١٩/٢٠٣ / وقال ـ رَحِمهُ الله ـ بَعد كلام له:

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

لابد أن يكون مع الإنسان أصول كلية ترد إليها الجزئيات ليتكلم بعلم وعدل، ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت؟ وإلا فيبقى فى كذب وجهل فى الجزئيات، وجهل وظلم فى الكليات، فيتولد فساد عظيم.

فنقول: إن الناس قد تكلموا فى تصويب المجتهدين وتخطئتهم وتأثيمهم وعدم تأثيمهم فى مسائل الفروع والأصول، ونحن نذكر أصولاً جامعة نافعة:

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

وللناس فى هذا الأصل ثلاثة أقوال، كل قول عليه طائفة من النظار:

الأول: قول من يقول: إن الله قد نصب على الحق فى كل مسألة دليلاً يعرف به، يتمكن كل من اجتهد واستفرغ وسعه أن يعرف الحق، وكل من لم يعرف الحق فى 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 فى طلب الحق فيأثم. وأما المسائل العملية الشرعية فلهم مذهبان:

أحدهما: أنها كالعملية، وأنه على كل مسألة دليل قطعى من خالفه فهو آثم، وهؤلاء الذين يقولون: المصيب واحد فى كل مسألة أصلية وفرعية ،وكل من سوى المصيب فهو آثم؛ لأنه مخطئ والخطأ والإثم عندهم متلازمان، وهذا قول بِشْر المريسى وكثير من المعتزلة البغداديين.

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

وهـؤلاء وافقوا الأولين فى أن الخطأ والإثم متلازمان، وإن كان مخطئ آثم، لكن خالفوهم فى المسائل الاجتهادية، فقالوا: ليس فيها قاطع، والظن ليس عليه دليل عند الله، إنما هو من جنس ميل النفوس إلى شىء دون شىء، فجعلوا الاعتقادات الظنية من جنس الإرادات، وادعوا أنه ليس فى نفس الأمر حكم مطلوب بالاجتهاد، والإثم فى نفس الأمر أمارة أرجح من أمارة، وهذا القول قول أبى الهُذَيْل العَلاَّف ومن اتبعه كالجُبَائى وابنه، وهو أحد قولى الأشعرى وأشهرهما، وهو اختيار القاضى الباقلانى وأبى حامد الغزالى، وأبى بكر بن العربى؛ ومن اتبعهم. وقد بسطنا القول فى ذلك بسطًا كثيرًا فى غير هذا الموضع.

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

والقول الثانى فى أصل المسألة: أن المجتهد المستدل قد يمكنه أن يعرف الحق، وقد يعجز عن ذلك، لكن إذا عجز من ذلك فقد يعاقبه الله ـ تعالى ـ 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 فى النار، فنحن نعلم أن كل كافر فإن الله سيعذبه، سواء كان قد اجتهد وعجز عن معرفة دين الإسلام، أو لم يجتهد، وأما المسلمون المختلفون فإن كان اختلافهم فى 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 فى الظنيات ممتنع، كما تقدم ذكره عن بعض الجهمية والأشعرية.

وأما القطعيات فأكثرهم يُؤَثِّمُ المخطئ فيها، ويقول: إن السمع قد دل على ذلك. ومنهم من لا يؤثمه. والقول المحكى عن عبيد الله بن الحسن العَنْبَرِى هذا معناه: أنه كان لا يؤثم المخطئ مـن المجتهدين مـن / هـذه الأمـة، لا فى الأصول ولا فى الفـروع، وأنكر جمهور ١٩/٢٠٧
الطائفتين من أهل الكلام والرأى على عبيد الله هذا القول، وأما غير هؤلاء فيقول: هذا قول السلف وأئمة الفتوى كأبى حنيفة والشافعى، والثورى وداود بن على، وغيرهم، لا

يؤثمون مجتهدًا مخطئًا فى المسائل الأصولية، ولا فى الفروعية، كما ذكر ذلك عنهم ابن حزم وغيره؛ ولهذا كان أبو حنيفة والشافعى 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 يُؤَثِّمُون أحدًا من المجتهدين المخطئين، لا فى 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 فى أصول الفقه، ولم يعرفوا حقيقة هذا القول ولا غوره.

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

فمنهم من قال: مسائل الأصول هى العلمية الاعتقادية التى يطلب فيها العلم والاعتقاد فقط، ومسائل الفروع هى العملية التى 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. وفى المسائل العلمية ما لا يأثم المتنازعون فيه، كتنازع الصحابة: هل رأى محمد ربه؟ وكتنازعهم فى بعض النصوص: هل قاله النبى ﷺ، أم لا؟ وما أراد بمعناه؟ وكتنازعهم فى بعض الكلمات: هل هى من القرآن، أم لا؟ وكتنازعهم فى بعض معانى القرآن والسنة: هل أراد الله ورسوله كذا وكذا؟ وكتنازع الناس فى دقيق الكلام، كمسألة الجَوْهَر الفَرْد وتماثل الأجسام وبقاء الأعراض، ونحو ذلك، فليس فى هذا تكفير ولا تفسيق.

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

ومنهم من قال: المسائل الأصولية هى ما كان عليها دليل قطعى، والفرعية ما ليس عليها / ١٩/٢٠٩
دليل قطعى. قال أولئك: وهذا الفرق خطأ ـ أيضًا ـ فإن كثيرًا من المسائل العملية عليها أدلة قطعية عند من عرفها وغيرهم لم يعرفها، وفيها ما هو قطعى بالإجماع، كتحريم 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 قُدَامَة، ورأوا أنها حلال

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

وقد كان على عهد النبى ﷺ طائفة أكلوا بعد طلوع الفجر، حتى تبين لهم الخيط الأبيض من الخيط الأسود، ولم يؤثمهم النبى ﷺ، فضلاً عن تكفيرهم، وخطؤهم قطعى. وكذلك أسامة بن زيد قد قتل الرجل المسلم وكان خطؤه قطعيًا، وكذلك الذين وجدوا رجلاً فى غَنَمٍ له فقال: إنى مسلم، فقتلوه وأخذوا ماله، كان خطؤهم قطعيًا. وكذلك خالد بن الوليد قتل بنى جُذَيْمَة وأخذ أموالهم، كان مخطئًا قطعًا.

وكذلك الذين تيمموا إلى الآباط، وعمار الذى تَمَعَّكَ فى التراب للجنابة كما تمعك الدابة، بل والذين أصابتهم جنابة فلم يتيمموا ولم يصلوا كانوا مخطئين قطعًا. وفى زماننا لو أسلم قوم فى بعض الأطراف ولم / يعلموا بوجوب الحج أو لم يعلموا تحريم الخمر لم ١٩/٢١٠
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 يَحُدُّوها. واستحلال الزنا خطأ قطعًا.

والرجل إذا حلف على شىء يعتقده كما حلف عليه فتبين بخلافه فهو مخطئ قطعًا، ولا إثم عليه باتفاق، وكذلك لا كفارة عليه عند الأكثرين.

ومن اعتقد بقاء الفجر فأكل فهو مخطئ قطعًا إذا تبين له الأكل بعد الفجر، ولا إثم عليه، وفى القضاء نزاع، وكذلك من اعتقد غروب الشمس فتبين بخلافه. ومثل هذا كثير.

وقول الله ـ تعالى ـ فى القرآن: ﴿**رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا**﴾ [البقرة: ٢٨٦]، قال الله تعالى: «قد فعلت»[1]. ولم يفرق بين الخطأ القطعى فى مسألة قطعية أو ظنية. والظنى ما لا يجزم بأنه خطأ إلا إذا كان أخطأ قطعًا، قالوا: فمن قال: إن المخطئ فى مسألة قطعية أو ظنية يأثم، فقد خالف الكتاب والسنة والإجماع القديم.

/ قالوا: وأيضًا فكون المسألة قطعية أو ظنية هو أمر إضافى بحسب حال المعتقدين ليس ١٩/٢١١
هو وصفًا للقول فى نفسه؛ فإن الإنسان قد يقطع بأشياء علمها بالضرورة، أو بالنقل المعلوم صدقه عنده، وغيره لا يعرف ذلك، لا قطعًا ولا ظنًا. وقد يكون الإنسان ذكيًا، قوى الذهن، سريع الإدراك، فيعرف من الحق، ويقطع به ما لا يتصوره غيره ولا يعرفه، لا علمًا ولا ظنًا.

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

(١) سبق تخريجه ص ١٠٤.

الاستدلال، والناس يختلفون فى هذا وهذا، فكون المسألة قطعية أو ظنية ليس هو صفة ملازمة للقول المتنازع فيه، حتى يقال: كل من خالفه قد خالف القطعى، 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 هى المعلومة بالعقل، فكل مسألة علمية استقل العقل بِدَرْكِهَا فهى من مسائل الأصول التى يكفر أو يفسق مخالفها والمسائل الفروعية هى المعلومة بالشرع، قالوا: فالأول: كمسائل الصفات والقدر، والثانى: كمسائل الشفاعة وخروج أهل الكبائر من النار.

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

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

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

وكلام هؤلاء المتكلمين فى هذه المسائل بالتصويب والتخطئة، والتأثيم ونفيه، والتكفير ونفيه؛ لكونهم بنوا على القولين المتقدمين فى قول القدرية، الذين يجعلون كل مستدل قادرًا على معرفة الحق / فيعذب كل من لم يعرفه، وقول الجهمية الجبرية الذين يقولون: لا قدرة للعبد على شىء أصلاً، بل الله يعذب بمحض المشيئة، فيعذب من لم يعمل ذنبًا قط، ويُنعِّم من كفر وفسق، وقد وافقهم على ذلك كثير من المتأخرين. ١٩/٢١٣

وهؤلاء يقولون: يجوز أن يعذب الأطفال والمجانين، وإن لم يفعلوا ذنبًا قط، ثم منهم من يجزم بعذاب أطفال الكفار فى الآخرة، ومنهم من يجوزه يقول: لا أدرى 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 المتماثلين على الآخر بلا مرح، إلى آخر ما نقل ـ رحمه الله.

ثم قال: وبهذا يظهر القول الثالث فى هذا الأصل، وهو أنه ليس كل من اجتهد واستدل يتمكن من معرفة الحق، ولا يستحق الوعيد إلا من ترك مأمورًا أو فعل محظورًا، 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، الذى وافقوا ١٩/٢١٤
فيه السلف والجمهور، وهو أنه ليس كل من طلب واجتهد واستدل يتمكن من معرفة الحق فيه، بل استطاعة الناس فى ذلك متفاوتة.

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

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

ولهذ كان الصواب فى الأصل الثانى قول من يقول: إن الله / لا يعذب فى الآخرة إلا ١٩/٢١٥
من عصاه بِتَرْك المأمور، أو فعل المحظور. والمعتزلة فى 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 فى نفى الإيجاب والتحريم العقلى بقوله تعالى: ﴿**وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً**﴾ [الإسراء: ١٥]، وهو حجة عليهم ـ أيضًا ـ فى نفى العذاب مطلقًا 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 قبيحًا ـ قط ـ كالأطفال. وهذا مخالف للكتاب والسنة والعقل ـ أيضًا ـ قال تعالى: ﴿**وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً**﴾، وقال تعالى عن أهل النار: ﴿**كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ**

خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ . قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلاَّ فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ﴾ [الملك: ٨، ٩]، فقد أخبر ـ سبحانه وتعالى ـ بصيغة العموم أنه كلما ألقى فيها فوج سألهم الخزنة: هل جاءهم نذير؟ فيعترفون بأنهم قد جاءهم نذير، فلم يَبْقَ فَوْجٌ يدخل النار إلا وقد جاءهم نذير، فمن لم يأته نذير لم يدخل النار.

وقال: ﴿ذَلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٣١] أى: هذا بهذا السبب، فعلم أنه لا يعذب من كان غافلاً ما لم يأته / نذير، وذل ـ أيضًا ـ على أن ذلك ظلم تنزه ـ سبحانه ـ عنه. ١٩/٢١٦

وأيضًا، فإن الله ـ تعالى ـ قد أخبر فى غير موضع أنه لا يكلف نفسًا إلا وسعها، كقوله: ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ [الأعراف: ٤٢]، وقوله: ﴿لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٣٣]، وقوله: ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ مَا آتَاهَا﴾ [الطلاق: ٧].

وأمر بتقواه بقدر الاستطاعة فقال: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقد دعاه المؤمنون بقولهم: ﴿رَبَّنَا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلا تُحَمِّلْنَا مَا لا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، فقال: «قد فعلت»[1].

فدلت هذه النصوص على أنه لا يكلف نفسًا ما تعجز عنه، خلافًا للجهمية المجبرة، ودلت على أنه لا يؤاخذ المخطئ والناسى خلافًا للقدرية والمعتزلة.

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

وكذلك الكفار، من بلغه دعوة النبى ﷺ فى دار الكفر، وعلم أنه رسول الله فآمن به، وآمن بما أنزل عليه، واتقى الله ما استطاع، كما فعل النجاشى وغيره ، ولم تمكنه الهجرة إلى دار الإسلام ، ولا التزام جميع شرائع الإسلام؛ لكونه ممنوعًا من الهجرة وممنوعًا 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 ـ عليه السلام ـ مع أهل مصر؛ فإنهم كانوا كفارًا، 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 مِن قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِّمَّا جَاءَكُم بِهِ حَتَّىٰ إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَن يَبْعَثَ اللَّهُ مِن بَعْدِهِ رَسُولاً﴾ [غافر: ٣٤].

