AYAAT ILM ACADEMY
أكاديمية آيات للعلوم الإسلامية

برنامج الدراسات المتخصصة
قسم علوم الشريعة

مدخل إلى
أصول الفقه ومقاصد الشريعة

ت ٣١١

إعداد

الدكتور محمد سلامة

دكتوراه في الدراسات الإسلامية

الطبعة الأولى
١٤٤٥ هـ - ٢٠٢٣ م

محاضرات في أصول الفقه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.

المحاضرة الأولى

مقدمة عن علم أصول الفقه

لابد لطالب أي علم أن يكون عنده تصور عن معنى هذا العلم، وعن غايته، وأهم المؤلفات ومناهج المؤلفين فيه، وعن أهم الموضوعات التي يتناولها هذا العلم.

نبدأ بتعريف هذا العلم، والتعريف يقصد به حصول التصور في ذهن الطالب حتى يتضح المعنى.

أصول الفقه مصطلح إسلامي محض، وهو أحد العلوم التي ابتكرها المسلمون وأبدعوا فيها، وصدروها للأمم الأخرى . وهو علم يعنى بالأسس التي ينبني عليها الفقه. فمصطلح "أصول الفقه" مكون من كلمتين أصول وفقه، فكلمة "أصول" جمع لكلمة "أصل"، والأصل ما يبنى عليه غيره، يقال مثلا: هذا أصل البناء/هذا أصل الشجرة، أيضا كلمة الأصل استخدمها العلماء في معاني كثيرة لها تقاطع مع هذا المعنى اللغوي، منها "الدليل"، يقال مثلا الأصل في هذه المسألة الإجماع، أي دليل هذه المسألة الإجماع. وأيضا "القاعدة"، كما يقال مثلا: هذه المسألة على خلاف الأصل، أي: على خلاف القاعدة أوعلى خلاف القياس. و تعني أيضا "الاستصحاب"، يقال: استصحاب الأصل فالأصل مثلا براءة الذمة. فهذه بعض معاني كلمة الأصل، لكن الذي يعنينا منها هو الجانب اللغوي، وهو أن الأصل مايبنى عليه غيره.

نلاحظ دائمًا أن المصطلحات الشرعية يكون لها معنى لغوي ومعنى اصطلاحي، فالمعنى اللغوي هو معنى الكلمة قبل مجيء الشريعة، ثم المعنى الاصطلاحي هو جاءت به الشريعة أو اصطلح عليه علماء المسلمين في أي فن من الفنون.

أما كلمة الفقه فمصدر فقه يفقه، والفقه يعني الفهم الدقيق، فليس كل فهم يطلق عليه فقها؛ بل الفهم الدقيق، لذلك نجد في القرآن الكريم "قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول"، لم يقولوا لا نفهم أو ما نفهم، هم يفهمون؛ لكن الفقه الفهم الدقيق. أيضا قول الله عز وجل "فمال هؤلاء القوم لايكادون يفقهون حديثا" أي يفهمون فهمًا دقيقًا ما

وراء الألفاظ للمعاني المقصودة. ومن ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم "من يرد الله به خيرا يفقه في الدين" أي تحصل له ملكة الفهم الدقيق. وسيأتي انه ليس كل انسان يطلق عليه فقيها مهما حصل من حفظ بعض المسائل فحافظ المسائل ليس فقيهًا، وإن أطلق عليه ذلك في اصطلاح المتآخرين.

وكان الفقه أول الأمر يطلق على علوم الشريعة عمومًا الجانب الاعتقادي منها أو الجانب العملي أو حتى جانب الأخلاق، لذلك نجد أبا حنيفة رضي الله تعإلى عنه- وهو من السلف من المتقدمين- يعرف الفقه بأنه معرفة النفس مالها وما عليها. وهذا تعريف عام تدخل فيه الأمور الاعتقادية (كالتوحيد ومسائل الاعتقاد بتفاصيلها المختلفة الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره) ويدخل فيه جانب تزكية النفس والأخلاق، ويدخل فيه كذلك معرفة الأحكام العملية التي جاءت بها الشريعة التي سيأتي الكلام عليها، من الوجوب، الحرمة، الندب، الكراهة، والإباحة. هذه أحكام الأمور العملية.

هذا كان معنى الفقه في هذا العصر الأول، ثم مع تطور العلوم اصطلح العلماء على تعريف يميز هذا العلم الذي صار علمًا مستقلًا بذاته وهو علم الفقه. علم الفقه: هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من الأدلة التفصيلية.

فنحن نبحث عن أحكام الشريعة لا نبحث عن أحكام العقل، ولا نبحث عن الأحكام التي تمليها التجارب أو العادات أو الأمور المحسوسة.

والشريعة جاءت باعتقادات بأخلاق ومعاملات وعبادات، والذي يعنينا في علم الفقه الأحكام العملية المتعلقة بأفعال المكلفين لذلك الفقهاء يهتمون بأن هذا حلال، هذا حرام، هذا واجب، هذا مندوب، هذا مباح، هذا مكروه، هذا صحيح، هذا فاسد، هذه رخصة .. وسيأتي معاني هذه المصطلحات إن شاء الله.

والفقيه يبحث في الأحكام الشرعية المكتسبة- أي المأخوذة- بالنظر الشرعي من الأدلة التفصيلية وذلك لأن عندنا أدلة إجمالية وأدلة تفصيلية .

الإجمالية هي موضوع علم أصول الفقه كما سيأتي معنا؛ أما الفقه فيعنى بالأدلة التفصيلية. فالفقيه يبحث وينظر في حكم نكاح الأم أو الأخت أو الأم من الرضاع أو الأخت من الرضاع أو الربيبة، فينظر في قول الله تعإلى"حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم... إلى آخر الآية الكريمة" فكل صنف من النساء المذكورات في هذه الآية الكريمة محرم نكاحه، فعندما يبحث الفقيه عن حكم نكاح أي صنف من هذه الأصناف من النساء يستدل بهذه الآية، فهذا نظر في الدليل التفصيلي. كذلك قول الله عز وجل "وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل.."، ينظر للأحكام الشرعية الجزئية من هذه الآية، وهي وجوب إعداد القوة، كذلك قوله "ياأيها الذين امنوا اتقوا الله وذروا مابقي من الربا..."، وقوله "والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاءا بما كسبا..." إلى آخر الأحكام

الكثيرة المذكورة في القرآن وفي السنة المطهرة. فالفقيه ينظر في الدليل التفصيلي ليأخذ الحكم الشرعي من الدليل التفصيلي يعني من الآية أو من الحديث بطرق الفهم التي ستأتي إن شاء الله معنا لاحقا.

إذن مصطلح أصول الفقه يعني ذلك العلم الذي ينظر في القواعدة والأسس وفي طرق الفهم والاستنباط. هو العلم بالقواعد والأدلة الإجمالية التي يتوصل بها إلى استنباط الفقه. وهذا التعريف يركز على وظيفة علم أصول الفقه، وهي "استنباط الأحكام" من النظر في الأدلة. فهذا العلم لاينظر في آيات بعينها ليستخرج منها الأحكام وإنما ينظر في دليل القرآن ككل كما سيأتي معنا؛ ينظر في دليل السنة، فينظر في القرآن في القراءات ماهو منها آحاد وماهو منها متواتر وما هو منها شاذ، ما لذي يحتج به وما الذي لايحتج به، ينظر في السنة المتواترة والآحاد الصحيح منها وغير الصحيح، أنواع السنة وأقسامها هذه كلها أمور إجمالية ولا يتعرض لحديث بعينه إنما ينظر لدليل السنة ككل، وأن السنة حجة أو ليست حجة، ماهي السنة؟ وهذه أمور طبعا في غاية الخطورة وخاصة في عصرنا هذا، ننظر في دليل الإجماع هل هو حجة أو ليس حجة؟ ما أنواع الإجماع؟ ما الذي منها يعد حجة وما الذي لا يعد حجة؟ هل الإجماع يمكن انعقاده أو لايمكن انعقاده؟ دعاوى الإجماع هذه صحيحة أو ليست صحيحة؟ القياس ماهو؟ هل هو دليل يحتج به في الشريعة؟ الاستصحاب، الاستحسان،الأصلاح المرسلة،العرف؛ هذه أدلة إجمالية يوظفها ويستخدمها الفقيه ليستخرج الأحكام التفصيلية.

فعلم الأصول محل نظره الأدلة الإجمالية، والقواعد العامة للفهم والاستنباط. الأمر المجرد عن القرائن يحمل على الوجوب، هذه قاعدة؛ فيأتي فقيه ويستخدم هذه القاعدة ليقول لنا إن قول الله عز وجل"يا أيها الذين امنوا أوفوا بالعقود" هذا أمر للوجوب؛ وقوله"والسارق والسارقة فاقطعوا أيديها جزاء بما كسبا" هذا للوجوب؛ وقوله"وإذا حللتم فاصطادوا" هذا يحمل على الإباحة، وفيه تفصيل للعلماء. قاعدة أخرى هي أن النهي المجرد عن القرائن يحمل للتحريم، فالفقيه ياخذ هذه القاعدة الإجمالية لينظر بها في قوله تعإلى "ولاتقربوا الزنا " فتفيده في التحريم. فالفقيه ينظر في الأدلة التفصيلية والأصولي ينظر في الأدلة الإجمالية كما ذكرنا وينظر في قواعد الاستنباط.

لماذا ندرس علم أصول الفقه؟

علم أصول الفقه مهم جدا لأي طالب لعلوم الشريعة، ومن يتقنه لا يصعب عليه أي علم من علوم الشريعة .إنه يتقاطع مع كل علوم الشريعة: مع علوم التفسير وعلوم القرآن، ومع علم مصطلح الحديث رواية ودراية، ومع علوم اللغة. بل هي مكون اساسي في علم أصول الفقه وبالتالي لا يستغني عنه طالب علوم الشريعة. الفقيه لا يستطيع أن يفتي أو يرجح في المسائل أو ينظر في الأدلة إلا إذا كانت لديه معرفة بهذا العلم وإلا صار مقلدا محضا وناقلا وحافظا للمسائل.

إن الأمة بحاجة دائما إلى الاجتهاد ولا يتأتى الاجتهاد الا من خلال هذا العلم هذا هو أحد علوم الآلة بل هو أهم هذه العلوم لأن علوم الآلة التي هي اللغة والأصول والحديث يجمعها علم الأصول، كما أن طلاب القوانين

الوضعية(طلاب الحقوق وماشبهها من الكليات التي تدرس القوانين الوضعية)- وهي قوانين مكتوبة باللغة العربية- يدرسون هذه المادة لتعين على فهم النصوص.

لذلك يقولون إن علم الأصول بالنسبة إلى علم الفقه كعلم المنطق بالنسبة إلى علم الفلسفة؛ المنطق يمد الفيلسوف بضوابط وموازين يضبط بها عملية النظر وعملية ترتيب الأدلة والبراهين، كذلك علم النحو بالنسبة للمتكلم والخطيب والكاتب، لايستغني متكلم ولا خطيب ولا كاتب باللغة العربية عن هذا العلم. فالنحو للكلام كالملح للطعام كما يقولون، فهذه كلها النسبة هي نسبة أن يكون علم ميزانًا لعلم آخر يقدم له الضوابط والموازين والمنهج.

نشأة علم الأصول

تميز الصحابة بأنهم من نزل عليهم القرآن وخاطبهم النبي صلى الله عليه وسلم وعايشوه وتتلمذوا على يديه، وصحبوا أنفاسه صلى الله عليه وسلم، وفهموا عنه روح الشريعة ومقاصدها؛ فعندهم ميزة اللغة والفهم ومصاحبة النبي صلى الله عليه وسلم ومعايشة الوحي وممارسة النبي صلى الله عليه وسلم وتطبيقه لأحكام القرآن الكريم. لذلك نجد الصحابة بعد النبي صلى الله عليه وسلم مارسوا الاجتهاد كما علمهم النبي صلى الله عليه وسلم ودربهم على ذلك في حياته، ونجدهم يستخدمون هذه القواعد التي بعد ذلك قعدها علماء الأصول، فنجد مثلا عبد الله ابن مسعود رضي الله تعإلى عنه يتكلم في مسألة عدة الحامل المتوفى عنها زوجها. فقول الله عز وجل"والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا" [البقرة ٢٣٤] يقضي بأن عدة المرأة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرة أيام؛ لكن عندنا آية أخرى في (سورة الطلاق) قول الله عز وجل: "وأولات الأحمال أجهلن أن يضعن حملهن" [الطلاق ٤] هذه الآية تقضي بأن الحامل عدتها تنقضي بوضع الحمل حتى ولو بعد الطلاق بساعات قليلة. والسؤال ماذا لو أن رجلا توفي عن زوجة وهي حامل، هل عدتها بوضع الحمل أم تكون عدتها أربعة أشهر وعشرة أيام؟ بعض العلماء قال:تعتد بأبعد الأجلين من الصحابة، وبعض الصحابة ومنهم عبد الله بن مسعود رضي الله تعإلى عنه قال: إن آية الطلاق نزلت بعد آية البقرة، فيرى أن عدة الحامل المتوفى عنها زوجها عدتها بوضع حملها بعد الوفاة بقليل أو بكثير، متى وضعت حملها انقضت عدتها وهذا بناء على قاعدة أن المتأخر ينسخ المتقدم، فهذه القواعد كانت موجودة عند الصحابة ويمارسون الاجتهاد بناء عليها وأمثلة أخرى كثيرة ؛ لكن المقصود من التمثيل التوضيح.

هذا يعني أن علم الأصول كعلم القواعد الأدلة وقواعد الاستنباط أو طرق الاستنباط كان موجودًا عند الصحابة وأورثه الصحابة لمن بعدهم، ثم أتى التدوين في مرحلة لاحقة وهذا كعلم الفقه وعلم التفسير وعلم الحديث. الصحابة كانوا يفتون والتابعون كانوا يفتون وهكذا حتى بدأ طلاب العلم والأئمة وتلامذتهم يكتبون هذه الفتاوى وهذه الأراء، وكذلك الحال مع علم الأصول. بدأ العلماء وتلامذتهم ينبهون على بعض القواعد وينبهون الطلاب أن هذه المسألة أصلها كذا، وهذه المسألة تعود إلى قاعدة كذا، وهذه المسألة تستند إلى المصلحة مثلا. ثم جاء الإمام الشافعي رحمة

الله تعإلى عليه وكان أول أفرد هذا العلم بالتصنيف. لاشك أن الائمة كانت لهم طرقهم في الاستنباط، فالإمام أبو حنيفة له مدرسته، وهو أسبق من الإمام الشافعي، وكذلك الإمام مالك أسبق من الإمام الشافعي، وكلاهما كانت له أصول؛ الإمام أبو حنيفة كان مبرزا جدا في القياس وفي الاستحسان، والإمام مالك كان متميزا في الكلام على المصالح وفي الأخذ بعمل أهل المدينة فهذه أصول تبنى عليه الأحكام الشرعية. وقد ادعى بعض الأحناف أن الإمام أبا يوسف صاحب أبي حنيفة صنف في هذا العلم، لكن لم يصلنا من ذلك شيء والله أعلم.

والإمامية زعموا أن محمدا الباقر أبا جعفر وابنه جعفر الصادق أمليا على تلامذتهما شيئا من علم الأصول، ولو صدقنا– وهي دعوى بلا دليل– فأيضا لم يصلنا من ذلك شيء. ثم الكلام على أنهما أمليا شيئا من الأصول؛ لكن هل هناك مؤلف مستقل في هذا العلم لم يدع ذلك أحد. وإنما المعروف لدى المؤرخين أن هذا العلم أول من كتب وأول من افرده الإمام محمد ابن ادريس الشافعي. فالإمام الشافعي له كتابات في جماع العلم، وفي كتاب الاستحسان له نظرات قوية جدا في مسائل كثيرة، ولكن كتاب (الرسالة) أفرده للحديث عن علم أصول الفقه، ووضع اللبنة الأولى في هذا العلم، وكان مقصوده أن يضع ميزانا لفهم علوم الشريعة، بعد أن ظهرت الفهوم المنحرفة للشريعة الاسلامية، وظهر القول بالرأي المحض المبني على الهوى دون التحاكم للشريعة، حتى في عهده ظهر من يهاجم السنة ومن يتكلم على بعض المسائل في القرآن الكريم، فاحتاج كل ذلك إلى وجود من يعلم الناس أن هناك قواعد للاستنباط، وقواعد لفهم أحكام الشريعة الاسلامية. كان الإمام الشافعي رحمة الله تعإلى عنه يضع القواعد ويخلطها بالجانب العملي والأحكام الشرعية يحيل كثيرا إلى الأحكام وإلى الاستنباطات وهو في الحقيقة كان منهجه في الكتاب منهجا متوازنا بين الجانب النظري والجانب العملي.

بعد الإمام الشافعي اهتم العلماء من جميع المذاهب بكتاب الرسالة، شرحا وتوضيحا، وهناك طبعا من أتباع المذاهب الأخرى من بدأ يغير ويزيد مايتعلق بمذهبه ويوجه مذهبه وما انتقده الإمام الشافعي من بعض الأصول لدى بعض المذاهب.

بعد ذلك تطور الكلام وتطورت الكتابات في علم أصول الفقه خاصة مع دخول علم المنطق إلى ساحة العقيدة وكذلك إلى علم أصول الفقه، وظهرت طبقة تسمى طبقة المتكلمين؛ فبدأ التأليف يأخذ الجانب النظري وهو جانب تقعيد القواعد والأصول المجردة دون التفات إلى القواعد الفقهية، والفروع الفقهية إنما توجد للتوضيح فقط. فكانت العناية في مذهب المتكلمين بالجانب النظري ووضع القواعد النظرية ومحاكمة الفروع اليها. إن هذا الاتجاه يميل إلى الاستدلال العقلي ويبتعد في الغالب عن التعصب المذهبي، ويقلل من ذكر الفروع الفقهية: لأن الغاية الأساسية عندهم هي وضع القواعد وضرب الأمثلة للتوضيح؛ لذلك أدخلوا مع الوقت الكثير من الجوانب الكلامية، بل وبعض المسائل الفلسفية، وأدخلوا في علم الأصول ماليس منه؛ لكن هكذا بدأ التركيز على الجانب النظري. وهذا في

الحقيقة جانب مهم، أعني جانب التقعيد والتنظير، فلابد للمجتهد أن يكون عنده موازين يمشي عليها ليؤصل ويفهم ويستنبط الأحكام.

هناك اتجاه آخر وهو اتجاه الأحناف. ذلك أنهم كانوا ينظرون إلى فروع المذهب ويستنبطون من الفروع قواعد، فيقولون، مثلا إن راوي الحديث إذا لم يكن فقيها حديثه لايؤخذ به إذا كان يخالف القياس. فهذه قاعدة هم أخذوها من فروع مذهبهم؛ فطريقة الأحناف طريقة مبنية على استقراء الفروع للخروج بالقواعد، بينما طريقة المتكلمين وضع القواعد لاستنباط الفروع. فهذا اتجاه عملي يعنى بالجانب العملي والتطبيقي، وهو جانب مفيد جدا في انه أمس بالفروع الفقهية؛ ونظرا لأن كلا المذهبين في تصنيف الأصول له أهميته وجد في المتأخرين اتجاه يقوم على الجمع بين الطريقتين ليجمع بين مزايا كلا الاتجاهين. وهذا الاتجاه جنح إليه كثير من المتآخرين من محققي المذاهب.

طبعا نحن عندنا الكثير من الكتب التي ألفت على طريقة المتكلمين وأخرى على طريقة الأحناف وثالثة على طريقة الجمع بين الطريقتين ، فعندنا مثلا كتاب(البرهان) للجويني وكتاب الإمام الغزالي(المستصفى) وكتاب الأحكام للأمدي وغير هذه الكتب.. لكن هذه الكتب تعتبر هي العمد لمذهب المتكلمين، واختص كتابي (الرازي) و(الامدي) بمزيد عناية، فكل من أتى بعدهما بنى على كتابيهما اختصارا وشرحا.

أما اتجاه الأحناف فمن أشهر من كتب على هذه الطريقة الإمام الحنفي المعروف (أبو بكر الجصاص) و(أبو زيد الدبوسي) والكتاب الأكبر والأشهر عندهم وهو المرجع الآن لهذه الطريقة (كشف الأسرار للإمام البخاري) وهو شرح على كتاب الأصول للبزدوي.

ومما ألف على الطريقة التي تجمع بين طريقتي المتكلمين والأحناف، كتاب(بديع النظام الجامع بين كتابي البزدوي والأحكام، ألفه مظفر الدين أحمد بن علي الساعاتي الحنفي، و كتاب (جمع الجوامع) للسبكي وهو من الشافعية، كتاب(التحرير) لابن الهمام، وهو من الأحناف، كتاب (مسلم الثبوت) ومؤلفه من الأحناف؛ هذه أشهر الكتب صنفت على الطريقة الثالثة.

بخلاف هذه الطرق الثلاثة الأشهر في التصنيف الأصولي عندنا اتجاه فريد وهو الاتجاه المقاصدي الذي أفرده بالتصنيف الإمام الشاطبي رحمة الله تعإلى عليه في كتابه الموافقات، وهو كتاب يعنى بتقديم القواعد الأصولية من خلال النظرة المقاصدية وسيأتي إن شاء الله التعرض لهذه المسألة بالتفصيل. وقد استفاد الشاطبي من كل من سبقه وأبدع في كتاب (الموافقات) الذي عرض خلاله علم الأصول في ثوب مقاصدي واهتم أساسا بجانب المقاصد ، مقاصد الشارع ومقاصد المكلفين، وتكلم أيضا على الأدلة والاجتهاد وعلى أكثر أبواب الأصول من خلال النظرة المقاصدية. لكن هذا الاتجاه لم يلق رواجا حتى جاء العصر الحديث ونشط الكثير من المؤلفين إلى إعادة إحياء هذا الاتجاه مرة آخرى. ومع ذلك فأكثر المؤلفين في علم الأصول من المعاصرين يسيرون على الطريقة التي تجمع بين طريقة المتكلمين وطريقة الأحناف وهذه الطريقة الغالبة إلى الآن على المصنفات الأصولية.

موضوعات علم أصول الفقه

هناك أربع ة محاور رئيسية لهذا العلم، وإذا اردنا أن نفهم موضوعات ومحاور علم الأصول فلننظر ما الذي يهدف اليه هذا العلم. إن الفقيه يبحث عن حكم ويبحث عن هذا الحكم خلال الأدلة المتفق عليها والمختلف فيها كالاستصحاب والمصلحة والاستحسان إلى غير ذلك، وهذا النظر يحتاج إلى أدوات وقواعد و طرق للاستنباط، ثم نحتاج في النهاية أيضا أن ننظر إلى مؤهلات هذا الإنسان الذي سيقوم بعملية اجتهاد واستنباط الأحكامن لأنه ليس كل أحد مؤهلا لأن ينظر ويستنبط ويفهم أحكام الشريعة. وقد سمى الإمام الغزالي في كتاب المستصفى هذه العملية عملية (الاستثمار). فالحكم الشرعي هو الثمرة التي نبحث عنها (هذا حلال /هذا حرام هذا واجب /هذا مندوب/ هذا مباح/ هذا صحيح/ هذا فاسد) وهذه الثمرة معلقة بشجرة هي أدلة الأحكام، فالذي يطلب الحكم الشرعي يطلبه من أدلته، ثم هذا الطالب يحتاج إلى أدوات لقطف الثمرة وهذه هي طرق الاستثمار، أي الطرق التي تستخرج بها الأحكام من الأدلة بالنظر في دلالات الألفاظ فيقال هذا عام/ وهذا خاص/ هذا مطلق/ هذا مقيد/ دلالة الأمر / دلالة النهي/ الاستثناء/ التخصيص/ الكلام على البيان/ الكلام على الاجمال ... إلخ. وأخيرا المستثمر الذي هو المجتهد الذي سيقوم بهذه العملية، ولابد أن تكون فيه مؤهلات، إذ لايصلح لهذا العمل كل احد وسيأتي الكلام على شروط المجتهد والتفرقة بين المجتهد والمقلد وشروط الاجتهاد وأيضا الكلام على الاستفتاء والكلام على التعارض والترجيح لأن الناظر في أحكام الشريعة أحيانا تعرض بعض المسائل التي يبدو فيها التعارض بين الأدلة فيحتاج إلى حل هذا التعارض. فنحن أمام أربع ة محاور رئيسية:

المحور الأول محور الحديث عن الأحكام وما يتعلق بالحكم الشرعي(تعريفه- أقسامه- من الذي له أن يصدر الأحكام- ومن الذي يحكم عليه)

المحور الثاني الكلام على الأدلة (القرآن والسنة والإجماع والقياس) وهذه يسمونها الأدلة المتفق عليها، وكذا المختلف فيها بالكلام على الاستحسان والاستنباط والمصالح المرسلة والعرف والاستصحاب وغير ذلك.

المحور الثالث طرق الاستنباط التي تعنى بمناقشة دلالات الألفاظ (المنطوق والمفهوم والعام والخاص والمطلق والمقيد إلى آخر هذه الأمور....)

المحور الرابع الكلام على الاجتهاد والمجتهد وفي مقابله التقليد والمقلد والاستفتاء وما يتعلق بقضية الترجيح والتعارض وما يلحق في هذه القضايا من المسائل

وفي الحقيقة المحور الرئيسي هو طرق الاستنباط وسائر هذه المحاور الثلاثة خادمة له.

المحاضرة الثانية

المحور الأول (الأحكام الشرعية)

كلمة الحكم من حيث اللغة لها عدة معاني منها المنع، ومنها القضاء، فالحكمة تقال لما يوضع في فم الفرس لمنعه من النفور ليكون سلسا لراكبه، ونقول حكم القاضي بكذا، أي قضى في المسألة، وهذا حكم القاضي أي قضائه وثمة معان أخر لا نطيل بذكرها.

أما اصطلاحًا: فالحكم الشرعي هو خطاب الله عز وجل المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخييرأو الوضع.

وخطاب الله عز وجل يمكن أن يأتينا مباشرة كما في القرآن الكريم فهو كلام الله عز وجل، وقد يأتينا بصورة غير مباشرة وذلك عن طريق سنة النبي صلى الله عليه وسلم، فالنبي صلى الله عليه وسلم كما قال الله عز وجل عنه "وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى" فما يصدر عنه صلى الله عليه وسلم على جهة التشريع من الأفعال والأقوال، بل ومن التقريرات كما سيأتي داخل في خطاب الشرع، ويدخل كذلك الأدلة الأخرى كالإجماع فإنه لابد له من مستند، والقياس لأنه يكون إلحاق فرع بأصل وهذا الأصل يكون من أدلة الشريعة (الكتاب أو السنة)، والأصول المختلف فيها أيضا لابد لها من مستند؛ فهذه الأدلة في الحقيقة هي أدلة كاشفة لا منشئة؛ لأن الذي ينشأ الأحكام هو الله عز وجل والأدلة- من اسمها- هي أدلة أي هي علامات تدلنا على مراد الشارع عز وجل منا؛ فالأدلة كلها تعود إلى خطاب الله عز وجل.

والحكم الشرعي هو خطاب الله عز وجل المتعلق بأفعال المكلفين، أي لا يتعلق بالاعتقادات، فعلم الأصول معني بالخطاب الموجه من الله عز وجل متعلقا بأفعال المكلفين وعندما نتكلم عن أفعال المكلفين، فتخرج المسائل الاعتقادية وكذلك المسائل الأخلاقية، وبعض أفعال المكلفين تعلق بها خطاب الشرع لكن ليس على سبيل الاقتضاء ولا التخيير ولا الوضع؛ كما في قصص القرآن الكريم فإن القرآن يخاطب قارئه بأحوال الأمم السابقة وما حصل بين الأنبياء وأقوامهم وهذه أفعال للمكلفين؛ لكن ليس فيها اقتضاء ولا تخيير ولا وضع، وكذلك أخبر عن بعض الجمادات وغير الإنسان من المخلوقات. والذي يعنينا من كل ذلك هو خطاب الله عز وجل المتعلق بأفعال المكلفين من جهة معينة، أعنى جهة الاقتضاء والتخيير والوضع . فالله عز وجل يخاطب العباد ويقتضي منهم أشياء والاقتضاء معناه الطلب والطلب هنا يشمل طلب الفعل وطلب الترك؛ فطلب الفعل هو الأمر، وطلب الترك هو النهي (افعل ولا تفعل)، لأن الاقتضاء هو ترجيح للفعل أو ترجيح للترك.

وأما التخيير فهو التسوية بين الفعل والترك بلا ترجيح بحيث يباح للمكلف أن يفعل أو لا يفعل، ولذلك جعلوه قسيما للاقتضاء، فالمباح ليس مطلوبا لأنه يخير فيه المكلف بين الفعل والترك .

أما الوضع فمعناه أن الشارع جعل بعض الأمور ووضعها ونصبها لتكون إما أسبابا وإما شروطا وإما موانع.

فقول الله عز وجل "يا أيها الذين آمنو أوفوا بالعهود" [المائدة ١] هذا أمر من الله عز وجل بالإيفاء بالعهود والأمر أحد أنواع الطلب، وقوله "يا أيها الذين امنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه" [البقرة ٢٨٢]، أمر بالمكاتبة، وقوله "يا أيها الذين امنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله " [الجمعة ١٠] أمر بالسعي، في المقابل هناك طلب ترك كما في قوله "ولا تقربوا الزنا" [الإسراء ٣٢]، وقوله "ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق" [الإسراء ٣٣].

أما قول الله عز وجل "فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض" هذا أمر بالانتشار لكن في الحقيقة مقصود به إباحة الانتشار.

على الجانب الآخر هناك أمور جعلها الله عز وجل أسبابا أو موانع لبعض الأحكام الشرعية ففي قول الله عز وجل "والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما"، وقوله "الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة" [النور ٢]، السرقة وصف جُعل سببا لإقامة حد السرق والزنا وصف جعل سببا لإقامة حد الزنا. وفي قول الله عز وجل"أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل" جعل دخول الوقت سببا لوجوب الصلاة (صلاة الظهر) وهكذا سائر الأوقات. والنبي صلى الله عليه وسلم يقول "القاتل لايرث" فيجعل القتل مانعا من الميراث. والوضوء شرط لصحة الصلاة كما في قوله "إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم ...." [المائدة ٦]. فهناك خطاب من الشارع يأمر بالفعل أوالترك، وخطاب يخير بين الفعل والترك، وخطاب آخر يجعل بعض الأمور من قبيل الأسباب أو الشروط أو الموانع.

ينقسم الحكم الشرعي إلى قسمين :حكم تكليفي، وحكم وضعي وهذا تقسيم الجمهور، هناك تقسيم آخر ثلاثي:حكم تكليفي وحكم وضعي وحكم تخييري، والتقسيم الثنائي هو الذي عليه الأكثرون، فيبقى الكلام على الحكم التخييري وفيه الكلام على المباح، والأكثرون يلحقونه بالحكم التكليفي من باب أنه لا مشاحة في الاصطلاح، أو من باب أنه لا يمكن أن يجعل المباح من قبيل الحكم الوضعي فيتسامح ويدخل تحت الحكم التكليفي، خاصة وأن بعض الأوامر من الشريعة يفهم منها الإباحة كما مثلنا سابقا .

وسمي الحكم تكليفًا لأن فيه نوعًا من الكلفة يقتضي بذل نوع من الجهد والأصل فيه هو الاقتضاء(طلب الفعل أو الكف)، وزادوا التخيير إلحاقا للمباح بالحكم التكليفي.

القسم الثاني من الحكم الشرعي هو الحكم الوضعي، وهو جعل الشيء سببا أو شرطا أو مانعا وإنما سمي حكما وضعيا لأنه من وضع الشارع فهو الذي جعل هذا الأمر شرطا أو سببا أو مانعا.

الفرق بين الحكم التكليفي والوضعي:

الحكم التكليفي يكون داخلا تحت قدرة المكلف بخلاف الحكم الوضعي، فمنه مايكون داخلا تحت قدرة المكلف ومنه ما لا يكون داخلا تحت قدرته. فدخول الوقت مثلا سبب لوجوب الصلاة، ودخول شهر رمضان سبب لوجوب الصيام، والقرابة وسبب للميراث فهذه الأمور جعلها الله أسبابا لبعض الأحكام ولا تكون تحت فعل المكلف ولا قدرته. ومن الأحكام الوضعية مايدخل تحت فعل المكلف كما أن الشروط في العقود تدخل تحت فعل المكلف، وكذلك بعض الأسباب كالزنا والسرقة سببان لحدين، وهما تحت قدرة المكلف، ونحو ذلك من الأمور التي جعلها الله عز وجل أسبابا لبعض الأحكام الشرعية.

