



بإشراف الشيخ أبي الحسن علي الرملي

تفريغ جميع دروس

«قواعد الأصول ومعاقد الفصول»

شرح الشيخ «أبي جلال رياض القريوتي» حفظه الله

المستوى الثاني

الدرس الأول من شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أما بعد فإن خير الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد ﷺ وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار.

فهذا هو **الدرس الأول** لشرح **قواعد الأصول ومعاقد الفصول** للعلامة صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق القطيعي البغدادي الحنبلي رحمه الله تعالى، وذلك ضمن برنامج المرحلة الثانية في معهد الدين القيم بإشراف شيخنا الفاضل أبي الحسن علي الرملي حفظه الله تعالى.

وبعد أن منّ الله علينا بشرح الورقات لإمام الحرمين الجويني رحمه الله تعالى فقد وقع اختيار الشيخ حفظه الله تعالى على متنٍ آخر أكثر تفصيلاً من متن الورقات وهو مع هذا مختصر أيضاً ولكنه يكاد يغطي معظم المباحث في أصول الفقه، وهو مع اختصاره سلس العبارة جيد الترتيب فهو مناسب لمثل هذه المرحلة من الطلب، ألا وهو متن قواعد الأصول ومعاقد الفصول للشيخ صفي الدين القطيعي الحنبلي فهو متن من متون الحنابلة، والمتن الذي مر معنا قبل؛ متن الورقات فهو من متون الشافعية.

وقبل أن نشرع في المتن نقدّم مقدمات عن المؤلف وعن المتون -متون الحنابلة- وعن هذا المتن وبعض الأمور الأخرى.

والمؤلف رحمه الله تعالى هو صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق القطيعي البغدادي الحنبلي، ونجد ترجمته في عدد من كتب الرجال أهمها «ذيل طبقات الحنابلة» لابن رجب، «الدرر الكامنة» لابن حجر وغيرها.

وُلد رحمه الله تعالى ببغداد فدرس على عدد من علمائها ثم رحل وطلب العلم في دمشق ومكة وغيرهما فلقي شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى وبينهما مراسلات وقد رثا شيخ الإسلام ابن تيمية رحمهما الله تعالى، وقد صنف تصانيف عديدة منها كتابه: «تحقيق الأمل في علمي الأصول والجدل» وقد اختصره في هذا المتن الذي بين أيدينا وهو قواعد الأصول ومعاقد الفصول.

وتوفي رحمه الله تعالى سنة سبعمائة وتسعٍ وثلاثين من الهجرة في بغداد، فجزاه الله تعالى خيراً ورحمه الله تعالى.

والمقدمة الثانية: في كتب أصول الفقه، والذي سيمر معنا أن المؤلف يذكر بعض أسماء علماء الحنابلة في ثنايا هذا المتن فلعلنا نمر سريعاً على أهم مؤلفات الحنابلة والتي سيذكرها فيما بعد أو سيذكر مؤلفيها فيما بعد في هذا المتن، وإنما نذكر هذا من باب العلم بالشيء واعتباره كمقدمة للذين سيذكرهم فيما بعد ولعلنا نترجم لبعضهم في ثنايا الشرح ولكن باختصار شديد.

ومن أهم مؤلفات الحنابلة في أصول الفقه: «رسالة في أصول الفقه» للعكبري أبو علي الحسن بن شهاب العكبري، و«العدة في أصول الفقه» لأبي يعلى القاضي، و«التمهيد في أصول الفقه» للكلوذاني، و«الواضح» لابن عقيل.

ومن أهمها «روضة الناظر وجنة المناظر» صاحب هذا الكتاب هو ابن قدامة المقدسي؛ موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة وهو ذاته صاحب «عمدة الفقه» و«الكافي» و«المغني» و«لمعة الاعتقاد» و«المقنع» وأصل هذا الكتاب كما قلنا هو كتاب «المستصفى» للغزالي، فاخصره ابن قدامة رحمه الله تعالى وهذبه في هذا الكتاب «روضة الناظر وجنة المناظر».

وأيضاً من الكتب المشهورة: «مختصر روضة الناظر» للطوفي، وكذلك «أصول الفقه» لابن مفلح، و«التحجير» للمرداوي ولعله من أشهرها وهو ذاته الذي اختصره ابن النجار في «مختصر التحرير» الذي سماه «الكوكب المنير» ثم شرحه في كتابه «شرح الكوكب المنير»، وكذلك من كتب الحنابلة «غاية السؤل إلى علم الأصول» لابن عبد الهادي رحمه الله تعالى.

أما هذا المتن الذي بين أيدينا: «قواعد الأصول ومعاقد الفصول» فهو كتاب اختصره المؤلف صفي الدين البغدادي رحمه الله تعالى من كتابه -كما ذكرنا- «تحقيق الأمل في علمي الأصول والجدل» وسيذكر هذا في مقدمته، وقد أشاد بهذا الكتاب عدد من أهل العلم قديماً وحديثاً، وعدّه ابن بدران من أنفع المتون في أصول الفقه وذلك لوضوح عبارته وحسن ترتيبه وتركيزه على مسائل أصول الفقه وقلة المباحث المتعلقة بعلم الكلام.

وذكر أحد محققي هذا المتن أنه وقع اختيار الشيخ محمد بن إبراهيم -سماحة مفتي المملكة في

زمانه- وقع اختياره على هذا المتن ليكون مقررأ دراسياً على طلاب المعاهد العلمية التابعة له، وهذا يدل على أهمية هذا المتن.

وقد كان مقررأ معنا في معهد الدين القيم أن نشرح «لب الأصول» لذكريا الأنصاري ولكن الشيخ علي الرملي حفظه الله تعالى وبعد مشورة بعض طلبة العلم قرر أن نشرح هذا المتن «قواعد الأصول» لعدة أسباب، منها:

- أن هذا المتن متوسط يصلح للمبتدئ أما «لب الأصول» فهو نوعاً ما أطول من قواعد الأصول لاحتوائه على مسائل لا طائل منها.
- ثم أن هذا المتن يتجاهل مؤلفه ذكر المسائل الكلامية والمقدّمات المنطقية الموجودة في «لب الأصول» والتي لا طائل منها في علم الأصول، وفعله هذا دليل على سلامة عقيدته رحمه الله تعالى وحسن مسلكه.
- ثم إن هذا المتن هو أسهل عبارة وبعيد عن التعقيد بعكس لب الأصول الذي يُعرّف بوعورة الألفاظ وصعوبة عبارته مما يتطلب من الطالب المزيد من الوقت في النظر والتأمل والبحث عن المعاني الصعبة.
- وكذلك المؤلف رحمه الله تعالى أحسن في ترتيب الأبواب والأقسام في هذا المتن بشكل طيب يساعد طالب العلم على ربط المواضيع بعضها ببعض بسهولة ويُسر ومثل هذا يسهل على طالب العلم تلقي المعلومة وفهمها.

أما بالنسبة لـ«لب الأصول» فمن أراد التوسع ودراسة لب الأصول فقد شرحها شيخنا الشيخ علي الرملي حفظه الله تعالى شرحاً ميسراً فكّ ألغازه وصعوبة عباراته بشرح ميسر، وهذا الشرح مُسجّل وموجود في موقع الشيخ حفظه الله تعالى، لذلك من أراد التوسع في أصول الفقه بعد أن ينهي مرحلة التأصيل فله سماع دروس الشيخ فيما بعد.

وهذا المتن فهو مطبوع ومتوفر في المكتبات وقد وقفت على طبعتين له: الأولى بتحقيق الدكتور علي عباس الحكي والأخرى حديثة بتحقيق الدكتور أنس اليتامي والدكتور عبد العزيز العيدان، وهذه النسخة الحديثة لعلها أقل سقطاً وأدق من النسخة الأولى مع أن النسخة الأشهر هي نسخة الدكتور علي عباس الحكي لأنها كانت لفترة هي المحققة الموجودة، والذي ساعتمده في هذا الشرح

هي النسخة الحديثة تحقيق الدكتور أنس اليتامى والدكتور عبد العزيز العيدان.

أما شرح هذا المتن فقد شرحه عدد كبير من أهل العلم، وممن شرح هذا الكتاب الشيخ ابن عثيمين رحمه الله تعالى ولكنه غير مكتمل؛ شرحه غير مكتمل وهو مطبوع، وقد شرحه كذلك الشيخ سعد الشثري حفظه الله تعالى والدكتور عبد الله الفوزان.

وسأعتمد في شرحي على عدد من الكتب منها هذه الشروحات وشرح شيخنا علي الرملي للـب الأصول إذ كنت قد لخصته أثناء الدراسة عليه، وكذلك سأعتمد على بعض كتب الحنابلة الموسعة في أصول الفقه مثل «روضة الناظر» و«شرح الكوكب المنير» وكذلك كتب غيرهم مثل «مذكرة أصول الفقه» للشنقيطي رحمه الله تعالى.

إلا أن الشرح بإذن الله تعالى لن يكون مفصلاً بشكل طويل بل سيكون بإذن الله مناسباً لطالب العلم المبتدئ والمتوسط، وإذا مررنا على مسألة مرّت معنا في الورقات فإننا لن نسهب فيها كثيراً ولكن سنمر عليها بشكل أسرع مما كنا عليه في الورقات وذلك حتى نأتي على المادة بأكملها بإذن الله تعالى، إذ أن تركها بل سنمر عليها بشكل أسرع من المواضيع أو المسائل الجديدة التي ستمر معنا هنا.

وبقي أن نذكر أن شرح هذا المتن سيكون على قسمين الأول سنشرحه في هذه المرحلة وهي المرحلة الثانية ثم نكمل القسم الثاني منه في المرحلة التي بعدها وهي المرحلة الثالثة من الدراسة في معهد الدين القيم، والذي أرجوه من طلبة العلم أن تكون أسئلتهم المرسلة إلي متعلقة بالدروس التي تمر معنا وألا يستبقوا الأحداث، وذلك أن الأسئلة كثيرة ويصعب الإجابة عليها إلا بنوع من التنظيم -بارك الله فيكم.

والآن فنبدأ بمتن الشيخ رحمه الله تعالى، قال العلامة الشيخ صفي الدين القطيعي رحمه الله تعالى:

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ.. أَحْمَدُ اللَّهُ عَلَى إِحْسَانِهِ وَإِفْضَالِهِ، كَمَا يَنْبَغِي لِكَرَمِ وَجْهِهِ وَعِزِّ جَلَالِهِ، وَأَصْلِي عَلَى نَبِيِّهِ الْمَكْمَلِ بِإِرْسَالِهِ، الْمُؤَيَّدِ فِي أَقْوَالِهِ وَأَفْعَالِهِ، وَعَلَى جَمِيعِ صَحْبِهِ وَأَلِهِ.

هذه «قواعد الأصول ومعاهد الفصول» من كتابي المسمّى بـ: «تحقيق الأمل» مجردة عن الدلائل، من غير إخلال بشيء من المسائل؛ تذكرة للطالب المستعين، وتبصرة للراغب المستعين،

وَبِاللّٰهِ اَسْتَعِيْنُ وَعَلَيْهِ اَتَوَكَّلُ وَهُوَ حَسْبِي وَنَعْمَ الْوَكِيْلُ الْمَعِيْنُ».

بدأ المؤلف كتابه بالبسملة وهو الأمر الذي مر معنا في الورقات وهو كذلك في غيرهما من مؤلفات، وكما بيّنا في الورقات فالعلماء يبدؤون بهذا اقتداءً بكتاب الله تعالى واقتداءً بسنة رسوله ﷺ في مراسلاته كما هو ثابت في الصحيحين من حديث ابن عباس عن أبي سفيان رضي الله عنهما.

و«بسم الله»:

جار ومجرور متعلق بمحذوف يقدر فعلاً أو اسماً، ويُقدَّرُ بحسب مناسبته للمقام، فهنا كأن المؤلف يقول: بسم الله أكتب أو بسم الله كتابتي.

و«الله»:

لفظ الجلالة هو من الأسماء التي تختص بالله سبحانه فلا يسمى به غيره مثل غيره من الأسماء التي يختص بها سبحانه كالرحمن والخالق والخالق والرزاق وغيرها.

و«الرحمن» و«الرحيم»:

اسمان مشتقان من الرحمة على وجه المبالغة وقد اختلَفَ في التفريق بينهما على أقوال بين العلماء ومن أراد التفصيل فعليه بتفسير ابن كثير في تفسيره لسورة الفاتحة يفصّل نوعاً ما وأيضاً نرجع إلى ما ذكرناه في الورقات بهذا الخصوص.

وقال المؤلف: «أَحْمَدُ اللّٰهُ عَلَىٰ إِحْسَانِهِ وَإِفْضَالِهِ»

بعد أن بدأ بالبسملة ثنى رحمه الله تعالى بالحمدلة وهذا أيضاً اقتداءً بالقرآن الكريم كما في سورة الفاتحة، افتتحت بالبسملة ثم بالحمدلة.

و«الحمد» لغةً هو: نقيض الذم، وهو الثناء، وحمد الله هو الثناء عليه والذكر بالجميل على جهة التعظيم وهو الاعتراف للمحمود بصفات الكمال مع محبته وتعظيمه، الحمد: هو الاعتراف للمحمود بصفات الكمال مع محبته وتعظيمه، على ما أنعم على عباده من النعم التي لا تحصى، وقد أمرنا الله تعالى بحمده كما في كتابه: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ﴾ فالحمد لله كثيراً كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه والحمد لله حمداً كثيراً مباركاً به كما يحب ربنا ويرضى على ما أنعم وأكرم وعلى هدايته لنا وعلى إلهامنا حمده وشكره.

وقوله: «عَلَىٰ إِحْسَانِهِ وَافْضَالِهِ»:

«الإحسان» ضد الإساءة ويراد به: الإنعام على الغير، كذلك يراد به: الإحسان في الفعل، فمن الإنعام على الغير قوله تعالى: ﴿وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ ومن الإحسان في الفعل كما في قوله تعالى: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ أي أبدعه على أفضل صورة.

فالإحسان في العمل أي جعله حسناً، وهذا الذي ذكره هنا هو في حق الله تعالى؛ إحسانه إلينا، أما مقام الإحسان في حق العبد فهو ما ورد في حديث جبريل المعروف عندما قال النبي ﷺ: «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك»، و«الإفضال»: الزيادة في الخير، فالفضل الزيادة، قيل: الإفضال والإحسان بمعنى واحد، الله أعلم.

أما قوله: «كَمَا يَنْبَغِي لِكَرَمِ وَجْهِهِ وَعِزِّ جَلَالِهِ» أي يعني المؤلف أحمدته حمداً كما يليق لكرم وجهه وعز جلاله، وهذا الحمد في الإجمال لأننا في التفصيل لا نحصي الثناء على الله عز وجل، لا أحد يستطيع أن يحصي الثناء على الله عز وجل على التفصيل لعجزنا عنه، ومنه الحديث المروي عن النبي عليه الصلاة والسلام في صحيح مسلم: «لا أحصي ثناءً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك».

فلهذا قوله: «كَمَا يَنْبَغِي لِكَرَمِ وَجْهِهِ وَعِزِّ جَلَالِهِ»

هذا من باب الإجمال وأنه الذي يليق بالله عز وجل لا من باب التفصيل فإننا لا نستطيع أن نحصي الثناء على الله عز وجل.

و«العز» لغة: هو القوة والغلبة، والعزة من صفات الله تعالى، والعزير اسم من أسماء الله تعالى، وهو الذي لا مغالب له ولا مرام لجنابه، وهذا يدل على كمال قهره وغلبته سبحانه، و«الجلال»: العظمة والكبرياء.

أما قوله: «وَأُصَلِّيَ عَلَىٰ نَبِيِّهِ الْمَكْمَلِ بِإِرْسَالِهِ»

«الصلاة» لغة: هي الدعاء، والصلاة على النبي ﷺ إما صلاة الله عليه أو صلاة الملائكة وغيرهم عليه.

وأحسن ما قيل في الصلاة على النبي ﷺ هو ما ينقله العلماء مراراً في كتبهم مما رواه البخاري

عن أبي العالية الرياحي في صحيحه معلقاً بصيغة الجزم قوله: «صلاة الله ثناؤه عليه عند الملائكة وصلاة الملائكة الدعاء» وكذلك غير الملائكة.

كذلك الصلاة من غير الملائكة هي الدعاء، فصلاتهم -الملائكة وغيرهم- على النبي ﷺ هو دعاؤهم له، ودعاؤهم له أي أن يثني الله عليه في الملائكة الأعلى كما قال ذلك بعض أهل العلم، وقد اقتصر المؤلف بالصلاة عليه فقط من غير التسليم وزاد بعض المحققين لفظ التسليم من كيسه في بعض النسخ.

والأولى ألا يقتصر على الصلاة عليه فقط أو التسليم فقط بل يؤتى بهما معاً كما ذكر النووي في شرحه على صحيح مسلم امتثالاً لقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ ولكن قد اقتصر بعض أهل العلم على الصلاة دون التسليم والله أعلم.

وقوله: «**الْمُكَمَّلِ بِإِرْسَالِهِ**»:

أي أنه كامل ﷺ، وتمام كماله بإرساله للناس كافة، باصطفائه على الخلق، فاصطفاه الله تعالى على الخلق كما ورد في الحديث الصحيح: «إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل واصطفى قريشاً من كنانة واصطفى من قريش بني هاشم واصطفاني من بني هاشم» كما هو في صحيح مسلم.

فالنبي ﷺ كامل بأخلاقه وعبادته ومعاملاته وتبليغه الرسالة كما أمر، وباصطفاء الله له لتبليغها ﷺ.

وقوله: «**الْمُؤَيَّدِ فِي أَقْوَالِهِ وَأَفْعَالِهِ**»:

المؤيد من رب العالمين، فالمؤيد هو الله تعالى، يؤيده في أقواله وأفعاله ﷺ، فأفعاله ﷺ وأقواله حق، حتى في مسائل الاجتهاد فإنه يأتي الوحي بتأييدها إن كانت صحيحة والتي يكون فيها خطأ يأتي الوحي ليصححها كما حصل في قصة أسرى بدر.

وقوله: «**وَعَلَى جَمِيعِ صَحْبِهِ وَآلِهِ**»:

أي وأصلي على جميع صحبه وآله، والصحب هم الصحابة، و«الصحابي» هو من لقي النبي ﷺ وآمن به ومات على ذلك، و«آل الشخص» هم الذين ينتمون إليه بصلة وثيقة من القرابة أو

نحوها.

فلفظ الـ«آل» يطلق ويقصد به آل بيت النبي ﷺ المؤمنون منهم؛ من بني هاشم وبني عبد المطلب وزوجاته وذريته، وقد يطلق لفظ الـ«آل» ويقصد به جميع من آمن به من أتباعه ﷺ من أهله وذريته والصحابة والتابعين ومن بعدهم.

وبعض أهل العلم على أن لفظ الـ«آل» إذا أُفرد في الذكر فإنه يدخل فيه جميع أتباع النبي ﷺ من ذريته وأهله والصحابة ومن بعدهم من المؤمنين وأما إذا اجتمع لفظ الـ«آل» مع الصحابة والتابعين فهنا يدخل فيه قرابة النبي ﷺ وذريته وأهله من المؤمنين فقط.

وبعض أهل العلم قال إن أحسن ما قيل في المراد بـ«آل الرسول» أنهم أتباعه على دينه هكذا بإطلاق، فإن أُفرد اللفظ فإنه يشمل كافة المؤمنين من أهل السُنَّة والجماعة.

وقيل: بل إن ذكر الـ«آل» مع الصحابة والتابعين دخل الصحابة والتابعون أيضاً تحت هذا اللفظ، فيكون هذا من باب عطف الخاص على العام، وأهل العلم على أن عطف الصحابة على الـ«آل» هو شعار لأهل السُنَّة خلافاً للروافض الذين يصلّون على الـ«آل» دون الصحب.

ثم قال: **«هَذِهِ قَوَاعِدُ الْأُصُولِ وَمَعَاقِدُ الْفُصُولِ» مِنْ كِتَابِي الْمُسَمَّى بِـ: «تَحْقِيقِ الْأَمَلِ» مُجَرَّدَةً عَنِ الدَّلَائِلِ، مِنْ غَيْرِ إِخْلَالٍ بِشَيْءٍ مِنَ الْمَسَائِلِ».**

قوله: **«قواعد»** جمع قاعدة، ولغة القاعدة هي الأساس، قواعد البيت أساساته، وفي الاصطلاح: هي الأحكام الكلية التي تُطبَّق على جزئيات متعددة تحتها، أما لفظ **«الأصول»**: فقد مر معنا الأصول في الورقات وسيمر مرة أخرى لاحقاً، و**«أصول»**: جمع أصل وهو ما يبني عليه غيره، وفي الاصطلاح يطلق على الدليل الكلي.

والمراد بـ«قواعد الأصول» في قوله: **«قواعد الأصول»**

أي: الأحكام الكلية التي تستخدم لاستنباط الأحكام الشرعية العملية، وهذه القواعد هي التي نستفيدها من دراسة علم أصول الفقه بحيث تمكننا من توظيف ما تعلّمناه في الفقه في استنباط الأحكام الشرعية العملية من الأدلة التفصيلية.

ونحن نقول **«الأحكام العملية»** ولا نقول **«الفرعية»** لما في ذلك من خلاف في المقصود بالفرعية؛

لأنهم يطلقون مثلاً على الأحكام المتعلقة بالصلاة بأنها «أحكام فرعية» مع أنها من الأركان الخمسة ولا يصح أن يقال عنها فرعية، وهذه التسميات طبعاً أدخلت على العلوم الشرعية من قبل أهل الكلام ولذلك فالأولى تركها، لذلك نقول الأحكام الشرعية العملية ولا نقول الفرعية.

وقوله: «معاهد الفصول»:

«معاهد» جمع معقد: هو موضع العقد، وهو الشد والتوثيق، والمعقد أيضاً هو موضع العقد والاتفاق، والمعقد: المفصل،

و«الفصول» جمع فصل: وهو الحاجز بين الشيئين، وفي الاصطلاح: هو اسم لجملة من المسائل وأنواعها، والفصل قطعة من الباب والباب قطعة من الكتاب، وهذا كله أغلبي كما مر معنا في الورقات.

وكأن المؤلف رحمه الله تعالى يعني بذلك أنه رتبته في فصول ثم جمعها ووثقها ببعضها ببعض، رتبها بشكل منتظم ومتوافق ليسهل الفهم، فالله تعالى أعلم بمراده.

ثم بيّن رحمه الله تعالى أن هذا المتن مأخوذ من كتابه «تحقيق الأمل في علمي الأصول والجدل» إلا أنه جرّده من الدلائل، و«الدلائل» جمع دليل، فكان هذا المتن مجرداً من الدلائل طلباً للاختصار، فلم يذكر الأدلة ولم يسهب في الاستدلال، ولكنه قال: «من غير إخلال بشيء من المسائل»، أي أنه مع أنه جرد المتن من الدلائل لكنه حافظ على ذكر المسائل التي لا بد منها حتى نفهم هذا العلم، فربما اقتصر على ذكر الراجح من الأقوال في بعض الأحيان مع أنه في أحيان كثيرة كما سيمر معنا يذكر الآراء في بعض المسائل.

وقال: «تَذَكْرَةٌ لِلطَّالِبِ الْمُسْتَبِينِ، وَتَبْصِرَةٌ لِلرَّاعِبِ الْمُسْتَعِينِ»:

«تذكرة» أي حتى يذكر هذا الطالب المستبين، والمستبين هو الذي يطلب البيان أو الذي تبين العلم، فهو بمثابة التذكير له، و«تبصرة»: أي ليُبصِّرَ الراغب المستعين فيوضح له ويفهمه، و«المستعين» هو الذي يحتاج إلى العون في الطلب.

فكأن معنى كلامه رحمه الله تعالى أن هذا المتن هو متن مفيد لطالب العلم المتوسط الذي حصل شيئاً من هذا العلم فيحتاج للتذكير وأنه كذلك مفيد لطالب العلم المبتدئ والذي يحتاج

إلى العون لنيل شيء من هذا العلم.

ثم قال: «**وَبِاللّهِ أَسْتَعِينُ**»:

و«الاستعانة» طلب الإعانة، وقدّم اسم الجلالة الله على الفعل وهذا أسلوب في اللغة يفيد الحصر فكأنه يقول: لا أستعين إلا بالله، وبالله أستعين، قدّم المفعول على الفعل ليفيد الحصر فكأنه يقول لا أستعين إلا بالله، فلعله تمثل بقوله تعالى: ﴿**وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾ فتقديم المفعول يفيد الحصر والقصر.

وقال: «**وَعَلَيْهِ أَتَوَكَّلُ**»:

والتوكل هو عبادة قلبية لكن لا بد من فعل الأسباب حتى لا يصير تواكلاً، «التوكل»: تفويض الأمور إلى الله والاعتماد عليه في جعل السبب مؤثراً، وليس أن الأمر كله من السبب بل التوكل هو تفويض الأمور إلى الله والاعتماد عليه في جعل السبب مؤثراً.

وكذلك قدّم «عليه» على الفعل

«أتوكل» ليفيد الحصر كذلك، فكأنه يقول لا أتوكل إلا على الله، ودليل التوكل في قوله تعالى: ﴿**وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ**﴾، ﴿**وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ**﴾.

ثم قال: «**وَهُوَ حَسْبِي وَنِعْمَ الْوَكِيلُ الْمُعِينُ**»

و«الحسب»: هو الكافي، أي الله تعالى هو الذي يكفي كل شيء كما في قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ**﴾، «حسبي»: أي هو الذي يكفي كل شيء -الله تعالى، «ونعم»: نعم فعل ماضٍ جاء للمدح، «الوكيل»: هو المعتمد عليه وهو الله وهو الموكل إليه أمر عباده، و«المعين»: هو الذي يعين عباده، ونكتفي بهذا القدر وفي المرة القادمة بإذن الله نبدأ بتعريف أصول الفقه بإذن الله تعالى، سبحانه اللهم وبحمدك نشهد أن لا إله إلا أنت نستغفرك ونتوب إليك.

الدرس الثاني من شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أما بعد فإن خير الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد ﷺ وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار.

فهذا هو **الدرس الثاني** لشرح **قواعد الأصول ومعاقد الفصول** للعلامة صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق القطيعي البغدادي الحنبلي رحمه الله تعالى، وذلك ضمن برنامج المرحلة الثانية في معهد الدين القيم بإشراف شيخنا الفاضل أبي الحسن علي الرملي حفظه الله تعالى، وقد وصلنا في الكلام إلى تعريف أصول الفقه حيث قال المؤلف رحمه الله تعالى:

«**أُصُولُ الْفِقْهِ: مَعْرِفَةُ دَلَائِلِ الْفِقْهِ إِجْمَالًا، وَكَيْفِيَّةِ الْإِسْتِفَادَةِ مِنْهَا، وَحَالِ الْمُسْتَفِيدِ؛ وَهُوَ الْمُجْتَهِدُ، وَالْفِقْهُ: الْفَهْمُ.**

وَاصْطِلَاحًا: مَعْرِفَةُ أَحْكَامِ الشَّرْعِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِأَفْعَالِ الْعِبَادِ.

وَالْأَصْلُ: مَا يَنْبِي عَلَيْهِ غَيْرُهُ، فَأُصُولُ الْفِقْهِ: أَدَلَّتُهُ.

وَالْغَرَضُ مِنْهُ: مَعْرِفَةُ كَيْفِيَّةِ اقْتِبَاسِ الْأَحْكَامِ، وَالْأَدَلَّةِ، وَحَالِ الْمُقْتَبِسِ، وَذَلِكَ ثَلَاثَةٌ أَبْوَابٍ»

وقوله رحمه الله تعالى: «**أُصُولُ الْفِقْهِ: مَعْرِفَةُ دَلَائِلِ الْفِقْهِ إِجْمَالًا، وَكَيْفِيَّةِ الْإِسْتِفَادَةِ مِنْهَا،**

وَحَالِ الْمُسْتَفِيدِ ؛ وَهُوَ الْمُجْتَهِدُ»

هذا هو تعريف أصول الفقه باعتباره علماً أو باعتباره لقباً أو اسماً، وهذا التعريف فيه

اختلاف عما درسناه في الورقات حيث قلنا أن أصول الفقه هو: أدلة الفقه الإجمالية وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد.

ففرق أن تقول: «أدلة الفقه الإجمالية»، وأن تقول: «معرفة أدلة الفقه الإجمالية»، والشيخ

هنا قال: «**معرفة دلائل الفقه**»، والقول الأول الذي مر معنا: «أدلة الفقه الإجمالية» يعني أن

أصول الفقه هي الأدلة ذاتها وهذا هو قول الجمهور ومن أدلتهم هو اعتبار المعنى اللغوي للأصول

حيث قلنا أن الأصل ما ينبنى عليه غيره وعليه فأصول الفقه يقصد بها الأدلة نفسها.

وكذلك قالوا بأن هذه الأدلة تسمى أصولاً ولو لم تُعلم فاسم أصول الفقه لا ينتفي عنها وإن لم يعلمها أو يعرفها أحد، فيُقال: «أدلة»، ولا يُقال: «معرفة الأدلة»، يعني سواء عرفها أم لم يعرفها أحد فإنها تسمى أصولاً فلا داعي لأن نقول: «معرفة أدلة الفقه»، بل نقول: «أدلة الفقه»، هذه هي حجة من يقول بالتعريف أنه أدلة الفقه الإجمالية.

أما الفريق الآخر الذين قالوا أن أصول الفقه معرفة أدلة الفقه الإجمالية... إلى آخره، قالوا أن الأصول هي موضوع هذا العلم، أي محل البحث في هذا العلم وقالوا: الطب البشري مثلاً موضوعه هو بدن الإنسان وليس أن الطب هو الإنسان، ولذلك قالوا: أصول الفقه هو العلم بالأدلة الإجمالية وليس الأدلة الإجمالية نفسها.

والذي يبدو أن المؤلف رحمه الله تعالى أخذ بالقول الثاني ولم يأخذ بقول الجمهور، وقوله: **«معرفة»**:

«المعرفة» تشمل اليقين والظن،

و**«دلائل»**:

هي جمع دليل، و«الدليل» هو المرشد للمطلوب كما مر معنا في الورقات، وقد مرّ معنا أن الدليل يشمل ما يفيد الظن وما يفيد القطع، والذي يفيد الظن هو الذي يسميه أهل الكلام الأمانة كما مر معنا، وسيأتي الكلام لاحقاً عن الدليل بشيء من التفصيل.

وقوله: **«إجمالاً»**:

أي الأدلة الإجمالية وهي التي لا تختص بمسألة معينة كما مرّ معنا: الكتاب والسنة والإجماع وغير ذلك.

«وَكَيْفِيَّةِ الْإِسْتِفَادَةِ مِنْهَا»:

أي معرفة كيفية الاستفادة من هذه الدلائل الإجمالية وذلك بمعرفة دلالات الألفاظ وشروط الاستدلال، وهذا مرّ معنا أيضاً، ومعرفة دلالات الألفاظ مثل معرفة العام والخاص والمجمل والمبين والظاهر والمؤول والناسخ والمنسوخ والأمر والنهي وما إلى ذلك.

أما شروط الاستدلال فمثل معرفة كيفية حمل المطلق على المقيد وحمل العام على الخاص والترجيح بين الأدلة وما إلى ذلك، وكذلك منها القواعد المتعلقة بعلم دلالة الألفاظ مثل قاعدة: الأمر للوجوب، والنهي للتحريم، وتقديم النص على الظاهر والمتواتر على الأحاد وغيرها.

وقال رحمه الله تعالى: «**وَحَالِ الْمُسْتَفِيدِ؛ وَهُوَ الْمُجْتَهِدُ**»:

قرّر أن المستفيد هو المجتهد أو المفتي كما مر معنا لأنه هو صاحب الآلة والقادر على الاستدلال، فيستفيد الأحكام بأدلتها، و«معرفة حاله»: أي معرفة من هو، والشروط الواجب توفرها فيه، وتمييزه عمّن ليس بأهل للاجتهاد، وقلنا عند الكلام عن المجتهد لا بد أن نتكلم عن المقلد والتميز بينهما.

ثم قال: «**والفقه الفهم**»:

هذا لغة، الفقه هو الفهم كما مر معنا أيضاً في الورقات، والذي نلاحظه أنه بدأ بتعريف أصول الفقه باعتباره لقباً قبل أن يتكلم عن تعريف أصول الفقه باعتبار مفرديه، وعادة الأصوليين العكس، أي يبدأون بتعريف أصول الفقه باعتبار مفرديه ثم يعرفون أصول الفقه باعتباره لقباً أو اسماً، وكذلك بدأ هنا بالكلام عن الفقه وهو المفرد الثاني وآخر الكلام عن المفرد الأول وهو الأصول.

وهذا مسلك عند بعض الأصوليين أن يبدأوا بتعريف المضاف إليه قبل المضاف، قالوا لأنك لن تعرف المضاف حتى تعرف ما يضاف إليه، يعني نقول أصول الفقه فلن نعرف ما المقصود بالأصول إلا بمعرفتنا المضاف إليه أي الفقه، أصول الفقه.

وقوله: «**الفقه الفهم**»

كما قلنا هذا لغة ومنه قوله تعالى: ﴿**قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ**﴾ وكذلك قوله تعالى: ﴿**فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا**﴾ وقد قيل أن «الفقه» هو دقة الفهم، يعني ليس هو مجرد الفهم بل هو دقة الفهم.

وعلى هذا ليس كل من يفهم يسمى فقيهاً، لا بد أن يكون عنده دقة فهم، وقالوا أيضاً «الفقه» هو فهم غرض المتكلم من كلامه، وعلى هذا لا يعد من لم يفهم غرض المتكلم من كلامه فقيهاً.

ثم قال: «**وَاصْطِلَاحًا: مَعْرِفَةُ أَحْكَامِ الشَّرْعِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِأَفْعَالِ الْعِبَادِ**»،

و«المعرفة» كما قلنا تشمل اليقين -وهو العلم- والظن؛ لأن من الأحكام ما يكون إدراكها يقينياً مثل وجوب الصلاة ومنها ما يكون إدراكها ظنياً.

وقوله: «**أحكام الشرع**»:

خرج بذلك أنواع الأحكام الأخرى، وقد مرَّ معنا أن الأحكام إما أن تكون أحكاماً عقلية أو عادية أو حسبيّة، فبقولنا: «**أحكام الشرع**» بإضافة الشرع إلى الأحكام يخرج بذلك الأحكام العقلية والعادية والحسبيّة كما مر معنا.

وقوله: «**المتعلقة بأفعال العباد**»:

«**أفعال العباد**»: يدخل في ذلك عدة أنواع، يدخل في أفعال العباد الاختيارية أنواع، عندما نقول أفعال العباد نقصد بذلك عدة أنواع من أفعال العباد الاختيارية وهي:

- 1- الفعل الصريح، مثال ذلك: الصلاة هو فعل صريح واضح.
- 2- القول أو فعل اللسان: يندرج أيضاً تحت أفعال العباد، ودليل ذلك في قوله تعالى: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ «زخرف القول»، «لو شاء ربك ما فعلوه»، هذا دليل على أن القول فعل.
- 3- ويدخل في ذلك أيضاً في هذه الأفعال الاختيارية: الترك، فالترك فعل، ودليل ذلك في قوله تعالى: ﴿لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّخْتِ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ لبئس ما كانوا يصنعون، فهذا دليل على أن الترك هنا فعل وكذلك في قوله تعالى: ﴿كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ ما هذا الذي كانوا يفعلونه؟ لا يتناهون عن منكر فعلوه، تركوا هذا، فهذا فعلٌ بدليل قوله تعالى في هذه الآية، وأيضاً في قوله تعالى: ﴿يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾ وأيضاً في الحديث الصحيح: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده»، فترك الأذى ترك أذى المسلمين فعلٌ، فهذه أدلة على أن الترك فعل
- 4- العزم المصمّم على الفعل، ودليل ذلك قوله ﷺ من حديث أبي بكر رضي الله عنه إذ قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار»

فقلت: يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول؟ قال: «إنه كان حريصاً على قتل صاحبه»، هذا دليل على إدخال العزم المصمم على الفعل في الأفعال الاختيارية للعباد

* إذاً هي أربعة أنواع:

- الفعل الصريح
- القول الذي هو فعل اللسان
- الترك الذي هو فعل الكف
- العزم المصمم على الفعل

لهذا بقوله: «**المتعلقة بأفعال العباد**» يدخل في ذلك الأحكام العملية كالصلاة والصيام والزكاة والمعاملات وغيرها، ويخرج بذلك ما يتعلق باعتقاد العباد كالتوحيد والإيمان وبالأسماء والصفات وما إلى ذلك؛ لأن هذه مما يتعلق باعتقاد العباد لا تسمى فقهاً في اصطلاح الأصوليين ولا في اصطلاح الفقهاء.

فمرّ معنا أن اصطلاح الأصوليين أضيق منه في اصطلاح الفقهاء وكلاهما أضيق مما هو في اصطلاح الشرع، لأنه في اصطلاح الشرع يدخل فيه حتى الاعتقاد، ولذلك سمو التوحيد بالفقهِ الأكبر، ومنه قول النبي ﷺ: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين».

والأفضل إضافة قيد لهذا التعريف، التعريف الذي ذكره المؤلف عن الفقه في الاصطلاح: «**مَعْرِفَةُ أَحْكَامِ الشَّرْعِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِأَفْعَالِ الْعِبَادِ**» لأن هذا التعريف ليس مانعاً، بمعنى أن هذا التعريف يدخل فيه حتى المقلد الذي اكتسب هذه المعرفة بالتقليد، والمعروف أن المقلد الذي اكتسب بالتقليد لا يعد فقيهاً.

لذلك نضيف لهذا قيد يتعلق باكتسابها من أدلتها التفصيلية، فيصير التعريف: «معرفة الأحكام الشرعية العملية من أدلته التفصيلية»، هذا هو اصطلاح الفقهاء، أو نقول: «مَعْرِفَةُ أَحْكَامِ الشَّرْعِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِأَفْعَالِ الْعِبَادِ مِنْ أَدْلَتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ»، فبإضافة قيد: «من أدلتها التفصيلية» يخرج المقلد الذي قد يكتسب هذه المعرفة بالتقليد لأن علمه ليس بفقه.

وقال رحمه الله تعالى: «**وَالْأَصْلُ: مَا يَنْبَنِي عَلَيْهِ غَيْرُهُ**»

رجع للكلام هنا عن المفرد الأول وهو الأصول ومفردتها أصل، والأصل في اللغة هو الأساس، هو ذكره هنا أيضاً بمعناه اللغوي، وقالوا الأصل في اللغة هو الأساس، فأصل كل شيء أساسه، وقالوا: ما منه الشيء، وقالوا: ما تفرّع عنه غيره، وقيل غير ذلك، والمؤلف قال: «**مَا يَنْبَنِي عَلَيْهِ غَيْرُهُ**»، فهذا أيضاً في اللغة.

وقوله: «**فَأُصُولُ الْفِقْهِ: أَدَلَّتُهُ**»

أي يقصد به الأدلة الإجمالية، أصول الفقه أدلته أي الإجمالية، وهي القرآن والسنة والإجماع والقياس وغيرها، ومر معنا في الورقات أن الأصل يطلق في الشرع على عدة معانٍ نذكرها هنا سريعاً:

- 1) الدليل: وهو الذي يريده المؤلف هنا، في التعريف الذي يريده المؤلف هو الدليل، وقلنا أنه ينقسم إلى دليل تفصيلي ودليل إجمالي، وقلنا أن الأدلة الإجمالية هي التي لا تختص بمسألة معينة مثل الكتاب والسنة والإجماع والقياس، والدليل التفصيلي هو الذي يختص بمسألة معينة مثل الصلاة، ﴿**وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ**﴾ هذا دليل تفصيلي متعلق بمسألة فقهية معينة.
- 2) المعنى الثاني الذي قد يطلق عليه هذا اللفظ في الاصطلاح: القاعدة المستمرة، فنقول: إباحة الميتة للمضطر خلاف الأصل، فالأصل التحريم، فإذا أبحناه للمضطر فهذا يكون خلاف الأصل.
- 3) المقيس عليه: وهو أحد أركان القياس كما مر معنا وسيمر معنا أيضاً، وأركان القياس هي: الأصل والفرع والعلة والحكم، فالأصل هنا في باب القياس هو المقيس عليه.
- 4) ونضيف إلى هذه المعاني التي تعلمناها في الورقات: الاستصحاب: أي استصحاب الأصل، أن الأصل يفيد الاستصحاب، كمن توضأ فصلى الظهر مثلاً ثم دخلت صلاة العصر فشكّ هل انتقض وضوؤه أم لا، نقول: نستصحب الأصل وهو الوضوء فلا نلزمه بالوضوء، فهذا من معاني الأصل في الاصطلاح.
- 5) ويطلق أيضاً على الرجحان، كأن نقول: الأصل في الكلام الحقيقة لا المجاز، أي أن السامع إذا سمع الكلام فإنه يرجح أن الكلام على الحقيقة لا على المجاز.

ثم قال رحمه الله تعالى: «وَالْغَرَضُ مِنْهُ: مَعْرِفَةُ: كَيْفِيَّةِ اقْتِبَاسِ الْأَحْكَامِ، وَالْأَدَلَّةِ، وَحَالِ الْمُقْتَبَسِ، وَذَلِكَ ثَلَاثَةٌ أَبْوَابٍ»:

تكلم المؤلف رحمه الله تعالى عن بعض فوائد أصول الفقه فقال: «مَعْرِفَةُ: كَيْفِيَّةِ اقْتِبَاسِ الْأَحْكَامِ»

أي كيفية استنباطها من الأدلة على أسس سليمة، وكيف يتم ذلك؟ بمعرفة دلالات الألفاظ كما بيّنا قبل قليل وشروط الاستدلال، وكذلك من فوائده: معرفة الأدلة الشرعية المعتبرة والتي تُقْتَبَسُ منها الأحكام كالقرآن والسنة والإجماع والقياس، فنعرف بذلك حجّيتها والمعتبر منها وغير المعتبر التي لا يعول عليها مثل الاستحسان العقلي مثلاً.

«وحال المقتبس»:

أي المستفيد: المجتهد أو المفتي، فنعرف من هو المجتهد وما الشروط الواجب توفرها فيه ومن هو المقلد، وهنالك فوائد أخرى لأصول الفقه ذكرناها في أول درس من دروس الورقات ونحن مطالبون بها هنا، لا بد أن نستحضر دائماً فوائد أصول الفقه.

وقوله: «وذلك ثلاثة أبواب»:

أي أنه رحمه الله تعالى قد قسم هذا الكتاب بناءً على هذه الفوائد إلى ثلاثة أبواب وهي ذكرها وستمر معنا الآن:

- الباب الأول في الحكم ولوازمه

- الباب الثاني في الأدلة

- الباب الثالث في الاجتهاد والتقليد

وهذا تقسيمٌ طيبٌ منه رحمه الله تعالى.

قال رحمه الله تعالى: «الْبَابُ الْأَوَّلُ فِي الْحُكْمِ وَلَوَازِمِهِ: - الْحُكْمُ: قِيلَ فِيهِ حُدُودٌ، أَسْلَمَهَا مِنْ النَّقْضِ وَالِاضْطِرَابِ: أَنَّهُ قَضَاءُ الشَّارِعِ عَلَى الْمَعْلُومِ بِأَمْرٍ مَا، نَطْقًا أَوْ اسْتِنْبَاطًا»:

قوله: «في الحكم ولوازمه»:

لوازمه يقصد بها الأمور التي يترتب وجودها على وجود الحكم، وقالوا هي أركانه؛ أركان الحكم،

وهي ثلاثة:

- الحاكم: وهو الله.
- اللازم الثاني هو المحكوم عليه: وهو الإنسان المكلف.
- والمحكوم فيه: أي أفعال المكلفين، وقد يقال في بعض الكتب: المحكوم به، والذي نرجّحه: المحكوم فيه.

إذاً هي ثلاثة لوازم: الحاكم والمحكوم عليه والمحكوم فيه.

وقوله: «الحكم»:

«الحكم» لغة: المنع والقضاء، فالحكم بالسجن منع للحرية، فتقول: حكمت عليه بشيء أي منعته خلافه ومنه الحكمة لأنها تمنع صاحبها عن رذائل الأعمال وعن الفساد، واصطلاحاً: قال رحمه الله تعالى: «قِيلَ فِيهِ حُدُودٌ»

أي أن هناك تعريفات كثيرة للحكم.

وظاهر كلامه أنه يكاد ألا يسلم أي من هذه التعريفات من انتقاد العلماء، لذلك قال:

«أَسْلَمَهَا مِنَ النَّقْضِ وَالِإِضْطِرَابِ»، ثم ذكر التعريف أي أنه اختار أسلم هذه التعريفات أو الحدود من النقض والاضطراب.

والمراد بـ«النقض»: أن لا يكون الحد مانعاً، نحن مر معنا أن الحد لا بد أن يكون مانعاً جامعاً، فإذا ذكر النقض هنا أي أن لا يكون الحد مانعاً، أي أنه من العيوب التي تؤخذ على كثير من التعريفات كونها غير مانعة، أي يدخل فيها ما ليس من المعرف، إذا عرفنا شيئاً بتعريف معين ودخل في هذا التعريف أمور لا تنتهي لهذا المعرف هذا التعريف لا يكون مانعاً فالمانع هو الذي يمنع من دخول غير المحدود فيه، التعريف إذا كان مانعاً يمنع من دخول ما لا ينتهي لهذا التعريف فيه.

ومراد المؤلف أن أحد عيوب التعريفات أنها يدخل فيها ما لا ينتهي إلى الذي نريد تعريفه فتكون هذه التعريفات غير مانعة فلا تسلم من النقض.

وأما مقصوده بـ«الاضطراب» أي كونه غير جامع، الاضطراب كون التعريف أو كون الحد غير

جامع، والجامع هو الذي يمنع من خروج ما ينتهي للتعريف منه، فقوله: «**أَسْلَمَهَا مِنَ النَّقْضِ وَالِإِضْطِرَابِ**» أي أمنعها وأجمعها، هذا قصده فيه.

و«الحدُّ» لغةً: هو المنع، وسميت الحدود حدوداً لأنها تمنع من العود في المعصية، ويسمى التعريف حدّاً لأنه يمنع غير أفراد المعرّف من الدخول ويمنع أفراد المعرّف من الخروج، يسمى التعريف حدّاً لأنه يمنع غير أفراد المعرّف من الدخول وهذه هي صفة المانع، وكذلك يمنع أفراد المعرّف من الخروج وهذه صفة الجامع، وفي الاصطلاح «الحد»: هو الوصف المحيط بموصوفه المميز له عن غيره.

ثم قال: «**أَنَّهُ قَضَاءُ الشَّارِعِ عَلَى الْمَعْلُومِ بِأَمْرٍ مَا، نُطْقًا أَوْ اسْتِنْبَاطًا**»:

القضاء بمعنى الحكم اللازم وهذه إحدى معاني القضاء، لأن القضاء له معاني عدة هذه هنا إحداها: الحكم اللازم، ومثال ذلك في قوله تعالى: ﴿**وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا**﴾ وهذا بمعنى القضاء الشرعي أو الحكم الشرعي هو المقصود هنا.

وقد يُقصد بالقضاء الحكم الكوني أو الخلق، مثال ذلك في قوله تعالى: ﴿**فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَآوَاتٍ**﴾، والمراد به هنا هو القضاء الذي بمعنى الحكم اللازم، فقضاء الشارع أي حكم الشارع، ويخرج بذلك حكم غيره لقوله تعالى: ﴿**إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ**﴾ فيخرج بذلك الأحكام العقلية والعرفية والحسية التي مرّت معنا في الورقات، فالشارع هو الله تعالى فهو الذي شرع لنا الدين.

وقد يطلق الشارع كما سيمر معنا على رسول الله ﷺ، وهذا الإطلاق يكون من باب أنه مبلغ عن الله تعالى لا من باب أنه يُبتدأ الحكم من عنده، الحكم لله ولكن النبي ﷺ مبلغ عن الله ومبين لهذه الأحكام.

وقال أنه «**قضاء الشارع على المعلوم بأمر ما**»،

«المعلوم» قصده هنا ب«المعلوم»: المكلف، ولكن العلماء قالوا: لفظ المعلوم لا أعمّ منه، قالوا: المعلوم لا أعمّ منه، أي أن هذا اللفظ يشمل كثيراً من المعلومات التي قد لا تندرج تحت المكلفين، ولكن المؤلف لعله استخدم هذا اللفظ -لفظ المعلوم- حتى يشمل جميع المكلفين الموجودين منهم وقت التشريع والمعدومين، أي الذين لم يوجد بعد في وقت الرسالة والتشريع.

وقيل أنه استخدم هذا اللفظ حتى يشمل غير المكلفين بما يتعلق بالأحكام الوضعية لأنه كما مر معنا في الورقات الأحكام الوضعية تتعلق بالمكلفين وغير المكلفين، أما الأحكام التكليفية تتعلق بالمكلفين فقط.

وقوله: «بأمر ما»،

«الأمر» هذا مر معنا في الورقات أنه يشمل الطلب والتخيير والوضع، فالطلب: طلب الفعل أو طلب الكف، طلب الفعل يشمل الواجب والمندوب كما سيمر معنا، وطلب الكف يشمل المحرم والمكروه، أما التخيير فهو المباح، والوضع يشمل الأحكام الوضعية التي مرت معنا وستمر معنا أيضاً.

أما قوله: «نطقاً أو استنباطاً»:

أي أن القضاء أو الأحكام هذه تُفهم إما بالنص: كتاب الله وسنة النبي ﷺ، أو بالاستنباط، «نطقاً»: أي أن حكم الشارع الذي أوجبه على المكلفين قد يكون إيجابه بموجب النص الصريح، مثال ذلك: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ﴾: هذا تحريم بنصٍ صريح، و«استنباطاً»: أي أن النص على هذا الحكم يكون بالاستنباط مثل الأحكام التي تُستنبط بالقياس، فهذه بالاستنباط وليست بالنص.

وتعريف الحكم الشرعي الذي مر معنا في الورقات - التعريف الجامع المانع - وهو تعريف الأصوليين للحكم الشرعي: «خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين طلباً أو تخييراً أو وضعاً». فقولهم «خطاب الشرع»: أي خطاب الله تعالى، فيخرج بذلك كما قلنا أي خطاب آخر، وبقولهم «الشرع»: شرع الله، فالله هو الشارع وهو المشرع، كما قلنا قد يطلق على الرسول ﷺ مشرع من باب أنه مبلغ عن الله ومبين لأحكامه سبحانه وإلا فالحكم كله لله، قال تعالى: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾، وبذلك يخرج تشريع غير الله، وبقولهم أيضاً في هذا التعريف: «أفعال المكلفين»: يخرج بذلك عدة أمور، عندما نقول خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين يخرج بذلك عدة أمور:

(1) الخطاب الذي يتعلق بذات الله سبحانه وتعالى في القرآن مثلاً قال تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ هذا خطاب، خطاب الشرع أو خطاب الشارع، ولكنه ليس من باب الأحكام الشرعية فلذلك بإضافة قيد المتعلق بأفعال المكلفين نخرج الخطاب الذي يتعلق بذات الله سبحانه وتعالى.

(2) كذلك يخرج الخطاب الذي يتعلق بصفاته سبحانه وتعالى كما في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ هذا خطاب، ولكنه يخرج بإضافة هذا القيد: المتعلق بأفعال المكلفين،

قيد: المتعلق بأفعال المكلفين يخرج به الخطاب الذي يتعلق بصفات الله تعالى

(3) كذلك بهذا القيد يخرج الخطاب الذي يتعلق بأفعال الله تعالى، مثل آية في كتاب الله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ فيخرج بذلك الخطاب المتعلق بالخلق والرزق وما إلى ذلك من أفعاله سبحانه

(4) وأيضاً يخرج الخطاب الذي يتعلق بذوات المكلفين من طول أو قصر أو جمال، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ هذا خطاب، ولكنه يخرج بقيد «المتعلق بأفعال المكلفين» أيضاً

(5) يخرج أيضاً بهذا القيد الخطاب الذي يتعلق بالجمادات مثل قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً﴾ فهذه جمادات ليست مكلفة فلهذا يخرج الخطاب المتعلق بها من هذا التعريف.

فهذه كلها لا يشملها الحكم الشرعي، وقوله «أفعال المكلفين»: الفعل يشمل أفعال العباد الاختيارية كما مر معنا سابقاً وهي الفعل الصريح والقول والترك والعزم المصمم على الفعل، أي يدخل فيه ما يعده العرف فعلاً سواء كان من أفعال الجوارح أو غير ذلك، والمكلف هو البالغ العاقل الذاكر غير المكروه وبلغته الدعوة، وقولهم في التعريف: طلباً أو تخييراً يقصد بها الأحكام التكليفية كما مر وسيمر معنا، وبقولهم وضعاً يقصد بها الأحكام الوضعية، ونكتفي بهذا القدر ونكمل الكلام عن لوازم الحكم في الدرس القادم بإذن الله تعالى،

سبحانك اللهم وبحمدك، نشهد أن لا إله إلا أنت، نستغفرك ونتوب إليك.

الدرس الثالث من شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من

يهده الله فلا مضل له ومن يضل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أما بعد فإن خير الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد ﷺ وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار.

فهذا هو **الدرس الثالث لشرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول** للعلامة صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق القطيعي البغدادي الحنبلي رحمه الله تعالى، وذلك ضمن برنامج المرحلة الثانية في معهد الدين القيم بإشراف شيخنا الفاضل أبي الحسن علي الرملي حفظه الله تعالى،

وأنهينا الكلام عن الحكم في الدرس الماضي ونكمل اليوم الكلام عن لوازم الحكم،

قال رحمه الله تعالى: **(وَالْحَاكِمُ: هُوَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ، لَا حَاكِمَ سِوَاهُ)**

وذلك لقوله تعالى: **﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾**، وهذا أسلوب من أساليب الحصر يقتضي أن الحكم لله وحده، **﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾** يقتضي أن الحكم لله وحده فلا حاكم سواه كما قال رحمه الله تعالى، فالله هو الخالق الرازق المدبر لهذا الكون وهو المالك له والمتصرف فيه يتصرف فيه كما يشاء سبحانه، فهو مصدر الأحكام الشرعية سبحانه لا سواه، ودليل ذلك أيضاً في قوله تعالى: **﴿وَلَا يَشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا﴾**،

وقال رحمه الله: **(وَالرَّسُولُ مُبَلِّغٌ وَمُبَيِّنٌ لِمَا حَكَمَ بِهِ):**

أي أن الرسول ﷺ ليس هو مصدر الأحكام الشرعية إنما هو مبين لأحكام الله تعالى ومبلغ لها وأدلة ذلك كثيرة؛ كما في قوله تعالى: **﴿فذكر إنما أنت مذكر﴾** وقوله تعالى: **﴿إِنَّ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾** وفي قوله تعالى: **﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾** ودليل ذلك أيضاً قوله تعالى: **﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نَزَلَ إِلَيْهِمْ﴾**،

وكما قلنا المؤلف ربما أورد هذه الجملة لأن بعض أهل العلم قد يطلق على النبي ﷺ مشرعاً فبين وقال: الرسول ﷺ مبلغ ومبين لما حكم به؛ أي لما حكم به الله سبحانه وتعالى، فأراد أن يبين أن معنى كلام العلماء أن النبي ﷺ يطلق عليه (مشرع) أو (الشارع) من باب أنه مبلغ عن الله تعالى أحكامه ومبين لها وليس أنه مبتدئ لهذه الأحكام من عند نفسه، فإن اجتهد ﷺ فأقر على ذلك

فهو تابع لحكم الله تعالى، أي أنه حتى في اجتهاده ﷺ هو تابع لحكم الله لأنه يُقَرَّرُ على ذلك وإلا فإنه لا يُقَرَّرُ على خطأ، وقد يورد على البعض أن العلماء يقولون أن الإجماع حجة وهو اتفاق مجتهدى الأمة وهم بشر، أليس هذا من باب حكم غير الله؟

يقال: الإجماع لا بد أن يكون له مستند من كتاب أو سنة أو من فهمهما، فلا يأتي الإجماع أبداً إلا وله مستند من كتاب أو سنة أو من مفهوم النصوص في الكتاب والسنة،

وكذلك القياس؛ فالقائس لا يأتي بالحكم من عند نفسه وإنما يستند في القياس إلى حكم أمرٍ ما في الشريعة ويُلجقُ مثيلاتها بها فحتى في القياس هو تابع لحكم الله تعالى، المهم أننا نقر أن الحكم لله وحده، والله تعالى أمر باتباع نبيه ﷺ، وثبت الإجماع والقياس وغيرها من الأدلة بالكتاب والسنة فالعمل بها هو من باب الاحتكام إلى الشريعة لا من باب حكم غير الله، وهذا هو الفهم الصحيح، ثم قال رحمه الله تعالى: **(وَالْمَحْكُومُ عَلَيْهِ: الْإِنْسَانُ الْمَكْلَفُ):**

بدأ بالكلام عن اللازم الثاني من لوازم الحكم وهو المحكوم عليه، قلنا أن اللازم الأول هو الحاكم واللازم الثاني المحكوم عليه، وهذا أيضاً يشمل الكلام عن اللازم الثالث وهو المحكوم فيه، فهذا اللازم الثالث -المحكوم فيه- تبع لهذا المبحث، والمحكوم فيه هو أفعال المكلفين، وكما قلنا: المكلف هو البالغ العاقل الذاكر غير المكره وبلغته الرسالة، ويخرج بهذا التعريف -تعريف المكلف- الصبي غير البالغ والمجنون والناسي والنائم والمكره،

والتكليف لغة: إلزام ما فيه كلفة، والكلفة هي المشقة، ومنه قول الخنساء:

يكلفه القوم ما نابهم وإن كان أصغرهم مولداً

وفي الاصطلاح: طلب ما فيه مشقة، وقيل: إلزام ما فيه مشقة،

والأولى أن نقول طلب ما فيه مشقة لأن الطلب يشمل الأمر والنهي ويشمل الجازم وغير الجازم فيدخل فيه الواجب والمندوب والحرام والمكروه وطبعاً يدخلون المباح من باب إتمام القسمة، أما لو قلنا: التكليف إلزام ما فيه مشقة، فعندها الأمر الذي فيه إلزام هو فقط الذي يدخل في التعريف وهو الواجب، والنهي الذي فيه إلزام أيضاً وهو الحرام أو المحظور، فيشمل الواجب والمحظور فقط، والأول كما قلنا -التعريف الأول- طلب ما فيه مشقة أشمل وأجمع وهو المعبر،

ولو نظرنا في كتب أهل العلم لوجدنا تعريفات متعددة للتكليف في الاصطلاح وكثير منها لا يسلم من انتقاد، إذاً فالمحكوم عليه هو المكلف الذي تعلّق حكم الشارع بفعله، وللتكليف شروط منها ما يتعلق بالمحكوم عليه وهو المكلف ومنها ما يتعلق بالمحكوم فيه وهو اللازم الثالث للحكم، والمحكوم فيه يطلق عليه بالمكلف به، ويُقصد به الفعل، هذا الفعل أيضاً له شروط حتى يصح التكليف، إذاً للتكليف شروط منها ما يتعلق بالمكلف أو المحكوم عليه ومنها ما يتعلق بالمكلف به أو المحكوم فيه.

أما شروط التكليف العائدة إلى المحكوم عليه فهما شرطان:

العقل والبلوغ، والأول العقل: ولا خلاف بين العلماء في اشتراط العقل؛ إذ لا معنى للتكليف لمن لا يفهم خطاب الشرع، ودليل ذلك حديث علي رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: [رُفِعَ القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل] وهذا الدليل هو حديث صحيح إن شاء الله⁽¹⁾،

وكذلك اشترطوا البلوغ كما قلنا ودليله هو الحديث السابق الذي مر معنا الآن والشاهد فيه: [وعن الصبي حتى يحتلم]

● ويكون البلوغ بالاحتلام وبالحيض عند النساء ونُقِلَ في ذلك الإجماع بالنسبة للاحتلام عند الرجال والنساء والحيض عند النساء هذه نقل فيها الإجماع، ودليل الحيض عند النساء: [لا يقبل الله صلاة حائضٍ إلا بخمار]،

● واختُلِفَ في غير ذلك من العلامات مثل نبات الشعر الخشن عند القُبُل أو بلوغ سن خمس عشرة سنة أو غير ذلك،

● أما التمييز فجمهور العلماء على أن الصبي المميز غير مكلف بشيء مطلقاً، لأن القلم مرفوع عنه حتى يبلغ،

(1) وروي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه بألفاظ مختلفة وأيضاً روي عن عائشة رضي الله عنها بألفاظ متقاربة

إذاً شروط التكليف العائدة إلى المحكوم عليه هي:

- العقل

- والبلوغ،

أما شروط التكليف العائدة إلى المحكوم فيه أو المكلف به، فالمحكوم فيه كما قلنا هو فعل المكلف، وهو يشمل كلاً من الأحكام التكليفية والأحكام الوضعية لأنه قد يكون فعل المكلف أو قد يؤول إلى فعله، مثل: دلوك الشمس هو سبب لوجوب الصلاة الذي هو فعل المكلف، لذلك قالوا هو يشمل كلا النوعين من الأحكام الوضعية والأحكام التكليفية، المهم أن نعلم أن هناك شروط متعلقة بالمكلف به وهو المحكوم فيه وهو فعل المكلف:

1- أن يكون معلوماً للمكلف، أن يكون هذا الفعل معلوماً للمكلف إذ لا يصح تكليفه بما لا يعلمه، لأن التكليف بالمجهول تكليفٌ بما لا يطاق، ومعنى هذا الشرط أن يعلم المكلف حقيقة هذا الفعل وصورته، فلا بد للمكلف قبل أن يصلي أن يعلم صورة الصلاة؛ كيفية الصلاة، وكذلك يشمل أن المكلف لا بد أن يعلم أنه مأمور بالفعل من قبل الشارع فلا يكفيه مجرد العقل بل لا بد من قصد الطاعة والامتثال، وقصد الطاعة والامتثال هذا لا يتم إلا بعلم أنه مأمور به لأن الأعمال بالنيات، إذاً الشرط الأول أن يكون الفعل معلوماً للمكلف من باب أنه يعلم حقيقة هذا الفعل وصورته ومن باب أن يعلم أنه مأمور بهذا الفعل من قبل الشارع حتى يمتثل.

2- أن يكون الفعل معدوماً: لأن التكليف بتحصيل الموجود تحصيل حاصل وهو محال كما قال الشنقيطي في "المذكّرة"، التكليف بتحصيل شيء موجود أصلاً تحصيل حاصل وهو محال، فلا يصح أن يكلف المكلف بأداء فعلٍ قد فعلَ ووُجدَ، كمن صلى الظهر صلاة تامةً بأركانها وشروطها من غير إخلال لا يصح أن يؤمر بإيجاد تلك الصلاة بعينها لأنها وُجدت أصلاً، فالمكلف لا يكلفُ بفعلٍ قد وُجدَ إنما يكلف بفعل لم يوجد بعدُ، وهذا معنى شرط أن يكون الفعل معدوماً

3- أن يكون الفعل ممكناً: أي مقدوراً عليه، فلا يصح التكليف بالمحال مثل الجمع بين

النقيضين، لا يجوز الأمر بذلك، لا يجوز الأمر بالجمع بين النقيضين وذلك لقوله تعالى: ﴿لا يكلف

الله نفساً إلا وسعها﴾

ومن المسائل المتعلقة بالتكليف مسألة تكليف الصبي والمميّز والمجنون وقد مرّت معنا أنهم غير مكلفين وكذلك النائم والناسي والساهي، كل هذا مر معنا في "الورقات"، ونتكلم عن السكران هنا، هل السكران مكلف؟ هذه أيضاً من المسائل المطروحة،

وقد قسّم العلماء السكران وقالوا أن السكران إما أن يكون الذي لا عقل له أو ذهب عقله ويسمونه السكران الطافح فهذا لا عقل له والراجح أنه لا يُكَلَّفُ لأنه يكون قد فقد جميع عقله، وأما السكران الذي لم يفقد جميع عقله فالعلماء على خلاف في تكليفه ومنهم من فصل في ذلك، ولكن مع هذا حتى السكران الطافح فإنه يُلزم بقيم المُتَلَفَاتِ وأرُوشِ الجنايات، ليس من باب التكليف وإنما من باب ربط الأحكام بأسبابها أي من باب الأحكام الوضعية.

وكذلك عندنا مسألة المُكْرَه هل هو مكلف أم لا؟

وبعض أهل العلم قسّم المكره إلى قسمين:

- من يكون مسلوب الإرادة كمن أخذ وكُتِفَ وتم إلقاؤه في مكانٍ ما فأدى إلى قتل شخص آخر قالوا مثل هذا لا يكلف،

- النوع الثاني الذي حُمِلَ على أمرٍ يكرهه ولكن يقدر عليه واختاره، كمن يُهددُ بقتله إذا لم يقتل شخصاً آخر هل هذا يُعدُّ مكرهاً ولا يؤخذ على فعله هذا أم لا؟

وهذا اختلف في تكليفه بين العلماء وبعض أهل العلم فصل بين الأقوال والأفعال،

- أما في الأقوال فالاتفاق حاصل على أن المُكْرَه له أن يقول ما يُكره عليه وليس عليه إثم ولو كان كفراً، أما بمسألة الإكراه بالأفعال فإن هذا الفعل قد يكون فيه حقٌ للغير أو حقٌ لله تعالى،

فما كان فيه حق للغير كقتل إنسان أو إتلاف ماله قالوا هذا يكون مكلفاً عندها ويؤخذ على هذا الفعل ولا يجوز له فعله، وقالوا: بل إذا أتلف المال يجوز له ذلك وعليه الضمان، وقالوا أن الإكراه

إذا كان في حق الله تعالى فهذا لا يؤخذ به إذا فعله، كأن يُكره المرء على إفطار رمضان أو غير ذلك، والمسألة فيها تفصيل عند أهل العلم في كتب الأصول لا نريد أن نتوسع فيها أكثر من ذلك،

والمسألة الأخيرة هي مسألة هل الكفار مخاطبون بفروع الشريعة؟ وقد بيّنا هذا في "الورقات"

وفصلنا فيه وذكرنا الأدلة على أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة وهذا هو الصحيح والله أعلم.

ثم قال رحمه الله تعالى: (وَالْأَحْكَامُ قِسْمَانِ):

يقصد بذلك الأحكام الشرعية أنها قسمان وهذا مر معنا،

والحكم الشرعي: هو خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين طلباً أو تخييراً أو وضعاً كما مرّ معنا، فهو ينقسم إلى قسمين: أحكام تكليفية وأحكام وضعية،

وقال: **(تَكْلِيفِيَّةٌ، وَهِيَ خَمْسَةٌ)**

بدأ بالكلام عن القسم الأول من الأحكام وهي الأحكام التكليفية،

والحكم التكليفي هو خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين طلباً أو تخييراً،

والطلب يكون بطلب الفعل وهو الأمر وأيضاً بطلب الكف عن الفعل وهو النهي، وطلب الفعل قد يكون جازماً وقد يكون غير جازم فإذا كان طلب الفعل جازماً سمي الواجب وإذا كان غير جازم فهو المندوب وإذا كان طلب الكف جازماً فهو المحظور أو المحرّم وإذا كان غير جازم فهو المكروه، فهنا القسمة رباعية،

وقالوا: والتخيير وهو المباح وهو الذي يتساوى في حقه الفعل والترك، فتصير بذلك الأحكام التكليفية خمسة أحكام، فهذا هو وجه تقسيم الأحكام إلى خمسة أقسام، فهي:

- ١- الواجب
- ٢- والمندوب
- ٣- والمحظور
- ٤- والمكروه
- ٥- والمباح

وهذا هو مذهب الجمهور، مذهب الجمهور على أن الأحكام التكليفية خمسة، وخالفهم بذلك الأحناف وقالوا أن الأحكام التكليفية سبعة:

- ١- الفرض
- ٢- والواجب
- ٣- والمندوب

٤- والمحظور

٥- والمكروه كراهة تحريمية

٦- والمكروه كراهة تنزيهية

٧- والمباح،

ففرّقوا بين الفرض والواجب وسيأتي التفصيل إن شاء الله،

والجمهور على أنهما مترادفان لا فرق بينهما، وسيأتي بيان التفريق بين المحرم والمكروه كراهة تنزيهية والمكروه كراهة تحريمية أيضاً،

المهم أن الراجح هو قول الجمهور أن الأحكام خمسة: الواجب والمندوب والمحظور والمكروه والمباح،

ثم قال رحمه الله تعالى: **(وَاجِبٌ: يَقْتَضِي الثَّوَابَ عَلَى الْفِعْلِ، وَالْعِقَابَ عَلَى التَّرْكِ)**

الواجب لغة: هو الساقط واللازم والثابت، فمما يأتي في معنى الساقط كما مر معنا في "الورقات" قوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجِبَتْ جُنُوبَهَا﴾ إذا وجبت جنوبها: أي إذا سقطت واستقرت على الأرض،

وكذلك قالوا وجب الجدار إذا سقط، ووجب الشمس إذا غربت، ويأتي كما قلنا الواجب بمعنى اللازم فإذا قلنا وجب البيع أي لزم، ومنه الدعاء: اللهم إني أسألك موجبات رحمتك،

وفي الاصطلاح قال المؤلف: **(وَاجِبٌ: يَقْتَضِي الثَّوَابَ عَلَى الْفِعْلِ، وَالْعِقَابَ عَلَى التَّرْكِ)**

ويلاحظ أن المؤلف لم يعرف الواجب بالحد أو الماهية وإنما عرفه بالحكم أو الثمرة كفعل الإمام الجويني رحمه الله تعالى في الورقات، فالذي قاله هذا لا يسمى حداً عند الأصوليين وهو كما قلنا

مَعْيَبٌ عند الأصوليين فليس هو حد الواجب إنما هو حكمه، فكأنه يقول ما حكم الواجب؟

فيجيب: الثواب على الفعل والعقاب على الترك،

فحكم فعل الواجب الثواب وحكم تركه العقاب، طبعاً تعريفه هذا عليه مأخذ وهو أنه لا يثاب

المراء على الواجب إلا إذا فعله على سبيل القرية والامتثال لأن الأعمال بالنيات وأما العقاب كما

قلنا كذلك فإنه تحت المشيئة لأن من الواجبات ما لا يُجْزَمُ أن من تركه يعاقب لأنه تحت المشيئة

لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ...﴾ وكذلك يُشْتَرَطُ لاستحقاق العقاب: القصد، فمن ترك الفعل

مكرهاً أو سهواً أو نسياناً فلا يعاقب على ذلك، ولهذا نحن عرفنا الواجب بالثمرة فقلنا ما يثاب على فعله امتثالاً ويستحق العقاب على تركه،

أما تعريفه بالحد فنقول: ما أمر الشارع به على وجه الإلزام، أو ما طلب الشارع فعله طلباً جازماً،

وبقولنا: ما أمر الشارع به يخرج به ما أمر به غيره فلا نكون مأمورين به شرعاً، ويخرج به أيضاً المحرم والمكروه والمباح لأنها غير مأمور بها، وبقولنا: على وجه الإلزام يخرج به المندوب لأنه لا يُطلب على وجه الإلزام،

ثم قال رحمه الله تعالى: **(وَيَنْقَسِمُ مِنْ حَيْثُ الْفِعْلُ: إِلَى مُعَيَّنٍ: لَا يَقُومُ غَيْرُهُ مَقَامَهُ؛ كَالصَّلَاةِ، وَالصَّوْمِ، وَنَحْوِهِمَا. وَإِلَى مُبْهِمٍ فِي أَقْسَامٍ مَحْصُورَةٍ: يُجْزَى وَاحِدٌ مِنْهَا؛ كَخِصَالِ الْكَفَّارَةِ)**

بدأ المؤلف بالكلام عن تقسيمات الواجب باعتبار ثلاث مرّت معنا في الورقات وهي باعتبار الفعل وباعتبار الوقت وباعتبار الفاعل

فقال: **(وَيَنْقَسِمُ مِنْ حَيْثُ الْفِعْلُ)**

فبدأ بتقسيم الواجب باعتبار الفعل وهو هنا ينقسم إلى معيّن ومبهم، وبدأ بالواجب المعين، والواجب المعين

قال: **(لَا يَقُومُ غَيْرُهُ مَقَامَهُ)**

أي هو الذي لا يقوم غيره مقامه أي هو المطلوب بعينه، أي طلبه الشارع بعينه من غير تخيير بينه وبين غيره لهذا قال لا يقوم غيره مقامه، ومثله كثير في الشرع مثل الصلاة وصيام رمضان والزكاة وغيرها لهذا قال المؤلف:

(كَالصَّلَاةِ، وَالصَّوْمِ، وَنَحْوِهِمَا):

قصده بنحوهما غيرها من الأحكام مثل بر الوالدين والحج والزكاة وغيرها،

أما المهم -ويقال أيضاً الواجب المخير-: هو ما تعلق الوجوب فيه بأحد أمور محصورة لا بعينها فيكون المكلف مخيراً بين أفعال محصورة تبرأ ذمته بفعل واحدة منها،

مثال ذلك كما ذكر المؤلف: خصال الكفارة، والتخيير في خصال الكفارة -كفارة اليمين- هي بين

الإطعام أو الكسوة أو العتق، المكلف إذا فعل إحداها الإطعام أو الكسوة أو العتق تبرأ الذمة، ومن ذلك أيضاً جزاء الصيد في قوله تعالى: ﴿فجزاء مثل ما قتل من النعم.....أو عدل ذلك

صياماً﴾ فالمرء هنا مخير فإن فعل أحد هذه الأفعال برئت ذمته،

ومنه كذلك فدية الأذى ﴿فدية من صيام أو صدقة أو نسك﴾

ثم قال رحمه الله تعالى: (وَمِنْ حَيْثُ الْوَقْتِ: إِلَى مُضَيِّقٍ: وَهُوَ مَا تَعَيَّنَ لَهُ وَقْتُ لَا يَزِيدُ عَلَى فِعْلِهِ؛ كَصَوْمِ رَمَضَانَ. وَإِلَى مُوسَعٍ: وَهُوَ مَا كَانَ وَقْتُهُ الْمُعَيَّنُ يَزِيدُ عَلَى فِعْلِهِ؛ كَالصَّلَاةِ وَالْحَجِّ، فَهُوَ مُخَيَّرٌ فِي الْإِثْبَانِ بِهِ فِي أَحَدِ أَجْزَائِهِ. فَلَوْ آخَرَ، وَمَاتَ قَبْلَ ضَيْقِ الْوَقْتِ؛ لَمْ يَعْصِ؛ لِجَوَازِ التَّأْخِيرِ، بِخِلَافِ مَا بَعْدَهُ)

هنا يتكلم المؤلف رحمه الله تعالى عن التقسيم الثاني للواجب باعتبار الوقت أي باعتبار الزمن الذي قدره الشارع للعبادة،

ويقال: هذا باعتبار وقت أدائه أيضاً،

إذاً باعتبار الزمن الذي قدره الشارع للعبادة أو باعتبار وقت أداء العبادة، فالواجب هنا ينقسم إلى قسمين: مضيقٌّ وموسعٌ،

- أما المضيق: فهو الذي لا يتسع وقته لفعله وفعل غيره من جنسه، أي: هذا الواجب الذي تعيّن له وقت لفعله بحيث لا يزيد وقته عن الوقت اللازم لفعله ولا ينقص عنه،

مثل ذلك بصيام رمضان فوقت صيام رمضان هو من أول رمضان حتى آخره، وقت الصيام هو من أول رمضان إلى آخره وصيام كل يوم من طلوع الفجر حتى غروب لشمس فلا يمكن صيام أكثر من صيام الفريضة في هذا الشهر إذ أن وقت شهر رمضان مساوٍ للوقت اللازم لصيام الفريضة، وهذا النوع من الواجب يجب أدائه في الوقت المحدد له شرعاً وهي ثمرة هذا التصنيف وهذا التقسيم حتى نعلم الأحكام المتعلقة بهذا، فهذا النوع من الواجب يجب أدائه في الوقت المحدد له شرعاً فلا يجوز قبل ذلك لا بعذر ولا بغير عذر ولا يجوز تأخيره إلا بعذر من مرض أو سفر وغير ذلك وعليه القضاء،

- والقسم الثاني هو الواجب الموسع وهو الذي يتسع وقته لفعله وفعل غيره من جنسه أي

أن وقته أزيد من الوقت اللازم لفعله فالوقت يتسع لفعل الواجب؛

هذا الواجب نفسه لفعله عدة مرات، مثال ذلك: الصلاة، وهو مثل لذلك بالصلاة أيضاً ومثل لذلك بالحج، أما الصلاة فالمقصود بذلك الصلوات الخمس، مثال ذلك صلاة الظهر: فوقته يبدأ بالزوال حتى يصير ظل كل شيء مثله، هذا الوقت يتسع لصلاة الظهر عدة مرات، وهذا قصده بصلاتها وصلاة غيرها من جنسها، فوقتها المحدد شرعاً يزيد عن الوقت اللازم لفعلها أو لأدائها، لهذا فوقت صلاة الظهر موسّع، فيكون هذا هو الواجب الموسع،

أما الحج فإن قصد العلامة القطيعي أن الوقت المحدد للحج يكون بأي عمر بعد التكليف يعني وقت الحياة فكأنه هنا يقول بأن الأمر لا يقتضي الفور وقد مر معنا سابقاً هذه المسألة؛ مسألة الأمر هل يقتضي الفور أم التراخي؟

فإن كان قصد المؤلف رحمه الله تعالى أن وقت الحج موسع مدى الحياة أو في حياة المكلف فكأنه يرى أن الأمر بالحج على التراخي وهو رأي عند أهل العلم، بعض أهل العلم يقول أنه على التراخي وبعض أهل العلم يقول أنه على الفور والراجح أنه على الفور، لكن كأنه يقول هنا أن الأمر بالحج على التراخي فيستطيع المكلف أن يؤديه بأي عام وله أن يؤجل هذا الفعل ولا يؤاخذ على هذا لأن وقته العمر كله فإن كان يتكلم بهذا أو كان يقصد هذا فلعله يشير إلى أن الأمر بالحج على التراخي، ونحن مر معنا أن الصحيح أن الأمر يقتضي الفور، فلا يجوز للمكلف أن يؤخره إذا توفرت الشروط وانتفت الموانع، وإذا كان المؤلف يقول بأن الحج ليس على التراخي إنما على الفور فيمكن أن نوجه كلامه رحمه الله تعالى بأن نقول بأنه قصد بذلك مناسك الحج -الطواف والسعي والرمي- لأن الوقت الذي تستغرقه المناسك قليل بالنسبة لوقت الحج فيسعها ويسع غيرها معها، الحاج وقته يسع هذه المناسك ويكون وقتها عندها موسّعاً، والله أعلم، من الأمثلة كذلك أيضاً على الواجب الموسع قضاء رمضان، من كان معذوراً وأراد قضاء رمضان فله القضاء في أي وقت من بعد رمضان وحتى بداية رمضان القادم لقوله تعالى: ﴿فعدة من أيام أخر﴾ فهذا موسع،

ثم قال رحمه الله تعالى: (فَهُوَ مُخَيَّرٌ فِي الْإِثْيَانِ بِهِ فِي أَحَدِ أَجْزَائِهِ. فَلَوْ أُخِّرَ، وَمَاتَ قَبْلَ ضَيْقِ الْوَقْتِ؛ لَمْ يَعْصِ؛ لِحُجُوزِ التَّأْخِيرِ، بِخِلَافِ مَا بَعْدَهُ)

وهذه من الفوائد أيضاً لمثل هذا التقسيم وهو معرفة أن من أدى الواجب الموسع في أول وقته أو

في منتصف وقته أو في آخره فإنه لا يأثم ويجزئه هذا الفعل، ودليل ذلك الأحاديث المتعلقة بفرض الصلاة حيث أمَّ جبريلُ النبي ﷺ في أول الوقت وفي آخر الوقت وكذلك فعل النبي ﷺ هذا بالناس ثم أعلم الناس بذلك حيث قال ﷺ: [الوقت بين هذين] كما في "صحيح مسلم"،

فهذا يدل على أن المرء لا يؤاخذ إن فعَلَ الواجب في هذا الوقت؛ في أوله أو آخره أو منتصف الوقت، لهذا قال المؤلف:

(فَلَوْ أَخَّرَ وَمَاتَ قَبْلَ ضَيْقِ الْوَقْتِ؛ لَمْ يَعْصِ)

لكنه كما نلاحظ قال: **(قبل ضيق الوقت)**

وضيق الوقت إن لم يتبقَّ من الوقت الموسَّع إلا ما يكفي لفعل هذا الواجب وقتها فإنه يجب على المكلف القيام بهذا الفعل، مثلاً لو أخَّر صلاة الظهر حتى اقترب وقت العصر ولم يبقَ من الوقت إلا ما يكفي لصلاة أربع ركعات فالواجب عليه المبادرة وعدم الانشغال عن غير صلاة الظهر، ومن آخر بعد ضيق الوقت فمات فإنه عندها يأثم؛ هذا قصد المؤلف، أن من مات قبل ضيق الوقت مع أنه أخَّر فإن هذا لا يؤاخذ أما من مات بعد ضيق الوقت فإنه يأثم وهذا معنى قول المؤلف:

(بخلاف ما بعده)

أي بخلاف من أجَّل الواجب إلى ما بعد الوقت المضيق ثم مات،

واشترط بعض أهل العلم لتأخير الواجب عن أول وقته العزم على فعل الواجب، أي أن المكلف لا بد أن يعزم على أداء الفعل في وقته الموسَّع فإن مات عندها لم يعصِ أما إذا لم يعزم ثم مات أثم، وفي هذا الشرط -العزم على الفعل- خلاف بين العلماء فالمخالفون قالوا أن إيجاب العزم على الفعل زيادةً على مقتضى الأمر الوارد بالوجوب.

والجمهور على إثبات الواجب الموسع لأنه خالف في ذلك بعض الأحناف، بعض الأحناف خالفوا في ذلك وأنكروا الواجب الموسع، وبعض العلماء قسّم مثل هذا الواجب إلى واجب مؤقت وواجب غير مؤقت ثم قسّم المؤقت إلى موسع ومضيق،

أما غير المؤقت فضربوا له أمثلة مثل الوفاء بالنذر حيث لم يحدد الشارع وقتاً لذلك،

● إذاً التقسيم من حيث الوقت بعض أهل العلم قسمه إلى

- مؤقت
- وغير مؤقت
- والمؤقت قسمه إلى التقسيم الذي مر معنا الذي هو
- مضيق
- وموسع،

بقي معنا أن نعلم أن الواجب الموسع قد يضيق في حالات معينة:

- منها تأخير أداء الواجب إلى آخر وقتها حتى يضيق الوقت؛ عن أدائها أو أداء جزء منها، هذه عندها لا يجوز للمكلف أن ينشغل بغيرها بل يجب عليه أن يقوم بأداء هذا الواجب،
- ومنها كذلك تأخير أداء الواجب مع غلبة الظن بوجود مانع يمنع من الأداء مع التأخير، تأخير هذا الواجب ليس للوقت المضيق أي إلى آخر وقته لكن هناك غلبة ظن بوجود مانع يمنع من الأداء مع هذا التأخير كمن حُكِمَ عليه بالإعدام بعد دخول وقت صلاة الظهر بنصف ساعة فإن غالب الظن أن هذا المحكوم عليه بالإعدام أنه ليس معه وقت ليؤخر الصلاة إلى آخر وقتها فقالوا: عليه أن يؤديها قبل حلول وقت المانع المظنون، يعني في هذا المثال قبل الإعدام، فإن آخر وحاله كذلك قالوا: أثم.

