

## ٢٠٣/١٩ / وقال - رَحِمَهُ اللهُ - بَعْدَ كَلَامِ لَهُ:

ونحن نذكر «قاعدة جامعة» في هذا الباب لسائر الأمة فنقول:

لا بد أن يكون مع الإنسان أصول كلية ترد إليها الجزئيات ليتكلم بعلم وعدل، ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت؟ وإلا فيبقى في كذب وجهل في الجزئيات، وجهل وظلم في الكلليات، فيتولد فساد عظيم.

فنقول: إن الناس قد تكلموا في تصويب المجتهدين وتخطئتهم وتأئيمهم وعدم تأئيمهم في مسائل الفروع والأصول، ونحن نذكر أصولاً جامعة نافعة:

**الأصل الأول:** أنه هل يمكن كل واحد أن يعرف باجتهاده الحق في كل مسألة فيها نزاع؟ وإذا لم يمكنه فاجتهد واستفرغ وسعته فلم يصل إلى الحق، بل قال ما اعتقد أنه هو الحق في ٢٠٤/١٩ نفس الأمر، ولم يكن هو الحق في نفس الأمر، هل يستحق/أن يعاقب أم لا؟ هذا أصل هذه المسألة.

وللناس في هذا الأصل ثلاثة أقوال، كل قول عليه طائفة من النظائر:

**الأول:** قول من يقول: إن الله قد نصب على الحق في كل مسألة دليلاً يعرف به، يتمكن كل من اجتهد واستفرغ وسعه أن يعرف الحق، وكل من لم يعرف الحق في مسألة أصولية أو فروعية فإنما هو لتفريطه فيما يجب عليه، لا لعجزه. وهذا القول هو المشهور عن القدرية والمعتزلة، وهو قول طائفة من أهل الكلام غير هؤلاء، ثم قال هؤلاء: أما المسائل العلمية فعليها أدلة قطعية تعرف بها، فكل من لم يعرفها فإنه لم يستفرغ وسعه في طلب الحق فيأثم. وأما المسائل العملية الشرعية فلهم مذهبان:

أحدهما: أنها كالعلمية، وأنه على كل مسألة دليل قطعي من خالفه فهو آثم، وهؤلاء الذين يقولون: المصيب واحد في كل مسألة أصلية وفرعية، وكل من سوى المصيب فهو آثم؛ لأنه مخطئ والخطأ والإثم عندهم متلازمان، وهذا قول بشر المريسي وكثير من المعتزلة البغداديين.

٢٠٥/١٩ **الثاني:** أن المسائل العملية إن كان عليها دليل قطعي فإن من خالفه/آثم مخطئ كالعلمية، وإن لم يكن عليها دليل قطعي فليس لله فيها حكم في الباطن، وحكم الله في حق كل مجتهد ما أداه اجتهاده إليه.

وهؤلاء وافقوا الأولين في أن الخطأ والإثم متلازمان، وإن كان مخطئاً آثم، لكن خالفوهم في المسائل الاجتهادية، فقالوا: ليس فيها قاطع، والظن ليس عليه دليل عند هؤلاء، وإنما هو من جنس ميل النفوس إلى شيء دون شيء، فجعلوا الاعتقادات الظنية من جنس الإرادات، وادعوا أنه ليس في نفس الأمر حكم مطلوب بالاجتهاد، والإثم في نفس الأمر أمانة أرجح من أمانة، وهذا القول قول أبي الهذيل العلاف ومن اتبعه كالجبائي وابنه، وهو أحد قولي الأشعري وأشهرهما، وهو اختيار القاضي الباقلاني وأبي حامد الغزالي، وأبي بكر بن العربي؛ ومن اتبعهم. وقد بسطنا القول في ذلك بسطاً كثيراً في غير هذا الموضوع.

والمخالفون لهم كأبي إسحاق الإسفرائيني وغيره من الأشعرية، وغيرهم يقولون: هذا القول أوله سفسطة وآخره زندقة، وهذا قول من يقول: إن كل مجتهد في المسائل الاجتهادية العملية فهو مصيب باطنًا وظاهرًا؛ إذ لا يتصور عندهم أن يكون مجتهداً مخطئاً إلا بمعنى أنه خفى عليه بعض الأمور، وذلك الذي خفى عليه ليس هو حكم الله، لا في حقه ولا في حق أمثاله، وأما من كان مخطئاً وهو المخطئ في المسائل القطعية فهو آثم ٢٠٦/١٩ عندهم.

**والقول الثاني في أصل المسألة:** أن المجتهد المستدل قد يمكنه أن يعرف الحق، وقد يعجز عن ذلك، لكن إذا عجز من ذلك فقد يعاقبه الله - تعالى - وقد لا يعاقبه؛ فإن له أن يعذب من يشاء، ويغفر لمن يشاء، بلا سبب أصلاً، بل لمحض المشيئة. وهذا قول الجهمية والأشعرية وكثير من الفقهاء وأتباع الأئمة الأربعة، وغيرهم.

ثم قال هؤلاء: قد علم بالسمع أن كل كافر فهو في النار، فنحن نعلم أن كل كافر فإن الله سيُعذبه، سواء كان قد اجتهد وعجز عن معرفة دين الإسلام، أو لم يجتهد، وأما المسلمون المختلفون فإن كان اختلافهم في الفروعيات فأكثرهم يقول: لا عذاب فيها، وبعضهم يقول: لأن الشارع عفا عن الخطأ فيها، وعلم ذلك بإجماع السلف على أنه لا إثم على المخطئ فيها، وبعضهم يقول: لأن الخطأ في الظنيات ممتنع، كما تقدم ذكره عن بعض الجهمية والأشعرية.

وأما القطعيات فأكثرهم يؤثّم المخطئ فيها، ويقول: إن السمع قد دل على ذلك.. ومنهم من لا يؤثّمه. والقول المحكى عن عبيد الله بن الحسن العنبري هذا معناه: أنه كان لا يؤثّم المخطئ من المجتهدين من هذه الأمة، لا في الأصول ولا في الفروع، وأنكر جمهور ٢٠٧/١٩ الطائفتين من أهل الكلام والرأي على عبيد الله هذا القول، وأما غير هؤلاء فيقول: هذا قول السلف وأئمة الفتوى كأبي حنيفة والشافعي، والثوري وداود بن علي، وغيرهم، لا

يؤثمون مجتهداً مخطئاً في المسائل الأصولية، ولا في الفروعية، كما ذكر ذلك عنهم ابن حزم وغيره؛ ولهذا كان أبو حنيفة والشافعي وغيرهما يقبلون شهادة أهل الأهواء إلا الخطابية، ويصححون الصلاة خلفهم.

والكافر لا تقبل شهادته على المسلمين، ولا يصلى خلفه، وقالوا: هذا هو القول المعروف عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة الدين: أنهم لا يكفرون ولا يفسقون ولا يُؤثِّمُونَ أحداً من المجتهدين المخطئين، لا في مسألة عملية ولا علمية، قالوا: والفرق بين مسائل الفروع والأصول إنما هو من أقوال أهل البدع من أهل الكلام والمعتزلة والجهمية ومن سلك سبيلهم، وانتقل هذا القول إلى أقوام تكلموا بذلك في أصول الفقه، ولم يعرفوا حقيقة هذا القول ولا غوره.

قالوا: والفرق بين ذلك في مسائل الأصول والفروع، كما أنها محدثة في الإسلام لم يدل عليها كتاب ولا سنة ولا إجماع، بل ولا قالها أحد من السلف والأئمة، فهي باطلة ٢٠٨/١٩ عقلاً. فإن المفرقين بين ما جعلوه مسائل/أصول ومسائل فروع لم يفرقوا بينهما بفرق صحيح يميز بين النوعين، بل ذكروا ثلاثة فروق أو أربعة كلها باطلة.

فمنهم من قال: مسائل الأصول هي العلمية الاعتقادية التي يطلب فيها العلم والاعتقاد فقط، ومسائل الفروع هي العملية التي يطلب فيها العمل. قالوا: وهذا فرق باطل؛ فإن المسائل العملية فيها ما يكفر جاحده، مثل: وجوب الصلوات الخمس والزكاة وصوم شهر رمضان وتحريم الزنا والربا والظلم والفواحش. وفي المسائل العلمية ما لا يأتى المتنازعون فيه، كتنازع الصحابة: هل رأى محمد ربه؟ وكتنازعه في بعض النصوص: هل قاله النبي ﷺ، أم لا؟ وما أراد بمعناه؟ وكتنازعه في بعض الكلمات: هل هي من القرآن، أم لا؟ وكتنازعه في بعض معانى القرآن والسنة: هل أراد الله ورسوله كذا وكذا؟ وكتنازعه الناس في دقيق الكلام، كمسألة الجَوْهَرِ القَرْدِ وتمائل الأجسام وبقاء الأعراض، ونحو ذلك، فليس في هذا تكفير ولا تفسيق.

قالوا: والمسائل العملية فيها عمل وعلم، فإذا كان الخطأ مغفوراً فيها، فالتى فيها علم بلا عمل أولى أن يكون الخطأ فيها مغفوراً.

٢٠٩/١٩ / ومنهم من قال: المسائل الأصولية هي ما كان عليها دليل قطعى، والفرعية ما ليس عليها دليل قطعى. قال أولئك: وهذا الفرق خطأ - أيضاً - فإن كثيراً من المسائل العملية عليها أدلة قطعية عند من عرفها وغيرهم لم يعرفها، وفيها ما هو قطعى بالإجماع، كتحریم المحرمات ووجوب الواجبات الظاهرة، ثم لو أنكرها الرجل بجهل وتأويل لم يكفر حتى تقام عليه الحجة، كما أن جماعة استحلوا شرب الخمر على عهد عمر منهم قُدَّامة، ورأوا أنها حلال

لهم، ولم تكفرهم الصحابة حتى بينوا لهم خطأهم فتابوا ورجعوا.

وقد كان على عهد النبي ﷺ طائفة أكلوا بعد طلوع الفجر، حتى تبين لهم الخيط الأبيض من الخيط الأسود، ولم يؤثمهم النبي ﷺ، فضلاً عن تكفيرهم، وخطوهم قطعى. وكذلك أسامة بن زيد قد قتل الرجل المسلم وكان خطوه قطعياً، وكذلك الذين وجدوا رجلاً فى غنم له فقال: إني مسلم، فقتلوه وأخذوا ماله، كان خطوهم قطعياً. وكذلك خالد بن الوليد قتل بنى جذيمة وأخذ أموالهم، كان مخطئاً قطعاً.

وكذلك الذين تيمموا إلى الآباط، وعمار الذى تمعك فى التراب للجنابة كما تمعك الدابة، بل والذين أصابتهم جنابة فلم يتيمموا ولم يصلوا كانوا مخطئين قطعاً. وفى زماننا لو أسلم قوم فى بعض الأطراف ولم يعلموا بوجوب الحج أو لم يعلموا تحريم الخمر لم ٢١٠/١٩ يحدوا على ذلك، وكذلك لو نشؤوا بمكان جهل.

وقد زنت على عهد عمر امرأة، فلما أقرت به قال عثمان: إنها لتستهل به استهلال من لا يعلم أنه حرام. فلما تبين للصحابة أنها لا تعرف التحريم لم يحدوها. واستحل الزنا خطأ قطعاً.

والرجل إذا حلف على شىء يعتقد أنه حلف عليه فتيين بخلافه فهو مخطئ قطعاً، ولا إثم عليه باتفاق، وكذلك لا كفارة عليه عند الأكثرين.

ومن اعتقد بقاء الفجر فأكل فهو مخطئ قطعاً إذا تبين له الأكل بعد الفجر، ولا إثم عليه، وفى القضاء نزاع، وكذلك من اعتقد غروب الشمس فتيين بخلافه. ومثل هذا كثير. وقول الله - تعالى - فى القرآن: ﴿لَا رَبِّئَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، قال الله تعالى: «قد فعلت»<sup>(١)</sup>. ولم يفرق بين الخطأ القطعى فى مسألة قطعية أو ظنية. والظنى ما لا يجزم بأنه خطأ إلا إذا كان خطأ قطعاً، قالوا: فمن قال: إن المخطئ فى مسألة قطعية أو ظنية يآثم، فقد خالف الكتاب والسنة والإجماع القديم.

/ قالوا: وأيضاً فكون المسألة قطعية أو ظنية هو أمر إضافى بحسب حال المعتقدين ليس هو ٢١١/١٩ وصفاً للقول فى نفسه؛ فإن الإنسان قد يقطع بأشياء علمها بالضرورة، أو بالنقل المعلوم صدقة عنده، وغيره لا يعرف ذلك، لا قطعاً ولا ظناً. وقد يكون الإنسان ذكياً، قوى الذهن، سريع الإدراك، فيعرف من الحق، ويقطع به ما لا يتصوره غيره ولا يعرفه، لا علماً ولا ظناً.

فالقطة والظن يكون بحسب ما وصل إلى الإنسان من الأدلة، وبحسب قدرته على

(١) سبق تخريجه ص ١٠٤.

الاستدلال، والناس يختلفون في هذا وهذا، فكون المسألة قطعية أو ظنية ليس هو صفة ملازمة للقول المتنازع فيه، حتى يقال: كل من خالفه قد خالف القطعي، بل هو صفة لحال الناظر المستدل المعتقد، وهذا مما يختلف فيه الناس، فعلم أن هذا الفرق لا يطرد ولا ينعكس.

ومنهم من فرق بفرق ثالث وقال: المسائل الأصولية هي المعلومة بالعقل، فكل مسألة علمية استقل العقل بِدَرْكِهَا فهي من مسائل الأصول التي يكفر أو يفسق مخالفتها. والمسائل الفروعية هي المعلومة بالشرع، قالوا: فالأول: كمسائل الصفات والقدر، والثاني: كمسائل الشفاعة وخروج أهل الكبائر من النار.

٢١٢/١٩ / فيقال لهم: ما ذكرتموه بالضد أولى، فإن الكفر والفسق أحكام شرعية ليس ذلك من الأحكام التي يستقل بها العقل.

إلى أن قال: وحينئذ فإن كان الخطأ في المسائل العقلية التي يقال: إنها أصول الدين كفراً، فهؤلاء السالكون هذه الطرق الباطلة في العقل، المبتدعة في الشرع، هم الكفار لا من خالفهم، وإن لم يكن الخطأ فيها كفراً فلا يكفر من خالفهم فيها، فثبت أنه ليس كافراً في حكم الله ورسوله على التقديرين، ولكن من شأن أهل البدع أنهم يتدعون أقوالاً يجعلونها واجبة في الدين، بل يجعلونها من الإيمان الذي لا بد منه، ويكفرون من خالفهم فيها، ويستحلون دمه؛ كفعل الخوارج والجهمية والرافضة والمعتزلة، وغيرهم.

وأهل السنة لا يستدعون قولاً، ولا يكفرون من اجتهد فأخطأ وإن كان مخالفاً لهم مستحلاً لدمائهم، كما لم تكفر الصحابة الخوارج، مع تكفيرهم لعثمان وعلى ومن والاهما، واستحللهم لدماء المسلمين المخالفين لهم.

وكلام هؤلاء المتكلمين في هذه المسائل بالتصويب والتخطئة، والتأثير ونفيه، والتكفير ونفيه؛ لكونهم بنوا على القولين المتقدمين في قول القدرية، الذين يجعلون كل مستدل قادراً على معرفة الحق/ فيعذب كل من لم يعرفه، وقول الجهمية الجبرية الذين يقولون: لا قدرة للعبد على شيء أصلاً، بل الله يعذب بمحض المشيئة، فيعذب من لم يعمل ذنباً قط، ويُعَمُّ من كفر وفسق، وقد وافقهم على ذلك كثير من المتأخرين.

وهؤلاء يقولون: يجوز أن يعذب الأطفال والمجانين، وإن لم يفعلوا ذنباً قط، ثم منهم من يجزم بعذاب أطفال الكفار في الآخرة، ومنهم من يجوزه يقول: لا أدري ما يقع؟ وهؤلاء يجوزون أن يغفر لأفسق أهل القبلة بلا سبب أصلاً، ويعذب الرجل الصالح على السيئة الصغيرة، وإن كانت له حسنات أمثال الجبال بلا سبب أصلاً، بل بمحض المشيئة.

وأصل الطائفتين أن القادر المختار يرجح أحد التماثلين على الآخر بلا مرجح، إلى آخر ما نقل - رحمه الله .

ثم قال: وبهذا يظهر القول الثالث في هذا الأصل، وهو أنه ليس كل من اجتهد واستدل يتمكن من معرفة الحق، ولا يستحق الوعيد إلا من ترك مأموراً أو فعل محظوراً، وهذا هو قول الفقهاء والأئمة، وهو القول المعروف عن سلف الأمة وقول جمهور المسلمين، وهذا القول يجمع الصواب من القولين .

فالصواب من القول الأول قول الجهمية، الذي وافقوا فيه السلف والجمهور، وهو أنه ٢١٤/١٩ ليس كل من طلب واجتهد واستدل يتمكن من معرفة الحق فيه، بل استطاعة الناس في ذلك متفاوتة .

والقدرية يقولون: إن الله - تعالى - سَوَّى بين المكلفين في القدرة ولم يخص المؤمنين بما فضلهم به على الكفار حتى آمنوا، ولا خصَّ المطيعين بما فضلهم به على العُصاة حتى أطاعوا . وهذا من أقوال القدرية والمعتزلة وغيرهم، التي خالفوا بها الكتاب والسنة وإجماع السلف والعقل الصريح، كما بسط في موضعه .

ولهذا قالوا: إن كل مُسْتَدَلٍّ فمعه قدرة تامة يتوصل بها إلى معرفة الحق، ومعلوم أن الناس إذا اشتبهت عليهم القبلة في السفر فكلمهم مأمورون بالاجتهاد والاستدلال على جهة القبلة، ثم بعضهم يتمكن من معرفة جهتها، وبعضهم يعجز عن ذلك فيغلط، فيظن في بعض الجهات أنها جهتها ولا يكون مصيباً في ذلك، لكن هو مطيع لله، ولا إثم عليه في صلاته إليها؛ لأن الله - تعالى - لا يكلف نفساً إلا وسعها، فعجزهم عن العلم بها كعجزه عن التوجه إليها، كالمقيد والخائف والمحبوس والمريض الذي لا يمكنه التوجه إليها .

ولهذا كان الصواب في الأصل الثاني قول من يقول: إن الله لا يعذب في الآخرة إلا من ٢١٥/١٩ عصاه بترك المأمور، أو فعل المحذور . والمعتزلة في هذا وافقوا الجماعة، بخلاف الجهمية ومن اتبعهم من الأشعرية وغيرهم؛ فإنهم قالوا: بل يعذب من لا ذنب له، أو نحو ذلك .

ثم هؤلاء يحتجون على المعتزلة في نفي الإيجاب والتحرير العقلي بقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وهو حجة عليهم - أيضاً - في نفي العذاب مطلقاً إلا بعد إرسال الرسل، وهم يجوزون التعذيب قبل إرسال الرسل . فأولئك يقولون: يعذب من لم يبعث إليه رسولاً؛ لأنه فعل القبائح العقلية . وهؤلاء يقولون: بل يعذب من لم يفعل قبيحاً - قط - كالأطفال . وهذا مخالف للكتاب والسنة والعقل - أيضاً - قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾، وقال تعالى عن أهل النار: ﴿كَلَّمَ أَلْفِي فِيهَا فَوْجٌ سَأَلْتُمْ

خَزَنَهَا أَلَّةٌ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ . قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن سَمِيٍّ إِلَّا فِي صُكُلٍ كَبِيرٍ ﴿المالك: ٨، ٩﴾، فقد أخبر - سبحانه وتعالى - بصيغة العموم أنه كلما ألقى فيها فوج سألهم الخزنة: هل جاءهم نذير؟ فيعترفون بأنهم قد جاءهم نذير، فلم يبقَ فوجٌ يدخل النار إلا وقد جاءهم نذير، فمن لم يأتَه نذير لم يدخل النار.

وقال: ﴿ذَلِكَ أَن لَّمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَفِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٣١] أي: هذا بهذا السبب، فعلم أنه لا يعذب من كان غافلاً ما لم يأتَه نذير، وذل - أيضاً - على أن ذلك ظلم تنزه - سبحانه - عنه.

وأيضاً، فإن الله - تعالى - قد أخبر في غير موضع أنه لا يكلف نفساً إلا وسعها، كقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [الأعراف: ٤٢]، وقوله: ﴿لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٣٣]، وقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَّا آتَتْهَا﴾ [الطلاق: ٧].

وأمر بتقواه بقدر الاستطاعة فقال: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقد دعا المؤمنون بقولهم: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِمْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، فقال: «قد فعلت»<sup>(١)</sup>.

فدلت هذه النصوص على أنه لا يكلف نفساً ما تعجز عنه، خلافاً للجهمية المجبرة، ودلت على أنه لا يؤاخذ المخطئ والناسي خلافاً للقدرية والمعتزلة.

وهذا فصل الخطاب في هذا الباب. فالمجتهد المستدل من إمام وحاكم وعالم وناظر ومُفتٍ، وغير ذلك، إذا اجتهد واستدل فاتقى الله ما استطاع كان هذا هو الذي كلفه الله ٢١٧/١٩، وهو مطيع لله مستحق للثواب إذا اتقاه ما استطاع، ولا يعاقبه الله البتة - خلافاً للجهمية المجبرة - وهو مصيب، بمعنى: أنه مطيع لله، لكن قد يعلم الحق في نفس الأمر وقد لا يعلمه، خلافاً للقدرية والمعتزلة في قولهم: كل من استفرغ وسعه علم الحق، فإن هذا باطل كما تقدم، بل كل من استفرغ وسعه استحق الثواب.

وكذلك الكفار، من بلغه دعوة النبي ﷺ في دار الكفر، وعلم أنه رسول الله فآمن به، وآمن بما أنزل عليه، واتقى الله ما استطاع، كما فعل النجاشي وغيره، ولم تمكنه الهجرة إلى دار الإسلام، ولا التزام جميع شرائع الإسلام؛ لكونه ممنوعاً من الهجرة وممنوعاً من إظهار دينه، وليس عنده من يعلمه جميع شرائع الإسلام، فهذا مؤمن من أهل الجنة. كما كان مؤمن آل فرعون مع قوم فرعون، وكما كانت امرأة فرعون، بل وكما كان يوسف

(١) سبق تخريجه ص ١٠٤.

الصديق - عليه السلام - مع أهل مصر؛ فإنهم كانوا كفاراً، ولم يمكنه أن يفعل معهم كل ما يعرفه من دين الإسلام؛ فإنه دعاهم إلى التوحيد والإيمان فلم يجيبوه، قال تعالى عن مؤمن آل فرعون: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكِّ مَعًا جَاءَكُمْ بِهِ حَتَّىٰ إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَن نَّبَعَكَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا﴾ [غافر: ٣٤].

وكذلك النجاشي، هو وإن كان ملك النصارى، فلم يطعه قومه في الدخول في ٢١٨/١٩ الإسلام، بل إنما دخل معه نفر منهم؛ ولهذا لما مات لم يكن هناك أحد يصلى عليه، فصلى عليه النبي ﷺ بالمدينة، خرج بالمسلمين إلى المصلى فصفهم صفوفًا، وصلى عليه، وأخبرهم بموته يوم مات وقال: «إن أخًا لكم صالحًا من أهل الحبشة مات»<sup>(١)</sup>. وكثير من شرائع الإسلام - أو أكثرها - لم يكن دخل فيها لعجزه عن ذلك، فلم يهاجر، ولم يجاهد، ولا حج البيت، بل قد روى أنه لم يصل الصلوات الخمس، ولا يصوم شهر رمضان، ولا يؤدي الزكاة الشرعية؛ لأن ذلك كان يظهر عند قومه فينكرونه عليه، وهو لا يمكنه مخالفتهم. ونحن نعلم قطعاً أنه لم يكن يمكنه أن يحكم بينهم بحكم القرآن، والله قد فرض على نبيه بالمدينة أنه إذا جاء أهل الكتاب لم يحكم بينهم إلا بما أنزل الله إليه، وحذره أن يفتنوه عن بعض ما أنزل الله إليه.

وهذا مثل الحكم في الزنا للمُحْصِنِ بِحَدِّ الرَّجْمِ، وفي الديات بالعدل، والتسوية في الدماء بين الشريف والوضيع، النفس بالنفس والعين بالعين، وغير ذلك.

والنجاشي ما كان يمكنه أن يحكم بحكم القرآن؛ فإن قومه لا يُقرونه على ذلك، وكثيراً ما يتولى الرجل بين المسلمين والتتار قاضياً - بل وإماماً - وفي نفسه أمور من العدل يريد أن يعمل بها فلا يمكنه ذلك، بل هناك من يمنعه ذلك، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها. / وعمر ٢١٩/١٩ ابن عبد العزيز عودي وأوذى على بعض ما أقامه من العدل، وقيل: إنه سمَّ على ذلك. فالنجاشي وأمثاله سعداء في الجنة، وإن كانوا لم يلتزموا من شرائع الإسلام ما لا يقدر على التزامه، بل كانوا يحكمون بالأحكام التي يمكنهم الحكم بها.

ولهذا جعل الله هؤلاء من أهل الكتاب، قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَشِيعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِعَآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٩]، وهذه الآية قد قال طائفة من السلف: إنها نزلت في النجاشي، ويروى هذا عن جابر وابن عباس وأنس. ومنهم من قال: فيه وفي أصحابه، كما قال الحسن وقتادة. وهذا مراد الصحابة ولكن هو المطاع، فإن لفظ الآية لفظ

(١) مسلم في الجنائز (٦٦/٩٥١) عن جابر بن عبد الله.



من أهل الحرب لم يكن له وارث، فلا يعطى أهل الحرب ديتة، بل تجب الكفارة فقط، وسواء عرف أنه مؤمن وقتل خطأ أو ظن أنه كافر، وهذا ظاهر الآية.

وقد قال بعض المفسرين: إن هذه الآية نزلت في عبد الله بن سلام وأصحابه، كما نُقلَ عن ابن جُرَيْجٍ ومقاتل وابن زيد، يعني: قوله: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٩]، وبعضهم قال: إنها في مؤمنى أهل الكتاب. فهو كالقول الأول، وإن أراد العموم فهو كالثاني. وهذا قول مجاهد، ورواه أبو صالح عن ابن عباس.

وقول من أدخل فيها ابن سلام وأمثاله ضعيف؛ فإن هؤلاء من المؤمنين ظاهراً وباطناً من كل وجه، لا يجوز أن يقال فيهم: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ﴾ ٢٢٢/١٩ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَشِيعِينَ لِلَّهِ لَا يَسْتُرُونَ بِكَائِبَتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُوتِيكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِنَّكَ اللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٩].

أما أولاً: فإن ابن سلام أسلم في أول ما قدم النبي ﷺ المدينة، وقال: فلما رأيت وجهه عرفت أن وجهه ليس بوجه كذاب<sup>(١)</sup>. وسورة آل عمران إما نزل ذكر أهل الكتاب فيها لما قدم وفد نجران سنة تسع أو عشر.

وثانياً: أن ابن سلام وأمثاله هو واحد من جملة الصحابة والمؤمنين، وهو من أفضلهم، وكذلك سلمان الفارسي، فلا يقال فيه: إنه من أهل الكتاب. وهؤلاء لهم أجور مثل أجور سائر المؤمنين بل يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مرتين، وهم ملتزمون بجميع شرائع الإسلام، فأجرهم أعظم من أن يُقال فيه: ﴿أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾.

وأيضاً، فإن أمر هؤلاء كان ظاهراً معروفاً ولم يكن أحد يشك فيهم، فأى فائدة في الإخبار بهم؟ وما هذا إلا كما يقال: الإسلام دخل فيه من كان مشركاً، أو كان كتابياً، وهذا معلوم لكل أحد بأنه دين لم يعرف قبل محمد ﷺ، فكل من دخل فيه كان قبل ذلك؛ إما مشركاً، وإما من أهل الكتاب؛ إما كتابياً، وإما/أمياً. فأى فائدة في الإخبار بهذا؟ ٢٢٣/١٩ بخلاف أمر النجاشي وأصحابه ممن كانوا متظاهرين بكثير مما عليه النصارى؛ فإن أمرهم قد يشتبه.

ولهذا ذكروا في سبب نزول هذه الآية: أنه لما مات النجاشي صلى عليه النبي ﷺ، فقال قائل: تصلى على هذا العليج النصراني وهو في أرضه؟ فنزلت هذه الآية، هذا منقول عن

(١) الترمذي في صفة القيامة والرقائق والورع (٢٤٨٥) وقال: «هذا حديث صحيح» وابن ماجه في إقامة الصلاة والسنة فيها (١٣٣٤).

جابر وأنس بن مالك وابن عباس<sup>(١)</sup>، وهم من الصحابة الذين باشرُوا الصلاة على النجاشي، وهذا بخلاف ابن سلام وسلمان الفارسي؛ فإنه إذا صلى على واحد من هؤلاء لم ينكر ذلك أحد.

وهذا مما يبين أن المظهرين للإسلام فيهم مناق لا يصلى عليه، كما نزل في حق ابن أبي أمثلة. وأن من هو في أرض الكفر يكون مؤمناً يصلى عليه كالنجاشي.

ويشبه هذه الآية أنه لما ذكر تعالى أهل الكتاب فقال: ﴿وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾. لَنْ يَضُرُّكُمْ إِلَّا أَدْمَىٰ وَإِنْ يَفْتِنُوكُمْ يُولُوكُمْ الْأَذْبَارَ ثُمَّ لَا يُصْرُونَ. ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلِيلَةُ أَيْنَ مَا تَفْقَهُوا إِلَّا بِحَبْلِ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ وَبَاءُ وَ يَعْصِبُ مِنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ ۚ بَغْيًا حَقًّا ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ. لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ. يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْتُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [آل عمران: ١١٠ - ١١٤]، وهذه الآية قيل: إنها نزلت في عبد الله بن سلام وأصحابه. وقيل: إن قوله ﴿مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾. هو عبد الله بن سلام وأصحابه<sup>(٢)</sup>.

وهذا - والله أعلم - من غلط الذي قبله؛ فإن هؤلاء ما بقوا من أهل الكتاب، وإنما المقصود من هو منهم في الظاهر وهو مؤمن، لكن لا يقدر على ما يقدر عليه المؤمنون المهاجرون المجاهدون، كمؤمن آل فرعون؛ وهو من آل فرعون وهو مؤمن؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [غافر: ٢٨]، فهو من آل فرعون وهو مؤمن.

وكذلك هؤلاء منهم المؤمنون؛ ولهذا قال: ﴿وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ وقد قال قبل هذا: ﴿وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾، ثم قال: ﴿لَنْ يَضُرُّكُمْ إِلَّا أَدْمَىٰ﴾، وهذا عائد إليهم جميعهم، لا إلى أكثرهم؛ ولهذا قال: ﴿وَإِنْ يَفْتِنُوكُمْ يُولُوكُمْ الْأَذْبَارَ ثُمَّ لَا يُصْرُونَ﴾، وقد يقاتلون وفيهم مؤمن يكتُم إيمانه، يشهد القتال معهم ولا

(١) من رواية جابر بن عبد الله رواه ابن جرير ١٤٦/٤ وهو جزء من حديث، وهو ضعيف من جهة الإسناد. ومن رواية أنس رواه النسائي في التفسير (١٠٨)، (١٠٩) وإسناده حسن، والبخاري (٨٣٢). ومن رواية عبد الله بن الزبير أخرجه الحاكم ٣٠٠/٢ بنحوه، وليس في الرواية شيء عن ابن عباس.

والعلج: الرجل من كفار العجم. انظر: القاموس المحيط، مادة «علج».

(٢) ابن جرير ٣١/٤.

يمكنه الهجرة، وهو مكره على القتال، ويبعث/يوم القيامة على نيته، كما فى الصحيح عن ٢٢٥/١٩ النبى ﷺ أنه قال: «غزوا جيش هذا البيت، فبينما هم يبيدوا من الأرض إذ خُسفَ بهم»، فقيل: يا رسول الله، وفيهم المكره، قال: «يعثون على نياتهم»<sup>(١)</sup>. وهذا فى ظاهر الأمر، وإن قتل وحكم عليه بما يحكم على الكفار فالله يبعثه على نيته، كما أن المنافقين منا يحكم لهم فى الظاهر بحكم الإسلام ويبعثون على نياتهم.

والجزء يوم القيامة على ما فى القلوب لا على مجرد الظواهر؛ ولهذا روى أن العباس قال: يا رسول الله، كنت مكرهاً. قال: «أما ظاهرك فكان علينا، وأما سريرتك فإلى الله»<sup>(٢)</sup>.

وبالجملة، لا خلاف بين المسلمين أن من كان فى دار الكفر وقد آمن - وهو عاجز عن الهجرة - لا يجب عليه من الشرائع ما يعجز عنها، بل الوجوب بحسب الإمكان، وكذلك ما لم يعلم حكمه، فلو لم يعلم أن الصلاة واجبة عليه، وبقي مدة لم يصل، لم يجب عليه القضاء فى أظهر قولى العلماء، وهذا مذهب أبى حنيفة وأهل الظاهر، وهو أحد الوجهين فى مذهب أحمد.

وكذلك سائر الواجبات من صوم شهر رمضان، وأداء الزكاة، وغير ذلك. ولو لم يعلم تحريم الخمر فشربها لم يُحدَّ باتفاق المسلمين، وإنما اختلفوا فى قضاء الصلوات. وكذلك لو ٢٢٦/١٩ عامل بما يستحله من ربا، أو ميسر، ثم تبين له تحريم ذلك بعد القبض، هل يفسخ العقد، أم لا؟ كما لا نفسخه لو فعل ذلك قبل الإسلام. وكذلك لو تزوج نكاحاً يعتقد صحته على عادتهم، ثم لما بلغته شرائع الإسلام رأى أنه قد أدخل ببعض شروطه، كما لو تزوج فى عِدَّة وقد انقضت، فهل يكون هذا فاسداً، أو يقر عليه؟ كما لو عقده قبل الإسلام ثم أسلم.

وأصل هذا كله أن الشرائع هل تلزم من لم يعلمها، أم لا تلزم أحداً إلا بعد العلم؟ أو يفرق بين الشرائع الناسخة والمبتدأة؟ هذا فيه ثلاثة أقوال، هى ثلاثة أوجه فى مذهب أحمد، ذكر القاضى أبو يعلى الوجهين المطلقين فى كتاب له، وذكر هو وغيره الوجه المفرق فى أصول الفقه، وهو أن النسخ لا يثبت فى حق المكلف حتى يبلغه النسخ. وأخرج أبو الخطاب وجهاً فى ثبوته.

ومن هذا الباب من ترك الطهارة الواجبة، ولم يكن علم بوجودها، أو صلى فى الموضع المنهى عنه قبل علمه بالنهاى، هل يعيد الصلاة؟ فيه روايتان منصوصتان عن أحمد.

(١) البخارى فى السيوع (٢١١٨) عن عائشة، والنسائى فى المناسك (٣٨٨٠) عن حفصة، وابن ماجه فى الفتن

(٤٠٦٥) عن أم سلمة، وأحمد ٣١٨/٦ عن أم سلمة.

(٢) البداية والنهاية لابن كثير ٣/ ٣٠٠.

والصواب فى هذا الباب كله: أن الحكم لا يثبت إلا مع التمكن من العلم، وأنه لا يقضى ما لم يعلم وجوبه، فقد ثبت فى الصحيح أن|من الصحابة من أكل بعد طلوع الفجر فى رمضان، حتى تبين له الخيط الأبيض من الخيط الأسود، ولم يأمرهم النبي ﷺ بالقضاء، ومنهم من كان يمكث جنباً مدة لا يصلى، ولم يكن يعلم جواز الصلاة بالتميم كأبى ذر وعمر بن الخطاب وعمار لما أجنب، ولم يأمر النبي ﷺ أحداً منهم بالقضاء<sup>(١)</sup>، ولا شك أن خلُقاً من المسلمين بمكة والبوادرى صاروا يصلون إلى بيت المقدس، حتى بلغهم النسخ، ولم يؤمروا بالإعادة. ومثل هذا كثير.

وهذا يطابق الأصل الذى عليه السلف والجمهور: أن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها، فالوجوب مشروط بالقدرة، والعقوبة لا تكون إلا على ترك مأمور، أو فعل محظور بعد قيام الحجة. وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم.

---

(١) البخارى فى الصيام (١٩١٧، ١٩٣١)، ومسلم فى الصيام (١٠٩١ / ٣٥)، (٧٧ / ١١٠٩)، وأبو داود فى الصيام (٢٣٤٩، ٢٣٨٨).

## فصل

قول الناس: العلوم الشرعية والعقلية قد يكون بينهما عموم وخصوص، وقد يكون أحدهما قسيم الآخر. ويكون الصواب في مواضع أن يقال: السمعية والعقلية؛ وذلك أن قولنا: العلوم الشرعية قد يراد به ما أمر به الشارع، وقد يراد به ما أخبر به الشارع، وقد يراد به ما شرع أن يعلم، وقد يراد به ما علمه الشارع.

فالأول: هو العلم المشروع - كما يقال: العمل المشروع - وهو الواجب أو المستحب، وربما دخل فيه المباح بالشرع.

والثاني: هو العلم المستفاد من الشارع، وهو ما علمه الرسول لأتمته بما بعث به من الإيمان والقرآن والكتاب والحكمة، وهو ما دل عليه الكتاب والسنة، أو الإجماع، أو توابع ذلك.

فالأول: إضافة له بحسب حكمه في الشرع، والثاني: إضافة إلى/طريقه ودليله، فقولنا ٢٢٩/١٩ في الأول: علم شرعي كما يقال: عمل شرعي، والثاني: كما يقال: علم عقلي وسمعي، الأول نظر فيه من جهة المدح والذم، والثواب والعقاب، والأمر والنهي، وهو خطاب التكليف. والثاني نظر فيه من جهة طريقه ودليله، وصحته وفساده، ومطابقتها ومخالفتها، وهو من جهة خطاب الأخبار.

ثم كل من القسمين على قسمين: فإنه إذا عرف أن الشرعي؛ إما أن يكون ما أخبر به، وإما أن يكون ما أمر به. فما أخبر به؛ إما أن يبين له دليلاً عقلياً، أو لا يذكر. وما أمر به؛ إما أن يكون مقصوداً للشارع، أو لازماً لمقصود الشارع، وهو ما لا يتم مقصوده الواجب أو المستحب إلا به. فهذه أربعة أقسام.

وإن شئت أن تقسم المأمور به إلى ما يعرف بالعقل فقط، وإلى ما يعرف بالشرع أيضاً، فيكون شرعياً خبيراً وأمرأ؛ فإن ما علم بالشرع لا يخلو؛ إما أن يراد به إخبار الشارع، أو دلالة الشارع، فإذا عني به ما دل عليه الشارع مثل دلالاته على آيات الربوبية ودلالة الرسالة، ونحو ذلك - فإنه يجتمع في هذا أن يكون شرعياً عقلياً؛ فإن الشارع لما نبه العقول على

الآيات والبراهين والعبر اهتدت العقول، فعلمت ما هداها إليه الشارع.

٢٣٠/١٩ | واعلم أن عامة مسائل أصول الدين الكبار، مثل: الإقرار بوجود الخالق وبوحدانيته، وعلمه وقدرته، ومشيتته وعظمته، والإقرار بالشواب، وبرسالة محمد ﷺ، وغير ذلك مما يعلم بالعقل، قد دل الشارع على أدلته العقلية. وهذه الأصول التي يسميها أهل الكلام العقليات وهي ما تعلم بالعقل، فإنها تعلم بالشرع، لا أعنى بمجرد أخباره، فإن ذلك لا يفيد العلم إلا بعد العلم بصدق المخبر، فالعلم بها من هذا الوجه موقوف على ما يعلم بالعقل من الإقرار بالربوبية وبالرسالة، وإنما أعنى بدلالته وهدايته، كما أن ما يتعلمه المتعلمون ببيان المعلمين وتصنيف المصنفين إنما هو لما بينوه للعقول من الأدلة.

فهذا موضع يجب التفطن له؛ فإن كثيراً من الغالطين من متكلم ومحدث ومتفقه وعامى وغيرهم - يظن أن العلم المستفاد من الشرع إنما هو لمجرد إخباره تصديقاً له - فقط، وليس كذلك، بل يستفاد منه بالدلالة والتنبيه والإرشاد جميع ما يمكن ذلك فيه من علم الدين.

والقسم الثاني من الشرعي: ما يعلم بإخبار الشارع. فهذا لا يخلوا؛ إما أن يمكن علمه بالعقل - أيضاً - أو لا يمكن، فإن لم يمكن فهذا يعلم بمجرد إخبار الشارع، وإن أمكن علمه بالعقل فهل يوجد مثل هذا؟ وهو أن يكون أمر أخبر الشارع به وعلمه ممكن بالعقل - أيضاً - ولم يدل الشارع على دليل له عقلي، فهذا ممكن، ولا نقص إذا وقع مثل هذا في الشريعة، فإنه إذا عرف صدق المبلغ جاز أن يعلم بخبره كل ما يحتاج إليه، ولا ريب أن كثيراً من الناس لا ينالون علم ذلك إلا من جهة خبر الشارع، وقد أحسنوا في ذلك حيث آمنوا به، لكن هل ذلك واقع مطلقاً؟

وقد ذهب خلائق من المتفلسفة والمتكلمة والمتفقهة والمتصوفة والعامّة، وغير ذلك إلى وقوع ذلك، وهو أن فيما أخبر به الشارع أمور قد تعلم بالعقل - أيضاً - وإن كان الشارع لم يذكر دلالة العقلية.

وهذا فيه نظر؛ فإن من تأمل وجوه دلالة الكتاب والسنة وما فيها من جليّ وخفيّ وظاهر وباطن قد يقول: إن الشارع نبّه في كل ما يمكن علمه بالعقل على دلالة عقلية، كما قد حصل الاتفاق على أن ذلك واقع في مسائل أصول الدين الكبار، وفي هذا نظر.

فصارت العلوم بهذا الاعتبار؛ إما أن تعلم بالشرع فقط، وهو ما يعلم بمجرد إخبار الشرع مما لا يهتدى العقل إليه بحال، لكن هذه العلوم قد تعلم بخبر آخر غير خبر شارعنا محمد ﷺ. وإما أن تعلم بالعقل فقط؛ كمرويات الطب والحساب والصناعات. وإما أن تعلم بهما، فإما أن يكون الشارع قد هدى إلى دلالتها كما أخبر بها أم لا، فإن كان الأول

فهى عقليات الشرعية، أو عقلى/الشارع، أو ما شرع عقله، أو العقل المشروع. وإما أن ٢٣٢/١٩ يكون قد أخبر بها فقط، فهذه عقلية من غير الشارع. فيجب التفتن.

لكن العقلى قد يعقل من الشارع، وهو عامة أصول الدين، وقد يعقل من غيره ولم يعقل منه، فهذا فى وجوده نظر.

وبهذا التحرير يتبين لك أن عامة المتفلسفة وجمهور المتكلمة جاهلة بمقدار العلوم الشرعية ودلالة الشارع عليها، ويُوهِمُهُمُ عُلُوُّ العقلية عليها، فإن جهلهم ابتنى على مقدمتين جاهليتين:

إحدهما: أن الشرعية ما أخبر الشارع بها.

والثانية: أن ما يستفاد بخبره فرع للعقليات التى هى الأصول، فلزم من ذلك تشريف العقلية على الشرعية.

وكلا المقدمتين باطلة؛ فإن الشرعيات: ما أخبر الشارع بها، وما دل الشارع عليها. وما دل الشارع عليه يتنظم جميع ما يحتاج إلى علمه بالعقل وجميع الأدلة والبراهين وأصول الدين ومسائل العقائد، بل قد تدبرت عامة ما يذكره المتفلسفة والمتكلمة والدلائل العقلية فوجدت دلائل الكتاب والسنة تأتى بخلاصته الصافية عن الكدر، وتأتى بأشياء لم يهتدوا ٢٣٣/١٩ لها، وتحذف ما وقع منهم من الشبهات والأباطيل مع كثرتها واضطرابها، وقد بينت تفصيل هذه الجملة فى مواضع.

وأما إذا أريد بالشرعية ما شرع علمه، فهذا يدخل فيه كل علم مستحب أو واجب، وقد يدخل فيه المباح، وأصول الدين على هذا من العلوم الشرعية - أيضاً، وما علم بالعقل وحده فهو من الشرعية - أيضاً؛ إذا كان علمه مأموراً به فى الشرع.

وعلى هذا، فتكون الشرعية قسمين: عقلية وسمعية. وتجعل السمعية هنا بدل الشرعية فى الطريقة الأولى، وقد تبين بهذا أن كل علم عقلى أمر الشرع به، أو دل الشرع عليه فهو شرعى - أيضاً، إما باعتبار الأمر، أو الدلالة، أو باعتبارهما جميعاً.

ويتبين بهذا التحرير أن ما خرج من العلوم العقلية عن مسمى الشرعية - وهو ما لم يأمر به الشارع ولم يدل عليه - فهو يجرى مجرى الصناعات، كالفلاحة والبنائة والنساجة، وهذا لا يكون إلا فى العلوم المفصلة المرجوحة، ويتبين أن مسمى الشرعية أشرف وأوسع، وأن بين العقلية والشرعية عمومًا وخصوصًا، ليس أحدهما قسيم الآخر، وإنما السمعى قسيم العقلى، وأنه يجتمع فى العلم أن يكون عقليًا وهو شرعى بالاعتبارات الثلاثة: إخباره به،

٢٣٤/١٩ أمره به، دلالة عليه. فتدبر أن النسبة إلى الشرع بهذه الوجوه الثلاثة.

ثم ما أمر به الشارع من العلم؛ إما أن يكون أمره به يعود أو لزوماً من جهة ما لا يتأتى المشروع إلا به.

وكذلك الحكم الشرعي يريد به المعتزلة ما أخبر به الشارع فقط. ويريد به الأشعرية ما أثبتته الشارع. وقد وافق كل فريق قوم من أصحابنا وغيرهم، والصواب أن الحكم الشرعي يكون تارة ما أخبر به، ويكون تارة ما أثبتته، وتارة يجتمع الأمران. والله أعلم.

## فصل جامع نافع

الأسماء التي علق الله بها الأحكام في الكتاب والسنة؛ منها ما يعرف حده ومسماه بالشرع، فقد بينه الله ورسوله؛ كاسم الصلاة والزكاة والصيام والحج، والإيمان والإسلام، والكفر والنفاق. ومنه ما يعرف حده باللغة؛ كالشمس والقمر، والسماء والأرض، والبر والبحر. ومنه ما يرجع حده إلى عادة الناس وعرفهم فيتنوع بحسب عاداتهم؛ كاسم البيع والنكاح والقبض والدرهم والدينار<sup>(١)</sup>، ونحو ذلك من الأسماء التي لم يَحُدُّها الشارع بحد، ولا لها حد واحد يشترك فيه جميع أهل اللغة، بل يختلف قدره وصفته باختلاف عادات الناس.

فما كان من النوع الأول فقد بينه الله ورسوله، وما كان من النوع الثاني والثالث فالصحابه والتابعون المخاطبون بالكتاب والسنة قد عرفوا المراد به؛ لمعرفتهم بمسماه المحدود في اللغة، أو المطلق في عرف الناس/وعاداتهم من غير حد شرعي ولا لغوي، وبهذا يحصل ٢٣٦/١٩ التفقه في الكتاب والسنة.

والاسم إذا بين النبي ﷺ حَدَّ مسماه لم يلزم أن يكون قد نقله عن اللغة أو زاد فيه، بل المقصود أنه عرف مراده بتعريفه هو ﷺ كيف ما كان الأمر؛ فإن هذا هو المقصود، وهذا كاسم الخمر؛ فإنه قد بين أن كل مُسْكِر خمر، فعرف المراد بالقرآن. وسواء كانت العرب قبل ذلك تطلق لفظ الخمر على كل مسكر أو تخص به عصير العنب - لا يحتاج إلى ذلك؛ إذ المطلوب معرفة ما أراد الله ورسوله بهذا الاسم، وهذا قد عرف ببيان الرسول ﷺ، وبأن الخمر في لغة المخاطبين بالقرآن كانت تتناول نبيذ التمر وغيره، ولم يكن عندهم بالمدينة خمر غيرها. وإذا كان الأمر كذلك، فما أطلقه الله من الأسماء وعلَّق به الأحكام من الأمر والنهي والتحليل والتحریم لم يكن لأحد أن يقيدَه إلا بدلالة من الله ورسوله.

فمن ذلك اسم الماء مطلق في الكتاب والسنة، ولم يقسمه النبي ﷺ إلى قسمين: طهور، وغير طهور، فهذا التقسيم، مخالف للكتاب والسنة، وإنما قال الله ﴿فَلَمْ يَحْدُوا مَاءً﴾ [النساء: ٤٣]، وقد بسطنا هذا في غير هذا الموضع، وبيننا أن كل ما وقع عليه اسم الماء فهو طاهر طهور، سواء كان مستعملاً في طهر واجب، أو مستحب،/أو غير مستحب؛ ٢٣٧/١٩

(١) في المطبوعة: «الدينار»، والصواب ما أثبتناه.

وسواء وقعت فيه نجاسة، أو لم تقع إذا عرف أنها قد استجالت فيه واستهلكت، وأما إن ظهر أثرها فيه فإنه يحرم استعماله؛ لأنه استعمال للمحرم.

## فصل

ومن ذلك اسم الحيض، علق الله به أحكاماً متعددة في الكتاب والسنة، ولم يُقدَّرْ لا أقله ولا أكثره، ولا الطهر بين الحيضتين مع عموم بلوى الأمة بذلك، واحتياجهم إليه، واللغة لا تفرق بين قدر وقدر، فمن قدر في ذلك حداً فقد خالف الكتاب والسنة، والعلماء منهم من يحد أكثره وأقله، ثم يختلفون في التحديد. ومنهم من يحد أكثره دون أقله، والقول الثالث أصح: أنه لا حد له لأقله ولا لأكثره، بل ما رأته المرأة عادة مستمرة فهو حيض، وإن قدر أنه أقل من يوم استمر بها على ذلك فهو حيض، وإن قدر أن أكثره سبعة عشر استمر بها على ذلك فهو حيض. وأما إذا استمر الدم بها دائماً فهذا قد علم أنه ليس بحيض؛ لأنه قد علم من الشرع واللغة أن المرأة تارة تكون طاهراً، وتارة تكون حائضاً، ولطهرها أحكام، ولحيضها أحكام.

٢٣٨/١٩ /والعادة الغالبة أنها تحيض ربع الزمان ستة أو سبعة، وإلى ذلك رد النبي ﷺ المستحاضة التي ليس لها عادة ولا تمييز، والطهر بين الحيضتين لا حد لأكثره باتفاقهم؛ إذ من النسوة من لا تحيض بحال، وهذه إذا تباعد ما بين أقرانها فهل يعتد بثلاث حيض أو تكون كالمراتبة تحيض سنة؟ فيه قولان للفقهاء. وكذلك أقله على الصحيح لا حد له، بل قد تحيض المرأة في الشهر ثلاث حيض، وإن قدر أنها حاضت ثلاث حيض في أقل من ذلك أمكن، لكن إذا ادعت انقضاء عدتها فيما يخالف العادة المعروفة، فلا بد أن يشهد لها بطانة من أهلها، كما روى عن علي - رضی الله عنه - فيمن ادعت ثلاث حيض في شهر<sup>(١)</sup>.

والأصل في كل ما يخرج من الرحم أنه حيض، حتى يقوم دليل على أنه استحاضة؛ لأن ذلك هو الدم الأصلي الجبلي، وهو دم ترخية الرحم، ودم الفساد دم عرق ينفجر، وذلك كالمرض، والأصل الصحة لا المرض. فمتى رأت المرأة الدم جارٍ من رحمها فهو حيض تترك لاجله الصلاة. ومن قال: إنها تغتسل عقيب يوم وليلة فهو قول مخالف للمعلوم من السنة وإجماع السلف؛ فإننا نعلم أن النساء كن يحضن على عهد النبي ﷺ، وكل امرأة تكون في أول أمرها مبتدأة قد ابتدأها الحيض، ومع هذا فلم يأمر النبي ﷺ

(١) فتح الباري ١/٤٢٤، ٩/٤٧٦، وابن ماجه في الطلاق (٢٠٧٧) عن عائشة، ومالك في الطلاق ٢/١٧٤ عن عبد الله بن عمر.

واحدة منهن بالاغتسال عقب يوم وليلة. ولو كان ذلك منقولاً لكان ذلك حداً لأقل ٢٣٩/١٩ الحيض، والنبي ﷺ لم يحد أقل الحيض باتفاق أهل الحديث. والمروى في ذلك ثلاث. وهى أحاديث مكذوبة عليه باتفاق أهل العلم بحديثه، وهذا قول جماهير العلماء، وهو أحد القولين فى مذهب أحمد.

وكذلك المرأة المنتقلة إذا تغيرت عاداتها بزيادة أو نقص أو انتقال فذلك حيض، حتى يعلم أنه استحاضة باستمرار الدم؛ فإنها كالمبتدأة.

والمستحاضة ترد إلى عاداتها ثم إلى تمييزها، ثم إلى غالب عادات النساء، كما جاء فى كل واحدة من هؤلاء سنة عن النبي ﷺ، وقد أخذ الإمام أحمد بالسنن الثلاث. ومن العلماء من أخذ بحديثين، ومنهم من لم يأخذ إلا بحديث، بحسب ما بلغه، وما أدى إليه اجتهاده - رضى الله عنهم أجمعين.

والحامل إذا رأت الدم على الوجه المعروف لها فهو دم حيض بناء على الأصل.

والنفاس لا حد لأقله ولا لأكثره، فلو قدر أن امرأة رأت الدم أكثر من أربعين أو ستين ٢٤٠/١٩ أو سبعين وانقطع فهو نفاس، لكن إن اتصل فهو دم فساد. وحينئذ فالحد أربعون؛ فإنه منتهى الغالب جاءت به الآثار.

ولا حد لسن تحيض فيه المرأة، بل لو قدر أنها بعد ستين أو سبعين رأت الدم المعروف من الرحم لكان حيضاً. واليأس المذكور فى قوله: ﴿وَالَّتِي<sup>(١)</sup> يَسِّنُ مِنَ الْمَحِيضِ﴾ [الطلاق: ٤]، ليس هو بلوغ سن، لو كان بلوغ سن لبينه الله ورسوله، وإنما هو أن تيأس المرأة نفسها من أن تحيض، فإذا انقطع دمها ويئست من أن يعود فقد يئست من المحيض ولو كانت بنت أربعين، ثم إذا تربيست وعاد الدم تبين أنها لم تكن آيسة، وإن عاودها بعد الأشهر الثلاثة فهو كما لو عاود غيرها من الآيسات والمسترييات. ومن لم يجعل هذا هو اليأس فقوله مضطرب إن جعله سنًا، وقوله مضطرب إن لم يحد اليأس لا بسن ولا بانقطاع طمع المرأة فى المحيض، وبنفس الإنسان لا يعرف، وإذا لم يكن للنفاس قدر؛ فسواء ولدت المرأة تَوَأمين أو أكثر ما زالت ترى الدم فهى نَفَسَاء، وما تراه من حين تشرع فى الطَّلُقِ فهو نَفَاس، وحكم دم النفاس حكم دم الحيض.

ومن لم يأخذ بهذا، بل قدر أقل الحيض بيوم، أو يوم وليلة، أو ثلاثة أيام، فليس معه فى ذلك ما يعتمد عليه، فإن النقل فى ذلك عن النبي ﷺ وأصحابه باطل عند أهل العلم ٢٤١/١٩

(١) فى المطبوعة: «واللآى»، والصواب ما أثبتناه.

بالحديث . والواقع لا ضابط له ، فمن لم يعلم حيضاً إلا ثلاثاً قال غيره : قد علم يوماً  
 وليلة ، ومن لم يعلم إلا يوماً وليلة قد علم غيره يوماً ، ونحن لا يمكننا أن ننفي ما لا نعلم ،  
 وإذا جعلنا حد الشرع ما علمناه فقلنا : لا حيض دون ثلاث أو يوم وليلة أو يوم ؛ لأننا لم  
 نعلم إلا ذلك ، كان هذا وضع شرع من جهتنا بعد العلم ؛ فإن عدم العلم ليس علماً  
 بالعدم ، ولو كان هذا حداً شرعياً في نفس الأمر لكان الرسول ﷺ أولى بمعرفته وبيانه منا ،  
 كما حدّ للأمة ما حده الله لهم من أوقات الصلوات والحج والصيام ، ومن أماكن الحج ،  
 ومن نُصِبَ الزكاة وفرائضها ، وعدد الصلوات وركوعها وسجودها . فلو كان للحيض -  
 وغيره مما لم يقدره النبي ﷺ - حد عند الله ورسوله لبينه الرسول ﷺ ، فلما لم يحده دل  
 على أنه رد ذلك إلى ما يعرفه النساء ويسمى في اللغة حيضاً ؛ ولهذا كان كثير من السلف  
 إذا سئلوا عن الحيض قالوا : سلوا النساء فإنهن أعلم بذلك ، يعنى : هن يعلمن ما يقع من  
 الحيض وما لا يقع .

والحكم الشرعى تعلق بالاسم الدال على الواقع ، فما وقع من دم فهو حيض إذا لم يعلم  
 أنه دم عرق أو جرح ؛ فإن الدم الخارج ؛ إما أن ترخيه الرحم ، أو ينفجر من عرق من  
 ٢٤٢/١٩ العروق ، أو من جلد الثرة ، أو /لحمها ، فيخرج منه . وذلك يخرج من عروق صغار ، لكن  
 دم الجرح الصغير لا يسيل سَيْلاً مستمراً كدم العرق الكبير ؛ ولهذا قال النبي ﷺ  
 للمستحاضة : «إن هذا دم عرق وليست بالحيضة»<sup>(١)</sup> . وإنما يسيل الجرح إذا انفجر عرق كما  
 ذكرنا فصد الإنسان ؛ فإن الدم فى العروق الصغار والكبار .

(١) البخارى فى الحيض (٣٠٦ ، ٣٢٠) عن فاطمة بنت حبيش ، ومسلم فى الحيض (٣٢٣ / ٦٤) عن عائشة ،  
 وأبو داود فى الطهارة (٢٨٠ ، ٢٨٦) عن فاطمة بنت حبيش ، والترمذى فى الطهارة (١٢٥) وقال : «حديث  
 حسن صحيح» ، والنسائى فى الطهارة (٢٠١) عن فاطمة بنت قيس ، (٢٠٣) عن أم حبيبة بنت جحش ، وابن  
 ماجه فى الطهارة (٦٢١) عن فاطمة بنت حبيش ، (٦٢٦) عن أم حبيبة بنت جحش ، والدارمى فى الطهارة  
 ١٩٨/١ عن فاطمة بنت حبيش .

## فصل

والنبي ﷺ قد أمر أمته بالمسح على الخفين، فقال صفوان بن عَسَّال: أمرنا رسول الله ﷺ إذا كنا سفراً أو مسافرين ألا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة، ولكن من غائط وبول ونوم<sup>(١)</sup>. ولم يقيد ذلك بكون الخف يثبت بنفسه أو لا يثبت بنفسه، وسليماً من الخرق والفتق أو غير سليم، فما كان يسمى خفًا، ولبسه الناس ومشوا فيه مسحوا عليه المسح الذي أذن الله فيه ورسوله، وكلما كان بمعناه مسح عليه، فليس لكونه يسمى خفًا معنى مؤثر بل الحكم يتعلق بما يلبس ويمشى فيه؛ ولهذا جاء في الحديث المسح على الجوربين.

٢٤٣/١٩

## فصل

والله ورسوله علّق القصر والفطرَ بمسمى السفر ولم يحده بمسافة، ولا فرق بين طويل وقصير، ولو كان للسفر مسافة محدودة لبيته الله ورسوله، ولا له في اللغة مسافة محدودة، فكل ما يسميه أهل اللغة سفراً، فإنه يجوز فيه القصر والفطر كما دل عليه الكتاب والسنة، وقد قصر أهل مكة مع النبي ﷺ إلى عرفات، وهي من مكة برّيد، فعلم أن التحديد بيوم أو يومين أو ثلاثة ليس حداً شرعياً عاماً. وما نقل في ذلك عن الصحابة قد يكون خاصاً، كان في بعض الأمور لا يكون السفر إلا كذلك؛ ولهذا اختلفت الرواية عن كل منهم كابن عمر وابن عباس، وغيرهما، فعلم أنهم لم يجعلوا للمسافر ولا الزمان حداً شرعياً عاماً، كمواقيت الصوم والصلاة، بل حدوه لبعض الناس بحسب ما رأوه سفراً مثله في تلك الحال، وكما يحد الحادُّ الغنى والفقير في بعض الصور بحسب ما يراه، لا لأن الشرع جعل للغنى والفقير مقداراً من المال يستوى فيه الناس كلهم، بل قد يستغنى الرجل بالقليل وغيره لا يغنيه أضعافه؛ لكثرة عياله وحاجاته، وبالعكس.

وبعض الناس قد يقطع المسافة العظيمة ولا يكون مسافراً، كالبريد/إذا ذهب من البلد ٢٤٤/١٩ لتبليغ رسالة أو أخذ حاجة ثم كرّ راجعاً من غير نزول. فإن هذا لا يسمى مسافراً، بخلاف ما إذا تزود زاد المسافر، وبات هناك، فإنه يسمى مسافراً، وتلك المسافة يقطعها غيره، فيكون مسافراً يحتاج أن يتزود لها، ويبت بتلك القرية ولا يرجع إلا بعد يوم أو يومين،

(١) الترمذى في الطهارة (٩٦) قال: «هذا حديث حسن صحيح»، والنسائي في الطهارة (١٢٧)، وابن ماجه في الطهارة (٤٧٨) ثلاثهم عن صفوان بن عسال.

فهذا يسميه الناس مسافراً، وذلك الذى ذهب إليها طرُداً وكر راجعاً على عَقِبِهِ لا يسمونه مسافراً، والمسافة واحدة.

فالسفر حال من أحوال السير لا يحد بمسافة ولا زمان، وكان النبي ﷺ يذهب إلى قباء كل سبت راكباً وماشياً ولم يكن مسافراً، وكان الناس يأتون الجمعة من العوالي والعقيق ثم يدرکہم الليل فى أهلهم ولا يكونون مسافرين، وأهل مكة لما خرجوا إلى منى وعرفة كانوا مسافرين، يتزودون لذلك، ويبیتون خارج البلد، ويتأهبون أهبة السفر، بخلاف من خرج لصلاة الجمعة أو غيرها من الحاجات، ثم رجع من يومه ولو قطع بريداً، فقد لا يسمى مسافراً.

وما زال الناس يخرجون من مساكنهم إلى البساتين التى حول مدينتهم، ويعمل الواحد فى بستانه أشغالاً من غرسٍ وسقي، وغير ذلك، كما كانت الأنصار تعمل فى حيطانهم ولا يسمون مسافرين، ولو أقام أحدهم طول النهار، ولو بات فى بستانه وأقام فيه أياماً، ولو كان البستان أبعد من بريد، فإن البستان من توابع البلد عندهم، والخروج إليه كالخروج إلى بعض نواحي البلد، والبلد الكبير الذى يكون أكثر من بريد متى سار من أحد طرفيه إلى الآخر لم يكن مسافراً؛ فالناس يفرقون بين المتنقل فى المساكن وما يتبعها، وبين المسافر الراحل عن ذلك كله، كما كان أهل مدينة النبي ﷺ يذهبون إلى حوائطهم ولا يكونون مسافرين، والمدينة لم يكن لها سور بل كانت قبائل قبائل، ودوراً دوراً، وبين جانبيها مسافة كبيرة، فلم يكن الراحل من قبيلة إلى قبيلة مسافراً، ولو كان كل قبيلة حولهم حيطانهم ومزارعهم فإن اسم المدينة كان يتناول هذا كله.