١٩/٢١٨ وكذلك النجاشى، هو وإن كان ملك النصارى، فلم يطعه قومه فى / الدخول فى الإسلام، بل إنما دخل معه نفر منهم؛ ولهذا لما مات لم يكن هناك أحد يصلى عليه، فصلى عليه النبى ﷺ بالمدينة، خرج بالمسلمين إلى المصلى فصفهم صفوفًا، وصلى عليه، وأخبرهم بموته يوم مات وقال: «إن أخًا لكم صالحًا من أهل الحبشة مات»[1]. وكثير من شرائع الإسلام ـ أو أكثرها ـ 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 يؤدى الزكاة الشرعية؛ لأن ذلك كان يظهر عند قومه فينكرونه عليه، وهو لا يمكنه مخالفتهم. ونحن نعلم قطعًا أنه لم يكن يمكنه أن يحكم بينهم بحكم القرآن، والله قد فرض على نبيه بالمدينة أنه إذا جاءه أهل الكتاب لم يحكم بينهم إلا بما أنزل الله إليه، وحَذَّرَه أن يفتنوه عن بعض ما أنزل الله إليه.

وهذا مثل الحكم فى الزنا للمُحْصِن بِحَدِّ الرجم، وفى الديات بالعدل، والتسوية فى الدماء بين الشريف والوضيع، النفس بالنفس والعين بالعين، وغير ذلك.

والنجاشى ما كان يمكنه أن يحكم بحكم القرآن؛ فإن قومه لا يُقِرُّونه على ذلك، وكثيرًا ما يتولى الرجل بين المسلمين والتتار قاضيًا ـ بل وإمامًا ـ وفى نفسه أمور من العدل يريد أن يعمل بها فلا يمكنه ذلك، بل هناك من يمنعه ذلك، ولا يكلف الله نفسًا إلا وسعها./ وعمر ١٩/٢١٩ ابن عبد العزيز عُودى وأوذى على بعض ما أقامه من العدل، وقيل: إنه سُمَّ على ذلك. فالنجاشى وأمثاله سعداء فى الجنة، وإن كانوا لم يلتزموا من شرائع الإسلام ما لا يقدرون على التزامه، بل كانوا يحكمون بالأحكام التى يمكنهم الحكم بها.

ولهذا جعل الله هؤلاء من أهل الكتاب، قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلاً أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٩]، وهذه الآية قد قال طائفة من السلف: إنها نزلت فى النجاشى، ويروى هذا عن جابر وابن عباس وأنس. ومنهم من قال: فيه وفى أصحابه، كما قال الحسن وقتادة. وهذا مراد الصحابة ولكن هو المطاع، فإن لفظ الآية لفظ

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

الجمع لم يرد بها واحد.

وعن عطاء قال: نزلت فى أربعين من أهل نجران، وثلاثين من الحبشة، وثمانية من الروم، وكانوا على دين عيسى فآمنوا بمحمد ﷺ، ولم يذكر هؤلاء من آمن بالنبى ﷺ بالمدينة، مثل: عبد الله بن سَلاَم، وغيره ممن كان يهوديًا، وسلمان الفارسى، وغيره ممن كان نصرانيًا، إلا هؤلاء صاروا من المؤمنين فلا يقال فيهم: ﴿**وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ / وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ**﴾ [آل عمران: ١٩٩]، ولا يقول أحد: إن اليهود ١٩/٢٢٠
والنصارى بعد إسلامهم وهجرتهم ودخولهم فى جملة المسلمين المهاجرين المجاهدين يقال: إنهم من أهل الكتاب، أى: من جملتهم وقد آمنوا بالرسول، كما قال تعالى فى المقتول خطأ: ﴿**... عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ**﴾ إلى قوله: ﴿**وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ**﴾[1] [النساء: ٩٢]، فهو من العدو ولكن هو كان قد آمن، وما أمكنه الهجرة، وإظهار الإيمان، والتزام شرائعه، فسماه مؤمنًا؛ لأنه فعل من الإيمان ما يقدر عليه.

وهذا كما أنه قد كان بمكة جماعة من المؤمنين يستخفون بإيمانهم، وهم عاجزون عن الهجرة، قال تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا . إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا . فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا**﴾ [النساء: ٩٧ ـ ٩٩]، فعذر ـ سبحانه ـ المستضعف العاجز عن الهجرة. وقال تعالى: ﴿**وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا**﴾ [النساء: ٧٥]، فأولئك كانوا عاجزين عن إقامة ١٩/٢٢١
دينهم، فقد سقط عنهم ما عجزوا عنه؛ فإذا / كان هذا فيمن كان مشركًا وآمن، فما الظن بمن كان من أهل الكتاب وآمن؟

وقوله: ﴿**فَإِن**[2] **كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ**﴾ [النساء: ٩٢]، قيل: هو الذى يكون عليه لباس أهل الحرب، مثل أن يكون فى صفهم، فَيُعْذَر القاتل؛ لأنه مأمور بقتاله، فتسقط عنه الدِّيَة، وتجب الكفارة، وهو قول الشافعى وأحمد فى أحد القولين، وقيل: بل هو من أسلم ولم يهاجر، كما يقوله أبو حنيفة، لكن هذا قد أوجب فيه الكفارة. وقيل: إذا كان

(١) فى المطبوعة تقديم عَجُز الآية على صدرها. (٢) فى المطبوعة: «وإن»، والصواب ما أثبتناه.

من أهل الحرب لم يكن له وارث، فلا يعطى أهل الحرب ديته، 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 فى عبد الله بن سلام وأصحابه، كما نُقِلَ عن ابن جُرَيْج ومقاتل وابن زيد، يعنى: قوله: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٩]، وبعضهم قال: إنها فى مُؤْمِنى أهل الكتاب. فهو كالقول الأول، وإن أراد العموم فهو كالثانى. وهذا قول مجاهد، ورواه أبو صالح عن ابن عباس.

وقول من أدخل فيها ابن سلام وأمثاله ضعيف؛ فإن هؤلاء من المؤمنين ظاهرًا وباطنًا من كل وجه، لا يجوز أن يقال فيهم: ﴿وَإِنَّ / مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٩]. ١٩/٢٢٢

أما أولاً: فإن ابن سلام أسلم فى أول ما قدم النبى ﷺ المدينة، وقال: فلما رأيت وجهه عرفت أن وجهه ليس بوجه كذاب[1]. وسورة آل عمرن إنما نزل ذكر أهل الكتاب فيها لما قدم وفد نجران سنة تسع أو عشر.

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

وأيضًا، فإن أمر هؤلاء كان ظاهرًا معروفًا ولم يكن أحد يشك فيهم، فأى فائدة فى الإخبار بهم؟ وما هذا إلا كما يقال: الإسلام دخل فيه من كان مشركًا، أو كان كتابيًا، وهذا معلوم لكل أحد بأنه دين لم يعرف قبل محمد ﷺ، فكل من دخل فيه كان قبل ذلك؛ إما مشركًا، وإما من أهل الكتاب؛ إما كتابيا، وإما / أسيا. فأى فائدة فى الإخبار بهذا؟ بخلاف أمر النجاشى وأصحابه ممن كانوا متظاهرين بكثير مما عليه النصارى؛ فإن أمرهم قد يشتبه. ١٩/٢٢٣

ولهذا ذكروا فى سبب نزول هذه الآية: أنه لما مات النجاشى صَلى عليه النبى ﷺ، فقال قائل: تصلى على هذا العِلْجِ النصرانى وهو فى أرضه؟ فنزلت هذه الآية، هذا منقول عن

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

جابر وأنس بن مالك وابن عباس[1]، وهم من الصحابة الذين باشروا الصلاة على النجاشى، وهذا بخلاف ابن سلام وسلمان الفارسى؛ فإنه إذا صلى على واحد من هؤلاء لم ينكر ذلك أحد.

وهذا مما يبين أن المظهرين للإسلام فيهم منافق لا يصلى عليه، كما نزل فى حق ابن أُبَيٍّ وأمثاله. وأن مَنْ هو فى أرض الكفر يكون مؤمنًا يصلى عليه كالنجاشى.

ويشبه هذه الآية أنه لما ذكر تعالى أهل الكتاب فقال: ﴿**وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ . لَن يَضُرُّوكُمْ إِلاَّ أَذًى وَإِن يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الأَدْبَارَ ثُمَّ لا يُنصَرُونَ . ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلاَّ بِحَبْلٍ مِّنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ ./ لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ** ١٩/٢٢٤ **يَسْجُدُونَ . يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُوْلَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ**﴾ [آل عمران: ١١٠ - ١١٤]، وهذه الآية قيل: إنها نزلت فى عبد الله بن سلام وأصحابه. وقيل: إن قوله: ﴿**مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ**﴾. هو عبد الله بن سلام وأصحابه[2].

وهذا ـ والله أعلم ـ من نمط الذى قبله؛ فإن هؤلاء ما بقوا من أهل الكتاب، وإنما المقصود من هو منهم فى 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 رَجُلاً أَن يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُم بِالْبَيِّنَاتِ مِن رَّبِّكُمْ**﴾ [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 لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ**﴾، ثم قال: ﴿**لَن يَضُرُّوكُمْ إِلاَّ أَذًى**﴾، وهذا عائد إليهم جميعهم، لا إلى أكثرهم؛ ولهذا قال: ﴿**وَإِن يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الأَدْبَارَ ثُمَّ لا يُنصَرُونَ**﴾، وقد يقاتلون وفيهم مؤمن يكتم إيمانه، يشهد القتال معهم ولا

---

(١) من رواية جابر بن عبد الله رواه ابن جرير ٤/١٤٦ وهو جزء من حديث، وهو ضعيف من جهة الإسناد. ومن رواية أنس رواه النسائى فى تفسيره (١٠٨ ، ١٠٩) وإسناده حسن، والبزار (٨٣٢). ومن رواية عبد الله بن الزبير أخرجه الحاكم ٢/ ٣٠٠ بنحوه، وليس فى الرواية شىء عن ابن عباس.
والعِلْج: الرجل من كفار العَجَم. انظر: القاموس المحيط، مادة «علج».

(٢) ابن جرير ٤/ ٣١.

يمكنه الهجرة، وهو مكره على القتال، ويبعث / يوم القيامة على نيته، كما فى الصحيح ١٩/٢٢٥
عن النبى ﷺ أنه قال: «يغزو جيش هذا البيت، فبينما هم ببيداء من الأرض إذ خُسفَ بهم»، فقيل: يا رسول الله، وفيهم المُكْرَه، قال: «يبعثون على نياتهم»[١]. 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.

والجزاء يوم القيامة على ما فى القلوب لا على مجرد الظواهر؛ ولهذا روى أن العباس قال: يا رسول الله، كنت مكرهًا. قال: «أما ظاهرك فكان علينا، وأما سريرتك فإلى الله»[٢].

وبالجملة، لا خلاف بين المسلمين أن من كان فى دار الكفر وقد آمن ـ وهو عاجز عن الهجرة ـ لا يجب عليه من الشرائع ما يعجز عنها، بل الوجوب بحسب الإمكان، وكذلك ما لم يعلم حكمه، فلو لم يعلم أن الصلاة واجبة عليه، وبقى 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 يُحَدّ باتفاق المسلمين، وإنما / اختلفوا فى قضاء الصلوات. وكذلك لو ١٩/٢٢٦
عامل بما يستحله من ربا، أو مَيْسِر، ثم تبين له تحريم ذلك بعد القبض، هل يفسخ العقد، أم لا؟ كما لا نفسخه لو فعل ذلك قبل الإسلام. وكذلك لو تزوج نكاحًا يعتقد صحته على عادتهم، ثم لما بلغته شرائع الإسلام رأى أنه قد أخل ببعض شروطه، كما لو تزوج فى عِدَّةٍ وقد انقضت، فهل يكون هذا فاسدًا، أو يقر عليه؟ كما لو عقده قبل الإسلام ثم أسلم.

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

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

---

(١) البخارى فى البيوع (٢١١٨) عن عائشة، والنسائى فى المناسك (٣٨٨٠) عن حفصة، وابن ماجه فى الفتن (٤٠٦٥) عن أم سلمة، وأحمد ٦/ ٣١٨ 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 ١٩/٢٢٧
الفجر فى رمضان، حتى تبين له الخيط الأبيض من الخيط الأسود، ولم يأمرهم النبى ﷺ بالقضاء، ومنهم من كان يمكث جُنُبًا مدة لا يصلى، ولم يكن يعلم جواز الصلاة بالتيمم كأبى ذر وعمر بن الخطاب وعمار لما أجنب، ولم يأمر النبى ﷺ أحدًا منهم بالقضاء[1]، ولا شك أن خَلْقًا من المسلمين بمكة والبوادى 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 نفسًا 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)، (١١٠٩/ ٧٧)، وأبو داود فى الصيام (٢٣٤٩، ٢٣٨٨).

obeikandl.com

/ وقال شيخ الإسلام ـ قدسَ الله روحه: ١٩/٢٢٨

فَصْـل

قول الناس: العلوم الشرعية والعقلية قد يكون بينهما عموم وخصوص، وقد يكون أحدهما قسيم الآخر. ويكون الصواب فى 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 ـ كما يقال: العمل المشروع ـ وهو الواجب أو المستحب، وربما دخل فيه المباح بالشرع.

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

فالأول: إضافة له بحسب حكمه فى الشرع، والثانى: إضافة إلى/ طريقه ودليله، فقولنا ١٩/٢٢٩
فى الأول: علم شرعى كما يقال: عمل شرعى، والثانى: كما يقال: علم عقلى وسمعى، الأول نظر فيه من جهة المدح والذم، والثواب والعقاب، والأمر والنهى، وهو خطاب التكليف. والثانى نظر فيه من جهة طريقه ودليله، وصحته وفساده، ومطابقته ومخالفته، وهو من جهة خطاب الأخبار.

ثم كل من القسمين على قسمين: فإنه إذا عرف أن الشرعى؛ إما أن يكون ما أخبر به، وإما أن يكون ما أمر به. فما أخبر به؛ إما أن يبين له دليلاً عقليًا، أو لا يذكر. وما أمر به؛ إما أن يكون مقصودًا للشارع، أو لازمًا 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 أيضًا، فيكون شرعيًا خبرًا وأمرًا؛ فإن ما علم بالشرع لا يخلو؛ إما أن يراد به إخبار الشارع، أو دلالة الشارع، فإذا عنى به ما دل عليه الشارع مثل دلالته على آيات الربوبية ودلالة

الرسالة، ونحو ذلك ـ فإنه يجتمع فى هذا أن يكون شرعيًا عقليًا؛ فإن الشارع لما نَبَّهَ العقول على الآيات والبراهين والعِبَر اهتدت العقول، فعلمت ما هداها إليه الشارع.