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: (وَمِنْ حَيْثُ الْفَاعِلِ إِلَى فَرَضِ عَيْنٍ: وَهُوَ مَا لَا تَدْخُلُهُ النِّيَابَةُ مَعَ الْقُدْرَةِ وَعَدَمِ الْحَاجَةِ؛ كَالْعِبَادَاتِ الْخَمْسِ، وَفَرَضِ كِفَايَةٍ: وَهُوَ مَا يُسْقِطُهُ فِعْلُ الْبَعْضِ مَعَ الْقُدْرَةِ وَعَدَمِ الْحَاجَةِ؛ كَالْعِيدِ وَالْجِنَازَةِ. وَالْغَرَضُ مِنْهُ: وَجُودُ الْفِعْلِ فِي الْجُمْلَةِ. فَلَوْ تَرَكَهُ الْكُلُّ: أَثْمُوا؛ لِفَوَاتِ الْغَرَضِ)

هنا بدأ الكلام عن تقسيم الواجب بالاعتبار الثاني باعتبار الفاعل وينقسم إلى:

- فرض عين
 - وفرض كفاية،
- فرض عين: وهو ما طلب الشارع فعله طلباً جازماً من كل مكلف بعينه ولا يقوم المكلفون بهذا الفعل بعضهم عن بعض بل الواجب أن كل مكلف يفعل بعينه وهذا معنى قوله: (وهو ما لا تدخله النيابة)

أما قوله: **(مع القدرة وعدم الحاجة)**

أي أن توفر القدرة وعدم وجود حاجة عندها يجب على المكلف فعله بنفسه ويُفهم من كلامه أن هناك حالات يجوز فيها الإنابة بعذر مثل الحج أو الإنابة ببعض مناسك الحج كالرمي لكبار السن والمرضى فهذه الأعمال تدخلها النيابة في حالات معينة مع أنها فرض عين، إذاً هذا القيد أضافه حتى يميز كلامه ما بين فرض العين الذي يجوز فيه الإنابة وبين فرض الكفاية،

وقال: **(كالعبادات الخمس):**

وهي أركان الإسلام الأربعة: الصلاة والصيام والزكاة والحج وقالوا خامسها الطهارة، هكذا فسّر العلماء كلامهم قالوا في العبادات الخمس: الأركان الأربعة: الصلاة والصيام والزكاة والحج والطهارة، وفرض الكفاية -هو النوع الثاني في هذا التقسيم-: وهو ما طلب الشارع فعله طلباً جازماً من غير تعيين فاعله،

وقال: **(هو ما يسقطه فعل البعض)**

أي إذا قام به من يكفي سقط عن الباقيين كما قلنا لكن إن تركوه أثموا جميعاً، فقوله: **(بعض)** لا بد أن يؤديه من يكفي سواء كانت هذه الكفاية من حيث العدد أو كفاية معنوية فلا بد أن يقوم بهذا الفعل من هو أهل له على وجهه الصحيح،

وقوله: **(مع القدرة وعدم الحاجة)**

أي لو قام به البعض سقط عن الباقيين ولو كانوا قادرين على فعله أيضاً، هذا القيد احترازي حتى يميز هذا القسم عن الفرض العيني الذي مر معنا؛ الفرض العيني الذي تجوز فيه الإنابة لأن الفرض العيني الذي تجوز فيه الإنابة يكون لعذر،

ثم قال: **(كالعيد والجنّازة)**

صلاة العيد فيها خلاف هل وجوبها عيني أم كفائي والظاهر أن المؤلف يرى أن وجوبها كفائي وأيضاً مثل كذلك بصلاة الجنّازة فهي من فرض الكفاية أيضاً، ومن فروض الكفاية أيضاً الأذان لحديث

النبي ﷺ: [إذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم]

وكذلك بعض أنواع الجهاد وتغسيل الميت وتكفينه ودفنه وإنقاذ الغريق والقضاء وكذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الأمثلة على الواجب الكفائي كثيرة،

وقوله: **(والغرض منه وجود الفعل في الجملة)**

هذه الجملة لبيان الفرق بين فرض العين وفرض الكفاية ففرض العين متعلق بالمكلف نفسه أما فرض الكفاية فالتعلق فيه بالفعل بقطع النظر عن فاعله أي أن المراد منه هو تحصيل المصلحة - مصلحة أداء الفعل - بغض النظر عن الفاعل،

ثم قال: **(فلو تركه الكل أثموا)**

أي أن المؤهل منهم والقادر عليه فلو تركوه جميعهم أثم المؤهل والقادر منهم عليه وهذا إشارة منه رحمه الله تعالى إلى أن فرض الكفاية واجب على الجميع وهو قول الجمهور،

ونكتفي بهذا القدر،

سبحانك اللهم وبحمدك نشهد ألا إله إلا أنت

نستغفرك ونتوب إليك.

الدرس الرابع من شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أما بعد فإن خير الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد ﷺ وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار.

فهذا هو **الدرس الرابع لشرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول** للعلامة صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق القطيعي البغدادي الحنبلي رحمه الله تعالى، وذلك ضمن برنامج المرحلة الثانية في معهد الدين القيم بإشراف شيخنا الفاضل أبي الحسن علي الرملي حفظه الله تعالى. وكنا قد أنهينا الكلام عن الواجب وأقسام الواجب ونبدأ الآن بكلام المؤلف رحمه الله تعالى حيث قال: **(وَمَا لَا يَتِمُّ الْوَاجِبُ إِلَّا بِهِ إِمَّا غَيْرُ مَقْدُورٍ لِلْمَكْلَفِ؛ كَالْقُدْرَةِ، وَالْيَدِ فِي الْكِتَابَةِ، وَاسْتِكْمَالِ عَدَدِ الْجُمُعَةِ: فَلَا حُكْمَ لَهُ، وَإِمَّا مَقْدُورٌ؛ كَالسَّعْيِ إِلَى الْجُمُعَةِ، وَصَوْمِ جُزْءٍ مِنَ اللَّيْلِ، وَغَسْلِ جُزْءٍ مِنَ الرَّأْسِ: فَهُوَ وَاجِبٌ؛ لِتَوْقُفِ التَّمَامِ عَلَيْهِ)**

بدأ المؤلف بالكلام هنا عن قاعدة: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وتسمى كذلك في بعض كتب الأصول: مقدمة الواجب، وقد يطلقون عليه أيضاً: وسيلة الواجب، وقد يقال: ما لا يتم الشيء إلا به، أو: ما لا يتم الأمر إلا به فهو مأمور به، والأعم من ذلك كله قولهم: الأمر بالشيء أمرٌ بلوازمه، هذه قاعدة عامة تشمل قاعدة: **ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.**

ومعنى قوله: **وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب** أي أن الأمر بالشيء أمرٌ به وبما لا يتم هذا الشيء إلا به، وما لا يتم الواجب إلا به قسمان كما ذكر المؤلف رحمه الله تعالى فقال: **(إما غير مقدور للمكلف)**

ثم قال: **(وإما مقدور)**، إذاً ما لا يتم الواجب إلا به قسمان:

- غير مقدور للمكلف

- ومقدور للمكلف

والقسم الأول وهو غير المقدور للمكلف هو الذي ليس للمكلف القدرة على تحصيله، ليس بوسعه تحصيل هذا الشيء، ومثال ذلك: القدرة على القيام في الصلاة، فمن لا يقدر على القيام في الصلاة يسقط في حقه لأنه ليس عنده القدرة،

وكذلك قال المؤلف: **(واليد في الكتابة)**

واليد في الكتابة أي فيمن تعين عليه الكتابة ويده مقطوعة فلا قدرة للمكلف على هذه الكتابة إذن فمثل هذا لا قدرة للمكلف عليه،

وقال المؤلف أيضاً: **(واستكمال عدد الجمعة)**

يقصد بذلك استكمال العدد الأدنى للصلوات حتى يصلوا صلاة الجمعة فإن لم يُستكمل هذا العدد صلّوها ظهراً، وذلك أن العلماء في هذه المسألة الفقهية بالذات اختلفوا في العدد المشترط لصحة صلاة الجمعة وما هو العدد الذي تصح به صلاة الجمعة،

بعضهم اشترط عدداً والبعض لم يشترط وحتى من اشترط العدد اختلفوا في العدد الذي تصح به صلاة الجمعة،

والراجع أنه لا يشترط العدد في صلاة الجمعة لعدم الدليل، لعدم ورود دليل في ذلك، ولكن على قول من يشترط العدد المؤلف يقول: **(واستكمال عدد الجمعة)** وهو يقصد على قول من يشترط العدد فتحصيل هذا العدد الذي تصح به صلاة الجمعة ليس واجباً على المكلف فهو غير مقدور للمكلف، فإذا تحصل هذا عندهم صحّت صلاة الجمعة وهي واجب ولكن بما أن هذا غير مقدور للمكلف قال المؤلف:

(فلا حكم له) أي لا يتعلق به إيجاب ولا غيره.

وأما القسم الثاني فهو المقدور للمكلف وهو القسم الذي يقع تحت اختيار المكلف،

مثال ذلك: الطهارة للصلاة والسعي للجمعة، الطهارة للصلاة تقع تحت اختيار المكلف ولا تصح صلاة الفرد إلا بالطهارة فالطهارة تكون بذلك واجبة لأنه لا تصح الصلاة إلا بها،

وهذا معنى ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب فهي واجبة هنا للصلاة،

وكذلك السعي إلى الجمعة فصلاة الجمعة واجب على كل محتلم والسعي هو من المباحات ولكن لما تعلّق بصلاة الجمعة صار واجباً لأنك لا تستطيع حضور صلاة الجمعة إلا بالسعي فالسعي واجب، وقال المؤلف: **(وصوم جزء من الليل)**

وقد انتقد الشيخ ابن عثيمين رحمه الله تعالى هذا التعبير بقوله: **(وصوم جزء من الليل)** لأنه قال بأن الصيام محله في النهار ولا يقال صام الليل،

والصحيح أن يقول: وإمسك جزء من الليل، ومعنى قول المؤلف أنه لا بد من الإمساك ولو جزء بسيط من الليل قبل دخول الفجر ولو ثواني معدودة أو أجزاء من الثانية، لأنه إذا لم يمسك حتى انقضى الليل دخل في النهار فهنا ليس هناك فاصل بين الليل والنهار، فلو أنه لم يمسك حتى انقضى الليل كان متناولاً للإفطار في النهار لهذا قال: **(وصوم جزء من الليل)**

أو الصحيح: إمساك جزء من الليل، وهذا أيضا ينطبق على الإمساك حتى بعد دخول المغرب، يعني نقول إمساك جزء من الليل بعد دخول المغرب لأنه ليس هناك أيضاً فاصل بين الليل والنهار، إذن إمساك هذا الجزء من الليل واجب بحد قول المؤلف لتوقف تمام الصيام عليه،

ثم قال المؤلف: **(وغسل جزء من الرأس)**

أيضاً وهو واجب لتوقف التمام عليه، أي عند غسل الوجه للوضوء فحتى تستوعب كامل الوجه لا بد من غسل شعرات من الرأس مما يحاذي الوجه حتى تستكمل غسل الوجه فيكون غسل هذه الشعرات التي هي جزء من الرأس واجباً لأنه من تمام غسل الوجه الذي يتوقف عليه صحة الوضوء ولأنه ليس هناك حد فاصل بين الرأس والوجه فلزم غسل جزء من الرأس ليتحقق غسل الوجه كاملاً.

وهذه الأمثلة التي ضربها المؤلف رحمه الله تعالى انتقدها بعض أهل العلم، على كلّ هذه الأمثلة للتوضيح، وهذا القسم الثاني المقدور هو نوعان:

- إما أن يكون مأموراً به شرعاً،

هذا القسم المقدور إما أن يكون مأموراً به شرعاً مثال ذلك: السعي إلى الجمعة، السعي إلى الجمعة نحن مأمورون به لقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر

الله

وكذلك الطهارة للصلاة إذ أمرنا بها في قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾

- والقسم الثاني هو الذي لم يرد فيه أمرٌ مستقلٌ من الشارع وهو المباح،

مثال ذلك فرز أو إحصاء المال لإخراج الزكاة، الأصل أن فرز وإحصاء المال من المباحات ليس بواجب، ولكن لما كان إخراج الزكاة الواجبة يتوقف عليه صار هذا الفعل واجباً وكذلك لو احتاج صاحب المال لحمل مال الزكاة إلى الفقراء إلى بلدٍ آخر حتى يؤدي الزكاة وجب عليه النفقة؛ نفقة الحمل والنقل لأن أداء الواجب وهو الزكاة لا يتم إلا بذلك.

ومن الأمثلة على ذلك السفر، السفر من المباحات ولكن السفر للحج الواجب واجب لأنه لا يتم إلا به، ومنه شراء الماء للوضوء للصلاة المفروضة إذا عُدِم ماءٌ غيره وضاق الوقت وكان المرء مقتدرًا فالواجب عليه أن يشتري هذا الماء حتى يتوضأ ويصلي الصلاة المفروضة، هذه أمثلة ضربها بعض أهل العلم في كتب أصول الفقه من باب التوضيح منها ما ذكرناه الآن وهناك أمثلة أخرى كذلك لا نريد الإطالة في هذا،

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: (فَلَوْ اشْتَمَّتْ أُخْتُهُ بِأَجْنَبِيَّةٍ، أَوْ مَيْتَةٌ بِمُذَكَّاتٍ: وَجَبَ الْكَفُّ؛ تَحَرُّجًا عَنِ مَوَاقِعَةِ الْحَرَامِ)

هذه المسألة يترجم لها علماء الأصول بقولهم: ما لا يتم ترك الحرام إلا بتركه فتركه واجب، وهذه من القواعد التي تتفرع من مسألة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، إذاً هي قاعدة ما لا يتم ترك الحرام إلا بتركه فتركه واجب، أي إذا اختلط شيء محرّم بشيء مباح على وجه لا يتميز به أحدهما، اختلط الشيء المحرم في المباح ولم نعد نميز ما هو المحرم وما هو المباح فالواجب تركهما معاً، لماذا؟ تجنباً للوقوع في الحرام، فترك المحرم واجب، وضرب المؤلف مثالين:

- الأول: ألا يميز الرجل بين أخته وأجنبية فلا يعرف أيهما أخته وأيها الأجنبية فيحرم بذلك نكاح أيٍّ منهما،

يعني لو أن رجلاً في قرية صغيرة مثلاً ليس فيها إلا عائلة واحدة له فيها أخت بالرضاعة مثلاً وأجنبيات في هذه القرية الصغيرة وأراد أن يتزوج ولم يميز أخته في الرضاعة، فالواجب عليه ألا ينكح أيّاً ممنهن مع أن نكاح الأجنبيات مباح ولكن لما اختلطت بهن الأخت، وجب تركهن كلهن، إذن المثال هو عن الأخت والأجنبية، لما اختلطت الأخت بهذه الأجنبية على وجه لا تتميز إحداهن عن الأخرى حرم نكاح أيّ منهن لأن الحرام وهو نكاح الأخت ولا يتم تركه إلا بترك الجميع فترك الجميع واجب،

وضرب مثالا باختلاط الميتة بالمذكّاة، فإنه في حال اختلاط الميتة بالمذكّاة في غير ضرورة فإنه يجب ترك أكل الجميع تجنباً لمواقعة الحرام لأن الميتة أكلها حرام فهذا معنى قاعدة ما لم يتم ترك الحرام إلا بتركه فتركه واجب،

ثم قال رحمه الله تعالى: **(فَلَوْ وَطِئَ وَاحِدَةً، أَوْ أَكَلَ، فَصَادَفَ الْمُبَاحَ: لَمْ يَكُنْ مُوَاقِعًا لِلْحَرَامِ بَاطِنًا، لَكِنْ ظَاهِرًا؛ لِفِعْلِ مَا لَيْسَ لَهُ)**

يعني لو وطئ إحداهما، اختلطت عليه أخته بأجنبية، مع هذا وطئ إحداهما، قال: **(فصادف المباح)** يعني الأجنبية لكن لم يتبين له، لكن في علم الله عز وجل هي الأجنبية،

قال المؤلف: **(لم يكن موافقاً للحرام باطناً)**

قال باطناً لم؟ لأنه لا يعلم، العلم عند الله عز وجل،

(لَكِنْ ظَاهِرًا؛ لِفِعْلِ مَا لَيْسَ لَهُ)

يعني هو مواقع للحرام ظاهراً لفعل ما ليس له، وما هو الفعل الذي ليس له؟

المخالفة، هو أمر بترك الجميع فخالف فنكح إحداهما أو إحداهن، لذلك باطناً في علم الله عز وجل لم يكن موافقاً للحرام ولكن ظاهراً والحكم عليه في الظاهر أنه آثم لفعل ما ليس له، ولو أكل من اللحوم التي اختلطت فيها الميتة بالمذكّاة على وجه لا يتميز بينهم فصادف المباح أيضاً لم يكن موافقاً للحرام باطناً؛ أي على الحقيقة لم يكن موافقاً للحرام لأنه أكل من المباح وهي المذكّاة مثل حالة زواجه بالأجنبية وهو وإن كان لا يعلمها لكن على الحقيقة تزوج الأجنبية ولم يتزوج أخته فعلى قول المؤلف يكون أكله حلالاً وإن كان إقدامه على الفعل هذا حراماً فلا يآثم على الأكل وإنما

يأثم كما قلنا على المخالفة،

وقد اعترض بعض أهل العلم على هذا التفصيل والقول على الشيء أنه حلال باطناً حرام ظاهراً إذ لا يجتمع الجِل والحرمة في فعل واحد من كل الوجوه والله تعالى أعلم، ولكن هذا المثال من باب التوضيح،

ثم قال رحمه الله تعالى: **(وَمَنْدُوبٌ: وَهُوَ مَا يَفْتَضِي الثَّوَابَ عَلَى الْفِعْلِ، لَا الْعِقَابَ عَلَى التَّزْكِ)**

والمندوب لغة - كما مر معنا في الورقات - هو المدعو أو المدعو إلى الأمر المهم،

وإصطلاحاً: المؤلف قال: **(هُوَ مَا يَفْتَضِي الثَّوَابَ عَلَى الْفِعْلِ، لَا الْعِقَابَ عَلَى التَّزْكِ)**

وهذا نقول فيه كما قلنا في الواجب إذ عرّف المندوب هنا أيضاً بالحكم أو بالثمرة،

والأصل أن يقول: ما يثاب على فعله امتثالاً ولا يعاقب على تركه، فنضيف قيد الامتثال لأنه لا

يثاب على الفعل إلا إذا فعله امتثالاً، ممتثالاً لأمر الله تعالى محتسباً ذلك،

أما بالحد: فتعريفه كما مر معنا: ما أمر الشارع به لا على وجه الإلزام، أو ما طلب الشارع فعله

طلباً غير جازم، فيخرج بقولنا ما طلب الشارع فعله: يخرج بذلك المحرم أو المحظور ويخرج بذلك

المكروه وكذلك المباح لأنها كلها لم يأمر بها الشارع ولم يطلبها،

وأما قول لا على وجه الإلزام أو طلباً غير جازم يخرج بذلك الواجب لأن الواجب طلبه الشارع طلباً

جازماً،

ثم قال رحمه الله تعالى: **(وَبِمَعْنَاهُ الْمُسْتَحَبُّ، وَالسُّنَّةُ: وَهِيَ الطَّرِيقَةُ وَالسَّيْرَةُ، لَكِنْ تَخْتَصُّ بِمَا**

فِعْلٍ لِلْمُتَابَعَةِ فَقَطُّ، وَالنَّفْلُ: وَهُوَ الزِّيَادَةُ عَلَى الْوَاجِبِ. وَقَدْ سَمَّى الْقَاضِي مَا لَا يَتَمَيَّزُ مِنْ ذَلِكَ؛

كَالطَّمَأِينَةِ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ: وَاجِبًا، بِمَعْنَى: أَنَّهُ يُثَابُ عَلَيْهَا ثَوَابُ الْوَاجِبِ؛ لِعَدَمِ التَّمْيِيزِ.

وَخَالَفَهُ أَبُو الْخَطَّابِ وَالْفَضِيلَةُ، وَالْأَفْضَلُ: كَالْمَنْدُوبِ)

يذكر المؤلف هنا مرادفات المندوب، فذكر المستحب والسنة، والعلماء يذكرون أيضاً النفل

والتطوع والقربة وغيرها،

والمستحب: من المحبة، قالوا سُمِّي المندوب مستحباً لأن الله يحبه،

ويطلق على المندوب: السنة،

السنة في اللغة هي الطريقة والسيرة سواء كانت هذه السيرة محمودة أو مذمومة،
والسنة في الاصطلاح: تطلق على عدة معانٍ:

المعنى الأول: هو ما يقابل القرآن، السنة والقرآن، ما يقابل القرآن، ويراد بها -أي بالسنة- ما
أضيف إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، هذا عند أهل الأصول والفقهاء
أما عند أهل الحديث يقولون: السنة ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة
خُلِقية أو خَلْقية، وعلى هذا يُقصد بها أحد الأدلة الإجمالية وسيأتي التفصيل عند الكلام على
الأدلة في الباب الذي يلي هذا الباب الذي نحن فيه،

والمعنى الثاني الذي تطلق عليه السنة: تطلق أيضاً على ما يقابل الواجب ويرادف المندوب، أي
ما طلب الشارع فعله طلباً غير جازم وهو المعنى المراد معنا هنا،

والمعنى الثالث الذي تطلق عليه السنة: تطلق على ما يقابل البدعة، فيراد بها ما وافق القرآن
والسنة بفهم السلف الصالح، ومنه قوله ﷺ: [عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من
بعدي]،

قال: (لكن تختص بما فعل للمتابعة فقط) أي السنة

قال: (تختص بما فعل للمتابعة)

وقصد المؤلف هنا أن يفرق بين السنة والمستحب فيقول أن السنة تختص بما يفعله المكلف
متابعة للنبي ﷺ يعني يدخل في ذلك الواجب أيضاً، يدخل في ذلك الواجب والمندوب، والجمهور
على أن السنة هي المرادف للمستحب،

ثم قال: (وَالنَّفْلُ: وَهُوَ الزِّيَادَةُ عَلَى الْوَاجِبِ)

النفل لغة: الزيادة،

والمؤلف هنا يفرق بين النفل والمندوب مع أن الجمهور على أنهما مترادفان، لكن المؤلف يرجح أن
النفل يطلق على العبادات التي تزيد على الواجب؛ أي ما يأتي مكماً للواجب أو العبادات التي
تُفعل زيادةً على الواجب، مثال ذلك السنن الرواتب بعد الصلوات المفروضة، وصيام ستٍّ من
شوال، وما إلى ذلك....

وقيل في النفل غير ذلك ولكن الجمهور كما قلنا على أن النفل مرادف للمندوب،

وقال رحمه الله تعالى بعد ذلك: (وَقَدْ سَمَى الْقَاضِي مَا لَا يَتَمَيَّزُ مِنْ ذَلِكَ؛ كَالطَّمَأْنِينَةِ فِي الرُّكُوعِ

وَالسُّجُودِ: وَاجِبًا، بِمَعْنَى: أَنَّهُ يُثَابُ عَلَيْهَا ثَوَابَ الْوَاجِبِ؛ لِعَدَمِ التَّمْيِيزِ)

والقاضي المقصود هنا أو حتى القاضي إذا أُطلق عند الحنابلة يُقصد به أبو يعلى القاضي صاحب كتاب "العدة في أصول الفقه" ذكرناه في الدرس الأول، أبو يعلى القاضي توفي سنة 458هـ وهو صاحب كتاب "العدة في أصول الفقه" من الكتب المشهورة في الأصول عند الحنابلة، ومعنى كلام المؤلف هنا أن ما زاد على الواجب قسمان:

- زيادة متميزة عن الواجب: أي يمكن إفرادها

- أو زيادة غير متميزة،

فالزيادة إما أن تكون متميزة عن الواجب يمكن إفرادها أو زيادة غير متميزة عن الواجب،

والزيادة المتميزة عن الواجب مثال ذلك السنن الرواتب بعد الصلوات، إذا صليت الظهر فإن صلاة الظهر تتميز عن السنة الراتبة بعد الظهر،

وكذلك زيادة صاع على فرض صدقة الفطر، فرض صدقة الفطر صاع فإذا زدت صاعاً آخر أمكنك الفصل فهي زيادة متميزة عن الواجب، هذه الزيادة ليست واجبة، قال أهل العلم هي ليست واجبة لا في الثواب ولا في الحكم، يعني حكمها أنها ليست واجبة هي مندوبة ولا حتى في الثواب تثاب ثواب المندوب لأنها متميزة عن الواجب منفردة عنه،

أما أن تكون الزيادة غير متميزة وهو معنى كلام القاضي، مثال ذلك الطمأنينة في الركوع والسجود فالواجب في ذلك أدنى الطمأنينة فإذا زاد الإنسان وأراد الركوع بذلك زاد الواجب، وما نقله المؤلف عن القاضي أنه يقول أنها واجبة أي هذه الزيادة يثاب عليها ثواب الواجب لماذا؟

لعدم تمييزها عن الواجب، ليس هناك نقطة تميز بها الطمأنينة عن الزيادة في الطمأنينة فقال أن الثواب عليها ثواب الواجب، وعليه فمعنى كلام القاضي أنه يقول أن الثواب عليها أكبر من الثواب على المندوب، والبعض عدّه واجباً في الحكم والثواب، يعني ليس فقط في الثواب بل في الحكم والثواب،

ثم قال رحمه الله تعالى: **(وَخَالَفَهُ أَبُو الْخَطَّابِ)**

من هو أبو الخطاب؟ كذلك مر معنا في الدرس الأول، هو محفوظ الكلوزاني الحنبلي توفي سنة 510 هـ، وهو صاحب كتاب "التمهيد في أصول الفقه"،

قال المؤلف رحمه الله تعالى: **(خالفه)**

أي خالف القاضي في أنها ليست واجبة، هذه الزيادة الغير متميزة قال هذه ليست بواجبة ولا يثاب عليها ثواب الواجب، لم؟ لأنه يصح تركها، فتكون الزيادة على الواجب نفلاً ومستحباً ومندوباً في الحكم والثواب لأنه لو ترك هذه الزيادة والإطالة التي أطالها في الطمأنينة صحّ، لهذا قال إنها ليست بواجب يصح تركها وعليه تكون نفلاً أو مستحباً أو مندوباً أي أن النفل هنا مرادف للمندوب،

ثم قال رحمه الله تعالى: **(وَالْفُضَيْلَةُ، وَالْأَفْضَلُ: كَالْمَنْدُوبِ)**

أي أن الفضيلة والأفضل كلها مرادفة للمندوب.

بقي معنا في المندوب فائدة في مراتب المندوب، ومراتب المندوب والسنة على ثلاثة مراتب أو أقسام:

-أعلىها مرتبة هي السنة المؤكدة وهي ما واظب النبي ﷺ على فعله ورغب به وحث عليه ومثال ذلك

الوتر وراتبة الفجر فهي ليست واجبة ولكن النبي ﷺ واظب عليها في الحل والترحال

-والنوع الثاني أو القسم الثاني هي السنة غير المؤكدة، الأولى هي السنة المؤكدة، هذه السنة غير

المؤكدة وهي التي لم يداوم عليها النبي ﷺ كصيام التطوع وصلاة أربع ركعات قبل العصر، هذه

سنة، مندوب ولكن غير مؤكدة لم يواظب عليها النبي ﷺ

-والقسم الثالث: الفضيلة والأدب، وهي في الاقتداء بالنبي ﷺ في غير أمر التعبد كصفة الأكل

والشرب والنوم والمشى وغير ذلك، فالإقتداء به ﷺ أمر مستحب

ونكتفي بهذا القدر،

سبحانك اللهم وبحمدك نشهد ألا إله إلا أنت

نستغفرك ونتوب إليك.

الدرس الخامس من شرح قواعد الأصول ومعاهد الفصول

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أما بعد فإن خير الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد ﷺ وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار.

فهذا هو **الدرس الخامس لشرح قواعد الأصول ومعاهد الفصول** للعلامة صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق القطيعي البغدادي الحنبلي رحمه الله تعالى، وذلك ضمن برنامج المرحلة الثانية في معهد الدين القيم بإشراف شيخنا الفاضل أبي الحسن علي الرملي حفظه الله تعالى، وكنا قد أنهينا الحديث عن الحكم المندوب ونكمل الكلام عن باقي الأحكام التكليفية.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: **(ومحذور: وهو لغة الممنوع، والحرام بمعناه)**

المحذور هو الممنوع كما مر معنا، ومنه قوله تعالى: ﴿.. وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾⁽¹⁾، ومرادفه الحرام ومنه قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ..﴾⁽²⁾، وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً..﴾⁽³⁾.

وفي الاصطلاح: ما طلب الشارع تركه طلباً جازماً،

فبقولنا: - ما طلب الشارع تركه - يخرج بذلك الواجب والمندوب والمباح لأن المباح أيضاً لم يطلب الشارع تركه ولا فعله،

وبقولنا: - طلباً جازماً - يخرج بذلك المكروه لأن طلب تركه غير جازم، وكما مر معنا الذي يجب تركه

(1) الإسراء [٢٠]

(2) القصص [١٢]

(3) المائدة [٢٦]

يكون من الأفعال أو الأقوال أو أعمال القلوب،

- أما الأفعال مثل عقوق الوالدين، الزنا، الربا، شرب الخمر وغيرها..،
- ومن الأقوال كالغيبة والنميمة، وتكفير المسلم، ولعن المسلم، وقذف المحصنات..،
- ومن أعمال القلوب الحقد، والحسد، والنفاق وغيرها..

ثم قال رحمه الله تعالى: **(وهو ضد الواجب: ما يعاقب على فعله ويثاب على تركه)**

حتى نعلم ما المقصود من قوله: **(ضد الواجب)** لا بد أن نفهم العلاقة بين الأمرين،

- فإما أن يكونا متناقضين - أي الأمران -،
- وإما أن يكونا ضدين،
- وإما أن يكونا متباينين،
- أو يكونا متلازمين،

ففهم هذه إن شاء الله يساعدنا على فهم كلام المؤلف وكلام أهل العلم إجمالاً.

• النوع الأول قلنا أن يكونا متناقضين:

ومعنى أن يكونا متناقضين: أنه لا يمكن أن يجتمعا في محل واحد، ولا أن يرتفعا عنه؛ ومعنى يرتفعان أي ينعدمان، لا بد من أحدهما أن يكون موجوداً،

مثال ذلك: السكون والحركة أي شيء إما أن يتصف بالسكون وإما أن يتصف بالحركة، ولكن لا يجتمعان أبداً في الشيء الواحد في الوقت نفسه، فتكون مثلاً: السيارة متحركة ساكنة في الوقت نفسه أبداً، لأنهما متناقضان فإما أن يتصف الشيء بالحركة وإما أن يتصف بالسكون، فلا يتصف بالحركة والسكون معاً ولا تنتفي الحركة والسكون كذلك، لا بد لأحدهما أن يكون موجوداً، هذا معنى قولنا - لا يجتمعان ولا يرتفعان -.

• النوع الثاني أن يكونا ضدين:

أي أن لا يجتمعان في محل واحد ولكن قد يرتفعان عن هذا المحل،

مثال ذلك: القيام والعودة هما ضدان، وهذان الضدان لا يجتمعان، لا يمكن أن تصف إنساناً أنه قائم وقاعد، ولكن قد يرتفعان فيكون هذا الإنسان نائم فلا هو قائم ولا هو قاعد، فهذا معنى قولنا - لا يجتمعان وقد يرتفعان -.

• النوع الثالث أن يكونا متباينين:

أي أنه يمكن أن يجتمعا ويمكن أن يرتفعا،

مثال ذلك: الطول والسِّمَن، يمكن أن يكون شخص ما طويلاً وسميناً 'اجتمعا'، ويمكن أن يكون قصيراً ونحيفاً 'ارتفعا'، ويمكن أن يوجد أحدهما وينتفي الآخر كأن يكون الشخص طويلاً نحيفاً أو قصيراً سميناً، هذا معنى المتباينين هما اللذان يمكن أن يجتمعا ويمكن أن يرتفعا.

• النوع الرابع أن يكونا متلازمين:

بحيث لا يتصور وجود أحدهما إلا بوجود الآخر، مثال ذلك: البُنُوَّة والأبُوَّة فلا يُتصور وجود ابن من دون أب عادةً، هذا النوع الأخير.

- فالأمران إما أن يكونا متناقضين،
- وإما أن يكونا ضدّين،
- وإما أن يكونا متباينين،
- وإما أن يكونا متلازمين

والمؤلف هنا يقول: **(وهو ضد الواجب)**

أي المحظور ضد الواجب، ولعل قصده هنا في حكمه، أو من حيث تقسيم الأحكام التكليفية، أو في التعريف، لم؟

لأنه عرف هو المحظور هنا فقال: **(هو ما يعاقب على فعله ويثاب على تركه)**، طبعاً والأصح أن يقول: هو ما يستحق العقاب على فعله ويثاب على تركه امتثالاً، فنضع قيدين هنا - قيد الاستحقاق - لأنه تحت المشيئة، - وقيد الامتثال - فلا بد أن يتركه امتثالاً لأمر الله حتى يثاب على ذلك.

فيقول: **(هو ضد الواجب)** وقصده ضد الواجب من حيث التعريف أو تقسيم الأحكام، وإلا فالحرام ضده الحلال لقوله تعالى: ﴿... هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ...﴾⁽¹⁾،

أو قد تتعدد الأضداد، من أوجه قوله ضد الواجب من حيث أن المحظور يستحق فاعله العقاب، بينما الواجب يستحق تاركه العقاب، فهو عكسه أو ضده، كذلك يقال: المحظور يثاب تاركه امتثالاً، بينما الواجب يثاب فاعله امتثالاً، فهذا وجه من وجوه الضدية أيضاً.

وكذلك التعريف بالحد؛

- فأما الواجب: هو ما أمر الشارع بفعله أمراً جازماً،
- أما المحظور: فهو ما أمر الشارع بتركه أمراً جازماً،

فهذا أحد أوجه بيان كلام المؤلف،

ولكن المؤلف قال بعد ذلك: **(فلذلك يستحيل كون الشيء الواحد بالعين واجباً حراماً كالصلاة في الدار المغصوبة في أصح الروايتين)**؛

يعني قد يكون معنى قوله **(وهو ضد الواجب)** أنهما - المحظور والواجب - لا يجتمعان في محل واحد، فلا يكون عين الفعل واجباً حراماً، أي لا يكون فعل معين واجب وحرام في نفس الوقت لأن الأضداد كما قلنا لا تجتمع في شيء واحد، فلا يكون الفعل واجباً حراماً في آن واحد،

وكذلك لا يكون الفعل مندوباً حراماً ولا مباحاً حراماً في آن واحد لأنها كلها أضداد فالأضداد كما قلنا قد تتعدد، وقلنا أنها لا تجتمع وقد ترتفع، فالضدان قد يرتفعان في آن واحد لكن لا يجتمعان كالقيام والقعود كما ذكرنا وغير ذلك...

وكلام المؤلف هذا يدور حول مسألة مهمة وهي مسألة اجتماع الأمر والنهي في أمر واحد هل يجوز هذا؟

فيكون الشيء الواحد مأموراً به ومنهياً عنه في آن واحد.

قوله: **(يستحيل كون الشيء الواحد بالعين...)**

- أيضاً هذه فائدة أخرى - الشيء الواحد قد ينقسم إلى جنس ونوع وعين،

- الجنس أعم من النوع

- والنوع أعم من العين

فالجنس يندرج تحته أنواع والنوع يندرج تحته أعيان،

مثال ذلك: عندنا الحيوان والإنسان وزيد،

الحيوان مثلاً جنس ومن أنواع هذا الحيوان: الإنسان - قد يكون هناك أيضاً دواب، طيور، كلها تنتمي إلى الحيوان - فالإنسان نوع من جنس والجنس هو الحيوان والنوع هو الإنسان، ويندرج تحت الإنسان أعيان زيد، محمد، أحمد... هذه أعيان، ويكون الحيوان جنساً، والإنسان نوعاً، وزيد عينا.

كذلك العبادة جنس، وتندرج تحت العبادة أنواع كالصلاة والصوم والحج...

يندرج تحت الصلاة مثلاً أعيان كصلاة الفجر وصلاة الظهر...، فالجنس يدخل فيه أفراد وحقائق مختلفة مثل العبادة كما مثلنا جنس يدخل تحتها أنواع: سجود وحج وصيام... والسجود تحته أعيان أيضاً السجود لله، السجود للصنم... كل عين تحت الجنس والنوع، مستقل بذاته.

في هذه الحالة -حالة الجنس- يصح أن يقال أن الجنس الواحد يجتمع فيه الوجوب والتحريم، فيندرج تحته من الأعيان ما يكون واجباً وما يكون حراماً، فإذا كان عندي جنس كالعبادة ممكن أن نقول أنه يجتمع فيه الحلال والحرام لأن ما يندرج تحته من الصلاة - مثلاً - قد تكون صلاة لله وقد تكون للصنم أو يكون سجود لله أو للصنم، فلو قلنا أن الجنس يجتمع فيه الوجوب والتحريم هذا لا بأس به، يصح هذا الكلام.

أما النوع فيندرج تحته أعيان أو أفراد هذه الأفراد متفقة في الصفة، ويمكن أن يجتمع فيه التحريم والوجوب أيضاً لأنه يندرج تحته أعيان؛ فالسجود - مثلاً - نوع، والعبادة جنس، وتحت هذا السجود عندنا أعيان منها السجود للصنم والسجود لله، عندها يصح أن يقال أن

النوع اجتمع فيه المحذور والواجب هذا يصح أيضاً، فيصح أن نقول في الجنس والنوع يمكن أن يجتمع فيهما المحذور والواجب.

أما العين فلا، فهو شيء واحد في زمن واحد ليس له أفراد، مثاله: السجود في صلاة الظهر هذا لا يجتمع فيه ضدان فلا يقال حرام ويقال واجب، وهذا القول في العين هو قول فقهاء الحنابلة، والجمهور خالفوا الحنابلة وعندهم تفصيل آخر سنذكره الآن، طبعاً إذا فهمنا الفرق بين الجنس والنوع والعين سيسهل علينا أن نفهم كلام المؤلف ومحل البحث في كلام المؤلف بقوله:

(يستحيل كون الشيء الواحد بالعين واجباً حراماً)

يقصد بذلك أن العمل المعين من الشخص المعين يستحيل أن يكون واجباً حراماً، هذا هو قول الحنابلة، أما الذين خالفوا الحنابلة يفصلون وسيأتي التفصيل.

إذا هو قول الحنابلة لذلك قال المؤلف:

(كالصلاة في الدار المغصوبة في أصح الروايتين)

أي الصلاة في الدار المغصوبة لا تصح في أصح الروايتين، لذلك قال بعدها:

(وعند من صححها... كذا وكذا...)

فالصلاة في الدار المغصوبة باطلة عندهم لأنها شَغَلَتْ لِمَلِكٍ الْغَيْرِ بِغَيْرِ حَقٍّ، يعني إنسان اغتصب داراً ثم صلى فيها، شَغَلَهُ لِهَذَا الْحِيزِ، لهذا الملك بغير حق، فلا يصح أن يقال أنها واجبة - لو صلى الظهر هناك - وأنها بآنٍ وَاحِدٍ مُحَرَّمَةٌ لِأَنَّهُ فِي مَلِكٍ الْغَيْرِ، يقول الحنابلة فيلزم من ذلك بطلان الصلاة لهذا قال:

(في أصح الروايتين)

أي أن هناك روايتين عن الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله؛

- إحداهما أن الصلاة في الدار المغصوبة باطلة كما مر معنا،
- والثانية موافقة لقول الجمهور بأنها صحيحة مع الإثم - أي مع إثم الغصب، غصب الدار،

فيكون بذلك الفعل:

- واجباً من جهة أنه صلاة فريضة،
 - ومحرمًا من جهة أنه استغلال للأرض المغصوبة،
- إن شاء الله عندما نوضح بعد قليل ستصبح الأمور أسهل.

قال بعد ذلك: **(وعند من صححها - أي صحح الصلاة في الدار المغصوبة - النهي إما أن يرجع إلى ذات المنهي عنه فيضاد وجوبه، أو إلى صفته كالصلاة في السكر والحيض والأماكن السبعة والأوقات الخمسة، فسماه أبو حنيفة فاسداً وعندنا وعند الشافعية أنه من القسم الأول، لأن المنهي عنه نفس هذه الصلاة، ولذلك بطلت أولاً إلى واحد منهما كلبس الحرير فإن المصلي فيه جامع بين القربة والمكروه بالجهتين فتصح)**

والذين صححوا الصلاة في الدار المغصوبة هم الجمهور وعندهم تفصيل فقالوا: أن النهي الوارد ينقسم إلى ثلاثة أقسام وهو ملخص كلام المؤلف:

- ١- نهي يرجع إلى ذات المنهي عنه،
- ٢- ونهي يرجع إلى صفة المنهي عنه،
- ٣- ونهي لأمر خارج عنهما - أي لا يرجع إلى ذات المنهي عنه ولا إلى صفته -.

وقال العلامة القطيعي رحمه الله تعالى: **(النهي إما أن يرجع إلى ذات المنهي عنه فيضاد وجوبه)**

بدأ الكلام رحمه الله تعالى عن الصنف الأول الذي يرجع فيه النهي إلى ذات المنهي عنه، ويسميه البعض "الحرام لذاته"، مثال ذلك: النهي عن الزنا والنهي عن الربا والسرقه وغيرها...

هذه المنهيات لا يمكن أن تكون واجبة أو مستحبة لأن هذا تناقض فالنهي ثابت بذاتها.

وإذا قلنا بأنها قد تكون واجبة أو مستحبة قلنا بتناقض الشريعة، لذلك قال:

(فيضاد وجوبه)

هذه المنهيات فاسدة بذاتها لأن فعلها يتسبب في الفساد وتفويت المصالح، الزنا - مثلاً - يفوت مصلحة حفظ النسب ويسبب اختلاط الأنساب، و القتل يفوت مصلحة حفظ النفس أيضاً لهذا

هي فاسدة بذاتها ومنهي عنها بذاتها.

ثم قال رحمه الله تعالى: **(أو إلى صفته كالصلاة في السكر والحيض والأماكن السبعة والأوقات الخمسة، فسماه أبو حنيفة فاسداً وعندنا وعند الشافعية أنه من القسم الأول، لأن المنهي عنه نفس هذه الصلاة، ولذلك بطلت)**

هذا هو القسم الثاني وهو المسمى "الحرام لغيره" فالنهي فيه ليس لذات المنهي عنه وإنما لوصف طراً عليه، فالفعل مطلوب في الأصل وإنما نُهي عنه لما طراً عليه من وصف أدى إلى هذا التحريم، وضرب لذلك أمثلة فقال:

(كالصلاة في السكر)

فالصلاة مأمور بها لقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ...﴾⁽¹⁾، والسكر منهي عنه فلما طراً على الصلاة وصف السكر بطلت الصلاة قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى...﴾⁽²⁾.

قال: (والحيض)

للحديث المعروف المتفق عليه وفيه: "فَإِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةَ فَدَعِيَ الصَّلَاةَ...".

وقال: (والأماكن السبعة)

هذه الأماكن واردة في حديث لكنه حديث ضعيف حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما:

"أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى أَنْ يُصَلَّى فِي سَبْعَةِ مَوَاطِنَ: فِي الْمَزْبَلَةِ، وَالْمَجْرَزَةِ، وَالْمَقْبَرَةِ، وَقَارِعَةِ الطَّرِيقِ، وَفِي الْحَمَّامِ، وَمَعَاظِنِ الْإِبِلِ، وَفَوْقَ ظَهْرِ بَيْتِ اللَّهِ"،

والحديث كما قلنا أنه ضعيف، والثابت في السنة الصحيحة من الأماكن المنهي عنها: المقبرة ومعاطن الإبل والحمام، ومواضع النجاسات بشكل عام فالصلاة في أي منها باطلة لا تصح، قالوا: النهي هنا يقتضي الفساد؛ أي أن الصلاة باطلة لا تصح، هذه الصفة التي طرأت على الصلاة

(1) [البقرة ٤٣]

(2) [النساء ٤٣]

أبطلتها،

وكذلك قال: **(والأوقات الخمسة)**

أي الأوقات المنهي عن الصلاة بها وهي: من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، وحين طلوع الشمس - وقت الشروق -، ومن قيام الشمس وحتى الزوال، ومن بعد صلاة العصر وحتى غروب الشمس، وحين تميل الشمس للغروب، فالصلاة في هذه الأوقات باطلة إذا كانت بلا عذر.

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: **(فسماه أبو حنيفة فاسداً)**

نحن بينا في الورقات أن أبا حنيفة يفرق بين الفاسد والباطل،

- أما الفاسد فهو ما شرع بأصله ومنع بوصفه؛ أي أنه مشروع في الأصل لكن لما طرأ عليه وصف منهي عنه أفسده، مثال ذلك: الذي مر معنا الصلاة في السكر،
 - أما الباطل عند أبي حنيفة فهو: ما منع بأصله ووصفه وذكرنا مثلاً وهو بيع الخنزير بالدم.
- إذاً سمي أبو حنيفة هذا القسم فاسداً لأنه مشروع بأصله طرأ عليه وصف فصار فاسداً.

ثم قال رحمه الله: **(وعندنا وعند الشافعية أنه من القسم الأول، لأن المنهي عنه نفس هذه**

الصلاة، ولذلك بطلت)

أي أنهم عدوا الصلاة في حال السكر وغيرها من الأمثلة التي ضربها المؤلف رحمه الله عدوها من القسم الأول وهو المنهي عنه لذاته لورود النهي عن الصلاة حال السكر وورود النهي عن الصلاة حال الحيض، فالنهي لم يكن عن الصفة فقط لأنه ليس هناك نهي عن الحيض وإنما النهي عن الصلاة في حال الحيض فهو نهي عن أصل الفعل.

ثم قال رحمه الله تعالى: **(أولاً إلى واحد منهما كلبس الحرير، فإن المصلي فيه جامع بين القرية**

والمكروه بالجهتين فتصح)

أي أن النهي هنا لا يرجع إلى ذات المنهي عنه ولا إلى صفة من صفاته بل خارج عنه أو قالوا منفك عنه،

مثال ذلك: الصلاة بلباس من حرير، الأمر بالصلاة ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ معروف، وهناك نهي عن لبس الحرير لحديث: ﴿لَا تَلْبَسُوا الْحَرِيرَ...﴾ فالصلاة واجبة ولبس الحرير محرم على الرجال، فمن صلى وهو لا لبس للحرير جمع بين القرية والإثم،

قال: **(بالجهتين)**

فهو جامع بين القرية والمكروه بالجهتين؛ أي جهة القرية وجهة الكراهة - لبس الحرير - وهذا ممكن، والمحال هو الجمع بينهما من وجه واحد ولكن هنا عندنا وجهان،

قال: **(... فتصح)**

أي تصح الصلاة في ثوب الحرير وكذلك تصح الصلاة في الدار المغصوبة لكن عليه إثم لبس الحرير والغصب، والمراد هنا أن الأمر جاء بخطاب والنهي عن الغصب جاء في خطاب آخر منفصل عن الأول ولم يأت خطاب ينهى عن الصلاة في الدار المغصوبة إنما ورد نهي عن الغصب، وملخص هذا كله أن المنهي عنه إما أن تكون جهة النهي عنه منفرداً وإما أن يكون له جهتان.

فالمنهي عنه لذاته، جهة النهي عنه تكون منفردة، ليس مأموراً به قط بل هو منهي عنه منفرداً ليس هناك إلا نهي؛ الزنا والشرك والقتل... هذا النوع واضح لا إشكال فيه، فهو باطل على كل حال.

وإما أن يكون المنهي عنه له جهتان:

- جهة مأمور به منها،
- وجهة منهي عنه منها.

في هذه الحالة ينظر إلى انفكاك الجهتين: جهة الأمر وجهة النهي،

- فإن انفكت جهة الأمر عن جهة النهي كان الفعل المأمور به صحيحاً مع الإثم المتعلق بجهة النهي، مثال ذلك: الصلاة في الدار المغصوبة، فهناك انفكاك بين الصلاة وبين الغصب، هناك نص بالأمر بالصلاة وهناك نص في النهي عن الغصب، وعليه فالصلاة هنا صحيحة والإثم عليه بسبب الغصب.
- أما إذا لم تنفك جهة الأمر عن جهة النهي فالفعل عندها يكون باطلاً، مثال ذلك: الصوم

يوم العيد، والصلاة في أوقات النهي أو في الحيض أو في السكر،

أما هذه فليس فيها انفكاك بين الجهتين،

فالضابط هو الانفكاك، والضابط في الانفكاك أن النهي إذا عاد إلى ذات المنهي عنه أو إلى شرطه أو أمرٍ لازمٍ له تكون عندها الجهة غير منفكة؛ ننظر إلى هذا النهي إذا عاد إلى ذات المنهي عنه أو إلى شرطه أو إلى أمرٍ لازمٍ له تكون عندها الجهة غير منفكة وإذا كانت الجهة غير منفكة كان هذا الفعل باطلاً.

ثم قال رحمه الله تعالى: **(ومكروه: وهو ضد المندوب ما يقتضي تركه الثواب ولا عقاب على فعله، كالمنهي عنه نهي تنزيه...)**

القسم الرابع من أقسام الأحكام التكليفية:

المكروه وهو لغة: المَبْغُضُ ضد المحبوب كما مر معنا،

وفي الاصطلاح: ما طلب الشارع تركه طلباً غير جازم، وقلنا - غير جازم - حتى يخرج بذلك المحذور،

قال المؤلف: **(وهو ضد المندوب)**

كما قلنا أي في حكمه، كما أنه قال في المحذور أنه ضد الواجب فالأمر هنا نفسه، فالمكروه ضد المندوب من حيث حكمه ومن حيث تقسيم الأحكام التكليفية أو التعريف لأن المكروه قال:

(هو ما يقتضي الثواب ولا عقاب على فعله)

بينما عكسه المندوب، فمثلاً الصحيح في تعريف المكروه بالثمرة: هو ما يثاب تاركه امتثالاً ولا يعاقب فاعله، أما المندوب: فهو ما يثاب فاعله امتثالاً ولا يعاقب تاركه،

المهم أن هذه الضدية من هذا الباب وأن التعريف الصحيح بالثمرة أن يقال: ما يثاب تاركه امتثالاً ولا يعاقب فاعله، مثال ذلك: تشبيك الأصابع وفرقعتهما، وشرب الماء واقفاً، البول واقفاً وما إلى ذلك.

ومر معنا أن لفظ المكروه قد يطلق وقد يراد به المحظور وقد يراد به المكروه الذي مر معنا ويسمونه " المكروه كراهة تنزيهية "، وكذلك قد يراد به ترك الأولى، وللمزيد من التفصيل يرجع شرح الورقات في هذا المقام.

طبعاً هذا عند الفقهاء بشكل عام، أما الأحناف ففرقوا بين المحظور والمكروه كراهة تحريم، مر معنا أن الأحكام التكليفية عند الأحناف سبعة منها المكروه كراهة تحريم ومنها المحظور،

- فالمحظور عند الأحناف: هو ما طلب الشارع تركه طلباً جازماً بدليل قطعي - الكتاب والحديث المتواتر وما إلى ذلك... - هذا هو المحظور عندهم،
- أما المكروه كراهة تحريم: فهو ما طلب الشارع تركه طلباً جازماً بدليل ظني - كأخبار الآحاد والقياس وما إلى ذلك... - ومثلوا لذلك بالبيع على بيع الغير، والخطبة على خطبة الغير أيضاً... هذا عندهم مكروه كراهة تحريم،

فالحرام عندهم ثابت بدليل قطعي، بينما المكروه كراهة تحريم ثابت بدليل ظني، ووجه التفريق عندهم أن جاحد الأول - الحرام - كافر، أما جاحد الثاني - المكروه كراهة تحريم - فلا يكفر جاحده، وهم يحكمون على فاعل المكروه كراهة تحريم أنه يستحق محذوراً دون العقوبة بالنار، إذاً الحاصل أن الأحناف يخالفون الجمهور بهذا التفريق،

أما الجمهور فيعتبرونهما واحداً وهو المحظور من غير تفريق وهو الصحيح، ولكن الأحناف هم متفقون مع الجمهور على المكروه كراهة تنزيهية وهو هذا الذي معنا هنا.

ونكتفي بهذا القدر،

سبحانك اللهم وبحمدك نشهد أن لا إله إلا أنت

نستغفرك ونتوب إليك.

الدرس السادس من شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أما بعد فإن خير الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد ﷺ وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار.

فهذا هو **الدرس السادس لشرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول** للعلامة صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق القطيعي البغدادي الحنبلي رحمه الله تعالى، وذلك ضمن برنامج المرحلة الثانية في معهد الدين القيم بإشراف شيخنا الفاضل أبي الحسن علي الرملي حفظه الله تعالى.

وكنا قد توقفنا عند المباح، حيث قال رحمه الله تعالى:

(ومباح، والجائز، والحلال بمعناه: وهو ما لا يتعلق بفعله أو تركه ثواب ولا عقاب..)

بدأ المؤلف رحمه الله بالكلام عن الحكم الخامس من الأحكام التكليفية،

وسبق أن مر معنا أن المباح في اللغة: هو المعلن والمأذون فيه، فيقال فلان أباح بسره؛ أي أظهره وأعلنه،

أما اصطلاحاً: قال المؤلف رحمه الله:

(ما لا يتعلق بفعله أو تركه ثواب ولا عقاب)

وهذا هو تعريفه بالثمرة،

وتعريفه بالحد: هو ما لا يتعلق به أمر ولا نهي لذاته،

- وقلنا أنه يخرج بالشق الأول - ما لا يتعلق به أمر - يخرج به الواجب والمندوب،

- ويخرج بالشق الثاني - ولا نهي - يخرج به المحذور والمكروه،

وأما قولنا - لذاته - فلأن الأصل في المباح أنه لا يتعلق به أمر ولا نهي وهذا لذاته،

أما لغيره - أي صار وسيلة لغيره - أخذ حكم الذي صار وسيلة له،

فيصير مأموراً به عندها أو منهيّاً عنه، فيخرج عن دائرة التخيير،

- فإن كان وسيلة لواجب صار واجباً،

- وإن كان وسيلة لمندوب صار مندوباً،

- وإن كان وسيلة لحرام صار حراماً،

وهذا بناءً على القواعد التي مرت معنا سابقاً، تكلمنا عن قاعدة **ما لا يتم الواجب إلا به فهو**

واجب أو ما لا يتم ترك الحرام إلا بتركه فتركه واجب، ومن هنا نعلم أن تعريف المؤلف رحمه الله

تعالى بالثمرة أو بالحكم الذي ذكره هنا هو تعريف قاصر فلا بد من إضافة قيد - لذاته - في

التعريف، لأن حكمه يعتمد على كونه لذاته أو لغيره فلا بد من إضافة هذا القيد إلى تعريفه

بالحكم أو بالثمرة الذي ذكره رحمه الله.

وقوله رحمه الله تعالى: **(والجائز، والحلال بمعناه..)**

يريد المؤلف بهذا القول أنهما مرادفان للمباح، ومنهم من اعترض على ذلك بأن قالوا: بأن الحلال

أعم من ذلك لأنه يشمل الواجب والمندوب والمكروه.

ثم قال رحمه الله تعالى: **(وقد اختلف في الأعيان المنتفع بها قبل الشرع، فعند أبي الخطاب**

والتميمي الإباحة كأبي حنيفة فلذلك أنكربعض المعتزلة شرعيته، وعند القاضي وابن حامد

وبعض المعتزلة الحظر، وتوقف الخرزى والأكثر)

الأعيان وهي الذوات أو الأشياء إما أن تكون منتفع بها أو غير منتفع بها،

• أما الأعيان المنتفع بها فتقسم إلى قسمين:

١- ما فيه نفع محض ولا ضرر فيه.

٢- ما فيه نفع من جهة وضرر من جهة أخرى ولكن الضرر فيه خفيف، فالنفع أرجح.

- أما الأعيان الغير منتفع بها فتنقسم إلى قسمين أيضاً:
 ١- ما فيه ضرر محض ولا نفع فيه كالسموم القاتلة مثلاً.
 ٢- ما فيه ضرر من جهة ونفع من جهة أخرى ولكن الضرر أرجح أو مساو للنفع،
 وهذان القسمان محرمان لحديث النبي ﷺ: (لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ)،

فيبقى الأعيان المنتفع بها وهي إما ما فيه نفع محض ولا ضرر فيه أو ما فيه نفع من جهة وضرر خفيف من جهة أخرى.

وكلام المؤلف هنا عن الأعيان المنتفع بها وهي ما فيها نفع محض أو ما فيها نفع مع ضرر خفيف، ثم إن الكلام عن حكم الانتفاع بهذه الأعيان قبل ورود الشرع؛ أي بخصوص الأعيان المنتفع بها هناك حكم - يعني هذا معناها - أن هناك حكم قبل ورود الشرع وحكم بعد وروده.

- أما في حكم الأعيان المنتفع بها بعد ورود الشرع وسكت عنها الشرع، فقد نقل بعض أهل العلم الاتفاق على أنها على الإباحة ما لم يرد نص ينقله عن الإباحة إلى غير ذلك، والأدلة على ذلك كثيرة؛ أي أن الأصل بالأعيان هذه بعد ورود الشرع الإباحة منها قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا...﴾⁽¹⁾ فامتَنَّ اللهُ على خلقه بما في الأرض جميعاً ولا يمتن الله إلا بالمباح،

وكذلك استدلوا بحديث: (الْحَلَالُ مَا أَحَلَّ اللهُ فِي كِتَابِهِ، وَالْحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللهُ فِي كِتَابِهِ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ مِمَّا عَفَا عَنْهُ) ويعبر عن هذا بقاعدة معروفة " أن الأصل في المعاملات الإباحة إلا أن يرد نص على التحريم"، هذا في المعاملات أو في الأشياء أما في العبادات فالعكس، فإن الأصل فيها المنع.

- أما حكم الأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع وهو موضوعنا هنا، فقد ذكر المؤلف أن فيها خلافاً - وهذا الخلاف لا طائل منه -، لأن الشرائع قد استقرت واكتمل الدين بشرائع

الإسلام لقوله تعالى: ﴿... الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ
الْإِسْلَامَ دِينًا...﴾ (1) ،

ثم بدأ المؤلف بذكر المذاهب المختلفة في هذه المسألة والتي خلاصتها أنها:

- إما على الإباحة
- أو على التحريم
- أو على التوقف،

فقال: **(فعند أبي الخطاب والتميمي الإباحة كأبي حنيفة...)**

أبو الخطاب مر معنا وهو الكلوذاني الحنبلي،

والتميمي هو عبد العزيز بن الحارث بن أسد توفي سنة ٣٧١ للهجرة،

والمؤلف هنا يتكلم عن القول الأول وهو أن حكم الأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع هو الإباحة،
ونُقِلَ ذلك عن أبي حنيفة والتميمي وأبي الخطاب وأدلتهم هي ذات الأدلة التي مرت معنا قبل قليل

في حكم الأعيان المنتفع بها بعد ورود الشرع، فأدلتهم هي نفس الأدلة كقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ

لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا...﴾، وحديث: (الْحَلَالُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ، وَالْحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فِي

كِتَابِهِ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ مِمَّا عَفَا عَنْهُ).

ثم قال رحمه الله تعالى: **(فلذلك أنكر بعض المعتزلة شرعيته...)**

أي أنكروا أن المباح حكم شرعي وذلك بناءً على القول بأن حكم الأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع

هو الإباحة، فقالوا: بما أن حكمها قبل ورود الشرع الإباحة وكذلك حكمها بعد الشرع فهي ثابتة

بالعقل قبل ورود الشرع فالمباح عندها حكم عقلي هذا بزعمهم، وردوا عليهم أن المباح ورد فيه

التخيير في الشرع، مثال ذلك: ﴿أَحَلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ...﴾ (2) ،

(1) [المائدة ٣]

(2) [البقرة ١٨٧]

وكذلك قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ...﴾¹،
فالحكم بالإباحة شرعي ولا يصح إنكار شرعيته.

ثم قال رحمه الله: (... **وعند القاضي وابن حامد وبعض المعتزلة الحظر...**)

هذا هو القول الثاني، والقاضي هو أبو يعلى مر معنا،

والحامد هو الحسن بن حامد بن علي البغدادي توفي سنة ٤٠٣ للهجرة وهو صاحب " شرح
الخرقي " و " الجامع في الفقه "،

وهذا القول الثاني وهو الحكم بالحظر على الأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع، ويستدلون لذلك
أن كل ما في الأرض ملكه لله تعالى والتصرف فيه تصرف في ملك الغير بلا إذن، وحكم التصرف في
ملك الغير بلا إذن هو الحظر، فلا يجوز أن نتصرف بشيء إلا أن يأتي دليل يبيح التصرف فيه،
هذا مردود عليه بأدلة القول الأول.

ثم قال: (**وتوقف الخرزى والأكثرى**)

الخرزى وفي بعض النسخ الجزري ولعل الراجح هو الخرزى هو: أبو الحسن أحمد بن نصر بن
محمد البغدادي وهو من قدماء الحنابلة توفي سنة ٣٨٠ للهجرة، نقلوا عنه التوقف في هذه
المسألة لأن الحكم هو خطاب الشارع وقبل الشرع لا يوجد خطاب فلا نحكم عليه بإباحة ولا
حظر هذا حجتهم، وكما قلنا قبل قليل الكلام في هذه المسألة ليس فيه كبير فائدة، وذلك لأنه
بورود الشرع فالشرع كاف في معرفة حكم هذه الأشياء، وهناك رأي آخر إذ قال البعض أن هذه
المسألة ممتنعة الحدوث أصلاً، لأنه ليس هناك عصر إلا وفيه رسالة ودليل ذلك قوله تعالى:
﴿وَأِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾⁽²⁾، فالأرض لم تخلُ من نبي مرسل فالله تعالى أعلم.

(1) [النور ٦٢]

(2) [فاطر ٢٤]

ثم قال رحمه الله تعالى: **(ووضعية وهي أربعة...)**

بدأ بالكلام عن الأحكام الوضعية فقوله: **(ووضعية)** أي الأحكام الوضعية، وقلنا أن الأحكام الشرعية تنقسم إلى:

١- أحكام تكليفية.

٢- وأحكام وضعية.

ومر معنا أن الحكم الوضعي هو: خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين بالوضع،

مر معنا هذا في الورقات وشرحناه،

فالأحكام الوضعية جعلها الله عز وجل مُعْرِفَةً بالحكم الشرعي أو علامة عليه، وقلنا أن الفرق بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي؛

- أن الحكم التكليفي يتعلق بفعل المكلفين،
- أما الحكم الوضعي يتعلق بفعل المكلفين وغير المكلفين
- فقد يتعلق بفعل المجنون أو الطفل كما هو الحال في غرم المتلفات كما مر معنا، بل قد يتعدى إلى من لم يفعل الفعل كما هو الحال بوجوب الدية على العاقلة أي عاقلة - يعني أقارب - الرجل القاتل، إذا قتل الرجل رجلاً آخر فكان هذا القتل سبباً لوجوب الدية على العاقلة مع أنهم لم يباشروا القتل، فهذا يكون من باب الحكم الوضعي،
- ثم إن الحكم التكليفي داخل في قدرة المكلف وهو مأمور به أو منهي عنه، مثل الصلاة والصوم والزكاة والنهي عن الزنا وغير ذلك...
- أما الأحكام الوضعية فقد تدخل في قدرة المكلف وقد لا تدخل، فالسرقة مثلاً داخله في قدرة المكلف والسرقة سبب في قطع اليد - حكم وضعي - أما زوال الشمس فلا يدخل في قدرة المكلف وهو سبب لوجوب صلاة الظهر،
- وقد يكون في قدرة المكلف ولكنه ليس مأموراً به، مثل: ملك النصاب للزكاة فهو سبب للزكاة وهو في قدرة العبد ولكنه غير مأمور به شرعاً فالمكلف غير مأمور بجمع قيمة نصاب الزكاة،
- وكذلك قلنا أن الحكم التكليفي هو أمر وطلب فهو إنشاء،
- أما الحكم الوضعي ففيه إخبار وليس بأمر،

- وقلنا أن الحكم الوضعي أعم من الحكم التكليفي؛ لأن كل حكم تكليفي معه حكم وضعي يدل عليه، وليس كل حكم وضعي معه حكم تكليفي - مثلاً - من توضأ ولم يدخل وقت الصلاة الشرط هنا تحقق - الوضوء - ولكن ليس هناك وجوب بعد لماذا؟ لأن السبب لم يتحقق وهو دخول وقت الصلاة، فوجد عندنا حكم وضعي ولم يوجد معه حكم تكليفي، وقول المؤلف: **(وهي أربعة...)**

أي أنه قسم الأحكام الوضعية إلى أربعة أقسام وهي:

- ١- الأحكام التي تظهر بها الأحكام التكليفية وهي: العلة والسبب وتوابعها؛ أي الشرط والمانع.
- ٢- والقسم الثاني: هو الصحيح، وسيتكلم عن الفاسد عند الكلام عنه أيضاً والنفوذ والأداء والإعادة والقضاء.
- ٣- القسم الثالث: المنعقد وسيتكلم عن اللازم والجائز والحسن والقبیح ضمن الكلام عن المنعقد.
- ٤- والقسم الرابع: الرخصة والعزيمة.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: **(أحدها: ما يظهر به الحكم وهو نوعان: علة إما عقلية، كالكسر للانكسار أو شرعية، قيل: إنها المعنى الذي علق الشرع الحكم عليه، وقيل الباعث على إثباته، وهذا أولى)**

بدأ المؤلف رحمه الله تعالى بالكلام عن القسم الأول والذي سماه **(ما يظهر به الحكم)** أي أن الحكم يوجد بوجود هذا الشيء، مثل: الإسكار في تحريم الخمر، فكلما ظهر الإسكار وجد حكم التحريم،

قال: **(وهو نوعان..)**

يقصد بذلك: العلة والسبب وسيتكلم عنها بالتفصيل، والفرق بينهما دقيق سنوضحهما ثم بإذن الله نبين الفرق بينهما.

قال: (علة إما عقلية، كالكسر للانكسار أو شرعية، قيل: إنها المعنى الذي علق الشرع الحكم عليه، وقيل الباعث على إثباته، وهذا أولى)

العلة لغة: ما اقتضى تغييراً،

لذلك يقال على المريض عليل؛ علة المريض هي تغير حاله من الصحة والقوة إلى المرض والتعب والضعف،

وقوله: (إما عقلية كالكسر للانكسار...)

فقد قسم العلة إلى قسمين:

١- علة عقلية.

٢- وعلة شرعية.

وبدأ بالكلام عن:

١- العلة العقلية فقال: (إما عقلية كالكسر للانكسار...)

والعلة العقلية: هي ما يوجب الحكم لذاته لا محالة،

وضرب لذلك مثلاً بالكسر والانكسار فالكسر موجب للانكسار لذاته لا محالة، فكلما وجد الكسر وجد الانكسار، يعني عندنا قارورة كسرت إذا وجد هذا الكسر لا بد أن يوجد الانكسار فلا يمكن أن يكون هناك انكسار من غير كسر أبداً، هذا مثال عن العلة العقلية.

٢- العلة الشرعية

وهنا يتكلم المؤلف رحمه الله تعالى عن التعريف الاصطلاحي للعلة الشرعية وفي ذلك خلاف على قولين ذكرهما المؤلف،

القول الأول قال: (المعنى الذي علق الشرع الحكم عليه)

والمعنى هنا أن العلة هي علامة على وجود الحكم فبوجودها تدل على وجود الحكم وبانتفائها تدل على انتفاء الحكم، مثاله: الإسكار علة تحريم الخمر فأينما وجد الإسكار دل على وجود حكم التحريم فهو علامة على وجود الحكم وهو التحريم - الإسكار - فكلما وجد الإسكار دل على وجود

التحريم، وكذلك السرقة هي علة قطع اليد فإذا وجدت السرقة - بشروطها - دلت على وجود الحكم وهو الحد قطع يد السارق، وهذا التعريف ينسب للأشاعرة وهو مبني على عقيدتهم الباطلة في القدر، فهم يقولون: أن العلة هي الأمانة - أي العلامة - الدالة على الحكم، فهي تدل عليه لكن لا تؤثر فيه وأن الأحكام الشرعية عندهم لا تعلق بالأغراض والمصالح؛ أي أنها لم تشرع لأهداف ومصالح إنما العلة عندهم فقط علامات ليس لها أثر على الحكم، حجتهم في ذلك أن الله لو شرع هذه الأحكام لغاية معينة فإنه يتكامل بها - أي بوجود هذه الغاية -؛ هذا كلام باطل ينزه الله تعالى عنه، فالله سبحانه وتعالى شرع هذه الأحكام لمصالح العباد والله ليس بحاجة لهذه الأحكام سبحانه، إنما شرع هذه الأحكام لمصالح العباد تفضلاً منه، وهذا القول إنما يصح في حق المخلوق الذي يفعل الفعل حتى يتكامل به، فحجتهم هذه ساقطة إذ لا يجوز تشبيه الخالق بالمخلوق، فهذا القول كما قلنا هو من أقوال الأشاعرة يقولون: بأن العلة علامة على الحكم وليست مؤثرة فيه.

• وبالجملة المذاهب في العلة ثلاثة، طرفي نقيض، ووسط، والوسط هو قول أهل السنة والجماعة.

١_ أما المذهب الأول: هو مذهب المتكلمين من الأشاعرة يقولون: بأن العلة هي الأمانة الدالة على الحكم فليس لها أثر على الحكم وإنما تدل عليه فقط، أي لا يوجد الحكم بها بل يوجد عندها، يضربون لذلك مثلاً: وهو الذبح بالسكين، فلو أردت أن تذبح شاة فأخذت السكين ثم حركتها عند عنق الشاة لتذبحها، يقولون: تحريك هذه السكين ليس له تأثير بالذبح، لكن الله يخلق عندها الذبح فيحصل الذبح لا بالسكين بل يكون تحريك السكين فقط علامة على الذبح.

٢_ أما المذهب الثاني: فهو مذهب المعتزلة والعلة عندهم مؤثرة بذاتها في الحكم الشرعي، ففي مثال السكين هنا: يقولون السكين واليد التي تقطع بالسكين هي التي تذبح وليس الله والله ليس له علاقة بذلك فلم يخلق هذا الفعل ولم يقدره ولكنه يعلمه ويكتبه، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً، طبعاً وهذا مبني على عقيدتهم الباطلة في نفي القدر.

٣_ والمذهب الثالث: هو مذهب أهل السنة والجماعة وهو أن العلة مؤثرة في إيجاد الحكم ولكن

ليس بذاتها إنما بجعل الله لها، فالسكين واليد أسباب ذات تأثير بجعل الله لها، هذه هي المذاهب الثلاثة في العلة ذكرناها باختصار حتى نفهم قول المؤلف رحمه الله.

وقال المؤلف رحمه الله تعالى: **(وقيل: الباعث له على إثباته، وهذا أولى)**

هذا هو التعريف الثاني للعلة في الاصطلاح، وذكرنا التعريف الأول سابقاً وهو تعريف الأشاعرة،

وقوله: **(وقيل: الباعث له على إثباته)**

أي الباعث للشرع على إثبات الحكم الشرعي ويقصد بالباعث هنا أي الحكمة أو المصلحة التي قصد الشارع تحقيقها بتشريع الحكم هذا هو المقصود،

كوجوب الزكاة فقد شرعها الشارع مواساة للفقير والمسكين،

وحد الزنا حفظاً للأنسب،

وحد السرقة حفظاً للمال وهكذا...

ثم قال المؤلف: **(... وهذا أولى)**

أي أن هذا التعريف للعلة هو أولى من التعريف الأول، فالتعريف الأول مبني على عقيدة باطلة، وهكذا نكون قد انتهينا من العلة.

ونبدأ بالسبب حيث قال المؤلف رحمه الله تعالى: **(وسبب، وقد استعمله الفقهاء فيما يقابل**

المباشر كالحفر مع التردية، وفي علة العلة كالرمي في القتل للموت، وفي العلة بدون شرطها

كالنصاب بدون الحول، وفي العلة نفسها كالقتل للقصاص ولذا سموا الوصف الواحد من

أوصاف العلة جزء السبب)

بدأ المؤلف بالكلام هنا عن القسم الثاني مما يظهر به الحكم وهو السبب،

والسبب لغة: هو الطريق إلى الشيء، وهو ما يتوصل به إلى غيره ومنه سمي الحبل سبباً كما في

قوله تعالى: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ...﴾⁽¹⁾،

أما اصطلاحاً: فقد مر معنا أن السبب: هو ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته، وقد بينا معناه في الورقات ونحن مطالبون بهذا أيضاً في الامتحان.

وقال المؤلف: **(وقد استعمله الفقهاء...)**

يقصد هنا أن أصحاب المذاهب الفقهية وأتباعهم استخدموا لفظ السبب في عدة معان وهي أربعة ذكرها المؤلف رحمه الله تعالى وهي:

١- ما يقابل المباشر.

٢- وعلة العلة.

٣- والعلة التي تخلف شرطها.

٤- والعلة نفسها.

ونحن نتعلم هذه الإطلاقات للفقهاء لهذا اللفظ، لفظ السبب حتى إذا وجدنا هذا اللفظ مستخدم عند أحدهم فهمنا مراده من ذلك من خلال النظر إلى قرائن محتفة به، وذلك حتى نتجنب إحداث خلاف لا داع له، الذي قد ينشأ من سوء فهمنا لكلام المؤلف أو غيره.

المعنى الأول، قال المؤلف رحمه الله: **(فيما يقابل المباشر كالحفر مع التردية...)**

أي أن الأفعال التي يفعلها الإنسان ويترتب عليه آثارها نوعان:

- أفعال بالمباشرة.

- وأفعال بالسبب.

ويتبين لنا هذا بالمثال ضرب المؤلف لهذا مثلاً الحفر مع التردية، فلو أن رجلاً حفر بئراً ثم جاء رجل فوقف على حافة هذا البئر وجاء رجل ثالث فدفع الواقف على البئر فتردى في البئر ومات بذلك، فيكون الرجل الذي حفر البئر هو المتسبب لأن حفر البئر هو السبب والرجل الذي دفع المقتول في البئر هو المباشر، فالضمان هنا على المباشر لأن القاعدة تقول: **"إذا اجتمع السبب والمباشرة غلبت المباشرة"**، لذلك يجب الضمان على الرجل الذي دفع القاتل في البئر، فأطلقوا

السبب على ما يقابل المباشرة كما في هذا المثال.

والمعنى الثاني هي علة العلة، قال المؤلف رحمه الله:

(وفي علة العلة كالرمي في القتل الموت...)

أي أن علة القتل هي الإصابة

وعلة الإصابة هي الرمي،

فبالرمي حصلت الإصابة

وبالإصابة حصل الموت،

فالرمي هو السبب

والإصابة هي العلة

والسبب هو علة الإصابة التي هي علة القتل، هذا معنى قوله: **(علة العلة)** أي أن الرمي هو علة الإصابة التي هي علة القتل.

المعنى الثالث الذي يطلقه الفقهاء: هو العلة التي تَخَلَّفَ عنها شرطها،

(وفي العلة بدون شرطها كالنصاب بدون الحول)

هذا هو الاستعمال الثالث للفظ السبب من قبل الفقهاء وهو العلة إذا تخلف عنها شرطها، طبعاً هذا ينتج عنه تخلف الحكم فلا بد من توفر الشروط وانتفاء الموانع،

مثال ذلك: بلوغ النصاب للزكاة، فإذا بلغ النصاب في مال أحدهم ولم يحل عليه الحول بعد، بلوغ النصاب ماذا؟ سبب لوجوب الزكاة - قد مر معنا سابقاً -،

أو أن يحلف أحدهم يميناً ولم يحنث، فإن اليمين هنا هو سبب الكفارة فإذا لم يتوفر الشرط وهو الحنث فلا حكم، أي لا كفارة.

والمعنى الرابع الذي يطلقه الفقهاء: العلة نفسها، قال المؤلف:

(وفي العلة نفسها كالقتل للقصاص...)

هذا يعني أن السبب يطلق على العلة الشرعية كاملة وهذا الذي عليه أكثر الأصوليين وهو أنهم يُسَوِّون بين العلة والسبب، والبعض ذهب إلى التفريق، وحتى نفهم الفرق بين الرأيين لا بد أن نعلم أن السبب ينقسم إلى قسمين:

• القسم الأول: ما يعلم فيه المناسبة بين السبب والحكم،

مثلاً الإسكار سبب لحكم التحريم، والمناسبة هنا حفظ وصيانة العقل، فهذه المناسبة ما بين السبب والحكم - الإسكار والتحريم - حتى نحفظ العقل،

وكذلك القتل العمد - العدوان - سبب للقصاص، ما هي المناسبة؟ حفظ النفس وصيانة الدماء، والسرقة أيضاً سبب للحد وهو قطع اليد والمناسبة صيانة المال ونشر الأمن، هذا هو القسم الأول.

• القسم الثاني: هو ما لا يعلم فيه مناسبة بين السبب والحكم،

مثال ذلك: زوال الشمس، فإذا زالت الشمس وجبت صلاة الظهر لأن زوال الشمس سبب لوجوب صلاة الظهر، ونحن لا نعلم المناسبة، ما هي المناسبة بين الزوال وحكم وجوب صلاة الظهر؟، إذا فهمنا هذين القسمين نستطيع أن نفهم مذاهب الأصوليين في التفرقة بين العلة والسبب، وأقوالهم على ثلاثة أقوال:

- منهم من قال أنهما مترادفان وساواهما بينهما، هذا يعني أن كلا القسمين المذكورين سابقاً - معلوم المناسبة وغير معلوم المناسبة - كلاهما يطلق عليهما سبباً ويطلق عليهما علة.

- ومنهم من قال بأن:

- العلة: ما كان معلوم المناسبة،

- والسبب: ما لم يكن معلوم المناسبة، أي أن القسمين الأول منهما - معلوم المناسبة بين

العلة والحكم - يكون علة، والثاني - غير معلوم المناسبة بين العلة والحكم - يكون سبباً،

هذا هو القول الثاني.

- والقول الثالث من قال بأن السبب يشمل القسمين معاً الأول والثاني - معلوم المناسبة وغير معلوم المناسبة - أما العلة فهي القسم الأول فقط وهي ما يعلم فيه مناسبة لهذا يكون السبب عندهم أعم من العلة، وتكون كل علة سبباً وليس كل سبب علة، فتكون العلة إحدى قسمي السبب.

ثم قال المؤلف رحمه الله: **(ولذا سموا الوصف الواحد من أوصاف العلة جزء السبب)**

مثلاً عندنا القتل العمد - العدوان - سبب للقصاص، العلة القتل العمد العدوان، كل واحد من هذه تسمى جزء السبب يعني القتل، العمد، العدوان، تسمى جزء السبب أو جزء العلة، وذلك لأنه إذا انفرد أحد هذه الأجزاء - أجزاء العلة - لا يترتب عليه حكم القصاص بل لا بد من وجود بقية أجزائه معه حتى يوجد الحكم، فلو وجد القتل فقط كالقتل الخطأ، فهذا لا يوجب القصاص، ولو وجد القتل العمد ولكنه في حد أو قصاص فهذا أيضاً لا يوجب القصاص وهكذا...، فهذا ما يسمى جزء العلة أو جزء السبب، وهو يختلف عن العلة المتعددة - من باب التوضيح - فالعلة المتعددة لحكم ما إذا انفرد أحدها أو بعضها ترتب عليه الحكم، مثال ذلك: من بَالَ وَأَكَلَ لحم الإبل ونام فإنه يجب عليه الوضوء بجمعها، وكذلك يجب عليه الوضوء لو فعل واحدة منها، فهذه تسمى عللاً متعددة، وجود أي واحد منها يترتب عليه الحكم، وهو يختلف عن جزء العلة،

وهذا نكون قد انتهينا من الكلام عن العلة والسبب، ونبدأ في الدرس القادم بإذن الله بالكلام عن توابعهما.

ونكتفي بهذا القدر،

سبحانك اللهم وبحمدك نشهد أن لا إله إلا أنت

نستغفرك ونتوب إليك.

الدرس السابع من شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أما بعد فإن خير الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد ﷺ وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار.

فهذا هو **الدرس السابع لشرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول** للعلامة صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق القطيعي البغدادي الحنبلي رحمه الله تعالى، وذلك ضمن برنامج المرحلة الثانية في معهد الدين القيم بإشراف شيخنا الفاضل أبي الحسن علي الرملي حفظه الله تعالى، ووقد أنهينا الحديث عن العلة والسبب في الدرس الماضي وقلنا أننا سنكمل في الحديث عن توابعهما.

ونبدأ بكلام المؤلف رحمه الله: **(ومن توابعهما؛ الشرط: وهو ما يتوقف على وجوده: إما الحكم كالإحصان للرجم ويسمى شرط الحكم، أو عمل العلة وهو شرط العلة كالإحصان مع الزنا، فيفارق العلة من حيث أنه لا يلزم الحكم من وجوده، وهو عقلي كالحياة للعلم، ولغوي كالمقترن بحروفه، وشرعي كالطهارة للصلاة)**

كما قلنا بدأ المؤلف رحمه الله هنا بالكلام عن توابع السبب والعلة، فقال: **(ومن توابعهما) أي توابع العلة والسبب، وبدأ الكلام عن الشرط؛ أي أن أول هذه التوابع الشرط، وسيأتي الكلام عن المانع بعد ذلك.**

الشرط لغة: العلامة، ومنه قوله تعالى: ﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا..﴾⁽¹⁾ أي علاماتها،

وفي الاصطلاح: هو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته، وهذا مر معنا شرحه في الورقات وسيأتي شيء من التوضيح، طبعاً نحن مطالبون بما مر معنا في الورقات مما يخرج ويدخل في هذا التعريف،

وقال: **(وهو ما يتوقف على وجوده: إما الحكم كالإحصان للرجم ويسمى شرط الحكم...)**

المؤلف رحمه الله تعالى قسم الشرط إلى قسمين:

- شرط الحكم.

- وشرط العلة.

• أما شرط الحكم فضرب له مثلاً (كالإحصان للرجم) حد الزنا لغير المحصن جلد مئة وتغريب عام هذا إذا لم يكن الزاني محصناً، والإحصان يحصل بالجماع في نكاح صحيح عندها يحصل الإحصان، إذن حد الزاني الغير محصن جلد مئة وتغيب عام، أما إذا كان الزاني محصناً فحده الرجم، فحد الرجم إذن علتة أو سببه الزنا وشرطه الإحصان فإذا لم يتوفر هذا الشرط فلا رجم؛ أي أنه ينتفي الحكم وهو حكم الرجم لأن بانتفاء هذا الشرط انتفى الحكم.

• أما النوع الثاني وهو شرط العلة فضرب المؤلف له مثلاً فقال: (كالإحصان مع الزنا) ومثاله رحمه الله تعالى فيه نوع تداخل مع النوع الأول وقد لا يتضح به المطلوب ولكن المقصود أن شرط العلة هو الشرط الواجب توفره في العلة حتى يصح أن تكون علة للحكم، فنوع الجماع الذي يحصل به حد الرجم هو الزنا، فإن جامع أحدهم زوجته فلا حد.

فالشرط الواجب توفره في هذه العلة أن يكون الجماع جماع زنا،

مثال آخر للتوضيح: القصاص، القصاص علتة القتل لكن شرط هذه العلة حتى يحصل القصاص شرط العلة هو العمد العدوان، فلا قصاص إلا بالقتل العمد العدوان،

وكذلك في حد السرقة فحد السرقة قطع اليد وعلة الحكم السرقة، ولكن اشترطوا لهذه العلة أن تكون على جهة الخفية، فهذا شرط للعلة ويشترط في القطع - وهو الحكم - عدم الشبهة - فهذا شرط للحكم -، إذن في حد السرقة يشترط في العلة أن تكون على جهة الخفية أما في الحكم ذاته

فيشترط عدم الشبهة، فعندنا هذا المثال ترى شرط العلة وشرط الحكم.

ثم قال رحمه الله تعالى: **(فيفارق العلة من حيث أنه لا يلزم الحكم من وجوده)**

العلة قلنا: ما يلزم من وجوده الوجود،

عندما عرفنا العلة أو السبب قلنا: ما يلزم من وجوده الوجود؛ أي إذا وجدت العلة وجد الحكم،

مثلاً: إذا وجد الإسكار وجد حكم التحريم لأن الإسكار هو علة الخمر،

أما في الشرط فقلنا: لا يلزم من وجوده الوجود أو العدم لذاته، ولكن وجه المفارقة: قلنا أن

العلة: ما يلزم من وجوده الوجود،

والشرط: لا يلزم من وجوده الوجود؛ أي إذا وجد الشرط لا يلزم منه أن يوجد الحكم،

مثال ذلك: الطهارة، شرط الصلاة الطهارة فإذا قام أحدهم فتوضأ لصلاة الظهر قبل زوال

الشمس يعني قبل دخول وقت صلاة الظهر لا يلزمه أن يصلي فلا يوجد هذا الحكم، لا يلزمه أن

يصلي الظهر، فهذا وجه من وجوه المفارقة بين الشرط والعلة، وهو: أن الشرط لا يلزم من وجوده

الوجود وضربنا لهذا مثلاً فيمن توضأ لصلاة الظهر قبل الوقت، وهذا معنا كلامه رحمه الله في

التفريق بين السبب والشرط، هو أن الشرط يؤثر في الحكم في العدم فقط أما في حالة الوجود فلا

يلزم منه أن يؤثر في الحكم، بينما السبب يؤثر في الحكم في حالة الوجود وحالة العدم.

