المملكة العربية السعودية

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

عمادة التعليم عن بعد

مقرر مادة أصول الفقه

إعداد طلاب وطالبات

كلية الاقتصاد والعلوم الإدارية

"نظام الانتساب المطور"

الطبعة الأولى

المستوى الثالث

1431/1430هـ

٧

الطلاب والطالبات المشاركين في إخراج هذه المادة

عدد	الموضوع	الصفحة	قام بتفريغها
1	المحاضرة الأولى	4	مياس
2	المحاضرة الثانية	11	الشامخة
3	المحاضرة الثالثة	16	الوان الرياض
4	المحاضرة الرابعة	20	نداء الروح
5	المحاضرة الخامسة	26	طالبة طموحة
6	المحاضرة السادسة	32	شقير
7	المحاضرة السابعة	37	faisal
8	المحاضرة الثامنة	43	Eyes
9	المحاضرة التاسعة	48	ابو شووووووق
10	المحاضرة العاشرة	55	عبدالله 404
11	المحاضرة الحادية عشرة	61	شمس الامل
12	المحاضرة الثانية عشرة	68	ميرندا ليمون
13	المحاضرة الثالثة عشرة	74	جود الامل
14	المحاضرة الرابعة عشرة	80	حمد الرويلي
15	المحاضرة الخامسة عشرة	86	asd996
16	المحاضرة السادسة عشرة	92	Alabduly
17	المحاضرة السابعة عشرة	95	ابو الوليد المطيري
18	المحاضرة الثامنة عشرة	99	alsahare
19	المحاضرة التاسعة عشرة	106	مرحاب
20	المحاضرة العشرون	109	mlky999
21	المحاضرة الواحد و العشرون	114	اروووجه
22	المحاضرة الثاني و العشرون	119	الوردية
23	المحاضرة الثالثة و العشرون	123	السنيوره حلا
24	المحاضرة الرابعة و العشرون	129	mlky999
25	المحاضرة الخامسة و العشرون	135	ولد الجزيرة
26	المحاضرة السادسة و العشرون	141	مرحاب

الطلاب والطالبات المشاركين في إخراج هذه المادة

عدد	الموضوع	الصفحة	قام بتفريغها
1	المحاضرة السابعة و العشرون	145	نجمة
2	المحاضرة الثامنة و العشرون	152	جامعية عن بعد
3	المحاضرة التاسعة و العشرون	159	مها
4	المحاضرة الثلاثون	166	أبو ريم
5	المحاضرة الواحد والثلاثون	174	بروق نجد
6	المحاضرة الثانية و الثلاثون	179	بروق نجد
7	المحاضرة الثالثة و الثلاثون	186	بروق نجد
8	المحاضرة الرابعة و الثلاثون	191	حمد الرويلي
9	التقويم الدراسي والمكتبات المسانده	201	
10	ترأس المجموعه و راجع المحاضرات من 1-5		بروق نجد
11	ترأس المجموعه و راجع المحاضرات من 6-10		السبيعية
12	ترأس المجموعه و راجع المحاضرات من 11-15		ابو دانه
13	ترأس المجموعه و راجع المحاضرات من 16-20		ابو عبدالله 2009
14	ترأس المجموعه و راجع المحاضرات من 21-25		The Dream
15	ترأس المجموعه و راجع المحاضرات من 26-30		mozo
16	اعداد المحاضرات اسمعية والمرئية		ذائع الصيت
17	المشرف العام على التفريغ		ابو فايز

وصف المقرر

1 – مقدمة في علم أصول الفقه:

أ- التعريف بعلم أصول الفقه، وبيان الفرق بينه وبين علم الفقه.

ب-موضوعات على أصول الفقه بشكل إجمالي.

ج-أهمية دراسة علم أصول الفقه، و حكم تعلمه.

2 – الحكم الشرعي:

أ- تعريفه، أقسامه.

ب-أقسام الحكم الشرعي التكليفي، و بيان معنى كل منها.

ج-أقسام الحكم الشرعي الوضعي، وبيان معنى كل منها.

3 – الأدلة:

أ- تعريف الدليل، و أقسام الأدلة، و ذكرها إجمالاً.

ب-دراسة ابرز الأدلة الشرعية:

1 – الكتاب: تعريفه، النسخ (حقيقته و أقسامه).

2 – السنة: تعريفها، حجيتها، أقسامها.

3 – الإجماع: تعريفه، حجيته، الإجماع السكوتي.

4 – القياس: تعريفه، حجيته، أركانه.

5 – الاستصلاح: تعريفه، حجيته

4 – دلالات الألفاظ:

أ – الأمر والنهي:

1– معنى الأمر: دلالة الأمر المطلق على الوجوب، دلالته على التكرار، دلالته على الفورية.

2– معنى النهي: دلالة النهي المطلق على التحريم، دلالته على الفساد.

ب– العام والخاص:

1– معنى العام، ألفاظ العموم، تخصيص العام.

2– معنى الخاص، أنواعه.

ج– المطلق والمقيد: معناهما، حالات المطلق و المقيد، حكم الحمل في كل منها.

د– المنطوق والمفهوم:

1– دلالة المنطوق وأقسامه.

2– المفهوم وأقسامه وحجيته.

5- الاجتهاد و التقليد:

أ- تعريف الاجتهاد، شروطه، مجالاته.

ب- تعريف التقليد، حكمه.

6- مقاصد الشريعة:

أ -حقيقتها، أقسامها.

ب- حكم العمل بها.

7- يقوم الأستاذ بتخريج بعض أحكام المعاملات المالية المعاصرة على القواعد الأصولية المناسبة.

القواعد الفقهية:

1 – مقدمة في علم القواعد الفقهية:

أ- تعريف القاعدة الفقهية، و الفرق بينها و بين القاعدة الأصولية.

ب-حجية القاعدة الفقهية.

ج-أهمية دراسة القواعد الفقهية.

2 – قاعدة الأمور بمقاصدها، ويندرج تحتها القواعد الآتية:

أ- لا ثواب إلا بنية.

ب-العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني، لا بالألفاظ والمباني.

ج-تخصيص العام بالنية مقبول ديانة لا قضاء.

3 – قاعدة اليقين لا يزول بالشك، ويندرج تحتها القواعد الآتية:

أ – الأصل بقاء ما كان على ما كان.

ب – الأصل براءة الذمة.

ج – الأصل في العقود و الشروط الجواز و الصحة.

د – ما ثبت بيقين لا يرتفع إلا بيقين.

هـ – لا ينسب إلى ساكت قول، ولكن السكوت في معرض الحاجة إلى البيان بيان

و – لا عبرة بالظن البين خطؤه.

ز – لا عبرة بالدلالة في مقابلة التصريح

4 – قاعدة لا ضرر ولا ضرار، ويندرج تحتها القواعد الآتية:

أ – الضرر يدفع بقدر الإمكان.

ب – الضرر يزال.

ج – الضرر لا يزال بمثله.

د – الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف.

هـ – يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام.

و – درء المفاسد أولى من جلب المصالح.

5 – قاعدة المشقة تجلب التيسير، ويندرج تحتها القواعد الآتية:

أ – الضرورات تبيح المحظورات.

ب – ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها

ج – ما جاز لعذر بطل بزواله.

د – الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة.

هـ – الاضطرار لا يبطل حق الغير

6 – قاعدة العادة محكّمة، ويندرج تحتها القواعد الآتية:

أ – الحقيقة تترك بدلالة العادة.

ب – المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً.

ج – لا عبرة بالعرف الطارئ.

د – الكتاب كالخطاب.

هـ – الإشارات المعهودة للأخرس كالبيان باللسان.

7 – قواعد كلية، هي:

أ – التابع تابع.

ب – إعمال الكلام أولى من إهماله.

ج – ما حرم أخذه حرم إعطاؤه.

د – الغرم بالغنم.

هـ – تبدل سبب الملك قائم مقام تبدل الذات.

و – ما ثبت بالشرع مقدم على ما ثبت بالشرط.

8- قواعد خاصة بالمعاملات المالية، هي:

أ - إذا اجتمع الحلال و الحرام غلب الحرام.

ب - وسائل الحرام حرام.

ج - كل قرض جر نفعاً فهو ربا.

د - الغرر يؤثر في التصرفات.

هـ - المجهول كالمعدوم.

و - يد الوكيل كيد الموكل.

ز - ما قارب الشيء يعطى حكمه.

9- يقوم الأستاذ بتخريج بعض أحكام المعاملات المالية المعاصرة على القواعد الفقهية المناسبة.

أهداف المقرر

1- تعريف الطالب بعلم أصول الفقه وأهميته والحاجة إليه في التشريع الإسلامي.

2- إلمام الطالب بالمصادر التي يبنى عليها التشريع الإسلامي وكيفية استنباط الحكم الشرعي منها.

3- تمكين الطالب من معرفة أهم مسائل هذا العلم مع العناية بالاستدلال والتخريج.

4- تمكين الطالب من تخريج أحكام المعاملات المالية المعاصرة على القواعد الأصولية.

5- تعريف الطالب بهذا العلم وأهميته وصلته بعلمي الأصول والفقه.

6- إلمام الطالب بأهم القواعد الفقهية، وتوضيحها والتطبيق عليها.

7- تعويد الطالب على إلحاق الأحكام الجزئية بالقواعد المناسبة.

8- تمكين الطالب من تخريج أحكام المعاملات المالية المعاصرة على قواعدها المناسبة

الكتب والمراجع

لأصول الفقه:

- روضة الناظر و جنة المناظر لابن قدامة.
- شرح الكوكب المنير لابن النجار الفتوحي.
- كشف الأسرار لعبدالعزيز البخاري.
- فواتح الرحموت للأنصاري.
- شرح تنقيح الفصول للقرافي.
- إحكام الفصول للباجي.
- الإبهاج في شرح المنهاج لابن السبكي.
- إرشاد الفحول للشوكاني.

للقواعد الفقهية:

- القواعد لابن رجب.
- الأشباه و النظائر للسيوطي.
- الأشباه و النظائر لابن نجيم
- القواعد و الأصول الجامعة لابن سعدي.
- درر الحكام شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر.
- المدخل الفقهي العام.
- القواعد الفقهية للندوي.
- القواعد و الضوابط الفقهية للمعاملات المالية للحصين.

المحاضرة الأولى

مقدمة

هذا المقرر كما يلاحظ من مسماه مكون من شقين أصول الفقه والقواعد الفقهية. وهذان الشقان في الواقع يمثل كل منهما علم مستقل.

تم جمع وربط هذين العلمين مع بعضهما لتقارب مباحثهما في الجملة.

وسيرد إن شاء الله تعالى ضمن مباحث هذا العلم ما يفرق وما أيضا يوضح وجه التشابه والفرق بين هاذين العلمين فالحقيقة أن هناك بعض الفروق اليسيرة بينهما لكن هذه ترد في مواضعها إن شاء الله في حلقات هذا المنهج.

هذا المنهج كما قلنا مكون من عدة جزيئات منها ما يتعلق بأصول الفقه ومنها ما يتعلق بالقواعد الفقهية.وبدء سوف يكون حديثنا عن الشق الأول وهو أصول الفقه.

وأصول الفقه هذا العلم له مباحثه ومطالبه ومسائله التي تبحث جزيئاتها في مؤلفات هذا العلم على اختلاف مذاهب أصحابها وهذه الحلقة الأولى وتتضمن بعض الجزيئات المتعلقة بهذا العلم أي علم أصول الفقه وموضوع هذه الحلقة يدور حول تعريف علم أصول الفقه وأيضا موضوعات هذا العلم وما يتبعها من أهمية تعلمه وحكم تعلمه أيضا وتعريف أصول الفقه كما هو معلوم يعرف باعتبارين.

وأقول كما هو معلوم باعتبار أي علم من العلوم قبل الدخول فيه يحتاج المرء إلى أن يتصور هذا العلم ويعرف ما يتعلق بمسائله وجزيئاته قبل ان يمارس الدراسة فيه.

وهكذا في موضوع منهجنا هنا. أيضا يكون البحث والدراسة ابتداء في تعريف هذا العلم ليتم تصور مسائله ومباحثه وتكون الصورة عنه واضحة بشكل اشمل وأتم بحيث ان الدارس لهذا العلم يتصور جمله من مسائله ومباحثه من خلال طبعا الإطلاع على تعريف هذا العلم إذ ان التعريف لا يخلو من توضيح الموضوع.

ولا شك ان الدارس لهذا العلم لديه أيضا في هذا المستوى بذات لديه أيضا جزء من الإطلاع على هذا العلم في خلال دراسته السابقة فيما يتعلق بالمناهج الموضوعة في الدورة التأهيلية للانتساب لأنها تتضمن شيء من الكلام على هذا العلم علم أصول الفقه.

وأصول الفقه يعرف باعتبارين:

1. اعتبار مركب.(هذا لا يهمنا) 2- اعتبار اللقب.

1.اعتبار المركب:

والمقصود به بأننا ننظر الى هذا العلم ونعرفه من جهة تركيبية من لفظين فأكثر ونحن نقول أصول الفقه.

وأصول الفقه لاشك انه في الظاهر مركب من لفظين لفظ الأصول. .ولفظ الفقه. وكما سيأتي بأذن الله لاحقا في الشق الثاني من المنهج ما يتعلق بالقواعد الفقهية ايضا سنعرف القواعد الفقهية على حدة أيضا فهناك سيرد عندنا تعريف مركب وتعريف لقبي في القواعد الفقهية.

اما هناك في أصول الفقه التعريف المركب لأصول الفقه نلاحظ انه يتجه الى تعريف كلمة أصول وتعريف كلمة الفقه. والتعريف المركب يشمل تعريف أصول لغة واصطلاحا وتعريف الفقه لغة واصطلاحا.

ثم يأتي بعد ذلك تعريف أصول الفقه باعتباره لقب وهو المقصود حقيقته لمحل بحثنا هنا ولاكن لتمهيد في الأصول الى تعريف اللقبي لابد ان نعرف او نذكر التعريف المركب ليتضح به الكلام بعد ذالك على التعريف اللقبي.

اما تعريف أصول الفقه باعتباره مركب فالمقصود بان ننظر الى تركيب هذا المصطلح كما قلنا من كلمتين (أصول) و (فقه).
نعرف الأصول في اللغة والاصطلاح.. ثم نعرف الفقه في اللغة والاصطلاح. وهذا التعرف في الواقع لا يوضح لنا حقيقة علم أصول الفقه لكن يمهد لنا في التعرف على هذا العلم وهو التعريف اللقبي الذي سيأتي بعد ذالك.
وهنا سنبدأ بتعريف المركب:
الأصول في اللغة / فهي جمع اصل والاصل يطلق على معاني متعددة منها.
اسفل الشيء ,, ما يسند وجود الشيء اليه ,, ما يتفرع عنه غيره ,, ما يبنى عليه غيره ,, منشئ الشيء ,,
وهذه المعاني لا تعارض بينها ولكن اولى هذه التعابير بالاعتبار ان نقول في التعريف.
الأصول في اللغة / هو ما يبنى عليه غيره. والسبب في ذالك ان أكثر المؤلفات الأصولية اعتمدت هذا التعريف ليكون اقرب المعاني اللغوية ولان سائر المعاني اللغوية وهي ما ذكرناه سابقا تعود الى هذا المعنى فكل منها فيه معنى البناء والابتناء.
الأصول اصطلاح / مر في دراسة هذا العلم سابقا ان الأصل في الاصطلاح / يطلق على معاني منها
الاول (الدليل)
قال مثل الاصل في حكم كذا الكتاب والسنة أي الدليل على كذا الكتاب والسنة.
الثاني (القاعدة الكلية)
مثال الضرورات تبيح المحضورات اصل من أصول الشريعة أي انها قاعدة من قواعدها.
الثالث (الراجح)
فهم يقولون عند التعارض بين الحقيقة والمجاز. فالحقيقة هي الاصل أي انها الراجحة عند السامع.
الرابع (المستصحب)
ومنه قولهم من يتيقن الطهارة وشك في الحدث او شك في زواله فالاصل الطهارة. أي ان المستصحب هو **الطهارة**.
الخامس (الصورة المقيس عليها).
وهي تقابل في باب القياس الفرع في باب القياس. ومنها قولهم الخمر اصل النبيذ في الحرمة أي ان حرمة النبيذ متفرعة من حرمة الخمر بسبب اشتراكهما في العلة وهي الاسكار.
وهذه المعاني الخمسة للاصل في الاصطلاح هناك علاقة بين هذه المعاني ولاشك ان هذه المعاني ترجع الى الابتناء الذي ذكرناه في المعني اللغوي فبينها وبين المعنى اللغوي علاقة أي ان الدليل يبنى عليه الحكم والقاعدة تبنى عليها الفروع الجزئية والراجح يبنى عليه العمل بالحكم والمستصحب يبنى عليه حالت التيقن بالعمل والصورة المقيس عليها تبنى على حكمها حكم الفروع وهكذا.. وهذا هو معنى الاصل في الاصطلاح.

واما الشق الثاني من هذا المصطلح المركب وهو الفقه.
الفقه لغة / مطلق الفهم او الفهم المطلق
في الاصطلاح / وعليه اكثر العلماء / العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسبة من الادلة التفصيلية.
وهذا التعريف اشتهر عند الشافعية وتناقله العلماء بعد ذالك باعتباره اشهر التعاريف واكثره قبول عند المتأخرين.
شرح التعريف:

1. العلم بالاحكام الشرعية.
قولنا الاحكام الشرعية هذا القيد يخرج الاحكام الغير شرعيه أي العلم بالاحكام الحسابية والهندسية وغيرها من الاحكام الشرع فهذا لا يطلق عليه بانه فقه وقولنا شرعيه يعني بانها منسوبه الى الشرع بمعنى ان هذه الاحكام مستعارة من ادلة الشرع.
2. عملية.
وقولنا عملية هذا القيد يجعل تعريف الفقه شامل للاحكام الشرعية بصوره عامه فيخرج بذالك الاحكام الاعتقادية فأن الفقه مخصص بالاحكام العلمية المتعلقة بالعمل لا المتعلقة بالاعتقاد.
3. الادلة التفصيلية.
وقولنا الادلة التفصيلية هذا القيد يخرج الادلة الاجمالية الكلية التي لا تتعلق بشيء معين كمطلق الامر ومطلق الاجماع ومطلق القياس والبحث في هذه الادلة الاجمالي ليس من شأن علم الفقه وليس من شأن الفقيه وانما من شأن الاصولي في علم اصول الفقه فا الادلة التفصيلية التي ذكرناها في هذا التعريف يراد بها انها احاد الادلة التي يدل كل منها على حكم من بعينه يتعلق بفعل من افعال العباد كقوله تعالى ((ولا تقربوا الزنا)) و ((ولا تقتلوا النفس)) و ((واقيموا الصلاة واتوا الزكاة)).
هذا ما يتعلق بتعريف الفقه لغة واصطلاح وشرح مبسط لتعريف لنخرج المحترزات التي نريد اخراجها من تعريف الفقه..
وهنا انتهينا من تعريف اصول الفقه تعريف مركب وهو ليس الا تمهيد لتعريف اللقبي وهو المهم..

-التعريف اللقبي لاصول الفقه.
وهنا تعددت تعاريف العلماء لاصول الفقه باعتباره لقب على علم معين على فن معين من اهم هذه التعريفات ماذكره ابن الحاجب رحمة الله الذي عرف اصول الفقه بأنه / العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعيه الفرعيه من ادلتها التفصيليه.
ومن اشهر التعاريف في اصول الفقه باعتباره لقب.
تعريف البيضاوي رحمة الله لاصول الفقه / معرفة دلائل الفقه اجمالا وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد.
وهذا التعريف اختاره البيضاوي وكان قد نقله عن تاج الدين الغرموي رحمه الله.
هذان التعريف من اشهر التعريفات في علم اصول الفقه باعتباره لقب وان كنا نريد ان نختار تعريف اقرب بالاعتبار هنا واوضح في تعريف اصول الفقه باعتباره لقب فيمكن ان نقول في التعريف المختار في علم اصول الفقه باعتباره لقب.
فهو / القواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعيه من الادله. وهذا التعريف اقرب الى الاختصار قد تكون مستمده بعض الفاضه من تعريف ابن الحاجب رحمه الله لاكنه اكثر اختصار ويوضح ايضا المقصود من علم اصول الفقه بعباره سهله.
-شرح التعريف:.
-1القواعد / جمع قاعدة.
القاعده لغة / الاساس
القاعده اصطلاح / حكم كلي ينطبق على جزئياته لتعرف احكامها منه.
يعني أي قاعده كانت نحويه او فقهيه او اصوليه هذه القاعده هي امر يحكم فيه بحكم كلي ليس حكم جزئي وهذا الحكم من خلاله تتعرف على احكام جزئيات متعدده كأن نقول مثلا في القواعد الاصوليه ((كل امر للوجوب)). فهذه القاعده من القواعد التي توصل اليها العلماء اصول الفقه عن طريق استقراء ماورد في

الادله الاجماليه في الشريعه فالاصولي لكي يستنبط قاعده فأنه ياخذ شيء من ما ورد في الادله الاجماليه كالكتاب والسنه والاجماع فيستقرئ الادله ثم ينظر في القرائن الوارده في هذه الادله ويستعين ايضا فيما قرره علماء اللغه وايضا يستعين بفهم الصحابه ان كان لهم ايضا كلام في المسأله ثم يقرر قاعده اصوليه مبنيه على هذه الامور اولى يبدأ بأستقراء الادله الاجماليه بالقرأن والسنه ثم ايضا النظر بما تحث به هذه الادله من قرائن ثم ايضا الاستعانه بما قرره علماء اللغه مع جمعه لما فهمه الصحابه لهذه الادله وبعد ذالك يمكنه الخروج بقاعده اصوليه.

فتصبح هذه القاعده حين اذن قانون عام يندرج تحت جزيئاته كثيره مثل ((النهي يفيد التحريم)) مثل تحريم الزنا والسرقه والخيانه واكل المال بالباطل ونحو ذالك من الامثله ثم يأتي الفقهيه بعد ذالك بعد ان يقرر الاصولي هذه القاعده يأتي الفقهيه بعد ذالك ويأخذ هذه القواعد التي قدمها له الاصولي فيقوم بتطبيق هذه القواعد على جزئيات فتكون هذه القاعده وسيله يستعين فيها الفقهيه على الحكم على الجزئيات.

2. التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام.

يعني التي يتحقق بها الوصول الى استنباط الاحكام وهذا القيد يخرج القواعد التي يتوصل بها الى هدم الاراء لا يتوصل بها الى استنباط الاحكام انما يتوصل بها الى هدم الاراء وهي ليست من قواعد اصول الفقه انما تكون فيما يعرف بعلم الجدل وتخرج ايضا القواعد الموضوعه لتوصل الى حفظ الاحكام المختلفه بها بين الامه فهي مع المخالف وهذا مايعرف بعلم الخلاف.