ولهذا قال تعالى: ﴿وَمَمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنْفِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَىٰ الْأُنْفَاقِ﴾ [التوبة: ١٠١]، فجعل الناس قسمين: أهل بادية: هم الأعراب، وأهل المدينة، فكان الساكنون كلهم فى المدر أهل المدينة، وهذا يتناول قباء وغيرها، ويدل على أن اسم المدينة كان يتناول ذلك كله، فإنه لم يكن لها سور كما هى اليوم. والأبواب تفتح وتغلق، وإنما كان لها أنقَاب، وتلك الأنقَاب وإن كانت داخل قباء وغيرها، لكن لفظ المدينة قد يعم حاضر البلد، وهذا معروف فى جميع المدائن. يقول القائل: ذهبت إلى دمشق أو مصر أو بغداد، أو غير ذلك، وسكنت فيها، وأقمت فيها مدة، ونحو ذلك، وهو إنما كان ساكناً ٢٤٦/١٩ خارج السور. فاسم المدينة يعم تلك المساكن كلها، وإن كان الداخل/المسور أخص بالاسم من الخارج.

وكذلك مدينة رسول الله ﷺ كان لها داخل وخارج، تفصل بينهما الأنقَاب، واسم المدينة يتناول ذلك كله فى كتاب الله - تعالى؛ ولهذا كان هؤلاء كلهم يصلون الجمعة

والعيدين خلف النبي ﷺ وخلفائه، لم تكن تقام جمعة ولا عيدان لا بقاء ولا غيرها، كما كانوا يصلون الصلوات الخمس في كل قبيلة من القبائل.

ومن هذا الباب قول النبي ﷺ: «إن بالمدينة لرجالاً»<sup>(١)</sup> هو يعم جميع المساكن.

وكذلك لفظ القرى الشامل للمدائن، كقوله: ﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا﴾ [الأعراف: ٤]، وقوله: ﴿لِنُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [الشورى: ٧]، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمِّهَارَ سُوْلًا يَلْعَلُ عَلَيْهِمْ ءَايَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ﴾ [القصص: ٥٩]، وقوله: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَىٰ نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ﴾ [هود: ١٠٠]، فإن هذا

يتناول المساكن الداخلية والخارجية وإن فصل بينها سور، ونحوه؛ فإن البعث والإهلاك، وغير ذلك لم يخص بعضهم دون بعض، وعامة المدائن لها داخل وخارج.

/ولفظ الكعبة هو في الأصل اسم لنفس البنية، ثم في القرآن قد استعمل فيما حولها، ٢٤٧/١٩

كقوله: ﴿هَذَا بِبَلَدِ الْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥]. وكذلك لفظ المسجد الحرام، يعبر به عن المسجد، واما حوله من الحرم. وكذلك لفظ بدر، هو اسم للبئر، ويسمى به ما حولها. وكذلك أحد، اسم للجبل، ويتناول ما حوله، فيقال: كانت الوقعة بأحد؛ وإنما كانت تحت الجبل، وكذلك يقال لمكان العقبة ولمكان القصر، والعقبة تصغير العقبة، والقصير تصغير قصر، ويكون قد كان هناك قصر صغير أو عقبة صغيرة، ثم صار الاسم شاملاً لما حول ذلك مع كبره، فهذا كثير غالب في أسماء البقاع.

والمقصود أن المتردد في المساكن لا يسمى مسافراً، وإذا كان الناس يعتادون المبيت في بسايتهم - ولهم فيها مساكن - كان خروجهم إليها كخروجهم إلى بعض نواحي مساكنهم، فلا يكون المسافر مسافراً، حتى يسافر فيكشف ويظهر للبرية الخارجة عن المساكن التي لا يسير السائر فيها، بل يظهر فيها وينكشف في العادة. والمقصود أن السفر يرجع فيه إلى مسماه لغة وعرفاً.

(١) مسلم في الإمامة (١٩١١ / ١٥٩).

## فصل

وكذلك النبي ﷺ قال: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة، وليس فيما<sup>(١)</sup> دون خمس أواق صدقة؛ وليس فيما<sup>(٢)</sup> دون خمس ذود صدقة»<sup>(٣)</sup>، وقال: «لا شيء في الرقة حتى تبلغ مائتي درهم»<sup>(٤)</sup>، وقال في السارق: «يقطع إذا سرق ما يبلغ ثمن المجن»<sup>(٥)</sup>، وقال: «تقطع اليد في ربع دينار»<sup>(٦)</sup>، والأوقية في لغته أربعون درهماً، ولم يذكر للدراهم ولا للدينار حداً، ولا ضرب هو درهماً، ولا كانت الدراهم تُضرب في أرضه، بل تجلب مضروبة من ضرب الكفار، وفيها كبار وصغار، وكانوا يتعاملون بها تارة عدداً، وتارة وزناً، كما قال: «زن وأرجح، فإن خير الناس أحسنهم قضاء»<sup>(٧)</sup>، وكان هناك وزن يزن بالأجر، ومعلوم أنهم إذا وزنوها فلا بد لهم من صنجة يعرفون بها مقدار الدراهم، لكن هذا لم يحده النبي ﷺ ولم يقدره، وقد ذكروا أن الدراهم كانت ثلاثة أصناف: ثمانية دوانتي، وستة، وأربعة، فعمل البائع قد يسمى أحد تلك الأصناف فيعطيه المشتري من وزنها، ثم هو مع هذا أطلق لفظ الدينار والدراهم ولم يحده، فدل على أنه يتناول هذا كله، وأن من ملك من<sup>(٨)</sup> ٢٤٩/١٩ الدراهم الصغار خمس أواق - مائتي درهم - فعليه الزكاة، وكذلك من الوسطى وكذلك من الكبرى.

وعلى هذا، فالناس في مقادير الدراهم والدنانير على عاداتهم، فما اصطلحوا عليه وجعلوه درهماً فهو درهم، وما جعلوه ديناراً فهو دينار، وخطاب الشارع يتناول ما اعتاده سواء كان صغيراً أو كبيراً، فإذا كانت الدراهم المعتادة بينهم كباراً لا يعرفون غيرها لم تجب عليه الزكاة حتى يملك منها مائتي درهم، وإن كانت صغاراً لا يعرفون غيرها وجبت عليه إذا ملك منها مائتي درهم، وإن كانت مختلطة فملك من المجموع ذلك وجبت عليه، وسواء كانت بضرب واحد، أو ضروب مختلفة، وسواء كانت خالصة أو مغشوشة، مادام يسمى درهماً مطلقاً. وهذا قول غير واحد من أهل العلم.

(١) في المطبوعة: «فيها»، والصواب ما أثبتناه من البخاري ومسلم والترمذي.

(٢) البخاري في الزكاة (١٤٤٧)، ومسلم في الزكاة (١/٩٧٩)، والترمذي في الزكاة (٦٢٦) وقال: «حديث

حسن صحيح» ثلاثتهم عن أبي سعيد الخدري.

(٤) أبو داود في الزكاة (١٥٧٤).

(٥) البخاري في الحدود (٦٧٩٢ - ٦٧٩٨).

(٦) البخاري في الحدود (٦٧٨٩ - ٦٧٩١).

(٧) أبو داود في البيوع (٣٣٣٦)، والترمذي في البيوع (١٣٠٥) وقال: «حديث حسن صحيح»، والنسائي في

البيوع (٤٥٩٢) كلهم عن سويد بن قيس.

فأما إذا لم يسم إلا مقيداً مثل: أن يكون أكثره نحاساً، فيقال له: درهم أسود، لا يدخل في مطلق الدرهم، فهذا فيه نظر. وعلى هذا، فالصحيح قول من أوجب الزكاة في مائتي درهم مغشوشة، كما هو قول أبي حنيفة، وأحد القولين في مذهب أحمد، وإذا سرق السارق ثلاثة دراهم من الكبار أو الصغار أو المختلطة قطعت يده.

وأما الوَسَق فكان معروفاً عندهم أنه ستون صاعاً، والصاع/معروف عندهم. وهو صاع ٢٥٠/١٩ واحد غير مختلف المقدار، وهم صنعوه، لم يُجلب إليهم. فلما علق الشارع الوجود بمقدار خمسة أوسق كان هذا تعليقاً بمقدار محدود يتساوى فيه الناس، بخلاف الأوقى الخمسة فإنه لم يكن مقداراً محدوداً يتساوى فيه الناس، بل حده في عادة بعضهم أكثر من حده في عادة بعضهم، كلفظ المسجد، والبيت، والدار، والمدينة، والقرية، هو مما تختلف فيه عادات الناس في كبرها وصغرها، ولفظ الشارع يتناولها كلها.

ولو قال قائل: إن الصَّاع والمُدَّ يرجع فيه إلى عادات الناس، واحتج بأن صاع عُمَرَ كان أكبر، وبه كان يأخذ الخراج، وهو ثمانية أرطال كما يقوله أهل العراق؛ لكان هذا يمكن فيما يكون لأهل البلد فيه مكيالان: كبير وصغير. وتكون صدقة الفطر مقدرة بالكبير، والوسق ستون مكيالاً من الكبير؛ فإن النبي ﷺ قدر نصاب الموسقات، ومقدار صدقة الفطر بصاع، ولم يقدر بالمد شيئاً من النصب والواجبات، لكن لم أعلم بهذا قائلاً، ولا يمكن أن يقال إلا ما قاله السلف قبلنا؛ لأنهم علموا مراد الرسول قطعاً، فإن كان من الصحابة أو التابعين من جعل الصاع غير مقدر بالشرع صارت مسألة اجتهاد.

وأما الدرهم والدينار فقد عرفت تنازع الناس فيه، واضطراب/أكثرهم، حيث لم يعتمدوا ٢٥١/١٩ على دليل شرعى، بل جعلوا مقدار ما أراه الرسول هو مقدار الدراهم التي ضربها عبد الملك؛ لكونه جمع الدراهم الكبار والصغار والمتوسطة وجعل معدلها ستة دوانيق، فيقال لهم: هب أن الأمر كذلك، لكن الرسول ﷺ لما خاطب أصحابه وأتمه بلفظ الدرهم والدينار - وعندهم أوزان مختلفة المقادير كما ذكرتم - لم يحد لهم الدرهم بالقدر الوسط، كما فعل عبد الملك، بل أطلق لفظ الدرهم والدينار، كما أطلق لفظ القميص والسراويل، والإزار والرداء، والدار والقرية، والمدينة والبيت، وغير ذلك من مصنوعات الآدميين، فلو كان للمسمى عنده حد لحدده مع علمه باختلاف المقادير، فاصطلاح الناس على مقدار درهم ودينار أمر عادى.

ولفظ الذراع أقرب إلى الأمور الخلقية منه؛ فإن الذراع هو فى الأصل ذراع الإنسان، والإنسان مخلوق، فلا يفضل ذراع على ذراع إلا بقدر مخلوق لا اختيار فيه للناس، بخلاف

ما يفعله الناس باختيارهم من درهم ومدينة ودار؛ فإن هذا لا حد له، بل الثياب تتبع مقاديرهم والدور والمدن بحسب حاجتهم، وأما الدرهم والدينار فما يعرف له حد طبعى ولا شرعى، بل مرجعه إلى العادة والاصطلاح؛ وذلك لأنه فى الأصل لا يتعلق المقصود به، بل الغرض أن يكون معياراً لما يتعاملون به، والدرهم والدينار لا تقصد لنفسها، بل هى وسيلة إلى التعامل/بها؛ ولهذا كانت أثماناً؛ بخلاف سائر الأموال، فإن المقصود الانتفاع بها نفسها؛ فلهذا كانت مقدرة بالأمور الطبيعية أو الشرعية، والوسيلة المحضة التى لا يتعلق بها غرض لا بمادتها ولا بصورتها يحصل بها المقصود كيفما كانت.

وأيضاً، فالتقدير إنما كان لخمسة أوسق وهى خمسة أحمال، فلو لم يعتبر فى ذلك حداً مستويماً لوجب أن تعتبر خمسة أحمال من حمال كل قوم.

وأيضاً، فسائر الناس لا يسمون كلهم صاعاً، فلا يتناولوه لفظ الشارع كما يتناول الدرهم والدينار، اللهم إلا أن يقال: إن الصاع اسم لكل ما يكال به، بدليل قوله: ﴿صَوَاعَ الْمَلِكِ﴾ [يوسف: ٧٢] فيكون كلفظ الدرهم.

## فصل

وكذلك لفظ الإطعام لعشرة مساكين لم يقدره الشرع، بل كما قال الله: ﴿مَنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]، وكل بلد يطعمون من أوسط ما يأكلون كفاية غيره، كما قد بسطناه فى غير هذا الموضع.

٢٥٣/١٩ / وكذلك لفظ «الجزية» و«الدية» فإنها فعلة من جَزَى يَجْزِي إذا قضى وأدى، ومنه قول النبى ﷺ: «تجزى عنك ولا تجزى عن أحد بعدك»<sup>(١)</sup>، وهى فى الأصل جزاً جزية كما يقال: وَعَدَّ عِدَّةً ووزن زنةً. وكذلك لفظ «الدية» هو من وَدَى يَدِي دِيَّةً، كما يقال: وعدَّ عِدَّةً، والمفعول يسمى باسم المصدر كثيراً، فيسمى المودى ديةً والمجزى المقضى جزية، كما يسمى الموعود وعداً فى قوله: ﴿وَقُولُوا مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾. قُلْ إِنَّمَا أَعْلَمُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ. فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً ﴿[الملك: ٢٥ - ٢٧]﴾. وإنما رأوا ما وعدوه من العذاب، وكما يسمى مثل ذلك الإتاوة؛ لأنه تؤتى، أى: تعطى. وكذلك لفظ الضريبة لما يضرب على الناس. فهذه الألفاظ كلها ليس لها حد فى اللغة ولكن يرجع إلى عادات الناس، فإن كان الشرع قد حد لبعض حداً كان اتباعه واجباً.

(١) البخارى فى العيدين (٩٥٥، ٩٨٣)، ومسلم فى الأضاحى (٧/١٩٦١، ٩) كلاهما عن البراء بن عازب.

ولهذا اختلف الفقهاء في الجزية: هل هي مقدرة بالشرع أو يرجع فيها إلى اجتهاد الأئمة؟

وكذلك الخراج، والصحيح أنها ليست مقدرة بالشرع. وأمر النبي ﷺ لمعاذ: أن يأخذ من كل حالم ديناراً، أو عدله معافياً<sup>(١)</sup>. قضية في عين، لم يجعل ذلك شرعاً عاماً لكل من تؤخذ منه الجزية إلى يوم القيامة، بدليل أنه صالح لأهل البحرين على/حالم ولم ٢٥٤/١٩ يقدره هذا التقدير، وكان ذلك جزية<sup>(٢)</sup>، وكذلك صالح أهل نجران على أموال غير ذلك ولا مقدرة بذلك<sup>(٣)</sup>، فعلم أن المرجع فيها إلى ما يراه ولي الأمر مصلحة وما يرضى به المعاهدون، فيصير ذلك عليهم حقاً يجزونه، أى: يقصدونه ويؤدونه.

وأما الدية، ففي العمد يرجع فيها إلى رضى الخصمين، وأما في الخطأ فوجبت عيناً بالشرع، فلا يمكن الرجوع فيها إلى تراضيه، بل قد يقال: هي مقدرة بالشرع تقديراً عاماً للأمة، كتقدير الصلاة والزكاة، وقد تختلف باختلاف أقوال الناس في جنسها وقدرها، وهذا أقرب القولين وعليه تدل الآثار، وأن النبي ﷺ إنما جعلها مائة لأقوام كانت أموالهم الإبل؛ ولهذا جعلها على أهل الذهب ذهباً، وعلى أهل الفضة فضة، وعلى أهل الشاء شاء، وعلى أهل الثياب ثياباً، وبذلك مضت سيرة عمر بن الخطاب، وغيره.

## فصل

وقال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَعْتَابِهِمْ حَقِيقُونَ . إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ [المؤمنون: ٥، ٦]، وقال النبي ﷺ: «احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك»<sup>(٤)</sup>، وقد دل القرآن على أن ما حرم وطؤه بالنكاح/حرم بملك اليمين، ٢٥٥/١٩ فلا يحل التسرّي بذوات محارمه ولا وطء<sup>(٥)</sup> السرية في الإحرام والصيام والحيض، وغير ذلك مما يحرم وطء الزوجة فيه بطريق الأولى.

وأما الاستبراء فلم تأت به السنة مطلقاً في كل مملوكة، بل قد نهى ﷺ أن يسقى الرجل

(١) أبو داود في الزكاة (١٥٧٦)، والترمذي في الزكاة (٦٢٣) وقال: «حديث حسن»، والنسائي في الزكاة

(٢٤٥٠-٢٤٥٢)، وأحمد ٥/٢٣٠، ٢٣٣، ٢٤٧. كلهم عن معاذ بن جبل.

والمعافى: هي برود يمنية منسوبة إلى قبيلة معافر ببلاد اليمن. انظر: اللسان، مادة «عفر».

(٢) السيرة النبوية لابن هشام ٤/١٨٢، ط: دار الجليل، بيروت.

(٣) ابن جرير ٣/١٠٨، وزاد المعاد ٣/٦٣١.

(٤) الترمذي في الأدب (٢٧٦٩) وقال: «حديث حسن»، وابن ماجه في النكاح (١٩٢٠)، وأحمد ٥/٣، ٤

ثلاثهم عن معاوية بن حيدة.

(٥) في المطبوعة: «وطيء»، والصواب ما أثبتناه.

مائه زرع غيره<sup>(١)</sup>. وقال في سبأيا أوطاس<sup>(٢)</sup>: «لا توطأ حامل حتى تضع، ولا غير ذات حمل حتى تستبرأ»<sup>(٣)</sup>، وهذا كان في رقيق سبي، ولم يقل مثل ذلك فيما ملك يارث أو شراء أو غيره. فالواجب أنه إن كانت توطأ المملوكة لا يحل وطؤها حتى تستبرأ؛ لثلا يسقى الرجل ماءه زرع غيره. وأما إذا علم أنها لم يكن سيدها يطؤها؛ إما لكونها بكراً، أو لكون السيد امرأة أو صغيراً، أو قال وهو صادق: إنى لم أكن أطأها، لم يكن لتحريم هذه حتى تستبرأ وجه، لا من نص ولا من قياس.

## فصل

النبى ﷺ قضى بالدية على العاقلة<sup>(٤)</sup>، وهم: الذين ينصرون الرجل ويعينونه، وكانت العاقلة على عهده هم عصبته. فلما كان فى زمن عمر جعلها على أهل الديوان؛ ولهذا ٢٥٦/١٩ اختلف فيها الفقهاء، فيقال: أصل ذلك أن العاقلة هم محدودون بالشرع، أو هم من ينصره ويعينه من غير تعيين. فمن قال بالأول لم يعدل عن الأقارب؛ فإنهم العاقلة على عهده. ومن قال بالثانى جعل العاقلة فى كل زمان ومكان من ينصر الرجل ويعينه فى ذلك الزمان والمكان. فلما كان فى عهد النبى ﷺ إنما ينصره ويعينه أقاربه كانوا هم العاقلة؛ إذ لم يكن على عهد النبى ﷺ ديوان ولا عطاء، فلما وضع عمر الديوان كان معلوماً أن جند كل مدينة ينصر بعضه بعضاً، ويعين بعضه بعضاً، وإن لم يكونوا أقارب، فكانوا هم العاقلة، وهذا أصح القولين. وأنها تختلف باختلاف الأحوال، وإلا فرجل قد سكن بالمغرب، وهناك من ينصره ويعينه كيف تكون عاقلته من المشرق فى مملكة أخرى، ولعل أخباره قد انقطعت عنهم؟ والميراث يمكن حفظه للغائب؛ فإن النبى ﷺ قضى فى المرأة القاتلة أن عقّلها على عصبته؛ وأن ميراثها لزوجها وبنيتها<sup>(٥)</sup>، فالوارث غير العاقلة.

وكذلك تأجيلها ثلاث سنين؛ فإن النبى ﷺ لم يؤجلها، بل قضى بها حالّة، وعمر أجلها ثلاث سنين. فكثير من الفقهاء يقولون: لا تكون إلا مؤجلة، كما قضى به عمر، ويجعل ذلك بعضهم إجماعاً، وبعضهم قال: لا تكون إلا حالة. والصحيح أن تعجيلها وتأجيلها بحسب الحال والمصلحة، فإن كانوا ميسيرين ولا ضرر عليهم فى التعجيل أخذت

(١) أبو داود فى النكاح (٢١٥٨).

(٢) أوطاس: واد فى ديار هوازن، فيه كانت وقعة حنين. انظر: معجم البلدان ١/٣٣٤.

(٣) أبو داود فى النكاح (٢١٥٧)، وأحمد ٦٢/٣ كلاهما عن أبى سعيد الخدرى.

(٤) العاقلة: هى العصبية والأقارب من قبل الأب الذين يعطون دية قتيل الخطأ، وهى صفة جماعة: عاقلة،

وأصلها اسم، فاعلة من العقّل، وهى من الصفات الغالبة. انظر: النهاية ٣/٢٧٨.

(٥) ابن ماجه فى الديات (٢٦٤٨).

حالة، وإن كان في ذلك مشقة جعلت مؤجلة. وهذا هو المنصوص عن أحمد: أن التأجيل ٢٥٧/١٩ ليس بواجب، كما ذكر كثير من أصحابه أنه واجب، موافقة لمن ذكر ذلك من أصحاب أبي حنيفة والشافعي ومالك، وغيرهم؛ فإن هذا القول في غاية الضعف، وهو يشبه قول من يجعل الأمة يجوز لها نسخ شريعة نبيها، كما يقوله بعض الناس من أن الإجماع ينسخ، وهذا من أنكر الأقوال عند أحمد. فلا تترك سنة ثابتة إلا بسنة ثابتة، ويمتنع انعقاد الإجماع على خلاف سنة إلا ومع الإجماع سنة معلومة نعلم أنها ناسخة للأولى.

## فصل

وقد قال الله - تعالى - في آية الخمس: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ﴾ [الأنفال: ٤١]؛ ومثل ذلك في آية الفيء. وقال في آية الصدقات: ﴿لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا﴾ الآية [التوبة: ٦٠]، فأطلق الله ذكر الأصناف، وليس في اللفظ ما يدل على التسوية، بل على خلافها، فمن أوجب باللفظ التسوية فقد قال ما يخالف الكتاب والسنة، ألا ترى أن الله لما قال: ﴿وَلَكِنَّ الْآلَةَ مَن ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَءَاتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ﴾ [البقرة: ١٧٧]، وقال تعالى: ﴿وَمَا آتَىٰ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ﴾ [الإسراء: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ﴾ [النساء: ٨]، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ . لِّسَّائِلٍ وَالْمَجْرُومِ﴾ [المعارج: ٢٤، ٢٥]، وقال تعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾ [الحج: ٣٦]، وأمثال ذلك، لم تكن التسوية في شيء من هذه المواضع واجبة، بل ولا مستحبة في أكثر هذه المواضع. سواء كان الإعطاء واجباً أو مستحباً، بل بحسب المصلحة.

ونحن إذا قلنا في الهدى والأضحية: يستحب أن يأكل ثلثاً ويتصدق بثلث، فإنما ذلك إذا لم يكن هناك سبب يوجب التفضيل، وإلا فلو قدر كثرة الفقراء لاستحبنا الصدقة بأكثر من الثلث، وكذلك إذا قدر كثرة من يهدى إليه على الفقراء، وكذلك الأكل، فحيث كان الأخذ بالحاجة أو المنفعة كان الاعتبار بالحاجة والمنفعة بحسب ما يقع، بخلاف الموارث فإنها قسمت بالأنساب التي لا يختلف فيها أهلها، فإن اسم الابن يتناول الكبير والصغير والقوى والضعيف، ولم يكن الأخذ لا حاجته ولا لمنفعته، بل لمجرد نسبه؛ فلهذا سوى فيها بين الجنس الواحد.

وأما هذه المواضع، فالأخذ فيها بالحاجة والمنفعة، فلا يجوز أن تكون التسوية بين الأصناف لا واجبة ولا مستحبة، بل العطاء بحسب الحاجة والمنفعة، كما كان أصل ٢٥٩/١٩ الاستحقاق معلقاً بذلك، والواو تقتضى/التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه فى الحكم المذكور، والمذكور أنه لا يستحق الصدقة إلا هؤلاء، فيشتركون فى أنها حلال لهم، وليس إذا اشتركوا فى الحكم المذكور - وهو مطلق الحِل - يشتركون فى التسوية، فإن اللفظ لا يدل على هذا بحال.

ومثله يقال فى كلام الواقفِ والموصى، وكان بعض الواقفين قد وقف على المدرس والمعيد والقيّم والفقهاء والمتفهمة، وجرى الكلام فى ذلك فقلنا: يعطى بحسب المصلحة، فطلب المدرس الخمس بناء على هذا الظن؛ فقليل له: فأعطى القيم أيضاً الخمس؛ لأنه نظير المدرس، فظهر بطلان حجته.

آخره والحمد لله رب العالمين.

## وقال شيخ الإسلام - رحمه الله - :

٢٦٠/١٩

### فصل

قد ذم الله - تعالى - فى القرآن من عدل عن اتباع الرسل إلى ما نشأ عليه من دين آبائه، وهذا هو التقليد الذى حرمه الله ورسوله، وهو: أن يتبع غير الرسول فيما خالف فيه الرسول، وهذا حرام باتفاق المسلمين على كل أحد؛ فإنه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق، والرسول طاعته فرض على كل أحد من الخاصة والعامة فى كل وقت وكل مكان؛ فى سره وعلانيته، وفى جميع أحواله.

وهذا من الإيمان، قال الله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]، وقال: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [النور: ٥١]، وقال: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦] وقال: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [٢٦١/١٩] [النور: ٦٣]، وقال: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١].

وقد أوجب الله طاعة الرسول على جميع الناس فى قريب من أربعين موضعاً من القرآن، وطاعته طاعة الله، وهى: عبادة الله وحده لا شريك له، وذلك هو دين الله وهو الإسلام، وكل من أمر الله بطاعته من عالم وأمير ووالد وزوج؛ فلأن طاعته طاعة لله. وإلا فإذا أمر بخلاف طاعة الله فإنه لا طاعة له، وقد يأمر الوالد والزوج بمباح فيطاع، وكذلك الأمير إذا أمر عالماً يعلم أنه معصية لله، والعالم إذا أفتى المستفتى بما لم يعلم المستفتى أنه مخالف لأمر الله، فلا يكون المطيع لهؤلاء عاصياً، وأما إذا علم أنه مخالف لأمر الله فطاعته فى ذلك معصية لله؛ ولهذا نقل غير واحد الإجماع على أنه لا يجوز للعالم أن يقلد غيره إذا كان قد اجتهد واستدل وتبين له الحق الذى جاء به الرسول، فهنا لا يجوز له تقليد من قال خلاف ذلك بلا نزاع، ولكن هل يجوز مع قدرته على الاستدلال أنه يقلد؟ هذا فيه قولان:

فمذهب الشافعى وأحمد وغيرهما لا يجوز. وحكى عن محمد بن الحسن جوازه.

والمسألة معروفة. وحكى بعض الناس ذلك عن أحمد، ولم يعرف هذا الناقل قول أحمد، ٢٦٢/١٩

كما هو مذكور في غير هذا الموضع .

وتقليد العاجز عن الاستدلال للعالم يجوز عند الجمهور، وفي صفة من يجوز له التقليد تفصيل ونزاع ليس هذا موضعه .

والمقصود هنا أن التقليد المحرم بالنص والإجماع: أن يعارض قول الله ورسوله بما يخالف ذلك كائناً من كان المخالف لذلك . قال الله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا . يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا . لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا . وَقَالَ الرَّسُولُ يَرَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾ [الفرقان: ٢٧ - ٣٠]، وقال تعالى: ﴿يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَّا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولًا﴾، إلى قوله: ﴿وَالْعَنَتُمْ لَعْنًا كَبِيرًا﴾ [الأحزاب: ٦٦ - ٦٨]، وقال تعالى: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا رَأُوا الكَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَتَّعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاةً وَنِدَاةً مُصَّبًا بِكُمْ عَمَىٰ فَهَمْ لَا يَقُولُونَ﴾ [البقرة: ١٦٦ - ١٧١]، فذكر براءة المتبوعين من أتباعهم في خلاف طاعة الله، ذكر هذا بعد قوله: ﴿وَاللَّهُمَّ إِنَّكَ وَحْدَكَ﴾ [البقرة: ١٦٣]، فالإله الواحد المعبود ٢٦٣/١٩ والمطاع، فمن أطاع/متبوعاً في خلاف ذلك فله نصيب من هذا الذم، قال تعالى: ﴿وَوَضَّيْنَا لِلْإِنْسَانِ يَوْلَدِيَةَ حَمَلَتُهُ أُمَّهُ وَهَنَاعِلَىٰ وَهْنٍ﴾، إلى قوله: ﴿وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ﴾ [لقمان: ١٤، ١٥] .

ثم خاطب الناس بأكل مافي الأرض حلالاً طيباً، وألا يتبعوا خطوات الشيطان في خلاف ذلك، فإنه إنما يأمر بالسوء والفحشاء، وأن يقولوا على الله ما لا يعلمون، فيقولوا: هذا حرام وهذا حلال، أو غير ذلك مما يقولونه على الله في الأمور الخبرية والعملية بلا علم، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الكَذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ﴾ [النحل: ١١٦] .

ثم إن هؤلاء الذين يقولون على الله بغير علم إذا قيل لهم: ﴿اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا﴾ [البقرة: ١٧٠]، فليس عندهم علم، بل عندهم اتباع سلفهم، وهو الذي اعتادوه وتربوا عليه .

ثم خاطب المؤمنين خصوصاً فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ مَا طَيَّبْتُمْ وَأَشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ عَلَيْهِ تَعْبُدُونَ . إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ

اللَّهُ<sup>(١)</sup> ﴿البقرة: ١٧٢، ١٧٣﴾، فأمرهم بأكل الطيبات مما رزقهم؛ لأنهم هم المقصودون بالرزق، ولم يشترط الحل هنا/لأنه إنما حرم ما ذكر، فما سواه حلال لهم، والناس إنما ٢٦٤/١٩ أمرهم بأكل ما فى الأرض حلالاً طيباً وهو إنما أحل للمؤمنين، والكفار لم يحل لهم شيئاً، فالحل مشروط بالإيمان، ومن لم يستعن برزقه على عبادته لم يحل له شيئاً، وإن كان - أيضاً - لم يحرمه، فلا يقال: إن الله أحله لهم ولا حرمه، وإنما حرم على الذين هادوا ما ذكره فى سورة الأنعام.

ولهذا أنكر فى سورة الأنعام وغيرها على من حرم ما لم يحرمه، كقوله: ﴿قُلْ أَذْكَرِينَ حَرَّمَ أَرِ الْأُنثِيَّيْنَ﴾ [الأنعام: ١٤٣]، ثم قال: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ﴾ [الأنعام: ١٤٦]، ثم قال تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ١٥١ - ١٥٣]. وقال فى سورة النحل: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا مَا فَصَّصْنَا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ﴾ [الآية [النحل: ١١٨]، وأخبر أنه حرم ذلك بغيرهم فقال: ﴿فِي ظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦٠]، وقال: ﴿ذَلِكَ جَزَيْنَهُمْ بِبَغْيِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٤٦].

وهذا كله يدل على أصح قولى العلماء، وهو: أن هذا التحريم باق عليهم بعد مبعث محمد لا يزول إلا بمتابعته؛ لأنه تحريم عقوبة على ظلمهم وبغيهم، وهذا لم يزل بل زاد وتغلظ، فكانوا أحق بالعقوبة.

وأيضاً، فإن الله - تعالى - أخبر بهذا التحريم بعد مبعث محمد ﷺ ليبين أنه لم يحرم إلا هذا وهذا، فلو كان ذلك التحريم قد زال لم يستثنه.

/وأيضاً، فإن التحريم لا يزول إلا بتحليل منه، وهو إنما أحل أكل الطيبات للمؤمنين ٢٦٥/١٩

بقوله: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعَمُوا﴾ [المائدة: ٩٣]، وقوله: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ﴾ [المائدة: ١]، وقوله: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾ [المائدة: ٤، ٥] وهذا خطاب للمؤمنين؛ ولهذا قال: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾ [المائدة: ٤، ٥]، فلو كان ما أحل لنا حلالاً لهم لم يحتج إلى هذا، وقوله: ﴿وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾ لا يدخل فيه ما حرم عليهم، كما أن قوله: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ لا يدخل فيه ما حرم علينا مما يستحلونه هم؛ كصيد

(١) فى المطبوعة: «وما أهل لغير الله به»، والصواب ما أثبتناه.

الحرم وما أهل به لغير الله.

وهل يدخل في طعامهم الذي أحل لنا ما حرم عليهم ولم يحرم علينا، مثل ما إذا ذكوا الإبل؟ هذا فيه نزاع معروف، فالشهور من مذهب مالك - وهو أحد القولين في مذهب أحمد - تحريمه. ومذهب أبي حنيفة والشافعي والقول الآخر في مذهب أحمد: حله.

٢٦٦/١٩ وهل العلة أنهم لم يقصدوا ذكاته، أو العلة أنه ليس من طعامهم؟ فيه نزاع.

وإذا ذبحوا للمسلم، فهل هو كما إذا ذبحوا لأنفسهم؟ فيه نزاع.

وفي جواز ذبحهم النسك إذا كانوا ممن يحل ذبحهم قولان، هما روايتان عن أحمد، فالمنع مذهب مالك، والجواز مذهب أبي حنيفة والشافعي، فإذا كان الذابح يهودياً صار في الذبح علتان، وليس هذا موضع هذه المسائل.

ثم إنه - سبحانه - لما ذكر حال من يقول على الله بلا علم، بل تقليداً لسلفه ذكر حال من يكتنم ما أنزل الله من البينات والهدى من بعد ما بينه للناس في الكتاب، فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيُسْرُونَ بِهِ تَمَنَّا قَلِيلاً أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٤]، فهذا حال من كتتم علم الرسول، وذلك حال من عدل عنها إلى خلافها، والعاقل عنها إلى خلافها يدخل فيه من قلّد أحداً من الأولين والآخرين فيما يعلم أنه خلاف قول الرسول، سواء كان صاحباً أو تابعاً أو أحد الفقهاء المشهورين الأربعة، أو غيرهم.

وأما من ظن أن الذين قلدهم موافقون للرسول فيما قالوه، فإن كان قد سلك في ذلك طريقاً علمياً فهو مجتهد له حكم أمثاله، وإن كان متكلماً بلا علم فهو من المذمومين.

٢٦٧/١٩ /ومن ادعى إجماعاً يخالف نص الرسول من غير نص يكون موافقاً لما يدعيه، واعتقد جواز مخالفة أهل الإجماع للرسول برأيهم، وأن الإجماع ينسخ النص كما تقوله طائفة من أهل الكلام والرأى، فهذا من جنس هؤلاء.

وأما إن كان يعتقد أن الإجماع يدل على نص لم يبلغنا يكون ناسخاً للأول. فهذا وإن كان لم يقل قولاً سديداً، فهو مجتهد في ذلك، يبين له فساد ما قاله، كمن عارض حديثاً صحيحاً بحديث ضعيف اعتقد صحته، فإن قوله، وإن لم يكن حقاً، لكن يبين له ضعفه، وذلك بأن يبين له عدم الإجماع المخالف للنص، أو يبين له أنه لم تجتمع الأمة على مخالفة نص إلا ومعها نص معلوم يعلمون أنه الناسخ للأول، فدعوى تعارض النص والإجماع باطلة، ويبين له أن مثل هذا لا يجوز؛ فإن النصوص معلومة محفوظة، والأمة مأمورة بتبعتها واتباعها، وأما ثبوت الإجماع على خلافها بغير نص، فهذا لا يمكن العلم بأن كل

واحد من علماء المسلمين خالف ذلك النص .

والإجماع نوعان :

قطعى : فهذا لا سبيل إلى أن يعلم إجماع قطعى على خلاف النص .

وأما الظنى : فهو الإجماع الإقرارى والاستقرائى ؛ بأن يستقرئ أقوال العلماء فلا يجد فى ذلك خلافاً ، أو يشتهر القول فى القرآن ولا يعلم أحداً أنكره ، فهذا الإجماع - وإن جاز الاحتجاج به - / فلا يجوز أن تدفع النصوص المعلومة به ؛ لأن هذا حجة ظنية لا يجزم ٢٦٨/١٩ الإنسان بصحتها ، فإنه لا يجزم بانتفاء المخالف ، وحيث قطع بانتفاء المخالف فالإجماع قطعى . وأما إذا كان يظن عدمه ولا يقطع به فهو حجة ظنية ، والظنى لا يدفع به النص المعلوم ، لكن يحتج به ويقدم على ما هو دونه بالظن ، ويقدم عليه الظن الذى هو أقوى منه ، فمتى كان ظنه لدلالة النص أقوى من ظنه بثبوت الإجماع قدم دلالة النص ، ومتى كان ظنه للإجماع أقوى قدم هذا ، والمصيب فى نفس الأمر واحد .

وإن كان قد نقل له فى المسألة فروع ولم يتعين صحته ، فهذا يوجب له ألا يظن الإجماع إن لم يظن بطلان ذلك النقل ، وإلا فمتى جوز أن يكون ناقل النزاع صادقاً ، وجوز أن يكون كاذباً يبقى شاكا فى ثبوت الإجماع ، ومع الشك لا يكون معه علم ولا ظن بالإجماع ، ولا تدفع الأدلة الشرعية بهذا المشتبه ، مع أن هذا لا يكون ، فلا يكون - قط - إجماع يجب اتباعه مع معارضته لنص آخر لا مخالف له ، ولا يكون - قط - نص يجب اتباعه وليس فى الأمة قائل به ، بل قد يخفى القائل به على كثير من الناس . قال الترمذى : كل حديث فى كتابى قد عمل به بعض أهل العلم إلا حديثين : حديث الجمع ، وقتل الشارب . ومع هذا فكلا الحديثين قد عمل به طائفة ، وحديث الجمع قد عمل به أحمد وغيره .

/ولكن من ثبت عنده نص ولم يعلم قائلًا به ، وهو لا يدري أجمع على نقيضه ، أم لا؟ ٢٦٩/١٩ فهو بمنزلة من رأى دليلاً عارضه آخر وهو بعد لم يعلم رجحان أحدهما ، فهذا يقف إلى أن يتبين له رجحان هذا أو هذا ، فلا يقول قولاً بلا علم ، ولا يتبع نصاً مع . . . (١) ظن نسخه وعدم نسخه عنده سواء ، لما عارضه عنده من نص آخر أو ظن إجماع ، ولا عاماً ظن تخصيصه وعدم تخصيصه عنده سواء ، فلا بد أن يكون الدليل سالماً عن المعارض المقاوم فيغلب على ظنه نفى المعارض المقاوم وإلا وقف .

وأيضاً ، فمن ظن أن مثل هذا الإجماع يحتج به فى خلاف النص إن لم يترجح عنده

(١) بياض بالأصل .

ثبوت الإجماع، أو يكون معه نص آخر ينسخ الأول وما يظنه من الإجماع معه. وأكثر مسائل أهل المدينة التي يحتجون فيها بالعمل يكون معهم فيها نص، فالنص الذي معه العمل مقدم على الآخر، وهذا هو الصحيح في مذهب أحمد وغيره، كتقديم حديث عثمان: «لا ينكح المحرم»<sup>(١)</sup> على حديث ابن عباس، وأمثال ذلك.

وأما رد النص بمجرد العمل فهذا باطل عند جماهير العلماء، وقد تنازع الناس في مخالف الإجماع: هل يكفر؟ على قولين.

٢٧٠/١٩ | والتحقيق أن الإجماع المعلوم يكفر مخالفه كما يكفر مخالف النص بتركه، لكن هذا لا يكون إلا فيما علم ثبوت النص به. وأما العلم بثبوت الإجماع في مسألة لا نص فيها فهذا لا يقع، وأما غير المعلوم فيمتنع تكفيره. وحينئذ فالإجماع مع النص دليلان كالكتاب والسنة.

وتنازعوا في الإجماع: هل هو حجة قطعية أو ظنية؟ والتحقيق أن قطعية قطعي وظنية ظني. والله أعلم.

وقد ذكر نظير هذه الآية في سورة المائدة، وذكر في سورة الزخرف قوله: ﴿أَوْلَوْ جِئْتُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آيَاتُنَا لَآتَيْنَاكُمْ مِمَّا يُحِبُّونَ﴾ [الزخرف: ٢٤]، وهذا يتناول من بين له أن القول الآخر هو أهدى من القول الذي نشأ عليه، فعليه أن يتبعه، كما قال: ﴿وَأَتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [الزمر: ٥٥]، وقال: ﴿فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَا حَسْبُهَا﴾ [الأعراف: ١٤٥]، وقال: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: ١٨]، والواجب في الاعتقاد أن يتبع أحسن القولين، ليس لأحد أن يعتقد قولاً، وهو يعتقد أن القول المخالف له أحسن منه، وما خير فيه بين فعلين وأحدهما أفضل فهو أفضل، وإن جاز له فعل المفضول فعليه أن يعتقد أن ذلك أفضل، ويكون ذلك أحب إليه من هذا، وهذا اتباع للأحسن.

٢٧١/١٩ | وإذا نقل عالم الإجماع ونقل آخر النزاع؛ إما نقلاً سمي قائله، وإما نقلاً بخلاف مطلقاً ولم يسم قائله، فليس لقائل أن يقول: نقلاً لخلاف لم يثبت، فإنه مقابلاً بأن يقال: ولا يثبت نقل الإجماع، بل ناقل الإجماع نافٍ للخلاف وهذا مثبت له، والمثبت مقدم على النافي.

(١) مسلم في النكاح (٤١/١٤٠٩)، وأبو داود في المناسك (١٨٤١، ١٨٤٢)، والترمذي في الحج (٨٤٠) وقال: «حديث حسن صحيح»، والنسائي في مناسك الحج (٢٨٤٢)، وابن ماجه في النكاح (١٩٦٦) والدارمي في النكاح ١٤١/٢، ومالك في الحج ٣٤٨/١، وأحمد ٥٧/١، ٦٤، ٦٥، ٦٨، ٧٣.

وإذا قيل: يجوز في ناقل النزاع أن يكون قد غلط فيما أثبتته من الخلاف؛ إما لضعف الإسناد، أو لعدم الدلالة، قيل له: ونافى النزاع غلطه أجوز؛ فإنه قد يكون في المسألة أقوال لم تبلغه، أو بلغته وظن ضعف إسنادها، وكانت صحيحة عند غيره، أو ظن عدم الدلالة وكانت دالة، فكل ما يجوز على المثبت من الغلط يجوز على النافى مع زيادة عدم العلم بالخلاف.

وهذا يشترك فيه عامة الخلاف، فإن عدم العلم ليس علماً بالعدم لا سيما في أقوال علماء أمة محمد ﷺ التي لا يحصيها إلا رب العالمين؛ ولهذا قال أحمد وغيره من العلماء: من ادعى الإجماع فقد كذب. هذه دعوى المريسى والأصم، ولكن يقول: لا أعلم نزاعاً. والذين كانوا يذكرون الإجماع كالشافعى وأبى ثور وغيرهما يفسرون مرادهم بأننا لا نعلم نزاعاً، ويقولون: هذا هو الإجماع الذى ندعيه.

فتبين أن مثل هذا الإجماع الذى قوبل بنقل نزاع، ولم يثبت واحد/منهما لا يجوز ٢٧٢/١٩ أن يحتج به، ومن لم يترجح عنده نقل مثبت النزاع على نافية، ولا نافية على مثبتة فليس له - أيضاً - أن يقدمه على النص ولا يقدم النص عليه، بل يقف لعدم رجحان أحدهما عنده، فإن ترجح عنده المثبت غلب على ظنه أن النص لم يعارضه إجماع يعمل به، وينظر فى ذلك إلى مثبت الإجماع والنزاع، فمن عرف منه كثرة ما يدعيه من الإجماع والأمر بخلافه ليس بمنزلة من لم يعلم منه إثبات إجماع علم انتفاؤه، وكذلك من علم منه فى نقل النزاع أنه لا يغلط إلا نادراً ليس بمنزلة من علم منه كثرة الغلط.

وإذا تظافر على نقل النزاع اثنان لم يأخذ أحدهما عن صاحبه فهذا يثبت به النزاع، بخلاف دعوى الإجماع، فإنه لو تظافر عليه عدد لم يستفد بذلك إلا عدم علمهم بالنزاع، وهذا لمن أثبت النزاع فى جمع الثلاث ومن نفى النزاع، مع أن عامة من أثبت النزاع يذكر نقلاً صحيحاً لا يمكن دفعه وليس مع النافى ما يبطله.

وكثير من الفقهاء المتأخرين أو أكثرهم يقولون: إنهم عاجزون عن تلقى جميع الأحكام الشرعية من جهة الرسول، فيجعلون نصوص أئمتهم بمنزلة نص الرسول ويقلدونهم. ولا ريب أن كثيراً من الناس يحتاج إلى تقليد العلماء فى الأمور العارضة التى لا يستقل هو بمعرفتها، ومن سلكى طريق الإرادة والعبادة والفقر والتصوف من يجعل شيخه/كذلك، بل ٢٧٣/١٩ قد يجعله كالمعصوم؛ ولا يتلقى سلوكه إلا عنه، ولا يتلقى عن الرسول سلوكه، مع أن تلقى السلوك عن الرسول أسهل من تلقى الفروع المتنازع فيها؛ فإن السلوك هو بالطريق التى أمر الله بها ورسوله من الاعتقادات والعبادات والأخلاق، وهذا كله مبين فى الكتاب والسنة، فإن هذا بمنزلة الغذاء الذى لا بد للمؤمن منه.

ولهذا كان جميع الصحابة يعلمون السلوك بدلالة الكتاب والسنة والتبليغ عن الرسول، لا يحتاجون في ذلك إلى فقهاء الصحابة، ولم يحصل بين الصحابة نزاع في ذلك، كما تنازعوا في بعض مسائل الفقه التي خفيت معرفتها على أكثر الصحابة، وكانوا يتكلمون في الفتيا والأحكام؛ طائفة منهم يستفتون في ذلك.

وأما ما يفعله من يريد التقرب إلى الله من واجب ومستحب فكلهم يأخذه عن الكتاب والسنة؛ فإن القرآن والحديث مملوء من هذا، وإن تكلم أحدهم في ذلك بكلام لم يسنده هو يكون هو أو معناه مسنداً عن الله ورسوله، وقد ينطق أحدهم بالكلمة من الحكمة فتجدها مأثورة عن النبي ﷺ، وهذا كما قيل في تفسير قوله: ﴿تَوَرَّ عَلَى نُورٍ﴾ [النور: ٣٥]، ولكن كثير من أهل العبادة والزهادة أعرض عن طلب العلم النبوي الذي يعرف به طريق الله ورسوله، فاحتاج لذلك إلى تقليد شيخ.

٢٧٤/١٩ / وفي السلوك مسائل تنازع فيها الشيوخ، لكن يوجد في الكتاب والسنة من النصوص الدالة على الصواب في ذلك ما يفهمه غالب السالكين، فمسائل السلوك من جنس مسائل العقائد كلها منصوطة في الكتاب والسنة، وإنما اختلف أهل الكلام لما أعرضوا عن الكتاب والسنة، فلما دخلوا في البدع وقع الاختلاف، وهكذا طريق العبادة، عامة ما يقع فيه من الاختلاف إنما هو بسبب الإعراض عن الطريق المشروع، فيقعون في البدع فيقع فيهم الخلاف.

وهكذا الفقه إنما وقع فيه الاختلاف لما خفى عليهم بيان صاحب الشرع، ولكن هذا إنما يقع النزاع في الدقيق منه، وأما الجليل فلا يتنازعون فيه. والصحابة أنفسهم تنازعوا في بعض ذلك ولم يتنازعوا في العقائد، ولا في الطريق إلى الله التي يصير بها الرجل من أولياء الله الأبرار المقربين، ولهذا كان عامة المشايخ إذا احتاجوا في مسائل الشرع مثل مسائل النكاح والفرائض والطهارة وسجود السهو ونحو ذلك قلدوا الفقهاء؛ لصعوبة أخذ ذلك عليهم من النصوص. وأما مسائل التوكل والإخلاص والزهد، ونحو ذلك فهم يجتهدون فيها، فمن كان منهم متبعاً للرسول أصاب، ومن خالفه أخطأ.

ولا ريب أن البدع كثرت في باب العبادة والإرادة أعظم مما كثرت في باب الاعتقاد ٢٧٥/١٩ والقول؛ لأن الإرادة يشترك الناس فيها أكثر/ مما يشتركون في القول؛ فإن القول لا يكون إلا بعقل، والنطق من خصائص الإنسان. وأما جنس الإرادة فهو مما يتصف به كل الحيوان، فما من حيوان إلا وله إرادة، وهؤلاء اشتركوا في إرادة التآله؛ لكن افرقوا في المعبود وفي عبادته؛ ولهذا وصف الله في القرآن رهبانية النصارى بأنهم ابتدعوها، وذم المشركين في القرآن على ما ابتدعوه من العبادات والتحريمات، وذلك أكثر مما ابتدعوه من الاعتقادات؛

فإن الاعتقادات كانوا فيها جهالاً في الغالب فكانت بدعهم فيها أقل؛ ولهذا كلما قرب الناس من الرسول كانت بدعهم أخف فكانت في الأقوال، ولم يكن في التابعين وتابعيهم من تَعَبَّدَ بالرقص والسماع، كما كان فيهم خوارج ومعتزلة وشيعة، وكان فيهم من يكذب بالقدر ولم يكن فيهم من يحتج بالقدر.

فالبدع الكثيرة التي حصلت في المتأخرين من العباد والزهاد والفقراء والصوفية لم يكن عامتها في زمن التابعين وتابعيهم، بخلاف أقوال أهل البدع القولية، فإنها ظهرت في عصر الصحابة والتابعين، فعلم أن الشبهة فيها أقوى وأهلها أعقل، وأما بدع هؤلاء فأهلها أجهل، وهم أبعد عن متابعة الرسول.

ولهذا يوجد في هؤلاء من يدعى الإلهية والحلول والاتحاد، ومن يدعى أنه أفضل من الرسول، وأنه مُسْتَغْنٍ عن الرسول، وأن لهم إلى الله طريقاً غير طريق الرسول. وهذا ٢٧٦/١٩ ليس من جنس بدع المسلمين، بل من جنس بدع الملاحدة من المتفلسفة، ونحوهم، وأولئك قد عرف الناس أنهم ليسوا مسلمين، وهؤلاء يدعون أنهم أولياء الله مع هذه الأقوال التي لا يقولها إلا من هو أكْفَرُ من اليهود والنصارى، وكثير منهم - أو أكثرهم - لا يعرف أن ذلك مخالفة للرسول، بل عند طائفة منهم أن أهل الصِّفَّة قاتلوا الرسول وأقرهم على ذلك. وعند آخرين أن الرسول أمر أن يذهب ليسلم عليهم ويطلب الدعاء منهم، وأنهم لم يأذنوا له، وقالوا: اذهب إلى من أرسلت إليهم، وأنه رجع إلى ربه فأمره أن يتواضع ويقول: خُويِدِمُكُمْ جاء ليسلم عليكم. فجبروا قلبه، وأذنوا له بالدخول.

فمع اعتقادهم هذا الكفر العظيم الذي لا يعتقده يهودى ولا نصرانى يقر بأنه رسول الله إلى الأميين، يقولون: إن الرسول أقرهم على ذلك واعترف به، واعترف أنهم خواص الله، وأن الله يخاطبهم بدون الرسول، لم يحوجهم إليه كبعض خواص الملك مع وزرائه، ويحتجون بقصة الخضر مع موسى، وهى حجة عليهم - لا لهم - من وجوه كثيرة قد بسطت في موضع آخر.

والضلال والجهل في جنس العباد والمبتدعة أكثر منه في جنس أهل الأقوال، لكن فيهم من الزهد والعبادة والأخلاق ما لا يوجد في أولئك، وفي أولئك من الكبر والبخل والقسوة ٢٧٧/١٩ ما ليس فيهم، فهؤلاء فيهم شبه من النصارى وهؤلاء فيهم شبه من اليهود، والله - تعالى - أمرنا أن نقول: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ . صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ٦، ٧]؛ ولهذا آل الأمر بكثير من أكابر مشايخهم إلى أنهم شهدوا توحيد الربوبية والإيمان بالقدر، وذلك شامل لجميع الكائنات، فعدوا الفناء في هذا بزوال الفرق بين الحسنات والسيئات غاية المقامات، وليس بعده إلا ما سموه توحيداً، وهو من

جنس الحلول والاتحاد الذى تقوله النصارى، ولكنهم يهابون الإفصاح عن ذلك، ويجعلونه من الأسرار المكتومة.

ومنهم من يقول: إن العلاج هذا كان مشهده، وإنما قتل لأنه باح بالسر الذى ما ينبغي البوحُ به. وإذا انضم إلى ذلك أن يكون أحدهم قد أخذ عمن يتكلم فى إثبات القدر من أهل الكلام، أو غيرهم، ويجعل الجميع صادراً عن إرادة واحدة، وليس هنا حب ولا بغض ولا رضىً ولا سخط ولا فرح، ولكن المرادات متنوعة، فما كان ثواباً سُمى تعلق الإرادة به رضىً، وما كان عقاباً سُمى سخطاً، فحينئذ مع هذا المشهد لا يبقى عنده تمييز، ويسمون هذا: الجمع والاصطلام.

٢٧٨/١٩ وكان الجنيد - قدس الله روحه - لما وصل أصحابه - كالثورى/وأمثاله - إلى هذا المقام أمرهم بالفرق الثانى، وهو: أن يفرقوا بين المأمور والمحذور، ومحبوب الله ومُرْضِيهِ، ومَسْخُوطه ومكروهه، وهو مشهد الإلهية الذى جاءت به الرسل، ونزلت به الكتب، وهو حقيقة قول: لا إله إلا الله. فمنهم من أنكسر على الجنيد، ومنهم من توقف، ومنهم من وافق. والصواب ما قاله الجنيد من ذكر هذه الكلمة فى الفرق بين المأمور والمحذور، والكلمة الأخرى فى الفرق بين الرب والعبد، وهو قوله: التوحيد أفراد الحدوث عن القدم. فهذا رد على الاتحادية والحلولية منهم، وتلك رد على من يقف عند الحقيقة الكونية منهم، وما أكثر من ابتلى بهذين منهم.

ثم من الناس من يقوم بهذا الفرق، لكن لنفسه وهواه، لا عبادة وطاعة لله، فهذا مثل من يجاهد ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر لهواه، كالمقاتل شجاعة وحَمِيَّة ورياء، وذاك بمنزلة من لا يأمر بمعروف ولا ينهى عن منكر ولا يجاهد، هذا شبيه بالراهب، وذاك شبيه بمن لم يطلب إلا الدنيا، ذاك مبتدع وهذا فاجر.

وقد كثر فى المتزهدة والمتفكرة البدع، وفى المعرضين عن ذلك طلب الدنيا، وطلاب الدنيا لا يعارضون تاركها إلا لأغراضهم، وإن كانوا مبتدعة، وأولئك لا يعارضون أبناء الدنيا إلا لأغراضهم، فتبقى المنازعات للدنيا، لتكون كلمة الله هى العليا، ولا ليكون الدين لله، بخلاف طريقة السلف - رضى الله عنهم - أجمعين، وكلاهما خارج عن الصراط المستقيم.

نسأل الله أن يهدينا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً. آخره والحمد لله رب العالمين.

وَسُئِلَ - رَحِمَهُ اللَّهُ - عَمَّن يَقُولُ: إِنَّ النُّصُوصَ لَا تَفِي بِعَشْرِ مَعْشَارِ الشَّرِيعَةِ، ٢٨٠/١٩

هل قوله صواب؟ وهل أراد النص الذي لا يحتمل التأويل أو الألفاظ الواردة المحتملة؟ ومن نفي القياس، وأبطله من الظاهرية: هل قوله صواب؟ وما حجته على ذلك؟ وما معنى قولهم: النص؟

فأجاب:

الحمد لله رب العالمين، هذا القول قاله طائفة من أهل الكلام والرأى؛ كأبى المعالى، وغيره، وهو خطأ، بل الصواب الذى عليه جمهور أئمة المسلمين أن النصوص وافية بجمهور أحكام أفعال العباد. ومنهم من يقول: إنها وافية بجميع ذلك، وإنما أنكر ذلك من أنكروه؛ لأنه لم يفهم معانى النصوص العامة التى هى أقوال الله ورسوله وشمولها لأحكام أفعال العباد، وذلك أن الله بعث محمداً ﷺ بجوامع الكلم، فيتكلم بالكلمة الجامعة العامة التى هى قضية كلية، وقاعدة عامة، تتناول أنواعاً كثيرة، وتلك الأنواع تتناول أعياناً لا تحصى، فبهذا الوجه تكون النصوص محيطة بأحكام أفعال العباد.

مثال ذلك: أن الله حرم الخمر، فظن بعض الناس أن لفظ الخمر لا يتناول إلا عصير العنب خاصة، ثم من هؤلاء من لم يحرم إلا ذلك أو حرم معه بعض الأنبذة المسكرة، كما يقول ذلك من يقوله من فقهاء الكوفة، فإن أبا حنيفة يحرم عصير العنب المشتد الزبد، وهذا الخمر عنده، ويحرم المطبوخ منه ما لم يذهب ثلثه، فإذا ذهب ثلثه لم يحرمه. ويحرم النبيئ من نبيد التمر، فإن طبخ أدنى طبخ حل عنده. وهذه المسكرات الثلاثة ليست خمراً عنده مع أنها حرام، وما سوى ذلك من الأنبذة فإنما يحرم منه ما يسكر.

وأما محمد بن الحسن فوافق الجمهور فى تحريم كل مسكر قليله وكثيره، وبه أفتى المحققون من أصحاب أبى حنيفة، وهو اختيار أبى الليث السمرقندى.

ومن العلماء من حرم كل مسكر بطريق القياس؛ إما فى الاسم، وإما فى الحكم، وهذه الطريقة التى سلكها طائفة من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعى وأحمد يظنون أن تحريم كل مسكر إنما كان بالقياس فى الأسماء، أو القياس فى الحكم.

والصواب الذى عليه الأئمة الكبار أن الخمر المذكورة فى القرآن تناولت كل مسكر،

٢٨٢/١٩ فصار تحريم كل مسكر بالنص العام/والكلمة الجامعة لا بالقياس وحده، وإن كان القياس دليلاً آخر يوافق النص، وثبتت - أيضاً - نصوص صحيحة عن النبي ﷺ بتحريم كل مسكر، ففي صحيح مسلم عن النبي ﷺ أنه قال: «كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام»<sup>(١)</sup>، وفي الصحيحين عن عائشة - رضى الله عنها - عن النبي ﷺ أنه قال: «كل شراب أسكر فهو حرام»<sup>(٢)</sup>، وفي الصحيحين عن أبى موسى، عن النبي ﷺ أنه سئل فقيل له: عندنا شراب من العسل يقال له: البِنْعُ<sup>(٣)</sup>، وشراب من الذرة يقال له: المَزْرُ<sup>(٤)</sup>؟ قال: وكان قد أوتى جوامع الكلم فقال: «كل مسكر حرام»<sup>(٥)</sup> إلى أحاديث أخر يطول وصفها.

وعلى هذا، فتحريم ما يسكر من الأشربة والأطعمة كالحشيشة المسكرة ثابت بالنص، وكان هذا النص متناولاً لشراب الأنواع المسكرة من أى مادة كانت؛ من الحبوب أو الثمار، أو من لبن الخيل، أو من غير ذلك.

ومن ظن أن النص إنما يتناول خمر العنب قال: إنه لم يبين حكم هذه المسكرات التى هى فى الأرض أكثر من خمر العنب، بل كان ذلك ثابتاً بالقياس، وهؤلاء غلطوا فى فهم النص. ومما يبين ذلك أنه قد ثبت بالأحاديث الكثيرة المستفيضة أن الخمر لما حرمت لم يكن ٢٨٣/١٩ بالمدينة/من خمر العنب شىء؛ فإن المدينة لم يكن فيها شجر العنب وإنما كان عندهم النخل، فكان خمرهم من التمر، ولما حرمت الخمر أراقوا تلك الأشربة التى كانت من التمر، وعلموا أن ذلك الشراب هو خمر محرم، فعلم أن لفظ الخمر لم يكن عندهم مخصوصاً بعصير العنب، وسواء كان ذلك فى لغتهم فتناول، أو كانوا عرفوا التعميم ببيان الرسول ﷺ، فإنه المبين عن الله مراده، فإن الشارع يتصرف فى اللغة تصرف أهل العرف، يستعمل اللفظ تارة فيما هو أعم من معناه فى اللغة، وتارة فيما هو أخص.

وكذلك لفظ الميسر هو عند أكثر العلماء يتناول اللعب بالترد والشطرنج، ويتناول بيع الغرر التى نهى عنها النبي ﷺ؛ فإن فيها معنى القمار الذى هو ميسر؛ إذ القمار معناه: أن يوخذ مال الإنسان وهو على مخاطرة هل يحصل له عوضه، أو لا يحصل؟ كالذى يشتري

(١) مسلم فى الأشربة (٢٠٠٣ / ٧٤) .

(٢) البخارى فى الأشربة (٥٥٨٥)، ومسلم فى الأشربة (٢٠٠١ / ٦٧ ، ٦٨)، وأبو داود فى الأشربة (٣٦٨٢)، والترمذى فى الأشربة (١٨٦٣) وقال: «هذا حديث حسن صحيح»، وابن ماجه فى الأشربة (٣٣٨٦)، ومالك فى الأشربة ٤٢/٢، والدارمى فى الأشربة ١١٣/٢، وأحمد ٣٦/٦ كلهم عن عائشة .

(٣) البِنْعُ - بسكون التاء -: نبيذ العسل، وهو خمر أهل اليمن. وقد تحرك التاء كقَمْعٍ وقَمِع. انظر: النهاية فى غريب الحديث ٩٤/١ .

(٤) المَزْرُ - بكسر الميم وسكون الزاى وضم الراء -: نبيذ يتخذ من الذرة، وقيل: من الشعير أو الحنطة، انظر: النهاية فى غريب الحديث ٣٢٤/٤ .

(٥) البخارى فى الأدب (٦١٢٤)، ومسلم فى الأشربة (١٧٣٣ / ٧٠) .

العبد الأبق، والبعير الشارد، وحَبَلُ الحَبْلَةِ، ونحو ذلك مما قد يحصل له وقد لا يحصل له، وعلى هذا فلفظ الميسر في كتاب الله - تعالى - يتناول هذا كله، وما ثبت في صحيح مسلم عن النبي ﷺ أنه نهى عن بيع الغرر يتناول كل ما فيه مخاطرة، كبيع الثمار قبل بدو صلاحها وبيع الأجنة في البطون، وغير ذلك<sup>(١)</sup>.