١٩/٢٣٠ / واعلم أن عامة مسائل أصول الدين الكبار، مثل: الإقرار بوجود الخالق وبوحدانيته، وعلمه وقدرته، ومشيئته وعظمته، والإقرار بالثواب، وبرسالة محمد ﷺ، وغير ذلك مما يعلم بالعقل، قد دل الشارع على أدلته العقلية. وهذه الأصول التى يسميها أهل الكلام العقليات وهى 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 التَّفَطُّنُ له؛ فإن كثيرًا من الغالطين من متكلم ومحدِّث ومتفقه وعامى وغيرهم ـ يظن أن العلم المستفاد من الشرع إنما هو لمجرد إخباره تصديقًا له ـ فقط، وليس كذلك، بل يستفاد منه بالدلالة والتنبيه والإرشاد جميع ما يمكن ذلك فيه من علم الدين.

والقسم الثانى من الشرعى: ما يعلم بإخبار الشارع. فهذا لا يخلوا؛ إما أن يمكن علمه بالعقل ـ أيضًا ـ 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 ـ أيضًا ـ ولم يدل الشارع على دليل له عقلى، فهذا ممكن، ولا نقص إذا وقع مثل / هذا فى ١٩/٢٣١ الشريعة، فإنه إذا عرف صدق المبلغ جاز أن يعلم بخبره كل ما يحتاج إليه، ولا ريب أن كثيرًا من الناس لا ينالون علم ذلك إلا من جهة خبر الشارع، وقد أحسنوا فى ذلك حيث آمنوا به، لكن هل ذلك واقع مطلقًا ؟ وقد ذهب خلائق من المتفلسفة والمتكلمة والمتفقهة والمتصوفة والعامة، وغير ذلك إلى وقوع ذلك، وهو أن فيما أخبر به الشارع أمور قد تعلم بالعقل ـ أيضًا ـ وإن كان الشارع لم يذكر دلالته العقلية.

وهذا فيه نظر؛ فإن من تأمل وجوه دلالة الكتاب والسنة وما فيها من جَلِىٍّ وخفى وظاهر وباطن قد يقول: إن الشارع نَبَّهَ فى كل ما يمكن علمه بالعقل على دلالة عقلية، كما قد حصل الاتفاق على أن ذلك واقع فى مسائل أصول الدين الكبار، وفى 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 الشرعيات، أو عقلى / الشارع، أو ما شرع عقله، أو العقل المشروع. وإما أن ١٩/٢٣٢
يكون قد أخبر بها فقط، فهذه عقلية من غير الشارع. فيجب التفطن.

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، ويُوهِمُهُم عُلُوُّ العقلية عليها، فإن جهلهم ابتنى على مقدمتين جاهليتين:

إحداهما: 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 ينتظم جميع ما يحتاج إلى علمه بالعقل وجميع الأدلة والبراهين وأصول الدين ومسائل العقائد، بل قد تدبرتُ عامة ما يذكره المتفلسفة والمتكلمة والدلائل العقلية فوجدتُ دلائل الكتاب والسنة تأتى بخلاصته الصافية عن الكَدَرِ، وتأتى بأشياء / لم يهتدوا ١٩/٢٣٣
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 ـ أيضًا، وما علم بالعقل وحده فهو من الشرعية ـ أيضًا؛ إذا كان علمه مأمورًا 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 ـ أيضًا، إما باعتبار الأمر، أو الدلالة، أو باعتبارهما جميعًا.

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

١٩/٢٣٤ 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 لزومًا من جهة ما لا يتأتى المشروع إلا به.

وكذلك الحكم الشرعي يريد به المعتزلة ما أخبر به الشارع فقط. ويريد به الأشعرية ما أثبته الشارع. وقد وافق كُلَّ فريقٍ قومٌ من أصحابنا وغيرهم، والصواب أن الحكم الشرعي يكون تارة ما أخبر به، ويكون تارة ما أثبته، وتارة يجتمع الأمران. والله أعلم.

obeikandl.com

/ وقال شيخ الإسلام: ١٩/٢٣٥

فَصْل جامع نافع

الأسماء التى علق الله بها الأحكام فى 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 عادتهم؛ كاسم البيع والنكاح والقبض والدرهم والدينار[1]، ونحو ذلك من الأسماء التى لم يَحُدَّها 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 الثانى والثالث فالصحابة والتابعون المخاطبون بالكتاب والسنة قد عرفوا المراد به؛ لمعرفتهم بمسماه المحدود فى اللغة، أو المطلق فى عرف الناس/ وعادتهم من غير حد شرعى ولا لغوى، وبهذا يحصل ١٩/٢٣٦
التفقه فى الكتاب والسنة.

والاسم إذا بين النبى ﷺ حَدَّ مسماه لم يلزم أن يكون قد نقله عن اللغة أو زاد فيه، بل المقصود أنه عرف مراده بتعريفه هو ﷺ كيف ماكان 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 ـ لا يحتاج إلى ذلك؛ إذ المطلوب معرفة ما أراد الله ورسوله بهذا الاسم، وهذا قد عرف ببيان الرسول ﷺ، وبأن الخمر فى لغة المخاطبين بالقرآن كانت تتناول نَبِيذ التمر وغيره، ولم يكن عندهم بالمدينة خمر غيرها. وإذا كان الأمر كذلك، فما أطلقه الله من الأسماء وعَلَّق به الأحكام من الأمر والنهى والتحليل والتحريم لم يكن لأحد أن يقيده إلا بدلالة من الله ورسوله.

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

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

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

فَصْـل

ومن ذلك اسم الحَيْض، علق الله به أحكامًا متعددة فى الكتاب والسنة، ولم يُقَدِّر لا أقله ولا أكثره، ولا الطهر بين الحيضتين مع عموم بلوى الأمة بذلك، واحتياجهم إليه، واللغة لا تفرق بين قدر وقدر، فمن قدر فى ذلك حدًا فقد خالف الكتاب والسنة، والعلماء منهم من يحد أكثره وأقله، ثم يختلفون فى 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 دائمًا فهذا قد علم أنه ليس بحيض؛ لأنه قد علم من الشرع واللغة أن المرأة تارة تكون طاهرًا، وتارة تكون حائضًا، ولطهرها أحكام، ولحيضها أحكام.

١٩/٢٣٨ / والعادة الغالبة أنها تحيض ربع الزمان ستة أو سبعة، وإلى ذلك رد النبى ﷺ المستحاضة التى ليس لها عادة ولا تمييز، والطهر بين الحيضتين لا حد لأكثره باتفاقهم؛ إذ من النسوة من لا تحيض بحال، وهذه إذا تباعد ما بين أَقْرَائها فهل يعتد بثلث حيض أو تكون كالمرتابة تحيض سنة؟ فيه قولان للفقهاء. وكذلك أقله على الصحيح لا حد له، بل قد تحيض المرأة فى الشهر ثلاث حِيَضٍ، وإن قدر أنها حاضت ثلاث حيض فى أقل من ذلك أمكن، لكن إذا ادعت انقضاء عدتها فيما يخالف العادة المعروفة، فلابد أن يشهد لها بطانة من أهلها، كما روى عن على ـ رضى الله عنه ـ فيمن ادعت ثلاث حيض فى شهر[1].

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

(١) فتح البارى ١/ ٤٢٤، ٩/ ٤٧٦، وابن ماجه فى الطلاق (٢٠٧٧) عن عائشة، ومالك فى الطلاق ٢/ ٥٧٤ (٥٠) عن عبد الله بن عمر.

/ واحدة منهن بالاغتسال عقب يوم وليلة. ولو كان ذلك منقولاً لكان ذلك حدًا لأقل ١٩/٢٣٩
الحيض، والنبى ﷺ لم يحد أقل الحيض باتفاق أهل الحديث. والمروى فى 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 عادتها بزيادة أو نقص أو انتقال فذلك حيض، حتى يعلم أنه استحاضة باستمرار الدم؛ فإنها كالمبتدأة.

والمستحاضة ترد إلى عادتها ثم إلى تمييزها، ثم إلى غالب عادات النساء، كما جاء فى كل واحدة من هؤلاء سنة عن النبى 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 ـ 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 ١٩/٢٤٠
أو سبعين وانقطع فهو نفاس، لكن إن اتصل فهو دم فساد. وحينئذ فالحد أربعون؛ فإنه منتهى الغالب جاءت به الآثار.

ولا حد لسنٍّ تحيض فيه المرأة، بل لو قدر أنها بعد ستين أو سبعين رأت الدم المعروف من الرحم لكان حيضًا. واليأس المذكور فى قوله: ﴿وَاللَّائِي[1] يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ﴾ [الطلاق: ٤]، ليس هو بلوغ سن، لو كان بلوغ سن لبينه الله ورسوله، وإنما هو أن تَيْأس المرأة نفسها من أن تحيض، فإذا انقطع دمها ويئست من أن يعود فقد يئست من المحيض ولو كانت بنت أربعين، ثم إذا تَرَبَّصَتْ وعاد الدم تبين أنها لم تكن آيسة، وإن عاودها بعد الأشهر الثلاثة فهو كما لو عاود غيرها من الآيسات والمستريبات. 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 تَوْأَمَيْن أو أكثر ما زالت ترى الدم فهى نَفْسَاء، وما تراه من حين تشرع فى الطَّلْقِ فهو نِفَاس، وحكم دم النفاس حكم دم الحيض.

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

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

بالحديث. والواقع لا ضابط له، فمن لم يعلم حيضًا إلا ثلاثًا قال غيره: قد علم يوما وليلة، ومن لم يعلم إلا يومًا وليلة قد علم غيره يومًا، ونحن لا يمكننا أن ننفى ما لا نعلم، وإذا جعلنا حد الشرع ما علمناه فقلنا: لا حيض دون ثلاث أو يوم وليلة أو يوم؛ لأنا لم نعلم إلا ذلك، كان هذا وضع شرع من جهتنا بعد العلم؛ فإن عدم العلم ليس علمًا بالعدم، ولو كان هذا حدًا شرعيًا فى نفس الأمر لكان الرسول ﷺ أولى بمعرفته وبيانه منا، كما حَدَّ للأمة ما حده الله لهم من أوقات الصلوات والحج والصيام، ومن أماكن الحج ، ومن نُصُبِ الزكاة وفرائضها ، وعدد الصلوات وركوعها وسجودها. فلو كان للحيض ـ وغيره مما لم يقدره النبى ﷺ ـ حد عند الله ورسوله لبينه الرسول ﷺ، فلما لم يحده دل على أنه رد ذلك إلى ما يعرفه النساء ويسمى فى اللغة حيضًا ؛ 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 عِرْق أو جرح؛ فإن الدم الخارج؛ إما أن ترخيه الرحم، أو ينفجر من عرق من العروق، أو من جلد المرأة، أو / لحمها، فيخرج منه. وذلك يخرج من عروق صِغَار، لكن دم الجرح الصغير لا يسيل سَيْلاً مستمرًا كدم العرق الكبير؛ ولهذا قال النبى ﷺ للمستحاضة: «إن هذا دم عرق وليست بالحيضة»[1]. وإنما يسيل الجرح إذا انفجر عرق كما ذكرنا فَصْدَ الإنسان؛ فإن الدم فى العروق الصغار والكبار. ١٩/٢٤٢

(١) البخارى فى الحيض (٣٠٦، ٣٢٠) عن فاطمة بنت حبيش، ومسلم فى الحيض (٣٣٣/ 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.

فَصْـل

والنبى ﷺ قد أمر أمته بالمسح على الخفين، فقال صَفْوان بن عَسَّال: أمرنا رسول الله ﷺ إذا كنا سفرًا أو مسافرين ألا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة، ولكن من غائط وبول ونوم[1]. ولم يقيد ذلك بكون الخف يثبت بنفسه أو لا يثبت بنفسه، وسليمًا من الخرق والفتق أو غير سليم، فما كان يسمى خفًا، ولبسه الناس ومشوا فيه مسحوا عليه المسح الذى أذن الله فيه ورسوله، وكلما كان بمعناه مسح عليه، فليس لكونه يسمى خفًا معنى مؤثر بل الحكم يتعلق بما يلبس ويمشى فيه؛ ولهذا جاء فى الحديث المسح على الجَوْرَبَيْن.

/ فَصْـل ١٩/٢٤٣

واللّه ورسوله عَلَّق القصر والفِطْرَ بمسمى السفر ولم يحده بمسافة، ولا فَرَّق بين طويل وقصير، ولو كان للسفر مسافة محدودة لبينه اللّه ورسوله، ولا له فى اللغة مسافة محدودة، فكل ما يسميه أهل اللغة سفراً، فإنه يجوز فيه القصر والفطر كما دل عليه الكتاب والسنة، وقد قصر أهل مكة مع النبى ﷺ إلى عرفات، وهى من مكة بَرِيد، فعلم أن التحديد بيوم أو يومين أو ثلاثة ليس حداً شرعياً عامًا. وما نقل فى ذلك عن الصحابة قد يكون خاصاً، كان فى بعض الأمور لا يكون السفرُ إلا كذلك؛ ولهذا اختلفت الرواية عن كل منهم كابن عمر وابن عباس، وغيرهما، فعلم أنهم لم يجعلوا للمسافر ولا الزمان حداً شرعياً عامًا، كمواقيت الصوم والصلاة، بل حدوه لبعض الناس بحسب ما رأوه سفراً لمثله فى تلك الحال، وكما يحد الحادُّ الغنى والفقير فى 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 لتبليغ رسالة أو أخذ حاجة ثم كَرَّ 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، ويبيت بتلك القرية ولا يرجع إلا بعد يوم أو يومين، ١٩/٢٤٤

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

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

فالسفر حال من أحوال السير لا يحد بمسافة ولا زمان، وكان النبى ﷺ يذهب إلى قباء كل سبت راكباً وماشياً ولم يكن مسافراً، وكان الناس يأتون الجمعة من العَوَالى والعَقيقِ ثم يدركهم الليل فى أهلهم ولا يكونون مسافرين، وأهل مكة لما خرجوا إلى منى وعرفة كانوا مسافرين، يتزودون لذلك، ويبيتون خارج البلد، ويَتَأَهَّبُون أُهْبَةَ 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 غَرْسٍ وسَقْيٍ، 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 ١٩/٢٤٥
إلى بعض نواحى 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 النبى 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: ﴿**وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ**﴾ [التوبة: ١٠١]، فجعل الناس قسمين: أهل بادية: هم الأعراب، وأهل المدينة، فكان الساكنون كلهم فى المَدَرِ 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 أَنْقَاب، وتلك الأنقاب 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 خارج السور. فاسم المدينة يعم تلك المساكن كلها، وإن كان الداخل / المُسَوَّر أخص بالاسم من الخارج. ١٩/٢٤٦

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

والعيدين خلف النبى ﷺ وخلفائه، لم تكن تقام جمعة ولا عيدان لا بقباء ولا غيرها، كما كانوا يصلون الصلوات الخمس فى كل قبيلة من القبائل.