كما يخرج هذا القيد القواعد التي لايتوصل بها الى احكام شرعيه سوء كانت لاتوصل الى احكام اصلا الى قواعد الحساب ونحوها او كانت توصل الى احكام شرعيه ولاكن بطريقه بعيده او بطريقه غير مباشره كقواعد اللغه العربيه صحيح انه لا غنى عن قواعد اللغه العربيه في استنباط الاحكام ولكنها توصلنا الى احكام شريعه بطريقه غير مباشره وليس بطريقه مباشره ولذالك لا تدخل في قواعد اصول الفقه.

3.الاحكام الشريعه.

المقصود بها الاحكام الفقهيه او بأختصار الفقه.

3. من الادله.

جمع دليل والدليل في اللغه هو المرشد او مايحصل به الارشاد.

اصطلاح /هو كل مافيه دلاله او ارشاد سوء كان موصل الى علم او ضن ومعنا هذا الدليل عند الفقهاء هو مايمكن التوصل الى الصحيح النضري فيه الى مطلوب خبري.

والنقطه الثانيه:.

في موضوع هذه الحلقه فيما يتعلق بموضوعات علم اصول الفقه بمعنى ما المسائل والمباحث التي تبحث في هذا العلم ولا شك ان التعرف على موضوعات العلم أي علم من العلوم هذه تميز العلوم بعضها عن بعض وتضع الحدود الفاصله بينها لكن ينبغي ان نبين هنا اونفهم هنا ما مراد بموضوع العلم.

المقصود بموضوع العلم مايبحث فيه وفي ذالك العلم عن عوارضه التي تعرض لها مسائله ومباحثه

المقصود عندما تقول موضوع علم اصول الفقه يعني المباحث والمسائل التي تبحث في هذا العلم والامور التي تعرض لها الاصولي في بحثه لهذا العلم فمثلا كما يقال بدن الانسان هو موضوع علم الطب والكلمه هو موضوعلم النحو اذن ما موضوعه وما المسئله الكبرى التي يبحث فيها هذا العلم او المسائل التي يدور حولها ان كانت هناك مسائل.

اكثر مسائله وما المسائل التي يدور حولها هذاالعلم وتعددت اراء علماء اصول الفقه في موضوع علم اصول الفقه عددت اراء.

1. ان موضوع علم اصول الفقه هو الدليل الشرعي الكلي من حيث ما يثبت به من الاحكام الكليه واما

الاصولي مثلا يبحث القياس وحجيته والعام ومايفيده والامر ومايدل عليه وهكذا ان القران هو دليل شرعي لم ترد نصوصه على حال واحده بل منها ماهو بصيغة النهي ومنها ماورد عام او مطلق فهذه الامور أي الامر والنهي والعموم والاطلاق وسواه تعتبر من انواع الدليل الشرعي العام الذي هو القران الكريم.
والاصولي يبحث في هذه الانواع ماتفيده فهو يستقرأها لنصوص مثلا يتوصل الى ان الامر يفيد الوجوب والنهي يعتبر للتحريم الاخره. اذن هذا الرأي يقصر هذا الموضوع على الادله وهذا الرأي رأه الغزالي وتابعه على ذالك الامدي وكمال الدين الهمام وتاج الدين ابن السبكي فهذا هو الرأي الاول لهذا العلم ولعل هذا الرأي او رأي العلماء ويذهب مذهبهم وهو مستند ان مفهوم اصول الفقه هو القواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام وهذه القواعد مصدرها الادله التي منها استنبطت فلا يكون غير الادله في الكليه تابع لها فأذن المبحوث في هذا العلم اصاله هو الادله واما غيرها يأتي تبع ولذالك جعلوا هذا المبحوث اصاله هو موضوع اصول الفقه.

2. الرأي الثاني:.

هو موضوع اصول الفقه في الاحكام الشرعيه من حيث ثبوتها بالادله وهذا الرأي يكون موضوع اصول الفقه هوالاحكام التكليفيه من وجوب وندب وحرم واباحه وكره وكذالك الاحكام الوضعيه والسببيه والشرطيه والمناعيه والصحه وبطلان وسواها لكن لايبدو ان لهذا الرأي حجه مقبوله في قصر الموضوع على الاحكام واستبعاد الادله من موضوع هذا العلم ولهذا فان هذا الرأي قلة من نصره.

3. الرأي الثالث:.

ان موضوع علم الاصول الفقه ان الادله والاحكام معا وان هذا الرأي ذهب اليه صدر الشريعه الحنفي رحمه الله وتابعه على ذالك المحقق سعد الدين التفتازاني والامام الشوكاني رحمهم الله جميعن. وجهة نظر صدر الشريعه ومن تابعه انه لما كانت بعض مباحث علم اصول الفقه نشئ عن الادله كا العموم والخصوص والاشتراك وبعضها نشئ عن الاحكام ككون متعلق بفعل هو عباده ومعامله ولا لرجحان احدهما على الاخر فحكم على احداهما بأنه موضوع وعلى الاخر بأنه تابع هو حكم باطل.

4. الرأي الرابع:.

ان موضوع علم اصول الفقه هو الادله والمرجحات وصفات المجتهد ولعل مستند هذا الرأي ان موضوعات اصول الفقه انما هي ما يستفاد منها الفقه وافادة تتوقف على ثلاث امور.

أ. الادله الاجماليه.

ب. المرجحات.

ج. صفات المجتهد.

والذي يظهر والله تعالى اعلم هنا فانه يعني مباحث علم اصول الفقه وموضوعاته تتركز في هذه الامور جميعا وهي الادله الشرعيه وثانيا مباحث كيفية استخراج الحكم من الادله تشمل يعني مباحث ترجع الى شروط الاستدلال ونحوها. ثالثا المباحث المتعلقه بالشخص الذي يستخرج الاحكام من الادله وهو المجتهد وما يتعلق في مباحث الاجتهاد وشروطه , رابعا ايضا مباحث في اصول الفقه بما يتعلق بالمكلف من حيث اهليته التكليفيه والعوارض التي تطرأعليه اذا يمكن ان علم اصول الفقه يشمل على هذه المباحث جميعا ولذالك جميع المؤلفات صفه لاتخلو من هذه المباحث في غالبها هذا فيما يتعلق بعلم اصول الفقه فيه اراء متعدده وبينا الراجح منها.

المحاضرة الثانية

ولا يزال الحديث موصولا في الكلام على مقدمة في علم اصول الفقه..
تحدثنا في الحلقة الاولى عن تعريف هذا العلم و أبرز موضوعات هذا العلم من حيث ما يبحث فيه من مباحث و مسائل..
في هذه الحلقه نتكلم في النقطة الأولى وهي عن دراسة علم أصول الفقه و تبرز لنا أهمية دراسة هذا العلم من خلال معرفتنا لفوائده و ثمراته فلا شك أن الدارس لهذا العلم يود أن يطلع على أبرز الفوائد و الثمرات التي يمكن تحصيلها من دراسة هذا العلم حتى يدرك أهمية هذا العلم فإدراك أهمية أي علم تنبع من إدراكنا لفائدته و ثمرته في حياتنا العلميه..
وبعباره مختصره قبل أن نأتي لذكر هذه الفوائد و أبرز هذه الثمرات التي تستفاد من هذا العلم نأتي بعباره مختصره توضح لنا الفائده العظمى و الثمرة الكبرى من دراسة هذا العلم فهذا العلم يضع لنا الأسس و القواعد التي يستعين بها الفقيه على استنباط الأحكام الشرعيه من الأدله..
بعباره اخرى نقول إن هذا العلم أي علم أصول الفقه يرسم للفقيه الخطه التي يمكن إتباعها عند محاولة التوصل لمعرفة الأحكام الشرعيه و الإستدلال عليها من هنا تبرز أهمية دراسة علم أصول الفقه..
و لا تقتصر في الحقيقة دراسة فوائد هذا العلم على الفقيه أو العالم و إنما أيضا له فوائد أخرى تؤثر في التفكير العلمي لطالب العلم أيً كان فهذا العلم يرسم خطه منهجيه للتفكير و لذلك كان له أثره في الفكر الإسلامي و مما ميز علوم الإسلام وجود هذا العلم علوم الشريعه.
تلخيص لما سبق فإنا نقول إن الفوائد التي تجنى من دراسة هذا العلم يمكن أن تتلخص في عدة فوائد:-
الفائده الأولى/ إن علم أصول الفقه يمثل خطه يمكن إتباعها للتوصل إلى الأحكام الشرعيه و استنباطها من الأدله.
الفائده الثانيه/ إن علم أصول الفقه يساعد على استنباط الأحكام فيما لم يرد فيه نص عن الأئمه المجتهدين في الحوادث التي لم تكن موجوده في زمانهم.
الفائده الثالثه/ إن علم أصول الفقه يُمكن العلم من تخريج المسائل و الفروع غير المنصوص عليها وفق قواعد مذهبه أو أن يساعده أن يوجد لها وجهاً أولى من الوجه الذي خرجت عليه في مذهبه نحن نعلم أن أحكام الفقه منها ما هو منصوص من الأئمه المجتهدين سواء عن أئمة المذاهب المشهورين كأبي حنيفه,مالك,الشافعي,أحمد وهناك ما خرجه أتباع هؤلاء الأئمه على مذاهبهم و هذا العلم يساعد أتباع هؤلاء الأئمه على تخريج المسائل و الفروع غير المنصوص عليها أي لم يرد نص عليها من كلام العلماء المتقدمين وفق قواعد المذهب التي يتبناه الشخص أو وفق قواعد الترجيح العامه التي تستمد من هذا العلم.
الفائده الرابعه/إن علم أصول الفقه يمكن العالم من ترجيح الأقوال و اختيار أقواها مما هو معروف من ضرورات الفقه المقارن فنحن نعرف أن الفقه المقارن يتبنى ذكر المذاهب الفقهيه المختلفه ثم يرجح بينها , لا يستطيع المرء أن يرجح بين هذه المذاهب الفقهيه المختلفه إلا إذا كان على إلمام بطرق الترجيح الوارده أو التي تبحث في علم أصول الفقه.
الفائده الخامسه/ إن علم أصول الفقه يفيد القضاه و دارس القانون و النصوص التشريعيه في تطبيق النصوص على جزئياتها و في تفهم ما يحتمله النص من دلالات مما يخلق الملكه القانونيه و يوسع المدارك الفقهيه و العلميه لدى الشخص.
هذه جمله من الفوائد وكما عرضنا لها خمس فوائد تقريبا و هناك ماهو أكثر منها و لكن هذه أبرز الفوائد أقول هذه جمله من الفوائد لدراسة علم أصول الفقه لعلها تشحذ الهمم إلى الإهتمام بهذا العلم و دراسته و كما هو واضح هي فوائد جليلة القدر يتضح منها حاجة أهل العلم إلى هذا العلم..

وتلخيص لما سبق فإن هذا العلم يتضح منه إذا أن هذا العلم يمثل خطه منهجيه يمكن للعالم أو لطالب العلم المبتدئ أن يتبعها في التوصل إلى الحكم استنباطا أو معرفة لوجه الاستنباط قد لا يكون المرء لديه القدره على الاستنباط الحكم من دليله لأن لاستنباط الحكم من دليله لا يستطيعه في الجمله إلا العلماء المجتهدين أو الذين قاربوا درجتهم في العلم أما معرفة وجه الاستنباط فهذا في متناول طالب العلم و خاصه الذي حصل قدرا لا بأس به من العلوم الشرعيه فهذا يمكن أن يعرف ما وجه الاستنباط من هذا الدليل يساعده ذلك كما قلنا علم أصول الفقه أو الإلمام بعلم أصول الفقه..

وكما تقرر فيما سبق إن هذا العلم يُمكن العالم من إلحاق المسائل المستجده الحادثه بما يشبهها مما نص عليه العلماء المتقدمون و خاصه كما نعلم أن هذا العصور جدت الكثير من الحوادث و كثير من القضايا و النوازل سواء الطبيه أو الماليه أو الإجتماعيه مما يستدعي العالم المجتهد أن يصدر فيها حكماً و أقرب هذه السبل أن ينظر فيما ورد في الشريعة من أحكام في نصوص الوحي أو فيما ورد في اجتهادات العلماء المتقدمين فإن وجد فيها ما يمكن أن يكون متشابها لما هو واقع في عصرنا فيمكن حينئذٍ أن يدرك وجه الشبه بينها و العله الجامعه بينها فيلحق هذه المسأله بتلك المسأله السابقه في حكمها وهذا الإلحاق وصور الإلحاق لا تعرف إلا بدراسة علم أصول الفقه باب القياس و ما يتعلق بالعله أيضاً تبين لنا أن هناك كثير من المسائل أو نحن نعرف كثير من المسائل الفقهيه فيه اختلاف وخلافات بين العلماء المجتهدين لأسباب متعدده و في الجمله فإن خلافات العلماء المتقدمين إنما نبعت من أسباب مقبوله علمها من علمها وجهلها من جهلها يبعد أن يكون العالم بلغ درجة الاجتهاد وفي الفتوى ثم يجتهد و يفتي انطلاقاً من هواه أو انطلاقاً من عبث في الأحكام الشرعيه إنما الغالب و المتيقن أن العلماء المتقدمين المجتهدين إنما أصدروا فتواهم بناء على اجتهادات ووجهات نظر قد تتوافق و قد تختلف مع الآخرين و لذلك اختلفت الأحكام الفقهيه كما قلنا لأسباب عديده..

هذه الاختلافات الفقهيه كيف يقف المرء منها في وقتنا بعد أن يطلع عليها كيف السبيل للخروج منها أو معرفة الراجح فيها؟ لأجل ذلك يمكن يلجأ المرء لدراسة علم أصول الفقه لأنه يساعده على إدراك القواعد أو قواعد الترجيح بين الأقوال المختلفه و لذلك فإن من يدرس هذا العلم و يدقق الدراسه فيه فإنه في الغالب لا يحصل لديه الإظطراب عندما يجد فتوى لعالم تخالف فتوى لعالن آخر بل في الغالب إنه يجد وجه للترجيح بينها أيضا قبل ذلك السبب و الوجه الذي دعا ذلك العالم أن يفتي بتلك الفتوى و الآخر بأن يفتي بفتوى مخالفه هذا من جهه و من جهه أخرى فإن علم أصول الفقه يمكن أن يساعد المرء على تكوين خطه منهجيه فكريه يسير عليه في حياته العامه فلا شك أن علم أصول الفقه يُمكن المرء من ترتيب منهجه و ترتيب أفكاره و ترتيب بحثه و نظره في أي مسأله من المسائل و لذلك فإن العلماء الذين اعتنوا بمناهج البحث العلمي لجأو في بعض مباحث تلك المناهج إلى علم أصول الفقه لأن علم أصول الفقه كما قلنا يضع الخطه المنهجيه التي ترتب الأفكار في الذهن و المنهج العلمي في البحث ينبني على ترتيب الخطه الذهنيه أو الفكريه للتوصل إلى أمر معين فلابد إذاً أن يكون عندك خطه منهجيه تسير عليها وهذا من أقرب العلوم و أكثرها مساساً بهذا الأمر علم أصول الفقه ولذلك نجد تأثيراً لمباحث علم أصول الفقه في ما يعرف الآن بمناهج البحث العلمي لأن علماء أصول الفقه اعتنوا بتقرير سبل التوصل لبحث المسائل الخلافيه من حيث ترتيب و تصوير المسأله و إخراج المسائل المتفق عليها و حصر المسائل المختلف فيها ثم بيان أوجه الخلاف في المسأله و ما يرد في ذلك بعد ذلك من أدله ثم سبب الخلاف و الترجيح...الخ..كل هذه مسأله منهجيه رتبها علماء أصول الفقه و لذلك استعان بها علماء مناهج البحث العلمي في تقرير المنهج العلمي لبحث المسائل الخلافيه..

هذه في الغالب صوره لمباحث فوائد هذا العلم أحببنا الإطاله فيها لنشحذ الهمم لدراسة هذا العلم و لا شك

أيضاً قد لا تتضح الصوره كامله في دراسة هذا العلم ابتداءً و لكن شيئاً فشيئاً بعد أن يتعلق المرء في دراسة هذا العلم و مدارسته مسأله تبرز له و تظهر له أهمية دراسة هذا العلم و لا شك أيضاً أن له أثره فيما يتعلق بجزئيه تهم طلاب هذا التخصص وهو فيما يتعلق بجانب المسائل الماليه فنحن نعرف أن جانب المسائل الماليه سواء كانت من عقود أو تبرعات في القديم كانت أيضاً جزئياتها محل خلاف بين علماء الفقه و بين الفقهاء وذلك لأسباب متعدده إضافه إلى أن تلك المسائل كانت متجدده و تختلف صورها من مكان إلى آخر و من بلد إلى آخر فما بالنا وقد مر عليها تلك المسائل قرون كثيره حتى وصلنا إلى عصرنا الحاضر الذي يعتبر الآن عصر نهضه اقتصاديه شامله فلذلك أيضاً كثرت فيها ما يتعلق بالجوانب الماليه و كثرت أيضاً التساؤلات حول هذه المسائل وخاصه ممن يرغب في التعرف على حكمها الشرعي في أحكام هذه المسائل ونحن نلحظ أيضاً الخلاف حديثاً كما كان الخلاف قديماً في هذه المسائل الماليه أو الاقتصاديه الحادثه و سبل التعرف على هذه الأحكام أو سبل التوصل لأحكام فيها أو تلمس الحكم الشرعي الصحيح فيها عند وقوع الخلاف فيها مما يمكن أن يعين على الخروج منه دراسة هذا العلم أي علم أصول الفقه سواء في ما يتعلق بذات العلم علم أصول الفقه أو ما يتعلق بالشق الآخر من جانب هذا المقرر وهو علم القواعد الفقهيه فلا شك إن كلا العلمين له أثره في توضيح المخارج للإشكالات الواقعه في المسائل الماليه المعاصره هذا في ما يتعلق بتنبيه يسير أردنا أن نُذكر به دارس هذا العلم في هذا التخصص لأنه حقيقه مما يميز دارس العلم الشرعي و خاصه الذي يريد أن يجمع بين التخصصات الشرعيه فإنه لابد أن يكون على إلمام بقدر مناسب بعلم أصول الفقه لأنه يضع لك و يضع في يدك القواعد و المناهج الأساسيه التي يمكن أن تنطلق منها في دراسة المسائل الماليه أو الاقتصاديه الحادثه..

هذا فيما يتعلق بجانب أهمية دراسة علم أصول الفقه و فوائد دراسته..

هنا شق آخر نريد التحدث عنه في هذه الحلقه وهو ما يتعلق بجانب حكم تعلم علم أصول الفقه..

العلماء تحدثوا عن هذه المسأله عن حكم تعلمها و إن لم يتكلم عنها كثير منهم تحدث عن هذه المسأله قلت منهم لكن الذي يظهر أن جمهور العلماء يذهبون إلى أن تعلم علم أصول الفقه من فروض الكفايات فهو ***فرض كفايه*** مثله مثل تعلم الفقه و تعلم العلوم الشرعيه في أصله مطلقاً من فروض الكفايات **ما معنى فرض الكفايه؟** أي أنه مطلوب من جموع المسلمين أن يسعوا إلى تعلم العلم الشرعي و إذا قام بتعلمه بعضهم سقط الأثم عن الباقين و لكن لو تركوا تعلم العلم الشرعي جميعاً فإنهم يأثمون هذا معنى ***فرض الكفايه.***

والسبب في هذا أن تعلم علم أصول الفقه كما اتضح لنا من دراسة فوائده أنه ركيزه من ركائز العلوم الشرعيه فهو طريق لاستنباط الأحكام الشرعيه و أيضاً وسيله إلى الحكم على مسائل جديده و حادثه بحيث أنه لو أننا لم نتعلم هذا العلم لفقدنا تلك الفوائد التي ذكرناها وهي فوائد أساسيه في تعلم الشريعه فلذلك كان هذا العلم ***فرض كفايه.***

لكن هناك من نقل عن بعض العلماء و هذا النقل نقله ابن عقيد الحنبلي نقل عن بعض العلماء أن تعلم أصول الفقه ***فرض عين*** فجاء أيضاً بعد ذلك من العلماء من حاول أن يجمع بين قولنا أن تعلم علم أصول الفقه ***فرض كفايه*** وبين قول بعض العلماء أن تعلم علم أصول الفقه ***فرض عين*** **كيف يجتمع؟** فجاء ابن مفلح الحنبلي وخرج هذا الخلاف على وجه مقبول فقال: إن مقصود من قال بأنه ***فرض عين*** فالمقصود أنه ***فرض عين*** على العالم المجتهد و ***فرض كفايه*** على سائر الناس فهذل تخريج مقبول إذا يكون الأصل في تعلم أصول الفقه أنه ***فرض كفايه*** إلا على العالم المجتهد (أي من يريد أن يفتي الناس ويتصدر الفتوى) فأنه حينئذٍ يكون ***فرض عين*** و بناء على هذا لا يكون في الحقيقه في المسألة خلاف بل يكون الخلاف لفظياً و ذلك لأن الكلام الذي أطلقه القائلون بأن تعلم علم أصول الفقه ***فرض كفايه*** كلام عام لا يتعلق بالمجتهد أما لو تعلق بالعالم المجتهد فإنهم لا يخالفون بأننا لا نظن أن أحداً يقول بأنه ليس ***فرض عين*** على العالم المجتهد

لماذا؟ لأن جميع العلماء يتفقون على أن من شروط تحصيل درجة الاجتهاد و الاجتهاد كما هو معروف (الدرجه العليا في العلم بحيث أن المرء يأهل بعدها للفتوى و أن يتصدر الفتوى) فمن الشروط أن يكون الشخص مُلم بعلم أصول الفقه وحينئذٍ لا يصح أن نقول تعلم علم أصول الفقه ***فرض كفايه*** مطلقاً بل هو في **الاصل *فرض كفايه*** و أما على العالم المجتهد فهو ***فرض عين*** لأنه لا يمكن أن يكون العالم مجتهداً إلا بتعلمه هذا العلم ومن القواعد التي ترد في علم أصول الفقه * أن ما لا يتم الشيء إلا به يأخذ حكم ذلك الشيء* هذا فيما يتعلق بتعلم علم أصول الفقه.