ثم قال رحمه الله تعالى: **(وهو عقلي كالحياة للعلم، ولغوي كالمقترن بحروفه، وشرعي كالطهارة**

للصلاة)

أي أن الشرط ثلاثة أنواع:

١- النوع الأول الشرط العقلي: وهو ما يعلم ببداهة العقول لا يتوقف كونه شرطاً على خطاب

الشارع إنما على العقل، لهذا قالوا أن الشرط العقلي ثابت قبل ورود الشرع، مثلاً: العلم، يشترط

للعلم الحياة هذا شرط عقلي يدرك بالعقل، العلم يشترط له الحياة فلا يمكن لمخلوق من

المخلوقات أن يكون عالماً ليس حياً فلا يمكن أن يوجد العلم إلا بالحياة، وكذلك شرط الفهم في

التكليف فلا يمكن عقلاً أن يكون المرء مكلفاً من غير فهم، فلا يكون مكلفاً إلا بالعقل فمن فقد

العقل فلا تكليف، وهذا أمر يدركه العقل.

٢_ النوع الثاني هو الشرط اللغوي: وهو المقترن بأدوات الشرط وقد مر معنا في الورقات، مثل: إن تدرس تنجح، ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ...﴾⁽¹⁾ هذا هو الشرط اللغوي المعروف، البعض يعدُّ الشرط اللغوي من باب السبب ولا يعده من باب الشرط، يقول: لأنه يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم، والأمر فيه خلاف.

٣_ النوع الثالث الشرط الشرعي: وهو الشرط الثابت بخطاب الشرع وهو المراد هنا في أصول الفقه والذي عده المؤلف من توابع العلة والسبب، فهو الشرط الذي يقرره الشرع، مثل: شرط الطهارة للصلاة، وشرط حولان الحول للزكاة، وشرط الإحصان في الرجم.

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: **(والمانع عكسه، وهو ما يتوقف السبب أو الحكم على عدمه، فمانع السبب كالدين مع ملك النصاب، ومانع الحكم وهو الوصف المناسب لنقيض الحكم كالمعصية بالسفر المنافي للترخص)**

بدأ المؤلف رحمه الله تعالى بالكلام عن المانع وهو التابع الثاني للعلة والسبب، والمانع لغة: اسم فاعل من المنع وهو الحاجزين شيئين كالجدار، والحدود بين الأملاك مثله يسمى مانعاً،

وفي الاصطلاح: هو ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته، وقوله: **(والمانع عكسه)** أي أنه عكس الشرط، لأن المانع: ما يلزم من وجوده العدم، أما الشرط: ما يلزم من عدمه العدم، فالمانع يلزم من وجوده انتفاء الحكم، إذا وجد انتفى الحكم، أما الشرط فوجوده لا يلزم منه انتفاء الحكم ولا حتى وجوده كما مر معنا، إذن وجود المانع يلزم

انتفاء الحكم، أما وجود الشرط فلا يلزم منه ذلك، هذا وجه لقوله رحمه الله: **(والمانع عكسه)**، والشرط يلزم من عدمه انتفاء الحكم بعكس المانع الذي لا يلزم من عدمه انتفاء الحكم ولا وجوده وهذا أيضاً معنى كلام المؤلف رحمه الله تعالى: **(والمانع عكسه)**.

وقوله: **(وهو ما يتوقف السبب أو الحكم على عدمه)**

قسم المانع إلى قسمين كما هو الحال في الشرط:

١_ مانع السبب.

٢_ ومانع الحكم.

• أما مانع السبب، فقال: **(فمانع السبب كالدين مع ملك النصاب...)**

ضرب المؤلف له مثلاً الدين مع ملك النصاب، فإذا ملك رجل نصاب الزكاة تحقق السبب، وحال عليه الحول أيضاً تحقق الشرط وجب عليه الزكاة، فالسبب هو ملك النصاب والحكم وجوب الزكاة، لكن هذا الرجل عليه دين بقيمة النصاب مثلاً - هذا المثال على سبيل التوضيح - إذن تحقق النصاب فوجبت الزكاة لكن الرجل عليه دين بقيمة النصاب فعندها يؤثر هذا المانع - وهو الدين - على السبب - وهو النصاب - فيعطله فينتفي الحكم الذي هو وجوب الزكاة، فمانع السبب يؤثر على السبب أو العلة أولاً فبتأثيره على السبب والعلة يؤثر على الحكم ثانياً، هذا هو مانع السبب.

• أما المانع الثاني فهو مانع الحكم، قال: **(وَمَانَعُ الْحُكْمِ وَهُوَ الْوَصْفُ الْمُنَاسِبُ لِنَقِيضِ الْحُكْمِ**

كَالْمَعْصِيَةِ بِالسَّفَرِ الْمُنَافِي لِلتَّرْخِصِ)

ضرب له مثلاً المعصية بالسفر،

وقال: **(وهو الوصف المناسب لنقيض الحكم)**

أي أن هذا المانع مناقض للحكم نفسه،

مثلاً حكم الترخيص في السفر، لماذا يُترخص للمسافر الإفطار في رمضان، وقصر الصلاة؟

هذا إنما شرع تيسيراً على المسافر وإعانة له على السفر وهذا هو الترخيص -حكم الترخيص للمسافر - ونقيض هذا الحكم الذي هو الترخيص هو التشديد؛ يعني إذا شددنا على أحد ومنعناه من الترخيص من الإفطار وقصر الصلاة، فهنا نعلم ما هو الترخيص وما هو التشديد،

فإذا كان المسافر مسافراً سفر طاعة صح حكم الترخيص في سفره من الإفطار وقصر الصلاة،

أما إذا كان مسافراً سفر معصية، مثلاً من سافر لشرب الخمر أو لارتكاب أيّ من المعاصي فلا يستحق الترخيص إنما يستحق النقيض وهو التشديد لماذا؟ لأن الترخيص هو إعانة له على هذه المعصية فهو مستحق للتشديد مستحق لنقيض الحكم وعليه فالمانع - هنا - وهو المعصية عطل الحكم نفسه وهو الترخيص مع أن السبب وهو السفر ما زال قائماً، إذا هنا يستحق من يسافر للمعصية نقيض الحكم - وهو التشديد - لماذا؟ حتى لا نعينه على معصيته، فالمانع هنا عطل الحكم ولم يعطل السبب.

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: **(ثم قيل: هما من جملة السبب لتوقفه على وجود الشرط وعدم المانع، وليس بشيء)**

أي أن العلماء اختلفوا هل الشرط والمانع هما حكمان وضعيان مستقلان تابعان للسبب أو العلة، أم أنهما جزء من السبب، وهذا معنى قوله: **(من جملة السبب)** هل هما جزء من السبب؟ والذين قالوا بأنهما جزء من السبب أو داخلان فيه قالوا بذلك: لتوقف وجود السبب على توفر الشروط وانتفاء الموانع، فإذا وجد مانع أو انتفى شرط لم يوجد السبب،

المؤلف قال في هذا الرأي: **(وليس بشيء)** أي لا يصح أن يقال أنهما من جملة السبب لأن السبب قد يوجد حتى إذا لم يتوفر الشرط، مثل: نصاب الزكاة قد يوجد وإن لم يحل الحول على المال، وقد يوجد السبب حتى مع وجود المانع كالسفر والمعصية كما مر معنا، فالسبب لا يلزم أن يتعلق بوجوده بوجود الشرط أو انتفاء المانع.

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: **(الثاني: الصحيح وهو لغة: المستقيم، واصطلاحاً في العبادات: ما أجزأ وأسقط القضاء، وعند المتكلمين: ما وافق الأمر، وفي العقود: ما أفاد حكمه المقصود منه)**

قوله رحمه الله تعالى: **(الثاني)**

أي أن هذا هو القسم الثاني من أقسام الأحكام الوضعية وهو الصحيح، القسم الأول كان السبب والعلة وأنهينا الكلام عنهما وعن توابعهما، الآن يبدأ بالكلام عن القسم الثاني من أقسام الأحكام الوضعية وهو الصحيح.

- **والصحيح لغة: ضد السقيم، وقال المؤلف: (المستقيم)،**

وفي الاصطلاح: ما ترتبت آثاره عليه وسقط به الطلب، كما مر معنا في الورقات،

ومر معنا أن هناك ترتب آثار في المعاملات وترتب آثار في العبادات وبينها سابقاً،

والمؤلف قال: (واصطلاحاً في العبادات: ما أجزأ وأسقط القضاء، وعند المتكلمين: ما وافق

الأمر)

بدأ الكلام عن الصحيح في العبادات وقلنا: ما ترتبت آثاره عليه وسقط به الطلب، وأثر العبادة الصحيحة هي الإجزاء وسقوط الطلب، وهذه هي الفائدة المرجوة من العبادة، فكل عبادة فُعلت على وجه يُجزئ ويسقط به الطلب فهي صحيحة وتبرأ بها ذمة المكلف كأن يأتي بصلاة فريضة تامة الشروط والأركان والواجبات ومنتفية الموانع هذا هو معنى كلامه الأول: (واصطلاحاً في العبادات: ما أجزأ وأسقط القضاء)

- أما عند المتكلمين فقالوا: الصحيح هو ما وافق الأمر، أي أن الصحيح هو ما وافق الأمر الشرعي المأمور به شرعاً في ظن المكلف لا في الواقع، فإذا صلى المكلف وهو يظن أنه طاهر مع أنه لم يتوضأ صحت صلاته عند المتكلمين لأن الصحيح عندهم هو موافقة الأمر، ولأن المكلف قد صلى كما

أمر،

أما عند الفقهاء فيسمونها صلاة باطلة فاسدة لا تبرأ بها الذمة ولا يسقط بها الطلب، فإذا اطّلع المكلف على الحدث علم أنه لم يكن متوضئاً فالجميع -سواءً كان المتكلمون أم الفقهاء وغيرهم- متفقون على أنه لا بد أن يقضي الصلاة، ولكنهم يختلفون في وصف صلاته الأولى،

- الفقهاء يقولون هي فاسدة

- والمتكلمون يقولون هي صحيحة،

ويختلفون في القضاء أيضاً:

- الفقهاء يقولون أن القضاء -الإعادة- ثابت بالأمر الأول أي الأمر بالصلاة الأول، فإذا أعاد

الصلاة أعادها بناءً على الأمر الأول الذي أمر به للصلاة الأولى التي صلاها،

- أما المتكلمون يقولون بأن القضاء أو الإعادة ثابتة بأمر جديد، يعني: الأول صحيح والثاني

إنما قضى الصلاة وأعادها بناءً على أمر جديد وهذا من ثمرات علم الكلام التي لا طائل

منها،

- المهم أنهم متفقون على أن الذمة لم تبرأ بفعله الأول فالخلاف بينهم اصطلاحي لأنهم

متفقون على أنه لا بد أن يصلحها مرة أخرى، بل هم متفقون أيضاً أنه إن أحسن النية فإنه

يثاب على فعله الأول لأنه صلى ظاناً أنه طاهر ففعله هذا لا يضيع سُدّاً بإذن الله.

- ونكمل فنقول حيث قال المؤلف رحمه الله تعالى: **(وفي العقود: ما أفاد حكمه المقصود منه)**

الحكم: أي الأثر، حكمه أي أثره،

ونحن قلنا أن الصحيح: ما ترتبت آثاره عليه وسقط به الطلب، ومر معنا أن آثار العقود تختلف

باختلاف العقد، والأثر: هو النتيجة المرجوة من العقد، فإن ترتب أثر العقد عليه أي تحققت

النتيجة المرجوة منه فإنه يكون عقد صحيحاً،

مثلاً: عقد البيع الصحيح هو الذي ترتبت آثاره عليه ما هي آثاره؟

انتقل الملك للمشتري والبائع قبض الثمن فهو العقد الذي توفرت شروطه وانتفت موانعه وترتبت

آثاره عليه، وكذلك عقد الإيجار الصحيح هو الذي يملك فيه المؤجّر الثمن ويستحق المستأجر المنفعة من العين المؤجّرة، وعقد النكاح الصحيح كذلك هو الذي يبيح الوطاء ويوجب النفقة وتملك المرأة فيه المهر، فهذه كلها من آثار العقد، فإذا ترتبت آثار العقد عليه عندها يكون العقد صحيحاً.

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: **(والفاسد لغة: المختل، واصطلاحاً: ما ليس بصحيح، ومثله الباطل، وخص أبو حنيفة باسم الفاسد ما شرع بأصله ومنه بوصفه، والباطل ما منع بهما، وهو اصطلاح)**

بدأ الكلام رحمه الله عن الفاسد، والفاسد لغة: المختل وهو ضد الصالح، وقيل: هو الباطل والمضمحل،

واصطلاحاً قال المؤلف: **(ما ليس بصحيح)**

أي أنه في الاصطلاح نقيض الصحيح،

وعليه فالفاسد: هو ما لم يترتب آثاره عليه ولم يسقط به الطلب،

ففي العبادات مثلاً كل عبادة فعلت على وجه لم يُجزئ ولم يسقط بها الطلب فهي عبادة فاسدة وذلك بانتفاء شرط من شروطها أو وجود مانع من موانعها، وعند المتكلمين يكون الفاسد ما لم يوافق الأمر الشرعي هذا ما يقابل التعريف الصحيح الذي تكلمنا عنه قبل قليل.

ثم قال رحمه الله تعالى: **(ومثله الباطل، وخص أبو حنيفة باسم الفاسد ما شرع بأصله ومنع بوصفه، والباطل ما منع بهما...)**

أي أن الفاسد والباطل من كلام المؤلف: **(ومثله الباطل)** هما بمعنى واحد عنده رحمه الله وهو قول الجمهور والذي خالفهم هو أبو حنيفة رحمه الله تعالى حيث فرق بين الفاسد والباطل،

فالفساد عنده: ما كان مشروعاً بأصله ممنوعاً بوصفه كالبيع بثمن مجهول،

فالأصل في البيع أنه مشروع لكن لما دخل عليه وصف جهالة الثمن صار عنده فاسداً،

وكذلك بيع درهم بدرهمين فإن بيع درهم بدرهم مشروع في الشرع لكن لما دخل وصف الزيادة منع

هذا البيع،

أما الباطل عنده: فهو ما منع بأصله ووصفه، مثل بيع الخنزير بالدم فأصل البيع - بيع الخنزير - حرام لورود النهي عن ذلك في أحاديث صحيحة وطراً على هذا البيع الممنوع شرعاً وصف طارئاً وهو البيع بالدم وهذا أيضاً منهي عنه كما ورد أيضاً في أحاديث صحيحة، فهذا أمر ممنوع بأصله ووصفه فهذا هو الباطل، وهذا هو وجه التفريق عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى،

وقول المؤلف رحمه الله: **(وهو اصطلاح)** أي أن التفريق المذكور هو اصطلاح عند الحنفية، ولكن هذا الاصطلاح ترتب عليه التفريق في مسائل فقهية، وقد ورد عند غيرهم أيضاً تفريق بين الفاسد والباطل في مسائل محددة كما عند الحنابلة في الحج والنكاح، فالخلاف ليس خلافاً لفظياً كما عده بعض أهل العلم، المهم أن قول الجمهور أن الفاسد والباطل بمعنى واحد فهما مترادفان.

ثم قال رحمه الله تعالى: **(والنفوذ لغة: المجاوزة، واصطلاحاً: التصرف الذي لا يقدر متعاطيه على رفعه، وقيل كالصحيح)**

النفوذ لغة: المجاوزة وهو وصول الشيء إلى غايته، وأصله من نفوذ السهم وهو بلوغ المقصود من الرمي،

واصطلاحاً قال المؤلف: **(التصرف الذي لا يقدر متعاطيه على رفعه...)**

فإذا تصرف الإنسان تصرفاً نفذ تصرفه، فإذا باع وتوفرت الشروط وانتفت الموانع نفذ تصرفه بالبيع وكذلك الأمر في الإجارة وغير ذلك، ومعنى أنه نفذ تصرفه هو أنه ترتبت آثار العقد عليه - عقد البيع أو الإجارة ونحوها - وعلى هذا المعنى يطلق النفوذ على العقود والمعاملات ويختص بها، فتوصف المعاملات بالنفوذ وأيضاً توصف بالاعتداد كما مر معنا، أما في العبادات كما مر معنا قلنا بأنه يقال يعتد بها فتوصف بالاعتداد فقط وبالإجزاء تختص العبادة بوصف الإجزاء،

إذن **(التصرف الذي لا يقدر متعاطيه على رفعه)** يسمى نافذاً، وضرربنا لهذا مثلاً كالعقود اللازمة كالبيع والإجارة وغيرها، فإنها إن توفرت الشروط وانتفت الموانع صارت لازمة لا يقدر أحد الطرفين على رفعها دون الآخر،

قال المؤلف: **(وقيل كالصحيح)**

أي أنه قيل بأن النفوذ مرادف للصحة فهما بمعنى واحد، وهذا القول بناءً عليه يصح وصف النفوذ على المعاملات والعبادات، والمعنى الأول أصح وهو الموافق للمعنى اللغوي، وهو أن النفوذ يختص بالمعاملات والعقود وأن العبادات توصف بالاعتداد والإجزاء، وهذا هو قول أكثر العلماء.

ثم قال رحمه الله تعالى: **(والأداء: فعل الشيء في وقته، والإعادة: فعله ثانياً لخلل أو غيره، والقضاء: فعله بعد خروج وقته، وقيل: إلا صوم الحائض بعد رمضان، وليس بشيء)**

الأداء والإعادة والقضاء: هي أحوال تتعلق بالواجب المقيد بوقت أو المؤقت، ومر معنا في تقسيمات الواجب أن الواجب يقسم إلى أقسام باعتبارات متعددة:

- فباعتبار الوقت يقسم إلى ضيق وموسّع.
- وباعتبار الفعل إلى معين ومهم.
- وباعتبار الفاعل إلى عيني وكفائي.

وهذا تقسيم آخر مرتبط بالتقسيم الأول، تقسيم آخر بالنسبة للوقت يذكره بعض العلماء فيقولون:

- الواجب المؤقت.
- والواجب المطلق.

• فالواجب المؤقت: هو الذي له وقت معين.

• والواجب المطلق: هو الذي ليس له وقت معين.

وعليه ينقسم الواجب المؤقت هذا إلى قسمين: موسع ومضيق الذي مر معنا،

مثال ذلك: الصلاة والصوم والحج فهذه كلها واجبات مؤقتة لها وقت معين،

والواجب المطلق: الذي ليس له وقت معين، مثال ذلك: النذر إذا نذر أحدهم وجب عليه الوفاء

بنذره ولكنه غير مؤقت، فكلامه عن الأداء والإعادة والقضاء مرتبط بهذا القسم وهو الواجب المؤقت.

قال: (الأداء: فعل الشيء في وقته)

الأداء لغة: إعطاء الحق لصاحبه، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا...﴾⁽¹⁾، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾⁽²⁾،

واصطلاحاً قال المؤلف: (فعل الشيء في وقته)

أي فعل العبادة في الوقت المحدد لها شرعاً.

نحن إذا قلنا العبادة يشمل الواجب والندوب أيضاً ولكن نخصص الأمثلة عن الواجب، وقولنا: في وقتها المحدد لها هو احتراز من بعض العبادات ذوات الأسباب التي ليس لها وقت محدد كتحية المسجد، وركعتي النافلة بعد الوضوء، وسجود التلاوة، هذه كلها تخرج من التعريف لأنه وإن كان مأموراً بها فإنها لا توصف بالأداء في الاصطلاح لأنها غير مؤقتة، وكذلك يخرج بهذا القيد - في وقتها المحدد لها - القضاء الذي يفعل بعد خروج الوقت المحدد كما سيمر معنا، مثلاً وقت صلاة الظهر من زوال الشمس حتى يصير ظل كل شيء مثله فمن صلى خلال هذا الوقت سمي فعله أداءً، ولا يشترط أن يفعلها كلها في هذا الوقت بل لو أنه بدأ بالصلاة في آخر الوقت فصلى ركعة في وقت الظهر ثم دخل وقت العصر فآتم الصلاة سمي ذلك أداءً، ونحن نقول هذا بناءً على الدليل، ودليل ذلك في قوله ﷺ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين: "مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصُّبْحِ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الصُّبْحَ، وَمَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الْعَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الْعَصْرَ" إذن فإذا أدرك ركعة سمي هذا الفعل أداءً.

ثم قال رحمه الله تعالى: (والإعادة: فعله ثانياً لخلل أو غيره)

الإعادة لغة: تكرار الفعل مرة ثانية،

1- [النساء ٥٨]

2- [آل عمران ٧٥]

وفي الاصطلاح قال المؤلف رحمه الله تعالى: **(فعله ثانياً لخلل أو غيره)** أي فعل العبادة أو المأمور به ثانياً في وقته المقدر له شرعاً لخلل في الفعل الأول، كمن صلى بغير طهارة ثم تنبه لذلك فإنه يعيد الصلاة،

وقوله: **(أو غيره)**

أي لغير خلل ويمثل له بعض العلماء لمن صلى منفرداً ثم وجد جماعة يصلون فصلى معهم لتحصيل فضيلة الجماعة، ولعل هذا لا يسمى إعادة لنبي النبي ﷺ عن صلاة الفرض في يوم مرتين لأن المرة الثانية هي نافلة والمرة الأولى فريضة فليست هي فعلياً إعادة.

ثم قال رحمه الله تعالى: **(والقضاء: فعله بعد خروج وقته)**

القضاء لغة يأتي بمعان كثيرة مرت معنا في بداية الشرح،

وفي الاصطلاح كما قال المؤلف رحمه الله تعالى: **(فعله بعد خروج وقته)**

ومعنى كلامه أي فعل العبادة كلها خارج وقتها المحدد لها شرعاً، وقولنا: فعل العبادة - كلها - هذا قيد مهم حتى نخرج به من أدرك - مثلاً - ركعة في وقتها وأكمل الباقي في وقت الصلاة التي تليها كما مر معنا في مثال من صلى الظهر في آخر وقتها،

فإذا قلنا: كلها؛ أي أنه ابتداءً صلى الظهر في وقت العصر هذا يسمى قضاءً،

وقولنا: فعل العبادة كلها خارج وقتها المحدد لها شرعاً، وقول المؤلف؛ كذلك يشمل فعل العبادة في غير وقتها إطلاقاً سواء كان بعذر شرعي أو لغير عذر شرعي،

ومثال القضاء لعذر شرعي: كالحائض يفوتها الصوم في رمضان فتقضي ذلك بعده، بعد رمضان تقضي الصيام.

أما مثال القضاء لغير عذر شرعي: كمن أخر الصلاة عامداً حتى خرج وقتها فيسمى ذلك قضاءً عند من يقول بقضائها وإلا فإن بعض العلماء يقولون أن من أخر الصلاة حتى خرج وقتها عمداً فلا يقضي ولا يجزئه ذلك، هذه أمثلة للتوضيح،

ثم قال رحمه الله تعالى: **(وقيل: إلا صوم الحائض بعد رمضان)**

أي أن هناك من العلماء من يقول: أن الفوات لعذر شرعي مثل صوم الحائض الذي فاتها لعذرها أو الحيض لا يسمى ذلك قضاءً إنما يكون أداءً،

فإذا صامت بعد رمضان عدوه في حقها أداءً لم؟

قالوا: لأنه لعذر شرعي، فمثل هذا الفوات الذي يكون لعذر شرعي إذا فعلته بعد ذلك يكون أداءً،

ثم قال رحمه الله تعالى: **(وليس بشيء)**

أي أن هذا القول ضعيف، والصواب والذي عليه الجمهور أنه قضاء فكلام المؤلف رحمه الله تعالى

موافق لقول الجمهور، فهو قضاء لورود أدلة على ذلك خصوصاً في هذه المسألة ومنها حديث

عائشة رضي الله عنها عندما سألتها معاذة قالت: "مَا بَالُ الْحَائِضِ تَقْضِي الصَّوْمَ، وَلَا تَقْضِي الصَّلَاةَ؟"

فَقَالَتْ: أَحْرُورِيَّةٌ أَنْتِ؟

قُلْتُ: لَسْتُ بِحَرُورِيَّةٍ، وَلَكِنِّي أَسْأَلُ،

قَالَتْ: كَانَ يُصِيبُنَا ذَلِكَ، فَنُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّوْمِ، وَلَا نُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّلَاةِ"

فسمت هذا الفعل قضاءً، وهذا نكون قد انتهينا من النوع الثاني من أنواع الأحكام الوضعية وهو الصحيح وكل ما يتبع له.

ونكتفي بهذا القدر،

سبحانك اللهم وبحمدك نشهد أن لا إله إلا أنت

نستغفرك ونتوب إليك.

الدرس الثامن من شرح قواعد الأصول ومعاهد الفصول

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أما بعد فإن خير الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد ﷺ وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار.

فهذا هو **الدرس الثامن لشرح "قواعد الأصول ومعاهد الفصول"** للعلامة صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق القطيعي البغدادي الحنبلي رحمه الله تعالى،

وذلك ضمن برنامج المرحلة الثانية في "معهد الدين القيم" بإشراف شيخنا الفاضل أبي الحسن علي الرملي حفظه الله تعالى، وكنا قد أنهينا الحديث عن النوع الثاني من أنواع الأحكام الوضعية وهو الصحيح وما يتبعه.

ونبدأ الآن بإذن الله الكلام عن النوع الثالث؛ حيث قال المؤلف رحمه الله تعالى:

(الثَّالِثُ: الْمُتَعَقِدُ، وَأَصْلُهُ: الْإِلتِفَافُ.

وَأَصْطِلَاحًا:

1 - إِمَّا: اِرْتِبَاطُ بَيْنَ قَوْلَيْنِ مَخْصُوصَيْنِ؛ كَالْإِجَابِ وَالْقَبُولِ.

2 - أَوْ: اللُّزُومُ؛ كَانْعِقَادِ الصَّلَاةِ وَالنَّذْرِ بِالدُّخُولِ.

- وَأَصْلُ اللُّزُومِ: التُّبُوتُ.

وَاللَّازِمُ: مَا يَمْتَنِعُ عَلَى أَحَدِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ فَسَخُّهُ بِمُفْرَدِهِ.

وَالْجَائِزُ: مَا لَا يَمْتَنِعُ.

- وَالْحَسَنُ: مَا لِفَاعِلِهِ أَنْ يَفْعَلَهُ.

وَالْقَبِيحُ: مَا لَيْسَ لَهُ.)

إذن كما قلنا بدأ المؤلف رحمه الله تعالى بالكلام عن القسم الثالث من أقسام الأحكام الوضعية وهو المنعقد،

وقال: **(وَأَصْلُهُ: الْإِلْتِفَافُ)**

أي أن أصله في اللغة الالتفاف، فيقال انعقد الحبل أي التف بعضه على بعض، واصطلاحاً ذكر المؤلف له معنيين:

• الأول قال: **(إِمَّا: اِرْتِبَاطُ بَيْنَ قَوْلَيْنِ مَخْصُوصَيْنِ؛ كَالْإِجَابِ وَالْقَبُولِ)**

أي كأن القولين قد انعقد بعضهما ببعض فمثل هذا لا يكون إلا بين الطرفين، ومثل لذلك فقال: **(كَالْإِجَابِ وَالْقَبُولِ)**

والإيجاب: هو جعل الشيء واجباً؛ أي واقعاً،

والقبول: هو الالتزام والرضى بهذا الإيجاب،

فعقد البيع مثلاً ينعقد بإيجاب وقبول، إيجاب البائع كأن يقول بعتك هذا الشيء بكذا وكذا فإذا قلت اشتريت، فهذا قبول ينعقد به البيع، فالبيع ينعقد كما قلنا بالإيجاب والقبول ولهذا قلنا لا بد لهذا النوع من طرفين، مثال آخر في عقد النكاح إذا طلب أحدهم الزواج بابنة أحدهم فإذا أجابه الأب بالموافقة يسمى هذا إيجاباً، إيجاباً من الأب فإذا قبل الطالب سُمِّيَ قبولاً، فهذا الإيجابُ والقبول.

• والمعنى الثاني الذي ذكره المؤلف قال:

(أَوْ: اللَّزُومُ؛ كَانْعِقَادِ الصَّلَاةِ وَالنَّذْرِ بِالدُّخُولِ)

فالمعنى الثاني هو اللزوم، فيكون من معاني المنعقد اللزوم كانعقاد الصلاة بتكبيرة الإحرام، هذا معنى قوله: **(بالدخول)** أي انعقاد الصلاة بالتكبير فيدخل في الصلاة بتكبيرة الإحرام، فإذا انعقدت الصلاة لزم إتمامها،

وكذلك كانعقاد الصيام كيف يتم؟ بالإمسك والنية هكذا يدخل في الصيام،

وكذلك النذر ينعقد بالتلفظ،

وكذلك الحج والعمرة ينعقدان بالإحرام، فإذا انعقدت لزم إتمامها - الحج والعمرة مثلاً - لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ...﴾⁽¹⁾، وكذلك لقوله تعالى: ﴿... وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾⁽²⁾، هذا النوع وهو اللزوم - المعنى الثاني الذي ذكره - بخلاف النوع الأول ينعقد بطرف واحد أو بشخص واحد.

وقال المؤلف: (وَأَصْلُ اللَّزُومِ: الثُّبُوتُ. وَاللَّازِمُ: مَا يَمْتَنِعُ عَلَى أَحَدِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ فَسْخُهُ بِمُفْرَدِهِ. وَالْجَائِزُ: مَا لَا يَمْتَنِعُ.)

أي أنه في اللغة أصل اللزوم: الثبوت،

وفي الاصطلاح قال: (ما يمتنع على أحد المتعاقدين فسخه بمفرده)

هذا نوع من أنواع العقود اللازمة، هو يتكلم عن أنواع العقود وهذا النوع الأول: ما يمتنع على أحد المتعاقدين فسخه بمفرده، فهذا النوع الأول وهو العقد اللازم،

والعقود اللازمة التي إذا تمت لا يجوز للإنسان فسخها إلا برضى المتعاقد الآخر،

مثال ذلك: عقد البيع، إذا تم البيع وسلم البائع المبيع للمشتري وقبض البائع الثمن فلا يجوز لأحدهما أن يقول رجعت، ليس له أن يفسخ عقد البيع هذا إلا برضى الطرف الثاني فإذا تراضى الطرفان جاز الفسخ.

أما قوله: (والجائز: ما لا يمتنع)

أي لا يمتنع على أحد المتعاقدين من فسخه بمفرده هذا الجائز،

والمعنى أنه يجوز لأحد الطرفين فسخ العقد من دون الرجوع إلى طرف الآخر، هو يتكلم هنا عن نوع آخر من أنواع العقود هو العقد الجائز الذي لا يمتنع على أحد المتعاقدين فسخه بمفرده، أي أن أحد المتعاقدين يجوز له فسخ العقد من دون الرجوع إلى الطرف الآخر،

مثال ذلك: عقد الوكالة فإنه يجوز لكل من الوكيل والموكِّل أن يفسخ عقد الوكالة دون الرجوع

1- [البقرة ١٩٦]

2- [محمد ٣٣]

للاخر، هذا هو النوع الثاني من أنواع العقود.

ثم قال رحمه الله تعالى: **(وَالْحَسَنُ: مَا لِفَاعِلِهِ أَنْ يَفْعَلَهُ. وَالْقَبِيحُ: مَا لَيْسَ لَهُ).**

الحسن والقبيح أو الحسن والقبح وإما أن يراد بهما الحسن والقبح الشرعيان أو أن يراد بهما الحسن والقبح العقليان،

والذي يريده المؤلف هو النوع الأول الحسن والقبح الشرعيان، فالحسن في عرف الشرع قال المؤلف: **(هو ما لفاعله أن يفعله)،**

والقبيح أيضاً في عرف الشرع: ما ليس لفاعله أن يفعله،

هذا معنى كلام المؤلف لأنه أراد بالحسن والقبح هنا؛ الحسن والقبح الشرعيان، فكل ما أمر به الشرع فهو حسن سواء كان أمراً واجباً أو مستحباً، وكل ما نهى عنه الشرع فهو قبيح سواء كان نهياً للتحريم أو للكرهية، فهذا هو التحسين والتقبيح الشرعيان اللذان يترتب عليهما المدح والذم ويترتب عليهما الثواب والعقاب لأنه جاء بالشرع.

أما الحسن والقبح العقليان فهما اللذان يدركهما العقل والفطرة ولكن لا يلزم أن يترتب عليهما ثواب ولا عقاب ولا مدح ولا ذم، لأن الثواب والعقاب والمدح والذم الذي يأتي بها هو الشرع، فالحسن والقبح العقليان لا يترتب عليهما ثواب ولا عقاب ولا مدح ولا ذم إذا لم يأت به الشرع فلا بد من بلوغ الشرع حتى يترتب الثواب والعقاب، فإذا حكمنا على فعل بأنه حسن بعقولنا لا يعني ذلك أنه يترتب عليه أو على فعله ثواب، وإذا حكمنا على فعل بأنه قبيح لا يعني ذلك أنه يترتب على فعله استحقاق العقاب، لأن ترتب الثواب والعقاب كما قلنا يكون بناءً على الشرع والرسالة.

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: **(الرَّابِعُ: الْعَزِيمَةُ، وَالرُّخْصَةُ. وَأَصْلُ الْعَزِيمَةِ: الْقَصْدُ الْمُؤَكَّدُ.**

- وَالرُّخْصَةُ: السُّهُوْلَةُ.

- وَاصْطِلَاحًا:

- الْعَزِيمَةُ: الْحُكْمُ الثَّابِتُ مِنْ غَيْرِ مُخَالَفَةٍ دَلِيلٍ شَرْعِيِّ.

- وَالرُّخْصَةُ: إِبَاحَةُ الْمَحْظُورِ مَعَ قِيَامِ سَبَبِ الْحَظْرِ.
 وَقِيلَ: مَا ثَبَتَ عَلَى خِلَافِ دَلِيلٍ شَرْعِيٍّ مُعَارِضٍ رَاجِحٍ.
 - ك: تَيْمُّمِ الْمَرِيضِ لِمَرَضِهِ. وَأَكْلِ الْمَيْتَةِ لِلْمُضْطَّرِّ. لِقِيَامِ سَبَبِ الْحَظْرِ: لِيُجُودَ الْمَاءُ، وَخُبْثِ الْمَحَلِّ.
 وَالْعَرَايَا مِنْ صُورِ الْمَرْأَةِ ابْنَةٍ.)

هذا هو القسم الرابع من أقسام الأحكام الوضعية لهذا قال (الرابع العزيمة والرخصة)، وقال:
 (وأصل العزيمة: القصد المؤكد، والرخصة: السهولة)

العزيمة لغة: مأخوذة من العزم وهو (القصد المؤكد) كما قال المؤلف رحمه الله،

وقد يقال القصد المصمّم أي عزمت على الشيء وصممت عليه، ومنه قوله تعالى عن آدم عليه السلام: ﴿... وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾⁽¹⁾ ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ...﴾⁽²⁾،

أما الرخصة لغة كما ذكر المؤلف: السهولة واليسر وهي خلاف التشديد.

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: (واصطلاحاً: العزيمة: الحكم الثابت من غير مخالفة دليل شرعي)

بدأ بالكلام عن العزيمة في الاصطلاح،

وقوله: (الحكم الثابت) أي ثبت بدليل شرعي فيخرج بذلك ما لم يثبت بدليل شرعي، وقوله: (من غير مخالفة دليل شرعي)

يخرج بذلك الرخصة لأن الرخصة حكم ثبت على خلاف الدليل كما سيمر معنا، الرخصة ثابتة بدليل لكن على خلاف الدليل الأول كما سيمر معنا،

إذن العزيمة: الحكم الثابت من غير مخالفة دليل شرعي، فثبت هذا الحكم بدليل شرعي من غير مخالف،

1- [طه ١١٥]،

2- [آل عمران ١٥٩]

- فإذا عارضه دليل شرعي آخر أرجح منه عُمِلَ بالدليل الشرعي الأرجح،
- وإذا عارضه دليل آخر مساوٍ بُحِثَ عن مرجِّح،

إذن إذا ثبت من غير مخالفة وجود دليل شرعي مخالف فهذا هو العزيمة،
أما إذا عارضه دليل شرعي آخر ينظر إلى الدليل المعارض إن كان أرجح منه أم لا،
فإذا كان أرجح عُمِلَ بالأرجح،
وإذا كان مساوٍ بُحِثَ عن مرجِّح،

وإذا كان مرجوحاً - أي الدليل الآخر - عمل به - أي بالدليل الأول - وكان عزيمة،

مثاله: تحريم الميتة عند عدم المخمصة؛ يعني تحريم الميتة في الأوضاع العادية أوضاع الدِّعَة والراحة، هذا عزيمة لأنه ثابت بدليل شرعي من غير أن يخالفه دليل آخر ففي حال عدم المخمصة ليس هناك دليل يخالف هذا الدليل، لذلك تحريم الميتة عزيمة،

وكذلك وجوب الصلاة عزيمة، فالعزيمة بهذا التعريف واقعة على جميع الأحكام التكليفية يعني أي فعل تكليفي ثبت بدليل شرعي ولم يكن له مخالف سمي عزيمة، لهذا قال في الاصطلاح:
(الحكم الثابت) - الحكم - فشمّل هذا جميع الأحكام التكليفية، فهذا الوصف لهذه الأحكام التكليفية التي ثبتت بدليل شرعي من دون دليل مخالف تسمى عزيمة.

وقوله: **(وَالرُّخْصَةُ: إِبَاحَةُ الْمَحْظُورِ مَعَ قِيَامِ سَبَبِ الْحَظْرِ. وَقِيلَ: مَا ثَبَتَ عَلَى خِلَافِ دَلِيلٍ شَرْعِيٍّ مُعَارِضٍ رَاجِحٍ)**

التعريف الأول: إباحة المحظور مع قيام سبب الحظر، كان الأولى به رحمه الله أن يقول - إباحة المحظور شرعاً مع قيام سبب الحظر - لأن إباحة المحظور عندما يكون الشيء محظوراً وفعلائه يكون فعلنا حراماً نستحق العقاب عليه والشرع لا يأمر بهذا أبداً إنما أبحنا المحظور بدليل شرعي - إباحة المحظور شرعاً مع قيام سبب الحظر - هذا هو الأصح، فإضافة هذا القيد - شرعاً - إضافة مهمة لأنه لا يجوز استباحة المحظور هكذا على إطلاقه، الأصل أنه لا يجوز ذلك لأن ذلك معصية يستحق فاعلها العقاب ولكن إن ورد دليل شرعي يبيح ذلك سمي رخصة،

مثال ذلك: أكل الميتة، فالأصل تحريمها لثبوت الدليل قال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ...﴾⁽¹⁾،

أما في المخمصة في الاضطرار فأكل الميتة استباحة للمحظور شرعاً ولكن هذه الاستباحة جاءت بدليل شرعي آخر راجح،

إذن أكل الميتة في المخمصة استباحة للمحظور بدليل شرعي آخر راجح، كما في قوله تعالى: ﴿... فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرٍ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾⁽²⁾،

وكذلك الأدلة الأخرى،

إذن فلا بد أن تكون هذه الاستباحة بدليل شرعي ويكون هذا الدليل أرجح من الدليل الأول، الدليل الأول عام والدليل الثاني خاص، خاص في حالة المخمصة، فحملنا العام على الخاص فقدمنا الخاص،

وكذلك في السفر المسافر في السفر يقصر الصلاة الرباعية فيصلحها ركعتين هذا يسمى رخصة لأن الأصل أن الصلاة الرباعية أربع ركعات من صلى أقل من ذلك بطلت صلاته في الحضر، أما في حالة المسافر فقد ثبتت في حقه الرخصة بدليل شرعي أباح له هذا المحظور وهو قصر الصلاة،

وقوله: (وقيل: ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح)

يعني التعريف الثاني للرخصة، أي أن الحكم الذي ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح هو الرخصة،

وقوله: (ثبت)

فيه إشارة أنه لا بد أن تكون الرخصة ثابتة بدليل شرعي وإلا فلا يجوز الإقدام عليها ولا تكون رخصة عندها إذا لم تثبت بدليل شرعي،

وقوله: (على خلاف دليل شرعي)

لإخراج العزيمة، لأنه كما مر معنا العزيمة غير مخالفة لدليل شرعي، مثل الصوم في الحضر؛ هذا

-1 [المائدة ٣]

-2 [المائدة ٣]

وافق الدليل، الله أمر بالصوم في الحضر فهذا موافق للدليل فهو عزيمة،

وقوله: **(لمعارض راجح)**

أي أنه لا بد لهذه الرخصة حتى تستباح أن يكون هناك معارض راجح فلا يصح لمعارض مرجوح أو مساوٍ لأن المساوي نحتاج فيه إلى الترجيح، ذكرنا مثال تحريم الميتة في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ

الْمَيْتَةُ...﴾ هذا دليل على التحريم وهو دليل عام ولكن عارضه دليل آخر الذي ذكرناه ﴿... فَمَنْ

اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرٍ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

وكذلك قوله تعالى: ﴿... فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾⁽¹⁾ هذه أدلة

خاصة والخاص يقدم على العام فيحمل العام على الخاص كما مر معنا في الورقات.

ثم قال رحمه الله تعالى: **(كتيمم المريض لمرضه، وأكل الميتة للمضطر لقيام سبب الحظر،**

لوجود الماء وخبث المحل، والعرايا من صور المزابنة)

التيتم يباح في حال عدم وجود الماء لكن هذا لا يسمى رخصة بل يسمى عزيمة، لِمَ؟

لأن السبب الذي يحظر التيمم هو وجود الماء فإذا انعدم الماء أبيح التيمم مع انعدام السبب لهذا هو عزيمة،

أما إذا أبيح التيمم مع وجود السبب عندها يسمى رخصة،

فالذي يريده المؤلف من ذكر هذه الأمثلة بيان هذا الأمر الدقيق، أنه إذا أبيح أمر لانعدام السبب هذا لا يسمى رخصة أما في إباحته بوجود السبب فهذه هي الرخصة،

إذن في المثال:

- التيمم يباح في حال عدم وجود الماء وهذا عزيمة لأن السبب الذي يحظر التيمم - وهو

وجود الماء - انعدم، فأبيح التيمم هذا يسمى عزيمة،

- أما بالنسبة للمريض وهو مثال المؤلف هنا المريض الذي وجد الماء ولكنه يخشى على نفسه

من الهلكة إذ أن الماء قد يزيد من مرضه، فهذا العارض يبيح له التيمم مع وجود الماء الذي هو السبب، فهذا يسمى رخصة لأنه استباحة للمحذور مع قيام السبب،

المحذور هنا ترك الوضوء فالوضوء لصلاة الفريضة واجب، فاستبحنا هذا الأمر، المحذور هو ترك الوضوء الواجب مع أن السبب وهو وجود الماء موجود ومع هذا رخصنا للمريض التيمم لوجود العارض،

وكذلك أكل الميتة للمضطر إذا لا يجوز لقيام سبب الحظر وهو خبث المحل، أي خبث الميتة، قال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ...﴾ لهذا لا يجوز أكلها، لكن إذا وجد الاضطرار فخاف الإنسان على نفسه من الهلاك في الصحراء إن لم يأكل منها، هنا رخص له الشارع في أكل الميتة قال تعالى: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ مع وجود السبب - سبب الحظر - الذي هو خبث المحل، ولكن هذه الرخصة لوجود هذا العارض كما بينا،

وأما قوله: **(والعرايا من صور المزابنة)**

فالمزابنة هي نوع من أنواع البيع المحرم وهي: بيع الرطب على رؤوس النخل بتمر،

- والرطب: هو المجني من النخل،

- والتمر: هو الذي يُخزّن،

وقد حرم النبي ﷺ المزابنة وسبب الحظر أن الرطب إذا جفَّ ينقص، فبيع المزابنة حرمه النبي ﷺ،

أما العرايا: فهو نوع من أنواع المزابنة ولكن بشروط معينة أن تكون خمسة أوسق أو أقل وأن يكون المشتري ليس معه نقد وغير قادر على دفع الثمن وليس عنده نقد حتى يشتري ويُسلم التمر القديم في الحال ويُوجَل تسليم الرطب حتى يُتمر - حتى يصير تمراً - فيقوم المشتري بخرص الرطب حتى يكون مساوياً للتمر القديم في الكيل، فالبائع ينتفع من التمر بأكله الآن والمشتري ينتفع من الرطب الجديد عندما ينزل، هذه هي صفة بيع العرايا، هو بيع الرطب على رؤوس النخل بالتمر القديم لمن احتاج إلى رطب وليس عنده ثمن يشتري به،

وقلنا أن يكون خمسة أوسق أو أقل كل هذا ثابت بالدليل،

والمقصود أن الشرع رخص في العرايا مع أن علة تحريم المزابنة موجودة فيه، وهو الجهل بتساوي

النوعين: الرُّطْبُ والتمر، لمّ؟

لأن الرُّطْبُ إذا جَفَّ ينقص، فهذا البيع هو رخصة لأنه استباحة المحظور ولكن بدليل خاص، والمحظور كما قلنا بيع الرُّطْبُ بالتمر مع قيام سبب الحظر وهو أن الرُّطْبُ ينقص إذا جَفَّ، فبيع المزبنة محرم أما العَرَايا فرُخِّص لهذه الأسباب التي ذكرناها،

وهذا نكون قد انتهينا من الكلام عن الأحكام الوضعية وكذلك نكون أنهينا الكلام عن الباب الأول في الحكم ولوازمه، ونبدأ بعدها بالكلام عن الباب الثاني في الأدلة بإذن الله تعالى.

ونكتفي بهذا القدر، سبحانك اللهم وبحمدك

نشهد أن لا إله إلا أنت نستغفرك ونتوب إليك.

الدرس التاسع من شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أما بعد فإن خير الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد ﷺ وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار.

فهذا هو **الدرس التاسع لشرح "قواعد الأصول ومعاقد الفصول"** للعلامة صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق القطيعي البغدادي الحنبلي رحمه الله تعالى، وذلك ضمن برنامج المرحلة الثانية في "معهد الدين القيم" بإشراف شيخنا الفاضل أبي الحسن علي الرملي حفظه الله تعالى،

وكنا قد انتهينا في الدرس الماضي من الكلام عن الحكم ولوازمه، أنهينا الكلام عن الباب الأول الحكم ولوازمه، وسنبداً بإذن الله تعالى اليوم الكلام عن الباب الثاني في الأدلة، فبعد أن انتهى المؤلف رحمه الله تعالى من الكلام عن الحكم ولوازمه في الباب الأول بدأ بالكلام هنا عن الأدلة الشرعية، وهذه الأدلة تعرف الأحكام الشرعية ولهذا ناسب أن يتكلم بهذا الترتيب الذي نراه، والأدلة هي الأصول التي هي موضوع هذا العلم - علم الأصول - فالمقصود من الأدلة أي الأدلة الإجمالية القرآن والسنة والجماع والقياس وغيرها.

قال المؤلف رحمه الله تعالى:

(البَابُ الثَّانِي: فِي الْأَدِلَّةِ)

- أَصْلُ الدَّلَالَةِ: الْإِرْشَادُ.

- وَاصْطِلَاحًا: قِيلَ: مَا يَتَوَصَّلُ بِهِ إِلَى مَعْرِفَةِ مَا لَا يُعْلَمُ فِي مُسْتَقَرِّ الْعَادَةِ اضْطِرَارًا، عِلْمًا أَوْ ظَنًّا.

- **وَالدَّلِيلُ يُرَادُ بِهِ:**

1 - **إِمَّا الدَّالُّ؛ كدَلِيلِ الطَّرِيقِ.**

2 - **أَوْ مَا يُسْتَدَلُّ بِهِ مِنْ نَصِّ أَوْ غَيْرِهِ - وَيُرَادُ بِهِ أَلْفَافٌ، مِنْهَا: - البُرْهَانُ، وَالْحُجَّةُ، وَالسُّلْطَانُ، وَالْأَيَّةُ؛ وَهَذِهِ تُسْتَعْمَلُ فِي الْقَطْعِيَّاتِ، وَقَدْ تُسْتَعْمَلُ فِي الظَّنِّيَّاتِ.**

- **وَالْأَمَارَةُ، وَالْعَلَامَةُ؛ وَتُسْتَعْمَلُ فِي الظَّنِّيَّاتِ فَقَطُّ.**

إذن قول المؤلف: **(الأدلة)**

الأدلة جمع دليل: وهو المرشد إلى المطلوب كما مر معنا،

وقوله بعد ذلك: **(أصل الدلالة: الإرشاد)**

أي أن الدلالة لغة: الإرشاد، دللت على الشيء أي أرشدت،

والدلالة بمعنى الدليل وتلفظ بفتح الدال وكسرهما وضمها، والفتح هو الأولى فيقال: دَلالة ودلالة ودُلالة.

وفي الاصطلاح قال المؤلف رحمه الله تعالى: **(قيل: ما يتوصل به إلى معرفة ما لا يعلم في مستقر العادة اضطراراً علماً أو ظناً)،**

(ما لا يعلم في مستقر العادة اضطراراً) أي ما لا يُعلم بالضرورة، أي أنه ما يُوصل إلى علم نظري كما مر معنا في الورقات نحن فرقنا بين العلم النظري والعلم الضروري،

وهنا يقصد ما يُصل إلى علم نظري، لا إلى علم ضروري،

ومر معنا كما قلنا الفرق بين العلم الضروري الذي يُتوصل بالتواتر أو الحواس الخمس وبين العلم النظري الذي يُتوصل بالنظر والاستدلال وهو المقصود هنا.

ومعنى كلام المؤلف في هذا التعريف: أن الدليل ما يُوصل إلى علم نظري مكتسب، فيخرج بذلك ما يعلم بالضرورة وجوده بحسب العادة،

مثل: أن الكل أكبر من الجزء، أو أن السماء فوقنا، أو الأرض تحتنا، أو غير ذلك مما لا يحتاج إلى نظر واستدلال كل هذا يخرج من التعريف،

ومر معنا في الورقات أننا عرفنا الدليل بأنه: ما يمكن التوصلُ بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري، مطلوب خبري - أي الحكم - وهذا التعريف هو الذي أكثر الأصوليين والفقهاء،

وقوله في تعريفه هذا: **(علماً أو ظناً)**

أي أن الدليل يشمل ما أفاد العلم وقد يشمل ما أفاد الظن، مع أن بعض المتكلمين ذهب إلى أن الدليل: ما أفاد العلم فقط - المتكلمون يقولون هذا - أما ما أفاد الظن عندهم فهو أمانة، وقلنا أن الصحيح هو قول المؤلف أنه ما أفاد العلم وما أفاد الظن - هذا مر معنا في الورقات - وسنأتي إلى هذا بعد قليل ومما يفيد العلم: القرآن والسنة المتواترة، ومما يفيد الظن خبر الأحاد والقياس وغيرهما،

وقول المؤلف: **(والدليل يراد به إما الدال كدليل الطريق، أو ما يستدل به من نص أو غيره)**

الدليل إما أن يكون دليلاً حسيّاً وإما أن يكون دليلاً معنوياً،

أما في قوله: **(الدال كدليل الطريق)**

فهو الدليل الحسي الذي يدلنا على الطريق رجل أو لوحة إرشادية أو غير ذلك،

وقوله: **(أو ما يستدل به من نص أو غيره)**

هذا هو الدليل المعنوي فهو عبارة عن معنى وهو إما أن يكون نصاً من القرآن أو السنة أو غير ذلك كالإجماع والقياس والاستصحاب وقول الصحابي وغيرها.

وأما قوله: **(ويرادفه ألفاظ منها: البرهان والحجة والسلطان والآية)**

أي أن من مرادفات الدليل في المعنى - بنفس المعنى - هذه الألفاظ البرهان والحجة والسلطان والآية، فستخدم استخدام لفظ الدليل،

- وقد ورد استخدامها بمعنى الدليل في كتابه تعالى فالبرهان مثلاً بمعنى الحجة والدلالة،

قال تعالى: ﴿... قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾⁽¹⁾ أي هاتوا دليلكم،

وأيضاً في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾⁽²⁾،

- (والحجة) أيضاً بنفس المعنى الدليل والبرهان قال تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ...﴾⁽³⁾، أي

الأدلة التي تنقطع بها المعاذير والظنون والشبه،

وفي قوله تعالى كذلك: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ...﴾⁽⁴⁾ أي الدليل أيضاً والبينة،

- وأيضاً قال المؤلف: (والسلطان) قال تعالى: ﴿... مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ...﴾⁽⁵⁾ أي من

دليل، وقال تعالى: ﴿... إِنْ عِنْدَكُمْ مِّنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا...﴾⁽⁶⁾، وقال تعالى: ﴿... فَاتُونَا بِسُلْطَانٍ

مُّبِينٍ﴾⁽⁷⁾ كلها بمعنى الدليل،

1- [البقرة 111]

2- [المؤمنون 117]

3- [الأنعام 149]

4- [الأنعام 83]

5- [يوسف 40]

6- [يونس 68]

7- [إبراهيم 10]

- وقال المؤلف: (والآية) أي أن الآية تأتي بمعنى الدليل، مثال ذلك في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتَلَفَ الْأَلْسِنَةَ وَاللُّغَةَ...﴾⁽¹⁾، وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾⁽²⁾ يعني أليس هذا بدليل كافٍ.

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: (وهذه تستعمل في القطعيات وقد تستعمل في الظنيات)

أي أن هذه الألفاظ الدليل والبرهان والحجة والسلطان والآية غالباً ما تستعمل لتدل على ما يُوصِل إلى الحكم الشرعي على سبيل القطع؛ أي أن الدلالة قطعية ومثلنا لذلك بالقرآن والمتواتر والإجماع القطعي أيضاً،

وهذا هو الأصل أن هذه الألفاظ تستخدم في القطعيات، ولكنها قد تستعمل أيضاً في الظنيات، ولكن استعمالها في الظنيات قليل لهذا قال: (قد) وهي هنا تستخدم للتقليل،

وقوله رحمه الله تعالى: (والأمانة والعلامة وتستعمل في الظنيات فقط)

الأمانة كما مر معنا، فإن أكثر أهل الكلام يستخدمون هذا اللفظ في ما يفيد الظن، فيفرقون بين الأمانة وبين الدليل،

والصحيح أنه لا فرق ولا دليل عندهم ولا أمانة على مثل هذا التفريق!

وقد ردّ هذا التفريق عدد من علماء المسلمين وبينوا أن أهل اللغة لا يفرقون بين الأمانة والدليل فستخدم الأمانة بمعنى الدليل ويستخدم الدليل بمعنى الأمانة، دليل ذلك الحديث المعروف حديث جبريل عندما قال للنبي ﷺ: {... فَأَخْبِرْنِي عَنْ أَمَارَاتِهَا...} أي علاماتها وأدلتها عندما كان يتكلم عن الساعة،

1- [الروم ٢٢]

2- [الشعراء ١٩٧]

وكذلك الأمر بالنسبة للفظ العلامة وعليه فكل الألفاظ التي مرت معنا تستخدم في القطعيات وفي الظنيات وكلها مترادفة.

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: **(وَأُصُولُ الْأَدِلَّةِ أَرْبَعَةٌ:**

1 - الْكِتَابُ. 2 - وَالسُّنَّةُ. 3 - وَالْإِجْمَاعُ.

- وَهِيَ سَمْعِيَّةٌ. وَيَتَفَرَّعُ عَنْهَا: الْقِيَاسُ وَالِاسْتِدْلَالُ.

4 - وَالرَّابِعُ عَقْلِيٌّ؛ وَهُوَ اسْتِصْحَابُ الْحَالِ فِي النَّفْيِ الْأَصْلِيِّ الدَّالِّ عَلَى بَرَاءَةِ الذِّمَّةِ.)

قسم المؤلف رحمه الله تعالى هنا الأدلة إلى أدلة سمعية وأدلة عقلية.

- والأدلة السمعية: هي الأدلة الثابتة بطريق السمع وهي الأدلة النقلية،

وعد منها رحمه الله الكتاب والسنة والإجماع وفرع عنها القياس والاستدلال،

• أما الكتاب والسنة فأمرها واضح هي أصول الأدلة كلها لأنها نصوص الوحي،

• أما الإجماع فهو أيضاً من الأدلة السمعية وذلك لأنه ليس هناك إجماع إلا وله مستند من

الشرع عليمه من علمه وجهله من جهله،

• أما القياس فلم يعده رحمه الله من الأدلة وهو مسبق بهذا فبعض أهل العلم كذلك لم

يعدوه من الأدلة،

فقال عنه وعن الاستدلال أنهما يتفرعان عن الكتاب والسنة والإجماع وهي الأدلة السمعية لهذا

عدهما من الأدلة السمعية أو تابع للأدلة السمعية،

فالقياس لا يكون إلا على أصل ثابت من الكتاب والسنة وكما قلنا كونه لم يعد القياس دليلاً فإنه

مسبق بهذا من عدد من الأصوليين وحجتهم في ذلك أن القياس لا يكون من غير وجود أصل ثابت

بالكتاب والسنة والإجماع يقاس عليه لهذا لم يعدوه دليلاً مستقلاً، والصحيح الذي عليه جماهير

الأصوليين هو عده دليلاً من أدلة أصول الفقه.

- أما الأدلة العقلية فقال المؤلف: **(والرابع عقلي وهو: استصحاب الحال في النفي الأصلي الدال على براءة الذمة)**

الأدلة العقلية: هي التي لا تتوقف على السمع يعني لا تتوقف على النقل بل ترجع إلى العقل في إثباتها فتكون مبنية ومؤسسة على العقل،

ولكن كلام المؤلف رحمه الله تعالى هنا ليس عن الدليل العقلي الذي يستقل العقل في إثباته إنما يقصد بذلك الدليل العقلي الذي يدل الشرع على اعتباره، يعني ليس أن العقل مستقل بذاته ويستخدم كدليل، إنما الدليل العقلي الذي دل الشرع على اعتباره والذي يكون معتبراً عند عدم وجود النص ودليلنا على هذا قوله: **(وهو استصحاب الحال في النفي الأصلي الدال على براءة الذمة)** فهو قصد هنا بالدليل العقلي أحد أنواع الاستصحاب المعتبرة وهو استصحاب الحال في النفي الأصلي أو كما يسمى "استصحاب العدم الأصلي" أو "الأصل براءة الذمة" ويسمى أيضاً "البراءة الأصلية" و "الإباحية الأصلية"، مثلاً: الواجب في الصلاة أنها خمس صلوات مكتوبة فنقول أنه لا تجب على المسلمين صلاة سادسة، لم؟

لأنه لا مثبت للوجوب، ليس هناك دليل على الوجوب فنستصحب البراءة الأصلية، أو نستصحب النفي الأصلي، وهو نفي وجود صلاة سادسة، مثال أنسب؛ قال تعالى: ﴿... فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ...﴾⁽¹⁾ هذه الآية نزلت بعد تحريم الربا فلما خافوا من المال المكتسب قبل التحريم بينت الآية أن المال المكتسب من الربا قبل التحريم على البراءة الأصلية فهو حلال لهم ولا حرج عليهم فيه،

مثال آخر قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ...﴾⁽²⁾ ذلك لما كان المسلمون يستغفرون لموتاهم من المشركين نزلت الآية التي تنهاهم عن ذلك قال تعالى: ﴿... مَا

1- [البقرة ٢٧٥]

2- [التوبة ١١٥]

كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ... ﴿١﴾ فحرم عليهم الاستغفار للمشركين فندم

المسلمون على ذلك وخافوا من الإثم مما كانوا يفعلونه من الاستغفار للمشركين الذي نهى الله عنه فأنزل الله عز وجل هذه الآية: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ﴾ أنزلها ليبيّن لهم أن استغفارهم للمشركين قبل التحريم هو على البراءة الأصلية ولا إثم عليهم فيه ولا حرج ﴿حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ﴾ وهو استغفارهم لهم،

إذن قصّد المؤلف هنا بالأدلة العقلية استصحاب البراءة الأصلية والذي كما قلنا يسمى بالإباحة العقلية وهو استصحاب العدم أو النفي الأصلي وهو براءة الذمة من التكاليف الشرعية حتى يرد دليل شرعي،

إذن براءة الذمة من أي تكاليف شرعية حتى يرد الدليل الشرعي الذي يوجب هذه التكاليف.

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: (فَالكِتَابُ: كَلَامُ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ وَهُوَ الْقُرْآنُ الْمَتْلُوبُ بِاللِّسَانَةِ، الْمَكْتُوبُ فِي الْمَصَاحِفِ، الْمَحْفُوظُ فِي الصُّدُورِ).

بدأ الكلام -رحمه الله تعالى- عن الأصل الأول وهو الكتاب،

والكتاب لغة: يطلق على كل مكتوب ومجموع وعلى ما يكتبه الشخص ويرسله،

ثم غلب في الشرع إطلاقه على القرآن المكتوب في المصاحف،

قال: (فَالكِتَابُ كَلَامُ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ)

وهذا صحيح متفق عليه بين أهل السنة والجماعة هو كلام الله عز وجل لفظاً ومعنى،

فهو مسموع كما صرح بذلك ربنا في كتابه حيث قال: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجْرُهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ...﴾ (1)

والقرآن كله بألفاظه ومعانيه تكلم به الله تعالى فسمعه منه جبريل عليه السلام وتكلم به جبريل فسمعه منه النبي ﷺ وتكلم به النبي ﷺ فسمعت منه أمته وحفظته عنه، ونسبة الكلام إلى الله في قوله: (كلام الله) هي نسبة إنشاء أي إلى من بدأ منه الكلام بلفظه ومعناه وهذا أمر مهم لا بد من فهمه لأن بعض الفرق قد ضلت بسبب هذه المسألة، فبعضها يزعم أن كلام الله تعالى هو مجرد المعنى القائم بالذات، أي: في نفس الباري فهو مجرد عن الحروف والألفاظ هذا قول الأشاعرة، فهم ينكرون أن ما في المصاحف التي بين أيدينا أنها كلام الله أو أن الله تكلم بها، إنما هو عبارة عن كلام الله، يقولون: هو عبارة عن كلام الله؛ لأن الكلام عندهم هو معاني قائمة في ذات الله سبحانه وتعالى، معنى قائم، ثم أن الله خلق للمخلوق علماً بهذه المعاني فقام هذا المخلوق بتأليف لفظه بأن عبر عن تلك المعاني القائمة بالذات بعبارة من عند نفسه - نفس المخلوق - وهذا كما قال العلامة الشنقيطي رحمه الله تعالى وغيره من العلماء: "من أبطل الباطل"، إذ هذا يستلزم أن الذي أتى بالكلام الذي نقرأه مخلوق.

أما المعتزلة فإنهم قالوا بأنه كلام الله ولكنهم أنكروا أنه من صفات الله تعالى وإنما هو مخلوق منفصل عن الله سبحانه وتعالى، وبطلان هذا لا يخفى لأن الكلام من الصفات التي لا تقوم بذاتها وإنما هي صفات قائمة بغيرها، ناهيك أن هذا معارض لما ثبت في الكتاب والسنة من أن الكلام من صفات الله تعالى، والتفصيل في مثل هذه المواضيع تجدونه بإذن الله في دروس التوحيد والعقيدة، إنما أردنا الإشارة إلى هذا الأصل العظيم من أصول أهل السنة لأهميته.

ثم قال رحمه الله تعالى: **(وَهُوَ الْقُرْآنُ الْمُتْلُوبُ بِاللِّسَانَةِ، الْمَكْتُوبُ فِي الْمَصَاحِفِ، الْمَحْفُوظُ فِي الصُّدُورِ)**

أي القرآن متصرف بأنه مقروء كما أنه مكتوب، قال تعالى: **﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ**

يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ...﴾⁽¹⁾ وهو الكلام الذي يسمعه المستجير المشرك كما مر معنا في قوله تعالى:

﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ...﴾ فيما أنه مسموع فهم يسمعون

قراءة ولا يقصد بذلك صوت القارئ، لأن صوت القارئ مخلوق وإنما الكلام الذي يقرؤه، لذلك قال العلماء: "الكلام كلام الباري والصوت صوت القاري"،

ثم قال رحمه الله تعالى: **(المكتوب في المصاحف)**

شاء الله تعالى أن يُجمع القرآن ويُكتب في مصاحف لحفظه وكتابته، وحفظه وكتابته في المصحف لا يخرج عن كونه كلام الله،

أما المداد المكتوب فيه والأوراق هي مخلوقة، ولكن القصد هنا هو عن الكلام المكتوب لا عن المداد والأوراق، وكتابته في المصاحف كما قلنا من أسباب حفظه من التحريف والضياع،

وقوله: **(المحفوظ في الصدور)**

كلام الله كما يحفظ في المصاحف فهو يحفظ أيضاً في الصدور، وحفظ القرآن في صدور المسلمين من أشرف خصائص هذه الأمة، فهو محفوظ في صدور الأمة تتناقله جيلاً بعد جيل على غير الكتب الأخرى، إذن هو يُحفظ في الصدور ويُحفظ في السطور أي في المصاحف.

ثم قال رحمه الله تعالى: **(وَهُوَ كَغَيْرِهِ مِنَ الْكَلَامِ فِي أَقْسَامِهِ: فَمِنْهُ حَقِيقَةٌ: وَهِيَ اللَّفْظُ الْمُسْتَعْمَلُ**

فِيمَا وُضِعَ لَهُ. - وَمَجَازٌ: وَهُوَ اللَّفْظُ الْمُسْتَعْمَلُ فِي غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهُ عَلَى وَجْهِ يَصِحُّ؛ كَ{جَنَاحِ

الدُّلِّ}، وَ{يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ}.)

بدأ بالكلام عن تقسيم الكلام هنا، أي أن القرآن كغيره من الكلام ينقسم باعتبار استعماله إلى قسمين:

١- حقيقة،

٢- مجاز،

ومرّ معنا هذا بتفصيله في الورقات،

وقال: **(الحقيقة هي: اللفظ المستعمل فيما وضع له)**

الأسد في اللغة مثلاً هو لفظ وُضِعَ للحيوان المفترس المعروف،

والصلاة في اللغة الدعاء،

والزكاة هي النماء والطهارة،

وعلامة الحقيقة ألا يتبادر للذهن سواها فإذا رأيت الحيوان المفترس يتبادر للذهن فقط لفظ الأسد،

وقال: **(ومجاز: وهو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له على وجه يصح، كـ "جناح الدُّلِّ" و" يُريد أن يَنْقُضَ ")**،

المجاز هو القسم الثاني من أقسام الكلام باعتبار استعماله،

وقوله: **(اللفظ المستعمل في غير ما وضع له)**

ظاهر كلامه أنه مستعمل في غير ما وضع له في اللغة، مثل لفظ الأسد الذي مر معنا، في اللغة موضوع للحيوان المفترس، فإذا قلت رأيت أسداً ركباً على الفرس تريد به الرجل الشجاع يكون هذا الاستخدام مجازاً،

وقوله: **(على وجه يصح)**

أي أن للمجاز شروطاً لا بد أن تتحقق حتى يصح استعمال اللفظ في غير ما وضع له ومررت معنا هذه الشروط في الورقات،

إذن هذه الشروط ضرورية حتى يصح استخدام اللفظ في غير ما وضع له نذكر شرطان مهمان:

١_ الشرط الأول: هو وجود علاقة بين المعنى الأصلي المحمول على الحقيقة والمعنى المجازي،

فلا يصح أن نعبر مثلاً عن البيت بالخبز إذ ليس هناك أي علاقة، أو عن السماء بالأرض.

٢_ والشرط الثاني: وجود القرينة التي تصرف عن إرادة المعنى الأصلي،

فإذا وجدت القرينة التي تصرف الكلام عن الحقيقة ووجدت العلاقة فعندها يصح حمل الكلام على المجاز،

وهذا قصده رحمه الله تعالى من قوله: **(على وجه يصح)** أي أنه ليس كل الحمل يصح، فلا بد من تحقق هذه الشروط،

ثم ضرب للمجاز مثالين: (جناح الدُّلِّ) و (يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ)،

المثال الأول هو في قوله تعالى: **﴿وَإِخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ...﴾**⁽¹⁾ قالوا: ليس للذُّلِّ جناح،

الجناح هو للطائر المعروف، ومن الإنسان الجانب - جناح الإنسان جانبه - والذُّلُّ هو معنى ليس له جناح، ليس له جانب، فليس له الجناح المعروف، فقالوا: إن هذا استعارة ويراد بذلك أمر الولد بالذُّلِّ ولين الجانب للوالدين،

وأما من لا يقول بوقوع المجاز فيقول بأن الأمر ليس فيه مجاز بل هو من أساليب العرب، وأن اللفظ مستعمل على حقيقته كما بين ذلك عدد من العلماء، قالوا: هو مستعمل على حقيقته وإنما يعرف المعنى المقصود من السياق.

ومثاله الآخر في قوله تعالى: ﴿.. فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ فَأَقَامَهُ...﴾ (1)

قالوا: أن الجدار ليس له إرادة لأن الإرادة يتصف بها الأحياء كالإنسان، والجدار جماد فلذلك استُعيرت الإرادة هنا واستعملت في الجدار مجازاً،

ورد نفاة المجاز عليهم بأن الكلام - كما قلنا - على حقيقته فلا يُسَلَّمُ لهم أن الجدار ليس له إرادة إذ لا شيء يمنع من ذلك،

فالله سبحانه وتعالى أعلم بخلقه وضرهنا لذلك الأدلة في شرحنا على الورقات مثل قوله تعالى:

﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ

تَسْبِيحَهُمْ...﴾ (2) فكل شيء يسبح ولكن العلة فينا فنحن لا نفقه ذلك،

والتسبيح لا يكون إلا بإرادة

((- وأنا أرجوا مراجعة ما درسناه في الورقات بخصوص هذا الموضوع "الحقيقة والمجاز" فهو أمر مهم جداً لا بد أن نتأكد من فهمنا لهذا الموضوع وسيمر معنا لاحقاً شيء من التفصيل -))، ونحن قلنا أن الراجح أنه ليس هناك مجاز في اللغة ولا في القرآن لأن ذلك لم يُنقل عن السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم.

ثم قال رحمه الله تعالى: (وَمِنْهُ مَا اسْتُعْمِلَ فِي لُغَةٍ أُخْرَى: وَهُوَ الْمُعَرَّبُ؛ كَ {نَاشِئَةَ اللَّيْلِ}، وَهِيَ

حَبَشِيَّةٌ، وَ {الْمِشْكَاتُ} هِنْدِيَّةٌ، وَ {الإِسْتَبْرَقُ} فَارِسِيَّةٌ. وَقَالَ الْقَاضِي: الْكُلُّ عَرَبِيٌّ)

المُعَرَّبُ قال المؤلف: (ما استعمل في لغة أخرى)

1- [الكهف ٧٧]

2- [الإسراء ٤٤]

أي أنّ المُعَرَّب: هو ما استعملته العرب من الألفاظ الموضوعية لمعانٍ في غير العربية؛ أي أنّها هي الكلمات العربية التي أصولها أعجمية، أصلها أعجمية ثم عُرِّبَت واستخدمت في لغة العرب، ونقول عُرِّبَت من التعريب وتعريب اللفظ الأعجمي: هو أن تتفوه فيه العرب على مناجها أي على طريقتها ومخارج حروفها، وهذا المبحث في ألفاظ القرآن الكريم، هل كلها ألفاظ من أصول عربية أم أن منها كلمات ليس لها أصل في اللغة العربية لكن صارت عربية بالتعريب؟

المسألة فيها خلاف،

قال المؤلف رحمه الله تعالى: **(ومنه ما استعمل في لغة أخرى وهو المعرّب كـ " ناشئة الليل " وهي حبشية و " المشكاة " هندية و " الاستبرق " فارسية)**

هذا هو القول الأول في المسألة وهو إثبات وقوع المُعَرَّب في القرآن ودليل قائله هو دَعْوَى وُقُوعِهِ في القرآن،

قالوا: هو وَقَعَ في القرآن فهذا الدليل على أنه موجود، ولعل ظاهر صنيع المؤلف رحمه الله تعالى أنه يقول بهذا القول أيضاً لأنه بدأ به،

وقلنا أن دليل قائله أن مثل هذا وقع في القرآن وضرب لذلك المؤلف رحمه الله ثلاثة أمثلة فقال: **(كـ " ناشئة الليل ")** قيل يعني: ساعات الليل،

وقيل: إذا قام الرجل من الليل أو ساعة قيام الرجل من الليل،

وقيل: القيام بعد النوم من الليل، تقريباً المعاني متقاربة، هي كلمة وردت مرة واحدة في القرآن في سورة المزمل، وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما {أنها قيام الليل بالحبشية}، من هنا جاء الكلام.

ثم قال بعدها: **(و " المشكاة " هندية)**

المشكاة هي الكُوْهُ التي تكون في الحائط ويُوضَع فيها مصباح، هي غير النافذة، النافذة تكون فتحة في الجدار وترى ما وراء ذلك،

أما المشكاة لا تكون نافذة، لا تنفذ، هي فتحة في الجدار بارزة إلى الداخل توضع فيها الأشياء، كان يوضع المصباح فيها قديماً حتى لا يؤثر الهواء على الفتيل الذي فيه فيطفئه، وقال أن هذه الكلمة أصلها من الهندية وعارضه بعض أهل العلم والمفسرين وقالوا بأنها حبشية وأن أهل الهند لا يعرفونها.

ثم قال: **(و "الاستبرق" فارسية)**

الاستبرق قيل: هو غليظ الديباج،

وقيل: هو اللباس الذي له بريق، والمؤلف قال بأن أصل هذه الكلمة فارسية.

والذي قد يُشكّل في هذا القول ما دلت عليه الآيات من أن القرآن كله عربي كقوله سبحانه تعالى:

﴿ **إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا... (1)**، وكقوله سبحانه: ﴿ **... وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ (2)**، وقوله: ﴿ **وَلَوْ**

جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ... (3)، ولكن القائلين بوجود المعرب في

القرآن يقولون بأن هذا لا يعارض هذه الآيات التي تنص على أن القرآن عربي لأن اشتماله على كلمات قليلة من أصول أعجمية لا يخرجها عن كونه عربياً.

ثم قال: **(وقال القاضي: الكل عربي)**

القاضي معروف هو أبو يعلى - مر معنا مراراً - وهذا الرأي الذي نقله يمثل القول الثاني في هذه المسألة وهو المنع أي أن القرآن ليس فيه شيء من غير العربية،

وحجة القائلين بهذا القول صريح الآيات التي ذكرناها قبل قليل وغيرها من الآيات وهو قول الأكثر

من الفقهاء والمتكلمين ومنهم من شدّد النكير على من يدعي وجود كلمات من أصل أعجمي في

القرآن وعلى رأسهم الإمام الشافعي رحمه الله تعالى في كتابه " الرسالة "،

1- [الزخرف ٣]

2- [النحل ١٠٣]

3- [فصلت ٤٤]

وهناك أقوال أخرى فمنهم من حاول أن يوفق بين القولين فقال: بأن بعض هذه الكلمات وإن كانت من أصول أعجمية إلا أن العرب عرّبتها وحوّلتها إلى ألفاظها فصارت عربية، وقال البعض أن دعوى أنها أعجمية ثم عرّبت ليس عليها دليل بل يمكن أن تكون هذه الكلمات عربية واستعملها العجم في لغات أخرى، فالله تعالى أعلم.

ونكون بهذا قد انتهينا من الكلام عن المُعرَّب في القرآن،

ونكتفي بهذا القدر سبحانك اللهم وبحمدك

نشهد أن لا إله إلا أنت نستغفرك ونتوب إليك.

الدرس العاشر من شرح قواعد الأصول ومعاهد الفصول

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله،

أما بعد:

فإن خير الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار.

فهذا هو **الدرس العاشر لشرح قواعد الأصول ومعاهد الفصول** للعلامة صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق القطيعي البغدادي الحنبلي رحمه الله تعالى، وذلك ضمن برنامج المرحلة الثانية في معهد الدين القيم بإشراف شيخنا الفاضل أبي الحسن علي الرملي حفظه الله تعالى، وكنا قد بدأنا بالكلام في الدرس الماضي عن الأصل الأول وهو الكتاب.

ووصلنا إلى قول المؤلف رحمه الله تعالى: **(وَفِيهِ: مُحْكَمٌ، وَمُتَشَابِهٌ، قَالَ الْقَاضِي: الْمُحْكَمُ: الْمَفْسَّرُ وَالْمُتَشَابِهُ: الْمُجْمَلُ، وَقَالَ ابْنُ عَقِيلٍ: الْمُتَشَابِهُ: مَا يَغْمُضُ عِلْمَهُ عَلَى غَيْرِ الْعُلَمَاءِ الْمُحَقِّقِينَ؛ كَالْآيَاتِ الْمُتَعَارِضَةِ، وَقِيلَ: الْحُرُوفُ الْمُقَطَّعَةُ، وَقِيلَ: الْمُحْكَمُ: الْوَعْدُ وَالْوَعِيدُ، وَالْحَرَامُ وَالْحَلَالُ، وَالْمُتَشَابِهُ: الْقَصَصُ وَالْأَمْثَالُ، وَالصَّحِيحُ: أَنَّ الْمُتَشَابِهَ مَا يَجِبُ الْإِيْمَانُ بِهِ، وَيَحْرُمُ تَأْوِيلُهُ؛ كَأَيَاتِ الصِّفَاتِ)**

هذا آخر مبحث عندنا في الكتاب قبل أن ننتقل إلى السنة وهو مبحث المحكم والمتشابه.

والمحكم والمتشابه مبحث مهم جداً؛ لهذا لعلنا نقدم له بمقدمة لطيفة مبسطة قبل شرح كلام المؤلف رحمه الله تعالى هي ملخص لكلام بعض أهل العلم.

- وصف الله تعالى القرآن في بعض الآيات بأنه محكم كله،

- ووصفه في آيات أخرى بأنه متشابه كله،
 - ووصفه سبحانه بأنه منه ما هو محكم ومنه ما هو متشابه،
- فهذه ثلاثة أوصاف قد تشكل على البعض أن يجمع بينها ولكن بإذن الله نبينها ونبين أنه لا تعارض بينها.

- الوصف الأول: أن القرآن محكم كله:

جاء هذا في بعض الآيات في كتاب الله تعالى كقوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ...﴾⁽¹⁾ وهذا الإحكام يراد به الإتيان ويسمى عند العلماء بالإحكام العام، فكل آيات الله سبحانه متقنة بألفاظها ومعانيها، فالألفاظ غاية في البيان والفصاحة، والمعاني غاية في الجودة والنفعة، والأخبار غاية في الصدق، والأحكام غاية في العدل؛ لهذا نقول القرآن بهذا المعنى محكم كله الذي بمعنى الإتيان، الإحكام هنا بمعنى الإتيان لهذا قلنا هو الإحكام العام.

- الوصف الثاني: القول بأن القرآن متشابه كله،

قال تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا...﴾⁽²⁾ هذا الذي يسميه العلماء التشابه العام، ومعنى كونه متشابهاً كله؛ أن آياته يشبه بعضها بعضاً في الإتيان والإعجاز والصدق في الأخبار والعدل في الأحكام والسلامة من جميع العيوب، فهذا هو وجه التشابه يشبه بعضها بعضاً في الإتيان والإعجاز، ففي أحكامه ليس هناك تناقض فلا يناقض بعضها بعضاً، وفي الأخبار لا يكذب بعضها بعضاً، أنت تقرأ قصة موسى عليه السلام في مواضع متعددة فلا ترى تناقض وغيرها كذلك من القصص، لذلك قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾⁽³⁾.

1- [هود ١]

2- [الزمر ٢٣]

3- [النساء ٨٢]

- الوصف الثالث: القول بأن القرآن منه ما هو محكم ومنه ما هو متشابه،

قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ...﴾ (1)

هذا الذي يسميه العلماء الإحكام الخاص والتشابه الخاص،

والذي ذكرناه قبل من الإحكام العام والتشابه العام لا خلاف فيه، أما الإحكام الخاص والتشابه الخاص ففيهما خلاف بين العلماء وسيذكر المؤلف أربعة أقوال في المراد منها.

فقال رحمه الله تعالى: **(قَالَ الْقَاضِي: الْمُحْكَمُ: الْمَفْسَّرُ، وَالْمُتَشَابِهُ: الْمُجْمَلُ)**

القاضي كما قلنا هو أبو يعلى وكلامه هذا في كتابه "العدة" بمعناه ليس بنفس اللفظ لكن بالمعنى، وهذا هو القول الأول في المسألة، قوله:

(الْمُحْكَمُ: الْمَفْسَّرُ)

أي هو: ما استقلّ بنفسه ولم يحتج إلى بيان،

استقلّ بنفسه ولم يحتج إلى بيان من أي جهة أخرى فهو أصل بنفسه لا يحتاج لغيره من أجل

بيانه، وهو المقصود بقوله تعالى: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ فمثل هذه الآيات هُنَّ أم

الكتاب؛ أي أصله، الآيات الواضحة المعنى والبيّنة التي لا تحتاج إلى بيان ولا تحتل أكثر من معنى هُنَّ معظم الكتاب وأصله؛ أي أكثر الكتاب من هذه الآيات،

ومثال هذا المحكم قوله تعالى: ﴿... خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ...﴾ (2) فإذا قلنا خلق الله السماوات

والأرض فليس هناك تشابه ليس لها إلا مفهوم واحد ومعنى واحد هذه غاية في الإحكام، هذا واضح

ولا يحتاج إلى بيان ﴿... خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ...﴾ هذا هو المحكم ما استقلّ بنفسه ولم يحتج

إلى بيان فهو أصل بنفسه لا يحتاج لغيره من أجل بيانه.

ثم قال: **(وَالْمُتَشَابِهُ: الْمُجْمَلُ)**

1- [آل عمران ٧]

2- [الأنعام ١]

هذا ما زال من معنى قول القاضي، والمتشابه المجمع: أي ما احتاج إلى بيان أو هو ما دل على أكثر من معنى كلها متساوية في القوة أو أن يكون اللفظ يحتمل أكثر من معنى كلها متساوية في القوة وليس هناك مُرَجِّح لأحدها عن الآخر تحتاج هنا إلى ما يبين المراد من هذا اللفظ، مثاله قول الله: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ هذا مجمل، كيف نقيم الصلاة؟ وما المقصود بالصلاة هنا؟ وما الواجب فعله في الصلاة؟

هذا مجمل ولكن بينه النبي ﷺ في سنته، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾⁽¹⁾ هذه الآية تدل على معنيين:

- أحدهما: عظمة الله تعالى وذلك باستخدام ضمير الجمع - إِنَّا نَحْنُ، لحافظون - واستخدام ضمائر الجمع من باب تعظيم الله عز وجل فيدل على معنى عظمة الله تعالى.
 - المعنى الثاني: هو معنى باطل ألا وهو تعدد الآلهة؛ لأن استخدام لفظ الجمع الأصل منه الجمع لأكثر من واحد، فهذا المعنى باطل؛ تعدد الآلهة أن الله تعالى متعدد.
- كيف يمكن أن يدخل هذا المعنى الباطل على المرء؟

بسبب استخدام ضمير الجمع، يقول: استخدم ضمير الجمع فيدل على تعدد الآلهة، كيف يجاب على هذه الشبهة؟ برد الآيات المتشابهة إلى الآيات المحكمة، مثل قوله تبارك تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾⁽²⁾ ونحو ذلك من هذه الآيات مما يدل على أن المقصود ليس تعدد الآلهة إنما هو تعظيم الله عز وجل وليس تعدد الآلهة.

ثم قال: (وَقَالَ ابْنُ عَقِيلٍ الْمُتَشَابَهُ مَا يَغْمُضُ عِلْمُهُ عَلَى غَيْرِ الْعُلَمَاءِ الْمُحَقِّقِينَ كَالْآيَاتِ الْمُتَعَارِضَةِ)

ابن عقيل هو أبو الوفاء علي ابن عقيل البغدادي شيخ الحنابلة في بغداد في زمنه، فقيه أصولي،

-1 [الحجر ٩]

-2 [الإخلاص ١]

وهو صاحب كتاب " الواضح في أصول الفقه " وهو كذلك صاحب كتاب عظيم اسمه كتاب " الفنون " وهو يعد من أكبر الكتب المؤلفة في الإسلام، حسب علمي لم يطبع منه إلا مجلدات بسيطة اثنين أو ثلاثة، قيل: أن هذا الكتاب هو عبارة عن ثمانمائة مجلد وقيل أكثر أو أقل ليس هناك أمر واضح لكن المعروف عنه أنه كتاب كبير جداً وهو كتاب حوى شتى العلوم من اللغة والأصول والعقيدة والفقه وغيرها هو كتاب ابن عقيل الحنبلي، توفي رحمه الله سنة ٥١٣ للهجرة،

(وَقَالَ ابْنُ عَقِيلٍ: الْمُتَشَابَهُ مَا يَغْمُضُ عِلْمُهُ عَلَى غَيْرِ الْعُلَمَاءِ الْمُحَقِّقِينَ كَالْآيَاتِ الْمُتَعَارِضَةِ)

مفهوم كلامه رحمه الله تعالى أن المحكم سوى ما ذكر هو ذكر المتشابه فنفهم من كلامه أن المحكم هو سوى ما ذكر،

الغامض من الكلام هو ضد الواضح، وكلام ابن عقيل قريب من كلام القاضي لكنه يقول أن المتشابه لا يخفى على العلماء وإنما يخفى على غير المحققين فيشتبه عليهم أما المحققون فلا.