وينقسم الحكم التكليفي إلى خمسة أقسام فطلب الفعل إما أن يكون طلبا جازما وهذا هو الواجب، وإما أن يكون طلبا غير جازم وهذا هو المندوب، وطلب الترك إما أن يكون جازما فهذا هو الحرام، وإما أن يكون غير جازم فهذا هو المكروه، ويبقى المباح الذي تكلمنا على إلحاقه بالحكم التكليفي وهو التخيير بين الفعل والترك.

وهنا يتبين لنا أن الحكم التكليفي في حالة طلب الفعل هو طلب إيجاد، وفي حالة طلب الترك هو طلب بقاء العدم .

والآن نبدأ في استعراض كل قسم من أقسام الحكم التكليفي فنبدأ بالكلام على:

الواجب والمندوب باعتبارهما طلب الفعل .

أولا: **الواجب** في اللغة يعني اللازم، ويعني الشيء الذي سقط، يقال: وجبت الشمس، أي سقطت ومنه قول الله عز وجل "فإذا وجبت جنوبها" عندما تسقط الأضاحي والهدايا وتنحر لله عز وجل.

أما في **الاصطلاح**: فالواجب هو الذي طلب الشارع فعله طلبا جازما أي مؤكدا بحيث يذم التارك ويعاقب ويثاب الفاعل ويمدح. ونعرف ذلك من الأوامر التي تأتي بصيغة افعل، ومن ترتب العقاب على الترك، فبر الوالدين واجب وعقوقهما معاقب عليه بعقاب شديد، وهو من الكبائر. فصيغ الأمر مما يدل على الوجوب، وذكر الحكم الشرعي متبوعا بالتهديد بالعقاب على تركه والوعيد في الآخرة أو في الدنيا يدل على الوجوب.

وفي اصطلاح جمهور العلماء الواجب هو الفرض، وهم لا يفرقون بين الواجب والفرض، فهما عندهم بمعنى واحد إلا في بعض المباحث الفقهية. أما الأحناف فلهم تفصيل في استخدام مصطلحي الفرض والواجب؛ إذ يميزون بين الواجب والفرض باعتبار قطعية الدليل وظنيته، فهم يتفقون مع الجمهور في أن الواجب والفرض ما طلبه الشارع طلبا جازما ورتب على تركه العقاب ووعد عليه بالثواب؛ لكن ينظرون إلى الدليل الذي ثبت به هذا الطلب؛ فإذا كان الدليل قطعي الثبوت كالقرآن الكريم والسنة المتواترة قالوا هذا فرض، وإن كان ثابتا بطريق ظني كحديث آحاد أو القياس الخفي قالوا هذا واجب. وفي الحقيقة لا خلاف بينهم وبين الجمهور إلا في الاصطلاح فالواجب والفرض ما

يترتب العقاب على تركه ويترتب الثواب على فعله، لكن الأحناف يقولون إن العقاب على ترك الواجب أخف من العقاب على ترك الفرض، والمنكر للفرض يكفر عند الأحناف والمنكر للواجب لا يكفر.

والواجب يمكن أن يقسم إلى عدة أقسام بناء على عدة اعتبارات:

الاعتبار الأول الاطلاق والتقييد في وقت الأداء فعندما يطلب الشارع فعل شيء فإما أن يطلبه ويقيد الفعل بزمن وإما أن يطلب فعله بدون تقييده بزمن، فإن قيده بزمن سمي مقيدا، وإن أطلقه وطلب مجرد إيجاده في أي وقت سمي مطلقا، فمن أمثلة الواجب المقيد أداء الصلاة فالصلاة لها وقت محدد وكذلك صوم رمضان له وقت محدد ، لذلك يجب على المكلف أن يفعل هذا الواجب في هذا الوقت فإن خرج الوقت قبل الفعل أثم، وكذلك الحج لأدائه زمن محدد؛ لكن هل إذا تيسر للإنسان يجب عليه فورا أداء الحج أم يجوز له أن يفعله على التراخي وقت ما يشاء؟ هذه المسألة فيها خلاف. لكن الأمثلة البارزة جدا للواجب المقيد عندنا فعل الصلوات الخمس وصيام شهر رمضان، وأما أمثلة الواجب المطلق فكثيرة كقضاء رمضان فإن له على الراجح أن يفعل ذلك وقت ما يشاء، وبعض العلماء يقيده بألا يدخل في رمضان آخر، لكن هذه المسألة أيضا فيها نظر، وفريق من الفقهاء كالأحناف يرون أنه يجوز قضاء رمضان في أي وقت سواء دخل رمضان جديد أم لم يدخل. ومن أمثلته دفع كفارة اليمين

فالالزام في الواجب المقيد له شقان: فعل المأمور به، وأن يقع الفعل في الوقت المحدد، ويسمونه واجبا مركبا من طلب الفعل والوقت المحدد له، بخلاف الواجب المطلق المقصود منه إيجاد الفعل في أي وقت.

ويقال لمن فعل الواجب المقيد في وقته المحدد أداه، ولمن فعله مرة ثانية أثناء الوقت أعاده، ولمن فعله خارج الوقت قضاه، ومثال الإعادة من حصل خلل في صلاته فأعادها، وأما القضاء فمثاله إذا خرج وقت الصلاة وأراد أن يصلي فهو يصلي قضاء.

هناك **تقسيم آخر للواجب باعتبار التقدير**: فهناك واجبات مقدرة/محددة وهناك واجبات غير مقدرة/غير محددة، فالواجب المحدد هو ما حدده الشارع وجعل له حدودا معينة كالزكاة والديات والمواريث فهذه الأمور وضع الشارع لها مقادير معينة، والواجب غير المحدد لم يحدده الشارع وفي الغالب يرجع في تحديده إلى العرف كالنفقات، فنفقة الولد مثلا تجب على والده ونفقة الزوجة تجب على الزوج. ما مقدار هذه النفقة؟ الشارع لم يحدد ذلك، لكن يراعى في تحديدها العرف ويسار الزوج وإعساره وكفاية المنفق عليه، ولذلك هذه الأمور يضعها القاضي في الحسبان إذا أرد أن يحكم لنفقة الزوجة أو نفقة الأولاد.

والنوع الأول الذي هو الواجب المحدد يثبت في الذمة، أي تنشغل به الذمة ولا يبرأ الإنسان إلا إذا أداه، أما الواجب غير المحدد فلا يثبت في الذمة حتى يحدد. وهذه أيضا فيها خلاف بين الفقهاء، فنفقة المرأة ونفقة الولد قبل أن يقضي القاضي فيها هل هي واجبة أو ليست واجبة؟ هل تنشغل بها الذمة أو لا تنشغل؟ ويترتب على ذلك

أن القاضي هل يحكم عليه بأثر رجعي بنفقة؟ مثلا لو امتنع قبل أن يحكم عليه بهذا المقدار بسنة هل تجب عليه نفقة هذه السنة كاملة أم لا يلزمه إلا بعد قضاء القاضي فنبدأ نحسب عليه هذه النفقة. هنا خلاف بين الفقهاء في مسألة شغل الذمة بهذا النوع من الواجبات.

التقسيم الذي معنا بعد ذلك الواجب المعين والواجب غير المعين، وهذا نظر إلى **تعيين المطلوب**، فبعض الواجبات الشارع يطلبها بعينها وواجبات أخرى لا يعينها الشارع وإنما يجعل المكلف مخيرا بين أمور عليه أن يفعل أحدها. والأصل في الواجبات أن تكون معينة كالصلاة بأعيانها وأوقاتها وتفاصيل الصلاة وعدد الركعات وكذا الصيام وهكذا؛ لكن هناك نوع آخر ككفارة اليمين فالذي يحنث مخير بين أمور ثلاثة قال تعالى " فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام". فالحانث في البداية مخير بين ثلاثة أمور، يلزمه فعل واحد من الثلاثة لا بعينه.

كذلك ينقسم الواجب الي عيني وواجب كفائي، الواجب العيني هو المتوجه إلى أعيان الأشخاص، الشارع يطلبه من كل واحد من المكلفين كالصلوات الخمس وكصيام رمضان وكالزكاة تجب على من بلغ ماله النصاب، أما الواجب الكفائي فالمقصود منه حصول هذا الواجب من الجماعة كالجهاد وكطلب العلم الذي هو فرض كفاية، فالعلم منه ماهو فرض عين ومنه ماهو فرض كفاية، بعض العلوم هي من فروض الكفايات كعلم القراءات وعلم الحديث، والمجتهدين والفقهاء، هذه علوم لا بد أن تكون موجودة في الأمة. الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفائي، وتنصيب الإمام الذي يحكم بين الرعية بالشريعة والعدل فرض كفائي وهكذا. فهذه الفروض الكفائية يكون المقصود بها مصلحة الجماعة ومصلحة الأمة، والمقصود منها أن يحصل الفعل من أي مكلف، فمن يفعل ويسقط الفرض عن الأمة يثاب، وإذا لم يفعله أحد أثمت الأمة أو أثمت الجماعة وهذا الواجب الكفائي.

وفي بعض الأحيان ينقلب الواجب الكفائي عينيا إذا تعين شخص لفعله كما إذا لم يوجد غيره.

أما المندوب فهو ما طلبه الشارع طلبا غير جازم، وكلمة الندب لغة تعني الدعاء، كما إذا ندبه شخص أي دعاه. فالشيء المندوب حث عليه الشارع دون أن يعاقب تاركه، ففاعل المندوب مثاب لكن تاركه غير معاقب وهو مثل الواجب في ترتب الثواب على الفعل لكن يختلفان في ترتب العقاب على الترك.

من ذلك الأمر بكتابة (الدين) في قوله تعالى "يا أيها الذين أمنوا إذا تداينتم بدين إلى اجل مسمى فاكتبوه" [البقرة ٢٨٢] فلا يجب كتابة الدين، لقوله تعالى "فإن أمن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن أمانته" [البقرة ٢٨٣] فهذا يدل على أن الكتابة غير واجبة، والأمر بمكاتبة العبد في قوله "فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا" فلا يجب على السيد أن يكاتب عبده.

السنة والنافلة والمستحب والتطوع ألفاظ مرادفة للمندوب عند جمهور العلماء. ولا شك أن للمندوبات درجات فمن المندوبات ما واظب النبي صلى الله عليه وسلم على فعله كالسنن الرواتب عقب الصلوات وصلاة الوتر، وهناك سنن لم يواظب عليها النبي صلى الله عليه وسلم وإنما رغب فيها كصلاة أربع ركعات قبل العصر وكصدقة التطوع. هناك سنن من قبيل الفضائل والآداب كسنة الاستياك والتطيب وبعض الآداب العامة التي كان النبي صلى الله عليه وسلم يحض عليها. والحقيقة أن المندوب وإن كان لا يعاقب على تركه من حيث آحاد المندوبات لكن لا يجوز لإنسان أن يترك جميع المندوبات، فهذا فسق وإعراض عن السنة.

ننتقل إلى ما يقابل الواجب والمندوب وهو ما طلب الشارع تركه وهذا ينقسم إلى الحرام والمكروه بحسب درجة طلب الترك، فالحرام ماطلب الشارع تركه والكف عنه على وجه الإلزام، أي ما طلب الشارع تركه طلبا جازما بحيث يعاقب الفاعل ويثاب التارك. ولا شك أن هناك الكثير من الصيغ التي تدل على التحريم كصيغة "لا تفعل" وصيغة "حرمت" وصيغة "اجتنبوا أو ذروا أو اتركوا"، كما في قول الله عز وجل"فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور" [الحج ٣٠]. ومن ذلك الوعيد على الفعل كما في قوله تعالى"والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة" [النور ٤]، وقوله "إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا" [النساء ١٠]، ولا شك ان هذا يفيد حرمة الفعل فالشارع لا يحرم شيئا إلا إذا كان فيه ضرر ومفسدة.

ثم المحرمات ليست أيضا على درجة واحدة وإنما تنقسم إلى محرم لذاته ومحرم لغيره، وذلك أن المفسدة قد تكون راجعة لذات الفعل فيكون الشيء محرما لذاته وقد تكون راجعة إلى أمر يتصل به فيكون محرما لغيره.

فالمحرم لذاته الشارع يحرمه ابتداء فهو غير مشروع أصلا، كأكل الميتة والربا والزنا وقتل النفس والسرقة، هذه أمور محرمة لما فيها من مفاسد ذاتية ولذلك هذه الأمور لا تصح.

وبعض أنواع المحرم قد يباح للضرورة وليس كل أنواع المحرمات، فلا يجوز مثلا الإقدام على قتل الغير تحت الإكراه، ولا أن يقتل نفسه، فبعض المحرمات لا يجوز الاقدام عليها مطلقا ولو في حال الضرورة.

وبعض المحرمات تباح للمضطرلذلك لابد من النظر الدقيق، فمثلا التلفظ بكلمة الكفر عند الإكراه وأكل الميتة عند الضرورة، هذا يجوز لأن هناك تعارضا بين المصالح والمفاسد وتقدم مصلحة حفظ النفس على مفسدة أكل الميتة.

النوع الآخر المحرم لغيره وهو ما يكون مشروعا في أصله لكن يطرأ عليه ما يجعله محرما، فالتحريم هنا ليس لأن الشيء بذاته فيه مفسدة ذاتية بل لوجود مفسدة مقترنة به، من ذلك الصلاة في الأرض المغصوبة، فالصلاة مشروعة لكن في الأرض المغصوبة لا تجوز، ونكاح التحليل متفق على تحريمه مع أن النكاح في الأصل مشروع، لكن إذا نكحها بنية أن يحل نكاحها للأول فهذا محرم، والبيع أصلا مباح لكن وقت صلاة الجمعة حرام لوجوب السعي إلى الصلاة وترك البيع وهكذا.

ننتقل إلى **المكروه** وهو ماطلب الشارع تركه طلبا غير جازم بحيث يثاب تاركه ولا يذم ولا يعاقب فاعله، و يستدل على ذلك بما إذا وجدت قرينة تصرف النهي عن الحرمة إلى الكراهة، وكذا استخدام لفظ الكراهة كما في قوله صلى الله عليه وسلم "إن الله يكره لكم قيل وقال وكثرة السؤال". وفاعل المكروه لا يأثم هذا عند الجمهور. أما الأحناف فلهم وجهة نظر هنا، وذلك أنهم ينظرون إلى درجة قطعية الدليل وظنيته، فما طلب الشارع الكف عنه طلبا جازما بدليل قطعي يسمى حراما عند الأحناف، وأما ما طلب الشارع تركه طلبا جازما بدليل ظني فهو مكروه كراهة تحريمية وهذا مصطلح مشهور جدًا عند الأحناف، فهو حرام أيضا عند الجمهور ويأثم فاعله، ومثلوا لذلك ببيع العينة الذي نهت عنه الشريعة وهو حرام عند الجمهور، وهو مكروه كراهة تحريمية عند الأحناف. والمكروه عند الجمهور الذي هو ما طلب الشارع الكف عنه طلبا غير جازم يسميه الأحناف مكروها كراهة تنزيه.

بقي الكلام على المباح وهو ماخير الشارع المكلف بين فعله وتركه ولا يترتب على ذلك مدح ولا ذم، كما قال الله عز وجل "اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم" [المائدة ٥]. ومن دلائل الإباحة النص على نفي الحرج والإثم كما في قوله تعالى "ولا جناح عليكم في ما عرضتم به من خطبة النساء" [البقرة ٢:٢٣٥]، فهذا دليل على إباحة الخطبة في هذه الحالة. ومن الصيغ الدالة على الإباحة الأمر إذا وجدت قرينة تدل على صرفه إلى الإباحة كقوله تعالى "وإذا حللتم فاصطادوا" [المائدة ٢] لأن الأمر بالاصطياد هنا ليس للوجوب ولا للندب وإنما للإباحة.

ونلاحظ أن المباح يستوي فعله وتركه من حيث الجزئيات، وأما من حيث الكل فلا يجوز الترك مطلقا كالأكل فالأصل أنه مباح ولكن لايجوز الامتناع عن الأكل مطلقا حتى لا يهلك الإنسان، وكذلك شرب المياه، وكذلك الملابس التي تقي الإنسان في الحر والبرد. وجماع الزوجة مباح من حيث التوقيت لفعل ذلك لكن لا يجوز أن يمتنع الزوج عن ذلك مطلقًا وإلا فان للمرأة أن ترفع الأمر إلى القاضي وتطلب فسخ النكاح؛ لأنه يترتب على ذلك ضرر للمرأة وتفويت لمقاصد الشريعة.

المحاضرة الثالثة

الحكم الوضعي

الحكم الوضعي هو خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين بطريق الوضع وهو أن يجعل الشارع شيئا سببا لشيئ آخر أو شرطا فيه أو مانعا منه.

والحكم الوضعي له ثلاثة أقسام: السبب، والشرط، والمانع.

السبب من حيث اللغة هو: ما يتوصل به إلى غيره، ويدلنا على ذلك قول الله عز وجل"وآتيناه من كل شيء سببا. فأتبع سببا" [الكهف ٨٤] فالله عز وجل آتى ذا القرنين من أسباب الدنيا الكثيرة التي استغلها ووظفها في مرضاة الله وفي نشره دينه.

وأما من حيث الاصطلاح: فالسبب ما جعله الشرع معرفا لحكم شرعي بحيث يوجد هذا الحكم عند وجوده وينعدم عند عدمه. والمناطقة يعرفون السبب بأنه: ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم. فهذه علاقة سببية، علاقة سبب مع مسبب، فإذا انتفى السبب انتفى المسبب وإذا وجد السبب وجد المسبب. وقد عرفه الأصوليين بتعريف مقارب وبعض الأصوليين يستخدم تعريف المناطقة؛ لأن هذا التعريف لا يختلف كثيرا عن تعريف المناطقة، فالأصوليين يقولون هو ما جعله الشارع علامة معرفة للحكم الشرعي، كالزنا سبب لوجوب حد الزاني، والسرقة سبب لوجوب حد السرقة، والقتل العمد سبب للقصاص، ودخول الوقت سبب لوجوب الصلاة، ورؤية هلال رمضان سبب لوجوب الصيام. هذه أمور جعلها الشارع أسبابا لأحكام منها ما هو منهي عنه ومنها ما هو مأمور به، ومنها ما ليس في قدرة المكلف أصلا.

أقسام السبب: السبب ينقسم باعتبار كونه فعلا للمكلف أو ليس فعلا للمكلف، فعندنا أسباب تكون أفعالا للمكلفين داخلة تحت مقدور المكلف، وأسباب أخرى لا تدخل تحت فعل المكلف ولا في قدرته، كدخول شهر رمضان، ودخول وقت الصلاة، وكون الإنسان في حالة اضطرار تجعله يباح له رخصة الأكل من الميتة.

القسم الثاني من الأسباب ما يكون داخلا في فعل المكلف وقدرته، كالسفر جعله الشرع سببا لقصر الصلاة وسببا لإباحة الفطر في رمضان، والقتل العمد سببا للقصاص، كلاهما في مقدور الإنسان .

وارتباط الأسباب بالمسببات ارتباط شرعي، أي إن الذي اعتبر هذه العلاقة هو الشارع لأن هذا الارتباط ليس ارتباطا عقليا ولا عاديا، بل الذي جعل دخول الوقت سببا لوجوب الصلاة هو الشارع، وكذا سائر الأسباب.

ومن الأسباب العقود التي إذا أنشائها الإنسان بإرادته المنفردة أو بإرادة مشتركة بين طرفين يترتب عليها آثارها، وكذلك علاقات القرابة والنسب والزوجية أسباب للميراث. فالأسباب كثيرة وهي أمور يربط الشارع بينها وبين ترتب

أحكام شرعية عليها، وبعض الأصوليين يطلق على السبب علة، وبعض الأصوليين يفرق بين السبب والعلة بأنه إذا أمكن للعقل أن يدرك المناسبة بين السبب والمسبب فهذا يسمى علة وسببا، وإذا كان العقل غير قادر على إدراك هذه المناسبة فهذا نسميه سببا لا علة، فالعقل لا يدرك مثلا لماذا إذا زالت الشمس وجبت صلاة الظهر، ولا لماذا إذا رؤي هلال رمضان وجب صيام هذا الشهر، فهذه أمور تعبدية محضة لا دخل للعقل فيها.

القسم الثاني من أقسام الحكم الوضعي هو الشرط، وهو لغة: العلامة، ولذلك تسمى الشرطة التي تحفظ الأمن شرطة؛ لأن لهم علامات يعرفون بها، وكل من ارتدى علامة تميزه فهذا يسمى صاحب شرط أو صاحب علامة، ولابد أن تكون هذه العلامة لازمة للشيء ويعرف بها.

أما من حيث الاصطلاح: فالشرط ما يتوقف وجود غيره عليه لكنه يكون خارجا عن ماهيته بحيث لا يلزم من وجوده وجود لكن يلزم من عدمه عدمه. وهو عند الأصوليين ما يتوقف وجود الحكم الشرعي على وجوده لكن هو خارج عن ماهيته، فالوضوء مثلا شرط لصحة الصلاة، فهل يلزم من وجود الوضوء وجود الصلاة؟ لا يلزم؛ لكن يلزم من عدم الوضوء عدم صحة الصلاة، والوضوء ليس داخلا في حقيقة الصلاة، بمعنى أنه ليس ركنا فيها، وحضور الشهود شرط لصحة النكاح عند الجمهور، ويلزم من عدمه عدم صحة النكاح؛ لكن لا يلزم من حضور الشهود أن يوجد نكاح، والشهود ليسوا من أركان العقد.

الفرق بين الشرط والركن: يختلف الشرط عن الركن في أن الشرط يتوقف عليه وجود الشيء لكنه ليس جزءا من حقيقته وماهيته، بخلاف الركن يتوقف عليه وجود الشيء وهو جزء من حقيقته، كذلك **يختلف الشرط عن السبب** في أن السبب يترتب على وجوده الوجود وعلى عدمه العدم، بينما لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط؛ لكن يلزم من عدم الشرط عدم المشروط.

وينقسم الشرط باعتبار مصدره إلى **شرط شرعي** مصدره الشرع كالبلوغ والعقل، **وشرط جعلي**، أي يصطلح عليه الناس ومصدره إرادة المكلف. فالبلوغ والعقل أمور أناط بها الشارع كثيرا من التكاليف ويترتب على غيابهما تغير كثير من الأحكام، أما الشروط الجعلية فهي التي ينشئها المكلف كما في شروط العقود.

ننتقل بعد ذلك إلى القسم الثالث وهو **المانع**، وهو في اللغة الحاجز بين شيئين.

وأما اصطلاحا: فما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه الوجود، هذا تعريف المناطقة، والأصوليون يعرفونه بأنه: ما رتب على وجوده انعدام الحكم أو انعدام السبب .

ومن ثم ينقسم المانع إلى مانع للحكم ومانع للسبب، فمانع الحكم ما يترتب على وجوده عدم الحكم رغم وجود الأسباب واستيفاء الشروط فيكون سبب الحكم موجودا وشروط الحكم مستوفاة؛ لكن يوجد مانع يمنع من ترتب الأثر، كالأبوة المانعة من القصاص، فالقتل العمد سبب القصاص فالسبب موجود، لكن قام مانع يمنع من ذلك وهو

الأبوة، إذا كان القاتل أب المقتول، وهذا عند جمهور العلماء، ودليلهم أن الأبوة فيها معنى الرفق والرحمة، والأب سبب في وجود ولده فلا يكون الابن سببا في إعدام أبيه، وقالوا إن هذا حالة شاذة أن يقتل أب ابنه أو ابنته عدوانا بدون عذر.

أما مانع السبب فهو ما يؤثر في السبب بحيث يبطل عمله ويحول دون اقتضاء السبب للمسبب، لأن المانع هنا فيه معنى يعارض حكمة السبب، ومثاله قتل الوارث لمورثه إذا كان الوارث يرث من جهة القرابة، فالقرابة سبب للميراث، كإنسان مات وأخوه موجود ولا يوجد فرع وارث فأخوه يرث، لكن تبين لنا أن الذي مات قد قتله أخوه، فلا يرث الأخ القاتل حينئذ؛ لأن القاتل لايرث"، فالقتل أبطل سبب الإرث، وهو القرابة، وجعله كالمعدوم. ومثاله كذلك الدين فمن عنده مال وبلغ ماله نصابا فبلوغ النصاب سبب لوجوب الزكاة، لكن تبين أن هذا الإنسان عليه دين يخل بالنصاب وينقصه، فهذا الدين صار مانعا من وجوب الزكاة عليه لأن المانع هنا، وهو الدين، مؤثر في السبب، وهو بلوغ النصاب، فلا يترتب عليه أثره.

والأصل أن الموانع لا تدخل تحت خطاب المكلف بل هي أمور قدرية، فإن وجدت هذه الموانع تمنع ترتب الأثر أو تمنع السبب أصلا؛ لكن إذا تعمد الإنسان إيجاد الموانع للتهرب من الأحكام الشرعية فهذا يسمى احتيالا، ويدخل في باب الحيل.

يأتي الكلام بعد ذلك على **الرخصة والعزيمة** وهل هما من الأحكام التكليفية أم الوضعية؟

العزيمة لغة من العزم، ويراد به الإرادة القوية والتصميم على فعل شيء بعينه، فالعزم هو القصد، والعزيمة هي القصد الجازم إلى فعل شيء ما.

وفي علم الأصول تطلق العزيمة في مقابل الرخصة؛ لأن العزيمة يعرفونها بأنها: اسم لما وضعه الشارع ابتداء من الأحكام، أو هي: اسم لما طلبه الشارع أو أباحه على وجه العموم. ومعنى ذلك أن الأحكام التي كلف الشارع بها المكلفين كلها عزائم، لكن لا تطلق عليها عزيمة إلا إذا قابلتها الرخصة.

والرخصة هي ما وسع للمكلف في فعله لعذر وعجز مع قيام السبب المحرم. فالإنسان في الأحوال العادية مكلف بكل الأحكام الشرعية؛ فإذا وجد عارض يقتضي أن يسقط عنه واجب أو يباح له محرم كان ذلك رخصة، مثاله أكل الميتة هو رخصة حال الاضطرار؛ لأن الأصل حرمة أكلها. هذا يدلنا على أن الرخص أحكام استثنائية من الأصل الذي هو العزيمة.

والرخص أنواع:

النوع الأول: إباحة للمحرم عند الضرورة، كإباحة التلفظ بكلمة الكفر عند الإكراه كما قال الله تعالى "من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان"، كما وقع لعمار بن ياسر، وفي مقابل ذلك العزيمة وهو ألا ينطق بكلمة الكفر.

النوع الثاني: إباحة ترك الواجب وإسقاطه عند العذر، كالفطر في رمضان لأصحاب الأعذار أو صلاة الفرض جالسا أو على جنب لغير المستطيع، وهكذا كل واجب يسقط بالعجز عنه. فهذه رخصة ترك الواجب.

النوع الثالث: تصحيح بعد العقود التي يحتاجها الناس وإن كان بعض الفقهاء يرى أنها على خلاف الأصل، كعقد الاستصناع وهو عقد على شيء غير موجود؛ لكن لحاجة الناس إليه أباحته الشريعة.

أحكام الرخص

الرخص كلها تنقل الحكم من الحظر إلى الإباحة، حتى النوع الذي هو إسقاط واجب؛ لأن إسقاط الواجب محظور. لكن أحيانا تكون الرخصة على سبيل الإباحة كالفطر في رمضان للمسافر الذي يمكنه أن يصوم لأن السفر ليس شاقا عليه.

وأحيانا يكون الأخذ بالعزيمة أولى من الأخذ بالرخصة كما في إباحة النطق بكلمة الكفر، وقد ذكرنا قصة عمار لكن في مقابل قصة عمار عندنا مثال آخر لأحد الصحابة، كان في سفر هو وصاحب له فأخذهما بعض أعوان مسيلمة الكذاب الذي ادعى النبوة، وأكرهوهما فقال مسيلمة لأحدهما ماذا تقول في محمد قال نبي قال وأنا قال وأنت فخلى سبيله، فجاء للآخر وقال له ماذا تقول في محمد قال رسول الله ونبيه، قال وماذا تقول في قال لا أسمع، فأعاد عليه ذلك ثلاث مرات، فرد نفس الرد فأمر به فقطع، فهذا الصاحبي الجليل فعل ذلك نكاية في مسيلمة حتى يظهر ثبات المسلمين، فالأول أخذ بالرخصة والثاني أخذ بالعزيمة وهنا العزيمة أولى، خاصة إذا ترتب على الأخذ بالعزيمة نكآية في الكفار وهذا يختلف من حالة لآخرى.

وأحيانا يكون الأخذ بالرخصة واجبا كما في أكل الميتة للمضطر الذي يهلك إذا لم يأكل الميتة، فيجب عليه الأكل لأن الله عز وجل أباح له ذلك.

آخر نقطة في الرخصة والعزيمة هل هما من الحكم التكليفي أو الوضعي؟

بعض العلماء يجعلهما من الحكم التكليفي لأننا قلنا إن الرخصة هي ما أباحه الشرع، وهذا من الأحكام التكليفية، وبعض الأصوليين نظروا نظرة أخرى وقالوا إن الرخصة سبب لإباحة المحرم ابتداء أو المحرم الذي هو إسقاط واجب، فقالوا في كلا الحالتين هي سبب للإباحة والسببية من أحكام الوضع.

الصحة والبطلان

الصحة في اللغة السلامة، يقال: هذا صحيح أي سليم، وضده الفاسد والباطل.

وأما اصطلاحا فهي موافقة الأمر ذي الوجهين الشرعي منهما، والبطلان عكسه، فهو موافقة الأمر ذي الوجهين غير الشرعي منهما.

والشيء الصحيح هو الذي تترتب عليه آثاره الشرعية سواء كان عبادة أو معاملة. فالعبادات إذا وصفناها بالصحة فهذا يعني أنها تترتب عليها آثارها بحيث لا يطالب المكلف بإعادتها مرة أخرى ويثاب عليها إن شاء الله، وإذا كان ذلك في المعاملات وقلنا مثلا إن هذا النكاح صحيح فالمقصود أنه يترتب عليه حل الدخول بالمرأة ونسب الأطفال المولودة من هذا النكاح للزوج وجوب النفقة عليه وهكذا.

الصحة والبطلان هل هما من الحكم التكليفي ام الوضعي؟ الخلاف في هذه المسألة كالخلاف في الرخصة والعزيمة، فمن يرى أن الصحة ترجع إلى إباحة الشارع الانتفاع بما وصف بالصحة وإبراء الذمة من العبادات، وأن البطلان يرجع إلى منع ترتب نحو تلك الآثار يقولون إنهما من باب الحكم التكليفي؛ لكن الراجح أنهما من باب الحكم الوضعي؛ لأن الحكم بالصحة على الشيء مترتب على استيفاء الشروط وانتفاء الموانع، والبطلان مترتب على اختلال الشروط والأركان، أو وجود الموانع وهذا هو معنى الحكم الوضعي.

بقي معنا الكلام على الفساد والبطلان، وهما مصطلحان مشهوران وجمهور الأصوليين يستخدمون الفساد والبطلان كلفظتين مترادفتين، فالباطل والفاسد ما لا يترتب عليه آثاره، سواء في باب العبادات أو المعاملات، فاختلال أركان البيع مثلا كمن يبيع دون قبول ولا رضا من الطرف الآخر يجعل البيع باطلا وفاسدا، وكذا اختلال بعض الشروط كما في بيع المجنون يجعل العقد لا يترتب عليه آثاره.