ما الفرق بين علم أصول الفقه و الفقه؟ علم أصول الفقه هو وسيله نتوصل بها إلى الفقه فأصول الفقه وسيله و الفقه غاية وثمره هذا فرق واضح بين العلمين إضافة إلى أن أصول الفقه تعنى بالأدلة الإجمالية العامة **مثل** الأمر للوجوب , النهي يفيد التحريم أما الفقه متعنى بالأدلة التفصيلية **مثل** الدليل من القرآن كذا و الدليل من السنة كذا ,أما الاتفاق فكما علمنا بأن تعلم كليهما ***فرض كفاية*** في الأصل ثم يكون ***فرض عين*** على العالم المجتهد.

هناك من يقول أن هناك فروق و لكن نحن لا نقبلها فمنهم من يقول أن علم أصول الفقه تعتبر مسائله و مباحثه ظنيه و لكن هذا في الحقيقة الفرق ليس صحيحاً على إطلاقه فهناك في أصول الفقه ما هو ظني و في الفقه ما هو قطعي فلذلك لا يرد عندنا هذا الفرق مطلقاً.

هذا ما يتعلق في المقدمة التي نتكلم عنها في أصول الفقه.

المحاضرة الثالثة

الحكم الشرعي تعريفه وأقسامه:

الأحكام الشرعية هي المقصودة مسائل علم أصول الفقه ولكنها تبحث بصوره إجمالية وليس بصوره جزئية

تفصيلية كما في علم الفقه
والحكم الشرعي من أهم المباحث ترد في مؤلفات علم أصول الفقه بل أن بعض العلماء في هذا العلم قد قدموها في مباحث هذا العلم يبدؤون يستفتحون مؤلفاتهم في هذا العلم بالبحث في الأحكام الشرعية مما يدل على أنها من أهم مباحث هذا العلم
وان هناك من العلماء من يقصر موضوعات علم أصول الفقه على الموضوعات الشرعية ونحن أن قلنا أن هذا القول قد قل من نصره إلى انه يبقى قولا له اعتباره وله حظه من النظر في هذا المقام إلا انه يشير إلى أن هذه الجزئية لها محلها من الاعتبار في مباحث هذا العلم
الأحكام الشرعية هذه المسائل التي نبحثها متعلقة بها في هذا العلم نتكلم عنها إجمالا ونضع الخطوط العريضة في دراسة هذه الأحكام فنتكلم مثلا عن تعريف الحكم عن أقسامه الأحكام الشرعية التكليفية ومسمياتها وكيف نتوصل إلى هذه الأحكام الشرعية الوضعية الخ..
ولكن لا نبحثها جزئياً البحث الجزئي والتفصيلي لكون هذا الشيء حرام أو حلال أو مستحب أو مكروه هذا محل بحثه في علم الفقه أما هنا فنبحثها بصورة إجمالية وهذه سمة من سمات البحث الأصولي انه يبحث الأدلة ويبحث الأحكام بصورة إجمالية بخلاف البحث الفقهي فإنه يتناول الأحكام والأدلة بصوره تفصيلية جزئي
أولى الفقرات التي تبحث في الأحكام الشرعية.. الحكم الشرعي مركب من لفظين لفظ الحكم واللفظ الشرعي
تعريف الحكم الشرعي في اللغة: القضاء والمنع.
يقال حكمت عليه بكذا إذا منعته أو إذا قضيت عليه بكذا
وإذا قلنا حكم الله بكذا في مسألة فمعناه انه أوجب فيها كذا وقضاء فيها بكذا
ومنع المكلف من المخالفة عندما نقول حكم الله بكذا فنحن نجمع بين معنيين
معنى القضاء ومعنى المنع لأن الله يقضي عليك بأن تفعل كذا أو لا تفعل كذا ويمنعك من المخالفة فحكم الله يتضمن شيئين القضاء والمنع وهما معنيان لغويان لكلمة القضاء لغة.
وكلمة الشرعي (من الحكم الشرعي): فلفظ الشرعي أن الحكم منسوب إلى الشرع ومعنى نسبته إلى الشرع أن الحكم مستفاد من أدلة الشرع ليس مستفاد من أدلة العقل وأعراف الناس وعاداتهم فجميع الأحكام في الإسلام أحكام (شرعية) ومعناها أي أنها مستفادة من الشرع إما تصريحاً وإما ضمناً لكن لا تستفاد من عقل محض ولا من عاده أو عرف محض.
الحكم الشرعي اصطلاحاً:
خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخييراً أو ضعاً.
ويوجد تعريف آخر اختاره بعض الأصوليين ومشى عليه كثير من الفقهاء وهو قريب من الأول ولكن فيه زيادة لفظ أرادوا منه التوصل إلى معنى معين فقالوا في تعريف الحكم الشرعي: انه أثـــر خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاءً أو تخييراً أو وضعاً.
وقد يعبر عنه بعضهم بتعريف قريب من هذا الذي اختاره الفقهاء ويقولون هو مدلول خطاب الشارع وكلاهما تعريفان متقاربان وهذا التعريف الأخير يجعل اثر الخطاب ومدلوله هو الحكم بينما التعريف الأول الذي مشى عليه جمهور الأصوليين يجعل الخطاب نفسه هو الحكم.. مثلاً قوله تعالى (وأقيموا الصلاة)
فجمهور الأصوليين يعتبرون نص هذا الدليل يعني الأمر بإقامة الصلاة هو الحكم الشرعي فيجعلون الخطاب هنا بإقامة الصلاة هو الحكم الشرعي هذا بناء على التعريف الأول والحكم من هذا الدليل والمستفاد هو وجوب الصلاة.

والذي يترجح من بين ها التعريفين هو التعريف الثاني الذي اختاره بعض الأصوليين ومشى عليه بعض الفقهاء وهو أثـــر خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخيير أو وضعاً, والسبب من ترشيحنا هذا التعريف هو أن هذا التعريف ميز الحكم الشرعي عن الدليل تمييزاً واضحاً وجعل الحكم هو ما ثبت بالخطاب وجعل الدليل هو الخطاب نفسه, خلاف تعريف جمهور الأصوليين الذي دمج بين الحكم الشرعي والدليل فجعل الخطاب الشرعي دليلاً وحكماً في آن واحد وهذا لا يصح عندما نريد أن نحقق في المسألة وندقق فيها هذا قد لا يكون له وجه مقبول.

شرح تعريف الحكم الشرعي:

- **اثر خطاب الله**: هو ما ثبت بالخطاب ونتج عنه كما وضحنا في مثال

(وأقيموا الصلاة) فإن الحكم الشرعي هو الأثر والأثر هو وجوب الصلاة.

- **خطاب الله تعالى**: هو ما خوطب به العباد لا حقيقة الخطاب نفسه ويظهر من قولنا في تعريف الخطاب أن المراد به كلام الله تعالى والمباحث التي تتكلم عن كلام الله تبحث في علم أصول الفقه إجمالا والفقه تفصيلاً وخرج بقولنا خطاب الله تعالى خطاب غير الله من الجن والأنس والملائكة إذ لا حكم إلا لله ويدخل في ذلك ما ورد في خطابات السنة والإجماع والقياس فهذه داخله في خطابات الله,, ظن بعضهم أن السنة والإجماع والقياس خارجه عن خطاب الله عن حكم الله فـ اعترض على هذا التعريف قال أن هذا التعريف غير جامع لأن يخرج السنة والإجماع والقياس والصحيح أن هذه لم تخرج بل هي داخله في خطاب الله لأن خطاب الله منه ماينسب إلى الله مباشرة كخطابات القرآن ومنها ماينسب إلى الله بواسطة كالتي ثبتت بالسنة وغيرها من الأدلة الشرعية المعتبرة فـ كل هذه بحقيقتها راجعه إلى خطاب الله ومعرفات لحكمه فـ هي إذا داخله في خطاب الله.

- **المتعلق**: المرتبط , ارتباط الخطاب بالفعل على وجه من الوجوه التي سيأتي ذكرها وليس المقصود مطلق التعلق بل المقصود أن يرتبط الخطاب بالفعل على وجه سيأتي ذكره , وقولنا أفعال العباد يخرج ماتعلق من الخطابات بذات الله تعالى وصفاته وأفعاله كقوله تعالى (شهد الله أنه لا إله إلا هو) و (الله لا إله إلا هو الحي القيوم) ويخرج ماتعلق بذات العباد لا بفعلهم كقوله تعالى (ولقد خلقناكم ثم صورناكم) ويخرج ماتعلق بالجماد كقوله تعالى (ويوم نسير الجبال), وهذه الخطابات الشرعية لا تدخل معنا في الحكم الشرعي الذي نبحثه في علم أصول الفقه.

أفعال: هو لفظ عام يشمل أفعال القلوب والجوارح سواء ما يتعلق بجوانب الاعتقادات أو المعاملات أو العبادات أو الأخلاق فإنها جميعا تتعلق بها الأحكام الشرعية.

- **العباد**: هذا جنس يشمل ماتعلق بفعل الواحد ويشمل ماتعلق بفعل الجماعة فيدخل في تعريف الحكم الشرعي الأحكام الخاصة بالنبي او الأحكام الخاصة ببعض صحابته رضوان الله عليهم كما تدخل الأحكام المتعلقة بما يكون فيه العبد سواء كان صغيراً أو كبيراً وإذا عبرنا بلفظ العباد أفضل من التعبير بلفظ المكلفين لأن التعريف بلفظ العباد يجعل الحكم الشرعي شاملاً للأحكام الخاصة بالنبي وبعض صحابته وسائر المكلفين العباد سواء كانوا كبار قد بلغوا وعقلوا أو كانوا صغار لأن بعضهم عبر بلفظ المكلفين قال اثر خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين فلفظ المكلفين يجعل الحكم الشرعي قاصراً على ما يتعلق بجانب الشخص المكلف ونحن نعرف أن هناك أفعال تصدر من غير المكلفين تقتضي حكما شرعيا كأن تصدر من مجنون أو صبي هذي لابد لها من حكم إذا قلنا أن الحكم الشرعي متعلق بأفعال المكلفين فقد أخرجنا أفعال

الصبيان وأفعال المجانين عن أن يكون لها أحكام شرعيه وهذا غير صحيح فلذلك الأولى أن نستبدل كلمة المكلفين بلفظ العباد لأنه يجعل التعريف شاملا للأحكام والأفعال الصادرة عن النبي والصادرة من بعض صحابته ومن غير المكلفين كالصبيان والمجانين والعبيد ونحو ذلك.

- **اقتضاءً:** الاقتضاء المراد به الطلب سواء كان طلب إتيان بفعل أو طلب كف عن فعل أو كان طلب جازم أو غير جازم وطلب الكف الجازم وطلب الكف غير الجازم , وبعض العلماء يستبدل كلمة الاقتضاء بكلمة الطلب فيقول اثر خطاب الله المتعلق بأفعال العباد طلبا أو تخييرا أو وضعا فيستبدلها ويقول أنها أوضح دلالة على المراد.

- **تخييراً** ويقصد ما جاء من الخطابات على سبيل التخيير بين الفعل والترك بمعنى ما استوى فيه الفعل والترك وهو يعني المباح

يخرج بكلمة الاقتضاء والتخيير معاً الخطابات المتعلقة بأفعال العباد مع أنها لا تفيد طلباً و لا تخييراً وإنما تعلقت بأفعالهم على سبيل الإخبار فهذه لا تدخل معنا في الأحكام الشرعية فما تعلق بأفعال العباد على سبيل الأخبار عما جرى سابقا كما ورد في قصص القران عن أحوال الأمم السابقة كما في قوله تعالى مخبرا عن بني إسرائيل (لعن اللذين كفروا من بني إسرائيل) فهذي لاتخل معنا هنا في الاحكام الشرعيه.

- **وضعاً**: المراد بذلك الخطابات الشرعيه المتعلقه بأفعال العباد وتكون خاليه عن الطلب والتخيير وانما تضمنت اشياء او علامات يستدل بها العبد عن الحكم الشرعي لأن عندنا الاحكام الشرعيه قد تكون احكام فيها طلب وهذا الطلب قد يكون طلب فعل او طلب ترك واحكام فيها تخيير واحكام فيها وضع ومعنى وضع أي احكام جاء الشرع و وضع لنا علامات يقول انا امرتكم بكذا او نهيتكم عن كذا ولكن بحدود او علامات معينه هذه العلامات نسميها علامات موضوعه او حكم وضعي.

وتعريف الحكم الشرعي يشمل الاحكام اللتي طلب الشرع فعلها او تركها او خيرنا فيها والاحكام كذلك اللتي وضعها الشرع لنا لتدل على احكام اخرى.

اقسام الحكم الشرعي: حكم شرعي تكليفي وحكم شرعي وضعي.

الحكم الشرعي التكليفي: تكليفي يعني منسوب الى الكلفه والمشقه وهو اثر خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال العباد اقتضاءً او تخييراً.

الحكم الشرعي الوضعي: هو اثر خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال العباد وضعاً.

المحاضرة الرابعة

كان حديثنا عن مقدمة متعلقة بعلم أصول الفقه تحدثنا فيها عن تعريف هذا العلم وعن أيضاً موضوعات هذا العلم وعن أيضاً أهمية دراسة هذا العلم وحكم تعلمه والفرق بينه وبين الفقه في هذه الحلقة سيكون كلامنا ابتداء من هذه الحلقة عن شق آخر من موضوعات علم أصول الفقه وهو الأحكام الشرعية تحدثنا في الحلقة الثالثة عن تعريف الحكم الشرعي وتقسيمه إلى حكم تكليفي وحكم وضعي وقلنا إن الحكم الشرعي في التعريف المختار له قلنا هو أثر خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال العباد أو بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخيير أو وضعاً وقلنا أنه ينقسم إلى قسمين: **حكم شرعي تكليفي _ وحكم شرعي وضعي** وقلنا

في تعريف الحكم التكليفي: هو أثر خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال العباد أو المكلفين اقتضاء أو تخييراً. وقلنا في تعريف الحكم الوضعي: انه أثر خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال العباد أو المكلفين وضعاً. ابتداء من هذه الحلقة سنتكلم عن أقسام الحكم ألتكليفي والحكم ألتكليفي له أقسام متعددة بحسب التعريف السابق الذي قلنا فيه أن الحكم ألتكليفي هو أثر خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين أو بأفعال العباد اقتضاء أو تخييراً يتبين منه أقسام الحكم ألتكليفي فالجمهور قسموا الحكم ألتكليفي لخمسة أقسام والحنفية قسموا الحكم ألتكليفي سبعة أقسام فأقسام الحكم ألتكليفي عند الجمهور هي: **الواجب _ والمندوب _ والمباح _والمحرم _والمكروه** هذه هي الأقسام الخمسة للحكم ألتكليفي عند الجمهور أما الحنفية فقسموه أو زادوا على هذه الأقسام قسمين آخرين فقالوا في تقسيم الحكم ألتكليفي انه: **الواجب _ والفرض _ والمباح _ والمحرم _ والمكروه تحريماً _ والمكروه تنزيهاً**. هذه تقسيماتهم للحكم ألتكليفي الواجب والفرض والمباح والمحرم والمكروه تحريماً والمكروه تنزيهاً هذه إذا أتينا إلى ما السبب الذي دعا الجمهور إلى أن يقتصر على خمسة أقسام وما السبب الذي دعا الحنفية إلى أن يزيدوا قسمين آخرين ويجعلوا الأقسام سبعة عندهم نجد أن الجمهور عندما قسموا أو نقول وجه تقسيم الحكم التكليفي إلى خمسة أقسام عند الجمهور نرجع إلى التعريف الذي ذكرناه هم قالوا إن الخطاب الوارد من الله تعالى إما أن يكون خطاباً بطلب الفعل أو يكون خطاباً بطلب الترك أو خطاباً بالتخيير فإن كان خطاباً بطلب الفعل فإما أن يكون طلب فعل جازم فهذا هو الواجب وإما أن يكون طلب فعل غير جازم فهذا هو المندوب وأما إن كان بطلب الترك فطلب الترك قد يكون جازماً فهذا هو المحرم وقد يكون غير جازم فهذا هو المكروه وأما التخيير بين الفعل والترك فهذا هو المباح. هذا وجه التقسيم للحكم ألتكليفي إلى خمسة أقسام عند الجمهور. أما إذا أتينا إلى وجه التقسيم عند الحنفية فإن الحنفية عندما زادوا قسمين على هذه الأقسام الخمسة نظروا فيها إلى الدليل أو نوع الدليل الذي ثبت به الحكم وبناء عليه فرقوا في التقسيم أو زادوا في التقسيم فقالوا في تقسيم الحكم ألتكليفي إن الخطاب الوارد من الله تعالى إما أن يرد بطلب الفعل وإما أن يرد بطلب الترك وإما أن يرد بالتخيير فإن ورد بطلب الفعل فإما أن يكون جازماً وإما أن يكون غير جازم فإن كان طلب الفعل جازماً فإما أن يكون دليله قطعياً أو أن يكون دليلة ضنياً فإن كان دليلة قطعياً فهذا هو الفرض وإن كان دليله ضنياً فهذا هو الواجب وأما إن كان طلب الفعل غير جازم فهذا هو المندوب ثم أتوا إلى طلب الترك فقالوا إن طلب الترك قد يكون جازماً وقد يكون غير جازم فإن كان طلب الترك جازماً فإما أن يكون دليله قطعياً وإما أن يكون دليله ضنياً فإن كان طلب الترك الجازم دليله قطعياً فهذا هو المحرم وأما إن كان طلب الترك الجازم دليله ضنياً فهذا هو المكروه تحريماً وأما إن كان طلب الترك غير جازم فهذا هو المكروه تنزيهاً خصه بهذا الاسم المكروه تنزيهاً ثم أتوا إلى قالوا وأما إن كان الخطاب الوارد من الشارع بالتخيير بين الفعل والترك فهذا هو المباح إذا الجمهور استمدوا تقسيمهم من التعريف الذي ذكرناه سابقاً في تعريف الحكم ألتكليفي. الحنفية عندما زادوا قسمين آخرين زادوا في جانب طلب الفعل ما يتعلق بالفرض وزادوا في طلب الترك ما يتعلق بالمكروه تحريماً وزيادتهم لهذين القسمين مبني على الدليل النظر إلى الدليل قطعية الدليل وضنيتة وعلى كل حال في الغالب أن هذا تفريق يعني اصطلاحي مبناه على النظر إلى الدليل وليس له تأثير في التقسيم الاصطلاحي لأقسام الحكم ألتكليفي. نأتي إلى القسم الأول من أقسام الحكم ألتكليفي نحن سنسير على منهج الجمهور في هذا هو تقسيم الحكم ألتكليفي إلى خمسة أقسام وعندما نأتي إلى القسم الذي زاده الحنفية في موضوعه نتكلم عنه إن شاء الله تعالى ونبين وجه إضافته زيادة إلى ذلك القسم. القسم الأول من أقسام الحكم ألتكليفي هو **الواجب** والواجب نعرفه بأنه ما طلب الشارع فعله من المكلف أو العبد طلباً جازماً سواء عبرنا بكلمة المكلف أو العبد وإن كان التعبير بكلمة العبد أولى فنقول هو طلب عن الشارع فعله من العباد أو من العبد طلباً جازماً.كيف نعرف أن هذا الحكم واجب؟ نعرفه من عدة أمور

أولاً إذا جاءنا فعل أمر في القرآن أو في ألسنه فإن هذا يدل على الوجوب كقوله تعالى (وأقيموا الصلاة وأتوا الزكاة) فإن هذا يدل على الوجوب لآن الفعل أقم وأتي هذا فعل أمر جاء على صيغة إفعل فيدل على الوجوب وهذا هو الأصل في صيغة إفعل أنها تدل على الوجوب.

ثانياً إذا جاءنا أيضاً في صيغة مصدر نائب عن فعل الأمر كما في آيات القرآن أو في الأحاديث فإن هذا يدل أيضاً على الوجوب كما في قوله تعالى (فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب) فضرب هنا مصدر نائب عن الفعل الذي هو اضربوا فهذا يدل على الوجوب.

ثالثاً ما يدل على الواجب أيضاً الفعل المضارع المقترن بلام الأمر كقوله تعالى (لينفق ذو سعة من سعته) فإن الفعل لينفق فعل مضارع مقترن بلام الأمر فهذا أيضاً يدل على الوجوب إذا ورد مثله في القرآن أو ألسنه فإنه يدل على الوجوب.

رابعاً بعض الصيغ اللغوية التي يفهم منها الوجوب مثل صيغة كُتِبَ أو كَتَبَ عليكم كذا أو فَرَضَ أو فُرِضَ أو عليكم بكذا فهذه كلها صيغ تدل على الوجوب كما في قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا كُتِبَ عليكم الصيام) فهنا نعرف أن الصيام واجب من لفظ كُتِبَ لأن كُتِبَ هنا يدل على الوجوب. حكم الواجب؟ الواجب يستحق فاعله الثواب إذا فعله قصداً ويعاقب تاركه أو يستحق تاركه العقاب إذا تركه قصداً نحن نعبر بكلمة يستحق لأنه في الواقع يصعب الجزم بقضية الثواب والعقاب لأن هذا أمره إلى الله تعالى لكن نقول في الظاهر أنه يستحق ثواباً ويستحق عقاباً يستحق ثواباً إن فعل قصداً ويستحق عقاباً إن ترك قصداً وقيدناه بكلمة قصداً لأن فعل الواجب بدون قصد لا يستحق فاعله ثواباً وكذلك ترك الواجب بدون قصد لتركه كأن يتركه سهواً أو نسياناً أو نحو ذلك فهذا أيضاً لا يستحق تاركه العقاب في هذه الحالة فإذن الحكم الواجب باختصار أنه يستحق فاعله الثواب إذا فعله قصداً ويستحق تاركه العقاب إذا تركه قصداً وبينا في هذا وجه التقييد بكلمة الاستحقاق لأننا لا نجزم بشي معين في حق الثواب والعقاب في حق المخلوق لأن هذا أمره إلى الله تعالى أمر غائب عنا وأيضاً كلمة القصد لأن الفعل بدون قصد أو الترك بدون قصد لا يستحق العبد على ذلك شيئاً في جانب الفعل أو في جانب الترك.