ومن هذا الباب: لفظ الربا، فإنه يتناول كل ما نهى عنه من ربا/النسأ وربا الفضل؛ ٢٨٤/١٩ والقرض الذي يجزُّ منفعة وغير ذلك، فالنص متناول لهذا كله، لكن يحتاج في معرفة دخول الأنواع والأعيان في النص إلى ما يستدل به على ذلك، وهذا الذي يسمى: تحقيق المناط.

وكذلك قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١]، وقوله: ﴿وَالطَّلَاقُ يَرْتَبِعُ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، ونحو ذلك، يعم بلفظه كل مُطَلَّقة، ويدل على أن كل طلاق فهو رجعي؛ ولهذا قال أكثر العلماء بذلك، وقالوا: لا يجوز للرجل أن يطلق المرأة ثلاثاً، ويدل - أيضاً - على أن الطلاق لا يقع إلا رجعيًا، وأن ما كان بائنًا فليس من الطلقات الثلاث، فلا يكون الخلع من الطلقات الثلاث كقول ابن عباس والشافعي في قول، وأحمد في المشهور عنه، لكن بينهم نزاع، هل ذلك مشروط بأن يخلو الخلع عن لفظ الطلاق ونيته، أو بالخلو عن لفظه فقط، أو لا يشترط شيء من ذلك؟ على ثلاثة أقوال.

وكذلك قوله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ [التحریم: ٢]، و﴿ذَلِكَ كَثْرَةٌ أَيْمَانِكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]، هو متناول لكل يمين من أيمان المسلمين، فمن العلماء من قال: كل يمين من أيمان المسلمين ففيها كفارة، كما دل عليه الكتاب والسنة. ومنهم من قال: لا يتناول النص إلا الحلف باسم الله، وغير ذلك لا تنعقد ولا شيء فيها. ومنهم من قال: بل هي أيمان يلزم الحالف بها ما التزمه ولا تدخل في النص، ولا ريب أن النص يدل على ٢٨٥/١٩ القول الأول، فمن قال: إن النص لم يبين حكم جميع أيمان المسلمين كان هذا رأيًا منه، لم يكن هذا مدلول النص.

وكذلك الكلام في عامة مسائل النزاع بين المسلمين إذا طلب ما يفصل النزاع من نصوص الكتاب والسنة وجد ذلك، وتبين أن النصوص شاملة لعامة أحكام الأفعال. وكان الإمام أحمد يقول: إنه ما من مسألة يسأل عنها إلا وقد تكلم الصحابة فيها أو في نظيرها، والصحابة كانوا يحتجون في عامة مسائلهم بالنصوص، كما هو مشهور عنهم، وكانوا يجتهدون رأيهم ويتكلمون بالرأي ويحتجون بالقياس الصحيح - أيضاً.

(١) مسلم في البيوع (٤٩ / ١٥٣٤) عن ابن عمر.

## والقياس الصحيح نوعان:

أحدهما: أن يعلم أنه لا فارق بين الفرع والأصل إلا فرق غير مؤثر في الشرع، كما ثبت عن النبي ﷺ في الصحيح أنه سئل عن فأرة وقعت في سمن فقال: «ألقوها وما حولها وكلوا سمنكم»<sup>(١)</sup>، وقد أجمع المسلمون على أن هذا الحكم ليس مختصاً بتلك الفأرة وذلك السمن؛ فلهذا قال جماهير العلماء: إنه أي نجاسة وقعت في دهن من الأدهان، كالفأرة التي تقع في الزيت، وكالهر الذي يقع في السمن فحكمها حكم تلك الفأرة التي وقعت في السمن. ومن قال من/أهل الظاهر: إن هذا الحكم لا يكون إلا في فأرة وقعت في سمن فقد أخطأ؛ فإن النبي ﷺ لم يخص الحكم بتلك الصورة لكن لما استفتى عنها أفتى فيها، والاستفتاء إذا وقع عن قضية معينة أو نوع فأجاب المفتى عن ذلك خصه لكونه سئل عنه، لا لاختصاصه بالحكم.

ومثل هذا أنه سئل عن رجل أحرم بالعمرة وعليه جبة مضمخة بخلوق فقال: «انزع عنك الجبة واغسل عنك الخلوق، واصنع في عمرتك ما كنت تصنع في حجك»<sup>(٢)</sup>، فأجابه عن الجبة، ولو كان عليه قميص أو نحوه كان الحكم كذلك بالإجماع.

والنوع الثاني من القياس: أن ينص على حكم لمعنى من المعانى، ويكون ذلك المعنى موجوداً في غيره، فإذا قام دليل من الأدلة على أن الحكم متعلق بالمعنى المشترك بين الأصل والفرع سوى بينهما، وكان هذا قياساً صحيحاً.

فهذان النوعان كان الصحابة والتابعون لهم بإحسان يستعملونهما، وهما من باب فهم مراد الشارع؛ فإن الاستدلال بكلام الشارع يتوقف على أن يعرف ثبوت اللفظ عنه وعلى أن يعرف مراده باللفظ، وإذا عرفنا مراده، فإن علمنا أنه حكم للمعنى المشترك لا معنى يخص بالأصل أثبتنا الحكم حيث وجد المعنى المشترك، وإن علمنا أنه قصد تخصيص الحكم بمورد النص منعنا القياس، كما أننا علمنا أن الحج خص به الكعبة، وأن الصيام الفرض خص به شهر رمضان، وأن الاستقبال خص به جهة الكعبة، وأن المفروض من الصلوات خص به الخمس، ونحو ذلك، فإنه يمتنع هنا أن نقيس على المنصوص غيره.

وإذا عيّن الشارع مكاناً أو زماناً للعبادة كتعيين الكعبة وشهر رمضان، أو عين بعض الأقوال والأفعال، كتعيين القراءة في الصلاة والركوع والسجود، بل وتعيين التكبير وأم

(١) البخارى فى الذبايح والصيد (٥٥٣٨، ٥٥٤٠)، وأبو داود فى الأطعمة (٣٨٤٢)، والترمذى فى الأطعمة (١٧٩٨) وقال: «هذا حديث حسن صحيح»، والنسائى فى الفرع والعتيرة (٤٢٥٨)، والدارمى فى الوضوء ١٨٨/١، ومالك فى الاستئذان ٩٧٢/٢ كلهم عن ميمونة، وأحمد ٢٣٣/٢، ٢٦٥، ٤٩٠ عن أبى هريرة، ٣٢٩/٦، ٣٣٠، ٣٣٥ عن ميمونة.

(٢) البخارى فى الحج (١٥٣٦) ومسلم فى الحج (١١٨٠ / ٦، ٧، ٨).

القرآن، فالحاق غير المنصوص به يشبه حال أهل اليمن الذين أسقطوا تعيين الأشهر الحرم، وقالوا: المقصود أربعة أشهر من السنة فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحْلِلُونَ مَا كَانَ مَنعًا لِّئِيَّائِهِمْ عَادَةً مَّا حَرَّمَ اللَّهُ فَيَحْلِلُوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ﴾ [التوبة: ٣٧]. وقياس الحلال بالنص على الحرام بالنص من جنس قياس الذين قالوا: ﴿إِنَّمَا أَلْبَسُوا بِمِثْلِ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وكذلك قياس المشركين الذين قاسوا الميتة بالمذكي، وقالوا: أأكلون ما قتلتم ولا تأكلون ما قتل الله؟ قال تعالى: ﴿وَإِنَّ الشَّيْطَانَ لِيَؤْمِرَ إِلَىٰ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَدِّلَكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمْوَهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١]، فهذه الأقيسة الفاسدة.

وكل قياس دل النص على فساده فهو فاسد، وكل من الحق/منصوصاً بمنصوص يخالف ٢٨٨/١٩ حكمه فقياسه فاسد، وكل من سوى بين شيئين أو فرق بين شيئين بغير الأوصاف المعبرة في حكم الله ورسوله فقياسه فاسد، لكن من القياس ما يعلم صحته، ومنه ما يعلم فساده، ومنه ما لم يتبين أمره. فمن أبطل القياس مطلقاً فقله باطل، ومن استدل بالقياس المخالف للشرع فقله باطل، ومن استدل بقياس لم يعم الدليل على صحته فقد استدل بما لا يعلم صحته، بمنزلة من استدل برواية رجل مجهول لا يعلم عدالته.

فالحجج الأثرية والنظرية تنقسم إلى: ما يعلم صحته، وإلى ما يعلم فساده، وإلى ما هو موقوف حتى يقوم الدليل على أحدهما. ولفظ النص يراد به تارة ألفاظ الكتاب والسنة، سواء كان اللفظ دلالة قطعية أو ظاهرة، وهذا هو المراد من قول من قال: النصوص تتناول أحكام أفعال المكلفين. ويراد بالنص ما دلالاته قطعية لا تحتل النقيض، كقوله: ﴿تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦]، و﴿اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ﴾ [الشورى: ١٧]، فالكتاب هو النص، والميزان هو العدل.

والقياس الصحيح من باب العدل؛ فإنه تسوية بين المتماثلين وتفريق بين المختلفين، ودلالة القياس الصحيح توافق دلالة النص، فكل قياس خالف دلالة النص فهو قياس فاسد، ولا يوجد نص يخالف قياساً صحيحاً، كما لا يوجد معقول صريح يخالف المنقول الصحيح.

/ومن كان متبحراً في الأدلة الشرعية أمكنه أن يستدل على غالب الأحكام بالنصوص ٢٨٩/١٩ وبالأقيسة. فثبت أن كل واحد من النص والقياس دل على هذا الحكم، كما ذكرناه من الأمثلة، فإن القياس يدل على تحريم كل مسكر كما يدل النص على ذلك، فإن الله حرم الخمر؛ لأنها توقع بيننا العداوة والبغضاء، وتصدنا عن ذكر الله وعن الصلاة، كما دل

القرآن على هذا المعنى<sup>(١)</sup>، وهذا المعنى موجود في جميع الأشربة المسكرة، لا فرق في ذلك بين شراب وشراب. فالفرق بين الأنواع المشتركة من هذا الجنس تفريق بين المتماثلين، وخروج عن موجب القياس الصحيح، كما هو خروج عن موجب النصوص، وهم معترفون بأن قولهم خلاف القياس، لكن يقولون: معنا آثار توافقه اتبعناها، ويقولون: إن اسم الخمر لم يتناول كل مسكر. وغلطوا في فهم النص - وإن كانوا مجتهدين مثابين على اجتهادهم - ومعرفة عموم الأسماء الموجودة في النص وخصوصها من معرفة حدود ما أنزل الله على رسوله، وقد قال تعالى: ﴿الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ﴾ [التوبة: ٩٧].

والكلام في ترجيح نفاة القياس ومثبته يطول استقصاؤه، لا تحتل هذه الورقة بسطه أكثر من هذا. والله أعلم.

---

(١) يشير ابن تيمية - رحمه الله - إلى الآيتين: ٩٠، ٩١ من سورة المائدة.

## فصل

العبادات المأمور بها؛ كالإيمان الجامع، وكشعبه مثل: الصلاة والوضوء والاعتسال والحج والصيام والجهاد والقراءة والذكر، وغير ذلك، لها ثلاثة أحوال، وربما لم يشرع لها إلا حالان؛ لأن العبد إما أن يقتصر على الواجب فقط، وإما أن يأتي بالمستحب فيها، وإما أن يتقص عن الواجب فيها. فالأول: حال المتقصدین فيها وإن كان سابقاً في غيرها. والثاني: حال السابق فيها. والثالث: حال الظالم فيها.

والعبادة الكاملة تارة تكون ما أدى فيها الواجب، وتارة ما أتى فيها بالمستحب. وبإزاء الكاملة الناقصة، قد يعنى بالنقص بعض واجباتها، وقد يعنى به ترك بعض مستحباتها. فأما تفسير الكامل بما كمل بالمستحبات فهو غالب استعمال الفقهاء في الطهارة والصلاة، وغير ذلك؛ فإنهم يقولون: الوضوء ينقسم إلى: كامل، ومجزى. والغسل ينقسم إلى: كامل، ومجزى. ويريدون بالمجزى: الاقتصار على الواجب، وبالكامل: ما أتى فيه بالمستحب في ٢٩١/١٩ العدد والقدر والصفة، وغير ذلك.

ولذلك استعملوا ما جاء في حديث ابن مسعود مرفوعاً: «إذا قال في ركوعه: سبحان ربي العظيم ثلاثاً فقد تم ركوعه، وذلك أدناه. وإذا قال في سجوده: سبحان ربي الأعلى ثلاثاً فقد تم سجوده، وذلك أدناه»<sup>(١)</sup>، فقالوا: أدنى الكمال ثلاث تسيحات، يعنون: أدنى الكمال المسنون. وقالوا: أقل الوتر ركعة وأدنى الكمال ثلاث، فجعلوا للكامل أدنى وأعلى، وكلاهما في الكمال المسنون لا المفروض.

ثم يختلفون في حرف النفي الداخل على المسميات الشرعية، كقوله: «لا قراءة إلا بأمر الكتاب»<sup>(٢)</sup>، «ولا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل»<sup>(٣)</sup>، «ولا صلاة لمن لا وضوء له»<sup>(٤)</sup>،

(١) أبو داود في الصلاة (٨٨٦) والترمذی في الصلاة (٢٦١).

(٢) البخاری في الأذان (٧٥٦) ومسلم في الصلاة (٣٩٤ / ٣٤ ، ٣٥).

(٣) ابن ماجه في الصيام (١٧٠٠) عن حفصة رضی الله عنها بلفظ: «لا صيام لمن لم يفرضه من الليل».

(٤) أبو داود في الطهارة (١٠١)، وأحمد ٤١٨/٢ عن أبي هريرة، ٧٠/٤، ٣٨٢/٥ عن رباح بن عبد الرحمن

ابن حويطب عن جدته أسماء بنت سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل.

«ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه»<sup>(١)</sup>، فأكثرهم يقولون: هو لنفى الفعل، فلا يحزى مع هذا النفى. ومنهم من يقول: هو لنفى الكمال. يريدون نفي الكمال المسنون.

وأما تفسيره بما كمل بالواجب فهو في عرف الشارع، لكن الموجود فيه كثيراً لفظ التمام، كقوله: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْمُرَّةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، والمراد بالإتمام الواجب: الإتمام ٢٩٢/١٩ بالواجبات، وكذلك قوله: ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وقوله: «لا تتم صلاة عبد حتى يضع الطهور مواضعه» الحديث<sup>(٢)</sup>. وقوله: «فما انتقصت من هذا فقد انتقصت من صلاتك»<sup>(٣)</sup>، ويمكن أن يقال في إتمام الحج والصيام، ونحو ذلك: هو أمر مطلق بالإتمام واجبه ومستحبه، فما كان واجباً فالأمر به إيجاب، وما كان مستحباً فالأمر به استحباب، وجاء لفظ التمام في قوله: «فقد تم ركوعه، وذلك أدناه»<sup>(٤)</sup>، وقوله: «أقيموا صفوفكم، فإن إقامة الصف من تمام الصلاة»<sup>(٥)</sup>، وروى: «من إقامة الصلاة»<sup>(٦)</sup>.

والنقص بإزاء التمام والكمال كقوله: «من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم الكتاب فهي خداج»<sup>(٧)</sup>، فالجمهور يقولون: هو نقص الواجبات؛ لأن الخداج هو الناقص في أعضائه وأركانه. وآخرون يقولون: هو الناقص عن كماله المستحب؛ فإن النقص يستعمل في نقص الاستحباب كثيراً، كما تقدم في تقسيم الفقهاء الطهارة إلى: كامل، ومجزى ليس بكامل، وما ليس بكامل فهو ناقص. وقوله: «فقد تم ركوعه وسجوده وذلك أدناه»<sup>(٨)</sup>، ما لم يتم فهو ناقص، وإن كان مجزئاً.

ثم النقص عن الواجب نوعان: يُبْطَلُ العباد؛ كنقص أركان الطهارة والصلاة والحج. ونقص لا يبطلها، كنقص واجبات الحج التي ليست بأركان، ونقص واجبات الصلاة إذا تركها سهواً على المشهور عند أحمد، ونقص الواجبات التي يسميه أبو حنيفة فيها مُسِيئاً، ٢٩٣/١٩ ولا تبطل/صلاته، كقراءة الفاتحة، ونحوها.

وبهذا تزول الشبهة في «مسائل الأسماء والأحكام» وهي مسألة الإيمان وخلاف المرجئة والخوارج؛ فإن الإيمان، وإن كان اسماً لدين الله الذي أكمله بقوله: ﴿أَلَيْسَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ

(١) أبو داود في الطهارة (١٠٢)، والترمذى في الطهارة (٢٥، ٢٦)، كلاهما عن رباح بن عبد الرحمن بن حويطب عن جدته، وأحمد ٤١٨/٢ عن أبي هريرة، ٤١/٣ عن أبي سعيد الخدري عن أبيه عن جده، ٧٠/٤ عن رباح بن عبد الرحمن بن حويطب عن جدته.

(٢) ابن ماجه في الطهارة (٤٦٠).

(٣) أبو داود في الصلاة (٨٥٦) والترمذى في الصلاة (٣٠٢).

(٤) سبق تخريجه ص ١٥٧.

(٥) مسلم في الصلاة (١٢٤/٤٣٣) بلفظ: «سوا صفوفكم فإن تسوية الصف» عن أنس بن مالك. وبنص ابن تيمية أخرجه ابن حبان في الصلاة (٢١٧١)، وابن خزيمة في الصلاة (١٥٤٣) عن أبي هريرة.

(٦) مسلم في الصلاة (١٢٦/٤٣٥)، وابن حبان في الصلاة (٢١٧٤)، وأحمد ٣١٤/٢ كلهم بلفظ: «من حسن الصلاة» عن أبي هريرة.

(٧) مسلم في الصلاة (٣٩٥ / ٣٨، ٤١) وأبو داود في الصلاة (٨٢١).

(٨) سبق تخريجه ص ١٥٧.

﴿دِينِكُمْ﴾ [المائدة: ٣]. وهو اسم لطاعة الله وللبير وللعمل الصالح، وهو جميع ما أمر الله به، فهذا هو الإيمان الكامل التام، وكماله نوعان: كمال المقربين وهو الكمال بالمستحب، وكمال المقتصدين وهو الكمال بالواجب فقط.

وإذا قلنا في مثل قول النبي ﷺ: «لا يزني الزانى حين يزنى وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن»<sup>(١)</sup>، و: «لا إيمان لمن لا أمانة له»<sup>(٢)</sup>، وقوله: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحِلَّتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: ٢]، وقوله: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَنَّحُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [الحجرات: ١٥]، وقوله: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ الآية إلى قوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧] - إذا قال القائل في مثل هذا: ليس بمؤمن كامل

الإيمان، أو نفى عنه كمال الإيمان لا أصله، فالمراد به كمال الإيمان الواجب، ليس بكمال الإيمان المستحب، كمن ترك رمى الجمار، أو ارتكب محظورات الإحرام غير الوطء<sup>(٣)</sup>، ليس هذا مثل قولنا: غُسلٌ كامل، ووضوء كامل، وأن المجزى منه ليس/بكامل ذاك نفى ٢٩٤/١٩ الكمال المستحب.

وكذا المؤمن المطلق هو المؤدى للإيمان الواجب، ولا يلزم من كون إيمانه ناقصاً عن الواجب أن يكون باطلاً حابطاً، كما في الحج، ولا أن يكون معه الإيمان الكامل كما تقوله المرجئة، ولا أن يقال: ولو أدى الواجب لم يكن إيمانه كاملاً، فإن الكمال المنفى هنا الكمال المستحب.

فهذا فرقان يزيل الشبهة في هذا المقام، ويقرر النصوص كما جاءت، وكذلك قوله: «من غشنا فليس منا»<sup>(٤)</sup>، ونحو ذلك، لا يجوز أن يقال فيه: ليس من خيارنا كما تقوله المرجئة، ولا أن يقال: صار من غير المسلمين فيكون كافراً كما تقوله الخوارج، بل الصواب أن هذا الاسم المضمّر ينصرف إطلاقه إلى المؤمنين الإيمان الواجب الذى به يستحقون الثواب بلا عقاب، ولهم الموالة المطلقة والمحبة المطلقة، وإن كان لبعضهم درجات فى ذلك بما فعله من المستحب، فإذا غشهم لم يكن منهم حقيقة؛ لنقص إيمانه الواجب الذى به يستحقون الثواب المطلق بلا عقاب، ولا يجب أن يكون من غيرهم مطلقاً، بل معه من الإيمان ما يستحق به مشاركتهم فى بعض الثواب، ومعه من الكبيرة ما يستحق به العقاب، كما يقول من استأجر قومًا ليعملوا عملاً، فعمل بعضهم بعض الوقت، فعند التَّوْفِيقِ يصلح أن يقال: هذا ليس

(١) البخارى فى المظالم (٢٤٧٥) ومسلم فى الإيمان (٥٧ / ١٠٠ ، ١٠٤).

(٢) أحمد ٣ / ٣٥ . (٣) فى المطبوعة: «الوطىء»، والصواب ما أثبتناه.

(٤) مسلم فى الإيمان (١٠١ / ١٦٤).

وقد بسطتُ القول في هذه المسألة في غير هذا الموضع، وبينت ارتباطها بقاعدة كبيرة في أن الشخص الواحد، أو العمل الواحد يكون مأموراً به من وجه، منهياً عنه من وجه، وأن هذا هو مذهب أهل السنة والجماعة؛ خلافاً للخوارج والمعتزلة، وقد وافقهم طائفة من أهل الإثبات؛ متكلميهم وفقهائهم<sup>(١)</sup> من أصحابنا وغيرهم في مسألة العمل الواحد في أصول الفقه، فقالوا: لا يجوز أن يكون مأموراً به، منهياً عنه. وإن كانوا مخالفين لهم في مسألة الشخص الواحد في أصول الدين، ولا ريب أن إحدى الروايتين عن أحمد أن هذا العمل لا يجزئ، وهي مسألة الصلاة في الدار المغصوبة، وفي الرواية الأخرى يجزئ، كقول أكثر الفقهاء. لكن من أصحابنا من جعلها عقلية ورأى أنه لا يمتنع ذلك عقلاً، وهو قول أكثر المعتزلة، وكثير من الأشعرية؛ كابن الباقلاني، وابن الخطيب.

فالكلام في مقامين: في الإمكان العقلي، وفي الأجزاء الشرعي.

والناس فيها على أربعة أقوال:

٢٩٦/١٩ منهم: من يقول: يمتنع عقلاً ويبطل شرعاً. وهو قول طائفة من متكلمي أصحابنا وفقهائهم.

ومنهم: من يقول: يجوز عقلاً، لكن المانع سمعي. وهذا قد يقوله - أيضاً - من لا يرى الأجزاء من أصحابنا ومن وافقهم، وهو أشبه عندي بقول أحمد؛ فإن أصوله تقتضي أنه يجوز ورود التعبد بذلك كله، وهذا هو الذي يشبه أصول أهل السنة وأئمة الفقه.

ومنهم: من يجوزه عقلاً وسمعاً كأكثر الفقهاء.

ومنهم: من يمتنع عقلاً لكن يقول: ورد سمعاً، وهذا قول ابن الباقلاني وأبي الحسن وابن الخطيب؛ زعموا أن العقل يمنع كون الفعل الواحد مأموراً به، منهياً عنه، ولكن لما دل السمع؛ إما الإجماع، أو غيره على عدم وجوب القضاء قالوا: حصل الأجزاء عنده لا به. وهذا القول عندي أفسد الأقوال.

والصواب أن ذلك ممكن في العقل، فأما الوقوع السمعي فيرجع فيه إلى دليله، وذلك أن كون الفعل الواحد محبوباً مكروهاً، مرضياً مسخوفاً، مأموراً به، منهياً عنه، مقتضياً للحمد والثواب والذم والعقاب، ليس هو من الصفات اللازمة كالأسود والأبيض، والمتحرك والساكن، والحى والميت، وإن كان في هذه الصفات كلام - أيضاً. وإنما هو من الصفات التي فيها إضافة متعدية إلى الغير، مثل كون الفعل نافعاً وضاراً ومحبوباً ومكروهاً، والنافع

(١) في المطبوعة: «فقهاء»، والصواب ما أثبتناه.

هو الجالب للذة، والضار هو الجالب للألم، وكذلك المحبوب هو الذى فيه فرح ولذة للمحب مثلاً، والمكروه هو الذى فيه ألم للكاره؛ ولهذا كان الحُسْنُ والقَبْحُ العقلى معناه المنفعة والمضرة، والأمر والنهى يعودان إلى المطلوب والمكروه، فهذه صفة فى الفعل متعلقة بالفاعل أو غيره، وهذه صفة فى الفعل متعلقة بالأمر الناهى.

ولهذا قلت غير مرة: إن حُسْنَ الفعل يحصل من نفسه تارة، ومن الأمر تارة، ومن مجموعهما تارة. والمعتزلة - ومن وافقهم من الفقهاء أصحابنا وغيرهم الذين يمنعون النسخ قبل التمكن من الفعل - لا يثبتون إلا الأول، والأشعرية - ومن وافقهم من الفقهاء أصحابنا وغيرهم الذين لا يثبتون للفعل صفة إلا إضافة لتعلق الخطاب به - لا يثبتون إلا الثانى. والصواب إثبات الأمرين. وقدّر زائد يحصل للفعل من جنس تعلق الخطاب غير تعلق الخطاب، ويحصل للفعل بعد الحكم، فالخطاب مظهر تارة، ومؤثر تارة، وجامع بين الأمرين تارة. وبسط هذا له موضع آخر.

وإذا كان كذلك فنحن نعقل، ونجد أن الفعل الواحد من الشخص أو من غيره يجلب له منفعة ومضرة معاً، والرجل يكون له عدوّان/يقتل أحدهما صاحبه، فيسرُّ من حيث عدم ٢٩٨/١٩ عدو، ويساء من حيث غلب عدو. ويكون له صديقان يعزل أحدهما صاحبه، فيساء من حيث انعزال الصديق، ويسر من حيث تولى صديق. وأكثر أمور الدنيا من هذا؛ فإن المصلحة المحضة نادرة، فأكثر الحوادث فيها ما يسوء ويسر، فيشتمل الفعل على ما ينفع ويحب ويراد ويطلب، وعلى ما يضر ويبغض ويكره ويدفع. وكذلك الأمر يأمر بتحصيل النافع، وينهى عن تحصيل الضار، فيأمر بالصلاة المشتملة على المنفعة، وينهى عن الغضب المشتمل على المضرة.

فإذا قالوا: الممتنع أن يأمره بفعل واحد من وجه واحد، فيقول: صلِّ هنا ولا تصل هنا، فإن هذا جمع بين النقيضين، والجمع بين النقيضين ممتنع؛ لأنه جمع بين النفى والإثبات، فقد يقال لهم: الجمع بين النقيضين ممتنع فى الخبر، فإذا قلت: صلى زيد هنا، لم يصل هنا امتنع ذلك؛ لأن الصلاة هنا إما أن تكون، وإما ألا تكون، وكونها هو عينها وما يتبعه من الصفات اللازمة التى ليس فيها نسبة وإضافة وتعلق، فأما الجمع بينهما فى الإرادة والكراهة والطلب والدفع والمحبة والبغضة والمنفعة والمضرة فهذا لا يمتنع؛ فإن وجود الشئ قد يكون مراداً ويكون عدمه مراداً - أيضاً، إذا كان فى كل منهما منفعة للمريد، ويكون - أيضاً - وجوده أو عدمه مراداً مكروهاً، بحيث يلتذ العبد ويتألم بوجوده وبعده، كما قيل:

فهو يكره الشيب ويغضه لما فيه من زوال الشباب النافع ووجود المشيب الضار، وهو يحبه - أيضاً - ويكره عدمه لما فيه من وجود الحياة، وفي عدمه من الفناء.

وهذه حال ما اجتمع فيه مصلحة ومفسدة من جميع الأمور، لكن التحقيق أن الفعل المعين كالصلاة في الدار المعينة لا يؤمر بعينها، وينهى عن عينها؛ لأنه تكليف ما لا يطاق، فإنه تكليف للفاعل أن يجمع بين وجود الفعل المعين وعدمه، وإنما يؤمر بها من حيث هي مطلقة، وينهى عن الكون في البقعة، فيكون مورد الأمر غير مورد النهي ولكن تلازما في المعين، والعبء هو الذي جمع بين المأمور به والمنهى عنه، لا أن الشارع أمره بالجمع بينهما، فأمره بصلاة مطلقة، ونهاه عن كون مطلق. وأما المعين فالشارع لا يأمر به ولا ينهى عنه، كما في سائر المعينات، وهذا أصل مطرد في جميع ما أمر الله به من المطلقات بل في كل أمر؛ فإنه إذا أمر بعتق رقبة، كقوله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، أو بإطعام ستين مسكيناً، أو صيام شهرين متتابعين، أو بصلاة في مكان، أو غير ذلك، فإن العبد لا يمكنه الامتثال إلا بإعتاق رقبة معينة، وإطعام طعام معين لمساكين معينين، وصيام أيام معينة، ٣٠٠/١٩ وصلاة معينة في مكان معين، فالعين في جميع المأمورات المطلقة ليس مأموراً بعينه، وإنما المأمور به مطلق والمطلق يحصل بالمعين.

فالعين فيه شيان: خصوص عينه، والحقيقة المطلقة، فالحقيقة المطلقة هي الواجبة، وأما خصوص العين فليس واجباً، ولا مأموراً به، وإنما هو أحد الأعيان التي يحصل بها المطلق، بمنزلة الطريق إلى مكة، ولا قصد للأمر في خصوص التعيين.

وهذا الكلام المذكور في مسألة الواجب على التخيير، والواجب المطلق، والواجب المعين. والفرق بينها أن الواجب المخير قد أمر فيه بأحد أشياء محصورة، والمطلق لم يؤمر فيه بأحد أشياء محصورة، وإنما أمر بالمطلق؛ ولهذا اختلف في الواجب المخير فيه: هل الواجب هو القدر المشترك كالواجب المطلق؟ أو الواجب هو المشترك والمميز - أيضاً - على التخيير؟ فيه وجهان، والمشترك هو كونه أحدها، فعلى هذا ما تميز به أحدها عن الآخر لا يثاب عليه ثواب الواجب، بخلاف ما إذا قيل: التمييز واجب - أيضاً - على البديل، وأما المطلق فلم يتعرض فيه للأعيان المتميزة بقصد، لكنه من ضرورة الواقع، فهو من باب ما لا يتم الواجب إلا به، وهو وإن قيل: هو واجب فهو واجب في الفعل، وهو مخير فيه، فاختياره لإحدى العينين لا يجعله واجباً عينياً، فتبين بذلك أن تعيين عين الفعل وعين المكان ليس مأموراً به، فإذا نهى عن الكون فيه لم يكن هذا المنهى عنه قد أمر به؛ إذ المأمور به مطلق، وهذا المعين ليس من لوازم المأمور به، وإنما يحصل به الامتثال كما يحصل بغيره.

فإن قيل: إن لم يكن مأموراً به فلا بد أن يساح الامتثال به والجمع بين النهي والإباحة جمع بين النقيضين، قيل: ولا يجب أن يساح الامتثال به، بل يكفي ألا ينهى عن الامتثال به، فما به يؤدي الواجب لا يفتقر إلى إيجاب ولا إلى إباحة، بل يكفي ألا يكون منهياً عن الامتثال به، فإذا نهاء عن الامتثال به امتنع أن يكون المأمور به داخلياً فيه من غير معصية. فهنا أربعة أقسام:

أن يكون ما به يمثل واجباً؛ كإيجاب صيام شهر رمضان بالإسكاف فيه عن الواجب. وأن يكون مباحاً؛ كخصال الكفارة؛ فإنه قد أبيض له نوع كل منها، وكما لو قال: أطعم زيداً أو عمراً.

وألا يكون منهياً عنه؛ كالصيام المطلق، والعتق المطلق، فالمعين ليس منهياً عنه، ولا مباحاً بخطاب بعينه؛ إذ لا يحتاج إلى ذلك.

والرابع: أن يكون منهياً عنه؛ كالنهي عن الأضاحي المعيبة، وإعتاق الكافر، فإذا صلى ٣٠٢/١٩ في مكان مباح كان ممثلاً لإتيانه بالواجب بمعين ليس منهياً عنه، وإذا صلى في المغصوب فقد يقال: إنما نهى عن جنس الكون فيه لا عن خصوص الصلاة فيه، فقد أدى الواجب بما لم ينه عن الامتثال به، لكن نهى عن جنس فعله، فبه اجتمع في الفعل المعين ما أمر به من الصلاة المطلقة وما نهى عنه من الكون المطلق، فهو مطيع عاص. ولا نقول: إن الفعل المعين مأمور به منهى عنه لكن اجتمع فيه المأمور به والمنهى عنه، كما لو صلى ملابساً لمعصية من حمل مغصوب.

وقد يقال: بل هو منهى عن الامتثال به، كما هو منهى عن الامتثال بالصلاة في المكان النجس والثوب النجس؛ لأن المكان شرط في الصلاة، والنهي عن الجنس نهى عن أنواعه، فيكون منهياً عن بعض هذه الصلاة، بخلاف المنهى عنه إذا كان منفصلاً عن أعضائها، كالثوب المحمول، فالحمل ليس من الصلاة. فهذا محل نظر الفقهاء، وهو محل للاجتهاد، لا أن عين هذه الأكوام هي مأمور بها، ومنهى عنها، فإن هذا باطل قطعاً، بل عينها، وإن كانت منهياً عنها، فهي مشتملة على المأمور به، وليس ما اشتمل على المأمور به المطلق يكون مأموراً به.

ثم يقال: ولو نهى عن الامتثال على وجه معين، مثل أن يقال: /صَلِّ وَلَا تَصَلِّ فِي هَذِهِ ٣٠٣/١٩ البقعة، وخط هذا الثوب ولا تخطه في هذا البيت، فإذا صلى فيه وخط فيه فلا ريب أنه لم يأت بالمأمور به كما أمر، لكن هل يقال: أتى ببعض المأمور به أو بأصله دون وصفه؟ وهو مطلق الصلاة والخياطة دون وصفه، أو مع منهى عنه بحيث يثاب على ذلك الفعل وإن

لم يسقط الواجب، أو عوقب على المعصية؟ قد تقدم القول فى ذلك، وبينت أن الأمر كذلك، وهى تشبه مسألة صوم يوم العيد، ونحوه مما يقول أبو حنيفة فيه بعدم الفساد.

وأن الأجزاء والإثابة يجتمعان ويفترقان، فالأجزاء براءة الذمة من عهدة الأمر، وهو السلامة من ذمّ الرب أو عقابه. والثواب: الجزاء على الطاعة. وليس الثواب من مقتضيات مجرد الامتثال بخلاف الأجزاء؛ فإن الأمر يقتضى أجزاء الأمور به، لكن هما مجتمعان فى الشرع؛ إذ قد استقر فيه أن المطيع مُثاب، والعاصى معاقب. وقد يفترقان، فيكون الفعل مجزئاً لا ثواب فيه إذا قارنه من المعصية ما يقابل الثواب، كما قيل: «رُبَّ صائم حظه من صيامه العطش، ورب قائم حظه من قيامه السهر»<sup>(١)</sup>، فإن قول الزور، والعمل به فى الصيام أوجب إثماً يقابل ثواب الصوم، وقد اشتمل الصوم على الامتثال للمأمور به، والعمل المنهى عنه فبرئت الذمة للامتثال، ووقع الحرمان للمعصية. وقد يكون مثاباً عليه غير مجزئ إذا فعله ناقصاً عن الشرائط والأركان، فيثاب على ما فعل، ولا تبرأ الذمة إلا بفعله كاملاً.

٣٠٤/١٩ / وهذا تحرير جيد، أن فعل المأمور به يوجب البراءة، فإن قارنه معصية بقدره تخل بالمقصود قابل الثواب. وإن نقص المأمور به أثيب، ولم تحصل البراءة التامة؛ فإما أن يعاد، وإما أن يُجبر، وإما أن يَأثم.

فتدبر هذا الأصل، فإن المأمور به مثل المحبوب المطلوب، إذا لم يحصل تاماً لم يكن المأمور بريئاً من العهدة، فنقصه إما أن يجبر بجنسه، أو يبدل، أو بإعادة الفعل كاملاً إذا كان مرتبطاً، وإما أن يبقى فى العهدة كركوب المنهى عنه.

فالأول: مثل: من أخرج الزكاة ناقصاً؛ فإنه يخرج التمام.

والثانى: مثل: من ترك واجبات الحج؛ فإنه يجبر بالدم، ومن ترك واجبات الصلاة المجبورة بالسجود.

والثالث: مثل: من ضحّى بمعية، أو أعتق معيباً، أو صلى بلا طهارة.

والرابع: مثل من قوّت الجمعة والجهاد المتعين.

وإذا حصل مقارناً لمحذور يضاد بعض أجزائه لم يكن قد حصل كالوطء<sup>(٢)</sup> فى الإحرام ٣٠٥/١٩ فإنه يفسده، وإن لم يضاد بعض الأجزاء يكون/قد اجتمع المأمور والمحذور، كفعل محظورات الإحرام فيه، أو فعل قول الزور والعمل به فى الصيام، فهذه ثلاثة أقسام فى

(١) ابن ماجه فى الصيام (١٦٩٠) وقال البوصيرى فى الزوائد: «إسناده ضعيف»، والدارمى فى الرقاق ٣٠١/٢،

وأحمد ٤٤١/٢ ثلاثهم عن أبى هريرة.

(٢) فى المطبوعة: «كالوطى»، والصواب ما أثبتناه.

المحظور كالمأمور؛ إذ المأمور به إذا تركه يستدرك تارة بالجبران والتكميل، وتارة بالإعادة، وتارة لا يستدرك بحال.

والمحظور كالمأمور؛ إما أن يوجب فساد، فيكون فيه الإعادة، أو لا يستدرك، وإما أن يوجب نقصه مع الإجزاء فيجبر، أو لا يجبر، وإما أن يوجب إثماً فيه يقابل ثوابه. فالأول كإفساد الحج، والثاني كإفساد الجمعة، والثالث كالخج مع محظوراته، والرابع كالصلاة مع مرور المصلي أمامه، والخامس كالصوم مع قول الزور والعمل به.

فهذه المسائل - مسألة الفعل الواحد، والفاعل الواحد، والعين الواحدة - هل يجتمع فيه أن يكون محموداً مذموماً، مرضياً مسخوطاً، محبوباً مبغضاً، مثاباً معاقباً، متلذذاً متألماً، يشبه بعضها بعضاً؟ والاجتماع ممكن من وجهين، لكن من وجه واحد متعذر، وقد قال تعالى: ﴿سَأَلْنَاكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩].

٣٠٦/١٩

## فصل /

قد كتبت فيما قبل هذا مسمى العلم الشرعي وأنه ينقسم إلى: ما أخبر به الشارع، أو عرف بخبره، وإلى: ما أمر به الشارع.

والذي أخبر به ينقسم إلى: ما دل على علمه بالعقل، وإلى: ما ليس كذلك.

والذي أمر به؛ إما أن يكون مستفاداً بالعقل، أو مستفاداً بالشرع، وإما أن يكون مقصوداً للشارع، أو لازماً للمقصد.

وكذلك اسم الشريعة والشرع والشريعة فإنه ينتظم كل ما شرعه الله من العقائد والأعمال، وقد صنف الشيخ أبو بكر الأجرى كتاب «الشريعة»، وصنف الشيخ أبو عبد الله ابن بطّة كتاب «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» وغير ذلك. وإنما مقصود هؤلاء الأئمة في السنة باسم الشريعة: العقائد التي يعتقدها أهل السنة من الإيمان، مثل اعتقادهم أن الإيمان قول وعمل، وأن الله موصوف بما وصف به نفسه، ووصفه به رسوله، وأن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن الله/خالق كل شيء، وما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه على ٣٠٧/١٩ كل شيء قدير، وأنهم لا يكفرون أهل القبلة بمجرد الذنوب، ويؤمنون بالشفاعة لأهل الكبائر، ونحو ذلك من عقود أهل السنة، فسموا أصول اعتقادهم شريعتهم، وفرقوا بين شريعتهم وشريعة غيرهم.

وهذه العقائد التي يسميها هؤلاء الشريعة هي التي يسمى غيرهم عامتها «العقليات»

و«علم الكلام»، أو يسميها الجميع «أصول الدين»، ويسميها بعضهم «الفقه الأكبر» وهذا نظير تسمية سائر المصنفين في هذا الباب «كتاب السنة» كالسنة لعبد الله بن أحمد، والحلال، والطبراني، والسنة للجعفي، وللأثرم، ولخلق كثير صنفوا في هذه الأبواب، وسموا ذلك كتب السنة ليميزوا بين عقيدة أهل السنة وعقيدة أهل البدعة.

فالسنة كالشريعة هي: ما سنَّه الرسول وما شرعه، فقد يراد به ما سنه وشرعه من العقائد، وقد يراد به ما سنه وشرعه من العمل، وقد يراد به كلاهما. فلفظ السنة يقع على معان كلفظ الشريعة؛ ولهذا قال ابن عباس - وغيره - في قوله: ﴿شَرَعَهُ وَمِنْهَا جَاءَ﴾ [المائدة: ٤٨]: سنة وسيلاً. ففسروا الشريعة بالسنة، والمنهاج بالسييل.

واسم «السنة» و«الشريعة» قد يكون في العقائد والأقوال، وقد يكون في المقاصد والأفعال. فالأولى في طريقة العلم والكلام،/ والثانية في طريقة الحال والسمع، وقد تكون في طريقة العبادات الظاهرة والسياسات السلطانية. فالمتكلمة جعلوا بإزاء الشرعيات العقلية أو الكلاميات، والمتصوفة جعلوا بإزائها الذوقيات والحقائق، والمتفلسفة جعلوا بإزاء الشريعة الفلسفة، والملوك جعلوا بإزاء الشريعة السياسة. وأما الفقهاء والعامة فيخرجون عما هو عندهم الشريعة إلى بعض هذه الأمور، أو يجعلون بإزائها العادة، أو المذهب، أو الرأي.

والتحقيق أن الشريعة التي بعث الله بها محمداً ﷺ جامعة لمصالح الدنيا والآخرة، وهذه الأشياء ما خالف الشريعة منها فهو باطل، وما وافقها منها فهو حق. لكن قد يُغَيَّر - أيضاً - لفظ الشريعة عند أكثر الناس، فالملوك والعامة عندهم أن الشرع والشريعة اسم لحكم الحاكم، ومعلوم أن القضاء فرع من فروع الشريعة، وإلا فالشريعة جامعة لكل ولاية وعمل فيه صلاح الدين والدنيا، والشريعة إنما هي كتاب الله وسنة رسوله، وما كان عليه سلف الأمة في العقائد والأحوال والعبادات والأعمال والسياسات والأحكام والولايات والعطيات.

ثم هي مستعملة في كلام الناس على ثلاثة أنحاء: شرع مُنَزَّل، وهو: ما شرعه الله ورسوله. وشرع مُتَأَوَّل، وهو: ما ساغ فيه الاجتهاد. وشرع مُبَدَّل، وهو: ما كان من الكذب والفجور الذي يفعله المبطلون بظاهر من الشرع، أو البدع، أو الضلال الذي يضيفه الكاذبون إلى الشرع. والله - سبحانه وتعالى - أعلم.

وبما ذكرته في مسمى الشريعة، والحكم الشرعي، والعلم الشرعي يتبين أنه ليس للإنسان أن يخرج عن الشريعة في شيء من أموره، بل كلما يصلح له فهو في الشرع من أصوله وفروعه وأحواله وأعماله وسياسته ومعاملته وغير ذلك، والحمد لله رب العالمين.



بهما، ويسمى الجميع أحكامًا شرعية، أو تخصص الأحكام الشرعية بما لم يستفد إلا من الشارع، وهذا اصطلاح المعتزلة وغيرهم من المتكلمين والفقهاء من أصحابنا وغيرهم. وقد يراد بها ما أثبتها الشارع، وأتى بها، ولم تكن ثابتة بدونه، بناء على أن الفعل حكم له فى نفسها، وإنما الحكم ما أتى به الشارع، وهذا قول الأشعرية ومن وافقهم من أصحابنا وغيرهم. ثم قد يقال: الحكم هو خطاب الشارع، وهو الإيجاب والتحرير منه، وقد يقال: هو مقتضى الخطاب وموجبه، وهو الوجوب والحرمه مثلاً. وقد يقال: المتعلق الذى بين الخطاب والفعل.

والصحيح أن اسم الحكم الشرعى ينطبق على هذه الثلاثة، وقد يقال: بل الحكم الشرعى يقال على ما أخبر به، وعلى ما جاء به من الخطاب ومقتضاه، وهذا - كما قلناه - فى العلم الشرعى، فتدبر هذه الأصول الثلاثة: العلم الشرعى، والحكم الشرعى، والشريعة. والله أعلم.

كتاب  
أصول الفقه

الجزء الثاني

التمذهب

obeikandi.com

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده.

## وَقَالَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ - رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى :-

الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونؤمن به ونتوكل عليه، ونثنى عليه الخير بما هو أهله، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له.

ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ونشهد أن محمداً عبده ورسوله، أرسله بين يدي الساعة بشيراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، وكفى بالله شهيداً، فهدى به من الضلالة، وعلم به من الجهالة، وبصر به من العمى، وأرشد به من الغي، وفتح به آذاناً صماً، وأعيناً عمياً، وقلوباً غلفاً، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

وبعد، فإن الله - سبحانه - دلنا على نفسه الكريمة بما أخبرنا به في كتابه العزيز، وعلى ٦/٢٠ لسان نبيه ﷺ، وبذلك أنزل الكتب وأرسل الرسل، فقال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا﴾ إلى قوله: ﴿يُنَبِّئُ<sup>(١)</sup>﴾ [الشورى: ١١ - ١٣]، وقال: ﴿وَسَلَّمَ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِلَهًا يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥].

وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «إنا معاشر الأنبياء ديننا واحد، والشرائع مختلفة»<sup>(٢)</sup>. فجميع الرسل متفقون في الدين الجامع في الأصول الاعتقادية والعلمية؛ كالإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر، والعملية؛ كالأعمال العامة المذكورة في سورة الأنعام والأعراف وبنى إسرائيل، وهو قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَنِ اتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْكُمْ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ إِلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ الآيات الثلاث [الأنعام: ١٥١ - ١٥٣]، وقوله: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ الآية [الأعراف: ٢٩]، وقوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ﴾ الآية [الأعراف: ٣٣]، وقوله: ﴿وَقَضَىٰ رَبِّيَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] إلى آخر

(١) في المطبوعة: «منيب» والصواب ما أثبتناه.

(٢) البخاري في الأنبياء (٣٤٤٣) ومسلم في الفضائل (٢٣٦٥ / ١٤٥).

الوصايا، وقوله: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾ الآية [يوسف: ١٠٨].

فالدعوة والعبادة اسم جامع لغاية الحب لله وغاية الذل له، فمن ذل له من غير حب لم يكن عابداً، بل يكون هو المحبوب المطلق، فلا يحب/شيثاً إلا له، ومن أشرك غيره في هذا وهذا لم يجعل له حقيقة الحب، فهو مشرك، وإشراكه يوجب نقص الحقيقة، كقوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّوهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾ الآية [البقرة: ١٦٥].

والحب يوجب الذل والطاعة، والإسلام: أن يستسلم لله لا لغيره، فمن استسلم له ولغيره فهو مشرك، ومن لم يستسلم له فهو متكبر، وكلاهما ضد الإسلام. والقلب لا يصلح إلا بعبادة الله وحده، وتحقيق هذا تحقيق الدعوة النبوية.

ومن المحبة الدعوة إلى الله، وهي الدعوة إلى الإيمان به وبما جاءت به رسله بتصديقهم فيما أخبروا به وطاعتهم بما أمروا به، فالدعوة إليه من الدعوة إلى الله - تعالى - وما أبغضه الله ورسوله فمن الدعوة إلى الله النهى عنه، ومن الدعوة إلى الله أن يفعل العبد ما أحبه الله ورسوله، ويترك ما أبغضه الله ورسوله من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة بما أخبر به الرسول ﷺ من أسماء الله وصفاته ومن سائر المخلوقات؛ كالعرش والكرسى، والملائكة والأنبياء، وأن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما.

٨/٢٠ / والدعوة إلى الله واجبة على من اتبع الرسول ﷺ وهم أمته، وقد وصفهم الله بذلك، كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ﴾ إلى قوله: ﴿الْمُفْلِحُونَ﴾ (١) [الأعراف: ١٥٧]، فهذه في حقه ﷺ وفي حقهم قوله: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ الآية [آل عمران: ١١٠] وقوله: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ الآية [التوبة: ٧١].

وهذا الواجب واجب على مجموع الأمة، وهو فرض كفاية يسقط عن البعض البعض، كقوله: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾ الآية [آل عمران: ١٠٤]، فجميع الأمة تقوم مقامه في الدعوة؛ فبهذا إجماعهم حجة، وإذا تنازعا في شيء رده إلى الله ورسوله، فإذا تقرر هذا فالواجب على كل مؤمن أن يحب ما أحب الله ورسوله، وأن يبغض ما أبغضه الله ورسوله مما دل عليه في كتابه، فلا يجوز لأحد أن يجعل الأصل في الدين لشخص إلا لرسول الله ﷺ، ولا لقول إلا لكتاب الله - عز وجل.

ومن نصب شخصاً - كائناً من كان - فوالى وعادى على موافقته في القول والفعل، فهو

(١) في المطبوعة: «مفلحون» والصواب ما أثبتناه.

﴿مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِعَابًا﴾ الآية [الروم: ٣٢]، وإذا تفقه الرجل وتأدب بطريقة قوم من المؤمنين مثل اتباع الأئمة والمشايع، فليس له أن يجعل قدوته وأصحابه هم العيار، فيوالى من وافقهم/ويعادى من خالفهم، فينبغى للإنسان أن يعود نفسه التفقه الباطن فى قلبه ٩/٢٠ والعمل به، فهذا زاجر. وكماثن القلوب تظهر عند المحن.

وليس لأحد أن يدعو إلى مقالة أو يعتقدها؛ لكونها قول أصحابه، ولا يناجز عليها، بل لأجل أنها مما أمر الله به ورسوله، أو أخبر الله به ورسوله؛ لكون ذلك طاعة لله ورسوله. وينبغى للداعى أن يقدم فيما استدلوا به من القرآن، فإنه نور وهدى، ثم يجعل إمام الأئمة رسول الله ﷺ، ثم كلام الأئمة.

ولا يخلو أمر الداعى من أمرين:

الأول: أن يكون مجتهداً أو مقلداً، فالمجتهد ينظر فى تصانيف المتقدمين من القرون الثلاثة، ثم يرجح ما ينبغى ترجيحه.

الثانى: المقلد يقلد السلف؛ إذ القرون المتقدمة أفضل مما بعدها.

فإذا تبين هذا، فنقول كما أمرنا ربنا: ﴿قُولُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٦]، ونأمر بما أمرنا به، وننهي عما نهانا عنه فى نص كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ، كما قال تعالى: ﴿وَمَا ءَأَنكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ الآية [الحشر: ٧]، فمبنى أحكام هذا الدين على ثلاثة أقسام: الكتاب، والسنة، والإجماع.

١٠/٢٠ / وَسئَل - رَحْمَهُ اللّٰهُ - عن معنى إجماع العلماء، وهل يسوغ للمجتهد خلافهم؟  
وما معناه؟ وهل قول الصحابي حجة؟

## فأجاب:

الحمد لله، معنى الإجماع: أن تجتمع علماء المسلمين على حكم من الأحكام. وإذا ثبت إجماع الأمة على حكم من الأحكام لم يكن لأحد أن يخرج عن إجماعهم؛ فإن الأمة لا تجتمع على ضلالة، ولكن كثير من المسائل يظن بعض الناس فيها إجماعاً ولا يكون الأمر كذلك، بل يكون القول الآخر أرجح في الكتاب والسنة.

وأما أقوال بعض الأئمة كالفقهاء الأربعة وغيرهم، فليس حجة لازمة ولا إجماعاً باتفاق المسلمين، بل قد ثبت عنهم - رضى الله عنهم - أنهم نهوا الناس عن تقليدهم، وأمروا إذا رأوا قولاً في الكتاب والسنة أقوى من قولهم؛ أن يأخذوا بما دل عليه الكتاب والسنة ويدعوا ١١/٢٠ أقوالهم؛ ولهذا كان الأكابر من أتباع الأئمة الأربعة لا يزالون إذا ظهر لهم دلالة الكتاب أو السنة على ما يخالف قول متبوعهم اتبعوا ذلك، مثل مسافة القصر، فإن تحديدها بثلاثة أيام أو ستة عشر فرسخاً<sup>(١)</sup> لما كان قولاً ضعيفاً، كان طائفة من العلماء من أصحاب أحمد وغيرهم ترى قصر الصلاة في السفر الذي هو دون ذلك، كالسفر من مكة إلى عرفة، فإنه قد ثبت أن أهل مكة قصرُوا مع النبي ﷺ بمبنى وعرفة.

وكذلك طائفة من أصحاب مالك وأبي حنيفة وأحمد قالوا: إن جمع الطلاق الثلاث محرم وبدعة؛ لأن الكتاب والسنة عندهم إنما يدلان على ذلك، وخالفوا أئمتهم.

وطائفة من أصحاب مالك والشافعي وأبي حنيفة رأوا غسل الدهن النجس، وهو خلاف قول الأئمة الأربعة.

وطائفة من أصحاب أبي حنيفة رأوا تحليف الناس بالطلاق، وهو خلاف الأئمة الأربعة، بل ذكر ابن عبد البر أن الإجماع منعقد على خلافه.

وطائفة من أصحاب مالك وغيرهم قالوا: من حلف بالطلاق فإنه يكفر يمينه، وكذلك

(١) الفرسخ: ثلاثة أميال هاشمية، أو اثنا عشر ألف ذراع، أو عشرة آلاف ذراع. انظر: القاموس المحيط، مادة «فرسخ».

من حلف بالعتاق، وكذلك قال طائفة من أصحاب/أبي حنيفة والشافعي؛ قالوا: إن من ١٢/٢٠ قال: الطلاق يلزمني لا يقع به طلاق، ومن حلف بذلك لا يقع به طلاق، وهذا منقول عن أبي حنيفة نفسه. وطائفة من العلماء قالوا: إن الخالف بالطلاق لا يقع به طلاق ولا تلزمه كفارة، وقد ثبت عن الصحابة وأكابر التابعين في الحلف بالعتق أنه لا يلزمه، بل تجزئه كفارة يمين، وأقوال الأئمة الأربعة بخلافه، فالخلف بالطلاق بطريق الأولى؛ ولهذا كان من هو من أئمة التابعين يقول: الحلف بالطلاق لا يقع به الطلاق، ويجعله يمينا فيه الكفارة.

وهذا بخلاف إيقاع الطلاق؛ فإنه إذا وقع على الوجه الشرعي وقع باتفاق الأمة، ولم تكن فيه كفارة باتفاق الأمة، بل لا كفارة في الإيقاع مطلقاً، وإنما الكفارة خاصة في الحلف.

فإذا تنازع المسلمون في مسألة وجب رد ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول، فأى القولين دل عليه الكتاب والسنة وجب اتباعه، كقول من فرق بين النذر والعتق والطلاق وبين اليمين بذلك، فإن هذا هو الذي يدل عليه الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والقياس؛ فإن الله ذكر حكم الطلاق في قوله تعالى: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [الطلاق: ١]، وذكر حكم اليمين في قوله: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ [التحریم: ٢]، وثبت في الصحاح عن النبي ﷺ أنه قال: «من حلف/على يمين فرأى غيرها خيراً منها، فليأت الذي هو خير، وليكفر عن ١٣/٢٠ يمينه»<sup>(١)</sup>.

فمن جعل اليمين بها لها حكم، والنذر والإعتاق والتطليق له حكم آخر؛ كان قوله موافقاً للكتاب والسنة.

ومن جعل هذا وهذا سواء، فقد خالف الكتاب والسنة.

ومن ظن في هذا إجماعاً، كان ظنه بحسب علمه، حيث لم يعلم فيه نزاعاً، وكيف تجتمع الأمة على قول ضعيف مرجوح ليس عليه حجة صحيحة؟! بل الكتاب والسنة والآثار عن الصحابة والقياس الصحيح يخالفه.

والصيغ ثلاثة: صيغة إيقاع، كقوله: أنت طالق، فهذه ليست يمينا باتفاق الناس.

وصيغة قسم، كقوله: الطلاق يلزمني لأفعلن كذا، فهذه صيغة يمين باتفاق الناس.

وصيغة تعليق، كقوله: إن زنت فأنت طالق، فهذا إن قصد به الإيقاع عند وجود الصفة

بأن يكون يريد إذا زنت إيقاع الطلاق/ولا يقيم مع زانية؛ فهذا إيقاع وليس بيمين، وإن قصد ١٤/٢٠ منعها وزجرها ولا يريد طلاقها إذا زنت، فهذا يمين باتفاق الناس.

(١) البخاري في الأيمان والنذور (٦٦٢٢) ومسلم في الإيمان (١٦٥٠ / ١٣).

## فصل

وأما أقوال الصحابة، فإن انتشرت ولم تنكر في زمانهم؛ فهي حجة عند جماهير العلماء، وإن تنازعوا، رد ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول، ولم يكن قول بعضهم حجة مع مخالفة بعضهم له باتفاق العلماء، وإن قال بعضهم قولاً ولم يقل بعضهم بخلافه ولم ينتشر، فهذا فيه نزاع، وجمهور العلماء يحتجون به؛ كأبي حنيفة، ومالك، وأحمد في المشهور عنه، والشافعي في أحد قولي، وفي كتبه الجديدة الاحتجاج بمثل ذلك في غير موضع، ولكن من الناس من يقول: هذا هو القول القديم.

## فأجاب:

أما التقليد الباطل المذموم فهو: قبول قول الغير بلا حجة، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا أَوَلَوْ كَانُوا ءَابَاءَهُمْ لَا يَقُولُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٧٠]، في البقرة وفي المائدة، وفي لقمان: ﴿أَوَلَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ﴾ [لقمان: ٢١]، وفي الزخرف: ﴿قُلْ أَوَلَوْ حِفْظِكُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ ءَابَاءَكُمْ﴾ [الزخرف: ٢٤]، وفي الصافات: ﴿إِنَّهُمْ أَلَفُوا ءَابَاءَهُمْ صَالِينَ . فَهُمْ عَلَىٰ ءَانِهِمْ يُهْرَعُونَ﴾ [الصافات: ٦٩، ٧٠]، وقال: ﴿يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَلَيْتَنَّا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَ . وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكِبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا﴾ الآية [الأحزاب: ٦٦، ٦٧]، وقال: ﴿إِذْ تَبَرَأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الكَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾ [البقرة: ١٦٦]، وقال: ﴿فَيَقُولُ<sup>(١)</sup> أَلصَّعَفْتُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِّنَ النَّارِ﴾ [غافر: ٤٧]، وفي الآية الأخرى: ﴿مِنَ عَذَابِ اللَّهِ مِن شَيْءٍ﴾ [إبراهيم: ٢١]، وقال: ﴿لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَرِثَ ١٦/٢٠ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [النحل: ٢٥].

فهذا الاتباع والتقليد الذي ذمه الله هو اتباع الهوى؛ إما للعادة والنسب كاتباع الآباء. وإما للرئاسة كاتباع الأكابر والسادة والمتكبرين، فهذا مثل تقليد الرجل لأبيه أو سيده أو ذي سلطانه، وهذا يكون لمن لم يستقل بنفسه وهو الصغير؛ فإن دينه دين أمه، فإن فقدت فدين ملكه وأبيه، فإن فقد - كاللقيط - فدين المتولى عليه، وهو أهل البلد الذي هو فيه، فأما إذا بلغ وأعرب لسانه، فإذا شاكراً وإما كفوراً.

وقد بين الله أن الواجب الإعراض عن هذا التقليد إلى اتباع ما أنزل الله على رسله، فإنهم حجة الله التي أعذر بها إلى خلقه.

والكلام في التقليد في شيئين: في كونه حقاً أو باطلاً من جهة الدلالة. وفي كونه مشروعاً أو غير مشروع من جهة الحكم.

(١) في المطبوعة: «فقال» والصواب ما أثبتناه.

أما الأول، فإن التقليد المذكور لا يفيد علماً؛ فإن المقلد يجوز أن يكون مقلده مصيباً، ويجوز أن يكون مخطئاً، وهو لا يعلم أمصيب هو، أم مخطئ؟ فلا تحصل له ثقة ولا ١٧/٢٠ طمأنينة، فإن علم أن مقلده مصيب -/كتقليد الرسول، أو أهل الإجماع - فقد قلده بحجة، وهو العلم بأنه عالم، وليس هو التقليد المذكور، وهذا التقليد واجب؛ للعلم بأن الرسول معصوم، وأهل الإجماع معصومون.

وأما تقليد العالم حيث يجوز، فهو بمنزلة اتباع الأدلة المتعلبة على الظن، كخبر الواحد والقياس؛ لأن المقلد يغلب على ظنه إصابة العالم المجتهد كما يغلب على ظنه صدق المخبر، لكن بين اتباع الراوى والرأى فرق يذكر- إن شاء الله - فى موضع آخر.

فإن اتباع الراوى واجب؛ لأنه انفراد بعلم ما أخبر به، بخلاف الرأى فإنه يمكن أن يعلم من حيث علم، ولأن غلط الرواية بعيد، فإن ضبطها سهل؛ ولهذا نقل عن النساء والعامه، بخلاف غلط الرأى فإنه كثير؛ لدقة طرقه وكثرتها، وهذا هو العرف لمن يجوز قبول الخبر مع إمكان مراجعة المخبر عنه، ولا يجوز قبول المعنى مع إمكان معرفة الدليل.

وأما العرف الأول، فمستفق عليه بين أهل العلم؛ ولهذا يوجبون اتباع الخبر ولا يوجب أحد تقليد العالم على من أمكنه الاستدلال، وإنما يختلفون فى جوازه؛ لأنه يمكنه أن يعلم من حيث علم، فهذه جملة.

١٨/٢٠ / وأما تفصيلها فنقول:

الناس فى الاستدلال والتقليد على طرفى نقيض، منهم من يوجب الاستدلال - حتى فى المسائل الدقيقه: أصولها وفروعها - على كل أحد. ومنهم من يحرم الاستدلال فى الدقيق على كل أحد، وهذا فى الأصول والفروع، وخيار الأمور أوساطها.

## اَوْسُئِلَ :

١٩/٢٠

هل كل مجتهد مصيب؟ أو المصيب واحد والباقي مخطئون؟

## فأجاب:

قد بسط الكلام في هذه المسألة في غير موضع، وذكر نزاع الناس فيها، وذكر أن لفظ الخطأ قد يراد به الإثم، وقد يراد به عدم العلم.

فإن أريد الأول؛ فكل مجتهد اتقى الله ما استطاع فهو مصيب، فإنه مطيع لله ليس بآثم ولا مذموم.

وإن أريد الثاني، فقد يخص بعض المجتهدين بعلم خفى على غيره، ويكون ذلك علماً بحقيقة الأمر لو اطلع عليه الآخر لوجب عليه اتباعه، لكن سقط عنه وجوب اتباعه لعجزه عنه، وله أجر على اجتهاده، ولكن الواصل إلى الصواب له أجران، كما قال النبي ﷺ في الحديث المتفق على صحته: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد وأخطأ فله أجر»<sup>(١)</sup>.