ومن هذا الباب قول النبى ﷺ: «إن بالمدينة لرجالا»[1] هو يعم جميع المساكن.

وكذلك لفظ القرى الشامل للمدائن، كقوله: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا﴾ [الأعراف: ٤]، وقوله: ﴿لِّتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [الشورى: ٧]، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولاً يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلاَّ وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ﴾ [القصص: ٥٩]، وقوله: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنبَاءِ 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 فى الأصل اسم لنفس البِنْيَة، ثم فى القرآن قد استعمل فيما حولها، ١٩/٢٤٧
كقوله: ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥]. وكذلك لفظ المسجد الحرام، يعبر به عن المسجد، وعما حوله من الحرم. وكذلك لفظ بَدْر، 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، والعُقَيْبَة تصغير العقبة، والقُصَيْر تصغير قصر، ويكون قد كان هناك قصر صغير أو عقبة صغيرة، ثم صار الاسم شاملاً لما حول ذلك مع كِبَرِه، فهذا كثير غالب فى أسماء البقاع.

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

---

(١) مسلم فى الإمارة (١٩١١ / ١٥٩) .

١٩/٢٤٨

/ فصـــل

وكذلك النبى ﷺ قال: «ليس فيما دون خمسة أَوْسُق صدقة، وليس فيما[١] دون خمس أَوَاق صدقة؛ وليس فيما[٢] دون خمس ذَوْدٍ صدقـة»[٣]، وقال: «لا شىء فى الرِّقَة حتى تبلغ مائتى درهم»[٤]، وقال فى السارق: «يقطع إذا سرق ما يبلغ ثمن المجَنّ»[٥]، وقال: «تقطع اليد فى ربع دينار»[٦]، والأوقية فى لغته أربعون درهماً، ولم يذكر للدرهم ولا للدينار حداً، ولا ضرب هو درهماً، ولا كانت الدراهم تُضْرَب فى أرضه، بل تجلب مضروبة من ضرب الكفار، وفيها كبار وصغار، وكانوا يتعاملون بها تارة عدداً، وتارة وزناً، كما قال: «زِنْ وأرجح، فإن خير الناس أحسنهم قضاء»[٧]، وكان هناك وَزَّان يزن بالأجر، ومعلوم أنهم إذا وزنوها فلابد لهم من صَنْجَة يعرفون بها مقدار الدراهم، لكن هذا لم يحده النبى ﷺ ولم يقدره، وقد ذكروا أن الدراهم كانت ثلاثة أصناف: ثمانية دَوَانِق، وستة، وأربعة، فلعل البائع قد يسمى أحد تلك الأصناف فيعطيه المشترى من وزنها، ثم هو مع هذا أطلق لفظ الدينار والدرهم ولم يحده، فدل على أنه يتناول هذا كله، وأن مَنْ ملك مِنَ / الدراهم الصغار خمس أواق ـ مائتى درهم ـ فعليه الزكاة، وكذلك من الوسطى وكذلك من الكبرى. ١٩/٢٤٩

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

(١، ٢) فى المطبوعة: «فيها»، والصواب ما أثبتناه من البخارى ومسلم والترمذى.

(٣) البخارى فى الزكاة (١٤٤٧) ، ومسلم فى الزكاة (٩٧٩/ ١) ، والترمذى فى الزكاة (٦٢٦) وقال: «حديث حسن صحيح» ثلاثتهم عن أبى سعيد الخدرى.

(٤) أبو داود فى الزكاة (١٥٧٤) .

(٥) البخارى فى الحدود (٦٧٩٢ ــ ٦٧٩٨) .

(٦) البخارى فى الحدود (٦٧٨٩ ــ ٦٧٩١) .

(٧) أبو داود فى البيوع (٣٣٣٦)، والترمذى فى البيوع (١٣٠٥) وقال: «حديث حسن صحيح»، والنسائى فى البيوع (٤٥٩٢) كلهم عن سويد بن قيس.

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

١٩/٢٥٠ وأما الوَسَق فكان معروفاً عندهم أنه ستون صَاعاً، والصاع / معروف عندهم. وهو صاع واحد غير مختلف المقدار، وهم صنعوه، لم يُجْلَب إليهم. فلما علق الشارع الوجود بمقدار خمسة أوسق كان هذا تعليقاً بمقدار محدود يتساوى فيه الناس، بخلاف الأواقى الخمسة فإنه لم يكن مقداراً محدوداً يتساوى فيه الناس، بل حده فى عادة بعضهم أكثر من حده فى عادة بعضهم، كلفظ المسجد، والبيت، والدار ، والمدينة، والقرية، هو مما تختلف فيه عادات الناس فى كِبَرِها 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 الخَرَاج، وهو ثمانية أرطال كما يقوله أهل العراق؛ لكان هذا يمكن فيما يكون لأهل البلد فيه مِكْيَالان: كبير وصغير. وتكون صدقة الفطر مقدرة بالكبير، والوسق ستون مكيالاً من الكبير؛ فإن النبى ﷺ قدر نِصَاب الموسَقَات، ومقدار صدقة الفطر بصاع، ولم يقدر بالمد شيئاً من النُّصُب 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.

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

ولفظ الذراع أقرب إلى الأمور الخِلْقية 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 طَبْعى ولا شرعى، بل مرجعه إلى العادة والاصطلاح؛ وذلك لأنه فى الأصل لا يتعلق المقصود به، بل الغرض أن يكون معياراً لما يتعاملون به، والدراهم والدنانير لا تقصد لنفسها، بل هى
١٩/٢٥٢ وسيلة إلى التعامل/ بها؛ ولهذا كانت أثماناً؛ بخلاف سائر الأموال، فإن المقصود الانتفاع بها نفسها؛ فلهذا كانت مقدرة بالأمور الطبعية 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 أَحْمَال ، فلو لم يعتبر فى ذلك حداً مستوياً لوجب أن تعتبر خمسة أحمال من حمال كل قوم.

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

فَصْـل

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

١٩/٢٥٣ / وكذلك لفظ «الجِزْيَة» و «الدِّيَة» فإنها فِعْلَة من جَزَى يَجْزِى إذا قضى وأدى، ومنه قول النبى ﷺ: «تجزى عنك ولا تجزى عن أحد بعدك»[(١)]، وهى فى الأصل جَزَا جِزْيَة كما يقال: وَعَدَ عِدَةً ووزن زِنَةً. وكذلك لفظ «الدية» هو من وَدَىَ يَدِى دِيَةً، كما يقال: وعد يَعِدُ عِدَةً، والمفعول يسمى باسم المصدر كثيراً، فيسمى المودى دِيَة والمجزى المقضى جزية، كما يسمى الموعود وعداً فى قوله: ﴿**وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ . قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِندَ 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 الضَّرِيبة 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 (١٩٦١/٧ ، ٩) كلاهما عن البراء بن عازب.

ولهذا اختلف الفقهاء فى الجزية: هل هى مقدرة بالشرع أو يرجع فيها إلى اجتهاد الأئمة؟

وكذلك الخَرَاج، والصحيح أنها ليست مقدرة بالشرع. وأمر النبى ﷺ لمعاذ: أن يأخذ من كل حَالِمٍ ديناراً، أو عدله مَعَافِرِيا[1]. قضية فى عين، لم يجعل ذلك شرعاً عاماً لكل من تؤخذ منه الجزية إلى يوم القيامة، بدليل أنه صَالَحَ لأهل البحرين على / حالم ولم ١٩/٢٥٤
يقدره هذا التقدير، وكان ذلك جزية[2]، وكذلك صَالَحَ أهل نجران على أموال غير ذلك ولا مقدرة بذلك[3]، فعلم أن المرجع فيها إلى ما يراه ولى الأمر مصلحة وما يرضى به المعاهدون، فيصير ذلك عليهم حقاً يجزونه، أى: يقصدونه ويؤدونه.

وأما الدية، ففى العَمْد يرجع فيها إلى رِضَى الخصمين، وأما فى الخطأ فوجبت عَيْناً بالشرع، فلا يمكن الرجوع فيها إلى تراضيهم، بل قد يقال: هى مقدرة بالشرع تقديراً عاماً للأمة، كتقدير الصلاة والزكاة، وقد تختلف باختلاف أقوال الناس فى جنسها وقدرها، وهذا أقرب القولين وعليه تدل الآثار، وأن النبى ﷺ إنما جعلها مائة لأقوام كانت أموالهم الإبل؛ ولهذا جعلها على أهل الذهب ذهباً، وعلى أهل الفضة فضة، وعلى أهل الشاء شاءً، وعلى أهل الثياب ثياباً، وبذلك مضت سيرة عمر بن الخطاب، وغيره.

فَصْـــل

وقال اللّه تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ. إِلاَّ عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ**﴾ [المؤمنون: ٥، ٦]، وقال النبى ﷺ: «احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك»[4]، وقد دل القرآن على أن ما حَرُمَ وطؤه بالنكاح / حرم بملك اليمين، فلا يحل ١٩/٢٥٥
التَّسَرِّى بذوات محارمه ولا وَطْءِ[5] السَّرِيَّة فى الإحرام والصيام والحيض، وغير ذلك مما يحرم وطء الزوجة فيه بطريق الأولى.

وأما الاسْتِبْرَاء فلم تأتِ به السنة مطلقاً فى كل مملوكة، بل قد نَهَى ﷺ أن يسقى الرجل

---

(١) أبو داود فى الزكاة (١٥٧٦)، والترمذى فى الزكاة (٦٢٣) وقال: «حديث حسن»، والنسائى فى الزكاة (٢٤٥٠-٢٤٥٢)، وأحمد ٥/ ٢٣٠، ٢٣٣، ٢٤٧. كلهم عن معاذ بن جبل.
• والمَعافِرىّ: هى برود يمنية منسوبة إلى قبيلة مَعافِر ببلاد اليمن. انظر: اللسان، مادة «عفر».
(٢) السيرة النبوية لابن هشام ٤/ ١٨٢، ط: دار الجيل، بيروت.
(٣) ابن جرير ٣/ ١٠٨، وزاد المعاد ٣/ ٦٣١.
(٤) الترمذى فى الأدب (٢٧٦٩) وقال: «حديث حسن»، وابن ماجه فى النكاح (١٩٢٠)، وأحمد ٥/ ٣، ٤، وكلهم عن معاوية بن حيدة.
(٥) فى المطبوعة: «وطىء»، والصواب ما أثبتناه.

ماءَه زَرْعَ غيره[1]. وقال فى سبايا أَوْطَاس[2]: «لا توطأ حامل حتى تضع، ولا غير ذات حمل حتى تستبرأ»[3]، وهذا كان فى رقيق سبيٍ، ولم يقل مثل ذلك فيما ملك بإرْث أو شراء أو غيره. فالواجب أنه إن كانت توطأ المملوكة لا يحل وطؤها حتى تستبرأ؛ لئلا 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.

فصـــل

النبى ﷺ قضى بالدية على العَاقلة[4]، وهم: الذين ينصرون الرجل ويعينونه، وكانت العاقلة على عهده هم عَصَبَته. فلما كان فى زمن عمر جعلها على أهل الديوان؛ ولهذا 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 مَنْ بالمشرق فى مملكة أخرى، ولعل أخباره قد انقطعت عنهم؟ والميراث يمكن حفظه للغائب؛ فإن النبى ﷺ قضى فى المرأة القاتلة أن عَقْلَها على عصبتها؛ وأن ميراثها لزوجها وبنيها[5]، فالوارث غير العاقلة. ١٩/٢٥٦

وكذلك تأجيلها ثلاث سنين ؛ فإن النبى ﷺ لم يؤجلها ، بل قضى بها حَالَّةً ، 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 مَيَاسِير 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 ٣/ ٦٢ كلاهما عن أبى سعيد الخدرى.

(٤) العاقلة: هى العصبة والأقارب من قبل الأب الذين يعطون دية قتيل الخطأ، وهى صفة جماعة: عاقلة، وأصلها اسم، فاعلة من العقل، وهى من الصفات الغالبة. انظر: النهاية ٣/ ٢٧٨.

(٥) ابن ماجه فى الديات (٢٦٤٨) .

/ حالة، وإن كان فى ذلك مشقة جعلت مؤجلة. وهذا هو المنصوص عن أحمد: أن ١٩/٢٥٧
التأجيل ليس بواجب، كما ذكر كثير من أصحابه أنه واجب، موافقة لمن ذكر ذلك من أصحاب أبى حنيفة والشافعى ومالك، وغيرهم؛ فإن هذا القول فى 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.