أما الأحناف فلهم تفصيل في هذه المصطلحات، فهم يوافقون الجمهور في باب العبادات، ويجعلون الفاسد والباطل سواء، أما في باب المعاملات فلهم نظرة جديرة بالاعتبار، ذلك أنهم يقولون إن الأشياء لها وجودان: وجود مادي حسي ووجود شرعي. فالوجود المادي هو وقوع الفعل أو التصرف من المكلف، والوجود الشرعي هو اعتبار الشارع لهذا التصرف بأن يكون صحيحا أو عدم اعتباره بأن يكون باطلا. ونحن في الأصل نتكلم على هذا الجانب، أعني الجانب الشرعي؛ لكن في باب المعاملات هناك مصالح للناس ينبغي أن تؤخذ في الاعتبار، فالمعاملة إذا فقدت جزءا من ماهيتها فهي باطلة، أما المعاملة التي استوفت أركانها وفقدت بعض الشروط تسمى فاسدة لا باطلة، ويترتب عليها بعض الآثار، فالبيع بثمن غير معلوم والنكاح بلا شهود عقدان اختل في كل منهما شرط،؛ ولكن هذا الشرط ليس ركنا في العقد، فهنا لابد أن ننظر إلى أنه إذا حصل دخول بالمرأة فيجب لها المهر، فهذا العقد فاسد ويترتب عليه أنها تستحق المهر وتجب عليها العدة، وهذه من آثار العقد. والحقيقة أن الجمهور عند الدخول في

تفاصيل بعض الأمور أيضا إذا اختل فيها بعض الأوصاف ينظرون إلى ما يسمى بانفكاك الجهة كالصلاة في الأرض المغصوبة فالصلاة واجبة لكن الأرض المغصوبة يحرم الصلاة فيها فصحت الصلاة وأثم، فيفصلون بين صحة الصلاة وحرمة أدائها في الأرض المغصوبة.

المحاضرة الرابعة

الحاكم والمحكوم فيه والمحكوم عليه

الحاكم: هو الله سبحانه وتعإلى الذي يصدر الأحكام التشريعية، وهذا محل إجماع المسلمين، فلا يجوز لأحد أن يصدر أحكاما غير الله عز وجل سواء كانت أحكاما تكليفية أم أحكاما وضعية. يقول الله عز وجل "إن الحكم إلا لله" [يوسف ٤٠]، والله عز وجل في ثلاث آيات من سورة المائدة وصف من لم يحكم بما أنزل الله بالكفر والظلم والفسق وهذه آيات قرآنية قاطعة، وغيرها كثير كقول الله عز وجل "أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله" [الشورى ٢١]. فالمقصود أن قضية التشريع هي قضية في أصلها عقدية، فعلى المسلم أن يعتقد أن الله وحده هو الذي يحكم ويشرع، كما أننا نسلم أن الله عز وجل هو الخالق كذلك نسلم بأنه هو الذي يأمر وينهى "ألا له الخلق والأمر".

فالعالم والمجتهد لا يصدر الحكم من تلقاء نفسه بل يستنتج ويستنبط ويجتهد لاستبيان حكم الشريعة في المسألة، لذلك عندما يذهب المستفتي إلى العالم ليسأله عن مسألة فهو لا يسأله عن رأييه هو أو وجهة نظره المجردة، بل يسأله عن حكم الشريعة. صحيح أن الفتوى ستكون بناء على اجتهاده هو؛ ولكن اجتهاده مبني على أدلة من الشريعة. فالعالم والمجتهد لا يحكم ولا يشرع من تلقاء نفسه، وإنما يستنتج ويستكشف حكم الله عز وجل.

ما دور العقل في الشريعة؟ الشريعة جاءت تخاطب المكلفين، فالإنسان مخاطب بهذه النصوص الشرعية من الكتاب والسنة لينظر ويتأمل ويستنبط بالأدوات الشرعية وطرق الترجيح وهذه الأمور التي ندرسها في علم أصول الفقه وهذا هو دور العقل وهذا هو الاجتهاد.

لذلك نقول: الوحي للعقل كالنور للعين، فالوحي نور للعقل يستهدي به فهو يستهدي بأصول الشريعة وثوابتها.

المحكوم فيه: ما يتعلق به خطاب الشرع ولا يكون إلا فعلا للمكلف، هذا في الحكم الشرعي. أما الحكم الوضعي فمنه ما يدخل في فعل المكلف ومنه ما لا يدخل في فعل المكلف كما مر.

شروط المحكوم فيه:

١- أن يكون معلوما للمكلف حتى تنتفي الجهالة لأن الإنسان لا يكلف بما لا يعلم، ولا بد أن يحصل التصور عنده ثم الامتثال، وهذا دور النبي صلى الله عليه وسلم ثم العلماء ورثة الأنبياء. قال تعالى"وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم" [النحل ١٦:٤٤]، والعالم إما أن يكون عالما بالفعل أو أن يكون

قادرا على التعلم، وتحصل هذه القدرة بأن يتواجد في دار المسلمين، وإن كان في غير دار المسلمين فعليه أن يسعى لطلب أحكام الشريعة من مظانها، إما في بلده إن وجد علماء بالشريعة، أو بأن ينتقل إلى بلد مسلم.

لذلك لا يجوز الدفع بالجهل بالشريعة في دار الإسلام، فلو أن إنسانا مثلا ادعى في دار الإسلام أنه يجهل حكم الخمر أو حكم السرقة أو وجوب الصلاة، فهذا لا يتصور ولا يقبل ولا يدفع بهذا الجهل في دار المسلمين؛ لكنه قد يتصور في ديار غير المسلمين خاصة إذا كان حديث الاسلام. ثم إن آحاد الأحكام في دار الإسلام منها ما هو معلوم للكافة، ومنها ما هو غير معلوم إلا لطلاب العلم، ومنها ما ينشره الدعاة ومنها ما لا يعلمه إلا الراسخون في العلم.

٢- أن يكون الفعل مقدورا للمكلف بمعنى أنه يستطيع فعله؛ لأن المقصود حصول الامتثال فلا يكلف الإنسان مثلا أن يحمل جبلا ولا أن يصوم عشرة أيام دون أن يطعم.

أما الأمور القلبية أو ما يسمى بالوجدانيات فمنها ما هو من الواجبات بل من أركان الدين كأصول الاعتقاد، ومنها ما لا يدخل تحت قدرة الإنسان على التحكم به، كأن يحب أحد أولاده أكثر من غيره أو إحدى زوجاته أكثر من الأخريات، والإثم فيها مرفوع لكن الإنسان مأمور بالعدل في المعاملة لأن مثل هذه الأمور القلبية تخرج عن سيطرة الإنسان. وأما قول النبي صلى الله عليه وسلم للرجل "لا تغضب" فليس نهيا عن الغضب مطلقا، فهذا لا يدخل في قدرة الإنسان، لكن مقصود النبي صلى الله عليه وسلم أن لا يغضب حتى يخرج عن الصواب فيفعل ما ينافي الشريعة.

ما حكم التكليف بالمشاق؟ التكليف أن يؤمر الإنسان بفعل شيء كأداء العبادات أو الامتناع عن المحرمات وهذا مما يمكن أن يكون فيه مشقة قال تعالى "والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا" [العنكبوت ٦٩]، وقال "ومن جاهد فإنما يجاهد لنفسه" [العنكبوت ٦]. فالإنسان يجاهد حتى يقوم في صلاة الفجر، ويجاهد نفسه ليصوم في نهار رمضان مع شدة الحر، والحج فيه نوع من المشقة البدنية والمالية، وهكذا سائر التكاليف، حتى المحرمات فالإنسان يجاهد نفسه للامتناع عن ما تحبه من إتيان بعض المعاصي.

إذن المشقة نوعان: مشقة هي من طبيعة التكاليف وهذه لا يلتفت اليها وليست عذرا لإسقاط الواجب ولا إباحة المحرم.

والنوع الثاني من المشقة هو المشقة غير الاعتيادية، وهي أقسام منها ما يكون سببا للترخص كالمشقة في السفر، ومشقة أصحاب الأعذار الذين يسقط عنهم الواجب على التفصيل الذي ذكرناه. ومنها مشقة لا بد من تحملها أحيانا في سبيل أداء بعض الفروض كالجهاد في سبيل الله عز وجل مع ما فيه من إزهاق النفوس.

وهناك المشقة التي يفرضها الإنسان على نفسه ولم تأت بها الشريعة، وهذا النوع لا يجوز، خاصة إذا كانت هذه المشقة تؤثر على نفسه أو على غيره، من ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يقف في الشمس وهو صائم فسأل فقالوا إن هذا الرجل نذر ألا يقعد ولا يستظل ولا يتكلم وأن يتم صومه، فقال النبي صلى الله عليه وسلم "مروه فليقعد وليستظل وليتكلم وليتم صومه".

وأما ما ورد عن بعض السلف من أنهم كانوا يفعلون بعض الأمور التي فيها تحامل على النفس ومبالغة في بعض أنواع الزهد بما فيه إرهاق للنفس تدريبا للنفس وتحفيزا لها، فهذا فيه نوع من المصلحة لكن بشرط أن لا يخرج عن الحد الذي ذكرنا من إرهاق البدن وإيذائه بما يمنع الإنسان من أداء ما عليه من واجبات.

المحكوم عليه: وهو من تعلق به خطاب الشرع ويسمى بالمكلف، وشرطه أن يكون قادرا على فهم خطاب الشرع؛ لأن الشرع يخاطب المكلف ليمتثل، ولكي يمتثل لابد أن يفهم وحتى يفهم لا بد أن يكون عاقلا ولأن العقل يتفاوت جعل الشرع علامة ذلك البلوغ كحد أدنى يحصل عنده من العقل ما يحاسب به في الدنيا والآخرة. لذالك كان البلوغ عاقلا هو الحد، و لذلك المجنون ليس مكلفا وليس مخاطبا، والصبي ليس مكلفا بأحكام الشريعة سواء كان مميزا أو غير مميز، وإن كانت بعض الأحكام تتعلق بماله وبجنايته، وهذا من باب الحكم الوضعي كما هو معروف.

وهنا تساؤل، وهو: إذا كان شرط التكليف أن يكون الخطاب مفهوما فكيف تقولون إن رسالة الإسلام جاءت للناس عامة، "قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا"، "وما أرسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا"، وهذا القرآن وهذه السنة بلغة العرب؟ وكيف لغير العرب أن يفهموها؟ والجواب أن هذا ليس اعتراضا؛ لأن أي رسالة لابد أن تنزل بلغة أمة، ثم وظيفة الأمة أن تنقل هذه الرسالة إلى الأمم الأخرى بلغاتهم، وهذا واجب كفائي. والنبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك في حياته لما أرسل الكتب إلى حكام الممالك الكبرى في زمنه المقوقس في مصر وقيصر الروم وكسرى الفرس، وترجمت هذه الكتب إلى هؤلاء الملوك بلغاتهم حتى يفهموها.

الأهلية

وهي في اللغة: الصلاحية، فنقول فلأن هذا أهل لكذا أي صالح له.

وللأهلية قسمان: أهلية وجوب وأهلية أداء.

أهلية الوجوب هي صلاحية الإنسان لأن تجب له وعليه الحقوق، وهي متعلقة بشيء معنوي يسمي الذمة، التي هي أقرب لما يسمى عند القانونيين بـ "الشخصية القانونية" وهذه الذمة وصف معين في الإنسان يجعله أهلا

تثبت له وتجب عليه الحقوق، ووصف الذمة يثبت للإنسان بثبوت حياته، ولو حكما، ولذا هي تلازم الإنسان منذ كونه جنينا إلى أن تفارقه الحياة.

أما أهلية الأداء فالمقصود منها اعتبار الأقوال والأفعال الصادرة من المكلف بحيث تترتب عليها الأحكام الشرعية المقررة، وهذه ليس مرتبطة بالحياة كالأولى بل بالتمييز الذي هو مرتبط بالعقل، فلذلك تثبت للإنسان أهلية الأداء بالتمييز.

أدوار حياة الإنسان:

١- دور الجنين في بطن أمه، وفيه تثبت له أهلية الوجوب ناقصة، فيجب له الميراث ويجوز له الوصية ويصح أن يوقف عليه؛ لكن لا تجب عليه حقوق لأنه مازال جنينا، وأما أهلية الأداء فمنعدمة.

٢- دور الانفصال إلى سن التمييز، وهو عند أكثر الفقهاء سبع سنوات، وفي هذا الدور تثبت له أهلية وجوب كاملة، وتظل أهلية الأداء منعدمة، واستثنى بعض العلماء مسألة الحج كأن حجت به أمه أو حج به وليه.

٣- دور التمييز إلى البلوغ، حيث تظل أهلية الوجوب كاملة، وأما أهلية الأداء فتثبت ناقصة، فيصح منه أداء بعض الأمور كما لو صلى أوأدى الحج فيقبل منه ويثاب عليه.

٤- أما بعد البلوغ فأهلية الأداء تصير كاملة كأهلية الوجوب، إلا إذا عرض لأي منهما عارض من العوارض التي تؤثر على أهلية الأداء أو أهلية وجوب، وتسمى عوارض الأهلية، وهي تنقسم إلى عوارض سماوية لا دخل للإنسان بها، وعوارض مكتسبة وللإنسان دخل فيها، فمن العوارض السماوية الجنون والعته، والنسيان، والنوم، والإغماء، والمرض، والموت فهذه ست عوارض سمأوية.

أما العوارض المكتسبة فهي الجهل والخطأ، والهزل، والسفه، والسكر، والإكراه.

المحاضرة الخامسة:

المحور الثاني

الأدلة الشرعية

الدليل ما فيه إرشاد ودلالة يتوصل به إلى أمر ما، يقال مثلا هذا دليل للسائح ليذهب إلى مكان كذا. هذا من حيث اللغة.

أما من حيث اصطلاح العلماء فهو: ما يتوصل بصحيح النظر فيه إلى مدلول خبري. والمطلوب الخبري في علم الأصول هو الدليل الشرعي، بعض الأصوليين يفرق بين الدليل القطعي والدليل الظني، فيسمى الدليل إن كان قطعيا دليلا، وإن كان ظنيا أمارة.

تقسيم الأدلة: الأدلة منها ما هو متفق عليه، ومنها ما هو مختلف عليه، فالأدلة المتفق عليها إجماعا هي الكتاب والسنة، أما الإجماع والقياس فمختلف فيهما، والجمهور متفقون على أن الإجماع والقياس من أدلة الأحكام، وخالف في ذلك قلة من الأصوليين، ولذلك تسمى هذه الأربعة بالأدلة المتفق عليها. وهناك أدلة أخرى اختلف جمهور العلماء فيها، ويسميها الجمهور بالأدلة المختلف فيها، كالاستحسان والاستصلاح وقول الصحابي والعرف وسد الذرائع.

وتنقسم الأدلة من حيث الجهة التي يعرف بها الدليل إلى أدلة نقلية وأدلة عقلية. فالدليل النقلي هو الذي يعرف بطريق النقل ولا مدخل فيه للعقل، وهذا يشمل القرآن والسنة وقول الصحابي وشرع من قبلنا. أما الدليل العقلي فهو الذي للعقل في إثباته مدخل مع الاستهداء بالوحي، كما في الاستحسان والقياس والمصالح المرسلة والعرف. وهذه القسمة لا تعني الانفصال التام لأن الأدلة النقلية لابد فيها من إعمال العقل، وكذلك الأدلة العقلية مستندة إلى النقل، فكل دليل منها له ما يدعمه من دليل الشرع. والحق أن كل الأدلة مرجعها إلى القرآن الكريم، فالسنة مرجعها إلى القرآن كما في آيات كثيرة أمر فيها الله باتباع الرسول صلى الله عليه وسلم، والإجماع لا بد له من مستند فنعود فيه للكتاب والسنة، والقياس هو عبارة عن إلحاق فرع بأصل من القرآن والسنة بجامع العلة، والمصالح المرسلة والعرف وغيرها من الأدلة لها شواهد على اعتبارها من الكتاب أو السنة عند من يقول بها.

القرآن الكريم

هو كتاب الله المنزل على النبي محمد صلى الله عليه وسلم المكتوب في المصاحف المنقول إلينا تواترا، فتخرج جميع الكتب التي أنزلت على أنبياء آخرين. والقرآن الكريم حجة منكرها كافر.

ومن خواص القرآن أنه معجز في اللفظ والمعنى لذلك الترجمة ليست قرآنا؛ لأن المترجم يترجم المعنى كالمفسر؛ وأما اللفظ فلا يمكن ترجمته إلى أي لغة ترجمة مطابقة لما يحمله من المعنى.

ومن خواص القرآن الكريم النقل المتواتر، ومن خواص القرآن أنه محفوظ لقوله تعالى "إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون" [الحجر ٩]، ومن خواصه أن الله عز وجل تحدى به الإنس والجن كما قال "قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله" [الإسراء ٨٨].

منهج القرآن في بيان الأحكام: القرآن له طريقتان في بيان الأحكام: إما بيان القواعد العامة وإما بيان الأحكام التفصيلية، فبعض الأحكام مذكورة بالتفصيل في القرآن كالميراث وبعض الأحكام المتعلقة بالنساء وعدتهن، وإباحة البيع وحد الزنا والقذف وأحكام الطلاق. والنوع الثاني بيان القواعد العامة، للأحكام منها، كالأمر بالشورى في قوله "وأمرهم شورى بينهم"، وتفصيل ذلك متروك للأمة، والنهي عن التعاون على الإثم، و الأمر بالإيفاء بالعقود، وقاعدة أن الحرج مرفوع، كما في قوله "وما جعل عليكم في الدين من حرج" [الحج ٧٨]، قاعدة اليسر "يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر" [البقرة ١٨٥]، وقاعدة إباحة المحظوروات عند الضرورة في قوله "فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه" [المائدة ٣].

أما فهم أسلوب القرآن فهذا يحتاج إلى الإلمام باللغة العربية وطريقة خطاب العرب؛ لأن القرآن نزل بلغتهم، فكثير ممن يخطؤن في فهم القرآن الكريم خطؤهم ناتج عن جهلهم بلغة العرب، فهم يقيسون القرآن على لغاتهم إذا كانوا من غير العرب، أو يقيسون القرآن على العامية التي يتكلمونها إذا كانوا من العرب.

فالقرآن مثلا قد يأمر بفعل الشيء بصيغة افعل أو بصيغة الجملة الخبرية كما في قوله "والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين"، فهو توجيه وندب للوالدات أن تكون الرضاعة حولين كاملين، كذلك قول الله عز وجل كتب عليكم كذا هو من أساليب الإلزام والفرض، والنهي عن الشيء قد يأتي بصيغة لا تفعل، وقد يأتي بطريق الوعيد كما في قوله "إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بيوتهم نارا وسيصلون سعيرا".

الدليل الثاني: السنة

هي لغة: الطريقة المتبعة كما قال الله عز وجل"سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا" [الأحزاب ٦٢]، وكما قال النبي صلى الله عليه وسلم"من سن في الإسلام سنة حسنة فعمل بها من بعده فله أجرها وأجر من عمل بها".

أما كلمة السنة في الاصطلاح: **فالفقهاء** يستخدمون السنة في باب العبادات بمعنى ما ليس واجبا كالنافلة، فالصلاة المسنونة هي غير الواجبة، ويستخدمون السنة كدليل في مقابل القرآن وغيره من الأدلة فيقولون هذا دليل من القرآن وهذا دليل من السنة، ويستخدمونها في مقابل البدعة. أما **المحدثون** فيطلقون السنة على ما

صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير أو صفة. وأما **الأصوليين** فيقولون أن السنة ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير فقط. وهكذا يتفق الأصوليون والمحدثون في التعريف إلا أن المحدثين يزيدون الصفة؛ لأن الأصوليين ما يعنيهم من السنة هو الجانب التشريعي، أما صفات النبي صلى الله عليه وسلم فهذه لا يعنى بها الأصوليين؛ ولكن يعنى بها المحدثون فيروون صفة النبي صلى الله عليه وسلم الخلقية والخلقية وهذا مايزيدنا محبة للنبي صلى الله عليه وسلم.

حجية السنة: الهجوم على السنة ومزاعم كثيرة يقودوها العلمانيون وأعداء الدين ممن يتسمون بأسماء المسلمين وينكرون حجة السنة، وكلها دعاوى قديمة ظهرت قديما وحذر منها العلماء وألفوا في الرد عليها؛ لكنها للأسف تعود مرة أخرى ليلبسوا على الناس دينهم فهم يشككون في السنة وفي مصادرها وأصل ثبوتها وفي الحاجة إليها.

إن القرآن نفسه دليل على حجية السنة، قال تعالى"وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى" [النجم ٣-٤] وهذا يشمل القرآن الكريم والسنة النبوية، والنبي صلى الله عليه وسلم وظيفته البيان قال تعالى"ونزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم" [النحل ٤٤]. والقرآن مليء بالأدلة على وجوب طاعة النبي صلى الله عليه وسلم ووجوب التحاكم إليه والحذر من مخالفة أمره وأنه "ما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم" [الأحزاب ٣٦].

تقسيم السنة:

تنقسم إلى من حيث ذاتها إلى قولية وفعلية وتقريرية، ومن حيث ورودها إلى ما نقل بالتواتر وما نقل آحادا والسنة المشهورة.

أولا: من حيث ذاتها:

السنة القولية: والمقصود بها ماصدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من أقوال وأمثلتها كثيرة جدًا، منها قول النبي صلى الله عليه وسلم "إن الدين يسر"، وقوله "المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده"، وقوله "من رأى منكم منكرا فليغيره" إلى غير ذلك من آلاف الأحاديث الثابتة، ويقصد بها أيضا ما كان صادرا منه صلى الله عليه وسلم لأجل التشريع، وإلا فالنبي تحدث بما لم يقصد به التشريع كحديثه مع بعض أزواجه أو بعض الصحابة في بعض أمور الدنيا، ومن ذلك حديث تأبير النخل، وبع أن فسدت الثمار قال النبي "أنتم أعلم بأمور دنياكم"، فهذا اجتهاد منه في أمر من أمور الدنيا، والذي يعنينا من أقوال النبي صلى الله عليه وسلم ما كان صادرا منه على وجه التشريع .

السنة الفعلية: وهي أفعال النبي صلى الله عليه وسلم كأداء الصلاة وإيتاء الزكاة والحج والصوم، كما يقول بعض الصحابة كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم وهو يفعل كذا. ويمكن تقسيمها إلى: ١) الأفعال الصادرة عن

النبي كبشر ويسمونها الأفعال الجبلية وهي التي جبل عليها كل انسان وتختلف من إنسان لآخر، وهذه لا تدخل في باب التشريع، ومع ذلك كان بعض الصحابة من شدة حبهم للنبي صلى الله عليه وسلم يقلدونه حتى في هذه الأفعال؛ ويدخل في هذا أيضا الأفعال التي صدرت عن النبي بناء على خبرته البشرية، كما في تنظيمه للجيوش وشئون الحرب والتجارة ،كما في الحادثة المشهورة في السيرة حين راجعه الحباب بن المنذر.

٢) أفعال خاصة بالنبي صلى الله عليه وسلم، كالوصال في الصوم فكان يصوم يومين متتالين دون أن يفطر، وكنكاح أكثر من أربع نساء، وهذا أيضا خارج عن الصفة التشريعية.

٣)البيان بفعل الشيء بناء على نص القرآن الكريم، كأفعال النبي في الصلاة والحج، وهذه الأفعال هي البيان، والفعل المبيِّن يتبع المبيَّن، فإن كان المبين واجبا كان البيان واجبا، كما في الصلاة والزكاة والحج، وأحيانا يعرف ذلك بنص النبي صلى الله عليه وسلم وأحيانا يعرف من قرائن الأحوال كإقامة الحد في السرقة والزنا. يقول الله عز وجل "والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما" فاليد تطلق على المفصل إلى أطراف الأصابع فالنبي صلى الله عليه وسلم قطع اليد من الرسغ وبين بذلك المراد بالقطع، فعرفنا أن هذا بيان من قرائن الأحوال.

٤) من أفعاله أيضا ما يكون تشريعا ابتداء على الراجح من أن النبي شرع أحكاما لم تكن موجودة في القرآن الكريم، وفي المسألة خلاف معروف، فبعض العلماء يقول إن ما شرعه النبي من الأفعال له أصل يمكن يعود إلى القرآن الكريم. والمقصود أن النبي يشرع بعض الأمور ويفعلها على سبيل الوجوب أو الإباحة أو الندب والله تعالى يقول "لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة".

٥) وأحيانا يفعل الشيء ولا تعرف صفته الشرعية فننظر إذا كان هذا الفعل يظهر فيه قصد القربة كما لو فعل النبي بعض العبادات ولم يواظب عليها ولكن حث النبي الصحابة عليها، فهذا مندوب، وأما إذا لم يظهر قصد القربة فمجرد فعل النبي لهذا الفعل دليل على الإباحة.

السنة التقريرية: وهي سكوت النبي عن فعل صدر في حضرته أو في عهده ولم ينكره، فهذا إقرار منه لصحة هذا الفعل، من ذلك أن النبي رأى الغلمان يلعبون في المسجد فسكت، ومن ذلك أن النبي سكت على أكل الضب في حضرته، فسكوته يدل على أن هذا الفعل ليس محرما.

المحاضرة السادسة

السنة

السنة من حيث طرق ورودها: السنة إما أن ترد إلينا عن طريق عدد غفير يؤمن تواطؤهم علي الكذب أو أن تأتينا من طريق عدد أقل من ذلك فإن جاءتنا عن عدد كثير يؤمن تواطؤهم علي الكذب فهذه هي السنة المتواترة، وإن جاءتنا عن أقل من هذا العدد الذي يؤمن تواطؤه علي الكذب فهي سنة آحاد.

هذا هو تقسيم الجمهور للسنة من حيث طرق ورودها، يقسمونها الي سنة متواترة و سنة آحاد، ويقسمون سنة الآحاد إلى مشهور وعزيز وغريب، باعتبار عدد الرواة في كل طبقة مادام هذا العدد أقل من عدد التوطؤ. أما الأحناف فلهم تقسيم مخالف إذ يقسمون السنة إلي ثلاثه أقسام سنة متواترة وهم يتفقون فيها مع الجمهور، وسنة مشهورة وسنة آحاد.

السنة المتواترة: وهي محل اتفاق الفريقين، والتواتر لغة يعني التتابع مع وجود فترة كما قال تعالى"ثم أرسلنا رسلنا تترا".

واصطلاحا: ما رواه جمع كثير تحيل العادة تواطؤهم علي الكذب حتى يصل ذلك إلي النبي صلى الله عليه وسلم ويكون مستند اتفاقهم أمرا حسيا بالمشاهده أو السمع.

ومن التعريف نتبين **شروط التواتر**: الشرط الأول: أن يكون الرواة جمعا كثيرا، ولا يشترط عدد معين بل قالوا: عدد كبير يحصل به الثقه وتطمئن النفوس أن هذا العدد يستحيل تواطؤهم علي الكذب ويستمر التواتر هكذا حتى يصل للنبي صلى الله عليه وسلم.

الشرط الثاني: أن تكون هذه الكثرة في كل طبقه من طبقات السند.

الشرط الثالث: أن يكون مستند اتفاقهم الحس (بالمشاهدة أو بالسماع) حتى تخرج الأمور اللتي هي محل اتفاق بطريق العقل أو التجربة، فلا بد أن يكون مستند اتفاقهم حسيا.

والسنة المتواترة متى توافرت فيها هذه الشروط أفادت القطع، أي أننا نقطع بصحة نسبتها إلي النبي صلى الله عليه وسلم. وهذا النوع ينقسم إلى سنة متواترة قولية وسنة متواترة فعلية: والسنة المتواترة القولية قليلة جدا، كحديث النبي

صلى الله عليه وسلم"من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار" وهذا حديث متواتر لفظا عن النبي صلى الله عليه وسلم، والذي يكثر هو التواتر المعنوي حيث يروى الحديث بألفاظ مختلفة لكن بينها قدر مشترك وهذا القدر المشترك هو الذي يتواتر وإلا فإن كل لفظ من هذه الألفاظ ورد بطريق الآحاد، من ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم تواتر عنه أن الأعمال بالنية فهذا متواتر معنى لا لفظا، مما تواتر من أفعاله أنه كان يرفع يديه في الدعاء، وهذا من السنن الفعلية والأحاديث التي ورد فيها أن النبي كان يرفع يده في الدعاء كثيرة لكنها من طريق الآحاد إلا أن القدر المشترك بينها وهو رفع اليدين متواتر.

السنة المشهورة- عند الأحناف- ما رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم واحد أو اثنان وهذا لم يبلغ عدد التواتر، لكن تواتر بعد ذلك في الطبقات التالية. وهذا لا يقطع بنسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم وإن كان لا شك أنه عندهم أقوى من الآحاد، ويمثلون لهذا النوع بحديث "إنما الأعمال بالنيات" لأنه في الطبقة الأولى لم يتواتر بهذا اللفظ.

أما **سنة الآحاد** فهي عند الجمهور ما لم تتوافر فيه شروط التواتر في كل طبقة، وإن تواتر في الطبقة الثانية أو الثالثة. وحكمه أنه يفيد الظن لا القطع، عند الجمهور. وهناك جدل كبير حول حديث الآحاد وادعاء بأنه ليس حجة، وهناك من يشككون في الأخذ به لأنه لا يفيد القطع. لكن هذا رد للحديث بمجرد الهوى، والقرآن الكريم دليل على صحة الأخذ بحديث الآحاد قال تعالى"فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون" [البقرة ١٢٢] فكلمة طائفة تطلق في اللغة على الواحد وعلى الجماعة وهذا يعني أن من تعلم الفقه- واحدا أو أكثر- ثم رجعوا إلى قومهم لينذروهم فكلامهم يؤخذ به، وهذا هو الذي فعله النبي في حياته العملية عندما اتسعت رقعة القبائل التي دخلت في الإسلام فكان يرسل إليهم الآحاد من أصحابه كمعلمين أو قضاة أو أمراء، وكان يرسلهم لقبض الصدقات، كما أرسل إلى ملوك العالم في عصره فهذه أخبار آحاد ومن بلغه ما في كتاب النبي لزمه الإيمان به وأقيمت عليهم الحجة. وأما أن حديث الواحد يفيد الظن، فالمراد به الظن الغالب، والمكلفون مأمرون بالعمل بالظن الغالب في أكثر أحكام الشريعة. ومن الأدلة كذلك على حجية حديث الآحاد أن العامي بالإجماع مأمور باستفتاء العالم والعالم شخص واحد يبلغه سنة النبي صلى الله عليه وسلم فالعامي لو لم يكن يلزمه خبر الواحد كان للعامي أن يقول للعالم أنت رجل واحد ولا نأخذ بخبر الواحد، وبهذا ينهدم الدين ويصبح كلام العلماء غير حجة على العوام. أخيرا هناك إجماع صحيح ثابت عن الصحابة أنهم قبلوا خبر الواحد في وقائع كثيرة، فالصحابة كانوا يتشاورون ويتساءلون عن السنة فربما كان رواها لهم صحابي واحد فيأخذ بقوله جميع الحضور من الصحابة ويصير اتفاقهم مجمعا عليهم، من ذلك أن أبا بكر أعطى الجدة السدس برواية صحابي، وكذلك عمر ورث المرأة من دية زوجها بحديث واحد، والجزية أخذت من المجوس بحديث واحد وهكذا في وقائع كثيرة. فالعمل بخبر الآحاد متواتر عن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وهذه مسألة مهمة جدا، فأهل السنة بخلاف الفرق المخالفة لهم متفقون على أن سنة الآحاد حجة ومصدر من مصادر التشريع، هذا من حيث الجملة.

ثم العلماء بعد ذلك مختلفون إلى مذهبين: المذهب الأول يقول الحديث الذي إذا رواه العدل الثقة متصلا إلى النبي صلى الله عليه وسلم يؤخذ به بدون شروط فيقولون هذا حديث مقبول ويحتج به ويصير مصدرا للتشريع، وهذا قول الحنابلة والشافعية والظاهرية وربما وافقهم بعض الفقهاء من المذاهب الأخرى، وأما إذا لم يتصل السند فالأصل عند علماء الحديث أنه حديث مردود، لكن علماء الفقه والأصول لهم نظرة فيما يسمى بالحديث المرسل، وهو الحديث الذي سقط منه من بعد التابعي بحيث يقول التابعي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم. ونحن إذا تيقنا أن الساقط هو الصحابي فلا إشكال؛ لكن الإشكال الذي جعل العلماء يردون الحديث المرسل احتمال أن يكون الساقط ليس صحابيا، فالصحابة كلهم عدول لكن الناس بعد الصحابة لا بد أن نبحث في حالهم. ومع ذلك أخذ بعض الفقهاء بالحديث المرسل لأنه من وجهة نظره مأمون وصوله إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فالشافعي يأخذ بمراسيل بعض التابعين كسعيد بن المسيب بشرط أن يكون هذا المرسل من طبقة كبار التابعين وأن يوافق هذا التابعي قول واحد من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أو أن يصل مسندا من جهة آخرى أو أن يفتي به العلماء.