/ولفظ «الخطأ» يستعمل في العمد وفي غير العمد، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشِيَةَ ۚ إِنَّهُمْ لَنُحْيِيَنَّهُمْ وَإِنَّا لَنَآئِمُونَ﴾ على وزن رداً وعلماً. وقرأ ابن عامر: «خَطَأً» على وزن عملاً، كلفظ الخطأ في قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً﴾ [النساء: ٩٢]. وقرأ ابن كثير

«خطاء» على وزن هجاء. وقرأ ابن رزين: «خطاء» على وزن شراباً. وقرأ الحسن وقتادة: «خطأ» على وزن قتلاً. وقرأ الزهري: «خطا» بلا همز على وزن عدى. قال الأخفش: خَطِي يَخْطَأُ بمعنى: أذنب، وليس معنى أخطأ؛ لأن أخطأ في ما لم يصنعه عمداً يقول فيما أتيته عمداً: خطيت، وفيما لم يتعمده: أخطأت.

وكذلك قال أبو بكر ابن الأنباري: الخطأ: الإثم، يقال: قد خطا يخطا، إذا أثم، وأخطأ يخطئ إذا فارق الصواب.

(١) البخاري في الاعتصام (٧٣٥٢) ومسلم في الأفضية (١٧١٦ / ١٥).

وكذلك قال ابن الأنباري في قوله: ﴿تَأْتُوهُ لَقَدْ ءَاتَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَطِيئِينَ﴾ [يوسف: ٩١]، فإن المفسرين - كابن عباس وغيره - قالوا: لمذنبين آثمين في أمرك، وهو كما قالوا، فإنهم قالوا: ﴿يَتَأَبَّأْنَا أَسْتَغْفِرُ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَطِيئِينَ﴾ [يوسف: ٩٧]، وكذلك قال العزيز لامرأته: ﴿وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾ [يوسف: ٢٩]، قال ابن الأنباري: ولهذا اختير خاطئين على مخطئين، وإن كان أخطأ على ألسن الناس أكثر من خطأ يخطئ؛ لأن معنى خطأ يخطئ، فهو خاطيء: آثم، ومعنى أخطأ يخطئ: ترك الصواب/ ولم يَأْثِم. قال: عبادك يخطئون وأنت رب تكفل المنايا والحتوم. وقال الفراء: الخطأ: الإثم، الخطأ والخطأ والخطأ ممدود. ثلاث لغات.

قلت: يقال في العمد: خطأ، كما يقال في غير العمد على قراءة ابن عامر، فيقال لغير المتعمد: أخطأت، كما يقال له: خطيت، ولفظ الخطيئة من هذا، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا خَطِيئَتِهِمْ أُغْفَرُوا﴾ [نوح: ٢٥]، وقول السحرة: ﴿إِنَّا نَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطِيئَاتِنَا أَنْ كُنَّا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٥١].

ومنه قوله في الحديث الصحيح الإلهي: «يا عبادي، إنكم تخطئون بالليل والنهار وأنا أغفر الذنوب جميعاً، فاستغفروني أغفر لكم»<sup>(١)</sup>. وفي الصحيحين عن أبي موسى، عن النبي ﷺ؛ أنه كان يقول في دعائه: «اللهم اغفر لي خطيئتي وجهلي وإسرافي في أمري، وما أنت أعلم به مني، اللهم اغفر لي هزلي وجدلي، وخطئي وعمدي، وكل ذلك عندي»<sup>(٢)</sup>.

وفي الصحيحين عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ؛ أنه قال: أ رأيت سكوتك بين التكبير والقراءة ماذا تقول؟ قال: «أقول: اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب، اللهم نقني من خطاياي كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس، اللهم اغسلني من خطاياي بالماء والثلج والبرد»<sup>(٣)</sup>.

٢٢/٢٠ / والذين قالوا: كل مجتهد مصيب، والمجتهد لا يكون على خطأ، وكرهوا أن يقال للمجتهد: إنه أخطأ، هم وكثير من العامة يكره أن يقال عن إمام كبير: إنه أخطأ، وقوله: أخطأ؛ لأن هذا اللفظ يستعمل في الذنب كقراءة ابن عامر: «إنه كان خطأً كبيراً» ولأنه يقال في العامد: أخطأ يخطئ، كما قال: «يا عبادي، إنكم تخطئون بالليل والنهار وأنا أغفر

(١) مسلم في البر والصلة (٥٥/٢٥٧٧) عن أبي ذر.

(٢) البخاري في الدعوات (٦٣٩٨)، ومسلم في الذكر والدعاء (٧٠/٢٧١٩) كلاهما عن أبي هريرة.

(٣) البخاري في الدعوات (٦٣٦٨) ومسلم في المساجد (٥٩٨ / ١٤٧).

الذنوب جميعاً، فاستغفروني أغفر لكم»<sup>(١)</sup> فصار لفظ الخطأ وأخطأ قد يتناول النوعين، كما يخص غير العامل. وأما لفظ الخطيئة فلا يستعمل إلا في الإثم.

والمشهور أن لفظ الخطأ يفارق العمد، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَتْ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً﴾ الآية [النساء: ٩٢]، ثم قال بعد ذلك: ﴿وَمَنْ يَقتُلَ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ﴾ [النساء: ٩٣].

وقد بين الفقهاء أن الخطأ ينقسم إلى: خطأ في الفعل، وإلى خطأ في القصد.

فالأول: أن يقصد الرمي إلى ما يجوز رميه من صيد وهدف فيخطئ بها، وهذا فيه الكفارة والدية.

والثاني: أن يخطئ في قصده لعدم العلم، كما أخطأ هناك لضعف/القوة، وهو أن يرمى ٢٣/٢٠ من يعتقد مباح الدم ويكون معصوم الدم، كمن قتل رجلاً في صفوف الكفار ثم تبين أنه كان مسلماً، والخطأ في العلم هو من هذا النوع؛ ولهذا قيل في أحد القولين: إنه لا دية فيه؛ لأنه مأمور به، بخلاف الأول.

وأيضاً، فقد قال تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ، وَلَكِنْ مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأحزاب: ٥]، ففرق بين النوعين، وقال تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] وقد ثبت في الصحيح أن الله تعالى قال: «قد فعلت»<sup>(٢)</sup>.

فلفظ الخطأ وأخطأ عند الإطلاق يتناول غير العمد، وإذا ذكر مع النسيان أو ذكر في مقابلة العمد كان نصاً فيه، وقد يراد به مع القرينة العمد، أو العمد والخطأ جميعاً، كما في قراءة ابن عامر، وفي الحديث الإلهي - إن كان لفظه كما يرويه عامة المحدثين -: «تخطئون» بالضم.

وأما إسم الخاطيء فلم يجيء في القرآن إلا للإثم بمعنى الخطيئة، كقوله: ﴿وَأَسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾ [يوسف: ٢٩]، وقوله: ﴿لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَطِئِينَ﴾ [يوسف: ٩١]، وقوله: ﴿يَتَابَانَا أَسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ﴾ [يوسف: ٩٧]، وقوله: ﴿لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ﴾ [الحاقة: ٣٧].

/وإذا تبين هذا، فكل مجتهد مصيب غير خاطئ، وغير مخطئ - أيضاً - إذا أريد بالخطأ ٢٤/٢٠ الإثم على قراءة ابن عامر، ولا يكون من مجتهد خطأ، وهذا هو الذي أراده من قال: كل مجتهد مصيب. وقالوا: الخطأ والإثم متلازمان، فعندهم لفظ الخطأ كلفظ الخطيئة على قراءة

(٢) مسلم في الإيمان (١٢٦ / ٢٠٠).

(١) سبق ص ١٨٠.

ابن عامر، وهم يسلمون أنه يخفى عليه بعض العلم الذي عجز عنه، لكن لا يسمونه خطأ؛ لأنه لم يؤمر به، وقد يسمونه خطأ إضافياً، بمعنى: أنه أخطأ شيئاً لو علمه لكان عليه أن يتبعه وكان هو حكم الله في حقه، ولكن الصحابة والأئمة الأربعة - رضى الله عنهم - وجمهور السلف يطلقون لفظ الخطأ على غير العمد وإن لم يكن إثماً، كما نطق بذلك القرآن والسنة في غير موضع، كما قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر»<sup>(١)</sup>.

وقال غير واحد من الصحابة - كابن مسعود -: أقول فيها برأى، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمنى ومن الشيطان؛ والله ورسوله بريئان منه. وقال على في قصة التي أرسل إليها عمر فأسقطت - لما قال له عثمان وعبد الرحمن - رضى الله عنهما -: أنت مؤدب ولا شيء عليك -: إن كانا اجتهدا فقد أخطأ، وإن لم يكونا اجتهدا فقد غشاك.

٢٥/٢٠ / وأحمد يفرق في هذا الباب، فإذا كان في المسألة حديث صحيح لا معارض له كان من أخذ بحديث ضعيف أو قول بعض الصحابة مخطئاً، وإذا كان فيها حديثان صحيحان نظر في الراجح فأخذ به، ولا يقول لمن أخذ بالآخر: إنه مخطئ، وإذا لم يكن فيها نص اجتهد فيها برأيه، قال: ولا أدري أصبت الحق أم أخطأته، ففرق بين أن يكون فيها نص يجب العمل به وبين ألا يكون كذلك، وإذا عمل الرجل بنص وفيها نص آخر خفى عليه لم يسمه مخطئاً؛ لأنه فعل ما وجب عليه، لكن هذا التفصيل في تعيين الخطأ، فإن من الناس من يقول: لا أقطع بخطأ منازعى في مسائل الاجتهاد. ومنهم من يقول: أقطع بخطئه. وأحمد فصل، وهو الصواب. وهو إذا قطع بخطئه - بمعنى عدم العلم - لم يقطع بإثمه، هذا لا يكون إلا في من علم أنه لم يجتهد.

وحقيقة الأمر أنه إذا كان فيها نص خفى على بعض المجتهدين وتعذر عليه علمه ولو علم به، لوجب عليه اتباعه، لكنه لما خفى عليه اتبع النص الآخر، وهو منسوخ أو مخصوص، فقد فعل ما وجب عليه بحسب قدرته، كالذين صلوا إلى بيت المقدس بعد أن نسخت وقبل أن يعلموا بالنسخ؛ وهذا لأن حكم الخطاب لا يثبت في حق المكلفين إلا بعد ٢٦/٢٠ تمكنهم من معرفته في أصح الأقوال. وقيل: يثبت معنى وجوب القضاء لا/بمعنى الإثم. وقيل: يثبت في الخطاب المبتدأ دون الناسخ، والأقوال الثلاثة في مذهب أحمد وغيره.

وإذا كان كذلك، فما لم يسمعه المجتهد من النصوص الناسخة أو المخصوصة فلم تمكنه معرفته فحكمه ساقط عنه، وهو مطيع لله في عمله بالنص المنسوخ والعام، ولا إثم عليه فيه.

(١) سبق تخريجه ص ١٧٩.

وهنا تنازع الناس على ثلاثة أقوال :

قيل: عليه اتباع الحكم الباطن، وأنه إذا أخطأ كان مخطئاً عند الله وفي الحكم تارك لما أمر به، مع قولهم: إنه لا إثم عليه، وهذا تناقض؛ فإن من ترك ما أمر به فهو آثم، فكيف يكون تاركاً لمأمور به وهو غير آثم!؟

وقيل: بل لم يؤمر قط بالحكم الباطن، ولا هو حكم في حقه ولا أخطأ حكم الله، ولا لله في الباطن حكم في حقه غير ما حكم به، ولا يقال له: أخطأ؛ فإن الخطأ عندهم ملازم للإثم، وهم يسلمون أنه لو علمه لوجب عليه العمل به ولكان حكماً في حقه، فكان النزاع لفظياً، وقد خالفوا في منع اللفظ في الكتاب والسنة وإجماع الصحابة. وأيضاً، فقولهم: ليس في الباطن حكم خطأ، بل حكم الله في الباطن/هو ما جاء به النص الناسخ والخاص، ٢٧/٢٠ ولكن لا يجب عليه أن يعمل به حتى يتمكن من معرفته، فسقط عنه لعجزه.

وقيل: كان حكم الله في حقه هو الأمر الباطن، ولكن لما اجتهد فغلب على ظنه أن هذا هو حكم الله انتقل حكم الله في حقه، فصار مأموراً بهذا.

والصحيح ما قاله أحمد وغيره: إن عليه أن يجتهد، فالواجب عليه الاجتهاد، ولا يجب عليه إصابته في الباطن إذا لم يكن قادراً عليه وإنما عليه أن يجتهد، فإن ترك الاجتهاد آثم، وإذا اجتهد ولم يكن في قدرته أن يعلم الباطن لم يكن مأموراً به مع العجز، ولكن هو مأمور به، وهو حكم الله في حقه بشرط أن يتمكن منه.

ومن قال: إنه حكم الله في الباطن بهذا الاعتبار فقد صدق، وإذا اجتهد فبين الله له الحق في الباطن فله أجران، كما قال تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَهَا سُلَيْمَنَ﴾ [الأنبياء: ٧٩]، ولا نقول: إن حكم الله انتقل في حقه فكان مأموراً قبل الاجتهاد بالحق للباطن، ثم صار مأموراً بعد الاجتهاد لما ظنه، بل مازال مأموراً بأن يجتهد ويتقى الله ما استطاع، وهو إنما أمر بالحق لكن بشرط أن يقدر عليه، فإذا عجز عنه لم يؤمر به، وهو مأمور بالاجتهاد، فإذا كان اجتهاده اقتضى قولاً آخر فعليه أن يعمل به؛/لا لأنه أمر بذلك القول، بل لأن الله أمره ٢٨/٢٠ أن يعمل بما يقتضيه اجتهاده وبما يمكنه معرفته، وهو لم يقدر إلا على ذلك القول، فهو مأمور به من جهة أنه مقدوره لا من جهة عينه، كالمجتهدين في القبلة إذا صلوا إلى أربع جهات، فالمصيب للقبلة واحد والجميع فعلوا ما أمروا به، لا إثم عليهم، وتعيين القبلة سقط عن العاجزين عن معرفتها، وصار الواجب على كل أحد أن يفعل ما يقدر عليه من الاجتهاد، وهو ما يعتقد أنه الكعبة بعد اجتهاده، فهو مأمور بعين الصواب لكن بشرط القدرة على معرفته، ومأمور بما يعتقد أنه الصواب، وأنه الذي يقدر عليه، وإذا رآه لم يتعين من جهة الشارع - صلوات الله وسلامه عليه - بل من جهة قدرته، لكن إذا كان متبعاً لنص

ولم يبلغه ناسخه فهو مأمور باتباعه إلى أن يعلم الناسخ، فإن المنسوخ كان حكم الله في حقه باطناً وظاهراً، وذلك لا يقبل إلا بعد بلوغ الناسخ له.

وأما اللفظ العام إذا كان مخصوصاً فقد يقال: صورة التخصيص لم يردها الشارع، لكن هو اعتقد أنه أرادها؛ لكونه لم يعلم التخصيص. وهكذا يقال فيما نسخ من النصوص قبل أن يجب العمل به على المجتهد، كالنصوص التي نسخت في حياة النبي ﷺ ولم يعلم ٢٩/٢٠ بعض الناس بنسخها، وقد بلغه المنسوخ بها، لا يقال: إن المنسوخ/ثبت حكمه في حقه باطناً وظاهراً، كما قيل في أهل القبلة الذين وجب عليهم استقبالها باطناً وظاهراً قبل النسخ، ولكن يقال: من لم يبلغه النص النسخ وبلغه النص الآخر فعليه اتباعه والعمل به، وعلى هذا فتختلف الأحكام في حق المجتهدين بحسب القدرة على معرفة الدليل، فمن كان غير متمكن من معرفة الدليل الراجح كالناسخ والمخصص؛ فهذا حكم الله من جهة العمل بما قدر عليه من الأدلة، وإن كان في نفس الأمر دليل معارض راجح لم يتمكن من معرفته، فليس عليه اتباعه إلا إذا قدر على ذلك.

وعلى هذا، فالآية إذا احتملت معنيين، وكان ظهور أحدهما غير معلوم لبعض الناس بل لم يعلم إلا ما لا يظهر للآخر، كان الواجب عليه العمل بما دل على ذلك المعنى، وإن كان غيره عليه العمل بما دل على المعنى الآخر، وكل منهما فعل ما وجب عليه، لكن حكم الله في نفس الأمر واحد بشرط القدرة. وإذا قيل: فما فعله ذاك أمره الله به - أيضاً - قيل: لم يأمر به عينياً، بل أمره أن يتقى الله ما استطاع، ويعمل بما ظهر له، ولم يظهر له إلا هذا، فهو مأمور به من جهة جنس المقدور والمعلوم والظاهر بالنسبة إلى المجتهد، ليس مأموراً به من جهة عينه نفسه، فمن قال: لم يؤمر به، فقد أصاب، ومن قال: هو مأمور به من جهة ٣٠/٢٠ أنه هو الذي قدر عليه وعلمه وظهر له ودل عليه الدليل، فقد أصاب/كما لو شهد شاهدان عند الحاكم وقد غلطا في الشهادة، فهو مأمور أن يحكم بشهادة ما شهدا به مطلقاً، لم يؤمر بغير ما شهدا به في هذه القضية.

ولهذا قال ﷺ: «إنكم تختصمون إليّ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، وإنما أفضى بنحو مما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه؛ فإنما أقطع له قطعة من النار»<sup>(١)</sup>. فهو إذا ظهرت له حجة أحدهما فلم يذكر الآخر حجته فقد عمل بما ظهر له، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها، وهو مطيع لله، في حقه من جهة قدرته وعلمه، لا من جهة كون ذلك المعين أمر الله به، فإن الله لا يأمر بالباطل والظلم والخطأ، ولكن لا يكلف نفساً إلا وسعها وهذا يتناول الأحكام النبوية والخبرية.

والمجتهد المخطئ له أجر؛ لأن قصده الحق وطلبه بحسب وسعه، وهو لا يحكم إلا

(١) البخارى فى الشهادات ( ٢٦٨٠ ) ومسلم فى الأفضية ( ١٧١٣ / ٤ ) .

بدليل، كحكم الحاكم بإقرار الخصم بما عليه، ويكون قد سقط بعد ذلك بإبراء أو قضاء، ولم يقيم به حجة، وحكمه بالبراءة مع اليمين ويكون قد اشتغلت الذمة باقتراض أو ابتياع أو غير ذلك، لكن لم يقيم به حجة، وحكم لرب اليد مع اليمين ويكون قد انتقل الملك عنه أو يده يد غاصب، لكن لم يقيم به حجة.

/ وكذلك الأدلة العامة يحكم المجتهد بعمومه وما يخصه ولم يبلغه، أو بنص وقد نسخ، ٣١/٢، ولم يبلغه، أو يقول بقياس ظهر وفيه التسوية، وتكون تلك الصورة امتازت بفرق مؤثر، وتعذرت عليه معرفته، فإن تأثير الفرق قد يكون بنص لم يبلغه، وقد يكون وصفاً خفياً.

ففى الجملة، الأجر هو على اتباعه الحق بحسب اجتهاده، ولو كان فى الباطن حق يناقضه هو أولى بالاتباع لو قدر على معرفته لكن لم يقدر؛ فهذا كالمجتهدين فى جهات الكعبة، وكذلك كل من عبدَ عبادةً نُهيَ عنها ولم يَعْلَمْ بالنهى - لكن هى من جنس المأمور به - مثل: من صلى فى أوقات النهى، وبلغه الأمر العام بالصلاة ولم يبلغه النهى، أو تمسك بدليل خاص مرجوح، مثل صلاة جماعة من السلف ركعتين بعد العصر؛ لأن النبى ﷺ صلاههما، ومثل: صلاة رويت فيها أحاديث ضعيفة أو موضوعة، كألفية نصف شعبان وأول رجب وصلاة التسيح، كما جوزها ابن المبارك وغير ذلك، فإنها إذا دخلت فى عموم استحباب الصلاة ولم يبلغه ما يوجب النهى أثيب على ذلك، وإن كان فيها نهى من وجه لم يعلم بكونها بدعة تتخذ شعاراً، ويجتمع عليها كل عام، فهو مثل أن يحدث صلاة سادسة، ولهذا لو أراد أن يصلى مثل هذه الصلاة بلا حديث لم يكن له ذلك، لكن لما روى الحديث اعتقد أنه صحيح فغلط فى ذلك، فهذا يغفر له/خطؤه ويثاب على جنس المشروع، ٣٢/٢، وكذلك من صام يوم العيد ولم يعلم بالنهى.

بخلاف ما لم يشرع جنسه مثل الشرك، فإن هذا لا ثواب فيه وإن كان الله لا يعاقب صاحبه إلا بعد بلوغ الرسالة، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، لكنه وإن كان لا يعذب فإن هذا لا يثاب، بل هذا كما قال تعالى: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣]. قال ابن المبارك: هي الأعمال التي عملت لغير الله. وقال مجاهد: هي الأعمال التي لم تقبل. وقال تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ﴾ الآية [إبراهيم: ١٨]، فهؤلاء أعمالهم باطلة لا ثواب فيها.

وإذا نهاهم الرسول عنها فلم ينتهوا عوقبوا، فالعقاب عليها مشروط بتبليغ الرسول، وأما بطلانها فى نفسها؛ فلأنها غير مأمور بها، فكل عبادة غير مأمور بها فلا بد أن ينهى عنها، ثم إن علم أنها منهى عنها وفعلها استحق العقاب فإن لم يعلم لم يستحق العقاب، وإن اعتقد أنها مأمور بها وكانت من جنس المشروع فإنه يثاب عليها، وإن كانت من جنس

الشرك فهذا الجنس ليس فيه شيء مأمور به، لكن قد يحسب بعض الناس في بعض أنواعه أنه مأمور به .

٣٣/٢٠ / وهذا لا يكون مجتهداً؛ لأن المجتهد لا بد أن يتبع دليلاً شرعياً، وهذه لا يكون عليها دليل شرعى، لكن قد يفعلها باجتهاد مثله، وهو تقليده لمن فعل ذلك من الشيوخ والعلماء، والذين فعلوا ذلك قد فعلوه لأنهم رأوه ينفع، أو لحديث كذب سمعوه، فهؤلاء إذا لم تقم عليهم الحجة بالنهي لا يعذبون، وأما الثواب فإنه قد يكون ثوابهم أنهم أرجح من أهل جنسهم، وأما الثواب بالتقرب إلى الله فلا يكون بمثل هذه الأعمال .

## فصل

والخطأ المغفور في الاجتهاد هو في نوعي المسائل الخبرية والعلمية، كما قد بسط في غير موضع، كمن اعتقد ثبوت شيء لدلالة آية أو حديث، وكان لذلك ما يعارضه ويبين المراد ولم يعرفه، مثل من اعتقد أن الذبيح إسحاق لحديث اعتقد ثبوته، أو اعتقد أن الله لا يرى؛ لقوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْآبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، ولقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِشَيْءٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحِيًّا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ﴾ [الشورى: ٥١]، كما احتجت عائشة بهاتين الآيتين على انتفاء الرؤية في حق النبي ﷺ، وإنما يدلان بطريق العموم .

٣٤/٢٠ / وكما نقل عن بعض التابعين أن الله لا يرى، وفسروا قوله: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ﴾ . إِنَّ رَيْبَهَا نَاطِرَةٌ ﴿ [القيامة: ٢٢، ٢٣]، بأنها تنتظر ثواب ربها، كما نقل عن مجاهد وأبي صالح . أو من اعتقد أن الميت لا يعذب ببيكاء الحي، لاعتقاده أن قوله: ﴿وَلَا تَرُزُّ وَازِرَةٌ وَرُزَّ أُخْرَى﴾ [الأنعام: ١٦٤]، يدل على ذلك، وأن ذلك يقدم على رواية الراوي؛ لأن السمع يغلف، كما اعتقد ذلك طائفة من السلف والخلف .

أو اعتقد أن الميت لا يسمع خطاب الحي؛ لاعتقاده أن قوله: ﴿فَإِنَّكَ<sup>(١)</sup> لَا تَسْمَعُ أَلْمُونَ﴾ [الروم: ٥٢] يدل على ذلك .

أو اعتقد أن الله لا يعجب، كما اعتقد ذلك شريح؛ لاعتقاده أن العجب إنما يكون من جهل السبب والله منزه عن الجهل .

أو اعتقد أن علياً أفضل الصحابة؛ لاعتقاده صحة حديث الطير؛ وأن النبي ﷺ قال: «اللهم انتنى بأحب الخلق إليك، يأكل معي من هذا الطائر»<sup>(٢)</sup> .

(١) في المطبوعة: «إنك» والصواب ما أثبتناه .

(٢) الترمذى فى المناقب (٣٧٢١) وقال : غريب لا نعرفه من حديث السدى إلا من هذا الوجه .

أو اعتقد أن من جس للعدو وعلمهم بغزو النبي ﷺ فهو منافق، كما اعتقد ذلك عمر ٣٥/٢٠ في حاطب وقال: دعنى أضرب عنق هذا المنافق.

أو اعتقد أن من غضب لبعض المنافقين غضبة فهو منافق، كما اعتقد ذلك أسيد بن حضير في سعد بن عبادة وقال: إنك منافق، تجادل عن المنافقين.

أو اعتقد أن بعض الكلمات أو الآيات أنها ليست من القرآن؛ لأن ذلك لم يثبت عنده بالنقل الثابت، كما نقل عن غير واحد من السلف أنهم أنكروا ألفاظاً من القرآن، كإنكار بعضهم: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ﴾ [الإسراء: ٢٣]، وقال: إنما هي: ووصى ربك. وإنكار بعضهم قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ﴾ [آل عمران: ٨١]، وقال: إنما هو ميثاق بني إسرائيل، وكذلك هي في قراءة عبد الله. وإنكار بعضهم: ﴿أَلَمْ (١) يَأْتِيسَ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [الرعد: ٣١]، إنما هي: أو لم يتبين الذين آمنوا. وكما أنكر عمر على هشام بن الحكم، لما رآه يقرأ سورة الفرقان على غير ما قرأها. وكما أنكر طائفة من السلف على بعض القراء بحروف لم يعرفوها، حتى جمعهم عثمان على المصحف الإمام.

وكما أنكر طائفة من السلف والخلف أن الله يريد المعاصي؛ لاعتقادهم أن معناه: أن الله يحب ذلك ويرضاه ويأمر به. وأنكر طائفة من السلف والخلف أن الله يريد المعاصي؛ ٣٦/٢٠ لكونهم ظنوا أن الإرادة لا تكون إلا بمعنى المشيئة لخلقها، وقد علموا أن الله خالق كل شيء، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، والقرآن قد جاء بلفظ الإرادة بهذا المعنى وبهذا المعنى، لكن كل طائفة عرفت أحد المعنيين وأنكرت الآخر.

وكالذي قال لأهله: إذا أنا مت فأحرقوني، ثم ذروني في اليم فوالله لئن قدر الله عليّ ليعذبني عذاباً لا يعذبه أحداً من العالمين (٢).

وكما قد ذكره طائفة من السلف في قوله: ﴿أَيَحْسَبُ (٣) أَنْ لَنْ يَفْعَرَّ عَلَيْهِ أَحَدٌ﴾ [البلد: ٥]، وفي قول الحواريين: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ﴾ [المائدة: ١١٢]، وكالصحابية الذين سألوا النبي ﷺ: هل نرى ربنا يوم القيامة؟ (٤) فلم يكونوا يعلمون أنهم يرونه، وكثير من الناس لا يعلم ذلك؛ إما لأنه لم تبلغه الأحاديث، وإما لأنه ظن أنه كذب وغلط.

(١) في المطبوعة: «أولم» والصواب ما أثبتناه

(٢) مسلم في التوبة (٢٤/٢٧٥٦، ٢٥).

(٣) في المطبوعة: «يظن» والصواب ما أثبتناه.

(٤) البخاري في مواقيت الصلاة (٥٥٤).

## فصل

وقد فرق الله بين ما قبل الرسالة وما بعدها فى أسماء وأحكام، وجمع بينهما فى أسماء وأحكام، وذلك حجة على الطائفتين : على من قال: إن الأفعال ليس فيها حسن وقبح. ومن قال: إنهم يستحقون العذاب على القولين.

أما الأول، فإنه سماهم ظالمين وطاغين ومفسدين؛ لقوله: ﴿أَذْهَبَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ﴾ [النازعات: ١٧]، وقوله: ﴿وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰ أَنْ أَنْتَ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ . قَوْمَ فِرْعَوْنَ أَلَا يَنْقُوتُ﴾ [الشعراء: ١٠، ١١]، وقوله: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيْعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص: ٤]، فأخبر أنه ظالماً وطاغياً ومفسداً هو وقومه. وهذه أسماء ذم الأفعال، والذم إنما يكون فى الأفعال السيئة القبيحة، فدل ذلك على أن الأفعال تكون قبيحة مذمومة قبل مجيء الرسول إليهم، لا يستحقون العذاب إلا بعد إتيان الرسول إليهم؛ لقوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].

وكذلك أخبر عن هود أنه قال لقومه: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِن إِلَهِ غَيْرُهُ إِنَّا نَتَّبِعُ إِلَّا مُمْفَرُونَ﴾ [هود: ٥٠]، فجعلهم مفترين قبل أن يحكم بحكم يخالفونه؛ لكونهم جعلوا مع الله إلهاً آخر، فاسم المشرك ثبت قبل الرسالة، فإنه يشرك بربه ويعدل به، ويجعل معه آلهة أخرى، ويجعل له أنداداً قبل الرسول، ويثبت أن هذه الأسماء مقدم عليها، وكذلك اسم الجهل والجاهلية، يقال: جاهلية وجاهلاً قبل مجيء الرسول، وأما التعذيب فلا.

والتولي عن الطاعة، كقوله: ﴿فَلَا صَدَقَ وَلَا سَلَ . وَلَكِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [القيامة: ٣١، ٣٢]، فهذا لا يكون إلا بعد الرسول، مثل قوله عن فرعون: ﴿فَكَذَّبَ وَعَصَىٰ﴾ [النازعات: ٢١]، كان هذا بعد مجيء الرسول إليه، كما قال تعالى: ﴿فَأَرِنَهُ آيَةَ الْكُرْبَىٰ . فَكَذَّبَ وَعَصَىٰ﴾ [النازعات: ٢٠، ٢١]، وقال: ﴿فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١٦] (١).

(١) هذا آخر ما وجد بالأصل.

## اوسئل أيضاً - رضى الله عنه :-

هل البخارى، ومسلم، وأبو داود، والترمذى، والنسائى، وابن ماجه، وأبو داود الطيالسى، والدارمى، والبخارى، والبيهقى، وابن خزيمة، وأبو يعلى الموصلى، هل كان هؤلاء مجتهدين لم يقلدوا أحداً من الأئمة، أم كانوا مقلدين؟ وهل كان من هؤلاء أحد ينتسب إلى مذهب أبى حنيفة؟

وهل إذا وجد فى موطأ مالك: عن يحيى بن سعيد، عن إبراهيم بن محمد بن الحارث التيمى، عن عائشة. ووجد فى البخارى: حدثنى معاذ بن فضالة، قال: حدثنا هشام، عن يحيى - هو ابن أبى كثير - عن أبى سلمة، عن أبى هريرة. فهل يقال: إن هذا أصح من الذى فى الموطأ؟ وهل إذا كان الحديث فى البخارى بسند وفى الموطأ بسند، فهل يقال: إن الذى فى البخارى أصح؟

وإذا روينا عن رجال البخارى حديثاً ولم يروه البخارى فى صحيحه فهل يقال: هو مثل الذى فى الصحيح؟

## أفأجاب:

الحمد لله رب العالمين، أما البخارى، وأبو داود فإمامان فى الفقه من أهل الاجتهاد. وأما مسلم، والترمذى، والنسائى، وابن ماجه، وابن خزيمة، وأبو يعلى، والبخارى، ونحوهم، فهم على مذهب أهل الحديث، ليسوا مقلدين لواحد بعينه من العلماء، ولا هم من الأئمة المجتهدين على الإطلاق، بل هم لا يميلون إلى قول أئمة الحديث؛ كالشافعى، وأحمد، وإسحاق، وأبى عبيد، وأمثالهم. ومنهم من له اختصاص ببعض الأئمة، كاختصاص أبى داود ونحوه بأحمد بن حنبل، وهم إلى مذاهب أهل الحجاز - كمالك وأمثلة - أميل منهم إلى مذاهب أهل العراق؛ كأبى حنيفة والثورى.

وأما أبو داود الطيالسى فأقدم من هؤلاء كلهم، من طبقة يحيى بن سعيد القطان، ويزيد ابن هارون الواسطى، وعبد الله بن داود، ووكيع بن الجراح، وعبد الله بن إدريس، ومعاذ ابن معاذ، وحفص بن غياث، وعبد الرحمن بن مهدي، وأمثلة هؤلاء من طبقة شيوخ الإمام أحمد.

٤١/٢٠ وهؤلاء كلهم يعظمون السنة والحديث، ومنهم من يميل إلى مذهب/العراقيين؛ كأبي حنيفة والثوري ونحوهما، وكوكيع، ويحيى بن سعيد. ومنهم من يميل إلى مذهب المدنيين؛ مالك، ونحوه كعبد الرحمن بن مهدي.

وأما البيهقي فكان على مذهب الشافعي، منتصراً له في عامة أقواله.

والدارقطني هو - أيضاً - يميل إلى مذهب الشافعي وأئمة السند والحديث، لكن ليس هو في تقليد الشافعي كالبيهقي، مع أن البيهقي له اجتهاد في كثير من المسائل، واجتهاد الدارقطني أقوى منه، فإنه كان أعلم وأفقه منه.

## وقال شيخ الإسلام:

٤٢/٢٠

القلب المعمور بالتقوى إذا رجح بمجرد رأيه فهو ترجيح شرعى، قال: فمتى ما وقع عنده وحصل فى قلبه ما بطن معه أن هذا الأمر أو هذا الكلام أرضى الله ورسوله؛ كان هذا ترجيحاً بدليل شرعى، والذين أنكروا كون الإلهام ليس طريقاً إلى الحقائق مطلقاً أخطؤوا، فإذا اجتهد العبد فى طاعة الله وتقواه؛ كان ترجيحه لما رجح أقوى من أدلة كثيرة ضعيفة، فإلهام مثل هذا دليل فى حقه، وهو أقوى من كثير من الأقيسة الضعيفة والموهومة، والظواهر والاستصحابات الكثيرة التى يحتج بها كثير من الخائضين فى المذاهب والخلاف، وأصول الفقه.

وقد قال عمر بن الخطاب: اقربوا من أفواه المطيعين، واسمعوا منهم ما يقولون، فإنهم تتجلى لهم أمور صادقة. وحديث مكحول المرفوع: «ما أخلص عبد العبادة لله -تعالى- أربعين يوماً إلا أجرى الله الحكمة على قلبه، وأنطق بها لسانه»<sup>(١)</sup>، وفى رواية: «إلا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه»<sup>(٢)</sup>. وقال أبو سليمان الداراني: إن القلوب إذا اجتمعت أعلى التقوى جالت فى الملكوت، ورجعت إلى أصحابها بطرف الفوائد، من غير أن يؤدى ٤٣/٢٠ إليها عالم علماً.

وقد قال النبى ﷺ: «الصلاة نورٌ، والصدقة برهانٌ، والصبر ضياءٌ»<sup>(٣)</sup>، ومن معه نور وبرهان وضياء كيف لا يعرف حقائق الأشياء من فحوى كلام أصحابها؟ ولا سيما الأحاديث النبوية، فإنه يعرف ذلك معرفة تامة؛ لأنه قاصد العمل بها، فتنساعده فى حقه هذه الأشياء مع الامتثال ومحبة الله ورسوله، حتى إن المحب يعرف من فحوى كلام محبوه مراده منه تلويحاً لا تصريحاً.

والعين تعرف من عيني محدثها

إن كان من حزبه أو من أعاديها

إنارة العقل مكشوف بطوع هوى

وعقل عاصى الهوى يزداد تنويراً

(١)، (٢) الدر المنثور ٢/٢٣٧.

(٣) مسلم فى الطهارة (١/٢٣) والترمذى فى الدعوات (٣٥١٧) وقال: «حديث صحيح» والنسائى فى الزكاة (٢٤٤٧) وابن ماجه فى الطهارة (٢٨٠) وأحمد ٥/٣٤٢، ٣٤٣ كلهم عن أبى مالك الأشعري.

وفى الحديث الصحيح: «لا يزال عبدى يتقرب إلىَّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته، كنت سمعه الذى يسمع به، وبصره الذى يبصر به، ويده التى يبطش بها، ورجله التى يمشى بها»<sup>(١)</sup>. ومن كان توفيق الله له - كذلك - فكيف لا يكون ذا بصيرة نافذة ونفس فعالة؟ ٤٤/٢٠ وإذا كان/الإثم والبر فى صدور الخلق له تَرَدُّدٌ وَجَوْلَانٌ؛ فكيف حال من الله سمعه وبصره وهو فى قلبه؟ وقد قال ابن مسعود: الإثم حَوَازٌ<sup>(٢)</sup> القلوب، وقد قدمنا أن الكذب ريبة والصدق طمأنينة، فالحديث الصدق تطمئن إليه النفس، ويطمئن إليه القلب.

وأيضاً، فإن الله فَطَرَ عباده على الحق، فإذا لم تستحل الفطرة، شاهدت الأشياء على ما هى عليه، فأنكرت منكرها، وعرفت معروفها. قال عمر: الحق أَبْلَجٌ<sup>(٣)</sup> لا يخفى على فَطْنٍ<sup>(٤)</sup>.

فإذا كانت الفطرة مستقيمة على الحقيقة منورة بنور القرآن، تجلت لها الأشياء على ما هى عليه فى تلك المزايا، وانتفت عنها ظلمات الجهالات، فرأت الأمور عياناً مع غيبها عن غيرها.

وفى السنن والمسند وغيره، عن النواس بن سمعان، عن النبى ﷺ قال: «ضرب الله مثلاً صراطاً مستقيماً، وعلى جنبتي الصراط سوران، وفى السورين أبوابٌ مُفْتَحَةٌ، وعلى الأبواب سُتُورٌ مُرْخَاةٌ، وداعٍ يدعو على رأس الصراط، وداعٍ يدعو من فوق الصراط، والصراط المستقيم هو الإسلام، والستور المرخاة حدود الله، والأبواب المفتحة محارم الله، فإذا أراد العبد أن يفتح باباً من تلك الأبواب ناداه المنادى: يا عبد الله لا تفتحه فإنك إن فتحتَه تلجه. والداعى على/رأس الصراط كتاب الله، والداعى فوق الصراط واعظ الله فى قلب كل مؤمن»<sup>(٥)</sup>، فقد بين فى هذا الحديث العظيم - الذى من عرفه انتفع به انتفاعاً بالغاً إن ساعده التوفيق، واستغنى به عن علوم كثيرة - أن فى قلب كل مؤمن واعظ، والوعظ هو الأمر والنهى، والترغيب والترهيب.

وإذا كان القلب معموراً بالتقوى، انجلت له الأمور وانكشفت، بخلاف القلب الخراب المظلم. قال حذيفة بن اليمان: إن فى قلب المؤمن سراجاً يَزْهَرُ. وفى الحديث الصحيح:

(١) البخارى فى الرقاق (٦٥٠٢) .

(٢) حواز: جمع حازة، وهى الأمور التى تحز فى القلوب وتحك وتؤثر ويتخالج فيها أن تكون معاصى، لفقد الطمأنينة إليها. انظر: القاموس المحيط، مادة «حوز».

(٣) أَبْلَجٌ: أى واضح. انظر: لسان العرب، مادة «بلج».

(٤) الْفَطْنَةُ: الفهم، وهى ضد الغباوة. انظر: لسان العرب، مادة «فطن».

(٥) الترمذى فى الأمثال (٢٨٥٩) وقال: «حديث غريب» وأحمد ٤/١٨٢ كلاهما عن النواس بن سمعان الكلابى.

«إن الدجال مكتوب بين عينيه: كافر، يقرؤه كل مؤمن قارئ وغير قارئ»<sup>(١)</sup>، فدل على أن المؤمن يتبين له ما لا يتبين لغيره، ولا سيما في الفتن، وينكشف له حال الكذاب الوضاع على الله ورسوله، فإن الدجال أكذب خلق الله، مع أن الله يجرى على يديه أموراً هائلة ومخاريق مزلزلة، حتى إن من رآه افتتن به، فيكشفها الله للمؤمن حتى يعتقد كذبها وبطلانها.

وكلما قوى الإيمان في القلب قوى انكشاف الأمور له، وعرف حقائقها من بواطنها، وكلما ضعف الإيمان ضعف الكشف، وذلك مثل السراج القوى والسراج الضعيف في البيت المظلم؛ ولهذا قال بعض السلف في قوله: ﴿نُورٌ عَلَى نُورٍ﴾ [النور: ٣٥]، قال: هو المؤمن ينطق بالحكمة المطابقة للحق وإن لم يسمع فيها بالأثر، فإذا سمع فيها بالأثر، كان نوراً على نور. فالإيمان الذي في قلب المؤمن يطابق نور القرآن، فالإلهام القلبي تارة يكون ٤٦/٢٠ من جنس القول والعلم، والظن أن هذا القول كذب، وأن هذا العمل باطل، وهذا أرجح من هذا، أو هذا أصوب.

وفي الصحيح عن النبي ﷺ قال: «قد كان في الأمم قبلكم محدثون، فإن يكن في أمتي منهم أحد فعمرو»<sup>(٢)</sup>، والمحدث: هو الملهم المخاطب في سره. وما قال عمر لشيء: إني لأظنه كذا وكذا إلا كما ظن، وكانوا يرون أن السكينة تنطق على قلبه ولسانه.

وأيضاً، فإذا كانت الأمور الكونية قد تنكشف للعبد المؤمن لقوة إيمانه يقيناً وظناً، فالأمور الدينية كشفها له أسير بطريق الأولى، فإنه إلى كشفها أحوج، فالمؤمن تقع في قلبه أدلة على الأشياء لا يمكنه التعبير عنها في الغالب، فإن كل أحد لا يمكنه إيابة المعاني القائمة بقلبه، فإذا تكلم الكاذب بين يدي الصادق عرف كذبه من فحوى كلامه، فتدخل عليه نخوة الحياء الإيماني فتمنعه البيان، ولكن هو في نفسه قد أخذ حذره منه، وربما لَوَّح أو صرح به خوفاً من الله وشفقة على خلق الله ليحذروا من روايته أو العمل به.

وكثير من أهل الإيمان والكشف يلقى الله في قلبه أن هذا الطعام حرام، وأن هذا الرجل ٤٧/٢٠ كافر، أو فاسق، أو ديوث<sup>(٣)</sup>، أو لوطي، أو خمار، أو مَغْنٍ، أو كاذب، من غير دليل ظاهر، بل بما يلقى الله في قلبه.

وكذلك بالعكس، يلقى في قلبه محبة لشخص، وأنه من أولياء الله، وأن هذا الرجل صالح، وهذا الطعام حلال، وهذا القول صدق، فهذا وأمثاله لا يجوز أن يستبعد في حق أولياء الله المؤمنين المتقين.

(١) مسلم في الفتن (٢٩٣٤ / ١٠٥) بلفظ « كاتب وغير كاتب »

(٢) البخاري في الفضائل (٣٦٨٩) ومسلم في فضائل الصحابة (٢٣٩٨ / ٢٣) .

(٣) الديوث: الذي لا يغار على أهله، أو هو الذي يدخل الرجال على حرمة بحيث يراهم كأنه لين نفسه على ذلك. انظر: لسان العرب، مادة «ديث».

وقصة الحَضْرِ مع موسى هي من هذا الباب، وأن الحضر علم هذه الأحوال المعينة بما أطلعه الله عليه. وهذا باب واسع يطول بسطه، قد نهينا فيه على نكت شريفة تطلعك على ما وراءها.

٤٨/٢٠ / وقال:

## فَصْل

جامع في تعارض الحسنات أو السيئات، أو هما جميعاً، إذا اجتماعاً ولم يمكن التفريق بينهما، بل الممكن إما فعلهما جميعاً، وإما تركهما جميعاً.

وقد كتبت ما يشبه هذا في «قاعدة الإمارة والخلافة» وفي أن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفسد وتقليلها، وأنها ترجح خير الخيرين وشر الشرين، وتحصيل أعظم المصلحتين، بتفويت أدناهما، وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما، فنقول:

قد أمر الله ورسوله بأفعال واجبة ومستحبة، وإن كان الواجب مستحباً وزيادة، ونهى عن أفعال محرمة أو مكروهة، والدين هو طاعته وطاعة رسوله، وهو الدين والتقوى، والبر والعمل الصالح، والشرعة والمنهاج، وإن كان بين هذه الأسماء فروق، وكذلك حمد أفعالاً وهي الحسنات ووعد عليها، وذم أفعالاً هي السيئات وأوعد عليها، وقيد الأمور بالقدرة والاستطاعة والوسع والطاقة، فقال تعالى: ﴿فَأَلْفَوْا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾ [الطلاق: ٧]، وكل من الآيتين وإن كانت عامة فبسبب الأولى المحاسبة على ما في النفوس، وهو من جنس أعمال القلوب، وسبب الثانية الإعطاء الواجب.

وقال: ﴿فَقَنْتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلِّفُ إِلَّا نَفْسَكَ﴾ [النساء: ٨٤]، وقال: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقال: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾ [النساء: ٢٨]، وقال: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: ٦]، وقال: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وقال: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥]، وقال: ﴿وَإِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ لِي ميسرة﴾ [البقرة: ٢٨٠]، وقال: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٤]

[٩٧]، وقال: ﴿لَيْسَ عَلَى الضَّعْفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَحْدُونَ مَا يُفْقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [التوبة: ٩١].

وقد ذكر في الصيام والإحرام والطهارة والصلاة والجهاد من هذا أنواعاً.

وقال في المنهيات: ﴿وَقَدْ فَصَلْ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩/]، [٥٠/٢٠] وقال: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]، ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]، ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ﴿وَلَيْسَ (١) عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ﴾ [الأحزاب: ٥]، و﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٠]، وقال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾ الآية [البقرة: ٢١٧].

وقال في المتعارض: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْعٌ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا آكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩]، وقال: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١٦]، وقال: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ (٢) أَنْ تَقْرَبُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِذَا خِفْتُمْ أَنْ يَقْبَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [النساء: ١٠١]، وقال: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقِتَالِ﴾ [البقرة: ٢١٧]، وقال: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فِرَاجًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة: ٢٣٩]، ﴿وَإِذَا كُنْتُمْ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْيَقُمْ صَلَاتِهِمْ مِنْكُمْ مَعَكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أذىٌ مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ﴾ [النساء: ١٠٢]، وقال: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهَنًا (٣)﴾ إلى قوله: ﴿وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ (٤) فِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَأَتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ﴾ [لقمان: ١٤، ١٥].

ونقول: إذا ثبت أن الحسنات لها منافع وإن كانت واجبة، كان في تركها مضار،

والسيئات فيها مضار، وفي المكروه بعض/حسنة. فالتعارض إما بين حستين لا يمكن ٥١/٢٠ الجمع بينهما، فتقدم أحسنهما بتفويت المرجوح، وإما بين سيئتين لا يمكن الخلو منهما، فيدفع أسوأهما باحتمال أذاهما. وإما بين حسنة وسيئة لا يمكن التفريق بينهما، بل فعل الحسنة مستلزم لوقوع السيئة، وترك السيئة مستلزم لترك الحسنة، فيرجح الأرجح من منفعة

(١) في المطبوعة: «لا جناح» والصواب ما أثبتناه.

(٢) في المطبوعة: «لا جناح عليكم» والصواب ما أثبتناه.

(٣) في المطبوعة: «بوالديه حسناً».

(٤) في المطبوعة: «وإن جاهدك لشرك» وقد تداخلت آية العنكبوت مع آية لقمان، واكتفينا بضبطها على آية

الحسنة ومضرة السيئة .

**فالأول:** كالواجب والمستحب، وكفرض العين وفرض الكفاية، مثل تقديم قضاء الدين المطالب به على صدقة التطوع .

**والثاني:** كتقديم نفقة الأهل على نفقة الجهاد الذى لم يتعين، وتقديم نفقة الوالدين عليه، كما فى الحديث الصحيح: أى العمل أفضل؟ قال: «الصلاة على مواقيتها»، قلت: ثم أى؟ قال: «ثم بر الوالدين»، قلت: ثم أى؟ قال: «ثم الجهاد فى سبيل الله»<sup>(١)</sup>. وتقديم الجهاد على الحج كما فى الكتاب والسنة متعين على متعين ومستحب على مستحب، وتقديم قراءة القرآن على الذكر إذا استويا فى عمل القلب واللسان، وتقديم الصلاة عليهما إذا شاركتهما فى عمل القلب، وإلا فقد يترجح الذكر بالفهم والوجل على القراءة التى لا تجاوز الحناجر، وهذا باب واسع .

**٥٢/٢٠ والثالث:** كتقديم المرأة المهاجرة لسفر الهجرة بلا محرم على بقائها بدار الحرب، كما فعلت أم كلثوم التى أنزل الله فيها آية الامتحان: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ﴾ [الممتحنة: ١٠]، وكتقديم قتل النفس على الكفر، كما قال تعالى: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾ [البقرة: ٢١٧]، فقتل النفوس التى تحصل بها الفتنة عن الإيمان، لأن ضرر الكفر أعظم من ضرر قتل النفس، وكتقديم قطع السارق ورجم الزانى وجلد الشارب على مضرة السرقة والزنا والشرب، وكذلك سائر العقوبات المأمور بها، فإنما أمر بها مع أنها فى الأصل سيئة وفيها ضرر؛ لدفع ما هو أعظم ضرراً منها - وهى جرائمها - إذ لا يمكن دفع ذلك الفساد الكبير إلا بهذا الفساد الصغير .

وكذلك فى «باب الجهاد» وإن كان قتل من لم يقاتل من النساء والصبيان وغيرهم حراماً، فمتى احتيج إلى قتال قد يعمهم مثل: الرمى بالمنجنيق والتببیت بالليل، جاز ذلك، كما جاءت فيها السنة فى حصار الطائف ورميهم بالمنجنيق، وفى أهل الدار من المشركين يبيتون، وهو دفع لفساد الفتنة - أيضاً - بقتل من لا يجوز قصد قتله .

وكذلك «مسألة التترس» التى ذكرها الفقهاء، فإن الجهاد هو دفع فتنة الكفر، فيحصل فيها من المضرة ما هو دونها؛ ولهذا اتفق الفقهاء على أنه متى لم يمكن دفع الضرر عن ٥٣/٢٠ المسلمين إلا بما يفضى إلى قتل أولئك المتترس بهم، جاز ذلك، وإن لم يخف الضرر لكن/لم يمكن الجهاد إلا بما يفضى إلى قتلهم، ففيه قولان .

(١) مسلم فى الإيمان ( ١٣٧ / ٨٥ ) .

ومن يسوغ ذلك يقول: قتلهم لأجل مصلحة الجهاد مثل قتل المسلمين المقاتلين يكونون شهداء، ومثل ذلك: إقامة الحد على المبازل، وقاتل البغاة وغير ذلك، ومن ذلك إباحة نكاح الأمة خشية العنت، وهذا باب واسع - أيضاً.

وأما الرابع: فمثل أكل الميتة عند المخمصة، فإن الأكل حسنة واجبة لا يمكن إلا بهذه السيئة ومصالحها راجحة، وعكسه الدواء الخبيث، فإن مضرته راجحة على مصلحته من منفعة العلاج؛ لقيام غيره مقامه، ولأن البرأ لا يتيقن به، وكذلك شرب الخمر للدواء. فتبين أن السيئة تحتل في موضعين دفع ما هو أسوأ منها إذا لم تدفع إلا بها، وتحصل بما هو أنفع من تركها إذا لم تحصل إلا بها، والحسنة تترك في موضعين: إذا كانت مفوتة لما هو أحسن منها، أو مستلزمة لسيئة تزيد مضرتها على منفعة الحسنة. هذا فيم يتعلق بالموازات الدينية.

وأما سقوط الواجب لمضرة في الدنيا، وإباحة المحرم لحاجة في الدنيا؛ كسقوط الصيام لأجل السفر، وسقوط محظورات الإحرام/وأركان الصلاة لأجل المرض، فهذا باب آخر، ٥٤/٢ يدخل في سعة الدين ورفع الحرج الذي قد تختلف فيه الشرائع، بخلاف الباب الأول؛ فإن جنسه مما لا يمكن اختلاف الشرائع فيه وإن اختلفت في أعيانه، بل ذلك ثابت في العقل، كما يقال: ليس العاقل الذي يعلم الخير من الشر، وإنما العاقل الذي يعلم خير الخيرين وشر الشرين، وينشد:

إن الليب إذا بدى من جسمه      مرضان مختلفان داوى الأخطرا

وهذا ثابت في سائر الأمور، فإن الطبيب - مثلاً - يحتاج إلى تقوية القوة ودفع المرض، والفساد أداة تزيدهما معاً، فإنه يرجح عند وفور القوة تركه إضعافاً للمرض، وعند ضعف القوة فعله؛ لأن منفعة إبقاء القوة والمرض أولى من إذهابهما جميعاً، فإن ذهاب القوة مستلزمة للهلاك؛ ولهذا استقر في عقول الناس أنه عند الجذب يكون نزول المطر لهم رحمة، وإن كان يتقوى بما ينبتة أقوام على ظلمهم، لكن عدمه أشد ضرراً عليهم، ويرجحون وجود السلطان مع ظلمه على عدم السلطان، كما قال بعض العقلاء: ستون سنة من سلطان ظالم خير من ليلة واحدة بلا سلطان.

ثم السلطان يؤخذ على ما يفعله من العدوان ويفرط فيه من/الحقوق مع التمكن، لكن ٥٥/٢ أقول هنا: إذا كان المتولى للسلطان العام أو بعض روعه - كالإمارة والولاية والقضاء ونحو ذلك - إذا كان لا يمكنه أداء واجباته وترك محرماته، ولكن يتعمد ذلك ما لا يفعله غيره قصداً وقدرة، جازت له الولاية، وربما وجبت؛ وذلك لأن الولاية إذا كانت من الواجبات التي يجب تحصيل مصالحها - من جهاد العدو، وقسم الفسى، وإقامة الحدود، وأمن السبيل - كان فعلها واجباً، فإذا كان ذلك مستلزماً لتولية بعض من لا يستحق، وأخذ بعض

ما لا يحل وإعطاء بعض من لا ينبغي، ولا يمكنه ترك ذلك؛ صار هذا من باب ما لا يتم الواجب أو المستحب إلا به، فيكون واجباً أو مستحباً إذا كانت مفسدته دون مصلحة ذلك الواجب أو المستحب، بل لو كانت الولاية غير واجبة وهي مشتملة على ظلم، ومن تولاها أقام الظلم حتى تولاها شخص قصده بذلك تخفيف الظلم فيها، ودفع أكثره باحتمال أيسره، كان ذلك حسناً مع هذه النية، وكان فعله لما يفعله من السيئة بنية دفع ما هو أشد منها جيداً.

وهذا باب يختلف باختلاف النيات والمقاصد، فمن طلب منه ظالم قادر وألزمه مالا، فتوسط رجل بينهما ليدفع عن المظلوم كثرة الظلم، وأخذ منه وأعطى الظالم مع اختياره ألا يظلم، ودفعه ذلك لو أمكن؛ كان محسناً، ولو توسط إعانة للظالم كان مسيئاً.

٥٦/٢٠ | وإنما الغالب في هذه الأشياء فساد النية والعمل، أما النية بقصده السلطان والمال، وأما العمل بفعل المحرمات وبترك الواجبات، لا لأجل التعارض ولا لقصد الأنفع والأصلح.

ثم الولاية وإن كانت جائزة أو مستحبة أو واجبة، فقد يكون في حق الرجل المعين غيرها أوجب أو أحب، فيقدم حينئذ خير الخيرين وجوباً تارة، واستحباً أخرى.

ومن هذا الباب تولى يوسف الصديق على خزائن الأرض لملك مصر، بل ومسألته أن يجعله على خزائن الأرض، وكان هو وقومه كفاراً كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي سَكِّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ﴾ الآية [غافر: ٣٤]، وقال تعالى عنه: ﴿يَصْدِقِي السِّجْنِ أَزْيَابٌ مُتَفَرِّقَاتٌ خَيْرٌ أَوْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ. مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاءُكُمْ﴾ الآية [يوسف: ٣٩، ٤٠]، ومعلوم أنه مع كفرهم لا بد أن يكون لهم عادة وسنة في قبض الأموال وصرفها على حاشية الملك وأهل بيته وجنده ورعيته، ولا تكون تلك جارية على سنة الأنبياء وعدلهم، ولم يكن يوسف يمكنه أن يفعل كل ما يريد وهو ما يراه من دين الله، فإن القوم لم يستجيبوا له، لكن فعل الممكن من العدل والإحسان، ونال بالسلطان من إكرام المؤمنين من أهل بيته ما لم يكن يمكن أن يناله بدون ذلك، وهذا كله داخل في قوله: ﴿فَالْتَفُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

فإذا ازدحم واجبان لا يمكن جمعهما فقدم أوكدهما، لم يكن الآخر في هذه الحال واجباً، ولم يكن تاركه لأجل فعل الأوكد تارك واجب في الحقيقة.

وكذلك إذا اجتمع محرمان لا يمكن ترك أعظمهما إلا بفعل أدناهما، لم يكن فعل الأدنى في هذه الحال محرماً في الحقيقة، وإن سمي ذلك ترك واجب وسمى هذا فعل محرّم باعتبار الإطلاق لم يضر. ويقال في مثل هذا: ترك الواجب لعذر وفعل المحرم

للمصلحة الراجحة، أو للضرورة، أو لدفع ما هو أحرم، وهذا كما يقال لمن نام عن صلاة أو نسيها: إنه صلاها في غير الوقت المطلق قضاء.

هذا وقد قال النبي ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها، فإن ذلك وقتها، لا كفارة لها إلا ذلك»<sup>(١)</sup>.

وهذا باب التعارض باب واسع جداً، لا سيما في الأزمنة والأمكنة التي نقصت فيها آثار النبوة وخلافة النبوة، فإن هذه المسائل تكثر فيها، وكلما ازداد النقص ازدادت هذه المسائل، ووجود ذلك من أسباب الفتنة بين الأمة، فإنه إذا اختلطت الحسنات بالسيئات وقع/الاشتباه ٥٨/٢٠ والتلازم، فأقوام قد ينظرون إلى الحسنات فيرجحون هذا الجانب وإن تضمن سيئات عظيمة، وأقوام قد ينظرون إلى السيئات فيرجحون الجانب الآخر وإن ترك حسنات عظيمة، والمتوسطون الذين ينظرون الأمرين قد لا يتبين لهم أو لأكثرهم مقدار المنفعة والمضرة، أو يتبين لهم فلا يجدون من يعينهم العمل بالحسنات وترك السيئات؛ لكون الأهواء قارنت الآراء، ولهذا جاء في الحديث: «إن الله يحب البصر النافذ عند ورود الشبهات، ويحب العقل الكامل عند حلول الشهوات»<sup>(٢)</sup>.

فينبغي للعالم أن يتدبر أنواع هذه المسائل، وقد يكون الواجب في بعضها - كما بينته فيما تقدم - العفو عند الأمر والنهي في بعض الأشياء، لا التحليل والإسقاط، مثل أن يكون في أمره بطاعة فعلاً لمعصية أكبر منها، فيترك الأمر بها دفعاً لوقوع تلك المعصية، مثل أن ترفع مذنباً إلى ذى سلطان ظالم فيعتدى عليه في العقوبة ما يكون أعظم ضرراً من ذنبه، ومثل أن يكون في نهي عن بعض المنكرات تركاً لمعروف هو أعظم منفعة من ترك المنكرات، فيسكت عن النهي خوفاً أن يستلزم ترك ما أمر الله به ورسوله مما هو عنده أعظم من مجرد ترك ذلك المنكر.

فالعالم تارة يأمر، وتارة ينهى، وتارة يبيح، وتارة يسكت عن/الأمر أو النهي أو ٥٩/٢٠ الإباحة؛ كالأمر بالصالح الخالص أو الراجح أو النهي عن الفساد الخالص أو الراجح، وعند التعارض يرجح الراجح - كما تقدم - بحسب الإمكان، فأما إذا كان المأمور والمنهى لا يتقيد بالممكن، إما لجهله، وإما لظلمه، ولا يمكن إزالة جهله وظلمه، فربما كان الأصح الكف والإمساك عن أمره ونهيه، كما قيل: إن من المسائل مسائل جوابها السكوت، كما سكت الشارع في أول الأمر عن الأمر بأشياء والنهي عن أشياء، حتى علا الإسلام وظهر.

فالعالم في البيان والبلاغ كذلك، قد يؤخر البيان والبلاغ لأشياء إلى وقت التمكن، كما

(١) البخاري في مواقيت الصلاة (٥٩٧) ومسلم في المساجد (٦٨٤ / ٣١٤).

(٢) العراقي في تحريج أحاديث إحياء علوم الدين ٤ / ٤٢٥ وقال: «أخرجه أبو نعيم في الحلية من حديث عمران ابن حصين وفيه حفص بن عمر العدني ضعفه الجمهور».

آخر الله - سبحانه - إنزال آيات وبيان أحكام إلى وقت تمكن رسول الله ﷺ تسليمًا إلى بيانها.

يبين حقيقة الحال في هذا أن الله يقول: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، والحجة على العباد إنما تقوم بشيئين. بشرط التمكن من العلم بما أنزل الله، والقدرة على العمل به، فأما العاجز عن العلم - كالمجنون أو العاجز عن العمل - فلا أمر عليه ولا نهى، وإذا انقطع العلم ببعض الدين، أو حصل العجز عن بعضه؛ كان ذلك في حق العاجز عن العلم أو العمل بقوله كمن انقطع عن العلم بجميع الدين أو عجز عن جميعه - كالمجنون مثلاً - وهذه أوقات الفترات، فإذا حصل من يقوم بالدين من العلماء أو الأمراء أو مجموعهما كان بيانه لما جاء به الرسول/شيئاً فشيئاً بمنزلة بيان الرسول لما بعث به شيئاً فشيئاً، ومعلوم أن الرسول لا يبلغ إلا ما أمكن علمه والعمل به، ولم تأت الشريعة جملة، كما يقال: إذا أردت أن تطاع فأمر بما يستطاع.

فكذلك المحدد لدينه والمحیی لسنته، لا يبلغ إلا ما أمكن علمه والعمل به، كما أن الداخلة في الإسلام لا يمكن حين دخوله أن يُلْقن جميع شرائعه، ويُؤمر بها كلها.

وكذلك التائب من الذنوب، والمتعلم، والمسترشد، لا يمكن في أول الأمر أن يؤمر بجميع الدين ويذكر له جميع العلم، فإنه لا يطبق ذلك، وإذا لم يطقه لم يكن واجباً عليه في هذه الحال، وإذا لم يكن واجباً لم يكن للعالم والأمير أن يوجهه جميعه ابتداءً، بل يعفو عن الأمر والنهي بما لا يمكن علمه وعمله إلى وقت الإمكان، كما عفى الرسول عما عفى عنه إلى وقت بيانه، ولا يكون ذلك من باب إقرار المحرمات وترك الأمر بالواجبات؛ لأن الوجوب والتحريم مشروط بإمكان العلم والعمل، وقد فرضنا انتفاء هذا الشرط، فتدبر هذا الأصل فإنه نافع.

ومن هنا يتبين سقوط كثير من هذه الأشياء وإن كانت واجبة أو محرمة في الأصل؛ لعدم إمكان البلاغ الذي تقوم به حجة الله في/الوجوب أو التحريم، فإن العجز مسقط للأمر والنهي وإن كان واجباً في الأصل، والله أعلم.