ما الفرق بين الفرض والواجب؟ هنا مسألة الحنفية كما نعلم زادوا في حكماً أو قسماً آخر من أقسام الحكم التكليفي وهو الفرض وزادوه وجعلوه أأكد وأقوى من الواجب وقلنا في بداية كلامنا في هذه الحلقة أنهم نظروا إلى الدليل المثبت لذلك الحكم فقالوا إن كان الدليل الذي أمرنا بهذا الفعل دليلاً جازماً وهو دليل قطع ضني فيكون إذا واجب كما ذكرنا سابقاً وإن كان الدليل المثبت لهذا الأمر الجازم دليل قطعي فيسمونه فرضاً لكن جمهور العلماء أو جمهور الأصوليين لا يفرقون بين الفرض والواجب في غالب كلامهم في أحكام الفقه بل هم عندهم سواء فيقولون هذا فرض أو هذا واجب لا فرق بينهما عند جمهور الأصوليين. أما علماء الحنفية فيفرقون بين الواجب والفرض وسبب تفريقهم هو النظر إلى نوع الدليل فإن كان نوع الدليل المثبت للحكم قطعياً فهذا يسمونه فرضاً وأما إذا كان الدليل المثبت للحكم ضنياً فهذا يسمونه واجباً. ولذلك إذا عدنا إلى التعريف السابق في تعريف الواجب وقلنا ما طلب الشارع فعله من المكلف طلباً جازماً هذا هو تعريف الجمهور ولكن الحنفية يزيدون فيه عبارة حتى يكون خاصاً بالواجب فيقولون في تعريف الواجب عند الحنفية هو ما طلب الشارع فعله من المكلف أو العبد طلباً جازماً بدليل ضني. وإذا أرادوا أن يعرفوا الفرض فإنهم يقولون هو ما طلب الشارع فعله من المكلف أو من العبد طلباً جازماً بدليل قطعي فيفرقون بين الواجب والفرض من جهة الدليل المثبت فهم نظروا إلى نوع الدليل فإن كان نوع الدليل المثبت للحكم قطعياً فهذا يسمونه فرضاً وأما إذا كان الدليل المثبت للحكم ضنياً فهذا يسمونه واجباً. هذا **التفريق عند الحنفية هل له أثر في الفقه؟** الواقع هناك من قال أن الخلاف بين الجمهور وبين الحنفية خلاف لفظي فإنه يعني تفريق فقط في الاصطلاح والحكم يتفق الجميع عليه بين الجمهور وبين الحنفية على أن كليهما يثاب

فاعله ويستحق فاعله الثواب إذا فعله قصداً ويستحق تاركه العقاب إذا تركه قصداً ويتفق على هذا الواجب والفرض سواء ولكن قد نلتمس أو نجد في بعض الأحكام الفقهية بعض الفروق لهذا المصطلح الذي ميز فيه الحنفية بين الواجب والفرض فمثلاً نجد من الفروض أو من الآثار التي تترتب على هذا التفريق أن علماء الحنفية يقولون إن المصلي لو ترك قراءة القرآن فإن صلاته بطلت صلاته لأنه ترك فرضاً فإن قراءة القرآن في الصلاة ثابتةُ بدليل قطعي وهو قوله تعالى (فاقرؤوا ما تيسر منه) وقالوا علماء الحنفية أما لو ترك قراءة الفاتحة في صلاته فإنها لا تبطل لأنه ترك واجباً فإن قراءة الفاتحة في الصلاة ثبتت بدليل ضني وهو قوله صلى الله عليه وسلم (لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب) قالوا وهذا خبر آحاد وأخبار الآحاد تفيد الضن فإن هذا من قبيل السنة الآحاديه كما قلنا لكن على كل حال هذا الأمر كما هو واضح يخالف فيه طبعاً الجمهور فالجمهور بالجملة يقولون ببطلان صلاة من ترك قراءة الفاتحة في الصلاة عمداً أما الحنفية هنا فإنهم ميزوا وخالفوا الجمهور في هذا فقالوا أن من ترك قراءة الفاتحة في الصلاة لا تبطل صلاته لأن قراءة الفاتحة في الصلاة ثبتت بدليل ضني فهذا مثال على أثر من أثار التفريق بين الفرض والواجب عند الحنفية. نأتي إلى تقسيمات الواجب ينقسم الواجب إلى أقسام متعددة باعتبارات مختلفة فينقسم باعتبار التعيين المطلوب وعدم تعيينه إلى واجب معين وواجب غير معين أو يسمى بالواجب المُخَيَر أو الواجب المبهم وينقسم باعتبار المكلف بأدائه إلى قسمين: **واجب عيني** أو ما يسمى بفرض العين و **واجب كفاية** أو ما يسمى بفرض الكفاية وينقسم باعتبار وقت أدائه إلى **واجب مُضَيَقْ** و **واجب موسع**. نأتي إلى القسم الأول وهو تقسيم الواجب باعتبار تعيين المطلوب وعدم تعيينه فينقسم بهذا إلى قسمين كما قلنا **واجب معين** و **واجب غير معين** أو ما يسمى بالواجب المُخَيَر أو المبهم الواجب المعين تعريفه هو الذي طلب الشارع فعله بعينه من غير تخيير بينه وبين غيره ومن أمثلته الصلاة والصوم والزكاة والحج هذه كما هو معلوم طلبها الشارع بأعيانها من المكلفين لم يخير بينها وبين غيرها وحكم هذا النوع من الواجب أنه **يجب فعله بعينه ولا تبرأ الذمة إلا بذلك**. النوع الثاني أو القسم الثاني الواجب غير المعين ويسمى الواجب المخير أو الواجب المبهم تعريفه هو ما طلب الشارع فعله على وجه التخيير بينه وبين أمور أخرى مختلفة عنه مثال ذلك كفارة اليمين فقد أوجبها الشارع على وجه التخيير بين إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة. حكم هذا الواجب أو النوع من الواجب أنه **تبرأ الذمة بفعل واحد من هذه الواجبات المخير بينها** هذا التقسيم الأول للواجب وهو التقسيم الواجب باعتبار تعيين المطلوب وعدم تعيينه. التقسيم الثاني للواجب تقسيم الواجب باعتبار المكلف بأدائه أو بالنظر إلى المكلف بأدائه وهنا ينقسم الواجب بهذا الاعتبار قسمين القسم الأول واجب عيني أو ما يسمى بفرض العين

القسم الثاني وهو واجب كفائي أو ما يسمى بفرض الكفاية أما القسم الأول وهو الواجب العيني أو فرض العين فهو الذي طلب الشارع فعله من كل فرد من الأفراد المكلفين مثاله مثلاً الصلوات الخمس والصيام والحج والزكاة فهذه أمثلة للواجب العيني أو فرض العين حكم الواجب العيني أو فرض العين أنه يجب فعله من كل فرد من أفراد المكلفين ولا يسقط بفعل بعضهم.هذا القسم الأول من حيث النظر إلى تقسيم الواجب باعتبار المكلف بأدائه القسم الثاني أو النوع الثاني الواجب الكفائي أو فرض الكفاية وتعريفه هو ما طلب الشارع فعله من مجموع المكلفين بحيث إذا قام به بعضهم كفى عن الباقين مثاله مثلاً الجهاد و صلاة الجنازة ورد السلام وتعلم بعض العلوم فحكم هذا الواجب **أنه يجب فعله من مجموع المكلفين بحيث يسقط الوجوب والإثم بفعل بعضهم فإن تركوه أو فإن لم يقوموا به أثموا جميعاً** فهذا حكم هذا النوع من الواجب. إذا عندنا تقسيم الواجب باعتبار المكلف بأدائه قلنا قسمين واجب عيني وواجب كفائي الواجب العيني كما هو واضح يجب على كل واحد من أفراد المكلفين أما الواجب الكفائي فإنه يجب على المجموع ويسقط بفعل بعضهم أو يكفي فيه بعضهم هنا مسألة هل ينقلب الواجب الكفائي فيكون واجباً عينياً؟ الواجب الذي يجب

على المجموع ويكفي فيه البعض هل يمكن أن ينقلب حكمه ويكون واجباً عينياً بحيث يجب على أشخاص معينين نقول في الجواب عن ذلك **نعم** في مسألة هل ينقلب الواجب الكفائي فيكون واجباً عينياً نعم قد ينقلب الواجب الكفائي فيكون واجباً عينياً وذلك في حالة واحده وهي **إذا لم يوجد إلا فرد واحد لأداء هذا الواجب** فيكون حينها واجب عيني على هذا الفرد وإن كان أصلة واجباً كفائي مثاله أو هناك أمثلة كثيرة مثلاً إذا لم يوجد لرد السلام إلا شخص واحد فإنه يتعين عليه الرد نحن نعلم أن رد السلام في الأصل فرض كفاية لكن إذا لم يوجد لرد السلام إلا شخص واحد فإنه يتعين ويكون واجباً عينياً ويجب عليه الرد ويطبق عليه حكم الواجب العيني مثال آخر إذا لم يوجد إلا شخصان أو ثلاثة وعندهم ميت فإنه يتعين عليهم تغسيله وتكفينه والصلاة عليه ودفنه بينما أن هذه الأمور في الأصل كانت فروض كفاية أو فرض كفاية أو واجب كفائي ولكن انقلب وكان واجباً عينياً لأنه يتعين على هؤلاء الأشخاص القيام به مثال ثالث إذا لم يوجد في البلد إلا طبيب واحد فإنه يتعين عليه مداواة المرضى ويكون الحكم عليه في هذه الحالة واجباً عينياً بدل أن كان واجباً كفائياً المثال رابع إذا وجد غريق يعني شخص يكاد يغرق ووجد عنده من يحسن السباحة فإنه يتعين عليه إنقاذه يجب عليه إنقاذه ويكون حين إذن الإنقاذ واجباً عينياً بدل أن كان واجباً كفائياً بمعنى أنه لو تركه فإنه يأثم مثال خامس إذا لم يوجد إلا شخص واحد يصلح للقضاء أو الإفتاء فإنه يتعين عليه القيام بذلك ويكون حين إذن هذا الأمر واجباً عينياً بدل أن كان واجباً كفائياً.. هنا مسألة أخرى وهي هل تجوز النيابة في أداء الواجبات العينية؟ الواجب العيني الأصل يقوم به الشخص بنفسه لكن هل تجوز النيابة في الواجبات العينية الواجبات العينية لا تخلو من ثلاث حالات **الحالة الأولى** الواجبات المالية مثل الزكاة والكفارة يعني الكفارة المالية مثل الإطعام وتحرير رقبه ورد الدين فهذه تجوز النيابة فيها لأن هذه واجبات مالية والواجب المالي تجوز النيابة فيه مطلقاً **الحالة الثانية** الواجبات البدنية الخالصة مثل الصلاة والصوم فهذه لا تجوز النيابة فيها مطلقاً **الحالة الثالثة** الواجبات ذات الوجهين بحيث تكون بدنية من وجه ومالية من وجه آخر وذلك كالحج فهذه تجوز النيابة فيها في حالة وجود العذر الذي لا يمكن معه أداء الواجب. هناك تقسيم ثالث للواجب وهو تقسيم الواجب باعتبار وقته وينقسم الواجب بهذا الاعتبار إلى قسمين واجب مضيق وواجب موسع الواجب المضيق هو الواجب الذي يتسع وقته لأدائه ولا يتسع لأداء غيره من جنسه مثال الصوم فإن وقته النهار والنهار لا يتسع لصوم آخر القسم الثاني أو النوع الثاني واجب موسع وهو الواجب الذي يتسع وقته لأدائه ويتسع لأداء غيره من جنسه مثال ذلك الصلوات الخمس فإن وقت كل صلاة يتسع لأداء الصلاة الواجبة ويتسع لأداء غيرها من الصلوات الواجبة كالصلاة المنذورة والصلاة التي يجب قضائها أو الفائتة. هذا ما يتعلق بتقسيمات الواجب وهي آخر مسألة من مسائل الواجب في هذا المنهج نكتفي بهذا القدر في هذه المسائل المتعلقة بالواجب ونسأل الله تعالى التوفيق والسداد وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المحاضرة الخامسة

كان حديثنا عن أقسام الحكم التكليفي وابتدأنا في الكلام عن القسم الأول وهو الواجب ولا يزال الحديث موصولا في هذه الحلقة وفي الحلقات التي تليها عن هذه الأقسام في هذه الحلقة إن شاء الله تعالى نبدأ بالكلام عن القسم الثاني من أقسام الحكم التكليفي وهو المندوب.

المندوب في تعريفيه نقول: هو ما طلب الشارع فعله من المكلف أو من العبد طلبا غير جازم وكما هو واضح المندوب يدخل ويشترك مع الواجب في أن كليهما فيه طلب فعل لكن الواجب طلب الفعل فيه جازم وأما المندوب طلب الفعل فيه غير جازم يعني فيه نوع من التخيير، ولكن ليس أنه التخيير الذي يستوي فيه الفعل والترك،بل هو تخيراً لا يترتب عليه ترك ذلك الفعل مطلقا بل يكون فعله خيرا من تركه مثال ذلك على المندوبات في الشريعة أمثلة كثيرة جدا مثلا السواك والسنن الرواتب وصيام الاثنين والخميس من كل أسبوع وصدقة التطوع ونحو ذلك , فهذه تسمى كلها مندوبات فتأخذ حكم المندوب.

والمندوب يسمى في اصطلاح الأصوليين: يسمى سُنة ويسمى نافلة ويسمى مستحبا ويسمى تطوعا وهذه تسميات شائعة له في كتب الفقه قد يسمى سُنة فيقال هذا الحكم سُنة وقد يقال هذا الحكم نافلة وقد يقال هذا الحكم تطوع وقد يقال هذا الحكم مستحب كل هذه الألفاظ تطلق على المندوب فهذه الألفاظ ألفاظ مرادفة للمندوب.

ما حكم المندوب؟

- المندوب يستحق فاعله الثواب إذا فعله قصدا ولا يستحق تاركه العقاب.

ففي جانب الفعل هناك استحقاق للثواب وفي جانب الترك ليس هناك استحقاق للعقاب إلا في حالات محددة وهذا هو الأصل في حكم المندوب ولكن هناك حالات أخرى لو ترك الشخص مثلا المندوب امتهانا للسُنة وتهاونا بها فإن هذا قد يستحق العقاب، وإلا الأصل في المندوب أن تاركه لا يستحق العقاب فإذا باختصار نقول في حكم المندوب هو ما يستحق فاعله الثواب إذا فعله قصدا للثواب ولا يستحق تاركه العقاب.

وكما هو واضح هنا فإن استحقاق الثواب معلقا بالقصد ومرتبطا بالقصد قد يفعل الشخص المندوب وهو لا يقصد الثواب من فعله ففي هذه الحالة هذا لا يستحق ثوابا، لكن إذا فعل الشخص أمر وهو أمر مندوب وكان يرجو من وراء ذلك حصول الثواب فإن يثاب، وهذا أمر يجب التنبه له فأن على المرء دائما أن يحرص على أن يربط أي فعل له بطلب التقرب إلى الله تعالى لأن من لا يقصد التقرب إلى الله تعالى بأي فعل من الأفعال لا يستحق على ذلك ثوابا.

كيف نعرف المندوب وأن هذا الحكم مندوب في أحكام الشرع؟

قد يعرف بعدة أمور:-

الأمر الأول: إذا جاءت صيغة الطلب غير الجازم يعني يأتي أمر في الشرع وهذا الأمر غير جازم فنعرف منه هذا الحكم مندوب أو مستحب، ومن ذلك قوله صل الله عليه وسلم { من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمة ومن أغتسل فالغسل أفضل } فدل قوله صلى الله عليه وسلم أفضل على أن الغسل يوم الجمعة أي أنه مندوب فأخذنا من هذه الصيغة أن هذا الطلب غير جازم.

الأمر الثاني: فعل الأمر إذا أقترن بقرينة تصرفه من الوجوب إلى الندب إذا جاءنا أمر من الشريعة واقترن بقرينة تصرفه من الوجوب إلى الندب مثال ذلك قوله تعالى *{ يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فا أكتبوه }* فقوله فا أكتبوه هذا أمر يدل في الظاهر على وجوب كتابة الدين وتقيده لكنه اقترن بقرينة وهذه القرينة تصرفه من الوجوب إلى الندب أو إلى الاستحباب وهي قوله تعالى *{ فا إن أمن بعضكم بعضا فليؤدي الذي أُتمن أمانته }* أي أنه في حال حصول الثقة بين الدائن والمدين فا إن لا يحتاج مع ذلك إلى كتابة الدين، فدل على أن كتابة الدين مندوبة وليست واجبة.

من الأمور التي تدل على الندب أيضا و أن هذا الحكم في الشرع مندوب أو مستحب فعل النبي صلى الله

عليه وسلم إذا لم يواظب على ذلك الفعل ولم يستمر عليه بحيث يفعله حينا ويتركه حينا أخر فا إن هذا يدل أيضا على فعل هذا الفعل مندوب لأن النبي صلى الله عليه وسلم هو القدوة في ذلك فإذا فعل فعلا حينا وتركه حينا أخر فإن هذا يدل على أن هذا الفعل مندوب لأنه لو كان واجب لاستمر على فعله، فإن هذا يدل على أن هذا الفعل مندوب مثال ذلك الصدقة فكان النبي صلى الله عليه وسلم يتصدق أحيانا وأيضا صيام التطوع فقد كان يصوم أحيانا ويترك الصوم أحيانا فإن هذه من قبيل المندوبات أو المستحبات كما قلنا.
هنا مسألة نختم بها باب المندوب والمستحب وهي مسألة التساؤل عليها كثيرا وهي إذا كنتم تقولون أن المندوب من تسمياته هو أن يكون السنة ونحن نعرف أنه يرد كثيرا في ألفاظ الفقهاء أن يفرقوا ويقولوا هذا سنة وأن يقولوا سنة مؤكدة فيأتي السؤال هنا هل السنة المؤكدة هي غير المندوب أم هي المندوب نفسه؟
نقول المندوبات على مراتب فمنها ما هو مؤكد بمعنى أنه يحض على فعله ومنها ما هو غير مؤكد يعني أنه لا يصل إلى درجة التأكيد في ذلك الأمر،
فالسنة المؤكدة هي أعلى درجات المندوب والمراد بالسنة المؤكدة هي ما واظب النبي صلى الله عليه وسلم عليه فعلها وهي من الأمور الدينية ولم يتركها إلا نادرا أو قليلا مثل السواك وقيام الليل وقراءة شيء من القرآن بعد الفاتحة من الصلاة والمضمضة والاستنشاق في الوضوء فهذه من الأمور التي كان النبي صلى الله عليه وسلم يواظب على فعلها ولم يتركها إلا نادرا ,
ما حكم السُنة المؤكدة؟

هي نفس حكم المندوب وهي أن فاعلها يستحق الثواب إذا فعلها قصدا ولا يستحق تاركها العقاب ولكنه يستحق اللؤم والعتاب وإذا اتفق أهل بلد على ترك سنة مؤكدة فإنهم يقاتلون لأجل تركها فإذا هذا هو حكم السنة المؤكدة أنه هي حكم المندوب تماما ولكن هناك زيادة على حكمه فنقول يستحق فاعلها الثواب إذا فعلها قصدا ولا يستحق تاركها العقاب ولكنه يستحق اللوم والعتاب وإذا اتفق أهل بلد على تركها استهانة بها فإنهم يقاتلون لأجل ذلك.
ومعنى قولنا أن السنة المؤكدة يستحق تاركها اللوم والعتاب يعني أنه يمكن أنه يتوجه إليه الإنكار من الناس أو من سائر المكلفين فيمكن أن ينكر عليه إذا تركها بخلاف السنة غير المؤكدة التي لو تركها المكلف فإنه في الغالب يمكن أن يتهاون في قضية عدم الإنكار عليه.
هذا فيما يتعلق بجانب السنة المؤكدة أردنا التنبيه عليه لأنه كثيرا ما يرد تساؤل حول هذا الحكم وهل هناك فرق بينه وبين المندوب وقد أوضحنا بين ذلك في هذا المقام.
القسم الثالث من أقسنقول:كم التكليفي من مما سبق أن ذكرنا،
قسم المحرم:-
والمحرم في تعريفيه نقول: هو ما طلب الشارع تركه من المكلف طلبا جازما.حكمه:الزنا والسرقة وقتل النفس بغير حق وشرب الخمر والبيع على بيع الغير وأكل الربا فإن هذه من قبيل المحرمات.
وما حكم المحرم؟
حكم المحرم وهو على عكس حكم الواجب تماما،
حكمه:أن فاعله يستحق العقاب إذا فعله قصدا واختيارا وتاركه يستحق الثواب إذا تركه قصدا. فإذن هذا هو حكم المحرم وفيه بعض ألألفاظ التي يجب التنبه لها فنقول فاعله يستحق العقاب إذا فعله قصدا واختيارا معنى هذا أن المكلف إذا فعل المحرم بدون قصد فإنه لا يستحق العقاب وكذلك إذا فعله بدون اختيارا منه ففعله بإجبار على فعله أو مضطرا إلى فعله كمن يأكل ميتة مضطرا إليها فهذا فعل محرما ولكنه فعله بدون اختيار ومضطرا إلى ذلك الأمر فإنه حين إذا لا يستحق العقاب.

ثم الشق الثاني وتاركه تارك المحرم يعني وتاركه يستحق الثواب إذا تركه قصدا، فمن ترك المحرم وكان قاصدا لتركه واجتنابه فإنه يعني نوى أن يتركه امتثالا لأمر الله تعالى فإنه في هذه الحالة يثاب على ذلك و يستحق الثواب على ذلك، وهذا بخلاف من ترك المحرم لعدم قدرته على فعله وهو ممكن أن يفعله ولكنه لا يجده، مثلا شخص لا يتوارى عن أكل الربا، ولكنه لا يجد مال يتعامل به بالربا فيتركه فهذا تركه للربا ليس تركا امتثالا لأمر نهي الله تعالى في هذا الأمر، ولكنه تركه لعدم وجدانه فهذا لا نقول أنه تركه ويستحق الثواب عليه لا هذا لم يمتثل نهي آلله هنا، فلذلك لا يدخل في جانب الاستحقاق استحقاق الثواب هنا.

هنا مسألة في كيفية معرفة أحكام المحرم في الشرع وكما قلنا في الواجب والمندوب نقول أيضا ذلك في المحرم:

فالمحرتعالى:أيضا أن يعرف من خلال بعض الأمور وبعض الصور التي يعرف من خلالها من أحكام الشرع منها:

أولا:صيغة النهي الجازمة فهذه تفيد التحريم ونعرف منها التحريم كقوله تعالى:{ ولا تقربوا الزنا} فهذه صيغة نهي جازمة ليس فيها تخيير فحين إذا نقول: أن هذا النهي هنا يفيد التحريم.

وقوله تعالى:{ولا تقتلوا أولادكم }

.وقوله صلى الله عليهوسلم:{لا يبع بعضكم على بيع بجازم.وقوله صلى الله عليه وسلم:{لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه }.

فهذه كلها أمثلة تفيد التحريم لأن النهي فيها نهي جازم.