فصـــل

وقد قال اللّه ـ تعالى ـ فى آية الخمس: ﴿**فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ**﴾ [الأنفال: ٤١]؛ ومثل ذلك فى آية الفىء. وقال فى آية الصدقات: ﴿**لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا**﴾ الآية [التوبة: ٦٠] ، فأطلق اللّه ذكر الأصناف، وليس فى اللفظ ما يدل على التسوية، بل على خلافها، فمن أوجب باللفظ التسوية فقد قال ما يخالف الكتاب والسنة، ألا ترى أن اللّه لما قال: ﴿**وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ / وَابْنَ** ١٩/٢٥٨
السَّبِيلِ﴾ [البقرة: ١٧٧]، وقال تعالى: ﴿**وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ**﴾ [الإسراء: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿**وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُم مِّنْهُ**﴾ [النساء: ٨]، وقال تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ . لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ**﴾ [المعارج: ٢٤، ٢٥]، وقال تعالى: ﴿**فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ**﴾ [الحج: ٣٦]، وأمثال ذلك، لم تكن التسوية فى شىء من هذه المواضع واجبة، بل ولا مستحبة فى أكثر هذه المواضع. سواء كان الإعطاء واجباً أو مستحباً، بل بحسب المصلحة.

ونحن إذا قلنا فى الهَدْى والأُضْحية : يستحب أن يأكل ثلثاً ويتصدق بثلث ، فإنما ذلك إذا لم يكن هناك سبب يوجب التفضيل ، وإلا فلو قدر كثرة الفقراء لاستحببنا 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 المواريث فإنها قسمت بالأنساب التى لا يختلف فيها أهلها، فإن اسم الابن يتناول الكبير والصغير والقوى والضعيف، ولم يكن الأخذ لا لحاجته ولا لمنفعته، بل لمجرد نَسَبه؛ 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 الاستحقاق معلقاً بذلك، والواو تقتضى/ التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه فى الحكم ١٩/٢٥٩
المذكور، والمذكور أنه لا يستحق الصدقة إلا هؤلاء، فيشتركون فى أنها حلال لهم، وليس إذا اشتركوا فى الحكم المذكور ـ وهو مطلق الْحِل ـ يشتركون فى التسوية، فإن اللفظ لا يدل على هذا بحال.

ومثله يقال فى كلام الوَاقِف والموصِى، وكان بعض الواقفين قد وقف على المدرس والمعيد والقَيِّم والفقهاء والمتفقهة، وجرى الكلام فى ذلك فقلنا: يعطى بحسب المصلحة، فطلب المدرس الخمس بناء على هذا الظن؛ فقيل له: فأعطى القيم أيضاً الخمس؛ لأنه نظير المدرس، فظهر بطلان حجته.

آخره والحمد لله رب العالمين.

/ وقال شيخ الإسلام ـ رَحِمهُ اللّه : ١٩/٢٦٠

فَصْــل

قد ذم اللّه ـ تعالى ـ فى القرآن من عَدَل عن اتباع الرسل إلى ما نشأ عليه من دين آبائه، وهذا هو التقليد الذى حرمه اللّه 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 اللّه تعالى: ﴿ **فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا** ﴾ [النساء: ٦٥]، وقال: ﴿ **إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا** ﴾ [النور: ٥١]، وقال: ﴿ **وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ** ﴾ [الأحزاب: ٣٦] وقال: ﴿ **فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ / أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ** ﴾ [النور: ٦٣]، وقال: ﴿ **قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ** ﴾ [آل عمران: ٣١]. ١٩/٢٦١

وقد أوجب اللّه طاعة الرسول على جميع الناس فى قريب من أربعين موضعاً من القرآن، وطاعته طاعة اللّه، وهى: عبادة اللّه وحده لا شريك له، وذلك هو دين اللّه وهو الإسلام، وكل من أمر اللّه بطاعته من عالم وأمير ووالد وزوج؛ فلأن طاعته طاعة للّه. وإلا فإذا أمر بخلاف طاعة اللّه فإنه لا طاعة له، وقد يأمر الوالد والزوج بمباح فيطاع، وكذلك الأمير إذا أمر عالماً يعلم أنه معصية للّه، والعالم إذا أفتى المستفتى بما لم يعلم المستفتى أنه مخالف لأمر اللّه، فلا يكون المطيع لهؤلاء عاصياً، وأما إذا علم أنه مخالف لأمر اللّه فطاعته فى ذلك معصية للّه؛ 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، ١٩/٢٦٢

كما هو مذكور فى غير هذا الموضع.

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

والمقصود هنا أن التقليد المحرم بالنص والإجماع: أن يعارض قول اللّه ورسوله بما يخالف ذلك كائناً من كان المخالف لذلك. قال اللّه تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلاً . يَا وَيْلَتَىٰ لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلاَنًا خَلِيلاً .لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلإِنسَانِ خَذُولاً . وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً﴾ [الفرقان: ٢٧ ـ ٣٠]، وقال تعالى: ﴿يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولاْ﴾، إلى قوله: ﴿وَالْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيراً﴾ [الأحزاب: ٦٦ ـ ٦٨]، وقال تعالى: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الأَسْبَابُ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لا يَسْمَعُ إِلاَّ دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٦ - ١٧١]، فذكر براءة المتبوعين من أتباعهم فى خلاف طاعة اللّه، ذكر هذا بعد قوله: ﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ [البقرة: ١٦٣]، فالإله الواحد هو المعبود والمطاع، فمن أطاع/متبوعاً فى خلاف ذلك فله نصيب من هذا الذم،قال تعالى: ١٩/٢٦٣
﴿وَوَصَّيْنَا الإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ﴾، إلى قوله: ﴿وَإِن جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ﴾ [لقمان: ١٤، ١٥].

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

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

ثم خاطب المؤمنين خصوصاً فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ . إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ

اللَّهِ[1]﴾ [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 ١٩/٢٦٤
أمرهم بأكل ما في 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 ـ أيضا ـ لم يحرمه، فلا يقال: إن الله أحله لهم ولا حرمه، وإنما حرم على الذين هادوا ما ذكره في سورة الأنعام.

ولهذا أنكر في سورة الأنعام وغيرها على من حرم ما لم يحرمه، كقوله: ﴿قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الأُنثَيَيْنِ﴾ [الأنعام: ١٤٣]، ثم قال: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ﴾ [الأنعام: ١٤٦]، ثم قال تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ الآيات [الأنعام: ١٥١ - ١٥٣]. وقال في سورة النحل: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِن قَبْلُ﴾ الآية [النحل: ١١٨]، وأخبر أنه حرم ذلك ببغيهم فقال: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦٠]، وقال: ﴿ذَلِكَ جَزَيْنَاهُم بِبَغْيِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٤٦].

وهذا كله يدل على أصح قولي 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 ـ تعالى ـ 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 ١٩/٢٦٥
بقوله: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا﴾ الآية [المائدة: ٩٣]، وقوله: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ إِلاَّ مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ﴾ [المائدة: ١]، وقوله: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾ إلى قوله: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ [المائدة: ٤، ٥] وهذا خطاب للمؤمنين؛ ولهذا قال: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾، ثم قال: ﴿وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾، فلو كان ما أحل لنا حلاً لهم لم يحتج إلى هذا، وقوله: ﴿وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ لا يدخل فيه ما حرم عليهم، كما أن قوله: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ لا يدخل فيه ما حرم علينا مما يستحلونه هم؛ كصيد

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

الحرم وما أهل به لغير اللّه.

وهل يدخل فى طعامهم الذى أحل لنا ما حرم عليهم ولم يحرم علينا، مثل ما إذا ذكوا الإبل؟ هذا فيه نزاع معروف، فالمشهور من مذهب مالك ـ وهو أحد القولين فى مذهب أحمد ـ تحريمه. ومذهب أبى حنيفة والشافعى والقول الآخر فى مذهب أحمد: حله.

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

١٩/٢٦٦ / وإذا ذبحوا للمسلم، فهل هو كما إذا ذبحوا لأنفسهم؟ فيه نزاع.

وفى جواز ذبحهم النسك إذا كانوا ممن يحل ذبحهم قولان، هما روايتان عن أحمد، فالمنع مذهب مالك، والجواز مذهب أبى حنيفة والشافعى، فإذا كان الذابح يهودياً صار فى الذبح علتان، وليس هذا موضع هذه المسائل.

ثم إنه ـ سبحانه ـ لما ذكر حال من يقول على اللّه بلا علم، بل تقليداً لسلفه ذكر حال من يكتم ما أنزل اللّه من البينات والهدى من بعد ما بينه للناس فى الكتاب، فقال: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلاً أُوْلَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلاَّ النَّارَ وَلا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ** ﴾ [البقرة: ١٧٤]، فهذا حال من كتم علم الرسول، وذاك حال من عدل عنها إلى خلافها، والعادل عنها إلى خلافها يدخل فيه من قَلَّد أحداً من الأولين والآخرين فيما يعلم أنه خلاف قول الرسول ، سواء كان صاحبا أو تابعاً أو أحد الفقهاء المشهورين الأربعة، أو غيرهم.

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

١٩/٢٦٧ / 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 فى 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 بتتبعها 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 ـ وإن جاز الاحتجاج به ـ /فلا يجوز أن تدفع النصوص المعلومة به؛ لأن هذا حجة ظنية لا يجزم ١٩/٢٦٨
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 ـ قط ـ إجماع يجب اتباعه مع معارضته لنص آخر لا مخالف له، ولا يكون ـ قط ـ 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 قائلاً به، وهو لا يدرى أجمع على نقيضه، أم لا؟ ١٩/٢٦٩
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 نصا مع. . .[1] ظن نسخه وعدم نسخه عنده سواء، لما عارضه عنده من نص آخر أو ظن إجماع، ولا عاماً ظن تخصيصه وعدم تخصيصه عنده سواء، فلابد 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 التى يحتجون فيها بالعمل يكون معهم فيها نص، فالنص الذى معه العمل مقدم على الآخر، وهذا هو الصحيح فى مذهب أحمد وغيره، كتقديم حديث عثمان: «لا ينكح المحرم»[1] على حديث ابن عباس، وأمثال ذلك.

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

١٩/٢٧٠ / 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 فى مسألة لا نص فيها فهذا لا يقع، وأما غير المعلوم فيمتنع تكفيره.

وحينئذ فالإجماع مع النص دليلان كالكتاب والسنة.

وتنازعوا فى الإجماع: هل هو حجة قطعية أو ظنية؟ والتحقيق أن قطعيه قطعى وظنيه ظنى. والله أعلم.

وقد ذكر نظير هذه الآية فى سورة المائدة، وذكر فى سورة الزخرف قوله: ﴿**أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ**﴾ [الزخرف: ٢٤]، وهذا يتناول من بين له أن القول الآخر هو أهدى من القول الذى نشأ عليه، فعليه أن يتبعه، كما قال: ﴿**وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم**﴾ [الزمر: ٥٥] ، وقال: ﴿**فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا**﴾ [الأعراف: ١٤٥] ، وقال: ﴿**الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ**﴾ [الزمر: ١٨]، والواجب فى 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 ذاك أحب إليه من هذا، وهذا اتباع للأحسن.

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

---

(١) مسلم فى النكاح (٩ ـ ١٤٠/ ٤١)، وأبو داود فى المناسك (١٨٤١، ١٨٤٢)، والترمذى فى الحج (٨٤٠) وقال: «حديث حسن صحيح»، والنسائى فى مناسك الحج (٢٨٤٢)، وابن ماجه فى النكاح (١٩٦٦) والدارمى فى النكاح ٢/ ١٤١، ومالك فى الحج ١/ ٣٤٨ (٧٠) ، وأحمد ١/ ٥٧، ٦٤، ٦٥، ٦٨، ٧٣.

وإذا قيل: يجوز فى ناقل النزاع أن يكون قد غلط فيما أثبته من الخلاف؛ إما لضعف الإسناد، أو لعدم الدلالة، قيل له: ونافى النزاع غلطه أَجْوَز؛ فإنه قد يكون فى 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 فى أقوال علماء أمة محمد ﷺ التى لا يحصيها إلا رب العالمين؛ ولهذا قال أحمد وغيره من العلماء: من ادعى الإجماع فقد كذب. هذه دعوى المرِيسِى والأَصَم ، ولكن يقول : لا أعلم نزاعاً. والذين كانوا يذكرون الإجماع كالشافعى وأبى ثور وغيرهما يفسرون مرادهم بأنا لا نعلم نزاعاً، ويقولون: هذا هو الإجماع الذى ندعيه.

فتبين أن مثل هذا الإجماع الذى قوبل بنقل نزاع،ولم يثبت واحد / منهما لا ١٩/٢٧٢
يجوز أن يحتج به،ومن لم يترجح عنده نقل مثبت النزاع على نافيه،ولا نافيه على مثبته فليس له ـ أيضاً ـ 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 تَظَافَرَ 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 تَلَقِّى 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
١٩/٢٧٣ بمعرفتها، ومن سالكى طريق الإرادة والعبادة والفقر والتصوف من يجعل شيخه / كذلك، بل 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 اللّه بها ورسوله من الاعتقادات والعبادات والأخلاق، وهذا كله مبين فى الكتاب والسنة، فإن هذا بمنزلة الغذاء الذى لابد للمؤمن منه.

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

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

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

وهكذا الفقه إنما وقع فيه الاختلاف لما خفى عليهم بيان صاحب الشرع، ولكن هذا إنما يقع النزاع فى الدقيق منه، وأما الجليل فلا يتنازعون فيه. والصحابة أنفسهم تنازعوا فى بعض ذلك ولم يتنازعوا فى العقائد، ولا فى الطريق إلى اللّه التى يصير بها الرجل من أولياء اللّه الأبرار المقربين، ولهذا كان عامة المشايخ إذا احتاجوا فى 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 فى باب العبادة والإرادة أعظم مما كثرت فى باب الاعتقاد والقول؛ لأن الإرادة يشترك الناس فيها أكثر مما / يشتركون فى القول؛ فإن القول لا يكون ١٩/٢٧٥
إلا بعقل، والنطق من خصائص الإنسان. وأما جنس الإرادة فهو مما يتصف به كل الحيوان، فما من حيوان إلا وله إرادة، وهؤلاء اشتركوا فى إرادة التأله؛ لكن افترقوا فى المعبود وفى عبادته؛ ولهذا وصف اللّه فى القرآن رهبانية النصارى بأنهم ابتدعوها، وذم المشركين فى القرآن على ما ابتدعوه من العبادات والتحريمات، وذلك أكثر مما ابتدعوه من الاعتقادات؛

فإن الاعتقادات كانوا فيها جهالاً فى الغالب فكانت بدعهم فيها أقل؛ ولهذا كلما قرب الناس من الرسول كانت بدعهم أخف فكانت فى الأقوال، ولم يكن فى 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 التى حصلت فى المتأخرين من العباد والزهاد والفقراء والصوفية لم يكن عامتها فى زمن التابعين وتابعيهم، بخلاف أقوال أهل البدع القولية، فإنها ظهرت فى عصر الصحابة والتابعين، فعلم أن الشبهة فيها أقوى وأهلها أعقل، وأما بدع هؤلاء فأهلها أجهل، وهم أبعد عن متابعة الرسول.