ومما يدخل في هذه الأمور الاجتهادية علماً وعملاً، أن ما قاله العالم أو الأمير أو فعله باجتهاد أو تقليد، فإذا لم ير العالم الآخر والأمير الآخر مثل رأى الأول فإنه لا يأمر به، أو لا يأمر إلا بما يراه مصلحة ولا ينهى عنه، إذ ليس له أن ينهى غيره عن اتباع اجتهاده، ولا أن يوجب عليه اتباعه، فهذه الأمور في حقه من الأعمال المعفوة، لا يأمر بها ولا ينهى عنها بل هي بين الإباحة والعفو.

وهذا باب واسع جداً، فتدبره.

## فَصْل

قد كتبت في كراس قبل هذا: أن الحسنات والعبادات ثلاثة أقسام: عقلية: وهو ما يشترك فيه العقلاء، مؤمنهم وكافرهم. ومِلِّيٌّ: وهو ما يختص به أهل الملل كعبادة الله وحده لا شريك له. وشرعى: وهو ما اختص به شرع الإسلام -مثلاً- وأن الثلاثة واجبه، فالشرعى باعتبار الثلاثة المشروعة، وباعتبار يختص بالقدر المميز.

وهكذا العلوم والأقوال، عقلى وملى وشرعى، فالعقل المحض مثل ما ينظر فيه الفلاسفة من عموم المنطق، والطبيعى، والإلهى؛ ولهذا كان فيهم المشرك، والمؤمن، والملى، مثل ما ينظر فيه المتكلم من إثبات الصانع، وإثبات النبوات والشرائع.

فإن المتكلمين متفقون على شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ولكنهم في رسائلهم ومسائلهم لا يلتزمون حكم الكتاب/السنة، ففيهم السننى والبدعى، ويجتمعون هم ٦٣/٢٠ والفلاسفة فى النظر فى الأمور الكلية من العلم، والدليل، والنظر، والوجود، والعدم، والمعلومات، لكنهم أخص بالنظر فى العلم الإلهى من الفلاسفة، وأبسط علماً ولساناً فيه، وإن شركهم الفلاسفة فى بعضه، كما أن الفلاسفة أخص بالنظر فى الأمور الطبيعية، وإن شركهم المتكلمون فى بعضه.

والشرعى ما ينظر فيه أهل الكتاب والسنة، ثم هم إما قائمون بظاهر الشرع فقط - كعموم أهل الحديث والمؤمنين، الذين فى العلم بمنزلة العباد الظاهرين فى العبادة - وإما عاملون بمعانى ذلك وعارفون به، فهم فى العلوم كالعارفين من الصوفية الشرعية، فهؤلاء هم علماء أمة محمد المحضة، وهم أفضل الخلق وأكملهم، وأقومهم طريقة، والله أعلم.

ويدخل فى العبادات السماع، فإنه ثلاثة أقسام: سماع عقلى، وملى، وشرعى.

فالأول: ما فيه تحريك محبة، أو مخافة، أو حزن، أو رجاء مطلقاً.

والثانى: ما فى غيرهم كمحبة الله ومخافته، ورجائه وخشيته، والتوكل عليه ونحو ذلك.

/والثالث: السماع الشرعى وهو سماع القرآن كما أن الصلاة - أيضاً - ثلاثة أقسام. ٦٤/٢٠

وهذه الأقسام الثلاثة أصولها صحيحة دل عليها قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا  
وَالنَّصَارَى وَالصَّبِيحِينَ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ ءَآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾ الآية [البقرة: ٦٢]، فالذين  
آمنوا هم أهل شريعة القرآن، وهو الدين الشرعى بما فيه من الملى والعقلى، والذين هادوا  
والنصارى أهل دين ملى بشريعة التوراة والإنجيل بما فيه من ملى وعقلى. والصابئون أهل  
الدين العقلى بما فيه من ملى أو ملى وشرعيات<sup>(١)</sup>.

---

(١) يياض بالأصل بمقدار نصف سطر.

## فصل

«قاعدة جامعة» كل واحد من الدين الجامع بين الواجبات وسائر العبادات ومن التحريمات كما قال تعالى: ﴿وَلَا يُحْرَمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ﴾ [التوبة: ٢٩]، وكما قال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٣٥]، وكما أخبر عما ذمه من حال المشركين في دينهم وتحريمهم حيث قال: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ وَمَا ذَرَأَ مِنْ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَعِيبًا﴾ [الأنعام:

١٣٦]، إلى آخر الكلام، فإنه ذكر فيه ما كانوا عليه من العبادات الباطلة من أنواع الشرك، ومن الإباحة الباطلة في قتل الأولاد ومن التحريمات الباطلة؛ من السائبة، والبحيرة، والوصيلة، والحامى، ونحو ذلك. فذم المشركين فى عباداتهم، وتحريماتهم، وإباحاتهم، وذم النصرارى فيما تركوه من دين الحق والتحريم، كما ذمهم على الدين الباطل فى قوله: ﴿أَتَخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ﴾ [التوبة: ٣١]، وأصناف ذلك.

/فكل واحد من العبادات وسائر الأمور به من الواجبات والمستحبات، ومن المكروهات ٦٦/٢٠ المنهى عنها نهى حظر أو نهى تنزيه، ينقسم إلى ثلاثة أقسام: عقلى، وملى، وشرعى. والمراد بالعقلى: ما اتفق عليه أهل العقل من بنى آدم، سواء كان لهم صلة كتاب أو لم يكن. والمراد بالملى: ما اتفق عليه أهل الملل والكتب المنزلة ومن اتبعهم. والمراد بالشرعى: ما اختص به أهل الشريعة القرآنية، وهم أمة محمد ﷺ، وأخص من ذلك ما اختص به أهل مذهب أو أهل طريقة من الفقهاء، والصوفية ونحو ذلك.

لكن هذا التخصيص والامتياز لا توجبه شريعة الرسول مطلقاً، وإنما قد توجبه ما قد توجب بتخصيص بعض العلماء والعباد والأمراء فى استفتاء أو طاعة، كما يجب على أهل كل غزاة طاعة أميرهم، وأهل كل قرية استفتاء عالمهم الذى لا يجدون غيره ونحو ذلك، وما من أهل شريعة غير المسلمين إلا وفى شرعهم هذه الأقسام الثلاثة، فإن مأموراتهم ومنهياتهم تنقسم إلى ما يتفق عليه العقلاء، وما يتفق عليه الأنبياء. وأما السياسات الملكية التى لا تتمسك بجملة وكتاب، فلا بد فيها من القسم الأول والثالث، فإن القدر المشترك بين

الآدميين لا بد من الأمر به فى كل سياسة وإمامة.

٦٧/٢٠ وكذلك لا بد لكل ملك من خصيصة يتميز بها، ولو لم تكن إلا/رعاية من يواليه، ودفع من يعاديه، فلا بد لهم من الأمر بما يحفظ الولى ويدفع العدو، كما فى مملكة جنكزخان - ملك الترك- ونحوه من الملوك.

ثم قد يكون لهم ملة صحيحة توحيدية، وقد يكون لهم ملة كفرية، وقد لا يكون لهم ملة بحال، ثم قد يكون دينهم مما يوجبونه وقد يكون مما يستحبونه.

ووجه القسمة أن جميع بنى آدم العقلاء لا بد لهم من أمور يأمرؤن بها، وأمور ينهون عنها، فإن مصلحتهم لا تتم بدون ذلك، ولا يمكن أن يعيشوا فى الدنيا بل ولا يعيش الواحد منهم لو انفرد بدون أمور يفعلونها تجلب لهم المنفعة، وأمور ينفونها تدفع عنهم المضرة، بل سائر الحيوان لا بد فيه من قوتى الاجتلاب والاجتتاب، ومبدؤهما الشهوة والثفرة<sup>(١)</sup>، والحب والبغض، فالقسم المطلوب هو المأمور به، والقسم المرهوب هو المنهى عنه.

فإما أن تكون تلك الأمور متفقاً عليها بين العقلاء - بحيث لا يلتفت إلى الشواذ منهم، الذين خرجوا عند الجمهور عن العقل - وإما ألا تكون كذلك، وما ليس كذلك، فإما أن يكون متفقاً عليه بين الأنبياء والمرسلين، وإما أن يختص به أهل شريعة الإسلام.

٦٨/٢٠ /فالقسم الأول: الطاعات العقلية - وليس الغرض بتسميتها عقلية إثبات كون العقل يحسن ويقبح على الوجه المتنازع فيه؛ بل الغرض ما اتفق عليه المسلمون وغيرهم من التحسين والتقييح العقلى الذى هو جلب المنافع ودفع المضار، وإنما الغرض اتساق العقلاء على مدحها - مثل: الصدق والعدل وأداء الأمانة، والإحسان إلى الناس بالمال والمنافع، ومثل العلم والعبادة المطلقة والورع المطلق، والزهد المطلق، مثل جنس التأله والعبادة، والتسييح، والخشوع، والنسك المطلق، بحيث لا يمنع القدر المشترك أن يكون لأى معبود كان، وبأى عبادة كانت، فإن هذا الجنس متفق عليه بين الآدميين ما منهم إلا من يمدح جنس التأله، مع كون بعضه فيه ما يكون صالحاً حقاً، وبعضه فيه ما يكون فاسداً باطلاً.

وكذلك الورع المشترك مثل: الكف عن قتل النفس مطلقاً، وعن الزنا مطلقاً، وعن ظلم الخلق، وكذلك الزهد المشترك مثل: الإمساك عن فضول الطعام واللباس. وهذا القسم إنما عبر أهل العقل باعتقاد حسنه ووجوبه؛ لأن مصلحة دنياهم لا تتم إلا به، وكذلك مصلحة دينهم، سواء كان ديناً صالحاً أو فاسداً.

(١) أى: الحُكْم. انظر: القاموس، مادة «نفر».

ثم هذه الطاعات والعبادات العقلية قسماً:

/أحدهما: ما هو نوع واحد لا يختلف أصلاً؛ كالعلم والصدق، وهما تابعان للحق ٦٩/٢٠ الموجود. ومنها ما هو جنس تختلف أنواعه؛ كالعدل، وأداء الأمانة، والصلاة والصيام، والنسك والزهد والورع، ونحو ذلك، فإنه قد يكون العدل في ملة وسياسة خلاف العدل عند آخرين كقسمة الموارث - مثلاً - وهذه الأمور تابعة للحق المقصود.

لكن قد يقال: الناس وإن اتفقوا على أن العلم يجب أن يكون مطابقاً للمعلوم، وأن الخبر مطابق للمخبر، لكن هم مختلفون في المطابقة اختلافاً كثيراً جداً، فإن منهم من يعد مطابقاً علماً وصدقاً ما يعده الآخر مخالفاً جهلاً وكذباً، لاسيما في الأمور الإلهية، فكذاك العدل هم متفقون على أنه يجب فيه التسوية بين المتماثلين، لكن يختلفون في الاستواء والموافقة والتماثل، فكل واحد من العلم والصدق والعدل لا بد فيه من موافقة ومماثلة واعتبار ومقايسة، لكن يختلفون في ذلك فيقال: هذا صحيح، لكن الموافقة العلمية والصدقية هي بحسب وجود الشيء في نفسه وهو الحق الموجود، فلا يقف على أمر وإرادة، وأما الموافقة العدلية فبحسب ما يجب قصده وفعله، وهذا يقف على القصد والأمر الذي قد يتنوع بحسب الأحوال.

ولهذا لم تختلف الشرائع في جنس العلم والصدق كما اختلفت في جنس العدل، وأما جنس العبادات؛ كالصلاة والصيام والنسك، والورع عن السيئات، وما يتبع ذلك من زهد، ٧٠/٢٠ ونحو ذلك، فهذا مختلف اختلافاً كثيراً؛ وإن كان يجمع جنس الصلاة التأله بالقلب، والتعبد للمعبود، ويجمع جنس الصوم الإمساك عن الشهوات، من الطعام والشراب، والنكاح على اختلاف أنواع ذلك، وكذلك أنواع النسك بحسب الأمكنة التي تقصد، وما يفعل فيها وفي طريقها، لكن تجتمع هذه الأنواع في جنس العبادة، وهو تأله القلب بالمحبة والتعظيم، وجنس الزهادة، وهو الإعراض عن الشهوات البدنية، وزينة الحياة الدنيا، وهما جنس نوعي الصلاة والصيام.

القسم الثاني: الطاعات الملية من العبادات وسائر المأمور به، والتحريمات مثل عبادة الله وحده لا شريك له، بالإخلاص والتوكل والدعاء والخوف والرجاء وما يقتربن بذلك من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت، وتحريم الشرك به وعبادة ما سواه، وتحريم الإيمان بالجبت وهو: السحر، والطاغوت وهو: الأوثان ونحو ذلك.

وهذا القسم هو الذي حضت عليه الرسل، ووكدت أمره، وهو أكبر المقاصد بالدعوة، فإن القسم الأول يظهر أمره ومنفعته بظاهر العقل، وكأنه في الأعمال، مثل العلوم البديهية.

٧١/٢٠ /والقسم الثالث: تكملة وتتميم لهذا القسم الثاني، فإن الأول كالمقدمات، والثالث كالمعقبات، وأما الثاني فهو المقصود بخلق الناس، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]؛ وذلك لأن التعبد المطلق والتأله المطلق يدخل فيه الإشراف بجميع أنواعه، كما عليه المشركون من سائر الأمم، وكان التأله المطلق هو دين الصابئة، ودين التتار، ونحوهم مثل: الترك، فإنهم كانوا يعبدون الله وحده تارة، ويبنون له هيكلًا يسمونه هيكل العلة الأولى، ويعبدون ما سواه تارة، من الكواكب السبعة والثوابت وغيرها، بخلاف المشركة المحضة، فإنهم لا يعبدون الله وحده قط، فلا يعبدونه إلا بالإشراف بغيره، من شركائهم وشفعائهم.

والصابئون منهم من يعبده مخلصًا له الدين، ومنهم من يشرك به، والحنفاء كلهم يخلص له الدين؛ فلهذا صار الصابئون فيهم من يؤمن بالله واليوم الآخر ويعمل صالحًا، بخلاف المشركين والمجوس؛ ولهذا كان رأس دين الإسلام الذي بعث به خاتم المرسلين كلمتان: شهادة أن لا إله إلا الله تثبت التأله الحق الخالص، وتنفي ما سواه من تأله المشركين أو تأله مطلق قد يدخل فيه تأله المشركين، فأخرجت هذه الكلمة كل تأله ينافى الملى، من التأله المختص بالكفار، أو المطلق المشترك.

٧٢/٢٠ /والكلمة الثانية: شهادة أن محمدًا رسول الله، وهى توجب التأله الشرعى النبوى، وتنفي ما كان من العقلى والملى والشرعى خارجًا عنه.

القسم الثالث: الطاعات الشرعية التى تختص بشريعة القرآن، مثل خصائص الصلوات الخمس، وخصائص صوم شهر رمضان، وحج البيت العتيق، وفرائض الزكوات، وأحكام المعاملات والمناكحات ومقادير العقوبات، ونحو ذلك من العبادات الشرعية وسائر ما يؤمر به من الشرعية وسائر ما ينهى عنه.

## فصل

إذا تبين ذلك، فغالب الفقهاء إنما يتكلمون به فى الطاعات الشرعية مع العقلية، وغالب الصوفية إنما يتبعون الطاعات الملية مع العقلية، وغالب المتفلسفة يقفون على الطاعات العقلية.

ولهذا كثر فى المتفهمة من ينحرف عن طاعات القلب وعباداته: من الإخلاص لله، والتوكل عليه، والمحبة له، والخشية له، ونحو ذلك.

٧٣/٢٠ /وكثر فى المتفكرة والمتصوفة من ينحرف عن الطاعات الشرعية، فلا يبالون إذا حصل لهم

توحيد القلب وتألّفه أن يكون ما أوجبه الله من الصلوات، وشرعه من أنواع القراءة والذكر والدعوات أن يتناولوا ما حرم الله من المطاعم، وأن يتعبدوا بالعبادات البدعية من الرهبانية ونحوها، ويعتاضوا بسماع المكاء والتصديّة عن سماع القرآن، وأن يقفوا مع الحقيقة القدرية معرضين عن الأمر والنهي، فإن كل ما خلقه الله فهو دال على وحدانيته، وقائم بكلماته التامات، التي لا يجاوزها بر ولا فاجر، وصادر عن مشيئته النافذة، ومدبر بقدرته الكاملة، فقد يحصل للإنسان تأله ملى فقط ولا بد فيه من العقلى والملى، وهو ما جاءت به الرسل، بحيث ينبى إلى الله ويحبه، ويتوكل عليه، ويعرض عن الدنيا؛ لكن لا يقف عند المشروع من الأفعال الظاهرة فعلاً وتركاً، وقد يحصل العكس بحيث يقف عند المشروع من الأفعال الظاهرة، من غير أن يحصل لقلبه إنابة، وتوكل، ومحبة، وقد يحصل التمسك بالواجبات العقلية، من الصدق والعدل وأداء الأمانة، ونحو ذلك من غير محافظة على الواجبات الملية والشرعية.

وهؤلاء الأقسام الثلاثة إذا كانوا مؤمنين مسلمين، فقد شابوا الإسلام إما بيهودية، وإما بنصرانية، وإما بصابئية، إذا كان ما انحرفوا إليه مبدلاً منسوخاً، وإن كان أصله مشروعاً فموسوية أو عيسوية.

## فصل

الصدق أساس الحسنات وجماعها، والكذب أساس السيئات ونظامها، ويظهر ذلك من وجوه:

أحدها: أن الإنسان هو حي ناطق، فالوصف المقوم له الفاصل له عن غيره من الدواب هو المنطق، والمنطق قسمان: خبر، وإنشاء، والخبر صحته بالصدق، وفساده بالكذب، فالكاذب أسوأ حالاً من البهيمة العجماء، والكلام الخبرى هو المميز للإنسان، وهو أصل الكلام الإنشائي، فإنه مظهر العلم، والإنشاء مظهر العمل، والعلم متقدم على العمل، وموجب له، فالكاذب لم يكفه أنه سلب حقيقة الإنسان حتى قلبها إلى ضدها؛ ولهذا قيل: لا مروءة لكذوب، ولا راحة لحسود، ولا إخاء لملوك، ولا سؤدد لبخيل، فإن المروءة مصدر المرء كما أن الإنسانية مصدر الإنسان.

٧٥/٢٠ / الثاني: أن الصفة المميزة بين النبي والمنتبئ هو الصدق والكذب، فإن محمداً رسول الله الصادق الأمين، ومسيلمة الكذاب قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ وَكَذَّبَ بِالصِّدْقِ إِذْ جَاءَهُ ۗ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ . وَالَّذِي <sup>(١)</sup> جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ ۗ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٣٢، ٣٣].

الثالث: أن الصفة الفارقة بين المؤمن والمنافق هو الصدق، فإن أساس النفاق الذي بنى عليه الكذب، وعلى كل خلق يطبع المؤمن ليس الخيانة والكذب. وفي الصحيحين عن أنس ابن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاث من كن فيه كان منافقاً: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا أؤتمن خان»<sup>(٢)</sup>.

الرابع: أن الصدق هو أصل البر، والكذب أصل الفجور، كما في الصحيحين عن النبي ﷺ؛ أنه قال: «عليكم بالصدق فإن الصدق يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنة، ولا يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقاً، وإياكم والكذب، فإن

(١) في المطبوعة: «ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو كذب بالحق لما جاءه أليس في جهنم مثوى للكافرين. والذين» والصواب ما أثبتناه.

(٢) البخارى فى الإيمان (٣٣) ومسلم فى الإيمان (٥٩ / ١٠٨) عن أبى هريرة ولم أقف عليه عن أنس .

الكذب يهدى إلى الفجور، وإن الفجور يهدى إلى النار، ولا يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذاباً»<sup>(١)</sup>.

الخامس: أن الصادق تنزل عليه الملائكة، والكاذب تنزل عليه الشياطين، كما قال تعالى: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ . تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ . يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْتَرُهُمْ كَذِبُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢١ - ٢٢٣].

السادس: أن الفارق بين الصديقين والشهداء والصالحين، وبين المشبه بهم من المرثيين ٧٦/٢٠ والمسمعين والمبسين، هو الصدق والكذب.

السابع: أنه مقرون بالإخلاص الذي هو أصل الدين في الكتاب. (٢)، وكلام العلماء والمشايخ قال الله تعالى: ﴿وَأَجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ . حُفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ﴾ [الحج: ٣٠، ٣١]؛ ولهذا قال ﷺ: «عدلت شهادة الزور الإشراف بالله مرتين»<sup>(٣)</sup> وقرأ هذه الآية. وقال: «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ الإشراف بالله، وعقوق الوالدين» وكان متكئاً فجلس فقال: «ألا وقول الزور ألا وشهادة الزور» فما زال يكررها حتى قلنا: ليته سكت<sup>(٤)</sup>.

الثامن: أنه ركن الشهادة الخاصة عند الحكام، التي هي قوام الحكم والقضاء، والشهادة العامة في جميع الأمور، والشهادة خاصة هذه الأمة التي ميزت بها في قوله: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣]، وركن الإقرار الذي هو شهادة المرء على نفسه، وركن الأحاديث والأخبار التي بها يقوم الإسلام، بل هي ركن النبوة والرسالة، التي هي واسطة بين الله وبين خلقه، وركن الفتيا التي هي إخبار المفتي بحكم ٧٧/٢٠ الله، وركن المعاملات التي تتضمن إخبار كل واحد من المتعاملين للآخر بما في سلعته، وركن الرؤيا التي قيل فيها: أصدقهم رؤيا أصدقهم كلاماً، والتي يؤتمن فيها الرجل على ما رأى.

التاسع: أن الصدق والكذب هو المميز بين المؤمن والمنافق كما جاء في الأثر: أساس النفاق الذي بنى عليه الكذب. وفي الصحيحين عن أنس، عن النبي ﷺ؛ أنه قال: «آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا أؤتمن خان»<sup>(٥)</sup>، وفي حديث آخر:

(١) البخارى فى الادب ( ٦٠٩٤ ) ومسلم فى البر والصلة ( ٢٦٠٧ / ١٠٣ ) .

(٢) بياض بالأصل قدر كلمة، ولعلها والسنة .

(٣) أبو داود فى الأقضية (٣٥٩٩) وابن ماجه فى الأحكام (٤٣٧٢) وأحمد ١٧٨/٤ كلهم عن أيمن بن حزيم بن

فاتك، وضعفه الألباني .

(٤) البخارى فى الشهادات ( ٢٦٥٣ ، ٢٦٥٤ ) ومسلم فى الايمان ( ٨٧ / ١٤٣ ) .

(٥) سبق ص ٢٠٨ .

«على كل خلق يطبع المؤمن ليس الخيانة والكذب»<sup>(١)</sup>. ووصف الله المنافقين فى القرآن بالكذب فى مواضع متعددة، ومعلوم أن المؤمنين هم أهل الجنة، وأن المنافقين هم أهل النار فى الدرك الأسفل من النار.

العاشر: أن المشائخ العارفين اتفقوا على أن أساس الطريق إلى الله هو الصدق والإخلاص، كما جمع الله بينهما فى قوله: ﴿وَأَجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ . حُفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ﴾ [الحج: ٣٠، ٣١]، ونصوص الكتاب والسنة وإجماع الأمة دال على ذلك فى مواضع، كقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩]، وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ وَكَذَبَ بِالصِّدْقِ إِذْ جَاءَهُ ءَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ . وَالَّذِى جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ ءَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ ٧٨/٢٠ [الزمر: ٣٢، ٣٣]، وقال تعالى - لما بين الفرق بين النبي، والكاهن، والساحر - : ﴿وَإِنَّهُ لَنَزِيلٌ رَبِّ الْعَالَمِينَ . نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ . عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ . بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ . وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ﴾ إلى قوله: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن نَّزَّلَ الشَّيْطَانُ . نَزَّلَ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ . يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْتَرُهُمْ كَذِبًا﴾ [الشعراء: ١٩٢ - ٢٢٣]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ٩٣]، وقال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ عَنِيًّا أَوْ فَفِيرًا﴾ [النساء: ١٣٥].

(١) الهيثمى فى المجمع ١ / ٩٧ وقال : « زاواه البزار وأبو يعلى ورجاله رجال الصحيح » .

(٢) فى المطبوعة: «ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو كذب بالحق لما» والصواب ما أثبتناه.

(٣) فى المطبوعة: «فمن» والصواب ما أثبتناه.

## فصل

قد كتبت في غير موضع أن الحسنات كلها عدل، والسيئات كلها ظلم، وأن الله إنما أنزل الكتب، وأرسل الرسل؛ ليقوم الناس بالقسط. وقد ذكرت أن القسط والظلم نوعان: نوع في حق الله - تعالى - كالتوحيد، فإنه رأس العدل، والشرك رأس الظلم، ونوع في حق العباد، إما مع حق الله كقتل النفس، أو مفرداً كالدين الذي ثبت برضا صاحبه.

ثم إن الظلم في حق العباد نوعان: نوع يحصل بغير رضا صاحبه، كقتل نفسه وأخذ ماله، وانتهاك عرضه. ونوع يكون برضا صاحبه وهو ظلم، كمعاملة الربا والميسر، فإن ذلك حرام لما فيه من أكل مال غيره بالباطل، وأكل المال بالباطل ظلم، ولو رضى به صاحبه لم يبيح، ولم يخرج عن أن يكون ظلماً، فليس كل ما طابت به نفس صاحبه يخرج عن الظلم، وليس كل ما كرهه باذله يكون ظلماً، بل القسمة رباعية:

٨٠/٢٠

/أحدها: ما نهى عنه الشارع وكرهه المظلوم.

الثاني: ما نهى عنه الشارع وإن لم يكرهه المظلوم، كالزنا، والميسر.

والثالث: ما كرهه صاحبه ولكن الشارع رخص فيه، فهذا ليس بظلم.

والرابع: ما لم يكرهه صاحبه ولا الشارع، وإنما نهى الشارع عن ما يرضى به صاحبه إذا كان ظلماً؛ لأن الإنسان جاهل بمصلحته، فقد يرضى ما لا يعرف أن عليه فيه ضرراً، ويكون عليه فيه ضرر غير مستحق؛ ولهذا إذا انكشف له حقيقة الحال لم يرض؛ ولهذا قال طاووس: ما اجتمع رجلا على غير ذات الله إلا تفرقا عن تقال. فالزاني بامرأة، أو غلام، إن كان استكرهها فهذا ظلم وفاحشة، وإن كانت طاوعته، فهذا فاحشة، وفيه ظلم -أيضاً- للآخر؛ لأنه بموافقته أعان الآخر على مضرته نفسه، لا سيما إن كان أحدهما هو الذي دعا الآخر إلى الفاحشة، فإنه قد سعى في ظلمه وإضراره، بل لو أمره بالمعصية التي لا حظ له فيها لكان ظالماً له؛ ولهذا يحمل من أوزار الذي يضل به بغير علم، فكيف إذا سعى في أن ينال غرضه منه مع إضراره؟!!

/ولهذا يكون دعاء الغلام إلى الفجور به أعظم ظلماً من دعاء المرأة؛ لأن المرأة لها هوى، ٨١/٢٠ فيكون من باب المعاوضة، كل منهما نال غرضه الذي هو من جنس غرض الآخر، فيسقط

هذا بهذا ويبقى حق الله عليهما؛ فلهذا ليس فى الزنا المحض ظلم الغير إلا أن يفسد فراشاً أو نسباً أو نحو ذلك .

وأما المتلوط، فإن الغلام لا غرض له فيه إلا برغبة أو برهبة، والرغبة والمال من جنس الحاجات المباحة، فإذا طلب منه الفجور قد يبذله له، فهذا إذا رضى الآن به من جنس ظلم المؤتى لحاجته إلى المال، لكن هذا الظلم فى نفسه وحرمة فهو أشد، وكذلك استتجاره على الأفعال المحرمة، كالكهانة والسحر وغير ذلك كلها ظلم له، وإن كانت برضاه، وإن كان الآخر قد ظلم الآخر - أيضاً - بما أفسد عليه من دينه، حيث وافقه على الذنب، لكن أحد نوعى الظلم من غير جنس الآخر، وهذا باب ينبغى التفطن له، فأكثر الذنوب مشتملة على ظلم الغير، وجميعها مشتملة على ظلم النفس .

## فصل

## فى العدل القولى والصدق... (١)

ذكرت فى مواضع شبيهاً من الصدق والعدل، وموقعهما من الكتاب والسنة، ومصالح الدنيا والآخرة، وذكرت - أيضاً - فى مواضع أن عامة السيئات يدخل فى الظلم، وأن الحسنات غالبها عدل، وأن القسط هو المقصود بإرسال الرسل، وإنزال الكتب. والقسط والعدل هو التسوية بين الشيئين، فإن كان بين متماثلين، كان هو العدل الواجب المحمود، وإن كان بين الشيء وخلافه، كان من باب قوله: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١] كما قالوا: ﴿إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ . إِذْ سَأَلْنَا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٩٧، ٩٨]، فهذا العدل، والتسوية، والتمثيل، والإشراك، هو الظلم العظيم.

وإذا عرف أن مادة العدل والتسوية، والتمثيل، والقياس، والاعتبار، والتشريك، والتشبيه، والتنظير من جنس واحد، فيستدل بهذه الأسماء على القياس الصحيح العقلى والشرى، ويؤخذ من ذلك تعبير الرؤيا، فإن مداره على القياس، والاعتبار والمشابهة التى بين الرؤيا/وتأويلها. ويؤخذ من ذلك ما فى الأسماء واللغات من الاستعارة والتشبيه، إما ٨٣/٢٠ فى وضع اللفظ، بحيث يصير حقيقة فى الاستعمال، وإما فى الاستعمال فقط مع القرينة إذا كانت الحقيقة أخرى، فإن مسميات الأسماء المتشابهة متشابهة. ويؤخذ من ذلك ضرب الأمثال للتصور تارة وللتصديق أخرى. وهى نافعة جداً؛ وذلك أن إدراك النفس لعين الحقائق قليل، وما لم يدركه فإنما يعرفه بالقياس على ما عرفته، فإذا كان هذا فى المعرفة فى التعريف ومخاطبة الناس أولى وأحرى.

ثم التماثل والتعادل يكون بين الموجودين الخارجيين، وبين الوجودين العلميين الذهنيين، وبين الوجود الخارجى والذهنى. فالأول يقال: هذا مثل هذا، والثانى يقال فيه: مثل هذا كمثل هذا، والثالث يقال فيه: هذا كمثل هذا.

فالمثل إما أن يذكر مرة أو مرتين أو ثلاث مرات؛ إذا كان التمثيل بالحقيقة الخارجية، كما

(١) بالأصل كلمات غير مقروءة.

(٢) فى المطبوعة: «لقد كنا فى» والصواب ما أثبتناه.

في قوله: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ [البقرة: ١٧] فهذا باب المثل، وأما باب العدل فقد قال تعالى: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾ [الأنعام: ١٥٢]، وقال تعالى: ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ﴾ الآية [النساء: ١٣٥]، وقال: ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ﴾ [المائدة: ٨]، وقال: ﴿شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذُوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٦]، ﴿وَأَشْهِدُوا ذُوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢]، فهذا العدل

٨٤/٢٠ والقسط في هذه المواضع هو الصدق/المبين، وضده الكذب والكتمان.

وذلك أن العدل هو الذى يخبر بالأمر على ما هو عليه، لا يزيد فيكون كاذبًا، ولا ينقص فيكون كاتمًا. والخبر مطابق للمخبر، كما تطابق الصورة العلمية والذهنية للحقيقة الخارجية، ويطابق اللفظ للعلم، ويطابق الرسم للفظ، فإذا كان العلم يعدل المعلوم لا يزيد ولا ينقص، والقول يعدل العلم لا يزيد ولا ينقص، والرسم يعدل القول، كان ذلك عدلاً، والقائم به قائم بالقسط وشاهد بالقسط، وصاحبه ذو عدل، ومن زاد فهو كاذب، ومن نقص فهو كاتم، ثم قد يكون عمدًا وقد يكون خطأ، فتدبر هذا فإنه عظيم نافع جدًا.

/ وَقَالَ الشَّيْخُ الإِمَامُ العَالِمُ شَيْخُ الإِسْلَامِ أَبُو العَبَّاسِ أَحْمَدُ بنُ ٢٠/٨٥

تيمية- قدس الله روحه ونور ضريحه - :

### قاعدة

فى أن جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهى عنه، وأن جنس ترك المأمور به أعظم من جنس فعل المنهى عنه، وأن مثوبة بنى آدم على أداء الواجبات أعظم من مثوبتهم على ترك المحرمات، وأن عقوبتهم على ترك الواجبات أعظم من عقوبتهم على فعل المحرمات.

وقد ذكرت بعض ما يتعلق بهذه القاعدة فيما تقدم، لما ذكرت أن العلم والقصد يتعلق بالموجود بطريق الأصل، ويتعلق بالمعدوم بطريق التبعية.

وبيان هذه القاعدة من وجوه:

٢٠/٨٦

/أحدها:

أن أعظم الحسنات هو الإيمان بالله ورسوله، وأعظم السيئات الكفر، والإيمان أمر وجودى، فلا يكون الرجل مؤمناً ظاهراً حتى يظهر أصل الإيمان، وهو: شهادة أن لا إله إلا الله وشهادة أن محمداً رسول الله، ولا يكون مؤمناً باطناً حتى يقر بقلبه بذلك، فيتفى عنه الشك ظاهراً وباطناً، مع وجود العمل الصالح، وإلا كان كمن قال الله فيه: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمَّنَّا قُلْ لَمْ نُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤]، وكمن قال تعالى فيه: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَأَمَّنَّا بِاللَّهِ وَيَأْتُونَ الْآخِرَ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨]، وكمن قال فيه: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُتُنَفِّقُونَ﴾ الآية [المنافقون: ١].

والكفر: عدم الإيمان باتفاق المسلمين، سواء اعتقد نقيضه وتكلم به أو لم يعتقد شيئاً ولم يتكلم. ولا فرق فى ذلك بين مذهب أهل السنة والجماعة الذين يجعلون الإيمان قولاً وعملاً بالباطن والظاهر، وقول من يجعله نفس اعتقاد القلب كقول الجهمية وأكثر الأشعرية، أو إقرار اللسان؛ كقول الكرامية، أو جميعها؛ كقول فقهاء المرجئة وبعض الأشعرية، فإن هؤلاء - مع أهل الحديث، وجمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنبلية، وعمامة الصوفية، وطوائف من أهل الكلام من متكلمى السنة، وغير متكلمى السنة من المعتزلة

٨٧/٢٠ والخوارج، وغيرهم - متفقون على أن من لم يؤمن بعد قيام الحجة عليه بالرسالة فهو كافر، سواء كان مكذباً أو مرتاباً أو معرضاً أو مستكبراً أو متردداً، أو غير ذلك.

وإذا كان أصل الإيمان الذي هو أعظم القرب والحسنات والطاعات فهو مأمور به، والكفر الذي هو أعظم الذنوب والسيئات والمعاصي ترك هذا المأمور به، سواء اقترن به فعل منهى عنه من التكذيب، أو لم يقترن به شيء، بل كان تركاً للإيمان فقط؛ علم أن جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهى عنه.

واعلم أن الكفر بعضه أغلظ من بعض، فالكافر المكذب أعظم جرماً من الكافر غير المكذب؛ فإنه جمع بين ترك الإيمان المأمور به وبين التكذيب المنهى عنه، ومن كفر وكذب وحارب الله ورسوله والمؤمنين بيده أو لسانه، أعظم جرماً ممن اقتصر على مجرد الكفر والتكذيب، ومن كفر وقتل وزنا وسرق وصد وحارب كان أعظم جرماً.

كما أن الإيمان بعضه أفضل من بعض، والمؤمنون فيه متفاوتون تفاضلاً عظيماً، وهم عند الله درجات، كما أن أولئك دركات، فالمقتصدون في الإيمان أفضل من ظالمى أنفسهم، والسابقون بالخيرات أفضل من المقتصدين: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ﴾ [الآيات [النساء: ٩٥]، ﴿أَجْعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ١٩].

وإنما ذكرنا أن أصل الإيمان مأمور به وأصل الكفر نقيضه، وهو ترك هذا الإيمان المأمور به وهذا الوجه قاطع بين.

### الوجه الثاني:

أن أول ذنب عصي الله به كان من أبي الجن وأبي الإنس، أبوى الثقليين المأمورين، وكان ذنب أبي الجن أكبر وأسبق، وهو ترك المأمور به، وهو السجود إياءً واستكباراً، وذنب أبي الإنس كان ذنباً صغيراً، ﴿فَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَتٍ فَثَابَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٣٧]، وهو إنما فعل المنهى عنه، وهو الأكل من الشجرة، وإن كان كثير من الناس المتكلمين في العلم يزعم أن هذا ليس بذنب، وأن آدم تأول حيث نهى عن الجنس بقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ﴾ [البقرة: ٣٥]، فظن أنه الشخص فأخطأ، أو نسي، والمخطئ والناسي ليسا مذنبين.

وهذا القول يقوله طوائف من أهل البدع والكلام والشيعنة، وكثير من المعتزلة وبعض الأشعرية وغيرهم، ممن يوجب عصمة الأنبياء من الصغائر، وهؤلاء فروا من شيء ووقعوا

وأما السلف - قاطبة - من القرون الثلاثة الذين هم خير قرون الأمة، وأهل الحديث والتفسير، وأهل كتب قصص الأنبياء والمبتدأ، وجمهور الفقهاء والصوفية، وكثير من أهل الكلام؛ كجمهور الأشعرية وغيرهم، وعموم المؤمنين، فعلى ما دل عليه الكتاب والسنة، مثل قوله تعالى: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ [طه: ١٢١]، وقوله: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّنَا لَغَفْرٌ لَّنَا وَرَحْمَةً لَّنَكُونَنَّ مِنَ الْخَيْرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣]، بعد أن قال لهما: ﴿أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنِ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [الأعراف: ٢٢]، وقوله تعالى: ﴿فَلَقَى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ٣٧]، مع أنه عوقب بإخراجه من الجنة .

وهذه نصوص لا ترد إلا بنوع من تحريف الكلم عن مواضعه، والمخطئ والناسي إذا كانا مكلفين في تلك الشريعة فلا فرق، وإن لم يكونا مكلفين امتنعت العقوبة، ووصف العصيان والإخبار بظلم النفس وطلب المغفرة والرحمة، وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنِ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾، وإنما ابتلى الله الأنبياء بالذنوب رفعا لدرجاتهم بالتوبة، وتبليغا لهم إلى محبته وفرحه بهم، فإن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين، ويفرح بتوبة التائب أشد فرح، فالقصد كمال الغاية لا نقص البداية، فإن العبد تكون له الدرجة لا ينالها إلا بما قدره الله له من العمل أو البلاء .

/وليس المقصود هنا هذه المسألة، وإنما الغرض أن ينظر تفاوت ما بين الذنوب اللذين ٩٠/٢٠ أحدهما ترك المأمور به، فإنه كبير وكفر ولم يتب منه، والآخر صغير تيب منه .

### الوجه الثالث:

أنه قد تقرر من مذهب أهل السنة والجماعة ما دل عليه الكتاب والسنة أنهم لا يكفرون أحداً من أهل القبلة بذنوب، ولا يخرجونه من الإسلام بعمل إذا كان فعلاً منهياً عنه - مثل الزنا والسرقه وشرب الخمر - ما لم يتضمن ترك الإيمان، وأما إن تضمن ترك ما أمر الله بالإيمان به - مثل الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسوله، والبعث بعد الموت - فإنه يكفر به، وكذلك يكفر بعدم اعتقاد وجوب الواجبات الظاهرة المتواترة، وعدم تحريم المحرمات الظاهرة المتواترة .

فإن قلت: فالذنوب تنقسم إلى: ترك مأمور به، وفعل منهي عنه .

قلت: لكن المأمور به إذا تركه العبد، فيما أن يكون مؤمناً بوجوده، أو لا يكون، فإن

كان مؤمناً بوجوبه تاركاً لأدائه فلم يترك الواجب كله، بل أدى بعضه وهو الإيمان به، وترك ٩١/٢٠ بعضه وهو العمل به. / وكذلك المحرم إذا فعله، فيما أن يكون مؤمناً بتحريمه، أو لا يكون، فإن كان مؤمناً بتحريمه فاعلاً له فقد جمع بين أداء واجب وفعل محرم، فصار له حسنة وسيئة والكلام إنما هو فيما لا يعذر بترك الإيمان بوجوبه وتحريمه من الأمور المتواترة، وأما من لم يعتقد ذلك فيما فعله أو تركه بتأويل أو جهل يعذر به، فالكلام في تركه هذا الاعتقاد كالكلام فيما فعله أو تركه بتأويل أو جهل يُعذرُ به.

وأما كون ترك الإيمان بهذه الشرائع كفراً، وفعل المحرم المجرد ليس كفراً، فهذا مقرر في موضعه، وقد دل على ذلك كتاب الله في قوله: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَتَمُّوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ﴾ [التوبة: ١١]، إذ الإقرار بها مراد بالانفاق، وفي ترك الفعل نزاع. وكذلك قوله: ﴿وَاللَّهُ عَلَى النَّاسِ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [النساء: ١١]، فإن عدم الإيمان بوجوبه وتركه كفر، والإيمان بوجوبه وفعله يجب أن يكون مراداً من هذا النص، كما قال من قال من السلف: هو من لا يرى حجة برأ ولا تركه إنمًا. وأما الترك المجرد ففيه نزاع.

وأيضاً، حديث أبي بردة بن نيار لما بعثه النبي ﷺ إلى من تزوج امرأة أبيه، فأمره أن ٩٢/٢٠ يضرب عنقه ويخمس ماله<sup>(١)</sup>، فإن تخميس المال دل على أنه كان كافراً لا فاسقاً، وكفره بأنه لم يحرم ما حرم الله ورسوله.

وكذلك الصحابة مثل عمر وعلى وغيرهما، لما شرب الخمر قداماً بن عبد الله - وكان بدرياً - وتأول أنها تباح للمؤمنين المصلحين - وأنه منهم - بقوله: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ الآية [المائدة: ٩٣]، فاتفق الصحابة على أنه إن أصر قتل، وأن تاب جلد، فتاب فجلد.

وأما الذنوب، ففي القرآن قطع السارق وجلد الزاني ولم يحكم بكفرهم، وكذلك فيه اقتتال الطائفتين مع بغى إحداهما على الأخرى، والشهادة لهما بالإيمان والإخوة، وكذلك فيه قاتل النفس الذي يجب عليه القصاص جعله أخاً، وقد قال الله فيه: ﴿فَمَنْ عُيِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ [البقرة: ١٧٨]، فسماه أخاً وهو قاتل.

وقد ثبت في الصحيحين حديث أبي ذر لما قال له النبي ﷺ عن جبريل: «من قال: لا إله إلا الله دخل الجنة، وإن زنا، وإن سرق، وإن شرب الخمر، على رغم أنف أبي ذر»<sup>(٢)</sup> وثبت في الصحيح حديث أبي سعيد وغيره في الشفاعة في أهل الكبائر، وقوله: «أخرجوا

(١) أبو داود في الحدود (٤٤٥٦، ٤٤٥٧) بلفظ مقارب.

(٢) البخارى في الجنائز (١٢٣٧) ومسلم في الإيمان (٩٤ / ١٣٥، ١٥٤) واللفظ لمسلم.

من النار من كان في قلبه مثقال برة من إيمان، مثقال حبة من إيمان، مثقال ذرة من إيمان»<sup>(١)</sup> ٩٣/٢٠.

فهذه النصوص كما دلت على أن ذا الكبيرة لا يكفر مع الإيمان، وأنه يخرج من النار بالشفاعة خلافاً للمبتدعة من الخوارج في الأولى، ولهم وللمعتزلة في الثانية نزاع، فقد دلت على أن الإيمان الذي خرجوا به من النار هو حسنة مأمور بها، وأنه لا يقاومها شيء من الذنوب وهذا هو.

### الوجه الرابع:

وهو أن الحسنات التي هي فعل المأمور به تذهب بعقوبة الذنوب والسيئات التي هي فعل المنهى عنه، فإن فاعل المنهى يذهب إثمه بالتوبة وهي حسنة مأمور بها، وبالأعمال الصالحة المقاومة وهي حسنات مأمور بها، وبدعاء النبي ﷺ وشفاعته ودعاء المؤمنين وشفاعتهم، وبالأعمال الصالحة التي تهدي إليه، وكل ذلك من الحسنات المأمور بها.

فما من سيئة هي فعل منهي عنه إلا لها حسنة تذهبها هي فعل مأمور به حتى الكفر، سواء كان وجودياً أو عدميةً، فإن حسنة الإيمان تذهبها، كما قال تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]، وقال النبي ﷺ: «الإسلام يُجِبُّ ما كان قبله»، وفي رواية «يهدم ما كان قبله» رواه مسلم<sup>(٢)</sup>.

وأما الحسنات فلا تُذهب ثوابها السيئات مطلقاً، فإن حسنة الإيمان لا تذهب إلا بتقيضها ٩٤/٢٠ وهو الكفر؛ لأن الكفر ينافي الإيمان، فلا يصير الكافر مؤمناً، فلو زال الإيمان زال ثوابه لا لوجود سيئة؛ ولهذا كان كل سيئة لا تذهب بعمل لا يزول ثوابه، وهذا متفق عليه بين المسلمين حتى المبتدعة من الخوارج والمعتزلة، فإن الخوارج يرون الكبيرة موجبة للكفر المنافي للإيمان، والمعتزلة يرونها مخرجة له من الإيمان وإن لم يدخل بها في الكفر، وأهل السنة والجماعة يرون أصل إيمانه باقياً، فقد اتفقت الطوائف على أنه مع وجود إيمانه لا يزول ثوابه بشيء من السيئات والكفر، وإن كانوا متفقين على أن مع وجوده لا يزول عقابه بشيء من الحسنات؛ فذلك لأن الكفر يكفى فيه عدم الإيمان ولا يجب أن يكون أمراً موجوداً - كما تقدم. فعقوبة الكفر هي ترك الإيمان، وإن انضم إليها عقوبات على ما فعله من الكفر الوجودي - أيضاً.

وكذلك قد روى في بعض ثواب الطاعات المأمور بها ما يدفع ويرفع عقوبة المعاصي المنهى عنها، فإذا كان جنس ثواب الحسنات المأمور بها يدفع عقوبة كل معصية، وليس

(١) البخارى فى التوحيد (٧٤٣٩) ومسلم فى الإيمان (١٨٣ / ٣٠٢) .

(٢) مسلم فى الإيمان (١٢١ / ١٩٢) .

جنس عقوبات السيئات المنهى عنها يدفع ثواب كل حسنة، ثبت رجحان الحسنات المأمور بها على ترك السيئات المنهى عنها. وفي هذا المعنى ما ورد في فضل: لا إله إلا الله، وأنها تطفى نار السيئات، مثل حديث البطاقة<sup>(١)</sup> وغيره.

٩٥/٢٠ /الوجه الخامس:

أن تارك المأمور به عليه قضاؤه وإن تركه لعذر، مثل ترك الصوم لمرض أو لسفر، ومثل النوم عن الصلاة أو نسيانها، ومثل من ترك شيئاً من نسكه الواجب فعليه دم أو عليه فعل ما ترك إن أمكن، وأما فاعل المنهى عنه إذا كان نائماً أو ناسياً أو مخطئاً فهو معفو عنه، ليس عليه جبران إلا إذا اقترن به إتلاف؛ كقتل النفس والمال. والكفارة فيه هل وجبت جبراً، أو زجراً، أو محوياً؟ فيه نزاع بين الفقهاء. فحاصله أن تارك المأمور به، وإن عذر في الترك خطأ أو نسيان، فلا بد له من الإتيان بالمثل أو بالجبران من غير الجنس، بخلاف فاعل المنهى عنه، فإنه تكفى فيه التوبة إلا في مواضع لمعنى آخر، فعلم أن اقتضاء الشارع لفعل المأمور به أعظم من اقتضائه لترك المنهى عنه.

الوجه السادس:

أن مباني الإسلام الخمس المأمور بها وإن كان ضرر تركها لا يتعدى صاحبها، فإنه يقتل ٩٦/٢٠ بتركها في الجملة عند جماهير العلماء، ويكفر - أيضاً -/عند كثير منهم أو أكثر السلف، وأما فعل المنهى عنه الذى لا يتعدى ضرره صاحبه، فإنه لا يقتل به عند أحد من الأئمة، ولا يكفر به إلا إذا ناقض الإيمان؛ لفوات الإيمان وكونه مرتداً أو زنديقاً.

وذلك أن من الأئمة من يقتله ويكفره بترك كل واحدة من الخمس؛ لأن الإسلام بُنىَ عليها، وهو قول طائفة من السلف ورواية عن أحمد اختارها بعض أصحابه.

ومنهم من لا يقتله ولا يكفره إلا بترك الصلاة والزكاة، وهى رواية أخرى عن أحمد، كما دل عليه ظاهر القرآن فى «براءة»، وحديث ابن عمر وغيره؛ ولأنهما منتظمان لحق الحق وحق الخلق، كانتظام الشهادتين للربوبية والرسالة، ولا بدل لهما من غير جنسهما، بخلاف الصيام والحج.

ومنهم من يقتله بهما ويكفره بالصلاة وبالزكاة إذا قاتل الإمام عليها، كرواية عن أحمد.

ومنهم من يقتله بهما ولا يكفره إلا بالصلاة، كرواية عن أحمد.

ومنهم من يقتله بهما ولا يكفره، كرواية عن أحمد.

٩٧/٢٠ ومنهم من لا يقتله إلا بالصلاة ولا يكفره، كالمشهور من مذهب الشافعى، لإمكان

(١) الترمذى فى الإيمان ( ٢٦٣٩ ) وقال : حسن غريب .

وتكفير تارك الصلاة هو المشهور المأثور عن جمهور السلف من الصحابة والتابعين .

ومورد النزاع هو فيمن أقر بوجوبها والتزم فعلها ولم يفعلها، وأما من لم يقر بوجوبها فهو كافر باتفاقهم، وليس الأمر كما يفهم من إطلاق بعض الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم: أنه إن جحد وجوبها كفر، وإن لم يجحد وجوبها فهو مورد النزاع، بل هنا ثلاثة أقسام:

أحدها: إن جحد وجوبها فهو كافر بالاتفاق .

والثاني: ألا يجحد وجوبها، لكنه ممتنع من التزام فعلها كبراً أو حسداً، أو بغضاً لله ورسوله، فيقول: اعلم أن الله أوجبها على المسلمين، والرسول صادق في تبليغ القرآن، ولكنه ممتنع عن التزام الفعل استكباراً أو حسداً للرسول، أو عصبية لدينه، أو بغضاً لما جاء به الرسول، فهذا - أيضاً - كافر بالاتفاق، فإن إبليس لما ترك السجود المأمور به لم يكن جاحداً للإيجاب، فإن الله - تعالى - باشره بالخطاب، وإنما أبى واستكبر وكان من الكافرين. وكذلك أبو طالب كان مصدقاً للرسول فيما بلغه لكنه ترك اتباعه حمية لدينه، ٩٨/٢٠ وخوفاً من عار الانقياد، واستكباراً عن أن تعلقوا رأسه، فهذا ينبغي أن يتفطن له .

ومن أطلق من الفقهاء أنه لا يكفر إلا من يجحد وجوبها فيكون الجحد عنده متناولاً للتكذيب بالإيجاب ومتناولاً للامتناع عن الإقرار والالتزام كما قال تعالى: ﴿فَاتَّبَعُوا مَا يَتَّبِعُونَكَ وَلَوْ كَرِهُوا لَأَخْتَلَفُوا عَلَيْهِمْ وَلَا يُغْنِي عَنْهُمْ كَيْفَ بَدَّلُوا أَوْ كَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٣٣]، وقال تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾ [النمل: ١٤]، وإلا فمتى لم يقر ويلتزم فعلها قتل وكفر بالاتفاق .

والثالث: أن يكون مقراً ملتزماً، لكن تركها كسلاً وتهاوناً، أو اشتغالاً بأغراض له عنها، فهذا مورد النزاع، كمن عليه دين وهو مقر بوجوبه ملتزم لأدائه، لكنه يمتل (١) بخلاً أو تهاوناً .

وهنا قسم رابع: وهو أن يتركها ولا يقر بوجوبها ولا يجحد وجوبها، لكنه مقراً بالإسلام من حيث الجملة، فهل هذا من موارد النزاع، أو من موارد الإجماع؟ ولعل كلام كثير من السلف متناولاً لهذا، وهو المعرض عنها لا مقراً ولا منكراً، وإنما هو متكلم بالإسلام، فهذا فيه نظر، فإن قلنا: يكفر بالاتفاق، فيكون اعتقاد وجوب هذه الواجبات على التعيين من الإيمان لا يكفي فيها الاعتقاد العام، كما في الخبريات من أحوال الجنة والنار، والفرق ٩٩/٢٠

(١) المَظْلُ: التسويف والمدافعة بالعدة والدين. والمراد: تأخير سداد الدين. انظر: لسان العرب، مادة «مطل» .

بينهما أن الأفعال المأمور بها المطلوب فيها الفعل لا يكفى فيها الاعتقاد العام، بل لابد من اعتقاد خاص، بخلاف الأمور الخبرية، فإن الإيمان المجمل بما جاء به الرسول من صفات الرب وأمر المعاد يكفى فيه ما لم ينقض الجملة بالتفصيل؛ ولهذا اكتفوا فى هذه العقائد بالجمال وكرهوا فيها التفصيل المفضي إلى القتال والفتنة، بخلاف الشرائع المأمور بها، فإنه لا يكفى فيها بالجمال، بل لابد من تفصيلها علماً وعملاً.

وأما القاتل والزانى والمحارب فهؤلاء إنما يقتلون لعدوانهم على الخلق لما فى ذلك من الفساد المتعدى، ومن تاب قبل القدرة عليه سقط عنه حد الله، ولا يكفر أحد منهم.

وأيضاً، فالمرتد يقتل لكفره بعد إيمانه، وإن لم يكن محارباً.

فثبت أن الكفر والقتل لترك المأمور به أعظم منه لفعل المنهى عنه.

وهذا الوجه قوى على مذهب الثلاثة: مالك، والشافعى، وأحمد، وجمهور السلف، ودلائله من الكتاب والسنة متنوعة، وأما على مذهب أبى حنيفة فقد يعارض بما قد يقال: ١٠٠/٢٠ إنه لا يوجب قتل/أحد على ترك واجب أصلاً حتى الإيمان، فإنه لا يقتل إلا المحارب لوجود الحراب منه وهو فعل المنهى عنه، ويسوى بين الكفر الأصلي والطارئ، فلا يقتل المرتد لعدم الحراب منه، ولا يقتل من ترك الصلاة أو الزكاة إلا إذا كان فى طائفة ممتنعة، فيقاتلهم لوجود الحراب كما يقاتل البغاة، وأما المنهى عنه فيقتل القاتل والزانى المحصن والمحارب إذا قتل، فيكون الجواب من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن الاعتبار عند النزاع بالرد إلى الله وإلى الرسول، والكتاب والسنة دال على ما ذكرناه، من أن المرتد يقتل بالاتفاق وإن لم يكن من أهل القتال، إذا كان أعمى أو زَمناً أو راهباً، والأسير يجوز قتله بعد أسره وإن كان حرابه قد انقضى.

الثانى: أن ما وجب فيه القتل إنما وجب على سبيل القصاص الذى يعتبر فيه المماثلة، فإن النفس بالنفس، كما تجب المقاصة فى الأموال، فجزاء سيئة سيئة مثلها فى النفوس والأموال والأعراض والأبشار، لكن إن لم يضر إلا المقتول كان قتله صائراً إلى أولياء المقتول؛ لأن الحق لهم كحق المظلوم فى المال، وإن قتله لأخذ المال كان قتله واجباً؛ لأجل المصلحة العامة التى هى حد الله، كما يجب قطع يد السارق لأجل حفظ الأموال؛ ورد المال المسروق حق لصاحبه، إن شاء أخذه وإن شاء تركه، فخرجت هذه الصور عن/النقض، لم يبق ما يوجب القتل عنده بلا مماثلة إلا الزنا، وهو من نوع العدوان - أيضاً - ووقوع القتل با نادر؛ لخفائه وصعوبة الحججة عليه.

الثالث: أن العقوبة فى الدنيا لا تدل على كبر الذنب وصغره، فإن الدنيا ليست دار الجزاء وإنما دار الجزاء هى الآخرة، ولكن شرع من العقوبات فى الدنيا ما يمنع الفسا

والعدوان، كما قال تعالى: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢]، وقالت الملائكة: ﴿أَتَجْمَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ [البقرة: ٣٠]، فهذان السببان اللذان ذكرتهما الملائكة هما اللذان كتب الله على بنى إسرائيل القتل بهما؛ ولهذا يقر كفار أهل الذمة بالجزية، مع أن ذنبهم في ترك الإيمان أعظم باتفاق المسلمين من ذنب من نقتله من زانٍ وقاتلٍ.

فأبو حنيفة رأى أن الكفر مطلقاً إنما يقاتل صاحبه لمحاربه، فمن لا حراب فيه لا يقاتل؛ ولهذا يأخذ الجزية من غير أهل الكتاب العرب وإن كانوا وثنيين.

وقد وافقه على ذلك مالك وأحمد في أحد قوليهِ، ومع هذا يجوز القتل تعزيراً وسياسة في مواضع.

/وأما الشافعي فعنده نفس الكفر هو الميخ للدم، إلا أن النساء والصبيان تركوا لكونهم ١٠٢/٢٠ مالا للمسلمين، فيقتل المرتد لوجود الكفر وامتنع سببها عنده من الكفر بلا منفعة.

وأما أحمد فالميخ عنده أنواع، أما الكافر الأصلي فالميخ عنده هو وجود الضرر منه، أو عدم النفع فيه، أما الأول فالمحاربة بيد أو لسان، فلا يقتل من لا محاربة فيه بحال من النساء والصبيان، والرهبان والعميان، والزمنى ونحوهم، كما هو مذهب الجمهور. وأما المرتد فالميخ عنده هو الكفر بعد الإيمان، وهو نوع خاص من الكفر، فإنه لو لم يقتل ذلك لكان الداخل في الدين يخرج منه، فقتله حفظ لأهل الدين وللدين، فإن ذلك يمنع من النقص ويمنعهم من الخروج عنه، بخلاف من لم يدخل فيه، فإنه إن كان كتابياً أو مشبهاً له فقد وجد إحدى غايتي القتال في حقه، وإن كان وثنياً، فإن أخذت منه الجزية فهو كذلك، وإن لم تؤخذ منه ففي جواز استرقاقه نزاع، فمتى جاز استرقاقه كان ذلك كأخذ الجزية منه، ومتى لم يمكن استرقاقه ولا أخذ الجزية منه بقى كافراً لا منفعة في حياته لنفسه - لأنه يزداد إثماً - ولا للمؤمنين، فيكون قتله خيراً من إبقائه.

وأما تارك الصلاة والزكاة، فإذا قتل كان عنده من قسم المرتدين؛ لأنه بالإسلام ملتزم لهذه الأفعال، فإذا لم يفعلها فقد ترك ما التزمه،/أو لأنها عنده من الغاية التي يمتد القتال ١٠٣/٢٠ إليها كالشهادتين، فإنه لو تكلم بإحدهما وترك الأخرى لقتل، لكن قد يفرق بينهما، وأما إذا لم . . . (١) ويفرق في المرتد بين الردة المجردة فيقتل إلا أن يتوب وبين الردة المغلظة فيقتل بلا استتابة.

فهذه مأخذ فقهية نبهنا بها على بعض أسباب القتل، وقد تبين أنهم لا يتنازعون أن ترك المأمور به في الآخرة أعظم، وأما في الدنيا فقد ذكرنا ما تقدم.

(١) بياض بالأصل.

## الوجه السابع:

أن أهل البدع شر من أهل المعاصى الشهوانية بالسنة والإجماع، فإن النبي ﷺ أمر بقتال الخوارج، ونهى عن قتال أئمة الظلم، وقال فى الذى يشرب الخمر: «لا تلعه فإنه يحب الله ورسوله»<sup>(١)</sup>. وقال فى ذى الخُوَيْصِرَةِ: «يخرج من ضئضى هذا أقوام يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الدين - وفى رواية: من الإسلام - كما يمرق السهم من الرمية، يحقر أحدكم صلاته/مع صلاتهم، وصيامه مع صيامهم، وقراءته مع قراءتهم، أينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإن فى قتلهم أجراً عند الله لمن قتلهم يوم القيامة»<sup>(٢)</sup>.

وقد قررت هذه القاعدة بالدلائل الكثيرة مما تقدم من القواعد، ثم إن أهل المعاصى ذنوبهم فعل بعض ما نهوا عنه، من سرقة أو زنا أو شرب خمر، أو أكل مال بالباطل.

وأهل البدع ذنوبهم ترك ما أمروا به من اتباع السنة وجماعة المؤمنين، فإن الخوارج أصل بدعتهم أنهم لا يرون طاعة الرسول واتباعه فيما خالف ظاهر القرآن عندهم، وهذا ترك واجب. وكذلك الرافضة لا يرون عدالة الصحابة ومحبتهم، والاستغفار لهم، وهذا ترك واجب. وكذلك القدرية لا يؤمنون بعلم الله - تعالى - القديم ومشيتته الشاملة، وقدرته الكاملة، وهذا ترك واجب. وكذلك الجبرية لا تثبت قدرة العبد ومشيتته، وقد يدفعون الأمر بالقدر، وهذا ترك واجب. وكذلك مقتصدى المرجئة، مع أن بدعتهم من بدع الفقهاء ليس فيها كفر بلا خلاف عند أحد من الأئمة، ومن أدخلهم من أصحابنا فى البدع التى حكى فيها التكفير ونصره فقد غلط فى ذلك، وإنما كان لأنهم لا يرون إدخال الأعمال أو الأقوال فى الإيمان، وهذا ترك واجب، وأما غالية المرجئة الذين يكفرون بالعقاب ويزعمون ١٠٥/٢٠ أن النصوص خوفت بما لا حقيقة له، فهذا القول عظيم، وهو ترك واجب. وكذلك الوعيدية لا يرون اعتقاد خروج أهل الكبائر من النار، ولا قبول الشفاعة فيهم، وهذا ترك واجب. فإن قيل: قد يضمنون إلى ذلك اعتقاداً محرماً، من تكفير وتفسيق وتخليد، قيل: هم فى ذلك مع أهل السنة بمنزلة الكفار مع المؤمنين فنفس ترك الإيمان بما دل عليه الكتاب والسنة والإجماع ضلالة وإن لم يكن معه اعتقاد وجودى، فإذا انضم إليه اجتماع الأمران، ولو كان معهم أصل من السنة لما وقعوا فى البدعة.

## الوجه الثامن:

أن ضلال بنى آدم وخطأهم فى أصول دينهم وفروعه إذا تأملته تجد أكثره من عدم التصديق بالحق، لا من التصديق بالباطل، فما من مسألة تنازع الناس فيها فى الغالب إلا وتجد ما أثبتته الفريقان صحيحاً، وإنما تجد الضلال وقع من جهة النفى والتكذيب. مثال ذلك

(١) البخارى فى الحدود (٦٧٨٠).

(٢) البخارى فى الأنبياء (٣٣٤٤) ومسلم فى الزكاة (١٠٦٤ / ١٤٣، ١٤٤).