أمر ثاني يعرف به المحرم مادة الفعل أو صيغة الفعل التي تدل على التحريم مثل لفظ { حرم أو يحرم } ونحو ذلك من ألألفاظ الواردة في الشرع فإنه هذه تفيد التحريم كقوله تعالى:{حرمت عليكم الميتة }

فلفظ حرمت هنا وهي مادة التحرأيضا أمرى الحرمة وقوله تعالى:{ حرمت عليكم أمهاتكم } ومن صيغة الفعل التي تدل على التحريم نفي الحِلّ فنفي الحل يدل على التحريم كقوله تعالى:{يا أيها الذين أمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها } فإن هذا يدل على التحريم وكذلك لفظ الاجتناب يدل على التحريم كقوله تعالى:{فا اجتنبوا الرجز من الأوثان واجتنبوا قول الزور}. وقوله تعالى {يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجز من عمل الشيطان فا اجتنبوه لعلكم تفلحون } .فلفظ اجتنبوه هنا وقبلها اجتنبوا فإنها ألفاظ اجتناب ونفي الحل والتحريم (حرم أو يحرم) فهذه كلها صيغ تدل على التحريم.

أيضا مما يستفاد منه التحريم أيضا أمر ثالث ترتيب العقوبة على الفعل.فإذا رتب الشارع عقوبة على فعلا معين فإن هذا الفعل يعد محرما ومن قوله تعالى:{والزانية والزاني فا اجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة } والمقصود بالترتيب بالعقوبة هنا ترتيب عقوبة دنيوية أو عقوبة أخروية أو كليهما معا فا إن هذا يدل على التحريم فا إذا رتب الشارع عقوبة على فعلا معين فا إن هذا الفعل يكون محرما كما مثلنا بقوله تعالى {والزانية والزاني فا اجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة }وقوله تعالى:{والسارق والسارقة فا اقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا} فهذه أيضا تدل على التحريم تحريم الزنا وتحريم السرقة من خلال هاتين الآيتين

مسألة أخرالمحرم:ئل المحرم وهي أقسام المحرم وهذا التقسيم له فائدة ربما نمهد لذكر هذه الفائدة حتى يكون المقام مرتبط بما سيكون الكلام عليه لاحقا إن شاء الله لأن هناك مسألة ستأتينا لاحقا وهي التفريق بين الفاسد والباطل عند الحنفية وهذا له أثر ينبني على مسألتنا هنا وأيضا مسألة اقتضاء النهي الفساد التي سوف تأتي إن شاء الله لاحقا معنا في مسائل النهي فهذه أيضا لها علاقة بمسألتنا التي نتكلم عليها هنا فيجب أن يصتصحف الكلام في الذهن على هذه المسألة إلى ما يرد في تلك المسألتين لاحقا.

فا أقسام المحرم:

المحرم ينقسم إلى قسمين محرم لذاته ومحرم لغيره.

أما القسم الأول وهو المحرم لذاته فهو تعريفه هو:الشيء الذي لا يكون مشروعا بأصله ولا بوصفه. ومعنى ذلك أنه يكون عندنا أمر عبادة أو معاملة تفقد ركنا أو شرطا من شروطها ونحن نعرف أن العبادات والمعاملات لابد أن تكون مستوفية الأركان والشروط فإذا فقدت ركنا أو شرطا فا إنها في هذه الحالة غير مشروعة فحين إذن يطلق عليها المحرم لذاته.

وحكم المحرم لذاته وسوف نأتي لأمثلته إن شاء الله تعالى..

وحكمه أنه لا يترتب عليه أي أثر من الآثار المحمودة والمنافع المقصودة شرعا باتفاق العلماء مثال ذلك الزنا فالزنا محرم لذاته لأنه يكون فيه الوطء هنا غير مستوفي الأركان والشروط التي تكون مطلوبة في النكاح فليس مشروعا هنا الزنا لما يترتب عليه مفسدة في ذاته ولذلك لا يترتب عليه أيضا أثار شرعية محمودة ومنافع مقصودة فلا يترتب عليه مثلا ثبوت النسب لو حصل إنجاب بعد الزنا فإنه لا يترتب عليه ثبوت النسب وإلحاقه بالزاني ولا يلحق به ثبوت التوارث الولد بالزاني ونحو ذلك.

أيضا مثال أخر السرقة، فالسرقة محرم لذاته لأنها ليست مشروعة وليست مملوكة بالتملك شرعا فما يترتب عليها مفاسد في ذاتها كذلك لا يترتب عليه ثبوت الملك المسروق ونحو ذلك.

أيضا نكاح المحارم فأنه ليس مشروعا لما يترتب عليه من مفسدة في ذاته فهو من قبيل المحرم لذاته فذلك لا يترتب عليه ثبوت النسب أو التوارث أو نحو ذلك من المصالح والمنافع الشرعية المقصودة هذا هو النوع الأول.

النوع الثاني أو القسم الثاني المحرم لغيره:

وهو الشيء الذي يكون مشروعا في أصله لكنه ممنوع بوصفه وذلك لاقترانه بأمر خارجيا منهيا عنه وهذا بخلاف المحرم بذاته لأنه ليس مشروعا لا بوصفه ولا بأصله، لكن المحرم لغيره هو يكون مشروعا لأصله ولكنه ممنوعا بوصفه وذلك لاقترانه بأمر خارجيا منهيا عنه. وهذا في حكمه محل خلاف فجمهور العلماء وجمهور الأصوليون لا يرتبوا عليه أي أثر من الآثار الشرعية ويلحقونه بالمحرم لذاته فهما عندهما سواء أما علماء الحنفية فيرتبون على المحرم لغيره بعض الآثار الشرعية فهو عندهم يصلح سببا لترتيب الآثار أو لترتيب بعض الآثار عليه مثاله البيع المشتمل على الربا فهذا من قبيل المحرم لغيره لماذا؟ لأن البيع في أصله مشروع ولكنه ممنوع لأنه اقترن به وصف وهذا الوصف اشتماله على الربا وهو أمر خارج عن البيع لأن البيع له أركانه وله شروط استوفيت هذه الأركان والشروط ولكنه جاءه أمرا خارجيا أثر على حكمه وهو اشتماله تعامل ربوي وهذا من قبيل المحرم لغيره والحنفية هنا يرتبون عليه بعض الآثار من قبيل المحرم لغيره لآن البيع في أصله مشروع وإنما منع لاشتماله على أمرا خارجيا منهيا عنه وهو اشتماله ع الربا وعند الجمهور هذا البيع باطل وفاسد لا يترتب عليه أي أثار و أما عند الحنفية فهذا البيع نافذ بيع نافذ وإن كانوا يسمونه بيع فاسد ولكنه يترتب عليه النفوذ ويرتبون عليه انتقال الملك من البائع إلى المشتري ولكن يأثمان على ذلك ويلزمهما تصحيح هذه المعاملة أيضا النكاح بقصد التحليل فهذا من قبيل المحرم لغيره لأن النكاح في أصله مشروع ولكنه اقترن بأمر خارجيا منهيا عنه وهو قصد التحليل فعند جمهور العلماء هذا النكاح باطل لا يترتب عليه ثبوت نسب ولا ورثا ولا غير ذلك أما عند الحنفية فالنكاح هنا نكاح فاسد بمعنى ومعنى فاسد عندهم يرتبون عليه بعض الآثار فيجعلونه سببا يترتب عليه بعض الآثار فيثبت به المهر والنسب مع الإثم هذا بما يتعلق بتقسيم المحرم وقسمناه لمحرم لذاته ومحرم لغيره وهذا التقسيم له علاقة بما يأتي من مصطلحات في التفريق بين الباطل والفاسد وله أيضا علاقة بمسألة أخرى سيأتي الكلام عنها في مسائل النهي وهي مسألة اقتضاء النهي الفساد هنا مسألة سنقف عندها متعلقة بالمحرم وهي الفرق بين المحرم والمكروه تحريما نقف عندها.

المحاضرة السادسة

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على نبينا وعلى اله وصحبه وسلم. سبحانك لا علم لك إلى ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم.

لا يزال الحديث موصول في هذه الحلقة , وهي من حلقات منهج مقرر أصول الفقه , والقواعد الفقهية , في المستوى الثالث , في كلية الاقتصاد والعلوم الإدارية.

وهذه الحلقة لا يزال الحديث موصول فيها عن أقسام الحكم التكليفي , كنا قد تحدثنا في الحلقة الخامسة القسم الثالث وهو المحرم , تحدثنا فيه عن تعريفه , وعن كيفية معرفته , وعن أقسامة. وبقي مسألة نختم بها الكلام على المحرم , وهي الفرق بين المحرم و المكروه تحريما. المحرم والمكروه تحريما ممن فرق بينهما الحنفية أما الجمهور , فلا يفرقون بين المحرم والمكروه تحريما ؛ لأن كليهما يعرف بتعريف واحد، فيقولا فيه: هو ما طلب الشارع تركه من المكلف طلبا جازما. فقال الجمهور هذا نسميه محرم أو مكروه تحريماً , لا فرق بينهما , ويكون حكمهما سوا. كما ذكرنا سابقا أنه يستحق فاعلهما العقاب إذا فعلهما قصدا واختيارا , ويستحق تاركهما الثواب إذا تركهما قصدا.

أما الحنفية ففرقوا بين المحرم والمكروه تحريماً , فقالوا: تعريف المحرم إنه ما طلب الشارع تركه من المكلف طلب جازما بدليل قطعي. ومثلوا لذلك مثلا بالبيع على بيع الغير , والزنا والسرقة ونحو ذلك.

وقالوا في تعريف المكروه تحريماً: إنه ما طلب الشارع تركه من المكلف طلبا جازما بدليل ضني. ومثال ذلك بالبيع على بيع الغير والخطبة على خطبة الغير , فقالوا الحنفية هذا من المكروه تحريما ؛ لأن النهي عن تلك الأمور وإن كان نهي جازم إلا أنه ثبت بدليل ضني. وهو السنة الأحادية وهذا القسم كما هو معروف عند الجمهور من قبيل المحرم , والجمهور لا يفرقون بين المحرم وبين المكروه تحريما إلا أن الجمهور والحنفية يتفقون في حكم المحرم والمكروه تحريما يتفوقون على أن حكموهما واحد. ففاعل المحرم والمكروه تحريما يستحق العقاب إذا فعله قصدا واختيارا , وتاركه يستحق الثواب إذا تركه قصدا واختيارا , وهذا باتفاق الجمهور والحنفية إلا أن الحنفية كما قلنا فرقوا بينهما بالنظر إلى الدليل المثبت بالنهي , فإن كان هذا الدليل قطعيا مثل القران والسنة المتواترة فهذا يكون من قبيل الحرم , وأما إن كان الدليل ضني كما يكون من قبيل السنة الأحادية فهذا يكون مكروه تحريما , وعلى أية حال الخلاف خلاف لفضي , في التفريق بين المحرم والمكروه تحريما. هذا فيما يتعلق بالمسألة المتبقية من مسائل المحرم ننتقل بعد هذا للقسم الرابع من أقسام الحكم التكليفي وهو المكروه.

تعريف المكروه: نقول فيه: هو ما طلب الشارع تركه من المكلف طلبا غير جازم هذا يسمى المكروه عن الجمهور وعند الحنفية له اسما خاص هو المكروه تنزيها.

والمكروه يمثل له بأمثله مثل الطلاق فهو من قبيل الأمور المكروهة عند الجمهور والمكروه تنزيهاً عند الحنفية وهو حكمة في الأصل. نعلم أن الطلاق قد يكون يأخذ أحكام أخرى فقد يكون محرما , وقد يكون واجبا , وقد يكون مستحبا , ولكن الطلاق في الأصل مكروه.
و الحنفية عندما يعبرون بكلمة كراهة تنزيهيه ليفرقوا بينه وبين أمر أخر أعلى درجه من المكروه واقل درجه من المحرم عندهم في التحريم وقد سموه المكروه تحريما.
كيف نعرف أن هذا الحكم مكروه في أحكام الشرع؟
نقول أن المكروه يعرف بعدة أمور:
1. صيغة النهي إذا اقترنت بقرينة تصرفه من التحريم إلى الكراهة مثال ذلك {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَسْأَلُواْ عَنْ أَشْيَاء إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ}
فالنهي هنا عن السؤال عن الأشياء المسكوت عنها فيما يتعلق في عصر التشريع وفي حياة النبي صلى الله عليه وسلم. فهذا نهي عن السؤال عن أشياء سكت الشرع عنها. وهذا النهي لو أخذناه على ظاهره فأنه يدل على التحريم لأنه قال تعالى{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَسْأَلُواْ عَنْ أَشْيَاء إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ} هذا نهي جازم لكنه اقترن بعد ذلك بقرينة صرفت هذا النهي بالجزم إلى غير الجزم. وذلك صرفته من التحريم إلى الكراهة , وهذه القرينة هي ما ورد بعد ذلك بقوله تعالى{ وَإِن تَسْأَلُواْ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللّهُ عَنْهَا وَاللّهُ غَفُورٌ ٌحَلِيمٌ} المائدة اية101. فهنا جعل الشرع في الآية نوعان يعني تخيير في السؤال كان النهي في البداية نهي جازما عن السؤال عن الأشياء المسكوت عنها ثم جاء نوع التساهل في النهي وأنه يمكن السؤال عنها حينما ينزل القران , فكان في ذلك دلالة على أن النهي نهي غير جازم , وذلك يكون دالا على الكراهة وليس على التحريم. هذا هو الأمر الأول الذي يعرف به المكروه
2. مادة الفعل التي تدل على الكراهة , إذا كانت صيغة الفعل تدل على الكراهة, ومن صريح ذلك , وقوله صلى الله علية وسلم (وكره لكم ثلاث قيل وقال وكثرة السؤال و إضاعة المال)هذه تدخل في أحكام الكراهة في الأصل لدلالة هذا اللفظ عليها. وقولة صلى الله علية وسلم: (أبغض الحلال إلى الله الطلاق). فلفظ أبغض هنا يدل على الكراهة وأن الطلاق مبغض , ولذلك لا يكون محرم إنما يدخل بدرجة البغض وهو نوع من الكراهة في الحكم.

ما حكم المكروه؟

حكم المكروه عكس حكم المندوب أو المستحب. فحكم المكروه انه يستحق تاركه الثواب إذا تركه قصدا , ولا يستحق فاعله العقاب في الأصل لذلك ترك المندوبات يعد من قبيل المكروهات فمثلا ترك السنن الرواتب يعد أمرا مكروها.
القسم الخامس والأخير من أقسام الحكم التكليفي هو

المباح

المباح: هو ما خير الشارع فيه بين فعله وتركه على السواء.
كيف نعرف المباح؟
يعرف المباح من عدة أمور:
مادة الفعل التي تدل على الحل ,او نفي الجناح , أو نفي الحرج كأن يقول, مثلا: أحل لكم كذا... هذا يدل على الإباحة , او يقول لا جناح عليكم في كذا... , هذا يدل على الإباحة , أو يقول لا حرج... هذا يدل على الإباحة. مثال ذلك قولة تعالى {أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَآئِكُمْ} فها يدل على إباحة وطء النساء في ليلة الصيام. وأيضا قولة تعالى في مثال أخر {وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاء }فهذا يدل

على إباحة خطبة النساء في هذا المقام. أيضا مثال أخر قوله تعالى {لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ }فهنا نفي للحرج فهذا يدل على الإباحة.

صيغة الأمر إذا اقترنت بقرينة تصرفها من الوجوب إلى الاباحة.

مثال ذلك قوله تعالى: (وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُواْ) الأمر بالاصطياد للإباحة , المقصود هنا الإحلال من الإحرام , فهنا جاءت صيغة فاصطادوا هذا أمر لكن هل هذا الأمر بالوجوب؟ بمعنى أنه من احل من إحرامه يجب عليه أن يصطاد أو أن هذا الأمر لندب أن من أحل من إحرامه استحب له أن يصطاد , ليس الأمر كذلك بل الأمر بالاصطياد هنا للاباحه , بمعنى انه يباح لكم ما كان محرم عليكم , لان كلنا نعلم ان الصيد يحرم على المحرم او من كان في الحرم , فإذا أحل من إحرامه أو أذا خرج من الحرم إلى الحل , ما حكم الاصطياد في حقه؟ نقول الاصطياد هنا يكون مباح. فلإباحة جاءت من قضية أن الأمر بعد التحريم يكون بالإباحة وهذه القضية من قضايا أوصول الفقه , وهو أنه إذا ورد أمر كان محرم ثم جاء الأمر به بعد تحريمه فان العلماء يقولون بأن هذا الأمر يكون للإباحة وقالوا أن هذه قرينة , ونجعلها قاعدة تدل على أن أي أمر يرد بعد تحريم أي شي معين فأنه يكون هذا الأمر بعد ذلك للإباحة , ليس للوجوب ولا لندب. وهنا في هذا الآية دليل على أن الأمر , وهو الأمر بالاصطياد ورد بعد التحريم , فيكون حكمه الإباحة. فقد كان الصيد محرم على المُحرم أو من كان داخل الحرم ثم لما أحل من أحرامه أو خرج من الحرم أُبح له الصيد فهذا أمر ورد بعد الحظر. كما يقول الأصوليون: أمر ورد بعد الحظر فيكون للإباحة ويجعلون ورود الأمر بعد الحظر قرينة تصرف الأمر من الوجوب إلى الإباحة.

مثال أخر: قوله تعالى{فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيراً لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ }الجمعة(10)فالأمر بالانتشار وابتغى فضل الله تعالى هنا للإباحة , بمعنى هل كلما قضيت الصلاة الجمعة يجب على المرء أن ينتشر في الأرض ويبتغي فضل الله تعالى أو يستحب له ذلك أو يباح له ذلك؟ الصواب أنه يباح له ذلك. من أين عرفنا حكم الإباحة هنا؟ عرفناه من أنه امر ورد بعد حظر.

ما حكم المباح؟

المباح وهذا الأصل أنه لا يستحق فاعله ثواباً ولا يستحق تاركه عقاباً. إلا إذا قصد بفعله أو تركه التقرب إلى الله تعالى. فمثلا, الأكل , أو الشرب , أو النوم , هذه من الأمور المباحة في الشرع. فالأصل أن من أكل أو شرب أونام , لا يستحق على ذلك الفعل ثوابا و الأصل أن من ترك الأكل أو الشرب أو النوم , لا يستحق , على تركه عقابا. هذا هو الأصل ؛ لكنه قد يستحق ثوابا او عقابا من جهة إذا قصد بذلك التقرب ألى الله تعالى. فمثلا من أكل أو شرب بقصد أن يتقوى بذلك الأكل والشرب السحور مثلا على الصيام فهذا يثاب على هذا المباح.

أو ترك امرا لتقرب لله تعالى مثلا لو ترك النوم في مقابل الرباط في سبيل الله. أو ترك النوم من أجل الصلاة , فهذا يثاب على تركه لمباح ؛ لأنه تركه تقربا لله عز وجل.

هنا مسألة نختم بها مسائل المباح وهي حكم الأشياء المسكوت عنها في الشرع:

نقول سكت الشرع عن بيان أحكام بعض الأمور , فلم يبين هل هي مباحة أم محرمه , ولا يمكن قياسها على امر اخر محرم أو امر مباح ؛ لأن لو أمكن قياس على أمر محرم أو مباح أخذت حكمه , فهذه أختلف فيها العلماء , في حكمها , وعبروا عنها بالأشياء المسكوت عنها في الشرع , فمنهم من قال: أن حكم الأشياء المسكوت عنها في الشرع التحريم , ولا يباح شيء منها إلا بدليل. ومنهم من قال: وهم جمهور العلماء أن حكم الأشياء المسكوت عنها في الشرع هو الإباحة إلا إذا دل دليل على التحريم أو تضمن ذلك الشيء ضرراً وهذا مذهب الجمهور في هذه المسألة وهو القول الراجح. وذلك لأدلة منها:

1)قولة تعالى {هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً } ووجه الدلالة من هذا أن الله تعالى أخبر في هذه الآية أنه خلق لنا جميع ما في الأرض على وجه الامتنان , فيكون جميع ما في الأرض مباح لنا ؛ لأن المنة لا تكون ألا بشيء مباح

2)قولة تعالى {قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللّهِ الَّتِيَ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالْطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ }ووجه الدلالة من هذه الآية هي أن الله تعالى أنكر على من يحرم أشياء بدون دليل , فدل على أن ما خلق الله تعالى حكمه الإباحة.

3)قوله صلى الله عليه وسلم: (إن الله تعالى فرض فرائض فلا تضيعوها , وحد حدوداً فلا تعتدوها , وحرم أشياء فلا تنتهكوها وسكت عن أشياء رحمة لكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها) ووجه الدلالة من هذا أن الرسول صلى الله علية وسلم أخبر أن حكم ما سكت عنه الشرع يكون للإباحة بدليل أنه نهى عن السؤال عنها أو البحث عنها

4)وهذا دليل عقلي أن الانتفاع عن الأشياء التي سكت عنها الشرع انتفاع لا يعود بالضرر علينا ولا على غيرنا فيكون حكمها الإباحة.

ومن أمثلة الأشياء المسكوت عنها:

- الحيوان الذي لم يأتي نصه شرعيا بتحريمه ولا يمكن إلحاقه بالمحرم , مثل: الزرافة , والفيل , فهذه يقول بعض العلماء أن حكمها الإباحة.
- النبات الذي تجهل سميته ويجهل ضرره , فيكون حكمة الإباحة
- العقود المالية المعاصرة , التي لم تعرف قديما. نسميها من الأمور التي سكت عنها الشرع. فيكون حكمها الإباحة ابتدئا. ثم ننظر بعد ذلك أذا تضمنت محظور شرعي ينتقل حكمها من الإباحة الى التحريم. لكن الأصل هي الإباحة حتى يتبين لنا أن فيها محظور شرعي.

المحاضرة السابعة
الحكم الوضعي

في هذه الحلقة ننتقل إلى الكلام عن القسم الثاني من أقسام الحكم الشرعي، تحدثنا في الحلقات السابقة عن القسم الأول من أقسام الحكم الشرعي وهو الحكم التكليفي وقلنا أن الحكم التكليفي له أقسامٌ خمسة عند الجمهور وسبعة عند الحنفية تحدثنا عن تفصيلات تلك الأقسام في موضعها

وفي هذه الحلقة ننتقل للقسم الثاني من أقسام الحكم الشرعي وهو الحكم الشرعي الوضعي وسبق أن عرفنا الحكم الشرعي بأنه أثرُ خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين أو بأفعال العباد وضعاً.

تسميات الحكم الوضعي:

الحكم الوضعي يسمى بهذا الاسم، وسبب تسميته بهذا الاسم أن الله تعالى وضعه ليكون دليلاً ومرشداً لنا عند قيامنا بالحكم التكليفي.