وضرب لذلك مثلاً فقال: **(كَالْآيَاتِ الْمُتَعَارِضَةِ)**

والأولى به رحمه الله تعالى أن يقول: - الآيات التي ظاهرها التعارض - لأنه لا تعارض بين آيات القرآن وإنما هناك ظاهرها التعارض بالنسبة للبعض فيتشابه المراد عليهم،

أما العلماء فالأمر واضح لهم ويقومون ببيانه للناس، فالمحكم ما فهمه الناس - معنى الكلام - أن المحكم ما فهمه الناس والمتشابه ما اختص بفهمه العلماء الراسخون في العلم، مثال ذلك في قوله

تبارك وتعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ...﴾⁽¹⁾ هذه تنفي كون النبي ﷺ

هادياً، وهذه الآية في ظاهرها تعارض قوله تعالى: ﴿... وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾⁽²⁾

● ووجه الجمع بينهما:

- أن الهداية المقصودة في الآية الأولى هي "هداية التوفيق"

- بينما الهداية المقصودة في الآية الثانية هي "هداية الإرشاد".

- وهداية التوفيق: هي قذف النور في القلب هداية الرضا بالحق وقبوله والتوفيق للعمل هذه لا

1- [الفصص ٥٦]

2- [الشورى ٥٢]

يملكها إلا الله تعالى لا يملكها ملك ولا نبي ولا غيره، الله عز وجل هو الذي يوفق البشر للعمل وقبول الحق وغير ذلك، فهذه هي هداية التوفيق.

- أما هداية الدلالة والإرشاد وتسمى أيضاً البيان والبلاغ فيراد بها الهداية إلى الحق والدلالة عليه والدعوة إليه وتبليغ الناس بالدعوة إلى الحق هذا المقصود بالإرشاد، فإذا قال: ﴿..وَأِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ أي أنك تدل الناس وتبلغ وتبين.

ثم قال رحمه الله تعالى: **(وَقِيلَ: الْحُرُوفُ الْمُقَطَّعَةُ)**

هذا القول الثالث في تفسير المتشابه، الحروف المتقطعة هي التي في أوائل السور مثل: (ألم، أَلر، أَلمر، كهيعص، ق، عسق، ن،) وغيرها، فيكون بذلك المحكم هو ما ليس مقطوعاً أي ما وُصِلَتْ حروفه، طبعاً هذا القول لا يخفى ضعفه، ضَعَّفَهُ عدد من العلماء.

ثم قال رحمه الله: **(وَقِيلَ الْمُحْكَمُ: الْوَعْدُ وَالْوَعِيدُ وَالْحَرَامُ وَالْحَلَالُ، وَالْمُتَشَابَهُ: الْقَصَصُ وَالْأَمْثَالُ)**

هذا القول الرابع الذي ساقه المؤلف في تفسير المحكم والمتشابه، المراد من هذا القول أن ما أفاد منه حكماً فهو محكم وما لم يُفد حكماً فهو متشابه، علق الشيخ ابن عثيمين رحمه الله تعالى على القول الرابع فقال: "هذا أبعد القول عن الصواب"

لماذا قال الشيخ عنه هذا؟

لأن بعض نصوص الوعيد والأحكام قد تحتاج إلى بيان قد يراد بها معنيان أحدهما مراد الشارع والآخر ليس مراد الشارع، فتكون بذلك متشابهة مع أنها في الوعيد والأحكام، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ (1)

فهذه فيها وعيد ولكن هذا مُشْكِلٌ لِمَ؟ لورود نصوص أخرى تدل على أنه قد لا يخلد في النار - قاتل

المؤمن - كما قلنا هذه الآية من آيات الوعيد فيكون هذا من باب المتشابه، إذا الوعد والوعيد والأحكام منها ما يكون متشابه يحتاج إلى تدبر وجمع أدلة وتوفيق بينها وبيان ومنها ما لا يحتاج.

وقوله: **(وَالْمُتَّشَبِهَةُ: الْقَصَصُ وَالْأَمْثَالُ)**

هذا ضعفه بعض أهل العلماء أيضاً لأن القصص والأمثال يعرف معناها فلا تكون من باب المتشابه معناها معروف أو قد يعرف فلا تكون من باب المتشابه، أما إن كان قصده أن القصص والأمثال في القرآن يشبه بعضها بعضاً ولا تعارض بينها ولا يكذب بعضها بعضاً، فهذا عندها لا يدخل تحت المتشابه الخاص الذي هو موضوعنا هنا بل يدخل تحت العام، لهذا هذا القول ضعيف كما قال بعض أهل العلم.

ثم قال رحمه الله: **(وَالصَّحِيحُ: أَنَّ الْمُتَّشَبِهَةَ مَا يَجِبُ الْإِيمَانُ بِهِ، وَيَحْرُمُ تَأْوِيلُهُ؛ كَأَيَاتِ الصِّفَاتِ)**

بل الصحيح أن يجب الإيمان بكلا المحكم والمتشابه في القرآن، القرآن كله يجب الإيمان به كما قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله تعالى في شرح هذا الكتاب، ولكن لعل المؤلف رحمه الله أراد أن يتكلم عن المتشابه فقط لأنه من المعلوم أن المحكم يجب الإيمان به والتشكيك والشبه عادة إنما تحصل في المتشابه، فالمتشابه يجب الإيمان به لقوله تعالى: **﴿... وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا...﴾** (1) يؤمنون بالمتشابه كما يؤمنون بالمحكم لأنه من عند الله عز وجل.

وقوله: **(وَيَحْرُمُ تَأْوِيلُهُ)**

التأويل يأتي على ثلاثة معان - كما مر معنا في الورقات - منهما معنيان مستخدمان عند السلف وهما:

- التفسير

- وما يؤول إليه الشيء،

ومعنى عند المتأخرين المعنى الاصطلاحي وهو: صرف اللفظ عن ظاهره بدليل،

إذن ثلاثة معان:

١- التأويل بمعنى التفسير

٢- وبمعنى ما يؤول إليه الشيء

٣- وبمعنى صرف اللفظ عن ظاهره بدليل،

فأي هذه المعاني هي المقصودة بقوله: يحرم تأويله؟

- أما التفسير فلا يحرم التأويل،

- أما ما يؤول إليه الشيء إلى حقيقته فهذا لا يعلمه إلا الله،

- وأما صرف اللفظ عن ظاهره بدليل فالذي يحرم هو أن يكون هذا الصرف عن ظاهر

اللفظ بغير دليل أو بدليل فاسد مردود، أما إذا كان بدليل فيصح،

إذن التفسير لا يحرم، وما يؤول إليه الشيء لا يجوز لنا تأويله لأنه لا يعلمه إلا الله، أما صرف

اللفظ عن ظاهره فلا يصح إلا بدليل، أما إذا كان بغير دليل أو بدليل فاسد فلا يصح.

قال المؤلف: **(كآيَاتِ الصِّفَاتِ)**

أي أن آيات الصفات هي من المتشابهة عنده أي الذي يجب الإيمان به ويحرم تأويله، مثال ذلك كما

في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾⁽¹⁾ هذا الكلام طبعاً كله فيه نظر، لأن الصحيح أن لا

يصح إطلاق القول بأن آيات الصفات من المتشابهة أو أنها بالإطلاق ليست من المتشابهة بل لا بد من

التفصيل،

والتفصيل يكون بأن نقول: أن معاني الصفات معلومة للأمة وواضحة وأنها ليست من المتشابهة.

أما الكيفية - كيفية الصفات - وحقيقتها فهي من المتشابهة الذي لا يعلمه إلا الله لأنها تختص به

سبحانه، وهذا معنى قول الإمام مالك رحمه الله تعالى: "الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول

والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة" فمثلاً في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾⁽²⁾ نفصل

فنقول:

- أما المعنى فمعلوم، معنى استوى معلوم أي علا من العلو، علوٌ لائق به سبحانه وتعالى، علمنا هذا لأنه في اللغة إذا عُدِّيَتْ استوى بعلی فمعنى استوى في اللغة عندها " العلو والارتفاع"،

- أما كيفية هذا الاستواء وحقيقته فهذا من المتشابه لأن الله تعالى وحده هو الذي يعلم ذلك وعليه فلا نعلم كيف استوى، طبعاً نكون هنا بذلك قد انتهينا من الكلام عن الأصل الأول وهو الكتاب وسننتقل الآن إلى الكلام عن الأصل الثاني وهو السنة.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: **(وَالسُّنَّةُ: مَا وَرَدَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ مِنْ قَوْلٍ غَيْرِ الْقُرْآنِ، أَوْ فِعْلٍ، أَوْ تَقْرِيرٍ)**

بدأ رحمه الله تعالى بالكلام عن الأصل الثاني الذي هو الدليل الثاني من الأدلة الشرعية الإجمالية المتفق على حجيتها،

ومر معنا أن السنة لغة: هي الطريقة والسيرة محمودة كانت أم مذمومة هذا في أثناء كلامنا عن المندوب،

وفي الاصطلاح قلنا أنها قد تطلق على عدة معانٍ وذكرنا ثلاثة معانٍ منها:

- المعنى الأول: ما يقابل القرآن ويراد به أن السنة دليل من الأدلة الإجمالية مثل القرآن، وقلنا أن الأصوليين والفقهاء عرفوها بتعريف المؤلف رحمه الله تعالى المذكور هذا أو قريب منه، المؤلف قال:

(مَا وَرَدَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ مِنْ قَوْلٍ غَيْرِ الْقُرْآنِ، أَوْ فِعْلٍ، أَوْ تَقْرِيرٍ)

هذا التعريف قريب من تعريف الأصوليين والفقهاء ومن يراجع الورقات ذكرنا التعريف،

أما أهل الحديث فيضيفون إلى التعريف ما أضيف إلى النبي ﷺ من صفة خلقية أو خلقية، فيكون إطلاقهم أعم وأشمل من إطلاق الفقهاء والأصوليين وذلك لأن غرضهم هو جمع الروايات والأخبار في شأنه ﷺ كله، أما أهل الأصول كما قلنا فيكتفون بالقول والفعل والتقرير لأنها هي التي يستقى منها الأحكام الشرعية.

- المعنى الثاني للسنة في الاصطلاح: ما يقابل الواجب من الأحكام التكليفية أي هو المرادف للمندوب، ومر معنا الكلام عنه أثناء كلامنا عن المندوب.

- المعنى الثالث: ما يقابل البدعة أي ما وافق القرآن والسنة بفهم سلف الأمة ومنه قول النبي ﷺ: "عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ مِنْ بَعْدِي".

- وبالإضافة إلى هذه المعاني التي ذكرناها تطلق السنة ويقصد بها المعنى العام للشريعة؛ يعني المعنى الشرعي العام ومثل هذا المعنى يشمل كل ما جاء عن النبي ﷺ من الكتاب والسنة، ومن ذلك قول النبي ﷺ: "فَمَنْ رَغِبَ عَن سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي" أي من زهد في شريعتي، وهذا الإطلاق هو الأعم والأشمل بين كل هذه المعاني التي ذكرناها، والمراد هنا من السنة هي ثاني أدلة الأحكام الشرعية الإجمالية التي جوهرها اتباع النبي ﷺ واتباعه ﷺ أوجبته الله تعالى في كتابه في العديد من المواضع كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (1)

وكذلك في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (2)، وفي قوله تعالى: ﴿... وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا...﴾ (3)

وغيرها من الآيات الكثيرة في كتاب الله تعالى التي توجب طاعة رسول الله ﷺ، هذا ناهيك طبعاً عن النصوص الصحيحة من حديث رسول الله ﷺ وهذه الأدلة سردنا بعضها بإجمال لبيان حجية هذا الدليل، والمؤلف سوف يفصل في الكلام عن أقواله وأفعاله وتقريره ﷺ.

قال المؤلف: (فَالْقَوْلُ: حُجَّةٌ قَاطِعَةٌ يَجِبُ عَلَى مَنْ سَمِعَهُ الْعَمَلُ بِمُقْتَضَاهُ؛ لِذَلَالَةِ الْمُعْجَزِ عَلَى صِدْقِهِ)

1- [آل عمران ٣١]

2- [النساء ٥٩]

3- [الحشر ٧]

قوله ﷺ حجة قاطعة؛ أي ملزمة على من سمعه منه مباشرة أو لم يسمع مباشرة، على من سمعه مباشرة يجب عليه أن يعمل بحسب ما يقتضيه الدليل الوارد عن ﷺ والذي سمعه منه وهذا يكون في حق الصحابة ولا يجوز لهم مخالفته بحال إلا ما كان من نسخ أو ما ظاهره التعارض، وهذا كله - النسخ والجمع بين الأدلة - مآله إلى اتباع النبي ﷺ إلى اتباع قوله ﷺ، أما من لم يسمع منه مباشرة، فإما أن يُنقلَ قوله عنه ﷺ بالتواتر أو بالأحاد، أما التواتر فحجة قاطعة ملزمة واجب اتباعها واجب العمل بها بالاتفاق، وإما أن يكون آحاداً والآحاد الصحيح كما مر معنا واجب الاتباع أيضاً وهو مُلزم وسيأتي التفصيل لاحقاً بإذن الله.

قال رحمه الله تعالى: **(لِدَلَالَةِ الْمُعْجَزِ عَلَى صِدْقِهِ)**

المعجزة: هي كل أمر خارق للعادة يظهره الله تعالى على يد رسوله تأييداً له، وعادة ما يفرق العلماء بين المعجزة وبين الكرامة،

والكرامة: هي التي يظهرها الله على يد من تبع الرسول تكريماً له أو تأييداً للحق الذي هو عليه، وقول المؤلف: **(لِدَلَالَةِ الْمُعْجَزِ عَلَى صِدْقِهِ)**

أي لدلالة الآيات على صدقه ﷺ وعلى كونه مُرسلاً من عند الله سبحانه وتعالى؛ لذلك وجب تصديقه واتباعه والعمل بمقتضى ما جاء به ﷺ، أي دلالة الآيات المعجزة على صدق النبي ﷺ فإذا أتى بالآيات المعجزة التي يتحدى الناس بها دلت على صدقه ﷺ،

وأهم معجزة جاء بها النبي ﷺ هي القرآن الذي أعجز الله به الناس أجمعين فأعجزهم أن يأتوا بمثله.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: **(وَأَمَّا الْفِعْلُ: فَمَا ثَبَتَ فِيهِ أَمْرُ الْجِبَلَةِ؛ كَالْقِيَامِ، وَالْقُعُودِ، وَغَيْرِهِمَا: فَلَا حُكْمَ لَهُ. وَمَا ثَبَتَ خُصُوصُهُ بِهِ؛ كَقِيَامِ اللَّيْلِ: فَلَا شَرَكَةَ لغيره فيه. وَمَا فَعَلَهُ بَيَانًا: - إِمَّا بِالْقَوْلِ: كَقَوْلِهِ: {صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي}. أَوْ بِالْفِعْلِ: كَقَطْعِ السَّارِقِ مِنَ الْكُوعِ، فَهُوَ مُعْتَبَرٌ اتِّفَاقًا فِي حَقِّ غَيْرِهِ. وَمَا سِوَى ذَلِكَ: فَالْتَّشْرِيكُ)**

ثم فصل في التشريك

هذا هو القسم الثاني من أقسام السنة وهو فعله ﷺ، وفعله ﷺ له أنواع كثيرة في بعضها خلاف

بين العلماء، خلاف على حجيتها، وبدأ الكلام أولاً عن الأفعال الجبليّة وهو النوع الأول، فقال المؤلف رحمه الله: **(فَمَا ثَبَتَ فِيهِ أَمْرُ الْجِبَلِيَّةِ؛ كَالْقِيَامِ، وَالْقُعُودِ، وَغَيْرِهِمَا؛ فَلَا حُكْمَ لَهُ)** الأفعال الجبليّة: هي التي تُفعل بمقتضى الطبيعة والخلقة كالقيام والقعود والنوم والأكل والشرب،

فمثل هذه الأفعال لا حكم لها في ذاتها لأنها ليست من باب التكليف بل من مقتضى الطبيعة والخلقة ومن باب العادة لا حكم لهذه الأفعال بقصد أنها مباحة، عندما نقول أنه لا حكم له أي أنه مباح،

طبعاً هذا كله في ذات الفعل الجبلي لا في هيئة هذا الفعل، فالأكل في ذاته مباح لا يتعلق به أمر ولا نهي، على حسب قول المؤلف قال: **(فَلَا حُكْمَ لَهُ)** قصده أنه مباح لا يتعلق به أمر ولا نهي لأجل هذا قال: **(فَلَا حُكْمَ لَهُ)**،

ولكن الأكل باليمين مأمور به وورد بذلك النص لحديث عمر بن أبي سلمة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال له: **"يَا غُلَامُ، سَمَّ اللَّهُ، وَكُلْ بِيَمِينِكَ، وَكُلْ مِمَّا يَلِيكَ"** فالتسمية قبل الأكل واليمين والأكل مما يلي هي أفعال مأمور بها ورد النص بها، وهذا ما نقصد عندما نتكلم عن هيئة الفعل، الفعل ذاته قلنا ليس مأموراً به ولا منهيّاً عنه، ولكن أمر بالهيئة هنا؛ بالأكل باليمين وبالتسمية قبل الأكل سواءً أكان هذا الأمر من باب الإلزام أو من غير الإلزام، يعني سواءً كان أمراً جازماً أو أمراً غير جازم، وكذلك النوم لا حكم له، لكن النوم على طهارة والنوم على الجنب الأيمن هذه قرينة يثاب المرء على فعلها امتثالاً لورود النصوص أيضاً على ذلك.

ثم قال رحمه الله تعالى: **(وَمَا ثَبَتَ خُصُوصُهُ بِهِ؛ كَقِيَامِ اللَّيْلِ؛ فَلَا شَرِكَةَ لِغَيْرِهِ فِيهِ)**

هذا هو النوع الثاني من أفعال النبي ﷺ هو الفعل الذي دل الدليل على أنه خاص بالرسول ﷺ فحكمه أنه خاص به وليس لنا أن نفعله،

أما إذا لم يرد الدليل على خصوصيته فالأصل التأسي به ﷺ، إذن لا بد من ورود الدليل، الأصل أن فعل النبي ﷺ يكون عاماً للأمة والأصل الاقتداء بفعل النبي ﷺ لقوله تبارك وتعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ

لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ... ﴿١﴾

لكن إذا دل الدليل على خصوصية هذا الفعل بالنبي ﷺ ليس لنا أن نتأسى به ﷺ، ومن خصائصه ﷺ وجوب قيام الليل كما ضرب لذلك مثلاً في كلامه **(كَقِيَامِ اللَّيْلِ)** مع أن الراجح أن هذا الأمر منسوخ في حقه ﷺ وفي حقنا والله تعالى أعلم، ومما اختص به ﷺ في العبادات الوصال في صيام رمضان هذا ثابت وهو أن يصل صيام اليوم الأول باليوم الذي بعده من غير أن يفطر، هذا جائز في حق النبي ﷺ وليس لنا أن نتأسى به، ودليل ذلك حديث النبي ﷺ المعروف حيث قال ﷺ عندما نهى الصحابة عن الوصال، فقالوا: إنك تواصل، قال: "لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ؛ إِنِّي أَظَلُّ أُطْعَمُ وَأُسْقَى"، ومن ذلك أيضاً في باب النكاح ومنه الزيادة على أربع نسوة فهذا جائز في حقه ﷺ وحرام في حقنا، وكذلك في النكاح أيضاً النكاح بالهبة دون مهر، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَمْرًا مِّنْهُ إِنْ وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ..﴾ (2) فالنكاح بالهبة بدون مهر جائز للنبي ﷺ حرام على غيره.

ثم قال رحمه الله تعالى: **(وَمَا فَعَلَهُ بَيَانًا: إِمَّا بِالْقَوْلِ: كَقَوْلِهِ: {صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي}، أَوْ بِالْفِعْلِ: كَقَطْعِ السَّارِقِ مِنَ الْكُوعِ، فَهُوَ مُعْتَبَرٌ اتِّفَاقًا فِي حَقِّ غَيْرِهِ)**

هذا النوع الثالث وهو ما فعله النبي ﷺ بياناً لمجمل، والبيان إما أن يكون بالقول وإما أن يكون بالفعل، ومثّل للبيان بالقول بقوله ﷺ: **"صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي"**؛

قصده بذلك أنه بيان لقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ لأنه مجمل ولا بد من بيان لهذا، مثّل فقال:

(كَقَوْلِهِ: {صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي})

وهذا المثال الذي ضربه المؤلف فيه نظر من حيث أن قوله ﷺ ليس فيه بيان لقول الله تعالى:

﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ القول هذا **"صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي"** بذاته ليس فيه بيان للصلاة ليس فيه

شرح لأفعال وأقوال الصلاة ولكيفيتها ليس فيه بيان لذلك وإن كان دليلاً على ما يتم به البيان، أي

1- [الأحزاب ٢١]

2- [الأحزاب ٥٠]

أنه يحيلك إلى فعل النبي ﷺ يعني كأنه يقول: إذا رأيتم فعلي الصلاة فافعلوا مثل فعلي، فهو يحيلك إلى فعل النبي ﷺ ولكن ذات الكلام هذا "صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي" ليس فيه بيان، لهذا قال أهل العلم أن في هذا الحديث إحالة على المَبِين، لكن ما هو المَبِين الذي يبين كيفية الصلاة؟ هو صلاة النبي ﷺ،

ولربما من الأولى أن يُمَثَّل بحديث آخر كحديث المسيء صلواته - الحديث معروف - حيث بَيَّن ﷺ بالقول فقال: "إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ فَكَبِّرْ، ثُمَّ اقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ، ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَعْتَدِلَ قَائِمًا، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا، ثُمَّ اجْلِسْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا..."
الحديث"

فالحديث هذا فيه بيان قولي للصلاة لأفعالها وأقوالها وكيفيةها.

- أما البيان بالفعل وهو محل البحث هنا - نحن نتكلم عن الفعل - وضرب لذلك مثالا فقال:
(كَقَطَعَ السَّارِقِ مِنَ الْكُوعِ) وهذا بيان لمجمل في قوله تبارك وتعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا...﴾⁽¹⁾ فعند المؤلف لفظ - أيديهما - مجمل يعني عنده لا يُعرف ما الذي يقصد به، اليد هل اليد من الكتف أم من المرفق أم من مفصل الكف؟

معنى قول المؤلف: فجاء هذا الفعل - فعل النبي ﷺ - عندما قطع يد السارق من الكوع جاء مُبَيَّنًا هذا القطع، كيف يتم؟ أن القطع يتم من الكوع لا من المرفق ولا من الكتف، طبعاً هذا اللفظ مجمل عند المؤلف لكن الكثير من أهل العلم على أن هذا اللفظ ليس بمجمل وأن لفظ اليد في اللغة إذا أطلقت فإنها تعني بذلك المفصل من مفصل الكف - من أطراف الأصابع إلى مفصل الكف - لكن هذا للتمثيل فقط.

ثم قال: (فَهُوَ مُعْتَبَرٌ اتِّفَاقًا فِي حَقِّ غَيْرِهِ)

أي أن فعل النبي ﷺ الذي فعله بياناً لمجمل هو معتبر في حقنا ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿... وَأَنْزَلْنَا

إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ... ﴿١﴾

فإذا كان فعله بياناً لواجب فهو واجب في حقنا، وما كان بياناً لمندوب فهو كذلك مندوب في حقنا وما إلى ذلك، ولكن كلا الفعلين سواء كان البيان لواجب أو البيان لمندوب في حق النبي ﷺ واجب هو واجب في حق النبي ﷺ لماذا؟

لأن البلاغ لا يحصل إلا بذلك، إذا هو واجب في حق النبي ﷺ قال العلماء: " حتى يحصل البلاغ"، ومثال الواجب مسحه ﷺ الرأس كله بياناً لقوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾،

وغسل اليد في الوضوء مع المرفق بياناً لقوله تعالى: ﴿وَأَيِّدِيكُمْ إِلَى الْمُرَافِقِ﴾،

وكقيامه بأفعال مناسك الحج بياناً لمجمل قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ ﴿٢﴾ فلما فعل مناسك الحج بيّنها،

وأما مثال المندوب فصلاته ﷺ ركعتين عند المقام بعد الطواف فعل ذلك بياناً لقوله تعالى: ﴿... وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى...﴾ فهذه كلها أفعال فعلها النبي ﷺ بياناً لمجمل.

ونكون بذلك قد انتهينا من الكلام عن ثلاثة أنواع من الأفعال؛ وهي:

- الأفعال الجبليّة
- والخاصة بالنبي ﷺ
- وما فعله بياناً لمجمل،

ويبقى عندنا النوع الرابع الذي ذكره المؤلف بعد ذلك وسوف نبدأ بالكلام عنه في الدرس القادم؛ إذ نكتفي بهذا القدر.

سبحانك اللهم وبحمدك

نشهد أن لا إله إلا أنت نستغفرك ونتوب إليك

الدرس الحادي عشر من شرح قواعد الأصول ومعاهد الفصول

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله،

أما بعد:

فإن خير الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار.

فهذا هو **الدرس الحادي عشر لشرح "قواعد الأصول ومعاهد الفصول"** للعلامة صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق القطيعي البغدادي الحنبلي رحمه الله تعالى، وذلك ضمن برنامج المرحلة الثانية في معهد الدين القيم بإشراف شيخنا الفاضل أبي الحسن علي الرملي حفظه الله تعالى، وكنا في الدرس الماضي قد بدأنا الكلام عن:

- الدليل الثاني من الأدلة الإجمالية وهو السنة،
- وتكلمنا عن قسم السنة القولية،
- وبدأنا الكلام عن السنة الفعلية،
- وتكلمنا عن ثلاثة أنواع من هذه السنة تكلمنا عن:

● الأفعال الجبليّة.

● والأفعال الخاصة بالنبى ﷺ.

● وتكلمنا عما فعله النبي ﷺ بياناً لمجمل.

وقلنا إن ما سوى هذه الأفعال هو النوع الرابع

قال المؤلف رحمه الله تعالى: **(وَمَا سِوَى ذَلِكَ: فَالتَّشْرِيكُ، فَإِنَّ عِلْمَ حُكْمِهِ مِنَ الْوُجُوبِ وَالْإِبَاحَةِ وَغَيْرِهِمَا فَكَذَلِكَ اتِّفَاقًا، وَإِنْ لَمْ يُعْلَمْ؛ ففِيهِ رَوَايَتَانِ: إِحْدَاهُمَا أَنَّ حُكْمَهُ الْوُجُوبُ؛ كَقَوْلِ أَبِي**

حَنِيفَةً، وَبَعْضَ الشَّافِعِيَّةِ. وَالْأُخْرَى: النَّدْبُ؛ لِثُبُوتِ رُجْحَانِ الْفِعْلِ دُونَ الْمُنْعِ مِنَ التَّرْكِ. وَقِيلَ: الْإِبَاحَةُ، وَتَوَقَّفَ الْمُعْتَزَلَةُ؛ لِلتَّعَارُضِ. وَالْوُجُوبُ أَحْوَطُ)

قال: **(وَمَا سِوَى ذَلِكَ: فَالتَّشْرِيكُ)**

أي ما سوى الأنواع الثلاثة التي ذكرناها وهي:

● الأفعال الجبليّة.

● والخاصة بالنبي ﷺ.

● وما فعله بياناً لمجمل.

فسوى هذه الأفعال الثلاثة هو النوع الرابع من الأفعال.

وقوله: **(التَّشْرِيكُ)** يعني أنه تشترك فيه أمته مع النبي ﷺ تشترك فيه الأمة مع النبي ﷺ هذه الأفعال، ف للأمة أن تتأسى بالنبي ﷺ فيها، وهذا النوع قسمان:

١- الأول: ما عُلِمَ حكمه.

٢- والثاني: ما لم يُعْلَمَ حكمه.

ولا بد من المزيد من التفصيل حتى نعلم حكم كل قسم وأقوال العلماء في ذلك.

فقال المؤلف رحمه الله تعالى: **(فَإِنْ عُلِمَ حُكْمُهُ مِنَ الْوُجُوبِ وَالْإِبَاحَةِ وَغَيْرِهِمَا فَكَذَلِكَ اتِّفَاقاً)**

هذا هو القسم الأول ما عُلِمَ حكمه؛ أي ما عُلِمَ حكمه من أفعال النبي ﷺ فحكمه في حق أمته مثل ذلك الحكم؛

● فما فعله وجوباً فهو واجب أيضاً في حق أمته،

● وما كان مندوباً في حقه وفعله فهو مندوب أيضاً في حق أمته

وغيرها كذلك؛ لأن الأصل كما قلنا مشاركة أمته له حتى يدل دليل على غير ذلك، كأن يدل الدليل على أن هذا الفعل خاص بالنبي ﷺ فعندها ليس لنا أن نشاركه في هذا الفعل، وقلنا أن الأصل أن

أتمته تشاركه في الأفعال، مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ (1)، وكذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ (2)، والأمر بالاتباع يقتضي وجوب الاتباع؛ يعني أننا نتبع النبي ﷺ في أفعاله.

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: (وَإِنْ لَمْ يُعْلَمْ؛ فَفِيهِ رَوَايَتَانِ: إِحْدَاهُمَا أَنَّ حُكْمَهُ الْوُجُوبُ؛ كَقَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ، وَبَعْضِ الشَّافِعِيِّ. وَالْأُخْرَى: النَّدْبُ؛ لِثُبُوتِ رُجْحَانِ الْفِعْلِ دُونَ الْمَنْعِ مِنَ التَّرْكِ. وَقِيلَ: الْإِبَاحَةُ، وَتَوَقَّفَ الْمُعْتَزَلَةُ؛ لِلتَّعَارُضِ. وَالْوُجُوبُ أَحْوَطُ)

يعني إذا كان هذا الفعل الذي ليس خاصاً بالنبي ﷺ ولم يفعله جبلةً وليس بياناً لمجمل، إذا كان هذا الفعل لم يُعلم حكمه في حق النبي ﷺ فما حكمه في حق أمته؟ وما لم يُعلم حكمه فهو ينقسم إلى قسمين:

١- ما فعله النبي ﷺ بقصد القربة.

٢- ما فعله لغير ذلك، ليس بقصد القربة.

وظاهر كلام المؤلف أنه يتكلم عن النوع الأول وهو ما فعله النبي ﷺ بقصد القربة؛ أي بقصد التعبد لله تعالى، المؤلف قال: (فَفِيهِ رَوَايَتَانِ) ولكن مع هذا نقل أربعة أقوال بعدها، قال: الوجوب، والندب، والإباحة، والتوقف.

كيف يقول فيه روايتان ثم ينقل أربعة أقوال؟ الحقيقة أنه لا تعارض، لأن المؤلف قصده أن هناك روايتان عن الإمام أحمد في هذا، وهما: الوجوب والندب، ثم ذكر أقوالاً أخرى لغيره من العلماء، فهو عندما يقول:

(فِيهِ رَوَايَتَانِ) قصده بذلك عن الإمام أحمد.

-1 [الحشر ٧]

-2 [آل عمران ٣١]

فقال عن الرواية الأولى: **(إِحْدَاهُمَا أَنَّ حُكْمَهُ الْوُجُوبُ؛ كَقَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ، وَبَعْضِ الشَّافِعِيِّ)**

هذه الرواية الأولى عن الإمام أحمد وهي الموافقة لقول أبي حنيفة وبعض الشافعية، وهي أن هذا الفعل الذي فعله النبي ﷺ بقصد القربة ولم يكن جبلياً ولا خاصاً ولا بياناً لمجمل فإن حكمه في حقنا وحق أمته ﷺ هو الوجوب، وهو الذي رجحه المؤلف رحمه الله فيما بعد بقوله:

(وَالْوُجُوبُ أَحْوْطُ) في آخر كلامه، ودليله في ذلك النصوص التي توجب اتباع النبي ﷺ والتي مر معنا بعضها.

ثم قال: **(وَالْأُخْرَى: النَّدْبُ؛ لِثُبُوتِ رُجْحَانِ الْفِعْلِ دُونَ الْمَنْعِ مِنَ التَّرْكِ)**

هذه هي الرواية الأخرى عن الإمام أحمد رحمه الله وهو قول لبعض الشافعية، وهو قول الظاهرية، وهو الذي اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وهو الراجح والله تعالى أعلم، وهو أن حكمه مندوب في حق أمة النبي ﷺ مع أنه واجب في حق النبي إذا توقف البلاغ عليه، لقوله تعالى: ﴿فَاتِمَّا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ﴾⁽¹⁾ إذا الراجح في هذه الأفعال التي لم يفعلها النبي ﷺ جبلةً ولم تكن خاصةً به ﷺ ولا بياناً لمجمل ولم يُعلم حكمها، الراجح فيها الندب.

ثم قال: **(لِثُبُوتِ رُجْحَانِ الْفِعْلِ دُونَ الْمَنْعِ مِنَ التَّرْكِ)**

أي أن فعله ﷺ هذا الفعل تعبداً يقتضي أنه يُرَجَّحُ الفعل ولا يُرَجَّحُ التَّرك، وإلا لو رجحنا التَّرك فلا معنى من فعله ﷺ، يعني فعله ﷺ هذا الفعل بقصد القربة يدل على مشروعيته، هذا هو القصد، وقالوا أن أقلَّ أحوال المشروعية هو المندوب، والأصل عدم التأييم بالتَّرك ليس عندنا دليل على التأييم على التَّرك، وقلنا نحن أن الأصل براءة الذمة وعدم التأييم بالتَّرك، لهذا إذا كانت عبادة فإنه لا يَأثم بتركها، والعبادة التي لا يَأثم بتركها هي المندوب، من أجل ذلك قال العلماء أنها مشروعة وأقلَّ أحوالها المندوب وهو الراجح أنها في حكم المندوب، لأن الأصل براءة الذمة ولو تركها ولم يثبت دليل على تأييم التَّرك، لأجل هذا لا نقول أنها واجب، وقلنا هذا القول هو الذي رجحه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وغيره من أهل العلم،

ومن أمثلة ذلك: "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا دَخَلَ بَيْتَهُ بَدَأَ بِالسَّوَالِ" هذا الفعل كما قلنا مستحب في حقنا.

ثم قال: **(وَقِيلَ: الْإِبَاحَةُ)**

هذا هو القول الثالث في المسألة، وهو قول ضعيف؛ لتناقضه مع كون فعله ﷺ للتعبد أو على قصد القرية، نحن إذا قلنا أنه للتعبد أو لقصد القرية فلا نقول مباح لأجل هذا، فالقول ضعيف.

وقال بعدها: **(وَتَوَقَّفَ الْمُعْتَزَلَةُ؛ لِلتَّعَارُضِ)**

هذا هو القول الرابع وقالوا بالتوقف وعدم الجزم برأي معين في المسألة، لماذا؟ قالوا: لاحتمال أن الفعل للوجوب أو للندب أو للإباحة فتوقفوا للتعارض بين هذه الأحكام - التعارض بين الوجوب والندب والإباحة - ولعدم وجود المرجح، هذا كلامهم، ولكن والله أعلم أن هذا القول ضعيف أيضاً، والراجح وجود المرجح من النصوص التي تأمر باتباع النبي ﷺ، وكما قلنا أقل أحوال الاتباع هو الندب، وقلنا أن هذا هو الراجح في المسألة فلهذا المرجح موجود.

أما المؤلف فرجح الوجوب بقوله الأخير هذا: **(وَالْوُجُوبُ أَحْوْطُ)**

أي من باب الاحتياط قال بالوجوب لماذا؟

لأنه أعلى مراتب الفعل، المرء لو فعله فإنه يكون أحوط لدينه لكن الراجح والله أعلم هو المندوب، طبعاً بهذا نكون قد انتهينا من الكلام عن الأفعال، نحن ذكرنا الأفعال في الورقات وكان التقسيم يختلف قليلاً عن التقسيم هنا ولكن لو قارنت بين الكتابين والتقسيم لوجدت أنه تقريباً طرح كل الأفعال.

نحن في الورقات قلنا أن الأفعال إما:

- أن تكون على وجه القرية.
- أو ما ليس على وجه القرية.

وقسمنا ما على وجه القربة أنه خاص بالنبى ﷺ لا يجوز لنا التأسى به، وأن يكون فعله عاماً،
 وقلنا أن الأصل التأسى به ﷺ، وقلنا ما ليس على وجه القربة إما أن يكون بمقتضى الجبلة أو
 يكون وفقاً للعادات وقلنا أنها مباحة، هذا التقسيم الذي قسمناه بشكل عام -من غير مراجعة
 الكلام في الورقات- وإن كان التقسيم يختلف إلا أن المحتوى تقريباً واحداً.

ثم انتقل المؤلف رحمه الله إلى التقرير فقال: **(وَأَمَّا تَقْرِيرُهُ: وَهُوَ تَرْكُ الْإِنْكَارِ عَلَى فِعْلِ فَاعِلٍ: فَإِنْ
 عَلِمَ عِلْمُهُ ذَلِكَ " وَفِي نَسْخَةٍ فَإِنْ عَلِمَ عَلَّةُ ذَلِكَ "؛ كَالذِّمِّيِّ عَلَى فِطْرِهِ رَمَضَانَ: فَلَا حُكْمَ لَهُ. وَإِلَّا:
 دَلَّ عَلَى الْجَوَازِ)**

كما قلنا بدأ الكلام عن القسم الثالث من أقسام السنة وهو التقرير أو السنة التقريرية، عرفه
 اصطلاحاً فقال:

(تَرْكُ الْإِنْكَارِ عَلَى فِعْلِ فَاعِلٍ)

والأولى أن يدخل في ذلك قوله كذلك، فيكون التعريف عندها "ترك الإنكار على فعل فاعل أو
 قوله" ويحدث التقرير بأن يفعل الإنسان فعلاً أو يتكلم بكلام في حضرة النبي ﷺ ولا ينكر عليه
 النبي ﷺ فعله أو قوله عندها يكون هذا الفعل أو هذا القول جائز ويكون عدم الإنكار هذا إقراراً
 لهذا الفعل أو القول، وقد اشترط العلماء أن يكون القائل أو الفاعل مسلماً، فإن كان من غير
 المسلمين فلا عبرة بعدم الإنكار عليه لم؟ لأنه منكر لما هو أشد على هذا الغير مسلم وهو الكفر
 فلهذا قالوا ليس بحجة.

وقوله: **(فَإِنْ عَلِمَ عِلْمُهُ ذَلِكَ " وَفِي نَسْخَةٍ فَإِنْ عَلِمَ عَلَّةُ ذَلِكَ "؛ كَالذِّمِّيِّ عَلَى فِطْرِهِ رَمَضَانَ: فَلَا
 حُكْمَ لَهُ)**

عندنا النسخ مختلفة هنا وجدت بعض النسخ تقول: **(فَإِنْ عَلِمَ عِلْمُهُ ذَلِكَ)** هذه النسخة
 المعتمدة عندي، وفي نسخة أخرى **(فَإِنْ عَلِمَ عَلَّةُ ذَلِكَ)** وجُلَّ شراح الكتب عندهم نسخة -علّة-
 هي النسخة التي يشرحونها.

وعلى قوله: **(عِلْمَ عَلَّةُ ذَلِكَ؛ كَالذِّمِّيِّ عَلَى فِطْرِهِ رَمَضَانَ: فَلَا حُكْمَ لَهُ)**

يعني إذا عَلِمَ النبي ﷺ فعل الفاعل وترك الإنكار عليه لعلة خاصة به ككون الفاعل غير مسلم أو معذور فإن ذلك لا يدل على الجواز، لهذا قال: **(فَلَا حُكْمَ لَهُ)** وعلى نسخة -عِلْمِهِ- قوله: **(فَإِنْ عَلِمَ عِلْمُهُ ذَلِكَ)** أي إذا علمنا علم النبي ﷺ فعل الفاعل أو قوله وترك الإنكار فإن كان كافراً فلا أثر لسكوت النبي ﷺ أو عدم إنكاره لا يوجد أثر فهذا لا حكم له،

أما إذا كان غير كافر فله حكم وهو الجواز في المعاملات والنُدْبَةُ في العبادات، في لفظة -عِلَّة- نحن نتكلم في شرح معين متعلق بها وهو القول أن النبي ﷺ ترك الإنكار لعلة معينة، أما العلم هنا فيه نوع من التفصيل لأنه ليس هناك أثر لسكوت النبي ﷺ إذا لم يكن مسلماً هذا فيه تقارب في الشرح، لكن إذا كان مسلماً وسكت عن ذلك فإنه الجواز في المعاملات والنُدْبَةُ في العبادات، إذن حكمه الجواز في المعاملات والنُدْبَةُ في العبادات.

وقوله: **(وَالْأَلَا: دَلَّ عَلَى الْجَوَازِ)**

يعني إذا لم نعلم علة الإنكار كان ذلك دليلاً على الجواز لأن ترك الإنكار تشريع للأمة، من أمثلة التقرير على الفعل:

- الإقرار على العزل لحديث جابر المعروف قال: **"كُنَّا نَعَزُّهُ وَالْقُرْآنُ يَنْزِلُ. زَادَ إِسْحَاقُ: قَالَ سُفْيَانُ: لَوْ كَانَ شَيْئًا يُنْهَى عَنْهُ؛ لَنَهَانَا عَنْهُ الْقُرْآنُ"** وهو حديث متفق عليه واللفظ لفظ مسلم.
- وكذلك إقراره ﷺ **أَكَلَ الضَّبَّ.**
- وإقراره أيضاً **اللعب بالحِرَابِ في المسجد**، وهذا من حديث عائشة المعروف.
- ومن إقراره على القول:
- إقراره للجارية عندما سألها **"أين الله؟ قالت: في السماء"** هذا إقرار منه ﷺ على قولها.
- وكذلك إقراره ﷺ **أبا بكر رضي الله عنه بإعطاء سلب القتل لقاتله**، وهذه حادثة حدثت عندما قتل أبو قتادة في إحدى الغزوات قتيلاً وترك عليه بينة ثم رجع إليه فلم يجده وطلبه واعترف آخر أنه عنده وقال للنبي ﷺ: **"صَدَقَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَسَلَبُهُ عِنْدِي، فَأَرْضِهِ عَنِّي، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لَا هَا لِلَّهِ إِذَنْ يَعْمَدُ إِلَى أَسَدٍ مِنْ أَسَدِ اللَّهِ يُقَاتِلُ عَنِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﷺ، يُعْطِيكَ**

سَلَبَهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: "صَدَقَ" إِذَا أَقْرَهُ ﷺ عَلَى كَلَامِهِ.

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: **(ثُمَّ الْعَالِمُ بِذَلِكَ مِنْهُ: بِالْمُبَاشَرَةِ؛ إِمَّا بِسَمَاعِ الْقَوْلِ، أَوْ رُؤْيَا الْفِعْلِ أَوْ التَّقْرِيرِ: فَقَاطِعٌ بِهِ. وَغَيْرُهُ إِنَّمَا يَصِلُ إِلَيْهِ بِطَرِيقِ الْخَبَرِ عَنِ الْمُبَاشِرِ: فَيَتَفَاوَتْ فِي قَطْعِيَّتِهِ بِتَفَاوُتِ طَرِيقِهِ؛ لِأَنَّ الْخَبَرَ يَدْخُلُهُ الصِّدْقُ وَالْكَذِبُ، وَلَا سَبِيلَ إِلَى الْقَطْعِ بِصِدْقِهِ لِعَدَمِ الْمُبَاشَرَةِ)**

بدأ المؤلف بالكلام عن طرق تحمُّلِ السُّنَّةِ، فقسم من تصل إليه السُّنَّةُ إلى قسمين:

- من يعلم ذلك بالمباشرة بحواسه فيرى ذلك أو يسمعه بنفسه.

- ومن يعلم ذلك بطريق الإخبار عن المباشر عن طريق الخبر.

لذلك قال: **(ثُمَّ الْعَالِمُ بِذَلِكَ مِنْهُ: بِالْمُبَاشَرَةِ؛ إِمَّا بِسَمَاعِ الْقَوْلِ، أَوْ رُؤْيَا الْفِعْلِ أَوْ التَّقْرِيرِ: فَقَاطِعٌ بِهِ)**

هذا هو القسم الأول وهو أن يكون عالماً بالسُّنَّةِ مباشرةً بالحواس الخمس إما بسماع قول النبي ﷺ مباشرة من غير واسطة أو رآه يفعل فعلاً أو تقريراً، وهذا لا يكون إلا للصحابة الذين عاشوا معه رضوان الله عليهم فصحبوه وسمعوا أقواله ورأوا أفعاله وتقاريراته، ومثال السماع المباشر حديث "إنما الأعمال بالنيات" الذي سمعه عمر بن الخطاب رضي الله عنه من النبي ﷺ مباشرة، ومثال رؤية فعله حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه في رؤيته للنبي ﷺ وهو يمسح على خفيه، ومثال التقرير ما ذكرناه في مثال الجارية التي أقرها النبي ﷺ وحضر ذلك راوي الحديث وهو معاوية بن الحكم السُّلَمِيُّ.

قال المؤلف: **(فَقَاطِعٌ بِهِ)**

أي أن العالم بالسُّنَّةِ بما سبق من المباشرة يكون قاطعاً بحصوله عن النبي ﷺ فهو تحصيل للعلم بشكل قطعي لأنه حصله بحواسه الخمس لهذا يكون حجة قاطعة على من سمعه منه.

ثم قال: **(وَغَيْرُهُ إِنَّمَا يَصِلُ إِلَيْهِ بِطَرِيقِ الْخَبَرِ عَنِ الْمُبَاشِرِ: فَيَتَفَاوَتْ فِي قَطْعِيَّتِهِ بِتَفَاوُتِ طَرِيقِهِ؛**

لِأَنَّ الْخَبَرَ يَدْخُلُهُ الصِّدْقُ وَالْكَذِبُ، وَلَا سَبِيلَ إِلَى الْقَطْعِ بِصِدْقِهِ لِعَدَمِ الْمُبَاشَرَةِ

هذا هو القسم الثاني وهو: من تصل إليه السُّنَّةُ بطريق غير مباشر؛ أي تصل إليه السُّنَّةُ بواسطة يُخبر بها من رآها أو سمعها بنفسه، وهذا معنى كلامه: **(إِنَّمَا يَصِلُ إِلَيْهِ بِطَرِيقِ الْخَبَرِ عَنِ الْمُبَاشِرِ)** وقد تصل إليه السُّنَّةُ أيضاً بخبر ممن لم يرها أو يسمعها وإنما وصلته أيضاً بطريق الخبر ممن سمعها أو رآها؛ أي أن الوساطة قد تتعدد، فالحكم على هذا القسم يتعلق بالوساطة التي نقلت هذا الخبر أو هذه السُّنَّةَ، وعليه فقطعيته -قطعية هذا الخبر- تتفاوت بناءً على تفاوت جودة النقل وصدق هذه الوساطة ودقتها في النقل.

لهذا قال: **(فِي تَفَاوُتٍ فِي قَطْعِيَّتِهِ بِتَفَاوُتِ طَرِيقِهِ)**

يقصد بالتفاوت هنا في قطعيته؛ أي أن يكون قطعياً أو ظنياً،

(بِتَفَاوُتِ طَرِيقِهِ)

طبعاً هنا لا يقصد بهذا ما روى الصحابة مباشرة لأن الصحابة ثقات عدول لا شك بقطعية الخبر الذي ينقلونه وهو ينتمي إلى القسم الأول؛ الذي ذكرناه عن النبي ﷺ، لكن هذا القسم يتعلق بمن نقله عن الصحابة -التابعين وتابعي التابعين وغيرهم- فيحصل في الطبقات التي تلي طبقات الصحابة.

وقال: **(لِأَنَّ الْخَبَرَ يَدْخُلُهُ الصِّدْقُ وَالْكَذِبُ)**

هنا يتكلم المؤلف رحمه الله تعالى عن علة التفاوت في قطعية الخبر المنقول وغير المباشر، وذلك أن الخبر قد يدخله الصدق والكذب، كما مر معنا في الورقات عندما تكلمنا عن تقسيم الكلام إلى خبر وإنشاء،

والخبر: هو ما يدخله الصدق والكذب، والأولى أن نضيف قيد -لذاته- فيصير:

هو ما يدخله الصدق والكذب لذاته، بقطع النظر عن المخبر به لأن هناك من الأخبار ما لا نستطيع أن نقول أنها كذب، مثل: أخبار الله تعالى في القرآن، وأخبار النبي ﷺ في السُّنَّةِ ،

وكذلك هناك أخبار لا نستطيع أن نصدق كخبر مدعي الألوهية مثلاً،

المهم المقصود من الأخبار هي التي يدخل عليها الصدق والكذب لذاتها، هذا هو مقصود المؤلف، لهذا فإن القطعية في الأخبار تتفاوت، فإن كان هذا الراوي ثقة صادقاً ولم يثبت في حقه الكذب أو الوهم أو الشذوذ أو غير ذلك كأن يُعَارَضُ فمثله يُصَدَّقُ خبره ويرتقي خبره عندها إلى القطعية؛ القطعية التي نقصدها هنا هي قطعية الثبوت أنها ثابتة، أما رواية الضعيف فلا، هذه الرواية لا ترقى إلى هذه الدرجة، وكذلك أيضاً المتواتر من الأخبار هذه تبقى إلى اليقين كما مر معنا.

وقال رحمه الله تعالى: **(وَلَا سَبِيلَ إِلَى الْقَطْعِ بِصِدْقِهِ لِعَدَمِ الْمُبَاشَرَةِ)**

إذا لم ترَ بعينك أو تسمع بأذنك فإنك لا تستطيع الجزم بقطعية الخبر لأنه جاءك بواسطة، فإذا لم يتوفر لديك ما يعينك على الوصول إلى قطعية هذا الخبر فعندها لا نستطيع الجزم بالقطعية، وأما إذا كان هناك ما يعين على الجزم بصدق الخبر فعندها نستطيع أن نحكم على هذا الخبر، وتفصيل ذلك سيمر معنا لاحقاً.

ثم قال: **(وَالْخَبْرُ: يَنْقَسِمُ إِلَى تَوَاتُرٍ وَآحَادٍ، فَالتَّوَاتُرُ إِخْبَارٌ جَمَاعَةٌ لَا يُمَكِّنُ تَوَاطُؤُهُمْ عَلَى الْكَذِبِ)**

بدأ رحمه الله تعالى بالكلام عن تقسيم الأخبار باعتبار طريق وصوله إلينا، وهو قسمان:

● تواتر

● وآحاد

ثم قال: **(فالتَّوَاتُرُ: إِخْبَارٌ جَمَاعَةٌ لَا يُمَكِّنُ تَوَاطُؤُهُمْ عَلَى الْكَذِبِ)**

التواتر لغة: هو التتابع، قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَى﴾⁽¹⁾ أي متتابعين يتبع بعضهم بعضاً،

واصطلاحاً قال المؤلف: **(إِخْبَارٌ جَمَاعَةٌ لَا يُمَكِّنُ تَوَاطُؤُهُمْ عَلَى الْكَذِبِ)**

(جَمَاعَةٌ) أي الجماعة التي يحصل بها التواتر وإلا فإن هناك العديد من الأخبار ما يرويه جماعة

أبضاً ولكنها لا ترقى إلى التواتر، يعني الجماعة عدد رواة الحديث أو الخبر، هذا العدد لا يصل بالخبر إلى حد التواتر،

مثال ذلك: الحديث المشهور وهو يعد من أحاديث الأحاد يرويه جماعة، ولكن هذه الجماعة وهذا العدد لم يصل إلى حد التواتر، لذلك لا يكون حديثاً متواتراً،

أما الجماعة المقصودة في تعريف المتواتر أو التواتر: هي الجماعة التي يحصل بها التواتر والتي لا يمكن تواطؤهم على الكذب؛ أي استحيل اجتماعهم واتفاقهم على تلفيق أمر معين يستحيل أن يجتمعوا على الكذب، في العادة إذا روى جماعة لخبر وبلغ عدد الرواة حد التواتر فإنه يستحيل أن يتفقوا على هذا الكذب.

ثم قال رحمه الله تعالى: **(وَشُرُوطُهُ ثَلَاثَةٌ)**

وهي باختصار:

● الإسناد إلى أمر محسوس.

● والشرط الثاني: أن يكون الخبر من جماعة يحصل بهم التواتر في جميع طبقات الإسناد.

● والشرط الثالث: أن يكون المخبر به عدداً كبيراً.

قال: **(إِسْنَادُهُ إِلَى مَحْسُوسٍ: كَ «سَمِعْتُ»، أَوْ «رَأَيْتُ» لَا إِلَى اعْتِقَادٍ)**

هذا هو الشرط الأول: وهو أن يكون مستند المخبرين به هو الحس، فيكون إخبارهم عن شيء محسوس مدرك بإحدى الحواس كَ السماع والمشاهدة، فيقول عندها المخبر في الرواية يقول **«سَمِعْتُ»** سمعت النبي ﷺ مثلاً، أو يقول **«رَأَيْتُ»** رأيت النبي ﷺ يفعل كذا، هذا معنى كلامه

(إِسْنَادُهُ إِلَى مَحْسُوسٍ: كَ «سَمِعْتُ»، أَوْ «رَأَيْتُ»)

وهذا الشرط يكون في حق الطبقة الأولى التي سمعت ورأت وفي رواية الأحاديث والأخبار عن النبي ﷺ هم الصحابة، فيكون الإسناد إلى محسوس لا إلى اعتقاد.

المؤلف يقول: **(لَا إِلَى اعْتِقَادٍ)**

لأن تواطؤ العدد الكبير على الخطأ في الاعتقاد ممكن وثابت، كتواطؤ اليهود والنصارى على

اعتقادهم الباطل، وتواطؤ غيرهم من الفلاسفة على قدم العالم، فالتواطؤ على الاعتقاد ممكن، -
اعتقاد الباطل ممكن- لهذا قال:

(إِسْنَادُهُ إِلَى مَحْسُوسٍ) فلا نقبل الإسناد إلى اعتقاد.

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: **(وَاسْتِوَاءُ الطَّرْفَيْنِ وَالْوَاسِطَةِ فِي شَرْطِهِ)**

أي أن يصل عدد الرواة إلى حد التواتر في جميع طبقات الإسناد.

قوله: **(الطَّرْفَيْنِ)** أي طرفي الإسناد.

- الطرف الأول: هم الطبقة التي شاهدت أو سمعت المُخْبِر عنه بنفسها، هذه الطبقة هي أحد في الإسناد.

- والطرف الثاني: هو في الطبقة التي أخبرتنا الخبر.

- أما الواسطة: فهي الواسطة بين المُخْبِر من الطبقات التي بين الطبقتين، يعني في الوسط.

فيشترط في الطرف الأول والواسطة والطرف الأخير: وصول حد التواتر هذا هو مقصود المؤلف رحمه الله تعالى:

(اسْتِوَاءُ الطَّرْفَيْنِ وَالْوَاسِطَةِ فِي شَرْطِهِ)

وقوله: **(فِي شَرْطِهِ)** الظاهر أن المؤلف يريد أن الشروط المذكورة للمتواتر كلها لا بد أن تتوفر في جميع الطبقات، أي أنها كلها مستندها في النقل الحس فيكون قد نقلوا ما رأوه أو سمعوه، وكذلك أنها كلها وصلت حد التواتر، ولكن بالنسبة لشرط الحس كما مر معنا الصحيح أنه ثابت في حق الطبقة الأولى التي شاهدت أو سمعت الخبر.

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: **(وَالْعَدَدُ: فَقِيلَ: أَقْلُهُ اثْنَانِ، وَقِيلَ: أَرْبَعَةٌ، وَقِيلَ: خَمْسَةٌ، وَقِيلَ: عِشْرُونَ، وَقِيلَ: سَبْعُونَ، وَقِيلَ غَيْرُ ذَلِكَ، وَالصَّحِيحُ: لَا يَنْحَصِرُ فِي عَدَدٍ، بَلْ مَتَى أَخْبَرَ وَاحِدٌ بَعْدَ وَاحِدٍ حَتَّى يَخْرُجُوا بِالْكَثْرَةِ إِلَى حَدٍّ لَا يُمَكِّنُ تَوَاطُؤَهُمْ عَلَى الْكُذِبِ؛ حَصَلَ الْقَطْعُ بِقَوْلِهِمْ)**

اتفق العلماء في المتواتر على أن يبلغ عدد المُخْبِرِين عدد التواتر وهو العدد الكثير، ولكن اختلف

العلماء في تعيين هذا العدد الذي يحصل به التواتر،

وقد ذكر العلامة القطيعي هنا بعض هذه الأقوال ولكل صاحب قول من هذه الأقوال سبب أو مستند معين، ولكن كل هذه المستندات بعيدة وليست بأولى من غيرها بل بعضها لا تصلح أصلاً أن تكون مستنداً لقولهم هذا كأدلة، لا تصلح كأدلة على أقوالهم، لذلك فقول المؤلف رحمه الله تعالى هو القول الصحيح حيث قال:

(وَالصَّحِيحُ: لَا يَنْحَصِرُ فِي عَدَدٍ، بَلْ مَتَى أَخْبَرَ وَاحِدٌ بَعْدَ وَاحِدٍ حَتَّى يَخْرُجُوا بِالْكَثْرَةِ إِلَى حَدٍّ لَا يُمَكِّنُ تَوَاطُؤَهُمْ عَلَى الْكُذِبِ؛ حَصَلَ الْقَطْعُ بِقَوْلِهِمْ)

فمتى ما وصل العدد لدينا إلى حد لا يمكن للمُخْبِرِينَ به التواطؤ على الكذب فإنه يكون متواتراً ويحصل القطع بقولهم، فيكون الخبر هنا قطعياً.

ثم قال رحمه الله تعالى: **(وَكَذَلِكَ يَحْصُلُ بِدُونِ: عَدَالَةِ الرُّوَاةِ. وَإِسْلَامِهِمْ. لِقَطْعِنَا بِوُجُودِ مِصْرٍ)**

- أي لا يشترط أن يكون المخبرون عدولاً

إذ أن عدد الرواة الكبير الذي يستحيل معه التواطؤ على الكذب يكفي ويحصل به القطع بصدقهم، واشتراط العدالة إنما هو حتى يُؤْمَنَ من الكذب، هم لم يشترطون العدالة؟ حتى نأمن من الكذب ونتأكد أن الخبر صحيح، ولكن هذا كُفِينَاهُ في المتواتر بكثرة الرواة إلى الحد الذي يستحيل معه أن يتفقوا على كذب أو تلفيق خبر.

- وكذلك لا يشترط الإسلام فيهم؛

لأن العدد الذي يستحيل به التواطؤ على الكذب ثابت في حق غير المسلمين كذلك، الشرط أن يكون مستندهم الحسن، لذلك نعلم بوجود مدن كبيرة في أقاصي الأرض مع أننا لم نرها ولم نزرها وإنما حصل عندنا العلم بها بالتواتر، وهذا هو قول الجمهور في المسألة،

وقال بعض أهل العلم: " أن هذا صحيح في مطلق الأخبار، أما في حديث النبي ﷺ فلا بد من العدالة والإسلام."

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: **(وَيَحْصُلُ الْعِلْمُ بِهِ، وَيَجِبُ تَصَدِيقُهُ: بِمَجَرَّدِهِ، وَغَيْرِهِ: بِدَلِيلٍ**

خَارِجِيٍّ، وَالْعِلْمُ الْحَاصِلُ بِهِ: ضَرُورِيٌّ عِنْدَ الْقَاضِي، وَنَظَرِيٌّ عِنْدَ أَبِي الْخَطَّابِ. وَإِفَادَةُ الْعِلْمِ فِي وَاقِعَةٍ، وَلِشَخْصٍ بَدُونِ قَرِينَةٍ: إِفَادَةٌ فِي غَيْرِهَا، أَوْ لِشَخْصٍ آخَرَ

أي يحصل القطع واليقين بالخبر المتواتر فإذا حصل هذا صار واجباً علينا تصديق هذا الخبر، والعمل بمقتضاه، ولم يعضده دليل آخر، لأنه أفاد العلم وأفاد اليقين بالكثرة -كثرة الرواة- التي تفيد التواتر، فلا نحتاج إلى رواية أخرى تقويه وهذا معنى قوله:

(وَيَجِبُ تَصْدِيقُهُ: بِمَجَرَّدِهِ)

أي حتى ولو لم يكن له عاضد.

وقوله: **(وَعَايِرُهُ: بِدَلِيلٍ خَارِجِيٍّ)**

أي أن غير المتواتر لا بد له من عاضد لا بد له من قرائن خارجية عنه حتى يحكم بصدقه، كعدالة الرواة وضبطهم، واتصال الإسناد، وذلك كله حتى يُحَكَمَ بصدقه وقطعيته وسيمر معنا عند الكلام عن الأحاد.

ثم قال: **(وَالْعِلْمُ الْحَاصِلُ بِهِ: ضَرُورِيٌّ عِنْدَ الْقَاضِي، وَنَظَرِيٌّ عِنْدَ أَبِي الْخَطَّابِ)**

طبعاً القاضي كما قلنا أبو يعلى، وأبو الخطاب هو الكلوداني،

اتفق العلماء على أن المتواتر يفيد العلم اليقيني، هذا أمر متفق عليه،

ولكن اختلافهم في هل هذا العلم اليقيني هو علم ضروري أم هو علم نظري مكتسب،

وبينا سابقاً وفي عدة مواضع الفرق بين العلم الضروري والعلم النظري أو العلم المكتسب،

● **وقلنا أن العلم الضروري: هو العلم الذي لا يحتاج إلى نظر واستدلال.**

● **أما النظري: فهو ما يحتاج إلى إعمال فكرٍ ونظرٍ واستدلال.**

والجمهور على أن العلم الذي يستفاد من المتواتر هو علم ضروري كما قال القاضي أبو يعلى، لأنه

علم يحصل حتى لغير أهل النظر حتى للجهال والصبيان وغيرهم،

وهو الرأي الصواب بإذن الله.

أما من قال بأنه يفيد العلم النظري مثل أبي الخطّاب الكلّوذاني فقالوا ذلك بحجة أنه لا بد من النظر للتحقق من أن الخبر قد بلغ رواته حد التواتر ومثل هذا يحتاج إلى نظر وتأمل.

لكن الخلاف في مثل هذه المسألة لا فائدة منه إذ أن المهم أن يُعلّم أن الخبر هنا يفيد العلم بغض النظر عن كونه ضرورياً أو نظرياً، ثم أن الواجب هو العمل بمقتضاه إذا ثبت لنا ذلك.

ثم قال: **(وَإِفَادَةُ الْعِلْمِ فِي وَاقِعَةٍ، وَلِشَخْصٍ بَدُونِ قَرِينَةٍ: إِفَادَةٌ فِي غَيْرِهَا، أَوْ لِشَخْصٍ آخَرَ)**

يعني أن إفادة العلم في واقعة، أو أن إفادة العلم بين الناس واحدة،

فإذا علّم أحدهم عن شيء بدون قرينة يدل هذا على أن الخبر إذا جاء لغيره حصّل عنه العلم بذلك،

فلو جاء خبر من مُخبرين بلغ عددهم حد التواتر أنه مثلاً: قد حصلت حرب معينة في ديار معينة،

إذا بلغ حد التواتر هذا الخبر يفيد العلم اليقيني فإذا وصل هذا الخبر لغيرك فإنه أيضاً يفيد العلم اليقيني عنده،

هذا يعني أن العدد اللازم من المُخبرين حتى يحصل العلم اليقيني لا يتفاوت بحسب الواقعة والأشخاص، إذا ثبت الخبر لشخص برواية -مثلاً- برواية مائة نفس فإنه يثبت عند غيره بنفس العدد ويحصل عنده العلم كما في مثال الحرب هذا.

إذا بلغ حد التواتر عندك فإن هذا الحد متواتر عند غيرك فعندها يفيد العلم عندك وعند غيرك، وكذلك لو أن أحدهم بلغه أن جاره مات وأخبره بذلك مئة نفس فإنه يفيد اليقين أيضاً وهو نفس العدد لكن الواقعة اختلفت الآن نتكلم عن واقعة أخرى، الآن لا نتكلم عن الحرب نتكلم عن واقعة موت الجار بنفس بلوغ حد التواتر في الرواية فهو أفاد اليقين مع أن الواقعة اختلفت.

- طبعاً هذا كله إذا تجرد الخبر عن القرائن،

إذن الخبر إذا بلغ حد التواتر فإنه يفيد العلم عندك وعند غيرك ثم عدد المُخبرين إذا بلغ حد التواتر فإنه يفيد أيضاً العلم سواءً كان في هذه الواقعة أم في غيرها،

وكل هذا كما قلنا إذا تجرد الخبر عن القرائن.

- أما إذا وجدت قرينة فإن الأمر مختلف؛ إذ لو أخبرك العدل الصادق أنه حصلت حرب معينة -هو راوٍ واحد فقط- فإن خبره يفيد العلم للقرينة،

ما هي القرينة؟

صدقه، لم تُجَرَّب عليه كذباً قط، وقد يأتيك أحياناً عشرة أشخاص بنفس الخبر فلا تصدقهم لعلمك أنهم كلهم كذبة وثبت عليهم الكذب قبل هذا، والضعف في الرواية، والنسيان، وما إلى ذلك، فهذه قرائن،

أما لو أخبرك عن هذه الحرب شخص غريب لا تعرف صدقه ولا عدالته فإن هذا لا يثبت به عندك العلم لم؟ لعدم توفر القرينة، قرينة عدالته وصدقه فهو شخص واحد، فلا بد من وجود قرائن تدعم خبره، لهذا إذا احتقَّت الأخبار بالقرائن فإن إفادة العلم عندها قد تختلف باختلاف الأشخاص، وقد تختلف باختلاف الوقائع أيضاً، ونكون بهذا قد انتهينا من الكلام عن الحديث المتواتر.

ونكتفي بهذا القدر،

سبحانك اللهم وبحمدك نشهد أن لا إله إلا أنت

نستغفرك ونتوب إليك.

الدرس الثاني عشر من شرح قواعد الأصول ومعاهد الفصول

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله،

أما بعد:

فإن خير الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار.

فهذا هو **الدرس الثاني عشر لشرح قواعد الأصول ومعاهد الفصول** للعلامة صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق القطيعي البغدادي الحنبلي رحمه الله تعالى، وذلك ضمن برنامج المرحلة الثانية في معهد الدين القيم بإشراف شيخنا الفاضل أبي الحسن علي الرملي حفظه الله تعالى، وفي الدرس الماضي أنهينا الحديث عن المتواتر، وهو أحد أقسام الخبر باعتبار وصوله إلينا، قلنا أن الخبر عندها إما أن يكون:

• متواتراً

• آحاداً

ونبدأ اليوم بالقسم الثاني وهو الآحاد.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: **(وَالْأَحَادُ: مَا لَمْ يَتَوَاتَرَ، وَالْعِلْمُ لَا يَحْصُلُ بِهِ فِي إِحْدَى الرَّوَايَتَيْنِ، وَهِيَ قَوْلُ الْأَكْثَرِينَ، وَمَتَأَخَّرِي أَصْحَابِنَا، وَالْأُخْرَى: بَلَى، وَهُوَ قَوْلُ جَمَاعَةٍ مِنْ أَصْحَابِ الْحَدِيثِ وَالظَّاهِرِيَّةِ، وَقَدْ حُمِلَ ذَلِكَ مِنْهُمْ عَلَى مَا نَقَلَهُ الْأُئِمَّةُ الْمُتَّفِقُ عَلَى عَدَالَتِهِمْ، وَتَلَقَّتْهُ الْأُمَّةُ بِالْقَبُولِ؛ لِقُوَّتِهِ بِذَلِكَ كَخَبَرِ الصَّحَابِيِّ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ قَرِينَةً، أَوْ عَارِضَةً خَبَرٍ آخَرَ؛ فَلَيْسَ كَذَلِكَ)**

الآحاد هو القسم الثاني من أقسام الخبر باعتبار وصوله إلينا،

والآحاد لغة: هو جمع أحد وهو الواحد، فخير الآحاد ما يرويه واحد،

وفي الاصطلاح قال المؤلف رحمه الله: **(مَا لَمْ يَتَوَاتَرَ)** أي ما لم يبلغ حد التواتر في رواته، فيكون في طبقات الرواة راوٍ واحد أو اثنين أو ثلاثة أو أكثر من ذلك ما لم يبلغ حد التواتر؛ أي طالما أن عدد الرواة لا يُشعرُ بأن الخبر دخل في حد التواتر.

ثم قال: **(وَالْعِلْمُ لَا يَحْصُلُ بِهِ فِي إِحْدَى الرَّوَايَتَيْنِ، وَهُوَ قَوْلُ الْأَكْثَرِينَ، وَمُتَأَخَّرِي أَصْحَابِنَا)**

نحن مر معنا في الورقات أن هناك ثلاثة أقوال تتعلق بخبر الآحاد وبإفادته العلم أو الظن، والعلم هو اليقين.

- أول هذه الأقوال هو أن خبر الآحاد لا يوجب العلم أو اليقين مطلقاً، هذا هو القول الأول، لا يوجب اليقين مطلقاً.
- والثاني أن خبر الآحاد يوجب العلم مطلقاً.
- والقول الثالث هو التفصيل وهو أن خبر الآحاد في الأصل يفيد الظن ولكن إذا احتف بالقرائن أفاد العلم، وقلنا إن هذا هو الصحيح.

والمؤلف هنا بدأ بالكلام عن القول الأول وقال:

(فِي إِحْدَى الرَّوَايَتَيْنِ) أي في إحدى الروایتين عن الإمام أحمد رحمه الله، ثم نسب ذلك أيضاً إلى الأكثر وإلى المتأخرين من الحنابلة وهذا معنى قوله: **(أَصْحَابِنَا)** أي من الحنابلة،

أما الرواية عن الإمام أحمد فقد نقلها الأثرم واستنكر هذه الرواية الإمام ابن القيم في الصواعق المرسلة، وحجة القائلين بهذا القول أنه لو أن خبر كل واحد أفاد العلم لأفاد خبر الكاذب العلم كذلك، وقالوا أنه حتى الرواة الثقات العدول فإنه يصح في حقهم احتمال الخطأ والكذب، إذن حجتهم أننا لو أخذنا بأنه أفاد اليقين لقبلنا خبر الكاذب هذا مع أن الرواة أيضاً مهما زادت ثقتهم وعلت ثقتهم وعدالتهم فإن احتمال الخطأ في حقهم وارد، طبعاً قلنا أن هذا القول على إطلاقه قول مرجوح.

ثم قال: **(وَالْأُخْرَى: بَلَى، وَهُوَ قَوْلُ جَمَاعَةٍ مِنْ أَصْحَابِ الْحَدِيثِ وَالظَّاهِرِيَّةِ)**

أي أن الرواية الأخرى عن الإمام أحمد وهو قول إن خبر الواحد يفيد اليقين، طبعاً نسب ذلك إلى

جماعة من أصحاب الحديث والظاهرية كما ذكر المؤلف، حجّتهم في هذا عدة أمور: منها ما ثبت من حادثة نسخ القبلة واستقبال الكعبة من حديث ابن عمر-حديث معروف- حيث غيروا قبلتهم لخبر الواحد، كانوا يصلون جهة بيت المقدس ثم جاءهم الخبر بأن القبلة قد تحولت فتحولوا نحو الكعبة، ولولا أنه -خبر الواحد- عند الصحابة يفيد العلم لما صدقوه ولما غيروا وجوههم قبل الكعبة، هذه إحدى حججهم في ذلك.

ثم قال: **(وَقَدْ حُمِلَ ذَلِكَ مِنْهُمْ عَلَى مَا نَقَلَهُ الْأئِمَّةُ الْمُتَّفِقُ عَلَى عَدَالَتِهِمْ، وَتَلَقَّتْهُ الْأُمَّةُ بِالْقَبُولِ؛ لِقُوَّتِهِ بِذَلِكَ كَخَبَرِ الصَّحَابِيِّ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ قَرِينَةً، أَوْ عَارِضَهُ خَبْرًا آخَرَ؛ فَلَيْسَ كَذَلِكَ)**

أي أن الرواية الثانية عن الإمام أحمد رحمه الله وما ثبت عن أصحاب الحديث والظاهر وقولهم بأن خبر الأحاد يفيد اليقين ليس على إطلاقه؛ يعني لا يقولون بالقول الثاني الذي تكلمنا عنه في الورقات أنهم يقولون إن خبر الأحاد يفيد اليقين هكذا بإطلاق، لا،

المؤلف يقول: **(حُمِلَ ذَلِكَ مِنْهُمْ عَلَى مَا نَقَلَهُ الْأئِمَّةُ... إِلَى آخِرِ كَلَامِهِ)**

أي أن كلامهم هذا بأن خبر الأحاد يفيد اليقين ليس على إطلاقه، ولكن متى؟ إذا احتفَّ الخبر بالقرائن التي تدل على صدقه، ومن هذه القرائن قال المؤلف:

(مَا نَقَلَهُ الْأئِمَّةُ الْمُتَّفِقُ عَلَى عَدَالَتِهِمْ، وَتَلَقَّتْهُ الْأُمَّةُ بِالْقَبُولِ)

هذا قول جماهير المسلمين، ومن الأئمة المتفق على عدالتهم مثل ما نقله الإمام البخاري رحمه الله في صحيحه، وما نقله الإمام مسلم في صحيحه، والصحيحان من الكتب التي تلقتها الأمة بالقبول فهذه من القرائن التي قد تحتفُّ بها الأخبار وتدل على صدقها،

وقال: **(لِقُوَّتِهِ بِذَلِكَ)** أي أصبح قوياً، أي هذا الخبر أصبح قوياً بماذا؟

بالقرائن لأنه احتفَّ بالقرائن الدالة على صدق الرواة وصحة نقلهم وضبطهم،

وقوله: **(كَخَبَرِ الصَّحَابِيِّ)** أي أن هذا الخبر المُحتفَّ بالقرائن مثله مثل خبر الصحابي الذي يتقوى بإجماع الأمة على الأخذ به، لأن خبر الصحابي متى يتقوى؟ إذا أجمعت الأمة على الأخذ به وليس هناك معارض... إلخ، هذه كلها من القرائن.

ثم قال: **(فَإِنْ لَمْ تَكُنْ قَرِينَةً، أَوْ عَارِضَهُ خَبْرًا آخَرَ؛ فَلَيْسَ كَذَلِكَ)**

أي إذا انتفت القرينة الدالة على صدق هذا الخبر وعلى صدق النقل فعندها لا يفيد حديث الأحاد أو خبر الأحاد لا يفيد العلم بل يفيد الظن، كأن ينتفي عندنا قوة الرواة أو أن يكون الرواة ضعفاء في حفظهم، وكذلك إذا عُوِرِضَ هذا الخبر بخبر آخر يعني بنفس القوة، خبر عارضه بنفس القوة فإنه عندها يفيد "الظن"

ويمثل العلماء لذلك بحديث بُسْرَةَ بِنْتِ صَفْوَانَ أَنَّهَا سَمِعَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: "مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ" عارضه حديث آخر وهو حديث طَلْقِ بْنِ عَلِيٍّ نَصَّهُ عِنْدَمَا قَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ "وَهَلْ هُوَ إِلَّا بَضْعَةٌ مِنْكَ؟"

والأمثلة على ذلك في باب التعارض كثيرة وستمر معنا أيضاً في باب تعارض الأدلة، فإذا عورض هذا الخبر بخبر آخر لم يفد اليقين وإنما أفاد الظن.

ثم قال رحمه الله تعالى: (وَقَدْ أَنْكَرَ قَوْمٌ جَوَازَ التَّعَبُّدِ بِهِ عَقْلًا؛ لِاحْتِمَالِهِ.

وَقَالَ أَبُو الْخَطَّابِ: يَفْتَضِيهِ، وَالْأَكْثَرُونَ: لَا يَمْتَنِعُ.

أَمَّا سَمْعًا: فَيَجِبُ عِنْدَ الْجُمْهُورِ، وَخَالَفَ أَكْثَرُ الْقَدَرِيَّةِ، وَإِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ عَلَى قَبُولِهِ يَرُدُّ ذَلِكَ)

الكلام هنا عن مسألة جواز التعبد بخبر الأحاد، جواز العمل بخبر الأحاد، وقد تكلم المؤلف عنها من جهتين:

● من جهة العقل

● ومن جهة السماع

والكلام من جهة العقل مما ورث عن أهل الكلام في هذا العلم، والكلام عليه من جهة العقل أيضاً لا طائل له، أي هل يجوز العمل بخبر الأحاد؟ أو هل يجب ذلك؟

هذا أمر لا يرجح فيه العقل أصلاً إنما يُرجع فيه إلى الشرع أي إلى السماع؛ لأن التعبد إنما جاء بطريق الشرع، نحن أمرنا بالتعبد بطريق الشرع لا من طريق العقل، ولكن طبعاً سنوضح هذا المبحث من باب التنبيه والتوضيح لأنه قد يمر في عديد من كتب أصول الفقه أيضاً، ولكن حتى نتمكن من فهم هذا الكلام نريد أن نُقدِّم بمقدمة يسيرة في بعض مصطلحات المتكلمين، وأنتم غير مطالبين بهذا في الامتحان وإنما نحاول فقط التوضيح، والكلام استخلصته من كلام ابن تيمية

رحمه الله في المجلد الأول من مجموعة الفتاوى مع بعض التصرف ومن كلام بعض أهل العلم أيضاً، حتى نفهم هذا لا بد أن نعلم أن أقسام المعلومات ثلاثة -المعلومات هي جميع الأمور التي نعلمها- هذا هو المقصود، تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

• الواجب

• والممتنع

• والممكن

- الواجب: هو ما اقتضت ذاته وجوده في الخارج؛

أي أنه يوجد في هذا العالم ولا يقبل العدم، شيء لا بد أن يكون موجوداً في هذا العالم لا يقبل العدم، أو هو ما لا بد من كونه في العالم يعني في الخارج مما نراه في العالم ليس بخيال، ابن حزم مثل لذلك بطلوع الشمس كل صباح، طلوع الشمس كل صباح هذا أمر واجب؛ أي لا بد من وجوده في هذا العالم.

- أما الممتنع ويقال له أيضاً المستحيل: هو ما اقتضت ذاته عدم الوجود في الخارج،

في الخارج القصد فيه العالم حولنا، وهو المستحيل يستحيل وجوده كأن يكون لله ولد أو أن يكون هناك ربٌّ آخر غير الله سبحانه وتعالى هذا مستحيل بحق الله تعالى فهو ما لا وجود له، والممتنع ليس بشيء.

إذن مرَّ معنا الواجب ومرَّ معنا الممتنع،

الواجب قلنا: ما اقتضت ذاته وجوده في الخارج لا بد أن يوجد في الخارج،

الممتنع مستحيل أن يوجد في الخارج وليس بشيء.

- والممكن هو الثالث ويسمى أيضاً الجائز: وهو ما يقبل الوجود والعدم أو ما وجد بعد

العدم ثم يؤول أمره إلى العدم،

يعني ما يستوي في حقه الوجود والعدم مثل سقوط المطر، قد يسقط المطر وقد لا يسقط هذا هو الممكن أو الجائز.

طبعاً أهل الكلام عندما يناقشون هذا يناقشون هذا في حق الله تعالى، الواجب يقولون هو الله

تعالى لأنه هو الذي لا بد أن يوجد في هذا العالم وغيره مآله العدم كل شيء، لكن نحن أردنا هنا أن نبسط الأمر ولا نريد أن ندخل في التفريعات كلها،

- إذن عندنا الواجب ما اقتضت ذاته وجوده في الخارج أي ما يوجد في هذا العالم ولا بد،
- أما الممتنع أو المستحيل لا يمكن أن يوجد في هذا العالم،
- أما الممكن فهو ما يقبل الوجود والعدم،

فالمعلوم إما أن يكون واجباً وإما أن يكون ممتنعاً وإما أن يكون ممكناً، الأول هو الواجب لا بد من وجوده، والممتنع يستحيل وجوده، والجائز ما يقبل الوجود والعدم، هذا هو الملخص.

الآن نعود إلى كلام المؤلف قال رحمه الله تعالى: **(وَقَدْ أَنْكَرَ قَوْمٌ جَوَازَ التَّعَبُّدِ بِهِ عَقْلاً؛ لِاحْتِمَالِهِ)**

أي هذا القول هو القول الأول في المسألة مسألة التعبد بخبر الواحد عقلاً هنا قال:

(قَدْ أَنْكَرَ قَوْمٌ جَوَازَ التَّعَبُّدِ) معنى الكلام أنه لا يجوز عقلاً أن يتعبد الله خلقه بأخبار الآحاد لأنه يحتمل الخطأ ويحتمل الصدق والكذب لذلك عقلاً برأيهم وبقولهم عقلاً يمتنع التعبد بخبر الآحاد يستحيل عقلاً، يستحيل عقلاً التعبد بخبر الآحاد لاحتمال الصدق والكذب، فإذا احتملها امتنع العمل به لاحتمال الخطأ والكذب هذا ملخص كلامهم وهذا هو القول الأول.

ثم قال: **(وَقَالَ أَبُو الْخَطَّابِ: يَقْتَضِيهِ)**

مر معنا من هو أبو الخطاب الكلوذاني هذا هو القول الثاني في المسألة؛ أي أنه يرى أن العقل يقتضي وجوب العمل بخبر الآحاد، الآن نتكلم عن الوجوب، أما في القول الأول فكنا نتكلم عن الاستحالة أو الامتناع فهو ممتنع عقلاً هذا الأول، الثاني يقول واجب عقلاً، العقل يقتضي وجوب العمل بخبر الآحاد، وحجة القائلين بهذا القول هو ندرة الأدلة القطعية، والأخبار المتواترة قليلة لذلك فالتعلق بالقطعيات لوحدها هذا يؤدي إلى تعطل كثير من الأحكام الشرعية هذا إذا لم يكن أكثرها فأكثر الأحكام الشرعية متعلقة بغير الأخبار المتواترة.

ثم قال رحمه الله تعالى: **(وَالْأَكْثَرُونَ: لَا يَمْتَنِعُ)**

هذا هو القول الثالث في المسألة،

وقوله: **(لَا يَمْتَنِعُ)** يعني بذلك الجواز وهذا هو القسم الثالث من المعلومات الجواز؛ أي أن التعبد

بخبر الأحاد جائز عقلاً -نحن ما زلنا نتكلم عن الكلام من جهة العقل- قال: **(لَا يَمْتَنِعُ)** يعني جائز عقلاً، يعني هو ليس واجباً عقلاً وليس ممتنعاً عقلاً، وهو قول الأكثرين.

ثم قال رحمه الله: **(فَأَمَّا سَمْعًا: فَيَجِبُ عِنْدَ الْجُمْهُورِ، وَخَالَفَ أَكْثَرُ الْقَدَرِيَّةِ، وَإِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ عَلَى قَبُولِهِ يَرُدُّ ذَلِكَ)**

الآن نتكلم عن مسألة التعبد بخبر الأحاد لكن سمعاً ليس عقلاً، وهو الذي نريده،

أما ما كان عقلاً فهو فقط حتى نفهم ما كان يقول المتكلمون في المسألة،

(سَمْعًا) أي من جهة السمع وهو من جهة كون الشرع وما جاء في الشرع دليل على وجوب العمل

بخبر الأحاد وهو قول الجمهور، فالجمهور يقولون بوجوب العمل بخبر الأحاد واستدلوا لذلك بعدة أدلة منها إجماع الصحابة على قبول خبر الأحاد والعمل به، وهذا الأمر اشتهر عنهم في وقائع

كثيرة لا حصر لها من حديث تحويل القبلة الذي ذكرناه تحولت بخبر واحد، ومنها إرساله ﷺ

الواحد والإثنين إلى القبائل لدعوتهم إلى الإسلام وتعليمهم العقيدة وأمور الدين كما بعث معاذاً

رضي الله عنه إلى اليمن، ومن الأدلة أيضاً قوله تعالى: **﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن**

كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ (1) والطائفة

في اللغة تطلق على الواحد فصاعداً، فهذا دليل سمعي على وجوب العمل بخبر الأحاد.