أن الكفار لم يضلوا من جهة ما أثبتوه من وجود الحق، وإنما أتوا من جهة ما نفوه من كتابه وسنة رسوله وغير ذلك، وحينئذ وقعوا في الشرك. وكل أمة مشركة أصل شركها عدم كتاب منزل من السماء، وكل أمة مخلصة أصل إخلاصها كتاب منزل من السماء، فإن بنى آدم/محتاجون إلى شرع يكمل فطرهم، فافتتح الله الجنس بنبوة آدم، كما قال تعالى: ١٠٦/٢٠: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١]، وهلم جرا.

فمن خرج عن النبوات وقع في الشرك وغيره، وهذا عام في كل كافر غير كتابي فإنه مشرك، وشركه لعدم إيمانه بالرسول الذين قال الله فيهم: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦].

ولم يكن الشرك أصلاً في الآدميين، بل كان آدم ومن كان على دينه من بنيه على التوحيد لله، لاتباعهم النبوة، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا﴾ [يونس: ١٩]. قال ابن عباس: كان بين آدم ونوح عشرة قرون كلهم على الإسلام، فبتركهم اتباع شريعة الأنبياء وقعوا في الشرك، لا بوقوعهم في الشرك خرجوا عن شريعة الإسلام، فإن آدم أمرهم بما أمره الله به، حيث قال له: ﴿فَأَمَّا يَا أَيُّتِيكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ تَّبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ . وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٣٨، ٣٩]، وقال في الآية الأخرى: ﴿فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشَقَى . وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى . قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا . قَالَ كَذَلِكَ أَنْتَ أَيْنَمَا نَفْسُنَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ لِنَسُنِّي﴾ [طه: ١٢٣ - ١٢٦].

فهذا الكلام الذى خاطب الله به آدم وغيره لما أهبطهم قد تضمن أنه أوجب عليهم اتباع ١٠٧/٢٠ هده المنزل، وهو الوحي الوارد على أنبيائه، وتضمن أن من أعرض عنه وإن لم يكذب به، فإنه يكون يوم القيامة فى العذاب المهين، وأن معيشته تكون ضنكاً فى هذه الحياة، وفى البرزخ والآخرة، وهى المضنوكه<sup>(١)</sup> النكدة المحشوة بأنواع الهموم والغموم والأحزان، كما أن الحياة الطيبة هى لمن آمن وعمل صالحاً.

فمن تمسك به فإنه لا يشرك بربه، فإن الرسل جميعهم أمروا بالتوحيد وأمروا به، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، فبين أنه لا بد أن يوحى بالتوحيد إلى كل رسول، وقال تعالى: ﴿وَسَأَلْنَا

(١) الضنك: الضيق والشدة. والمضنوكه: الضيقة الشديدة. انظر: لسان العرب، مادة «ضنك».

أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجْمَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ ﴿ [الزخرف: ٤٥]، فبين أنه لم يشرع الشرك قط، فهذا النصان قد دلا على أنه أمر بالتوحيد لكل رسول ولم يأمر بالإشراك قط، وقد أمر آدم وبنيه من حين أهبط باتباع هده الذى يوحىه إلى الأنبياء، فثبت أن علة الشرك كان من ترك اتباع الأنبياء والمرسلين فيما أمروا به من التوحيد والدين، لا أن الشرك كان علة للكفر بالرسول، فإن الإشراك والكفر بالرسول متلازمان فى الواقع، فهذا فى الكفار بالنبوت المشركين.

١٠٨/٢٠ وأما أهل الكتاب، فإن اليهود لم يؤتوا من جهة ما أقروا به/من نبوة موسى والإيمان بالتوراة، بل هم فى ذلك مهتدون، وهو رأس هداهم، وإنما أتوا من جهة ما لم يقروا به من رسالة المسيح ومحمد ﷺ، كما قال تعالى فيهم: ﴿فَبَاءُوا وَبِعَصْبٍ عَلَىٰ عَصَبٍ﴾ [البقرة: ٩٠]، غضب بكفرهم بالمسيح، وغضب بكفرهم بمحمد ﷺ، وهذا من باب ترك المأمور به.

وكذلك النصارى لم يؤتوا من جهة ما أقروا به من الإيمان بأنبياء بنى إسرائيل والمسيح، وإنما أتوا من جهة كفرهم بمحمد ﷺ، وأما ما وقعوا فيه من التثليث والاتحاد الذى كفروا فيه بالتوحيد والرسالة، فهو من جهة عدم اتباعهم لنصوص التوراة والإنجيل المحكمة، التى تأمر بعبادة الله وحده لا شريك له، وتبين عبودية المسيح وانه عبد لله، كما أخبر الله عنه بقوله: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ أَعْبُدُوا إِلَهًا رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [المائدة: ١١٧]، فلما تركوا اتباع هذه النصوص إيماناً وعملاً وعندهم رغبة فى العبادة والتأله ابتدعوا الرهبانية، وغلوا فى المسيح هوى من عند أنفسهم، وتمسكوا بمتشابه من الكلمات لظن ظنوه فيها، وهوى اتباعوه خرج بهم عن الحق، فهم ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْهُدَىٰ﴾ [النجم: ٢٣]؛ ولهذا كان سيماهم الضلال، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٧٧].

والضلال ضد المهتدى، وهو العادل عن طريق الحق بلا علم، وعدم العلم بالمأمور به والهدى بالمأمور ترك واجب، فأصل كفرهم ترك الواجب، وحينئذ تفرقوا فى التثليث والاتحاد، ووقعت بينهم العداوة والبغضاء، وصاروا ملكية، ويعقوبية، ونسطورية، وغيرهم، وهذا المعنى قد بينه القرآن، مع أن هذا يصلح أن يكون دليلاً مستقلاً؛ لما فيه من بيان أن ترك الواجب سبب لفعل المحرم، قال تعالى: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَرْتُكَ أَعَدْنَا

مَيْتَقَهُمْ فَسُوا حَظًا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ، فَأَغْرَبْنَا بَيْنَهُمُ الْعِدَاةَ وَالْبَغْضَاءَ<sup>(١)</sup> إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴿ [المائدة: ١٤]، فهذا نص في أنهم تركوا بعض ما أمروا به، فكان تركه سبباً لوقوع العداوة والبغضاء المحرمين، وكان هذا دليلاً على أن ترك الواجب يكون سبباً لفعل المحرم، كالعداوة والبغضاء، والسبب أقوى من المسبب.

وكذلك قال في اليهود: ﴿فِيمَا نَقُضِيهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعْنَتُهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَلَسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ، وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ [المائدة: ١٣]، فنقض الميثاق ترك ما أمروا به؛ فإن الميثاق يتضمن واجبات، وهي قوله: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ<sup>(٢)</sup> مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَبِيًّا وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا أَنْهَارٌ فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ. فِيمَا نَقُضِيهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعْنَتُهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَلَسِيَةً ﴿ الآيات [المائدة: ١٢، ١٣].

فقد أخبر - تعالى - أنه بترك ما أوجبه عليهم من الميثاق - وإن كان واجباً بالأمر - حصلت لهم هذه العقوبات التي منها فعل هذه المحرمات؛ من قسوة القلوب، وتحريف الكلم عن مواضعه، وأنهم نسوا حظاً مما ذكروا به. وأخبر في أثناء السورة أنه ألقي بينهم العداوة والبغضاء في قوله: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُمُؤْمِنًا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ الآية [المائدة: ٦٤]، وقد قال المفسرون من السلف مثل: قتادة وغيره في فرق النصارى ما أشرنا إليه.

وهكذا إذا تأملت أهل الضلال والخطأ من هذه الأمة تجد الأصل ترك الحسنات لا فعل السيئات، وأنهم فيما يثبتونه أصل أمرهم صحيح، وإنما أتوا من جهة ما نفوه، والإثبات فعل حسنة والنفي ترك سيئة، فعلم أن ترك الحسنات أضر من فعل السيئات، وهو أصله.

مثال ذلك: أن الوعيدية من الخوارج وغيرهم، فيما يعظموه من/أمر المعاصي والنهي ١١١/٢٠ عنها واتباع القرآن وتعظيمه، أحسنوا، لكن إنما أتوا من جهة عدم اتباعهم للسنة، وإيمانهم بما دلت عليه من الرحمة للمؤمن وإن كان ذا كبيرة.

وكذلك المرجئة، فيما أثبتوه من إيمان أهل الذنوب والرحمة لهم، أحسنوا، لكن إنما أصل إساءتهم من جهة ما نفوه من دخول الأعمال في الإيمان وعقوبات أهل الكبائر.

(١) في المطبوعة: «والغضاء» والصواب ما أثبتناه.

(٢) في المطبوعة: «أخذنا» والصواب ما أثبتناه.

فالأولون بالغوا فى النهى عن المنكر، وقصروا فى الأمر بالمعروف، وهؤلاء قصروا فى النهى عن المنكر وفى الأمر بكثير من المعروف.

وكذلك القدريه، هم فى تعظيم المعاصى وذم فاعلها وتنزيه الله - تعالى - عن الظلم وفعل القبيح، محسنون، وإنما أساءوا فى نفيهم مشيئة الله الشاملة، وقدرته الكاملة وعلمه القديم - أيضاً.

وكذلك الجهمية؛ فإن أصل ضلالهم إنما هو التعطيل وجحد ما جاءت به الرسل عن الله- عز وجل - من أسمائه وصفاته.

والأمر فيهم ظاهر جداً؛ ولهذا قلنا غير مرة: إن الرسل جاؤوا بالإثبات المفصل والنفى المجمل، والكفار من المتفلسفة الصابئين والمشرىكين/جاؤوا بالنفى المفصل والإثبات المجمل، والإثبات: فعل حسنات مأمور بها إيجاباً واستحباباً. والنفى: ترك سيئات أو حسنات مأمور بها، فعلم أن ضلالهم من باب ترك الواجب وترك الإثبات.

وبالجملة فالأمر نوعان: إخبار، وإنشاء.

فالإخبار ينقسم إلى: إثبات ونفى، إيجاب وسلب، كما يقال فى تقسيم القضايا إلى إيجاب وسلب.

والإنشاء فيه الأمر والنهى.

فأصل الهدى ودين الحق هو إثبات الحق الموجود، وفعل الحق المقصود، وترك المحرم، ونفى الباطل تبع. وأصل الضلال ودين الباطل التكذيب بالحق الموجود، وترك الحق المقصود، ثم فعل المحرم وإثبات الباطل تبع لذلك، فتدبر هذا فإنه أمر عظيم تنفتح لك به أبواب من الهدى.

### الوجه التاسع:

أن الكلمات الجوامع التى فى القرآن تتضمن امثال المأمور به والوعيد على المعصية ١١٣/٢٠ بتركه، مثل قوله - تعالى - لنبية: ﴿فَأَسْتَقِيمَ كَمَا أُمِرْتُ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا﴾ [هود: ١١٢]، وقال: ﴿فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِيمْ كَمَا أُمِرْتُ وَلَا تَلْبِغْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ [الشورى: ١٥]، وقال: ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ١٤]، وقال: ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ . وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الزمر: ١١، ١٢]، وقال: ﴿وَلَا<sup>(١)</sup> أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ﴾ [هود: ٣١]،

(١) فى المطبوعة: «قل لا» والصواب ما أثبتناه.

﴿إِنْ أَنْتَجِ إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيْكَ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتَ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [يونس: ١٥]،  
وقال: ﴿وَأَنْتَجِ مَا يُوْحَىٰ إِلَيْكَ وَأَصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ [يونس: ١٠٩]، وقال:  
﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ١٥٣]،  
إلى أمثال هذه النصوص التي يوصى فيها باتباع ما أمر، ويبين أن الاستقامة في ذلك، وأنه  
لم يأمر إلا بذلك، وأنه إن ترك ذلك كان عليه العذاب، ونحو ذلك مما يبين أن اتباع الأمر  
أصل عام، وأن اجتناب المنهى عنه فرع خاص.

### الوجه العاشر:

أن عامة ما ذم الله به المشركين في القرآن من الدين المنهى عنه إنما هو الشرك والتحريم،  
وكذلك حكى عنهم في قوله: ﴿سَيَقُولُ<sup>(١)</sup> الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاءُنَا  
وَلَا حَرَمًا مِنْ شَيْءٍ<sup>(٢)</sup>﴾ [الأنعام: ١٤٨]، ومثل ذلك في النحل وفي الزخرف: ﴿وَقَالُوا لَوْ  
شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ﴾ [الزخرف: ٢٠]، وقال: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ  
مَا لَمْ يَأْذُنْ بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١]، وقال: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنَ رِزْقِي  
فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ إِنَّ اللَّهَ أَذِنَ لَكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ مَنْ  
حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٣٢].

وأما من ترك المأمور به فقد ذمهم الله، كما ذمهم على ترك الإيمان به، وبأسمائه  
وآياته، وملائكته وكتبه ورسوله، والبعث بعد الموت والجنة والنار، وترك الصلاة  
والزكاة والجهاد، وغير ذلك من الأعمال. والشرك قد تقدم أن أصله ترك المأمور به  
من عبادة الله، واتباع رسله. وتحريم الحلال فيه ترك ما أمروا به من الاستعانة به على  
عبادته.

ولما كان أصل المنهى عنه الذي فعلوه الشرك والتحريم روى في الحديث: «بعثت بالحنيفية  
السمحة»<sup>(٣)</sup>. فالحنيفية ضد الشرك، والسماحة ضد الحجر والتضييق. وفي صحيح مسلم،  
عن عياض بن حمار، عن النبي ﷺ - فيما يرويه عن ربه -: «إني خلقت عبادي حنفاء  
فاجتالتهم الشياطين عن دينهم، وحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما  
لم أنزل به سلطاناً»<sup>(٤)</sup>.

(١) في المطبوعة: «وقال» والصواب ما أثبتناه.

(٢) في المطبوعة: «ولا حرماناً من دونه من شيء» والصواب ما أثبتناه.

(٣) أحمد ٥ / ٢٦٦، وقال الهيثمي في المجمع ٥ / ٢٨٢: «فيه على بن زيد وهو ضعيف».

(٤) مسلم في الجنة (٢٨٦٥ / ٦٣).

١١٥/٢٠ / وظهر أثر هذين الذنبيين في المنحرفة من العلماء، والعباد، والملوك، والعامّة، بتحريم ما أحله الله - تعالى - والتدين بنوع شرك لم يشرعه الله - تعالى - والأول يكثر في المتفكّهة والمتورعة، والثاني يكثر في المتصوفة والمتفكّرة. فتبين بذلك أن ما ذمه الله - تعالى - وعاقب عليه من ترك الواجبات أكثر مما ذمه الله وعاقب عليه من فعل المحرمات.

### الوجه الحادى عشر:

أن الله - تعالى - خلق الخلق لعبادته، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، وذلك هو أصل ما أمرهم به على ألسن الرسل، كما قال نوح، وهود، وصالح، وإبراهيم، وشعيب: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ [الأعراف: ٥٩، ٦٥، ٧٣، ٨٥، والعنكبوت: ١٦]، وقال: ﴿وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾ إلى قوله: ﴿إِلَهًا وَجِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٠ - ١٣٣]، وقال لموسى: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾ [طه: ١٤]، وقال المسيح: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾ [المائدة: ١١٧].

والإسلام: هو الاستسلام لله وحده، وهو أصل عبادته وحده، وذلك يجمع معرفته ١١٦/٢٠ ومحبته والخضوع له، وهذا المعنى الذى/خلق الله له الخلق هو أمر وجودى من باب المأمور به، ثم الأمر بعد ذلك بما هو كمال ما خلق له. وأما المنهى عنه، فإما مانع من أصل ما خلق له، وإما من كمال ما خلق له، نهوا عن الإشراك؛ لأنه مانع من الأصل، وهو ظلم فى الربوبية، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]، ومنعوا عن ظلم بعضهم بعضاً فى النفوس والأموال والأبضاع والأعراض؛ لأنه مانع من كمال ما خلق له.

فظهر أن فعل المأمور به أصل، وهو المقصود. وأن ترك المنهى عنه فرع، وهو التابع، وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦]؛ لأن الشرك منع الأصل، فلم يك فى النفس استعداد للفلاح فى الآخرة، بخلاف ما دونه؛ فإن مع المغفور له أصل الإيمان الذى هو سبب السعادة.

### الوجه الثانى عشر:

أن مقصود النهى ترك المنهى عنه، والمقصود منه عدم المنهى عنه، والعدم لا خير فيه إلا إذا تضمن حفظ موجود، وإلا فلا خير فى لا شىء، وهذا معلوم بالعقل والحس، لكن من الأشياء ما يكون وجوده مضرّاً بغيره فيطلب عدمه لصالح الغير، كما يطلب عدم القتل لبقاء النفس،/وعدم الزنا لصالح النسل، وعدم الردة لصالح الإيمان، فكل ما نهى عنه إنما

طلب عدمه لصالح أمر موجود.

وأما المأمور به فهو أمر موجود، والموجود يكون خيراً ونافعاً ومطلوباً لنفسه، بل لا بد فى كل موجود من منفعة ما، أو خير ما، فلا يكون الموجود شراً محضاً، فإن الموجود خلقه الله - تعالى - والله لم يخلق شيئاً إلا لحكمة، وتلك الحكمة وجه خير، بخلاف المعدوم فإنه لا شيء؛ ولهذا قال سبحانه: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ [السجدة: ٧]، وقال: ﴿صُنِعَ اللَّهُ لِدَيْهِ أَنْفَنَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٨٨]، فالموجود إما خير محض، أو فيه خير. والمعدوم إما أنه لا خير فيه بحال، أو خيره حفظ الموجود وسلامته. والمأمور به قد طلب وجوده. والمنهى عنه قد طلب عدمه. فعلم أن المطلوب بالأمر أكمل وأشرف من المطلوب بالمنهى، وأنه هو الأصل المقصود المراد لذاته، وأنه هو الذى يكون عدمه شراً محضاً.

### الوجه الثالث عشر:

أن المأمور به هو الأمور التى يصلح بها العبد ويكمل، والمنهى عنه هو ما يفسد به وينقص، فإن المأمور به من العلم والإيمان، وإرادة/وجه الله - تعالى - وحده، ومحبته ١١٨/٢ والإنابة إليه، ورحمة الخلق والإحسان إليهم، والشجاعة التى هى القوة والقدرة، والصبر الذى يعود إلى القوة والإمساك والحبس، إلى غير ذلك. كل هذه من الصفات والأخلاق والأعمال التى يصلح بها العبد ويكمل، ولا يكون صلاح الشئ وكماله إلا فى أمور وجودية قائمة به، لكن قد يحتاج إلى عدم ما ينافيها، فيحتاج إلى العدم بالعرض، فعلم أن المأمور به أصل والمنهى عنه تبع فرع.

### الوجه الرابع عشر:

أن الناس اتفقوا على أن المطلوب بالأمر وجود المأمور به، وإن لزم من ذلك عدم ضده، ويقول الفقهاء: الأمر بالشئ نهى عن ضده فإن ذلك متنازع فيه. والتحقق أنه منهى عنه بطريق اللزم، وقد يقصده الأمر وقد لا يقصده، وأما المطلوب بالمنهى فقد قيل: إنه نفس عدم المنهى عنه. وقيل: ليس كذلك؛ لأن العدم ليس مقدوراً ولا مقصوداً، بل المطلوب فعل ضد المنهى عنه وهو الامتناع، وهو أمر وجودى.

والتحقيق أن مقصود الناهى قد يكون نفس عدم المنهى عنه، وقد يكون فعل ضده، وذلك العدم عدم خاص مقيد، يمكن أن يكون/مقدوراً بفعل ضده فيكون فعل الضد ١١٩/٢ طريقاً إلى مطلوب الناهى وإن لم يكن نفس المقصود، وذلك أن الناهى إنما نهى عن الشئ لما فيه من الفساد، فالمقصود عدمه، كما ينهى عن قتل النفس وشرب الخمر

وإنما نهى لابتلاء المكلف وامتحانه، كما نهى قوم طالوت عن الشرب إلا بجلء الكف، فالمقصود هنا طاعتهم وانقيادهم، وهو أمر وجودي، وإذا كان وجودياً فهو الطاعة التي هي من جنس فعل المأمور به، فصار المنهى عنه إنما هو تابع للمأمور به، فإن مقصوده إما عدم ما يضر المأمور به، أو جزء من أجزاء المأمور به، وإذا كان إما حاوياً للمأمور به، أو فرعاً منه؛ ثبت أن المأمور به أكمل وأشرف، وهو المقصود الأول.

### الوجه الخامس عشر:

أن الأمر أصل والنهي فرع، فإن النهى نوع من الأمر؛ إذ الأمر هو الطلب والاستدعاء والاقضاء، وهذا يدخل فيه طلب الفعل وطلب الترك، لكن خص النهى باسم خاص، كما جرت عادة العرب أن الجنس إذا كان له نوعان أحدهما يتميز بصفة كمال أو نقص أفردوه باسم، وأبقوا الاسم العام على النوع الآخر، كما يقال: مسلم، ومنافق. ويقال: نبي، ورسول.

١٢٠/٢٠ / ولهذا تنازع الفقهاء لو قال لها: إذا خالفتِ أمرى فأنت طالق فعصت نهي، هل يحنث؟ على ثلاثة أوجه لأصحابنا وغيرهم:

أحدها: يحنث؛ لأن ذلك مخالفة لأمره في العرف، ولأن النهى نوع من الأمر.

والثاني: لا يحنث؛ لعدم الدخول فيه في اللغة كما زعموا.

والثالث: يفرق بين العالم بحقيقة الأمر والنهى وغير العالم.

والأول هو الصواب، فكل من عصى النهى فقد عصى الأمر؛ لأن الأمر استدعاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء، والناهى مستدع من النهى فعلاً، إما بطريق القصد، أو بطريق اللزوم؛ فإن كان نوعاً منه فالأمر أعم، والأعم أفضل، وإن لم يكن نوعاً منه فهو أشرف القسمين؛ ولهذا اتفق العلماء على تقديمه على النهى، وبذلك جاء الكتاب والسنة، قال تعالى: ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ [النحل: ٩٠].

### ١٢١/٢٠ / الوجه السادس عشر:

أن الله لم يأمر بأمر إلا وقد خلق سببه ومقتضيه في جبلة العبد وجعله محتاجاً إليه، وفيه صلاحه وكماله، فإنه أمر بالإيمان به، وكل مولود يولد على الفطرة، فالقلوب فيها أقوى الأسباب لمعرفة باريها والإقرار به، وأمر بالعلم والصدق والعدل، وصلة الأرحام

وأداء الأمانة، وغير ذلك من الأمور التي في القلوب معرفتها ومحبتها؛ ولهذا سميت معروفاً، ونهى عن الكفر الذي هو أصل الجهل والظلم، وعن الكذب والظلم والبخل والجبن، وغير ذلك من الأمور التي تنكرها القلوب، وإنما يفعل آدمي الشر المنهى عنه لجهله به أو لحاجته إليه، بمعنى أنه يشتهي ويلتذ بوجوده، أو يستضر بعدمه، والجهل عدم العلم، فما كان من المنهى عنه سببه الجهل فلعدم فعل المأمور به من العلم، وما كان سببه الحاجة من شهوة أو نفرة فلعدم المأمور به الذي يقتضى حاجته، مثل أن يزنى لعدم استعفافه بالنكاح المباح، أو يأكل الطعام الحرام لعدم استعفافه بما أمر به من المباح، وإلا فإذا فعل المأمور به الذي يغنيه عن الحرام لم يقع فيه.

ثبت أن المأمور به خلق الله في العبد سببه ومقتضيه، وأن المنهى عنه إنما يقع لعدم الفعل ١٢٢/٢٠ المأمور به المانع عنه، فثبت بذلك أن المأمور به في خلقه ما يقتضيه وما يحتاج إليه، وبه صلاحه بمنزلة الأكل للجسد، بل هو من جملة المأمور به، وبمنزلة النكاح للنوع، وهو من المأمور به. والمنهى عنه ليس فيه سببه إلا لعدم المأمور به فكان وجوده لعدم المأمور به، فكان عدم المأمور به أضر عليه من وجود المنهى عنه؛ لتضرره به من وجهين، وفي تركه أشد استحقاقتاً للذم والعقاب؛ لوجود مقتضيه فيه، المعين له عليه. والمنهى عنه ليس فيه مقتضيه في الأصل إلا مع عدم المأمور به، وأما عدمه فلا يقتضيه إلا بفعل المأمور به فهذا هذا.

### الوجه السابع عشر:

أن فعل الحسنات يوجب ترك السيئات، وليس مجرد ترك السيئات يوجب فعل الحسنات؛ لأن ترك السيئات مع مقتضيتها لا يكون إلا بحسنه، وفعل الحسنات عند عدم مقتضيتها لا يقف على ترك السيئة، وذلك يؤجر لأنه ترك السيئات مع مقتضيتها؛ وذلك لأن الله خلق ابن آدم هماماً حارثاً، كما قال النبي ﷺ: «أصدق الأسماء حارث وهمام»<sup>(١)</sup>، والحارث العامل الكاسب، والهمام: الكثير الهم. وهذا معنى قولهم: متحرك بالإرادة، ١٢٣/٢٠ والهم والإرادة لا تكون إلا بشعور وإحساس، فهو حساس متحرك بالإرادة دائماً. ولهذا جاء في الحديث: «للقلب أشد تقلباً من القدر إذا استجمعت غلياناً»<sup>(٢)</sup>،

(١) أبو داود في الأدب (٤٩٥٠).

(٢) أحمد ٤/٦، والحاكم ٢/٢٨٩، وقال: «صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه» ووافقه الذهبي. وقال الهيثمي في المجمع ٧/٢١٤: «رواه الطبراني بأسانيد ورجال أحدها ثقات».

و«مثل القلب مثل ريشة ملقاة بأرض فلاة»<sup>(١)</sup>، و«ما من قلب من قلوب العباد إلا بين إصبعين من أصابع الرحمن»<sup>(٢)</sup>، وإذا كان كذلك فعدم إحساسه وحركته ممتنع، فإن لم يكن إحساسه وحركته من الحسنات المأمور بها أو المباحات وإلا كان من السيئات المنهى عنها، فصار فعل الحسنات يتضمن الأمرين فهو أشرف وأفضل.

وذلك لأن من فعل ما أمر به من الإيمان والعمل الصالح، قد يمتنع بذلك عما نهى عنه من أحد وجهين: إما من جهة اجتماعهما فإن الإيمان ضد الكفر، والعمل الصالح ضد السيئ، فلا يكون مصدقاً مكذباً محباً مبغضاً. وإما من جهة اقتضاء الحسنة ترك السيئة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، وهذا محسوس، فإن الإنسان إذا قرأ القرآن وتدبره، كان ذلك من أقوى الأسباب المانعة له من المعاصي أو بعضها، وكذلك الصوم جنة، وكذلك نفس الإيمان بتحريم المحرمات وبعذاب الله عليها يصد القلب عن إرادتها.

١٢٤/٢٠ / فالحسنة إما ضد السيئات، وإما مانعة منها، فهي إما ضد وإما صد. وإنما تكون السيئات عند ضعف الحسنات المانعة منها، كما قال النبي ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن»<sup>(٣)</sup>. فإن كمال الإيمان وحقيقته يمنع ذلك، فلا يقع إلا عند نوع ضعف في الإيمان يزيل كماله.

وأما ترك السيئات، فإما أن يراد به مجرد عدمها، فالعدم المحض لا ينافي شيئاً ولا يقتضيه بل الخالي القلب متعرض للسيئات أكثر من تعرضه للحسنات، وإما أن يراد به الامتناع من فعلها، فهذا الامتناع لا يكون إلا مع اعتقاد قبحها وقصد تركها، وهذا الاعتقاد والاقتصاد حستان مأمور بهما، وهما من أعظم الحسنات.

فثبت بذلك أن وجود الحسنات يمنع السيئات، وأن عدم السيئات لا يوجب الحسنات، فصار في وجود الحسنات الأمران، بخلاف مجرد عدم السيئات فليس فيه إلا أمر واحد، وهذا هو المقصود.

(١) ابن ماجه فى المقدمة (٨٨) والبيهقى فى الشعب (٧٥٢، ٧٥٣) وأحمد ٤/٤٠٨ بنحوه، كلهم عن أبى موسى الأشعري.

(٢) أحمد ٤ / ١٨٢ ، وابن ماجه فى المقدمة (١٩٩) وفى الزوائد : إسناده صحيح .

(٣) البخارى فى المظالم (٢٤٧٥) ومسلم فى الإيمان (٥٧ / ١٠٠ ، ١٠٤ ، ١٠٥) .

## الوجه الثامن عشر:

١٢٥/٢٠

أن فعل الحسنات موجب للحسنات - أيضاً - فإن الإيمان يقتضى الأعمال الصالحة، والعمل الصالح يدعو إلى نظيره وغير نظيره، كما قيل: إن من ثواب الحسنة الحسنة بعدها. وأما عدم السيئة فلا يقتضى عدم سيئة إلا إذا كان امتناعاً، فيكون من باب الحسنات كما تقدم، وما اقتضى فرعاً أفضل مما لا يقتضى فرعاً له، وهذا من نمط الذى قبله.

## الوجه التاسع عشر:

ترجيح الوجود على العدم إذا علم أنه حسنة، وأما المختلط والمشتبه عليه فقد يكون الإمساك خيراً له ليبقى مع الفطرة، فهذا حال المهتدى والضال وحال... (١) فإذا قام المقتضى للكفر والفسوق والعصيان فى قلبه من الشبهات والشهوات لم يزل هذا الحس والحركة إلا بما يزيله أو يشغل عنه من إيمان وصلاح، كالعلم الذى يزيل الشبهة، والقصد الذى يمنع الشهوة، وهذا أمر يجده المرء فى نفسه، وهو فى كل شيء، فإن ما وجد مقتضيه فلا يزول إلا بوجود منافيه، فإن قيل: فقد يزول ذلك بمباح... (٢).

١٢٦/٢٠

## الوجه العشرون:

أن الله - تعالى - بعث الرسل وأنزل الكتب فى العلوم والأعمال بالكلم الطيب والعمل الصالح بالهدى ودين الحق، وذلك بالأمر الموجودة فى العقائد والأعمال، فأمرهم فى الاعتقادات بالاعتقادات المفصلة فى أسماء الله وصفاته، وسائر ما يحتاج إليه من الوعد والوعيد، وفى الأعمال بالعبادات المتنوعة من أصناف العبادات الباطنة والظاهرة. وأما فى النفى فجاءت بالنفى المجلل والنهى عما يضر المأمور به، فالكتب الإلهية وشرائع الرسل ممتلئة من الإثبات فيما يعلم ويعمل.

وأما المعطلة من المتفلسفة ونحوهم، فيغلب عليهم النفى والنهى، فإنهم فى عقائدهم الغالب عليهم السلب: ليس بكذا، ليس بكذا، ليس بكذا... وفى الأفعال الغالب عليهم الذم والترك - من الزهد الفاسد والورع الفاسد -: لا يفعل، لا يفعل، لا يفعل... من غير أن يأتوا بأعمال صالحة يعملها الرجل تنفعه، وتمنع ما يضره من الأعمال الفاسدة؛ ولهذا كان غالب من سلك طرائقهم بطالاً متعطلاً، معطلاً فى عقائده وأعماله.

١٢٧/٢٠ | واتباع الرسل فى العلم والهدى والصلاح والخير فى عقائدهم وأعمالهم، وهذا بين فى ١٢٧/٢٠

أن الذى جاءت به الرسل يغلب عليه الأمر والإثبات، وطريق الكافرين من المعطلة ونحوهم يغلب عليه النهى والنفى، وهذا من أوضح الأدلة على ترجيح الأمر والإثبات على

(١، ٢) بياض بالأصل.

النهى والنفى .

## الوجه الحادى والعشرون:

أن النفى والنهى لا يستقل بنفسه بل لابد أن يسبقه ثبوت وأمر بخلاف الأمر والإثبات، فإنه يستقل بنفسه؛ وهذا لأن الإنسان لا يمكنه أن يتصور المعدوم ابتداء، ولا يقصد المعدوم ابتداء. وقد قررت هذا فيما تقدم، وبينت أن الإنسان لا يمكنه أن يتصور المعدوم إلا بتوسط تصور الموجود، فإذا لم يمكنه تصوره لم يمكنه قصده بطريق الأولى، فإن القصد والإرادة مسبوق بالشعور والتصور، والأمر فى القصد والإرادة أوكد منه فى الشعور والعلم، فإن الإنسان يتصور الموجود والمعدوم ويخبر عنهما، وأما إرادة المعدوم فلا يتصور من كل وجه، وإنما إرادة عدم الشيء هى بغضه وكراهته، فإن الإنسان إما أن يريد وجود الشيء أو عدمه، أو لا يريد وجوده ولا عدمه، فالأول هو أصل الإرادة والمحبة، وأما الثانى - وهو إرادة عدمه - فهو بغضه وكراهته، وذلك مسبوق بتصور المبغض المكروه، فصار البغض والكراهة للشيء المقتضى لتركه الذى هو مقصود الناهى، وهو المطلوب من المنهى فرعاً من جهتين:

١٢٨/٢٠ / من جهة أن تصوره فرع على تصور المحبوب المراد المأمور به، وإن قصد عدمه الذى هو بغضه وكراهته فرع على إرادة وجود المأمور به الذى هو حبه وإرادته؛ وذلك لأن الإنسان إذا علم عدم شيء وأخبر عن عدمه مثل قولنا: أشهد أن لا إله إلا الله، وقولنا: لا نبي بعد محمد، وقولنا: ليس المسيح بآله ولا رب، وقولنا: ذلك الكتاب لا ريب فيه، إلى أمثال ذلك، حتى ينتهى التمثيل إلى قول القائل: ليس الجبل ياقوتاً ولا البحر زئبقاً ونحو ذلك، فإن هذه الجمل الخبرية النافية التى هى قضايا سلبية لولا تصور النفى والمنفى عنه لما أمكنه الإخبار بالنفى والحكم، فلا بد أن يتصور النفى والمنفى عنه، مثل تصور الجبل والياقوت.

والمنفى هو عدم محض، ونفس الإنسان التى هى الشاعرة العالمة المدركة بقواها وآلاتها لم تجد العدم ولم تفقهه، ولم تصادفه، ولم تحسه بشيء من حواسها الباطنة ولا الظاهرة، ولا شعرت إلا بوجود، لكن لما شعرت بوجود أخذ العقل والخيال يقدر فى النفس أموراً تابعة لتلك الأمور الموجودة؛ إما أمور مركبة، وإما مشابهة لها، فإنه أدرك الياقوت وأدرك الجبل، ثم ركب فى خياله جبل ياقوت، وعرف جنس النبوة وعرف الزمان المتأخر عن مبعث محمد ﷺ، ثم قدر نبياً فى هذا الزمان المتأخر، وعرف الإله والألوهية الثابتة لله رب العالمين، ثم قدر وجودها بغيره من الموجودات.

ثم المؤمن ينفى هذا المقدر من ألوهية غير الله - تعالى - ونبوة أحد بعد محمد ﷺ، والكافر قد يعتقد ثبوت هذا القدر، فيرى ثبوت الألوهية للشمس، أو القمر، أو الكواكب، أو الملائكة، أو النبيين أو بعضهم، أو الصالحين أو بعضهم، أو غيرهم من البشر، أو

الأوثان المصنوعة مثلاً لبعض هذه الآلهة المتخذة من دون الله - سبحانه - فالمقصود أن الإنسان لم يمكنه تصور عدم شيء ولا الإخبار به إلا بعد أن يتصور وجوداً قاس به عليه، وقدر به شيئاً آخر، ثم نفى ذلك المقيس المقدر به، ثم أثبتته، والفرع المقيس المقدر تبع للأصل المقيس عليه المقدر به، فلا يتصور العدم إلا بطريق القياس والتمثيل والتفريع لا بطريق الاستقلال والحقيقة والتأصيل، وإن كان بعض الموجودات لا يمكن الناس أو بعضهم أن يتصوره في الدنيا إلا بطريق القياس أو التمثيل، لكن من الموجودات ما يدركه الإنسان حقيقة وتأويلاً، ومنها ما يدركه قياساً أو تمثيلاً، كمدرجات المنام.

وأما المعدوم فلا يدركه إلا قياساً أو تمثيلاً؛ إذ ليس له حقيقة ينالها الحى المدرك وتباشرها الذوات الشاعرة، إذ حقيقة كل شيء في الخارج عين ماهيته. وأما ما يُقدَّرُ في العقل من الماهيات والحقائق، فقد يكون له حقيقة في الوجود الخارجى العيني الكونى، وقد لا يكون، وهكذا الأمر في القصد والحب والإرادة من جهتين:

من جهة أن المقصود المحبوب أو المكروه المبغض لا يتصور حبه ولا بغضه إلا بعد نوع من الشعور به، والشعور في الوجود أصل، وفي المعدوم فرع، فالحب والبغض الذى يتبعه أولى بذلك.

ومن جهة أن الإنسان إنما يحب ما يلائمه ويناسبه، وله به لذة ونعيم، ونفسه لا تلائم العدم المحض والنفى الصرف ولا تناسبه، ولا له في العدم المحض لذة ولا سرور، ولا نعمة ولا نعيم، ولا خير أصلاً، ولا فائدة قطعاً، بل محبة العدم المحض كعدم المحبة، واللذة بالعدم المحض كعدم اللذة، وما ليس شيء أصلاً كيف يكون فيه منفعة أو لذة أو خير؟! ولكن نفسه تحب ما لها فيه منفعة ولذة، مثل محبة اللبن عند ولادته، ولغير ذلك من الأغذية، ثم لما يلتذ به من منكوح ونحوه، ثم ما يلتذ به من شرف ورياسة ونحو ذلك، ثم ما يلتذ به من العقل والعلم والإيمان، ويحب ما يدفع عنه المضرّة من اللباس والمسكن، والخير الذى يقيه عدوه من الحر والبرد، والآدميين المؤذنين، والدواب المؤذية وغير ذلك، فيحب وجود ما ينفعه وعدم ما يضره.

والنافع له إنما هو أمر موجود كما تقدم، وأما الضار له فتارة/يراد به عدم النافع، فإن ١٣١/٢٠ أكثر ما يضره عدم النافع، وعدم النافع إنما يقصد بوجود النافع. وتارة يضره أمر موجود، فذلك الذى يضره لم يبغض منه إلا مضرته له، ومضرته له إزالة نعيمه أو تحصيل عذابه.

فإن قيل: ما ذكرته معارض، فإن القرآن من أوله إلى آخره يأمر بالتقوى ويحض عليها، حتى لم يذكر في القرآن شيء أكثر منها وهى وصية الله إلى الأولين والآخرين، وهى شعار الأولياء وأول دعوة الأنبياء، وأهل أصحاب العاقبة، وأهل المقعد الصدق، إلى غير ذلك من

صفاتها. والتقوى هي ترك المنهى عنه، وقد قال سهل بن عبد الله: أعمال البر يعملها البر والفاجر، ولن يصبر عن الآثام إلا صديق.

وفى تعظيم الورع وأهله والزهد وذويه ما يضيق هذا الموضوع عن ذكره.

وإنما ذلك عائد إلى ترك المحرمات والمكروهات وفضول المباحات، وهى بقسم المنهى عنه أشبه منها بقسم المأمور به، والناس يذكرون من فضائل أهل هذا الورع ومناقبهم ما لا يذكرون عن غيرهم.

١٣٢/٢٠ / فنقول: هذا السؤال مؤلف من شيئين: جهل بحقيقة التقوى والورع والزهد، وجهل بجهة حمد ذلك.

فنقول أولاً: ومن الذى قال: إن التقوى مجرد ترك السيئات؟ بل التقوى - كما فسرها الأولون والآخرين - : فعل ما أمرت به وترك ما نهيت عنه، كما قال طلق بن حبيب - لما وقعت الفتنة-: اتقوها بالتقوى، قالوا: وما التقوى؟ قال: أن تعمل بطاعة الله على نور من الله، ترجو ثواب الله، وأن تترك معصية الله على نور من الله، تخاف عذاب الله.

وقد قال الله - تعالى - في أكبر سورة في القرآن: ﴿الْعَمَلُ الَّذِي يَرْغِبُ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ . الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ١ - ٣] إلى آخرها، فوصف المتقين بفعل المأمور به من الإيمان والعمل الصالح من إقام الصلاة وإيتاء الزكاة، وقال: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١].

وقال: ﴿لَيْسَ آيْرَ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ آيْرَ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَءَاتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوَى الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ وَالسَّالِفِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَاتَى الزَّكَاةَ وَالْمُؤْتُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧]،

وهذه الآية عظيمة جليلة القدر، من أعظم آى القرآن وأجمعه لأمر الدين، وقد روى أن النبى ﷺ سئل عن خصال الإيمان فنزلت (١). وفى الترمذى عن فاطمة بنت قيس عنه ﷺ أنه قال: «إن فى المال حقاً سوى الزكاة» وقرأ هذه الآية (٢). وقد دلت على أمور:

أحدها: أنه أخبر أن الفاعلين لهذه الأمور هم المتقون، وعامة هذه الأمور فعل مأمور به.

(١) ابن جرير ٥٦/٢.

(٢) الترمذى فى الزكاة (٦٥٩ ، ٦٦٠) وقال : «هذا حديث ليس إسناده بذلك» .

الثاني: أنه أخبر أن هذه الأمور هي البر، وأهلها هم الصادقون، يعني في قوله: ﴿ءَامِنًا﴾ [البقرة: ٨]، وعامتها أمور وجودية، هي أفعال مأمور بها، فعلم أن المأمور به أدخل في البر والتقوى والإيمان من عدم المنهى عنه. وبهذه الأسماء الثلاثة استحققت الجنة كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ . وَإِنَّ الْفَجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٣، ١٤]، وقال: ﴿أَمْ يَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفَجَّارِ﴾ [ص: ٢٨]، ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهْرٍ﴾ [القمر: ٥٤]، وقال: ﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ﴾ [السجدة: ١٨].

وهذه الخصال المذكورة في الآية قد دلت على وجوبها؛ لأنه/أخبر أن أهلها هم الذين ١٣٤/٢٠ صدقوا في قولهم، وهم المتقون، والصدق واجب والإيمان واجب إيجاب حقوق سوى الزكاة، وقوله: ﴿فَأَقْرَعُوا مَا يَسَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا وَمَا تُقْرِضُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِّمَّا حَدَّثُوا عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمُ أَجْرًا﴾ [المزمل: ٢٠]، وقوله لبني إسرائيل: ﴿لَئِنْ أَقَمْتُمْ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمْ الزَّكَاةَ وَءَامَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمْهُمْ وَأَقْرَضْتُمْ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [المائدة: ١٢]، وقوله: ﴿لَنْ نَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا رَحِمْنَا بِهَا﴾ [آل عمران: ٩٢]، وقوله: ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: ٣٦]، وقوله: ﴿وَأَاتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ﴾ [الإسراء: ٢٦] في «سبحان»

«والروم»<sup>(١)</sup> فإيتاء ذى القربى حقه صلة الرحم، والمسكين إطعام الجائع، وابن السبيل قري الضيف، وفي الرقاب فكاك العانى، واليتيم نوع من إطعام الفقير.

وفى البخارى عن النبي ﷺ: «عودوا المريض، وأطعموا الجائع، وفكوا العانى»<sup>(٢)</sup>. وفى الحديث الذى أفتى به أحمد: «لو صدق السائل ما أفلح من رده»<sup>(٣)</sup>.

وأيضًا، فالرسول مثل نوح وهود وصالح وشعيب فاتحة دعواهم فى «هود» أن:

﴿أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ [هود: ٥٠، ٦١، ٨٤]<sup>(٤)</sup>، وفى الشعراء: ﴿أَلَا ۙ تَعْبُدُونَ اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ [الشعراء: ١٤٢]، ﴿فَأَنْقَرُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا﴾ [الشعراء: ١٥٠]، وقال تعالى: ﴿وَلَكِنَّ

(١) آية الروم: ﴿فَاتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ﴾ [الروم: ٣٨].

(٢) البخارى فى المرضى (٥٦٤٩) عن أبى موسى الأشعري.

(٣) الطبرانى فى الكبير (٧٩٦٨). وقال الهيثمى فى المجمع ١٠٥/٣: «رواه كله الطبرانى فى الكبير وفيه جعفر ابن الزبير وهو ضعيف». وذكره العيلى فى الضعفاء الكبير ٥٩/٣، وابن عبد البر فى الاستذكار (٤١٦٤٣) وقال: «هذه أحاديث ليست بالقوية»، وذكره العجلونى فى كشف الخفاء ١٥٥/٢ عن الحسن بن على.

(٤) وكانت فاتحة نبي الله نوح عليه السلام لقومه فى سورة هود: ﴿إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ . أَن لَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنَّهُ لَخَافٌ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمِ يُسْرٍ﴾ [هود: ٢٥، ٢٦].

الْبِرِّ مَنِ اتَّقَى ﴿ [البقرة: ١٨٩] ، وقال تعالى: ﴿ بَلَى مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَاتَّقَى فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴾ [آل عمران: ٧٦] ، وقال تعالى: ﴿ فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴾ [التوبة: ٤] ، وقال: ﴿ فَمَا اسْتَقْتُمُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴾ [التوبة: ٧] .

فقد بين أن الوفاء بالعهد من التقوى التي يحسبها الله، والوفاء بالعهد هو جملة الأمور به، فإن الواجب إما بالشرع، أو بالشرط، وكل ذلك فعل مأمور به، وذلك وفاء بعهد الله وعهد العبيد؛ وذلك أن التقوى، إما تقوى الله؛ وإما تقوى عذابه، كما قال: ﴿ فَأَتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ﴾ [البقرة: ٢٤] ، ﴿ وَأَتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ [آل عمران: ١٣١] فالتقوى اتقاء المحذور بفعل المأمور به وبترك المنهى عنه، وهو بالأول أكثر، وإنما سمي ذلك تقوى؛ لأن ترك المأمور به وفعل المنهى عنه سبب الأمن من ذم الله وسخط الله وعذاب الله، فالباعث عليه خوف الإثم، بخلاف ما فيه منفعة وليس في تركه مضرة، فإن هذا هو المستحب الذي له أن يفعله وله ألا يفعله، فذكر ذلك باسم التقوى ليعين وجوب ذلك، وأن صاحبه متعرض للعذاب بترك التقوى.

ونقول ثانياً: إنه حيث عبر بالتقوى عن ترك المنهى إن قيل ذلك كما في قوله: ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَىٰ الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ﴾ [المائدة: ٢] . قال بعض السلف: البر ما أمرت به، والتقوى ما نهيت عنه . فلا يكون ذلك إلا مقروناً بفعل المأمور به كما ذكر معها البر، وكما في قول نوح: ﴿ أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ وَأَتَّقُوهُ وَأَطِيعُوا ﴾ [نوح: ٣] ، وذلك لأن هذه التقوى مستلزمة لفعل المأمور به .

ونقول ثالثاً: إن أكثر بنى آدم قد يفعل بعض المأمور به، ولا يترك المنهى عنه إلا الصديقون، كما قال سهل؛ لأن المأمور به له مقتضى في النفس، وأما ترك المنهى عنه إلى خلاف الهوى ومجاهدة النفس فهو أصعب وأشق، فقل أهله، ولا يمكن أحداً أن يفعله إلا مع فعل المأمور به، لا تتصور تقوى وهي فعل ترك قط، فإن من ترك الشرك واتباع الهوى المضل واتباع الشهوات المحرمات فلا بد أن يفعل من المأمور به أموراً كثيرة تصده عن ذلك، فتقواهم تحفظ لهم حسناتهم التي أمروا بها، وتمنعهم من السيئات التي تضرهم، بخلاف من فعل ما أمر به وما نهى عنه مثلاً، فإن وجود المنهى عنه يفسد عليه من المأمور به ما يفسد، فلا يسلم له؛ ولهذا كانت العاقبة للتقوى، كما قال تعالى: ﴿ وَالْمَغِيبَةُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ [طه: ١٣٢] ، و﴿ وَالْمَغِيبَةُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ [الأعراف: ١٢٨] ، ﴿ وَإِنْ تَصَبَّرُوا وَاتَّقُوا أَلَّا يَضُرَّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً ﴾ [آل عمران: ١٢٠] .

وذلك لأن المتقين بمنزلة من أكل الطعام النافع وابتقى الأظعمة المؤذية فصح جسمه،

وكانت عاقبته سليمة. وغير المتقى بمنزلة من خلط من الأطمعة، فإنه وإن اغتدى بها لكن تلك التخاليط قد تورثه/أمراضاً، إما مؤذية، وإما مهلكة، ومع هذا فلا يقول عاقل: إن ١٣٧/٢٠ حاجته وانتفاعه بتترك المضر من الأغذية أكثر من حاجته وانتفاعه بالأغذية النافعة، بل حاجته وانتفاعه بالأغذية التي تناولها أعظم من انتفاعه بما تركه منها، بحيث لو لم يتناول غذاء قط لهلك قطعاً، وأما إذا تناول النافع والضار فقد يرجى له السلامة، وقد يخاف عليه العطب، وإذا تناول النافع دون الضار حصلت له الصحة والسلامة.

فالأول نظير من ترك المأمور به. والثاني نظير من فعل المأمور به والمنهى عنه، وهو المخلط الذي خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً. والثالث نظير المتقى الذي فعل ما أمر به واجتنب ما نهى عنه، فعظم أمر التقوى لتضمنها السلامة مع الكرامة، لا لأجل السلامة فقط، فإنه ليس في الآخرة دار<sup>(١)</sup> إلا الجنة أو النار، فمن سلم من النار دخل الجنة، ومن لم ينعم عذب، فليس في الآدميين من يسلم من العذاب والنعيم جميعاً. فتدبر هذا فكل خصلة قد أمر الله بها أو أثنى عليها ففيها فعل المأمور به ولا بد تضمناً أو استلزاماً، وحمدتها لنيل الخير عن الشر والثواب عن العقاب.

وكذلك الورع المشروع والزهد المشروع من نوع التقوى الشرعية ولكن قد غلط بعض الناس في ذلك، فأما الورع المشروع المستحب الذي بعث الله به محمداً ﷺ، فهو اتقاء من يخاف/أن يكون سبباً للذم والعذاب عند عدم المعارض الراجح. ويدخل في ذلك أداء ١٣٨/٢٠ الواجبات والمشتبهات التي تشبه الواجب. وترك المحرمات والمشتبهات التي تشبه الحرام، وإن أدخلت فيها المكروهات قلت: نخاف أن تكون سبباً للنقص والعذاب.

وأما الورع الواجب فهو اتقاء ما يكون سبباً للذم والعذاب، وهو فعل الواجب وترك المحرم، والفرق بينهما فيما اشبهه أمن الواجب هو أم ليس منه؟ وما اشبهه تحريمه أمن المحرم أم ليس منه؟ فأما ما لا ريب في حله فليس تركه من الورع، وما لا ريب في سقوطه فليس فعله من الورع. وقولي عند عدم المعارض الراجح، فإنه قد لا يترك الحرام البين أو المشتبه إلا عند ترك ما هو حسنة موقعها في الشريعة أعظم من ترك تلك السيئة، مثل من يترك الائتمام بالإمام الفاسق فيترك الجمعة والجماعة والحج والغزو، وكذلك قد لا يؤدي الواجب البين أو المشتبه إلا بفعل سيئة أعظم إثماً من تركه، مثل من لا يمكنه أداء الواجبات من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لذوى السلطان، إلا بقتال فيه من الفساد أعظم من فساد ظلمه.

والأصل في الورع المشتبه قول النبي ﷺ: «الحلال بين والحرام بين، وبين ذلك أمور

(١) في المطبوعة: «داراً» والصواب ما أثبتناه؛ لوقوعها اسماً وليس مؤخرًا.

مُشْتَبِهَات لا يعلمهن كثير من الناس فمن ترك الشبهات استبرأ عَرْضَهُ ودينَهُ، ومن وقع في ١٣٩/٢٠ الشبهات وقع في/الحرام، كالراعى يرمى حول الحمى يوشك أن يواقعه»، وهذا في الصحيحين<sup>(١)</sup>. وفي السنن قوله: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»<sup>(٢)</sup>، وقوله: «البر ما اطمأنت إليه النفس وسكن إليه القلب»<sup>(٣)</sup>، وقوله في صحيح مسلم في رواية: «البر حسن الخلق، والإثم ما حاك في نفسك وإن أفتاك الناس»<sup>(٤)</sup>، وأنه رأى على فراشه تمر فقل: «لولا أنى أخاف أن تكون من تمر الصدقة لأكلتها»<sup>(٥)</sup>.

وأما في الواجبات...<sup>(٦)</sup>، لكن يقع الغلط في الورع من ثلاث جهات:

أحدها: اعتقاد كثير من الناس أنه من باب الترك، فلا يرون الورع إلا في ترك الحرام، لا في أداء الواجب، وهذا يتلى به كثير من المتدينة المتورعة، ترى أحدهم يتورع عن الكلمة الكاذبة، وعن الدرهم فيه شبهة؛ لكونه من مال ظالم أو معاملة فاسدة، ويتورع عن الركون إلى الظلمة من أجل البدع في الدين وذوى الفجور في الدنيا، ومع هذا يترك أموراً واجبة عليه إما عيناً وإما كفاية، وقد تعينت عليه، من صلة رحم، وحق جار ومسكين، وصاحب ١٤٠/٢٠ ویتيم وابن سبيل، وحق مسلم وذى سلطان، وذى علم، وعن أمر بمعروف/ونهى عن منكر، وعن الجهاد في سبيل الله، إلى غير ذلك مما فيه نفع للخلق في دينهم ودنياهم مما وجب عليه، أو يفعل ذلك لا على وجه العبادة لله -تعالى- بل من جهة التكليف ونحو ذلك.

وهذا الورع قد يوقع صاحبه في البدع الكبار، فإن ورع الخوارج والروافض والمعتزلة ونحوهم من هذا الجنس، تورعوا عن الظلم وعن ما اعتقدوه ظلماً من مخالطة الظلمة في زعمهم، حتى تركوا الواجبات الكبار، من الجمعة والجماعة، والحج والجهاد، ونصيحة المسلمين والرحمة لهم، وأهل هذا الورع ممن أنكر عليهم الأئمة -كالأئمة الأربعة- وصار حالهم يذكر في اعتقاد أهل السنة والجماعة.

الجهة الثانية من الاعتقاد الفاسد: أنه إذا فعل الواجب والمشتبه وترك المحرم والمشتبه، فينبغى أن يكون اعتقاد الوجوب والتحريم بأدلة الكتاب والسنة، وبالعلم لا بالهوى، وإلا فكثير من الناس تنفر نفسه عن أشياء لعادة ونحوها، فيكون ذلك مما يقوى تحريمها واشتباها عنده، ويكون بعضهم في أوهام وظنون كاذبة، فتكون تلك الظنون مبناهما على الورع

(١) البخارى فى الإيمان (٥٢) ومسلم فى المساقاة (١٥٩٩ / ١٠٧) .

(٢) أحمد ٣ / ١٥٣ والترمذى فى صفة القيامة (٢٥١٨) وقال : حسن صحيح .

(٣) أحمد ٤ / ١٩٤ والدارمى فى البيوع ٢ / ٢٤٦ .

(٤) مسلم فى البر والصلة (٢٥٥٣ / ١٤ ، ١٥) .

(٥) البخارى فى اللقطة (٢٤٣٢) ومسلم فى الزكاة (١٠٧٠/١٦٢ ، ١٦٣) كلاهما عن أبى هريرة .

(٦) بياض بالأصل .

الفاسد، فيكون صاحبه ممن قال الله تعالى فيه: ﴿إِن يَبْتَغُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ﴾ [النجم: ٢٣]، وهذه حال أهل الوسوسة في النجاسات، فإنهم من أهل الورع الفاسد المركب من نوع دين وضعف عقل وعلم. وكذلك ورع قوم يعدون غالب أموال الناس محرمة/أو مشتبهة أو كلها، وآل الأمر ببعضهم إلى إحلالها لدى سلطان؛ لأنه مستحق لها، ١٤١/٢٠ وإلى أنه لا يقطع بها يد السارق ولا يحكم فيها بالأموال المغصوبة.

وقد أنكر حال هؤلاء الأئمة كأحمد بن حنبل وغيره، وذم المنتنعين في الورع. وقد روى مسلم في صحيحه عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «هلك المنتنعون» قالها ثلاثاً<sup>(١)</sup>.

وورع أهل البدع كثير منه من هذا الباب، بل ورع اليهود والنصارى والكفار عن واجبات دين الإسلام من هذا الباب، وكذلك ما ذمه الله -تعالى- في القرآن من ورعهم عما حرموه ولم يحرمه الله -تعالى- كالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام.

ومن هذا الباب الورع الذي ذمه الرسول ﷺ في الحديث الذي في الصحيح، لما ترخص في أشياء فبلغه أن أقواماً تنزهوا عنها فقال: «ما بال رجال يتنزهون عن أشياء أترخص فيها! والله إنى لأرجو أن أكون أعلمهم بالله وأخشاهم»<sup>(٢)</sup>، وفي رواية: «أخشاهم وأعلمهم بحدوده له»<sup>(٣)</sup>، وكذلك حديث صاحب القبله<sup>(٤)</sup>.

ولهذا يحتاج المتدين المتورع إلى علم كثير بالكتاب والسنة والفقه في الدين، وإلا فقد ١٤٢/٢٠ يفسد تورعه الفاسد أكثر مما يصلحه، كما فعله الكفار وأهل البدع من الخوارج والروافض وغيرهم.

الثالثة: جهة المعارض الراجع. هذا أصعب من الذي قبله؛ فإن الشيء قد يكون جهة فساده يقتضى تركه فيلحظه المتورع، ولا لخط ما يعارضه من الصلاح الراجع، وبالعكس فهذا هذا. وقد تبين أن من جعل الورع الترك فقط، وأدخل في هذا الورع أفعال قوم ذوى مقاصد صالحة بلا بصيرة من دينهم، وأعرض عما فوتوه بورعهم من الحسنات الراجعة، فإن الذى فاته من دين الإسلام أعظم مما أدركه فإنه قد يعيب أقواماً هم إلى النجاة والسعادة أقرب.

وهذه القاعدة منفعتها لهذا الضرب وأمثاله كثيرة، فإنه يتفجع بها أهل الورع الناقص أو

(١) مسلم في العلم (٢٦٧٠ / ٧).

(٢) البخارى في الاعتصام (٧٣٠١) عن عائشة، ومسلم في الفضائل (٢٣٥٦ / ١٢٧، ١٢٨).

(٣) لم أقف عليه.

(٤) البخارى في التفسير (٤٦٨٧) والترمذى في التفسير (٣١١٤).

الفاسد؛ وكذلك أهل الزهد الناقص أو الفاسد، فإن الزهد المشروع الذى به أمر الله ورسوله هو عدم الرغبة فيما لا ينفع من فضول المباح، فترك فضول المباح الذى لا ينفع فى الدين زهد وليس بورع، ولا ريب أن الحرص والرغبة فى الحياة الدنيا وفى الدار الدنيا من المال والسلطان مضر، كما روى الترمذى عن كعب بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «ما ذئبان جائعان أرسلا فى زريبة غنم بأفسد لها من حرص المرء على المال والشرف لدينه» قال الترمذى: حديث حسن صحيح<sup>(١)</sup>. فذم النبى ﷺ الحرص على المال والشرف، وهو الرياسة والسلطان، وأخبر أن ذلك يفسد الدين مثل أو فوق إفساد الذئبين الجائعين لزريبة الغنم.

وهذا دليل على أن هذا الحرص إنما ذم لأنه يفسد الدين الذى هو الإيمان والعمل الصالح، فكان ترك هذا الحرص لصالح العمل، وهذان هما المذكوران<sup>(٢)</sup> فى قوله تعالى: ﴿مَا أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِيَّ. هَلْكَ عَنِّي سُلْطَانِيَّةٌ﴾ [الحاقة: ٢٨، ٢٩]، وهما اللذان ذكرهما الله فى سورة القصص حيث افتتحها بأمر فرعون، وذكر علوه فى الأرض، وهو الرياسة والشرف والسلطان، ثم ذكر فى آخرها قارون وما أوتيه من الأموال، وذكر عاقبة سلطان هذا وعاقبة مال هذا، ثم قال: ﴿تِلْكَ أَلْدَارُ الْأُخْرَىٰ ۗ لِمَن كَانَ يَمْلِكُهَا لَن يَلْدِينَهَا وَلَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا﴾ [القصص: ٨٣]، كحال فرعون وقارون، فإن جمع الأموال من غير إنفاقها فى مواضعها المأمور بها وأخذها من غير وجهها هو من نوع الفساد.

وكذلك الإنسان إذا اختار السلطان لنفسه بغير العدل والحق لا يحصل إلا بفساد وظلم، وأما نفس وجود السلطان والمال الذى يبتغى به وجه الله والقيام بالحق والدار الآخرة، ويستعان به على طاعة الله، ولا يفتقر القلب عن محبة الله ورسوله والجهاد فى سبيله، كما كان النبى ﷺ وأبو بكر وعمر، ولا يصدده عن ذكر الله، فهذا من أكبر نعم الله -تعالى- ١٤٤/٢٠ على عبده إذا كان كذلك. ولكن قل أن تجد ذا سلطان أو مال إلا وهو مبطأ مشبط عن طاعة الله ومحبته، متبع هواه فيما آتاه الله، وفيه نكول حال الحرب والقتال فى سبيل الله، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فبهذه الخصال يكتسب المهانة والذم دنيا وأخرى.

وقد قال تعالى لنبىه وأصحابه: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ﴾ [آل عمران: ١٣٩]، فأخبر أنهم هم الأعلون وهم مع ذلك لا يريدون علواً فى الأرض ولا فساداً، وقال تعالى: ﴿فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْوِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ﴾ [محمد: ٣٥]، ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾ [التوبة: ١١١]، وقال: ﴿وَلَا تُؤْتُوا

(١) الترمذى فى الزهد (٢٣٧٦) وقال: «حسن صحيح»، وأحمد ٤٥٦ / ٣.

(٢) فى المطبوعة: «الذكوران» والصواب ما أثبتناه.

أَسْفَهَاءَ أَمْوَالِكُمْ أَلَّتْ جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا ﴿ [النساء: ٥] ، فالشرف والمال لا يحمداً مطلقاً ولا ندم مطلقاً، بل يحمداً منه ما أعان على طاعة الله، وقد يكون ذلك واجباً، وهو ما لا بد منه في فعل الواجبات، وقد يكون مستحباً، وإنما يحمداً إذا كان بهذه النية، ويذم ما استعين به على معصية الله أو صد عن الواجبات. فهذا محرم.

ويتنقص منه ما شغل عن المستحبات وأوقع في المكروهات، والله أعلم، كما جاء في الحديث: «من طلب هذا المال استغناء عن الناس واستعفافاً عن المسألة، وعوداً على جاره الضعيف والأرملة والمسكين، لقي الله -تعالى- ووجهه كالقمر ليلة البدر، ومن طلبه مرئياً مفاخراً/مكاثراً لقي الله وهو عليه غضبان»<sup>(١)</sup>، وقال: «التاجر الأمين الصدوق مع النبيين ١٤٥/٢٠ والصديقين والشهداء والصالحين»<sup>(٢)</sup>، وقال: «نعم المال الصالح للرجل الصالح»<sup>(٣)</sup>.