ولهذا يوجد فى هؤلاء من يدعى الإلهية والحلول والاتحاد، ومن يدعى أنه أفضل من الرسول، وأنه مُسْتَغْنٍ عن الرسول، وأن / لهم إلى اللّه طريقاً غير طريق الرسول. وهذا ١٩/٢٧٦
ليس من جنس بدع المسلمين، بل من جنس بدع الملاحدة من المتفلسفة، ونحوهم، وأولئك قد عرف الناس أنهم ليسوا مسلمين، وهؤلاء يدعون أنهم أولياء اللّه مع هذه الأقوال التى لا يقولها إلا من هو أكفرُ من اليهود والنصارى، وكثير منهم ـ أو أكثرهم ـ لا يعرف أن ذلك مخالفة للرسول، بل عند طائفة منهم أن أهل الصفَّة قاتلوا الرسول وأقرهم على ذلك. وعند آخرين أن الرسول أُمِرَ 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: خُوَيْدِمُكم جاء ليسلم عليكم. فجبروا قلبه، وأذنوا له بالدخول.

فمع اعتقادهم هذا الكفر العظيم الذى 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 ـ لا لهم ـ من وجوه كثيرة قد بسطت فى موضع آخر.

والضلال والجهل فى جنس العباد والمبتدعة أكثر منه فى جنس أهل الأقوال، لكن فيهم من الزهد والعبادة والأخلاق ما لا يوجد فى/ أولئك، وفى أولئك من الكِبْر والبخل والقسوة ١٩/٢٧٧
ما ليس فيهم، فهؤلاء فيهم شَبَهٌ من النصارى وهؤلاء فيهم شبه من اليهود، واللّه ـ تعالى ـ أمرنا أن نقول: ﴿**اهْدِنَا 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 فى 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 الحلاج هذا كان مشهده، وإنما قتل لأنه باح بالسر الذى ما ينبغى البَوْحُ 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 رضاً ولا سخط ولا فرح، ولكن المرادات متنوعة، فما كان ثواباً سمى تعلق الإرادة به رضاً، وما كان عقاباً سمى سخطاً، فحينئذ مع هذا المشهد لا يبقى عنده تمييز، ويسمون هذا: الجمع والاصْطِلام.

١٩/٢٧٨ وكان الجُنَيْد ـ قدس اللّه روحه ـ لما وصل أصحابه ـ كالثورى / وأمثاله ـ إلى هذا المقام أمرهم بالفرق الثانى، وهو: أن يفرقوا بين المأمور والمحظور، ومحبوب اللّه ومُرْضِيه، ومَسْخُوطه ومكروهه، وهو مشهد الإلهية الذى جاءت به الرسل، ونزلت به الكتب، وهو حقيقة قول: لا إله إلا اللّه. فمنهم من أنكر على الجنيد، ومنهم من توقف، ومنهم من وافق. والصواب ما قاله الجنيد من ذكر هذه الكلمة فى الفرق بين المأمور والمحظور، والكلمة الأخرى فى الفرق بين الرب والعبد، وهو قوله: التوحيد إفراد الحدوث عن القدم. فهذا رد على الاتحادية والحُلُولية 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 للّه، 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 كَثُرَ فى المتَزَهِّدة والمتَفَقِّرة البدع ، وفى المعرضين عن ذلك طلب الدنيا، وطلاب الدنيا لا يعارضون تاركها إلا لأغراضهم، وإن كانوا مبتدعة ،وأولئك لا يعارضون أبناء الدنيا إلا
١٩/٢٧٩ لأغراضهم، فتبقى المنازعات للدنيا،/ لا لتكون كلمة اللّه هى العليا، ولا ليكون الدين للّه، بخلاف طريقة السلف ـ رضى اللّه عنهم ـ أجمعين ، وكلاهما خارج عن الصراط المستقيم.

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

/ **وَسُئِلَ ـ رحمهُ اللّه ـ عمن يقول: إن النصوص لا تفى بعشر مِعْشار الشريعة، هل قوله صواب؟ وهل أراد النص الذى لا يحتمل التأويل أو الألفاظ الواردة المحتملة؟ ومن نفى القياس، وأبطله من الظاهرية: هل قوله صواب؟ وما حجته على ذلك؟ وما معنى قولهم: النص؟** ١٩/٢٨٠

فأجاب:

الحمد للّه 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 أنكره؛ لأنه لم يفهم معانى النصوص العامة التى هى أقوال اللّه ورسوله وشمولها لأحكام أفعال العباد، وذلك أن اللّه 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 المُسْكرة، كما يقول ذلك من يقوله من فقهاء الكوفة، فإن أبا حنيفة يحرم عصير العنب المشتد الزَّبَد، وهذا الخمر عنده، ويحرم المطبوخ منه ما لم يذهب ثلثاه، فإذا ذهب ثلثاه لم يحرمه. ويحرم النيئ من نبيذ التمر، فإن طبخ أدنى طبخ حل عنده. وهذه المسكرات الثلاثة ليست خمرًا عنده مع أنها حرام، وما سوى ذلك من الأنبذة فإنما يحرم منه ما يسكر. ١٩/٢٨١

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

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،

١٩/٢٨٢ فصار تحريم كل مسكر بالنص العام / والكلمة الجامعة لا بالقياس وحده، وإن كان القياس دليلاً آخر يوافق النص، وثبتت ـ أيضًا ـ نصوص صحيحة عن النبى ﷺ بتحريم كل مسكر، ففى صحيح مسلم عن النبى ﷺ أنه قال: «كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام»[١]، وفى الصحيحين عن عائشة ـ رضى الله عنها ـ عن النبى ﷺ أنه قال: «كل شراب أسكر فهو حرام»[٢]، وفى الصحيحين عن أبى موسى، عن النبى ﷺ أنه سئل فقيل له: عندنا شراب من العسل يقال له: البِتْع[٣]، وشراب من الذرة يقال له: المِزْر[٤]؟ قال: وكان قد أوتى جوامع الكلم فقال: «كل مسكر حرام»[٥] إلى أحاديث أخر يطول وصفها.

وعلى هذا، فتحريم ما يسكر من الأشربة والأطعمة كالحشيشة المسكرة ثابت بالنص، وكان هذا النص متناولاً لشرب 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 ثابتًا بالقياس، وهؤلاء غلطوا فى فهم النص. ومما يبين ذلك أنه قد ثبت بالأحاديث الكثيرة المستفيضة أن الخمر لما حُرِّمت لم يكن بالمدينة / من خمر العنب شىء ؛ فإن المدينة لم يكن فيها شجر العنب وإنما كان عندهم ١٩/٢٨٣ 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 مخصوصًا 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 بالنَّرْد والشطرنج، ويتناول بيوع الغَرَر التى نهى عنها النبى ﷺ؛ فإن فيها معنى القمار الذى هو مَيْسِر؛ إذ القمار معناه: أن يوخذ مال الإنسان وهو على مخاطرة هل يحصل له عوضه، أو لا يحصل؟ كالذى يشترى

---

(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 ٢/ ٨٤٥ (٩) ، والدارمى فى الأشربة ٢/ ١١٣، وأحمد ٦/ ٣٦ كلهم عن عائشة .

(٣) البِتْعُ ـ بسكون التاء: نبيذ العسل، وهو خمر أهل اليمن. وقد تحرك التاء كقِمْع وقِمِع. انظر: النهاية فى غريب الحديث ١/ ٩٤.

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

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

العبد الآبِق، والبعير الشارد، وحَبَلَ الحبْلَة، ونحو ذلك مما قد يحصل له وقد لا يحصل له، وعلى هذا فلفظ الميسر فى كتاب الله ـ تعالى ـ يتناول هذا كله، وما ثبت فى صحيح مسلم عن النبى ﷺ أنه نهى عن بيع الغرر يتناول كل ما فيه مخاطرة، كبيع الثمار قبل بَدْوِ صلاحها وبيع الآجنة فى البطون، وغير ذلك[1].

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

وكذلك قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لعدَّتهِنَّ**﴾ [الطلاق: ١]، وقوله: ﴿**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ**﴾ [البقرة: ٢٢٨]، ونحو ذلك، يعم بلفظه كل مُطَلَّقة، ويدل على أن كل طلاق فهو رَجْعى؛ ولهذا قال أكثر العلماء بذلك، وقالوا: لا يجوز للرجل أن يطلق المرأة ثلاثًا، ويدل ـ أيضا ـ على أن الطلاق لا يقع إلا رجعيًا، وأن ما كان بائنًا فليس من الطلقات الثلاث، فلا يكون الخلع من الطلقات الثلاث كقول ابن عباس والشافعى فى قول، وأحمد فى المشهور عنه، لكن بينهم نزاع، هل ذلك مشروط بأن يخلو الخلع عن لفظ الطلاق ونيته، أو بالخلو عن لفظه فقط، أو لا يشترط شىء من ذلك؟ على ثلاثة أقوال.

وكذلك قوله تعالى: ﴿**قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ**﴾ [التحريم: ٢]، و﴿**ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ**﴾ [المائدة: ٨٩]، هو متناول لكل يمين من أَيْمَان 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 شىء فيها. ومنهم من قال: بل / هى أيمان يلزم الحالف بها ما التزمه ولا تدخل فى النص، ولا ريب أن النص يدل على ١٩/٢٨٥
القول الأول، فمن قال: إن النص لم يبين حكم جميع أيمان المسلمين كان هذا رأيًا منه، لم يكن هذا مدلول النص.

وكذلك الكلام فى 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 فى نظيرها، والصحابة كانوا يحتجون فى عامة مسائلهم بالنصوص، كما هو مشهور عنهم، وكانوا يجتهدون رأيهم ويتكلمون بالرأى ويحتجون بالقياس الصحيح ـ أيضًا.

---

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

والقياس الصحيح نوعان:

أحدهما: أن يعلم أنه لا فارق بين الفرع والأصل إلا فرق غير مؤثر فى الشرع، كما ثبت عن النبى ﷺ فى الصحيح أنه سئل عن فَأْرة وقعت فى سَمْن فقال: «ألقوها وما حولها وكلوا سمنكم»[1]، وقد أجمع المسلمون على أن هذا الحكم ليس مختصًا بتلك الفأرة وذلك السمن؛ فلهذا قال جماهير العلماء: إنه أى نجاسة وقعت فى دهن من الأَدْهَان، كالفأرة التى تقع فى الزيت، وكالهِرِّ الذى يقع فى السمن فحكمها حكم تلك الفأرة التى وقعت فى السمن. ومن قال من/ أهل الظاهر: إن هذا الحكم لا يكون إلا فى فأرة وقعت فى سمن ١٩/٢٨٦
فقد أخطأ؛ فإن النبى 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 جُبَّةٌ مُضَمَّخة بخَلُوق فقال: «انزع عنك الجبة واغسل عنك الخلوق، واصنع فى عمرتك ما كنت تصنع فى حجك»[2]، فأجابه عن الجبة، ولو كان عليه قميص أو نحوه كان الحكم كذلك بالإجماع.

والنوع الثانى من القياس: أن ينص على حكم لمعنى من المعانى، ويكون ذلك المعنى موجودًا فى غيره، فإذا قام دليل من الأدلة على أن الحكم متعلق بالمعنى المشترك بين الأصل والفرع سوى بينهما، وكان هذا قياسًا صحيحًا.

فهذان النوعان كان الصحابة والتابعون لهم بإحسان يستعملونهما، وهما من باب فَهْم 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 لمعنى يخص
/ الأصل أثبتنا الحكم حيث وجد المعنى المشترك، وإن علمنا أنه قصد تخصيص الحكم ١٩/٢٨٧
بمورد النص منعنا القياس، كما أنا 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 عَيَّنَ الشارع مكانًا أو زمانًا للعبادة كتعيين الكعبة وشهر رمضان، أو عين بعض الأقوال والأفعال، كتعيين القراءة فى الصلاة والركوع والسجود، بل وتعيين التكبير وأم

(١) البخارى فى الذبائح 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 ١/١٨٨، ومالك فى الاستئذان ٢/٩٧١ (٢٠) وأحمد ٦ / ٣٢٩ ، ٣٣٠ ، ٣٣٥ كلهم عن ميمونة ، وأحمد ٢/٢٣٣، ٢٦٥، ٤٩٠ عن أبى هريرة .

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

القرآن، فإلحاق 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 يُحِلُّونَهُ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا لِيُوَاطِئُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيُحِلُّوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ﴾ [التوبة: ٣٧]. وقياس الحلال بالنص على الحرام بالنص من جنس قياس الذين قالوا: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥] ، وكذلك قياس المشركين الذين قاسوا الميتة بالمُذَكَّى، وقالوا: أتأكلون ما قتلتم ولا تأكلون ما قتل الله؟ قال تعالى: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١]، فهذه الأقيسة الفاسدة.