وقوله: **(وَخَالَفَ أَكْثَرُ الْقَدَرِيَّةِ، وَإِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ عَلَى قَبُولِهِ يَرُدُّ ذَلِكَ)**

خالفوا أي أنهم قالوا بعدم جواز التعبد بخبر الواحد، وقلنا هذا قول باطل ويرد ذلك الأدلة التي ذكرناها قبل قليل ولو أخذنا بقولهم كما قلنا لضاع أكثر الدين، ولا بد أن نعلم أيضاً في كلامنا عن

خبر الأحاد أنه لا فرق بين الأحكام الشرعية العملية وبين العقائد في وجوب العمل بخبر الأحاد أي

أن خبر الأحاد يُقبل في العقائد كما أنه يُقبل في الأحكام الشرعية العملية لم؟

لأن خبر الأحاد نحن نقبله إذا احتف بالقرائن فيفيد بذلك العلم واليقين، فإذا أفادنا في الأحكام

الشرعية العملية فإنه يفيدنا أيضاً في العقائد ولا بد.

ثم قال رحمه الله تعالى: **(وَشُرُوطُ الرَّاويِ أَرْبَعَةٌ: الْإِسْلَامُ فَلَا تُقْبَلُ رِوَايَةُ كَافِرٍ وَلَوْ بَدَعَهُ إِلَّا الْمُتَأَوَّلَ إِذَا لَمْ يَكُنْ دَاعِيَةً، فِي ظَاهِرِ كَلَامِهِ. وَالتَّكْلِيفُ حَالَةَ الْأَدَاءِ. وَالضَّبْطُ: سَمَاعاً وَأَدَاءً. وَالْعَدَالَةُ: فَلَا يُقْبَلُ مِنْ فَاسِقٍ، إِلَّا بِبَدَعَةٍ مُتَأَوَّلًا عِنْدَ أَبِي الْخَطَّابِ وَالشَّافِعِيِّ، وَالْمَجْهُولُ فِي شَرْطٍ مِنْهَا: لَا يُقْبَلُ، كَمَذْهَبِ الشَّافِعِيِّ، وَعَنْهُ: إِلَّا فِي الْعَدَالَةِ، كَمَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ)**

شرح المؤلف هنا بالكلام عن شروط الراوي الذي تُقبل روايته وذكر أربعة وهي:

- الإسلام
- والتكليف حال الأداء
- والضبط
- والعدالة

هذه الشروط هي متعلقة بخبر الأحاد

- أما الشرط الأول: وهو الإسلام فيشترط حال الأداء فقط؛ أي عند رواية الراوي الخبر، يُشترط فيه حتى تُقبل روايته الإسلام،

أما حال التحمل فلا يشترط ذلك؛ يعني حال التحمل أي عندما يتلقى الخبر،

وحالة الأداء عندما يرويهِ، فإذا كان كافراً عندما تلقى الخبر في حالة التحمل ثم أسلم فروى الخبر وهو مسلم قُبِلَ منه لأن العبرة بالأداء لأنه يُؤمّن منه الكذب، أما الكافر عند الأداء لا تُقبل روايته فهو عدو لهذا الدين وعدو لأهل هذا الدين ولا تأمنه لا يُؤمّن الكافر لأنه لا يتورع عن الكذب إذا كان الكافر مرتكب لما هو أكبر من ذلك فلا يتورع عن الكذب لهذا قال: **(فَلَا تُقْبَلُ رِوَايَةُ كَافِرٍ)** وهذا أمر مجمع عليه،

أما قوله: **(وَلَوْ بَدَعَهُ)**

البدع منها ما هي مكفرة ومنها ما هي غير مكفرة،

ومعنى كلام المؤلف أن من ارتكب بدعة مكفرة لا تُقبل روايته، من هذه البدع المكفرة مثلاً: من الروافض من ادعى حلول الإلهية في علي رضي الله عنه هذه بدعة مكفرة، طبعاً التكفير في هذا أمر خطير يُرجع فيه إلى العلماء الربانيين الذين يستنبطون أحكامهم بناء على القواعد المستمدة

من الشرع فلا يكفرون أحداً بغير علم أو بغير حق كما هو الحال الآن مع الأسف في زماننا لأن هناك ضوابط بين العلماء في التفريق بين البدعة المكفرة وغير المكفرة وهل تلبس هذا الرجل بهذه البدعة أم لا؟، أهل العلم هم أهل الورع والتقوى ويتورعون عن الكلام والتكفير في أي أحد بغير علم، بعكس أهل الأهواء فإنهم لطالما كفروا غيرهم على أقل خلاف بينهم وبين غيرهم من غير تورع ومن غير علم ومن غير أدلة ولا اتباع لشروط الشرع ولقواعد الشرع في هذا، فهذه مسألة مهمة لا بد من التنبيه إليها.

وقوله: **(إِلَّا الْمُتَأَوَّلُ إِذَا لَمْ يَكُنْ دَاعِيَةً، فِي ظَاهِرِ كَلَامِهِ)**

يقصد بهذا الذين ارتكبوا بدعة مكفرة؛ أي الذين ارتكبوا بدعة مكفرة، من هو متأول لبدعته: أي استند في ذلك إلى دليل من الكتاب والسنة لدعم بدعته ولكنه أول هذه الأدلة باجتهاد خاطئ، تأويله خطأ، فيكون عنده في هذه الحالة شبهة دليل وليس دليلاً، مثل هذا يقول القطيعي رحمه الله: "أنها تُقبل روايته بشرطٍ وهو إذا لم يكن داعيةً في ظاهر كلامه"،

(في ظاهر كلامه) يقصد بهذا ظاهر رواية رويت عن الإمام أحمد أنه تقبل رواية من ارتكب بدعة مكفرة وهو متأول بشرط واحد وهو أن لا يكون داعية إلى بدعته، فإذا لم يكن داعية إلى بدعته تُقبل روايته عندها، وقد خالف هذا القول عدد من أهل العلم واحتجوا بأن هناك أحاديث في الصحيحين لبعض من كان داعيةً لبدعته وقالوا أن الضابط ليس هذا، إنما هو العدالة والضبط، هذا هو الضابط الذي يُعتمد عليه في التصحيح أو في قبول الرواية.

المهم القطيعي هنا يقول أن الرواية تقبل ممن يرتكب البدعة المكفرة وهو متأول؛ أي عنده شبهة دليل بشرط أن لا يكون داعيةً لبدعته.

وقال رحمه الله تعالى بعدها: **(وَالتَّكْلِيفُ حَالَةَ الأَدَاءِ)**

هذا هو الشرط الثاني؛ الشرط الأول هو الإسلام، والشرط الثاني هو التكليف، والمراد بالتكليف ما مر معنا: البلوغ والعقل،

وقوله: **(حَالَةَ الأَدَاءِ)** كما قلنا هي الحالة التي يروي بها الخبر،

أما حالة التحمل ففي ظاهر كلام المؤلف لا يشترط فيها التكليف فلو تحمل وهو صغير ثم بلغ فله

أن يحدث بالحديث الذي تحمّله أي سمعه وهو صغير، وتُقبل روايته، لكن المجنون هل إذا سمع شيئاً ثم عاد له عقله هل تُقبل منه الرواية؟

قال أهل العلم لا لأن العقل هو شرط للتحمل وشرط للأداء، فإذا تحمل حال غياب العقل ثم أدى بعد أن عاد له عقله لم يُقبل منه، فيصبح عندنا كلام المؤلف: **(والتكليف حالة الأداء)** ليس على إطلاقه؛ لا بد من التفصيل، يوجد عندنا البلوغ ويوجد عندنا العقل،

- أما العقل فيشترط للتحمل والأداء - يعني لسماع الخبر وتلقيه ولأدائه أيضاً أي للتحديث به - فلا بد من العقل،

فإذا تحمل حال غياب العقل ثم أدى بعد أن عاد له عقله لم يُقبل منه،

- أما البلوغ فإنه شرط للأداء وليس شرطاً للتحمل،

طبعاً لماذا اشترطنا العقل حال التحمل؟ لأنه إذا انتفى عنه العقل لا يتحمل الخبر على حاله الصحيح نحن لا نأمن هذا، أما البلوغ فلا، الأمر مختلف، العقل موجود ولم يبلغ كرواية صغار الصحابة فإذا لم يكونوا بالغين فإنهم يُقبل منهم إذا كان الأداء بعد البلوغ، إذن البلوغ شرط للأداء ليس شرطاً للتحمل، أما العقل فإنه شرط للأداء والتحمل، والأمثلة كثيرة على قبول رواية الراوي إذا تحمّل وهو لم يبلغ بعد ومنها قبول رواية صغار الصحابة منهم ابن عباس وابن الزبير والنعمان بن البشير وعبدالله بن جعفر ورواية الحسن والحسين ورواية محمود بن الربيع هو صاحب حديث المجّة وهو ابن خمس سنين، إذن يشترط في الراوي حال الأداء العقل والبلوغ، وحال التحمل العقل فقط يعني لا بد أن يكون عاقلاً.

ثم قال رحمه الله تعالى: **(والضبط: سماعاً وأداءً)**

الضبط هذا هو الشرط الثالث، الضبط حال السماع التحمل وحال الأداء مهم جداً.

والضبط لغة: هو الحزم،

أما اصطلاحاً فيما أن يكون: ضبط صدر أو ضبط كتاب، هذا ما يقوله أئمة علماء الحديث.

● أما ضبط الصدر: فهو أن يثبت الراوي ما سمعه بحيث يمكنه استحضاره متى شاء، هذا ضبط الصدر، فيحفظه ويؤديه متى شاء على الحالة التي تحمله بها.

● أما ضبط الكتاب: فهو صيانة الكتاب الذي فيه السماع منذ السماع فيه إلى أن يؤديه، يعني يسمع ويُدون في كتابه ما سمعه على الوجه الذي سمع فيه ويصون هذا الكتاب ويحافظ عليه ويصححه إلى أن يؤدي منه، فمعنى صيانته أي حمايته من دخول غير مروياته فيه أو ضياع بعض مروياته، هذا هو المقصود.

- وفي كلا النوعين يؤدي الراوي ما تحمله على الوجه الذي تحمله من غير زيادة أو نقص، إذا هذا هو الضبط، يتحمله ثم يؤديه على الوجه الذي تحمله من غير زيادة أو نقص، طبعاً الخطأ اليسير كما يقول أهل العلم لا يضر، والضابط في هذا -أي الضابط حتى نعلم أن الراوي ضابط أم لا- هو في مدى موافقته للرواة المتقنين في الغالب، والمخالفة النادرة لا تضر فإذا غلب عليه الغلط والمخالفة عندها لا تُقبل روايته، أما إذا كان في أغلب مروياته موافقاً للرواة المتقنين ولم يأت بالشواذ ولم يأت بالغلط فإنها تُقبل روايته،

وقوله: **(سَمَاعًا وَأَدَاءً)**

أي أن يكون ضابطاً حالة تحمل الرواية كأن يكون متنهياً لكلام الراوي يقظاً، ويكون كذلك ضابطاً حال الأداء يؤدي ما تحمله كما تحمله -طبعاً كما قلنا الخطأ اليسير لا يضر.

ثم قال رحمه الله تعالى: **(وَالْعَدَالَةُ: فَلَا يُقْبَلُ مِنْ فَاسِقٍ، إِلَّا بِبِدْعَةٍ مُتَأَوَّلًا عِنْدَ أَبِي الْخَطَّابِ وَالشَّافِعِيِّ، وَالْمَجْهُولُ فِي شَرْطٍ مِنْهَا: لَا يُقْبَلُ، كَمَذْهَبِ الشَّافِعِيِّ، وَعَنْهُ: إِلَّا فِي الْعَدَالَةِ، كَمَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ)**

هذا هو الشرط الرابع العدالة: وهي الاستقامة في الدين والمروءة،

والراوي العدل: هو الراوي الذي غلب على حاله أن يفعل الواجبات ويدع المحرمات ويفعل ما يحمده الناس ويترك ما ينتقده الناس ويذموه بسببها لهذا يقال يجب أن يكون سليماً من خوارم المروءة.

يفعل الواجبات ويترك المحرمات ويكون سليماً من خوارم المروءة.

شرط العدالة معتبرٌ حالة الأداء لا في حالة التحمل إذ يمكن للراوي أن يتحمل وهو فاسق لكنه يؤدي في حال عدالته واستقامته لم؟ قلنا نحن سابقاً في شرط الإسلام أنه تُقبل الرواية من الراوي

إن تحملها وهو كافر وهو أشد من الفسق -الشرك والكفر- فمن باب أولى أن نقبل منه الرواية وهو فاسق لم؟ لأنه في حال الرواية إذا ثبتت عندنا عدالته فإنه يكون حريصاً على الصدق في الرواية.

وقوله: **(فَلَا يُقْبَلُ مِنْ فَاسِقٍ)**

أي لا تُقبل رواية الفاسق، والفسق: هو ضد العدالة،

ومن ثبت فسقه بطلت روايته إجماعاً عند أهل العلم لأن الرواية والخبر أمانة والفسق ليس من أهل الأمانة، وكيف حكمنا عليه أنه ليس من أهل الأمانة؟

لقريئة الفسق تجرؤه على المعاصي والكبائر وخوارم المروءة هي قريئة تدل على أنه ليس من أهل الأمانة فلا نأمنه على الأخبار.

وقوله: **(إِلَّا بِدْعَةٍ مُتَأَوَّلًا عِنْدَ أَبِي الْخَطَّابِ وَالشَّافِعِيِّ)**

أي أن رواية الفاسق بسبب البدعة تُقبل إذا كان متأولاً، قلنا المتأول عنده شبهة دليل، نفهم من هذا أن الفسق قد يحصل إما بارتكاب المعاصي والكبائر مثل الزنى والربا والسرقعة وهو ما يسمى الفسق بالفعل وهي الشهوات، وقد يحصل الفسق بارتكاب البدعة في الاعتقاد وهي الشبهات وهي ما يسمى الفسق بالبدعة.

إذن الفسق يكون إما بالفعل وإما بالبدعة، فإذا وقع الراوي في البدعة متأولاً أي أخطأ في تأويل الأدلة عندها تُقبل روايته لأن مثله ما زال يتحرج عن الكذب عادةً.

وقوله: **(وَالْمَجْهُولُ فِي شَرْطٍ مِنْهَا: لَا يُقْبَلُ، كَمَذْهَبِ الشَّافِعِيِّ)**

المجهول أي من جهل إسلامه أو جهل ضبطه أو جهل تكليفه أو عدالته،

قال: **(الْمَجْهُولُ فِي شَرْطٍ مِنْهَا)** يعني هذه الشروط التي ذكرناها الأربعة -الإسلام الضبط التكليف العدالة- من جهل عنه الإسلام أو التكليف أو الضبط أو العدالة لا تُقبل روايته،

قال: **(كَمَذْهَبِ الشَّافِعِيِّ)** أي هذا القول هو قول الشافعي رحمه الله،

وقوله: **(فِي شَرْطٍ مِنْهَا كَمَذْهَبِ الشَّافِعِيِّ)** يريد بذلك أن هناك رواية في مذهب الإمام أحمد يوافق

فيها مذهب الإمام الشافعي أي أنه يقول أن المجهول في أحد هذه الشروط لا تُقبل روايته،

قوله: **(وَعَنْهُ: إِلَّا فِي الْعَدَالَةِ، كَمَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ)**

عندما قال: **(عَنْهُ)** أي في رواية أخرى عن الإمام أحمد، الرواية الأولى قلنا أنه إذا جهل الإسلام أو التكليف أو الضبط أو العدالة أي منها يُجهل لا تُقبل الرواية.

الرواية الأخرى التي رويت عن الإمام أحمد عندما قال: **(إِلَّا فِي الْعَدَالَةِ)** يعني إذا جهل الإسلام أو التكليف أو الضبط لا تُقبل الرواية،

أما في العدالة إذا جهلت عدالته قُبِلَت الرواية، وبهذه الرواية يكون موافقاً لمذهب أبي حنيفة فتُقبل رواية مجهول العدالة بناءً على هذا الكلام.

إذن الملخص ملخص ما سبق: أن العلماء اتفقوا على رد رواية من جهل إسلامه أو تكليفه أو ضبطه اتفقوا على رد هذه الرواية لكنهم اختلفوا في رواية من جهلت عدالته فمنهم من ردها لقوله تعالى: **﴿وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾** (1) ومنهم من قبلها، والجمهور على رد رواية مجهول العدالة.

ثم قال رحمه الله تعالى: **(وَلَا يُشْتَرَطُ: ذُكُورِيَّتُهُ، وَلَا رُؤْيِيَّتُهُ، وَلَا فِقْهُهُ، وَلَا مَعْرِفَةُ نَسَبِهِ)**

لا يشترط في الراوي أن يكون ذكراً حتى تُقبل روايته، فرواية المرأة كرواية الرجل والسلف قبلوا رواية النساء وأخبار النساء مثل مرويات عائشة رضي الله عنها وأم سلمة وأسماء وغيرهن ونُقل الإجماع على هذا.

وقوله: **(وَلَا رُؤْيِيَّتُهُ)** أي لا يشترط في الراوي أن يرى من يروي عنه سواء كان المانع كونه أعمى أو وجود حجاب بين الراوي والذي يروي عنه كرواية التابعين عن أمهات المؤمنين كانوا يروون عنهن من وراء حجاب فالمانع هنا ليس العمى ولكن وجود الحجاب، فهؤلاء تُقبل روايتهم.

وقوله: **(وَلَا فِقْهُهُ)** أي لا يشترط في الراوي أن يكون فقيهاً ولا أن يكون عالماً بمعنى الحديث لقوله ﷺ: **"نَصَرَ اللَّهُ أَمْرًا سَمِعَ مِنَّا حَدِيثًا فَحَفِظَهُ حَتَّى يُبَلِّغَهُ؛ فَرُبَّ حَامِلٍ فِقْهِهِ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ، وَرُبَّ حَامِلٍ فِقْهِ لَيْسَ بِفِقْهِهِ"**

قيل هذا حديث متواتر، وهذا إن دل فيدل على صحة رواية الراوي وإن لم يكن فقيهاً سواءً كان فقيهاً في المسألة التي يروها أو بشكل عام فتقبل روايته إن لم يكن فقيهاً وإن لم يكن عالماً بمعنى الحديث.

وقوله: **(وَلَا مَعْرِفَةَ نَسَبِهِ)**

أي تُقبل رواية الراوي وإن لم نعلم نسبه كالعبد وولد الزنا وذلك إذا تحققت فيه الشروط الأربعة التي مرت معنا إذا تحققت فيه الشروط فنقبل منه روايته وإن لم نكن نعلم نسبه.

ثم قال رحمه الله تعالى: **(وَيُقْبَلُ الْمَحْدُودُ فِي الْقَذْفِ إِنْ كَانَ شَاهِدًا)**

المحدود في القذف: هو الذي أقيم عليه حد القذف -رجل قذف غيره بالشهادة- فيكون مثلاً شهيد على غيره بالزنى لكن لماذا يُحدّد؟ لأنه لم يكتمل عدد الشهود، فإذا شهد على أحد بالزنى ولم يكتمل عدد الشهود أي لم يكتمل نصاب الشهادة وهو أربع شهود يقام عليه حد القذف، وإنما تُقبل روايته لأن الحد لم يكن لكذبه وإنما كان لعدم اكتمال نصاب الشهادة بالزنى وقلنا أن النصاب هنا أربع شهود، طيب لماذا تُقبل روايته؟

لأنه لو اكتمل العدد لما حُدَّ حَدُّ الْقَازِفِ وَالشَّاهِدِ الَّذِي يَشْهَدُ عَلَى غَيْرِهِ بِالزَّنَى لَمْ يَرِدِ الْعَيْبُ أَوْ الْقَدْحُ وَإِنَّمَا أَرَادَ الشَّهَادَةَ وَإِقَامَةَ الشَّرْعِ فَهُوَ غَيُورٌ عَلَى الشَّرْعِ، وَاكْتِمَالِ النَّصَابِ كَمَا قُلْنَا لَيْسَ مِنْ عَمَلِهِ، وَالْأَصْلُ أَنْ لَا يُفْسَقَ الْإِنْسَانُ إِلَّا بِعَمَلِهِ،

أما من يقذف غيره من باب الشتم كأن يقول له: "يا زاني" أو "يا ابن الزنى"، أو نحو ذلك، فإن روايته لا تُقبل حتى يتوب هذا أيضاً، قاذف رمى غيره بالزنى إرادة للعيب والقذح وليس مثل الأول الذي شهد على غيره بالزنى إرادة لإقامة الشرع وغيره على الشرع، إذن مَنْ قَذَفَ غَيْرَهُ حُدَّ فِي ذَلِكَ وَهُوَ شَاهِدٌ مِنْ بَابِ الشَّهَادَةِ هَذَا تُقْبَلُ رَوَايَتُهُ إِنْ كَانَ شَاهِدًا، أَمَا إِذَا لَمْ يَكُنْ شَاهِدًا وَكَانَ مِنْ بَابِ الشَّتْمِ وَالْعَيْبِ وَالْقَدْحِ فَهَذَا لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ إِلَّا بِالتَّوْبَةِ.

ونكتفي بهذا القدر،

سبحانك اللهم وبحمدك نشهد أن لا إله إلا أنت

نستغفرك ونتوب إليك.

الدرس الثالث عشر من شرح قواعد الأصول ومعاهد الفصول

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله،

أما بعد:

فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار.

فهذا هو **الدرس الثالث عشر لشرح قواعد الأصول ومعاهد الفصول** للعلامة صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق القطيعي البغدادي الحنبلي رحمه الله تعالى، وذلك ضمن برنامج المرحلة الثانية في معهد الدين القيم بإشراف شيخنا الفاضل أبي الحسن علي الرملي حفظه الله تعالى.

قال المؤلف رحمه الله: **(وَالصَّحَابَةُ كُلُّهُمْ عُدُولٌ بِإِجْمَاعِ الْمُعْتَبَرِينَ، وَالصَّحَابِيُّ: مَنْ صَحِبَهُ وَلَوْ سَاعَةً، أَوْ رَأَاهُ مُؤْمِنًا، وَتَثَبَّتْ صُحْبَتُهُ: بِخَبَرِ غَيْرِهِ عَنْهُ، أَوْ خَبَرِهِ عَنِ نَفْسِهِ)**

بدأ بالكلام عن الصحابة وعدالتهم.

وعدالة الصحابة تقتضي عدم البحث عن أحوالهم وقبول أخبارهم وإن لم نعلم اسم الصحابي.

وأدلة عدالتهم كثيرة في الكتاب والسنة؛

- منها قوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ

اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ

الْعَظِيمُ ﴿١﴾،

- وكذلك قوله تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ

فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿١﴾،

- وقوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيَّمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ ...﴾ (2)

- وقول النبي ﷺ: "خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي ... " وهذا حديث متفق عليه،

فهذا كله تعديل لهم تعديل لهم من الله سبحانه وتعالى، وتعديل لهم من رسوله ﷺ والأمة مجمعة على هذا، أجمع المُعْتَبَرُونَ من أهل السنة على أنهم عدول، فماذا تريد أكثر من تعديل الله عز وجل لهم ومن تعديل النبي ﷺ لهم؟

لذلك لا يُنظَرُ في حالهم، الصحابة كلهم عدول بإجماع المُعْتَبَرِينَ كما قال، **(بِإِجْمَاعِ الْمُعْتَبَرِينَ)** أي أنه لا يعتد بخلاف من خالف لذلك نقل الإجماع على عدالة الصحابة عدد من أهل العلم.

وقوله: **(وَالصَّحَابِيُّ: مَنْ صَحِبَهُ وَلَوْ سَاعَةً، أَوْ رَأَاهُ مُؤْمِنًا)**

هذا هو قول الجمهور من المحدثين أن من صحب النبي ﷺ سواء قلَّت مدة الصحبة أو طالَت فإنه تثبت له بذلك الصحبة، طبعاً وله من صحبته بمقدار المدة التي لازمه فيها فهي منزلة عظيمة عليه فالراجع أنه لا يشترط طول مدة صحبته للنبي ﷺ حتى يكون صحابياً، فيكون صحابياً حتى ولو قَصُرَتْ أو قلَّت مدة صحبته له ﷺ.

وبقوله: **(مَنْ صَحِبَهُ)**

- يدخل في ذلك كل من صحبته سواءً رآه بعيني رأسه أم لا، الذي لم يره كالأعشى مثل ابن أم مكتوم رضي الله عنه صحب النبي ﷺ ولكنه لم يره، فلا يشترط أن يراه بعينه حتى يسمى صحابياً، وإنما يصحبه وهو مؤمن.
- كذلك يدخل في ذلك من ارتد ثم تاب بعد ذلك ومات على الإيمان؛ نحن نضيف هذا القيد

-1 [الفتح ١٨]

-2 [الفتح ٢٩]

وهو مات على الإيمان،

إذن من رآه وآمن به ثم ارتد ثم عاد إلى الإسلام ومات على الإيمان أو على الإسلام سمي أيضاً صحابياً كالأشعث بن قيس هو ممن ارتد ثم عاد إلى الإسلام بعد موت النبي ﷺ.

- ويخرج من هذا التعريف أيضاً من رآه وهو كافر ثم أسلم بعد موت النبي ﷺ، من رأى النبي ﷺ وهو كافر ثم أسلم بعد وفاة النبي ﷺ هذا لا يُعدُّ صحابياً لأن المؤلف قال: **(أَوْ رَأَهُ مُؤْمِناً)** مثال ذلك عبد الله بن أبي الحمساء.
- ويخرج بذلك أيضاً من أسلم ولقيه ثم ارتد بعد ذلك ومات كافراً فهذا ليس بصحابي مثل عبد الله بن خطل مات يوم الفتح.
- ويخرج بذلك أيضاً من رآه وهو كافر ومات على الكفر فهذا أيضاً ليس بصحابي -هذا معروف-
- وأيضاً يخرج بذلك من آمن به في زمنه ولكنه لم يلقه مثل النجاشي وأويس القرني فهؤلاء ليسوا بصحابة،

هذا هو تعريفه للصحابي، وربما من أفضل ما عُرِّفَ به الصحابي تعريف ابن حجر العسقلاني رحمه الله قال: "الصحابي من لقي النبي ﷺ مؤمناً به ومات على الإسلام"، ثم بعد ذلك قال - يعني في توضيح للتعريف- "ولو تَخَلَّلَ ذلك رِدَّةً على الصحيح" إذن مسألة تَخَلُّلِ الرِدَّةِ مسألة خلافية ولكن الصحيح أنه حتى ولو تَخَلَّلَ ذلك رِدَّةً -أي بين لُقِيِ النبي ﷺ وهو مؤمن وموته وهو مؤمن- لو تَخَلَّلَ ذلك رِدَّةً فهو صحابي على الصحيح.

أما قوله: **(وَتَثَبَّتْ صُحْبَتُهُ: بِخَبَرِ غَيْرِهِ عَنْهُ، أَوْ خَبَرِهِ عَنْ نَفْسِهِ)**،

نحن قلنا إن الصحابة كلهم عدول فلا نحتاج في النظر في حالهم، ولكن كيف تثبت صحبته؟ وكيف يثبت أنه صحابي؟

بطريقتين:

- إما أن يخبر عن نفسه
- وإما أن يُخبر غيره عنه،

فإذا أخبر عنه صحابي آخر معلوم الصحبة وقال أن هذا الرجل صحابي فيثبت له بذلك الصحبة. وكذلك يثبت بخبره عن نفسه؛ أي أن يُخبر -من ثبتت عدالته وعاصر النبي ﷺ- عن نفسه أنه صاحب النبي ﷺ فيما أنه عدل مثله يترفع عن الكذب وهو عاصر النبي ﷺ فإمكان الصُحبة أيضاً واردة، لذلك إذا ادعى الصُحبة وهو عدل كالخلفاء الراشدين والعشرة المبشرين بالجنة فهؤلاء صحبتهم ثابتة.

ثم قال رحمه الله: **(وَعَيْرُ الصَّحَابِيِّ لَا بُدَّ مِنْ تَزْكِيَّتِهِ؛ كَالشَّهَادَةِ، وَالرَّوَايَةُ عَنْهُ: تَزْكِيَةٌ فِي رِوَايَةٍ، بِشَرْطِ أَنْ يُعْلَمَ مِنْ عَادَةِ الرَّاويِ أَوْ صَرِيحِ قَوْلِهِ أَنَّهُ لَا يَرْوِي إِلَّا عَنْ عَدْلٍ، وَالْحُكْمُ بِشَهَادَتِهِ أَقْوَى مِنْ تَزْكِيَّتِهِ)**

الصحابة كلهم عدول لا نحتاج إلى النظر في حالهم إذا ثبتت صحبتهم، أما غير الصحابة فلا بد من النظر في حالهم حتى يتبين لنا صحة روايتهم، وهذا الكلام الذي بدأ الكلام عنه وسيتكلم عنه لاحقاً وسيمر معنا، وهذا من أبواب الجرح والتعديل، وهنا بدأ الكلام عن التعديل وسيأتي كلامه فيما بعد عن الجرح.

والتزكية هنا بمعنى التعديل وهي نسبة الراوي إلى العدالة ووصفه بها، قالوا التعديل: وصف المسلم المكلف الضابط بملازمة التقوى والمروءة هذا مأخوذ من تعريف العدالة.

وقوله: **(كَالشَّهَادَةِ)**

فحتى يحكم القاضي بشهادة الشاهد فلا بد من تزكية لهذا الشاهد عند القاضي، فكما أنه لا بد من تزكية للشهادة فلا بد من تزكية للرواية لأنه يروي عن النبي ﷺ، ويترتب على هذا أحكاماً وعقائداً، وكما سيمر معنا أن من طرق التزكية هي قبول القاضي لشهادة الشاهد فإذا حكم بشهادته دلَّ هذا على تزكيته أو عُدَّ هذا تزكية له، وفي كلام المؤلف هنا إشارة إلى غير ذلك مما تثبت به العدالة.

وقال أولها **(لَا بُدَّ مِنْ تَزْكِيَّتِهِ)**

أي يثني عليه شخص آخر تُقبل تزكيته من أهل الجرح والتعديل والعلماء بأحوال الرجال مثل يحيى بن معين وعلي بن المديني وشعبة بن الحجاج والإمام أحمد وغيرهم رحمهم الله وهم

معروفون وكلامهم منتشر في كتب الجرح والتعديل.

وقوله: **(وَالرَّوَايَةُ عَنْهُ: تَزْكِيَةٌ فِي رِوَايَةٍ، بِشَرْطِ أَنْ يُعْلَمَ مِنْ عَادَةِ الرَّاويِ أَوْ صَرِيحِ قَوْلِهِ أَنَّهُ لَا يَرُوي إِلَّا عَنْ عَدْلٍ)**

هنا أكمل العلامة القطيعي الكلام على ما تثبت به عدالة الرواة،

الأول قلنا: تزكية من تُقبل تزكيته

الثاني هنا يقول: الرواية عنه؛ أي إذا روى الثقة عن شخص ما وكانت عادة هذا الثقة أنه لا يُحدِّث أو يروي إلا عن الثقات العدول أو أن يكون صرَّح بكلام واضح أنه لا يروي إلا عن الثقات، فإنه عندها إذا روى عن شخص عدَّ هذا تعديلاً لهذا الشخص،

إذن الشرط عندنا أن يُعلم من عادة الراوي أنه لا يروي إلا عن عدول ثقات أو أن يكون هذا الراوي قد صرَّح أنه لا يروي إلا عن الثقات العدول، أما إذا لم يُعلم من عادة هذا الراوي الثقة أنه يروي دائماً عن الثقات ولم يُصرَّح بأنه يروي دائماً عن الثقات، أي أنه يروي عن الثقات وغير الثقات فعندها الرواية عن هذا الشخص لا تُعد تعديلاً له، لهذا ذكر هذا الشرط، يعني متى يُقال أن الرواية عنه تُعد تزكية له أو تعديلاً له؟

بأحد شرطين:

١- إما أن يُعلم عن الراوي بأنه لا يروي إلا عن الثقات

٢- أو يُعلم أن هذا الراوي الذي روى عنه قد صرَّح أنه لا يروي إلا عن الثقات،

أما إذا لم يُصرَّح ولم يُعلم عنه ذلك -أي: يُعلم عنه أنه يروي عن ثقات وغير ثقات- عندها لا تُعدُّ الرواية عن هذا الراوي تعديلاً له.

وقوله: **(في رِوَايَةٍ)**

أي في رواية عن الإمام أحمد أنه يقول بهذا القول، وقد نُقل عنه كلامٌ في حق بعض العلماء الكبار فقال: "ما روى مالك عن أحدٍ إلا وهو ثقة" أو "كل من روى عنه مالك فهو ثقة"، وروي كذلك عن الإمام عبدالرحمن بن مهدي رحمه الله كلام قريب من الكلام الذي قاله الإمام أحمد في الإمام مالك وعُرفَ بين العلماء أيضاً بعض التابعين أو بعض الكبار الثقات ممن لا يروي إلا عن

الثقات مثل ابن سيرين وابن المسيب ويحيى بن سعيد القطان،

فقوله: **(في رواية)** يدل على أن هناك رواية عن الإمام أحمد تقول بهذا القول، وأيضاً هو إشارة أن هناك رواية أخرى عن الإمام أحمد أنه لا يعد الرواية عن الشخص تعديلاً له مطلقاً أي لا بد من النظر في حال الراوي ولا تُقبل بمجرد الرواية عنه أنه تعديل له بالإطلاق من غير شروط وتفصيل، وهذا القول موافق لأكثر الشافعية بل وابن الصلاح قال أن هذا هو الصحيح؛ قال هذا في مقدمته.

ثم قال رحمه الله تعالى: **(وَالْحُكْمُ بِشَهَادَتِهِ أَقْوَى مِنْ تَزْكِيَتِهِ)**

أي مما تثبت به العدالة كما مر معنا سريعاً قبل قليل مما تثبت به عدالة الراوي أن القاضي يحكم بشهادته، وقالوا هذا من أقوى ما يكون به التعديل أو التزكية أي أن هذا أقوى من تزكية الراوي بالقول، وهو أقوى من تزكيته بالرواية عنه عند من يقول بهذا، إذن الطرق التي تثبت بها عدالة الراوي والتي ذكرها المؤلف ثلاث طرق:

- تزكية الراوي بالقول ممن تُقبل تزكيته.
- والرواية عنه بالشرطين المذكورين عند قول من أهل العلم.
- والحكم بشهادته، وقالوا إن الحكم بشهادته هو أقواها.

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: **(وَالْجَرْحُ: نِسْبَةُ مَا تُرَدُّ بِهِ الشَّهَادَةُ، وَلَيْسَ تَرْكُ الْحُكْمِ بِشَهَادَةٍ مِنْهُ، وَيُقْبَلُ -كَالتَّزْكِيَةِ- مِنْ وَاحِدٍ، وَلَا يَجِبُ ذِكْرُ سَبَبِهِ، وَعَنْهُ: بَلَى، وَقِيلَ: يُسْتَفْسَرُ غَيْرُ الْعَالِمِ، وَيُقَدَّمُ عَلَى التَّعْدِيلِ، وَقِيلَ: الْأَكْثَرُ)**

قول المؤلف رحمه الله تعالى: **(وَالْجَرْحُ: نِسْبَةُ مَا تُرَدُّ بِهِ الشَّهَادَةُ)**

الجرح لغة: شقُّ البدن وشقُّ الجلد، وهو العيب والتنقص ومنه قولهم "جرحه بلسانه" أي عابه ونقص من قيمته،

أما في الاصطلاح قال المؤلف: **(نِسْبَةُ مَا تُرَدُّ بِهِ الشَّهَادَةُ)**

فالجرح في الاصطلاح هو ضد التعديل، وهو وصف الشخص بأوصاف يفهم منها عدم ملازمته

للتقوى أو المروءة من فعل بعض المعاصي أو ترك بعض الواجبات أو فعل بعض الشبهات ونحو ذلك مما يُخِلُّ بالعدالة،

وأيضاً هو الطعن في الراوي من حيث الحفظ ومن حيث الضبط والتيقظ وكل هذا يعني عدم قبول روايته،

إذن وصف الشخص بأوصاف يُفهم منها عدم ملازمته للتقوى أو المروءة وفعل بعض المعاصي أو وصفه بأوصاف تطعن في حفظه وضبطه وتيقظه كل هذا يقتضي عدم قبول روايته، وهذا هو تقريباً معنى ما قاله المؤلف **(نِسْبَةٌ مَا تُرَدُّ بِهِ الشَّهَادَةُ)** أي أن ينسب إلى الراوي ما يوجب رد الشهادة عند القاضي، إذن الإخلال عنده -عند المؤلف- بشروط الشهادة يُخِلُّ بشروط العدالة؛ أي ما يُخِلُّ بشروط الشهادة هو ذاته يُخِلُّ بشروط العدالة أيضاً،

مثال ذلك: أن ينسب للراوي فعل الكبائر والكذب والفسق والضعف في الحفظ والوهم وما إلى ذلك، فهذا كله تُرَدُّ رواية الراوي ويُجَرَّحُ الراوي بهذا كله.

أما قوله: **(وَلَيْسَ تَرَكَ الْحُكْمِ بِشَهَادَةٍ مِنْهُ)**

أي ترك القاضي الحكم بشهادة شخص معين هذا لا يُعَدُّ جرحاً بهذا الشخص؛ لأن هناك أسباب أخرى غير الفسق وغير الأسباب التي مرت معنا ممكن أن يأخذها بالاعتبار حتى لا يؤخذ بحكم هذا الشاهد منها:

- العداوة؛ يعني إذا كان بين الشاهد والمشهود عليه عداوة فإن القاضي لا يَقْبَلُ الشهادة من باب الإنصاف،

- وكذلك إن كان هناك قرابة بين هذا الشاهد وبين المشهود له فإن القاضي قد لا يأخذ بهذه الشهادة، فلا يكون السبب الذي بسببه تَرَكَ القاضي الحكم بالشهادة متعلق بعدالة هذا الشخص أو بفسق هذا الشخص لا، إنما هو متعلق بأمر آخر خارج عن ذلك.

وقوله: **(وَيُقْبَلُ -كَالتَّزْكِيَةِ- مِنْ وَاحِدٍ)**

أي كما أن التعديل يُقبل من واحد أو أكثر فكذلك الأمر بالنسبة للجرح، وهذا هو قول الأكثرين من أهل العلم،

وأما قوله: **(وَلَا يَجِبُ ذِكْرُ سَبَبِهِ، وَعَنْهُ: بَلَى)**

أي يكتفى بذكر الجرح ولا داعي لذكر سبب الجرح؛ أي المُجَرِّح لا داعي أن يذكر سبب الجرح إنما يذكر الجرح فقط، وهذه رواية عن الإمام أحمد،

مثال ذلك: أن يُجَرِّح أحدهم راوٍ فيقول فلان ليس بالقوي لم يذكر سبب هذا الجرح وهذا يسمى الجرح غير المُفَسَّر أي الذي لم يُبَيَّن سببه، فيقول المؤلف: **(وَلَا يَجِبُ ذِكْرُ سَبَبِهِ)** فهذا معنى كلامه، أما لو قال فلان سيء الحفظ هذا جرح مُفَسَّر ذكر السبب سبب الجرح سوء الحفظ فتُرد الرواية هنا لعدم الأمن من الخطأ، وكذلك أن يقال فلان كذاب أي أن يُعرَف بالكذب وهكذا.

وقوله: **(وَعَنْهُ: بَلَى)**

أي في رواية أخرى عن الإمام أحمد، ما سبق هذا كله رواية عن الإمام أحمد،

(وَعَنْهُ: بَلَى) هذه رواية أخرى عن الإمام أحمد أنه لا بد من ذكر سبب الجرح كأن يقول فلان ليس بالقوي لأنه سيء الحفظ، أو فلان كذاب، أو فلان فاسق لأنه يشرب الخمر، لا يكفي فقط أن يُجَرِّح من غير ذكر السبب، وهذا القول هو الذي عليه أغلب المحدثين لأن البعض قد يُجَرِّح الراوي بسبب يظنه جارحاً وهو ليس كذلك، كما روي عن أحد الأئمة وهو أمر مشهور في كتب الحديث أنه قال: "فلان ليس بثقة" فلما سئل عن ذلك قال: "رأيتُه يبول وهو واقف" هذا الأمر ليس سبباً صحيحاً للجرح، فهذا هو قول أغلب المحدثين أنه لا بُدَّ من ذكر سبب الجرح حتى نتأكد من أن سبب الجرح سببٌ صحيح أم لا.

ثم قال: **(يُسْتَفْسَرُ غَيْرُ الْعَالِمِ)**

هذا هو القول الثالث ومعناه فيه شيء من التفصيل بالمقارنة مع القولين السابقين، ومعناه قبول الجرح من غير بيان السبب إذا كان الجارح عالماً بأسباب الجرح والتعديل يعني هو عالم بأسباب الجرح والتعديل والخلاف في الجرح والتعديل وكان معروفاً بالعقيدة السليمة والتقوى والصلاح فعندها -كما قلنا- يُقبَلُ من هذا العالم الجرح من غير بيان السبب، أما غير العالم لا بُدَّ أن يُبَيَّن سبب الجرح.

وقوله: **(وَيُقَدَّمُ عَلَى التَّعْدِيلِ)**

أي أنه في حال تعارض الجرح والتعديل، من نُقِّدَم؟ عندنا راوٍ وأحد العلماء قال هو ثقة، ثم جاء عالم آخر وقال هو كذاب، فمن نُقِّدَم هنا؟

قال المؤلف: **(وَيُقَدَّمُ عَلَى التَّعْدِيلِ)** أي أنه يُقَدَّمُ الجرح على التعديل لم؟

قالوا لأن الجرح اطلَّع على زيادة لم يَطَّلِع عليها المُعَدِّل وهي الشيء القادح في الراوي، ما هو الذي يقدر في الراوي في المثال السابق؟ الكذب، طبعاً وهذا هو قول الجماهير والأئمة الأربعة أنه يُقَدَّم الجرح على التعديل.

وقوله: **(وَقِيلَ: الْأَكْثَرُ)**

هذا قول ثاني في المسألة في حال تعارض الجرح والتعديل؛ وهو أنه في حال تعارض الجرح والتعديل يُقَدَّم الأكثر عدداً لأن الكثرة تقوي الظن، يعني إذا كان عندنا مجموعة علماء عدَّلوا وغيرهم جَرَّح يؤخذ بالعدد الأكبر، طبعاً هناك أقوال أخرى في المسألة وتفصيلات أخرى تجدونها في كتب المصطلح ليس هذا محل الكلام عنها.

ثم قال رحمه الله تعالى: **(وَأَمَّا أَلْفَاظُ الرِّوَايَةِ فَمِنَ الصَّحَابِيِّ خَمْسَةٌ:**

- **أَقْوَاهَا: «سَمِعْتُهُ»، أَوْ «أَخْبَرَنِي»، أَوْ «شَافَنِي».**

- **ثُمَّ: «قَالَ كَذَا»؛ لِاحْتِمَالِ سَمَاعِهِ مِنْ غَيْرِهِ.**

- **ثُمَّ: «أَمَرَ»، أَوْ «نَهَى».**

- **ثُمَّ: «أَمَرْنَا»، أَوْ «نُهَيْنَا»؛ لِعَدَمِ تَعَيُّنِ الْأَمْرِ، وَمِثْلُهُ: «مِنَ السُّنَّةِ».**

- **ثُمَّ: «كُنَّا نَفْعَلُ»، أَوْ «كَانُوا يَفْعَلُونَ» فَإِنْ أُضِيفَتْ إِلَى زَمَانِهِ: فَحُجَّةٌ؛ لِظُهُورِ إِقْرَارِهِ عَلَيْهِ،**

وَقَالَ أَبُو الْخَطَّابِ: «كَانُوا يَفْعَلُونَ» نَقْلٌ لِلْإِجْمَاعِ، خِلَافًا لِبَعْضِ الشَّافِعِيَّةِ، وَيُقْبَلُ قَوْلُهُ: «هَذَا

الْخَبَرُ مَنْسُوخٌ» عِنْدَ أَبِي الْخَطَّابِ، وَيُرْجَعُ إِلَيْهِ فِي تَفْسِيرِهِ)

إذن هنا بدأ المؤلف الكلام عن صيغ الأداء وألفاظ الرواية،

والرواية: هي نقل الحديث.

وألفاظ الرواية: هي الألفاظ التي يؤدي بها الراوي ما تحمله ونعني بما تحمله أي ما تلقاه من الحديث وهي -أي الألفاظ التي يؤدي بها الراوي ما تحمله- متفاوتة في القوة بعضها أعلى من بعض ومنها ما يتعلق بالصحابة ومنها ما يتعلق بغيرهم، ومعرفة مدى التفاوت في صيغ الرواية مهمٌ لتعلق الأحكام بها، وصيغ الرواية أو الأداء من الصحابي خمسة.

قال المؤلف: **(أَقْوَاهَا: «سَمِعْتُهُ»، أَوْ «أَخْبَرَنِي»، أَوْ «شَافَنِي»)**

هذه هي أقوى الألفاظ في حق الصحابة لأنها تُشعرُ بعدم الوساطة وتشعر بالتلقي المباشر عن النبي ﷺ،

ومن الأمثلة على ذلك أولُ حديث في صحيح البخاري، قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، يَقُولُ: (إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى.. الحديث)

ويدخل في ذلك أيضاً رأيت النبي ﷺ؛ عندما يقول الصحابي رأيت النبي ﷺ، يدخل أيضاً في هذا، ويدخل أيضاً قول الصحابي رأيت النبي ﷺ يفعل كذا أو رأيت النبي ﷺ يقول كذا.

ثم قال: **(ثُمَّ: «قَالَ كَذَا»؛ لِاحْتِمَالِ سَمَاعِهِ مِنْ غَيْرِهِ)**

ومثلها فعل كذا وأقرَّ كذا، يعني هنا عندنا قال كذا وفعل كذا وأقرَّ كذا، وهذه يُحتمل فيها السماع مباشر من النبي ﷺ ويُحتمل كذلك السماع بواسطة، والذي عليه جماهير العلماء حمل هذه الألفاظ على الاتصال لأنه إن احتمل بواسطة فعندها يكون هذا من مراسلات الصحابي ومرسل الصحابي كما سيمر معنا محمول على الاتصال.

ثم قال: **(ثُمَّ: «أَمَرَ»، أَوْ «نَهَى»)**

ومنها كذلك أمرنا بكذا ونهانا عن كذا وأوجب كذا وقضى كذا هذه هي المرتبة الثالثة من ناحية القوة، قلنا أقواها «سَمِعْتُهُ»، أَوْ «أَخْبَرَنِي»، أَوْ «شَافَنِي» ثُمَّ: **«قَالَ كَذَا»**

يعني ثم المرتبة الثانية في القوة ثم جاء إلى هذه المرتبة الثالثة فقال:

(ثُمَّ: «أَمَرَ»، أَوْ «نَهَى»)

وقالوا أنها في المرتبة الثالثة لاحتمال الوساطة أيضاً ولاحتمال اعتقاد ما ليس أمراً بأمر و ما ليس نهياً بنهي، يعني عندنا هنا أمران: الأول: عندما يقول الصحابي أمر رسول الله ﷺ، هذا يحتمل أنه

نقله بواسطة لذلك عندهم قلّ درجة عن أقواها وهي «سَمِعْتُهُ»، أو «أَخْبَرَنِي»، أو «شَافَنِي»،

يعني لو اعتبرنا هذا الأمر فقط لكان في نفس مستوى «قَالَ كَذَا»، ولكنهم أنزلوه درجة عن «قَالَ كَذَا» لماذا؟ أيضاً لاحتمال اعتقاد ما ليس أمراً بأمرو وما ليس نهياً بنهي؛ أي أن الصحابي يسمع شيئاً فيقول أنه أمر به وقد يكون هذا الشيء غير مأمور به، هذا بزعم من يقول بمثل هذا التعليل، ولكن مثل هذا التعليل في القلب منه شيء؛ إذ أن الصحابة رضوان الله عليهم هم أهل اللغة و لا يخفى عليهم صيغ الأمر والنهي، ثم أيضاً هم الأعلام عادة بمراد النبي ﷺ لقربهم منه ولتعلمهم منه ﷺ،

والصحيح أن هذه أيضاً حكمها حكم المرفوع؛ القول أمر النبي ﷺ بكذا ونهى عن كذا وأوجب كذا حكمها الرفع؛ لأن الظاهر أن الصحابي لا يُصَرِّح بالأمر إلا بعد أن يجزم بوجوده حقيقة وذلك لورعهم رضوان الله عليهم عن قول شيء لا يجزمون به، خصوصاً عن النبي ﷺ.

ثم قال المؤلف: (ثُمَّ: «أَمْرُنَا»، أو «نُهَيْنَا»؛ لِعَدَمِ تَعْيِينِ الْأَمْرِ، وَمِثْلُهُ: «مِنَ السُّنَّةِ»)

هذه هي المرتبة الرابعة «أَمْرُنَا» و «نُهَيْنَا» و «مِنَ السُّنَّةِ»، ويدخل فيها أيضاً حُرْمَ عَلَيْنَا، رُخِّصَ لَنَا وغير ذلك من الصيغ المماثلة، وهذه كما نلاحظ هي من صيغ المبني للمجهول وهذا معنا قوله: (لِعَدَمِ تَعْيِينِ الْأَمْرِ) أي الفاعل ليس في الجملة عندما نقول «نُهَيْنَا» هو مبني للمجهول وكذلك «مِنَ السُّنَّةِ» كذا هذه وحُرْمَ عَلَيْنَا «أَمْرُنَا» و «نُهَيْنَا» تحتمل أيضاً الواسطة، أن هناك واسطة بين الصحابي والنبي ﷺ، ثم أيضاً لم يُعلم الأمر بها فلهذا أنزلوها أيضاً درجة والصحيح أيضاً أن حكمها الاتصال هذا الصحيح وقد صرَّح بذلك النووي في شرحه لصحيح مسلم، وذلك لأنه يُستبعد أن يقول الصحابي هذه الألفاظ في مواطن الاحتجاج لأنه لا يذكر هذه الأحاديث ويذكر هذه النصوص إلا في مواطن الاحتجاج، والذي يُستبعد في حق الصحابة رضي الله عنهم أن يأتيوا بمثل هذه الألفاظ في مواطن الاحتجاج ويُقصد فيها أنهم أمروا أو نهوا من غير النبي ﷺ، لذلك فإن الصحيح أن مثلها يُحمل على الاتصال.

ثم قال رحمه الله تعالى: (ثُمَّ: «كُنَّا نَفْعَلُ»، أو «كَانُوا يَفْعَلُونَ» فَإِنْ أُضِيفَتْ إِلَى زَمَنِهِ: فَحُجَّةٌ؛

لِظُهُورِ إِقْرَارِهِ عَلَيْهِ، وَقَالَ أَبُو الْخَطَّابِ: «كَانُوا يَفْعَلُونَ» نَقْلٌ لِلْإِجْمَاعِ، خِلَافًا لِبَعْضِ الشَّافِعِيِّينَ)

«كُنَّا نَفْعَلُ»، أو «كَانُوا يَفْعَلُونَ» هذه أيضاً من صيغ الأداء أو من صيغ رواية الصحابة ويدخل في

ذلك أيضاً كنا نقول أو كنا نرى؛ هذه المرتبة الخامسة وهي أدنى المراتب عند المؤلف في حق الصحابة وذلك لاحتمال عدم المباشرة ولاحتمال أن يكون فعلهم هذا في غير عهد النبي ﷺ مع أن هذا مُستبعد وذلك لأن الصحابة -كما قلنا- يذكرون هذه النصوص لأجل الاستدلال وفي مواطن الاحتجاج على الغالب، ولا يمكن أن تكون كذلك إلا إذا كانت عن النبي ﷺ وإلا فلا يصح الاستدلال بها، ولهذا الخلاف في هذه الصيغة أكبر من غيرها لأن البعض حملها على الوقف قالوا: موقوفة على الصحابي وجعل الحديث موقوفاً على الصحابي، والبعض حملها على الاتصال.

وقوله: **(فَإِنْ أُضِيفَتْ إِلَى زَمَنِهِ: فَحُجَّةٌ؛ لظُهُورِ إِقْرَارِهِ عَلَيْهِ)**

أي قول الصحابي «كُنَّا نَفْعَلُ» إذا أُضِيفَ إِلَى زَمَنِ النَّبِيِّ ﷺ فهو حجة لأنه يُشْعِرُ بِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَطَّلَعَ عَلَى هَذَا الْأَمْرِ أَوْ عَلَى الْفِعْلِ وَأَقْرَبَهُ وَهَذَا هُوَ قَوْلُ الْجَمَاهِيرِ، وَمِنْهُ حَدِيثُ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْمَعْرُوفِ: «كُنَّا نَعَزُّ الْقُرْآنَ يَنْزِلُ.. الْحَدِيثُ».

وقوله: **(وَقَالَ أَبُو الْخَطَّابِ: «كَانُوا يَفْعَلُونَ» نَقْلٌ لِلْإِجْمَاعِ)**

أبو الخطاب يريد هنا أن الصحابي إذا قال هذا «كُنَّا نَفْعَلُ»، أَوْ «كَانُوا يَفْعَلُونَ» فإنه يقوله من باب الاحتجاج به فإن كان في زمن النبي ﷺ ففي سنة وحجة، وإن كان في زمن الصحابة ففي إجماع منهم على هذا الفعل وهو حجة أيضاً.

ومثلوا لذلك بقول عائشة رضي الله عنها: "كانوا لا يقطعون في الشيء التافه"،

وخالف هذا القول بعض الشافعية فقالوا: لا يدل على الإجماع لأنه ليس فيه تصريحٌ بفعل جميع الصحابة.

وقوله: **(وَيُقْبَلُ قَوْلُهُ: «هَذَا الْخَبَرُ مَنْسُوخٌ» عِنْدَ أَبِي الْخَطَّابِ)**

وهذا هو الصحيح أن الصحابي إذا قال عن خبر «هَذَا الْخَبَرُ مَنْسُوخٌ» قَبِلَ مِنْهُ فَالصحابي لا يقول ذلك إلا إذا تيقن وهذا في الأحكام،

ومنه ما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: "كَانَ فِيهَا أَنْزَلَ مِنَ الْقُرْآنِ عَشْرَ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمَنَّ، ثُمَّ نُسِخْنَ بِخَمْسِ مَعْلُومَاتٍ.. الْحَدِيثُ" هذا في صحيح مسلم، فهذا مثال عليه، فَقَبِلَ مِنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها أن هذا أمرٌ منسوخٌ ونُسِخَ بِخَمْسٍ.

وقوله: **(وَيُرْجَعُ إِلَيْهِ فِي تَفْسِيرِهِ)**

أي يُرْجَعُ إِلَى الصَّحَابِيِّ فِي تَفْسِيرِ الْخَبَرِ الَّذِي رَوَاهُ، لِأَنَّهُ غَالِبًا هُوَ الْأَعْلَمُ بِمَا يَرَوِيهِ فَهُوَ الْأَوْلَى بِذَلِكَ لِأَنَّهُ هُوَ مَنْ سَمِعَهُ،

فَعِنْدَنَا هَذِهِ الْقَاعِدَةُ لَيْسَتْ عَلَى إِطْلَاقِهَا وَإِنَّمَا تَصِحُّ إِذَا لَمْ يَعْضُدْهَا صَحَابِيٌّ أَعْلَمُ مِنْهُ كَتَفْسِيرِ ابْنِ عَمْرٍو لِحَدِيثِ: "الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ رَبًّا، إِلَّا هَاءٌ وَهَاءٌ... " مَا مَعْنَى هَاءٍ وَهَاءٍ؟

فَسَّرَهَا ابْنُ عَمْرٍو قَوْلَ النَّبِيِّ ﷺ: "هَاءٌ وَهَاءٌ" فَسَّرَهُ بِالتَّقَابُضِ فِي الْمَجْلِسِ،

كَيْفَ فَسَّرَهُ؟ قَالَ: "لَا تَفَارِقُهُ حَتَّى يَعْطِيكَ وَرَقًا أَوْ تَرُدَّ عَلَيْهِ ذَهَبًا"،

وَكَذَلِكَ تَفْسِيرُ ابْنِ عَمْرٍو لِحَدِيثِ: "الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَّفَرَّقَا" فَكَانَ إِذَا بَاعَ أَوْ اشْتَرَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تَرَكَ الْمَجْلِسَ أَوْ مَشَى مُبْتَعِدًا حَتَّى يَلْزِمَ الْبَيْعَ فَكَانَ يُفَسِّرُ الْحَدِيثَ بِالْفِعْلِ.

يَعْنِي تَفْسِيرَ الْحَدِيثِ الْأَوَّلِ "هَاءٌ وَهَاءٌ" فَسَّرَهُ بِالْقَوْلِ، ثُمَّ هَذَا الْحَدِيثُ: "الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَّفَرَّقَا" فَسَّرَهُ بِالْفِعْلِ،

طَيِّبْ نَكُونْ بِهَذَا قَدْ انْتَهَيْنَا مِنَ الْكَلَامِ عَنِ صَيِّغِ الرَّوَايَةِ مِنَ الصَّحَابِيِّ

وَنُكْمَلُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ فِي الدَّرْسِ الْقَادِمِ ابْتِدَاءً مِنْ صَيِّغِ الرَّوَايَةِ مِنْ غَيْرِ الصَّحَابِيِّ صَيِّغِ الْأَدَاءِ وَطُرُقِ التَّحْمُلِ بِإِذْنِ اللَّهِ تَعَالَى.

ونكتفي بهذا القدر،

سبحانك اللهم وبحمدك نشهد أن لا إله إلا أنت

نستغفرك ونتوب إليك.

الدرس الرابع عشر من شرح قواعد الأصول ومعاهد الفصول

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله،

أما بعد:

فإن خير الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار.

فهذا هو **الدرس الرابع عشر لشرح قواعد الأصول ومعاهد الفصول** للعلامة صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق القطيعي البغدادي الحنبلي رحمه الله تعالى، وذلك ضمن برنامج المرحلة الثانية في معهد الدين القيم بإشراف شيخنا الفاضل أبي الحسن علي الرملي حفظه الله تعالى، وفي الدرس الماضي كنا توقفنا عند صيغ الرواية في حق غير الصحابي ونكمل بإذن الله تعالى.

قال المؤلف رحمه الله: **(وَلِغَيْرِهِ مَرَاتِبُ: أَعْلَاهَا: قِرَاءَةُ الشَّيْخِ عَلَيْهِ فِي مَعْرِضِ الْإِخْبَارِ، فَيَقُولُ: «حَدَّثَنِي»، أَوْ «أَخْبَرَنِي»، وَ«قَالَ»، وَ«سَمِعْتُهُ».**

- **ثُمَّ: قِرَاءَتُهُ عَلَى الشَّيْخِ، فَيَقُولُ الشَّيْخُ: «نَعَمْ»، أَوْ يَسْكُتُ، خِلَافًا لِبَعْضِ الظَّاهِرِيَّةِ، فَيَقُولُ: «أَخْبَرَنَا»، أَوْ «حَدَّثَنَا» قِرَاءَةً عَلَيْهِ، لَا بَدْوَنِهِ، فِي رِوَايَةٍ، وَلَيْسَ لَهُ إِبْدَالُ إِحْدَى لِفُظِّي الشَّيْخِ: بِ«حَدَّثَنَا» أَوْ «أَخْبَرَنَا» بِالْأُخْرَى، فِي رِوَايَةٍ.**

- **ثُمَّ: الْإِجَازَةُ، فَيَقُولُ: «أَجَزْتُ لَكَ رِوَايَةَ الْكِتَابِ الْفُلَانِيِّ»، أَوْ «مَسْمُوعَاتِي».**

- **وَالْمُنَاوَلَةُ: فَيُنَاوِلُهُ كِتَابًا، وَيَقُولُ: «ارْزُوهَ عَنِّي»، فَيَقُولُ: «أَنْبَأْنَا»، وَإِنْ قَالَ: «أَخْبَرْنَا»: فَلَا بُدَّ مِنْ: «إِجَازَةٍ»، أَوْ «مُنَاوَلَةٍ»، وَحُكِّيَ عَنِ أَبِي حَنِيفَةَ وَ أَبِي يُوسُفَ: مَنْعُ الرِّوَايَةِ بِهِمَا**

هنا بدأ المؤلف رحمه الله تعالى بالكلام عن رواية غير الصحابي؛ صيغ رواية غير الصحابي وطُرُق التَحْمُلِ.

قبل تكلمنا عن صِيغِ رواية الصحابي أما الآن فنتكلم عن غير الصحابي،
قال: **(أَعْلَاهَا: قِرَاءَةُ الشَّيْخِ عَلَيْهِ فِي مَعْرِضِ الإِخْبَارِ، فَيَقُولُ: «حَدَّثَنِي»، أَوْ «أَخْبَرَنِي»، وَ«قَالَ»، وَ«سَمِعْتُهُ»)**

هذه أعلى الرُّتب وهي قراءة الشيخ على تلميذه لأن التلميذ يسمع اللفظ من الشيخ سواء قرأ عليه من حفظه أو من كتابه فالشيخ يقرأ والتلميذ يسمع،

وقوله: **(فِي مَعْرِضِ الإِخْبَارِ)**

أي في معرض إخبار التلميذ بمرويّاته وليس في موضع حديث الناس في غير مجالس التحديث؛ أي أنه في مجلس التحديث جالس حتى يُخبر التلميذ عن هذه المرويّات وليس في المواضع الأخرى من حديث الناس والتي يُسامحُ فيها عادةً، فلا يأتي بالنص الحرفي، أما في مجالس التحديث فهناك التزام وهناك متابعة ودقّة في رواية الأحاديث.

وقوله: **(فَيَقُولُ: «حَدَّثَنِي»، أَوْ «أَخْبَرَنِي»، وَ«قَالَ»، وَ«سَمِعْتُهُ»)**

أي التلميذ عندما يؤدي ما رواه الشيخ؛ يعني عندما يسمع الشيخ ثم يؤدي ذلك يروي هو له أن يقول:

- حدثني الشيخ الفلاني،

- أو يقول: أخبرني الشيخ الفلاني،

- أو يقول: قال الشيخ،

- أو يقول: سمعت الشيخ يقول،

والبعض يقول هذا إذا سمعه وحده، أما إذا سمعه مع غيره قال: حدّثنا، أخبرنا، سمعنا، قال لنا، وهذا ليس بأمرٍ واجبٍ على الراجح، يعني إن لم يُفرّق بين أخبرني وأخبرنا أو حدّثني وحدّثنا ليس بالأمر الواجب على الراوي.

ثم قال: **(ثُمَّ: قِرَاءَتُهُ عَلَى الشَّيْخِ، فَيَقُولُ الشَّيْخُ: «نَعَمْ»، أَوْ يَسْكُتُ، خِلَافًا لِبَعْضِ الظَّاهِرِيَّةِ، فَيَقُولُ: «أَخْبَرَنَا»، أَوْ «حَدَّثَنَا» قِرَاءَةً عَلَيْهِ، لَا بَدُونَهُ، فِي رِوَايَةٍ، وَلَيْسَ لَهُ إِبْدَالٌ إِحْدَى لَفْظِي الشَّيْخِ بِ: «حَدَّثَنَا» أَوْ «أَخْبَرَنَا» بِالْأُخْرَى، فِي رِوَايَةٍ)**

هنا بدأ الشيخ بالكلام عن المرتبة الثانية وهي أن يقرأ التلميذ على الشيخ، والشيخ يسمع، وتسمى: "العرض" والشيخ يقرأ التلميذ عليه والشيخ يسمع ويُقرُّه بقوله فيقول له: «نَعَمْ» أو بالسكوت إذا كان متيقظاً فالرواية بهذه الطريق صحيحة، التلميذ يقرأ على الشيخ من مرويات الشيخ والشيخ يُقرُّه على هذا بقوله: «نَعَمْ» أو يسكت.

قال المؤلف: **(خِلَافًا لِبَعْضِ الظَّاهِرِيَّةِ)**

أي بعض الظاهرية منعوا من قبول الرواية إذا كان إقرار الشيخ بالسكوت ما قبلوا هذا، وقالوا: لا بد أن يكون الإقرار بصحة ما قُرئ عليه صريح، والصحيح هو قول المؤلف رحمه الله له أن يُقرَّ بقوله نعم أو أن يسكت.

وقول المؤلف: **(فَيَقُولُ: «أَخْبَرْنَا»، أَوْ «حَدَّثْنَا» قِرَاءَةً عَلَيْهِ، لَا بِدُونِهِ، فِي رِوَايَةٍ)**

أي أن التلميذ حال الأداء إذا قرأ والشيخ يسمع فإذا أراد التلميذ أن يؤدي أي يروي هذه المروية أو أداء مرويات الشيخ هذا فيقول: أخبرنا الشيخ الفلاني، أو يقول أخبرنا قراءةً عليه؛ أي أننا قرأنا عليه هكذا تَمَّ التَحْمُلُ، وله أن يقول حدَّثنا، وله أن يقول حدَّثنا قراءةً عليه هذا ظاهر كلام المؤلف،

وفي رواية عن الإمام أحمد هو قال: **(لَا بِدُونِهِ، فِي رِوَايَةٍ)**

أي في رواية عن الإمام أحمد لا يقول حدَّثنا وأخبرنا بل لا بد له أن يقول أخبرنا قراءةً عليه أو حدَّثنا قراءةً عليه حتى يَمَيِّز ما بين أن الشيخ هو الذي كان يقرأ أم التلميذ،

- فإذا قلنا (حدَّثنا) إذاً الشيخ الذي كان يقرأ،

- وإذا قلنا حدَّثنا قراءةً عليه فيكون التلميذ هو الذي كان يقرأ والشيخ يُقرُّه.

وقوله: **(وَلَيْسَ لَهُ إِبْدَالُ إِحْدَى لَفْظِي الشَّيْخِ: بِ«حَدَّثْنَا» أَوْ «أَخْبَرْنَا» بِالْأُخْرَى، فِي رِوَايَةٍ)**

أي في رواية عن الإمام أحمد عدم جواز استخدام لفظ حدَّثنا مكان أخبرنا أو أخبرنا مكان حدَّثنا التي قالها الشيخ؛ لأن الشيخ إذا روى وقال حدَّثنا فلان أخبرنا فلان فليس للتلميذ أن يُبدل إحدى الكلمتين بالأخرى... لماذا؟

لوجود الاختلاف في دلالة كلٍّ منهما عند بعض أهل العلم، فيقولون حدَّثنا إذا قرأ الشيخ وسمع

الطالب ويقولون أخبرنا في ما قرأ الطالب وسمع الشيخ وأقره، فهذا الاختلاف عند بعض أهل العلم فمنعوا ذلك للاختلاف في دلالة ألفاظ كليهما ولاحتمال أن يكون الشيخ المروي عنه لا يرى التسوية بين اللفظين لأن بعض أهل العلم يسوي بين اللفظين -حدّثنا وأخبرنا- فلاحتمال أن يكون الشيخ لا يرى التسوية بين اللفظين فقد يُعدُّ هذا كذباً عليه لهذا في رواية عن الإمام أحمد منع إبدال إحدى اللفظتين بالأخرى،

طبعاً الرواية الأخرى عن الإمام أحمد هو عدم التفريق بين لفظي حدّثنا وأخبرنا وجواز إبدال إحداهما بالأخرى عند الأداء وهذا أيضاً هو قول الإمام البخاري رحمه الله تعالى ونقل ذلك عن ابن عيينة في صحيحه.

ثم قال رحمه الله: **(ثُمَّ: الْإِجَازَةُ، فَيَقُولُ: «أَجَزْتُ لَكَ رِوَايَةَ الْكِتَابِ الْفُلَانِيِّ»، أَوْ «مَسْمُوعَاتِي»)** هذه هي الرتبة الثالثة عند المؤلف رحمه الله وهي الإجازة،

والإجازة هي: أن يقول الشيخ لتلميذه أجزت لك رواية كتابي الفلاني؛ أي أذنت لك رواية هذا الكتاب عني، والإجازة مختلف فيها بين العلماء،

وقول الشيخ: **(«أَجَزْتُ لَكَ رِوَايَةَ الْكِتَابِ الْفُلَانِيِّ»، أَوْ «مَسْمُوعَاتِي»)** فيه إشارة أن هناك أنواع للإجازة،

- فالإجازة إما أن تكون إجازة خاصٍ لخاص؛ أي أجزت لك كتابي الفلاني فأجاز هذا الكتاب لهذا الشخص فهذه إجازة خاص لخاص،
- أو إجازة عامٍ لخاص كأن يقول لشخص أجزت لك جميع مروياتي فأجاز العام -جميع مروياته- لهذا الشخص الخاص،
- وإجازة خاصٍ لعام كأن يقول أجزت للمسلمين كتابي الفلاني أو رواية كتابي الفلاني فأجاز هذا الخاص لعموم المسلمين،
- والنوع الأخير وهو إجازة عام لعام كأن يقول أجزت جميع مروياتي لكل أحد، ونحن لسنا بصدد الكلام بالتفصيل عن ما هو المقبول منها بين علماء الحديث.

ثم قال رحمه الله تعالى: **(وَالْمُنَاوَلَةُ: فَيُنَاوِلُهُ كِتَابًا، وَيَقُولُ: «ارْزُوهَ عَنِّي»، فَيَقُولُ: «أَنْبَأْنَا»، وَإِنْ قَالَ: «أَخْبَرْنَا»؛ فَلَا بُدَّ مِنْ: «إِجَازَةٍ»، أَوْ «مُنَاوَلَةٍ»)**

المناولة هي من أنواع الإجازة وهي: أن يناول الشيخ تلميذه كتاباً أو صحيفة ويقول اروه عني، ناوله الكتاب أو الصحيفة،

وقوله: **«اروه عني»** فيه الإذن بالرواية، فعندها يقول التلميذ إذا أراد أن يؤدي يقول **«أنبأنا»** إذا قرأ من هذه الصحيفة وأدى منها يقول **«أنبأنا فلان»**،

ولفظ **«أنبأنا»** هذا أيضاً يكون للإجازة فإذا كان هناك إجازة أو مناولة يقول **«أنبأنا»**، هذا كله في اصطلاح المتأخرين،

وقوله: **«وإن قال: «أخبرنا»؛ فلا بد من: «إجازة»، أو «مناولة»»**

يعني له أن يقول أخبرنا فلان إجازة، أو أخبرنا فلان مناولة، لأن أخبرنا بإطلاق تُشعرُ بالسماع من الشيخ أو حتى القراءة عليه عند من لا يُفرّق بين أخبرنا وحدّثنا، وهذا يُعدُّ عندها كذباً فلا بد من إضافة قيد إجازة أو مناولة حتى يُعلم أنه لم يكن هناك سماع وإنما إجازة أو مناولة.

ثم قال رحمه الله تعالى: **«(وَحِكْيٍ عَنِ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ: مَنَعَ الرَّوَايَةَ بِهِمَا)»**

أي بالإجازة والمناولة، نُقلَ عن أبي حنيفة وأبي يوسف أن الرواية بالإجازة أو بالمناولة لا تجوزان.

وقال بعض أهل العلم: "في ثبوت هذا عنهما نظر"، لهذا قال المؤلف: **«(وَحِكْيٍ عَنِ أَبِي حَنِيفَةَ ..)»**

فقوله: **«(وَحِكْيٍ)»** هذه صيغة من صيغ التمريض يستخدمها العلماء إذا أرادوا الكلام عن شيء لم يثبت أو في ثبوته نظر، هذه إشارة من المؤلف نفسه أن في ثبوت هذا عن أبي حنيفة وأبي يوسف نظر.

وقال بعض أهل العلم: "أن هذا المنع إن ثبت محمول على غير العالم بما في الكتاب أما إذا كان المستجيز عالماً بما في الكتاب فتجوز روايته إجازة أو مناولة"

إذن إما أن نقول أن هذا لم يثبت عنهما أو في ثبوته نظر أو أن نُفصّل، بعض أهل العلم قالوا أن هذا المنع محمول على غير العالم بما في الكتاب.

ثم قال: **«(وَلَا تَجُوزُ الرَّوَايَةُ بِقَوْلِهِ: «خُذْ هَذَا الْكِتَابَ»، أَوْ: «هُوَ سَمَاعِي»، بِدُونِ إِذْنِهِ فِيمَا)»**

هذا هو النوع الثاني من أنواع المناولة -يعني ما زلنا نتكلم عن المناولة- وهي المناولة التي لا تقتزن بإجازة، في المناولة الأولى قال له: **«اروه عني»** فهذه إجازة أجاز له ذلك وسمح له وأذن له برواية ما

في الصحيفة أو الكتاب، أما هذه فهي المناولة التي لا تقترن بإجازة ولا بإذن في الرواية، والمؤلف على أنها لا تجوز بها الرواية لأن جواز الرواية إنما يُستفاد من الإذن بذلك ولاحتمال وجود خطأ في الكتاب يعرفه الشيخ ولا يطَّلَع عليه التلميذ فليس للتلميذ أن يروي ما في هذا الكتاب عن شيخه من غير إجازة منه أو إذن، وهذا الذي عليه جمهور الفقهاء والأصوليين وهو المنع.

ثم قال: **(وَلَا وَجُودِهِ بِخَطِّهِ، بَلْ يَقُولُ: «وَجَدْتُ كَذَا»، وَمَتَى وَجَدَ سَمَاعَهُ بِخَطِّ يُوَثِّقُ بِهِ، وَغَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ: أَنَّهُ سَمِعَهُ جَازَلَهُ رِوَايَتَهُ، وَإِنْ لَمْ يَذْكُرْهُ، خِلَافًا لِأَبِي حَنِيفَةَ، وَإِنْ شَكَّ: فَلَا)**

هذه هي الرتبة الرابعة من مراتب رواية غير الصحابي وهي الوجادة،

والوجادة: هي ما أُخِذَ من العلم والأحاديث من صحيفة أو كتاب من غير سماع ولا إجازة ولا مناولة،

وعند المحدثين: هي أن يجد الراوي شيئاً من الأحاديث مكتوباً بخطِّ الشيخ الذي يعرفه ويثقُ بأنه خطُّه حياً كان الكاتب أو ميتاً،

ومعنى كلام المؤلف أن لا يجوز للراوي الذي عنده هذه الوجادة أن يُحدث منها قائلاً حدَّثني أو حدَّثنا أو أخبرني أو أخبرنا أو نحو ذلك من الألفاظ التي تُوهِمُ السماع المباشر من الشيخ، لكن يجوز له أن يُحدِّث به ويقول وجدت بخطِّ الشيخ الفلاني كذا وكذا فلا بد له أن يصرِّح بالوجادة، وهذا كله في الرواية على هذا التفصيل -يعني إذا أردنا أن نروي في الإجازة لا بُدَّ من هذا التفصيل أن يقول وجدت بخطِّ الشيخ الفلاني كذا وكذا.

وأما العمل بما فيها -الوجادة- فواجب بما ظنَّ صحته من ذلك إذا صحَّ أن هذه الوجادة صحيحة واجب العلم بما فيها،

مثال ذلك: عمل الصحابة بمقتضى كتب النبي ﷺ التي صححت عن النبي ﷺ ومراسلاته.

وقوله رحمه الله: **(وَمَتَى وَجَدَ سَمَاعَهُ بِخَطِّ يُوَثِّقُ بِهِ، وَغَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ: أَنَّهُ سَمِعَهُ جَازَلَهُ رِوَايَتَهُ، وَإِنْ لَمْ يَذْكُرْهُ، خِلَافًا لِأَبِي حَنِيفَةَ، وَإِنْ شَكَّ: فَلَا)**

هذه المسألة تتعلق بسماع الراوي نفسه في كتابه؛ يعني أن الراوي سمع أحاديث دونها في كتابه وهذا الكتاب لم يأمن غيره عليه، يعني بقي عنده فأمن عليه من التزوير والتحريف السطو، فإذا

نسي أحاديث مما كتبها في هذا الكتاب فهل يجوز له أن يرويها عن كتابه؟ هذا هو وصف المسألة، وأهل العلم على جواز هذا وإن نسي الحديث فأهل العلم على جواز الرواية عن هذا الكتاب إذا غلب ظنه أنه كتابه، وأنه مدون عليه أنه كتابه، أو عرفه بخطه، أو أن كتابه هذا دونه أحد تلاميذه وهو يشرف عليه فعندها يجوز الاعتماد عليه والرواية منه وإن كان الراوي نسي هذه المرويات طالما أن هذا الكتاب مصان.

ومن الأمثلة على ذلك في مصنف ابن أبي شيبة أحياناً تجد مثل هذا "وجدت في كتابي كذا وكذا" فهو موجود في كتب الحديث،

وقوله: **(خِلَافًا لِأَبِي حَنِيفَةَ)** واضح، أن أبا حنيفة خالف في هذا فمنع من الرواية عن نفسه من كتابه إذا نسيه أو شك في خطه،

وقوله: **(وَإِنْ شَكَّ: فَلَا)** أي إذا شك في سماع حديثه من شيخه فلا يجوز له روايته عنه -هذا واضح-

ثم قال رحمه الله: **(فَإِنْ أَنْكَرَ الشَّيْخُ الْحَدِيثَ، وَقَالَ: «لَا أَذْكُرُهُ»: لَمْ يَقْدَحْ، وَمَنْعَ الْكَرْخِيِّ مِنْهُ)** هذا يُذكر في باب من حدّث ونسي، وللدارقطني مؤلّف فيه.

وصورته أن يروي راوٍ حديثاً ما عن شيخه، فقال شيخه: لا أذكر هذا الحديث ولا أذكر أني حدثك به، فهل تُقبل رواية هذا الراوي؟

-طبعاً إذا كان هذا الراوي ثقة- إنكار الشيخ هذا من غير جزم عندما قال: "لا أذكر" فهذا إنكار من غير جزم، وطبعاً يختلف هذا لو قال: "لم أحدثك به" أو قال: "هذا كذبٌ عليّ" وما إلى ذلك من الألفاظ التي فيها الجزم بالنفي، فإذا أنكر الشيخ الحديث من غير جزم هذا لا يُعدُّ مُسْقَطاً للحديث أو للرواية بل جازت الرواية وجاز العمل بها عند جمهور أهل الحديث والفقهاء، وهذا لا يكون قادحاً في الشيخ ولا في تلميذه، أما إذا كان الشيخ جازماً بالإنكار قيل: رُدَّ الحديث للتعارض،

وقوله: **(وَمَنْعَ الْكَرْخِيِّ مِنْهُ)**

الكرخي: هو أبو الحسن الكرخي فقيه حنفي توفي سنة ٣٤٠ هجرية، رَدَّ الأحاديث التي نسيها رواتها، وروي المنع أيضاً عن أبي حنيفة وأبي يوسف وأكثر الحنفية فهو ليس فقط من جهة

الكرخي.

ثم قال رحمه الله تعالى: **(وَلَوْ زَادَ ثِقَةً فِيهِ لَفِظًا أَوْ مَعْنَى: قَبِلْتُ، فَإِنْ اتَّحَدَ الْمَجْلِسُ: فَالْأَكْثَرُ عِنْدَ أَبِي الْخَطَّابِ، وَالْمُتَّبِعُ مَعَ التَّسَاوِي فِي الْعَدَدِ وَالْحِفْظِ وَالضَّبْطِ، وَقَالَ الْقَاضِي: رَوَايَتَانِ)**

هذا المبحث متعلق بزيادة الثقة وهو من المباحث المهمة في مصطلح الحديث،

وأهميته في أصول الفقه -معنا هنا- تكمن في معرفة حجية هذه الزيادة -زيادة الثقة- هل يستنبط منها أحكام؟ أم أنه لا يستنبط منها أحكام؟

فلا بُدَّ من الكلام عنها حتى نعلم مدى حجية هذه الجزئية،

وزيادة الثقة في الحديث هي أن يزيد الراوي الثقة في سند الحديث أو متنه فوق ما رواه بعض الثقات الآخرين،

والقاعدة العامة هي أن زيادة الثقة مقبولة إلا أن يخالف من هو أوثق منه عندها -يعني عند المخالفة- تكون هذه الزيادة شاذة لا تُقبل، زيادة الثقة مقبولة إلا أن يُخالف من هو أوثق منه عندها تكون هذه الزيادة شاذة ولا تُقبل، وأهل الحديث وأئمة العلل لا يقبلون زيادة الثقة هكذا مطلقاً إنما ينظرون إلى المخالفة؛ إن كان مخالفاً لمن هو أوثق منه أو أكثر عدداً وهذا هو القول العدل وهو القول الوسط، هناك من يقبل الزيادة بإطلاق وهناك من يرُدُّها بإطلاق والتفصيل هو الأقرب للإنصاف.

وقوله: **(فَإِنْ اتَّحَدَ الْمَجْلِسُ: فَالْأَكْثَرُ عِنْدَ أَبِي الْخَطَّابِ)**

إذا حدَّث شيخ في مجلس معين وفيه عدد من تلاميذه فرووه عنه إلا واحداً منهم زاد زيادة معينة مع كونه ثقة أيضاً وباقي التلاميذ أيضاً ثقات ولكن أحد الرواة زاد زيادة معينة فيكون هذا الثقة خالف عدداً من الثقات وعليه نُرجِّح رواية الأكثر لهذا قال: **(فَالْأَكْثَرُ عِنْدَ أَبِي الْخَطَّابِ)** لأن روايتهم هي المحفوظة وهذا الذي قاله أبو الخطاب الكلوزاني وغيره،

ومفهوم كلام المؤلف أنه إذا تعددت المجالس فإن الزيادة تُقبل كأن يحدِّث الشيخ الحديث في أكثر من مجلس واحد ويرويه عنه الثقات ويزيد أحدهم عن الآخرين، قالوا يُقبل منه لاحتمال أن يكون الشيخ قد نشط في مجلس فروى هذه الزيادة فعندها تُقبل من الراوي لأنه ثقة ولأن المجلس

اختلف، فالظاهر عند المؤلف أن زيادته هذه تُقبل مطلقاً، واتحاد المجالس واختلافها هو أحد مذاهب العلماء في التعامل مع زيادة الثقة ولغيرهم من العلماء مذاهب أخرى ومحلها في كتب العلل والمصطلح، ولكن قبول زيادة الثقة مطلقاً ليس هو مذهب المحدثين الذين هم أهل الاختصاص في هذا العلم.