واعلم أن الورع لا ينفع صاحبه فيكون له ثواب إلا بفعل المأمور به من الإخلاص، أما في الورع بفعل المأمور به فظاهر؛ فإن الله -تعالى- لا يقبل من العمل إلا ما أريد به وجهه، وأما بترك المنهى عنه الذي يسميه بعض الناس ورعاً، فإنه إذا ترك السيئات لغير وجه الله لم يثب عليها، وإن لم يعاقب عليها، وإن تركها لوجه الله أثيب عليها، ولا يكون ذلك إلا بما يقوم بقلبه من رجاء رحمة الله، أو خشية عذابه، ورجاء رحمته وخشية عذابه من الأمور الوجودية المأمور بها، فتبين أن الورع لا يكون عملاً صالحاً إلا بفعل المأمور به من الرجاء والخشية، وإلا فمجرد الترك العدمي لا ثواب فيه.

وأما الزهد الذي هو ضد الرغبة فإنما يحمداً حمداً مطلقاً، وتذم الرغبة لترك العمل للأخرة، قال تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ . أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ ﴿ [هود: ١٥، ١٦] ، وقال: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُمْ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ ﴿ [الشورى: ٢٠] ، وقال: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ١٤٦/٢٠ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُمْ جَهَنَّمَ يَصَلُّنَهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا ﴿ [الإسراء: ١٨] ، فمن لم يرد الدار الآخرة قولاً وعملاً وإيثاراً ومحبة ورغبة وإنابة فلا خلاق له في الآخرة، ولا فائدة له في الدار الدنيا،

(١) أبو نعيم في الحلية ٣/ ١١٠، والمطالب العالية (٣٢٧٣) وعزاه ابن حجر إلى أبي يعلى، والمتخب لعبد بن حميد (٤٣٣).

(٢) الترمذي في البيوع (١٢٠٩) وقال: «حسن ولا تعرفه إلا من هذا الوجه» والدارمي ٢/ ٢٤٧ كلاهما عن أبي سعيد الخدري، والحاكم ٦/ ٢ وسكت عنه، وشرح السنة ٤/ ٨، كلاهما عن ابن عمر.

(٣) أحمد ٤/ ١٩٧، والبيهقي في الشعب (١٢٤٨)، والحاكم ٢/ ٢ وقال: «هذا حديث على شرط مسلم ولم يخرجاه، وإنما أخرجا في إباحة طلب المال حديث أبي سعيد الخدري: «من أخذه بحقه فنعيم المعونة».

بل هو كافر ملعون، مشتت معذب، لكن قد ينتفع بزهده في الدنيا بنوع من الراحة العاجلة، وهو زهد غير مشروع، وقد يستضر بما يفوته من لذات الدنيا، وإن كان غير زاهد فلا راحة له في هذا.

فمن زهد لطلب راحة الدنيا أو رغب لطلب لذاتها لم يكن واحد منهما في عمل صالح ولا هو محمود في الشرع على ذلك، ولكن قد يترجح هذا تارة وهذا تارة في مصلحة الدنيا، كما تترجح صناعة على صناعة وتجارة على تجارة؛ وذلك أن لذات الدنيا لا تنال غالباً إلا بنوع من التعب، فقد تترجح تارة لذة الترك على تعب الطلب، وقد يترجح تعب الطلب على لذة الترك، فلا حمد على ترك الدنيا لغير عمل الآخرة، كما لا حمد لطلبها لغير عمل الآخرة.

فثبت أن مجرد الزهد في الدنيا لا حمد فيه، كما لا حمد على الرغبة فيها، وإنما الحمد على إرادة الله والدار الآخرة، والذم على إرادة الدنيا المانعة من إرادة ذلك كما تقدم، وكما في قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزَيَّنَّا لَهَا فُتُورًا وَزِينَةً وَسَخَّرْنَا لَكُمُ الْمَالَ فَاغْتَبُوا مِنْهُ لَعَلَّكُمْ تَصَلِحُونَ﴾. ولين كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالْدارَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنِينَ مِنْكُمْ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٢٨﴾.

١٤٧/٢٠ [الأحزاب: ٢٨، ٢٩]؛ ولهذا جرت عادة أهل المعرفة بتسمية هذا: الطالب المريد، فإن أول الخير إرادة الله ورسوله والدار الآخرة؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»<sup>(١)</sup>، فثبت أن الزهد الواجب هو ترك ما يمنع عن الواجب من إرادة الله والدار الآخرة، والزهد المستحب هو ما يشغل عن المستحب من أعمال المقربين والصديقين. فظهر بذلك أن المطلوب بالزهد فعل المأمور به من ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه لولا كون الدنيا تشغل عن عبادة الله والدار الآخرة لم يشرع الزهد فيها، بل كان يكون فعله وتركه سواء، أو يرجح هذا أو يرجح هذا ترجيحاً دينياً.

الثاني: أنه إذا قدر أن شخصين أحدهما يريد الآخرة ويريد الدنيا، والآخر زاهد في الدنيا وفي الآخرة، لكان الأول منهما مؤمناً محموداً والثاني كافراً ملعوناً، مع أن الثاني زاهد في الدنيا والأول طالب لها، لكن امتاز الأول بفعل مأمور مع ارتكاب محظور، والثاني لم يكن معه ذلك المأمور به، فثبت أن فعل المأمور به من إرادة الآخرة ينفع، والزهد بدون فعل هذا المأمور لا ينفع.

الثالث: المحمود في الكتاب والسنة إنما هو إرادة الدار الآخرة، والمذموم إنما هو من ترك

١٤٨/٢٠ إرادة الدار الآخرة واشتغل بإرادة الدنيا/عنها، فأما مجرد مدح ترك الدنيا، فليس في كتاب

(١) البخاري في بدء الوحي (١) ومسلم في الإمامة (١٩٠٧ / ١٥٥).



ترجحت مضرته على منفعتها فيها، فهذه ثلاثة أمور هي فصل الخطاب، فقد تبين أن المحمود فيها وجودى أو عدمى .

وقد يقع الغلط فى الزهد من وجوه كما وقع فى الورع:

أحدها: أن قومًا زهدوا فيما ينفعهم بلا مضرة، فوقعوا به فى ترك واجبات أو مستحبات، كمن ترك النساء واللحم ونحو ذلك، وقد قال ﷺ: «لكنى أصوم وأفطر، وأتزوج النساء، أكل اللحم، فمن رغب عن ستى فليس منى»<sup>(١)</sup>.

والثانى: أن زهد هذا أوقعه فى فعل محظورات، كمن ترك تناول ما أبيح له من المال والمنفعة، واحتاج إلى ذلك فأخذه من حرام، أو سأل الناس المسألة المحرمة، أو استشرف إليهم، والاستشراف مكروه.

والثالث: من زهدَ زهدَ الكسل والبطالة والراحة، لا لطلب الدار الآخرة بالعمل الصالح والعلم النافع، فإن العبد إذا كان زاهدًا بطلًا فسد أعظم فساد، فهؤلاء لا يعمرن الدنيا ولا ١٥١/٢٠ الآخرة، كما قال/عبد الله بن مسعود: إنى لأكره أن أرى الرجل بطلًا ليس فى أمر الدنيا ولا فى أمر الآخرة. وهؤلاء من أهل النار، وكما قال النبى ﷺ فى الحديث الذى رواه مسلم فى صحيحه عن عياض بن حمار، عن النبى ﷺ قال: «أهل النار خمسة» فذكر منهم: «الضعيف الذى لا زبر له، الذين هم فيكم تبع، لا يبتغون أهلاً ولا مالاً»<sup>(٢)</sup>.

فمن ترك بزهد حسنات مأمور بها كان ما تركه خيراً من زهده أو فعل سيئات منهيًا عنها، أو دخل فى الكسل والبطالات، فهو من الأخسرين أعمالاً ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف: ١٠٤].  
ومن زهد فيما يشغله عن الواجبات أو يوقعه فى المحرمات، فهو من المقتصدین أصحاب اليمين.

ومن زهد فيما يشغله عن المستحبات والدرجات، فهو من المقرين السابقين.

فهذه جملة مختصرة فى الزهد، وقد تبين المطلوب الأول أنما هو فعل المأمور به؛ لأنه يعين عليه، وهذا هو المقصود هنا، والله أعلم.

١٥٢/٢٠ /واحذر أن تغتر بزهد الكافرين والبتدعين؛ فإن الفاسق المؤمن الذى يريد الآخرة ويريد الدنيا خير من زهاد أهل البدع وزهاد الكفار، إما لفساد عقدهم، وإما لفساد قصدهم، وإما

(١) البخارى فى النكاح (٥٠٦٣) .

(٢) مسلم فى الجنة (٦٣/٢٨٦٥) عن عياض بن حمار.

وقوله: «لازبر» أى: لا عقل. انظر: النهاية فى غريب الحديث ٢/٢٩٣.

لفسادهما جميعاً.

## الوجه الثاني والعشرون:

أن الحسنات سبب للتحليل ديناً وكوناً، والسيئات سبب للتحريم ديناً وكوناً، فإن التحريم قد يكون حمية، وقد يكون عقوبة، والإحلال قد يكون سعة، وقد يكون عقوبة وفتنة، قال تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾ [المائدة: ١]، فأباح بهيمة الأنعام في حال كونهم غير محلي الصيد، وهو اعتقاد تحريم ذلك واجتنابه، وقال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ النَّبِيُّ وَالَّذِينَ وَآلِهِمْ وَالْحُرْمُ وَالْحُرْمُ الْغَنَزِيرُ﴾ إلى قوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ [المائدة: ٣]، وقد ثبت أنها نزلت عشية عرفة في حجة الوداع<sup>(١)</sup>، فأكمل الله الدين بإيجابه لما أوجبه من الواجبات التي آخرها الحج، وتحريمه للمحرمات المذكورة في هذه الآية، هذا من جهة شرعه، ومن جهة الفعل الذي هو تقويته وإعانتته ونصره يسس الذين كفروا من ديننا، وحج النبي ﷺ حجة الإسلام، فلما أكملوا الدين قال عقب ذلك: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ إلى ١٥٣/٢٠ قوله: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾ [المائدة: ٤، ٥]، فكان إحلالهم الطيبات يوم أكمل الدين، فأكملة تحريماً وتحليلاً لما أكملوه امتثالاً.

وقال: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ الآية [المائدة: ٩٣]، وهي بينة في

الإصلاح والتقوى والإحسان، موجبة لرفع الحرج، وإن المؤمن العامل الصالحات المحسن لا حرج عليه ولا جناح فيما طعم، فإن فيه عوناً له وقوة على الإيمان والعمل الصالح والإحسان، ومن سواهم على الحرج والجناح؛ لأن النعم إنما خلقها الله ليستعان بها على الطاعة، والآية مدنية، وهي من آخر ما نزل من القرآن، وقال تعالى عن إبراهيم: ﴿وَأَرْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الشَّمْرَةِ مَن ءَامَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [البقرة: ١٢٦]، وقال: ﴿قُلْ مَن حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [الأعراف: ٣٢]، وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى ءَامَنُوا وَأَتَّقُوا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ٩٦].

وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ ءَامَنُوا وَأَتَّقُوا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ النَّعِيمِ . وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ [المائدة: ٦٥، ٦٦].

(١) البخارى فى التفسير (٤٦٠٦) عن عمر بن الخطاب .

١٥٤/٢٠ / وأما الطرف الآخر، فقال تعالى: ﴿فِيظَلِرِ مِنَ الذَّيْتِ هَادُوا حَرَمًا عَلَيْهِمْ طَبَيْتِ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا . وَأَخَذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْبِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ﴾ [النساء: ١٦٠، ١٦١]، وقال: ﴿وَعَلَى الذَّيْتِ هَادُوا حَرَمًا كَلَّ ذِي ظَفَرٍ﴾ إلى قوله: ﴿ذَلِكَ جَزَيْنَهُمْ بِبِعْتِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٤٦]، وقال تعالى: ﴿وَسَأَلْتَهُم عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةً الْبَحْرِ إِذْ يَعْبُدُونَ فِي السَّبْتِ﴾ [الأعراف: ١٦٣] إلى آخر الآيات.

وأما كون الإحلال والإعطاء فتنة، فقوله: ﴿وَأَلَوْ اسْتَقَمُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا . لِنَفْسِنَهُمْ فِيهِ﴾، ﴿وَمِنْتَهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهُ لَيْتَ ءَاتَيْنَا مِنْ فَضْلِهِ لَنُصَدَّقَنَّهُ وَلَنُكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ . فَلَمَّا ءَاتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ [الآيات [التوبة: ٧٥، ٧٦]، ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٧]، ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الأعراف: ٣١]، ﴿بَنِي إِسْرَائِيلَ قَدْ أَجْبَيْنَاكَ مِنْ عَدُوِّكَ﴾ إلى قوله: ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَنْ يَحِلَّ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى﴾ [طه: ٨٠، ٨١].

ويختلف التحليل والتحريم باعتبار النية كما قال تعالى: ﴿وَيُعْلَمَنَّ أَنَّهُمْ فِي دَلِكِ إِنِ ارَادُوا إِصْلَاحًا﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وقال: ﴿مَنْ بَعْدَ وَصَيْتِهِ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينٍ غَيْرِ مُضَارًّا﴾ [النساء: ١٢].

١٥٥/٢٠ / وقد كتبت في قاعدة «العهود والعقود» - القاعدة في العهود الدينية في القواعد المطلقة، والقاعدة في العقود الدنيوية في القواعد الفقهية، وفي كتاب النذر أيضاً-: أن ما وجب بالشرع إن نذره العبد أو عاهد الله عليه أو بايع عليه الرسول أو الإمام أو تحالف عليه جماعة، فإن هذه العهود والمواثيق تقتضى له وجوباً ثانياً غير الوجوب الثابت بمجرد الأمر الأول، فتكون واجبة من وجهين، بحيث يستحق تاركها من العقوبة ما يستحقه ناقض العهد والميثاق، وما يستحقه عاصى الله ورسوله. هذا هو التحقيق.

ومن قال من أصحاب أحمد: إنه إذا نذر واجباً فهو بعد النذر كما كان قبل النذر بخلاف نذر المستحب، فليس كما قال؛ بل النذر إذا كان يوجب فعل المستحب فيإيجابه لفعل الواجب أولى، وليس هذا من باب تحصيل الحاصل، بل هما وجوبان من نوعين، لكل نوع حكم غير حكم الآخر، مثل الجدة إذا كانت أم أم وأم أم أب، فإن فيها شيئين كل منهما تستحق به السدس.

وكذلك من قال من أصحاب أحمد: إن الشروط التي هي من مقتضى العقد لا يصح

اشترائها، أو قد تفسده، حتى قال بعض أصحاب الشافعي: إذا قال: زوجتك على ما أمر الله به من إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان كان النكاح فاسداً؛ لأنه شرط فيه الطلاق، فهذا/كلام فاسد جداً، فإن العقود إنما وجبت موجباتها لإيجاب المتعاقدين لها على ١٥٦/٢٠ أنفسهما، ومطلق العقد له معنى مفهوم، فإذا أطلق كانا قد أوجبا ما هو المفهوم منه، فإن موجب العقد هو واجب بالعقد، كموجب النذر لم يوجب الشارع ابتداء، وإنما أوجب الوفاء بالعقود كما أوجب الوفاء بالنذر، فإذا كان له موجب معلوم بلفظ مطلق، أو يعرف المتعاقدان إيجابه بلفظ خاص؛ كان هذا من باب عطف الخاص على العام، فيكون قد أوجبه مرتين، أو جعل له إيجاباً خاصاً يستغنى به عن الإيجاب العام.

وفي القرآن من هذا نظائر، مثل قوله: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٩٨]، وقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَقَهُمْ وَمِنَكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ﴾ [الأحزاب: ٧]، ومثل قوله: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾ [البقرة: ٢٣٨]، وقوله: ﴿قُلْ لِأَزْوَاجِكُمْ وَبَنَاتِكُمْ وَسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٩]، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ [النحل: ٩٠]، وقوله: ﴿الَّذِينَ يَنْفُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾ [البقرة: ٢٧]، فإن الله أعلن عهد الله الذي أمرهم به من بعد ما أخذ عليهم الميثاق بالوفاء به، فاجتمع فيه الوجهان: العهدي والميثاق.

وفي القرآن من العهود والمواثيق على ما وجب بأمر الله شيء كثير، فمن ذلك قوله ١٥٧/٢٠ تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ﴾ الآية [البقرة: ٦٣]، وقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [البقرة: ٨٣] إلى آخر الكلام، وقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَأَسْمِعُوا قَوْلًا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ [البقرة: ٩٣]، وقوله: ﴿وَمِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأَمَّنْهُ بِقِطَارٍ يُؤَدُّهُ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأَمَّنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدُّهُ إِلَيْكَ﴾ الآية إلى قوله: ﴿بَلَى مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَاتَّقَى فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ . إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلْقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ﴾ [آل عمران: ٧٥ - ٧٧]، فإن قوله: ﴿بَلَى مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ﴾ بعد ذكره للإيمان يقتضي أنه الوفاء بموجب العقود في المعاملات ونحوها، كما قال في آية البيع: ﴿فَإِنْ آمَنَ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ فَلْيُوَدَّ الَّذِي أُوتِيَ مَنَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٣]، فإذ الأمانة هو الوفاء بموجب العقود في المعاملات من القبض والتسليم، فإن ذلك

واجب بعقده فقط، ثم قال بعده: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ﴾ [آل عمران: ٧٧]، فعهد الله ما عهده إليهم، وإيمانهم ما عقده من الإيمان.

وسبب نزولها: قصة الأشعث بن قيس التي في الصحيحين في محاكمته مع اليهودي، حين قال النبي ﷺ: «من حلف على يمين فاجرة ليقطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان»<sup>(١)</sup>. وأنزل الله هذه الآية، فإن ذلك المال كان يجب تسليمه إلى مستحقه بموجب عهده، فإذا حلف بعد هذا على استحقاقه دون مستحقه فقد صار عاصياً من وجهين، نظير قوله: ﴿يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾ [البقرة: ٢٧]، وضدهم الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق، وقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِءَ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا﴾ [آل عمران: ٨١]. قال ابن عباس: ما بعث الله نبياً إلا أخذ عليه الميثاق: لئن بعث محمد وهو حي ليؤمنن به ولينصرنه، وأمر أن يأخذ الميثاق على أمته: إن بعث محمد وهم أحياء ليؤمنن به ولينصرنه.

ومعلوم أن محمداً إذا بعثه الله برسالة عامة وجب الإيمان به ونصرته على كل من بلغته دعوته، وإن لم يكن قد أخذ عليه ميثاق بذلك، وقد أخذ عليهم الميثاق بما هو واجب بأمر الله بلا ميثاق، وقوله تعالى: ﴿فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذَٰلِكَ﴾ إلى قوله: ﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثَاقِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمْ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا . فِيمَا نَقَضُوا مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسٍ أَغْوَىٰ بِهِمْ لِيَمُنَّ رَيْبُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا غُلْفٌ﴾ [النساء: ١٥٣ - ١٥٥] الآيات، فهذا ميثاق أخذه الله...<sup>(٢)</sup>.

(١) البخارى فى المساقاة (٢٣٥٦، ٢٣٥٧) ومسلم فى الإيمان (١٣٨/١٢٠)، كلاهما عن عبد الله بن مسعود.

(٢) بياض بالأصل.

## وقال شيخ الإسلام - رَحِمَهُ اللهُ -:

تنازع الناس في الأمر بالشيء هل يكون أمراً بلوازمه؟ وهل يكون نهياً عن ضده؟ مع اتفاقهم على أن فعل المأمور لا يكون إلا مع فعل لوازمه وترك ضده.

ومنشأ النزاع: أن الأمر بالفعل قد لا يكون مقصوده اللوازم ولا ترك الضد؛ ولهذا إذا عاقب المكلف لا يعاقبه إلا على ترك المأمور فقط، لا يعاقبه على ترك لوازمه وفعل ضده.

وهذه المسألة هي الملقبة بأن: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. وقد غلط فيها بعض الناس، فقسموا ذلك إلى: ما لا يقدر المكلف عليه، كالصحة في الأعضاء والعدد في الجمعة، ونحو ذلك مما لا يكون قادراً على تحصيله. وإلى ما يقدر عليه، كقطع المسافة في الحج، وغسل جزء من الرأس في الوضوء، وإمساك جزء من الليل في الصيام، ونحو ذلك. فقالوا: ما لا يتم الواجب المطلق إلا به وكان مقدوراً للمكلف فهو واجب.

/وهذا التقسيم خطأ؛ فإن هذه الأمور التي ذكروها هي شرط في الوجوب، فلا يتم ١٦٠/٢٠ الواجب إلا بها، وما لا يتم الواجب إلا به يجب على العبد فعله باتفاق المسلمين، سواء كان مقدوراً عليه أو لا، كالأستطاعة في الحج واكتساب نصاب الزكاة، فإن العبد إذا كان مستطيعاً للحج وجب عليه الحج، وإذا كان مالكاً لنصاب الزكاة وجبت عليه الزكاة، فالوجوب لا يتم إلا بذلك، فلا يجب عليه تحصيل استطاعة الحج ولا ملك النصاب؛ ولهذا من يقول: إن الاستطاعة في الحج ملك المال - كما هو مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد - فلا يوجبون عليه الاكتساب، ولم يتنازعوا إلا فيما إذا بذلت له الاستطاعة، إما بذل الحج وإما بذل المال له من ولده.

وفيه نزاع معروف في مذهب الشافعي وأحمد، ولكن المشهور من مذهب أحمد عدم الوجوب، وإنما أوجبه طائفة من أصحابه؛ لكون الأب له على أصله أن يملك مال ولده فيكون قبوله كتملك المباحات. والمشهور من مذهب الشافعي الوجوب ببذل الابن بالفعل.

والمقصود هنا الفرق بين ما لا يتم الواجب إلا به وما لا يتم الوجوب إلا به، وأن الكلام في القسم الثاني إنما هو فيما لا يتم الواجب إلا به، كقطع المسافة في الجمعة والحج ونحو ذلك، فعلى المكلف فعله باتفاق المسلمين، لكن من ترك الحج وهو بعيد الدار عن مكة، أو

ترك الجمعة وهو بعيد الدار عن الجامع، فقد ترك أكثر مما ترك قريب الدار، ومع هذا فلا ١٦١/٢٠ يقال: إن عقوبة هذا أعظم من عقوبة قريب الدار.

والواجب: ما يكون تركه سبباً للذم والعقاب، فلو كان هذا الذى لزمه فعله بطريق التبع مقصوداً بالوجوب، لكان الذم والعقاب لتاركة أعظم، فيكون من ترك الحج من أهل الهند والأندلس أعظم عقاباً ممن تركه من أهل مكة والطائف، ومن ترك الجمعة من أقصى المدينة أعظم عقاباً ممن تركها من جيران المسجد الجامع، فلما كان من المعلوم أن ثواب البعيد أعظم، وعقابه إذا ترك ليس أعظم من عقاب القريب؛ نشأت من ههنا الشبهة: هل هو واجب أو ليس بواجب؟

والتحقيق أن وجوبه بطريق اللزوم العقلى لا بطريق قصد الأمر، بل الأمر بالفعل قد لا يقصد طلب لوازمه وإن كان عالماً بأنه لا بد من وجودها، وإن كان ممن تجوز عليه الغفلة، فقد لا تخطر بقلبه اللوازم.

ومن فهم هذا انحلت عنه شبه الكعبي: هل فى الشريعة مباح أم لا؟ فإن الكعبيّ زعم أنه لا مباح فى الشريعة إلخ. . فلا تجد قط مبتدعاً إلا وهو يحب كتمان النصوص التى تخالفه ويغضها، ويغض إظهارها وروايتها والتحدث بها، ويغض من يفعل ذلك، كما ١٦٢/٢٠ قال بعض السلف: /ما ابتدع أحد بدعة إلا نزع حلاوة الحديث من قلبه.

ثم إن قوله الذى يعارض به النصوص لا بد أن يلى فيه حقاً بباطل، بحسب ما يقول من الألفاظ المجملة المتشابهة؛ ولهذا قال الإمام أحمد فى أول ما كتبه فى «الرد على الزنادقة والجهمية فيما شككت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله» مما كتبه فى حبسه، - وقد ذكره الخلال فى كتاب «السنة» والقاضى أبو يعلى، وأبو الفضل التميمى، وأبو الوفاء ابن عقيل، وغير واحد من أصحاب أحمد، ولم ينه أحد منهم عنه، والحمد لله.

والمقصود قوله: يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم، فإن كانوا فى مقام دعوة الناس إلى قولهم والتزامهم به أمكن أن يقال لهم: لا يجب على أحد أن يجيب داعياً إلا إلى ما دعا إليه رسول الله ﷺ، فما لم يثبت أن الرسول دعا الخلق إليه لم يكن على الناس إجابة من دعا إليه، ولا له دعوة الناس إلى ذلك، ولو قدر أن ذلك المعنى حق؛ وهذه الطريق تكون أصلح، إذا لبس ملبس منهم على ولاية الأمور وأدخلوه فى بدعهم. كما فعلت الجهمية بمن لبسوا عليه من الخلفاء، حتى أدخلوه فى بدعهم من القول بخلق القرآن وغير ذلك، فكان من أحسن مناظرتهم أن يقال: اثبتونا بكتاب أو سنة حتى نجيبكم إلى ذلك، وإلا فلسنا نجيبكم إلى ما لم يدل عليه الكتاب والسنة.

١٦٣/٢٠ /وهذا لأن الناس لا يفصل بينهم النزاع إلا كتاب منزل من السماء، وإذا رُدوا إلى عقولهم فلكل واحد منهم عقل.

ومن هنا يعرف ضلال من ابتدع طريقاً أو اعتقاداً زعم أن الإيمان لا يتم إلا به، مع العلم بأن الرسول لم يذكره، وما خالف النصوص فهو بدعة باتفاق المسلمين، وما لم يعلم أنه خالفها فقد لا يسمى بدعة. قال الشافعي - رحمه الله -: البدعة بدعتان: بدعة خالفت كتاباً وسنة وإجماعاً وأثراً عن بعض أصحاب رسول الله ﷺ، فهذه بدعة ضلالة. وبدعة لم تخالف شيئاً من ذلك، فهذه قد تكون حسنة؛ لقول عمر: نعمت البدعة هذه. هذا الكلام أو نحوه رواه البيهقي بإسناده الصحيح في المدخل، ويروى عن مالك - رحمه الله - أنه قال: إذا قل العلم ظهر الجفا<sup>(١)</sup>. وإذا قلت الآثار كثرت الأهواء.

ولهذا تجد قوماً كثيرين يحبون قوماً ويغضون قوماً لأجل أهواء لا يعرفون معناها ولا دليلها، بل يوالون على إطلاقها، أو يعادون من غير أن تكون منقولة نقلاً صحيحاً عن النبي ﷺ وسلف الأمة، ومن غير أن يكونوا هم يعقلون معناها، ولا يعرفون لازمها ومقتضاها.

وسبب هذا إطلاق أقوال ليست منصوصة، وجعلها مذاهب يدعى/إليها، ويوالى ويعادى ١٦٤/٢٠ عليها، وقد ثبت في الصحيح؛ أن النبي ﷺ كان يقول في خطبته: «إن أصدق الكلام كلام الله..» الخ<sup>(٢)</sup>. فدين المسلمين مبنى على اتباع كتاب الله وسنة نبيه، وما اتفقت عليه الأمة، فهذه الثلاثة هي أصول معصومة، وما تنازعت فيه الأمة ردوه إلى الله والرسول.

وليس لأحد أن ينصب للأمة شخصاً يدعو إلى طريقته، ويوالى ويعادى عليها، غير النبي ﷺ، ولا ينصب لهم كلاماً يوالى عليه ويعادى، غير كلام الله ورسوله وما اجتمعت عليه الأمة، بل هذا من فعل أهل البدع الذين ينصبون لهم شخصاً أو كلاماً يفرقون به بين الأمة، يوالون به على ذلك الكلام أو تلك النسبة ويعادون.

والخوارج إنما تأولوا آيات من القرآن على ما اعتقدوه، وجعلوا من خالف ذلك كافراً؛ لاعتقادهم أنه خالف القرآن، فمن ابتدع أقوالاً ليس لها أصل في القرآن وجعل من خالفها كافراً كان قوله شراً من قول الخوارج.

ويجب أن يعلم أن الأمور المعلومة من دين المسلمين لا بد أن يكون الجواب عما يعارضها جواباً قاطعاً لا شبهة فيه، بخلاف ما يسلكه من يسلكه من أهل الكلام، فكل من لم ينظر أهل الإلحاد والبدع/مناظرة تقطع ذابهم لم يكن أعطى الإسلام حقه، ولا وُفِّيَ بموجب ١٦٥/٢٠ العلم والإيمان، ولا حصل بكلامه شفاء الصدور وطمأنينة النفوس، ولا أفاد كلامه العلم واليقين.

(١) الجفَاءُ: الغلظة والفظاظة. انظر: المصباح المنير، مادة «جفا».

(٢) مسلم في الجمعة (٨٦٧ / ٤٣) والنسائي في العيدين ٣ / ١٨٨، ١٨٩.

وقد أوجب الله على المؤمنين الإيمان بالرسول والجهاد معه، ومن الإيمان به تصديقه في كل ما أخبر به، ومن الجهاد معه دفع كل من عارض ما جاء به والحد في أسماء الله وآياته.

ومن المعلوم أنه لا بد في كل مسألة دائرة بين النفي والإثبات من حق ثابت في نفس الأمر أو تفصيل، لكن من لم يكن عارفاً بآثار السلف وحقائق أقوالهم، وحقيقة ما جاء به الكتاب والسنة، وحقيقة المعقول الصريح الذي لا يتصور أن يناقض ذلك، لم يمكنه أن يقول بمبلغ علمه، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها.

ولا ريب أن الخطأ في دقيق العلم مغفور للأمة وإن كان ذلك في المسائل العلمية، ولولا ذلك لهلك أكثر فضلاء الأمة، وإذا كان الله يغفر لمن جهل تحريم الخمر؛ لكونه نشأ بأرض جهل، مع كونه لم يطلب العلم، فالفاضل المجتهد في طلب العلم بحسب ما أدركه في زمانه ومكانه إذا كان مقصوده متابعة الرسول بحسب إمكانه هو أحق بأن يتقبل الله حسناته، ١٦٦/٢٠ ويشبهه على اجتهاداته، ولا يؤاخذ به بما أخطأ، تحقيقاً لقوله: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وأهل السنة جزموا بالنجاة لكل من اتقى الله - تعالى - كما نطق به القرآن، وإنما توقفوا في شخص معين؛ لعدم العلم بدخوله في المتقين. وحال سائر أهل الأقوال الضعيفة الذين يحتجون بظاهر القرآن على ما يخالف السنة إذا خفي الأمر عليهم، مع أنه لم يوجد في ظاهر القرآن ما يخالف السنة، كمن قال من الخوارج: لا يصلح في السفر إلا أربعاً، ومن قال: إن الأربع أفضل، ومن قال: لا نحكم بشاهد ويمين، وما دل عليه ظاهر القرآن حق، وأنه ليس بعام مخصوص فإنه ليس هناك عموم لفظي، وإنما هو مطلق، كقوله: ﴿فَأَقْضُوا لِلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥]، فإنه عام في الأعيان مطلق في الأحوال، وقوله: ﴿يُؤَسِّدُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١]، عام في الأولاد مطلق في الأحوال.

ولفظ الظاهر يراد به ما يظهر للإنسان، وقد يراد به ما يدل عليه اللفظ، فالأول يكون بحسب مفهوم الناس، وفي القرآن مما يخالف الفهم الفاسد شيء كثير.

## وقال شيخ الإسلام - رَحِمَهُ اللهُ :-

١٦٧/٢٠

### فصل

فى تعليل الحكم الواحد بعلمتين، وما يشبه ذلك من وجود مقدر واحد بين قادرين، ووجود الفعل الواحد من فاعلين، فنقول:

النزاع وإن كان مشهوراً فى ذلك، فأكثر الفقهاء من أصحابنا وغيرهم يُجوزُ تعليل الحكم بعلمتين، وكثير من الفقهاء والمتكلمين يمنع ذلك. فالنزاع فى ذلك يعود إلى نزاع تنوعى، ونزاع فى العبارة، وليس بنزاع تناقض. ونظير ذلك النزاع فى تخصيص العلة، فإن هذا فيه خلاف مشهور بين الطوائف كلها من أصحابنا وغيرهم، حتى يذكر ذلك روايتان عن أحمد.

وأصل ذلك: أن مسمى العلة قد يعنى به العلة الموجبة، وهى: التامة التى يمتنع تخلف الحكم عنها، فهذه لا يتصور تخصيصها، ومتى انتقضت فسدت، ويدخل فيها ما يسمى جزء العلة، وشرط الحكم، وعدم المانع، فسائر ما يتوقف الحكم عليه يدخل فيها. ١٦٨/٢٠

وقد يعنى بالعلة: ما كان مقتضياً للحكم، يعنى أن فيه معنى يقتضى الحكم ويطلبه وإن لم يكن موجباً، فيمتنع تخلف الحكم عنه، فهذه قد يقف حكمها على ثبوت شروط وانتفاء موانع، فإذا تخصصت فكان تخلف الحكم عنها لفقدان شرط أو وجود مانع لم يقدح فيها، وعلى هذا فينجبر النقص بالفرق، وإن كان التخلف عنها لا لفوات شرط ولا وجود مانع؛ كان ذلك دليلاً على أنها ليست بعلة؛ إذ هى بهذا التقدير علة تامة إذا قدر أنها جميعها بشروطها وعدم موانعها موجودة حكماً. والعلة التامة يمتنع تخلف الحكم عنها، فتخلفه يدل على أنها ليست علة تامة. والمقصود من التنظير: أن سؤال النقص الوارد على العلة مبنى على تخصيص العلة، وهو ثبوت الوصف بدون الحكم، وسؤال عدم التأثير عكسه، وهو ثبوت الحكم بدون الوصف، وهو ينافى عكس العلة، كما أن الأول ينافى طرفها، والعكس مبنى على تعليل الحكم بعلمتين.

وجمهور الفقهاء من أصحابنا وغيرهم، وإن كانوا لا يشترطون الانعكاس فى العلل الشرعية ويجوزون تعليل الحكم الواحد بعلمتين، فهم مع ذلك يقولون: العلة تفسد بعدم التأثير؛ لأن ثبوت الحكم بدون هذا الوصف يبين أن هذا الوصف ليس علة، إذا لم يخلف هذا الوصف وصفاً آخر يكون علة له، فهم يوردون هذا السؤال فى الموضوع الذى ليست ١٦٩/٢٠

العلة فيه إلا علة واحدة، إما لقيام الدليل على ذلك، وإما لتسليم المستدل لذلك.

والمقصود هنا أن نبين أن النزاع في تعليل الحكم لعلتين يرجع إلى نزاع تنوع ونزاع في العبارة، لا إلى نزاع تناقض معنوي؛ وذلك أن الحكم الواحد بالجنس والنوع لا خلاف في جواز تعليله بعلتين، يعني أن بعض أنواعه أو أفرادها يثبت بعلة، وبعض أنواعه أو أفرادها يثبت بعلة أخرى، كالإرث الذي يثبت بالرحم وبالنكاح وبالولاء، والممك الذي يثبت بالبيع والهبة والإرث، وحل الدم الذي يثبت بالردة والقتل والزنا، ونواقض الوضوء، وموجبات الغسل، وغير ذلك.

وأما التنازع بينهم في الحكم المعين الواحد بالشخص، مثل من لمس النساء ومس ذكره وبال، هل يقال: انتقاض وضوئه ثبت بعلة متعددة؟ فيكون الحكم الواحد معللاً بعلتين. ومثل من قتل وارثه وزنا، ومثل الربيبة<sup>(١)</sup> إذا كانت محرمة بالرضاع، كما قال النبي ﷺ في درة بنت أم سلمة لما قالت له أم حبيبة: إنا نتحدث أنك ناكح درة بنت أم سلمة، فقال: «بنت أبي سلمة؟» فقالت: نعم. فقال: «إنها لو لم تكن ربيتي في حجرى لما حلت لى، لأنها بنت أختى من الرضاعة، أرضعتنى وأبا سلمة ثوية مولاة أبي لهب»<sup>(٢)</sup>، وكما قال أحمد/١٧٠/٢٠ في بعض ما يذكره: هذا كلحم خنزير ميت، حرام من وجهين، وأمثال ذلك.

فنقول: لا نزاع بين الطائفتين في أمثال هذه الأمور أن كل واحدة من العلتين مستقلة بالحكم في حال الانفرد، وأنه يجوز أن يقال: إنه اجتمع لهذا الحكم علتان، كل واحدة منهما مستقلة به إذا انفردت، فهذا - أيضاً - مما لا نزاع فيه، وهو معنى قولهم: يجوز تعليله بعلتين على البدل بلا نزاع.

ولا يتنازع العقلاء أن العلتين إذا اجتمعتا لم يجز أن يقال: إن الحكم الواحد ثبت بكل منهما حال الاجتماع على سبيل الاستقلال، فإن استقلال العلة بالحكم هو ثبوته بها دون غيرها، فإذا قيل: ثبت بهذه دون غيرها، وثبت بهذه دون غيرها؛ كان ذلك جمعاً بين النقيضين، وكان التقدير: ثبت بهذه ولم يثبت بها، وثبت بهذه ولم يثبت بها، فكان ذلك جمعاً بين إثبات التعليل بكل منهما وبين نفي التعليل عن كل منهما، وهذا معنى ما يقال: إن تعليله بكل منهما على سبيل الاستقلال ينفي ثبوته بواحدة منهما، وما أفضى إثباته إلى نفيه كان باطلاً.

وهنا يتقابل النفاة والمثبتة، والنزاع لفظي، فتقول النفاة: إثبات الحكم بهذه العلة على

(١) الربيبة: بنت الزوجة من غير الزوج الذي معها. انظر: لسان العرب، مادة «رَبِي».

(٢) البخاري في النكاح (٥١٠١) ومسلم في الرضاع (١٦٠١٥/١٤٤٩) وأبو داود في النكاح (٢٠٥٦) وابن ماجه في النكاح (١٩٣٩) وأحمد ٣٠٩/٦، كلهم عن أم حبيبة بنت أبي سفيان.

سبيل الاستقلال ينافي إثباته بالأخرى على سبيل الاستقلال. وتقول المثبتة: نحن لا نعنى بالاستقلال: الاستقلال فى حال/الاجتماع، وإنما نعنى: أن الحكم ثبت بكل منهما، وهى ١٧١/٢، مستقلة به إذا انفردت.

فهؤلاء لم ينازعوا الأولين فى أنهما حال الاجتماع لم تستقل واحدة منهما به، وأولئك لم ينازعوا هؤلاء فى أن كل واحدة من العلتين مستقلة حال انفرداها. فهذا هو الكلام فى العلتين المجتمعتين.

وأما الحكم الثابت - حين اجتماعهما - فقد يكون مختلفاً كحل القتل الثابت بالردة وبالزنا وبالقصاص، فإن هذه الأحكام مختلفة غير متماثلة، لا يسد كل واحد منها مسد الآخر، وقد تكون الأحكام متماثلة كانتفاض الوضوء، فالذين يمنعون تعليل الحكم بعلتين يقولون: الثابت بالعلل أحكام متعددة لا حكم واحد، لا سيما عند من سلم لهم على أحد قولى الفقهاء من أصحاب الشافعى وأحمد وغيرهما: أنه إذا نوى التوضؤ أو الاغتسال من حدث بعض الأسباب لم يرتفع الحدث الآخر. والخلاف معروف فى اجتماع ذلك فى الحدث الأصغر والأكبر، وهو ينزع إلى اجتماع الأمثال فى المحل الواحد، وأن الأمثال هل هى متضادة أم لا؟ وفيه نزاع معروف.

ومن يقول بتعليل الحكم الواحد بعلتين لا ينازع فى أنه إذا اجتمع/علتان كان الحكم أقوى ١٧٢/٢، وأؤكد مما إذا انفردت إحداهما؛ ولهذا إذا جاء تعليل الحكم الواحد بعلتين فى كلام الشارع أو الأئمة كان ذلك مذكوراً لبيان تأكيد ثبوت الحكم وقوته، كقول أحمد فى بعض ما يغلظ تحريمه هذا كلحم خنزير ميت فإنه ذكر ذلك لتغليظ التحريم وتقويته، وهذا - أيضاً - يرجع إلى أن الإيجاب والتحريم والإباحة هل يتفاوت فى نفسه؟ فيكون إيجاب أعظم من إيجاب، وتحريم أعظم من تحريم؟ وهذا فيه - أيضاً - نزاع، والمشهور عند أكثر الفقهاء من أصحابنا وغيرهم: تجويز تفاوت ذلك، ومنع منه طائفة، منهم ابن عقيل وغيرهم.

وكذلك النزاع فى أنه هل يكون عقل أكمل من عقل؟ وهو يشبه النزاع فى أن التصديق والمعرفة التى فى القلب هل تتفاوت؟ وقد ذكر فى ذلك روايتان عن أحمد، والذى عليه أئمة السنة المخالفون للمرجئة: أن جميع ذلك يتفاوت ويتفاضل، وكذلك سائر صفات الحى من الحب والبغض، والإرادة والكراهة، والسمع والبصر، والشم والذوق، واللمس، والشبّع والرئى، والقدرة والعجز، وغير ذلك، فالنزاع فى هذا كالنزاع فى جواز اجتماع المثلين، مثل سوادين وحلاوتين، فإنه لا نزاع أنه قد يكون أحد السوادين أقوى، وإحدى الحلاوتين أقوى، لكن هل يقال: إنه اجتمع فى المحل سوادان وحلاوتان؟ أو هو سواد واحد قوى، وهذا - أيضاً - نزاع لفظى.

١٧٣/٢٠ / فقول من يقول: إنه اجتمع في المحل حكمان كإيجابين وتحريمين وإباحتين، وهو شبيه بقول من يقول: اجتمع سوادان، وقول من يقول: هو حكم واحد مؤكد كقول من يقول: سواد واحد قوى. وكلا القولين مقصودهما واحد؛ فإن التوكيد لا ينافي تعدد الأمثال، إذ التوكيد قد يكون بتكرير الأمثال، كقول النبي ﷺ: «والله لأغزون قريشاً، والله لأغزون قريشاً، والله لأغزون قريشاً»<sup>(١)</sup> وقول القائل: ثم، ثم. وجاء زيد، جاء زيد، وأمثال ذلك، فالقول بثبوت أحكام والقول بثبوت حكم قوى مؤكد هما سواء في المعنى.

ومن المعلوم أنه سواء قال القائل: ثبت أحكام متعددة أو حكم قوى مؤكد، فذلك المجموع لم يحصل إلا بمجموع العلتين، لم تستقل به إحداهما، ولا تستقل به إحداهما لا في حال الاجتماع ولا في حال الانفراد، فكل منهما جزء من العلة التي لهذا المجموع لا علة له، كما أنه من المعلوم أن كل واحدة من العلتين مستقلة بأصل الحكم الواحد حال انفرادها، ولكن لفظ الواحد فيه إجمال، كما أن في لفظ الاستقلال إجمالاً، فكما أن من أثبت استقلال العلة حال الانفراد لا يعارض من نفى استقلالها حال الاجتماع، فكذلك من قال: يجوز تعليل الحكم الواحد بعلتين، إذا أراد به أن كلا منهما تستقل به حال الانفراد، فهذا لا نزاع فيه.

١٧٤/٢٠ / ومن قال: إن المجموع الواحد الحاصل بمجموعهما لا يحصل بأحدهما فهذا لا نزاع فيه. ومن جعل هذا المجموع أحكاماً متعددة لم يعارض قول من جعله واحداً، إذا عني به وحدة النوع في المحل الواحد، فيكون المقصود أن الحكم الواحد بالنوع تارة يكون شخصان منه في محلين، فهذا ظاهر. وتارة يجتمع منه شخصان في محل واحد، فهما نوعان باعتبار أنفسهما، وهما شخص واحد باعتبار محلتهما. فمن قال: إن الحكم الحاصل بالعلتين حكم واحد فإن أراد به نوعاً واحداً في عين واحدة فقد صدق، ومن أراد به شخصين من نوع في عين واحدة فقد صدق.

(١) أبو داود في الإيمان والنذور (٣٢٨٥) والبيهقي في الكبرى في الإيمان ١٠ / ٤٧، ٤٨، كلاهما عن عكرمة، والطبراني في الكبير ١١ / ٨٢ عن ابن عباس.

## فصل

وقد تبين بذلك أن العلتين لا تكونان مستقلتين بحكم واحد حال الاجتماع، وهذا معلوم بالضرورة البديهية بعد التصور، فإن الاستقلال ينافي الاشتراك؛ إذ المستقل لا شريك له، فالمجتمعان على أمر واحد لا يكون أحدهما مستقلاً به. وأن الحكم الثابت بعلتين - سواء قيل: هو أحكام، أو حكم واحد مؤكد - لا تستقل به إحداهما، بل كل منهما جزء من علته لا علة له.

/ وهكذا يقال في اجتماع الأدلة على المدلول الواحد: إنها توجب علماً مؤكداً، أو علوماً ١٧٥/٢٠ متماثلة. ومن هنا يحصل بها من الإيضاح والقوة ما لا يحصل بالواحد، وهذا داخل في القاعدة الكلية، وهو أن المؤثر الواحد - سواء كان فاعلاً بإرادة واختيار، أو بطبع، أو كان داعياً إلى الفعل وباعتاً عليه - متى كان له شريك في فعله وتأثيره كان معاوناً ومظاهراً له، ومنعه أن يكون مستقلاً بالحكم منفرداً به، ولزم من ذلك حاجة كل منهما إلى الآخر، وعدم استغنائه بنفسه في فعله، وأن الاشتراك موجب للافتقار مزيل للغنى، فإن المشتركين في الفعل متعاونان عليه، وأحدهما لا يجوز - إذا لم يتغير بالاشتراك والانفراد - أن يفعل وحده ما فعله هو والآخر، فإنه إذا فعل شيئاً حال الانفراد - وقدر أنه لم يتغير، وأنه اجتمع بنظيره - امتنع أن يكون مفعولهما حال الاشتراك هو مثل مفعول كل منهما حال الانفراد، فإن المفعول إذا لم يكن له وجود إلا من الفاعل، والفاعل حال انفراده له مفعول، فإذا اجتمعا كان مفعولهما جميعاً أكثر أو أكبر من مفعول أحدهما، وإلا كان الزائد كالتاقص، بخلاف ما إذا تغير الفاعل، كالإنسان الذي يرفع هو وآخر خشبة أو يصنع طعاماً ثم هو وحده مثل ذلك، فإن ذلك لا بد أن يكون بتغيير منه في إرادته وحركته وآلاته ونحو ذلك، وإلا فإذا استوى حاله امتنع تساوى المفعولين حال الانفراد والاشتراك.

/ وفي الجملة، فكل من المشتركين في مفعول فأحدهما مفتقر إلى الآخر في وجود ذلك ١٧٦/٢٠ المفعول، محتاج إليه فيه، وإلا لم يكونا مشتركين، لأن كلا منهما إما أن يكون مستقلاً بالفعل منفرداً به، أو لا يكون، فإن كان مستقلاً به منفرداً به امتنع أن يكون له فيه شريك أو معاون، وإن لم يكن مستقلاً منفرداً به لم يكن المفعول به وحده، بل به وبالأخر، ولم يكن هو وحده كافياً في وجود ذلك المفعول، بل كان محتاجاً إلى الآخر في وجود ذلك المفعول، مفتقراً إليه فيه.

وهذا يقتضى أنه ليس رب ذلك المفعول ولا مالكة ولا خالقه، بل هو شريك فيه .  
ويقتضى أنه لم يكن غنياً عن الشريك فى ذلك المفعول، بل كان مفتقراً إليه فيه،  
محتاجاً إليه فيه .

وذلك يقتضى عجزه وعدم قدرته عليه حال الانفرد - أيضاً - كما نبهنا عليه من أن  
الإنسان لا ينفرد بما شاركه فيه غيره وإن لم يتغير تغيراً يوجب تمام قدرته على ما شاركه فيه  
الغير، وذلك أن الفاعل إذا كان حال الانفرد قادراً تام القدرة، والتقدير أنه يريد للمفعول  
إرادة جازمة، إذ لو لم يرد إرادة جازمة لما وجد حال الانفرد ولا حال الاجتماع  
١٧٧/٢٠ والاشتراك، إذ الإرادة التى ليست بجازمة لا يوجد مرادها الذى يفعله/المريد بحال، والإرادة  
الجازمة بلا قدرة لا يوجد مرادها، والإرادة الجازمة مع القدرة التامة تستلزم وجود المراد،  
فلو كان أحد المشتركين تام القدرة تام الإرادة لوجب وجود المفعول به وحده، ووجوده به  
وحده يمنع وجوده بالآخر، فيلزم اجتماع النقيضين، وهو وجود المفعول به وحده، وعدم  
وجود المفعول به وحده، وأن يكون فاعلاً غير فاعل، وذلك ظاهر البطلان.

وهذا التمانع ليس هو أن كل واحد من الفاعلين يمنع الآخر، كما يقال: إذا أراد أحدهما  
تحريك جسم والآخر تسكينه، أو إماتة شخص والآخر إحياءه، وإنما هو تمنع ذاتي، وهو أنه  
تمنع اشتراك شريكين تامي القدرة والإرادة فى مفعول هما عليه تاما القدرة والإرادة، فإن  
من كان على الشيء تام القدرة وهو له تام الإرادة وجب وجود المفعول به وحده، وإذا كان  
الآخر كذلك وجب وجود المفعول به. وهذان يتناقضان ويتمنعان؛ إذ الإثبات يمنع النفي،  
والنفي يمنع الإثبات تمنعاً وتناقضاً ذاتياً، فتبين أن الاشتراك موجب لنقص الشريك فى نفس  
القدرة، وإذا قدر اثنان مريدان لأمر من الأمور فلا بد من أمرين:

إما أن يكون المفعول الذى يفعله هذا ليس هو المفعول الذى يفعله الآخر، ولكن كل  
منهما مستقل ببعض المفعول.

١٧٨/٢٠ / وإما أن يكون المفعول الذى اشتركا فيه لا يقدر أحدهما على أن يفعله إذا انفرد إلا أن  
يتجدد له قدرة أكمل من القدرة التى كانت موجودة حال الاشتراك، فإذا كان المفعول واحداً  
قد اختلط بعضه ببعض على وجه لا يمكن انفرد فاعل ببعضه وفاعل آخر ببعضه؛ امتنع فيه  
اشتراك الامتياز، كاشتراك بنى آدم فى مفعولاتهم التى يفعل هذا بعضها وهذا بعضها،  
وامتنع فيه اشتراك الاختلاط إلا مع عجز أحدهما ونقص قدرته، وأنه ليس على شيء  
قدير، وهذا الذى ذكرناه بقولنا: إن الاشتراك موجب لنقص القدرة.

## فصل

ثم يقال : هذا - أيضاً - يقتضى أن كلاً منهما ليس واجباً بنفسه غنياً قوياً، بل مفتقراً إلى غيره في ذاته وصفاته، كما كان مفتقراً إليه في مفعولاته، وذلك أنه إذا كان كل منهما مفتقراً إلى الآخر في مفعولاته، عاجزاً عن الانفراد بها ؛ إذ الاشتراك مستلزم لذلك كما تقدم، فإما أن يكون قابلاً للقدرة على الاستقلال بحيث يمكن ذلك فيه، أو لا يمكن .

والثاني ممتنع ؛ لأنه إذا امتنع أن يكون الشيء مقدوراً ممكناً لواحد/امتنع أن يكون مقدوراً ١٧٩/٢٠ ممكناً لاثنين، فإن حال الشيء في كونه مقدوراً ممكناً لا يختلف بتعدد القادر عليه وتوحده، فإذا امتنع أن يكون مفعولاً مقدوراً لواحد امتنع أن يكون مفعولاً مقدوراً لاثنين، وإذا جاز أن يكون مفعولاً مقدوراً عليه لاثنين هو ممكن جاز أن يكون - أيضاً - لواحد .

وهذا بين إذا كان الإمكان والامتناع لمعنى في الممكن المفعول المقدر عليه؛ إذ صفات ذاته لا تختلف في الحال، وكذلك إذا كان لمعنى في القادر، فإن القدرة القائمة باثنين لا يمتنع أن تقوم بواحد، بل إمكان ذلك معلوم ببديهية العقل، فإن من المعلوم ببديهية العقل أن الصفات بأسرها من القدرة وغيرها كلما كان محلها متحداً مجتمعاً كان أكمل لها في أن يكون متعدداً متفرقاً؛ ولهذا كان الاجتماع والاشتراك في المخلوقات يوجب لها من القوة والقدرة ما لا يحصل لها إذا تفرقت وانفردت، وإن كانت أحوالها باقية، بل الأشخاص والأعضاء وغيرها من الأجسام المتفرقة قد قام بكل منها قدرة، فإذا قدر اتحادها واجتماعها كانت تلك القدرة أقوى وأكمل؛ لأنه حصل لها من الاتحاد والاجتماع بحسب الإمكان ما لم يكن حين الافتراق والتعداد .

وهذا يبين أن القدرة القائمة باثنين إذا قدر أن ذينك الاثنين كانا شيئاً واحداً تكون القدرة أكمل، فكيف لا تكون مساوية للقدرة/القائمة بمحلين؟ وإذا كان من المعلوم أن المحلين ١٨٠/٢٠ المتباينين اللذين قام بهما قدرتان إذا قدر أنهم محل واحد، وأن القدرتين قامتا به، لم تنقص القدرة بذلك، بل تزيد علم أن المفعول الممكن المقدر عليه لقادرين منفصلين إذا قدر أنهما بعينهما قادر واحد قد قام به ما قام بهما لم ينقص بذلك بل يزيد، فعلم أنه يمكن أن يكون كل منهما قابلاً للقدرة على الاستقلال فإن ذلك ممكن فيه .

فتبين أنه ليس يمكن في المشتركين على المفعول الواحد أن يكون كل منهما قادراً عليه، بل من الممكن أن يكونا شيئاً واحداً قادراً عليه، فتبين أن كلاً منهما يمكن أن يكون أكمل مما

هو عليه وأن يكون بصفة أخرى، وإذا كان يمكن في كل منهما أن تتغير ذاته وصفاته، ومعلوم أنه هو لا يمكن أن يكمل نفسه وحده ويغيرها، إذ التقدير أنه عاجز عن الانفراد بمفعول منفصل عنه، فإن يكون عاجزاً عن تكميل نفسه وتغييرها أولى، وإذا كان هذا يمكن أن يتغير ويكمل وهو لا يمكنه ذلك بنفسه لم يكن واجب الوجود بنفسه، بل يكون فيه إمكان وافتقار إلى غيره. والتقدير: أنه واجب الوجود بنفسه غير واجب الوجود بنفسه، فيكون واجباً ممكناً، وهذا تناقض؛ إذ ما كان واجب الوجود بنفسه تكون نفسه كافية في حقيقة ذاته وصفاته، لا يكون في شيء من ذاته وأفعاله وصفاته مفتقراً إلى غيره؛ إذ ذلك كله داخل في مسمى ذاته، بل ويجب ألا يكون مفتقراً إلى غيره في شيء من أفعاله ١٨١/٢٠ ومفعولاته، فإن أفعاله القائمة به داخلية في/مسمى نفسه، وافتقاره إلى غيره في بعض المفعولات يوجب افتقاره في فعله وصفته القائمة به، إذ مفعوله صدر عن ذلك، فلو كانت ذاته كافية غنية لم تفتقر إلى غيره في فعلها، فافتقاره إلى غيره بوجه من الوجوه دليل عدم غناه، وعلى حاجته إلى الغير، وذلك هو الإمكان المناقض لكونه واجب الوجود بنفسه.

ولهذا لما كان وجوب الوجود من خصائص رب العالمين، والغنى عن الغير من خصائص رب العالمين؛ كان الاستقلال بالفعل من خصائص رب العالمين، وكان التنزه عن شريك في الفعل والمفعول من خصائص رب العالمين، فليس في المخلوقات ما هو مستقل بشيء من المفعولات، وليس فيها ما هو وحده علة تامة، وليس فيها ما هو مستغنياً عن الشريك في شيء من المفعولات، بل لا يكون في العالم شيء موجود عن بعض الأسباب إلا يشاركه سبب آخر له، فيكون - وإن سمي علة - علة مقتضية سببية لا علة تامة، ويكون كل منهما شرطاً للآخر.

كما أنه ليس في العالم سبب إلا وله مانع يمنع في الفعل، فكل ما في المخلوق مما يسمى علة، أو سبباً، أو قادراً، أو فاعلاً، أو مؤثراً، فله شريك هو له كالشرط، وله معارض هو له مانع وضد، وقد قال سبحانه: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ [الذاريات: ٤٩]، والزوج يراد به: النظير المماثل، وال ضد المخالف.

١٨٢/٢٠ / وهذا كثير، فما من مخلوق إلا له شريك ونَدٌّ<sup>(١)</sup>، والرب - سبحانه - وحده هو الذي لا شريك له، ولا ند ولا مثل له، بل ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن؛ ولهذا لا يستحق غيره أن يسمى خالقاً ولا رباً مطلقاً، ونحو ذلك؛ لأن ذلك يقتضى الاستقلال والانفراد بالمفعول المصنوع، وليس ذلك إلا لله وحده.

ولهذا وإن تنازع بعض الناس في كون العلة تكون ذات أوصاف، وادعى أن العلة لا

(١) النَّدُّ: المثل. انظر: القاموس المحيط، مادة «ندد».

تكون إلا ذات وصف واحد، فإن أكثر الناس خالفوا في ذلك، وقالوا: يجوز أن تكون ذات أوصاف، بل قيل: لا يكون في المخلوق علة ذات وصف واحد؛ إذ ليس في المخلوق ما يكون وحده علة، ولا يكون في المخلوق علة إلا ما كان مركباً من أمرين فصاعداً، فليس في المخلوقات واحد يصدر عنه شيء، فضلاً عن أن يقال: الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، بل لا يصدر من المخلوق شيء إلا عن اثنين فصاعداً.

وأما الواحد الذي يفعل وحده فليس إلا الله، فكما أن الوجدانية واجبة له لازمة له فالمشاركة واجبة للمخلوق لازمة له، والوجدانية مستلزمة للكمال، والكمال مستلزم لها. والاشتراك مستلزم للنقصان، والنقصان مستلزم له. والوجدانية مستلزمة للغنى عن الغير، والقيام بنفسه، ووجوبه بنفسه، وهذه الأمور من الغنى والوجوب/بالنفس والقيام بالنفس ١٨٣/٢٠ مستلزمة للوجدانية، والمشاركة مستلزمة للفقر إلى الغير، والإمكان بالنفس، وعدم القيام بالنفس، وكذلك الفقر والإمكان وعدم القيام بالنفس مستلزم للاشتراك.

فهذه وأمثالها من دلائل توحيد الربوبية وأعلامها، وهى من دلائل إمكان المخلوقات المشهودات وفقرها، وأنها مربوبة، فهى من أدلة إثبات الصانع؛ لأن ما فيها من الافتراق والتعداد والاشتراك يوجب افتقارها وإمكانها، والممكن المفتقر لا بد له من واجب غنى بنفسه، وإلا لم يوجد، ولو فرض تسلسل الممكنات المفتقرات فهى بمجموعها ممكنة، والممكن قد علم بالاضطرار أنه مفتقر فى وجوده إلى غيره، فكل ما يعلم أنه ممكن فقير، فإنه يعلم أنه فقير - أيضاً - فى وجوده إلى غيره، فلا بد من غنى بنفسه واجب الوجود بنفسه، وإلا لم يوجد ما هو فقير ممكن بحال.

وهذه المعانى تدل على توحيد الربوبية، وعلى توحيد الإلهية، وهو التوحيد الواجب الكامل الذى جاء به القرآن؛ لوجوه قد ذكرنا منها ما ذكرنا فى غير هذا الموضوع. مثل: أن المتحركات لا بد لها من حركة إرادية، ولا بد للإرادة من مراد لنفسه، وذلك هو الإله، والمخلوق يمتنع أن يكون مراداً لنفسه، كما يمتنع أن يكون فاعلاً بنفسه، فإذا امتنع أن يكون فاعلان بأنفسهما امتنع أن يكون مرادان بأنفسهما.

## فصل

المنحرفون من أتباع الأئمة فى الأصول والفروع، كبعض الخراسانيين من أهل جيلان وغيرهم، المتسبين إلى أحمد وغير أحمد، انحرافهم أنواع :

أحدها: قول لم يقله الإمام ولا أحد من المعروفين من أصحابه بالعلم، وكما يقوله بعضهم من قدم روح بنى آدم ونور الشمس والقمر والنيان، وقال بعض متأخريهم بقدوم كلام الأدميين، وخرس الناس إذا رفع القرآن، وتكفير أهل الرأى، ولعن أبى فلان، وقدام مداد المصحف.

الثانى: قول قاله بعض علماء أصحابه وغلط فيه، كقدم صوت العبد ورواية أحاديث ضعيفة يحتج فيها بالسنة فى الصفات والقدر، والقرآن والفضائل، ونحو ذلك.

الثالث: قول قاله الإمام فزيد عليه قدراً أو نوعاً، كتكفيره نوعاً من أهل البدع كالجهمية فيجعل البدع نوعاً واحداً حتى يدخل فيه المرجئة والقدرية، أو ذمه لأصحاب الرأى بمخالفة الحديث والإرجاء، فيخرج ذلك إلى التكفير واللعن، أو رده لشهادة الداعية وروايته، وغير الداعية فى بعض البدع الغليظة، فيعتقد رد خبرهم مطلقاً، مع نصوصه الصرائح بخلافه، وكخروج من خرج فى بعض الصفات إلى زيادة من التشبيه.

الرابع: أن يفهم من كلامه ما لم يُرِدْ، أو ينقل عنه ما لم يقله.

الخامس: أن يجعل كلامه عاماً أو مطلقاً وليس كذلك، ثم قد يكون فى اللفظ إطلاق أو عموم فيكون لهم فيه بعض العذر، وقد لا يكون كإطلاقه تكفير الجهمية الخلقية، مع أنه مشروط بشروط انتفت فيمن ترحم عليه من الذين امتحنوه، وهم رؤوس الجهمية.

السادس: أن يكون عنه فى المسألة اختلاف فيتمسكون بالقول المرجوح.

السابع: ألا يكون قد قال أو نقل عنه ما يزيل شبهتهم مع كون لفظه محتملاً لها.

الثامن: أن يكون قوله مشتملاً على خطأ.

فالوجوه الستة تبين من مذهبه نفسه أنهم خالفوه، وهو الحق. والسابع خالفوا الحق وإن لم يعرف مذهبه نفيًا وإثباتًا، والثامن خالفوا الحق وإن وافقوا مذهبه. فالقسمة ثلاثية؛ لأنهم

إذا خالفوا الحق فإما أن يكونوا قد خالفوه - أيضاً - أو وافقوه، أو لم يوافقوه ولم يخالفوه لانتفاء قوله في ذلك، وكذلك إذا وافقوا الحق فإما أن يوافقوه هو أو يخالفوه، أو ينتفى الأمران.

وأهل البدع في غير الحنبلية أكثر منهم في الحنبلية بوجوه كثيرة، لأن نصوص أحمد في تفاصيل السنة ونفى البدع أكثر من غيره بكثير، فالمبتدعة المنتسبون إلى غيره إذا كانوا جهمية، أو قدرية، أو شيعة، أو مرجئة، لم يكن ذلك مذهباً للإمام إلا في الإرجاء، فإنه قول أبي فلان، وأما بعض التجهم فاختلف النقل عنه؛ ولذلك اختلف أصحابه المنتسبون إليه ما بين سنية وجهمية، ذكور وإناث، مشبهة ومجسمة؛ لأن أصوله لا تنفى البدع وإن لم تثبتها.