١٩/٢٨٨ وكل قياس دل النص على فساده فهو فاسد، وكل مَنْ ألحق / منصوصًا بمنصوص يخالف حكمه فقياسه فاسد، وكل من سوى بين شيئين أو فرق بين شيئين بغير الأوصاف المعتبرة فى حكم الله ورسوله فقياسه فاسد، لكن من القياس ما يعلم صحته، ومنه ما يعلم فساده، ومنه ما لم يتبين أمره. فمن أبطل القياس مطلقًا فقوله باطل، ومن استدل بالقياس المخالف للشرع فقوله باطل، ومن استدل بقياس لم يقم الدليل على صحته فقد استدل بما لا يعلم صحته، بمنزلة من استدل برواية رجل مجهول لا يعلم عدالته.

فالحجج الأثَرية 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 دلالته قطعية أو ظاهرة، وهذا هو المراد من قول من قال: النصوص تتناول أحكام أفعال المكلفين. ويراد بالنص ما دلالته قطعية لا تحتمل النقيض، كقوله: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦]، و ﴿اللَّهُ الَّذِي أَنزَلَ 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 قياسًا صحيحًا، كما لا يوجد معقول صريح يخالف المنقول الصحيح.

١٩/٢٨٩ / ومن كان متبحراً فى الأدلة الشرعية أمكنه أن يستدل على غالب الأحكام بالنصوص 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[1]، وهذا المعنى موجود فى جميع الأشربة المسكرة، لا فرق فى 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 فى فهم النص ـ وإن كانوا مجتهدين مثابين على اجتهادهم – ومعرفة عموم الأسماء الموجودة فى النص وخصوصها من معرفة حدود ما أنزل الله على رسوله، وقد قال تعالى: ﴿**الأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلاَّ يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ**﴾ [التوبة: ٩٧].

والكلام فى ترجيح نُفَاة القياس ومثبتيه يطول استقصاؤه، لا تحتمل هذه الورقة بسطه أكثر من هذا . والله أعلم.

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

obeikandl.com

/ وقـــال: ١٩/٢٩٠

فصـــل

العبادات المأمور بها؛ كالإيمان الجامع، وكشعبه مثل: الصلاة والوضوء والاغتسال 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 يأتى بالمستحب فيها، وإما أن ينقص عن الواجب فيها. فالأول: حال المقتصدين فيها وإن كان سابقًا فى غيرها. والثانى: 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 نقص بعض واجباتها، وقد يعنى به ترك بعض مستحباتها. فأما تفسير الكامل بما كمل بالمستحبات فهو غالب استعمال الفقهاء فى 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 ١٩/٢٩١
بالمستحب فى العدد والقدر والصفة، وغير ذلك.

ولذلك استعملوا ما جاء فى حديث ابن مسعود مرفوعًا: «إذا قال فى ركوعه: سبحان ربى العظيم ثلاثًا فقد تم ركوعه، وذلك أدناه. وإذا قال فى سجوده: سبحان ربى الأعلى ثلاثًا فقد تم سجوده، وذلك أدناه»[(١)]، فقالوا: أدنى الكمال ثلاث تسبيحات، يعنون: أدنى الكمال المسنون. وقالوا: أقل الوتر ركعة وأدنى الكمال ثلاث، فجعلوا للكمال أدنى وأعلى، وكلاهما فى الكمال المسنون لا المفروض.

ثم يختلفون فى حرف النفى الداخل على المسميات الشرعية، كقوله: «لا قراءة إلا بأم الكتاب»[(٢)]، «ولا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل»[(٣)]، «ولا صلاة لمن لا وضوء له»[(٤)]،

---

(١) أبو داود فى الصلاة (٨٨٦) والترمذى فى الصلاة (٢٦١) وضعفه الألبانى .
(٢) البخارى فى الأذان (٧٥٦) ومسلم فى الصلاة (٣٩٤ / ٣٤ ، ٣٥) .
(٣) ابن ماجه فى الصيام (١٧٠٠) عن حفصة رضى الله عنها بلفظ: «لا صيام لمن لم يفرضه من الليل».
(٤) أبو داود فى الطهارة (١٠١)، وأحمد ٢/ ٤١٨ عن أبى هريرة ، ٤/ ٧٠، ٥/ ٣٨٢ 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»[1]، فأكثرهم يقولون: هو لنفى الفعل، فلا يحزى مع هذا النفى. ومنهم من يقول: هو لنفى الكمال. يريدون نفى الكمال المسنون.

وأما تفسيره بما كمل بالواجب فهو فى عرف الشارع، لكن الموجود فيه كثيرًا لفظ التمام، كقوله: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، والمراد بالإتمام الواجب: الإتمام بالواجبات، وكذلك قوله: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ / إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وقوله: «لا تتم ١٩/٢٩٢
صلاة عبد حتى يضع الطهور مواضعه» الحديث[2]. وقوله: «فما انتقصت من هذا فقد انتقصت من صلاتك»[3]، ويمكن أن يقال فى إتمام الحج والصيام، ونحو ذلك: هو أمر مطلق بالإتمام واجبه ومستحبه، فما كان واجبًا فالأمر به إيجاب، وما كان مستحبًا فالأمر به استحباب، وجاء لفظ التمام فى قوله: « فقد تم ركوعه، وذلك أدناه »[4]، وقوله: «أقيموا صفوفكم، فإن إقامة الصف من تمام الصلاة»[5]، وروى: «من إقامة الصلاة»[6].

والنقص بإزاء التمام والكمال كقوله: «من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم الكتاب فهى خِدَاجٌ»[7]، فالجمهور يقولون: هو نقص الواجبات؛ لأن الخداج هو الناقص فى أعضائه وأركانه. وآخرون يقولون: هو الناقص عن كماله المستحب؛ فإن النقص يستعمل فى نقص الاستحباب كثيرًا، كما تقدم فى تقسيم الفقهاء الطهارة إلى: كامل، ومجزى ليس بكامل، وما ليس بكامل فهو ناقص. وقوله: «فقد تم ركوعه وسجوده وذلك أدناه»[8]، ما لم يتم فهو ناقص، وإن كان مجزئًا. ثم النقص عن الواجب نوعان: يُبْطِلُ العبادة؛ كنقص أركان الطهارة والصلاة والحج. ونقص لا يبطلها، كنقص واجبات الحج التى ليست بأركان، ونقص واجبات الصلاة إذا تركها سهوًا على المشهور عند أحمد، ونقص الواجبات التى
يسميه أبو حنيفة فيها مُسِيئًا، ولا تبطل / صلاته، كقراءة الفاتحة، ونحوها. ١٩/٢٩٣

وبهذا تزول الشبهة فى «مسائل الأسماء والأحكام» وهى مسألة الإيمان وخلاف المرجئة والخوارج؛ فإن الإيمان، وإن كان اسمًا لدين الله الذى أكمله بقوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ

---

(١) أبو داود فى الطهارة (١٠١)، والترمذى فى الطهارة (٢٥، ٢٦)، وأحمد ٤ / ٧٠، وكلهم عن رباح بن عبد الرحمن بن حويطب عن جدته، وأحمد ٢/ ٤١٨ عن أبى هريرة، ٣/ ٤١ عن أبى سعيد الخدرى عن أبيه عن جده.

(٢) ابن ماجه فى الطهارة (٤٦٠).

(٣) أبو داود فى الصلاة (٨٥٦) والترمذى فى أبواب الصلاة (٣٠٢).

(٤) سبق تخريجه ص ١٥٧.

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

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

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

(٨) سبق تخريجه ص ١٥٧.

دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]. وهو اسم لطاعة الله وللبر 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 فى مثل قول النبى ﷺ: «لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن»[(١)]، و: «لا إيمان لمن لا أمانة له»[(٢)]، وقوله: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: ٢]، وقوله: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [الحجرات: ١٥]، وقوله: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ الآية إلى قوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧] -إذا قال القائل فى مثل هذا: ليس بمؤمن كامل الإيمان، أو نَفَى عنه كمال الإيمان لا أصله، فالمراد به كمال الإيمان الواجب، ليس بكمال الإيمان المستحب، كمن ترك رَمْى الجمار، أو ارتكب محظورات الإحرام غير الوطء[(٣)]، ليس هذا مثل قولنا: غُسْلٌ كامل، ووضوء كامل، وأن المجزى منه ليس / بكامل ذاك نفى ١٩/٢٩٤
الكمال المستحب.

وكذا المؤمن المطلق هو المؤدى للإيمان الواجب، ولا يلزم من كون إيمانه ناقصًا عن الواجب أن يكون باطلا حابطًا، كما فى 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 فى هذا المقام، ويقرر النصوص كما جاءت، وكذلك قوله: «من غشنا فليس منا»[(٤)]، ونحو ذلك، لا يجوز أن يقال فيه: ليس من خِيَارنا كما تقوله المرجئة، ولا أن يقال: صار من غير المسلمين فيكون كافرًا كما تقوله الخوارج، بل الصواب أن هذا الاسم المضمر ينصرف إطلاقه إلى المؤمنين الإيمان الواجب الذى به يستحقون الثواب بلا عقاب، ولهم الموالاة 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 مطلقًا، 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 التَّوْفِيَة 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) .

١٩/٢٩٥ منا، فلا يستحق / الأجر الكامل، وإن استحق بعضه.

وقد بسطتُ القول فى هذه المسألة فى غير هذا الموضع، وبينت ارتباطها بقاعدة كبيرة فى أن الشخص الواحد، أو العمل الواحد يكون مأمورًا به من وجه، منهيًا عنه من وجه، وأن هذا هو مذهب أهل السنة والجماعة؛ خلافًا للخوارج والمعتزلة، وقد وافقهم طائفة من أهل الإثبات؛ متكلميهم وفقهائهم[1] من أصحابنا وغيرهم فى مسألة العمل الواحد فى أصول الفقه، فقالوا: لا يجوز أن يكون مأمورًا به، منهيًا عنه. وإن كانوا مخالفين لهم فى مسألة الشخص الواحد فى أصول الدين، ولا ريب أن إحدى الروايتين عن أحمد أن هذا العمل لا يجزئ، وهى مسألة الصلاة فى الدار المغْصُوبَة، وفى الرواية الأخرى يجزى، كقول أكثر الفقهاء. لكن من أصحابنا من جعلها عقلية ورأى أنه لا يمتنع ذلك عقلاً، وهو قول أكثر المعتزلة، وكثير من الأشعرية؛ كابن الباقلانى، وابن الخطيب.

فالكلام فى مقامين: فى الإمكان العقلى، وفى الإجْزَاء الشرعى.

والناس فيها على أربعة أقوال:

١٩/٢٩٦ **منهم**: من يقول: يمتنع عقلاً ويبطل شرعًا. وهو قول طائفة من/ متكلمى أصحابنا وفقهائهم.

ومنهم: من يقول: يجوز عقلاً، لكن المانع سمعى. وهذا قد يقوله ـ أيضًا ـ من لا يرى الإجزاء من أصحابنا ومن وافقهم، وهو أشبه عندى بقول أحمد؛ فإن أصوله تقتضى أنه يجوز ورود التعبد بذلك كله، وهذا هو الذى يشبه أصول أهل السنة وأئمة الفقه.

ومنهم: من يجوزه عقلاً وسمعًا كأكثر الفقهاء.

ومنهم: من يمنعه عقلاً لكن يقول: ورد سمعًا، وهذا قول ابن البَاقلاَّنى وأبى الحسن وابن الخطيب؛ زعموا أن العقل يمنع كون الفعل الواحد مأمورًا به، منهيًا عنه، ولكن لما دل السمع؛ إما الإجماع، أو غيره على عدم وجوب القضاء قالوا: حصل الإجزاء عنده لا به. وهذا القول عندى أفسد الأقوال.

والصواب أن ذلك ممكن فى العقل، فأما الوقوع السمعى فيرجع فيه إلى دليله، وذلك أن كون الفعل الواحد محبوبًا مكروهًا، مرضيًا مسخوطًا، مأمورًا به، منهيًا عنه، مقتضيًا للحمد والثواب والذم والعقاب، ليس هو من الصفات اللازمة كالأسود والأبيض، والمتحرك والساكن، والحى والميت، وإن كان فى هذه الصفات كلام ـ أيضًا. وإنما هو من / الصفات ١٩/٢٩٧ التى فيها إضافة متعدية إلى الغير، مثل كون الفعل نافعًا وضارًا ومحبوبًا ومكروهًا، والنافع هو الجالب للذة، والضار هو الجالب للألم، وكذلك المحبوب هو الذى فيه فرح ولذة

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

للمحب مثلاً، والمكروه هو الذى فيه ألم للكاره؛ ولهذا كان الحُسْنُ والقُبْح العقلى معناه المنفعة والمَضَرَّة، والأمر والنهى يعودان إلى المطلوب والمكروه، فهذه صفة فى الفعل متعلقة بالفاعل أو غيره، وهذه صفة فى الفعل متعلقة بالآمر الناهى.

ولهذا قلت غير مرة: إن حُسْنَ الفعل يحصل من نفسه تارة، ومن الآمر تارة، ومن مجموعهما تارة. والمعتزلة ـ ومن وافقهم من الفقهاء أصحابنا وغيرهم الذين يمنعون النسخ قبل التمكن من الفعل ـ لا يثبتون إلا الأول، والأشعرية ـ ومن وافقهم من الفقهاء أصحابنا وغيرهم الذين لا يثبتون للفعل صفة إلا إضافة لتعلق الخطاب به ـ لا يثبتون إلا الثانى. والصواب إثبات الأمرين. وقَدْرٌ 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 معًا، والرجل يكون له عَدُوَّان / يقتل أحدهما صاحبه، فيَسُرُّ من حيث عدم ١٩/٢٩٨
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 الآمر 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: صَلِّ 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 الشىء قد يكون مرادًا ويكون عدمه مرادًا ـ أيضًا، إذا كان فى كل منهما منفعة للمريد، ويكون ـ أيضًا ـ وجوده أو عدمه مرادًا مكروهًا، بحيث يلتذ العبد ويتألم بوجوده وبعدمه، كما قيل:

/ الشَّيب كُرْهٌ وكُرْهٌ أن نفارقه فأعجب لشىء على البغضاء محبوب ١٩/٢٩٩

فهو يكره الشيب ويبغضه لما فيه من زوال الشباب النافع ووجود المشيب الضار، وهو يحبه ـ أيضًا ـ ويكره عدمه لما فيه من وجود الحياة، وفى عدمه من الفناء.