وقوله: **(وَالْمُثَبِّتُ مَعَ التَّسَاوِي فِي الْعَدَدِ وَالْحِفْظِ وَالضَّبْطِ، وَقَالَ الْقَاضِي: رَوَايَتَانِ)**

أي إذا اتحد المجلس وتساوى عدد من زاد الزيادة مع من رواها من غير الزيادة وتساووا كلهم في الحفظ والضبط فعندها قال المؤلف: **(وَالْمُثَبِّتُ)** أي أننا نقدم رواية من أثبت الزيادة لأن عنده زيادة علم فسمع من الشيخ ما لم يسمع من لم يزد،

(وَقَالَ الْقَاضِي -أبويعلى- رَوَايَتَانِ)

أي هناك روايتان عن الإمام أحمد، الرواية الأولى بقبول الزيادة في هذه الحالة -يعني حالة تساوي الكثرة والضبط والاختلاف في الزيادة- في هذه الرواية قال الإمام أحمد تُقبل الرواية، ونُقدم قول المثبت بالزيادة لإخباره بزيادة علم، أما الرواية الثانية عن الإمام أحمد تقديم قول النافي لا المثبت أو الذي روى الرواية من غير الزيادة، لأن الأصل عدم الزيادة -يعني فيه نوع تحول-

ثم قال رحمه الله: **(وَلَا يَتَعَيَّنُ لَفْظُهُ، بَلْ يَجُوزُ بِالْمَعْنَى لِعَالِمٍ بِمُقْتَضِيَاتِ الْأَلْفَاظِ عِنْدَ الْجُمْهُورِ، فَيُبَدَّلُ اللَّفْظُ بِمُرَادِفِهِ لَا بَغْيَرِهِ، وَمَنَعَ مِنْهُ بَعْضُ الْمُحَدِّثِينَ مُطْلَقاً)**

هذه مسألة الرواية بالمعنى وشروطها أي عندما يروي الراوي هل عليه أن ينقل الرواية بحذافيرها؟ أم له أن يبدل لفظاً مكان آخر؟

قال رحمه الله: **(وَلَا يَتَعَيَّنُ لَفْظُهُ، بَلْ يَجُوزُ بِالْمَعْنَى)**

أي لا يتعين لفظ الحديث بل للراوي أن يرويه بالمعنى مع أن الأكمل هو الرواية على الوجه المروي أو المخبر عنه في الأصل، لكن هذا الجواز هل يجوز على إطلاقه أم أن هناك شروط لهذه الرواية؟

قال رحمه الله: **(لِعَالِمٍ بِمُقْتَضِيَاتِ الْأَلْفَاظِ عِنْدَ الْجُمْهُورِ، فَيُبَدَّلُ اللَّفْظُ بِمُرَادِفِهِ لَا بَغْيَرِهِ)**

أي أنه لا يجوز لأحد أن يروي الرواية بالمعنى إلا أن يكون عالماً بمعاني الألفاظ ودلالاتها وهذا قول

الجمهور والأئمة الأربعة، أما إذا كان جاهلاً بالألفاظ ومعانيها وما تقتضيه فلا يجوز له الرواية بالمعنى ويتعين في حقه الرواية بنفس اللفظ الذي سمعه ولا خلاف بين أهل العلم في هذا فإذا لم يكن عالماً فليس له أن يروي بالمعنى،

ثم قال: **(فَيُبَدَلُ اللَّفْظُ بِمُرَادِفِهِ لَا بغيرِهِ)** هذا شرط آخر للرواية بالمعنى،

- الشرط الأول: أن يكون عالماً بمقتضيات الألفاظ هذا الذي ذكره،

- ثم الثاني: فإن يُبدل اللفظ بمرادفه لا بغيره، فلا بد أن يُبدل اللفظ بالمرادف لا بغيره،

طبعاً هناك شروط أخرى وضعها العلماء للرواية بالمعنى لم يذكرها المؤلف أهمها ألا يكون اللفظ متعبداً به كألفاظ الأذان والأذكار، ومن أدلة ذلك حديث البراء بن عازب رضي الله عنه في صحيح مسلم عندما علمه النبي ﷺ ما يقول عند النوم وأخذ المضجع وفيه قال ﷺ: "آمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَ، وَبِنَبِيِّكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ، قَالَ الْبَرَاءُ بْنُ عَازِبٍ: فَرَدَدْتُهُنَّ لِأَسْتَذْكِرَهُنَّ، فَقُلْتُ: آمَنْتُ بِرَسُولِكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: قُلْ: آمَنْتُ بِنَبِيِّكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ" فلم يقبل منه إبدال كلمة بنبيك بلفظ برسولك كما ذكر النووي رحمه الله في شرح صحيح مسلم لأن المقصود منه الدعاء والتعبد، وبعض العلماء قال أنه لاختلاف المعنى فمعنى الرسول يختلف عن معنى النبي فالله أعلم.

وقوله: **(وَمَنْعَ مِنْهُ بَعْضُ الْمُحَدِّثِينَ مُطْلَقاً)**

أي منعوا الرواية بالمعنى وأوجبوا على الرواة الرواية وهي الاقتصار على اللفظ الوارد من غير إبدال سواء كان الراوي عالماً بمقتضيات الألفاظ أو غير عالم بها،

وممن منع ذلك ابن سيرين وعلي بن المديني والقاسم بن محمد والقاضي عياض، وهناك من أجاز الرواية بالمعنى للصحابة فقط دون غيرهم لثبوت هذا عنهم لأنه ثبت عنهم أنهم رَووا الأحاديث بالمعنى.

ثم قال رحمه الله تعالى: **(وَمَرَّاسِيلُ الصَّحَابَةِ مَقْبُولَةٌ، وَقِيلَ: إِنَّ عِلْمَ أَنَّهُ لَا يَرُوي إِلَّا عَن صَحَابِيٍّ، وَفِي مَرَّاسِيلِ غَيْرِهِمْ رَوَايَتَانِ: الْقَبُولُ، كَمَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ وَجَمَاعَةٍ مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ، اخْتَارَهَا الْقَاضِي، وَالْمَنْعُ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ وَبَعْضِ الْمُحَدِّثِينَ وَالظَّاهِرِيَّةِ)**

هنا بدأ المؤلف بالكلام عن المراسيل -الحديث المرسل- والحديث المرسل هو حديث إسناده منقطع حذف بعض إسناده، وفي الاصطلاح هناك نوعان:

● مرسل الصحابي

● ومرسل غير الصحابي -التابعي مثلاً-

ويختلف الفقهاء والأصوليون في تعريف الحديث المرسل منهم من يطلقه على كل انقطاع في السند خصوصاً عند المتقدمين، والمحدثون على أنه "ما أخبر به التابعي عن النبي ﷺ بأن يقول قال النبي ﷺ"، هذا دليل على أن هناك واسطة ساقطة بينهما وسيأتي الكلام.

وقوله: (وَمَرَّاسِيلُ الصَّحَابَةِ مَقْبُولَةٌ)

قلنا هذا هو النوع الأول من أنواع المراسيل وهو ما رواه الصحابي عن النبي ﷺ بواسطة صحابي آخر لم يُسمِّه، والراجح قبولُ مرسل الصحابي مطلقاً وهو القول عند جماهير العلماء لأن الصحابة كلهم عدول ثقات، وجهالة الصحابي -الواسطة- لا تضر ولا تقدرح في الرواية، ومن ذلك ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه من حديث: "مَنْ أَصْبَحَ جُنُبًا فَلَا صَوْمَ لَهُ" في مسند الإمام أحمد رواه مرفوعاً إلى النبي ﷺ فلما رُدَّ عليه -على أبي هريرة رضي الله عنه- قال: أخبرني الفضل بن عباس، فروى الرواية الأولى من غير ذكر الفضل بن عباس إنما رفعه إلى النبي ﷺ مباشرة.

وقوله: (وَقِيلَ: إِنَّ عِلْمَ أَنَّهُ لَا يَرَوِي إِلَّا عَن صَحَابِيٍّ)

أي أنها تُقبل منه إذا علم أن هذا الصحابي لا يروي إلا عن الصحابة لا يروي عن التابعين، ولكن كيف يُعرف أنه لا يروي إلا عن صحابي؟

قالوا: يكون هذا بتتبع روايات الصحابي، لثبوت أن بعض الصحابة رَووا عن التابعين يعني إسنادهم كان -صحابي عن تابعي عن صحابي- فمثل هذا على حد هذا القول لا تُقبل مراسيله لأن التابعي لا بد من التأكد من حاله، نحن قلنا في الإسناد سقط ما بين الصحابي والنبي ﷺ فقد يكون في هذه الحالة تابعي وصحابي سقطوا من الإسناد، أما الصحابي فتحة ولا ننظر في حاله لكن التابعي لا بد من التأكد من حاله، وقد سقط من هذا الإسناد فهذا قالوا: لا يُقبل إلا إذا عُرف

عنه أنه لا يروي إلا عن صحابي،

والصواب هو قول الجمهور وهو قبول مراسيل الصحابة لأن الظن في الصحابي أنه لا يسقط التابعي الضعيف ولا يرفع إلى النبي ﷺ حديثاً في طريقه راوٍ ضعيف وإنما قد يُسقط الصحابي صحابياً آخر من الإسناد وجهالة الصحابي الآخر لا تضر،

وكذلك فإن أغلب الظن في الصحابة وإن رروا عن التابعين أنهم يروون عن تابعين ثقات لهذا قال أهل العلم أو الجمهور بقبول مراسيل الصحابة.

وقوله رحمه الله تعالى: **(وَفِي مَرَّاسِيلِ غَيْرِهِمْ رَوَايَتَانِ: الْقَبُولُ، كَمَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ وَجَمَاعَةٍ مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ، اخْتَارَهَا الْقَاضِي)**

مرسل غير الصحابي: "هو قول الراوي العدل الثقة المتحرز لدينه الذي لم يلق النبي ﷺ قال النبي ﷺ" - يعني الراوي يقول قال النبي ﷺ وليس من الصحابة - يقيناً هناك سقط في الإسناد، والتعريف الذي ذكرناه هذا هو تعريف الأصوليين وعندما قالوا في تعريفهم - قول الراوي الثقة العدل المتحرز لدينه الذي لم يلق النبي ﷺ - قولهم: "لم يلق النبي ﷺ" تحرزاً لمنع دخول الصحابة في هذا التعريف لأن الصحابي لقي النبي ﷺ

أما المحذثون فعرفوه فقالوا: "ما قال فيه التابعي قال رسول الله ﷺ"،

إذا جاء تابعي وقال قال رسول الله ﷺ فالواسطة بين الراوي - التابعي وأحياناً من بعد التابعي - وبين النبي ﷺ ساقطة فلا يُعلم هل سقط فقط صحابي؟ أم صحابي وتابعي؟ أم أكثر من تابعي؟ فلهذا لا تُقبل الرواية.

وقوله: **(وَفِي مَرَّاسِيلِ غَيْرِهِمْ رَوَايَتَانِ)** أي روايتان عن الإمام أحمد.

الأولى قال: **(الْقَبُولُ، كَمَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ وَجَمَاعَةٍ مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ، اخْتَارَهَا الْقَاضِي)**

هذه الرواية الأولى وهي موافقة لمذهب أبي حنيفة وجماعة المتكلمين واختارها القاضي - أبو يعلى - كما ذكر المؤلف هذه الرواية الأولى.

ثم قال: **(وَالْمَنْعُ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ وَبَعْضِ الْمُحَدِّثِينَ وَالظَّاهِرِيَّةِ)**

هذه هي الرواية الأخرى عن الإمام أحمد أيضاً وهي موافقة لقول الشافعي والظاهرية وهي المنع من قبول المرسل وذلك لجهالة الساقط من الإسناد لاحتمال أن يكون تابعياً ضعيفاً، لذلك فإن المرسل ليس بحجة على هذا القول، وهناك تفصيلات أخرى في مراسيل غير الصحابة تُنظر في كتب مصطلح الحديث ليس هذا مكان التفصيل فيها.

ثم قال رحمه الله تعالى: **(وَحَبْرُ الْوَاحِدِ فِيمَا تَعُمُّ بِهِ الْبَلْوَى مَقْبُولٌ، خِلَافًا لِأَكْثَرِ الْحَنْفِيَّةِ، وَفِي الْحُدُودِ، وَمَا يَسْقُطُ بِالشُّبُهَةِ، خِلَافًا لِلْكَرْخِيِّ، وَفِيمَا يَخَالِفُ الْقِيَّاسَ، وَحِكْيَ عَن مَالِكٍ تَقْدِيمُ الْقِيَّاسِ، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: لَيْسَ بِحُجَّةٍ إِنْ خَالَفَ الْأُصُولَ أَوْ مَعْنَاهُ - وَفِي نَسْخَةٍ - مَعْنَاهَا)**

خبر الواحد المقصود فيه حديث الأحاد،

وقول المؤلف: **(فِيمَا تَعُمُّ بِهِ الْبَلْوَى)**

يقصد به ما يكثر وقوعه بين الناس أو ما يكثر التكليف به فيكثر السؤال عنه وينتشر بين الناس كالغسل من الجماع مثلاً وكأحكام الصلاة والصيام والطهارة وهل مس الذكر ينقض الوضوء أم لا؟ هذه أمور مما تعُمُّ بها البلوى، هذا مقصود المؤلف هنا، مثل هذه الأمور التي يعُمُّ أمرها وتنتشر.

حكم الجمهور في رواية الأحاد فيها هو القبول لأن الصحابة كانوا يقبلون خبر الواحد فيما تعُمُّ به البلوى كقبولهم خبر عائشة رضي الله عنها بوجوب الغسل من الجماع ولو من غير إنزال للحديث المعروف: "إِذَا مَسَّ الْخِتَانُ الْخِتَانَ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ" هذا من حديث عائشة رضي الله عنها، هذا أمر مما تعُمُّ به البلوى وقبله الصحابة من عائشة رضي الله عنها هذا دليل من يقول بقبول خبر الأحاد في ما تعُمُّ به البلوى.

وقوله: **(خِلَافًا لِأَكْثَرِ الْحَنْفِيَّةِ)**

أي أن الحنفية قالوا لا يُقبل خبر الواحد فيما تعُمُّ به البلوى، ما هي حجتهم في هذا؟ حجتهم أن ما تعُمُّ به البلوى ينتشر وتتوفر الدواعي على نقله فلا بد أن يكثر عدد الرواة بل ويتواتر عدد الرواة لأنه أمر تعُمُّ به البلوى وينتشر،

فقالوا: كيف يخفى أمره على الأكثر وتوقفت روايته على الواحد أو الإثنين، فدل هذا عندهم أنه

غير محفوظ على حد قولهم أو على حد زعمهم وُردَّ على ذلك من وجوه عدة عند أهل العلم ففي كتب الحديث تجد وجوهاً عديدة في الرد على هذا القول أهمها: أخذ الصحابة خبر الواحد وإن كان فيما تَعُمُّ به البلوى فهذا وحده كافي لرد هذا القول،

وقالوا أيضاً إذا كان الراوي ضابطاً وعدلاً فلا بد أن تُقبل روايته، إذا كانت روايته تُقبل في العقائد والأحكام وهو صادق وعدل فَلِمَ تُردُّ روايته هنا فيما تَعُمُّ به البلوى، بل وربما الثابت عن الأحناف العمل بأحاديث آحاد فيما تَعُمُّ به البلوى كقولهم: بتثنية الإقامة - إقامة الصلاة - أو إيجاب الوضوء لخروج النجاسة من غير السبيلين كالقيء والرُّعاف وغيرها، هذه ثبتت عندهم بأحاديث آحاد وهي مما تَعُمُّ به البلوى فهذا فيه تناقض ما بين عدم قبولهم لهذه الرواية ومع هذا قولهم في مثل هذه الأحكام لهذا نقول أن القبول هو القول الصحيح، نحن نقبل خبر الواحد فيما تَعُمُّ به البلوى.

وقوله: **(وَفِي الْحُدُودِ، وَمَا يَسْقُطُ بِالشُّبُهَةِ، خِلَافًا لِلْكَرْخِيِّ)**

أي يُقبل خبر الواحد في الحدود الشرعية،

(وَمَا يَسْقُطُ بِالشُّبُهَةِ) أي ما يسقط من العقوبات والأحكام لوجود شبهة، أما قبول خبر الواحد في الحدود مثل: إثبات النفي لمدة عام والجلد على الزاني البكر هذا ثبت بحديث آحاد حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: "خُذُوا عَنِّي، خُذُوا عَنِّي قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا؛ الْبُكَرُ بِالْبُكَرِ جَلْدٌ مِائَةٌ، وَنَفْيٌ سَنَةً .. الحديث" ثبت بهذا الحديث حد الزاني البكر جلد مئة ونفي سنة، وهو خبر آحاد.

أما قوله: **(خِلَافًا لِلْكَرْخِيِّ)**

مر معنا الكرخي أبو الحسن الكرخي من فقهاء الحنفية قال بعدم قبول خبر الآحاد في الحدود وما يسقط بالشبهة، لم قال بهذا؟

قال: "لأن خبر الواحد مضمون لا يفيد اليقين فهو غير مقطوع في صحته فصار شبهة فلا يثبت به الحد"، وهذا قول لا يخفى ضعفه، فقوله لا يصح، بل القبول هو الصحيح في الحدود وما يسقط بالشبهة.

وقوله: **(وَفِيمَا يُخَالِفُ الْقِيَاسَ، وَحُكِّيَ عَنِ مَالِكٍ تَقْدِيمُ الْقِيَاسِ)**

أي أن خبر الواحد يُقبل وإن خالف القياس، فخير الواحد مقدم على القياس، لأن القياس قائم على ما ثبت في نصوص الشريعة، لا بد أن يثبت الحكم في نص شرعي فهو معتمد أصلاً على النصوص الشرعية وهذه النصوص الشرعية أصلها الكتاب والسنة وحديث الأحاد من السنة هو من كلام النبي المعصوم ﷺ فلا قياس مع وجود النص،

وقوله: **(وَحُكِّيَ عَنِ مَالِكٍ تَقْدِيمُ الْقِيَاسِ)**

يعني يقدم القياس على خبر الأحاد قالوا لاحتمال خطأ الراوي وفسقه وكذبه واحتمال النسخ هذا قولهم،

وهذا قول مرجوح ولكن في كلام المؤلف إشارة قال: **(وَحُكِّيَ عَنِ مَالِكٍ تَقْدِيمُ الْقِيَاسِ)** هذه صيغته تمريض كما قلنا تستخدمه إذا لم يثبت النقل أو يحتاج النقل إلى تَثَبُّتٍ لهذا ثبوت هذا الكلام عن الإمام مالك في نظر مع أنه مقرر في أصول الفقه المالكي؛ أي ما دونه أصولي المذهبي المالكي طبعاً ليس الإمام مالك نفسه هو ثابت في أصول الفقه المالكي وبعضهم روى عن مالك روايتين في تقديم القياس على خبر الأحاد، وتقديم خبر الأحاد على القياس،

والمشهور في مذهب الإمام مالك في العديد من المسائل الفرعية هو تقديم خبر الأحاد على القياس، ومثل الإمام مالك إمام دار الهجرة لا يُظنُّ به أبداً أن يخالف حديثاً صحيحاً لأجل القياس، وهو المعروف عنه رحمه الله في خدمته للسنة والتحديث والاتباع ولم يكن من أصحاب الرأي ولا قدم العقل على النقل، معروف هذا عن الإمام مالك، لهذا لا نعتقد ثبوت هذا عن الإمام مالك أنه يقدم القياس على حديث الأحاد.

ثم قال المؤلف: **(وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: لَيْسَ بِحُجَّةٍ إِنْ خَالَفَ الْأُصُولَ أَوْ مَعْنَاهُ -وَفِي نَسْخَةٍ- مَعْنَاهَا)**

الأصول قصد بها المؤلف الكتاب والسنة والإجماع أو قوله: **(مَعْنَاهَا)** ما في معنى الأصول مثل القياس من الأمثلة على ذلك القياس،

ومعنى كلام المؤلف أن خبر الأحاد إذا خالف الكتاب والسنة والإجماع أو القياس فإنه لا يُقبل وليس بحجة، طبعاً هذا القول ضعيف لأن خبر الأحاد أصلاً هو من الأصول هو من السُّنَّةِ، هو من

الشرع؛ لأنه ثابت، خصوصاً إذا ثبت فهو من السنة ومن الشرع، والأصول لا تتعارض ليس هناك تعارض بالأدلة، أدلة الشرع لا تتعارض لا تعارض بينها ولكن قد يكون ظاهرها التعارض كما مره معنا في الورقات وسيمر معنا لاحقاً، قد يكون ظاهرها التعارض فالواجب عندها الجمع بين الأدلة أو النظر إلى إمكان النسخ أو الترجيح كما مرّ معنا وسيمر معنا كذلك،

أما إذا خالف خبر الأحاد القياس فالصحيح أن القياس الصحيح لا يخالف النصوص أبداً بل يوافقها فإنه ليس في الشريعة ما يخالف القياس الصحيح، وإن ثبت مخالفة -يعني مخالفه حديث الأحاد للقياس- فعندها إما أن يكون القياس فاسداً أو أن يكون الخبر غير ثابت.

وبهذا نكون قد انتهينا عن الكلام عن الأصل الثاني وهو السنة، وقبل البدء بالكلام عن الأصل الثالث وهو الإجماع فإن المؤلف عقد أبواباً للكلام عن بعض المباحث الالفاظ التي يشترك فيها الكتاب والسنة

● كالكلام عن توقيفية اللغة واصلاحها.

● والكلام عن العام والخاص.

● والمطلق والمقيد وغيرها من الأبواب.

• فهذه لابد من المرور عليها حتى نستكمل الكلام عن الكتاب والسنة وكافة المباحث المتعلقة بالكتاب والسنة فإذا أنهيناها نبدأ بالكلام بإذن الله عن الأصل الثالث وهو الإجماع.

ونكتفي بهذا القدر،

سبحانك اللهم وبحمدك نشهد أن لا إله إلا أنت

نستغفرك ونتوب إليك.

الدرس الخامس عشر من شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله،

أما بعد:

فإن خير الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار.

فهذا هو **الدرس الخامس عشر لشرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول** للعلامة صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق القطيعي البغدادي الحنبلي رحمه الله تعالى، وذلك ضمن برنامج المرحلة الثانية في معهد الدين القيم بإشراف شيخنا الفاضل أبي الحسن علي الرملي حفظه الله تعالى، كنا قد وصلنا إلى الأبحاث التي يشترك فيها الكتاب والسنة.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: **(ثُمَّ هَا هُنَا أَبْحَاثٌ يَشْتَرِكُ فِيهَا الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ مِنْ حَيْثُ إِنَّهَا لَفْظِيَّةٌ)**

بعد أن تكلم المؤلف رحمه الله عن أهم أصليين وهما الكتاب والسنة بدأ بالكلام عن بعض المباحث المتعلقة بالألفاظ ودلالاتها ومفهومها، وهذه المباحث تتعلق بعلوم اللغة كالنحو والمعاني والبديع والبيان وغيرها، ويهتم الأصوليون بالكلام عن هذه المباحث لأنه من غير الإلمام بها والتمكن منها لا يمكن فهم النصوص في الكتاب والسنة، لأنهما بلسان عربي مبين، فلا تستطيع فهم الأدلة، ومن ثم الاستنباط -استنباط الأحكام من هذه الأدلة أو من الكتاب والسنة- إلا باللغة العربية وقواعدها ودلالات الألفاظ.

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: **(مِنْهَا: اللُّغَاتُ تَوْقِيفِيَّةٌ؛ لِلدَّوْرِ، وَقِيلَ: اصْطِلَاحِيَّةٌ؛ لِامْتِنَاعِ فِهْمِ التَّوْقِيفِ بِدُونِهِ، وَقَالَ الْقَاضِي: كِلَا الْقَوْلَيْنِ جَائِزٌ فِي الْجَمِيعِ وَفِي الْبَعْضِ وَالْبَعْضِ، أَمَّا الْوَأَقِعُ: فَلَا دَلِيلَ عَلَيْهِ عَقْلِيٌّ وَلَا نَقْلِيٌّ، فَيَجُوزُ خَلْقُ الْعِلْمِ فِي الْإِنْسَانِ بِدَلَالَتِهَا عَلَى مُسَمِّيَاتِهَا، وَابْتِدَاءُ قَوْمٍ**

بِالْوَضْعِ عَلَى حَسَبِ الْحَاجَةِ وَيَتَّبِعُهُمُ الْبَاقُونَ)

هذا المبحث هو أول المباحث في اللغة التي تمر معنا في هذا الكتاب يتعلق بأصل اللغات ومنشئها، وأصل اللغة لا يخرج عن كون اللغة إما أن تكون توقيفية أو اصطلاحية أو منهما معاً فالمسألة على أقوال بين أهل العلم.

وقوله: (اللُّغَاتُ تَوْقِيفِيَّةٌ؛ لِلدَّوْرِ)

هذا هو القول الأول في المسألة، الذي يقول بأن اللغات توقيفية أي أنها عُرِفَتْ بالتوقيف والتعليم من الله عز وجل بالوحي مثلاً، فعَلَّمَ الناس معانيها فتداولوها.

واستدل القائلون بهذا القول بقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾⁽¹⁾ فلفظ الأسماء اسم جمع مُحَلَّى بالألف واللام، ومر معنا في الورقات أن "اسم الجمع المحلى بالألف واللام" يدل على العموم ولفظ "كلها" أيضاً يفيد العموم؛ ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ فهذا اللفظ "كلها" جاء للتوكيد على العموم، واستدلوا لذلك أيضاً بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَاللُّوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ﴾⁽²⁾ اختلاف الألسنة؛ أي اختلاف اللغات، وفي حديث الشفاعة عندما كلموا آدم عليه السلام قالوا: "وَعَلَّمَكَ أَسْمَاءَ كُلِّ شَيْءٍ".

أما قول المؤلف: (لِلدَّوْرِ) الدَّوْر هو مصطلح من مصطلحات المتكلمين ويُقصدُ به هنا الدَّوْرُ الممتنع الذي لا يوجد في الخارج، وهو أن يتوقف كل شيءٍ من الشئيين على الآخر فيتوقف الأمر على أمر آخر، والآخر على هذا الأمر فلا نهاية، وقصده هنا -المؤلف- أن اللغات توقيفية؛ لأنها لو كانت اصطلاحية أي اصطلاح الناس عليها وحتى يصطلحوا عليها لا بد لهم من نوع من التخاطب والتفاهم حتى يتم ذلك الاصطلاح، وهذا لا يكون إلا بلغة موجودة قبل أن يصطلحوا عليها وهذا قصده بالدَّوْرِ كل أمر يتوقف على أمر آخر،

وقوله: (وَقِيلَ: اصْطِلَاحِيَّةٌ؛ لِامْتِنَاعِ فَهْمِ التَّوْقِيفِ بِدُونِهِ)

أي أن اللغة عُرِفَتْ بالاصطلاح بين الناس فوضعها الناس وتواطؤوا عليها فاتفقوا على الألفاظ

1- [البقرة ٣١]

2- [الروم ٢٢]

والمعاني.

وقوله: **(لِامْتِنَاعِ فَهْمِ التَّوْقِيفِ بِدُونِهِ)**

أي أن التوقيف يمتنع أن يفهم مبن غير اصطلاح سابق يفهم به المخاطب التوقيف، فلا بد أن يكون اللفظ معروفاً للمخاطب باصطلاح سابق قبل التوقيف فهو لا يفهم هذا التوقيف إلا إذا كان عنده لغة معينة أو اصطلاح معين إذا أتاه هذا التوقيف فهمة به، هذا رأيهم في هذه المسألة

وقول المؤلف: **(وَقَالَ الْقَاضِي: كِلَا الْقَوْلَيْنِ جَائِزٌ فِي الْجَمِيعِ وَفِي الْبَعْضِ وَالْبَعْضِ)**

نحن مر معنا الجائز الذي هو الممكن والممتنع والواجب، وقول القاضي هذا هو قول ثالث ومعنى كلام القاضي هو القاضي أبو يعلى، معنى كلامه: **(كِلَا الْقَوْلَيْنِ جَائِزٌ فِي الْجَمِيعِ)** أي أن من الممكن عقلاً أن تكون اللغة كلها توقيفية وليس هناك ما يمنع ويجوز أيضاً أن تكون اللغة كلها اصطلاحية.

وقوله: **(وَفِي الْبَعْضِ وَالْبَعْضِ)**

يقصد أن بعض اللغة قد يثبت بالتوقيف، والبعض الآخر بالاصطلاح، فلا تكون اللغة كلها توقيفاً أو كلها اصطلاحية، هذا معنى كلام القاضي، فصار عندنا هنا عدة أقوال أن تكون اللغات توقيفية أو اصطلاحية أو بعضها توقيفي والبعض الصلاحي وهناك أيضاً أقوال أخرى في المسألة.

ثم قال رحمه الله تعالى: **(أَمَّا الْوَأَقِعُ: فَلَا دَلِيلَ عَلَيْهِ عَقْلِيٌّ وَلَا نَقْلِيٌّ، فَيَجُوزُ خَلْقُ الْعِلْمِ فِي الْإِنْسَانِ بِدَلَالَتِهَا عَلَى مُسَمِّيَاتِهَا، وَابْتِدَاءُ قَوْمٍ بِالْوَضْعِ عَلَى حَسَبِ الْحَاجَةِ وَيَتَّبِعُهُمُ الْبَاقُونَ)**

أي أن التوقيف ممكن فيمكن أن يخلق الله تعالى العلم في الإنسان -العلم الضروري بالألفاظ والمدلولات- هذا ممكن لهذا قال: **(فَيَجُوزُ خَلْقُ الْعِلْمِ فِي الْإِنْسَانِ بِدَلَالَتِهَا عَلَى مُسَمِّيَاتِهَا)** أي اللغة، وأيضاً الاصطلاح ممكن بأن يبدأ قوم بوضع الألفاظ التي يحتاجون إليها ثم يتبعهم الباقون وهذا معنى قوله: **(وَابْتِدَاءُ قَوْمٍ بِالْوَضْعِ عَلَى حَسَبِ الْحَاجَةِ وَيَتَّبِعُهُمُ الْبَاقُونَ)**

• ودراسة هذا الموضوع وهو أصل اللغة يكون من:

- جهة الجواز
- ومن جهة الواقع

أما الجواز فكما مر معنا من كلام القاضي أبي يعلى التوقيف جائز، والاصطلاح جائز، والتركيب بينهما جائز، هذا من جهة الجواز.

أما من جهة الواقع فليس عندنا أي دليل في الشرع على هذا، والدليل هنا نقصد به الدليل النقلى لا العقلى، ليس هناك دليل نقلى يقدم أحد هذه الأقوال التي مرت معنا هل الأخرى سواء كان القول بالتوقيف أو القول بالاصطلاح أو بالتركيب بينهما، فنحن لا نعلم عن حقيقة هذا الأمر -الذي هو أصل اللغة- شيئاً على وجه التحقيق وكذلك ليس هناك دليل عقلى يُقدِّمُ أحد هذه الأقوال على الأخرى، فكل ما مر معنا جائز، طبعاً هذا يدل على أن الكلام في هذه المسألة أصل اللغة ليس له طائل ولا فائدة منه ولا فائدة أصلاً من إدراجه في أصول الفقه، لهذا قال بعض العلماء عن هذه المسألة: "ذكرها في الأصول فضول" وقالوا أيضاً: "هذه مسألة طويلة الذيل قليلة النيل" ونحن إنما نوضحها لأن المؤلف ذكرها.

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: **(وَيَجُوزُ أَنْ تُثَبَّتَ الْأَسْمَاءُ قِيَاسًا؛ كَتَسْمِيَةِ النَّبِيدِ خَمْرًا كَقِيَاسِ التَّصْرِيفِ، وَمَنْعَهُ أَبُو الْخَطَّابِ، وَالْحَنْفِيَّةُ، وَبَعْضُ الشَّافِعِيَّةِ)**

هذا هو المبحث الثاني من المباحث اللفظية، المبحث الأول: هو أصل اللغة، وقلنا بأنه ليس منه فائدة، ثم يأتي بعده هذا المبحث وهو المبحث الثاني من المباحث اللفظية المشتركة بين الكتاب والسنة وهو مبحث ثبوت الأسماء قياساً، ويتعلق هذا المبحث بالأسماء المشتقة التي اشتق اسمها من وصف معين، سميت باسم المعين لأجل هذه الصفة التي فيها، مثل: الخمر، ما هو الخمر؟ هو عصير العنب الذي يُخَمَّرُ، وقال العلماء القاذف بالزِّيد سمي كذلك لأنه يُخامر العقل؛ أي يغيره، فسَمَّوه خمرًا لأن فيه صفة مخامرة العقل، هذا مثال على هذه الأسماء المشتقة التي اشتق اسمها من الوصف الذي فيها وفي ثبوت هذه الأسماء بالقياس خلاف بين من يثبت ذلك ومن ينفي ذلك.

قوله: **(وَيَجُوزُ أَنْ تُثَبَّتَ الْأَسْمَاءُ قِيَاسًا؛ كَتَسْمِيَةِ النَّبِيدِ خَمْرًا)**

هذا هو القول الأول في المسألة، مسألة ثبوت الأسماء قياساً، نحن قلنا أن تسمية عصير العنب القاذف بالزِّيد خمرًا كان لصفة فيه وهي مخامرته للعقل فسمي خمرًا، لهذا يقول المؤلف أنه إذا وجدنا هذه الصفة وهي مخامرة العقل في شراب آخر جاز لنا أن نثبت له نفس الاسم فنقول

هو خمر،

مثال ذلك: النبيذ الذي ضربه المؤلف هنا، النبيذ: هو نقيع التمر أو الزبيب أو غيرهما يُنبذ في الماء حتى يصير مسكراً؛ يعني يُنقع في الماء، فإذا صار النبيذ مسكراً صدق فيه وصف أنه يُخامر العقل فعندها على هذا القول يجوز تسميته خمرأ على أي أساس؟ من باب قياس الأسماء في اللغة، إذن هذا الرأي يُجَوِّزُ قياس الأسماء في اللغة،

مثال آخر: لفظ السارق، يجوز أن نسمي النَّبَّاش الذي ينبش القبور حتى يسرق ما فيها من الأكفان وغير ذلك يجوز أن نسميه سارقاً لأن الصفة الموجودة في السارق موجودة فيه، وهذا القول قال به عدد من أهل العلم وروي عن الإمام أحمد كذلك وبعض الشافعية.

أما قوله: **(كقياس التصريف)**

يعني من علوم اللغة علم الصرف وهو علمٌ يُعرف به أحوال بُنية الكلمة وبُنية الكلمة تتغير على وجوه مختلفة لأسباب معنوية ولفظية، وهذا الاختلاف يؤدي بها الى اختلاف المعنى أحياناً، لذلك يُهْتَم بتغيير أصل الكلمة من زيادة حرف أو إبدال حرف أو حذف حرف وغير ذلك، والمقصود هنا من قوله: **(كقياس التصريف)** هو الميزان الصرفي؛ فعل من الصرف فهناك أوزان معروفة للكلام يُجيزون أن يقاس عليها، فيقيسون كل ما يصلح القياس عليه،

مثلاً: اسم الفاعل على وزن فاعل [ضرب / ضارب]، ضَرَبَ: فعل ثلاثي على وزن فَعَلَ اسم الفاعل منه ضَارِبٌ وهكذا...، فيجوز لنا أن نقيس باقي الأفعال الثلاثية على هذه القاعدة [فعل / فاعل] [سرق / سارق] [قتل / قاتل] فهم يُجَوِّزون هذا الوزن، حتى ولو أن هذا التصريف لبعض الأفعال أنه لم يثبت عندهم عن العرب بمعنى: أنه ليس منقولاً عن العرب لبعض هذه الأفعال -لفعل معين مثلاً- إنما سمعوا هذه الأوزان عن العرب فقاموا ما لم يسمعه على ما سمعوه -على هذه القاعدة- على هذه الأوزان، ومعنى كلام المؤلف أنه يُجَوِّزُ قياس الأسماء على النحو الذي يُجَوِّزُ به العلماء قياساً للكلام على الأوزان الصرفية، بما أنه يوجد قياس على الأوزان في علم الصرف ولم يُسمع من العرب بعض الكلمات وبعض تصريفاتها واكتفوا بهذه الأوزان فإنه يمكن أن نُجَوِّزَ قياس الأسماء مثلما نُجَوِّزُه في الميزان الصرفي.

وقوله رحمه الله تعالى: **(وَمَنْعَهُ أَبُو الْخَطَّابِ، وَالْحَنْفِيَّةُ، وَبَعْضُ الشَّافِعِيَّةِ)**

هذا هو القول الثاني في المسألة، القول الثاني في إثبات هذه الأسماء بالقياس، هذا القول الثاني هو المنع، قال به بعض الحنابلة مثل أبي الخطاب الكلؤذاني وقال به أيضا الحنفية وبعض الشافعية مثل أبي حامد الغزالي فمنعوا إثبات الأسماء قياساً كما هو حال النبيذ والخمر فمنعوا قياس الأسماء، لذلك النبيذ يسمى نبيذاً ولا يسمى خمراً.

وأثر هذه المسألة في الشرع أنّ مثل هذا القول له تبعات فنحن إذا أخذنا بالقياس في الأسماء وسمينا النبيذ خمراً -على الأخذ بالقول بالقياس- وثبت عندنا صفة مُخَامِرَة العقل في النبيذ نسميه خمراً فيدخل النبيذ بطبيعة الأمر كما بيّنّا في مسعى الخمر أصالةً فيصير النبيذ حراماً لماذا؟ لأنه خمر، وصار حراماً بالنص ليس بالقياس بل بالنص لأن النص ثبت عندنا أنه يُحَرِّم الخمر وعليه فلا نحتاج إلى قياس شرعي حتى نُحَرِّم النبيذ كما قلنا لأنه دخل في الخمر أصالةً لوجود هذه الصفة فيه، أما عند من منع إثبات الأسماء بالقياس فإنه ليس لنا أن نسمي النبيذ خمراً وعليه إذا أردنا أن نثبت حكم شرب النبيذ لا بد لنا أن نقيس القياس الشرعي -نقيس النبيذ على الخمر- حتى نثبت التحريم لأنه ليس عندنا نص شرعي بتحريم النبيذ فحتى نثبت التحريم لا بُدَّ من قياسه بالخمر فننظر إلى العلة وننظر إلى حكم الخمر -إلى حكم الأصل- ثم أننا نقيس النبيذ على الخمر لوجود العلة.

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: **(وَالكَلَامُ: هُوَ الْمُنتَظَمُ مِنَ الْأَصْوَاتِ الْمُسْمُوعَةِ الْمُعْتَمَدَةِ عَلَى الْمُقَاتِعِ، وَهِيَ الْحُرُوفُ، وَهُوَ: جَمْعُ كَلِمَةٍ، وَهِيَ اللَّفْظُ الْمَوْضُوعُ لِمَعْنَى، وَخَصَّ أَهْلُ الْعَرَبِيَّةِ الْكَلَامَ بِالْمُفِيدِ؛ وَهُوَ الْجَمْلُ الْمُرَكَّبَةُ مِنْ فِعْلٍ وَفَاعِلٍ، أَوْ مُبْتَدَأٍ وَخَبَرٍ، وَغَيْرُ الْمُفِيدِ: كَ {لَمْ})**

هذا هو المبحث الثالث المشترك من المباحث اللفظية المشتركة بين القرآن والسنة وهو: مبحث الكلام تعريفه وأقسامه، وهو مبحث مهم من مباحث النحو مر معنا الكلام عنه في الورقات.

وقوله: **(الْمُنْتَظَمُ)**

يعني المتألف من أمور معينة.

فقال: **(الْمُنْتَظَمُ مِنَ الْأَصْوَاتِ الْمُسْمُوعَةِ الْمُعْتَمَدَةِ عَلَى الْمُقَاتِعِ، وَهِيَ الْحُرُوفُ)**

هو تعريف الكلام عنده بأنه متألفٌ من أصواتٍ مسموعةٍ مُرَكَّبَةٍ من حروف، فالكلمة تتركب من حروف، أما الحرف لوحده فلا يسمى كلاماً فإنه لا يدل على معنى في ذاته.

وقوله: **(مِنَ الْأَصْوَاتِ الْمُسْمُوعَةِ)**

يريد بذلك أنه سيتكلم عن مبحث الكلام وفق منهج أهل السنة والكلام متعلق بالأصوات والحروف، وليس المراد بالكلام عند المؤلف المعاني النفسية كما هو الحال عند الأشاعرة، والذي يؤول بهم طبعاً إلى القول بأن كلام الله سبحانه وتعالى قائمٌ في نفسه، هذا كلام باطل يقتضي أن الله تعالى لم يتكلم بالقرآن المتلو بين أيدينا وإنما هو من غيره تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً، ومر معنا التلميح على ذلك مراراً.

وقوله: **(وَهُوَ جَمْعُ كَلِمَةٍ)**

أي أن الكلام عنده جمع كلمة ومرر معنا هذا في الورقات ولكن أهل العلم على أن جمع كلمة هو كَلِمٌ وهو الذي نصَّ عليه النحويون.

وعرفه المؤلف فقال: **(وَهِيَ اللَّفْظُ الْمَوْضُوعُ لِمَعْنَى)**

واللفظ: هو الصوت المشتمل على بعض الحروف، هذا مرر معنا في الورقات فإذا كان هذا اللفظ المشتمل على بعض الحروف موضوعاً لمعنى فهي الكلمة مثل: تفاح، زيد، محمد، موضوعة لمعنى فهي الكلمة.

وقوله: **(وَأَخَصَّ أَهْلُ الْعَرَبِيَّةِ الْكَلَامَ بِالْمُفِيدِ)**

يعني لا يكفي عندنا تركيب الكلمات بعضها على بعض حتى نسميه كلاماً لكن لا بد أن يكون مفيداً فائدة يحسنُ السكوت عليها، لهذا عرفنا الكلام سابقاً بأنه: "اللفظ المركب المفيد فائدة يحسنُ السكوت عليها" يحسنُ السكوت عليها - أي أن المستمع لا يتشوق إلى أمر إضافي حتى تحصل له الفائدة من هذا الكلام-.

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: **(وَهُوَ الْجَمَلُ الْمُرَكَّبَةُ مِنْ فِعْلٍ وَفَاعِلٍ، أَوْ مُبْتَدَأٍ وَخَبَرٍ)**

نحن مرر معنا أن أقسام الكلام باعتبار التركيب اسم وفعل وحرف، ومرر معنا أن:

- الاسم: كلمة دلت على معنى في ذاتها ولم تقترن بزمن،

- والفعل: كلمة دلت على معنى في ذاتها و اقترنت بأحد الأزمنة الثلاثة،
- والحرف: ما ليس له معنى في نفسه وإنما يظهر معناه في غيره،

والمؤلف هنا يشير إلى أقل ما يتركب منه الكلام، ضرب مثالين على المتفق عليه وترك المختلف فيه، والمتفق عليه كما مرّ معنا في الورقات فعل واسم أو اسمان.

وقوله: **(فِعْلٍ وَفَاعِلٍ)**

يريد بذلك الجملة الفعلية من فعل واسم، مثل: قام زيد، بمثل هذا التركيب تحصل الفائدة التي يَحْسُنُ السكوت عليها كما قلنا ويسمى هذا كلاماً.

وقوله: **(فِعْلٍ وَفَاعِلٍ)** الأولى به أن يقول فعل مع اسم لأنه قد تكون الجملة تتألف مثلاً من فعل ونائب فاعل ليس فاعل مثل: ضُربَ الولدُ، ولكن ربما مراد المؤلف ليس حصر الأمكنة وإنما ضرب الأمثلة، ويُشيرُ لذلك بأقل الكلام من باب الاختصار.

وقوله: **(أَوْ مُبْتَدَأٍ وَخَبَرٍ)**

يريد بذلك الجملة التي تتركب من اسمان، مثل: زيدٌ قائمٌ، (زيد) اسم و (قائم) اسم، طبعاً هذا لا يعني أن الجمل التي تتألف من اسمان فقط تكون من مبتدأ وخبر، هو كما قلنا أراد الإشارة إلى ما يتركب منه الكلام هو اسمان أو فعل واسم، ولا يريد حصر الأمثلة إنما ضرب الأمثلة للتوضيح بأقل الكلام.

وقوله: **(وَعَيْرُ الْمَفِيدِ: كَ {لَمْ} وَفِي نُسْخِ {كَلِمٍ})**

لعل الأصح **{كَلِمٍ}** وهو يريد بذلك التركيب الذي لا يفيد معنى يَحْسُنُ السكوت عليه؛ أي لا يسمى كلاماً، وعلى نسخة **{كَلِمٍ}** ظاهر كلامه أن يسمي هذا **{كَلِمٍ}**، التركيب الذي لا يفيد معنى يَحْسُنُ السكوت عليه يسميه **{كَلِمٍ}**، والصحيح أن **ال {كَلِمٍ}** يشمل الكلام المفيد وغير المفيد فهو أعم من الكلام ولا يختص بغير المفيد فقط، وفي النسخ التي تقول: **كَ {لَمْ}** يريد بذلك ربما الحروف التي لا تفيد معنى بنفسها فلا تكون مفيدة حتى تقترن بغيرها.

ثم قال رحمه الله: **(فَإِنْ اسْتُعْمِلَ فِي الْمَعْنَى الْمَوْضُوعِ لَهُ: فَهِيَ الْحَقِيقَةُ، إِنْ كَانَ بَوْضِعَ اللُّغَةِ: فَمِيَ اللُّغَوِيَّةُ، أَوْ بِالْعُرْفِ: فَالْعُرْفِيَّةُ؛ كَالدَّابَّةِ لِنَدْوَاتِ الْأَرْبَعِ، أَوْ بِالشَّرْعِ: فَالشَّرْعِيَّةُ؛ كَالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ،**

وَأَنْكَرَ قَوْمٌ: الشَّرْعِيَّةَ، وَقَالُوا: اللُّغَوِيُّ بَاقٍ، وَالزِّيَادَاتُ شُرُوطٌ

هذا هو المبحث الذي يليه وهو مبحث تقسم الكلام باعتبار استعماله، عاد المؤلف هنا مرة أخرى للكلام عن الحقيقة والمجاز بنوع من التفصيل أكثر مما تكلم عنه في أثناء الكلام عن الدليل الإجمالي الأول أو الأصل الأول وهو الكتاب، وقلنا إن الكلام بهذا الاعتبار ينقسم إلى:

● حقيقة

● ومجاز

لهذا قال المؤلف رحمه الله: **(فَإِنْ اسْتَعْمَلَ فِي الْمَعْنَى الْمَوْضُوعَ لَهُ: فَهُوَ الْحَقِيقَةُ...)** إلى آخر كلامه هنا يعرف المؤلف الحقيقة اصطلاحاً قال: **(فَإِنْ اسْتَعْمَلَ فِي الْمَعْنَى الْمَوْضُوعَ لَهُ: فَهُوَ الْحَقِيقَةُ)** ثم يفصل هذا التعريف يقابل التعريف الذي مرَّ معنا في الورقات وهو: "ما استعمل فيما اصطلح عليه من المخاطبة" لأن هذا التعريف كما قلنا يستلزم تعدد أنواع الحقيقة إلى:

١- لغوية

٢- وعرفية

٣- وشرعية

وهذا هو تأليف المؤلف لأنه قال: **(إِنْ كَانَ بَوْضُوعُ اللُّغَةِ: فَهِيَ اللُّغَوِيَّةُ، أَوْ بِالْعُرْفِ: فَالْعُرْفِيَّةُ...)** وإلى آخره...

فإن استعمل الكلام في الموضوع له؛ أي أن المراد الدلالة عليه أصالةً في اللغة أو العرف أو الشرع عندها تسمى حقيقة،

وتتنوع بحسب الاصطلاح سواءً كان لغوياً أو عرفياً أو شرعياً إذا كان في المعنى الموضوع له بحسب هذا الاصطلاح،

وكما قلنا بناءً على هذه القاعدة عندنا ثلاثة أنواع للحقيقة وكل نوع من أنواع الحقيقة يقابله نوع من أنواع المجاز،

● فالحقيقة اللغوية: هي اللفظ المستعمل في ما وُضِعَ له في اللغة ويقابلها المجاز اللغوي،

- الصلاة لغة: هي الدعاء أو الثناء في بعض الأقوال،

- والصيام لغة: الإمساك،
 - والزكاة لغة: النماء والطهارة،
 - والحج لغة: القصد،
 - والأسد: هو الحيوان المفترس المعروف،
 - والدابة لغة: كل ما يدبُّ على الأرض من إنسان أو حيوان،
- فإن استعمل اللفظ في غير ما وُضِعَ له في اللغة كان مجازاً لغوياً بالنسبة للاصطلاح اللغوي -هذه مهمة- ليس على الإطلاق إنما بالنسبة للاصطلاح اللغوي، مثلاً: رأيت أسداً يركب فرسه، لفظ الأسد هنا لا يُقصد به الحيوان المفترس إنما يُقصد به الرجل الشجاع بقريئة يركب فرسه

ونكتفي بهذا القدر،

سبحانك اللهم وبحمدك نشهد أن لا إله إلا أنت

نستغفرك ونتوب إليك.

الدرس السادس عشر من شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله،

أما بعد:

فإن خير الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار.

فهذا هو **الدرس السادس عشر لشرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول** للعلامة صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق القطيعي البغدادي الحنبلي رحمه الله تعالى، وذلك ضمن برنامج المرحلة الثانية في معهد الدين القيم بإشراف شيخنا الفاضل أبي الحسن علي الرملي حفظه الله تعالى، وكنا في الدرس الماضي قد بدأنا الكلام عن الحقيقة والمجاز وأنهينا الكلام عن المجاز.

ووصلنا إلى تنبيه المؤلف رحمه الله حيث قال: **(تَنْبِيْهُ: الْحَقِيْقَةُ: أَسْبَقُ إِلَى الْفَهْمِ وَيَصِحُّ الْإِشْتِقَاقُ مِنْهُ، بِخِلَافِ الْمَجَازِ، وَمَتَى دَارَ اللَّفْظُ بَيْنَهُمَا: فَالْحَقِيْقَةُ، وَلَا إِجْمَالَ؛ لِإِخْتِلَالِ الْوَضْعِ بِهِ)**

هذا تنبيه من المؤلف رحمه الله تعالى لما يميّز به بين الحقيقة والمجاز، ذكر أمرين:

- الأول: في قوله **(الْحَقِيْقَةُ: أَسْبَقُ إِلَى الْفَهْمِ)**

فإذا لم يكن هناك قرينة فإن المعنى الحقيقي هو الأسبق للفهم من المجاز، أما المجاز فلا بدّ من قرينة حتى تصرفه عن المعنى الحقيقي -حتى يفهم اللفظ لا بدّ من قرينة- ومن غير ذلك لا يفهم المجاز مثال ذلك قولك: رأيت أسداً، الذي يسبق للفهم هو الحيوان المُفْتَرَسُ فهذا دلّ على أنه حقيقة.

- الأمر الثاني: قال **(وَيَصِحُّ الْإِشْتِقَاقُ مِنْهُ)**

وهذه فيها خلاف -الأمر الثاني تمييز بين الحقيقة والمجاز،

قال: **(وَيَصِحُّ الْأَشْتِقَاقُ مِنْهُ)**

وقلنا فيها خلاف ومعنى كلام المؤلف أنه إذا استخدمنا اللفظ وكان على حقيقة يصح الاشتقاق منه بأن يوتى بالفعل المضارع أو فعل الأمر مثل -أمرَ يأمرُ أمراً- ويصح هذا الاشتقاق لماذا؟ لأننا استعملناه على الحقيقة،

أما لو استعملنا لفظ الأمر بمعنى (الشأن) فإنه مجاز عنده ولا يصح الاشتقاق لأنه عندها لا يُفيد نفس المعنى إذا غيرنا الاشتقاق -الأمر- ونحن نريد (الشأن) عندها يختلف المعنى.

ثم قال: **(وَمَتَى دَارَ اللَّفْظُ بَيْنَهُمَا: فَالْحَقِيقَةُ، وَلَا إِجْمَالَ؛ لِاخْتِلَالِ الْوَضْعِ بِهِ)**

يعني متى دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز فإننا نقدم الأصل، والأصل: الحقيقة؛ لأنها ما وُضع له اللفظ -اللفظ وُضع لهذا- والحكمة من ذلك الإفهام كما سيمر معنا فالحقيقة هي المقدمة.

وقوله: **(وَلَا إِجْمَالَ)**

أي إذا تردّد اللفظ بين الحقيقة والمجاز لا يجوز أن نقول: "هو مجمل وهو بحاجة إلى مبيّن" وننتظر حتى يأتي دليل خارجي وإلى آخره، لا؛ بل يحمل على الحقيقة، قولنا "رأيت أسداً" يُحمل على الحقيقة -حيوان مفترس- ما يحتاج إلى أي دليل حتى نحمله على الحقيقة.

قال: **(لِاخْتِلَالِ الْوَضْعِ بِهِ)**

لو جعلنا اللفظ الدائر بين الحقيقة والمجاز مجملاً وانتظرنا الأدلة حتى نجزم هل هو حقيقة أو مجاز، أدّى ذلك إلى تعطيل الحكمة من الوضع والحكمة من وضع الألفاظ، ما هي الحكمة من وضع الألفاظ ومعانيها المختلفة؟ هي الإفهام؛ حتى يتفاهم الناس في التّخاطب؛ ولهذا إذا قلنا بمثل هذه الحالة أن اللفظ يكون مجملاً، نكون بذلك قد أخللنا بهذه الحكمة وهي الإفهام؛ لأننا نعطل الإفهام حتى يأتي دليل ونرجّح وما إلى ذلك ولكن نقدّم الحقيقة -هي الأصل وهي الأسبق إلى الفهم- فلا بد أن نقدّم الحقيقة.

طبعاً هذا كله عند من يقول بالحقيقة والمجاز ونحن رجحنا وبيننا أنه لا مجاز في اللغة كما بينا ذلك في الورقات.

قال المؤلف رحمه الله: **(فَإِنْ دَلَّ عَلَى مَعْنَى وَاحِدٍ مِنْ غَيْرِ احْتِمَالٍ لِغَيْرِهِ: فَهُوَ النَّصُّ، وَأَصْلُهُ: الظُّهُورُ وَالْإِرْتِفَاعُ، وَقَدْ يُطْلَقُ عَلَى الظَّاهِرِ: وَهُوَ الْمَعْنَى السَّابِقُ مِنَ اللَّفْظِ مَعَ تَجْوِيزِ غَيْرِهِ، وَأَكْثَرُ مَا يُسْتَعْمَلُ بَيْنَ الْفُقَهَاءِ بِهَذَا الْمَعْنَى)**

نحن قلنا إن الكلام لا بد أن يفيد فائدة يحسن السكوت عليها -فالكلام لا بد أن يكون مفيداً- والمؤلف هنا بدأ بالكلام عن أقسام الكلام المفيد من حيث الدلالة على معاني الألفاظ صراحة أو ظناً وقسم الأصوليون الكلام من هذه الحيثية إلى النص والظاهر والمجمل.

- الظاهر يقابله المؤول كما سيمرُّ معنا
- والمجمل يقابله المبين أو المبيّن كما سيمر معنا.

فقوله **(فَإِنْ دَلَّ عَلَى مَعْنَى وَاحِدٍ مِنْ غَيْرِ احْتِمَالٍ لِغَيْرِهِ: فَهُوَ النَّصُّ، وَأَصْلُهُ: الظُّهُورُ وَالْإِرْتِفَاعُ)**

بدأ بالكلام رحمه الله عن النص -عرّفه اصطلاحاً ثم لغة-

في اللغة: الظهور والارتفاع ومرّ معنا أن منه منصّة العروس التي تجلس عليها وتكون مرتفعة حتى تظهر للناس،

وفي الاصطلاح قال: **(دَلَّ عَلَى مَعْنَى وَاحِدٍ مِنْ غَيْرِ احْتِمَالٍ لِغَيْرِهِ)**

وقوله: **(مَعْنَى وَاحِدٍ مِنْ غَيْرِ احْتِمَالٍ لِغَيْرِهِ)**

يريد بذلك أن يخرج الظاهر كما سيمرُّ معنا، ولو قيّد المؤلف التعريف فقال ما دلّ بنفسه على معنى واحد من غير احتمال كان أفضل بإضافة قيد (بنفسه) وذلك مهم لإخراج المجمل لأن المجمل قد يدلّ على معنى واحد لكن لا بنفسه وإنما بغيره -بالقرينة أو بالمبيّن- فلذلك الأولى إضافة هذا القيد.

وعرّف الأصوليون النصّ فقالوا: ما أفاد بنفسه من غير احتمال -بنفس المعنى تقريباً- أي من غير احتمال معنى لغيره، فيكون التعريف الذي مرّ معنا جامعاً مانعاً، فيمنع من دخول الظاهر ويمنع

من دخول المجمل في هذا التعريف ويمثل الأصوليون لذلك بقول الله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ فهذا دل بنفسه على عشرة لا يحتمل غير ذلك.

ومنها أيضا قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ هذا نص في نفي التماثل بين البيع والربا. وكذلك في قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ يُؤَلُّونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرْبُصٌ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ مدّة التربص أربعة أشهر من غير زيادة أو نقصان أيضا هذا نص، فإن دلّ اللفظ بنفسه على معنى واحد اللفظ لا بغيره فهو النص كما مر معنا وحكم النص هو وجوب العمل به -لا يجوز العُدول عن النص- إلا في النسخ.

قال المؤلف: (وَقَدْ يُطْلَقُ عَلَى الظَّاهِرِ: وَهُوَ الْمَعْنَى السَّابِقُ مِنَ اللَّفْظِ مَعَ تَجْوِيزِ غَيْرِهِ، وَأَكْثَرُ مَا يُسْتَعْمَلُ بَيْنَ الْفُقَهَاءِ بِهَذَا الْمَعْنَى)

الظاهر لغة هو الشاخص أو المرتفع والواضح المنكشف وهو عكس الباطن.

اصلاحا قال المؤلف: (هُوَ الْمَعْنَى السَّابِقُ مِنَ اللَّفْظِ مَعَ تَجْوِيزِ غَيْرِهِ)

(الْمَعْنَى السَّابِقُ) المقصود به أي المتبادر للذهن السابق للفهم،

فالظاهر هو لفظ يدل على معنى أو معنيين واحتمال أحدهما يكون أقوى من الآخر وأرجح منه -هذا الأرجح يُسَمَّى الظَّاهِر- وهو المعنى السابق من اللفظ،

أما المرجوح فيسمى المؤول والمؤلف عندما قال: (وَقَدْ يُطْلَقُ عَلَى الظَّاهِرِ) يقصد بذلك النص، أي أن مصطلح النص الذي مر معنا قبل قليل قد يطلق أيضا على الظاهر لأن الارتفاع والظهور موجود فيهما -في النص وفي الظاهر- ولكنه قال: (أَكْثَرُ مَا يُسْتَعْمَلُ بَيْنَ الْفُقَهَاءِ بِهَذَا الْمَعْنَى) أي أن المؤلف يقصد أن الفقهاء قد يحملون أو يطلقون النص كذلك على الظاهر فيقصدون به ما يشمل النص والظاهر ويحتمل أيضا أن المؤلف يقصد أن الفقهاء يعنون بالظاهر ما يحتمل معنيين أحدهما أرجح من الآخر وأن هذا هو المستعمل بينهما، فالاحتمال وارد وأهمية هذا قوله قد يستعمل الفقهاء النص ويقصدون به الظاهر -هذا مهم طبعاً من أجل فهم كلام الفقهاء في كتبهم وحمل معانيها على مقصودهم، فلا بد من التنبيه لهذا؛ أن النص أحياناً قد يُطلق على الظاهر عند بعض الفقهاء.

أما حكم الظاهر فإنه يجب العمل به -العمل بالمعنى الأرجح دون المعنى المرجوح- لا يجوز ترك المعنى

الرَّاجِحُ إِلَّا بِتَأْوِيلٍ صَحِيحٍ يَعْنِي بِوُجُودِ دَلِيلٍ صَحِيحٍ عَلَى هَذَا التَّأْوِيلِ.-

من الأمثلة على الظاهر في اللغة مثلا لفظ الأسد، الأسد هو ظاهر في الحيوانات -هو في الحيوان المفترس- فهو ظاهر في الحيوان المفترس ولا يجوز حمله على الرجل الشجاع إلا بدليل -بقريئة- لم؟ لأنه يدل على الرجل الشجاع لكن هذا المعنى مرجوح،

وكذلك قوله ﷺ "توضؤوا منها" أي من لحوم الإبل، الظاهر هو أن المعنى المقصود من "توضؤوا" هو غسل الأعضاء الأربعة -الوضوء الشرعي المعروف- وليس غسل اليدين فقط فهذا المعنى مرجوح لأنه جاء في سياق الشرع والأصل حمله على المعنى الشرعي.

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: **(فَإِنْ عَضَدَ الْغَيْرَ دَلِيلٌ بِغَلْبَةِ كَقَرِينَةٍ، أَوْ ظَاهِرٍ آخَرَ، أَوْ قِيَاسٍ رَاجِحٍ، سُمِّيَ: تَأْوِيلًا، وَقَدْ يَكُونُ فِي الظَّاهِرِ قَرَائِنٌ يَدْفَعُ الإِحْتِمَالَ مَجْمُوعًا دُونَ أَحَادِهَا.**

- وَالإِحْتِمَالَ: قَدْ يَبْعُدُ: فَيَحْتَاجُ إِلَى دَلِيلٍ فِي غَايَةِ الْقُوَّةِ لِدَفْعِهِ، وَقَدْ يَقْرُبُ: فَيَكْفِي أَدْنَى دَلِيلٍ، وَقَدْ يَتَوَسَّطُ: فَيَجِبُ الْمُتَوَسَّطُ)

قوله: **(الغَيْرِ) (فَإِنْ عَضَدَ الْغَيْرِ)**

يريد بالغير ما يقابل الظاهر وقلنا ما يقابل الظاهر هو المؤول،

والتأويل لغة: الرجوع على آخر الأمر وعاقبته، مآل الأمر كذا أي مصيره وعقباه كذا أو إلى كذا.

وفي الاصطلاح: صرف اللفظ عن المعنى الظاهر لاحتمال مرجوح لاعتضاده بدليل

أو تقول حمل المعنى المرجوح لدليل صيره راجحًا،

قلنا الظاهر هو الراجح مع احتمال غيره المرجوح وهو المؤول،

- فالمؤول هو المرجوح الذي يقابل الظاهر،

- والظاهر كما قلنا هو الأسبق للفهم

لكن إن ورد معنا دليل جعل هذا المرجوح وهو المؤول أغلب على الظن من المعنى الراجح وهو الظاهر فيصير عنده المعنى المرجوح هو الذي يُقدّم بسبب وجود الدليل الذي جعله راجحًا على الظاهر ونحن لا نستطيع أن نحمل الكلام على المعنى المؤول إلا بدليل يرجّحه على الظاهر فيوجد عندنا

صارف صحيح يصرف اللفظ عن الظاهر إلى المعنى المؤول، فإذا كان هذا التأويل غير صحيح فلا تأويل وإذا لم يوجد لدينا دليل فلا تأويل وإنما نقدّم الظاهر فهو الأسبق للفهم وهو الأظهر والأرجح.

وقوله: **(كَقَرِينَةٍ، أَوْ ظَاهِرٍ آخَرَ، أَوْ قِيَاسٍ رَاجِحٍ)**

هذه أنواع الأدلة والصوارف التي تصرف اللفظ من المعنى الظاهر إلى المعنى المؤول ويسمى صرف اللفظ عن ظاهره كما قلنا تأويلاً لكن لا بد أن يكون بقريئة أو ظاهر آخر أو قياس راجح صحيح.

مثال القرينة قلنا: (رأيت أسداً حاملاً سيفه) فظاهر اللفظ للأسد يقصد به للحيوان المفترس لكننا هنا صرفناه عن ظاهره إلى الرجل الشجاع لوجود قرينة -القرينة هي في السياق نفسه: حاملاً سيفه، حمل السيف هو من خصائص الرجال الشجعان ولا يفعل ذلك الأسد الحيوان المفترس- لهذا نحن صرفنا لفظ الأسد عن ظاهره، فهذه القرينة المتصلة التي تكون في نفس السياق.

مثال آخر في قوله تعالى ﴿ **أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ** ﴾ أتى أمر الله: ظاهر الآية أن الكلام عن شيء في الماضي -هنا فعل ماضي ﴿ **أَتَىٰ** ﴾ فهو فعل ماضٍ لكن في الآية قرينة على أن ظاهر الآية ليس هو المراد، ليس هو المقصود،

وقوله تعالى ﴿ **فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ** ﴾ يعني أن لفظ الماضي هنا جاء للكلام عن الشيء الذي سيقع مُستقبلاً واستُخدم لفظ الماضي ليعبر على أن هذا الذي سيقع في المستقبل مُحتمٌ وقوعه -وقوعه مُحقق- فنكون بذلك صرفنا اللفظ عن ظاهره، طبعاً هذا الأسلوب من أساليب العرب.

مثال آخر في حديث "ليس لنا مثل السوء، الذي يعود في هيبته كالكلب يرجع في قيئه"

عند الشافعي رحمه الله تعالى يجوز الرجوع في الهبة أو هو يعني دخل في نقاش أنه يجوز الرجوع في الهبة لأن الكلب وإن كان يرجع أو يعود في قيئه لكن لا يحرم عليه هذا، النص ليس فيه دليل أو ليس فيه كلامٌ -"الذي يعود في هيبته كالكلب يرجع في قيئه"- ليس فيه ما يدل على حرمة هذا الفعل لأن الكلب لا يحرم عليه الرجوع في قيئه لكن الإمام أحمد ناقشه في ذلك واستند إلى القرينة التي في أول الحديث وهو قوله ﷺ "ليس لنا مثل السوء" وعليه فلا يجوز لنا هذا الفعل وهو الرجوع في الهبة لماذا؟ لوجود هذه القرينة.

وقوله: **(أو ظاهر آخر):**

هذا هو النوع الثاني من الصّوارف أو الأدلّة التي نصرف بها اللفظ عن ظاهره، مثال ذلك قال تعالى: **﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾** ظاهر الآية عموم تحريم الميتة (أكلها وجلدِها مطلقاً) فلفظ الميتة هو الظاهر وظاهره تحريم الكلّ لكنّ يحتمل أن يكون التّحريم في الأكل فقط دون الجلد وأنّ الجلد غير مأكول،

ثم في حديث آخر قال النبي ﷺ (إذا دُبغ الإهاب فقد طهر) ظاهره أن الجلد إذا دبغ طهر وجاز لنا الانتفاع به وبهذا الظاهر في الحديث نستطيع أن نصرف ظاهر لفظ الميتة في الآية إلى الأكل فقط، فلا يدخل في ذلك الجلد والانتفاع في الجلد بعد الدبغ، لهذا يحلّ الجلد ويحلّ الانتفاع به بعد الدبغ فيكون معنى الآية **﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾** أكلها.

وقول المؤلف: **(أو قياس راجح)**

مثاله قال تعالى: **﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ﴾** ظاهر الآية أن الجلد يشمّل الجميع -الحرّ والعبد- فالحرّ يُجلد مائة جلدة إن ثبت هذا في حقّه لعموم اللفظ ولكن هذا اللفظ خُصّص بقياس العبد بالأمة بتنصيف الحد عليها، حكمنا بالتنصيف عليه بالقياس على الأمة لقوله تعالى: **﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾** فقيسنا العبد على الأمة لعلّة جامعة بينهما وهي علة الرّق.

ثمّ قال المؤلف: **(وَقَدْ يَكُونُ فِي الظَّاهِرِ قَرَائِنٌ يَدْفَعُ الإِحْتِمَالَ مَجْمُوعُهُا دُونَ أَحَادِهَا وَالإِحْتِمَالُ: قَدْ يَبْعُدُ: فَيَحْتَاجُ إِلَى دَلِيلٍ فِي غَايَةِ الْقُوَّةِ لِدَفْعِهِ. وَقَدْ يَقْرُبُ: فَيَكْفِي أَدْنَى دَلِيلٍ. وَقَدْ يَتَوَسَّطُ: فَيَجِبُ الْمُتَوَسَّطُ.)**

الظاهر: المعنى الرّاجح والمعنى المرجوح هو المؤلّ،

نحن قلنا إنّنا لا نصرف اللفظ عن الظاهر إلاّ بدليل يصحّ وقد يكون هناك قرائن لهذا الظاهر تقويّه فتكون الأدلة عندها موجبة لترك التّأويل، فعندها يجب العمل بالمعنى الرّاجح لا بالعمل المرجوح.

وقوله: **(وَالإِحْتِمَالُ: قَدْ يَبْعُدُ: فَيَحْتَاجُ إِلَى دَلِيلٍ فِي غَايَةِ الْقُوَّةِ لِدَفْعِهِ. وَقَدْ يَقْرُبُ: فَيَكْفِي أَدْنَى**

دَلِيلٌ. وَقَدْ يَتَوَسَّطُ: فَيَجِبُ الْمُتَوَسَّطُ.

يتكلم المؤلف هنا عن أقسام التأويل من حيث القرب والبعد -ينقسم إلى تأويل بعيد وتأويل قريب وتأويل متوسط.

التأويل البعيد هو قوله: **(قَدْ يَبْعُدُ: فَيَحْتَاجُ إِلَى دَلِيلٍ فِي غَايَةِ الْقُوَّةِ لِدَفْعِهِ)**

هذا إذا كان المعنى المؤول إليه أو المعنى المرجوح بعيدا جدا، احتمالاه ضئيل جدا فيبعد أن يكون هو المراد من اللفظ، مثل هذا يحتاج إلى دليل قوي جدا حتى نصرف اللفظ عن ظاهره وحتى نقدّمه على اللفظ الظاهر ويمثّل العلماء لذلك بقوله ﷺ (أَيُّمَا امْرَأَةٍ نُكَّحْتَ بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ) الحديث،

ظاهر الحديث وما عليه الجمهور هو اشتراط الولي في نكاح المرأة مطلقا.. وأي لفظ من الألفاظ يدل على العموم كما سيمرّ معنا ومرّ معنا في الورقات فيشمل كل النساء، أما الأحناف القائلون بعدم اشتراط الولي كثير منهم أولوا هذا الحديث وقالوا أن المقصود هي البنت الصغيرة،

وقال بعضهم: الأمة،

وقالوا: المكاتبه -قالوا كل هذه التأويلات- وهذه كلّها تأويلات بعيدة جدا،

أمّا التأويل القريب كما في قوله وقد يقرب فيكفي أدنى دليل، التأويل القريب أن يكون المعنى المؤول إليه قريبا جدا وهذا يحصل بأدنى دليل كقوله تعالى ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ ظاهره الوضوء مع البدء في الصلّاة، ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ ظاهره الوضوء مع البدء في الصلّاة أو بعدها، والمعروف أن الوضوء شرط للصلّاة، لذلك المراد من هذه الآية ليس هو الظاهر إنما المراد هو العزم على أداء الصلّاة -يعني إذا عزمتم على الصلّاة فتوضّؤوا ثم صلّوا- لأن الوضوء شرط من شروط الصلّاة والشرط يطلب حصوله قبل البدء بالمشروط وهذا صرف للفظ عن ظاهره إلى معنى آخر قريب جدا ومعنى محتمل جدا.

والتأويل المتوسط: قال المؤلف: **(وَقَدْ يَتَوَسَّطُ: فَيَجِبُ الْمُتَوَسَّطُ).**

هو ما كان المعنى المؤول فيه متوسّط الاحتمال -يعني ما بين القريب والبعيد- وهذا يحتاج إلى دليل متوسّط في القوّة على قدر احتمالته بين البعد والقرب.

قال المؤلّف رحمه الله: (فَإِنْ دَلَّ عَلَى أَحَدٍ مَعْنَيَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ لَا بَعَيْنَهُ، وَتَسَاوَتْ وَلَا قَرِينَةَ: فَمُجْمَلٌ. وَقَدْ حَدَّهُ قَوْمٌ بِ: مَا لَا يُفْهَمُ مِنْهُ مَعْنَى عِنْدَ الْإِطْلَاقِ. فَيَكُونُ فِي الْمَشْتَرَكِ: وَهُوَ مَا تَوَحَّدَ لَفْظُهُ وَتَعَدَّدَتْ مَعَانِيهِ بِأَصْلِ الْوَضْعِ؛ كَ:

- الْعَيْنِ.
- وَالْقُرْءِ.
- وَالْمُخْتَارِ، لِلْفَاعِلِ وَالْمَفْعُولِ.
- وَالْوَاوِ، لِلْعَطْفِ وَالْإِبْتِدَاءِ.

وَمِنْهُ عِنْدَ الْقَاضِي، وَبَعْضِ الْمُتَكَلِّمِينَ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾؛ وَ ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾؛ لِتَرُدُّهُ بَيْنَ الْأَكْلِ وَالْبَيْعِ، وَاللَّمْسِ وَالنَّظَرِ وَهُوَ مُخَصَّصٌ بِالْعُرْفِ فِي الْأَكْلِ وَالْوَطْءِ، فَلَيْسَ مِنْهُ) بدأ هنا في الكلام عن القسم الثالث من أقسام الكلام هذا وهو المَجْمَلُ وقلنا إنه يقابله المَبِينُ.

والمجمل لغة: هو المجموع والمخلوط وقد يُطلق أيضا على المِهم.

وفي الاصطلاح ذكر له المؤلّف معنيين فالأول في قوله (فَإِنْ دَلَّ عَلَى أَحَدٍ مَعْنَيَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ لَا بَعَيْنَهُ، وَتَسَاوَتْ وَلَا قَرِينَةَ)

أي أن المَجْمَلُ هو ما تردّد بين معنيين محتملين أو أكثر من معنيين فهذا التردّد بين معنيين أو أكثر من معنيين يُخرج به النصّ لأن النصّ كما قلنا ما أفاد بنفسه من غير احتمال لغيره، هنا عندنا معنيين أو أكثر محتملين أو أكثر.

وقوله: (وَتَسَاوَتْ): أي تساوت هذه المعاني المُحتملة من حيث القوّة في التّرجيح بينها وعليه فتحتاج إلى مُرَجِّحٍ وليس هناك معنى أظهر من الآخر، هذا القيد يخرج به الظّاهر لأنّه -الظّاهر- وإن كان مُحتملاً بين معنيين إلاّ أن أحدهما أرجح من الآخر فلا تساوي، بينما في المَجْمَلِ هناك تساوي في الاحتمال في القوّة.

وقوله: **(ولا قرينة)** أي ليس هناك قرينة تبين المراد بحيث تبين هذه المعاني حتى يزول ذلك الاحتمال، هذا هو التعريف الأول.

أما التعريف الثاني فقال المؤلف: **(وَقَدْ حَدَّهُ قَوْمٌ بِ: مَا لَا يُفْهَمُ مِنْهُ مَعْنَى عِنْدَ الْإِطْلَاقِ)**

قالوا هذا فيه نظر لأن الذي لا يفهم منه معنى عند الإطلاق هو المهم والمجمل يفيد معنى ولكن هذا المعنى غير معين لماذا؟

لتساوي الاحتمال بين أكثر من معنى، فأى معنى نُعين من هذه المعاني -فهو يفيد معنى- فلا يُقال عنه أنه لا يفهم منه معنى عند الإطلاق، لذلك من الأولى أن نُضيف قيда لهذا التعريف وهو التَّعيين فنقول: **المجمل ما لا يفهم منه معنى معيّن عند الإطلاق،**

وقوله: **(عِنْدَ الْإِطْلَاقِ)**

أي عند انتفاء القرينة التي تبين المعنى المراد، لأنه إذا وُجدت القرينة خلاص نحن يتبين عندنا المراد، فعند الإطلاق يقصد به المُجمل ما لا يفهم منه معنى معيّن عند الإطلاق أي عند انتفاء القرينة.

وقوله: **(فَيَكُونُ فِي الْمَشْتَرِكِ: وَهُوَ مَا تَوَحَّدَ لَفْظُهُ وَتَعَدَّدَتْ مَعَانِيهِ بِأَصْلِ الْوَضْعِ؛ ك:**

- الْعَيْنِ. - وَالْقَرَاءِ. - وَالْمُخْتَارِ، لِلْفَاعِلِ وَالْمَفْعُولِ. وَالْوَاوِ، لِلْعَطْفِ وَالْإِبْتِدَاءِ.)

المشترك لغة مأخوذ من الاشتراك ويرجع إلى الشركة التي يشترك فيها الشركاء في الملك.

وفي الاصطلاح قال المؤلف: **(مَا تَوَحَّدَ لَفْظُهُ وَتَعَدَّدَتْ مَعَانِيهِ بِأَصْلِ الْوَضْعِ)**

قوله **(بِأَصْلِ الْوَضْعِ)**

أي الوضع اللغوي فهو لفظ واحد وُضع في اللّغة ليدل على أكثر من معنى ولا يتعيّن المعنى المراد من هذه المعاني إلاّ بالقرائن، لذلك فهو من جُملة المُجمل.

وضرب المؤلف أمثلة للمُشترك فقال: **(كالعين)،**

العين لفظ مشترك في اللغة -مشترك لخمسة معانٍ:

١- الذهب

٢- والعين الباصرة

٣- والعين الجارية

٤- والجاسوس

٥- والشمس

فهو يدل على هذه المعاني دلالة متساوية- لفظ العين يدل على هذه المعاني دلالة متساوية

وقال: (القرء)

القرء جمعه قروء ويُطلق على الطَّهْر والحَيْض في لغة العرب ودلالته على المعنيين متساوية قالوا قال تعالى ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ لهذا اختلف العلماء هل تكون ثلاثة حيضات

أن ثلاثة أطهار وقال والمُختار للفاعل والمفعول لفظ المختار! هل اسم فاعل؟ أم اسم مفعول؟

هو يحتمل المعنيين:

- ممكن أن يكون اسم فاعل

- أو يكون اسم مفعول؛ فهو من باب المُشترك

ومثاله لفظ (يُضارّ) في قوله تعالى ﴿وَلَا يُضارُّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ إذ يحتمل أن يكون مبنياً للمعلوم

أو يكون مبنياً للمجهول فهذا من باب المُشترك

وقوله (الواو)

للعطف والابتداء هذا الإجمال هو الإجمال بالحرف- الإجمال كما مرّ معنا- ولكن يقال الإجمال بالاسم وقد يكون الإجمال بالفعل وهذا الإجمال بالحرف "الواو" وهي في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ

تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾

الواو في ﴿الرَّاسِخُونَ﴾ هل هي عاطفة أم هي للابتداء؟

وتفسير التأويل في الآية المقصود- التأويل للمتشابه المذكور- يعتمد على نوع الواو المذكورة هنا، فإذا

قلنا إن الواو عاطفة ولا يوجد وقف في الآية يعني ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ

يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ عندها يكون المراد أن الله تعالى يعلم المُتَشابه في الكتاب

وكذلك ﴿الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ فيكون المراد بالتأويل هنا التفسير - معرفة معاني الكتاب-، وإذا قلنا أن الواو للابتداء أي استئنافية - يُسْمُونَهَا الْوَائِ اسْتِئْنَائِيَّةٌ - فيكون المراد أنه عندها سيكون وقف حتى تقول ابتدائية يكون وقف، نقول ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ يكون المراد أنه لا يعرف معنى المتشابه إلا الله وحده والرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يُسَلِّمُونَ بِذَلِكَ وَيُقَرُّونَ بِهِ وَعَلَيْهِ يَكُونُ تَأْوِيلُ الْمُتَشَابِهِ الْمَقْصُودُ بِهِ هُوَ مَا اسْتَأْثَرَ اللَّهُ تَعَالَى بَعْلَمَهُ دُونَ خَلْقِهِ أَوْ مَعْرِفَةِ كَيْفِيَّتِهِ أَوْ حَقِيقَتِهِ - هذه لا يعلمها إلا الله- وهو المقصود بتأويل الشيء - أي ما يؤول إليه الشيء-.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (وَمِنْهُ عِنْدَ الْقَاضِي، وَبَعْضِ الْمُتَكَلِّمِينَ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾، وَ ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ أُمَّهَاتُكُمْ﴾؛ لِتَرُدُّدِهِ بَيْنَ الْأَكْلِ وَالْبَيْعِ، وَاللَّمْسِ وَالنَّظْرِ وَهُوَ مُخَصَّصٌ بِالْعُرْفِ فِي الْأَكْلِ وَالْوَطْءِ، فَلَيْسَ مِنْهُ)

يعني القاضي أبو يعلى وبعض المتكلمين يعدون هذه الآية من المجمل ويعدون من المجمل إضافة التحريم إلى عين الشيء

مثل الميته في قوله تعالى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾

أو الأمهات في قوله تعالى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ عدوا هذا مجملا لأن إضافة التحريم قالوا تكون للأفعال لا للأعيان فإذا ورد التحريم في آية مثل ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ فعندها لا بد من تقدير فعل وعليه -حسب قولهم- يتردد تقدير الفعل بين عدة أمور (بين الأكل واللبس والنظر والشرب والوطء) فلا مرجح لبعضها أو لأحد منها -أي عندهم ليس هناك قرينة- لهذا عندهم يكون مثل هذا مجملا ويحتاج إلى بيان،

وكذلك ما في الآية ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ هذا مجمل عندهم لأن التحريم هنا نسب للعين والأصل أنه للفعل فأى فعل مقصود هل اللمس؟ النظر، الوطاء، الأكل، الشرب؟

عندهم هذا من باب المجمل، ولكن المؤلف قال و هو مخصص بالعرف في الأكل والوطء فليس منهم، هذا هو المذهب الثاني في المسألة وهو رد المؤلف على قول القاضي أبي يعلى والمتكلمين، قال

أن هذه الآيات ليست مجملة لأنها مخصّصة بالعرف فالآية الأولى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ المراد تحريم أكلها والآية الثانية ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ أُمَّهَاتِكُمْ﴾ المراد تحريم الاستمتاع بالوطء ونحوه وهذا قول الأكثر لأن التحريم يتعلّق بفعل المكلف وتحريم العين غير مراد، فإذا أضيف التحريم إلى العين أو عين معينة فإنه لا بدّ من تقدير الفعل المقصود منه أو المرجّح في ذلك العرف ففي المأكولات يقدر فعل الأكل وفي المشروبات يقدر فعل الشرب وفي الملابس يقدر اللبس وفي الموطوءات الوطء، وعليه لا نسلم لقول القائل بأن مثل هذا مجمل ولا مرجّح بل هي واضحة ولا إجمال فيها ونعود فيها إلى الشرع كل بحسبه.

قال المؤلف: (وَعِنْدَ الْحَنَفِيَّةِ: مِنْهُ قَوْلُهُ: «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطُهُورٍ» وَالْمُرَادُ: نَفْيُ حُكْمِهِ؛ لِامْتِنَاعِ نَفْيِ صُورَتِهِ، وَلَيْسَ حُكْمٌ أَوْلَى مِنْ حُكْمِ)

فتتعيّن الصورة الشرعية فلا يكون منه أي من المجمل عند الحنفية -يعدّونه مجملاً- هذا الحديث: قوله ﷺ «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطُهُورٍ» لأن مثل هذا إما أن يحمل على نفي صورة الصلاة أو فعل الصلاة، يعني إذا لم يتوضّأ المرء لا يمكن إيجاد الصلاة بغير وضوء فلا توجد هذه الصلّاة -إذا لم يتوضّأ لم توجد هذه الصلّاة- طبعاً هذا باطل لأن فعل الصلّاة قد يوجد حتى بدون طهور يعني من يصلّي وهو محدث هو يدري أو لا يدري، كبرّ وركع وسجد وهو محدث غير متوضّئ، مثل هذا حصلت صورة الصلّاة أو أفعال الصلاة حصلت، نعم الصلاة لا تصح لكن صورة الصلّاة حصلت، فوجدت الصلّاة،

فهذا ما معنى قوله: (لِامْتِنَاعِ نَفْيِ صُورَتِهِ) يعني ما تستطيع أن تنفي الصورة فلا نقول أن معنى هذا الحديث «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطُهُورٍ» أننا ننفي صورة الصلاة، فمعنى أنها لا تحصل ليس بصحيح.

قال (وَالْمُرَادُ: نَفْيُ حُكْمِهِ)

يعني ليس المقصود نفي الصورة ولكن المقصود نفي الحكم أي بما أنه امتنع في صورة الصلّاة فنحمله على نفي الحكم، ولكن أي حكم ننفي؟ هذا السؤال، هل ننفي صحّة الصلاة؟ أم ننفي كمالها؟ أم ننفي الإجزاء فلا تجزئ الصلاة؟

قالوا هذه الأحكام كلها متساوية في القوة ولا مرجح وعليه فهو مجمل يحتاج إلى بيان، يعني إذا ما

كان إجمالاً من ناحية هل الصورة نفي الصورة أم الحكم؟

حتى لو جزمنا بأنه هو الحكم عندهم قالوا لا هناك إجمال في الحكم نفسه -أي حكم هذا الذي نرجّحه- فقال فتتعيّن الصورة الشرعية فلا يكون منه هذا ردّ المصنّف على قول الحنفية هذا وهو قول الجمهور طبعاً بأن مثل هذا الحديث ليس من باب المجمل أيضاً لأن المراد هنا هو نفي الحكم الشرعي وما هو الحكم الشرعي؟

الأصل في الحكم الشرعي في هذه الأمور هو الصحة، فلا تصح الصلاة فالأمر ليس بمجمل بل هو بيّن لأنه خطاب الشارع فيحمل على الحقيقة الشرعية كما مر معنا، ونفي صورة الصلاة ممتنع كما قلنا فالمراد بقوله: «**لَا صَلَاةَ**»، أي لا صلاة صحيحة إلا بطهور، وحتى لو تعدّت الأحكام كما يقول فالأصل الصحة، نرجع في الأصل إلى الصحة ولا نحمله على غيره من الأحكام إلا بوجود قرينة إلا أن يترجّح عندنا آخر بقريته،

ومثله حديث المسيء صلاته إذ قال ﷺ (ارجع فصلّ فإنك لم تصل) هذا الحديث نفي للصلاة الشرعية (ارجع فصلّ فإنك لم تصل) الرجل صلّى يعني ركع وسجد إلى آخره لكن النبي ﷺ نفي الصلاة هنا، والمقصود نفي الصلاة الشرعية الصحيحة لأنه لم تكتمل أركانها أو شروطها.

ومثله كذلك حديث (لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب) هو كذلك،

وحديث (إذا أُقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة) وغيرها من الأحاديث التي على نفس النسق ونفس المعنى وحكم المجمل هو التوقّف فيه، نحن إذا جاءنا نص مجمل نتوقّف فيه حتى يأتي المبيّن، فلا يجوز العمل بأحد الاحتمالات حتى يتوفّر لدينا مرجّح، طيب نكون بهذا قد انتهينا من الكلام عن المُجمل وبإذن الله نكمل الكلام أو نبدأ الكلام عن المبيّن في الدرس القادم بإذن الله تعالى

ونكتفي بهذا القدر،

سبحانك اللهم وبحمدك نشهد أن لا إله إلا أنت

نستغفرك ونتوب إليك.