وليس معنى ذلك أنه من وضع البشر، عندما نقول الحكم الوضعي لا نقصد به أنه من وضع البشر، بل هو من وضع الله تعالى هو الذي وضعه لنا. وضعه لنا لماذا؟

ليكون دليلاً ومرشداً لنا عند قيامنا بالحكم التكليفي، مثال على ذلك زوال الشمس، زوال الشمس

من الأحكام الوضعية ومعنى كونه من الأحكام الوضعية أن الله تعالى وضعه لنا ليكون سبباً يعرفنا بدخول مثلاً وقت صلاة الظهر، فكان بذلك حكماً وضعياً أو موضوعاً وضعه الشارع ليكون علامة لنا على وقت إقامة صلاة الظهر.

الحكم الوضعي يسمى بتسمية أخرى، فيسمى خطاب الإخبار (بكسر الهمزة)، وسبب تسميته بذلك أن الحكم الوضعي يخبرنا بوجود الحكم التكليفي أو بانتفائه. فمثلاً زوال الشمس أو وجود زوال الشمس إخبار لنا بدخول وقت صلاة الظهر، وعدم وجود زوال الشمس إخبار لنا بعدم دخول وقت صلاة الظهر، إذاً الحكم الوضعي يفيد الإخبار ولذلك سمي أيضاً خطاب الإخبار.

والخلاصة في الأحكام الوضعية أو الحكم الوضعي أن الحكم الوضعي علامة موضوعة لنا في طريق قيامنا بالأحكام التكليفية، وهذا من لطف الله وتيسيره لنا في شرعنا. فعندما أمرنا ونهانا عن بعض الأمور أو في بعض الأمور وضع لنا العلامات التي تُعرِّفنا متى نفعل ومتى لانفعل.

يعني عندما أمرنا مثلاً بالصلاة أو بالزكاة أو بالصوم أو بالحج وعندما نهانا مثلاً عن أكل الربا أو عن الظلم أو عن أكل المال بالباطل أو عن الزنا والسرقة ونحو ذلك وضع لنا العلامات المُعرفة التي تُعرِّفنا متى نفعل هذا ومتى ننتهي عن هذا، وهذا من لطف الله وتيسيره لأنه لو لم يضع لنا هذه العلامات التي هي الأحكام الوضعية لما اتفق أهل الإسلام على حكم واحد. لأنه لو لم توضع لنا مثلاً العلامات التي تبين وقت ابتدأ الصلاة ونهاية وقت الصلاة وهذه الأحكام الوضعية لما اتفق مسلمان على تحديد وقت معين لصلاة واحدة، بل سيكون هناك اضطراب واختلاف في أحكام الشرع والأحكام التكليفية.

إذاً هذه كما قلنا فائدة أن الأحكام الوضعية وضعت لطفاً وتيسيراً بالعباد.

أقسام الحكم الوضعي أو الأحكام الوضعية. الأحكام الوضعية تنقسم لقسمين:

1. أحكامٌ وضعيةٌ كاشفة.
2. أحكامٌ وضعيةٌ واصفة.

فالأحكام الوضعية الكاشفة هي العلامات التي نصبها الشارع لتكون حاكمةً على الأحكام التكليفية وجوداً أو عدماً.وهي القسم الأول.

القسم الثاني الأحكام الوضعية الواصفة والأحكام الوضعية الواصفة هي العلامات التي نصبها الشارع لتبين

لنا وقوع الأحكام التكليفية على الوجه الشرعي أو عدم وقوعها.
إذاً الأحكام الشرعية الكاشفة هي تكشف لنا هل وقع الحكم الشرعي أو لم يقع، أو هل وجد أو لم يوجد حتى نفعل أو لانفعل.
أما الأحكام الوضعية الواصفة فهذه تبين لنا الحكم عندما يقع، هل وقع على وجهه الشرعي الصحيح أو لم يقع على ذلك الوجه الشرعي الصحيح، فهي تصف لنا الحكم التكليفي دون تأثيرٍ فيه أما الأحكام الشرعية الكاشفة فهذه تكشف لنا عن الحكم التكليفي هل وجد أو لم يوجد يعني تؤثر في وجوده وعدمه.
نبدأ بالقسم الأول وهي الأحكام الوضعية الكاشفة وهي كما قلنا العلامات التي نصبها الشارع لتكون حاكمةً على الأحكام التكليفية وجوداً أو عدماً.
وهذا القسم على ثلاثة أنواع:
النوع الأول: السبب والعلة.
النوع الثاني: الـــشـــــرط.
النوع الثالث: الـــمـــــانع.

أما النوع الأول وهو السبب والعلة وطبعاً يعرفان بتعريفٍ واحد، فيقال في تعريف السبب والعلة هما ما يلزم من وجودهما وجود الحكم التكليفي ويلزم من عدمهما عدم الحكم التكليفي. وبعبارة مختصرة ما يلزم من وجودهما الوجود ومن عدمهما العدم.
من أمثلة السبب والعلة زوال الشمس فزوال الشمس سبب وعلة لوجوب صلاة الظهر، فيلزم من وجود الزوال وجوب الصلاة، ويلزم من عدم الزوال عدم وجوب الصلاة، فيؤثر في الوجود وفي العدم.
مثال آخر القتل العمد العدوان فهذا سبب وعلة لوجوب القصاص، فيلزم بوجود القتل العمد العدوان وجوب القصاص. ويلزم من عدم وجود القتل العمد العدوان عدم وجوب القصاص فيؤثر في الوجود وفي العدم.
فيلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم.
مثال ثالث على السبب والعلة السرقة، فالسرقة سبب وعلة في إقامة الحد ؛ والحد هو القطع كما هو معلوم، فيلزم من وجود السرقة وجوب إقامة الحد، ويلزم من عدم وجود السرقة عدم وجوب إقامة الحد. فيؤثر إذاً في الوجود وفي العدم.
مثال رابع السُكْر ؛ فالسُكْر سبب لإقامة الحد وهو الجلد، فيلزم من وجود السكر وجوب إقامة الحد، ويلزم من عدم السُكر عدم وجوب إقامة الحد.فإذاً يؤثر في الوجود وفي العدم.
مثال خامس البيع ؛ فإن البيع سبب وعلة لانتقال الملك ؛ فيلزم من وجود البيع وجوب انتقال المُلك ويلزم من عدم وجود البيع عدم انتقال الملك إلى المشتري. إذاً يؤثر في الوجود وفي العدم.
فإذاً نلاحظ أن السبب والعلة يؤثران في الوجود وفي العدم وتعريفهما في الحقيقة تعريف واحد ؛ قلنا ما يلزم في وجوهما الوجود وفي عدمهما العدم. والمقصود بالوجود يعني يؤثران في الحكم التكليفي ويؤثران في عدم الحكم التكليفي.
هل هناك فرق بين السبب والعلة؟
فرَّق العلماء بين السبب والعلة ولكنهم اختلفوا في تلك الفروق ؛ فالحنفية يرون أن ما كانت الحكمة فيه غير ظاهرة يسمى سبباً فقط. وأما ما كانت الحكمة فيه ظاهرة (ويعبرون عنه بالمناسبة) للعقول فهذا يسمى عند الحنفية علةً فقط أما الجمهور فيوافقون الحنفية في الثانية وهي ما إذا كانت الحكمة فيه ظاهرة للعقول فيقولون نسميه علة فقط، مثل الحنفية. لكنهم يخالفون في الأول وهو ما إذا كانت الحكمة فيه غير ظاهرة فهذا يسمونه سبباً او علةً.
هل لهذا التفريق أثر في الاصطلاح؟

الواقع أن هذا التفريق لا أثر له في عمل العلة أو في عمل السبب، لا أثر له في العمل. لا أثر له في إعمال العلة أو إعمال السبب، وإنما هو تفريقٌ في التسمية والاصطلاح،

مثال على ذلك:

إذا أتينا إلى زوال الشمس، نحن نعلم أن الشرع قد ربط وجوب الصلاة بزوال الشمس، فزوال الشمس هل نسميه سبب أو نسميه علة أو نسميه سبب وعلة؟

فننظر في هذا؛الحكمة من ربط وجوب إقامة صلاة الظهر بزوال الشمس

هل هي ظاهرة للعقول؟الواقع أن الحكمة هنا غير ظاهرة.

يعني لماذا ربط الشرع وجوب صلاة الظهر بزوال الشمس تحديداً بذاته؟

الحكمة هنا في الواقع غير ظاهرة ؛ ولذلك الحنفية يأتون إلى زوال الشمس ويسمونه سبباً فقط لا يسمونه علة وإنما يسمونه سبباً فقط. الجمهور يقولون لا مادامت الحكمة غير ظاهرة نسميه سبباً وعلة مع بعض ؛ يمكن أن نسمي زوال الشمس سبب ويمكن أن نسميه علة.

هذا فيه مثال على ما كانت الحكمة فيه غير ظاهرة ؛ طيب ما كانت الحكمة فيه ظاهرة؟

مثلاً السرقة فالسرقة سبب او علة للقطع. طيب هل الحكمة ظاهرة أو غير ظاهرة؟

الحكمة في الواقع ظاهرة، لماذا ربط الشرع القطع بوجود السرقة؟ فالحكمة في ذلك هنا ظاهرة وهي لما في ذلك من حفظ للأموال.

يعني لماذا تقطع يد السارق؟

تقطع يد السارق سعياً أو إدراكاً لحفظ الأموال ومعلوم أن حفظ الأموال من مقاصد الشرع.

فالحكمة هنا ظاهرة. إذاً السرقة هل نسميها سبب أو نسميها علة...الجمهور والحنفية يتفقون أنه إذا كانت الحكمة ظاهرة فإنه هنا يسمى علة فقط عند الجمهور وعند الحنفية ؛ يعني يتفقون على تسميته علةً فقط،عند الجمهور وعند الحنفية، هذا مثال على تفريق السبب والعلة وقلنا تفريق اصطلاحي في التسمية فقط.

هذا فيما يتعلق بالنوع الأول من الأحكام الوضعية الكاشفة.

النوع الثاني من الأحكام الوضعية الكاشفة الشـــرط.

تعريفه: ما يلزم من عدمه عدم الحكم التكليفي ولا يلزم من وجوده وجود الحكم التكليفي.

وبعبارة مختصرة يقال (ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود ولا العدم)

من أمثلة الشرط ؛

مثلاً مرور الحول، فإن مرور الحول، أو حولان الحول شرط لوجوب الزكاة ؛ فيلزم من عدم مرور الحول أو عدم حولان الحول عدم وجوب الزكاة. يعني شخص عنده مال ولم يكتمل عليه الحول أو لم يمر عليه الحول فهذا نقول لا تجب فيه الزكاة. فإذاً يلزم من عدمه العدم، فيلزم من عدم الشرط عدم المشروط ؛ فيلزم من عدم مرور الحول عدم وجوب الزكاة. لكنه لا يلزم من مرور الحول وجوب الزكاة لاحتمال عدم اكتمال النصاب ؛ يعني شخص عنده مال قليل ومر عليه الحول وهذا المال لا يبلغ النصاب ومر عليه الحول فوجد عنده الشرط ولكنه لم يكتمل عنده شرط آخر، فلذلك لا يؤثر الشرط في الوجود، فإذاً يلزم من عدم مرور الحول عدم وجوب الزكاة

ولا يلزم من مرور الحول أو وجود الحول أن تجب الزكاة لاحتمال عدم اكتمال النصاب، أو احتمال وجود مانع كأن يوجد على الشخص دين ونحو ذلك.

وكما نلحظ من هذا المثال أن الشرط يؤثر في جانب العدم فقط، ولا يؤثر في جانب الوجود بخلاف السبب والعلة فإن السبب والعلة يؤثران في الوجود وفي العدم.

يعني يلزم من وجودهما الوجود ومن عدمهما العدم بخلاف الشرط فإنه يؤثر في العدم فقط ولا يؤثر في

الوجود.
مثال آخر: الطهارة ؛ فإن الطهارة شرط لصحة الصلاة فيلزم من عدم الطهارة عدم صحة الصلاة، فإذاً عدم وجود الشرط أثر في العدم.
لكنه لا يلزم من وجود الطهارة صحة الصلاة.. لماذا؟
لوجود احتمال أن لا تكتمل شروط أخرى، أو توجد موانع، مثل أن لا يكون الشخص ساتر لعورته مثلاً، أو لم يكن مستقبلاً القبلة ونحو ذلك.
فإذاً الشرط هنا أثر في العدم ولم يؤثر في الوجود، فيلزم من عدم الطهارة عدم صحة الصلاة هذا نقطع به، ولكننا لانقطع به بجانب الوجود فنقول لا يلزم وجود الطهارة صحة الصلاة لاحتمال عدم ستر العورة أو عدم استقبال القبلة ونحو ذلك.
مثال آخر: الشهادة ؛ فإن الشهادة شرط لصحة النكاح، فيلزم من عدم وجود الشهادة عدم صحة النكاح. ولا يلزم من وجود الشهادة صحة النكاح. لماذا؟
لاحتمال مثلاً عدم وجود الرضا، أو لاحتمال عدم وجود الولي ونحو ذلك من فقدان الشروط الأخرى فإذاً هذا الشرط يؤثر في العدم فقط ولا يؤثر في الوجود.
تنبيه نختم به مسائل الشرط ؛ نقول أن المقصود بالشرط هنا عندما تكلمنا بالشرط كنوع من أنواع الأحكام الوضعية الكاشفة المقصود به **الشرط الشرعي**، **والشرط الشرعي له ثلاثة أقسام**:

القسم الأول

شرط الوجوب: وهو الشرط الذي يكون به الإنسان مكلفاً. (يعني يُهيأ لأن يكون مكلفاً).
مثاله العقل والبلوغ فإنهما شرطان في التكليف. فإذاً العقل والبلوغ من شروط الوجوب.

القسم الثاني

شرط الصحة: وهو الشرط الذي يكون مؤثراً في الاعتداد بالفعل واعتباره.
مثال ذلك ؛ الطهارة فهي شرط لصحة الصلاة، والشهادة فإنها شرط لصحة النكاح.

القسم الثالث

شرط الأداء: وهو عبارة عن اجتماع شرط الوجوب مع التمكن من الفعل.
مثاله، العقل والبلوغ مع الاستطاعة فهو شرط في أداء الحج. فيسمى شرط أداء.
فهذه الأقسام الثلاثة للشرط الشرعي.

القسم الثالث من أقسام الأحكام الوضعية الكاشفة

المـانـع:

نقول في تعريفه هو ما يلزم من وجوده عدم الحكم التكليفي ولا يلزم من عدمه وجود الحكم التكليفي وباختصار نقول (هو ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه الوجود)
فمعنى ذلك أن المانع إذا وجد انعدم الحكم التكليفي وإذا لم يوجد لا يؤثر في وجود الحكم التكليفي لأن الحكم التكليفي له شروط وله موانع يجب أن توجد الشروط وتنتفي الموانع الأخرى، فإذاً يؤثر المانع في جانب الوجود فقط. يؤثر إذا وجد.
إذاً السبب والعلة يؤثران في الوجود وفي العدم، الشرط يؤثر في العدم فقط، المانع يؤثر في الوجود فقط فينبغي التنبه إلى محل التأثير في هذه الأنواع الثلاثة.

أمثلة المانع:
المثال الأول وجود الدين فإنه مانع من وجوب الزكاة. نطبق عليه التعريف نقول يلزم من وجود الدين عدم وجوب الزكاة لكن لا يلزم من عدم وجود الدين وجوب الزكاة، لاحتمال عدم تمام النصاب مثلاً، أو لاحتمال فقدان شرط أو وجود مانع آخر.
مثال آخر، أبوَّة القاتل للمقتول فإنها مانعة من القصاص فيما لو قتل الأب ابنه فإن الأبــوُّة هنا مانعة للقصاص. نطبق عليها التعريف نقول يلزم من وجود الأبوة عدم وجوب القصاص. ولا يلزم من عدم وجود الأبوة عدم وجوب القصاص. يعني إذا لم يكن القاتل أباً فقد يجب القصاص وقد لا يجب. فإذا لا يلزم من عدم الأبوة القصاص لاحتمال العفو أو القتل الخطأ أو غير ذلك.

أقسام المـــــانع:
ينقسم إلى ثلاثة أقسام.
القسم الأول: مانعٌ يمنع من الحكم ابتداء ودواماً، مثاله الكفر فإنه مانع من صحة العبادة ابتداء ومانع من صحة دوام العبادة.
ومثاله أيضاً الحدث، فالحدث مانعٌ من صحة الصلاة ابتداءً، ومانعٌ من صحة دوامها.
لو جاء في ابتدائها يمنع ولو طرأ في أثنائها يمنع من صحتها.
القسم الثاني: مانعٌ يمنع من الحكم ابتداءً ولا يمنع منه دواماً، مثاله الإحرام ؛ فالإحرام مانع من عقد النكاح ابتداءً.. أي لا صح لمحرمٍ أن يعقد النكاح. ولكنه لا يمنع من دوام نكاحٍ معقودٍ قبل الإحرام. فهو مانع من الابتداء ولكنه ليس مانع من الدوام.
القسم الثالث: مانعٌ يمنع من الحكم دواماً ولا يمنع منه ابتداءً، مثاله الطلاق فإنه مانعٌ من صحة دوام النكاح ولكنه لا يمنع من ابتداء نكاحٍ جديد.

المحاضرة الثامنة

في الحلقة السابقة كان حديثنا عن القسم الثاني من أقسام الحكم الشرعي و هو الحكم الوضعي , تحدثنا عن تعريفه ثم أشرنا إلى أقسامه: الأحكام الوضعية الكاشفة و الأحكام الوضعية الواصفة.
و قلنا أن الأحكام الكاشفة: هي العلامات التي نصبها الشارع لتكون حاكمة على الأحكام التكليفية وجوداً أو عدماً , و قلنا أنه يتنوع إلى ثلاثة أنواع: (السبب و العلة , و الشرط , و المانع)
موضوع حلقتنا الثامنة سيكون عن القسم الثاني الأحكام الوضعية الواصفة ,
و قلنا في تعريفها: هي العلامات التي نصبها الشارع لتبين وقوع الأحكام التكليفية على الوجه الشرعي أو عدم وقوعها.. و معنى هذا أن الأحكام الوضعية الواصفة تصف لنا حال الحكم التكليفي هل هو وقع على الوجه الشرعي فيكون صحيحاً و سليماً و يسمى رخصة و عزيمة أو لم يقع على ذلك الوجه الشرعي.
الأحكام الوضعية الواصفة تشمل عدة أحكام ما يتعلق بمنهجنا يختصر على النوع الأول و هو الصحة و الفساد و النوع الثاني و هو العزيمة و الرخصة.
فما يتعلق بالنوع الأول و هو الصحة و الفساد سنتطرق به إلى تعريف الصحة و ما يتعلق بتعريف الفساد و الفرق بين الفساد و البطلان.
تعريف الصحة: هي عبارة عن موافقة أمر الشارع.
و معنى هذا يكون تعريف الفساد: هو مخالفة أمر الشارع أو الوقوع في ما نهي عنه.
و الفاسد في العبادات يختلف عن الفاسد في المعاملات فالفاسد في العبادات هو الذي: لا يجزئ و لا يبرئ الذمة و لا يسقط القضاء ,, مثلاً الصلاة بغير وضوء نقول: هذه الصلاة فاسدة لأنها لا تجزئ و لا تبرئ

الذمة و لا تسقط القضاء.
متى تكون العبادة فاسدة؟ تكون فاسدة إذا فقدت ركناً أو شرطاً أو وجد مانع يمنع من صحتها..
يقابل ذلك الفاسد في المعاملات: هو الذي لا يترتب عليه انتقال للملك و الحل.
متى تكون المعاملة فاسدة؟ تكون فاسدة إذا فقدت ركناً أو شرطاً أو وجد فيها مانع يمنع من صحتها.
مثل البيع الصادر من غير العاقل , أو بيع الشيء المحرم , فإن هذا البيع يكون فاسد.. كذلك النكاح بغير ولي أو بغير شهود فهذا يسمى نكاح فاسداً.
فتلخص مما مضى أن الصحة هي عبارة عن موافقة الشيء أمر الشارع فإذا وقع الشيء موافقاً أمر الشارع يكون صحيحاً و يقابل ذلك الفساد فإنه هو مخالفة أمر الشارع أو الوقوع فيما نهى عنه الشارع و يسمى ذلك الفعل فساداً.
هناك تساؤل مهم جداً في هذه المسألة: هل هناك فرق بين الفاسد و الباطل أو هل هناك فرق بين الفساد و البطلان؟
نقول في الجواب: أولاً: اتفق العلماء على أنه لا فرق بين الباطل و الفاسد في العبادات أو لا فرق بين مصطلح البطلان و الفساد في العبادات فيقولون الصلاة بغير طهارة باطلة أو فاسدة كلهما سواء.
ثانياً: اختلف العلماء بوجود فرق بين الفاسد و الباطل في المعاملات و ذلك على قولين:
القول الاول: أنه لا فرق بين الفساد و البطلان بين المعاملات كما أنه لا فرق بينهما في العبادات و هذا قول جمهور العلماء أو الأصوليين مثلاً بيع الشيء المحرم لحم الخنزير أو نحو ذلك.. يقولون (هذا بيع باطل أو بيع فاسد) لا فرق بينهما فلا يفرقون في المصطلح بين الفساد و البطلان في المعاملات و يقولون في النكاح بلا ولي أو بلا شهود فيقولون (هذا نكاح فاسد أو نكاح باطل) فلا يفرقون بينهما.
القول الثاني: هناك فرق بين الفساد و البطلان في المعاملات فكلاهما له معنى يخصه في جانب المعاملات و إن كان لا فرق بينهما في العبادات و هذا مذهب الحنفية فيفرقون بين الفساد البطلان في جانب المعاملات , فجهة الفرق عندهم أن الباطل يكون في حال (فقدت المعاملة ركناً أو شرطاً من شروطها) سموا هذه المعاملة باطلة ,
مثل بيع الشيء المحرم يقولون هذا البيع باطل لأنه فقد ركناً من أركان البيع و هو أن يكون المبيع مباحاً.. فلما صارت السلعة محرمة سموا هذا البيع باطل لأنه فقد ركناً من أركان المعاملة.
أما الفاسد فيكون في حال (إذا اكتملت أركان و شروط المعاملة و لكن جاء الخلل في المعاملة لاشتمالها على أمر منهي عنه خارج عن حقيقة المعاملة) فإن هذا يسمى فاسداً عند الحنفية.
مثل البيع الذي اشتمل على فائدة ربوية يقولون هذا بيع فاسد ليس بيع باطل و يفرقون بينهما من وجهة نظرهم يقولون أن الخلل ليس في ذات العقد بل إن العقد مكتمل العاقدان موجودان و السلعة معلومة و مباحة و لكن جاء الخلل من أمر خارج عن العقد و هو اشتمال هذا البيع على أمر محرم متعلق مثلاً بأمر من أمور الربا فإن هذا يجعل هذه المعاملة فاسدة و ليست باطلة عند الحنفية أما الجمهور فكما قلنا لا يفرقون هنا.
ما الذي يترتب على هذا التفريق عند الحنفية فكما قلنا هم لم يفرقوا بين الفاسد و الباطل في العبادات مثل الجمهور و لكنهم فرقوا بين الفاسد و الباطل في المعاملات.. هل تفريقهم هذا له أثر أو أنه فقط تفريق بالتسمية؟
الواقع أن تفريقهم له أثره عندهم.. و جهة هذا الأثر: أنه يترتب على تفريقهم أنهم يقولون المعاملة الباطلة لا يترتب عليها أي أثر شرعي و لا يمكن تصحيحها بأي وجه.
أما المعاملة الفاسدة يمكن أن يترتب عليها بعض الآثار بشرط إذا تلافينا الخلل الواقع فيها. فالبيع المشتمل على أمر ربوي يقول الحنفية هذا بيع فاسد بمعنى أنه يمكن تصحيحه و ذلك بتلافي ذلك الخلل الواقع فيه