وفي الحنبلية - أيضاً - مبتدعة؛ وإن كانت البدعة في غيرهم أكثر، وبدعتهم غالباً في زيادة الإثبات في حق الله، وفي زيادة الإنكار على مخالفهم بالكفر وغيره؛ لأن أحمد كان مثبتاً لما جاءت به السنة، منكرراً على من خالفها، مصيباً في غالب الأمور، مختلفاً عنه في البعض ومخالفاً في البعض.

/وأما بدعة غيرهم فقد تكون أشد من بدعة مبتدعهم في زيادة الإثبات والإنكار، وقد ١٨٧/٢٠ تكون في النفي، وهو الأغلب كالجهمية، والقدرية، والمرجئة، والرافضة. وأما زيادة الإنكار من غيرهم على المخالف من تكفير وتفسيق فكثير.

والقسم الثالث من البدع: الخلو عن السنة نفياً وإثباتاً، وترك الأمر بها والنهي عن مخالفتها، وهو كثير في المتفهمة والمتصوفة.

## فصل

المتكلم باللفظ العام لا بد أن يقوم بقلبه معنى عام، فإن اللفظ لا بد له من معنى، ومن قال: العموم من عوارض الألفاظ دون المعاني فما أراد - والله أعلم - إلا المعانى الخارجة عن الذهن، كالعطاء والمطر، على أن قوله مرجوح، فإذا حكم بحكم عام لمسمى من أمر أو نهى، أو خبر سلب أو إيجاب، فهذا لا بد أن يستشعر ذلك المعنى العام والحكم عليه، ولا يجب أن يتصور الأفراد من جهة تميز بعضها عن بعض، بل قد لا يتصور ذلك إذا كانت مما لا ينحصر للبشر، وإنما يتصورها ويحكم عليها من جهة المعنى العام المشترك بينها، سواء كانت صيغة العموم اسم جمع، أو اسم واحد، فإنه لا بد أن يعم الاسم لتلك المسميات لفظاً ومعنى، فهو يحكم عليها باعتبار القدر المشترك العام بينها، وقد يستحضر أحياناً بعض آحاد ذلك العام بخصوصه أو بعض الأنواع بخصوصه، وقد يستحضر الجميع إن كان مما يحصر، وقد لا يستحضر ذلك، بل يكون عالماً بالأفراد على وجه كلى جملة/لا تفصيلاً، ثم إن ذلك الحكم يتخلف عن بعض تلك الآحاد لمعارض.

مثل أن يقول: أعط لكل فقير درهما، فإذا قيل له: فإن كان كافراً أو عدواً فقد ينهى عن الإعطاء.

فهذا الذى أراد دخوله فى العموم إما أن يريد دخوله بخصوصه أو لمجرد شمول المعنى له من غير استشعار خصوصه، بحيث لم يقم به ما يمنع الدخول مع قيام المقتضى للدخول. وأما الأول فقد أراد دخوله بعينه، فهذا نظير ما ورد عليه اللفظ العام من السبب، وهذا إحدى فوائد عطف الخاص على العام، وهو ثبوت المعنى المشترك فيه من غير معارض، وإن كان من فوائده أن يبين دخوله بعموم المعنى المشترك، وبخصوص المعنى المميز، وإن لم يكن الحكم ثابتاً للمشارك.

وأما الذى لم يرد دخوله فى العموم، فإما أن يكون حين التكلم بالعموم قد استشعر قيام المعارض فيه، فذاك يمنع عن أن يكون أراد دخوله فى حكم المعنى العام مع قيام المقتضى فيه؛ وهو المعنى العام، وإما أن يكون قد استشعر ذلك قبل التكلم بالعام، وذهل وقت التكلم بالعموم عن دخوله وخروجه. فالأول كالمخصص المقارن، وهذا كالمخصص السابق، وإما أن يستشعر ذلك المعنى بعد تكلمه بالعام، مع علمه بأنه لا يريد بالعموم ما قام فيه

ذلك المعارض، فهنا قد يقال: قد دخل في اللفظ العام من غير تخصيص، واستشعار المانع من إرادته فيما بعد يكون نسخاً؛ لأن المقتضى للدخول في الإرادة هو ثبوت ذلك المعنى فيه، وهو حاصل. وهذا المعنى إنما يصلح أن يكون مانعاً من الإرادة إذا استشعر حين الخطاب، ولم يكن مستشعراً.

ومن قال هذا، فقد يقول في استشعار المانع السابق: لا يؤثر إلا إذا قارن، بل إذا غفل وقت التعميم عن إخراج شيء دخل في الإرادة العامة كما دخل في استشعار المعنى العام؛ إذ التخصيص بيان ما لم يرد باللفظ العام، وهذا الفرد قد أريد باللفظ العام؛ لأنه لا يشترط إرادته بخصوصه، وإنما يراد إرادة القدر المشترك، وذاك حاصل.

وقد يقال: بل هذا لم يرده بالاسم العام؛ لأنه إنما أراد بالاسم العام ما لم يقم فيه معارض، وكل من الأمرين، وإن كان لم يتصور المعارض مفصلاً ذلك المعنى، فمراده أن ذلك المعنى مقتضى لإرادته، لا موجب لثبوت الحكم فيه بمجرد ذلك المعنى من غير التفات إلى المعارض، وإذا كان مراده أن ذلك المعنى مقتضى، فإذا عارض ما هو عنده مانع لم يكن قد أراده، فمدار الأمر على أن ثبوت المعنى العام يقتضى ثبوت الإرادة في مراده، إلا أن يزول عن بعضها، أو ثبوت المقتضى لإرادة الأفراد، والمقتضى يقتضى ثبوت الأفراد إذا لم يعارضه معارض.

/ وعلى هذا فلو لم يستشعر المعارض المانع، لكن إذا استشعره لعلم أنه لا يريده، هل ١٩١/٢٠ يقال: لم يتناوله حكمه وإرادته من جهة المعنى، وإن تناوله لفظه ومعنى لفظه العام؟ قد يقال ذلك؛ فإنه أراد المعنى الكلي المشترك باعتبار معناه العام، ولم يرد من الأفراد ما فيه معنى معارض لذلك المعنى العام راجحاً عليه عنده، ثم لا يكلف استشعار الموانع مطلقاً في الأنواع والأشخاص لكثرتها، ولو استشعر بعضها لم يحسن التعرض لنفي كل مانع مانع منها، فإن الكلام فيه هُجِنَةٌ<sup>(١)</sup> ولُكْنَةٌ<sup>(٢)</sup>، وطول وعى فقد يتعسر أو يتعذر علم الموانع، أو بيانها، أو هما جميعاً. فهنا ما قام بالأفراد من الخصائص المعارضة مانع من إرادة المتكلم، وإن كان لفظه ومعناه العام يشمل ذلك باعتبار القدر المشترك.

وعلى هذا، فإذا كان ذلك المانع يحتمل أنه يكون عنده مانعاً، ويحتمل ألا يكون، فهل نحكم بدخوله لقيام المقتضى وانتفاء المخصص بالأصل، أو نقف فيه لأن المقتضى قائم والمعارض محتمل؟ فيه نظر؛ فإن لصاحب القول الثاني أن يقول: هذا المانع يمنع أن يكون المقتضى مقتضياً مع قيام هذا المانع. وللأول أن يقول: بل اقتضاؤه ثابت والمانع مشكوك فيه، والأظهر التوقف في إرادة المتكلم حينئذ.

(١) الهُجِنَةُ من الكلام: ما يعيبك. انظر: لسان العرب، مادة «هجن».

(٢) اللُكْنَةُ: عجمة في اللسان. والألكن: الذي لا يقيم العربية من عجمة في لسانه. انظر: لسان العرب، مادة

## فصل

«قاعدة» الحسنات تعلق بعلتين: إحداهما: ما تتضمنه من جلب المصلحة والمنفعة. والثانية: ما تتضمنه من دفع المفسدة والمضرة.

وكذلك السيئات تعلق بعلتين: إحداهما: ما تتضمنه من المفسدة والمضرة. والثانية: ما تتضمنه من الصد عن المنفعة والمصلحة.

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، فبين الوجهين جميعاً، فقوله: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ بيان لما تتضمنه من دفع المفسد والمضار، فإن النفس إذا قام بها ذكر الله ودعاؤه - لا سيما على وجه الخصوص - أكسبها ذلك صبغة صالحة تنهاها عن الفحشاء والمنكر، كما يحسه الإنسان من نفسه؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾ [البقرة: ٤٥]، فإن القلب يحصل له من الفرح والسرور وقرّة العين ما يغنيه عن اللذات المكروهة، ويحصل له من الخشية والتعظيم لله والمهابة. وكل واحد من رجائه وخشيته ومحبته ناهٍ عنها.

وقوله: ﴿وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾، بيان لما فيها من المنفعة والمصلحة، أي: ذكر الله الذي فيها أكبر من كونها ناهية من الفحشاء والمنكر، فإن هذا هو المقصود لنفسه، كما قال: ﴿إِذَا تَوَدَّىٰ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِكُمْ﴾ [الجمعة: ٩]، والأول تابع، فهذه المنفعة والمصلحة أعظم من دفع تلك المفسدة؛ ولهذا كان المؤمن الفاسق يؤول أمره إلى الرحمة، والمنافق المتعبد أمره صائر إلى الشقاء، فإن الإيمان بالله ورسوله هو جماع السعادة وأصلها.

ومن ظن أن المعنى ولذكر الله أكبر من الصلاة فقد أخطأ؛ فإن الصلاة أفضل من الذكر المجرد بالنص والإجماع. والصلاة ذكر الله لكنها ذكر على أكمل الوجوه، فكيف يفضل ذكر الله المطلق على أفضل أنواعه؟ ومثال ذلك قوله ﷺ: «عليكم بقيام الليل، فإنه قربة إلى ربكم، ودأب الصالحين قبلكم، ومنهاة عن الإثم، ومكفرة للسيئات، ومطرودة لداعى الحسد»<sup>(١)</sup>، فبين ما فيه من المصلحة بالقرب إلى الله وموافقة الصالحين، ومن دفع المفسدة

(١) الترمذى فى الدعوات (٣٥٤٩) وقال: «هذا أصح من حديث إدريس عن بلال» والحاكم ٣٠٨/١ وقال: «صحيح على شرط البخارى ولم يخبراه» ووافقه الذهبى. والطبرانى فى الكبير ١٠٩/٨، ومجمع =

بالنهي عن المستقبل من السيئات، والتكفير للماضي منها، وهو نظير الآية.

/ وكذلك قوله: ﴿وَأَقْرِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَرُفْعًا مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ [هود: ٢٠/١٩٤] [هود: ١١٤]، فهذا دفع المؤذي، ثم قال: ﴿ذَلِكَ ذِكْرِي لِلذَّاكِرِينَ﴾ [هود: ١١٤]، فهذا مصلحة، وفضائل الأعمال وثوابها وفوائدها ومنافعها كثير في الكتاب والسنة من هذا النمط، كقوله في الجهاد: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ إلى قوله: ﴿وَأُخْرَىٰ تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِّنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ﴾ [الصف: ١٢، ١٣]، فبين ما فيه من دفع مفسدة الذنوب ومن حصول مصلحة الرحمة بالجنة، فهذا في الآخرة، وفي الدنيا النصر والفتح، وهما - أيضاً - دفع المضرة وحصول المنفعة، ونظائره كثيرة.

وأما من السيئات، فكقوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَيْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيُصَدِّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ﴾ [المائدة: ٩١] فبين فيه العلتين:

إحداهما: حصول مفسدة العداوة الظاهرة والبغضاء الباطنة.

والثانية: المنع من المصلحة التي هي رأس السعادة، وهي ذكر الله والصلاة، فيصد عن الأمور به إيجاباً أو استحباباً.

وبهذا المعنى عللوا - أيضاً - كراهة أنواع الميسر من الشطرنج ونحوه، فإنه يورث هذه ٢٠/١٩٥ المفسدة ويصد عن الأمور به، وكذلك الغناء، فإنه يورث القلب نفاقاً ويدعو إلى الزنى، ويصد القلب عن ما أمر به من العلم النافع والعمل الصالح، فيدعو إلى السيئات وينهى عن الحسنات، مع أنه لا فائدة فيه، والمستثنى منه عارضه ما أزال مفسدته كنظائره.

وكذلك البدع الاعتقادية والعملية، تتضمن ترك الحق المشروع الذي يصد عنه من الكلم الطيب والعمل الصالح، إما بالشغل عنه، وإما بالمنافضة، وتتضمن - أيضاً - حصول ما فيها من مفسدة الباطل اعتقاداً وعملاً. وهذا باب واسع إذا تؤمل انفتح به كثير من معاني الدين.

= الزوائد ٢/ ٢٥٤ وقال: «رواه الطبراني في الكبير والأوسط، وفيه عبد الله بن صالح كاتب الليث. قال عبد الملك بن شعيب بن الليث: ثقة مأمون وضعفه جماعة من الأئمة». كلهم عن أبي أمامة الباهلي.

## فصل

«قاعدة شرعية» : شرع الله ورسوله للعمل بوصف العموم، والإطلاق لا يقتضى أن يكون مشروعاً بوصف الخصوص والتقييد، فإن العام والمطلق لا يدل على ما يختص بعض أفراده ويقيد بعضها، فلا يقتضى أن يكون ذلك الخصوص والتقييد مشروعاً، ولا مأموراً به، فإن كان فى الأدلة ما يكره ذلك الخصوص والتقييد كره، وإن كان فيها ما يقتضى استحبابه استحباب، وإلا بقى غير مستحب ولا مكروه.

مثال ذلك : أن الله شرع دعاءه وذكره شرعاً مطلقاً عاماً، فقال : ﴿ اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴾ [الأحزاب : ٤١]، وقال : ﴿ ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ﴾ [الأعراف : ٥٥] ونحو ذلك من النصوص، فالاجتماع للدعاء والذكر فى مكان معين، أو زمان معين، أو الاجتماع لذلك تقييد للذكر، والدعاء لا تدل عليه الدلالة العامة المطلقة بخصوصه وتقييده، لكن ١٩٧/٢٠ تناوله؛ لما فيه من القدر المشترك. فإن دلت أدلة الشرع على استحباب ذلك كالذكر/والدعاء يوم عرفة بعرفة، أو الذكر والدعاء المشروعين فى الصلوات الخمس، والأعياد والجمع، وطرفى النهار، وعند الطعام والنام واللباس، ودخول المسجد والخروج منه، والأذان والتلبية، وعلى الصفا والمروة ونحو ذلك، صار ذلك الوصف الخاص مستحباً مشروعاً استحباباً زائداً على الاستحباب العام المطلق.

وفى مثل هذا يعطف الخاص على العام، فإنه مشروع بالعموم والخصوص، كصوم يوم الإثنين والخميس بالنسبة إلى عموم الصوم،، وإن دلت أدلة الشرع على كراهة ذلك كان مكروهاً، مثل اتخاذ ما ليس بمسنون سنة دائمة، فإن المداومة فى الجماعات على غير السنن المشروعة بدعة، كالأذان فى العيدين، والقنوت فى الصلوات الخمس، والدعاء المجتمع عليه أدبار الصلوات الخمس أو البردئين منها، والتعريف المداوم عليه فى الأمصار، والمداومة على الاجتماع لصلاة تطوع، أو قراءة، أو ذكر كل ليلة، ونحو ذلك، فإن مضاهاة غير المسنون بالمسنون بدعة مكروهة، كما دل عليه الكتاب والسنة والآثار والقياس.

وإن لم يكن فى الخصوص أمر ولا نهى بقى على وصف الإطلاق كفعلها أحياناً على غير وجه المداومة، مثل التعريف أحياناً كما فعلت الصحابة، والاجتماع أحياناً لمن يقرأ

لهم، أو على ذكر أو دعاء؛/والجهر ببعض الأذكار فى الصلاة، كما جهر عمر بالاستفتاح، ١٩٨/٢٠ وابن عباس بقراءة الفاتحة، وكذلك الجهر بالبسملة أحياناً.

وبعض هذا القسم ملحق بالأول، فيكون الخصوص مأموراً به كالقنوت فى النوازل وبعضها ينفى مطلقاً، ففعل الطاعة المأمور بها مطلقاً حسن، وإيجاب ما ليس فيه سنة مكروه.

وهذه القاعدة إذا جمعت نظائرها نفعت، وتميز بها ما هو البدع من العبادات التى يشرع جنسها من الصلاة والذكر والقراءة، وأنها قد تميز بوصف اختصاص تبقى مكروهة لأجله أو محرمة، كصوم يومى العيدين، والصلاة فى أوقات النهى، كما قد تتميز بوصف اختصاص تكون واجبة لأجله أو مستحبة، كالصلوات الخمس والسنن الرواتب؛ ولهذا قد يقع من خلقه العبادة المطلقة والترغيب فيها فى أن شرع من الدين ما لم يأذن به الله، كما قد يقع من خلقه العلم المجرد فى النهى عن بعض المستحب أو ترك الترغيب؛ ولهذا لما عاب الله على المشركين أنهم شرعوا من الدين ما لم يأذنه به، وأنهم حرموا ما لم يحرمه الله. وهذا كثير فى المتصوفة من يصل ببدع الأمر لشرع الدين، وفى المتفهمة من يصل ببدع التحريم إلى الكفر.

## فَصْل

«الإيجاب والتحریم» قد يكون نعمة، وقد يكون عقوبة، وقد يكون محنة .

فالأول كإيجاب الإيمان والمعروف، وتحريم الكفر والمنكر، وهو الذى أثبتته القائلون بالحسن والقبح العقليين، والعقوبة كقوله: ﴿فِيظَلِرْ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمْنَا عَلَيْهِمْ طَيْبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦٠]، قوله: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ وَرَبِّ الْبَقَرِ وَالْفَنَنِ حَرَمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا﴾ إلى قوله: ﴿ذَلِكَ حَرَمْنَاهُمْ بِغِيْبِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٤٦]، وقوله: ﴿وَيَصْعُقُ عَنْهُمْ إِصْرُهُمْ وَأَلْعَلَلَّ أَلَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، فسامها أصاراً وأغلالاً، والآصار في الإيجاب، والأغلال في التحريم، وقوله: ﴿وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتُمْ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ويشهد له قوله: ﴿وَمَا<sup>(١)</sup> جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وقوله: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾

٢٠٠/٢٠ [المائدة: ٦]، فإن هذا النفي العام ينفي كل ما يسمى حرجاً،/والحرج: الضيق، فما أوجب الله ما يضيّق، ولا حرم ما يضيّق، وضده السعة، والحرج مثل الغل، وهو الذى لا يمكنه الخروج منه مع حاجته إلى الخروج، وأما المحنة فمثل قوله: ﴿إِنَّكَ اللَّهُ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ﴾ الآية [البقرة: ٢٤٩].

ثم ذلك قد يكون بانزال الخطاب، وهذا لا يكون إلا فى زمن الأنبياء، وقد انقطع. وقد يكون بإظهار الخطاب لمن لم يكن سمعه ثم سمعه، وقد يكون باعتقاد نزول الخطاب أو معناه، وإن كان اعتقاداً مخطئاً؛ لأن الحكم الظاهر تابع لاعتقاد المكلف.

فالتكليف الشرعى إما أن يكون باطنياً وظاهراً، مثل الذى يتيقن أنه منزل من عند الله. وإما أن يكون ظاهراً، مثل الذى يعتقد أن حكم الله هو الإيجاب أو التحريم، إما اجتهداً وإما تقليداً، وإما جهلاً مركباً، بأن نُصِبَ سَبَبٌ يدل على ذلك ظاهراً دون ما يعارضه تكليف ظاهراً؛ إذ المجتهد المخطئ مصيب فى الظاهر لما أمر به، وهو مطيع فى ذلك، هذا من جهة الشرع، وقد يكون من جهة الكون بأن يخلق - سبحانه - ما يقتضى وجود التحريم

(١) فى المطبوعة: «ما» والصواب ما أثبتناه.

الثابت بالخطاب . والوجوب الثابت بالخطاب ، كقوله : ﴿ وَسَأَلْتَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةً  
الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِنَّ حِيَتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِنَّ  
كَذَلِكَ نَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴾ [الأعراف : ١٦٣] ، فأخبر أنه/بلاهم بفسقهم ؛ حيث أتى ٢٠/٢٠١  
بالحيتان يوم التحريم ومنعها يوم الإباحة ، كما يؤتى المحرم المبتلى بالصيد يوم إحرامه ، ولا  
يؤتى به يوم حله ، أو يؤتى بمن يعامله رباً ولا يؤتى بمن يعامله بيعاً .  
ومن ذلك مجيء الإباحة والإسقاط نعمة ، وهذا كثير ، كقوله : ﴿ أَلَمْ نَخَفْ اللَّهَ عَنْكُمْ ﴾  
[الأنفال : ٦٦] ، وقد تقدم نظائرها .

## ٢٠٢/٢٠ / وَقَالَ - رَحِمَهُ اللهُ - :

أما فى المسائل الأصولية، فكثير من المتكلمة والفقهاء من أصحابنا وغيرهم من يوجب النظر والاستدلال على كل أحد حتى على العامة والنساء، حتى يوجبوه فى المسائل التى تنازع فيها فضلاء الأمة، قالوا: لأن العلم بها واجب، ولا يحصل العلم إلا بالنظر الخاص.

وأما جمهور الأمة فعلى خلاف ذلك، فإن ما وجب علمه إنما يجب على من يقدر على تحصيل العلم، وكثير من الناس عاجز عن العلم بهذه الدقائق، فكيف يكلف العلم بها؟ - وأيضاً، فالعلم قد يحصل بلا نظر خاص، بل بطرق أخرى من اضطرار وكشف وتقليد من يعلم أنه مصيب، وغير ذلك.

وبإزاء هؤلاء قوم من المحدثه والفقهاء والعامة قد يحرمون النظر فى دقيق العلم والاستدلال والكلام فيه، حتى ذوى المعرفة به وأهل الحاجة إليه من أهله، ويوجبون التقليد فى هذه المسائل أو الإعراض عن تفصيلها.

٢٠٣/٢٠ / وهذا ليس بجيد - أيضاً - فإن العلم النافع مستحب، وإنما يكره إذا كان كلاماً بغير علم، أو حيث يضر، فإذا كان كلاماً بعلم ولا مضرة فيه فلا بأس به، وإن كان نافعاً فهو مستحب، فلا إطلاق القول بالوجوب صحيحاً، ولا إطلاق القول بالتحريم صحيحاً.

وكذلك المسائل الفروعية من غالية المتكلمة والمتفهمة من يوجب النظر والاجتهاد فيها على كل أحد، وحتى على العامة! وهذا ضعيف؛ لأنه لو كان طلب علمها واجباً على الأعيان، فإنما يجب مع القدرة، والقدرة على معرفتها من الأدلة المفصلة تتعذر أو تتعسر على أكثر العامة.

وبإزائهم من أتباع المذاهب من يوجب التقليد فيها على جميع من بعد الأئمة، علمائهم، وعوامهم.

ومن هؤلاء من يوجب التقليد بعد عصر أبى حنيفة ومالك مطلقاً، ثم هل يجب على كل واحد اتباع شخص معين من الأئمة يقلده فى عزائمه ورخصه؟ على وجهين، وهذان الوجهان ذكرهما أصحاب أحمد والشافعى، لكن هل يجب على العامى ذلك؟

٢٠٤/٢٠ / الذى عليه جماهير الأمة: أن الاجتهاد جائز فى الجملة، والتقليد/جائز فى الجملة، لا يوجبون الاجتهاد على كل أحد ويحرمون التقليد، ولا يوجبون التقليد على كل أحد

ويحرمون الاجتهاد، وأن الاجتهاد جائز للقادر على الاجتهاد، والتقليد جائز للعاجز عن الاجتهاد. فأما القادر على الاجتهاد فهل يجوز له التقليد؟ هذا فيه خلاف، والصحيح أنه يجوز حيث عجز عن الاجتهاد؛ إما لتكافؤ الأدلة، وإما لضيق الوقت عن الاجتهاد، وإما لعدم ظهور دليل له، فإنه حيث عجز سقط عنه وجوب ما عجز عنه وانتقل إلى بدله وهو التقليد، كما لو عجز عن الطهارة بالماء.

وكذلك العامي إذا أمكنه الاجتهاد في بعض المسائل جاز له الاجتهاد، فإن الاجتهاد منصب يقبل التجزى والانقسام، فالعبرة بالقدرة والعجز، وقد يكون الرجل قادراً في بعض عاجزاً في بعض، لكن القدرة على الاجتهاد لا تكون إلا بحصول علوم تفيده معرفة المطلوب، فأما مسألة واحدة من فن فيبعد الاجتهاد فيها. والله - سبحانه - أعلم.

## فَصْل

وأما حلف كل واحد: أن أفضل المذاهب مذهب فلان، فهذا إن كان كل منهم يعتقد أن الأمر كما حلف عليه ففيها قولان: أظهرهما: لا يَحْتُثُ<sup>(١)</sup> واحد منهم. والثاني: يحثون، إلا واحداً منهم، فإن حثه مشكوك فيه، يجوز أن يكون صادقا، ويجوز كونهم سواء فيحثون كلهم، وإذا حثوا إلا واحداً منهم - وقد وقع الشك في عينه - فهي كما لو قال أحد الزوجين: إن كان غراباً فزوجته طالق، وقال الآخر: إن لم يكن غراباً فزوجته طالق، وهذه فيها قولان في مذهب أحمد وغيره:

أحدهما: لا يقع بواحد منهما طلاق، وهو مذهب الشافعي وغيره، لكن يكف كل منهما عن وطء زوجته قيل: حتماً، وقيل: ردعاً.

٢٠٦/٢٠ والقول الثاني: أنه يقع بأحدهما كما لو كان الحالف واحداً وأوقعه/بإحدى زوجتيه، وعلى هذا فهل تخرج المطلقة بالقرعة، أو يوقف الأمر؟ على قولين - أيضاً - في مذهب أحمد، والوقف قول الشافعي.

والصحيح أن من حلف على شيء يعتقد كما لو حلف عليه فتبين بخلافه فلا طلاق عليه. وأما مالك فإنه يحث الجميع ولو تبين صدق الحالف، بناء على أصله فيمن حلف على ما لا يعلم صحته، كما لو حلف أنه يدخل الجنة، والنزاع فيها كالنزاع في أصل تلك المسألة.

وجمهور العلماء لا يوقعون الطلاق لأجل الشك، ومالك يوقعه لعدم علم الحالف بما حلف عليه، فهذه كما لو حلف واحد على ما لا يعلمه ولم يناقضه غيره، مثل أن يحلف أن مذهب فلان أفضل وهو غير عالم بذلك.

(١) الْحِثُّ: الإثم، والحَلْفُ في اليمين. انظر: القاموس المحيط، مادة «حث».

اِسْئَلٌ عَمَّنْ يَقْلُدُ بَعْضَ الْعُلَمَاءِ فِي مَسَائِلِ الْاجْتِهَادِ، فَهَلْ يَنْكُرُ عَلَيْهِ أَمْ يَهْجُرُ؟ وَكَذَلِكَ ٢٠٧/٢٠  
مَنْ يَعْمَلُ بِأَحَدِ الْقَوْلَيْنِ؟

فَأَجَابُ:

الحمد لله، مسائل الاجتهاد من عمل فيها بقول بعض العلماء لم ينكر عليه ولم يهجر،  
ومن عمل بأحد القولين لم ينكر عليه، وإذا كان في المسألة قولان، فإن كان الإنسان يظهر  
له رجحان أحد القولين عمل به وإلا قلد بعض العلماء الذين يعتمد عليهم في بيان أرجح  
القولين. والله أعلم.

٢٠٨/٢٠ /سُئِلَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ :-

ما تقول السادة العلماء أئمة الدين - رضى الله عنهم أجمعين - فى رجل سئل إيش مذهبك؟ فقال: محمدى، أتبع كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، فقيل له: ينبغى لكل مؤمن أن يتبع مذهباً ومن لا مذهب له فهو شيطان! فقال: إيش كان مذهب أبى بكر الصديق والخلفاء بعده - رضى الله عنهم؟ فقيل له: لا ينبغى لك إلا أن تتبع مذهباً من هذه المذاهب، فأيهما المصيب؟ أفتونا مأجورين؟

**فأجاب:**

الحمد لله، إنما يجب على الناس طاعة الله والرسول، وهؤلاء أولو الأمر الذين أمر الله بطاعتهم فى قوله: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، إنما تجب طاعتهم تبعاً لطاعة الله ورسوله لا استقلالاً، ثم قال: ﴿فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

٢٠٩/٢٠ وإذا نزلت بالمسلم نازلة، فإنه يستفتى من اعتقد أنه يفتيه بشرع الله ورسوله |من أى مذهب كان، ولا يجب على أحد من المسلمين تقليد شخص بعينه من العلماء فى كل ما يقول، ولا يجب على أحد من المسلمين التزام مذهب شخص معين غير الرسول ﷺ فى كل ما يوجبه ويخبر به، بل كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ.

واتباع شخص لمذهب شخص بعينه لعجزه عن معرفة الشرع من غير جهته إنما هو مما يسوغ له، ليس هو مما يجب على كل أحد إذا أمكنه معرفة الشرع بغير ذلك الطريق، بل كل أحد عليه أن يتقى الله ما استطاع، ويطلب علم ما أمر الله به ورسوله<sup>(١)</sup>، فينقل المأمور، ويترك المحذور. والله أعلم.

(١) فى المطبوعة: «ورسول» وأظن أن ما أثبتناه هو الصواب؛ حتى يستقيم المعنى.

اِسْتَسَلَّ شَيْخَ الْإِسْلَامِ - رَحِمَهُ اللهُ - عَنْ رَجُلٍ تَفَقَّهَ فِي مَذْهَبٍ مِنَ الْمَذَاهِبِ ٢٠/٢١٠  
الأربعة وتبصر فيه، واشتغل بعده بالحديث، فرأى أحاديث صحيحة لا يعلم لها ناسخاً ولا  
مخصصاً ولا معارضاً، وذلك المذهب مخالف لها، فهل يجوز له العمل بذلك المذهب؟ أو  
يجب عليه الرجوع إلى العمل بالأحاديث ويخالف مذهبه؟

## فأجاب:

الحمد لله، قد ثبت بالكتاب والسنة والإجماع أن الله - سبحانه وتعالى - فرض على  
الخلق طاعته وطاعة رسوله ﷺ، ولم يوجب على هذه الأمة طاعة أحد بعينه في كل ما  
يأمر به وينهى عنه إلا رسول الله ﷺ، حتى كان صديق الأمة وأفضلها بعد نبيها يقول:  
أطيعوني ما أطعت الله، فإذا عصيت الله فلا طاعة لي عليكم.

واتفقوا كلهم على أنه ليس أحد معصوماً في كل ما يأمر به وينهى/عنه إلا رسول الله ﷺ ٢٠/٢١١  
ﷺ؛ ولهذا قال غير واحد من الأئمة: كل أحد من الناس يُؤخَذُ من قوله ويترك إلا رسول  
الله ﷺ.

وهؤلاء الأئمة الأربعة - رضى الله عنهم - قد نهوا الناس عن تقليدهم في كل ما  
يقولونه، وذلك هو الواجب عليهم؛ فقال أبو حنيفة: هذا رأى وهذا أحسن ما رأيت، فمن  
جاء برأى خير منه قبلناه؛ ولهذا لما اجتمع أفضل أصحابه - أبو يوسف - بمالك فسأله عن  
مسألة الصاع، وصدقة الخضراوات، ومسألة الأجناس، فأخبره مالك بما تدل عليه السنة في  
ذلك، فقال: رجعت إلى قولك يا أبا عبد الله، ولو رأى صاحبي ما رأيت لرجع إلى قولك  
كما رجعت.

ومالك كان يقول: إنما أنا بشر أصيب وأخطئ، فأعرضوا قولي على الكتاب والسنة، أو  
كلاماً هذا معناه.

والشافعي كان يقول: إذا صح الحديث فاضربوا بقولي الحائط، وإذا رأيت الحجة  
موضوعة على الطريق فهي قولي. وفي مختصر المزني - لما ذكر أنه اختصره من مذهب  
الشافعي لمن أراد معرفة مذهبه - قال: مع إعلامه نهيته عن تقليده وتقليد غيره من  
العلماء.

والإمام أحمد كان يقول: لا تقلدوني ولا تقلدوا مالكاً ولا الشافعي/ولا الثوري، ٢٠/٢١٢

وتعلموا كما تعلمنا. وكان يقول: من قلة علم الرجل أن يقلد دينه الرجال، وقال: لا تقلد دينك الرجال فإنهم لن يسلموا من أن يغلطوا.

وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ؛ أنه قال: «مَنْ يُرِدْ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفْقِهْهُ فِي الدِّينِ»<sup>(١)</sup>. ولازم ذلك أن من لم يفقهه الله في الدين لم يرد به خيراً، فيكون التفقه في الدين فرضاً. والتفقه في الدين: معرفة الأحكام الشرعية بأدلتها السمعية، فمن لم يعرف ذلك لم يكن متفهماً في الدين، لكن من الناس من قد يعجز عن معرفة الأدلة التفصيلية في جميع أموره، فيسقط عنه ما يعجز عن معرفته، لا كل ما يعجز عنه حق التفقه، ويلزمه ما يقدر عليه. وأما القادر على الاستدلال، فقليل: يحرم عليه التقليد مطلقاً، وقيل: يجوز مطلقاً، وقيل: يجوز عند الحاجة، كما إذا ضاق الوقت عن الاستدلال، وهذا القول أعدل الأقوال.

والاجتهاد ليس هو أمراً واحداً لا يقبل التجزى والانقسام، بل قد يكون الرجل مجتهداً في فن أو باب أو مسألة دون فن وباب ومسألة، وكل أحد فاجتهاده بحسب وسعه، فمن نظر في مسألة تنازع العلماء فيها ورأى مع أحد القولين نصوصاً لم يعلم لها معارضاً بعد نظر مثله فهو بين أمرين:

٢١٣/٢٠ / إما أن يتبع قول القائل الآخر لمجرد كونه الإمام الذي اشتغل على مذهبه، ومثل هذا ليس بحجة شرعية، بل مجرد عادة يعارضها عادة غيره، واشتغال على مذهب إمام آخر. وإما أن يتبع القول الذي ترجح في نظره بالنصوص الدالة عليه، وحينئذ فتكون موافقته لإمام يقاوم ذلك الإمام، وتبقى النصوص سالمة في حقه عن المعارض بالعمل، فهذا هو الذي يصلح.

وإنما تنزلنا هذا التنزل، لأنه قد يقال: إن نظر هذا قاصر، وليس اجتهاده قائماً في هذه المسألة؛ لضعف آلة الاجتهاد في حقه. أما إذا قدر على الاجتهاد التام الذي يعتقد معه أن القول الآخر ليس معه ما يدفع به النص، فهذا يجب عليه اتباع النصوص، وإن لم يفعل كان متبعاً للظن وما تهوى الأنفس، وكان من أكبر العصاة لله ولرسوله، بخلاف من يقول: قد يكون للقول الآخر حجة راجحة على هذا النص وأنا لا أعلمها، فهذا يقال له: قد قال الله تعالى: ﴿فَانقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقال النبي ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»<sup>(٢)</sup>، والذي تستطيعه من العلم والفقه في هذه المسألة قد ذلك على أن هذا القول هو الراجح، فعليك أن تتبع ذلك، ثم إن تبين لك فيما بعد أن للنص معارضاً راجحاً كان حكمك في ذلك حكم المجتهد المستقل إذا تغير اجتهاده، وانتقال الإنسان من

(١) البخارى فى الاعتصام (٧٣١٢) ومسلم فى الزكاة (١٠٣٧ / ٩٨ ، ١٠٠) .

(٢) البخارى فى الاعتصام (٧٢٨٨) ومسلم فى الفضائل (١٣٣٧ / ١٣٠) .

قول إلى/قول لأجل ما تبين له من الحق هو محمود فيه، بخلاف إصراره على قول لا حجة ٢١٤/٢٠ معه عليه وترك القول الذي وضحت حجته، أو الانتقال عن قول إلى قول لمجرد عادة واتباع هوى، فهذا مذموم.

وإذا كان الإمام المقلد قد سمع الحديث وتركه - لا سيما إذا كان قد رواه أيضاً - فمثل هذا وحده لا يكون عذراً في ترك النص، فقد بينا فيما كتبناه في «رفع الملام عن الأئمة الأعلام» نحو عشرين عذراً للأئمة في ترك العمل ببعض الحديث، وبيننا أنهم يعذرون في الترك لتلك الأعذار، وأما نحن فمعذورون في تركها لهذا القول.

فمن ترك الحديث لاعتقاده أنه لم يصح، أو أن راويه مجهول ونحو ذلك، ويكون غيره فد علم صحته وثقة راويه؛ فقد زال عذر ذلك في حق هذا، ومن ترك الحديث لاعتقاده أن ظاهر القرآن يخالفه، أو القياس، أو عمل لبعض الأمصار، وقد تبين للآخر أن ظاهر القرآن لا يخالفه، وأن نص الحديث الصحيح مقدم على الظواهر، ومقدم على القياس والعمل؛ لم يكن عذر ذلك الرجل عذراً في حقه، فإن ظهور المدارك الشرعية للأذهان وخفاءها عنها أمر لا ينضبط طرفاه، لا سيما إذا كان التارك للحديث معتقداً أنه قد ترك العمل به المهاجرون والأنصار، أهل المدينة النبوية وغيرها، الذين يقال: إنهم لا يتركون الحديث إلا لاعتقادهم أنه منسوخ أو معارض براجح، وقد بلغ من بعده أن المهاجرين/والأنصار لم ٢١٥/٢٠ يتركوه، بل عمل به طائفة منهم، أو من سمعه منهم، ونحو ذلك مما يقدر في هذا المعارض للنص.

وإذا قيل لهذا المستهدى المسترشد: أنت أعلم أم الإمام الفلاني؟ كانت هذه معارضة فاسدة؛ لأن الإمام الفلاني قد خالفه في هذه المسألة من هو نظيره من الأئمة، ولست أعلم من هذا ولا هذا، ولكن نسبة هؤلاء إلى الأئمة كنسبة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود وأبي ومعاذ ونحوهم إلى الأئمة وغيرهم، فكما أن هؤلاء الصحابة بعضهم لبعض أكفاء في موارد النزاع، وإذا تنازعا في شيء ردوا ما تنازعا فيه إلى الله والرسول، وإن كان بعضهم قد يكون أعلم في مواضع أخرى، فكذلك موارد النزاع بين الأئمة، وقد ترك الناس قول عمر وابن مسعود في مسألة تيمم الجنب، وأخذوا بقول من هو دونهما كأبي موسى الأشعري وغيره لما احتج بالكتاب والسنة، وتركوا قول عمر في دية الأصابع، وأخذوا بقول معاوية لما كان معه من السنة أن النبي ﷺ قال: «هذه وهذه سواء»<sup>(١)</sup>.

(١) البخاري في الديات (٦٨٩٥) وأبو داود في الديات (٤٥٥٨) والترمذي في الديات (١٣٩٢) وقال: «حسن صحيح» والنسائي في الديات (٤٨٤٧) وابن ماجه في الديات (٢٦٥٢) وأحمد ٢٧٧/١، كلهم عن ابن عباس.

وقد كان بعض الناس يناظر ابن عباس فى المتعة فقال له: قال أبو بكر وعمر، فقال ابن عباس: يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء أقول: قال رسول الله ﷺ، وتقولون: قال أبو بكر وعمر؟!!

وكذلك ابن عمر لما سأله عنها فأمر بها فعارضوا بقول عمر، فتبين لهم أن عمر لم يرد ما يقولونه، فألخوا عليه، فقال لهم: أمر رسول الله ﷺ أحق أن يتبع أم أمر عمر؟ مع علم الناس أن أبا بكر وعمر أعلم ممن هو فوق ابن عمر وابن عباس.

ولو فتح هذا الباب لوجب أن يعرض عن أمر الله ورسوله، ويبقى كل إمام فى أتباعه بمنزلة النبي ﷺ فى أمته، وهذا تبديل للدين يشبه ما عاب الله به النصارى فى قوله: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣١]، والله - سبحانه وتعالى - أعلم، والحمد لله وحده.

## /سُئِلَ شَيْخَ الْإِسْلَامِ - قَدَسَ اللهُ رُوحَهُ -:

هل لازم المذهب مذهب أم لا؟

**فأجاب:**

وأما قول السائل: هل لازم المذهب مذهب أم ليس بمذهب؟ فالصواب: أن مذهب الإنسان ليس بمذهب له إذا لم يلتزمه، فإنه إذا كان قد أنكره ونفاه كانت إضافته إليه كذباً عليه، بل ذلك يدل على فساد قوله وتناقضه في المقال، غير التزامه اللوازم التي يظهر أنها من قبل الكفر والمحال مما هو أكثر، فالذين قالوا بأقوال يلزمها أقوال يعلم أنه لا يلتزمها، لكن لم يعلم أنها تلزمه، ولو كان لازم المذهب مذهباً للزم تكفير كل من قال عن الاستواء أو غيره من الصفات: إنه مجاز ليس بحقيقة، فإن لازم هذا القول يقتضى ألا يكون شيء من أسمائه أو صفاته حقيقة، وكل من لم يثبت بين الإسمين قدراً مشتركاً؛ لزم ألا يكون شيء من الإيمان بالله ومعرفته والإقرار به إيماناً، فإنه ما من شيء يثبت القلب إلا ويقال فيه نظير ما يقال في الآخر، ولازم قول هؤلاء يستلزم قول غلاة الملاحدة المعطلين، الذين هم أكفر من اليهود والنصارى.

/لكن نعلم أن كثيراً ممن ينفي ذلك لا يعلم لوازم قوله، بل كثير منهم يتوهم أن الحقيقة ٢١٨/٢٠ ليست إلا محض حقائق المخلوقين، وهؤلاء جهال بسمى الحقيقة والمجاز، وقولهم افتراء على اللغة والشرع، وإلا فقد يكون المعنى الذي يقصد به نفي الحقيقة نفي مماثلة صفات الرب - سبحانه - لصفات المخلوقين، قيل له: أحسنت في نفي هذا المعنى الفاسد، ولكن أخطأت في ظنك أن هذا هو حقيقة ما وصف الله به نفسه، فصار هذا بمنزلة من قال: إن الله ليس بسميع حقيقة، ولا بصير حقيقة، ولا متكلم حقيقة؛ لأن الحقيقة في ذلك هو ما يعهده من سمع المخلوقين وبصرهم وكلامهم، والله - تعالى - منزّه عن ذلك، فيقال له: أصبت في تنزيه الله عن مماثلته خلقه، لكن أخطأت في ظنك أنه إذا كان الله سميعاً حقيقة، بصيراً حقيقة، متكلماً حقيقة، كان هذا متممناً لمماثلته خلقه.

فكذلك لو قال القائل: إذا قلنا: إنه مستوٍ على عرشه حقيقة لزم التجسيم، والله منزّه عنه، فيقال له: هذا المعنى الذي سمّيته تجسيمياً ونفيته هو لازم لك إذا قلت: إن له علماً حقيقة، وقدرة حقيقة، وسمعاً حقيقة، وبصراً حقيقة، وكلاماً حقيقة، وكذلك سائر ما أثبتته من الصفات، فإن هذه الصفات هي في حقنا أعراض قائمة بجسم، فإذا كنت تثبتها

الله - تعالى - مع تنزيهك له عن مماثلة المخلوقات وما يدخل في ذلك من التجسيم، فكذلك القول في الاستواء ولا فرق.

٢١٩/٢٠ / فإن قلت: أهل اللغة إنما وضعوا هذه الألفاظ لما يختص به المخلوق، فلا يكون حقيقة في غير ذلك. قلت: ولكن هذا خطأ بإجماع الأمم، مسلمهم وكافرهم، وإجماع أهل اللغات، فضلاً عن أهل الشرائع والديانات، وهذا نظير قول من يقول: إن لفظ الوجه إنما يستعمل حقيقة في وجه الإنسان دون وجه الحيوان والملك والجنى، أو لفظ العلم إنما استعمل حقيقة في علم الإنسان دون علم الملك والجنى ونحو ذلك، بل قد بينا أن أسماء الصفات عند أهل اللغة بحسب ما تضاف إليه، فالقدر المشترك أن نسبة كل صفة إلى موصوفها كنسبة تلك الصفة إلى موصوفها، فالقدر المشترك هو النسبة، فنسبة علم الملك والجنى ووجوههما إليه كنسبة علم الإنسان ووجهه إليه، وهكذا في سائر الصفات. والله أعلم.

/ وَسئِلُ شَيْخِ الْإِسْلَامِ أَنْ يشرحَ مَا ذَكَرَهُ نَجْمُ الدِّينِ بِنِ حَمْدَانَ: مِنَ التَّزَمِ مَذْهَبًا أَنْكَرَ ٢٠/٢٢٠  
عَلَيْهِ مَخَالَفَتَهُ بِغَيْرِ دَلِيلٍ وَلَا تَقْلِيدٍ أَوْ عَذْرٍ آخَرَ؟

## فَأَجَابَ:

هَذَا يَرَادُ بِهِ شَيْئَانِ:

أَحَدُهُمَا: أَنْ مِنَ التَّزَمِ مَذْهَبًا مَعِينًا ثُمَّ فَعَلَ خِلَافَهُ مِنْ غَيْرِ تَقْلِيدٍ لِعَالَمٍ آخَرَ أَفْتَاهُ، وَلَا اسْتِدْلَالَ بِدَلِيلٍ يَقْتَضِي خِلَافَ ذَلِكَ، وَمِنْ غَيْرِ عَذْرِ شَرْعِيٍّ يَبِيحُ لَهُ مَا فَعَلَهُ، فَإِنَّهُ يَكُونُ مُتَّبِعًا لِهَوَاهُ، وَعَامِلًا بِغَيْرِ اجْتِهَادٍ وَلَا تَقْلِيدٍ، فَاعِلًا لِلْمَحْرَمِ بِغَيْرِ عَذْرِ شَرْعِيٍّ، فَهَذَا مُنْكَرٌ. وَهَذَا الْمَعْنَى هُوَ الَّذِي أوردَهُ الشَّيْخُ نَجْمُ الدِّينِ، وَقَدْ نَصَّ الْإِمَامُ أَحْمَدُ وَغَيْرُهُ عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَعْتَقِدَ الشَّيْءَ وَاجِبًا أَوْ حَرَامًا ثُمَّ يَعْتَقِدُهُ غَيْرَ وَاجِبٍ وَلَا حَرَامٍ بِمَجْرَدِ هَوَاهُ، مِثْلُ أَنْ يَكُونَ طَالِبًا لِشَفْعَةِ الْجَوَارِ فَيَعْتَقِدُهَا أَنَّهَا حَقٌّ لَهُ، ثُمَّ إِذَا طَلَبَتْ مِنْهُ شَفْعَةَ الْجَوَارِ اعْتَقَدَهَا أَنَّهَا لَيْسَتْ ثَابِتَةٌ، أَوْ مِثْلُ مَنْ يَعْتَقِدُ إِذَا كَانَ أَحَاً مَعَ جَدِّ أَنْ الْأُخُوَّةَ تَقَاسِمُ الْجَدَّ، فَإِذَا صَارَ جَدًّا مَعَ أَخٍ اعْتَقَدَ أَنَّ الْجَدَّ لَا يَقَاسِمُ الْأُخُوَّةَ، أَوْ إِذَا كَانَ لَهُ عَدُوٌّ يَفْعَلُ بَعْضَ الْأُمُورِ الْمُخْتَلَفِ فِيهَا كَشْرَبِ النَّبِيذِ الْمُخْتَلَفِ فِيهِ وَلَعِبِ الشُّطْرُنِجِ/وَحُضُورِ السَّمَاعِ أَنْ هَذَا يَنْبَغِي أَنْ يَهْجُرَ وَيَنْكَرَ ٢٠/٢٢١ عَلَيْهِ، فَإِذَا فَعَلَ ذَلِكَ صَدِيقُهُ؛ اعْتَقَدَ ذَلِكَ مِنْ مَسَائِلِ الْاجْتِهَادِ الَّتِي لَا تَنْكَرُ، فَمِثْلُ هَذَا مُمْكِنٌ فِي اعْتِقَادِهِ حَلِّ الشَّيْءِ وَحَرَمَتِهِ وَوَجُوبِهِ وَسُقُوطِهِ بِحَسَبِ هَوَاهُ، هُوَ مَذْمُومٌ بِخُرُوجِهِ، خَارِجٌ عَنِ الْعَدَالَةِ، وَقَدْ نَصَّ أَحْمَدُ وَغَيْرُهُ عَلَى أَنَّ هَذَا لَا يَجُوزُ.

وَأَمَّا إِذَا تَبَيَّنَ لَهُ مَا يُوْجِبُ رَجْحَانَ قَوْلٍ عَلَى قَوْلٍ، إِمَّا بِالْأَدْلَةِ الْمَفْصُلةِ إِنْ كَانَ يَعْرِفُهَا وَيَفْهَمُهَا، وَإِمَّا بِأَنْ يَرَى أَحَدَ رَجُلَيْنِ أَعْلَمَ بِتِلْكَ الْمَسْأَلَةِ مِنَ الْآخَرَ، وَهُوَ أَتَقَى اللَّهَ فِيمَا يَقُولُهُ، فَيَرْجِعُ عَنِ قَوْلٍ إِلَى قَوْلٍ لِمِثْلِ هَذَا، فَهَذَا يَجُوزُ، بَلْ يَجِبُ! وَقَدْ نَصَّ الْإِمَامُ أَحْمَدُ عَلَى ذَلِكَ.

وَمَا ذَكَرَهُ ابْنُ حَمْدَانَ، الْمُرَادُ بِهِ الْقِسْمُ الْأَوَّلُ؛ وَلِهَذَا قَالَ: مِنَ التَّزَمِ مَذْهَبًا أَنْكَرَ عَلَيْهِ مَخَالَفَتَهُ بِغَيْرِ دَلِيلٍ أَوْ تَقْلِيدٍ أَوْ عَذْرِ شَرْعِيٍّ، فَدَلَّ عَلَى أَنَّهُ إِذَا خَالَفَهُ لِذَلِكَ فَتَبَيَّنَ لَهُ بِالْقَوْلِ الرَّاجِحِ أَوْ تَقْلِيدِ يَسُوغُ لَهُ أَنْ يَقْلُدَ فِي خِلَافِهِ، أَوْ عَذْرِ شَرْعِيٍّ، أَبَاحَ الْمَحْظُورَ الَّذِي يَبَاحُ بِمِثْلِ ذَلِكَ الْعَذْرَ لَمْ يَنْكَرْ عَلَيْهِ.

وهنا مسألة ثانية قد يظن أنه أرادها ولم يردّها، لكننا نتكلم على تقدير إرادتها، وهو أن

٢٢٢/٢٠ من التزم مذهباً لم يكن له أن ينتقل عنه،/قاله بعض أصحاب أحمد، وكذلك غير هذا ما يذكره ابن حمدان أو غيره، يكون مما قاله بعض أصحابه وإن لم يكن منصوصاً عنه، وكذلك ما يوجد في كتب أصحاب الشافعي ومالك وأبي حنيفة، كثير منه يكون مما ذكره بعض أصحابهم وليس منصوصاً عنهم، بل قد يكون المنصوص عنهم خلاف ذلك.

وأصل هذه المسألة أن العامي هل عليه أن يلتزم مذهباً معيناً يأخذ بعزائمه ورخصه؟ فيه وجهان لأصحاب أحمد، وهما وجهان لأصحاب الشافعي، والجمهور من هؤلاء وهؤلاء لا يوجبون ذلك، والذين يوجبونه يقولون: إذا التزمه لم يكن له أن يخرج عنه ما دام ملتزماً له أو ما لم يتبين له أن غيره أولى بالالتزام منه.

ولا ريب أن التزام المذاهب والخروج عنها إن كان لغير أمر ديني مثل: أن يلتزم مذهباً لحصول غرض دنيوي من مال أو جاه ونحو ذلك، فهذا مما لا يحمد عليه، بل يذم عليه في نفس الأمر، ولو كان ما انتقل إليه خيراً مما انتقل عنه، وهو بمنزلة من لا يسلم إلا لغرض دنيوي، أو يهاجر من مكة إلى المدينة لامرأة يتزوجها أو دنيا يصيبها، وقد كان في زمن النبي ﷺ رجل هاجر لامرأة يقال لها: أم قيس، فكان يقال له: مهاجر أم قيس، فقال النبي ﷺ على المنبر في الحديث الصحيح: «إنما الأعمال/بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله، فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه»<sup>(١)</sup>.

وأما إن كان انتقاله من مذهب إلى مذهب لأمر ديني، مثل أن يتبين رجحان قول على قول، فيرجع إلى القول الذي يرى أنه أقرب إلى الله ورسوله، فهو مثاب على ذلك؛ بل واجب على كل أحد إذا تبين له حكم الله ورسوله في أمر ألا يعدل عنه، ولا يتبع أحداً في مخالفة الله ورسوله، فإن الله فرض طاعة رسوله ﷺ على كل أحد في كل حال، وقال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [آل عمران: ٣١]، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦].

وقد صنف الإمام أحمد كتاباً في طاعة الرسول ﷺ وهذا متفق عليه بين أئمة المسلمين، فطاعة الله ورسوله، وتحليل ما حلله الله ورسوله، وتحريم ما حرمه الله ورسوله، وإيجاب ما أوجبه الله ورسوله، واجب على جميع الثقلين: الإنس والجن، واجب على كل أحد في كل حال سراً وعلانية، لكن لما كان من الأحكام ما لا يعرفه كثير من الناس رجع الناس في

(١) سبق تخريجه ص ٢٤٦.

ذلك إلى من يعلمهم ذلك؛ لأنه أعلم بما قاله الرسول وأعلم بمراده، فأئمة المسلمين الذين اتبعوهم وسائل وطرق وأدلة بين الناس وبين الرسول، يبلغونهم ما قاله، ويفهمونهم مرداه بحسب اجتهادهم واستطاعتهم، وقد يخص الله هذا العالم من العلم والفهم ما ليس عند الآخر، وقد يكون عند ذلك في مسألة أخرى من العلم ما ليس عند هذا.

وقد قال تعالى: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَخْتَصِمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ . فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٨، ٧٩]، فهذان نبيان كريمان حكماً في قضية واحدة، فخص الله أحدهما بالفهم، وأثنى على كل منهما. والعلماء ورثة الأنبياء، واجتهاد العلماء في الأحكام كاجتهاد المستدلين على جهة الكعبة، فإذا صلى أربعة أنفس كل واحد منهم بطائفة إلى أربع جهات لاعتقادهم أن القبلة هناك، فإن صلاة الأربعة صحيحة! والذي صلى إلى جهة الكعبة واحد وهو المصيب الذي له أجران، كما في الصحيح عن النبي ﷺ؛ أنه قال: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإن اجتهد فأخطأ فله أجر»<sup>(١)</sup>.

وأكثر الناس إنما التزموا المذاهب بل الأديان بحكم ما تبين لهم، فإن الإنسان ينشأ على ٢٢٥/٢٠ دين أبيه أو سيده أو أهل بلده، كما يتبع الطفل في الدين أبيه وسأبيه<sup>(٢)</sup> وأهل بلده، ثم إذا بلغ الرجل فعليه أن يقصد طاعة الله ورسوله حيث كانت، ولا يكون ممن ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ [البقرة: ١٧٠]، فكل من عدل عن اتباع الكتاب والسنة وطاعة الله والرسول إلى عادته وعادة أبيه وقومه فهو من أهل الجاهلية المستحقين للوعيد.

وكذلك من تبين له في مسألة من المسائل الحق الذي بعث الله به رسوله ثم عدل عنه إلى عادته، فهو من أهل الذم والعقاب. وأما من كان عاجزاً عن معرفة حكم الله ورسوله وقد اتبع فيها من هو من أهل العلم والدين، ولم يتبين له أن قول غيره أرجح من قوله فهو محمود يثاب، لا يذم على ذلك ولا يعاقب، وإن كان قادراً على الاستدلال ومعرفة ما هو الراجح، وتوقى بعض المسائل، فعدل عن ذلك إلى التقليد، فهو قد اختلف في مذهب أحمد المنصوص عنه. والذي عليه أصحابه أن هذا أثم - أيضاً - وهو مذهب الشافعي وأصحابه، وحكى عن محمد بن الحسن وغيره أنه يجوز له التقليد مطلقاً، وقيل: يجوز تقليد الأعلام.

وحكى بعضهم هذا عن أحمد، كما ذكره أبو إسحاق في «اللمع» وهو غلط على

(١) سبق تخريجه ص ١٧٩.

(٢) أي: صاحب السبي.

٢٠/٢٢٦ أحمد، فإن أحمد إنما يقول هذا في أصحابه فقط/على اختلاف عنه في ذلك، وأما مثل مالك والشافعي وسفيان، ومثل إسحاق بن راهويه وأبي عبيد، فقد نص في غير موضع على أنه لا يجوز للعالم القادر على الاستدلال أن يقلدهم، وقال: لا تقلدوني ولا تقلدوا مالكاً ولا الشافعي ولا الثوري، وكان يحب الشافعي ويثنى عليه ويحب إسحاق ويثنى عليه ويثنى على مالك والثوري، وغيرهما من الأئمة، ويأمر العامي أن يستفتي إسحاق، وأبا عبيد، وأبا ثور، وأبا مصعب، وينهى العلماء من أصحابه كأبي داود، وعثمان بن سعيد، وإبراهيم الحربي، وأبي بكر الأثرم، وأبي زرعة؛ وأبي حاتم السجستاني ومسلم، وغيرهم، أن يقلدوا أحداً من العلماء. ويقول: عليكم بالأصل بالكتاب والسنة.

/وَسُئِلَ - رحمه الله - أن يشرح ما ذكره نجم الدين بن حمدان في آخر كتاب ٢٠/٢٢٧

«الرعاية» وهو قوله: من التزم مذهباً أنكر عليه مخالفته بغير دليل أو تقليد أو عذر آخر. ويبين لنا ما أشكل علينا من كون بعض المسائل يُذكر فيها في «الكافي» و«المحرر» و«المقنع» و«الرعاية» و«الخلاصة» و«الهداية» روايتان، أو وجهان، ولم يذكر الأصح والأرجح، فلا ندري بأيهما نأخذ؟ وإن سألونا عنه أشكل علينا؟

### فأجاب:

الحمد لله، أما هذه الكتب التي يُذكر فيها روايتان أو وجهان ولا يذكر فيها الصحيح، فطالب العلم يمكنه معرفة ذلك من كتب أخرى؛ مثل كتاب «التعليق» للقاضي أبي يعلى، و«الانتصار» لأبي الخطاب، و«عمد الأدلة» لابن عقيل، وتعليق القاضي يعقوب البرزنجي، وأبي الحسن بن الزاغوني، وغير ذلك من الكتب الكبار التي يذكر فيها مسائل الخلاف، ويذكر فيها الراجح.

وقد اختصرت رؤوس مسائل هذه الكتب في كتب مختصرة/مثل «رؤوس المسائل» ٢٠/٢٢٨ للقاضي أبي الحسين، وقد نقل عن الشيخ أبي البركات صاحب «المحرر» أنه كان يقول لمن يسأله عن ظاهر مذهب أحمد: إنه ما رجحه أبو الخطاب في رؤوس مسائله.

ومما يعرف منه ذلك كتاب «المغنى» للشيخ أبي محمد، وكتاب «شرح الهداية» لجَدْنَا أبي البركات، وقد شرح «الهداية» غير واحد، كأبي حليم النهرواني، وأبي عبد الله ابن تيمية، صاحب «التفسير» الخطيب عم أبي البركات، وأبي المعالي ابن المنجا، وأبي البقاء النَّحْوِي لكن لم يكمل ذلك.

وقد اختلف الأصحاب فيما يصححونه، فمنهم من يصحح رواية، ويصحح آخر رواية، فمن عرف ذلك نقله، ومن ترجح عنده قول واحد على قول آخر اتبع القول الراجح، ومن كان مقصوده نقل مذهب أحمد نقل ما ذكره من اختلاف الروايات والوجوه والطرق، كما ينقل أصحاب الشافعي وأبي حنيفة ومالك مذاهب الأئمة، فإنه في كل مذهب من اختلاف الأقوال عن الأئمة، واختلاف أصحابهم في معرفة مذهبهم، ومعرفة الراجح شرعاً، ما هو معروف.

ومن كان خبيراً بأصول أحمد ونصوصه عرف الراجح في مذهبه في عامة المسائل، وإن

٢٠/٢٢٩ كان له بَصْرٌ بالأدلة الشرعية عرف الراجح في/الشرع، وأحمد كان أعلم من غيره بالكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين لهم بإحسان؛ ولهذا لا يكاد يوجد له قول يخالف نصاً كما يوجد لغيره، ولا يوجد له قول ضعيف في الغالب إلا وفي مذهبه قول يوافق القول الأقوى، وأكثر مفاريده التي لم يختلف فيها مذهبه يكون قوله فيها راجحاً، كقوله بجواز فسخ الأفراد والقرآن إلى التمتع، وقبوله شهادة أهل الذمة على المسلمين عند الحاجة، كالوصية في السفر، وقوله بتحريم نكاح الزانية حتى تتوب، وقوله بجواز شهادة العبد، وقوله بأن السنة للمتميم أن يسمح الكوعين بضربة واحدة.

وقوله في المستحاضة بأنها تارة ترجع إلى العادة، وتارة ترجع إلى التمييز، وتارة ترجع إلى غالب عادات النساء، فإنه روى عن النبي ﷺ فيها ثلاث سنن، عمل بالثلاثة أحمد دون غيره.

وقوله بجواز المساقاة والمزارعة على الأرض البيضاء والتي فيها شجر وسواء كان البذرُ منهما أو من أحدهما، وجواز ما يشبه ذلك وإن كان من باب المشاركة ليس من باب الإجارة، ولا هو على خلاف القياس، ونظير هذا كثير.

وأما ما يسميه بعض الناس مفردة لكونه انفرد بها عن أبي حنيفة والشافعي، مع أن قول مالك فيها موافق لقول أحمد أو قريب منه،/وهي التي صنف لها الهراسي ردّاً عليها، وانتصر لها جماعة كابن عقيل والقاضي أبي يعلى الصغير، وأبي الفرج ابن الجوزي، وأبي محمد بن المثنى - فهذه غالبها يكون قول مالك وأحمد أرجح من القول الآخر، وما يترجح فيها القول الآخر يكون مما اختلف فيه قول أحمد، وهذا كإبطال الحيل المسقطه للزكاة والشفعة، ونحو ذلك الحيل المبيحة للربا والفواحش، ونحو ذلك، وكاعتبار المقاصد والنيات في العقود، والرجوع في الإيمان إلى سبب اليمين وما هيجهها مع نية الخالف، وإقامة الحدود على أهل الجنايات، كما كان النبي ﷺ وخلفاؤه الراشدون يقيمونها، كما كانوا يقيمون الحد على الشارب بالرائحة والقيء ونحو ذلك، وكاعتبار العرف في الشروط، وجعل الشرط العرفي كالشرط اللفظي، والاكتفاء في العقود المطلقة بما يعرفه الناس، وإن ما عدّه الناس بيعاً فهو بيع، وما عدوه إجارة فهو إجارة، وما عدوه هبة فهو هبة، وما عدوه وقتاً فهو وقف، لا يعتبر في ذلك لفظ معين، ومثل هذا كثير.