الدرس السابع عشر من شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله،

أما بعد:

فإن خير الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار.

فهذا هو **الدرس السابع عشر لشرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول** للعلامة صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق القطيعي البغدادي الحنبلي رحمه الله تعالى، وذلك ضمن برنامج المرحلة الثانية في معهد الدين القيم بإشراف شيخنا الفاضل أبي الحسن علي الرملي حفظه الله تعالى، في الدرس الماضي أنهينا الكلام عن المجمل ونبدأ الآن بالكلام عن المبين.

حيث قال المؤلف رحمه الله: **(وَيَقَابِلُ الْمُجْمَلُ: الْمُبَيَّنُّ، وَهُوَ: الْمُخْرَجُ مِنْ حَيْزِ الْإِشْكَالِ إِلَى الْوُضُوحِ، وَالْمُخْرَجُ: هُوَ الْمُبَيَّنُّ، وَالْإِخْرَاجُ: هُوَ الْبَيَانُ، وَقَدْ يُسَمَّى الدَّلِيلُ: بَيَانًا، وَيَخْتَصُّ بِالْمُجْمَلِ، وَحُصُولُ الْعِلْمِ لِلْمُخَاطَبِ لَيْسَ بِشَرْطٍ)**

المبين في اللغة: هو الموضح والمفسر، وهو يقابل المجمل لأن المراد يُفهم منه، المجمل لا يفهم منه المراد على وجه التعيين لكن المبين يُفهم منه المراد،

وفي الاصطلاح قال المؤلف: **(هُوَ: الْمُخْرَجُ مِنْ حَيْزِ الْإِشْكَالِ إِلَى الْوُضُوحِ)**

هذا التعريف يختص بما كان مجملاً ثم جاء الدليل المبين فبيّن به، ولكن المبين نوعان عندنا:

● مبين بنفسه.

● ومبين بغيره.

النوع الأول هو المبين بنفسه: وهو ما جاء مبيناً ابتداءً يعني هو مبين بنفسه وهذا لا يشمل تعريف

المؤلف هذا فالمبيّن بنفسه هو الذي يستقلُّ بإفادة معناه بالوضع اللغوي أو بالعقل، مثاله: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾⁽¹⁾ هذا يفيد شمول علم الله سبحانه وتعالى للأشياء في الدنيا،

والدلالة هنا من اللغة يفيد هذا المعنى بالوضع اللغوي للفظ [كُلٌّ]، [كُلٌّ] هو من ألفاظ العموم لهذا فيشمل هذا شمول علمه سبحانه وتعالى لجميع الأشياء ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾،

أما إفادة معناه بالعقل فكما في قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾⁽²⁾ المقصود طلب سؤال أهل القرية وليس جدران القرية وطرقها، وقرينة ذلك (اسأل) والسياق نفسه دل على هذا المعنى المراد، إذن المبيّن بنفسه هو الذي يستقلُّ بإفادة معناه بالوضع اللغوي أو العقل فهو ما جاء مبين ابتداءً لهذا سمي مبيناً بنفسه، مثاله أيضاً يعني ما فهم المراد منه بأصل الوضع مثل: [كتاب، سماء، أرض] هذا مفهوم المعنى أو يفهم المراد منه بأصل الوضع.

النوع الثاني وهو المبيّن بغيره: وهو ما كان مُجملاً ثم جاء دليل آخر فبينه فهو لم يستقل بنفسه لإفادة المعنى، بل افتقر إلى دليل يبينه من قول، أو فعل، أو كتابة، أو ترك فعل، أو سكوت، أو إقرار، أو إشارة، نعم، فهو ما كان مجملاً ثم بيّن، وذكرنا مثال: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾⁽³⁾ جاء مجملاً ثم بيّنته السنة هذا مثال عليه، وهذان هما نوعا المبيّن:

- مبيّن بنفسه.

- ومبيّن لغيره.

وعليه فإن تعريف المبيّن الذي يشمل كلا النوعين هو: "ما فهم منه بعد الإطلاق معنى معين إما بأصل الوضع أو العقل أو بعد البيان"،

- فيكون ما فهم منه بعد الإطلاق معنى مُعيّناً بأصل الوضع أو العقل هذا هو المبيّن بنفسه،

- وما فهم منه بعد الإطلاق معنى مُعيّن بعد البيان يكون هو المبيّن بغيره.

1- [البقرة ٢٨٢]

2- [يوسف ٨٢]

3- [البقرة ٤٣]

وقوله: **(وَهُوَ: الْمُخْرَجُ مِنْ حَيْزِ الْإِشْكَالِ إِلَى الْوُضُوحِ)**

هنا يتكلم عن المبيّن بغيره،

قال: **(وَالْمُخْرَجُ: هُوَ الْمُبَيَّنُّ، وَالْإِخْرَاجُ: هُوَ الْبَيَانُ، وَقَدْ يُسَمَّى الدَّلِيلُ: بَيَانًا)**

يعني صار عندنا المبيّن والمبيّن والبيان، هي كلها إطلاقات تطلق في هذا السياق أو في هذا الموضوع،

المبيّن: هو المخرج،

والمبيّن: هو المخرج،

والبيان: هو الإخراج،

وهذه الإطلاقات لا بد أن نُفَرِّقَ بينها، المبيّن مر معنا،

أما المبيّن الذي هو المخرج؛ أي هو الموضّح للإجمال وهو المظهر للحكم،

ولعلّ الأولى أن نقول المظهر للحكم لأنه يشمل ما كان مبيّنًا بنفسه وما كان مبيّنًا بغيره،

وقوله: **(وَالْإِخْرَاجُ: هُوَ الْبَيَانُ)**

الإخراج: هو الإظهار،

البيان: اسم مصدر من بيّن والمصدر منه هو التّبيين وهو: فعل المبيّن،

هنا الإخراج هو البيان يقصد به فعل المبيّن؛ أي هو إظهار معنى الحكم وإيضاحه،

لكن لما قال: **(وَقَدْ يُسَمَّى الدَّلِيلُ: بَيَانًا)** هذا إطلاق ثان على البيان الأول: هو فعل المبيّن، الثاني: هو

ما حصل به التبيين فهو الدليل المظهر للحكم لهذا قال: **(وَقَدْ يُسَمَّى الدَّلِيلُ: بَيَانًا)** فصار عندنا

الإطلاق الأول هو فعل المبيّن وهو إظهار معنى الحكم وإيضاحه والإطلاق الثاني على البيان هو

الدليل المظهر للحكم نتكلم الآن عن الدليل.

وقوله: **(وَيَخْتَصُّ بِالْمُجْمَلِ)** لعل المؤلف أراد أن المبيّن أو البيان يقابل المجمل، والقول بأنه يختص

بالمجمل فيه نظر لأننا قلنا أن المبيّن قد يُطلق على ما جاء مبيّنًا ابتداءً وهو الذي فهم منه المراد

بأصل الوضع أو العقل وهو المبيّن بنفسه وليس فقط ما يُطلق على ما جاء ليوضّح المجمل لهذا

قوله: **(وَيَخْتَصُّ بِالْمُجْمَلِ)** فيه نظر.

وقول المؤلف: **(وَحُصُولُ الْعِلْمِ لِلْمُخَاطَبِ لَيْسَ بِشَرْطٍ)**

أي ليس من شرط البيان أن يحصل به العلم لكل مخاطب فقد يتعدّر لذلك البعض -بعض المخاطبين- لأسباب مختلفة بين ما يتحقق ذلك لغيرهم؛ أي قد يأتي البيان ومع هذا لا يتبين البعض، مثال ذلك كما قال الله تعالى: **﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾** (1) هذا لا يشمل الأنبياء لحديث: **﴿لَا نُورَثُ، مَا تَرَكَنَا صَدَقَةٌ﴾** هذا فيه بيان لكن فاطمة رضي الله عنها لم تعلم بهذا لهذا جاءت أبا بكر أو جاءت تطالب أبا بكر بميراثها من أبيها النبي ﷺ.

قال رحمه الله: **(وَيَكُونُ: بِالْكَلَامِ، وَالكِتَابَةِ، وَبِالإِشَارَةِ، وَبِالْفِعْلِ، وَبِالتَّقْرِيرِ، وَبِكُلِّ مُفِيدٍ شَرْعِي)**

أي أن البيان قد يكون بأحد هذه الأمور أو ببعضها أو بها كلها ومن أشهرها هو البيان بالكلام؛ أي بالقول وهذا لا نزاع فيه بين العلماء وهو كثير جداً في الشرع، مثل ذلك قوله تعالى: **﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾** (2) ما حقه؟

أي زكاته هذه بيّنها النبي ﷺ بأحاديث منها حديث: **﴿فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ العُشْرُ﴾**،

وقال تعالى: **﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾** (3) هذا بيّنه النبي ﷺ عندما سأله الصحابة عن هذا قال: **﴿لَيْسَ ذَلِكَ، إِنَّمَا هُوَ الشَّرْكَ، أَلَمْ تَسْمَعُوا مَا قَالَ لُقْمَانَ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ: ﴿يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾﴾** هذا الظلم بيّنه النبي ﷺ أنه الشرك ومنه كذلك حديث المسيء صلواته المتفق عليه حيث بيّن الصلاة له فقال النبي ﷺ: **﴿إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ فَكَبِّرْ، ثُمَّ اقْرَأْ مَا تيسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ، ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمِئِنَّ رَاكِعًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَعْتَدِلَ قَائِمًا، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمِئِنَّ سَاجِدًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمِئِنَّ جَالِسًا، وَافْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلَاتِكَ كُلِّهَا﴾**.

1- [النساء ١١]

2- [الأنعام ١٤١]

3- [الأنعام ٨٢]

ويحصل البيان بالكتابة كذلك مثل كتابته ﷺ إلى الملوك يدعوهم إلى الإسلام ويبينه لهم، ويستدل بعض أهل العلم بكتابة النبي ﷺ مقادير الزكاة وغيرها لعمر بن حزم رضي الله عنه.

وقوله: **(بالإشارة)**

أيضاً يحصل البيان بالإشارة مثل حديث ابن عمر رضي الله عنه أنه قال: قال النبي ﷺ: "الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا وَخَنَسَ الْإِبْهَامَ فِي الثَّلَاثَةِ"؛ أي خنس الإبهام يعني قبضها ضمها فلم يظهرها في العدد؛ يعني بذلك تسعاً وعشرين ٢٩، أول مرة هكذا عشر أصابع المرة الثانية هكذا العشرة الأخرى عندنا عشرون ٢٠، ثم خنس الإبهام في الثالثة فصارت تسعة فصار عندنا أن الشهر في ذلك الوقت كان تسعاً وعشرين ٢٩ يوماً.

ويحصل البيان كذلك بالفعل وهذا كثير ومرّ معنا السنة الفعلية وقول النبي ﷺ: "صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أَصَلِّي" فيه إحالة من النبي ﷺ على فعله وأمره أن نتأسى بفعله ﷺ في العبادات أو في الصلاة من أجل بيان صورتها فكانوا يتعلمون الصلاة بذلك، وكذلك منه قيامه ﷺ بأداء المناسك مناسك الحج أمام أمته فتعلم الناس كذلك المناسك منه، وكذلك أيضاً تعلّمهم الوضوء من النبي ﷺ برويتهم له ثم متابعتهم على ذلك.

ويحصل البيان أيضاً بالتقرير؛ أي بإقراره لأفعال أو أقوال الصحابة وهذا مر معنا في أثناء الكلام عن السنة التقريرية كإقراره للجارية وإقراره لأبي بكر الصديق رضي الله عنه.

وقوله: **(وَبِكَلِّ مُفِيدٍ شَرْعِيٍّ)**

أي كل ما أفاد الحكم الشرعي فهو بيان، فهو كلُّ مقيد من جهة الشرع كما قال بعض العلماء، وهذا يشمل كل ما سبق معنا من أنواع البيان وغيرها كذلك، مثل: الترك فترك النبي ﷺ فعلاً قد أمر به أو تركه فعلاً سبق أن فعله يكون هذا الترك مبيّناً أن هذا الفعل ليس واجب، مثال ذلك قال تعالى: ﴿وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ هذا ليس على الوجوب لأنه ثبت عن النبي ﷺ أنه باع ولم يُشهد، ومنه كذلك تركه لصلاة التراويح جماعة في رمضان دليل على عدم وجوبها.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: **(وَلَا يَجُوزُ تَأْخِيرُهُ عَنِ وَقْتِ الْحَاجَةِ، فَأَمَّا إِلَيْهَا: فَجَوَزَهُ ابْنُ حَامِدٍ، وَالْقَاضِي وَأَصْحَابُهُ، وَبَعْضُ الْحَنْفِيَّةِ، وَأَكْثَرُ الشَّافِعِيَّةِ، وَمَنْعَهُ أَبُو بَكْرٍ عَبْدُ الْعَزِيزِ، وَالتَّمِيمِيُّ،**

وَالظَّاهِرِيَّةُ، وَالْمُعْتَزَلَةُ**قوله: (لَا يَجُوزُ تَأْخِيرُهُ عَنْ وَقْتِ الْحَاجَةِ)**

وقت الحاجة هو الوقت الذي يكون فيه المكلف مطالباً بالأداء أو الامتثال،

وفي قوله: (لَا يَجُوزُ تَأْخِيرُهُ)

الهاء هنا عائدة على البيان؛ يعني لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، البيان متى يحصل؟ يحصل وقت الخطاب الشرعي يعني الوحي يعني هو الوقت الذي جاء به تكليف الشرع لفعل أمر ما عندها يحصل البيان فلا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة هذا متفق عليه إذ لا تستطيع أن تأمر الناس بالصلاة وتؤخر بيان كيفيةها لأن هذا من تكليف ما لا يُطاق من باب التكليف بما لا يُطاق.

وهذا يفيدنا أننا إذا علمنا أن النبي ﷺ رأى فعلاً من أحد الصحابة ولم يُنكر عليه أن هذا يكون إقراراً، لأنه لو كان فعله محرماً لنهاه عن ذلك إذ لا يجوز في حق النبي ﷺ تأخير البيان عن وقت الحاجة كما في مثل هذا المثال.

أما بالنسبة لتأخير البيان إلى وقت الحاجة؛ يعني عندنا وقت بيان يعني هو وقت الخطاب ووقت الحاجة، قلنا وقت الخطاب الذي يحصل فيه البيان هو وقت الخطاب الشرعي الذي جاء به تكليف الشرع بفعل أمر،

أما وقت الحاجة هو الوقت الذي يكون فيه المكلف مطالباً بالأداء والامتثال لفعل هذا الفعل، مسألة تأخير البيان إلى وقت الحاجة صورتها أن يرد الخطاب في بيان حكم شرعي ما ولكن ليس هناك حاجة بعد؛ أي أن وقت الامتثال لم يأت فهل يجوز للنبي ﷺ أن يؤخر البيان إلى الوقت الذي تظهر فيه الحاجة لهذا البيان أم لا بد أن يبين الحكم الشرعي حال ورود الخطاب وإن لم يكن هناك حاجة لذلك في وقت البيان؟؟ أهل العلم على خلاف في المسألة والمسألة فيها قولان منهم من يجوز ذلك ومنهم من لا يُجوز ذلك.

والقول الأول: هو الجواز جواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة لا نقول "عن" وقت الحاجة؛ يعني أن تمر الحاجة، لا إنما "إلى" وقت الحاجة أي إلى وقت أداء المكلف الأمر المطلوب منه شرعاً، ونقله هنا

عن ابن حامد ومر معنا من هو ابن حامد هو الحسن ابن حامد البغدادي ونقله كذلك عن القاضي أبي يعلى وأصحابه وبعض الحنفية وأكثر الشافعية وهو قول الجمهور وهو القول الصحيح والله أعلم وسيمر معنا.

وخالف في ذلك بعض العلماء مثل أبو بكر عبد العزيز بن جعفر بن أحمد الحنبلي المعروف بـغلام الخلال توفي عام ٣٦٣ هجري، ومن منع ذلك عبد العزيز بن الحارث التميمي الحنبلي الذي مر معنا كذلك الكلام عنه مرارا، وكذلك الظاهرية والمعتزلة وكما قلنا الصواب هو الجواز واستدل العلماء على ذلك بأدلة منها قوله تعالى: ﴿وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾ في توزيع خمس الغنيمة، أراد بذلك بني هاشم وبني عبد المطلب والنبي ﷺ لم يبين هذا ولكن أحرَّ البيان إلى أن قَسَمَ الخُمس، فقال: "إِنَّمَا بَنُو الْمُطَلِّبِ وَبَنُو هَاشِمٍ شَيْءٌ وَاحِدٌ" ولم يقسم شيئا لبني عبد شمس وبني نوفل.

وبهذا نكون قد انتهينا من الكلام عن النص والظاهر والمجمل ونبدأ بالكلام بعدها عن العام بإذن الله تعالى.

قال رحمه الله تعالى: (فَإِنْ دَلَّ عَلَى مَفْهُومَاتٍ أَكْثَرَ مِنْ وَاحِدٍ مُطْلَقًا: فَعَامٌ، وَقَدْ حَدَّهُ قَوْمٌ بِأَنَّهُ اللَّفْظُ الْمُسْتَعْرَقُ لِمَا يَصْلُحُ لَهُ، وَهُوَ مِنْ عَوَارِضِ الْأَلْفَاظِ، فَهُوَ حَقِيقَةٌ فِيهَا، مَجَازٌ فِي غَيْرِهَا، وَأَصْلُهُ: الْإِسْتِعَابُ وَالِاتِّسَاعُ)

بدأ المؤلف بالكلام عن العام وهو مبحث مهم من مباحث دلالات الألفاظ أي ما تدل عليه الألفاظ من عموم وخصوص وأمر ونهي و مطلق ومقيد هذه مواضع متعلقة بدلالات الألفاظ، وفهم دلالات الألفاظ أمر جوهري ومهم للاستنباط الصحيح للأحكام الشرعية، والمؤلف هنا بدأ الكلام عن العام وسيتكلم بعدها عن الخاص والمخصَّصات، ثم المطلق والمقيد والأمر والنهي وما إلى ذلك، ونحن سوف نُنهي مسار الجزء الأول هذا للمستوى الثاني من شرح قواعد الأصول عند المطلق والمقيد إن شاء الله ونبدأ المستوى الذي بعده في المستوى الآخر من الأمر بإذن الله.

المهم أن المؤلف بدأ بالكلام هنا عن العام بالاصطلاح وأحرَّ الكلام عن العام في اللغة،

والعام لغة: هو الشامل، تقول: عمَّهم بالعطاء أي شملهم به، وكذلك هو من الاستيعاب والاتساع كما ذكر المؤلف،

واصطلاحاً قال: **(فَإِنْ دَلَّ عَلَى مَفْهُومَاتٍ أَكْثَرَ مِنْ وَاحِدٍ مُطْلَقاً)**

(مَفْهُومَاتٍ) أي معاني يعني دل على معان تشمل أكثر من واحد دل اللفظ على أكثر من واحد من غير حصرٍ بحد معين،

قوله: **(مُطْلَقاً)** بغير حصر بحد معين هذا الحصر، فإذا دل اللفظ على أكثر من واحد بغير حصر بحد معين هو العام، هذا هو التعريف الأول الذي ذكره المؤلف وكما قلنا **(مُطْلَقاً)** يريد بذلك إخراج ما دل على أكثر من واحد الذي يدل على أكثر من واحد أو مدلوله يدل على أكثر من واحد لكنه محصور مثل: ألفاظ الأعداد عشرة ١٠، مائة ١٠٠، وغير ذلك، فلو قلنا جاء عشرة طلاب لفظ عشرة شملهم جميعاً ولكنه محصوراً فيهم فلا يُعد هذا عاماً.

وقوله: **(وَقَدْ حَدَّهُ قَوْمٌ بِأَنَّهُ اللَّفْظُ الْمُسْتَغْرَقُ لِمَا يَصْلُحُ لَهُ)**

هذا التعريف الثاني الذي ذكره المؤلف للعام وهو أجود من التعريف السابق لكن يفتقر إلى قيود يفتقر الى ثلاثة قيود كما قال الشنقيطي في مذكرته، والقيود هي أن نقول إنه بحسب وضع واحد دفعة بلا حصر، هذه ثلاث قيود "بحسب وضع واحد، ودفعة، وبلا حصر" هذه القيود فهي صيغة تعريف، تعريف العام: "اللفظ المستغرق لما يصلح له بحسب وضع واحد دفعة بلا حصر"، وقد شرحنا هذا في الورقات ولا مانع هنا من الإعادة من باب التذكير وتثبيت الفهم.

وقولهم: **(اللَّفْظُ)** قلنا إن العموم يفهم باللفظ لهذا سوف يقول بعد ذلك وهو من عوارض الألفاظ، إذن العموم يُفهم باللفظ، الفعل مثلاً: لا يُفهم منه العموم الأرجح أن الفعل لا يُفهم منه العموم، يعني لو قلنا أن النبي ﷺ سجد سجود السهو هذا لا يعني أن نقول أنه في كل مرة يسجد سجود السهو هذا لا يدل على العموم، الفعل لا يدل على العموم، والعموم من صفات اللفظ ويأتي بيان القول أنه من صفات اللفظ عندما نتكلم عن أنه من عوارض الألفاظ.

وقولهم: **(الْمُسْتَغْرَقُ)** أي الشامل.

وقولهم: **(لِجَمِيعِ مَا يَصْلُحُ لَهُ)**

أي لجميع أفراد مسمى اللفظ جميع الأفراد لمسمى اللفظ فيخرج بذلك ما صورته العموم ولكنه لا يفيد العموم، كأن تقول: جاء الرجل مرة أخرى، لفظ الرجل هنا لا يفيد العموم لأنه أراد به شخصاً

معيناً فلا يشمل كل الرجال لأن الألف واللام التي دخلت على الرجل هنا ليست للاستغراق وإن كان صورتها تفيد العموم ولكنها لا تفيد العموم اللام هنا للعهد كما سيمر معنا في أفاظ العموم أو صيغ العموم لاحقاً، فهذا لا يشمل كل الرجال ولا يفيد العموم أما إذا أفاد اللفظ جنس الرجال أو عموم الرجال فيعم، كقول: الرجل مسؤول عن رعيته، الألف واللام هنا للاستغراق فهذه تشمل كل الرجال.

وقولهم: **(بِحَسَبِ وَضْعِ وَاحِدٍ)**

أي بحسب وضع اللغة يعني يجب أن يكون اللفظ موضوعاً لمعنى واحد، مثل: الرجل مثلاً موضوع لمعنى واحد ويفيد العموم، أما إذا كان اللفظ موضوعاً في اللغة لأكثر من معنى فهذا لا يفيد العموم بل هذا يسمى المشترك،

إذن قيد **(بِحَسَبِ وَضْعِ وَاحِدٍ)** نضيفه إلى التعريف حتى نخرج بذلك المشترك أو المشترك اللفظي لأنه له أكثر من معنى بحسب وضع اللغة، مثال: لفظ العين، العين وُضِعَ لفظ هذا في اللغة لأكثر من معنى كما مر معنا في الورقات، وضعت العين للعين الباصرة التي نرى بها، والعين الجارية عين الماء، ووضعت العين أيضاً للذهب وللجاسوس وللشمس، فلفظ العين يدل على كل هذه المعاني وكيف نميز بينها؟ نميز بينها من القرينة ومن السياق أيضاً نميز المعنى المراد.

وقولهم: **(دَفْعَةً)**

أي أن هذا اللفظ يستغرق كافة الأفراد المندرجين تحت هذا اللفظ استغراقاً شمولياً عندما نقول **(دَفْعَةً)** أي أنه يستغرق الأفراد المندرجين تحت هذا اللفظ استغراقاً شمولياً وليس بديلاً، هذا القيد **(دَفْعَةً)** نُخْرِجُ بِهِ الْمُطْلَقَ لِأَنَّ الْمُطْلَقَ، الشَّمُولَ الَّذِي فِيهِ شَمُولٌ بَدَلِيٌّ، مِثْلُ: لَفْظِ رَجُلٍ أَوْ النِّكَرَةِ فِي سِيَاقِ الْإِثْبَاتِ الْأَصْلِ فِيهِ أَنَّهُ يَفِيدُ الْإِطْلَاقَ لَا يُفِيدُ الْعُمُومَ.

ثم قولهم: **(بِأَلَّا حَصْرٍ)**

هذا قيد أيضاً يخرج به أفاظ الأعداد بلا حصر لأن أفاظ الأعداد مثل عشرة ١٠، مائة ١٠٠، ألف ١٠٠٠، محصور بعدد معين والحصر يتنافى مع العموم،

إذن التعريف "اللفظ المستغرق لما ما يصلح له بحسب وضع واحد دفعة بلا حصر" هذا التعريف

تعريف جامع مانع بإذن الله.

وقوله: **(وَهُوَ مِنْ عَوَارِضِ الْأَلْفَاظِ)**

أي أن العموم من عوارض الألفاظ أي من الصفات التي تأتي على الألفاظ وتنزول،

العارض: صفه تأتي وتنزول

والمعنى -معنى كلام المؤلف- أن العموم من الصفات التي تطرأ على الألفاظ ولا تطرأ على غيرها كالأفعال وكذلك المعاني فاللفظ هو الذي يشترك أفراده في معناه،

مثل: لفظ (الرجل) يشترك فيه كل أفرادها، الرجال يشتركون في هذا اللفظ يشتركون بمعنى الرجولة وكون أن العموم هو من عوارض الألفاظ فهو أمر متفق عليه،

أما المعاني فهل العموم يعد من عوارض المعاني؟

هذا أمر مختلف فيه بين أهل العلم، والخلاف فيه لا طائل منه ولا طائل من ذكره هنا أيضاً، ولا ننصح طالب العلم أن ينشغل بهذا أما الأفعال فإن العموم ليس من عوارض الأفعال معنى أن الأفعال لا يُستفاد منها العموم بعكس الألفاظ.

ثم قال المؤلف: **(وَالْفَازَةُ حَمْسَةٌ: الْإِسْمُ الْمُحَلَّى بِالْأَلْفِ وَاللَّامِ، وَالْمُضَافُ إِلَى مَعْرِفَةٍ؛ كَعَبْدِ زَيْدٍ، وَأَدَوَاتُ الشَّرْطِ؛ كَ: "مَنْ" فَيَمَنْ يَعْقِلُ، "وَمَا" فَيَمَا لَا يَعْقِلُ، "وَأَيَّ" فَيَهْمَا، "وَأَيْنَ"، "وَأَيَّانَ" فِي الْمَكَانِ، "وَمَتَى" فِي الزَّمَانِ، "وَكُلِّ" ، "وَجَمِيعٍ" ، وَالنَّكْرَةُ فِي سِيَاقِ النَّفْيِ، كَ: لَا رَجُلَ فِي الدَّارِ)**

المؤلف هنا طبعاً شرع في الكلام عن صيغ العموم كما هو معلوم العموم له صيغ تدل عليه، والمؤلف ذكر خمس صيغ من صيغ العموم ولعلنا نلخصها في نهاية كلامنا عن الصيغ وإلا فإن صيغ العموم كما مر معنا حتى في الورقات هي أكثر من خمس صيغ، الصيغة التي ذكرها المؤلف:

● الاسم المحلى بـ: (الألف واللام) الاستغراقية: سواء كان مفرداً أم جمعاً.

● والمضاف إلى المعرفة.

● وأدوات الشرط.

● والألفاظ الدالة على العموم بمادتها مثل: "كُلِّ" "وجميع" كما ذكر المؤلف.

● والنكرة في سياق النفي.

النوع الأول قال المؤلف: **(الاسْمُ الْمُحَلَّى بِالْأَلْفِ وَاللَّامِ)**

المقصود بالألف واللام هي الألف واللام الاستغراقية؛ سميت بذلك لأنها تستغرق جميع الأفراد، أما اللام العهدية والتي لبيان الحقيقة فلا تدلان على العموم إذا حُلِّيَ الاسم بأحدها كما مر في المثال السابق،

وعلاوة اللام الاستغراقية هو أن يصح أن نضع مكانها "كُلٌّ" وكذلك من علاماتها أيضاً صحة الاستثناء منها، وصحة الاستثناء هي من علامات العموم أصلاً، عندما قال تعالى مثلاً: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾⁽¹⁾ ﴿الْإِنْسَانَ﴾ هذا اللفظ هو اسم مفرد محلى باللام، الألف واللام فيها استغراقية، كيف علمنا هذا؟؟ نستبدلها بكل فيكون المعنى: إن كل إنسان لفي خسر، فيصح المعنى،

وكذلك في الآية التي بعدها: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ هنا حصل الاستثناء فاستثني من كل إنسان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر، فهنا دخلت الألف واللام على الاسم المفرد وحصل الاستثناء فدل هذا كله على العموم.

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾⁽²⁾ هذه أيضاً من ألفاظ العموم تعمُّ كلَّ سارق وسارقة، وقد تدخل الألف واللام الاستغراقية على ألفاظ الجموع أيضاً هذا الذي مر معنا هو اللفظ المفرد،

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾⁽³⁾ والمؤمنون دخلت الألف واللام الاستغراقية على لفظ الجمع وألفاظ الجموع إما أن يكون لها اسم مفرد من لفظه مثل: المؤمنون مفردها مؤمن، وإما أن لا يكون لها اسم مفرد من لفظها وهو المسمى باسم الجنس، مثل: النساء، ومثل قوله تعالى:

-1 [العصر ٢]

-2 [المائدة ٣٨]

-3 [المؤمنون ١]

﴿وَالْأَرْضُ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾⁽¹⁾ ﴿الْأَنَامِ﴾ أيضاً هذه من ألفاظ الجموع التي ليس لها مفرد، وكذلك منه الناس والحيوان وغيرها، إذن الألف واللام إذا دخلت على الاسم المفرد أو على اسم الجمع أو على اسم الجنس فإنها تفيد العموم.

● الصيغة الثانية في قوله: (وَالْمُضَافُ إِلَى مَعْرِفَةٍ؛ كَعَبْدِ زَيْدٍ)

يقصد بذلك الاسم المضاف إلى معرفة وهذا يشمل الأنواع الثلاثة السابقة المفرد والجمع واسم الجنس التي مرت معنا،

مثاله قال: (كَعَبْدِ زَيْدٍ)

ومثال اسم مفرد المضاف إلى معرفة: (عَبْدِ زَيْدٍ) فهذا اللفظ عام يشمل كل العبيد الذين يملكهم زيد هذا وجه العموم الذي يقصده، ويفيد العموم أيضاً اسم الجمع المضاف إلى معرفة، مثال ذلك في قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾⁽²⁾ لفظ ﴿أَوْلَادِكُمْ﴾ هنا هو اسم جمع أضيف إلى الضمير فيفيد العموم، وكذلك إضافة اسم الجنس إلى المعرفة، مثل قولهم: ماء البحر، فيعمُّ جميع ماء البحر.

● والصيغة الثالثة بقوله: (وَأَدَوَاتُ الشَّرْطِ؛ ك: "مَنْ" فِيمَنْ يَعْقِلُ، "وَمَا" فِيمَا لَا يَعْقِلُ، "وَأَيِّ" فِيمَا، "وَأَيْنَ"، "وَأَيَّانَ" فِي الْمَكَانِ، "وَمَتَى" فِي الزَّمَانِ)

هذه كلها مرت معنا طبعاً في الورقات يدخل معها أيضاً باقي الأسماء المهمة كالأسماء الموصولة وأسماء الاستفهام ليست فقط أدوات الشرط، من ذلك قال تعالى: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ﴾⁽³⁾ أَيِّ سُوءٍ يَعْمَلُهُ يُجْزَ بِهِ، ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً﴾⁽⁴⁾ [مَنْ] هنا أيضاً تفيد العموم، ﴿وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ﴾⁽⁵⁾ [مَا] تفيد العموم هنا أيضاً، أي شيء كل شيء تفعلونه من خير يعلمه الله،

1- [الرحمن ١٠]

2- [النساء ١١]

3- [النساء ١٢٣]

4- [الطلاق ٢]

5- [البقرة ١٩٧]

أيضاً في قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ﴾⁽¹⁾ [مَا] أيضاً تفيد العموم (ما) هنا تفيد العموم،

وكذلك قال: ("أَيُّ" فِيهِمَا)

أي (أَيُّ) في مَنْ يَعْقِلُ وَفِي مَنْ لَا يَعْقِلُ، قال تعالى: ﴿قَالَ ذَلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ﴾⁽²⁾ [أَيُّ] هنا تشمل، عامة، تفيد العموم، وقال: ("وَإَيْنَ"، "وَإَيَّانَ" فِي الْمَكَانِ) الصحيح أَنَّ (إَيَّانَ) هي للزمان لا المكان، (وَإَيْنَ) قال تعالى: ﴿أَيْنَمَا تُولُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾ [البقرة ١١٥] يعني في كل مكان تولوا فثم وجه الله فهي تفيد العموم،

وكذلك (إَيَّانَ)

في قولهم: "إَيَّانَ تَسَافَرُ أَتَسَافِرُ" في أي وقت، في أي زمن تسافر فيه أسافر معك هذا عام،

وقال: ("وَمَتَى" فِي الزَّمَانِ)

مثل: "متى تزورني أكرمك" في أي وقت تزورني أكرمك.

● والصيغة الرابعة قال: ("وَكُلِّ"، "وَجَمِيعِ")

هذا النوع الرابع من صيغ العموم وهي الألفاظ الدالة على العموم بمادتها أي بأصلها هذه الألفاظ وهي أقوى ألفاظ العموم، قال تعالى: ﴿وَكُلُّ أُمَّةٍ دَاخِرِينَ﴾⁽³⁾

وقال تعالى: ﴿وَإِنْ كُلُّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾⁽⁴⁾

وقال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾⁽⁵⁾ كلها تفيد العموم [كُلُّ] يعني ما في استثناء،

1- [التوبة ٧]

2- [الفصص ٢٨]

3- [النمل ٨٧]

4- [يس ٣٢]

5- [آل عمران ١٨٥]

وقال تعالى: ﴿إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ (1)

وقال النبي ﷺ: "كُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ"

فلفظ **[كُلٌّ]** هذا من أقوى الألفاظ في العموم،

ويدخل في هذا النوع خيرها من الصيغ الدالة على العموم أيضاً بنفسها غير **[كُلٌّ]** و **[جَمِيعٌ]** مثل: أجمع وأجمعون ومعشر ومعاشر وقاطبة وعامة وكافة،

قال تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ (2)، وقال تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾ (3)،

وحديث النبي ﷺ: "أَبْشَرُوا مَعَاشِرَ الْمُسْلِمِينَ ؛ هَذِهِ طَيْبَةٌ لَا يَدْخُلُهَا" يريد بذلك الدجال لا يدخل طيبة فبشّر عامة المسلمين، وكذلك في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ (4) **[كَافَّةً]** تفيد العموم، وكذلك في حديث النبي ﷺ: "بُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ كَافَّةً" تفيد العموم، وفي رواية: "بُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ عَامَّةً" تفيد العموم،

فهذه الألفاظ كلها تفيد العموم أجمع ومعشر ومعاشر وقاطبة وعامة وكافة كلها تفيد العموم، ومثال ذلك أيضاً حديث كعب بن عجرة في صحيح البخاري هو الذي تناثر القمل على وجهه في الحج فرخص له النبي ﷺ بالحلق -حلق الشعر والفدية- ونزلت فيه الآية في سورة البقرة ﴿فَفِدْيَةٌ مِّنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ (5) قال كعب ابن عجرة رضي الله عنه عندها: "فَنَزَلَتْ فِيَّ خَاصَّةً، وَهِيَ لَكُمْ عَامَّةً" لفظ **[عَامَّةً]** يفيد العموم طبعاً هذا اللفظ لفظ الصحابي.

● والصيغة الخامسة التي ذكرها المؤلف قوله: **(وَالنَّكْرَةُ فِي سِيَاقِ النِّفْيِ، كَمَا لَا رَجُلٌ فِي الدَّارِ)**

أي أن صيغة النكرة في النفي تفيد العموم، ومثّل المؤلف لذلك بقوله:

1- [طارق ٤]

2- [الحجر ٣٠]

3- [الرحمن ٣٣]

4- [البقرة ٢٠٨]

5- [١٩٦]

(لَا رَجُلَ فِي الدَّارِ) النكرة هنا لفظ

(رَجُلٌ) وجاءت في سياق النفي عندما قال: **(لَا رَجُلَ فِي الدَّارِ)** فأداة النفي هي [لَا] فهذا اللفظ إذا جاء بهذا السياق يَعُمُّ الرجال كلهم لأنه جاء في سياق النفي بأداة النفي واللفظ نكرة فيفيد العموم ويعمُّ الرجال كلهم،

مثال ذلك أيضاً: في لفظ التوحيد: (لا إله إلا الله)، أداة النفي [لَا] والنكرة لفظ (إله)، والمعنى أنه لا معبود بحق إلا الله، فليس هناك معبود سواه يشمل ذلك الحجر والشجر والنجوم والنار والماء والهواء وغير ذلك، طبعاً يُنظر إلى التفصيل في الورقات للاستزادة وللفهم، وهذا من المواضيع التي أطلبكم بها أيضاً من الورقات هنا، لأنه موضوع مهم، وفهم ما سيأتي معنا من الأبواب الأخرى والدروس القادمة في هذا الكتاب معتمد عليها، لذلك أرجو مراجعة دروس الورقات.

وعليه فألفاظ العموم التي مرت معنا سواءً كانت في الورقات أو هنا هي:

١- ألفاظ العموم التي تدل على العموم بمادتها أو بنفسها كما قلنا: "كُلٌّ، جَمِيعٌ، قَاطِبَةٌ، عَامَّةٌ" إلى آخره وقلنا هذه من أقوى صيغ العموم وربما أقواها.

٢- أسماء الشرط مثل: "متى تأكل أكل".

٣- أسماء الاستفهام مثل قوله تعالى: ﴿فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ﴾⁽¹⁾.

٤- الأسماء الموصولة مثل: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا﴾⁽²⁾.

٥- الاسم المفرد المُعرَّف باللام الاستغراقية، قال تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ﴾.

٦- اسم الجمع المُعرَّف بـ"أل" الاستغراقية، قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾.

٧- الاسم المفرد المُعرَّف بالإضافة، قال تعالى: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾⁽³⁾ ﴿نِعْمَةَ اللَّهِ﴾

هذا يشمل كُـلَّ النِّعَمِ.

٨- اسم الجمع المُعرَّف بالإضافة أيضاً، قال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾⁽⁴⁾، وقوله:

1- [الحجر ٥٧]

2- [مريم ٦٩]

3- [النحل ١٨]

4- [النساء ٢٣]

﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾.

٩- النكرة في سياق النفي التي مرت معنا هنا مثل: لا إله إلا الله.

١٠- النكرة في سياق النفي كذلك قال تعالى: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾⁽¹⁾، ﴿شَيْئًا﴾ يعمُّ.

١١- النكرة في سياق الشرط، قال تعالى: ﴿إِنْ تَبَدُّوا شَيْئًا أَوْ خُفِّفُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾⁽²⁾.

١٢- النكرة في سياق الاستفهام الإنكاري، قال تعالى: ﴿مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَاءٍ﴾⁽³⁾ هذا

يَعْمُ الآلهة كلها.

١٣- النكرة في سياق الإثبات للامتنان كما في قوله تعالى: ﴿فِيهَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾⁽⁴⁾،

وفي قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾⁽⁵⁾.

هذه هي ألفاظ العموم التي مرت معنا حتى الآن والتي أرجو منكم أن تحفظوها وأن تفهموها جيداً لأنها مهمة جداً في مباحث الأصول ولا بد من الإلمام بها، ونكون بهذا قد انتهينا من الكلام عن صيغ العموم.

ونكتفي بهذا القدر،

سبحانك اللهم وبحمدك نشهد أن لا إله إلا أنت

نستغفرك ونتوب إليك.

1- [النساء ٣٦]

2- [الأحزاب ٥٤]

3- [القصص ٧١]

4- [الرحمن ٦٨]

5- [الفرقان ٤٨]

الدرس الثامن عشر من شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له،

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمد عبده ورسوله.

أما بعد: فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

فهذا هو **الدرس الثامن عشر** لشرح **قواعد الأصول ومعاقد الفصول** للعلامة صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق القطيعي البغدادي الحنبلي رحمه الله تعالى، وذلك ضمن برنامج المرحلة الثانية في معهد الدين القيم بإشراف شيخنا الفاضل أبي الحسن علي الرملي حفظه الله تعالى. وكنا أنهينا الحديث عن **صبيغ العموم** ونكمل اليوم بقول المؤلف رحمه الله:

(قَالَ الْبُسْتِيُّ:

- الْكَامِلُ فِي الْعُمُومِ: الْجَمْعُ؛ لِيُوجِدَ صُورَتَهُ وَمَعْنَاهُ.
- وَالْبَاقِي قَاصِرٌ؛ لِيُوجِدَ فِيهِ مَعْنَى لَا صُورَةَ.
- وَأَنْكَرَهُ قَوْمٌ؛ فِيمَا فِيهِ الْأَلْفُ وَاللَّامُ
- وَقَوْمٌ؛ فِي الْوَاحِدِ الْمُعَرَّفِ خَاصَّةً؛ كَ: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾
- وَبَعْضُ مُتَأَخِّرِي النُّحَاةِ: فِي النَّكِرَةِ فِي سِيَاقِ النَّفْيِ، إِلَّا مَعَ (مِنْ) مُظْهِرَةً

البستي رحمه الله لعله الخطابي صاحب شرح سنن أبي داود المسمى "معالم السنن"، وهو حكم بن محمد بن إبراهيم الخطابي، المكنى بأبي سفيان، المتوفى سنة ثلاثمائة وثمان وثمانين هجرية. ومعنى كلامه هنا: أن اللفظ أو أن لفظ الجمع هو أكمل الصبيغ من حيث دلالاته على العموم فهو عنده عند المؤلف أكمل من الصبيغة الأخرى التي ذكرناها آنفا في الدرس الماضي، وهذا يشمل

الجمع المحلى بـ(الألف واللام) الاستغراقية، ويشمل جمع المعرف بالإضافة مثل: الرجال، النساء، المؤمنون، الكافرون، أمهاتكم، أبناؤكم،... وهكذا؛ والسبب في ذلك عنده أن لفظ الجمع يدل على العموم بصورته -أي بصيغته- وهي صيغة الجمع.

ويدل على العموم كذلك بمعناه؛ فصيغة الجمع تدل على تعدد الأفراد التي تنتمي الى اللفظ والمعنى كذلك، هذا بخلاف الاسم المفرد الذي لا يدل على العموم بصيغته أو صورته إنما يدل عليها بالمعنى أو في المدلول مثل الرجل السارق؛ فهو من حيث صورته يدل على واحد، وأما من حيث المدلول فيفيد العموم مثلاً من حيث أن هذا اللفظ يراد به الجنس أي جنس الرجال فعندها يفيد العموم.

وقوله: **(وَالْبَاقِي قَاصِرٌ؛ لَوْجُودِهِ فِيهِ مَعْنَى لَا صُورَةَ.)**

أي باقي الصيغ التي مرت معنا قاصرة في إفادة العموم بالمقارنة بلفظ الجمع؛ لفظ الجمع يفيد العموم أكبر منها، هذا قوله طبعاً وهذا يشمل اللفظ كالمفرد المعرف بلام الاستغراقية والمعرف بالإضافة كما ذكرنا.

إذا ظاهر كلامه أن القصور يشمل باقي الصيغ كذلك كالأسماء المهمة، الشرط، الاستفهام والأسماء الموصولة والنكرة في سياق النفي والنهي والاستفهام الاستنكاري والشرط والنكرة في سياق الاثبات والامتنان.

أما قوله: **(وَأَنْكَرَهُ قَوْمٌ؛ فِيمَا فِيهِ الْأَلْفُ وَاللَّامُ، وَقَوْمٌ؛ فِي الْوَاحِدِ الْمَعْرِفِ خَاصَّةً؛ كَ: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ وَبَعْضُ مُتَأَخِّرِي النَّحَاةِ: فِي النَّكَرَةِ فِي سِيَاقِ النَّفْيِ، إِلَّا مَعَ (مِنْ) مُظْهِرَةً)**

وبدأ المؤلف بالكلام عما أنكره البعض من صيغ العموم التي مرت معنا.

فقالوا أنها لا تفيد العموم، وذكر ثلاثة منها الصيغ التي أنكروها أولها المعرف بـ(الألف واللام) سواء اسم الجمع أو المفرد، سواء كان هذا المعرف اسم جمع أو مفرد والثاني هو الواحد المعرف

ب(الألف واللام) وهذا القول الثاني، والقول الثالث: النكرة في سياق النفي أنكروها إلا في حالة واحدة؛ إذا جاءت مع من مظهرة.

طبعا الصحيح هذه الاعتراضات كلها لا تصح، الصحيح أن هذه الصيغ كلها تفيد العموم، وهذا الذي عليه الجمهور.

وأما إنكارهم إفادة العموم فيما فيه الألف واللام هذا القول الأول فالرد عليه من حديث النبي ﷺ عندما تكلم عن قولنا في الصلاة في التحيات، قال عندما نقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين قال ﷺ: [فإنه إذا قال ذلك أصاب كل عبد صالح في السماء والأرض] فدل هذا على عموم لفظ الصالحين في كل مكان هذا فيه رد على القول الأول الذي ينكر به افادة الالف واللام للعموم. أما القول الثاني الذي ينكر الواحد المعرف ب(الألف واللام) أنه يفيد العموم؛ مثل:

(السارق والسارقة)، و(الدينار أفضل من الدرهم)، و(أهلك الناس الدينار والدرهم)....

هل تفيد العموم هذه كلها حسب قولهم؟

لا تفيد العموم، ولكن هذا الإنكار مردود؛ ودليل ذلك صحة الاستثناء فيه، مر معنى في الورقات أن الاستثناء هو دليل أن اللفظ المستثنى منه عام، وبهذا إذا صح الاستثناء منه فهو عام، قال تعالى ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ (٢) إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالحَقِّ وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ (٣)﴾ فلفظ الإنسان هو واحد معرف بأل، واستثنى منه في الآية التي بعدها، فهذا يدل على أن هذا اللفظ المفرد المعرف بأل يفيد العموم.

ومنه كذلك قوله تعالى: ﴿أَوِ الطُّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾ الطفل معرف بأل ونعت بما ينعت به الجمع فأفاد العموم ﴿الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾ هذه أدلة على ان اللفظ المفرد المعرف بال الاستغراقية يفيد للعموم.

وأما القول الثالث: من ينكر إفادة العموم في النكرة في سياق النفي:

مثل (لا رجل في الدار) هم قالوا لا يفيد العموم إلا إذا دخلت من المظهرة يعني الظاهرة في الكلام في الجملة إذا دخلت في الجملة أفادت العموم مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ﴾ فقالوا عندها يفيد العموم النكرة في سياق النفي، والصواب قول الجمهور أنها تفيد العموم حتى من غير من المظهرة.

والأمثلة على ذلك كثيرة في الكتاب والسنة مثل: قول: (لا إله إلا الله) فهذه تفيد العموم لأنها إذا لم تفد العموم لا يصح عندها نفي عموم الآلهة الباطلة؛ لأن كل الآلهة من دون الله باطلة، فلو قلنا لا تفيد العموم إذن لا يصح النفي، إذن الصواب أن النكرة في سياق النفي تفيد العموم.

مثال آخر في قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ هذه نكرة **كفوا** نكرة وجاءت أيضا في سياق النفي، فهل يصح أن يقال أن هذا لا يفيد العموم؟

لا يفيد نفي عموم الكفاء لله تعالى، هذا باطل، وهذه الآيات تفيد نفي الكفاء لله تعالى في أسمائه وصفاته وأفعاله تبارك الله وتعالى.

وكذلك في قوله تعالى ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ **أحدا** نكرة جاءت في سياق النفي.

وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ وهكذا،

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: (وَأَقْلُ الْجَمْعِ: ثَلَاثَةٌ).

وَحِكْيٍ عَنِ أَصْحَابِ مَالِكٍ، وَابْنِ دَاوُدَ، وَبَعْضِ النُّحَاةِ، وَالشَّافِعِيَّةِ: اثْنَانِ)

مسألة (أقل الجمع) هي من المسائل المختلف فيها بين العلماء، وبيانها مهم في حال جاء لفظ من ألفاظ العموم وأردنا معرفة مدلوله ومعرفة أقل عدد الأفراد التي تندرج تحته.

مثلا لو أمر أحدهم رجلا فقال: (أكرم الرجال) فهل يكون المتلقي للأمر ممثلا إذا أكرم رجلين، أم لابد أن يكرم ثلاثة فما فوق؟

وكذلك لو قال أحدهم: (لزيد علي دراهم) فهل يقدر أقل الدين بدرهمين أم بثلاثة دراهم؟

هذا يعتمد على أقل الجمع المعتبر هل هو اثنان أم ثلاثة؛ فإذا كان اللفظ المعتبر هو اثنين، إذا صح أن يكرم رجلين ليكون ممتثلاً، ويصح أن يكون أقل الدين لزيد درهمين، أما إذا كان معتبر ثلاثة فلا بد من إكرام ثلاثة رجال ويكون أقل الدين ثلاثة دراهم، والمؤلف رحمه الله ذكر القولين وظاهر كلامه أنه يرجح أن أقل الجمع ثلاثة.

فأما القول بأن أقل الجمع اثنان فقد قال المؤلف أنه حكي عن أصحاب مالك وبعض النحاة والشافعية واستدلوا بأدلة منها قوله تعالى ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهِ السُّدُسُ﴾ أي أن الأم تحجب أي لا ترث الثلث من ابنها الهالك بل ترث السدس، فالحجب هنا ينقص حصتها من الثلث إلى السدس فينزل نصيبها من الثلث إلى السدس إذا كان للميمت إخوة، ولا خلاف بين العلماء أنه يكفي أن يكون للهالك أخوان اثنان حتى تحجب، وعليه يستخدم الجمع للثنتين بما أن الآية دلت على ذلك، ولهذا واستدلوا وقالوا أقل الجمع اثنان.

وكذلك يستدلون بقوله تعالى: ﴿هُذَانِ خَصِمَانِ اِخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾ خصمان اثنان ثم قال اِخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ ﴿هُذَانِ خَصِمَانِ اِخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾ فأنزلهما بمنزلة الجمع.

وبقوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَضْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ﴾ تسوروا أيضا صيغة الجمع لأنهما كانا اثنين الذين تسوروا المحراب.

وبقوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ بصيغة الجمع أيضا اقتتلوا مع طائفتان وكذلك قالوا إن الجمع مشتق من جمع الشيء إلى الشيء وضمه إليه هذا يحصل في اثنين.

أما القول الثاني: وهو أقل الجمع ثلاثة هو ظاهر قول المؤلف وهو الذي بدأ به وهو رأي الجمهور من أدلتهم أن أهل اللسان فرقوا بين الأحاد والتثنية والجمع، وجعلوا لكل واحد من هذه المراتب لفظاً وضميراً مختصاً به، فوجبت المغايرة بين الجمع والتثنية؛ لهذا يقولون أقل الجمع ثلاثة.

وقالوا لفظي الرجال والجماعة لا ينعنان للثنتين، فلا يقال رجال اثنين ولا رأيت رجال اثنين، ولا جماعة رجلان، أو رأيت جماعة رجلين... لا يقولون هذا، وردوا على استدلالات القائلين أقل الجمع اثنان؛ ففي مسألة حجب الأم من الثلث إلى السدس بأخوين إنما حجت بالإجماع؛ إجماع الصحابة، لا بنص؛ لما روي عن عثمان رضي الله عنه لما سأله ابن عباس رضي الله عنهما عن سبب حجبها بأخوين... فابن عباس سأل عثمان عن سبب حجبها بأخوين برغم أنه يقول أن أقل الجمع ثلاثة، من يقول أن أقل الجمع ثلاثة؟ عثمان... ومع هذا حجب الأم بأخوين، فسأله عن ذلك ابن عباس فقال عثمان رضي الله عنه: "لا أنقض أمرا كان قبلي توارثه الناس ومضى في الأمصار"، أي أجمعوا عليه، أجمع الصحابة، فهذا دليل على أنه قال بهذا بدليل آخر؛ وهو الإجماع وليس بنص الآية.

أما ألفاظ الطائفة والخصم والخصمان فقالوا بأن هذه الألفاظ تقع على الفرد وعلى الجمع في اللغة؛ فلفظ الخصم مصدر يقع على الواحد والاثنين والثلاثة، ولفظ الطائفة وجمع الضمير بعدها باعتبار تعدد أفراد الطائفة؛ يعني كل طائفة تشمل مجموعة من الأفراد، فلم هذا جمع الضمير بعدها ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا﴾ فجمع الضمير باعتبار تعدد أفراد الطائفة. المهم أن الجمهور يرجح أن أقل الجمع ثلاثة وهو الذي يأخذ به المؤلف بناءً على ظاهر قوله. ثم قال رحمه الله: (والمُخَاطَبُ يَدْخُلُ فِي عُمُومِ خِطَابِهِ، وَمَنْعَهُ أَبُو الْخَطَّابِ فِي الْأَمْرِ، وَقَوْمٌ: مُطْلَقًا،)

المُخَاطَبُ - بكسر الطاء- هو الذي يصدر عنه الخطاب وهو النبي ﷺ.

والخطاب العام:

- إما أن يكون خبرا

- وإما أن يكون إنشاء كالأمر والنهي والاستفهام وغير ذلك

واختلف الأصوليون هل يدخل المخاطب في عموم خطابه أم لا، وقد ذكر المؤلف هنا ثلاثة أقوال:

- الأول: قال: المخاطب يدخل في عموم خطابه.

أي أن النبي ﷺ إذا أمر الناس بالصلاة وجب ذلك عليهم وعليه ﷺ فيدخل معهم؛ يدخل في عموم الخطاب مطلقا خبرا كان أو إنشاء، ولا يخرج عنه إلا بدليل أو قرينة؛ لأن اللفظ عام فيشملة إلا إذا جاء الدليل المخصص المخرج له من هذا العموم.

ومن أدلتهم على ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: [لا يدخل أحدا عمله الجنة] قالوا ولا أنت يا رسول الله قال [ولا أنا إلا أن يتغمدني الله بفضل ورحمه] الحديث، ففهم الصحابة دخول النبي ﷺ في العموم؛ لذلك سألوا عن صحة فهمهم، فقالوا "ولا أنت يا رسول الله" فأقرهم النبي ﷺ على ذلك، فيكون هذا إقرارا له ﷺ؛ إقرارا على فهمهم أيضا بأنه يدخل في العموم وعليه يدخل في عموم خطابه ولا يخرج إلا بقرينة.

ومن ذلك أيضا حديث ابن عمر رضي الله عنهما في الصحيحين أن حفصة رضي الله عنها سألت النبي ﷺ فقالت: "قلت يا رسول الله ما شأن الناس حلوا ولم تحل أنت قال [إني لبدت رأسي وقلت هديي فلا أحل حتى أحل من الحج]" ففهمت رضي الله عنها من عموم أمره ﷺ أنه داخل فيه لذلك سألت عن ذلك ولم ينكر النبي ﷺ عليها، ولكن بين لها عذره في عدم فسح الحج إلى العمرة وهو أنه ساق الهدى ولبد رأسه ﷺ

لقول الثاني الذي ذكره المؤلف قال: **ومنع الخطاب في الأمر** أي أن المخاطب لا يدخل في عموم قوله إذا كان أمرا وبحسب هذا القول الأمر لا يدخل في الأمر لكن يدخل في عموم قوله إذا كان خبرا وقالوا لأن الأمر استدعاء الفعل للأمر من الغير لمن هو دونه ولا يتصور أن يكون انسان هو غيره ولا يتصور أن يكون الانسان الأمر دون نفسه والصحيح أن أصل الأمر عام يدخل فيه الجميع لا يخرج به المخاطب إلا بقرينة كما مر معنا.

والقول الثالث قال رحمه الله تعالى: وقوم مطلقا أي منع قوم دخول المخاطب في عموم قوله مطلقا سواء كان خبرا أو إنشاء لقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ المتكلم بهذا هو الله تعالى فهذا كلامه

وقالوا لأن لفظ شيء عام فلو دخل في عموم قوله لكان مخلوقا لنفسه وذلك محال وعليه فلا يدخل المخاطب في عموم قوله مطلقا لأن الله لا يدخل في شيء الله خالق كل شيء والصحيح أن لفظ شيء يتناوله عز وجل إلا أن يخرج عنه بقريته، ومن ذلك قوله تعالى ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ فلما عم لفظ شيء استثنى سبحانه فقال: ﴿إِلَّا وَجْهَهُ﴾،

وكذلك بقوله تعالى ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ هو سبحانه داخل في عموم قوله فالله عليم بذاته فلا يقال أن الله عليم بكل شيء إلا عن ذاته،

أما في قوله تعالى ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ فالقريته التي تخرجه من هذا للعموم هي قريته عقلية دلالة العقل أن الله لا يخلق نفسه وأنه غير مخلوق.

فالصحيح في المسألة هو القول الأول كما قلنا بأن المخاطب داخل في عموم خطابه.

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: (وَيَجِبُ اعْتِقَادُ عُمُومِهِ فِي الْحَالِ فِي إِحْدَى الرَّوَايَتَيْنِ، اخْتَارَهَا أَبُو بَكْرٍ، وَالْقَاضِي، وَهِيَ قَوْلُ الْحَنْفِيَّةِ. وَالْأُخْرَى: لَا، حَتَّى نَبْحَثَ فَلَا نَجِدُ مُخَصِّصًا، اخْتَارَهَا أَبُو الْخَطَّابِ. وَعَنِ الشَّافِعِيَّةِ: كَأَمْدُ هَبَيْنِ. وَعَنِ الْحَنْفِيَّةِ: إِنْ اسْتَمَعَ مِنْهُ عَلَى وَجْهِ تَعْلِيمِ الْحُكْمِ فَكَالْأَوَّلِ، وَإِلَّا كَالثَّانِي)،

هذه مسألة اعتقاد للعموم، هل يكون في الحال؛ أي في حال ورود الخطاب العام، بمجرد ورود الخطاب العام نعتقد لعمومه ونعمل به، أم نتوقف فيه ونبحث عن مخصص، فإذا لم نجد مخصصا عندها نعتقد للعموم ونعمل به، هذا هو المقصود؛

- إما أن نعتقد للعموم بمجرد ورود الخطاب ونعمل به

- أو ننتظر حتى نبحث عن مخصص فإن لم نجد اعتقدنا بالعموم وعملنا به

وقوله: (وَيَجِبُ اعْتِقَادُ عُمُومِهِ فِي الْحَالِ فِي إِحْدَى الرَّوَايَتَيْنِ)

أي في إحدى روايتين عن الإمام أحمد رحمه الله، وعليهم بمجرد ورود النص العام يجب اعتقاد عموم هذا اللفظ ويجب العمل بمقتضى هذا العموم ولا يجوز التوقف فيه بحجة البحث عن مخصص، وهذا القول هو قول الجمهور كأبي بكر عبد العزيز و القاضي أبي يعلى والحنفية وغيرهم؛ وذلك لأن اللفظ الموضوع للعموم يجب العمل بمقتضاه الموضوع له، والقول بالتوقف في ألفاظ العموم ودلالاتها يقتضي تعطيل النصوص والتقليل من أهميتها ويستدل العلماء بحديث أبي هريرة رضي الله عنه المتعلق بإثم تارك الزكاة عندما سئل رسول الله ﷺ، قيل: يا رسول الله فالحمر قال: [ما أنزل علي في الحمر شيء إلا هذه الآية الفاذة الجامعة ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره﴾]

قال النووي في شرحه على صحيح مسلم: (الفاذة قليلة النظير والجامعة العامة المتناولة لكل خيل ومعروف وفيه إشارة إلى التمسك بالعموم)، فيه إشارة إلى التمسك بالعموم أي اعتقاد العموم، وقال ابن حجر العسقلاني في فتح الباري عن شرح هذا الحديث: (وفيه التحقيق لإثبات العمل بظواهر العموم وأنها ملزمة حتى ليدل الدليل على التخصيص)، هذا يدلنا على أنه يجب اعتقاد العموم في الحال والعمل به،

وقوله: (وَالْأُخْرَى: لَا، حَتَّى نَبْحَثَ فَلَا نَجِدُ مُخَصِّصًا، اخْتَارَهَا أَبُو الْخَطَّابِ).

الأخرى: أي الرواية الأخرى عن الإمام أحمد رحمه الله اختارها أبو الخطاب الكلوذاني كما ذكر وهذا هو القول الثاني في مسألة اعتقاد العموم وهو أنه يجب التوقف في العام حتى نبحت عن مخصص، فإن لم نجد مخصصا نعمل بالعموم، واستدلوا بأمور على قولهم هذا وردها العلماء وليس فيها حجة على قولهم هذا، بل هم اختلفوا بينهم في قدر البحث عن مخصص أي في مدة البحث قبل أن نقرر العمل بالعام قبل أن نعتقد بالعموم والعمل به،

منهم من قال حتى يغلب الظن لعدم وجود المخصص، ومنهم من قال حتى نقطع أو نجزم بعدم وجود المخصص.

والصحيح أنه يجب العمل بمقتضى العموم وبمجرد وروده ولا يجوز التوقف فيه بحجة أن نبحت عن مخصص فلن نتوقف حتى نجد المخصص، ولكن مما لاشك فيه على أن المفتي والمجتهد أن يبذل الوسع في جمع الأدلة في المسألة التي يريد البحث عنها أو البحث بها ويكون هذا بقدر المستطاع فلا يحكم فيها حتى يجمع الأدلة ويغلب على ظنه أنه استكمل الأدلة.

وقوله: **(وَعَنِ الشَّافِعِيِّ: كَأَمْدَهَبَيْنِ)**

أي أن الشافعية لهم قولان في هذه المسألة وهما ذات القولين اللذين مر معنا لقول: **(في اعتقاد العموم والعمل به في الحال)** والقول **(في التوقف حتى نبحت عن مخصص ولا نجد)**

وقوله: **(وَعَنِ الْحَنْفِيَّةِ: إِنْ اسْتَمَعَ مِنْهُ عَلَى وَجْهِ تَعْلِيمِ الْحُكْمِ فَكَالْأَوَّلِ، وَإِلَّا كَالثَّانِي)**

هذا هو القول الثالث في المسألة، وفيه نوع تفصيل أن الصحابي إذا سمع من النبي ﷺ الخطاب العام على وجه تعليم الحكم فإنه يجب اعتقاد عمومه والعمل بعمومه في الحال؛ لأنه على هذه الحال لو كان هناك مخصص لهذا الحكم لبينه ﷺ في تعليمه أو خطابه، أما إذا لم يسمع منه على وجه تعليم الحكم فعندها وجب التوقف في الخطاب العام والبحث عن مخصص فإذا لم نجد اعتقدنا العموم وعملنا به هذا هو معنى الكلام الذي روي عن الحنفية والصحيح أننا نعتقد عموم الخطاب ونعمل بعمومه بمجرد وروده والله تعالى أعلم.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: **(وَالْعَبْدُ يَدْخُلُ فِي الْخِطَابِ لِلْأُمَّةِ وَالْمُؤْمِنِينَ؛ لِأَنَّهُ مِنْهُمْ. وَقَوْلُهُ**

وَإِلْنَاتُ فِي الْجَمْعِ بِالْوَاوِ وَالنُّونِ، وَمِثْلُ: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ عِنْدَ الْقَاضِي، وَبَعْضُ الْحَنْفِيَّةِ، وَابْنِ

دَاوُدَ؛ لِعَلْبَةِ الْمَذْكَرِ، وَاخْتَارَ أَبُو الْخَطَّابِ، وَالْأَكْثَرُونَ: عَدَمَ دُخُولِهِنَّ)

معنى كلامه أن العبيد والأحرار في الأحكام الشرعية يدخلون في خطاب الشارع الشامل للأمة والمسلمين فلا يستثنون من ذلك، ومن ذلك قوله تعالى **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾** هذه يدخل فيها أيضا العبيد يا عبادي، عباد الله، أيها المؤمنون هذه كلها يدخل فيها العبيد والأحرار.

وقوله: **(وَالْإِنَاثُ فِي الْجَمْعِ بِالْوَاوِ وَالنُّونِ، وَمِثْلٍ: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ عِنْدَ الْقَاضِي، وَبَعْضِ الْحَنْفِيَّةِ، وَابْنِ دَاوُدَ؛ لِغَلَبَةِ الْمَذْكَرِ،)**

يريد المؤلف رحمه الله تعالى بـ **(الجمع بالواو والنون)** جمع مذكر السالم، يريد بذلك جمع المذكر السالم ويريد بمثاله هذا **﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾** ضمير الجمع المتصل بواو الجماعة. إذا كلامه على أمرين:

١- الإناث يدخلن في خطاب الجمع المذكر السالم

٢- والخطاب الذي فيه ضمير الجمع المتصل وواو الجماعة

أما الجمع المذكر السالم، الخطاب فمعنى كلامه أن الخطاب الذي فيه جمع مذكر سالم يدخل فيه النساء أيضا وإنما جاء التذكير من باب تغليب الرجال من النساء، كما قال أهل اللغة: إذا اجتمع الذكور والنساء غلبوا الذكور فيشملمهم جميعا، ودليل ذلك من كتاب الله قال تعالى: **﴿وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ ۖ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾** ولفظ الخاطئين هذا هو جمع مذكر سالم وهو بالياء والنون لأنه مجرور دخلت فيه امرأة العزيز،

وكذلك في قوله تعالى عن مريم بنت عمران **﴿وَصَدَقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ عَلَيْهَا مِنَ الْقَانِنِينَ﴾** فدخلت في قوله تعالى **﴿الْقَانِنِينَ﴾**،

وقال الله تعالى عن ملكة سبأ **﴿وَصَدَّهَا مَا كَانَتْ تَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ ۖ إِنَّهَا كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ كَافِرِينَ﴾** **فقانتين، خاطئين، كافرين**، هذه ألفاظ المذكر السالم دخل فيها الإناث.

ومن أدلة ذلك من السنة قوله ﷺ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه من صحيح مسلم: [سبق المفردون] قالوا: ما المفردون يا رسول الله؟ قال: [الذاكرون الله كثيرا والذاكرات] فدخل النساء في لفظ المفردون وهو جمع مذكر سالم، أما ضمير الجمع المذكر أو ضمير الجمع المتصل واو الجماعة فيعم النساء.

كذلك ضرب المؤلف مثلاً ﴿وَكُلُّوا وَأَشْرَبُوا﴾ هذه الآية في قوله تعالى ﴿وَكُلُّوا وَأَشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ هذه الآية يدخل فيها النساء لأنه معروف - بل متفق عليه - بأن الإمساك عن الطعام في رمضان عند الفجر واجب في حق الرجال والنساء سواء؛ لهذا دخلت النساء في هذا الحكم ولا يصح أن يقال أنه واجب في حق الرجال فقط لأن اللفظ هنا ضمير الجمع المذكور هذا الكلام لا يصح.

ومن الأدلة دخولهن في مثل هذا الخطاب قوله تعالى ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا﴾ وحواء داخلة في هذا الخطاب بالاتفاق.

وقوله: (وَاخْتَارَ أَبُو الْخَطَّابِ، وَالْأَكْثَرُونَ: عَدَمَ دُخُولِهِنَّ)

أي أن هناك خلاف في دخول الإناث في الخطاب بجمع المذكور السالم وبضمير الجمع المذكور، القول الأول الذي مر معنا هو الأرجح، فالصحيح كلا الفريقين مع اختلافهما في المسألة ودخول الإناث في هذه الألفاظ، إلا أنهم متفقون على دخولهن في عموم الأحكام الشرعية وعليه فإن الخلاف بينهم خلاف لفظي.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (وَقَوْلُ الصَّحَابِيِّ: «نَهَىٰ عَنِ الْمُزَابَنَةِ»، وَ«قَضَىٰ بِالشُّفْعَةِ» عَامًّا).

أي رواية الصحابي عن النبي ﷺ أنه «نَهَىٰ عَنِ الْمُزَابَنَةِ» أن هذا حكم عام يشمل كل أنواع المزابنة. و«قَضَىٰ بِالشُّفْعَةِ» يشمل كل ما ثبت فيه الشفعة، قضى رسول الله ﷺ بالشفعة يشمل كل ما ثبت فيه شفعة ومثل هذا يكون من لفظ الصحابي ويترجم الأصوليون لهذه المسألة بـ (حكاية الصحابي فعلا ظاهره العموم) والفعل هنا (نهى)، «نَهَىٰ عَنِ الْمُزَابَنَةِ» وفي المثال الآخر «قَضَىٰ بِالشُّفْعَةِ» والصحيح أن الفعل بذاته لا يدل على العموم كما مر معنا في الورقات عندما تحدثنا في قضايا الأعيان هل تفيد العموم.. وإلى ما ذلك إنما الذي يدل على العموم هو لفظ الصحابي، وهذا هو رأي الجمهور وهو الراجح؛ لأن الصحابي عارف باللغة والألفاظ ودلالاتها فلا يروي شيئاً من

القضايا بلفظ العموم إلا لأنه عام في حكمه وهو جازم بذلك، فيكون الذي دل على العموم لفظ الصحابي لا الفعل ذاته.

ومن أمثلة ذلك أيضا نحو: (نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرض)

ونحو: (وحكم بالشاهد واليمين) ونحو ذلك

ونكتفي بهذا القدر

سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك

الدرس التاسع عشر من شرح قواعد الأصول ومعاهد الفصول

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له،

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمد عبده ورسوله.

أما بعد: فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

فهذا هو **الدرس التاسع عشر** لشرح **قواعد الأصول ومعاهد الفصول** للعلامة صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق القطيعي البغدادي الحنبلي رحمه الله تعالى، وذلك ضمن برنامج المرحلة الثانية في معهد الدين القيم بإشراف شيخنا الفاضل أبي الحسن علي الرملي حفظه الله تعالى.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: **(وَالْمُعْتَبَرُ اللَّفْظُ: فَيَعْمُ، وَإِنْ اخْتَصَّ السَّبَبُ. وَقَالَ مَالِكٌ، وَبَعْضُ الشَّافِعِيِّ: يَخْتَصُّ بِسَبَبِهِ).**

هذه المسألة يترجم لها بالعبرة في عموم اللفظ لا بخصوص السبب، أو هل العبرة بعموم اللفظ أم بخصوص السبب؟

وهذه فيها خلاف كما ذكر المؤلف، مثلاً عندما سئل النبي - ﷺ - "أفتتوضأ من ماء البحر" قال رسول الله - ﷺ -: "هو الطهور ماؤه الحل ميتته"،

فالسؤال كان عن سبب خاص هو كونه في البحر، يخافون من قلة الماء فسألوا النبي - ﷺ - عن الوضوء فقط، هل لهم الوضوء من ماء البحر؟ فأجابهم النبي - ﷺ - بلفظ عام فقال: "هو الطهور ماؤه الحل ميتته"،

وقوله "الطهور مأؤه" تدل على العموم، على الوضوء أو الاغتسال من ماء البحر، فماء البحر مُطَهَّر كل أنواع التطهير، هذا على القول بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، والمسألة فيها خلاف كما قلنا فهل يختص هذا اللفظ بالوضوء فقط؛ لأن السبب وراء هذا الجواب كان فقط السؤال عن الوضوء، أم أنه يشمل كل أنواع التطهير بسبب أن لفظه عام؟ فهل نخصص بناءً على سبب السؤال الذي كان وراء هذا السؤال، أم نعمم بناءً على عموم اللفظ؟

والصحيح كما قلنا أنه يعم، أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وهذا هو رأي الجمهور. والخلاصة أن اللفظ العام الوارد على سبب خاص له ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يقترن بما يدل على العموم، أن يأتي هذا اللفظ العام مقترن بما يدل على العموم؛ فمثلاً نزل في السارقة المخزومية آية ﴿ **والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما** ﴾ هذه آية نزلت في السارقة المخزومية في رواية التي قطع النبي - ﷺ - يدها، قالوا هذه الآية نزلت لسبب خاص وهو سرقة المرأة المخزومية، ولكن اللفظ العام اقترن بما يدل على العموم فيشمل السارقة المخزومية وغيرها، ودليل ذلك قوله تعالى ﴿ **والسارق والسارقة** ﴾ لم يقل السارقة فقط، فجاء بلفظ السارق والسارقة؛ فالسارق للذكر والسارقة للأنثى ومثل هذا يعم بالإجماع، وليس هو ما يريد المؤلف هنا.

الحالة الثانية: للفظ العام الذي يرد على سبب خاص، أن يقترن بما يدل على التخصيص؛ بأن يرد العام على سبب خاص ويقترن بما يدل على التخصيص، ومثل هذا يخص بالإجماع، كقوله تعالى: ﴿ **خالصة لك من دون المؤمنين** ﴾ هذا فيه تخصيص، دليل تخصيص، وأيضاً ليس هذا مراد المؤلف.

إذن ليس مراد المؤلف الكلام عن اللفظ العام الوارد على سبب خاص وله قرينة تدل على العموم، ولا العام الذي يرد على سبب خاص ويقترن ويدل على الخصوص، وقوله - ﷺ - في من سافر في سفره حتى أعياه الصوم: "ليس من البر الصيام في السفر"، هذا حديث عام ودل على انتفاء كل بر عن

كل صيام في السفر ولكنه خُصَّص؛ فهو خاص فقط في من صام وأعياء الصوم في السفر وشقَّ عليه، ودليل ذلك؛ دليل هذا التخصيص هو ثبوت صيامه - ﷺ - عندما لم يشق عليه السفر، وهو لا يفعل إلا براً - ﷺ.

أما الحالة الثالثة: وهو أن يرد العام على سبب خاص ولا يقترن بدليل على التعميم ولا على التخصيص، هذه هي المسألة التي يقصدها المؤلف هنا، هل نقول أن العبرة بعموم اللفظ أم بخصوص السبب، وقلنا أن الصحيح أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، إذن الألفاظ العامة التي ترد على سبب خاص ثلاثة:

١- إما أن يرد اللفظ العام على سبب خاص مع قرينة؛ يعني يقترن بما يدل على أنه يفيد العموم.

٢- أو أن يرد اللفظ العام الوارد على سبب خاص ويقترن معه ما يدل على التخصيص.

٣- وإما أن يرد اللفظ العام على سبب خاص من غير قرينة على التخصيص ولا على العموم.

هذه الحالة الثالثة هي الحالة التي يريدها المؤلف وهي التي نقول فيها أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

وقوله: **(وَقَالَ مَالِكٌ، وَبَعْضُ الشَّافِعِيِّ: يَخْتَصُّ بِسَبَبِهِ).**

هذا هو القول الثاني في المسألة؛ وهو الحكم بتخصيص اللفظ العام بالسبب الذي ورد عليه، فلا يتعداه إلى غيره، وبناء عليه فإنه يجوز التوضؤ بماء البحر ولكن لا يجوز غير ذلك من أنواع التطهير، أو أنه قد يشملهما أو أنه يجوز غير ذلك من أنواع التطهير ولكن بنص آخر لا بهذا النص أو بالقياس، والصحيح قول الجمهور وهو القول الأول، وهو الذي عليه الأدلة؛ وهو أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب،

ونسب المؤلف القول الثاني هذا لمالك وبعض الشافعية، وقيل عن مالك والشافعية روايتان أو قولان، وقال الشنقيطي في المذكرة: "والتحقيق عن مالك أنه يوافق الجمهور في هذه المسألة" أ.هـ، أي أنه يقول بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

ومن أدلة القول الأول أنّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب حديث "إن الحسنات يذهبن السيئات"؛ عندما جاء من قبّل امرأة أجنبية وأخبر النبي - ﷺ - بذلك فنزلت الآية ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾⁽¹⁾، فقال الرجل: ألي هذه؟ قال - ﷺ -: "لمن عمل بها من أمتي"، فدل قوله - ﷺ - على أنّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

وقال المؤلف -رحمه الله تعالى-: (فَإِنْ تَعَارَضَ عُمُومَانِ، وَأَمَكَّنَ الْجَمْعُ بِتَقْدِيمِ الْأَخْصِ، أَوْ تَأْوِيلِ الْمُحْتَمَلِ: فَهَوَّ أَوْلَى مِنْ الْغَائِبِمَا. وَإِلَّا: فَأَحَدُهُمَا نَاسِخٌ إِنْ عَلِمَ تَأَخَّرُهُ. وَإِلَّا: تَسَاقَطًا)

هنا يتكلم المؤلف -رحمه الله تعالى- عن التعارض بين النصوص الشرعية التي تدل على العموم، والتعارض هو التقابل من كل وجه كما مر معنا في الورقات،

التعارض هو التقابل من كل وجه، أو المقابلة على سبيل الممانعة

وسياتي الكلام عنه بشيء من التفصيل عندما نتكلم عن أبواب التعارض.

وليس هناك تعارض حقيقي بين نصوص الوحي؛ لأن الوحي منزّه عن التناقض والتعارض الذي يأتي من كل الوجوه، أو التقابل الذي يأتي من كل الوجوه والذي يكون على سبيل الممانعة، هذا دليل

على النقص والوحي منزّه عن النقص قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا

كثيراً﴾⁽²⁾ لكن التعارض هذا يكون ظاهرياً؛ لأنه يظهر لنا أنه تعارض، فهو تعارض في ذهن الناظر

منا ولا وجود له في الحقيقة ويزول هذا التعارض بالطرق المعروفة عند أهل العلم كما سيأتي وكما سيمر معنا في فصول أخرى.

والقاعدة في التعارض أن إزالة التعارض يكون أولاً بالجمع بين الأدلة التي ظاهرها التعارض إن أمكن، فإن لم يمكن ذلك يصار إلى النسخ، ينظر في التاريخ ويصار إلى النسخ إن علمنا تاريخ الأدلة، فإن لم نعلم التاريخ يصار إلى الترجيح إلى الترجيح بين الأدلة.

1- (هود 114)

2- (النساء 82)

وقوله - قال المؤلف - : **(فَإِنْ تَعَارَضَ عُمُومَانِ)** أي تعارض دليلان عامان - كأن يتعارض دليلان عامان تعارضا ظاهريا، والدليلان ثبتت حجيتهما وتساويا في القوة بحيث لا نستطيع أن نرجح أحدهما على الآخر، عندها قال المؤلف: **(وَأَمَّا كَنْ الْجَمْعُ بِتَقْدِيمِ الْأَخْصِ، أَوْ تَأْوِيلِ الْمُحْتَمَلِ: فَهُوَ أَوْلَى مِنْ إِنْغَائِهِمَا.)** وذكر المؤلف هنا مسلكين من مسالك الجمع بين الأدلة، نحن قلنا نبداً أولاً - في حال التعارض - نبداً بـ:

- الجمع
- وإلا فالنسخ
- وإلا فالترجيح
- أو التوقف،

وهنا ذكر مسلكين من مسالك الجمع وهي: تقديم الأخص وتأويل المحتمل، ومن ذلك أيضا - من مسالك الجمع - حمل العام على الخاص، المطلق على المقيد وغير ذلك.

أما في كلام المؤلف في تقديم الأخص، هذا فيه نوع اختلاف عن حمل العام على الخاص، حمل العام على الخاص من مسالك الجمع، لكن تقديم الأخص يكون إذا كان الدليل عاما من وجه وخصوصا من وجه آخر، فعندها نقدم الأخص على الأعم، مثلا قال - ﷺ -: "من بدل دينه فاقتلوه" هذا دليل عام في الرجال والنساء، الذي يبطل دينه نقتله، ولكنه دليل خاص من وجه آخر؛ إذ أنه خاص في الردة فقط، وعندنا حديث نبي النبي - ﷺ - عن قتل النساء الذي في صحيح البخاري ومسلم، فهو خاص من جهة أنه متعلق في النساء، ولكنه عام من جهة أنه متعلق في المرتدة والحربية وغير ذلك؛ يعني ينهى عن قتل النساء بشكل عام، فكلا الدليلين عام من وجه وخصوص من وجه آخر، فنقدم خصوص الحديث الأول "من بدل دينه فاقتلوه"؛ خصوص الردة نقدمه على عموم الحديث الثاني الذي هو في المرتدة والحربية وغيرهما، وعليه تقتل المرأة المرتدة في حمل عموم الثاني على خصوص الأول، وهذا هو قول الجمهور، وبهذا نكون قد أعملنا الدليلين معا،

عملنا بالدليلين معا؛ فلم نهمل أيا من الدليلين بحيث نعمل بالأخص فتقتل المرأة المرتدة، ونعمل بالأعم في غير محل الخصوص أي في غير المرتدة لا نقتلها.

أما تأويل المحتمل مثاله الحديث "إنما الربا في النسيئة" ظاهره؛ ظاهر هذا الحديث حصر الربا في النسيئة، كأننا نقول ليس هناك ربا إلا الربا في النسيئة، كأنه ينفي ربا الفضل "إنما الربا في النسيئة"، كأنه نفي لربا الفضل، لكن هذا فيه تعارض مع حديث أبي سعيد "الذهب بالذهب مثلا بمثل، والورق بالورق مثلا بمثل..... الحديث": لأن هذا الحديث فيه إثبات لربا الفضل، فالظاهر هنا التعارض بين الحديثين، لهذا ننظر هل يمكن الجمع أم لا هذا أول شيء، ويحصل الجمع بتأويل الحديث الأول "إنما الربا في النسيئة" من حديث أسامة، فنأول الحديث بأن المراد أنه أغلظ الربا هو النسيئة، وليس المراد نفي ربا الفضل، هذا مثال تأويل المحتمل، وهذا معنى قوله (فهو **أولى من الغائهما**)،

قال المؤلف: (فهو **أولى من الغائهما**)؛ أي الجمع بين الدليلين والعمل بالدليلين أولى من أن نلغي الدليلين، أو نهمل أحدهما؛ لأنّ الدليلين وحيان فلا بد من العمل بهما والأولى العمل بهما معا فنجمع بينهما، هذه القاعدة تسمى قاعدة **إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما**.

وقوله: (وإلا فأحدهما ناسخ إن علم تأخره)

هذا هو المسلك الثاني للخروج من التعارض وهو اللجوء إلى النسخ، أي إذا لم يمكن الجمع بالمسالك المعروفة المذكورة سابقا عند الأصوليين - ذكرنا بعضها - فعندها ننظر إلى التاريخ؛ تاريخ الأدلة، فننظر في تاريخ كل من العمومين فإن علمنا تاريخ كل منهما فالمتأخر يكون ناسخا للمتقدم منهما؛ يعني الدليل المتأخر ينسخ الدليل الأول الذي نزل أو جاء متقدما، فالمتقدم هو المنسوخ والمتأخر هو الناسخ، ونحن لم نلجأ للنسخ ابتداءً لأن الأولى كما قلنا محاولة الجمع بين الدليلين، لأن إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما، فإن لم نتمكن من الجمع لجأنا إلى النسخ وأخرنا النسخ عن الجمع؛ لأنه فيه إلغاء لأحد الدليلين.

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾⁽¹⁾ هذه الآية عامة فيها

التخيير بين الصوم والإطعام، وهذه الآية ظاهرها التعارض مع الآية التي تليها، قال تعالى: ﴿فَمَنْ

شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾⁽²⁾، هذه الآية الثانية فيها الأمر بالصيام وإيجاب الصيام على الصحيح

المقيم، وعليه فإنها تعارض ظاهريا الآية التي قبلها، فالأولى كما قلنا الجمع بينهما؛ لأن الأولى تدل على التخيير، والثانية على إيجاب الصيام، فنحاول الجمع، أن نجمع بينهما ولا نستطيع، فننظر إلى التاريخ عندها فنجد أن الآية الثانية هي متأخرة عن الآية الأولى، الآية الأولى متقدمة نزلت قبل ثم جاءت الآية الثانية هي متأخرة في النزول، فعليه تكون الآية المتأخرة ناسخة للآية الأولى، فتدسخ الحكم في الآية الأولى، وعليه يجب الصيام على الصحيح المقيم، ويشهد لذلك قول سلمة بن الأكوع - رضي الله - قال: لما نزلت ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾ كان من أراد أن يفطر ويفتدي حتى نزلت الآية التي بعدها فنسختها.

وقوله: (والإسقاطا).