فنلغي الفائدة الربوية الواقعة في هذه المعاملة و يكون العقد بعد ذلك صحيحاً و يكمل على ما بدأ به.. أما الجمهور فيجعلون هذا باطلاً و فاسداً من أساسه لكنهم لا يرتبون عليه أي أثر و لا يجيزون العقد بهذه الصورة.
إذاً تبين أن الحنفية يجعلون للتفريق بين الباطل و الفاسد أثراً في جانب المعاملات ,,
و هذا التفريق كما قلنا يتلخص بأنهم لا يرتبون على المعاملة الباطلة أي أثر و هذا يتفق الجمهور معهم فيه.
أما في جانب حكم الحنفية على معاملة بأنها فاسدة فهذا معناه أنه من الممكن أن يترتب عليها أي أثر و قد تكون آثار شرعيه محمودة و منافع مقصودة و لكن بشرط تلافي الخلل الواقع فيها فلا يعودون إلى المعاملة و يبطلونها من أصلها بل يكملونها من حيث وقعت تلك المعاملة بتلافي الخلل الواقع فيها و تكمل على ما بدأت عليه.
فإذا اطلعنا على كتب الحنفية في الفقه و لاحظنا فيها تعبيرهم بلفظ باطل أو فاسد في جانب معاملة من المعاملات فينبغي أن نعرف أنهم يقصدون ذلك التفريق ,, و عندما نصوا على أن هذه المعاملة باطلة فلهم مقصد في هذا النص.. و عندما نصوا على أن هذه المعاملة فاسدة فلهم مقصد في هذا النص.
بخلاف الجمهور من مالكية و شافعية و حنابلة فهؤلاء عندما يطلقون الباطل و الفاسد فالغالب أنهم يقصدون بهما معنى واحداً و هو عدم ترتب أي اثر على هذه المعاملة و نقول في الغالب لأننا نجد بعضاً من علماء المالكية أو الشافعية أو الحنابلة من قد يسلك مسلك الحنفية في هذا المصطلح و يتبعهم فيه لكن هذا لا مشاحة فيه.
النوع الثاني من أنواع الأحكام الوضعية الواصفة و هو: العزيمة و الرخصة.
تعريف العزيمة: هي ما شُرع من الأحكام ابتداءاً بمعنى أنها لم تشرع استثناءاً مثل مشروعية الصلاة و الزكاة و الصوم و الحج و البيع هذه الأحكام شرعت ابتداءاً مراعاة لمصالح العباد سواء مصالح دينية او دنيوية.
تعريف الرخصة: هي ما شُرع من الأحكام استثناءاً لوجود عذر شاق..
(هناك كثير من تعاريف العلماء للعزيمة و الرخصة لكن نحن نختار منها تعريفاً يكون واضحاً للطلاب)
الفرق بين العزيمة و الرخصة من التعريفين:
الرخصة فيها ميزتان عن العزيمة:
1. أنها شرعت استثناءاً و لم تشرع ابتداءاً مثل العزيمة ,, و هذا الفرق الأساسي.
2. هذا الاستثناء في الرخصة مُراعى فيه أنه جاء مراعاة لعذر شاق يقع على المكلفين.

حكم العزيمة: تأتي عليها الأحكام السابقة.. فقد تكون أمراً واجباً أو محرماً أو مندوباً أو مكروهاً أو مباحاً تأتي عليها الأحكام الخمسة التكليفية السابقة..
فمثلاً الصلاة يطلق عليها عزيمة , و السواك عزيمة , و الزنا عزيمة , و الطلاق عزيمة , و الأكل و الشرب المباح عزيمة ,, هذه عزائم في جانب الأحكام.
أما الرخص تأتي استثناءاً لذلك يأتي لها حكم خاص ,, فنقول في حكم الرخص: جمهور العلماء على أن الرخصة قد تكون واجبة و قد تكون مندوبة و قد تكون مباحة و قد تكون مكروهة و قد تكون على خلاف الأولى
مثال الرخصة الواجبة: قال جمهور العلماء مثلاً الأكل من الميتة عند خوف الهلاك جوعاً , قالوا هذه الرخصة شرعت استثناءاً مراعاة لعذر شاق و هو خوف الهلاك.. و الأكل من الميتة في هذه الحال واجب فتكون رخصة واجبة.

مثال الرخصة المندوبة: قصر الصلاة و الفطر في حال السفر الذي توفرت فيه شروط السفر الذي يترخص فيه.. و نعلم أنها من حيث المسافة و المدة محل خلاف بين العلماء ,,
فقصر الصلاة و الفطر في السفر الذي توفرت فيه شروط السفر الذي يترخص فيه يعتبر أمراً مندوباً اي مستحباً.
مثال الرخصة المباحة: نظر الطبيب إلى عورة المريض في حال معالجة ذلك العضو الذي تتعلق به المعالجة ,, فإن هذه الرخصة شرعت استثناءاً لعذر شاق و هو المعالجة من المرض و هي رخصة مباحة عند الجمهور.
مثال الرخصة المكروهة: القصر و الفطر في السفر الذي تكون مسافته مسافة قصيرة يمكن أن تحتمل فيها المشقة ,, فهذا عند بعض العلماء يعتبر رخصة مكروهة.
مثال الرخصة التي على خلاف الأولى: الفطر في السفر الذي يستطيع الإنسان فيه أن يحتمل الصوم فالفطر هنا على خلاف الأولى بمعنى أن الأولى له الصوم بدليل قوله تعالى ((و أن تصوموا خيرٌ لكم))
يرى الشاطبي أن حكم الرخصة مطلقاً هو الإباحة و ذلك لان الرخص التي ذكرها الجمهور ثبتت أحكامها بأدلة خارجية غير أدلة الرخصة و لم تثبت بأدلة الرخصة نفسها.
و هذا الرأي الذي رآه الشاطبي لعله هو الراجح في هذا و هو أن حكم الرخصة هو الإباحة مطلقاً.
نختم بالفروق بين الحكم التكليفي و الوضعي:
هناك عدة فروق منها:
1. من حيث حقيقة و تعريف كل منهما:
- حقيقة الحكم التكليفي: هي طلب فعل أو ترك أو تخيير.
- حقيقة الحكم الوضعي: أنه مجرد علامة وضعت من قبل الشارع لتدل على الأحكام التكليفية.

2. من حيث القصد:
- الحكم التكليفي: مقصود لذاته.. أي قصد الشارع حصوله من المكلف لأجل ذاته.
- الحكم الوضعي: مقصود لغيره.. أي أن الشارع لم يقصد حصوله لذاته و إنما قصد حصوله من أجل إقامة الحكم التكليفي.
هذان فرقان رئيسيان بين الحكم التكليفي و الحكم الوضعي نختم بهما الكلام على أقسام الأحكام الشرعية.
نسال الله التوفيق و السداد و صلى الله و سلم على سيدنا محمد و آله و صحبه أجمعين.

المحاضرة التاسعة

أدلة الأحكام:

الأدلة تعريفها: جمع دليل , والدليل في **اللغة** هو المُرشد إلى الشيء.

(فكل ما يرشدك إلى شيء ما يسمى دليلاً في اللغة).

وفي الاصطلاح يعرف في اصطلاح الأصوليين بأنه ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري والمقصود بالنظر هنا هو الفكر سواء كان هذا الفكر موصل إلى علم أو إلى ظن وعندما قلنا بصحيح النظر هذا يخرج النظر الفاسد المخالف للعقل السليم أو الفطرة المستقيمة أو مخالف للغة أو الشرع وهذا لا يسمى دليل في الاصطلاح ولا يدخل في الدليل وإن كان قد أوصل لحكم , وقولنا في صحيح النظر فيه يخرج النظر الفاسد فإنه لا يوصل الى حكم صحيح وإن توهم الناظر أنه يوصل إليه فكل ما أوصل إلي النظر الصحيح فيه الى مطلوب خبري المقصود به الحكم فهذا يسمى دليلا بالاصطلاح والدليل لفظ عام يشمل الدليل الشرعي وغيره ولكن ما نبحث عنه في علم أصول الفقه هي الأدلة الشرعية وكذالك قلنا أدلة الأحكام الشرعية و ليست الأدلة العقلية المحضة فقط.

أقسام الأدلة الشرعية:

(تنقسم بعدة اعتبارات)

فتنقسم باعتبار الاتفاق على العمل بها وعدمه إلى قسمين:

القسم الأول: أدلة متفق عليها وهي:

 # القرآن # السنة # الإجماع # القياس.

القسم الثاني: أدلة مختلف فيها وهي:

كثيرة منها:

قول الصحابي أو مذهب الصحابي

الاستحسان

المصلحة المرسلة

شرع من قبلنا

الاستصحاب
وسد الذرائع
#.... ونحوها كالعرف ونحوه...
(وهذين القسمين سار عليها كثير من العلماء)
_ بعض العلماء يجعلها ثلاثة أقسام وهي أدلة متفق عليها وهي القرآن والسنة وأدلة فيها خلاف ضعيف وهي الإجماع والقياس وأدلة فيها خلاف قوي ويذكر فيها باقي الأدلة قول الصحابي و و و و إلخ.
تنقسم الأدلة من حيث: **باعتبار طرق معرفتها إلى قسمين:**
القسم الأول أدلة نقليه:
والمقصود بها أنها جاءت بطريق النقل وهي:
¤ القرآن
¤ السنة
¤ الإجماع
¤ قول الصحابي
¤ وشرع من قبلنا
¤ العرف
وهذه لابد لها من سندٍ تنقل به وتثبت بطريق منقول إما متواتراً أو أحادياً.
القسم الثاني أدلة عقلية:
¤ القياس
¤ والمصلحة المرسلة
¤ سد الذرائع
¤ الاستحسان
¤ الاستصحاب
وعندما يقال أدلة عقلية لا يعني ذلك أنها أدلة عقلية محضة بل هي أدلة عقلية مستندة إلى نقل فمن يريد أن يقيس فلابد أن يستند إلى القرآن والسنة ليقيس عليه ومن يستعمل مصلحة فلابد أن ينظر إلى شهادة الشرع في هذه المصلحة فهل يشهد لها الشرع بالاعتبار أو لا يشهد لها ,وسدّ الذرائع لابد لها من أدلة معتبرة تشهد مبدأ سد الذرائع,وهكذا للاستحسان والاستصحاب.

تقسيم الأدلة من حيث: قوة دلالتها:
القسم الأول أدلة قطعية:
(وهي التي تدل على الحكم من غير احتمال ضده)
فمثلاً:قولة تعالى (فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ) البقرة196
هذا فيما يتعلق بمن لم يجد الهدي لمن حج متمتعاً ولم يجد الهدي وهذا العدد في الآية يفيد الصيام الواجب عشرة أيام وهذا العدد عدد قطعي فالدليل دليل قطعي يدل على دلالة قطعية.

فلا يأتي شخص يقول إن العشرة تحتمل تسعة أو أحد عشر ونحو ذلك. بل هي دلالة قطعية لا تحتمل ضده.

القسم الثاني أدلة ظنية:

وهي التي تدل على الحكم مع احتمال ضدها احتمالاً مرجوحاً.

مثال ذلك:قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تُبْطِلُواْ صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالأذَى) 264 البقرة

فالآية تدل بظاهرها على كلاً من المن والأذى يبطل الصدقة ويذهب أجرها ولا يلتفت للاحتمال المرجوح الذي تحتمله الآية وهو أن الصدقة لا تبطل إلا بمجموع الأمرين.

(تنبيه)

الأصل في الأدلة الشرعية هو العموم, فيجب أن تحمل على العموم سواءً جاءت بصيغة العموم أو الخصوص إلا أن يدل على خصوصيتها دليل ومعنى ذلك أن الدليل من القرآن أو السنة يجب أن يعد شاملاً لمن ورد في بيان حكمه ومن يماثله من المكلفين على مرّ العصور , فالآيات والأحاديث الواردة بصيغة العموم لا إشكال في عمومها أما الواردة بصيغة الخصوص كالموجهة إلى فرد معين أو أفرادٍ محصورين فهذه تكون عامة فيهم أو فيما كان كحالهم فلا تختص بهم.

فمثلاً الأحاديث الواردة في رجم ماعز لما زنا يدخل فيها كل زانٍ محصن , والأحاديث الواردة في قتل العُرنيين الذين قتلوا الرعاة وسملوا أعينهم تشمل من يعمل مثل فعلهم بطريق المعنى وهكذا في سائر الأدلة فإنها وإن وردة في أناس مخصوصين فإنها تشمل غيرهم إلا أن يدل دليل صريح على خصوصيتها بمن وردت بشأنه.

والدليل على أن الأصل في القاعدة الشرعية العموم:

هناك عدة أدله منها أدلة 1/عموم رسالة النبي محمد صلى الله عليه وسلم وما جاء به من الشرع قال تعالى (**قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ** جَمِيعاً) 158البقره

وقولة تعالى (**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا**) سبأ: 28

هذه تدل على عموم رسالة النبي صلى الله علية وسلم ومن مقتضيات عموم رسالته أن تكون الخطابات والأدلة الواردة شاملة للمكلفين عموماً ومن الأدلة أيضاً قولة تعالى (**لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ**) الأحزاب21 فإذا كان التأسي بالرسول صلى الله علية وسلم مطلوباً فيكون ما ثبت في حقه من الأحكام ثابتاً في حق أمته إلا أن يقوم دليل على خصوصيته بالنبي صلى الله علية وسلم فحينها يختص الحكم به صلى الله علية وسلم.

الدليل الأول من الأدلة المتفق عليها:

القرآن الكريم:

تعريفه: هو كلام الله تعالى المنزل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم بلسان عربي معجز المتعبد بتلاوته المنقول بالتواتر المبدوء بسورة الفاتحة والمختوم بسورة الناس.

خصائص القرآن ومزاياه:

1. أن القرآن هو كلام الله بلفظه ومعناه , وإذا كان كلام الله فيجب له من الأحكام مالا يجب لكلام البشر , ومن ذلك فضل المداومة على تلاوته ووجوب التأدب على تلاوته وحصول الفضل بتلاوته ولزوم الوقوف عند أحكامه.
2. أنه منزل على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وكان هو المعجزة التي تحدى بها العرب.
3. أنه معجز أي لا يمكن الإتيان بمثله أو بمثل بعض آياته مهما بلغ الإنسان من الفصاحة والبلاغة ما بلغ.
4. أنه يتعبد بتلاوته أي يحصل الأجر والثواب بقراءة آياته وليس ذلك لشيء من الكلام كما هو للقرآن الكريم.
5. أنه منقول بالتواتر ومعنى ذلك أنه نقله لنا جماعة كثير يستحيل في العادة اتفاقهم على الكذب لكثرتهم واختلاف أماكنهم (وهذه ميزه أنفرد بها القرآن عن غيره من الكتب السماوية) ونقل القرآن بطريقة التواتر من غير اختلاف بين الناقلين دليل على سلامته من التحريف ومن الزيادة والنقص, والعقلاء من البشر يتفقون على أن الخبر المنقول بهذه الصورة (أي التواتر) لا يمكن اتفاق الناقلين له على الكذب ولا على التحريف لأن الذين نقلوه جماعة كثير تختلف بلدانهم وتختلف لهجاتهم وتختلف اتجاهاتهم ومذاهبهم ومع ذلك نقلوه بصورة متفقه بينهم وهذا يدل على أن هذا القرآن لم يقع عليه تحريف ولا كذب.

وهذا الكلام اللي قلناه على القرآن أنه نقل بالتواتر هذا يجعلنا نقول أنه لا عبرة لما يدعيه الروافض من أن هناك صوراً أو آيات في القرآن الكريم لم تنقل في المصحف الذي جمعه

عثمان بن عفان رضي الله عنه الذي سمى المصحف الإمام لأنه سبق أنه ما ينقل بطريق التواتر يستحيل الاتفاق على الكذب والتحريف فيه , وهذه قاعدة يتفق عليها العقلاء في جميع أصقاع الأرض دون خلاف بينهم وهو أن ما نقل بطريق التواتر , ومن نقله بهذه الصورة فإنهم يستحيل تواطئهم على الكذب لأن العقل يدل على ذلك.

حجية القرآن الكريم:

أن المسلمين اتفقوا على أن القرآن حجة يجب العمل به فلا يخالف في اصل الاحتجاج بالقرآن إلا كافر معاند.

ولكن للعمل بالقرآن الكريم لابد من تحقيق بعض الأمور:

1. معرفة مدلولات اللغة العربية لأنها لغة القرآن الكريم.
2. تدبر القرآن عملاً بقوله تعالى (ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مُدكر)

وقوله تعالى(أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوبٍ أقفالها)

3. الاطلاع على أسباب نزول آيات القرآن وما يتصل بذلك من معرفة عادات العرب وأعرافهم وأساليبهم في التعامل.
4. الاستعانة بسنة الرسول صلى الله عليه وسلم لفهم القرآن فإن كثيراً من أحكام القرآن تحتاج إلى بيان السنة لها , وقد بين الرسول صلى الله عليه وسلم جميع أحكام القرآن وشرحها لأصحابه لذا لابد من الرجوع إلى بيان النبي صلى الله عليه وسلم للقرآن والاستعانة به على فهمه.

- **مسألة:**

أن القراءات الواردة في القرآن أو أقسام القراءات الواردة ,القرآن الكريم نزل على سبعة أحرف تسهيلاً وتيسيراً على الناس يدل على ذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم
(إنزل القرآن على سبعة أحرف) متفق عليه والأحرف السبعة التي نزل القرآن بها كلها عربية لكن لما جمع القرآن في المصاحف الجمعة الأخيرة أقتصر فيه على حرف واحد وهو الحرف الذي كانت قريش تقرأ به والقراءات العشر لا تخرج عن الحرف الذي أثبت في المصحف العثماني وقيل أن مصحف عثمان مشتمل على الأحرف السبعة وليس هذا حقيقة موضع بسط الكلام في ذلك,على كل حال القراءات الواردة في القرآن منها ما هو قراءة صحيحة لكونه متواتر ومنها ما هو قراءة شاذة.

القراءة الصحيحة:

وهي القراءة التي صح سندها ووافقت اللغة العربية ولو من وجه واحد ووافقت رسم المصحف العثماني ونقلت نقلاً متواتراً.

القراءة الشاذة:

هي القراءة التي صح سندها ووافقت وجه من الأوجه العربية لكنها خالفت رسم المصحف العثماني ,وبعضهم عبّر عنها بالقراءة الأحادية ومن عبر عنها بالأحادية فإنه يزيد عليها لفظاً يدل على ذلك ويقول ولم تنقل تواتراً.

¤ مخالفة رسم المصحف العثماني في القراءة الشاذة قد تكون بزيادة كلمه أو تغييرها ونحو ذلك مثالها قراءة ابن مسعود (فصيام ثلاثة أيام متتابعات)في كفارة اليمين ,فكلمة متتابعات غير موجودة في الرسم العثماني ولهذا أطلق عليها بعض العلماء أسم القراءة الشاذة أو الأحادية.

لما كان رسم المصحف العثماني متواتراً عدّ العلماء ما خرج عن هذا الرسم شاذاً أو كما قلنا أحادي أختلف العلماء الأصوليون في الاحتجاج بهذه القراءة طبعاً القراءة المتواترة الصحيحة يتفق العلماء على أنها حجة يجب العمل بها لكن الشاذة أو الأحادية أختلف العلماء الأصوليين بالاحتجاج بها هل تكون حجة في الأحكام الشرعية يحتج بها أو لا يحتج؟اختلفوا على قولين...

1. أنها حجة:

وهذا القول ينسب لأبي حنيفة والأمام أحمد ودليل هذا القول أن هذه القراءة نقلت عن الرسول صلى الله عليه وسلم بسند صحيح فهي لا تخلو اما ان تكون قرآنً أو اما أن تكون سنّه , وعلى كلا الاحتمالين فهي حجة.

2. أنها ليست بحجة:

وهذا القول مشهور عن الأمام الشافعي رحمه الله أستدل على ذلك بدليل هو أن الصحابي نقلها على أنها قرآن ولم ينقلها على أنها سنّه وهي لا يمكن أن تكون قرآن لأن القرآن متواتر وهذه القراءة غير متواترة و الظاهر أنها تفسير من الصحابي نفسه ومذهب الصحابي ليس حجة عند الإمام الشافعي.

الراجح في هذا: هو القول الأول وهي القراءة الشاذة وان كانت قول صحابي فإن قول الصحابي في تفسير القرآن حجة لأننا نعلم من حال الصحابة أنهم يتورعون عن القول في كتاب الله بما لا علم لهم به وهذا يدل

على أنهم لم يقولوا هذا اجتهاداً أنما قالوه ربما ذلك تفسير أو مذهب له لكنه أخذه من الرسول الكريم ونقطع بذلك فتكون هذه القراءة حجة.

من الفروع التي تنبني على هذا الخلاف:

وجوب التتابع في صيام كفارة اليمين فأختلف العلماء هل يجب التتابع في صيام الثلاثة الأيام فبناءً على القول الأول يقول نعم لابد من التتابع ويحتج بذلك على قراءة بن مسعود

(فصيام ثلاثة أيام متتابعات)وهناك من لا يوجب التتابع مثل علماء المالكية والشافعية لأنهم لا يحتجون بالقراءة الشاذة من الأمثلة أيضاً ما المراد بالصلاة الوسطى في قولة تعالى (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى)وورد في قراءة عائشة رضي الله عنها (والصلاة الوسطى وصلاة العصر)فمن أحتج بالقراءة الأحادية او الشاذة أحتج بهذه القراءة بأن الصلاة الوسطى ليست صلاة العصر لعطفها بالواو على الصلاة الوسطى والعطف يقتضي المغايرة ومن لم يحتج بالقراءة الأحادية لم يحتج بهذه القراءة وربما ذهب بأنها صلاة العصر أو أنها غيرها بأدلة أخرى.