أما الإمام أحمد فيأخذ بالحديث المرسل إذا لم يتصل السند بالنبي صلى الله عليه وسلم ولم يكن في الباب حديث آخر ،كأنه يرى أن هذا الحديث أولى بالأخذ من القياس لأن هذا قول تابعي والغالب أن التابعي لا يحدث إلا عن صحابي فتغليبا لهذا الظن قبل الإمام المراسيل.

المذهب الثاني: إذا اتصل الحديث بسند صحيح إلى النبي صلى الله عليه وسلم يقبل لكن بشروط. وهذا مذهب الإمام مالك والإمام أبي حنيفة ومن تابعهم ، فقد وضع كل منهما شروطا زائدة احتياطا في قبول السنة وليس ردا لها. فقد اشترط الإمام مالك أن يكون الحديث غير مخالف لعمل أهل المدينة وهذا من قواعد مذهبه، فهو يرى عمل أهل المدينة حجة لأنها سنة عملية ثابتة فإذا جاء حديث من طريق الآحاد على خلاف السنة الثابتة لا يقبله.

والإمام أبو حنيفة اشترط ألا يكون حديث الآحاد متعلقا بالأمور التي تعم بها البلوى، فمثلا رفع اليدين في الصلاة ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم؛ ولكن الإمام أبا حنيفة قال كيف ورد عن النبي من طريق الآحاد ولا بد أن كثيرا من الصحابة رآه يفعل ذلك فكان ينبغي أن يرويه جمع من الصحابة. هذه وجهة نظره. ومن شروط أبي حنيفة أن لا يعمل الراوي بخلاف حديثه الذي رواه؛ لأن هذا عنده يدل على أن هذا الحديث غير صحيح لذلك عمل الراوي بخلافه، كحديث"إذا ولغ الكلب إناء أحدكم فليغسله سبعا إحداهن بالتراب" فراوي الحديث لم يعمل به وكان يغسل الإناء ثلاثا، والجمهور يخالفون أبا حنيفة في هذه الشروط والمهم عندهم صحة الرواية.

السنة مع القرآن الكريم على ثلاثة أقسام:

١- سنة موافقة للقران الكريم كما أن القرآن أمر ببر الوالدين والسنة كذلك، وهكذا كل الأمور التي ذكرها القرآن والسنة تؤكد عليها أو ترغب فيها أوتتوعد على تركها أو فعلها.

٢- السنة المفسرة وهذا التفسير يشمل بيان المجمل كما ذكرنا مثلا أن القرآن قال "وأقيموا الصلاة"، فإقامة الصلاة أمر مجمل أما هيئتها وعدد ركعاتها فهذه أمور بينتها السنة، وكذلك الزكاة والأنصبة جاءت في السنة، ومن أنواع البيان تخصيص العام وتقييد المطلق فتخصيص العام كأن يأمر القرآن بشيء عام وتخصص السنة منه بعضا، والسنة تقيد المطلق كما في قوله تعالى"والسارق والسارق فاقطعوا أيديهما" فبينت السنة أن القطع من الرسغ.

٣- الاستقلال بالتشريع وهذا القسم فيه خلاف بين العلماء ويشمل الأحكام التي سكت عنها القرآن، ومن أمثلتها تحريم الحمر الأهلية في السنة مع أنها غير محرمة في القرآن، وتحريم كل ذي مخلب من الطير وناب من السباع وهذا غير موجود في القرآن، وأيضا توريث السنة للجدة ومن ذلك أن الدية تكون على عاقلة القاتل ومنها الحكم بالشاهد واليمين. والعلماء هنا مذهبان فالبعض يقول إن السنة لها استقلال ولها أن تاتي بأحكام غير موجود في القرآن، يدل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم "ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه" وقال سبحانه وتعالى"وما ينطق عن الهوى"، والمذهب الثاني أن هذه الأحكام لها أصول في القرآن وهي مستنبطة من القرآن بفهم النبي صلى الله عليه وسلم لبعض النصوص.

المحاضرة السابعة:

الإجماع

الإجماع مصدر الفعل أجمع هذا مصدر رباعي مقيس ويأتي بمعنى عزم وصمم، كما في قوله تعالى "فأجمعوا أمركم" ومنه حديث النبي صلى الله عليه وسلم "لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل" فهنا أجمع بمعنى عزم ونرى أن الفعل هنا تعدى بنفسه، وربما تعدى بعرف الجر "على" فأجمع على الأمر بمعنى عزم عليه، وأيضا من معاني أجمع الاتفاق، فالجماعة إذا اجتمعوا وأجمعوا على أمر وعزموا عليه فقد اتفقوا على ذلك.

أما الإصطلاح: فالإجماع هو اتفاق المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم في عصر من العصور على حكم شرعي بعد وفاته صلى الله عليه وسلم، فالمعتبر عند الأصوليين اتفاق المجتهدين، وغير المجتهدين لا مدخل لهم في الإجماع، ولا بد أن يتفق جميع المجتهدين في هذا العصر فإذا خالف ولو مجتهد واحد لا يعتد بالإجماع ولا ينعقد، وإن كان بعض الأصوليين ذهب إلى أن الإجماع ينعقد باتفاق الأكثريين، لكن الراجح أن مخالفة مجتهد واحد تضر ولا نعتد به؛ لأن العبرة ليست دائما بالكثرة وفي القرآن الكريم جاءت الكثرة ومذمومة في مواطن كثيرة، فقد يكون الحق مع مجتهد واحد، والمقصود أيضا كل المجتهدين لا مجتهدوا بلدة معينة كمكة والمدينة والقدس فكل هذه البلاد مع مكانتها العظيمة عند المسلمين لو أجمع أهلها دون سائر المجتهدين في أقطار الأرض فلا يعتبر إجماعا، وهذا مما أخذ على الإمام مالك لأنه كان يعتبر مذهب المدينة، ولا بد طبعا أن يكونوا من المسلمين، أيضا

لا بد أن يتفق هؤلاء العلماء على حكم شرعي فلو اتفقوا على مسألة غير شرعية كأن تكون مسألة لغوية مثلا فهذه أمور لا تعنينا، ثم لا بد أن يكون الاتفاق بعد وفاته صلى الله عليه وسلم إذ لا عبرة بكلام غيره صلى الله عليه وسلم.

فشروط إنعقاد الإجماع:

١- أن يكون المتفقون مجتهدين

٢- أن يكون الاتفاق منهم جميعا

٣- أن يكونوا مسلمين

٤- أن يتفقوا على حكم شرعي

٥- أن يكون بعد وفاته صلى الله عليه وسلم

حجية الإجماع: هل هو حجة بمعنى أنه حجة قطعية ملزمة لا يجوز مخالفته ولا نقده ولا استحداث حكم يخالفه، وهذه قيمة الإجماع وهي أنه لا يجوز خرقه، فلو أجمعت الأمة على حكم فلا يمكن لأحد مهما بلغ أن ينقد هذا الإجماع؛ وهذا ينفعنا الآن في مواجهة المد العلماني.

ومما يستدل به على حجية الإجماع قوله تعالى "ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا" [النساء ١١٥] وجه الاستدلال أن قول الله عز وجل "ويتبع غير سبيل المؤمنين" أول الموصوفين بهذا الوصف أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فهم كانوا وحدهم المؤمنين في هذا الوقت "ويتبع غير سبيل المؤمنين"أي غير ما اتفقوا عليه، أيضا وردت بعض الأحاديث تدل على عصمة هذه الأمة وإن كان في بعض سند هذه الأحاديث مقال لكن بمجموعها ترقى إلى الصحة ومنها حديث "لا تجتمع أمتي على ضلالة" فهذا الحديث صحيح، وهناك أحاديث عن النبي في معنى أن الأمة لا تجتمع على ضلالة.

وهذه الأدلة لم يقتنع بها بعض من طعن في حجية الإجماع فأشهر المذاهب عندنا ثلاثة:

١- جمهورعلماء الأصوليين أن الإجماع حجة ومصدر من مصادرالأحكام الشرعية.

٢- الإجماع الذي هو حجة هو إجماع الصحابة لأنهم كانوا محصورين وإجماعهم ممكن ومتصور وهذا مذهب الظاهرية.

٣-المخالفون لأهل السنة (كالنظام والخوارج) قالوا ليس هناك ما يسمى إجماعا أصلا لأنه لا يمكن إنعقاده.

وهذا يجرنا إلى قضية إمكان انعقاد الإجماع لأن الذين طعنوا في حجية الإجماع كان جل مستندهم أن الإجماع بهذا التعريف الذي يذكره العلماء غير ممكن وقوعه، لأنه يصعب جدا معرفة أعيان المجتهدين- هذا طبعا قبل التقدم الذي نحن فيه- وقالوا أيضا ولو عرفنا أعيناهم فكيف سنعرف آرائهم، ولو فرضنا أنهم اجتمعوا معا فكيف نفرض أنهم اتفقوا والآراء مختلفة، فبسبب هذه الإشكاليات قالوا لا يمكن انعقاد الإجماع؛ وفوق كل هذا لا بد أن يكون للإجماع مستند ومستنده إن كان قطعيا فلا معنى للإجماع، وإن كان ظنيا فكيف يتفقون على حكم ظني والعقول والآراء والاجتهادات تختلف في المسائل الظنية. فهذه حجة من منعوا إمكانية انعقاد الإجماع.

والجمهور ردوا عليهم وقالوا هذه مجرد تشكيكات عقلية وهذا التشكيك لا يمنع إمكان الوقوع؛ بل قد وقع من أصحاب النبي بالفعل في وقائع كثيرة، من ذلك أنهم اتفقوا على أن الجدة ترث السدس، ومن ذلك أيضا صحة النكاح من غير مهر مسمى، وأجمعوا أيضا على أن الإخوة والأخوات لأب يقومون مقام الأشقاء في الميراث وهذا غير منصوص عليه وإنما حصل عليه الإجماع، لأن الأخ في القرآن هو الأخ الشقيق، من ذلك أن الابن الصلبي يحجب ابن الابن في الميراث، وإجماعهم على عدم قسمة الأراضي المفتوحة على الفاتحين وغيرها من الإجماعات...

وأما قول المشغبين على حجية الإجماع على دليل قطعي، فنقول بل هو يزيده قوة فيكون الدليل القطعي حجة بذاته وينضم إليه الإجماع فيتقوى ويصير للحكم مستندان بدلا من واحد، وإن كان مستند الإجماع ظنيا كخبر الواحد عند الجمهور فالإجماع قطعي فإذا حصل الإجماع على مضمون خبر الواحد انتقل الحكم من مرتبة الظن إلى مرتبة القطع، والحقيقة أن ما استبعده هؤلاء من عدم إمكانية انعقاد الإجماع كان وجهة نظر مبنية على الحال الذي كان عليه العالم قديما وفي بعض كلامهم ما قد يكون مقبولا عقلا، فلذلك لا بد من التحقق من الإجماعات الواقعة بعد عصر الصحابة، ولذلك الكثير من العلماء يتتبعون إجماعات منقولة يجدون أن فيها خلافا فكيف ادعي فيه الإجماع؟ فينبغي على طالب العلم إذا ادعي الإجماع في مسألة أن يتأكد من صحة دعوى الإجماع، صحيح أنه يوجد صعوبة في انعقاد الإجماع في العصور السابقة لكن كما قلنا الصعوبة لا تعني استحالة وعدم الوقوع فنحن الآن في عصرنا ندعوا إلى تفعيل الإجماع فيمكن للعلماء أن يجتمعوا دون التواجد في مكان واحد فهم في أماكنهم يمكنهم أن يجتمعوا عن طريق الكاميرات وغيرها..

أنواع الإجماع فهو ينقسم إلى قسمين: الإجماع الصريح والإجماع السكوتي:

فالإجماع الصريح هو الذي صرح فيه العلماء بآرائهم بعد طرح المسألة عليهم فأبدوا آراءهم، فيدخل في ذلك أن يفتي بعض العلماء في المسألة ويعرض على البقية ويقرونه ويقولون نحن موافقون على ذلك وهذا النوع من الإجماع حجة قاطعة ويحرم مخالفته ويجب العمل به وليس محل خلاف ولا اجتهاد.

النوع الثاني وهو الإجماع السكوتي وهو أن يبدي بعض المجتهدين رأيه في مسألة ما ثم ينتشر رأيه ولا يخالفه أحد وإن لم يصرح بموافقته أحد، فقال الجمهور هذا السكوت المقصود به الموافقة، ومن لا يوافقهم من العلماء قال ليس السكوت موافقة فنحن لا ندري لم سكتوا ولا ينسب لساكت قول، فربما سكتوا خوفا وربما سكت كل منهم ظنا منه أن غيره كفاه مهلة الرد، وربما سكتوا استحياء من العلماء والمجتهدين أن يخالفوهم وربما وربما...

ورد الجمهور بأننا لا نحمل سكوتهم على المخالفة لأن العلماء لا يسكتون خوفا ولا خيفة من سلطان ولا من غيره؛ لأن الله سبحانه وتعالى أخذ على العلماء ميثاقهم قال تعالى "لتبيننه للناس ولا تكتمونه" والعلماء ورثة الأنبياء ويستحيل أن يسكت الجميع ظنا من كل واحد منهم أن غيره كفاه فهذه الأمور مستبعدة ما دام لا يمنعهم مانع.

المذهب الثالث قال: هذا النوع ليس بإجماع لكنه حجة ظنية بمعنى انه مما يرجح به، والفارق أن الإجماع الذي هو حجة قطعية لا تجوز مخالفته ولا نقضه، بخلاف الحجة الظنية فيمكن نقضها ومخالفتها بعد ذلك، لكنها تنفع في الترجيح فلو فرضنا أن هناك قولا عليه إجماع سكوتي والآخر ليس عليه إجماع سكوتي فنميل إلى القول الذي عليه الإجماع السكوتي، إذا هذا القول الثالث وقف وسطا ووضع في الحسبان الاعتبارات التي تكلم بها المانعون وقال هذه الاعتبارات وجيهة، صحيح أننا لا ننسب إلى ساكت قول لكن أيضا ما ذكره الجمهور ممن رد عليهم أن هذه الموانع يستبعد أن تتوافر لدى كل المجتهدين أيضا كلام وجيه، فنقف في الوسط ونقول أنه ليس إجماعا بمعنى أنه لا تجوز مخالفته، بل نقول هو حجة لكن حجة ظنية، يثبت بها الحكم ويرجح بها الحكم على غيره من الآراء المخالفة.

مستند الإجماع: الإجماع لا بد له من مستند لأن الإجماع لا يكون عن هوى فالرأي المحض الذي لا يستند إلى قواعد الشريعة ليس له وجود في الشريعة أصلا، وهذا المستند قد يكون من القرآن وقد يكون من السنة وقد يكون ثابتا قطعيا أو ظنيا، فمثلا قول الله عز وجل"حرمت عليكم أمهاتكم" هذا نص في تحريم الأم والجدة مع أن الجدة ليست مذكورة لكنها أم، وكذلك البنت وبنت البنت وإن نزلت وهكذا بمعنى أنه ليس مذكورا في القرآن لكن انعقد عليه الإجماع المستند إلى النص، هناك إجماع مبني على السنة كما ذكرنا في إجماعهم على إعطاء الجدة السدس وهذا إجماع على حديث آحاد، وهو ظني عند الجمهور.

وهل يجوز أن يكون مستنده القياس بعض العلماء مثل داوود الظاهري وابن جرير الطبري قالوا لا يجوز انعقاد الإجماع على قياس؛ لأنها أمور تختلف فيها الفهوم وإذا اختلفت الفهوم استبعد انعقاد الإجماع لذلك استبعدوا انعقاد الإجماع على قياس، لكن ذهب الأكثرون الى جواز الإجماع على قياس لأنه إلحاق فرع بأصل، وكذا على الاجتهاد المبني على أصل من أصول الشريعة كالمصلحة المرسلة فهذا مستند إلى أصل، ويدخل في ذلك إجماع الصحابة على عدد من المسائل التي بنيت على المصالح المرسلة كإجماعهم على جمع القرإن الكريم فهذه المسألة

ليس فيها نص وهي مبنية على مراعاة مصلحة الأمة وحفظ الكتاب، وكذا موافقة الصحابة لعثمان رضي الله عنه في استحداث النداء الثالث يوم الجمعة ويكون قبل أن يصعد الإمام على المنبر ليستعد الناس.

القياس

القياس في اللغة التقدير، يقال: قست الأرض أي قدرت طولها أو عرضها أو مساحتها، ويطلق أيضا على مقارنة الأشياء بعضها ببعض، فيقال: قست الأرض بالمتر أو بالذراع، وتأتي أيضا بمعنى التسوية، قست هذا بهذا أي سويته به.

أما إصطلاحا: فله تعاريف كثيرة أفضلها أنه إلحاق ما لم يرد فيه نص على حكمه بما ورد فيه حكم لاشتراكهما في علة هذا الحكم، فعندنا أربعة أمور: فرع وأصل وحكم وعلة، وهي أركان القياس؛ فالفرع هو مسألة جديدة لم يرد فيه نص ولا حكم في القرآن والسنة، لكن لها نظير فيهما أو في أحدهما، والعلة التي من أجلها شرع الحكم موجودة في هذه المسألة الجديدة، فنقيس المسألة الجديدة على القديمة أي نقيس الفرع على الأصل لأنهما اشتركا في علة الحكم فنعطي المسألة الجديدة حكم المسألة القديمة؛ فنصوص القرآن والسنة حرمت الخمر فالخمر هو الأصل وحكمه التحريم، وحرم لأنه يغيب العقل وهذا يسمونه الإسكار فهذه هي العلة، وعندنا شراب جديد يسكر، فنقول: هذا الشراب محرم لأنه يسكر قياسا على الخمر ونعطيه حكمه لإشتراكهما في علة الحكم، بالنظر إلى أن هذه المسألة الجديدة موجود فيها علة المسألة القديمة وبالتالي تأخذ حكمها.

المحاضرة الثامنة:

حجية القياس

هناك خلاف بين الجمهور ومن يسمون بنفاة القياس، فأولا يرى الجمهور أن القرآن الكريم يخاطب العقول ويأمر الناس بالاعتبار وإعمال عقولهم والنظر والتأمل والتفكر وأخذ العبر كما قال تعالى "فاعتبروا يا أولي الأبصار" [الحشر ٢] فهذه دعوى للاعتبار أي للتأمل في ما وقع لمن عصى الله وكذب رسله، فالاعتبار اتعاظ حتى لا يتكرر ذلك، ونحن في حياتنا دائما ما نضرب الأمثال ونقص القصص للاعتبار والاتعاظ حتى لا تتكرر الأخطاء فالإنسان مأمور بالاتعاظ دائما، فإذا تشابهت المقدمات تشابهت النتائج.

ومن الآيات التي وجهت إلى النظر والاعتبار والقياس قول الله تعالى "أكفاركم خير من أولائكم أم لكم براءة في الزبر" [القمر ٤٣]، "أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذي من قبلهم دمر الله عليهم وللكافرين

أمثالها" [محمد ١٠]، وقوله "أفنجعل المسلمين كالمجرمين مالكم كيف تحكمون" [القلم ٣٥] وهذا كله من إلحاق النظير بنظيره والتسوية بين المتماثلين وهكذا.

والنبي صلى الله عليه وسلم في سنته استخدم القياس العقلي الذي هو التسوية بين الشيئين وإعطاء النظير حكم نظيره في كثير من الأحاديث منها أن عمر رضي الله عنه قال للنبي صلى الله عليه وسلم "هلكت" أو قال صنعت أمرا عظيما قبلت وأنا صائم" فقال النبي صلى الله عليه وسلم"أرأيت لو تمضمت؟" فقال عمر"لا بأس" قال "فمه؟" أي فماذا عليك فقاس النبي القبلة على المضمضة أي حكم هذا مثل هذا، أيضا الرجل الذي جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقال إن أمي نذرت الحج وماتت قبل أن تحج أفأحج عنها؟ فقال النبي"أرأيت لو كان عليها دين كنت تقضيه؟" قال: نعم، قال: فدين الله أحق أن يقضى". فقاس الحج المنذور بالدين فحكم هذا مثل هذا أيضا، والصحابة أيضا استخدموا القياس فعمر رضي الله عنه له رسالة أرسلها إلى أبي موسى الأشعري يعطيه بعض النصائح، فمن ما أرسله إليه "الفهم الفهم في ما أدلي إليك من قرآن وسنة ثم قايس الأمور عن ذلك واعرف الأمثال ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق".

ومما استدل به الجمهور القائلون بالقياس قالوا: الشريعة جاءت لتحقيق مصالح العباد ولذلك الأحكام يمكن تصنف إلى أحكام معقولة المعنى وأحكام غير معقولة المعنى، والأحكام غير معقولة المعنى هي في باب العبادات وما يسمى بالمقدرات وفيها نصوص تعبدية، كعدد ركعات الصلاة والطواف وتعيين شهر رمضان للصيام والتقادير كحد الزاني غير المحصن مائة جلدة، وكفارة اليمين بإطعام عشرة مساكين أو كسوتهم، فهذه المقدرات غير معقولة المعنى والمقصود منها الامتثال، وهذه الدائرة ضيقة جدا وتنحصر في العبادات والتقادير؛ أما باقي الأحكام والمعاملات وكذا السياسة الشرعية فأكثرها معقولة المعنى لأنها تتعلق بمصالح العباد، فالشريعة تخاطب العقل وتدعوا إلى إلحاق النظير بنظيره.

أدلة من نفوا القياس: هذا الرأي أبرز من تولاه الظاهرية لأنهم يتمسكون بظواهر النصوص ويستبعدون إعمال العقل في الشريعة، ويرون ذلك تمسكا بالنصوص وابتعادا عن اتباع الرأي والهوى، فقصدوا المحافظة على الشريعة واتباع القرآن والسنة دون إعمال العقل، واستدلوا بآيات وأدلة لا تنهض لدعواهم وهي أعم من المقصود، كقول الله تعالى "يا أيها الذين ءامنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله" [الحجرات ١] وادعوا أن القياس هو تقدم على ما بين يدي الله ورسوله وأن المسألة التي لم يرد فيها نص لا نتقدم فيها بين يدي الله ورسوله، وهذا كلام غير صحيح فالقائلون بالقياس لا يتقدمون بين يدي الله ورسوله بل ينظرون إلى ما ورد فيه نص ويستخرجون العلل، وبعض العلل منصوص عليها، وأيضا استدلوا بقول الله تعالى "ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء" [النحل ٨٩] وادعوا أن القرآن يبين كل الأحكام وهذا ليس صحيحا، أيضا استدلوا بالآثار الواردة عن الصحابة في ذم الرأي، من ذلك قول عمر رضي الله عنه "إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء السنن أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا" فقالوا

القياس رأي، وأيضا قول علي رضي الله عنه "لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره " فهذا يدل على أن الرأي مذموم والقياس من الرأي، وهذا أيضا مردود عليه؛ لأن المذموم في هذه الآثار هو الرأي في مقابل النص وأما القياس فاجتهاد ورأي قائم على فهم النص، صحيح أنه مبني على ظن فقياس العلة هو في الأغلب مستند إلى الظن، إلا أن الظن الغالب مأخوذ به في الشريعة؛ لأن الاجتهاد في بيان الأحكام الشرعية من النصوص هو اجتهاد قائم على النظر العقلي وتأويل الآيات والأحاديث، وهذا مما تختلف فيه العقول وإنما يترجح لكل عالم ما يرى أنه الصواب ويلزمه أن يأخذ به، ومن يتبعه ويستفتيه يلزمه أن يأخذ أيضا به، فالظن والرأي المذموم هو الذي ليس له مستند والمبني على الهوى لا للظن المستند إلى الدليل.

ثم إن القياس مظهر وكاشف للأحكام لا منشئ لها؛ فهو أداة عقلية لاستكشاف الأحكام المسكوت عنها لأن دائرة الاجتهاد تكون فيما سكت الشارع عنه من أحكام فكما نوظف الأدوات اللغوية لفهم مراد الشارع مناكذلك نوظف العقل في اعتبار النظير بنظيره والجمع بين المتماثلات.

الكلام على أنواع القياس: وهو متفرع عن الكلام على أنواع العلل، والقياس له أربعة أركان: الفرع والأصل والحكم الشرعي والعلة التي هي جامعة بين الفرع والأصل، وهي إما تكون أظهر في الأصل أوتكون أظهر في الفرع أو تكون مساوية فيهما، فإذا كانت العلة في الفرع أقوى منها في الأصل فهذا يسمى **قياس الأولى**، وهذا كما يقول بعض العلماء لا ينبغي أن يخالف فيه الظاهرية ولا غيرهم لكن الظاهرية لا يسمونه قياسا؛ بل هو عام يدخل تحته المسائل التي هي من باب الأولى، من ذلك أننا إذا بحثنا عن حكم ضرب الوالدين فهو غير منصوص عليه في القرآن ولا في السنة، ولكنا نقرأ في القرآن "فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما" [الإسراء ٢٣] والنبي صلى الله عليه وسلم جعل عقوق الوالدين من الكبائر، فإذا كان القرآن ينهى عن قول أف فلا شك أن الضرب أولى بالنهي، فهنا المسألة المنصوص عليها قول أف للوالدين والعلة أن فيه إهانة للوالدين وعقوقا لهما، فلذلك حرم القرآن الأدنى لينبه على الأعلى، فالعلة في الفرع أقوى، لذلك يسمونه **قياس الأولى**. أما **قياس المساوي** فهو أن تكون العلة في الفرع مساوية للعلة في الأصل، من ذلك أننا إذا بحثنا في حكم إتلاف مال اليتيم فالشريعة نصت على حرمة أكل مال اليتيم في قوله "إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا" [النساء ١٠] فنصت على حكم أكل مال اليتيم، ولم تذكر حكم الإتلاف، فأكل مال اليتيم محرم والعلة أنه اعتداء وتجريد له من حقه بلا سبب، ولا شك أن الإتلاف فيه نفس العلة، فهو مساو في الحرمة والعلة، فالاعتداء في الإتلاف كالاعتداء في الأكل وهذا النوع أحيانا يأخذ الظاهرية به وأحيانا يخالفونه. النوع الثالث **قياس الأدنى** وهو أن تكون العلة في الفرع أدنى منها في الأصل، وهذا هو محل النظر فمثلا شرب الخمر حرم لعلة الإسكار فيلحق بالخمر كل أنواع المشروبات المسكرة، وهذه العلة موجودة بقوة في الأصل وهو الخمر وهي في الفرع أدنى من ذلك وأقل.

-أركان القياس: وهي مأخوذة من التعريف، الأصل: وهو المقيس عليه وورد فيه النص، والفرع: وهو المقيس، والحكم الشرعي: وهو الذي ورد به النص، والعلة وهي الوصف الموجود في الأصل، ومن أمثلة أن الشريعة منعت القاتل من الميراث ويقاس على ذلك منع الموصى له من الوصية إذا قتل الموصي لأن العلة موجودة، وغيرها كثير.

- يشترط في الأصل ألا يكون فرعا لأصل آخر، أي أن تكون المسألة ثابتة بنص أو إجماع، لأننا لو جوزنا القياس على الفروع سينتهي بنا الأمر إلى أن نبتعد تماما عن الأصل الذي نقيس عليه ففي كل مسألة هناك قدر مختلف، وهذه المسألة مما نبه عليه الإمام الغزالي وضرب لها مثالا جيدا وهو أنا لو أخذنا حصاة وبحثنا لها عن نظير ثم أخذنا هذا النظير وبحثنا له عن نظير آخر ثم عن ثالث ورابع سنجد في النهاية أن الحجر الأخير مختلف تماما عن الحجر الأول، وهذا تشبيه بديع فلا يجوز القياس على الفروع إنما يقاس على الأصل.

- حكم الأصل (الحكم الشرعي) لابد أن يكون حكما شرعيا وعمليا فلا قياس في باب الاعتقادات، ولا بد أن يكون ثابتا بالنص من الكتاب أو السنة واختلفوا فيما إذا كان يمكن أن يثبت بالإجماع والراجح أنه يصح أن يكون ثابتا بالإجماع؛ لأن الإجماع لابد له من مستند حتى ولو لم يكن هذا المستند معروفا أو منصوصا عليه عندنا، ولا بد أن يكون هذا الحكم معقول المعنى فلا قياس في الأحكام غير معقولة المعنى كما مثلنا لها بالأحكام التعبدية والتقديرات كالكفارات والزكوات والحدود ويدخل في ذلك ما إذا كان هذا الحكم من باب العزيمة أو من باب الرخصة فيجوز القياس في باب العزائم ويجوز أيضا في باب الرخص، فكما أن الشريعة حرمت أكل الميتة ورخصت في أكلها للضرورة فيقاس عليها غيرها من الحالات، شريطة أن لا تكون العلة قاصرة أي أنها علة مختصة بالحكم لا تتعدى إلى غيره ومثلوا لذلك بحكم قصر الصلاة وعلته السفر وهي علة قاصرة، فالعلة هي السفر لا وجود المشقة في السفر، فإذا انطبق عليك شروط السفر عند العلماء تقصر الصلاة سواء لحقتك مشقة أم لم تلحقك مشقة فالإنسان مهما عمل من مشقة بالغة ليس له أن يقصر الصلاة قياسا على السفر لأن القصر منوط بالسفر.

- شرط الفرع أن يكون غير منصوص على حكمه لأنه لو كان منصوصا عليه لكان أصلا، وأن تكون علة الأصل موجودة في ذلك الفرع أي أن تتحقق العلة، فإذا لم تتحقق فهذا يدل على وجود فارق بين الأصل والفرع.

-بقي معنا أهم ركن وهو العلة وهي الوصف الظاهر المنضبط الذي بني عليه الحكم وربط به وجودا وعدما؛ لأنه مرتبط بوجود المصلحة المنوطة بالحكم. وهذا التعريف مشتمل على شروط العلة: فأول شرط من شروط العلة أن تكون وصفا ظاهرا؛ لأنه إذا كان باطنا خفيا لا يمكننا الوصول إليه كوصف الإسكار والاعتداء في تحريم إتلاف مال اليتيم وكوصف تعجل الشيء قبل أوانه فمن تعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه وكالإشغال عن السعي إلى الصلاة، فهذه أوصاف ظاهرة ومنضبطة أي له علامات محددة لا تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال.

-الشرط الثاني: أن تكون وصفا مناسبا أي ملائما تربط به الشريعة الحكم الشرعي، فالخمر من أوصافها أن لها لونا ورائحة لكن هذه ليست أوصاف تناط بها الأحكام وليست مظنة تحقيق المصالح. والزنى كذلك علة حد الزنا حتى لو كان بالتراضي أو كان هناك وسيلة لمنع الحمل، والقتل مناسب لمنع القاتل من الميراث.

-الشرط الثالث: أن يكون الحكم متعديا لأن العلل القاصرة لاتصلح أن يقاس عليها الأحكام الشرعية كما ذكرنا في مثال السفر كعلة لقصر الصلاة.

المحاضرة التاسعة:

الأدلة المختلف فيها

الاستحسان

الاستحسان لغة استفعال من الحسن ،واستحسن أي عد الشيء حسنا، فتقول أستحسن هذه الملابس أو هذه الزهور أو هذه الروائح، وهذا أمر نسبي فما هو حسن عندك قد يكون مستقبحا عند غيرك.

واصطلاحا: هناك من عرف الاستحسان بأنه القول بالهوى والرأي، وهذا ليس مراد من قالوا بحجية الاستحسان وجعلوه من الأدلة الشرعية، والتعريف المفضل للاستحسان هو ما عرفه به الإمام الكرخي من الأحناف من أنه العدول عن أن يحكم في المسألة بما حكم به في نظائرها لوجه أقوى يقتضي العدول عن الأول.

الحكم على المسألة بما حكم به في نظائرها هذا هو القياس، أن نعطي الفرع حكم الأصل لاشتراكهما في العلة وهذا هو جمع النظير بنظيره، والاستحسان هو أن يكون عندنا حكم يمكن أن يبنى على القياس لكن يكون هناك وجه يجعل هذه المسألة مختلفة تماما عن نظائرها بحيث تستحق أن تعطى حكما مختلفا، فنستثني المسألة. وهذا أيضا ينطبق على الاستثناء من القواعد الكلية لأنها تقتضي أن يحكم في المسائل المشابهة بنظائرها والقاعدة تطبق على الأحكام المندرجة تحتها فإذا وجدت جزئية تقتضي الخروج عن هذه القاعدة والاستثناء فهذا أيضا استحسان، فالاستحسان نوع من الإستثناء، وهم يسمون المستند الذي من أجله نعدل عن الحكم بما حكمنا به في نظائرها وجه الاستحسان، ويسمى الحكم الذي بني على الاستحسان بالحكم المستحسن.