وهذه حال ما اجتمع فيه مصلحة ومفسدة من جميع الأمور، لكن التحقيق أن الفعل المعين كالصلاة فى 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 هى مطلقة، وينهى عن الكون فى البقعة، فيكون مورد الأمر غير مورد النهى ولكن تلازما فى المعين، والعبد هو الذى 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 فى سائر المعينات، وهذا أصل مطرد فى جميع ما أمر الله به من المطلقات بل فى كل أمر؛ فإنه إذا أمر بعتق رقبة مطلقة، كقوله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، أو بإطعام ستين مسكينًا، أو صيام شهرين متتابعين، أو بصلاة فى مكان، أو غير ذلك، فإن العبد لا يمكنه الامتثال إلا بإعتاق رقبة معينة، وإطعام طعام معين لمساكين معينين، وصيام أيام معينة، وصلاة / معينة فى مكان معين، فالمعين فى جميع المأمورات المطلقة ليس مأمورًا بعينه، وإنما ١٩/٣٠٠
المأمور به مطلق والمطلق يحصل بالمعين.

فالمعين فيه شيئان: خصوصُ عَيْنه، والحقيقة المطلقة، فالحقيقة المطلقة هى الواجبة، وأما خصوص العين فليس واجبًا، ولا مأمورًا به، وإنما هو أحد الأعيان التى يحصل بها المطلق، بمنزلة الطريق إلى مكة، ولا قصد للآمر فى خصوص التعيين.

وهذا الكلام مذكور فى 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 فى الواجب المخير فيه: هل الواجب هو القدر المشترك كالواجب المطلق؟ أو الواجب هو المشترك والمميز ـ أيضًا ـ 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: المتميز واجب ـ أيضًا ـ على البدل، 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 فى الفعل، وهو مخير فيه، فاختياره لإحدى العينين لا يجعله واجبًا عينًا، فتبين بذلك أن تعيين عين الفعل وعين المكان ليس مأمورًا به، فإذا نهى / عن الكون فيه لم يكن هذا المنهى عنه قد أمر به؛ إذ المأمور به ١٩/٣٠١
مطلق، وهذا المعين ليس من لوازم المأمور به، وإنما يحصل به الامتثال كما يحصل بغيره.

فإن قيل: إن لم يكن مأمورًا به فلابد أن يباح الامتثال به والجمع بين النهى والإباحة جمع بين النقيضين، قيل: ولا يجب أن يباح الامتثال به، بل يكفى ألا ينهى عن الامتثال به، فما به يؤدى الواجب لا يفتقر إلى إيجاب ولا إلى إباحة، بل يكفى ألا يكون منهيًا عن الامتثال به، فإذا نهاه عن الامتثال به امتنع أن يكون المأمور به داخلاً فيه من غير معصية. فهنا أربعة أقسام:

أن يكون ما به يمتثل واجبًا؛ كإيجاب صيام شهر رمضان بالإمساك فيه عن الواجب.

وأن يكون مباحًا؛ كخصال الكفارة؛ فإنه قد أبيح له نوع كل منها، وكما لو قال: أطعم زيدًا أو عمرًا.

وألا يكون منهيا عنه؛ كالصيام المطلق، والعتق المطلق، فالمعين ليس منهيًا عنه، ولا مباحًا بخطاب بعينه؛ إذ لا يحتاج إلى ذلك.

والرابع: أن يكون منهيًا عنه؛ كالنهى عن الأضاحى المعيبة، وإعتاق / الكافر، فإذا صلى ١٩/٣٠٢
فى مكان مباح كان ممتثلاً لإتيانه بالواجب بمعين ليس منهيًا عنه، وإذا صلى فى 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 فى 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 ملابسًا لمعصية من حمل مغصوب.

وقد يقال: بل هو منهى عن الامتثال به، كما هو منهى عن الامتثال بالصلاة فى المكان النجس والثوب النجس؛ لأن المكان شرط فى الصلاة، والنهى عن الجِنْس نهى عن أنواعه، فيكون منهيًا عن بعض هذه الصلاة، بخلاف المنهى عنه إذا كان منفصلاً عن أبعاضها، كالثوب المحمول، فالحمل ليس من الصلاة. فهذا محل نظر الفقهاء، وهو محل للاجتهاد، لا أن عين هذه الأكوان هى مأمور بها، ومنهى عنها، فإن هذا باطل قطعًا، بل عينها، وإن كانت منهيًا عنها، فهى مشتملة على المأمور به، وليس ما اشتمل على المأمور به المطلق يكون مأمورًا به.

ثم يقال: ولو نهى عن الامتثال على وجه معين، مثل أن يقال: / صَلِّ ولا تصل فى هذه ١٩/٣٠٣
البقعة، وخطْ هذا الثوب ولا تَخطْه فى هذا البيت، فإذا صلى فيه وخاط 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 الإجزاء والإثابة يجتمعان ويفترقان، فالإجزاء براءة الذمة من عهدة الأمر، وهو السلامة من ذَمِّ الرب أو عقابه. والثواب: الجزاء على الطاعة. وليس الثواب من مقتضيات مجرد الامتثال بخلاف الإجزاء؛ فإن الأمر يقتضى إجزاء المأمور به، لكن هما مجتمعان فى الشرع؛ إذ قد استقر فيه أن المطيع مُثَاب، والعاصى معاقب. وقد يفترقان، فيكون الفعل مجزئًا لا ثواب فيه إذا قارنه من المعصية ما يقابل الثواب، كما قيل: «رُبَّ صائم حظه من صيامه العطش، ورب قائم حظه من قيامه السهر»[1]، فإن قول الزور، والعمل به فى الصيام أوجب إثمًا يقابل ثواب الصوم، وقد اشتمل الصوم على الامتثال المأمور به، والعمل المنهى عنه فَبَرِئَتْ الذمة للامتثال، ووقع الحرمان للمعصية. وقد يكون مثابًا عليه غير مجزئ إذا فعله ناقصًا عن الشرائط والأركان، فيثاب على ما فعل، ولا تبرأ الذمة إلا بفعله كاملاً.

١٩/٣٠٤ / 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 يُجْبَر، وإما أن يأثم.

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

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

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

والثالث: مثل: من ضَحَّى بمعيبة، أو أعتق معيبًا، أو صلى بلا طهارة.

والرابع: مثل من فَوَّت الجمعة والجهاد المتعين.

وإذا حصل مقارنًا لمحظور يضاد بعض أجزائه لم يكن قد حصل كالوطء[2] فى الإحرام ١٩/٣٠٥ فإنه يفسده ، وإن لم يضاد بعض الأجزاء يكون / قد اجتمع المأمور والمحظور ، 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 ٢/ ٣٠١، وأحمد ٢/ ٤٤١ ثلاثتهم عن أبى هريرة.

(٢) فى المطبوعة: «كالوطىء»، 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 فساده، فيكون فيه الإعادة، أو لا يستدرك، وإما أن يوجب نقصه مع الإجزاء فيجبر، أو لا يجبر، وإما أن يوجب إثمًا فيه يقابل ثوابه. فالأول كإفساد الحج، والثانى كإفساد الجمعة، والثالث كالحج مع محظوراته، والرابع كالصلاة مع مرور المصلى أمامه، والخامس كالصوم مع قول الزور والعمل به.

فهذه المسائل ـ مسألة الفعل الواحد ، والفاعل الواحد ، والعين الواحدة ـ هل يجتمع فيه أن يكون محمودًا مذمومًا ، مرضيًا مسخوطًا ، محبوبًا مبغضًا ، مثابًا معاقبًا ، متلذذًا متألمًا، يشبه بعضها بعضًا ؟ والاجتماع ممكن من وجهين ، لكن من وجه واحد متعذر ، وقد قال تعالى : ﴿ **يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا** ﴾ [البقرة: ٢١٩].

/ فصل ١٩/٣٠٦

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

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

والذى أمر به؛ إما أن يكون مستفادًا بالعقل، أو مستفادًا بالشرع، وإما أن يكون مقصودًا للشارع، أو لازمًا للمقصود.

وكذلك اسم الشريعة والشرع والشِّرْعَة فإنه ينتظم كل ما شرعه الله من العقائد والأعمال، وقد صنف الشيخ أبو بكر الآجُرِى كتاب «الشريعة»، وصنف الشيخ أبو عبد الله ابن بَطَّة كتاب «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» وغير ذلك. وإنما مقصود هؤلاء الأئمة فى السنة باسم الشريعة: العقائد التى 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 شىء، وما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه ١٩/٣٠٧
على كل شىء قدير، وأنهم لا يكفرون أهل القبلة بمجرد الذنوب، ويؤمنون بالشفاعة لأهل الكبائر، ونحو ذلك من عُقُود أهل السنة، فسموا أصول اعتقادهم شريعتهم، وفرقوا بين شريعتهم وشريعة غيرهم.

وهذه العقائد التى يسميها هؤلاء الشريعة هى التى يسمى غيرهم عامتها «العَقْليات»

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

فالسنة كالشريعة هى: ما سَنَّه 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 الشرعة؛ ولهذا قال ابن عباس ـ وغيره ـ فى قوله: ﴿شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]: سنة وسبيلاً. ففسروا الشِّرْعةَ بالسنة، والمنهاج بالسبيل.

واسم «السُّنَّة» و «الشِّرْعة» قد يكون فى العقائد والأقوال، وقد يكون فى المقاصد والأفعال. فالأولى فى طريقة العلم والكلام، / والثانية فى طريقة الحال والسماع، وقد ١٩/٣٠٨
تكون فى طريقة العبادات الظاهرة والسياسات السلطانية. فالمتكلمة جعلوا بإزاء الشرعيات العقليات 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 الرأى.

والتحقيق أن الشريعة التى 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 ـ أيضًا ـ 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 هى كتاب الله وسنة رسوله، وما كان عليه سلف الأمة فى العقائد والأحوال والعبادات والأعمال والسياسات والأحكام والولايات والعطيات.

ثم هى مستعملة فى 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 الذى يفعله المبطلون بظاهر من الشرع، أو البدع، أو الضلال الذى يضيفه
١٩/٣٠٩ / الضالون إلى الشرع. والله ـ سبحانه وتعالى ـ أعلم.

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

وسبب ذلك أن الشريعة هى طاعة الله ورسوله وأولى الأمر منا، وقد قال الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ [النساء: ٥٩]، وقد أوجب طاعته وطاعة رسوله فى آى كثير من القرآن، وحرم معصيته ومعصية رسوله، ووعد برضوانه ومغفرته ورحمته وجنته على طاعته وطاعة رسوله، وأوْعَدَ بضد ذلك على معصيته ومعصية رسوله. فعلى كل أحد من عالم، أو أمير، أو عابد، أو معامل أن يطيع الله ورسوله فيما هو قائم به من علم، أو حكم، أو أمر، أو نهى، أو عمل، أو عبادة، أو غير ذلك.

وحقيقة الشريعة اتباع الرسل، والدخول تحت طاعتهم، كما أن الخروج عنها خروج عن طاعة الرسل، وطاعة الرسل هى دين الله الذى أمر بالقتال عليه، فقال: ﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ / كُلُّهُ لِلَّهِ ﴾ [الأنفال: ٣٩]، فإنه قد قال: ﴿ مَن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ﴾ [النساء: ٨٠]، والطاعة له دين له. وقال النبى ﷺ: «من أطاعنى فقد أطاع الله، ومن أطاع أميرى فقد أطاعنى، ومن عصانى فقد عصا الله، ومن عصى أميرى فقد عصانى»[(١)]. والأمراء والعلماء لهم مواضع تجب طاعتهم فيها، وعليهم هم ـ أيضًا ـ أن يطيعوا الله والرسول فيما يأمرون. فعلى كل من الرعاة والرعية، والرؤوس والمرؤوسين أن يطيع كل منهم الله ورسوله فى حاله، ويلتزم شريعة الله التى شرعها له. ١٩/٣١٠

وهذه جملة تفصيلها يطول، غَلَطَ فيها صنفان من الناس:

صِنْفٌ سَوَّغُوا لنفومهم الخروج عن شريعة الله ورسوله وطاعة الله ورسوله؛ لظنهم قصور الشريعة عن تمام مصالحهم؛ جهلاً منهم، أو جهلاً وهوىً، أو هوى مَحْضًا.

وصِنْفٌ قَصَّروا فى معرفة قَدْر الشريعة، فضيقوها حتى توهموا ـ هم والناس ـ أنه لا يمكن العمل بها، وأصل ذلك الجهل بمسمى الشريعة ومعرفة قدرها وسعتها. والله أعلم.

ومن العلماء والعامة من يرى أن اسم الشريعة والشرع لا يقال إلا للأعمال التى يسمى علمها علم الفقه، ويفرقون بين العقائد والشرائع أو الحقائق والشرائع، فهذا الاصطلاح مخالف لذلك. وأما قوله: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ / شَرِيعَةٍ مِّنَ الأَمْرِ ﴾ [الجاثية: ١٨]؛ فإما أن يحمل... [(٢)]. ١٩/٣١١

وكذلك الأحكام الشرعية قد يراد بها ما أخبر بها الشارع بناء على أن الأحكام صفات للفعل، وأن الشارع بَيَّنها وكشفها. ومنها ما يعلم بالعقل ضرورة أو نظرًا، ومنها ما يعلم

---

(١) البخارى فى الأحكام (٣١٣٧) ومسلم فى الإمارة (١٨٣٥ / ٣٢ ، ٣٣) .

(٢) بياض بالأصل.

بهما، ويسمى الجميع أحكامًا شرعية، أو تخص الأحكام الشرعية بما لم يَسْتَفِد 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 والتحريم منه، وقد يقال: هو مقتضى الخطاب وموجبه، وهو الوجوب والحرمة مثلاً. وقد يقال: المتعلق الذى بين الخطاب والفعل.

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

آخر المجلد التاسع عشر