أي إذا لم يمكن الجمع ولا النسخ فإننا نتوقف فيهما ونهملهما، فلا نعمل بأي منهما؛ لأن العمل بأي منهما يعد ترجيحا بلا مرجح، وإلا فما الأولى بالعمل من هذا الدليل وترك الآخر فلا بد من مرجح، فعند عدم وجود مرجح، نقف، لذا قال: تساقطا، والأولى قبل التوقف هو الترجيح بين الأدلة؛ لأن هناك مرجحات خارجية، نحاول أن نرجح بين الأدلة، فإذا رجحنا نأخذ بالدليل الراجح، فإن استحال الترجيح عندها نتوقف ونبحث عن دليل آخر، فكلام المؤلف يحتاج إلى نوع من التعديل، فقبل أن يتساقطا، وقبل أن نقف في الدليلين نحاول الترجيح بينهما، إذن نبدأ بالجمع فإن لم نتمكن من ذلك ننظر في التاريخ فإن علمنا المتقدم من المتأخر فالنسخ، وإن لم نعلم فالترجيح بين الدليلين بالمرجحات الخارجية، فإن لم نتمكن من ذلك فالتوقف فيهما، هذا كذلك سوف يمر معنا بإذن الله في الدروس القادمة.

1- (البقرة 184)

2- (البقرة 185)

ثم قال المؤلف -رحمه الله تعالى- (وَالْخَاصُّ يُقَابِلُ الْعَامَّ. وَهُوَ: مَا دَلَّ عَلَى شَيْءٍ بَعَيْنِهِ.

- وَلَهُمَا طَرَفَانِ وَوَاسِطَةٌ: فَعَامٌّ مُطْلَقٌ: وَهُوَ مَا لَا أَعَمُّ مِنْهُ؛ كَالْمَعْلُومِ. وَخَاصٌّ مُطْلَقٌ: وَهُوَ مَا لَا أَحْصَى مِنْهُ؛ كَزَيْدٍ. وَمَا بَيْنَهُمَا: فَعَامٌّ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَا تَحْتَهُ، خَاصٌّ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَا فَوْقَهُ؛ كَالْمَوْجُودِ)

الخاص يقابل العام لغة هو ضد العام، فلا يفيد الشمول ولا الاستيعاب كما هو الحال في العام، وعليه يدل الخاص على الانفراد، يدل على شيء واحد، وفي الاصطلاح قال: هو ما دل على شيء بعينه؛ أي أنه يدل على معنى واحد، وعرفها العلماء بأنه اللفظ الدال على محصور مثل الأعلام محمد، زيد، احمد... هذا يدل على محصور، على معين، على واحد، وكذلك أسماء الإشارة وأسماء الأعداد مئة، ألف..... الخ.

وقوله (وَلَهُمَا طَرَفَانِ وَوَاسِطَةٌ)

أي العام والخاص لهما طرفان ووسط عام لا أعم منه، وخاص لا أخص منه، والثالث ما بينهما، قوله: (فَعَامٌّ مُطْلَقٌ: وَهُوَ مَا لَا أَعَمُّ مِنْهُ)،

هذا هو الطرف الأول، هو قال لهما طرفان ووسط، هذا هو الطرف الأول وهو العام المطلق وهو الذي ليس هناك ما هو أعم منه وعمومه كامل لا يشذ عنه شيء، ومثل لذلك بالمعلوم، والمعلوم يتناول الموجود والمعدوم، فيشمل الموجود كالإنسان، ويشمل المعدوم كالخالق الثاني، إله ثانٍ، إله آخر، هذا معدوم لكنه معلوم مع أنه عدم ليس بشيء لهذا قال بالمعلوم؛ لأنه يشمل الموجود والمعدوم،

وقوله: (وَخَاصٌّ مُطْلَقٌ: وَهُوَ مَا لَا أَحْصَى مِنْهُ؛ كَزَيْدٍ)

هذا هو الطرف الآخر، الطرف الأول العام المطلق، والطرف الآخر الخاص المطلق وهو أخص درجات الخاص، وهو ما ليس تحته شيء، إنما يدل على فرد بعينه قال: كزيد، مثل زيد، زيد يدل على شخص بعينه، وقوله كزيد إشارة إلى الأعلام وأعيانها؛ لأنها تدل على واحد بعينه لا أخص منه.

وقوله (وَمَا بَيْنَهُمَا: فَعَامٌّ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَا تَحْتَهُ، خَاصٌّ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَا فَوْقَهُ؛ كَالْمَوْجُودِ)

هذه هي الواسطة، قلنا طرفين أو قال: لهما طرفان وواسطة، هذه الواسطة بين الطرفين وهو ما كان عاما بالنسبة لما تحته وخاصا بالنسبة لما فوقه ومثل لذلك بالموجود. فالموجود أعم من الإنسان، الوجود أو الموجود يشمل الإنسان والنبات والحيوان والجماد وغير ذلك، فهو بالإضافة إلى ما تحته عام، موجود، ولكن لفظ الموجود أخص من المعلوم الذي مر معنا قبل قليل؛ لأنه كما قلنا المعلوم يشمل الموجود والمعدوم.

ثم قال المؤلف: **(وَالتَّخْصِصُ: إِخْرَاجُ بَعْضٍ مَّا تَنَاوَلَهُ اللَّفْظُ).**

التخصيص يدخل على العموم، أي أن بعض ما يتناوله اللفظ العام غير مراد في الحكم، إذا دخل التخصيص على اللفظ العام يكون بعض ما يتناوله اللفظ العام غير مراد في الحكم العام، فاللفظ هنا في قول المؤلف **(إِخْرَاجُ بَعْضٍ مَّا تَنَاوَلَهُ اللَّفْظُ)** اللفظ هنا مقصود به اللفظ العام هو اللفظ الذي يفيد العموم، والتخصيص يبين أنه ليس المراد من الحكم كل أفراد العام، أو كل الأفراد التي تندرج تحت اللفظ العام،

مثلا: أكرم الطلبة إلا المقصرين منهم، الطلبة لفظ عام ولكننا أخرجنا بعض أفاضه منه بالاستثناء، فخصصنا الحكم وهو الإكرام للطلبة غير المقصرين، هذا يسمى تخصيصاً، والتخصيص لا يكون إلا بدليل فلا يجوز إخراج بعض الأفراد من الحكم إلا بدليل صحيح سواء كان هذا منفصلا أو متصلا.

وقال المؤلف: **(فَيُفَارِقُ النَّسْخَ: بِأَنَّهُ رَفَعُ لَجَمِيعِهِ. وَبِجَوَازِ مُقَارَنَةِ الْمُخْصِصِ. وَعَدَمِ وُجُوبِ مُقَاوَمَتِهِ. وَدُخُولِهِ عَلَى الْخَبَرِ. بِخِلَافِ النَّسْخِ. وَلَا خِلَافَ فِي جَوَازِ التَّخْصِصِ)**

الفرق بين التخصيص والنسخ أورده المؤلف هنا لأن هناك تشابه بينهما، وجه التشابه أن فيهما رفع للحكم بشكل أو بآخر، ثم أن بعض المتقدمين كانوا يسمون التخصيص نسخا ويريدون بذلك نسخ العموم لا نسخ الحكم، لذلك فإنه من الجيد معرفة الفرق بين التخصيص والنسخ حتى نعلم مقصود كلام المتقدمين في كتبهم.

فقوله **(بِأَنَّهُ رَفَعٌ لِّجَمِيعِهِ)**

هذا هو الفرق الأول بين التخصيص والنسخ؛ وهو أن النسخ رفع للحكم كله أو رفع لجميع ما تناوله اللفظ، أما التخصيص فهو رفع لبعض ما تناوله اللفظ العام، فنحن قلنا أنه يخرج به من الحكم بعض أفراد العام، لكن الحكم ثابت في الباقيين وإنما التخصيص بإخراج البعض فقط بينما بالنسخ هو رفع الحكم كله.

وقوله **(وَبِجَوَازِ مُقَارَنَةِ الْمُخَصِّصِ)**

هذا الفرق الثاني أي في التخصيص يمكن أن يأتي المخصص مقارنا للفظ العام، أي أنه يأتي معه في نفس النص والوقت، أما في النسخ فلا بد أن يكون الناسخ متأخرا عن المنسوخ، لا بد أن يكون الناسخ متأخرا في التاريخ عن المنسوخ، قال تعالى: **﴿وَالْعَصْرِ (١) إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ (٢) إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ (٣)﴾**، جاء المخصص في نفس السورة مقارنا للفظ العام **﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾**، لفظ عام الإنسان، لفظ العام لكن جاء المخصص **﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾** جاء المخصص بنفس السورة، في نفس السورة.

قال تعالى: **﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾** ^(١) جاء المخصص أيضا في نفس السورة.

أما مثال النسخ فقوله تعالى: **﴿فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾** (البقرة 184)، نزلت هذه الآية ثم بعد ذلك نزلت الآية التي بعدها **﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾** (البقرة 185)، فنسخت الثانية الأولى، فلم تأت الآية الثانية مقارنة للآية الأولى، أما بالنسبة للتخصيص فيجوز أن يأتي المخصص مقارنا للفظ العام.

ثم قال -رحمه الله-: **(وَعَدَمِ وُجُوبِ مُقَاوَمَتِهِ).**

هذا هو الفرق الثالث؛ هو أن الجمهور يوجب أن يكون الناسخ والمنسوخ متساويين في القوة من حيث الثبوت والدلالة، حتى نقوم بالنسخ لا نقوم بذلك إلا إذا كان الناسخ والمنسوخ بنفس القوة من حيث الدلالة والثبوت، عندها ننظر في التاريخ فنقدم المتأخر على المتقدم ندمس الحكم المتقدم، أما التخصيص فالجمهور لا يوجبون ذلك؛ يعني لا يوجبون أن يكون المخصص مساو في القوة من حيث الثبوت والدلالة للفظ العام، لا يوجبون هذا.

ثم قال -رحمه الله تعالى-: **(وَدُخُولِهِ عَلَى الْخَبَرِ).**

هذا الفرق الرابع؛ هو أن التخصيص يجوز أن يدخل على الأخبار، أما النسخ فلا يدخل على الأخبار إلا إذا أتى الحكم بصورة الخبر، قال تعالى: **﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾** ⁽¹⁾ **﴿إِنَّ عِبَادِي﴾** لفظ عام استثنى منه **﴿إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾**، هذا خبر فدخل التخصيص على هذا الخبر، أما النسخ فلا يجوز.

ثم قال -رحمه الله تعالى-: **(وَلَا خِلَافَ فِي جَوَازِ التَّخْصِيصِ)**

نقل بعض أهل العلم بالاتفاق على جواز تخصيص العموم، فهو أمر متفق عليه.

ونكتفي بهذا القدر،

سبحانك اللهم وبحمدك نشهد أن لا إله إلا أنت نستغفرك ونتوب إليك.

الدرس العشرون من شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله،

أما بعد، فإن خير الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد - ﷺ - وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار.

فهذا هو الدرس العشرون لشرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول للعلامة صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق القطيعي البغدادي الحنبلي - رحمه الله تعالى - وذلك ضمن برنامج المرحلة الثانية في معهد الدين القيم بإشراف شيخنا الفاضل أبي الحسن علي الرملي - حفظه الله تعالى.

وكنا في الدرس الماضي قد بدأنا الكلام عن **الخاص والتخصيص** ونكمل اليوم بإذن الله تعالى.

قال المؤلف - رحمه الله تعالى -: **(وَالْمُخَصِّصَاتُ تِسْعَةٌ)**،

الْمُخَصِّصُ: هو الدليل الذي حصل للتخصيص،

هو الدليل الذي حصل به التخصيص؛ أي الذي تم به إخراج بعض أفراد العام منه، وكما مر معنا في الورقات المخصصات نوعان:

- مخصصات منفصلة،

- ومخصصات متصلة،

المخصصات المنفصلة: هي التي تستقل بنفسها فلا ترتبط بالعام؛

أي أن العام ما ورد بنص مستقل ثم ورد المخصص بنص آخر مستقل، وهي التي يعينها المؤلف عندما يقول المخصصات تسعة وسيدكرها، وسنمر عليها كلها بإذن الله.

أما النوع الثاني: هي المخصصات المتصلة وهي ما لا تستقل بنفسها، هي مرتبطة بالنص العام منها: الشرط، والصفة، والتخصيص للغاية والاستثناء؛ مرت معنا وسيمر معنا بعضها.

أما المخصصات التسعة التي ذكرها المؤلف فقال المؤلف -رحمه الله تعالى-: **(الْحَسُّ: كَخُرُوجِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ مِنْ: ﴿تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾).**

- النوع الأول هو التخصيص بالحس؛

وهو قصر العام على بعض أفراده بأحد الحواس الخمس (السمع، البصر، الذوق، الشم، اللمس)، قال الله تعالى: **﴿تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾** نحن علمنا بالمشاهدة بأبصارنا بأن هذا العموم خرج منه السماء والأرض والجبال فلم تدمرها، **﴿تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾** لفظ عام ولكن خرج منه السماء والأرض والجبال، فخصّصت بالحس. وكذلك في قوله تعالى عن ملكة سبأ: **﴿وَأوتيت من كل شيء﴾** أيضا هذا لفظ عام ولكن خرج من ذلك النبوة مثلا وأشياء كثيرة لم تؤتها، ثبت ذلك بالحس أنها لم تملكها.

ثم قال المؤلف: **(وَالْعَقْلُ: وَبِهِ خَرَجَ مَنْ لَا يَفْهَمُ مِنَ التَّكَالِيفِ)،**

- هذا هو النوع الثاني من التخصيص؛ التخصيص بالعقل؛

وهو قصر العام على بعض أفراده بالعقل،

وقال المؤلف: **(وَبِهِ خَرَجَ مَنْ لَا يَفْهَمُ مِنَ التَّكَالِيفِ)**

يعني في قوله تعالى مثلا: **﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾**، وفي قوله تعالى: **﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾**، قال العلماء: هذه يقصد بها من يفهم من الناس، فيخرج بدلالة العقل من لا يفهم؛ لأن التكاليف الشرعية التي تجب على المكلفين، فيشترط فيها القصد والنية والاختيار والعلم، وهذه لا تكون إلا فيمن يفهم فيخرج بذلك الطفل والمجنون وغيرهما.

ثم قال المؤلف: **(وَالْإِجْمَاعُ: وَالْحَقُّ: أَنَّهُ لَيْسَ بِمُخَصَّصٍ، بَلْ دَالٌّ عَلَى وُجُودِهِ)**،

- النوع الثالث من أنواع التخصيص **الإجماع**،

قال تعالى: **﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾** هذا العموم يخرج منه الأخت من الرضاعة، فلا تحل للرجل بملك

اليمين بالإجماع، لفظ عام **﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾**، لكن قلنا بالإجماع خرجت الأخت من الرضاعة،

فلا تحل للرجل بملك اليمين، وفي قوله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ**

فَاسْعُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾، بالإجماع خرج من ذلك العبد والنساء؛ إذ لا جمعة عليهم.

وأما قوله: **(أَنَّهُ لَيْسَ بِمُخَصَّصٍ، بَلْ دَالٌّ عَلَى وُجُودِهِ)**

قصده - رحمه الله تعالى - أن كل إجماع يستند إلى نص علمه من علمه، وجهله من جهله، والذي

يخصّص على حد قوله ليس الإجماع نفسه بل الدليل الذي استند إليه الإجماع، فيكون الإجماع

عندها هو دليل أو دال على وجود النص المخصّص، فيكون المخصّص هذا هو المستند لا الإجماع،

لكن الشيخ ابن عثيمين في شرحه - رحمه الله تعالى - قال: (والخلاف في مثل هذا لفظي، ما دمنا قلنا أن

الإجماع مخصّص سواء كان هذا المخصّص بنفسه أو دالا على المخصّص فالمقصود الحكم)؛ يعني أن هذا

الخلاف لا فائدة منه.

ثم قال - رحمه الله تعالى -: **(وَالنَّصُّ الْخَاصُّ: ك: «لَا قَطْعَ إِلَّا فِي رُبْعِ دِينَارٍ»، وَلَا يُشْتَرَطُ تَأْخُرُهُ، وَعَنْهُ:**

بَلَى، فَيُقَدِّمُ الْمُتَأَخِّرُونَ كَانْ عَامًّا، كَقَوْلِ الْحَنْفِيَّةِ، فَيَكُونُ نَسْخًا لِلْخَاصِّ كَمَا لَوْ أَفْرَدَهُ. فَعَلَى

هَذَا: مَتَى جُهِلَ الْمُتَقَدِّمُ تَعَارُضًا؛ لِاحْتِمَالِ النِّسْخِ بِتَأْخُرِ الْعَامِّ، وَاحْتِمَالِ التَّخْصِصِ بِتَقَدُّمِهِ.

- وَقَالَ بَعْضُ الْحَنْفِيَّةِ: الْكِتَابُ لَا يُخَصِّصُ السُّنَّةَ. وَخَرَجَهُ ابْنُ حَامِدٍ رَوَايَةً لَنَا)

- هذا هو النوع الرابع من أنواع التخصيص؛ وهو النص الخاص، وهو قصر العام على بعض

أفراده بنص خاص،

يعني أن العام جاء بنص ثم جاء نص آخر خاص فخصصنا اللفظ العام بهذا النص الخاص الذي جاءنا، وهذا النوع يشمل:

- تخصيص الكتاب بالكتاب،
 - وتخصيص الكتاب بالسنة،
 - وتخصيص السنة بالكتاب،
 - وتخصيص السنة بالسنة
- وأما تخصيص الكتاب بالكتاب

فهو محل اتفاق بين العلماء قال تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ المطلقات يشملن أولات الأحمال وغيرهن، هذا لفظ عام هذه خُصِّصت بقوله تعالى: ﴿وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن﴾ وعليه؛ فثلاثة قروء تكون لغير أولات الأحمال،

أما ﴿وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن﴾، فهذه الآية الثانية مخصَّصة للآية الأولى.

• أما تخصيص الكتاب بالسنة

فلا خلاف في جواز ذلك للسنة المتواترة، والجمهور على جواز تخصيص الكتاب بالأحاد،

آيات الميراث مثلا تُخصَّص بقوله -ﷺ-: "القاتل لا يرث"،

وكذلك حديث: "لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم"، فنخرج بذلك قاتل أبيه أو الابن الكافر من ميراث الأب المسلم،

وفي قوله تعالى: ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾ هذه خُصِّصَتْ بحديث "لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها" هذا أحاد، وقد خُصَّصَت الآية ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾، عندما ذكر المحرمات من

النساء لم يذكر العممة ولا الخالة، وثم قال الله تعالى: ﴿وَأَحْلَ لَكُمْ مَا وَّرَاءَ ذَلِكُمْ﴾ فجاء الحديث هذا وقال به النبي -ﷺ-: "لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها"، فَخَصَّصَ هذا اللفظ العام.

والمثال الذي ذكره المؤلف (لا قطع إلا في ربع دينار) هو مَخَصَّصَ لآية ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾؛ لأن هذه الآية لفظها يقتضي القطع بأي قدر من المال كان، لكن خُصِّصَت هذه الآية بحديث "لا قطع إلا في ربع دينار"، وعليه فيكون القطع في ربع دينار فصاعداً.

• وأما تخصيص السنة بالكتاب

قال -ﷺ-: "خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً، البكر بالبكر جلد مئة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مئة والرجم" هذا في صحيح مسلم، وهذا اللفظ عام في الحر والعبد، ولكنه خُصِّصَ في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ فخرج بذلك الإمام.

• أما تخصيص السنة بالسنة

قال -ﷺ- "فيما سقت السماء العشر؛" العشر هذا في الزكاة، "فيما سقت السماء العشر" هذا الحديث خُصِّصَ بقوله -ﷺ-: "ليس فيم دون خمسة أوسق صدقة"، عندها لا زكاة إذا كان دون خمسة أوسق وإن سقته السماء، فليس يكون هناك زكاة إلا يكون خمسة أوسق فأكثر.

وأما قول المؤلف: (وَلَا يُشْتَرَطُ تَأَخُّرُهُ، وَعَنْهُ: بَلَى، فَيَقْدَمُ الْمُتَأَخِّرُونَ إِنْ كَانَ عَامًّا، كَقَوْلِ الْحَنْفِيَّةِ، فَيَكُونُ نَسْخًا لِلْخَاصِّ كَمَا لَوْ أُفْرِدَهُ)،

أي جاء في رواية عن الإمام أحمد أنه لا يشترط تأخر النص الخاص عن النص العام حتى نأخذ بالتخصيص، يعني لا نشترط أن يأتي النص العام ثم يأتي بعدها النص الخاص، فحتى لو أنه ورد النص الخاص قبل النص العام فإننا نخصص العام بالنص الخاص هذه الرواية، هذا معناها، وعليه فالتحقيق هو تخصيص العام بالخاص سواء كان الخاص تقدم عنه أو تأخر.

وقوله: (وَعَنْهُ: بَلَى، فَيَقْدَمُ الْمُتَأَخِّرُونَ إِنْ كَانَ عَامًّا، كَقَوْلِ الْحَنْفِيَّةِ)

هذه الرواية الثانية عن الإمام أحمد وهي موافقة للحنفية وفحواها: أن المتأخر يقدم على المتقدم في الحكم سواء كان عاما أو خاصا، وعليه حتى يكون التخصيص فيشترط أن يرد الخاص متأخرا عن العام حتى نخصص العام، وإلا فيكون النص العام الذي تأخر عن الخاص ناسخا للنص الخاص المتقدم، والقول الأول أرجح.

إذن القول الأول: سواء كان تقدم الخاص على العام أو تأخر عنه فإنه يخصه، أما القول الثاني: إذا تأخر العام يكون العام ناسخا للخاص، وإذا تأخر الخاص عندها يجوز التخصيص.

وقوله: **(فَعَلَى هَذَا: مَتَى جُهِلَ الْمُتَقَدِّمُ تَعَارُضًا؛ لِاحْتِمَالِ النَّسْخِ بِتَأَخُّرِ الْعَامِ، وَاحْتِمَالِ التَّخْصِصِ بِتَقَدُّمِهِ)**،

أي على القول الثاني بتقديم المتأخر إذا كان عندنا نص عام ونص آخر خاص، وجهلنا التاريخ، ولم يتبين لنا المتقدم من المتأخر منهما قال المؤلف (تعارضاً)؛ أي عندنا الآن تعارض أدلة. لماذا؟ لاحتمال النسخ في حال كون المتأخر عام، قلنا إذا جاء العام متأخرا على القول الثاني فهو ينسخ؛ ينسخ الخاص لأنه هو النص المتقدم، وأيضا لاحتمال التخصيص إذا كان الخاص هو المتأخر، فعلى القول الثاني إذا جاء الخاص متأخرا عن العام فإنه يخص لهذا قال (تعارضاً)، الآن عندنا تعارض فلا نستطيع أن نقدم النسخ على التخصيص أو العكس، وعليه إذا جهل التاريخ عندها نرجح بينهما بالمرجح الخارجية، فإن لم نتمكن من ذلك نتوقف فيهما هذا على القول الثاني، بينما على القول الأول كما قلنا يقدم الخاص على كل الأحوال والقول الأول هو القول الراجح.

وقوله: **(وَقَالَ بَعْضُ الْحَنْفِيَّةِ: الْكِتَابُ لَا يُخَصِّصُ السُّنَّةَ. وَخَرَّجَهُ ابْنُ حَامِدٍ رَوَايَةً لَنَا)**،

ابن حامد مر معنا، ابن حامد الوراق الحسن بن حامد البغدادي توفي سنة 403هـ، وفي روضة الناظر نسب هذا القول إلى بعض الشافعية، ونقل ذلك الشوكاني في إرشاد الفحول، وليس لبعض الحنفية فالله تعالى أعلم.

والقائلون بهذا القول يقولون إن السنة لا تُخَصَّص بالكتاب؛ لأن السنة مبينة للكتاب، ولو خُصِّصت السنة بالكتاب لكان الكتاب مبينا للسنة ولكن الصواب هو مذهب الجمهور؛ أن السنة تُخَصَّص بالكتاب لأن فيه إعمالا للنصين، وإعمال النصين أولى من إهمال أحدهما فهذا هو الراجح.

ثم قال المؤلف (وَالْمَفْهُومُ: كَخُرُوجِ الْمَعْلُوفَةِ بِقَوْلِهِ: «فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ زَكَاةٌ» مِنْ قَوْلِهِ: «فِي أَرْبَعِينَ شَاةً: شَاةً»).

سيمر معنا مبحث المفهوم لاحقا بشيء من التفصيل في المستوى القادم بإذن الله وهو مبحث مهم جدا.

المفهوم لغة: هو ما يدرك من الكلام ويستفاد منه عن طريق الفهم القريب أو البعيد من فهم النص،

واصطلاحا: هو معنى يستفاد من اللفظ في غير محل النطق،

إذن المفهوم لا يستفاد من النطق مباشرة إنما من فهم هذا النطق أو من فهم اللفظ مثلا: قال تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهَا أَفٌ وَلَا تَنْهَرَهَا﴾ محل النطق أو المنطوق ﴿فَلَا تَقُلْ لَهَا أَفٌ﴾ يدل على النهي عن التأفيف للوالدين، لكن ليس هناك في الآية حكم ضرب الوالدين، ليس منطوقا في اللفظ ولكنه مفهوم من الآية، فإذا كان التأفيف منهيًا عنه فمن باب أولى الضرب، لماذا؟

لأنه أبلغ في الإيذاء من التأفيف، فالنهي عن الضرب؛ ضرب الوالدين يستفاد من مفهوم هذه الآية لا من منطوقها، فتكون هذه الآية دليلا على حرمة ضرب الوالدين بالمفهوم.

والمفهوم نوعان:

- ١- مفهوم موافقة
- ٢- ومفهوم مخالفة،
- أما مفهوم الموافقة،

فمر معنا المثال ﴿فلا تقل لهما أف﴾ فهما منه تحريم الضرب أيضا، فوافق تحريم التأفيف تحريم الضرب، لأجل هذا سميناه مفهوم الموافقة، أي أن هناك توافق في الحكم، هنا تحريم وهنا تحريم، فسمي مفهوم موافقة؛ اتفق حكم المنطوق مع حكم المفهوم.

- أما مفهوم المخالفة

فقال - ﷺ -: "في سائمة الغنم زكاة"، اللفظ دل بمنطوقه على وجوب الزكاة في الغنم السائمة، لكن هل في الغنم المعلوفة زكاة؟

مفهوم اللفظ الذي نفهمه من اللفظ أنه ليس هناك زكاة في الغنم المعلوفة، إنما الزكاة في سائمة الغنم، في الغنم السائمة،

إذن ما الذي نفهمه من هذا النص؟

النص دليل على وجوب الزكاة في الغنم السائمة، وهو أيضا دليل على عدم وجوب الزكاة في الغنم المعلوفة، هنا خالف حكم المنطوق في الغنم السائمة، حكم المنطوق حكم المفهوم، لهذا سمي مفهوم المخالفة، طبعا هذا بشكل بسيط وسريع قدر الإمكان، المفهوم بنوعيه مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة، وكما قلنا سوف نأتي بشيء من التفصيل عليه في المستوى القادم بإذن الله تعالى.

فما معنى أنه مُخَصِّص على حد قول المؤلف؟ قال - ﷺ -: «**فِي أَرْبَعِينَ شَاءَ: شَاءَ**»،

هذا اللفظ عام يشمل الشاة المعلوفة والشاة السائمة، خَصَّصْنَا هَذَا الْحُكْمَ بِحَدِيث: "فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ زَكَاةٌ"، كيف؟

نخرج بعض أفراد العام الذي "**فِي أَرْبَعِينَ شَاءَ: شَاءَ**" بلفظ "فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ زَكَاةٌ"، قلنا لأن المفهوم أنه لا زكاة في الغنم المعلوفة، فأنت تفهم من هذا أن الزكاة تكون في السائمة فقط لا في المعلوفة، فنكون بذلك خصصنا بالمفهوم فأخرجنا الغنم المعلوفة من قوله - ﷺ -: «**فِي أَرْبَعِينَ شَاءَ: شَاءَ**».

قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: **(وفعله ﷺ)**،

- فعل النبي -ﷺ- هذا هو النوع السادس من أنواع التخصيص؛ تخصيص العام بفعل النبي -ﷺ-، ما لم يدل الدليل على خصوصيته بالنبي -ﷺ-،

والأصل أننا نشترك معه بأفعاله -ﷺ-، فلا يكون خاصا بالنبي -ﷺ-، قال تعالى: **﴿ولا تقاربوهن حتى يطهرن﴾**، هذا عام في عدم قربان الحائض بأي شكل من الأشكال، ولكنه خُصَّص بحديث عائشة -رضي الله عنها قالت: "كانت إحدانا إذا كانت حائضا فأراد رسول الله -ﷺ- أن يباشرها أمرها أن تتزر في ثوب حيضتها ثم يباشرها"، فأباح القربان من غير الوطاء من الفرج فَخُصَّصَ العموم بفعله -ﷺ-.

مثال آخر قال -ﷺ-: "لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ببول ولا غائط، ولكن شرقوا أو غربوا"، هذا نهي عام عن استقبال القبلة واستدبارها في البنيان والصحراء، ولكن خُصَّصَ هذا الحديث بحديث عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- أنه قال: "ارتقيت فوق ظهر بيت حفصة لبعض حاجتي فرأيت رسول الله -ﷺ- يقضي حاجته مستدبرا القبلة مستقبل الشام"،

فيكون هذا الحكم النهي عن الاستدبار أو الاستقبال بالبول أو الغائط خاصا بالصحراء، أما في البنيان فيجوز ذلك، فنكون بذلك قد خصصنا عموم الحكم بفعله -ﷺ-.

وقال المؤلف -رحمه الله تعالى-: **(وتقريره)**؛

- أي تقرير النبي -ﷺ-، هذا هو المخصص السابع، أي تقريره على شيء يخصص العموم،

فإذا أقر النبي -ﷺ- أحدا خلاف العموم دلّ على تخصيص العموم بهذا التقرير، وتقريره وفعله من أقسام السنة، لذلك يصح تخصيص العموم بهما، فإذا كان من تخصيص السنة فالأصل أن يكون من باب تخصيص الكتاب بالسنة، والسنة بالسنة الذي مر معنا.

- المخصص الثامن قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: **(وَقَوْلُ الصَّحَابِيِّ، إِنْ كَانَ حُجَّةً)**،

هذا قول الصحابي إن كان حجة تخصيص العموم بقول الصحابي، إنما هو عند من يرى حجّة قول الصحابي،

أما من لا يرى حجّة قول الصحابي فلا يُخصّص العموم به، وقد مر معنا في الورقات أن حجّة قول الصحابي مختلف فيها، فمن يقول بعدم حجّيته لا يقدمه على القياس، ولا يخصّص به العموم، ولا يقيد به المطلق وهكذا،

ومرّ معنا كذلك أنه لا بد من توفّر شروط معينة حتى يؤخذ بقول الصحابي، وبالتالي يخصّص به العموم،

من هذه الشروط:

- أن لا يخالف قول الكتاب والسنة،
- وأن لا يخالف قول صحابي آخر،
- وأن يكون له حكم الرفع
- ويكون مما لا مجال للرأي فيه وهكذا،

وسياتي الكلام عن قول الصحابي لاحقاً.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: **(وَقِيَاسُ نَصِّ خَاصِّ فِي قَوْلِ أَبِي بَكْرٍ، وَالْقَاضِي، وَجَمَاعَةٍ مِنَ الْفُقَهَاءِ وَالْمُتَكَلِّمِينَ.**

وَقَالَ ابْنُ شَاقِلَا، وَجَمَاعَةٌ مِنَ الْفُقَهَاءِ: لَا يُخَصُّ.

وَقَالَ قَوْمٌ: بِالْجَلِيِّ دُونَ الْخَفِيِّ.

وَخَصَّصَ بِهِ عَيْسَى بْنُ أَبَانَ الْعَامَّ الْمَخْصُوصَ، وَحُكِيَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ).

- هذا هو المخصص التاسع وهو قياس نص خاص؛

أي ما قيس على النص الخاص، فيجوز به تخصيص العام،

بعبارة أخرى، عندنا نص خاص ثبت بالكتاب أو السنة، قسنا على هذا النص الذي ثبت به حكم معين، فنتج عن القياس حكم آخر،

إذن؛ قسنا على النص الخاص فنتج عن هذا القياس حكم في الفرع، فيكون ما نتج من القياس على النص الخاص يكون هو خاصا أيضا، فيجوز أن نُخَصِّصَ به العموم.

وهذا القول كما ذكر المؤلف هو قول أبي بكر عبد العزيز الذي مر معنا، والقاضي أبي يعلا وبعض الفقهاء والمتكلمين،

مثلا: قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ هذا حكم عام يحلّ البيع، ثم ورد التخصيص بتحريم الربا بالبُرّ قال - ﷺ -: "البُرّ بالبُرّ ربا إلا هاء وهاء"، فلا يحل بيع البُرّ بالبُرّ إلا يدا بيد، سواء بسواء، كما في الحديث يعني "إلا هاء وهاء" كما قال، فيكون حراما إلا بهذا الشرط، هذا تخصيص، وهو إخراج من البيع المُحَلَّل -البيع الحلال-؛ أن لا يكون هاء وهاء، ثم نقيس على هذا المخصص حكم الأرز، نقيسه على البُرّ فنحرم الربا أيضا في الأرز، عندها يجوز أن نخصص الآية بهذا القياس أيضا، فيحرم بيع الأرز إذا لم يكن هاء وهاء كما ذكر النبي - ﷺ -.

وهذا المخصص فيه خلاف بين العلماء على أقوال، ذكر المؤلف أربعة أقوال منها:

الأول: جواز التخصيص به كما مر معنا.

والثاني: أنه لا يُخَصِّصُ، هذا لا يُخَصِّصُ العموم، القياس لا يُخَصِّصُ العموم قال المؤلف: (وَقَالَ

ابن شاقلا، وَجَمَاعَةٌ مِنَ الْفُقَهَاءِ: لَا يُخَصُّ). أي لا يُخَصُّ العام، لا يُخَصُّ العام بهذا القياس،

ابن شاقلا شيخ الحنابلة إبراهيم بن أحمد بن عمر بن حمدان بن شاقلا البغدادي البزار توفي سنة 369هـ،

هذا القول على أنه لا يجوز تخصيص العموم بالقياس على نص خاص؛ قالوا لأن النص العام أصل والقياس فرع ولا يجوز تقديم الأصل على الفرع، ولا يجوز تقديم الأصل على الفرع.

ثم قال المؤلف: **(وَقَالَ قَوْمٌ: بِالْجَلِيِّ دُونَ الْخَفِيِّ.)**

هذا هو القول الثالث؛ وهو جواز تخصيص العموم بالقياس الجلي دون القياس الخفي؛ لأن القياس الجلي قوي، أقوى من القياس الخفي، فالقياس الخفي ضعيف، والقياس الجلي كما مر معنا في الورقات هو ما نُصَّ على علته أو أُجمِع عليها، ما نُصَّ على العلة أو أُجمِع عليها، أما القياس الخفي ما كانت العلة فيه مستنبطة وسيأتي الكلام على هذا القياس بالتفصيل في المرحلة القادمة بإذن الله.

والقول الرابع: هو جواز تخصيص العموم بالمخصوص بالقياس دون العام غير المخصوص، قال المؤلف: **(وَحَصَّصَ بِهِ عَيْسَى بْنُ أَبَانَ الْعَامَّ الْمَخْصُوصَ، وَحَكِيَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ.)**
عيسى بن أبان هو فقيه العراق من البصرة من علماء الأحناف توفي سنة 221هـ.
والعام عندنا هنا نوعان:

١- عام مخصوص؛ وهو العام الذي سبق تخصيصه بدليل آخر خاص؛

يعني عندنا نص عام جاء دليل خاص خصصه، هذا عام المخصوص.

٢- وعندنا العام الباقي على عمومته،

وهذا القول يفرق بين العام المخصوص والعام الباقي على عمومته،

أما العام المخصوص فإنه يجوز أن يُخصَّص بالقياس؛ لأن العام المخصوص أضعف من العام الباقي على عمومته،

وعمومه ضَعُف بتخصيص النص الخاص فعندها يجوز أن يُخصَّص بالقياس،

أما الباقي على عمومته فيحسب هذا القول لا يُخصَّص بالقياس لأنه قوي أقوى من القياس.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: **(وَيَجُوزُ تَخْصِيصُ الْعُمُومِ إِلَى الْوَاحِدِ. وَقَالَ الرَّازِيُّ، وَالْقَفَّالُ، وَالغَزَّالِيُّ: إِلَى أَقَلِّ الْجَمْعِ وَهُوَ حُجَّةٌ فِي الْبَاقِي عِنْدَ الْجُمْهُورِ. خِلَافًا لِأَبِي ثَوْرٍ وَعَيْسَى بْنِ أَبَانَ.)**

الرازي هو أبو بكر الرازي أحمد بن علي المعروف بالجصاص من فقهاء الحنفية توفي سنة 370هـ،
والقفال أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل الشاشي القفال شافعي توفي سنة 366هـ،
والغزالي أو الغزالي هو أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي المعروف صاحب كتاب
المستصفى في علم أصول الفقه، وهو شافعي صاحب ذكاء مفرط توفي - رحمه الله تعالى - سنة
505هـ، له أكثر من عشرين مؤلف وعاش خمسا وخمسين سنة،
أما أبو ثور فهو إبراهيم بن خالد أبي اليمان الكلبي البغدادي صاحب الشافعي توفي سنة 240هـ.
ومعنى كلام المؤلف هنا أنه يجوز إخراج بعض أفراد اللفظ العام منه حتى لا يبقى من أفراده إلا
فردا واحدا،

قوله: **(ويجوز تخصيص العموم إلى الواحد)**

أي يجوز إخراج بعض أفراد اللفظ العام منه حتى لا يبقى من أفراده إلا فردا واحدا، فلو قلنا: أكرم
الطلبة إلا المسيء منهم، الطلبة لفظ عام يشمل الطلبة جميعهم، فيتبين لنا أنهم مسيئون إلا واحدا
فقط، فإننا نكرم هذا الواحد فقط ونكون بذلك قد خصصنا، فأخرجنا المسيئين من الحكم العام
فلم يبق إلا واحد منهم فقط،

وقال البعض؛ مثل الرازي والقفال والغزالي: يجوز إخراج بعض أفراد اللفظ العام حتى لا يبقى إلا
أقل الجمع؛ يعني ليس واحدا وإنما أقل الجمع،

وأقل الجمع كما مر معنا فيه قولان: أقل الجمع إما اثنان أو ثلاثة فهم قالوا: يجوز إخراج بعض
أفراد اللفظ العام حتى لا يبقى إلا أقل الجمع، وحجتهم في ذلك؛ القائلون بهذا القول حجتهم أن
الواحد المتبقي ليس بعام فلا يجوز تخصيص إليه؛ لأنه فرد فقالوا هذا ليس بعام، وأجيب عن
ذلك أنه لا يشترط أن يكون المتبقي بعد التخصيص عاما، بل قالوا هو مستحيل؛ لأن العام هو
المستغرق لجميع أفرادها، فلو خرج واحد من هذا العام لم يعد مستغرقا لجميع أفرادها فضعف
عمومه ولم يعد عاما.

وقوله: **(وهو حجة في الباقي عند الجمهور خلافا لأبي ثور وعيسى بن أبان)**

أي أن العام إذا دخله التخصيص فأخرجنا بعض أفراده منه فإن الحكم العام يبقى حجة في حق ما تبقى من أفراده بعد التخصيص، نحن إذا خصصنا أخرجنا بعض أفراد هذا العام من هذا الحكم، فالمتبقي منه بعد التخصيص، الحكم هذا يبقى حجة في حقهم،

مثلا قلنا: أكرم الرجال إلا الغني منهم، نحن بهذا أخرجنا الأغنياء بهذا التخصيص، فلو كان بين الرجال زيد وعمرو من الناس وكلاهما ليس بغني هل يبقى في حقهما الإكرام، أم يسقط كما سقط عن الأغنياء؟ يعني هل يُعد متلقي هذا الأمر ممثلا إذا لم يكرمهما؟

الجمهور كما قال المؤلف على أن حكم الإكرام باقٍ في حقهما فلا يُعد المتلقي ممثلا إذا لم يكرمهما، وعليه؛ فحكم الإكرام باقٍ في غير الأغنياء بعد إخراج الأغنياء من هذا الحكم، وهذا هو القول الصحيح لأنه فيه عمل بالحكم الخاص في محل الخصوص، وهو عدم إكرام الأغنياء، وأيضا فيه عمل بالحكم العام في الباقي،

والمؤلف قال أن ممن خالف الجمهور أبو ثور وعيسى بن أبان؛ يعني قالوا أنه يسقط الإكرام هنا في حقهما، وهذا ليس صحيحا كما قلنا، قلنا أن قول الجمهور هو القول الصحيح، بل أن بعض أهل العلم شكك أن يكون هذا الخلاف المنقول عنهما صحيحا فالله تعالى أعلم.

طيب ننهي إلى هنا وننوّه أن الدرس القادم سوف يكون الدرس الأخير بإذن الله في هذه المرحلة، ننهي عند الكلام عن **المطلق والمقيد**، ونبدأ في المرحلة القادمة بإذن الله في مبحث الأمر وإلى نهاية المتن،

نكتفي بهذا القدر

سبحانك اللهم وبحمدك نشهد أن لا إله إلا أنت نستغفرك ونتوب إليك.

الدرس الحادي والعشرون من شرح قواعد الأصول ومعاهد الفصول

الدرس الأخير

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له،

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمد عبده ورسوله.

أما بعد: فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

فهذا هو **الدرس الحادي والعشرون** لشرح **قواعد الأصول ومعاهد الفصول** للعلامة صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق القطيعي البغدادي الحنبلي رحمه الله تعالى، وذلك ضمن برنامج المرحلة الثانية في معهد الدين القيم بإشراف شيخنا الفاضل أبي الحسن علي الرملي حفظه الله تعالى.

وهذا الدرس بإذن الله هو الدرس الأخير في هذه المرحلة.

وكنا قد وصلنا إلى موضوع أو إلى مبحث **الاستثناء**..

قال المؤلف رحمه الله تعالى:

(وَمِنْهُ: الْإِسْتِثْنَاءُ: وَهُوَ قَوْلٌ مُتَّصِلٌ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمَذْكُورَ مَعَهُ غَيْرُ مُرَادٍ بِالْقَوْلِ الْأَوَّلِ)..

قوله؛ **(ومنه)**: أي من الكلام المفيد، من الكلام المفيد الاستثناء، وهو من مخصّصات العموم المتصلة.

و**(الاستثناء)** لغة على وزن استفعال: من تَنَيْتُ الشيء. وَتَنَيْتُهُ عن الشيء أي صرفته عنه.

واصطلاحاً؛ قال المؤلف: وهو قولٌ متصل يدل على أن المذكور معه غير مراد بالقول الأول.

قوله **(قول متصل)**: يقصد بذلك صيغة الاستثناء، وصيغة الاستثناء تكون بـ(إلا) أو أحد أخواتها.

وقيد (متصل) هنا جاء لمنع دخول المخصصات المنفصلة في هذا التعريف، ولبيان أن الاتصال هو شرط في الاستثناء، أو لصحة الاستثناء كما سيأتي معنا.

• وقوله، (المذكور معه): يقصد بذلك المستثنى.

• وقوله؛ (القول الأول): يقصد بذلك المستثنى منه.

فقوله: (وهو قول متصل يدل على أن المذكور معه غير مراد بالقول الأول)،

مثاله: حَضَرَ الطلِبَةُ إِلَّا زَيْدًا،

الطلِبَةُ: هو المستثنى منه،

حَضَرَ الطلِبَةُ: هو اللفظ العام المستثنى منه، فهو القول الأول الذي يقصده المؤلف في هذا التعريف، والاستثناء حصل بأداة الاستثناء (إلا): حَضَرَ الطلِبَةُ إِلَّا، والمستثنى أو المذكور معه هو زيد: حَضَرَ الطلِبَةُ إِلَّا زَيْدًا.

فالاستثناء في المثال هذا دلّ على أن زيداً غير مشمول فيمن حضر، فخرج من القول الأول وهم الطلبة بهذا الاستثناء، فخرج من المستثنى منه؛ فاستثنى.

وعرّف العلماء الاستثناء بقولهم: إخراج بعض أفراد العام بـ (إلا) أو أحد أخواتها. وهذا التعريف أدقُّ من تعريف المؤلف.

وبعضهم عدّل على تعريف المؤلف فقال: هو قول متصل يدلّ بحرف (إلا) أو إحدى أخواتها على أنّ المذكور معه غير مراد بالقول الأول.

ونلاحظ في التعريفين ذكراً أدوات الاستثناء.

وهذان التعريفان أفضل وأدقُّ من تعريف المؤلف، لأنهما أمتع من تعريف المؤلف فهما يُخرِجان مثل (حضر الطلبة ولم يحضر زيد) هذا ليس استثناءً، ولكن مثل هذا يدخل في التعريف الأول مع أنه ليس استثناءً.

والاستثناء يكون بأدوات الاستثناء، فمثل هذا (حَضَرَ الطَلْبَةُ ولم يحضر زيدٌ) يدخل في تعريف المؤلف رحمه الله، مع أنه ليس استثناء.

كما قلنا تعريف المؤلف ليس مانع، وكذلك أنه غير مانع من ناحية أنه يذكر تحته أنواع المخصَّصات الأخرى مثل: الشرط والصِّفة والغاية؛ المخصَّصات المتصلة. فإذا قيَّدنا التعريف بأداة (إلا) أو إحدى أخواتها، خرجت هذه كلها من التعريف فكان التعريف جامعاً مانعاً. إذن: نحن نفضِّل استخدام تعريف العلماء: (إخراجُ بعض أفراد العامِّ بـ: إلا أو إحدى أخواتها). أو: (قولٌ متصلٌ يدلُّ بحرفٍ إلا أو إحدى أخواتها على أنَّ المذكور معه غير مراد بالقول الأول). وقال المؤلف رحمه الله تعالى: " **فِيْفَارِقُ التَّخْصِيصَ: بِالاتِّصَالِ، وَتَطْرُقُهُ إِلَى النَّصِّ؛ كَعَشْرَةِ إِلَّا ثَلَاثَةً** ".

التخصيص المقصود هنا الذي يفارق استثناء التخصيص، المراد هنا هو التخصيص المنفصل، والاستثناء يفارقه في أمرين ذكرهما المؤلف:

- الأول؛ الاتِّصال: الاستثناء يُشْتَرَطُ فِيهِ الاتِّصَالُ، يجب اتصال الاستثناء بالمستثنى منه، فيأتي في نفس الخطاب أو نفس النص، ولا يجوز التراخي عنه.

والاتصال:

- إمَّا أن يكون اتصالاً حقيقياً، مثل قوله تعالى: ﴿ **إِنْ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مِنْ**

اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴾⁽¹⁾

- أو أن يكون الاتصال حُكْمِيًّا، بأن يفصل بين الاستثناء والمستثنى منه فاصلاً قصيراً معفوِّ عنه لا يمكن دفعه، كالسعال أو العطاس، أو مقاطعة شخص آخر، وسيأتي مثاله عندما نتكلم عن شرط الاتصال.

أما التخصيص المنفصل فلا يشترط الاتصال، وقد مرّ معنا أمثلة على ذلك، بل هو منفصل. والأمر الثاني الذي يفارق فيه الاستثناء التخصيص المنفصل؛ وهو أنّ الاستثناء يمكن أن يتطرق إلى النص وإلى العام. ولكنّ المخصّص لا يصحّ أن يتطرق للنصّ، وإنما يردّ على العامّ فقط. ما معنى هذا الكلام؟

النصّ مرّ معنا معناه، وهو الذي لا يمكن أن يردّ عليه الاحتمال، مثل قلنا: (له عليّ عشرة) إلا ثلاثة: هنا تطرّق الاستثناء إلى عشرة، ولفظ (عشرة) نصّ لا يردّ عليه احتمال، لا نقول تسعة ولا أحد عشر بل عشرة، أمره واضح، لا يردّ عليه احتمال لأقل أو أكثر من عشرة، فهو نصّ وليس بعامّ كما مر معنا، لأنه محصور، وعليه، بقوله (له عليّ عشرة) إلا ثلاثة دراهم مثلاً) يكون له عليه سبعة دراهم.

والاستثناء أيضاً يتطرق إلى العامّ كذلك، مثلاً: (أكرم الرجال إلا زيدا): الرجال لفظ عامّ وتطرق إليه الاستثناء هنا.

أما التخصيص المنفصل فلا يدخل على النصّ، فمثلاً لو قلت: (له عليّ عشرة): هذا نصّ، ثم لو قلت: (له عليّ سبعة): لم يعدّ هذا تخصيصاً، يعني لا نقول: له عليّ عشرة ثم له عليّ سبعة: أنّ هذا تخصيص للعشرة، بل يعدّ هذا نسخاً، (له عليّ سبعة) نسخت (له عليّ عشرة)، فلا يدخل التخصيص على النصّ.

أما العامّ فنعم، يدخل التخصيص على العامّ. فمثلاً قول (أكرم الرجال)، ثم نقول (لا تكريم زيدا)، الرجال لفظ عامّ، والأمر بالإكرام يعمّ كل الرجال، ولكننا قلنا: (لا تكريم زيدا)، وزيد من الرجال، هنا يصحّ التخصيص بإخراج زيد من هذا الحكم، لأن إرادة المتكلم تدل على هذا.

إذن: الفرق الثاني: أنّ الاستثناء يدخل على النصّ والعامّ، والتخصيص يدخل على العامّ فقط.

■ ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى:

(وَيَفَارِقُ النَّسْخَ: بِالِاتِّصَالِ، وَبِأَنَّهُ مَانِعٌ لِدُخُولِ مَا جَازَ دُخُولَهُ، وَالنَّسْخُ رَافِعٌ لِمَا دَخَلَ. وَبِأَنَّهُ رَفَعٌ لِلْبَعْضِ، وَالنَّسْخُ رَفَعٌ لِلْجَمِيعِ)

هنا بدأ المؤلف بالكلام عن الفرق بين الاستثناء والنسخ.

والفروق سواء كان بين الاستثناء والتخصيص، أو الاستثناء والنسخ أكثر من ذلك، ولكن المؤلف ذكر بعضها.

- الفرق الأول بين الاستثناء والنسخ؛ قال: **(الاتصال)**:

كما قلنا؛ الاستثناء يُشترط فيه الاتصال؛ اتصال الاستثناء بالمُستثنى منه، فيأتي في نفس النص، سواء كان هذا الاتصال حقيقياً أو حُكْمياً، كما مر معنا.

فالاستثناء لا يستقل بنفسه، أمّا النسخ فالعكس؛ يُشترط في النسخ أن يكون هناك انفصال، يعني لا بدّ أن يكون الناسخ مُتراخياً عن المنسوخ حتى يصحّ النسخ.

- والفرق الثاني؛ قال: **(وبأنه مانع لدخول ما جاز دخوله، والنسخ رافع لما دخل)**:

الاستثناء مانع من دخول بعض الأفراد تحت اللفظ العامّ، وهو المُستثنى.

أمّا النسخ فيرفع جميع ما دخل تحت اللفظ العامّ.

الأفراد يشملهم النسخ كاملاً، كل من كان تحت اللفظ العامّ، أمّا الاستثناء فيمنع دخول بعض الأفراد فقط؛ هذا هو الفرق الثاني.

- والفرق الثاني والثالث الذي سنذكره الآن دقيق نوعاً ما.

قال المؤلف: **(وبأنه رافع للبعض، والنسخ رافع للجميع)**:

الفرق الثالث يتعلق بالحكم.

يعني: الثاني يتعلق بالأفراد الداخلة في الحُكْم، في الاستثناء يرفع بعضه، في النسخ يرفع الجميع.

- في الفرق الثالث هنا: الأثر متعلق بالحُكْم، الاستثناء يرفع بعض الحُكْم، فيخرج بعض الأفراد من عموم المُسْتَثْنَى منه، فيمنع البعض ولا يمنع الجميع، مثال: (أكرم الطلبة إلا زيدا)، فلا يدخل زيد في هذا الحُكْم، فيكون هذا رفعاً لبعض الحُكْم.

أمَّا النسخ؛ فيجوز أن يرفع جميع الحُكْم، من جميع الأفراد، كرفع وجوب الصدقة بين يدي مناجاة النبي ﷺ، نُسِخَتْ فارتفع الحُكْم.

■ وقال المؤلف رحمه الله تعالى:

(وَشَرْطُهُ: الْإِتِّصَالُ: فَلَا يَفْصِلُ بَيْنَهُمَا سُكُوتٌ يُمَكِّنُ الْكَلَامُ فِيهِ. وَحُكْيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: عَدَمُ اشْتِرَاطِهِ. وَعَنْ عَطَاءٍ، وَالْحَسَنِ: تَعْلِيْقُهُ بِالْمَجْلِسِ، وَقَدْ أَوْمَأَ إِلَيْهِ أَحْمَدُ فِي الْيَمِينِ. وَأَنْ يَكُونَ مِنَ الْجِنْسِ، وَبِهِ قَالَ بَعْضُ الشَّافِعِيَّةِ.

وَقَالَ مَالِكٌ، وَأَبُو حَنِيفَةَ، وَبَعْضُ الْمُتَكَلِّمِينَ: لَيْسَ بِشَرْطٍ.

وَأَنْ يَكُونَ الْمُسْتَثْنَى أَقَلَّ مِنَ النَّصْفِ.

وَفِي النَّصْفِ: وَجْهَانِ.

وَأَجَازَ الْأَكْثَرُونَ: الْأَكْثَرُ. فَإِنْ تَعَقَّبَ جُمَلًا: عَادَ إِلَى جَمِيعِهَا.

وَقَالَ الْحَنْفِيَّةُ: إِلَى الْأَقْرَبِ. وَهُوَ:

- مِنَ الْإِثْبَاتِ: نَفْيٌ.

- وَمِنَ النَّفْيِ: إِثْبَاتٌ

بدأ المؤلف بالكلام عن شروط صحة الاستثناء:

• الشرط الأول؛ قال: **(الاتّصال)**، وقد ذكرناه قبل قليل أيضاً، الاتّصال شرطٌ في الاستثناء، لا بد من اتصال الاستثناء بالمُسْتثنى منه،

وأما إذا انفصلا؛ فلا يصحّ الاستثناء، إلا أن يكون الانفصال بغير اختيار، كالسعال أو العطاس فيكون معفواً عنه، فيكون بهذا متصلاً حُكماً، مثال ذلك:

حديث ابن عباس رضي الله عنهما في بيان حرمة البلد الحرام؛ قال ﷺ: "ولا يُعصد شوكة ولا يُنْفَرُ صيدهُ.. الحديث. قال العباس رضي الله عنه: يا رسول الله! إلا الإذخر فإنه لِقَيْنِهِمْ وبيوتهم، فقال ﷺ: "إلا الإذخر".

فاستثنى ﷺ بعد فاصل قصير من كلام العباس رضي الله عنه، واعتبر هذا الاستثناء، لأن الكلام متّصلاً حُكماً.

- وقول المؤلف: **(وَحَيْبِي عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: عَدَمُ اشْتِرَاطِهِ):**

أي عدم اشتراط الاتّصال في الاستثناء. هذا قولٌ آخر في المسألة.

وهذا القول: أنه يصحّ الاستثناء ولو انفصل عن المُسْتثنى منه وطال الزمان بينهما.

ثم اختلف - حسب هذا القول - في مدة الفصل بين الاستثناء والمُسْتثنى منه؛ فقليل شهر، وقيل سنة، وقيل من غير تحديد، ولكن عامة أهل العلم على خلاف قول ابن عباس رضي الله عنهما.

- وقوله: **(وَعَنْ عَطَاءٍ، وَالْحَسَنِ: تَغْلِيْقُهُ بِالْمَجْلِسِ):**

أي أنّ العطاء بن أبي رباح والحسن البصري رحمهما الله أجازا الفصل بين الاستثناء والمُسْتثنى منه مادام المتكلم في مجلس الكلام، واختار هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية كذلك.

إذن: هذا القول الثالث؛ أنه يجوز الفصل بين الاستثناء والمُسْتثنى منه مادام المتكلم في مجلس الكلام.

- ثم قال رحمه الله تعالى: **(وَقَدْ أَوْمَأَ إِلَيْهِ أَحْمَدُ فِي الْيَمِينِ):**

أي أوّماً إلى جواز الفصل في اليمين خاصّة، دون غيره من الكلام، كأنّ يحلف الرجل بيمينه ثم يقول إن شاء الله، ناوياً الاستثناء، فإنه إن لم يفعل ما حلف عليه لا يحنث، لأنه استثنى مُتّصلاً مع اليمين في المجلس، فالاستثناء في اليمين أن يحلف المرء ثم يقول: إن شاء الله، هذا الذي أوّماً إليه الإمام أحمد في اليمين، فأجاز الاستثناء إذا كان في نفس المجلس.

وقيل: بل يكون مُتّصلاً مع اليمين. فالله تعالى أعلم.

- قال المؤلف رحمه الله تعالى في الشرط الثاني: **(وَأَنْ يَكُونَ مِنَ الْجِنْسِ، وَبِهِ قَالَ بَعْضُ الشَّافِعِيَّةِ، وَقَالَ مَالِكٌ، وَأَبُو حَنِيفَةَ، وَبَعْضُ الْمُتَكَلِّمِينَ: لَيْسَ بِشَرْطٍ):**

هذا الشرط الثاني: هو أن يكون الاستثناء من الجنس، وهذا الاستثناء يسمى: الاستثناء المُتّصل. إذن هذا الشرط، أن يكون الاستثناء من الجنس، أي أن يكون المستثنى من جنس المُستثنى منه.

مثلاً: حضر الرجالُ إلا محمداً

المستثنى: محمد، وهو من جنس الرجال، فيصحّ الاستثناء عندها.

وعليه: فظاهر كلام المؤلف وبعض الشافعية كما ذكر؛ لا يُجوّزون الاستثناء المنقطع، والاستثناء المنقطع هو ما يقابل الاستثناء المُتّصل، وهو الاستثناء من غير الجنس، أي أن يكون المستثنى من غير جنس المُستثنى منه.

مثال: جاء الرجالُ إلا حمارهم.

قالوا: إن مثل هذا لغو لا معنى له، لأنه استثناء منقطع، المستثنى ليس من جنس المُستثنى منه.

وعليه: إذا قال أحدهم: له عليّ ألف درهم إلا ثوباً؛ قالوا: يلزمه الألف دينار، لأن الاستثناء هذا لغو، هم لا يقولون بالاستثناء المنقطع، هذا هو القول الأول بالنسبة لهذا الشرط.

وإجمالاً، الاستثناء المُتّصل لا خلاف على جوازه بين أهل العلم.

أما الاستثناء المنقطع فالخلاف حاصل. ولهذا قال المؤلف رحمه الله تعالى: **(وَقَالَ مَالِكٌ، وَأَبُو حَنِيفَةَ، وَبَعْضُ الْمُتَكَلِّمِينَ: لَيْسَ بِشَرْطٍ)**؛ أي انه لا يُشْتَرَطُ لصحة الاستثناء أن يكون من الجنس، بل يجوز أن يكون المستثنى من الجنس أو من غير جنس المستثنى منه، وعليه يجوز الاستثناء المنقطع، ويصح الاستثناء به.

ونقل هذا الكلام عن مالك وأبي حنيفة وبعض المتكلمين، وهو قول الشافعي رحمه الله، وهو رواية أيضاً عن الإمام أحمد.

واحتجَّ القائلون بهذا القول بكثرة وقوعه في القرآن، هذا الاستثناء المنقطع احتجُّوا بكثرة وقوعه في القرآن؛

- قال تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْتِيهَا (٢٥) إِلَّا قِيْلًا سَلَامًا سَلَامًا (٢٦)﴾ (1)

- وقال تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا﴾ [مريم: ٦٢].

والسلام واللغو جنسان مختلفان، والاستثناء حاصل هنا في القرآن: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا﴾.

- وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾ (2)

والتجارة والمال جنسان مختلفان.

- وكذلك قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ (3)

1- [الواقعة]

2- [النساء: ٢٩].

3- [الكهف: ٥٠].

وإبليس ليس من جنس الملائكة، واستثنى، فهذا استثناء منقطع.
ولهذا فإن أكثر الأصوليين على جواز الاستثناء المنقطع، وهو القول الأرجح بإذن الله.

وقال المؤلف: **(وَأَنْ يَكُونَ الْمُسْتَثْنَى أَقَلَّ مِنَ النِّصْفِ. وَفِي النِّصْفِ: وَجْهَانِ. وَأَجَازَ الْأَكْثَرُونَ: الْأَكْثَرُ).**

هذا الشرط الثالث؛ وهو متعلق بمقدار ما يبقى منه بعد الاستثناء، فالاستثناء لا يصح إذا استغرق المستثنى منه بالكامل لأنه إذا استغرقه بالكامل؛ كان باطلاً، هذا في الأعداد، أما في الوصف؛ فيجوز.

في الأعداد يكون نقضاً في الكلام كله؛ فهو من باب العبث، فلا نقول: له عليّ عشرة إلا عشرة؛ هذا له.

لكن ما هو الحد المتبقي من المستثنى منه الذي يصح به الاستثناء؟
هذا له حالات:

- الحالة الأولى التي ذكرناها: أن لا يبقى من المستثنى منه شيء؛ هذا باطل.
 - والحالة الثانية: أن يكون المستثنى أقل من النصف، وعليه يكون المتبقي من المستثنى منه أكثر من نصف؛ وهذا متفق على صحته.
- مثال ذلك: له عليّ عشرة دراهم إلا درهمن، أي: له عليّ ثمانية دراهم؛ فالمستثنى درهمن؛ أقل من النصف، والمتبقي من المستثنى منه ثمانية دراهم؛ فله عليه ثمانية دراهم، فمثل هذا الاستثناء يصح.
- والحالة الثالثة: أن يكون المستثنى النصف، وعليه يكون متبقي من المستثنى منه أيضاً النصف، وذهب الجمهور إلى جواز مثل هذا، كأن يقول أحدهم: له عليّ عشرة دراهم إلا خمسة؛ فيثبت في حقه خمسة دراهم.

- والحالة الرابعة: أن يكون المستثنى أكثر من النصف؛ فيكون المتبقي من المستثنى منه أقل من النصف؛ هذا جوزه أكثر الفقهاء والأصوليين والمتكلمين، ومنعه الإمام أحمد بن حنبل، وكذلك المنع قول عن الشافعي، ومنعه بعض النحاة.

واحتج المجوزون بأدلة؛ منها:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ [الحجر: ٤٢]. فاستثنى

الغاوين من عباده، والمعروف أن المتبعين للشيطان أو الغاوين هم الأكثر؛ بدليل قوله تعالى:

﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ [سبأ: ١٣]، ودليل قوله تعالى: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾

[يوسف: ١٠٣]، فالمستثنى هنا أكثر من النصف.

ومن أدلة ذلك أيضاً: الحديث القدسي: "يا عبادي كلكم جائع إلا من أطعمته، فاستطعموني أطعمكم، يا عبادي كلكم عار إلا من كسوته فاستكسوني أكسكم" والله تعالى أطعم وكسا الأكثر من عباده، ومع هذا: استثنى: إلا من كسوته، إلا من أطعمته؛ وهم الأكثر؛ فصح الاستثناء هنا؛ أي: استثناء الأكثر.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: فإن تعقب جملاً عاد إلى جميعها، وقال الحنفية: إلى الأقرب.

أي إذا جاء الاستثناء بعد جمل متعاقبة هل يرجع الاستثناء لكل هذه الجمل المتتابعة قبله أم يرجع فقط للجمله الأخيرة منها؟ هذه فيها خلاف:

القول الأول: أنه يرجع لكل ما قبله لا إلى واحدة بعينها ألا ان يدل دليل على ان الاستثناء يختص ببعضها؛ أن يكون هناك قرينة تدل على انه يختص ببعضها ولا يختص بالكل

مثال الرجوع إلى الكل: قال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ

يُقْتَلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ...﴾ الآية، ثم قال تعالى

بعدها:

﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾⁽¹⁾ هذا الاستثناء يكون في حق

كل الجمل المتعاقبة قبله؛ فيشملها جميعها.

وفي الحديث: "لا يؤمن الرجل الرجل في سلطانه ولا يجلس على تكرمته الا بإذنه" فالإذن يعود على

الإمامة والجلوس على التكرمة عليهما معا فيشمل الجمل المتعاقبة قبله

أما لو قال أحدهم: نسائي طوالق وعبيدي أحرار وخيلي وقف إلا الحيض، هذا الاستثناء لا يعود

على الكل إنما يعود على النساء فقط بقريئة الحيض لأن النساء هن اللواتي يحضن

والقول الثاني للحنفية: أن الاستثناء يرجع للجمله الاخيرة فقط؛ لقرنها سواء وجدت قريئة أم لم

توجد

قالوا: لأن الفصل بين كل جملتين من الجمل بحرف عطف، أشبه الفصل بينها

لكن الشيخ ابن عثيمين رحمه الله قال عن الخلاصة في هذا: أن الامر فيه تفصيل، فإذا دل دليل

على شموله إلى جميع الجمل او بعضها شملها، وإذا دل دليل أنه للجمله الاخيرة فقط فواضح أنه

فقط يشمل الجمله الأخيرة، أما إذا لم يدل دليل على هذا ولا هذا؛ أخذنا بالأحوط وهو رجوعها إلى

كل الجمل

قال المؤلف رحمه الله تعالى: **(وَهُوَ: مِنَ الْإِثْبَاتِ: نَفْيٌ. وَمِنَ النَّفْيِ: إِثْبَاتٌ)**

أي إن الاستثناء إذا ورد على إثبات أو على جملة مثبتة كان نفياً، وإذا ورد على نفي كان إثباتاً

المثال الأول: ما ورد الاستثناء من الإثبات:

أكرم الطلبة إلا زيدا

- أكرم الطلبة هذه جملة إثبات

- إلا زيدا: افاد النفي، معناه: نفي إكرام زيد

لهذا؛ فالاستثناء من الإثبات: نفي

وأما الاستثناء من النفي، فمثاله قولنا: لا إله إلا الله، دخل الاستثناء على النفي، النفي في: لا إله؛

لذلك كان معناه الإثبات؛ إثبات الألوهية لله وحده

ومثل هذا هو قول الجمهور، وخالف في هذا بعض الحنفية، والصواب كما قلنا: هو قول الجمهور.

ونبدأ الآن في "باب المطلق والمقيد"

قال المؤلف رحمه الله: (وَمِنْهُ: الْمُطْلَقُ، وَهُوَ: مَا تَنَاوَلَ وَاحِدًا لَا بَعِيْنَهُ بِاعْتِبَارِ حَقِيْقَةٍ شَامِلَةٍ

لِجِنْسِهِ، وَقِيْلَ: لَفْظٌ يَدُلُّ عَلَى مَعْنَى مُبِهِمٍ فِي جِنْسِهِ.

وَيُقَابِلُهُ: الْمُقَيَّدُ، وَهُوَ: الْمُتَنَاوِلُ لِمَوْصُوفٍ بِأَمْرٍ زَائِدٍ عَلَى الْحَقِيْقَةِ الشَّامِلَةِ لِجِنْسِهِ؛ كَ: ﴿رَبِّةٌ

مُؤْمِنَةٌ﴾.)

قوله: (وَمِنْهُ): أي من الكلام المقيد المطلق.

و(الْمُطْلَقُ) لغة: المرسل هو الفكاك من القيود.

واصطلاحاً: قال المؤلف: (مَا تَنَاوَلَ وَاحِدًا لَا بَعِيْنَهُ بِاعْتِبَارِ حَقِيْقَةٍ شَامِلَةٍ لِجِنْسِهِ)

وهذا التعريف لعله أجود تعريف للمطلق وهو تعريف ابن قدامة في "الروضة"

وقوله: (مَا تَنَاوَلَ وَاحِدًا) يخرج بذلك ألفاظ الأعداد المتناولة لأكثر من واحد مثل حضر مائة

ألف، هذا وإن لم يكن فيه تعيين؛ إلا أنه لا يقال عنه مطلق.

ويخرج أيضاً من قوله: (مَا تَنَاوَلَ وَاحِدًا): العام؛ لأن العام يتناول الكل

وقوله: **(لا بعينه)**: يخرج بذلك المعارف كالأعلام وزيد ومحمد؛ لأنها تتناول واحدا بعينه أي إنه فرد معين، زيد فرد معين محمد فرد معين؛ فلا يدخل في المطلق

فهذا معنى قوله: إنه يتناول فردا غير معين

وبقوله: **(باعتبار حقيقة شاملة لجنسه)** خرج بذلك: المشترك والواجب المخير.

المشترك مر معنا: أنه يتناول واحدا لا بعينه، لكن باعتبار حقائق مختلفة مثل لفظ: العين؛ هذا مشترك هو مشترك وليس بمطلق،

في اللغة: هو موضوع لأكثر من معنى؛ فهي مختلفة في حقيقتها لا تجمعهم حقيقة شاملة؛ معاني العين؛ إما تأتي العين الباصرة أو العين الجاسوس أو غيرها؛ هذه كلها مختلفة لا تشملها حقيقة شاملة؛ فيخرج من هذا التعريف

ويخرج من هذا التعريف- كما قلنا-: الواجب المخير، مر معنا أنواع الواجب؛ أن منه الواجب المخير والذي يتناول واحداً لا بعينه كذلك؛ لكن باعتبار حقائق مختلفة كالمشترك؛ المشترك معانيه باعتبار حقائق مختلفة، وكذلك الواجب المخير يتناول واحداً لا بعينه لكن باعتبار حقائق مختلفة،

مثل خصال كفارة اليمين التي هي العتق أو الإطعام أو الإكساء، فتحصل كفارة اليمين بأي منها لا على التعيين لكن ليس باعتبار حقيقة شاملة لجنسه، هي جميعها هذه؛ العتق أو الإطعام أو الإكساء لا تشمل بحقيقة شاملة؛ ثلاثهم لا تجمعهم حقيقة شاملة

مثال المطلق: أكرم رجلاً!

لفظ: "رجل" يتناول واحداً غير معين، ويشمل حقيقة الرجال على سبيل البدل لا الاستغراق؛ يعني: أي رجل، ويكون المرء ممثلاً إذا أكرم أي رجل

وهذا هو الفرق بين العام والمطلق:

- أن العام يشمل كل ما يصلح من الأفراد تحته على سبيل الاستغراق: المؤمنون مثلاً لفظ عام، يشمل كل المؤمنين على سبيل الاستغراق
- أما المطلق: فيشمل كل ما يصلح للدخول تحته من الأفراد على سبيل البدل لا على سبيل الاستغراق؛ فهو يتناول واحداً من هذه الأفراد لا بعينه، وهذا معنى كونه على سبيل البدل، أي: أن أيّ واحد من هذه الأفراد ينطبق عليه الحكم يكون مطلقاً.

أكرم رجلاً: لو أكرمت أيّ رجل كان؛ تكون ممتثلاً

وقال تعالى: ﴿فَتَحْرِيرَ رَقَبَةٍ﴾ رقبة لفظ مطلق تناول رقبة غير معينة، تحرير رقبة؛ فهو واحد من جنس الرقاب.

وقال ﷺ: "لا نكاح إلا بولي"، ولي: مطلق تناول واحداً لا بعينه.

وقوله: (وَقِيلَ: لَفْظٌ يَدُلُّ عَلَى مَعْنَى مُبْهِمٍ فِي جِنْسِهِ)

هذا تعريف آخر للمطلق في الاصطلاح

قوله: (يَدُلُّ عَلَى مَعْنَى مُبْهِمٍ فِي جِنْسِهِ) أي غير معين؛ مثل: أكرم رجلاً، رجلاً هنا مبهم في جنسه غير معين.

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: (وَيُقَابِلُهُ: الْمُقَيَّدُ، وَهُوَ: الْمُتَنَاولُ لِمَوْصُوفٍ بِأَمْرٍ زَائِدٍ عَلَى الْحَقِيقَةِ

الشَّامِلَةِ لِجِنْسِهِ؛ كَ: ﴿رَقَبَةٌ مُؤْمِنَةٌ﴾.)

المقيد لغة: ضد المطلق؛ لهذا قال: ويقابله المقيد

وفي الاصطلاح قال المؤلف: (هُوَ: الْمُتَنَاولُ لِمَوْصُوفٍ بِأَمْرٍ زَائِدٍ عَلَى الْحَقِيقَةِ الشَّامِلَةِ لِجِنْسِهِ) إذن

هو متناول لمعين، هو ضد المطلق

المقيد متناول لمعين أما المطلق فتناول واحداً لا بعينه

وقد يتناول المقيد معيناً أو غير معين ولكنه موصوف بأمر زائد؛ يعني فيه صفة زائدة على الحقيقة الشاملة لجنسه؛ مثل: رقبة مؤمنة؛ ﴿فتحير رقبة مؤمنة﴾

الرقبة هنا: قيدت بصفة زائدة على حقيقة جنس الرقاب؛ وهي صفة الإيمان وعليه فيكون اللفظ هنا مقيدا

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (فَإِنْ وَرَدَ مُطْلَقٌ وَمُقَيَّدٌ: فَإِنَّ اتِّحَادَ الْحُكْمِ وَالسَّبَبِ؛ كَ: «لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيِّ» مَعَ: «لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيِّ مُرْشِدٍ» حُمِلَ الْمُطْلَقُ عَلَى الْمُقَيَّدِ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: زِيَادَةٌ، فَمَيَّ نَسَخٌ.

وَإِنْ اخْتَلَفَ السَّبَبُ؛ كَالْعِتْقِ فِي كَفَّارَةِ الْيَمِينِ، قُيِّدَ بِالْإِيمَانِ وَأُطْلِقَ فِي الظَّهَارِ: فَالْمُنْصُوصُ لَا يُحْمَلُ، وَاخْتَارَهُ ابْنُ شَاقِلَا، وَهُوَ قَوْلُ أَكْثَرِ الْحَنْفِيَّةِ؛ خِلَافًا لِلْقَاضِي، وَالْمَالِكِيَّةِ، وَبَعْضِ الشَّافِعِيَّةِ

وَقَالَ أَبُو الْخَطَّابِ: تَقْيِيدُ الْمُطْلَقِ كَتَخْصِيصِ الْعُمُومِ، وَهُوَ جَائِزٌ بِالْقِيَاسِ الْخَاصِّ، فَهَذَا هُنَا مِثْلُهُ.

- فَإِنْ كَانَ تَمَّ مُقَيَّدَانِ؛ حُمِلَ عَلَى أَقْرَبِهِمَا شَبْهًا بِهِ.

وَإِنْ اخْتَلَفَ الْحُكْمُ: فَلَا حَمْلَ، اتَّحَادَ السَّبَبِ أَوْ اِخْتَلَفَ.

- الأصل في اللفظ المطلق أنه يعمل به على إطلاقه؛ إلا أن يرد الدليل بتقييده

- وأن اللفظ المقيد: يعمل به بموجب القيد الذي في النص

فاللفظ إما يأتي مطلقاً، وإما أن يكون مقيداً.

أما إذا ورد اللفظ مطلقاً في موضع أو في نص ومقيداً في نص آخر؛ فعندها يحصل عندنا تعارض ظاهري بين النصوص، ولإزالة هذا التعارض، يتم هذا حسب أحوال ذكر منها المؤلف الأول؛ وقال:

(فَإِنْ وَرَدَ مُطْلَقٌ وَمُقَيَّدٌ: فَإِنْ اتَّحَدَ الْحُكْمُ وَالسَّبَبُ؛ كَ: «لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيِّ» مَعَ: «لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيِّ مُرْشِدٍ» حُمِلَ الْمُطْلَقُ عَلَى الْمُقَيَّدِ).

أي أنه يرد نصان؛ أحدهما مطلق والآخر مقيد، ويتحدان في السبب، ويتحدان في الحكم أيضاً، عندها: إذا اتَّحَدَا فِي السَّبَبِ وَاتَّحَدَا فِي الْحُكْمِ، نَحْمِلُ الْمُطْلَقَ عَلَى الْمُقَيَّدِ؛ أَي: أَنَّ الْمُقَيَّدَ يَكُونُ عِنْدَهَا حَاكِمًا عَلَى الْمُطْلَقِ وَمُبِينًا لَهُ، فَلَا نَعْمَلُ بِالْمُطْلَقِ عَلَى إِطْلَاقِهِ.

مثال ذلك: «لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيِّ» مَعَ حَدِيثٍ: «لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيِّ مُرْشِدٍ»،

فالحديث الأول: «لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيِّ» الولي مطلق؛ سواء كان ولياً راشداً أو غير راشدٍ.

أما الحديث الثاني: فهو مقيد بالولي الراشد.

والسبب في كلا النصين: هو النكاح. والحكم في كلا النصين: نفي النكاح من غير ولي.

عندها، بعد أن اتَّحَدَا السَّبَبُ وَاتَّحَدَا الْحُكْمُ؛ نَسْتَطِيعُ أَنْ نَحْمِلَ الْمُطْلَقَ عَلَى الْمُقَيَّدِ؛ فَنَشْتَرِطُ الْوَلِيَّ الرَّشِيدَ فِي النِّكَاحِ.

وقوله: (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: زِيَادَةٌ، فَمِى نَسْخٍ)

أي أنه في المقيد زيادة على المطلق، وحمل المطلق على المقيد عندهم من باب الزيادة على النص، والزيادة على النص نسخ.

ونسبة هذا القول لأبي حنيفة؛ فيه نظر، ويحتاج إلى تثبت.

والصحيح أنه في هذه الحالة- في حال اتحاد السبب واتحاد الحكم-: أننا نحمل المطلق على المقيد، ولا يكون نسخاً.

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: (وَإِنْ اخْتَلَفَ السَّبَبُ؛ كَالْعِتْقِ فِي كَفَّارَةِ الْيَمِينِ، قُيِّدَ بِالْإِيمَانِ وَأُطْلِقَ فِي الظَّهَارِ؛ فَالْمَنْصُوصُ لَا يُحْمَلُ، وَاخْتَارَهُ ابْنُ شَاقِلَا، وَهُوَ قَوْلُ أَكْثَرِ الْحَنْفِيَّةِ؛ خِلَافًا لِلْقَاضِي، وَالْمَالِكِيَّةِ، وَبَعْضِ الشَّافِعِيَّةِ).

الصحيح أن العتق الذي قُيِّد بالإيمان ليس في كفارة اليمين، كما ذكر المؤلف؛ إنما في كفارة القتل، هو قال: **(كَالْعَتَقِ فِي كَفَّارَةِ الْيَمِينِ)**، الصحيح أنه في كفارة القتل، لا أدري الخطأ من النسخ أم من المؤلف. الله أعلم

المهم أن هذه هي الحالة الثانية: ان يرد نص مطلق وآخر مقيد يتحدا في الحكم ولكنهما يختلفان في السبب

مثاله قال تعالى: **﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَنْ يَتَنَاسَّ﴾** (1)

- الرقبة هنا مطلقة، كافرة، مؤمنة؛ مطلقة
- والحكم هنا: وجوب الإعتاق
- والسبب في وجوب الإعتاق هذا: هو الظهار

وفي الآية الأخرى: **﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّنْهُ﴾**

- الرقبة هنا مقيدة بالإيمان،
- والحكم هو وجوب الإعتاق أيضاً،
- ولكن السبب اختلف؛ فالسبب هنا هو القتل

فالسؤال: هل نحمل هنا المطلق على المقيد؟ فيكون الإعتاق لرقبة مؤمنة؟ فلا يكون الإعتاق إلا لرقبة مؤمنة؛ سواء في الظهار أو القتل؟ أم لانحمل المطلق على المقيد، فيكون عتق الرقبة المؤمنة في القتل فقط أما في الظهار - قال المؤلف وأطلق في الظهار- أي يجوز عتق رقبة مؤمنة أو كافرة؟ هذه المسألة فيها خلاف بين أهل العلم، والوارد عن الإمام أحمد: أننا لا نحمل المطلق على المقيد لاختلاف السبب.

ونسب المؤلف ذلك أيضاً إلى ابن شاقلة، وأكثر الحنفية

وهذا هو القول الأول في المسألة؛ وعليه: تجزئ أي رقبة في الظهار؛ سواء كانت كافرة أو مؤمنة، أما في القتل؛ فيشترط أن تكون الرقبة مؤمنة.

وقوله: **(خِلَافًا لِلْقَاضِي، وَالْمَالِكِيَّةِ، وَبَعْضِ الشَّافِعِيَّةِ)**

هذا هو القول الثاني في المسألة - مسألة اتحاد الحكم واختلاف السبب- وهذا القول: أن المطلق يحمل على المقيد؛ وهي رواية عن الإمام أحمد كذلك.

وأما نسبة القول للمالكية؛ ففيه نظر؛ فالله تعالى اعلم

وعلى المثال السابق وعلى القول الثاني: فإنه يجب في الكفارة عتق الرقبة المؤمنة؛ سواء كانت كفارة ظهار أو كفارة القتل؛ لأننا قلنا إن المطلق يحمل على المقيد؛ هذا هو القول الثاني

وقالوا: يعتضد في مثل هذه الحالة بحديث معاوية بن الحكم السلمي الذي لطم جاريته حيث قال له رسول الله ﷺ: أعتقها فإنها مؤمنة؛ فاشترط الإيمان في تكفير لطمها

وقول المؤلف: **(وَقَالَ أَبُو الْخَطَّابِ: تَقْيِيدُ الْمُطْلَقِ كَتَخْصِيصِ الْعُمُومِ، وَهُوَ جَائِزٌ بِالْقِيَاسِ الْخَاصِّ،)**

فهاهنا مثله أي: كما أن تخصيص العموم جائز بالقياس؛ فإن تقييد المطلق جائز بالقياس كذلك.

وعليه: إذا اتحد اللفظ المطلق والمقيد في الحكم، واختلفا في السبب؛ فإننا لا نقيد المطلق باللفظ

المقيد؛ وإنما نقيده بدليل آخر خارجي؛ وهو القياس الخاص، فإن وجدنا قياساً صحيحاً؛ قيدنا

المطلق بهذا القياس، وإلا؛ إن لم نجد؛ حملنا المطلق على إطلاقه

مثال مثل هذا القياس:

كأن نقيس كفارة الظهر على كفارة القتل بجامع تشوُّفِ الشارع لخلاص الرقبة المؤمنة من الرِّقِّ؛ فعندها نقيّد كفارة الظهر بالرقبة المؤمنة بناء على مثل هذا القياس.

وقول المؤلف: **(فَإِنْ كَانَ نَمَّ مُقَيِّدَانِ؛ حُمِلَ عَلَى أَقْرَبِهِمَا شِبْهًا بِهِ).**

أي: إذا كان هناك مقيدان للمطلق بقيدتين مختلفتين؛ فإننا نقيّد المطلق بأقربهما شِبْهًا بِهِ. مثلاً: كفارة اليمين: صيام ثلاثة أيام.

الصيام هنا مطلق؛ هل هي متفرقة؟ متتابعة؟ الصيام هنا مطلق.

أما كفارة الظهر: ﴿صِيَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعِينَ﴾، قُيِّدَ الصِّيَامُ بِالتَّتَابُعِ؛ فلا بد أن يكون الصيام متتابعاً.

وصوم التمتع في الحج؛ قال تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾⁽¹⁾ قيد الصيام هنا بالتفريق

- إذن عندنا نص مطلق: وهو في كفارة اليمين
- وعندنا: تقييد في كفارة الظهر بالتتابع.
- وتقييد في صوم التمتع في الحج بالتفريق.

فهل نحمل صيام كفارة اليمين على صيام كفارة الظهر؛ فيكون الصيام ثلاثة أيام متتابعة؟

أم نحمل صيام كفارة اليمين على صيام التمتع؛ فيكون الصيام بثلاثة أيام متفرقة؟

هنا كفارة الظهر أقرب شِبْهًا بكفارة اليمين؛ لذلك نحمل المطلق في الآية الأولى على التقييد في التتابع؛ فيكون صيام ثلاثة أيام متتابعة كفارة اليمين.

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: **(وَإِنْ اِخْتَلَفَ الْحُكْمُ: فَلَا حَمْلَ، اتَّحَدَ السَّبَبُ أَوْ اِخْتَلَفَ)** في هذه الحالة- حالة اختلاف الحكم- فإننا نعمل بالمطلق على إطلاقه، وبالمقيد بقيده، ونقل جماعة الاتفاق على ذلك.

وبهذا نكون قد انتهينا من هذه المادة في هذه المرحلة- المرحلة الثانية- وبإذن الله تعالى نبدأ في المرحلة القادمة من باب الأمور حتى نهاية المتن.

ونكتفي بهذا القدر

سبحانك اللهم وبحمدك نشهد ألا إله إلا أنت نستغفرك ونتوب إليك