من أمثلة الاستحسان: المحجور عليه بسفه، الأصل أنه يمنع من التصرفات المالية كلها، وهذا الحجر يكون في مصلحة المحجور عليه لأنه لا يستطيع أن يدبر أموره، فالقياس هو أن يحجر عليه بسفه في أي تصرف مالي له ولو كان على سبيل التبرع؛ لكن الأحناف أجازوا الوصية للمحجور عليه بسفه لأن فيها خيرا لغيره وثوابا له، وفي النهاية مهما بلغت فهي في حدود الثلث وإن زادت على ذلك فهي موقوفة على إجازة الورثة، فقالوا إن الوصية للمحجور عليه بسفه تجوز استحسانا.

واختلف العلماء في الاستحسان فينسب إلى الشافعي رضي الله عنه أنه قال: من استحسن فقد شرع، وأنه كان ينكر الاستحسان وكتب في إنكار الاستحسان، وهذا لأنه يعتبر الاستحسان حكما بالهوى في الشريعة، وقلنا إن هذا غير صحيح ولا بد لكل رأي من مستند، أما الاستحسان فأشهر من قام به هم الأحناف وتوسعوا فيه جدا، ومع أن الشافعي رحمة الله عليه كان ينكر الاستحسان إلا أنه نقلت عنه بعض الفتاوى التي كأنه يقول فيها بالاستحسان، من ذلك أنه استحسن في متعة المطلقة أن تكون ثلاثين درهما واستحسن ثبوت الشفعة للشفيع ثلاثة أيام. وقد حاول بعض الشافعية تأويل هذا الكلام بأن الشافعي استخدم لفظ الاستحسان بالمعنى اللغوي، لكن حتى وإن بالمعنى

اللغوي فهو قريب إلى المعنى الاصطلاحي، فإذا جنبنا خلاف الشافعي الذي هو مبني أصلا على معنى غير مراد، فلا شك أن الاستحسان بالمعنى الذي درسناه لا ينبغي أن يختلف عليه.

أنواع الاستحسان مبنية على مستند الاستحسان :

١- الاستحسان بالنص أي المستند إلى النص بمعنى أن هناك نصوصا في الشريعة استثنت بعض المسائل من نظائرها وأعطتها حكما مختلفا وهذا مما يستدل به الأحناف على وجود الاستحسان في الشريعة، من ذلك أن الأصل في عقد البيع أنه متى اتفق الطرفان صار عقدا، لكن الشريعة جاءت بخيار الشرط وهو أن يجوز لأحد الطرفين أن يشترط الخيار فيقول اتفقنا لكن أمهلني ثلاثة أيام للمشاورة، ففي هذه المدة إما أن يوافق ويتم البيع وإما أن يرد هذا البيع. قال الأحناف هذا مستثنى من الأصل وهو أن يتم العقد بمجرد اتفاق المتعاقدين، أيضا قالوا بيع السلم وهو بيع شيء موصوف في الذمة و يتم تسليمه بعد مدة في أجل معين كأن يعقد على شحنة من القمح يتم تسليمها في السنة القادمة فهذا القمح غير موجود وهذا عقد على معدوم والأصل أن هذا لا يجوز في الشريعة، كما قال الأحناف، لكن الشريعة جاءت ببيع السلم استثناء قال صلى الله عليه وسلم "من أسلف فليسلف في وزن معلوم وكيل معلوم إلى أجل معلوم".

٢- الاستحسان بالإجماع ومثلوا له بإجازة توحيد الأجرة في الحمامات العامة التي كان لها أجرة موحدة للدخول، والأصل أن التفاوت في استخدام المياه يكون له أثر في تفاوت الأجرة، لكنهم جعلوها موحدة والعلماء قبلوا بذلك وأجازوه وأجمعوا على صحة هذه الأجرة استثناء من الأصل

٣- الاستحسان بالعرف فهو يستند إلى أعراف الناس وسيأتي الكلام عليه لاحقا. من ذلك وقف المنقولات فعند الأحناف الأصل أن يكون الوقف في الأشياء الثابتة كالعقارات أما المنقولات كالكتب والأواني وغيرها فالأصل عند الأحناف أنه لا يجوز وقفها، لكنهم قالوا نجيزه استحسانا لما فيه من منفعة ولجريان العرف بذلك، استثناء من الأصل.

٤- الاستحسان بالضرورة كالعفو عن يسير النجاسة فهو لا يضر، والغرر المحتمل في المعاملات فهذا تعفوا عنه الشريعة.

٥- الاستحسان بالمصلحة فمن ذلك تضمين الأجير المشترك فهذا الأجير يده يد أمانة ولا يضمن إلا بالتعدي أوالتقصير، واستحسانا ومراعاة لمصالح الناس يضمن إلا إذا أقام الدليل على أن الأمانة هلكت عنده بالقوة القاهرة.

٦- الاستحسان بالقياس الخفي ومثلوا له بسؤر سباع الطير والسؤر هو بقية الشراب، وسؤر سباع الحيوانات المفترسة غير طاهر لأنها تأكل اللحوم وفمها مليء بالدماء وهذا عند الأحناف، أما سؤر سباع الطير

كالصقور والنسور والباز وغيرها من الطيور الجارحة فقال الأحناف هو طاهر استحسانا ؛ لأنها تشرب بالمنقار وهو في الغالب لا يحمل النجاسات، قياسا على سؤر الآدمي، فكان هذا قياسا خفيا لأن القياس على سؤر الآدمي قياس خفي أما على سؤر الحيوانات المفترسة فهو قياس جلي.

المصالح المرسلة

والمصلحة من حيث اللغة هي المنفعة وتقال في مقابل المفسدة، والمصلحة قد تكون بجلب منفعة أو بدفع مضرة، فعندنا نوعان من المصالح: جلب المنافع وهو جانب إيجابي، ودفع المضرة وهو جانب سلبي.

أما اصطلاحا: فالمصالح من حيث اعتبار الشرع وعدم اعتبارها تقسم إلى ثلاثة أنواع، ومستند المصلحة هو اعتبار الشريعة لها؛ لأن الشارع حكيم ويعلم عواقب الأمور والبشر قصيروا النظر فهم لا يعلمون الغيب ويتكلمون بناء على المعلومات المعطاة أو المتاحة لهم، وقد تتغير هذه المعطيات؛ لذلك المصالح لا بد أن يكون ميزانها هو ميزان الشريعة. والمصالح من حيث اعتبار الشريعة ثلاثة أنواع: مصالح معتبرة، ومصالح ملغاة، ومصالح مرسلة.

١- المصالح المعتبرة هي التي اعتبرتها الشريعة وبنت عليها الأحكام وهي كلها مبنية على مصالح الناس منها حفظ الدين والعقل والنفس والمال.

٢- المصالح الملغاة هي التي لا تعتبرها الشريعة ولا تقيم لها وزنا وإن كانت في نظر بعض الناس مصالح، من ذلك مصلحة المرابي بزيادة ماله وقديما قال الكفار "إنما البيع مثل الربا" ورد الله عليهم قال"وأحل الله البيع وحرم الربا" وهذا الربا فيه مصلحة للمرابي؛ لكن لا تعتبرها الشريعة فهي ملغاة، ومن ذلك أيضا دعوى النسويين بمساواة الذكر مع الأنثى في جميع أحكام المواريث، لكن الشريعة جاءت وأنصفت المرأة وأعطتها حقها بناء على نظرة الشارع الحكيم"ءآباؤكم وأبنائكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا فريضة من الله إن الله كان عليما حكيما"، فهذه المساواة ربما تكون مصلحة في ظن بعض الناس ولكنها في الحقيقة مفسدة وهي ملغاة لا تعتبرها الشريعة.

٣- المصالح المرسلة وكونها مرسلة أي لم توجد نصوص تدل على أن الشارع اعتبرها أو أن الشارع ألغاها فهي مطلقة ولذلك هي مصالح في وقائع مسكوت عنها، فالبشر تجد عليهم أمور ولهم فيها مصالح، فعندما ينظر العلماء لا يجدون فيها نصا في الشريعة فهي لم تعتبر ولم تلغ، لكن فيها مصلحة للناس. فمن يقول بحجية المصالح المرسلة ينظر إلى ما فيها من منفعة تتوافق مع كليات الشريعة ويقول إذا كان في هذه المصلحة هذه الشروط ومتوافقة مع كليات الشريعة وفيها ماهو مناسب للشريعة ولا تنافيه قواعد الشريعة فيأخذون بها ويبنون عليها الأحكام .

إذن المصالح المرسلة هي مصلحة لم يحكم فيها الشرع بالاعتبار ولا بالإلغاء لكنها تشتمل على وصف مناسب هو من جنس المصالح التي يعتبرها الشارع أو يستند إلى قواعدها الكلية، والمصالح المرسلة هي في باب المعاملات ولا تدخل في باب العبادات لأن هذا يفتح باب البدعة، والحقيقة أن الشافعية والحنفية ينسب إليهم إنكار المصالح المرسلة، والأحناف يتوسعون جدا في باب الاستحسان فالاستحسان عندهم مبني على المصلحة وإنكار المصالح المرسلة عندهم أشبه بالإنكار النظري، وأما الشافعية مع قولهم بالقياس تشددوا في مسألة المصالح المرسلة، ومع ذلك– كما يقول القرافي – من ينظر في كتب الشافعية وخاصة المتأخرين منهم يرى الكثير من الأمور المبنية على المصالح المرسلة، وبالتالي أيضا من أنكر المصالح المرسلة نظريا أخذ بها عمليا وأما من تبني دليل المصالح فهم المالكية وكذلك الحنابلة فتوسعوا جدا في باب المصالح المرسلة وخاصة الإمام مالك.

هناك فريق من العلماء وقف موقفا وسطا منهم الإمام الغزالي مع أنه من الشافعية ومع ذلك في كتابه المستصفى قبل بالمصالح المرسلة ووضع لها شروطا ثلاثة قال لابد ان تكون(قطعية وضرورية وكلية) وهي قريبة جدا من شروط الاخذ بالمصالح.

حجية المصالح المرسلة من أنكر الأخذ بالمصالح المرسلة يحتج بأن هذا اتهام للشريعة بأنها أهملت بعض مصالح العباد فأنتم تقولون إن هناك مصالح مرسلة لم يعتبرها الشارع أي أنه ترك بعض مصالح العباد ولم يعتبرها، فيرد المثبتون لحجية المصالح المرسلة وهو القول الراجح بأن الشريعة جاءت لتحقيق مصالح العباد لكنها اتخذت مسلكين: بيان الأحكام التفصيلة المنصوص عليها بالقرآن والسنة، وبيان القواعد العامة. فعندما نقول هذا الحكم مبني على المصالح المرسلة نقول إنه متوافق مع قواعد الشريعة وكلياتها وأصولها، فنحن لا نعارض كلامكم لكن نقول إن الشريعة جاءت بجزئيات ونصت على بعضها وتركت البعض الآخر للاجتهاد؛ مماستدل به المنكرون أيضا أنكم إذا فتحتم باب المصالح ستجرؤن الجهال وأصحاب الأهواء وذوي السلطان ممن يريدون تحقيق أهوائهم وينسبونها إلى الشريعة بحجة انها من المصالح وهذا يقع للأسف، لكن هذا لا ينكر من أجله الأخذ بالمصالح وإنما ينكر على من أساءة استخدماها فإساءة استخدام الدليل لا يجعلنا ننكر الدليل.

وأما من قالوا بالأخذ بالمصالح المرسلة وهم المالكية والحنابلة فهؤلاء استندوا إلى أن الشريعة أصلا مبنية على المصالح المرسلة وورد عبارات كثيرة مهمة، منها قول العز بن عبد السلام "الشريعة كلها مصالح إما درأ مفاسد أو جلب مصالح"، والشاطبي يقول: "ما وضعت الشريعة إلا لتحقيق مصالح العباد ودرأ المفاسد عنه." وأيضا الصحابة رضوان الله عليهم بنوا الكثير من الأحكام على المصالح المرسلة منها جمع القرآن الكريم وهذا من مصلحة الحفاظ على كتاب الله عز وجل فهذا لم يرد له نص في الشريعة لكنه مبني على القواعد العامة وحفظ الدين وكلية من الكليات الخمس، وتضمين الصناع هذا أيضا من مراعاة المصالح.

شروط الأخذ بالمصلحة:

١- أن تكون ملائمة لمقاصد الشريعة كجمع القرآن الكريم قال تعالى "إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون"، ومن ذلك تضمين الصناع وقتل الجماعة بالواحد.

٢-أن تكون معقولة بحيث يقبلها أهل العلم والاجتهاد.

٣-أن تكون حقيقية غير وهمية فبعض العلماء قد يفتي في مسألة بناء على مصلحة كذا وهي مصلحة موهومة.

٤-أن تكون عامة لا خاصة فنبني أحكاما كبيرة على مصلحة جماعة أو فرقة.

٥-أن يرفع بها حرج عن الناس.

المحاضرةالعاشرة:

سد الذرائع

وكلمة سد تعني المنع، والذريعة هي الطريقة الموصلة إلى شيء ما، وقد يكون هذا الأمر محمودا وقد يكون أمرا مذموما فالذريعة مفرد ذرائع، والمقصود بسد الذرائع هو غلق الأبواب المؤدية إلى المفاسد. وهناك مصطلح آخر مقابل لسد الذرائع يسمى فتح الذرائع.

والوسائل المفضية إلى المفاسد تنقسم إلى قسمين: وسائل مفسدة في حد ذاتها وهي محرمة أصلا ولا مجال للكلام فيها، ووسائل هي في أصلها مباحة لكنها تؤدي إلى مفاسد.

الوسائل المباحة في حد ذاتها يمكن تقسيمها إلى أنواع بحسب درجة المفسدة المترتبة على هذه الذريعة:

النوع الأول: هناك ذرائع تفضي إلى مفاسد لكن هذه المفاسد قليلة جدا إذا ما قورنت بالمصالح المترتبة عليها، من ذلك النظر إلى المخطوبة، فالأصل هو منع الرجل من النظر إلى المرأة الأجنبية سدا ومنعا من الشرور والمفاسد الموصلة إلى الزنا أو ما دونه، لكن المصلحة الراجحة هي أن النظر إلى المخطوبة يترتب عليه أن يقتنع الرجل بالمرأة ويتمم الزواج أو أن يمتنع ويتركها فهذا النظر ذريعة إلى مصلحة راجحة ومفسدة مرجوحة، والعلماء هنا يتفقون على فتح الذريعة لأن سدها يؤدي إلى نقيض المقصود ويؤدي إلى الحرج والعنت، من ذلك أيضا زراعة العنب فهناك بعض الناس يعصرون العنب خمرا ويتخذونه شرابا مسكرا، لكن هذا لم يجعل الشريعة تحرم زراعة العنب؛ لأن الغالب أن العنب يؤكل ويستخدمه الناس استخدامات مباحة أما استخدامه كخمر فهذا أقل. كذلك قبل الشارع شهادة المرأة وخبرها عن نفسها بأن عدتها انقضت لأنها الوحيدة التي تعرف هذه الأمور، مع احتمال مرجوح أنها تكذب، لكننا لانبني الأحكام على الإحتمالات المرجوحة.

النوع الثاني: الذرائع التي تفضي إلى مفاسد كثيرة أرجح من المصلحة، كبيع السلاح في وقت الفتنة فالأصل أن بيع السلاح أمر مباح لكن إن قامت فتنة في بلد ما فلا يجوز لمسلم أن يبيع السلاح ليقتل الناس بعضهم بعضا، فإذا علم المسلم أنه يترتب على هذه المعاملة مفسدة راجحة يحرم من باب سد الذرائع ولا يختلف العلماء في هذا النوع أيضا، ومثلوا له كذلك بسب آلهة المشركين كما قال الله تعالى"ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم".

النوع الثالث: تكون فيه المفسدة المترتبة على الوسيلة تعود إلى قصد المكلف فلو فعل المكلف فعلا في ظاهره مباح مع احتمال ترتب المفسدة، فهذا الاحتمال متوقف على نية الفاعل إن كان يقصد المفسدة فيحرم وإن كان لا يقصد لا يحرم، ومحل النزاع هو كيفية الاطلاع على هذا القصد، من ذلك طلاق المحلل فنحن نعرف أن المرأة إذا طلقها زوجها ثلاثا لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره، فإذا نكحت غيره دون تواطؤ مسبق ثم طلقها بعد ذلك، فلها أن تعود

إلى الزوج الأول بعقد ومهر جديدين، لكن ماذا لو تواطأ الزوج الثاني سواء باتفاق أو بدون اتفاق وفي نيته أن يحلها للأول وليس في نيته أن تكون زوجة له فهذه نية محرمة مناقضة لمقصود الشارع أصلا، وسمى النبي صلى الله عليه وسلم هذا الرجل التيس المستعار، كذلك بيع العينة فهو يبدو في الظاهر بيعا لكن لا يقصد به في الحقيقة البيع ولا الشراء، بل هو قرض مقابل زيادة أي ربا، فهذا النوع من التصرفات هو محل اختلاف العلماء. المالكية والحنابلة يسدون هذا النوع من الذرائع، أما الشافعية والظاهرية فلا يمنعونه لأنهم يأخذون بظاهر المعاملة، فهذا عقد مستوفي لشروطه ونحن لا يمكننا أن نطلع على نوايا الناس، فبما أن هذا الأمر مباح فلا يمكننا أن نحرم ما أحل الله، لكن الفريق الآخر يجيبهم ويقول صحيح أن المعاملة في ظاهرها هكذا وصحيح أن الشريعة تأمرنا بالأخذ بالظاهر، لكن العبرة بالقصود والمعاني لا بالألفاظ والمباني، كما يقول الأصوليين وكما قال النبي صلى الله عليه وسلم "إنما الأعمال بالنيات"، فقد يكون الشكل والأركان والشروط مستوفاة لكن القصد سيء، لذلك يكثر الخلاف في المسائل المبنية على الحيل، فكل الحيل مبنية على هذا الأصل فتجد من يرخص بناء على الظاهر ومن يمنع بناء على سد الذرائع، والراجح طبعا هو رأي المالكية والحنابلة باعتبار القصود والمعاني، فالشريعة في الحقيقة جاءت لضبط قصود المكلفين لا لمجرد استيفاء الأمور الشكلية والشريعة لا تأمر بشيء وتبيح أسبابه، ولا تنهي عن أشياء وتبيح ما يفضي إليها من الذرائع. ثم إننا نجد شواهد من الكتاب والسنة وأفعال الصحابة لما ذهب إليه المالكية والحنابلة من الأخذ بسد الذرائع، من ذلك أن الله عز وجل نهى عن سب آلهة المشركين "ولا تسب الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم"، ومن ذلك قول الله عز وجل "لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا" لأن اليهود كانوا يستخدمون هذه الألفاظ لسب النبي صلى الله عليه وسلم مع أن اللفظ راعنا لفظ لا يسيء إلى النبي صلى الله عليه وسلم لكن لما استخدم استخداما سيئا لسب النبي نهى الشارع عنه، وهذا أيضا من باب سد الذرائع، أيضا الشريعة حرمت القليل من المسكر ولو كان قطرة مع أنها لا تسكر لكن القليل يؤدي إلى الكثير والقاعدة المقررة عند الفقهاء ما أسكر قليله فكثيره حرام حتى لو كان رشفة، وهذا يدل على أن الشريعة تسد الذرائع، والشريعة تحرم الخلوة بالمرأة الأجنبية فلا يخلو الرجل بالمرأة إلا كان الشيطان ثالثهما؛ لأنه يترتب على ذلك مفاسد وشرور عظيمة، أيضا نهت الشريعة أن يخطب الرجل على خطبة أخيه أو أن يبيع على بيع أخيه لأن هذا يفضي إلى الضغائن والأحقاد.

العرف

العرف هو ما تعارف عليه وألفه الناس بحيث صار جزءا من حياتهم وتصرفاتهم القولية والفعلية، وكلمة العرف مساوية تقريبا لكلمة العادة وأغلب الفقهاء يساوون بين الكلمتين فإذا تكلموا على العادة تكلموا على العرف وإذا تكلموا على العرف تكلموا على العادة، لكن يغلب أن يفرق العلماء بين العرف والعادة ، فالعادة تستخدم للعوائد الشخصية

فالعادات الشخصية لا يقال إنها أعراف، أما العرف فهو فيما اعتاده المجتمع ككل أو طائفة من الناس، لذلك نقول أن بين العرف والعادة عموم وخصوص مطلق.

والعرف ينقسم باعتبار ذاته قسمين: لأن العرف إما يكون لفظيا أو فعليا، ثم الأعراف إما تكون أعرافا عامة أو تكون أعرافا خاصة، فالعرف اللفظي قد يكون عرفا خاصا أو عاما، والعرف العملي قد يكون خاصا وقد يكون عاما.

نبدأ بالكلام على العرف العملي والمقصود به التصرفات أو الأعمال يمارسها الناس عادة، من ذلك مثلا بيع المعاطاة وله صور كثيرة جدا، بعض البلاد فيها العرف بالنسبة لمهور النساء أن المهر يدفع في أول الزواج، وهناك بلاد العرف فيها تقسيم المهر فيكون هناك جزء معجل وجزء مؤخر وهذا عرف ولا يخالف الشريعة وأجازه كثير من العلماء، من ذلك أيضا استصناع الأواني أو الأثاث وهذا أمر اعتاد عليه الناس.

من الأعراف الخاصة بعض الأعراف التي هي لأهل طائفة معينة من المهن كالنجارين وبعض الأعراف العملية الخاصة بها، ويدخل في ذلك أيضا ما يكون من الأعراف في بعض الأسواق كسوق السيارات.

أما الأعراف القولية فالمقصود بها الألفاظ المتداولة التي يستخدمها الناس في حياتهم، وهذه أيضا يمكن تقسيمها إلى أعراف لفظية عامة وأعراف لفظية خاصة، فالأعراف القولية العامة منها مثلا ما يتعارف عليه أهل كل بلد، فالشخص الذي يسافر إلى بلدان كثيرة وسافر مثلا إلى الخليج يجد أن أهل الخليج لهم ألفاظ خاصة بهم في التعبير عن الأشياء والمبيعات وفي حياتهم، وكذلك إذا ذهب إلى مصر أو إلى الشام يجد ألفاظ أخرى. نفس المعاملات لكن تستخدم فيها ألفاظ مختلفة من قطر إلى قطر، من ذلك أيضا لفظ اللحم وهو من حيث اللغة يطلق على لحوم البهائم ويطلق على لحوم السمك "تأكلون لحما طريا" لكن لا أحد يطلق لفظ اللحم على السمك إلا مقيدا فيقول أريد لحم سمك؛ لأن العرف السائد أن اللحم هو لحم الأغنام والأبقار ونحوها.

أما الألفاظ القولية الخاصة فتكون مثلا بين النجارين فتجدهم يستخدمون ألفاظا خاصة بهم وبعملهم وبالأدوات التي يستخدمونها، وغيرهم من أصحاب المهن أيضا لهم ألفاظ خاصة بهم.

الأعراف منها ما هو صحيح وهو محل النظر، ومنها ما هو فاسد. فمن الأعراف الفاسدة إقامة الأعراس في الملاهي وبعض الأماكن المفتوحة التي فيها محرمات فلا تجوز مرافقة الناس فيها، منها أيضا إقامة الموالد مولد النبي صلى الله عليه وسلم ، ومولد المشايخ وغيرهم فهذا حرام أيضا.

حجية العرف: العلماء يقولون العادة محكمة، ويقولون المعروف عرفا كالمشروط شرطا، وهناك عدد من القواعد الفقهية المبنية على أصل العرف ونحن نجد أن الشريعة لما جاءت كان للعرب أعراف وعادات والشريعة لم تغير منها إلا ما ينافيها ويعارضها ويخالف منهجها، والنبي صلى الله عليه وسلم رخص في بعض الأمور بناء على أعراف الناس فرخص في بيع العرايا وهو بيع الرطب على رؤوس النخل وهو مخروص خرصا أي تخمينا مقابل التمر. فهذه الأعراف

أقرتها الشريعة واستثنتها من بعض الأصول العامة فيها ، هناك من أعراف العرب ما غيرته الشريعة كعدم توريث المرأة فهي لم تكن ترث شيئا أصلا بل كانوا يرثون النساء كما صح عن بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم إذا مات زوج المرأة فأهل زوجها أحق بها إن شاءوا زوجوها واحدا منهم أو من غيرهم وإن شاءوا أبقوها بغير زوج وكأنها صارت ملكا لهم، ومن أعرافهم أيضا أنهم كانوا يعملون بالتبني. من أعرافهم أيضا أنواع محرمة من النكاح، والأعراف الطبقية في المجتمع التي تقسم الناس إلى سادة وعبيد، وهذه أعراف قضى عليها الإسلام.

شروط الأخذ بالعرف:

أولها ألا يكون مخالفا لنص من نصوص الشريعة وهذا هو معيار صحة العرف.

ثانيا:أن يكون غالبا ويسمونه عرفا مضطردا.

ثالثا: أن يكون موجودا وقت إنشاء العقد فكثيرا ما يتحاكم إلى العرف في العقود فما عقد عليه العاقدان يكون خاضعا لأعراف السوق التي يتم البيع فيه وهذا السوق يختلف من بلد لآخر، لذلك من الأمور المشهور عند الفقهاء أن العقود تحمل على ألفاظها ونصوها بحسب الأعراف السائدة عند إنشاء العقد، فأما الأعراف التي نشأت بعد العقد لا يحمل عليها نصوص العقد.

رابعا: ألا ينص على ما يقتضي إلغاء العرف، فمثلا إذا كان العرف السائد أن من يشتري العقار في هذ البلد هو الذي يدفع رسوم التسجيل وهو عرف يراعى، لكن إذا نص في العقد على أن البائع هو الذي يدفع رسوم التسجيل فهذا النص يبطل العرف ويلغيه.

يمكننا القول إن الأعراف تتغير من زمان إلى زمان ومن مكان إلى آخر لذلك فمن الأحكام التي غير العلماء وجهة نظرهم فيها بسبب هذا التغير أخذ الأجرة على تعليم القرآن الكريم، والأحناف تشددوا جدا في هذه المسألة، لكن لما تغيرت الأحوال وتبدلت الأمور صاروا يفتون بجواز أخذ الأجرة على تعلم القرآن الكريم، وكذلك منع وقف المنقولات فأجازوه بسبب تغير أعراف الناس وهكذا في كثير من الأمور.

المحاضرة الحادية عشر :

قول الصحابي

من هو الصحابي؟ فهناك خلاف بين المحدثيين والأصوليين في تعريف الصحابي، فالصحابي مشتق من الصحبة والصحبة طول الملازمة، وقد تطلق أيضا على البقاء معا حتى ولو لفترة من الزمن كما يقال فلان صاحبه في السفر، وقد يكون السفر أياما أو أسابيع أو شهور. الأصوليين يعرفون الصحابي بأنه الذي لازم النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبه بحيث يطلق عليه صاحب عرفا، فاشترطوا الملازمة فلا يكفي مثلا شخص جلس إلى النبي صلى الله عليه وسلم بضع ساعات معه، بل المقصود عندهم من كان مثل الخلفاء الراشدين، والعشرة المبشرين بالجنة وأكابر الصحابة المعروفين كعبد الله ابن مسعود، وعبد الله بن عباس، وأبي هريرة وغيرهم. ولا يقصدون أنه لا تثبت له الصحبة، وإنما النظر هنا إلى من يعتبر قوله، وإنما المعتبر هو قول من ذكرنا ، والصحابي عند المحدثيين هو كل من لقي النبي صلى الله عليه وسلم وعاصره وآمن به في حياته ومات على الإسلام.

المراد بقول الصحابي: ما يصدر عن الصحابي من أقوال كإفتائه واجتهاداته، وبعض العلماء يدخل فعل الصحابي لكن الراجح أنه لايدخل فالفعل من النبي صلى الله عليه وسلم يحتمل التأويل فما بالنا بفعل الصحابي وهذه المسألة فيها خلاف.

فالمراد بقول الصحابي الذي نتكلم عنه هو ماصدر عن الصحابي من الأقوال والفتاوى والآراء المتعلقة بالشريعة الإسلامية، وهذا الصحابي على طريقة الأصوليين وهو الذي لقيه النبي مسلما ومات على الإسلام ولازم النبي مدة. وقد درب النبي صلى الله عليه وسلم الصحابة على الاجتهاد ومارس الصحابة الاجتهاد في عصره وأقرهم على بعض الاجتهادات وصوبهم في بعضها إذ كان يعلم بأنهم سيحملون الراية بعده صلى الله عليه وسلم ولذلك تدربوا على الاجتهادات وبعد وفاته ظهرت لهم فتاوى وآراء وهذه الأقوال هي موضع النقاس.

ويمكن أن نقسم قول الصحابي إلى أقسام:- قسم يؤخذ به بلا خلاف وهو مالا يمكن أن يدرك بالرأي والاجتهاد، وهو أن يقول الصحابي قولا لا يمكن أن يقوله من تلقاء نفسه بل أخذه عن النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا حجة بالاتفاق لأنه حديث موقوف له حكم الرفع، وقد مثل له الأحناف بحديث ابن مسعود أن أقل الحيض ثلاثة أيام، وهذا لا يمكن أن يقوله الصحابي باجتهاده.

-القسم الثاني: الصحابي إذا قال قولا وانتشر ولم يخالفه غيره من الصحابة، وهذا نوع من الإجماع السكوتي، والظن بالصحابة أنهم لا يسكتون عن المنكر لذلك هذا من أقوى الإجماعات السكوتية وهو حجة عند من يقول بالإجماع السكوتي.

– القسم الثالث: قول الصحابي الذي خالفه فيه غيره، وهذا ليس حجة على غيره من الصحابة باتفاق العلماء، وهل هو حجة على غير الصحابي؟ للعلماء هنا اتجاهان الاتجاه الأول أنه حجة والمجتهد إذا وجد عددا من أقوال الصحابة فإنه يرجح بين أقوالهم ولا يخرج عن أقوالهم؛ لأن الصحابة أقرب إلى الصواب لأن لهم ثلاثة ميزات أولها أنهم أهل اللغة فالقرآن نزل عليهم والنبي تكلم بأحكام الشريعة بينهم، الميزة الثانية معاينة نزول القرآن ومعرفة أسباب النزول، الميزة الثالثة ملازمة النبي صلى الله عليه وسلم وهذا يجعلهم يتميزون عن غيرهم في فقههم، الاتجاه الآخر يرى أن الحجة في قول النبي صلى الله عليه وسلم فنحن مأمورون باتباع النبي والشريعة لم تأمرنا باتباع غيره فلا حجة في قول أحد بعده، وهذه وجهة نظر أيضا، لذلك اختلف الأئمة الأربعة، فالإمام أبو حنيفة وأحمد في الغالب لا يخرجون عن أقوال الصحابة، والإمام الشافعي يعظم أقوال الصحابة ولا يقول بالإجماع السكوتي وبالتالي له الحق في المخالفة بناء على اجتهاده. والراجح والله أعلم جواز مخالفة أقوال الصحابة لأن الصحابة ليسوا معصومين ولمن بعدهم من العلماء أن يجتهدوا ويؤخذ بأقوالهم إذا كان هناك اعتبارات مختلفة، أما إذا لم يكن هناك اعتبارات مختلفة فرأي الصحابة أولى أن لا نخالفه تعظيما لشأنهم واعترافا بمنزلتهم.

شرع من قبلنا

والمراد به الأحكام التشريعية التي وردت في شرائع الأمم السابقة كالتواراة والإنجيل والتوراة هي أصل الإنجيل والإنجيل جاء ناسخا لبعض الأحكام كما قال عيسى ابن مريم عليه السلام وحكى القرآن عنه "ومصدقا لما بين يدي من التوراة ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم".

وشرع من قبلنا أقسام:

–القسم الأول أحكام لم ترد لا في الكتاب ولا في السنة لكنها مذكورة في كتبهم في التوراة والإنجيل وغيرهما مما بين أيديهم، فهذا القسم ليس مصدر أحكام لنا باتفاق العلماء لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال"لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم" فنحن لانعرف مدى صدق هذا الكتاب الذي بين أيديهم، بل نقطع بكذب كثير مما فيه.

–القسم الثاني أحكام وردت في القرآن والسنة وورد في القرآن أو السنة مايدل على الأخذ بها، وهذا لا شك أنه من شريعتنا لأن الشريعة أقرته كما قال تعالى"كتب عليكم الصيام كما كتب على الذي من قبلكم" [البقرة ١٨٣] فهذا من شريعتنا باتفاق العلماء.

–القسم الثالث أحكام وردت في القرآن والسنة أنها من شرع من قبلنا وورد النص بنسخها، كما أن الله عز وجل قال في كتابه الكريم "ومن البقر والغنم حرمنا عليهم كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وإنا لصادقون" [الأنعام ١٤٦]. هذا ليس من شريعتنا لأن الآية السابقة "قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم

خنزير فإنه رجز أو فسق أهل لغير به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن ربك غفور رحيم" وهذه الآية دليل على أن ما حرم على اليهود غير محرم علينا وهذا نسخ واضح، أيضا النبي صلى الله عليه وسلم قال فيما خصت به هذه الأمة "أحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد من قبل" أي للأمم السابقة.

-القسم الرابع وهو ما ورد في الكتاب والسنة عن شرع من قبلنا دون إقرار ولا إنكار، وهو محل النظر ومنه قول الله عز وجل "وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص" والمقصود بكتبنا عليهم فيها أي في التوراة، بعض العلماء كالأحناف والإمام مالك يقولون إنه حجة لأن سكوت الشارع عليه إقرار له، أما الشافعية فيقولون أنه ليس من شريعتنا، والحقيقة أن هذا الخلاف القديم ليس له ثمرة، بمعنى أنه لا يوجد في نصوص القرآن والسنة أحكام مسكوت عنها، فهذا النوع غير موجود، بل الشريعة إما أقرت وإما نسخت والآية التي تكلمنا عنها أن النفس بالنفس والعين بالعين تفيد القصاص، والنبي صلى الله عليه وسلم حكم به والعلماء متفقون ومجمعون على مضمونه، والقصاص مقصود به العدل وهذا معنى الآية، والنبي والصحابة والعلماء طبقوا معنى القصاص كما في هذه الآية وبالتالي كل الأمثلة التي قد تذكر من هذا القبيل هي بهذه المثابة لا توجد أحكام قد وجدت من شرع من قبلنا وسكتت عنها الشريعة منها أيضا"كتب عليكم القصاص في القتلى" [البقرة ١٧٨]، النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالقصاص في الجروح، "فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم" وهذه النصوص من الكتاب والسنة دليل على أن هذه الآية جزء من شريعتنا.

الاستصحاب

كلمة الاستصحاب من الصحبة لكن صيغة الاستفعال فيها معنى الاستدامة والطلب، فالاستصحاب استدامة الصحبة ولذلك عرفوا الاستصحاب أنه استدامة إثبات ما كان ثابتا أو نفي ما كان منفيا، أو بتعريف آخر بقاء الأمر على ما كان عليه ما لم يوجد ما يغيره، فما كان ثابتا يبقى ثابتا وما كان منفيا يبقى منفيا، وما علمنا وجوده في الماضي فهو موجود ولا نحكم بعدمه إلا إذا ثبت عدمه وما علمنا عدمه في الماضي فالأصل أنه معدوم حتى يثبت أنه وجد، وهذا المعنى استخدمه العلماء في مواقف كثيرة وبنوا عليه قواعد فقهية كثيرة.

أنواع الاستصحاب

-النوع الأول استصحاب حكم الإباحة الأصلي للأشياء فنحن قلنا إن الأصل في الأشياء الإباحة فالله عز وجل قال"هو الذي خلق ما في الأرض جميعا" [البقرة ٢٩] وهذا امتنان واللام تفيد الاختصاص أي خلقها لتنتفعوا بها فهذا نوع من الإباحة، وأيضا قول الله عز وجل "وسخر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعا منه" [الجاثية ١٣] فهذا هو الأصل فكل حيوان أو نبات أو جماد أو أي شيء خلقه الله لم يرد في الشريعة تحريمه فهو مباح،

وهذا معنى استصحاب أصل الإباحة الأصلية. مثلا وجدت أناسا يأكلون حيوانا ليس موجودا في البلد التي أعيش فيها وهو ليس محرما لا من الطيور الجارحة المفترسة وليس من الحيوانات المفترسة ولا خنزير ولا كلب فالأصل أنه يحل لي أن آكله، والأشياء التي يصنعها الناس أو الموجود في الطبيعة الأصل أنها ليست من المحرمات ويباح استخدامها.

-النوع الثاني استصحاب البراءة الأصلية أو العدم الأصلي وهو براءة الذمم فالأصل براءة الذمة، فإذا ادعى المضارب مثلا أنه لم يربح فالأصل قوله لأن يده يد أمانة ولأن الأصل عدم الربح فلذلك تبرأ ذمته بناء على العدم الأصلي واستخدمه الفقهاء كثيرا في الأحكام الشرعية.

-النوع الثالث استصحاب الوصف الشرعي المثبت للحكم حتى يقوم الدليل على خلافه والوصف الشرعي هو أمر معنوي تثبت به الحقوق، فمن ذلك مثلا الوصف الشرعي للطهارة والنجاسة، فمثلا كنت نائما واستيقظت فالأصل أن النوم حدث وعلى الإنسان أن يتوضأ فمرت ساعات وأريد أن أصلي مثلا صلاة الظهر فشككت إن كنت متوضأ أم لا فالأصل هنا استصحاب عدم الطهارة، والعكس إذا استيقظت وتوضأت وصليت ركعتي الضحى مثلا ثم أتى وقت الظهر وشككت عندها إن كنت نقضت وضوئي أم لا، فأنا متأكد من وضوئي شاك في حدثي فالأصل هنا بقاء وصف الطهارة. والقواعد المبنية على هذا الأصل كثيرة منها: أن اليقين لا يزول بالشك، وقولهم الأصل بقاء ماكان على ما كان.

-حجية الاستصحاب: عند الحنفية ومن وافقهم هو حجة في الدفع لا في الإثبات، وعند الشافعية والحنابلة ومن وافقهم الاستصحاب حجة في الدفع والإثبات، فالاستصحاب حجة في الدفع فهو يبرأني من أي حقوق علي لكنه لا يثبت لي حقوقا، فهذا معنى أنه حجة في الدفع لا في الإثبات، أما أنه حجة في الدفع والإثبات أي أنه يدفع عني الالتزامات والحقوق التي علي ويجلب لي أيضا حقوقا. فمثلا المفقود الذي انقطعت أخباره له أحكام في الشريعة، ومحل الخلاف في الشخص المفقود كونه حيا أو غير حي، فإذا كنا غير متيقنين من حياته فقد اختلف العلماء، فهو عند الحنفية حي ولأنه حي تبقى أمواله كما هي لا تورث لغيره وزوجته تظل زوجة له لا تطالب بالطلاق، ولكن حياته هذه لا تسمح له أن يكون وارثا، فنحن ندفع عنه بالاستصحاب مايضره لذلك هو حجة في الدفع؛ لكن لا يصلح أن يجلب له حقوقا، أما الحنابلة والشافعية فقالوا الاستصحاب حجة في الدفع والإثبات فقالوا ندفع عنه أي التزامات تضره فيبقى كل شيء تركه على حاله، وإذا مات مورثه استحق نصيبه لأن الاستصحاب عندهم حجة في الدفع والإثبات.

هناك عدد من القواعد التي بنيت على هذا الأصل منها قولهم إن الأصل في الأشياء الإباحة، والأصل براءة الذمة، واليقين لا يزول بالشك. وقد لجأ الظاهرية إلى هذا الدليل كثيرا لأنهم أنكروا كثيرا من الأدلة فإذا لم يجدوا دليلا من القرآن أو السنة أو قول الصحابة قالوا نبقي ما كان على ما كان وتوسعوا جدا في الاستصحاب .

المحاضرة الثانية عشر:

طرق استنباط الأحكام

وهو لب علم الأصول، وهذا المحور يركز على قضايا لغوية لأن القرآن الكريم نزل بلغة العرب ولنفهم لغة العرب لا بد أن ندرس طرق وأساليب العرب وكيف يستخدمون اللغة في التعبير عن المعاني التي يريدونها في الخطاب فلا بد لأي ناظر في القرآن الكريم والسنة أن يتعلم أصول لغة العرب.

أولا: علاقة اللفظ بالمعنى باعتبار الوضع، والوضع هو: أن العرب لما تكلموا العربية وضعوا ألفاظًا للمعاني، فأحيانا يضعون اللفظ الواحد لمعنى خاص وأحيانا يضعونه لمعنى عام وأحيانا يكون اللفظ مشترك المعنى، فلذلك قسمنا علاقة اللفظ بالمعنى إلى خاص وعام ومشترك.

الخاص في اللغة: هو اللفظ المنفرد فنقول فلان انفرد بكذا أي اختص به، اصطلاحا هو: اللفظ الذي وضع لمعنى واحد على الإنفراد، وهذا المعنى قد يكون ذاتا واحدة وقد يكون ذواتا، فعندما نقول مثلا رجل، فهي كلمة تصدق على كل رجل لكن في الواقع حقيقة واحدة، وأيضا فيما يسمى بالمعاني كالجهل/ الرضا/ القناعة وهي كلها ألفاظ وضعت لمعان خاصة، ويدخل في ذلك أيضا ألفاظ الأعداد فهي وإن كانت تدل على عدد فالمعتبر هنا المجموع وليس الأفراد، لذلك نقول إن أسماء الأعداد تدخل في اللفظ الخاص على الراجح عند الأصوليين.

واللفظ الخاص إذا استخدم في نصوص الشريعة تكون دلالته قاطعة في المعنى ولا يحتمل معنى آخر وبالتالي لا إشكال ولاإجمال في المعنى، لذلك قول الله عز وجل"فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام" [المائدة ٨٩] هذا نص خاص لا يحتمل إلا لفظ ثلاثة ولا يحتمل أكثر ولا أقل، وفي قول النبي صلى الله عليه وسلم"في كل أربعين شاة شاة" لفظ شاة لفظ خاص لا يحتمل أي معاني أخرى.

اللفظ **العام** لغة: من قولهم عم الشيء أي شمله، فيقولون عمت البركة أو عم المطر، أما اصطلاحا: اللفظ الذي يستغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد دفعة واحدة من غير حصر، ووضع اللفظ لهذه الأفراد ليشملها بوضع واحد ليخرج المشترك لأن من أسباب الاشتراك اختلاف الوضع، وقولنا من غير حصر لنخرج ألفاظ الأعداد فهي من قبيل الخاص لا من قبيل العام، مثال العام عندما نقول السماوات/ طلاب الجامعة/ الرجال/ النساء/ المؤمنون فهذه ألفاظ تستغرق جميع ما تصلح له بوضع واحد دفعة واحدة من غير حصر.

وهناك ألفاظ استعملها العرب في معنى العموم وهي كثيرة من أشهرها ١) "كل" كما في قول الله عز وجل"كل نفس ذائقة الموت"، ٢) والجمع المعرف بـ ال التي للاستغراق من ذلك قول الله عز وجل"وأحسنوا إن الله يحب المحسنين" [البقرة ١٩٥]، وكذلك قول الله عز وجل "والوالدات يرضعن أولدهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة" فهذا يصدق على كل الوالدات، ٣) والجمع المعرف بالإضافة كقول الله تعالى"حرمت عليكم أمهاتكم" [النساء ٢٣] فالجموع المضافة بعد الأمهات معرفة بالإضافة، ٤) المفرد المعرف بـ ال للاستغراق كما في قول الله عز وجل"والعصر.إن الإنسان لفي خسر" فالإنسان هنا مقصود به كل إنسان، " الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة" فهذا يقصد على كل زاني وزانية، ٥) المفرد المعرف بالإضافة كما قال صلى الله عليه وسلم"والطهور ماءه الحل ميتته" فميتة نكره لكنها مضافة إلى الضمير الذي يعود إلى البحر وهو المعرفة وهذا الحديث دليل على أن كل ميتات البحر حلال، ومن أشهر مايفيد العموم ٦) النكرة في سياق النفي أو النهي كقول الله تعالى"ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره" [التوبة ٨٤] ولفظة أحد تصدق على كل من مات من هؤلاء المنافقين، ومنه أيضا "لا يقتل والد بولده".

تخصيص العام" العام يستغرق جميع ما يصدر دفعة واحدة، فالأصل أن الإنسان العربي إذا تكلم باللفظ العام أراد كل الأشخاص أو الأشياء التي تندرج تحت اللفظ العام، لكن كثيرا مايقصد العربي إذا استخدم اللفظ أن يقصر المعنى على أفراد بعينها، وهذا ما يسمى بالتخصيص، فالتخصيص هو: قصر العام على بعض مسمياته بحيث تخرج أفراد وتبقى أفراد هم المعنيون بالتخصيص. وإخراج أفراد من العام يحتاج إلى دليل، وهذا الدليل على نوعين: دليل متصل بالكلام لا يستقل بنفسه، دليل منفصل يستقل بنفسه.

الدليل المنفصل: المخصصات التي هي أدلة منفصلة

أولا: الكلام المستقل، من ذلك قول الله عز وجل"حرمت عليكم الميتة" [المائدة ٣]، هذا لفظ عام يشمل كل ميتة ثم جاء نص آخر منفصل عن النص الأول وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم عن البحر عندما سئل عنه"هو الطهور ماؤه الحل ميتته" فأخرج النبي ميتة البحر ودل على أن المقصود بالآية الميتات سوى ميتة البحر، من ذلك أيضا قول الله عز وجل في عقوبة القذف"والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلودوهم ثمانين جلدة.." فدل على أن حد أي قاذف هو الجلد ثمانين ويدخل في ذلك الزوج إذا قذف زوجته؛ لكن بعد ذلك ذكر الله عز وجل"والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله" وهذا كلام مستقل عن الكلام الأول.

ثانيا: العقل، أحيانا عقولنا تدلنا على أن المقصود من الكلام ليس العموم، من ذلك قول الله عز وجل"وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة" فالخطاب إلى جميع الكلفين ويخرج من ذلك غير المكلفين كالصبي والمجنون، من ذلك أيضا قول الله عز وجل"كتب عليكم الصيام".

ثالثا: العرف، فهو معتبر في فهم النص منه قول الله عز وجل "تدمر كل شيء بأمر ربها" فالرياح لم تدمر كل شيء بمعنى كل شيء فهي دمرت الأشياء التي أمرت أن تدمر، وقول الله عز وجل عن ملكة سبأ "وأوتيت من كل شيء" أي كل شيء مما يمتلكه أمثالها من الملوك.

المخصصات المتصلة

أولا: الاستثناء، ففي قول الله تعالى "من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدرا.." [النحل ١٠٦] قوله "إلا من أكره" هذا استثناء أخرج من أكره على قول الكفر، وفي قوله تعالى "فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا" هذا الاستثناء يرجع إلى الدية، وفي قوله تعالى"والذين لا يدعون مع الله إله آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلابالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلقى آثاما. يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهانا.إلا من تاب وءامن وعمل عملا صالحا.." استثنى من آمن وعمل صالحا فخرجوا من الحكم العام، فإذا الاستثناء بإلا وأخواتها يخرج مابعدها عن ما قبلها في الحكم.

ثانيا: الصفة، وليس المقصود الصفة عند النحاة وإنما المقصود الصفة المعنوية ككقول الله عز وجل في آية المحرمات من النساء"وربائبكم اللآتي في حجوركم من نسائكم الآتي دخلتم بهن" فوصف الربيبة بأنها "من نسائكم اللاتي دخلتم بهن" فإذا دخل بالأم حرمت ابنتها وإذا لم يدخل بها حلت له.

ثالثا: الشرط كما في قوله تعالى "ولكم نصف ماترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد" [النساء ١٢] فهذا حكم عام وهو نصف الميراث للزوج وذكر الشرط وهو إن لم يكن لهن ولد، ثم قال "فإن كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن".

رابعا: الغاية، والغاية هي نهاية الشيء وإذا ذكرت غاية فهي تثبت الحكم لما قبلها وتنفيه عما بعدها، فعندما يوصي إنسان قائلا: أنفق على هؤلاء القوم حتى يصبحوا أغنياء، فهذا يعني أن يستمر الإنفاق حتى يصلوا حد الغنى فإذا وصلوا حد الغنى لا ينفق عليهم، وقوله تعالى "يا أيها الذين ءامنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا بوجوهكم وأرجلكم إلى الكعبين" [المائدة ٦] فهذا يعني أن هذا هو القدر الواجب غسله وما بعده ليس من الواجب غسله، فالغاية تخرج ما بعدها فلا تدخل في حكم ما بعدها.

المشترك: هو لفظ واحد وضع لأكثر من معنى سواء كان في أصل الوضع أو أن اللفظ صارت له معان مجازية أو عرفية فيصبح اللفظ مشتركا في الدلالة على المعنيين، واللفظ المشترك هو لفظ يتناول أفرادا مختلفة الحدود على سبيل البدل لا على سبيل الشمول، وهذا هو الفرق بين المشترك والعام. مثاله لفظ القرء فهو موضوع للدلالة على فترة الطهر وفترة الحيض، وكذا لفظ العين يطلق على معان كثيرة على سبيل البدل منها العين الباصرة وعين الماء والجاسوس فهذا لفظ واحد استخدم في معاني مختلفة وهو يصلح لكل منها على سبيل البدل.

وحكمه أن يحمل اللفظ المشترك على أحد المعاني وهذا المعنى إما أن تظهر عليه قرينة أو يترجيح بطريق القواعد، فمن القواعد أن المعنى اللغوي إذا تعارض مع المعنى الشرعي فالأولى حمله على المعنى الشرعي، ومنها إذا ترددنا في حمل اللفظ على الحقيقة أو المجاز فالأولى حمله على الحقيقة لا على المجاز. وهكذا هناك قواعد وضعت لتقديم بعض المعاني على بعض؛ لكن ربما تستوي الأمور وعندها على الفقيه أن يجتهد لمعرفة المراد. وهذا من أسباب اختلاف الفقهاء ومن أشهر الأمثلة المختلف عليها قوله تعالى "والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء" فاختلفوا في لفظ القرء فهل تنتظر المرأة ثلاث حيضات أم ثلاثة أطهار، كل فريق من المجتهدين له أدلة.

المطلق والمقيد

المطلق هو اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه، كما نقول: رجل، من غير قيد، وكذا عندما نقول: امرأة، أو كتاب، كل هذه ألفاظ لا قيود لها فيه مطلقة، وعكسه **المقيد** وهو اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه مع تقييده بوصف من الأوصاف، فنقول مثلا رجل طويل أو أبيض أو أسود أو جزائري أو أمريكي، فزدنا وصفا قيده.

وحكم المطلق أن يبقى على إطلاقه حتى يأتي دليل لتقييده، فقول الله عز وجل"والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا" [المجادلة ٣] لم يذكر أي وصف لكلمة رقبة، فهي مطلقة ولم يضع لها قيدا، وقول الله تعالى"والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا" يدخل فيه المرأة المتوفى عنها زوجها سواء كان مدخولا بها أو غير مدخول بها فكلمة أزواج مطلقة. أما المقيد فهو كما في قول الله عزوجل"فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين" فمتتابعين قيد مهم لا يمكن إغفاله كشرط للصيام، وقوله في كفارة القتل "فتحرير رقبة مؤمنة" [النساء ٩٢] فيه قيد الرقبة بالإيمان، فالأصل في القيد أنه يعمل به إلا إذا قام الدليل على إلغائه، كما في قول الله تعالى في وصف الربيبة"وربائبكم الاتي في حجوركم من نسائكم التي دخلتم بهن" فوصف "اللاتي في حجوركم" قيد أغلبي كما قال العلماء.

الأمر والنهي

فالأمر هو اللفظ الموضوع لطلب الفعل على سبيل الاستعلاء، وصيغته الأشهر افعل كما في قوله تعالى "أقم الصلاة لدلوك الشمس" [الإسراء ٧٨]، وكذا لام الأمر مع المضارع لتفعل كما في قوله "فمن شهد منكم الشهر فليصمه" [البقرة ١٨٥]، وقد تدل عليه الجملة الخبرية كقول الله عز وجل "والوالدات يرضعن أولادهن" [البقرة ٢٣٣] فهي جملة خبرية لكن المقصود بها هو الحث فهي أمر.

دلالته: تأتي صيغة الأمر لمعان منها الوجوب والندب والإباحة والتهديد والإرشاد والدعاء وغيرها كثير، وإنما يعرف ذلك بطريق القرائن المختلفة الدالة على مراد المتكلم، لذلك اختلف العلماء في دلالة الأمر إذا تجرد هذه القرائن، والجمهور على أنه يحمل على الوجوب.

أما مع القرائن فقد يدل على الندب كما في قوله "فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا" [النور ٣٣] أو الإباحة كما في قوله "وإذا حللتم فاصطادوا" [المائدة ٢]، أو الدعاء كما في قوله "رب اغفر لي ولوالدي" [نوح ٢٨] أو الإكرام كما في قوله "ادخلوها بسلام" [الحجر ٤٦]

الأمر بعد الحظر: إذا ورد حظر أو نهي ثم ورد بعده أمر فهذا اختلف فيه العلماء فالحنابلة والإمام مالك وظاهر قول الشافعي قالوا يدل على الإباحة كما في قول الله عز وجل"وإذا حللتم فاصطادوا"، وقوله"فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض"، وذهب عامة الأحناف إلى أنه يفيد الوجوب، وذهب بعض الحنابلة إلى أن الأمر بعد الحظر يرفع الحظر ويعود الحكم إلى ما كان عليه، فإن كان واجبا قبل الحظر عاد واجبا، أو مستحبا عاد مستحبا، ورجح هذا المذهب الأخير كثير من المتأخرين.

أما **النهي** فطلب الكف عن الفعل على جهة الإستعلاء، وله صيغ كثيرة أشهرها لا تفعل، والأوامر الدالة على النهي كقولنا كف وذر، كما في قوله تعالى"وذروا ظاهر الإثم وباطنه" [الأنعام ١٢٠] فكلمة ذروا مقصود بها النهي حتى وإن كانت صيغتها أمرا.

وصيغة النهي الأصل حملها على التحريم إن تجردت عن القرائن ،فإن وجدت قرينة حملت على المعنى الذي دلت عليه القرينة، كما في قوله تعالى"ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق" فالنهي هنا يفيد التحريم، أما في قوله "ربنا لاتزغ قلوبنا" فهو دعاء، وفي قول الله عز وجل"لا تعتذروا اليوم" هذا تيئيس لهم من التماس الأعذار.

النهي عن الشيء هل يقتضي فساده؟

-النهي عن الشيء إذا كان منصبا على ما يؤثر في حقيقة الشيء وكينونته فهذا يقتضي الفساد والبطلان كما في النهي عن بيع الأجنة في البطون والصلاة بلا وضوء فهذا منهي عنه لذاته.

- أما إذا كان النهي غير متوجه إلى ذات الشيء وإنما إلى شيء يقارنه أو يجاوره كما في النهي عن البيع وقت الأذان، والنهي عن الصلاة في الأرض المغصوبة فجمهور العلماء قالوا بانفكاك الجهة فهي مكروهة لا باطلة، وإن أبطلها بعض العلماء كالظاهرية فجمهور العلماء قالوا أن هذه الصلاة صحيحة لا مكروهة فالنهي هنا ليس عن ذات الشيء وإنما عما يلابسه.

– إذا كان النهي منصبا على بعض أوصاف الفعل اللازمة له كالبيع بشرط فاسد والصوم في يوم العيد فالجمهور هنا يذهبون إلى فساد الفعل وبطلانه، أما الأحناف فقالوا إن كان في باب العبادات فهذا يفيد الفساد والبطلان، وأما إن كان في المعاملات فقالوا إذا وقع الفعل واختلت بعض الأوصاف تترتب بعض الآثار، فنحكم بالفساد لا بالبطلان، فهذا منهم مراعاة للواقع.

المحاضرة الثالثة عشر:

استعمال اللفظ للمعنى

الاستعمال **الحقيقي** للفظ: هو استعمال اللفظ في ما وضع له، وواضع اللفظ قد يكون العرب الأول وقد يكون الشارع وقد يكون العرف فعندنا ثلاثة أقسام للحقيقة: **حقيقة لغوية** وهي اللفظ المستعمل في ما وضع له لغة كالشمس والقمر والنجوم والجبال والبحار والأنهار، **وحقيقة شرعية** وهي اللفظ المستعمل في معناه الشرعي أي في ما وضعه الشارع كألفاظ الإيمان والكفر والصلاة والزكاة والصوم والألفاظ التي استخدمها الشرع في بعض العلاقات كالزواج والخلع والطلاق، **وحقيقة عرفية** وهي اللفظ المستعمل فيما وضع له عرفا في العرف اللغوي كلفظ السيارة وسائر الأعراف اللغوية التي تكلمنا عليها سابقا. وحكمه أن يبقى اللفظ على حقيقته ويثبت له المعنى الذي وضع له، ومن ثم يرجح الاستعمال الحقيقي.

أما **المجاز**: فهو استعمال اللفظ في غير ما وضع له لوجود علاقة بين المعني الأصلي والمعنى المجازي وقرينة حالية أو مقالية تدل على أن المراد هو المعنى المجازي وليس الحقيقي، وذلك كما نطلق على إنسان أنه أسد أي أنه شجاع (قابلت أسدا في الميدان) فلفظ الأسد مستعمل في غير ما وضع له في اللغة، فعندي علاقة المشابهة وقرينة استبعاد أن ألتقي بأسد في الميدان، والعلاقات كثيرة جدا أوصلها العلماء إلى ثلاثين علاقة وسنذكر أشهرها.

–المشابهة، كما في النشيد الذي استقبل به النبي صلى الله عليه وسلم طلع البدر علينا فالبدر المقصود هنا هو النبي وليس البدر الذي في السماء.

–أن يذكر المحل ويراد الحال كما قال الله عز وجل "واسأل القرية" فالمراد :سؤال أهلها فالقرية المحل وأهلها هم الحالون فيها.

–أن يذكر الجزء ويراد الكل، كما قال الله عز وجل"فك رقبة" فليس المراد جزء الرقبة وإنما عتق الرقبة أي تحرير العبيد.

–السببية، فيقال مثلا فلان أكل دم أخيه أي أكل ديته و إراقة الدم سبب للدية.

-أن يسمى الشيء بما يؤول إليه كما في قول الله عز وجل على لسان الرجل الذي كان مع يوسف عليه السلام في السجن"إني أراني أعصر خمرا" أي أعصر عنبا ليصير خمرا. فهذه أشهر العلاقات.

حكم المجاز: أنه إذا وجدت العلاقة والقرينة حمل اللفظ على مجازه ولا يحمل اللفظ على المجاز إلا إذا تعذر الحمل على الحقيقة.

الصريح والكناية: فالصريح هو اللفظ الذي ظهر المراد منه ظهورا تاما لكثرة استعماله فيه حقيقة كان أو مجازا، فمن ذلك قول الله عز وجل"واسأل القرية" فالمقصود هنا أهل القرية وإن كان هذا تعبيرا مجازيا إلا إنه معروف ومشهور جدا فهذا صريح في الدلالة على أن المراد سؤال أهل القرية ولا يقصد به معنى آخر. وعندما يقول الرجل لزوجته أنت طالق، هذا لفظ صريح لا يحتمل التأويل، و إذا قال الرجل لعبد أعتقتك، فهو أيضا صريح لا يحتمل الكناية، وحكم الصريح ثبوت موجبه بحيث لا يحتاج إلى نية وهذا هو الفرق بين الكنائي والصريح .

أما **الكناية** فهو اللفظ الذي استتر معناه ولا يفهم إلا بقرينة سواء كان حقيقة أو مجازا، فمثلا قول الرجل لزوجته كوني عند أهلك، يحتمل الطلاق ويحتمل غير ذلك فهو لفظ كناية عن الطلاق، فنسأل الرجل إن أراد الطلاق أو لم يرده، فحكم الكناية: لا نثبت موجبها إلا بالنية أو بالقرائن الدالة. فمثلا طلبت امرأة الطلاق من زوجها فقال لها اذهبي واعتدي عند أهلك فهذا لفظ كنائي لكن دلالة الحال أنه أراد معنى الطلاق.

علاقة اللفظ بالمعنى باعتبار الدلالة، الدلالة إما واضحة وإما خفية.

فباعتبار وضوح دلالة اللفظ على المعنى تنقسم إلى **الظاهر**: وهو الذي ظهر المراد منه بنفسه أي، من غير توقف على معنى خارجي، ولم يكن المراد منه هو المقصود أصالة من السياق، فمثلا قول الله عز وجل"وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا" [الحشر ٧] جزء من آية في سورة الحشر وهي تتكلم على قسمة الفيء والآية مسوقة أساسا لوجوب طاعة الرسول في قسمة الفيء، ولكن العلماء استخدموه في معنى آخر تماما وهو وجوب طاعة الرسول عموما فهذه الآية ظاهرة أصلا في وجوب طاعة الرسول، قول النبي صلى الله عليه وسلم في البحر "هو الطهور مائه الحل ميتته" فالنبي سئل أساسا عن الوضوء بماء البحر فأجاب على الطهارة "وحل ميتته" هي عبارة ظاهرة في تحليل ميتة البحر؛ والأصل وجوب العمل بظاهر النصوص ما لم يقم دليل على التأويل فهذا حكم الظاهر، فالظاهر هو أضعف الدلالات من حيث الوضوح،

النص وهو ما دل بنفس لفظه وصيغته على المعنى دون توقف على معنى خارجي وهو المقصود الأصلي من سوق الكلام فقول الله عز وجل"وأحل الله البيع وحرم الربا" [البقرة ٢٧٥] سيق أصلا للتفريق بين البيع والربا لأنه يرد على الذي قالوا إنما البيع مثل الربا، فالتفرقة بين الحل والحرمة دلالة ظاهرة، والتفرقة بين البيع والربا دلالة نص.

وحكم النص أنه يقبل التأويل ويجب العمل به مالم يقم دليل على تأويله، والفرق بين النص والظاهر هو أن النص أعلى وضوحا، واحتمال التأويل في الظاهر قوي واحتمال النص للتأويل أضعف وعند تعارض النص مع الظاهر نقدم دلالة النص على دلالة الظاهر لأنها أقوى منه.

و **التأويل** في اصطلاح الأصوليين: حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر بدليل يعضده، ويشترط في التأويل: أن يكون مبنيا على دليل سواء كان هذا الدليل نصا أو قياسا أو إجماعا، وألا يعارض التأويل نص صريحا، وأن يكون اللفظ قابلا للتأويل، فإذا استوفى شروطه سمي تاويلا صحيحا كما في التخصيص، فقول الله عز وجل"وأحل الله البيع" ظاهر في حل البيوع كلها لكن يخص منه مانهت عنه السنة من البيوع، وأما **التأويل البعيد** غير السائغ وهو أن يصرف النص عن ظاهره إلى معنى بعيد وليس عليه دليل كما في قول النبي صلى الله عليه وسلم "أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل" فأول بعض العلماء المرأة في هذا الحديث بأنها المرأة الصغيرة دون الكبيرة، وهذا تخصيص بلا مخصص وصرف النص عن ظاهره لأن لفظ المرأة يشمل الكبيرة والصغيرة فهذا تأويل بعيد وكلما بعد التأويل وضعف الدليل عليه كان مذموما فوصف التأويل بكونه بعيدا أو قريبا، سائغا أو غير سائغ يكون حسب قوة الدليل الدال على صرف النص عن ظاهره.

المفسر والمحكم: فالمفسر هو ما زاد وضوحا على النص ودل بنفسه على معنى مفصل على وجه لا يبقى فيه احتمال للتأويل، كقول الله عز وجل"والذين يرمون المحصنت ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة" [النور ٤] فثمانين جلدة وصف مفسر لا يحتمل تأويلا ولا أن يصرف عن ظاهره بزيادته على ثمانيين ولا ينقص عنها، ومن المفسر أيضا ما بينته السنة بيانا شاملا كأداء الصلاة وأداء الزكاة وكيفية أداء الحج، فالأوامر مجملة في القرآن الكريم لكن بيان النبي صلى الله عليه وسلم القولي والفعلي جعل هذه الأوامر مفسرة فلا تحتمل التاويل.

أما **المحكم** هو: الذي ظهرت دلالته بنفسه على معناه ظهورا قويا على نحو أكثر مما عليه المفسر ولا يقبل التأويل ولا النسخ كقول الله عز وجل في حق القاذف "ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا" فهذا نص محكم، كقول الله عز وجل في تحريم أزواج النبي صلى الله عليه وسلم "وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا" [البقرة ٥٣]، فالمحكم أعلى درجات الوضوح وهو قطعي في دلالته ولا يقبل تأويلا ولا يحتمل غير المعنى المراد.

وإذا تعارضات إحدى المراتب مع بعضها قدمنا الأعلى على الأدنى، وهذا التقسيم الرباعي عند الأحناف، ونحن آثرناه لما فيه من تفصيل، أما الجمهور فهم يقسمونه إلى نص وظاهر فقط .

من حيث خفاء الدلالة: تنقسم إلى الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه.

الخفي لفظ دلالته على معناه واضحة لكن في انطباقه على بعض الأفراد غموض، من ذلك أن الله عز وجل قال"والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما" فالسارق عند العلماء من يأخذ المال خفية من حرز مثله لكن هناك أنواع

ممن يأخذون أموال الناس ويطلق عليهم ألفاظ غير لفظ السارق، كنباش القبور فهذا نوع من السرقة، ولكن هل يقام حد السرقة؟ هذا فيه اختلاف بين العلماء، قول النبي صلى الله عليه وسلم" القاتل لا يرث" فلفظ القاتل واضح المعنى لكن هل ينطبق هذا الحكم على من قتل خطأ؟ هذا فيه اختلاف أيضا. وبغض النظر عن هذه الاختلافات إلا أن المقصود التمثيل وهو أن الخفي أصلا معناه واضح كلفظ السارق ولفظ القاتل، والخفاء يكون في انطباق هذا اللفظ على بعض الأشخاص.

وحكم الخفي أننا يجب أن ننظر هل ينطبق هذا المعنى على يندرج تحته من الجزئيات التي هي محل نظر ونستخدم في ذلك مقاصد الشريعة والعرف.

أما **المشكل** فهو أعلى درجة في الخفاء وعدم الوضوح، والمشكل هو اسم لما يشتبه المراد منه بدخوله في أشكاله على وجه لا يعرف المراد منه إلا بدليل يتميز به، فهذا إشكال في المعنى نفسه لأنه يتداخل ويشتبك مع معان أخرى، وقد يكون ذلك في الألفاظ المشتركة كلفظ العين ولفظ القرء فهو موضوع لأكثر من معنى، فنحتاج أن نفك الإشكال لأن المعنى نفسه غير واضح. حكم المشكل أن نبحث في القرائن والأدلة حتى نرجح معنى على آخر.

-أما **المجمل** فهو لفظ لا يفهم المراد منه بنفسه إلا بطلب البيان من المجمل وبيان منه يعرّف المراد، فلا بد أن نسأل المجمل لنعرف ماذا أراد، وهو أقوى خفاء وعدم وضوح من المشكل.

وحكم المجمل التوقف عن قبوله والعمل به حتى يرد من الشارع البيان فنعمل به وفق هذا التفسير، ويدخل في ذلك الألفاظ المجملة التي بينها الشارع كلفظ الحج والزكاة والصلاة التي بينها النبي بقوله وفعله بيانا شافيا.

-وأخيرا **المتشابه** وهو لفظ خفي المراد منه فلا تدل الصيغة على المراد ولا سبيل إلى إدراكه ولا توجد قرينة تدل على المراد وقد استأثر الشارع بعلمه. وهذا لا وجود له في الأحكام الشرعية في باب التكاليف، وقد يوجد في بعض الآيات التي يطلق عليها أنها متشابهة كالحروف المقطعة، أما باب التكاليف فلا يوجد فيه هذا المتشابه؛ لأن المقصود به الإمتثال.

باعتبار كيفية دلالة اللفظ على المعنى:

عبارة النص دلالة اللفظ على المعنى المتبادر فهمه من نفس الصيغة، سواء كان المعنى المقصود أصالة أو تبعا، كما في قول الله عز وجل"فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع"[النساء ٣] فالآية سيقت لعدد من المعاني الأصيلة والتابعة، إذ دلت على إباحة النكاح، وعلى قصره على أربع، وعلى الاقتصار على واحدة عند خوف عدم العدل. وكلها معان دلت عليها العبارة نفسها.

-**إشارة النص** دلالة اللفظ على معنى غير مقصود لا أصالة ولا تبعا لكنه لازم للمعنى، وتسمى دلالة التزامية، لذلك فيها خفاء وتحتاج لتأمل، من ذلك قول الله عز وجل"أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم" [البقرة ١٨٧] عبارة النص إباحة مخالطة الرجل لامرأته في ليل رمضان، لكن هناك معنى يلزم من ذلك وهو أن الرجل قد يأتي امرأته ليلا ويصبح جنبا، فهذا دل عليه اللفظ دلالة إشارة وهي دلالة التزامية لم توجد في العبارة ولم يدل عليها النص فهي تحتاج لتأمل.

-**دلالة النص** وهي دلالة اللفظ على أن حكم المنطوق ثابت لمسكوت عنه لاشتراكهما في علة الحكم التي تفهم باللغة وهذا يعود بنا لقياس الأولى والقياس المساوي. وهي تسمى هكذا عن الأحناف، وتسمى أيضا فحوى الخطاب، وعند الشافعية يسمونها دلالة الموافقة.

-أما **اقتضاء النص**: فهو عبارة عن زيادة على المنصوص عليه يشترط تقدمها حتى يصبح المنطوق موجبا للحكم، أو هي دلالة يتوقف صدق الكلام وصحته على تقديرها، فقول الله عز وجل"حرمت عليكم أمهاتكم" المقصود حرمة نكاحهن ليس الأم نفسها هي المحرمة، وقوله "حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير" فالمقصود حرم أكلها، فهنا منطوق اللفظ يدل على لفظ لا بد أن يزاد فيتوقف صدق الكلام وصحته على وجود هذه الزيادة.

-**مفهوم المخالفة** وهي دلالة اللفظ على ثبوت نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه، مثلا قول النبي صلى الله عليه وسلم"في السائمة زكاة" والسائمة هي الأغنام والإبل التي ترعى في أرض الله، فهذا وصف مقيد لها، والمنطوق أن هذه السائمة فيها زكاة فإن تجردت من وصف السوم لا زكاة فيها، أيضا قول الله عز وجل "وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن" فدلت الآية على وجوب النفقة للمطلقة وهي حامل حتى وإن طلقت طلاقا بائنا بسبب الحمل، فالمخالفة دلت على انتفاء هذا الحكم عند عدم الحمل، فهذه الكيفية في الدلالة هي في الحقيقة مأخوذة من القيود التي وضعها الشارع لبعض الألفاظ.

وقد اعتمدنا في هذا التقسيم على كلام الأحناف لأن كلامهم فيه تفصيل أفضل من تقسيم الجمهور.

المحاضرة الرابعة عشر:

الاجتهاد

الاجتهاد في اللغة: مصدر اجتهد أي بذل مجهودا واستفرغ وسعه في فعل شيء من الأشياء، على وزن افتعل، وهو في اصطلاح الأصوليين: بذل المجتهد ما في وسعه في طلب الأحكام الشرعية بطريق الاستنباط، وبعض العلماء يقولون هو استفراغ المجتهد ووسعه في طلب العلم بالأحكام الشرعية، فالمجتهد شخص مؤهل له حيثيات وشروط معينة سنذكرها بعد قليل وهذا الشخص الذي يقوم باستنباط الأحكام الشرعية فعليه أولا أن يبذل ووسعه فيجتهد في الطلب ولا يقصر فيه فإن قصر فيه فهذا لايسمى اجتهادا وهو ملوم على ذلك، ولا بد بعد أن يستكمل الشروط أن يبذل وسعه بحيث لا تبقى عنده مظنة وجود دليل آخر. فليس لكل أحد أن يقوم بالاجتهاد، بل يجب أن تتوافر فيه شروط. ثم عليه أيضا أن يبذل جهده في طلب حكم شرعي وليس حكما عقليا أو عاديا أو لغويا. قد يكون من علماء اللغة الكبار المجتهدين في اللغة وهو على درجة كبيرة من العلم باللغة لكنه ليس مؤهلا للنظر في أحكام الشريعة ولا يطلق عليه مجتهد في أحكام الشريعة وإن كان مجتهدا في علم اللغة. أيضا لا بد أن يكون نظره بطريقة الاستنباط وإلا فالذي يحفظ المسائل كما هو الحال مع أكثر المقلدين من المتأخرين- فهم لا يخرجون عن المذهب ولا يشغلون عقولهم بالاستنباط- فهؤلاء لا يوصفون بالمجتهدين ولا يقومون بعملية الاجتهاد.

أما المجتهد فيجب أن تتوافر فيه بعض الشروط:

الشرط الأول أن يكون عالم باللغة ويبلغ به حدا ليفهم مراد الشارع، فيبلغ من العلم باللغة مايبلغه سيبويه أو أحد كبار علماء اللغة ،وما يفهم به مراد الله عز وجل والنبي صلى الله عليه وسلم، والقرآن نزل بلغة العرب فعلى المجتهد أن يعرف لغة تخاطب العرب ويفهمها جيدا، وقد كان هذا ملكة لدى الصحابة وربما كثير من التابعين وبدأ الأمر ينتقل إلى الاكتساب بعد ما اختلط العرب بلسان العجم فصارا لزاما على من أراد أن يفهم الشريعة أن يتعلم اللغة العربية.

الشرط الثاني أن كون عالما بكتاب الله عز وجل فلا يشترط أن يكون حافظا بل أن يكون عنده إلمام عام بآيات الكتاب و المعرفة التفصيلية بما يسمى بآيات الأحكام وهذا يمكن أن يحصل عليه من كتب التفسير ومن الكتب المتخصصة في آيات الأحكام القرآن.

الشرط الثالث أن يكون عالما بالسنة بقدر كاف يمكنه من ممارسة الاجتهاد وليس بالضرورة بلوغ حد الاجتهاد في معرفة السنة لأن بلوغ هذا الحد كدرجات الحفاظ الكبار كالبخاري ومسلم وأحمد ابن حنبل وأصحاب السنن والصحاح لا يلزم المجتهد بل يلزمه أن يكون عالما فقط بمواضع الاستنباط من السنة، وأيضا ليس كل السنة مجالا للأحكام؛ بل فيها ما يختص بالتشريع وفيها مالا يختص بالتشريع، ويكون عنده معرفة ولو أساسية بقضية التصحيح والتضعيف ويمكنه في هذه الجزئية أن يقلد علماء الحديث الذين يقومون بالتصحيح والتضعيف، وينبغي أن يكون

لديه إلمام أيضا بالناسخ والمنسوخ في السنة وأسباب ورود الأحاديث التي سيتعرض لها أثناء اجتهاده في أحكام الشريعة.

الشرط الرابع أن يكون ملما بعلم أصول الفقه فهذا العلم علم جوهري وهو أحد علوم الآلة؛ بل هو العلم الأساسي في علوم الآلة.

الشرط الخامس أن يكون عالما بمواضع الإجماع حتى لا يخرقه، فلا يجوز أن يجتهد في مسألة أجمع عليها العلماء ونقل الإجماع نقلا صحيحا وصار حكمها قطعيا.

الشرط السادس أن يكون عنده فهم واطلاع على مقاصد الشريعة والتي تمثل المظلة التي يعمل تحتها المجتهد حتى لا يأخذ بظاهر نص يتعارض مع مقاصد الشريعة؛ فهذا مهم جدا وإلا أوقع الناس في الضرر، والمقاصد متعلقة بالمصالح فلابد أن يكون ملما أيضا بقضية المصالح.

الشرط السابع أن يكون عنده استعداد فطري أو ما يسميه الإمام الغزالي بفقه النفس، فينظر نظرا دقيقا في مقاصد الشريعة و أحكام التشريع.

والاجتهاد لا يدخل في كل قضايا الشريعة بل هو مقصور على مالا نص فيه قطعيا ولذلك قضايا أصول الدين كقضايا الاعتقادات إجمالا لا يدخلها الاجتهاد أو الحدود، وإنما يدخل الاجتهاد في الأمور التي أدلتها ظنية الدلالة بمعنى أنها تقبل اختلاف الفهوم، كما في دلالة العام على أفراده، ومراتب الاستنباط ودلالة الاستنباط وقضية النهي هل يقتضي الفساد أو لا يقتضي الفساد وقضايا النوازل الجديدة والسياسة الشرعية عموما، وقضايا أخرى كثيرة اختلف فيها العلماء تأصيلا وتطبيقا.

حكم الاجتهاد: من توافرت فيه شروطه فهو واجب في حقه ولا يجوز له أن يقلد غيره، وهو مأجور على ذلك حتى وإن أخطأ، واجتهاده أولى من أن يقلد غيره لقول النبي صلى الله عليه وسلم"إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإن اجتهد وأخطأ له أجر واحد"، وأما من لم تتوافر فيه شروط الاجتهاد فيحرم عليه ويأثم ويحمل ذنب من أفتاه، حتى وإن أصاب في قوله الصواب فهذا الصواب وقع قدرا اتفاقا.

تغير الاجتهاد بمعنى أن يتغير رأي المجتهد في المسألة، وهذا وقع لبعض أكابر الصحابة كعمر وابن مسعود وابن عباس وغيرهم تكلموا في مسائل ثم جد لهم علم أو تغيرت وجهة نظرهم أو تغير فهمهم فأفتوا برأي آخر، فالواجب على المجتهد في هذه الحالة أن يعمل بالرأي الجديد ويترك القول الأول.

تعارض الأدلة: المجتهد عندما ينظر في أدلة الشريعة ربما يجد بعض النصوص التي تتعارض في نظره، فتعارض الأدلة بمعنى تناقضها، والمتناقضان أمران لا يجتمعان معا ولا يرتفعان معا. والتعارض بهذا المعنى لا يوجد أصلا في

الشريعة، فالشريعة كلها جاءت من مشكاة واحدة وهو الوحي فلا يمكن ولا يتصور التعارض وإنما الذي يحصل أن المجتهد يحصل في نظره هذا التعارض، فيظن أن هذا الحديث مثلا يتعارض مع هذه الآية أو هذه الآية تتعارض مع آية أخرى أو أن هذا الحديث يتعارض مع أدلة الشريعة أو كليات الشريعة، فهذا كله يبدو له بادي الرأي فيحتاج إلى إزالة هذا التعارض.

عندنا طريقتان في كيفية إزالة التعارض:

الطريقة الأولى أن يعلم تاريخ الدليلين المتعارضين فنحكم للمتأخر على المتقدم وهذا مايسمى بالنسخ: وهو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر عنه، لذلك النسخ لا يكون إلا زمن الوحي فلا ينعقد بالإجماع ولا بغيره من الأدلة فالنسخ لا يكون إلا بنص. قال تعالى "ما ننسخ بآية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها". ومن أمثلة النسخ أن المسلمين كانوا في مكة يصلون تجاه بيت المقدس وبعد هجرة النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة اضطر إلى الصلاة مستدبرا الكعبة فأخذ يقلب وجهه في السماء فقال الله تعالى"قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام"، فهذا حكم شرعي نسخ حكما شرعيا سابقا، والصلاة في أول الأمر فرضت ركعتين كما ورد عن السيدة عائشة رضي الله عنها ثم نسخ ذلك بالصلوات المعروفة وغير ذلك من الأمثلة.

الطريقة الثانية أن لا يعلم تاريخ الدليلين المتعارضين وهنا طريقتان الطريقة الأولى هي الجمع بين الدليلين والجمع هو التوفيق بين الدليلن بحيث يزول الإشكال بدون إهمال أحد الدليلين مثل قول الله عز وجل"كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقا على المتقين" [البقرة ١٨٠] ففيها وجوب الوصية للوالدين، ثم جاءت آيات المواريث التفصيلية كقول الله تعالى"يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين" إلى آخر الأيات الكريمة فهذه الآيات تعطي كل ذي حق حقه وفيها ميراث الوالدين، وهذا يعني أن الوالدين ليس لهما وصية لأن لهما نصيبا من الميراث، فبعض العلماء قال في هذه الآية بالنسخ، ولكن الصحيح الجمع بين الآيتين، ووجه الجمع أن يقال الأصل أن يعطى الوالدان من الميراث فإن لم يكن لهما ميراث فبالوصية، والذي يمنع من الميراث أن يكونا مثلا كافرين فالمانع اختلاف الدين، فيمكنه مثلا قبل أن يموت أن يوصي لهما إن عرف انهما لن يدخلا في الإسلام ويموتا على الكفر فيوصي لهما برا بهما، فالجمع هنا ممكن ونعمل بالآية. من طرق الجمع أن يكون أحدهما عاما والآخر مخصصا له فإذا كان أحدهما عاما وورد نص يستثني ويخصص بعض الأفراد فبدلا من أن نقول إن المتقدم نسخ المتأخر نقول إنه خصصه. ومن ذلك أيضا حمل المطلق على المقيد إذا اتحد السبب على تفصيل يطلب في مظانه.

أما إذا تعذر الجمع فنلجأ للطريقة الثانية وهي الترجيح وهو أن يكون أحد الدليلين فيه وجه أقوى من الدليل الآخر إما من حيث الثبوت وإما من حيث الدلالة فمثلا نص الكتاب والسنة الصحيحة مقدم على القياس والإجماغ، من ذلك أيضا الترجيح بالدلالة أي (بقوة الدليل) فنقدم النص على الظاهر ونقدم المحكم على ما سواه من ظاهر أو نص أو

مفسر، من ذلك مثلا قول الله عز وجل بعد ذكر المحرمات من النساء"وأحل لكم ما وراء ذلك" فهذا ظاهر في إباحة الزواج بأي عدد من النساء لكن قوله عز وجل"فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم" هذا نص في أن العدد لا يزيد على الأربعة فالآية الأولى ظاهرة في دلالتها والثانية نص في الدلالة فنقدم النص على الظاهر، أيضا من تقديم المحكم أن هذه الآية تدل في إباحة جميع النساء منها زوجات النبي صلى الله عليه وسلم لكن قوله عز وجل في سورة الأحزاب "وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا" هذا محكم ولا يقبل نسخا فنقدمه قطعا على الظاهر، من ذلك أيضا ترجيح الحكم الثابت بعبارة النص على الحكم الثابت بإشارة النص لأن العبارة أقوى فقول الله عز وجل"يآ أيها الذين ءامنوا كتب عليكم القصاص في القتلى" هذه الآية تدل بعبارتها على وجوب القصاص وقوله عز وجل "ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها" فهذه الآية عباراتها أن جزاء القاتل عمدا الخلود في النار وهذا جزء أخروي فأين الجزاء الدنيوي؟ وإشارة الآية أنه لا عقاب له في الدنيا؛ لكن الآية الأولى فيها العقاب بالقصاص في الدنيا، لذلك تقدم دلالة العبارة على دلالة الإشارة.

_ ننتقل بعد ذلك للكلام على غير المجتهد وهو المقلد، **والتقليد** لغة: من القلادة التي تكون حول العنق فعندما توضع على رقبة الإنسان نقول إنه تقلد بهذه القلادة، والتقليد اصطلاحا هو: الأخذ بقول من ليس قوله حجة بلا حجة ومن قوله غير حجة هو كل من عدا النبي صلى الله عليه وسلم إلا من أخذ بقول الصحابي، وعرفه آخرون بأنه قبول قول القائل وأنت لاتعلم من أين قاله، كما هو شأن العوام فيسألون العالم حكم الشريعة في كذا فربما يفتيه ولكنه لا يذكر الدليل؛ لأن العامي لن يفهمه فقد يكون وجه الاستنباط وجها خفيا فيقول لا أشق عليه بفهم هذه المسألة وأقول له يجوز أو لا يجوز أو بما يكفيه في هذه الفتوى فأكثر العوام يكفيه حكم المسألة، والتقليد بهذا المعنى يحتمل وجهين: المدح والذم –لأن الإتباع بلا دليل قد يكون مذموما وقد يكون غير مذموم. ولذلك اختلف العلماء في مسألة التقليد وهذا الاختلاف مبني على أن التقليد المذموم هو الاتباع بلا دليل ولا مستند في أمر يجب فيه النظر كما في قوله تعالى عن الكفار"إنا وجدنا ءابائنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون" فهذا تقليد مذموم، والكفار احتجوا بهذه الحجة الرديئة قالوا "أجئتنا لتأفكنا عما وجدنا عليه ءابائنا" فلا يجوز لإنسان جاءته الآيات أن يحتج بقول الآباء، ومن ظن في إمامه أنه معصوم وتبع مذهبه وتعصب لقوله فهذا أيضا تقليد مذموم، فكل من خالف الدليل مع بيانه ووضوحه له وترك الحق اتباعا للهوى فهذا تقليد مذموم أيضا. أما تقليد العوام للعلماء والمجتهدين فهذا تقليد محمود بلا شك لأن المطلوب من المكلف أن يطيع الله ورسوله وطاعتهما بالنظر في الكتاب والسنة والأحكام فهؤلاء العوام ليس عندهم آليات النظر في علوم الشريعة ولا يلزمهم إلا قول الله عز وجل"فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون"، فيستفتون أهل العلم وما يقولونه يأخذون به، وعلى المقلد أن يتحرى الأتقى والأعلم ويستفتيه حتى يصل لمعرفة حكم الله عز وجل.

اتباع المذاهب وهل يجوز تقليدها: الأصل أن المذاهب الأربعة أو غيرها هي طرق لفهم أحكام الشريعة وهي قواعد موجودة لكل إمام في كل مذهب، فمن رأى أن مذهبا من المذاهب هو أقرب إلى الحق فليتبعه ولكن لا يكون اتباعه في كل صغيرة وكبيرة فإذا تبين أن في المذهب مسألة قد أخطأ فيها فعليه مخالفة المذهب في هذه المسألة ويتبع الدليل، والشريعة حجة على المذاهب وليست المذاهب حجة على الشريعة وإنما يصوغ اتباع المذاهب لأنها وسائل لفهم الشريعة ومعرفة أحكامها لا لأنها حق في ذاتها وهذا الفرق بين أن نعتقد أن المذهب حق أو أنه وسيلة للحق، ولا يجوز أن يتعصب الإنسان لمذهب من المذاهب ولا من الأفراد و لا من كبار العلماء بل يتسع أفقنا لنعلم أن هذه المذاهب هي مناهج لفهم الشريعة ولأنها تقوم على نظر البشر واجتهادهم نشب الخلاف كما ذكرنا فلا تضيق صدورنا بالاختلاف.

وعلى كل واحد أن يعلم منزلته فإن كان عالما فليجتهد ويتحرى ويطلب الصواب والحق بناء لاجتهاده ونظره في أحكام الشريعة، وإن كان عاميا فلا وسيلة له إلا أن يسأل أهل الذكر ويجتهد في أن يبحث ويسأل عن من هو أتقى وأعلم بشرع الله عز وجل فإن تبين أن الذي سأله في وقت من الأوقات فتواه غير صحيحة أو شك في أنها كذلك فليسأل غيره في هذه المسألة.

بهذا نكون قد انتهينا من الكلام على محاور علوم الفقه ودروسها ونصل إلى نهاية كلامنا مع حضراتكم نسأل الله عز وجل أن ينفعنا جميعا بما تعلمنا.

مقاصد الشريعة

المحاضرة الأولى:

المقاصد لغة: جمع مقصد وهي مشتقة من القصد، ومن معاني القصد التوجه إلى الشيء، فيقال قصدت الشيء وقصدت إليه: أي توجهت إليه، ومن معانيه أيضا الاعتدال والتوسط، قال عز وجل "وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر" [النحل ٩]، "واقصد في مشيك واغضض من صوتك" [لقمان ١٩]، ومن معانيها أيضا السهولة واليسر كما في قوله تعالى"لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك" [التوبة ٤٢] أي قريبا لا مشقة فيه.

والمقصود هنا أن العلماء نظروا إلى أن الشريعة الإسلامية لها من وراء الأحكام حكم وقصود، فالشريعة إنما جاءت لمصلحة العباد في الدنيا والآخرة، إذ جاءت بأحكام تنظم علاقة العباد بربهم وعلاقاتهم فيما بينهم بحيث إن من اتبع هدى الله عز وجل وسنة رسوله استقامت أمورهم وأصابوا الفلاح والنجاح في الدنيا ودخول الجنة في الآخرة.

كان هذا المعنى مستقرا في صدور العلماء ولكن لم يفردوا هذا العلم ولم يقدموا تعريفات كما قدموا لسائر العلوم، حتى الإمام الشاطبي رحمة الله عليه الذي كان أول من أفرد هذا العلم بالتصنيف لم يقدم تعريفا كافيا لهذا العلم، إلى أن جاء العلماء المتأخرون واشتدت الحاجة لعلم المقاصد في هذا العصر وما قبله بقليل فبدأ الاهتمام بهذا العلم وبدأ التأليف والتصنيف فيه.

ومن التعاريف التي ظهرت تعريف الطاهر بن عاشور رحمة الله عليه قال: هو المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحكام التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بنوع واحد من أحكام التشريع.

وعرف علال الفاسي المقاصد بأنها: المعاني والأسرار التي وضعها الشارع في كل حكم من أحكام التشريع.

والدكتور يوسف العالم عرفها بأنها: الغاية التي يرمي إليه التشريع والأسرار التي وضعها الشارع الحكيم عند كل حكم من الأحكام التشريعية.

وعرفها الدكتور الريسوني فقال: هي الغايات التي وضعت في الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد.

علاقة المقاصد بأدلة الشريعة الإسلامية:

- من حيث علاقتها بالقرآن الكريم فالقرآن مصدر المقاصد لأنه الذي نبه على علل التشريع وعلل الأحكام، وهو الأساس الذي تعود إليه سائر الأدلة، فنجد في باب العبادات قول الله عز وجل عن الصلاة "وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر" [العنكبوت ٤٥]، وعن الصيام "كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون" [البقرة ١٨٣]، وفي شأن الزكاة "خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها" [التوبة ١٠٣]، وفي باب الأخلاق والترابط الاجتماعي نقرأ "وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي..." إلى أن قال الله تعالى "إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم"

[الحجرات ١٠]، وفي باب الأحكام التشريعية "إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون. إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون" [المائدة ٩٠-٩١]. وقد اشتمل القرآن على عدد كبير من القواعد المقاصدية.

-كذلك سنة النبي صلى الله عليه وسلم تبين كثيرا من الحكم والمعاني والعلل التي وراء أحكام الشريعة، من ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال عن الرفق أنه" لا يوضع في شيء إلا زانه ولا ينزع من شيء إلا شانه"، ومن مظاهر الرفق قوله "لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة" . وقد امتنع النبي صلى الله عليه وسلم عن الأعمال التي فيها مشقة من باب التيسير وأنه لو داوم عليها لأوقع الناس في حرج، من ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة التراويح بالناس ليلتين أو ثلاثة ثم امتنع فلما سألوه قال: خشيت أن تفرض عليكم، وسئل عن الحج: أكل عام يا رسول الله؟ قال: "لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم"، فكان الحج مرة واحدة للتيسير على الناس.

-علاقة المقاصد بالإجماع: ذكرنا أن الإجماع لابد له من مستند وأنه قد يقع أحيانا عن اجتهاد، فما اتفق عليه العلماء يصبح اجماعا ، ويكون هذا الإجماع المتفق عليه مراعاة لمصلحة الناس ومراعاة لمقاصد الشريعة؛ لأن المجتهدين عندما يتفقون على أمر يكون موافقا لكليات الشريعة ومقاصدها ومحققا لمصالح العباد.

_ علاقة المقاصد بالقياس: القياس إلحاق فرع بأصل بجامع العلة، والعلة وصف منضبط يصلح أن يناط به الحكم وهذا الوصف يقصد به جلب مصلحة أو دفع مضرة وهذا هو أساس علم المقاصد.

_ علاقة المقاصد بالمصالح: فالمصالح متقاطعة مع المقاصد، ومع أن الشافعية حرجوا في الكلام على المصالح لكن توسعوا في الكلام عن القياس وعلله وهذا جرهم إلى مراعاة العلل والمقاصد، ومن ثم فإنهم عند التطبيق وافقوا المالكية ومن تبعهم في الكثير من الأمور التي أخذوا فيها بالمصالح المرسلة فهي متقاطعة مع المقاصد، فما دامت المصلحة ملاءمة ومطابقة لمقاصد الشريعة فنأخذ بها ونضعها في الاعتبار.

وأيضا الاستحسان: وهو العدول عن الحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها لدليل أقوى، وهذا العدول أيضا يكون لمصلحة لجلب منفعة أو دفع مضرة إذ يلاحظ أننا لو أعملنا القياس في المسألة وأعطيناها حكم النظير لتولدت مفسدة أو لضيعنا مصلحة لوجود دليل يحتم العدول عن الأخذ بالنظير، فالإستحسان أيضا مرتبط بمقاصد الشريعة الإسلامي.

وسد الذرائع: هو غلق الأبواب المفضية إلى الشرور والمقصود به قضاء مصالح الناس ودفع الضرر عنهم، وسد الذرائع أصلا قائم على دفع المضار ومن ثم جلب المصالح، فالمقصود إذا من سد الذرائع تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية.

كذلك العرف سواء كان قوليا أو فعليا عندما نراعيه فإننا نيسر على الناس؛ لأن الأعراف والعادات التي مارسها الناس واعتادوها يسيرة عليهم، فما دامت هذا الأعراف لا تخالف الشريعة

ومنضبطة بضوابط العرف التي تكلمنا عليها فإن الشريعة تراعيها وتعتبرها من مقصود الشريعة لأنها تيسر على الناس في أحوالهم ومعاملاتهم.

وهكذا ترتبط المقاصد بمصادر الشريعة المتفق عليها والمختلف فيها.

نشأة علم المقاصد:

شأنه شأن سائر العلوم تكون موجودة في الصدور ثم يبدأ التصنيف فيها شيئا فشيئا، وعلم المقاصد هو آخر العلوم الشرعية التي صنف فيها، مع أنه علم جوهري إلا أنه تأخر وهذا بقدر الله عز وجل. وقد جاءت الشريعة في القرآن والسنة بالتنبيه على المعاني و المقاصد وتعليل الأحكام الشرعية، وهذه المعاني والعلل نجد الصحابة رضوان الله عليهم قد راعوها في أحوالهم وفتاواهم، فكانت هذه المعاني موجودة تعلمها الصحابة من النبي صلى الله عليه وسلم.

من ذلك قضية التيسير فالصحابة كانوا يحاولون التيسير على الناس ويبتعدون عن التعنت والتعمق والتكلف، من ذلك قول ابن مسعود رضي الله عنه"إياكم والتنطع والتعمق وعليكم بالعتيق"، ويقول عمر رضي الله تعالى عنه "نهينا عن التكلف نهينا عن التكلف" وهكذا.

وكانوا يحافظون على جلب المصالح وتحقيقها ودفع المضار ومن ذلك الحفاظ على الدين والأمة، ومن ذلك أن أبا بكر رضي الله عنه عزم على حرب المرتدين ومانعي الزكاة رغم اختلاف بعض الصحابة معه وكان في ذلك حفاظ على الأمة، وإلا لفتح الباب للخروج عن الأحكام والواجبات الشرعية وكذلك الردة وترك من ارتدوا حتى يفتن الناس. وأشار عليه عمر بن الخطاب بجمع القرآن الكريم هذا أيضا من حفظ الدين، وقضى عمر رضي الله عنه ألا يقسم أرض الخراج على الفاتحين ورأى أن هذا فيه تضييع للأجيال القادمة وأنه ينبغي تركها وألا تقسم بين الفاتحين كما كان يحدث في عهد النبي وعهد أبي بكر، وجمع الناس في صلاة التراويح على صلاة أبي ورأى أن هذا فيه مصلحة جمع الناس بعد أن كانوا متفرقين.

وانتقلت هذه الروح إلى التابعين ومن بعدهم، فكان إبراهيم النخعي رضي الله تعالى عنه ممن يرى أن أحكام الشريعة معقولة المعنى ويصرح بذلك، ونرى ذلك عند الأئمة الأربعة بدأ من الإمام أبي حنيفة الذي كان متوسعا في باب الإستحسان، والإمام مالك الذي يقول عن الاستحسان إنه تسعة أعشار العلم ويتوسع في باب المصالح التي قلنا إنها متقاطعة مع مقاصد الشريعة، والإمام الشافعي أيضا كان يشير أحيانا إلى المعاني والحكم فكان يقول: إذا وقعت الواقعة فعلى المجتهد أن ينظر أولا في الكتاب فإن وجد مسلكا فهو المراد....إلى أن يقول "فإذا عدم المطلوب لم يخض في القياس ولكن لينظر في كليات الشريعة ومصالحها". وهذا الكلام نقله الإمام الجويني رحمة الله تعالى ولعله أعاد صياغة العبارة ونسبها إلى الشافعي.

وهكذا بدأ العلماء ينبهون في فتاواهم وكتاباتهم إلى المعاني والحكم والأسرار في الشريعة الإسلامية، وممن له مؤلفات في هذا الباب وكثير منها فقد للأسف الحكيم الترمذي وهو من أهل القرن الثالث الهجري أبو عبد الله محمد بن علي المعروف بالترمذي الحكيم، وله كتب في علل بعض الأحكام ومقاصد الشريعة في بعض التشريعات، والباقلاني المالكي المعروف كان يشير في كتبه إلى تلك المعاني المقاصدية كما في كتاب التقريب والإرشاد في ترتيب طرق الاجتهاد، إلى أن جاء إمام الحرمين عبد الملك الجويني وهو علم من أعلام الشافعية، وله كتبه المعروفة،

ويعتبر أول من تكلم على ما يسمى بالكليات الخمس حفظ الدين والنفس والنسل والعقل والمال، والإمام الغزالي تكلم في كتبه على عدد كبير من هذه المعاني، ثم جاء الرازي فخر الدين وأدلى بدلوه، ثم سيف الدين الآمدي، ثم العز بن عبد السلام وله كتابه العظيم قواعد الأحكام، والقرافي وهو من المالكية والمالكية لهم اهتمام كبير بقضية المصالح فتطور الأمر على أيديهم جدا خاصة أنهم يهتمون بكتب الشافعية في علم الأصول وطوروا الكلام على المعاني التي تكلم عنها الإمام الغزالي والجويني، وكذلك الحنابلة كسليمان الطوفي أحد كبار الحنابلة وله كلام على قضايا تتعلق بالمصالح والمقاصد، وابن تيمية وتلميذه ابن القيم يتعرضان دائما للكلام على المقاصد وعلل الأحكام وأسرارها ومعانيها ومراعاة هذه القضايا عند إصدار الأحكام والفتاوى وأن إهمال ذلك فيه جناية على الشريعة وعلى أحكامها، وأخيرا جاء الشاطبي بعد كل هؤلاء واستطاع أن يجمع هذا الكلام المتناثر وهذبه في كتابه الشهير بالموافقات، وهو كتاب لا يستغني عنه طالب علم شرعي فضلا أن يكون له اهتمام بعلم مقاصد الشريعة وأحكامها، فتكلم على مقاصد الشارع والمكلفين وأدلة الأحكام تكلم عنها من منظور مقاصدي وهكذا، ولكن للأسف مع غزارة ما فيه من العلم وأهمية ما فيه من العرض الشيق للشريعة ومقاصدها ومقاصد المكلفين والأمور الهامة التي تكلم عنها الشاطبي في هذا الكتاب إلا أنه لم ينل حظه من الرواج وخفت الكلام على علم المقاصد؛ بسبب تعرض الأمة لحالة من الجمود والركود، حتى جاء التدخل الأجنبي والاحتكاك بثقافة جديدة وتقدم علمي وفلسفات جديدة ومحاولة الاحتلال في فرض سيطرتهم وفكرهم وعاداتهم، فظهر الكلام عن الحاجة لممارسة الاجتهاد مرة أخرى والنظر في مقاصد الشريعة الإسلامية، وظهرت جهود لبعض من يحيون آثار العلماء الكبار كالغزالي وابن رشد وابن تيمية وابن القيم والكلام على هذه المعاني التي غابت عن الأمة، وظهر أمثال رشيد رضا وجمال الدين القاسمي وغيرهم، لكن الطاهر ابن عاشور يعد كتابه في مقاصد الشريعة الثاني في الأهمية بعد كتاب الشاطبي، وهو كالمكمل لكتاب الشاطبي، وألف أيضا عدد من العلماء كعلال الفاسي ويوسف العالم والدكتور الريسوني وغيرهم كثير بدأوا في التأليف في علم المقاصد.

أهمية هذا العلم:

بالنسبة للعلماء فهذا العلم لا غنى عنه؛ لأنه أولا يعين العالم على فهم نصوص الشريعة وعلى الموازنة بين المعاني والدلالات المختلفة، وكذلك الموازنة بين المصالح والمضار، والترجيح بين الروايات المتعارضة مع مراعاة مقاصد الشريعة، وقياس ماورد حكمه على مالم يرد فيه حكم. وعلم المقاصد يمكن طالب العلم والمجتهد من الكلام على النوازل التي ليس لها نظير كقضايا الأقليات المسلمة.

ويحتاج الفقيه علم المقاصد في التطبيق، ومن ذلك أن عمر رضي الله عنه لم يطبق حد السرقة في عام الرمادة وهذا فقه في التطبيق لأن الحد موجود في القرآن وفي السنة و لا يستطيع مسلم أن يلغي هذا الحد ولكنه فقه التطبيق، وعلق سهم المؤلفة قلوبهم ولم يعطهم سهمهم ورأى أن الإسلام في غنى عنهم، وهذا السهم الآن نحن في حاجة إليه حاجة شديدة، وهكذا هذه الأمور كلها بحاجة إلى فقه ونظر مقاصدي.

أيضا علم المقاصد مهم جدا للدعاة إلى الله عز وجل لأن هذا العلم يوقف من يتعلمه على لطائف الشريعة الإسلامية وما فيها من كليات عظيمة، وهذا مدخل جيد جدا لدعوة غير المسلمين

فكثير من غير المسلمين بل ومن المسلمين لا يفهمون المغزى من والتشريعات ولماذا فرضت هذه الفرائض؟ لماذا حرم هذا؟ لماذا أبيح هذا؟ يقول الله عز وجل في وصف النبي صلى الله عليه وسلم "ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم" فعلى الداعي أن يبين أن الشريعة جاءت لتحقيق مصالح العباد وهذا يحبب الشريعة إلى الناس، فكثير من الناس حتى من عوام المسلمين يستثقلون الصلاة و العبادات والأوامر والنواهي لأنهم لا يفهمون معناها والمغزى منها وأنها تقربهم إلى الله عز وجل وتحقق لهم المصالح الأخروية والدنيوية، ولكن إذا بسطت هذه المعاني وبيسر فهم الأحكام عليهم فلا شك أنهم سيزدادون قناعة بالدين ويمتثلون للأمر عن محبة واقتناع، وهذه المعاني أيضا تمكنه من رد الشبهات خاصة في عصرنا هذا، فعلم المقاصد يمكن الداعي أيضا من الدفاع عن دينه ومن دعوة غير المسلم، وغير المسلم يستفيد جدا من علم مقاصد الشارع لأن هذا العلم يوقفه على عظمة الشريعة الإسلامية والمصالح العظمى التي تحققها أحكام الشريعة بحلالها وحرامها وأوامرها ونواهيها، فيقارن بين أحكام الشريعة وعظمتها وما فيها من درأ المفاسد وبين ما هو واقع في الديانات الأخرى والقوانين الوضعية والرسالات المحرفة، ومثل هذه المقارانات مهمة لكثير من غير المسلمين ليقتنعوا بدين الله عز وجل.

المحاضرة الثانية:

طرق معرفة مقاصد الشريعة الإسلامية:

مقاصد الشريعة يُتوصل إليها عن طريق نصوص الشريعة نفسها، أو باستقراء نصوص الشريعة، أو الإجماع، أو بسكوت الشارع.

إن مقاصد الشريعة مرتبطة ارتباطا وثيقا بقضية تعليل الأحكام الشرعية، وأحكام الشريعة منها ما هو غير معقول المعنى وهذا خاص بالعبادات والتقديرات ونحوها كالكفارات، وهذه أمور لا دخل للعقل والتعليل فيها، ومع ذلك فهذه الأمور أيضا تشتمل على مصالح، وسائر أحكام الشريعة معللة معقولة المعنى ويجتهد العقل المؤهل بالشروط المعروفة في نصوص الشريعة واستنباط الأحكام الشرعية؛ ومقصود الشريعة الأعظم تحقيق مصالح العباد في الدارين كما قال الله عز وجل "من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة" [النحل ٩٧]، وعلى النقيض من ذلك"ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى" [طه ١٢٤].

معرفة مقصود الشارع من الأحكام يكون بإحدى الطرق الآتية:

***الطريقة الأولى: هي نصوص الشريعة نفسها** فتذكر الشريعة كثيرا من الأحكام ومعها العلل والغايات التي من أجلها شرع الحكم، ويدرس هذا دراسة موسعة في مبحث العلة من باب القياس، ومع ذلك فالذي يعنينا منه قضية التعليل، فمن العلل ما هو مذكور في القرآن إما صراحة وإما إيماء. من أمثلة الصريح قول الله عز وجل بعد أن ذكر قصة ابني آدم عليه السلام "من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا" [المائدة ٣٢] فهذا تعليل واضح للحكم، وقول النبي صلى الله عليه وسلم "إنما جعل الاستئذان من أجل البصر" تصريح من النبي بأن الغاية من الاستئذان منع الغريب من أن يتعدى بصره على عورات أهل البيت وهذا نص صريح في علة الإستئذان، وقول الله عز وجل في شأن الصلاة "وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر" [العنكبوت ٤٥]، وقول النبي صلى الله عليه وسلم "إن ما نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي لأجل الدافة"، وقول الله عز وجل "ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم" [الحشر ٧] فنص القرآن على توزيع الفيء وعلته والغاية منه ألا يكون دولة بين الأغنياء فقط، فهذا تعليل صريح للحكم المذكور في الآية، وقول النبي صلى الله عليه وسلم عن القطط "إنها من الطوافين عليكم والطوافات" فذكر ما يدل على أن سؤرها ليس نجسا.*

والألفاظ الدالة على التعليل في اللغة كثيرة ككلمة من أجل، ولكي، ولكيلا، ولام التعليل، وباء السببية، وفاء السببية، ولعل، وحتى، والمفعول لأجله، فاللغة العربية فيها أدوات التعليل إذا ذكرت في القرآن والسنة فهذا نص في التعليل، يدخل في ذلك أيضا أن القرآن الكريم يذكر المصلحة أو المفسدة المترتبة على الحكم كما في قول الله عز وجل بعد ذكر بعض آيات الصيام والرخص المذكورة للمسافر والمريض "يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر"؛ لأن الأصل في الشريعة التيسير وأن الله تعالى ما جعل في الدين من حرج، و ذكر مثل هذه العبارت بعد

الأحكام وما يترتب على الحكم من مصالح ومفاسد يشير إلى العلة والحكمة التي من أجلها شرع الحكم، وقول الله عز وجل "يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما" تصريح أيضا بأن الإثم في الخمر والميسر يرجح على المنفعة، هذا من حيث الكلام على أمثلة التصريح.

أما الإيماء فبأن يذكر وصفا مقترنا بالحكم لو لم يكن هذا الوصف علة الحكم لكان ذكره عبثا، مثلا قول الله عز وجل "والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله" [المائدة ٣٨] فالسرقة هي الوصف الذي اقترن بحكم القطع، ومن ثم فالسرقة هي علة القطع، والنبي صلى الله عليه وسلم يأتيه الرجل يشتكي أنه واقع امرأته في نهار رمضان فيقول له "اعتق رقبة" يدل على أن العتق علته المواقعة في نهار رمضان، وقول الله عز وجل عن المرأة في الحيض"ولا تقربوهن حتى يطهرن" [البقرة ٢٢٢] يشير إلى أن العلة من النهي أنها في حالة لا يجوز للرجل أن يقرب امرأته فيها، فهذه كلها أوصاف لولا أن الشارع أناط بها الحكم ما كان لها معنى.

***الطريقة الثانية: الاستقراء** وهو تتبع الجزئيات للوصول إلى كلي يضبطها، وهو ينقسم إلى تتبع كامل ويسمى استقراء كاملا، وهذا يعني أننا نكون قد غطينا جميع الجزئيات وهو نادر، واستقراء ناقص بأن نتتبع معظم الجزئيات لنصل إلى حكم يغلب على الظن أنه الحكم الكلي الذي يشمل هذه الجزئيات. من أمثلة المقاصد التي ثبتت بالاستقراء الكليات الكبرى للشريعة، كالتيسير ورفع الحرج "ما جعل من الدين من حرج"، "يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر"، "إن الرفق لا يوضع في شيء إلا زانه ولا ينزع من شيء إلا شانه"، "إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه" وهكذا نصوص كثيرة جدا تفيد هذا المعنى، ولما استقرئنا جميع موارد الشريعة وجدنا أن الشريعة دائما ما يصاحبها التيسير فأي واجب وأي تكليف رافقه مشقة يصاحبه رخصة قصد بها التيسير، وهذا معنى عام وكلية كبرى عرفناها من تتبع جميع موارد الشريعة، ومن ذلك معنى الرحمة ومعنى العدل وهما من أسس الشريعة التي نص عليه القرآن الكريم "إن الله يأمركم بالعدل والأحسان"،"يا أيها الذين ءامنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله"، وهكذا سائر المعاني العامة.*

***الطريقة الثالثة هي الإجماع:** أحيانا يحصل الإجماع من العلماء على معنى من المعاني ويقولون هذا المعنى ثابت بالإجماع، مع أنه لم يذكر صراحة ولا إيماء في نصوص الشريعة، وليس ثابتا باستقراء الأحكام، وأنما عرفنا بالإجماع أن هذا المعنى مقصود للشريعة، مثل أن العلماء أجمعوا على أن علة تقديم الأخ الشقيق على الأخ لأب في الميراث أنه يجمع بين نسبين أي يدلي للميت بطريقين بخلاف الأخ لأب فيدلي للميت بطريق واحد، ولذلك لا يرث الأخ لأب مع وجود الأخ الشقيق، ولذلك أيضا قدموا الأخ الشقيق على الأخ لأب في الصلاة على الميت والولاية على المال، فإذا كان عندنا إنسان نحجر عليه بسفه أو لصغر وله أخوان أخ شقيق وأخ لأب ونريد أن نعين عليه وليا وتنازعا نقدم الأخ الشقيق على الأخ لأب لنفس المعنى الذي ذكرناه، فحصل الإجماع على هذه العلة والعلماء اتخذوا هذه العلة وقاسوا عليها الكثير من المسائل.*

***الطريقة الرابعة: وهي سكوت الشارع** والشارع في الحقيقة له في إثبات الشريعة طريقان، الطريق الأولى أن يأمر وينهى، الطريق الثانية أن يسكت الشارع عن الحكم وهذا له حالاتان:*

الحالة الأولى: أن يسكت الشارع عن حكم المسألة لعدم وجود المقتضي في حياته صلى الله عليه وسلم أو كان المقتضي موجودا لكن وجد مانع، فمن ذلك جمع القرآن سكت الشارع عنه لأنه لم يكن هناك مقتض في حياته صلى الله عليه وسلم؛ ولكن لما كان في ذلك مصلحة رآها الصحابة رضي الله عنهم بعد وفاته صلى الله عليه وسلم جمعوا القرآن الكريم، فسكوت الشارع عن هذه المسألة يجعلنا ننظر إلى المصلحة. وأما مثال وجود المقتضي مع وجود مانع جمع الناس على إمام واحد على صلاة التراويح، فالنبي صلى الله عليه وسلم صلى بالناس التراويح ثلاثا ثم امتنع، ولما سئل عن ذلك قال: "خشيت أن تفرض عليكم"، فهنا المقتضي موجود لكن وجد مانع وهو خشيته صلى الله عليه وسلم من أن تفرض على الأمة، فلما زال المانع بعد وفاته صلى الله عليه وسلم رأى عمر أن يعود مرة أخرى ويجمع الناس على إمام واحد في صلاة التراويح، وهذا ليس بدعة وإنما عاد إلى الحكم الأول بعد أن انتفى المانع ، فهذا الباب يتعلق بقضية المصلحة فلا حرج في الأخذ به ويدخل في هذا الباب كل القضايا المستجدة التي لا تتعارض مع أحكام الشريعة.

الحالة الثانية: أن يسكت الشارع مع قيام المقتضي وانتفاء المانع، كتشريع الزيادة على الصلاة كمن يقول إن صلاة الظهر ستة ركعات، أو يأتي إنسان ويقول يوم كذا صيامه واجب أو مستحب ولا دليل على ذلك، فنقول له هذا أمر سكت عنه الشارع لأن هذه عبادة، وهذا الباب مقصور على باب العبادات فأي زيادة على ما شرع الشارع في باب العبادات هو بدعة لأن الشارع سكت عنها.

أقسام المقاصد:

سنقسمها باعتبار الأصالة والغاية والعموم والخصوص والرتب.

باعتبار الأصالة تنقسم المقاصد إلى مقاصد أصلية ومقاصد تبعية، المقاصد الأصلية هي التي شرعها الشارع ابتداء من الأحكام ولا يكون للمكلف فيها حظ وهذا يكون في الضروريات المعتبرة في كل ملة ويدخل في ذلك الضروريات العينية كأمر المكلف بأن يحفظ دينه ونفسه وعقله، والضروريات الكفائية على الأمة بأن تقوم بحفظ دينها وأن تنصب لها حاكما يحكمها ويحفظها.

المقاصد التبعية :هي مقاصد لم يردها الشارع ابتداء وهي تابعة للأصلية ويكون للمكلف فيها حظ، مثال ذلك أن الشارع رغب الناس في النكاح للحفاظ على النسل، ولكن المكلف أيضا يقضي شهوته عن طريق النكاح، ويتزوج المرأة لمالها ولجمالها، وهذه أمور للمكلف فيها حظ، وفي باب العبادات يقول الله عز وجل في شأن الحج "الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وما تفعلوا من خير يعلمه الله وتزودوا فإن خير الزاد التقوى واتقون يا أولي الألباب ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم" [البقرة ١٩٨] فيجوز للمسافر للحج أن يتاجر مادام لا يؤثر على أصل النية والتقرب إلى الله عز وجل، فهذا مقصود تبعي لا يؤثر على العبادة. والمقاصد التبعية منها ١) ما هو مؤكد للمقصد الأصلي وهذا النوع لا إشكال فيه، ٢) وهناك مقاصد تبعية تناقض المقصود الأصلي، من ذلك نكاح التحليل فالذي يتزوج امرأة بقصد تحليلها إلى زوجها يناقض مقصود الشارع فهو لم يتزوجها لتكوين أسرة أو ليقضي شهوة أو غير ذلك من المقاصد المعتبرة، وكذا البيوع التي فيها تحايل على الربا كبيع

العينة، ٣) هناك أيضا مقاصد تبعية لا تؤكد المقصد الأصلي ولا تناقضه، لكن قد يكون فيها ما يؤدي إلى ما ينهى عنه الشارع كأن يتزوج امرأة بقصد الاستيلاء على أموالها أو ليسبب لها ضررا ماديا أو معنويا فهذا النوع من المقاصد غير مشروع.

تقسيم المقاصد باعتبار الغاية: وهي إما غائية أو وسائل، فالغائية كتحقيق الكليات الخمس وتشريع الجهاد وحد الردة وحد السرقة والقصاص وهكذا، وهناك مقاصد هي كالوسائل لهذه المقاصد وذلك كالنكاح ليس مقصودا في ذاته وإنما هو وسيلة لحفظ النسل، لذلك العلاقة بين الغائيات والوسائل علاقة نسبية، فقد يكون الحكم غاية ووسيلة في نفس الوقت، ويكون المقصد غاية ووسيلة، وسيلة لما فوقه وغاية لما تحته.

التقسيم باعتبار العموم والخصوص: فعندنا مقاصد كلية عامة ومقاصد خاصة ومقاصد جزئية وهذا باعتبار عموم المقصد. المقاصد الخاصة هي مقاصد أبواب معينة من الشريعة كما يقال مثلا مقاصد الشريعة في باب المعاملات المالية، أو في أحكام الطلاق والأسرة، أو في الجنايات. وممن أبدع في الكلام على المقاصد الخاصة الطاهر ابن عاشور في كتابه سالف الذكر، وقد تناول فيه عددا كبيرا من المقاصد الخاصة، مثلا حفظ النسل مقصود عام تحته مقصود خاص وهو النكاح ويقصد به تحقيق المودة والسكن وإنشاء أسرة، وهناك مقاصد جزئية مثل مقصود الشارع من اشتراط الولي لحماية المرأة، فهذا مقصود جزئي متعلق بمقصود أعلى وهي المقاصد الخاصة بالنكاح.

المحاضرة الثالثة والأخيرة:

تنقسم المقاصد من حيث رتبها ومساس الحاجة إليها: *إلى ضروريات وحاجيات وتحسينيات.*

المقاصد الضرورية هي: تلك المقاصد التي من شأنها إذا غابت حصل اختلال شديد في أحوال الدنيا وفوت النجاة في الآخرة، وهذه الضروريات تشمل حفظ الدين وحفظ العقل وحفظ النفس وحفظ النسل وحفظ المال، فهي إذن تلك المصالح التي إذا غابت يحصل اختلال أحوال الناس في معاشهم ومعادهم. هذه الكليات الخمس من الضروريات اتفق عليها المتقدمون والمتأخرون؛ لكن بعض المعاصرين حاولوا أن يتوسعوا فيها ويضيفوا بعض الإضافات، فنجده الإمام الغزالي يضيف العدل والمساواة، والإمام ابن عاشور يضيف الحرية، وهناك من الأقدمين من حاولوا إضافة العرض ولهم في ذلك وجهة نظر، وبعض المعاصرين أيضا كالدكتور طه عبد الرحمن يضيف الأخلاق، فحاولوا إضافة معاني بحسب ما رأو من الضروريات في الشريعة للحفاظ عليها.

والكليات الخمس تحافظ عليها الشريعة من جانبين من جانب الوجود ومن جانب العدم.

حفظ الدين: *وهو أعلاها ويقدم على سائر ما تحته من الكليات؛ لأن الله عز وجل خلق الناس لعبادته "وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون" [الذاريات ٥٦] والمقصود بالعبادة العبادة على منهاج الرسل، والرسل كلهم جاءوا على عقيدة الإسلام والقرآن نص على أن عقيدة جميع الرسل هي الإسلام، وإنما اختلفت شرائع التحليل والتحريم بحسب حاجات الخلق والتفاوت عبر الزمان، فالشريعة جاءت بأحكام تحافظ على دين الخلق من جانب الوجود بأن شرعت العبادات التي مقصودها إقامة العلاقة بين العبد وربه بأن يظهر العبودية لله وكلما حافظ العبد على العبادات زاد قربا من ربه عز وجل، وهناك الفرائض الكفائية التي مقصودها أيضا حفظ الدين من جانب الوجود كصلاة الجنازة، أما الحفظ من جانب العدم فهو أن يدرأ عن الشيء اختلاله وفساده سواء في الحال أو المآل؛ ولذلك الشريعة جاءت بتشريعات هامة لحفظ الدين كحد الردة، وقد أدى تعطيله في بلاد المسلمين إلى مشاكل اجتماعية كبيرة وانتشار الكفر والعلمنة وتسهيل عمل المنافقين، وأيضا تشريع الجهاد لأن المقصود منه تمكين الناس من الإطلاع على هذا الدين؛ لأن غالب ما يمنع الناس من الدخول في الدين تسلط الجبابرة والطغاة ممن يستعبدون الناس ويريدون أن يبقى الناس تحت إمرتهم عبيدا لهم، وكذا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذه هو أصل عظيم يدخل تحته كل ما ذكرنا ومقصوده الأعظم الحفاظ على الدين.*

حفظ النفس: *والمقصود حفظها من جانبي الوجود والعدم، وقد خلق الله عز وجل الإنسان في أحسن تقويم وسخر الكون كله من أجله ووضع المنهج الرباني الذي هو الإسلام ليقوم الإنسان عليه وتصان نفسه عن الشهوات والميل إلى الهوى والشيطان. فالشريعة جاءت تحافظ على النفس البشرية من جانبين أولا من جانب الوجود وذلك بأن أمرت الإنسان بأن يحافظ على صحته فالإنسان بنيان الله كما قال صلى الله عليه وسلم وهو مأمور بالحفاظ على حياته وذلك بالأكل والشرب الحلال الذي لا يعود عليه بالضرر، وعلى ولي الأمر أيضا أن يوفر ما يكفي من الطعام والشراب، وكذلك اللباس أيضا هو من الضروريات لحفظ الحياة، أما من جانب العدم فهناك تشريعات كثيرة جاءت تحرم إهلاك الإنسان نفسه أو غيره؛ لذلك الشريعة حرمت جميع أشكال*

التعدي على النفس بإزهاقها أو بإلحاق ضرر بها، وشرع القصاص لأجل ذلك لأنه يردع الجاني وغيره.

حفظ النسل: *النسل وسيلة تكاثر البشرية، ومن حكمة الله عز وجل أن جعل تكاثر البشرية عن طريق التقاء الرجل بالمرأة، وهذا الالتقاء يجب أن يكون في إطار معين حتى يتحقق مقصود الشارع ومصلحة الناس في الدنيا، وقد حصل خلاف بين العلماء فبعضهم يرى حفظ النسل من الحاجيات ولايرقى إلى رتبة الضروريات؛ لأن الإنسان يمكن أن يعيش دون نكاح، وهذا إن كان صحيحا في حق بعض الأفراد إلا أنه غير صحيح في حق الجملة، فالغالبية العظمى تحتاج إلى النكاح، وإن نظرنا إلى البشرية ككل فالنكاح بالنسبة إلى البشرية من الضروريات؛ لأنه يترتب على عدم النكاح فساد أمور الناس وفناء جنس البشرية. وإذا انتقلنا إلى جانب حفظ النسل من حيث الوجود فنجد أن الشريعة أمرت بالنكاح ورغبت في إكثار النسل، هذا من حيث الوجود، أما من حيث العدم فالشريعة حرمت كل ما من شأنه أن يضر بالنسل أو اختلال مقصود الشارع وتحرم كل أشكال الاختلاط بين الرجل والمرأة وتسد الذريعة بدأ من اللمس غير المشروع ليصل الأمر إلى تحريم الاختلاط ثم إلى تحريم الزنا. أيضا نفرت الشريعة عن الطلاق ووضعت له حدودا وشروطا، والطلاق البدعي والسني وشروط إيقاع ، كما حرمت الإجهاض لأنه تعدي على خلق الله عز وجل ومنع لتكاثر البشرية.*

حفظ العقل: *ربنا عز وجل خلق الإنسان وخلق له هذا العقل وميزه به عن جميع المخلوقات، وامتن على الإنسان بهذه النعمة، والقرآن دعا العقل وخاطبه في آيات كثيرة (أفلا تتفكرون- أفلا تعقلون- أفلا تذكرون- لعلكم تعقلون- لعلهم يفقهون)، وهذا العقل هو الذي أنيطت به التكاليف، لذلك المجنون و الصغير غير المميز ليس عليهم تكاليف، ولا يعتد بما يقومون به، والعقل حرص الإسلام على الحفاظ عليه من حيث الوجود ومن حيث العدم، فأما من حيث الوجود فالإسلام يحض على تنمية هذا العقل عن طريق طلب العلم، فنجد في الكتاب "فاعلم أنه لا إله إلا الله" [محمد ١٩]، "قل هل يستوي الذي يعلمون والذين لا يعلمون"، وفي السنة "طلب العلم فريضة"، أما من جانب العدم فالإسلام حرم جميع أنواع التعدي على العقل بتعطيل وظائفه، وأعظم ما حرمه المسكرات والمخدرات وسائر الأشياء التي يتعاطها الناس وتؤثر على عقولهم، أيضا أمر أولياء الأمور أن يحافظوا على عقول الناس بأن يمنعوا ما من شأنه أن يؤثر على العقل مثل ما تعج به وسائل التواصل الاجتماعي من منكرات تؤثر على عقول الشباب.*

حفظ المال: *والمقصود من المال هنا كل ما يتملكه الإنسان من أراض وعقارت أو منقولات، وهذا المال عزيز على الإنسان أو كما يقولون (المال شقيق الروح)، بمعنى أن الإنسان يكتسب المال بكده ويعز عليه أن يفارق هذا المال، فجاءت الشريعة تحافظ عليه من جانب الوجود أولا بأن تحض على الكسب "فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه" [الملك ١٥]، "فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله" [الجمعة ١٠] هذه أوامر بالسعي والإنتشار والكسب واكتساب المال من حله. أما من جانب العدم فالشريعة شرعت حد السرقة وحرمت أشكال التعدي على المال قال تعالى: "والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله" [المائدة ٣٨] كما حرمت الرشوة وأكل السحت وهدايا العمال وجميع أشكال أكل المال ظلما كالغصب والاختلاس والانتهاب "لا يحل مال امرئ إلا بطيب نفس". وجعلت الشريعة على*

التعدي على المال عقوبات عظيمة في الدنيا والآخرة، كذلك أيضا حرمت الشريعة الربا بسبب ما يترتب عليه من مفاسد عظيمة للناس.

ذكرنا أن بعض المقاصديين القدامى أضاف العرض إلى الكليات الخمسة؛ لأنه يختلف عن النسل وجعلوه من باب الضروريات وهناك من خالفهم وجعله من باب الحاجيات المكملة لحفظ النسل قالوا لأن العرض جعلت له الشريعة حدا، والعرض هو موضع المدح أو الذم من الإنسان ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم " من كانت له مظلمة من أخيه في عرضه أو ماله فليتحلله منه اليوم" كأن تسبه أو تطعن فيه أو كالقذف.

الحاجيات *:هي تلك الأمور التي إذا فاتت لا يترتب على فوتها اختلال ولا فساد في الدنيا والآخرة، وإنما يترتب على فوتها وقوع الناس في الحرج والضيق، ولذلك باب الحاجيات متعلق برخص الشريعة الإسلامية، والتعريف الدقيق للحاجيات لدى الإمام الشاطبي أنها ما يُفتقر إليه من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب للحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب.*
والشريعة تقرر أنه حيثما وجدت المشقة وجد التيسير، من ذلك كما قلنا جميع رخص العبادات كالتيمم إذا فقد الماء وقصر الصلاة للمسافر والفطر في رمضان لذوي الأعذار والمرضى، وفي باب العادات لا تحرج الشريعة في أكل الميتة للمضطر، وفي باب المعاملات بعض الأمور أجازتها الشريعة من باب قضاء مصالح الناس، من أمثلة ذلك عقد الاستصناع وهو مباح بالإجماع، وأيضا عقد السلم عند من يجعل ذلك من المستثنيات كالأحناف، أيضا تشريع الطلاق هو من باب الحاجيات لذلك الشريعة لم تحظره لأنه في بعض الأحوال يكون الحل المتعين لإشكالات كبيرة في العلاقة الزوجية، أيضا الشريعة جاءت بالخلع وهو حل في يد المرأة، ومن ذلك أيضا عدة المرأة والمقصود منها تمكين الطرفين من المراجعة، كما أن لها معنى تعبديا، ثم هي صيانة ومراعاة للعلاقة الزوجية التي كانت قائمة من قبل خاصة في حالة المتوفي عنها زوجها، والحاجيات مكملة للضروريات .

التحسينيات *وهي مكملات للحاجيات والتحسينيات كما يقول الإمام الشاطبي رحمة الله عليه هي الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات ويشمل ذلك قسم مكارم الأخلاق، فالتحسينيات ومكارم الأخلاق منها ما هو واجب ومنها ماهو مستحب، ومن التحسينيات في باب حفظ الدين الزينة عند الصلاة وفي المساجد "يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد" [الأعراف ٣١]، والأمر بالتصدق بالطيبات "يا أيها الذين ءامنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم" [البقرة ٢٦٧]، من باب التحسينيات لحفظ النفس أن الإنسان منهي عن النجاسات أو المستقذرات كما أنه منهي عن الإسراف، من التحسينيات لحفظ العقل أن الشريعة نهت الإنسان عن الجلوس في مكان فيه خمر ولعن النبي في الخمر عشرا، ومن التحسينيات لحفظ النسل إحسان المعاملة بين الزوجيين ،إقامة المودة والرحمة،(خيركم خيركم لأهله)، النبي صلى الله عليه وسلم كان يشاور نساءه ويأخذ برأيهن، التسريح بإحسان، أما التحسينيات لحفظ المال فنجد أن الشريعة نهت عن بيع المحرمات من الأشياء النجسة.*

هكذا نجد أن الشريعة حافظت على هذه المقاصد الضرورية والحاجية والتحسينية وكلها تكمل بعضها بعضا.