المحاضرة العاشرة

الدليل الثاني: الســـنـــة

السنة في اللغة: الطريقة سواء كانت هذه الطريقة صحيحة أم لا.

جاء في الحديث الصحيح من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها واجر من عمل بها..... الخ

اصطلاحاً: ما صدر عن النبي ε من قول أو فعل أو تقرير وهذا تعريف الأصوليون وهذا التعريف يزيد عليه أهل الحديث والمحدثون لو أراد تعريف السنة لفظ ((الوصف)) ما صدر عن النبي من قول أو فعل أو تقرير أو وصف ويريدون أهل الحديث بالوصف ما ورد عن الصحابة من وصف لرسول الله εسواء كان خلقياً أو خُلقياً.

الأصوليون لم يدخلون هذا النوع (الوصف) في السنة لأنهم يتكلمون عن السنة التي هي دليل يستدل به ويتأسى بالرسولε فيه.. ولا شك أن صفات الرسول εالتي ليست من فعله لا يمكن أن تكون دليلاً على الوجوب أو الاستحباب إذ يتعلق بها حكم.. فصفات الرسولε التي ليست من فعله لا يمكن أن تكون دليلاً على الوجوب او الاستحباب إذ لا يتعلق بها حكم.

أقسام السنة:

أ.السنة باعتبار السند الناقل لها:وهي ثلاثة

1.السنة المتواترة: هي السنة التي رواها عن النبي εعدد كثير ثم رواها عنهم عدد كثير واستند في روايتهم إلى السماع عن النبي εأو المشاهدة.. والسنة المتواترة قد يكون التواتر فيها تواتر لفظي أو معنوي فالسنة المتواترة تواتر لفظي هي السنة التي اتفق الرواة على لفظها ومعناها.

مثل: " من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار "

أما **التواتر المعنوي**: فهي السنة التي اتفق الرواة على نقل معناها فقط دون لفظها حتى أصبح المعنى مقطوع به.

مثال: الأحاديث الواردة في المسح على الخفين فان معناها وهو مشروعية المسح على الخفين متواتر وان كانت ألفاظ الأحاديث الناقلة لهذه السنة ليست متواترة ولكن ربما تأتي بعدة طرق لكن المعنى كان واحد وحكماً واحد كمشروعية المسح على الخفين أتت بعدة ألفاظ لكنها تتفق على مشروعية المسح.

2.السنة الأحادية: وهي التي رواها عن النبيε أفراد لا يصلون إلى حد الجماعة الكثيرة أي لا يصلون إلى حد التواتر.وللفائدة أغلب الأحاديث الواردة في السنة هي من قبيل هذا القسم.

مثل: " لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن " فقد رواه عن النبيε صحابي واحد هو عباده بن الصامت رضي الله عنه ورواه عن عباده أفراد قليل لا يصلون لحد التواتر.

3.السنة المشهورة: وهي التي روها عن النبي ε في الأصل أفراد قليلون ثم كثر النقل عنهم في عصر التابعيين أو أتباع التابعين فالحديث في الأصل آحاد لكنه تواتر بعد ذلك.

مثال: حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم "إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى" فالحديث رواه عن النبيε في الأصل عمر بن الخطاب فقط ثم كثر الناقلون عن عمر فاشتهرت هذه السنة بعد ذلك فهذا من قبيل السنة المشهورة وهو تقسيم تقريباً زاده علماء الحنفية في هذا الجانب بعد ذلك.فائدة: السنة المتواترة لا يبحث في سندها إذا كثر الناقلون عنها.. فيكفي تواتر هذه السنة للحكم بصحتهما..

أما السنة الأحادية وبعضهم يلحق معها السنة المشهورة فهذه يحتاج البحث في سندها الناقل لها.. هل هذا السند سند مقبول أم فيه علة قادحة..

وينبغي على ذلك أن يقسم الحديث إلى الحديث الصحيح حديث حسن وحديث ضعيف بناء إلى نظرنا إلى سند الناقل لهذه السنة ومدى اكتمال شروط الصحة أو الحسن فإذا لم تكتمل فعندها يصبح الحديث ضعيفاً ولذلك وضع العلماء **شروط للسند الناقل للسنة: ((الشروط))**:

1-أن يكون مسلماً. 2- البلوغ. 3 العدالة. 4- الضبط.

فهذه الشروط الأربعة أعتبرها العلماء في الرواة الناقلين للسنة على اختلاف بين العلماء في تفصيلات هذه الشروط. مثال: رواية الكافر , رواية الصبي الذي لم يبلغ , رواية الفاسق , رواية من قل ضبطه.. هذه محل تفصيل في علم الحديث وأن كانت تبحث بعض مسائلها في علم أصول الفقه لكن ليس هذا محل بسط الحديث فيها.

السنة باعتبار المتن:-

1. **السنة القوليه:** وهي الأقوال التي صدرت عن النبيε للتعبير عن مقصده.

مثال: قولهε: " إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى " وقوله
" لا ضرر ولا ضرار ".

2. **السنة الفعلية:** وهي الأفعال التي صدرت عن النبي ε عملاً وسلوكاً.

مثال: تعليمة علية الصلاة والسلام لأصحابه الوضوء وكيفية الصلاة وتعليمة إياهم مناسك الحج والعمرة

3. **السنة التقريرية:** وهي أن يسكت النبي ε عن إنكار أمر وقع أمامه أو في عصره وعلم به فسكوت النبي صلى الله عليه وسلم فهو في هذه الحالة يدل على إقرار ذلك الشخص على ذلك الفعل او القول ويشترط أن يكون النبي ε علم بهذا الحدث.. فأما أن يكون الحدث واقع أمامه أو نقل له ولم ينكره فسكوته هنا يعتبر إقرار.

مثال 1: سكوت النبي صلى الله عليه وسلم عن الإنكار على خالد بن الوليد عن الإنكار عندما أكل الضب على مائدته عليه الصلاة والسلام فسكوت النبيε يدل إباحة أكل لحم الضب لأنه لو كان محرماً لأنكر النبي ε على خالد بن الوليد فعله هذا.

مثال 2: سكوت النبي عن الإنكار على الحبشة الذين كانوا يلعبون بالحراب في المسجد فهذا دليل على إقرار هذا الأمر. وهذا النوع من السنة وهي السنة التقريرية يدل على الإباحة لأن سكوته عليه الصلاة والسلام دليل على الرضا عن الفعل لأنه لو كان الأمر الذي وقع أمامه أو في عصره وعلم به أمر غير مشروع لما سكت النبي ε عن إنكاره لأنه مأمور بالبيان للناس وهو معصوم في الوقوع في الخطاء فيكون سكوتهε في هذه الحالة إقرار منه بصحة الأمر الواقع.

السنة باعتبار منزلتها من القرآن الكريم:

1. **السنة المؤكدة للقرآن:** وهي السنة المُقررة لحكم ورد في القرآن من غير زيادة ولا نقص.

مثال: انه قد ورد في القرآن الأمر بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت هذه أوامر وردت في القرآن وكذلك وردت الأوامر في السنة على سبيل التأكيد في عدة أحاديث من غير زيادة ولا نقصان عن ما ورد في القرآن..

2. **السنة المُبينة للقرآن:** وهي السنة الموضحة والمفصلة لأحكام القرآن المجملة أو العامة.

مثال: قد ورد الأمر بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت في القران مجملة وعامة ثم ورد في السنة بيان لكيفية إقامتها سواء إقامة الصلاة أو إيتاء الزكاة أو صوم رمضان أو حج البيت.. فكانت السنة بهذا الاعتبار سنة مبينة كما كانت سنة مقرره أيضاً كانت سنة مبنية من وجه آخر..

3. **السنة الزائدة على القرآن:** وهي السنة التي أنشأت حكماً لم يرد في القرآن.

مثال: أنه قد ورد في السنة تحريم نكاح المرأة على عمتها ونكاح المرأة على خالتها وورد في السنة أيضاً تحريم أكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من طير وورد في السنة رجم الزاني المحصن وهذه الأحكام لم ترد في القرآن الكريم فكانت بذلك السنة جاءت بأحكام زائدة على ما ورد في القرآن الكريم.

هناك بعض العلماء مثل الشاطبي ممن أتجه على أنه لا يوجد هذا القسم 3 وهو السنة الزائدة عن القرآن الكريم وقال أن القرآن شامل لجميع أحكام الشريعة وما يرد في السنة من أحكام يظهر لنا أنها زائدة على ما

ورد في القرآن يمكن تأول رجوعها للقرآن بأي وجه من الوجوه وذكر عدة وجوه من تأويل السنة بالقرآن وهذا ليس محل بسطها وفي الحقيقة الأمر فيه سعة هل في السنة أحكام زائدة على ما في القرآن أم لا.. والمسألة ليست من مسائل التي يترتب على الاعتقاد فيها مزيد عمل.

مسألة: حجية السنة:-

اتفق المسلمون على أن السنة حجة يجب العمل بها بشرط أن تثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يخالف في ذلك أحد من أهل الإسلام ومن خالف في ذلك في العمل بالسنة فلأسباب سيأتي من العلماء الإسلام هناك من يخالف بالعمل في بعض السنن للأسباب وموانع معينة سيأتي كلامنا عنها بعد كلامنا على حجية السنة لكن للعمل بالنسبة لا بد من تحقيق بعض الأمور ومنها:

أولاً: التحقق من ثبوت نسبة هذه السنة لنبي عليه الصلاة والسلام عن طريق البحث في حال الإسناد الناقل لهذه السنة.

ثانياً: معرفة مدلولات اللغة العربية لأن اللغة العربية هي التي نُقلت بها هذه السنة.

ثالثا: الإطلاع على أسباب ورود الأحاديث وما يتصل بها من معرفة عادات العربي وأعرافهم وأساليبهم في التعامل.

رابعاً: الاستعانة بعمل الصحابة رضي الله عليهم لفهم السنة فإن كثير من أحكام السنة تحتاج لبيان الصحابة لها لأنهم أعرف الناس بمقاصد النبيε من أقواله وأفعاله.

أما إذا أتينا لحجية السنة فقد دل على السنة أو وجوب العمل بالسنة على أنها حجه متى ماصحت أدلة كثيرة منها:

1. قوله تعالى: {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ }الحشر7 وهذا دليل صريح في وجوب اخذ كل ما جاء به الرسول صلى الله علية وسلم من أمر ونهي فيحتاج إلى مزيد تعليق لوضوحه في الصراحة

2. قوله تعالى ك {مَّنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللّهَ} وجه الدلالة من ذلك إن الله تعالى جعل طاعة الرسولε من طاعته وطاعة الله واجبة فكذلك تكون طاعة الرسول ε واجبة.

3. قوله تعالى: {فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيماً }النساء65 وجه الدلالة من هذه الآية إن الله تعالى جعل علامة الإيمان تحكيم الرسولε في الأمر المتنازع فيه وهذا في حالة حياته أما بعد موته فيكون ذلك بتحكيم سنته صلى الله علية وسلم.

4. قوله تعالى: {الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذاً فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ }النور63 وجه الدلالة أن الله تعالى توعد وهدد من يخالفون أمر النبي εبان يقعوا في الفتنه والعذاب الأليم وهذا يدل على تحريم مخالفة أمر النبيε ونهييه.

5. قوله تعالى: {وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ }وجه الدلالة أن الله تعالى نفى أن يختار المؤمن بين أن يلتزم بأمر الله تعالى وأمر رسوله صلى الله عليه

وسلم وبين أن لا يلتزم بمعنى انه ليس مخير في العمل أو عدم العمل فهو ملزم بالعمل من ما يدل على أن ما جاء به النبي ε حجه في هذا المقام.

6. خطبة النبي ε يوم النحر ألا فليبلغ الشاهد الغائب فربى مبلغ أوعى من سامع فلا ترجعوا بعدي كفار يضرب بعضكم رقاب بعض "رواة البخاري وغيره" وأمر النبي ε لأصحابه بأن يبلغون عنه ما يسمعون منه دليل على أن كلامه حجه وإلا فكيف يأمر النبي ε بتبليغ شي ليس بالحجة.. وعن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال سمعت رسول الله ε يقول: " نظر الله امرئ سمع كلماتي فحفظها ووعها وبلغها من لم يسمعها فرب حامل فقه لا فقه له ورب حامل فقه إلى ما هو افقه منه " رواه ابن الترمذي و أبو داوود وابن ماجه.

7. هذا دليل مهم في مضمونه ومحتواه ارجوا التنبه له قوله صلى الله عليه وسلم يوشك أن يقعد على أريكته يحدث بحديثي فيقول بيني وبينكم كتاب الله فما وجدنا فيه حلال استحللناه وما وجدنا فيه حرام حرمناه ألا وإنما حرم رسول الله مثل ما حرم الله " رواه أبو داوود والترمذي وابن ماجه وقد حذر النبي ε تحذير شديداً من الإعراض عن سنته بحجة الاكتفاء بالقرآن واخبر انه سيوجد من يقوم بذلك وبين حاله لنا لنحذره فهذا أمر مهم ينبغي التنبه له.

8. قول النبي صلى الله عليه وسلم في خطبته في حجة الوداع: "إني تركت فيكم ما أن اعتصمتم به فلن تضلوا أبداً كتاب الله وسنتي " أخرجه مالك في الموطأ.. حيث أن النبي صلى الله عليه وسلم بين أن النجاة من الضلال في التمسك في كتاب الله وسنته.

9. عمل الصحابة رضي الله عنهم حيث تمسكوا بسنة النبي ε وحرصوا على ذلك وأمثلة هذا كثيرة لا يمكن حصرها ومن ذلك ما ورد في قصة تحويل القبلة من بيت المقدس إلى المسجد الحرام حيث صلى النبي ε بالصحابة إلى بيت المقدس 16 شهراً بعد أن هاجر إلى المدينة وفي يوم من الأيام وبعد أن صلى بالمسلمين ركعتين من الظهر أمره الله تعالى بان يتوجه إلى المسجد الحرام فستدار إليه فاستدار المسلمون معه بدون أن يعرفوا سبب استدارته حتى علموا بان الله تعالى أمره بذلك بعد أن أنهى الصلاة.

أيضاً ما ورد في سيرة أبي بكر τ فانه إذا ورد عليه حكماً نظر في كتاب الله فإذا وجد فيه ما يقضي به قضى به وان لم يجد نظر في سنة النبي ε فإذا وجد ما يقضي به قضى به وان أعياه أن يجد في سنة النبي ε جمع رؤساء الناس فاستشارهم فأن اجتمع رأيهم على شي قضى به وكان عمر τ يفعل ذلك أيضاً.

10. **دليل عقلي:** إن العقل السليم والمنطق المستقيم للمسلم يدل على وجوب اعتبار سنة النبي ε والعمل بها وذلك بان المسلمون متفقون على وجوب العمل بكتاب الله وكثير من أحكام القرآن مجمله وعامة فتحتاج إلى بيان لكي يتم العمل بها ولا يمكن أن يتم العمل بها إلا بالعمل بسنة النبي ε التي ورد بها توضيح كثير من أحكام القرآن الكريم والخلاصة أن العمل بالقرآن واجب ولا يتم العمل بهذا الواجب إلا بالعمل بالسنة وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيكون العمل بالسنة واجب وهذا دليل ينبغي التنبه له أيضاً فترك العمل بالسنة يفضي إلى ترك العمل بالقرآن.

مسألة: أسباب عدم عمل بعض العلماء ببعض السنن: نقول تقرر فيما مضى أن السنة حجه يجب العمل بها لكن نجد بعض العلماء يترك العمل ببعض السنن ولهم أسباب بعضها مقبولة صحيحة **ومن هذه**

الأسباب:

1. عدم بلوغ الحديث له فإذا لم يبلغ الحديث فلا يمكنه العمل به.
2. عدم ثبوت الحديث او عدم صحته عنده بوجود خلل في إسناده وإذا لم يثبت الحديث عند العالم فلا يصح ان يعمل به.
3. احتياطه بعدم قبول نوع معين من الأحاديث كالحديث المرسل وهو ما رواه التابعي عن النبيε بدون أن يذكر الصحابي الذي سمع منه فهذا قبله بعض العلماء بشروط وبعضهم رده مطلقاً لعدم الجزم بثبوته عن النبي εفيعذر في رده في هذا الجانب.
4. وجود معارض آخر للحديث كان يكون الحديث حديث منسوخاً بأية أو حديث آخر ويطلع احد العلماء على هذا دون غيره فيرد الحديث لأجل هذا.

المحاضرة الحادي عشر

وفي بداية هذه الحلقة سوف نتكلم عن مسئلة مشتركه يشترك فيها القران والسنة وهي مسئلة النسخ فنقول يشترك القران والسنة النبوية في أحكام بعض المسائل ومن هذه المسائل الاشتراك في وقوع النسخ في كل

منهم وسنبحث في هذا المقام عن تعريف النسخ ووقوعه وأنواعه في القران والسنة والحكمة من وقوعه في الشرع النسخ إذا أردنا ان نعرفه بتعريف مبسط فنقول فيه ورود نص شرعي يرفع العمل بنص شرعي سابق هذا باختصار تعريف او تعريف نوضح به المقصود من النسخ وان كان هناك تعريفات أخري للعلماء ولكن المقصود من التعريف التوضيح فإذن هنا ان يرد نص ويكون النص نص شرعي يرفع العمل بنص شرعي سابق فإذن لا بد ان يكون ذلك النص الشرعي النص الرفع والنص المرفوع لا بد ان يكون كلاهم نص شرعي وان يكون إذا نص شرعي ورد الآن يرفع نص شرعي سابقا فلابد إذا ملاحظة التقدم والتأخر بين النصوص هذا معناه إذا ان يرد نص في القران و في السنة ثم يرد في وقت اخر نصاً في القران او في السنة يبين انتهى العمل في النص السابق هل النسخ واقع في الشرع إذا هي مسئلة الأن وقوع النسخ في الشرع وقع النسخ في الشريعة في مواضع كثيرة بل ان شريعة الإسلام قد جاءت ناسخة للأحكام الواردة في غيرها من الشرائع السابقة ومن أمثلة ذلك ان الله تعالى حرم على اليهود بعض أنواع المعومات بسبب ظلمهم وخروجهم على شريعة الله بأخذ الرباء واستحلال أموال الناس بالباطل كما بين الله تعالي ذلك في قوله {وَعَلَى الَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلاَّ مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُم بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ }الأنعام146 فكان ذلك الجزاء في مقابل لأخذهم الرباء واستحللهم أموال الناس بالباطل وخروجهم على شريعة الله تعالي فقد بين الله تعالي عدم تحريم ذلك في شريعتنا بقوله مخاطب من نبيه محمد صلي الله عليه وسلم {قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَّسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ }الأنعام145 فقد بين الله تعالي في هذه الايه نسخ ما حرمه على اليهود في الاية التي قبلها او التي ذكرناها فيما سبق ومن امثلة وقوع النسخ في أحكام شريعة الاسلام بل هو من اوضح الامثله نسخ إباحة الخمر الي التحريم وايضاً سيأتي امثله اخر ان شاء الله تعالي لوقوع النسخ في الشريعة هنا مسئلة متعلقة بنسخ وهي محل وقوع النسخ هل النسخ واقع في كل حكم من أحكام الشريعة هل هو مخصوص بأحكام معينه إذا نقول في محل وقوع النسخ النسخ يدخل في أحكام الفقه الفرعية الجزئية التي لم يرد فيها نص يدل على انا حكمها مؤبد فلو ورد نصاً يدل على ان حكمها مؤبد لم تقبل النسخ كما في أحكام الجهاد مثلاً حيث بين النبي صلى الله عليه وسلم ان الجهاد ماض الى يوم القيامه فالنسخ اذاً لا يدخل في أحكام العقيدة التى هي أصول الدين لان أصول الدين أحكام أساسيه لا يمكن ان يدخلها التغيير او التبديل كالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الأخر والقدر خيره وشره وكذلك اصول اركان الاسلام كما لا يدخل النسخ اصول الاخلاق من اصدق والأمانة والعدل و العفة وبر الولدين إذا النسخ مخصوص في أحكام الفقه الفرعيه الجزئيه التي لم يرد فيها نص يدل على ان حكمها مؤبد هذا فيما يتعلق في محل وقوع النسخ نأتي الي أنواع النسخ في القران والسنة النسخ في القران والسنة يتنوع الى عدة أنواع بحسب الناسخ والمنسوخ فالنوع الأول نسخ القران بالقران ومن أمثلته ان الوصية كانت واجبة للولدين والأقربين ودل علي هذا قوله تعالى{كُتِبَ عَلَيْكُمْ إذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ }البقرة180 فهذا يتضح من وجوب الوصية للولدين والأقربين ثم جاء نسخ هذا الحكم بآيات المواريث كم جاء في قوله تعالي {لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاء نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيباً مَّفْرُوضاً }النساء7 هذا فيما يتعلق بالنوع الأول من نسخ القران بالقران النوع الثاني نسخ السنة بسنه ومن امثلة ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم قد نهى عن زيارة القبور في اول بعثته لأجل ان يباعد بين الناس وبين أي عمل يقربهم الي الوثنية فقد تتسبب زيارة القبور في البعد عن التوحيد خاصة مع قرب الناس من الوثنية فلما تأصل التوحيد في نفوس الناسي وزالت خشيت النبي ε من العودة الي عبادة الأوثان في نفوس بعض الضعفاء أباح النبي

ءزيارتها حيث قال في حديث بريده رضي الله عنه قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم :(قد كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها فإنها تذكر الآخرة) رواه مسلم والترمذي ومن امثلة ذلك في نسخ السنة بسنه انا قوماً من الأعراب قدموا المدينة في عيد الأضحى وكانت قد أصابتهم حاجة وفاقه فنهى النبي صلى الله عليه وسلم الصحابة عن ادخار لحوم الأضاحي فوق 3 ايام وذلك ليوزعوها ويتصدقوا بها على أولئك الأعراب وعندما انتهت هذه الشدة أباح النبي صلى الله عليه وسلم لصحابتي في الأعوام التالية ادخار لحوم الأضاحي وقال صلى الله عليه وسلم انما نهيتكم ن اجل الدافة التي دفة يعنى القوم الذين أتوا المدينة فكلوا وادخروا وتصدقوا) رواه البخاري ومسلم المقصود بدافة هؤلاء القوم الأعراب الضعفاء الذين يدفون دفاً أي يسير الى المدينة سيراً لين لأجل مواساتهم النوع الثالث نسخ القران بسنه ومن أمثلتها ان الوصية كانت واجبة للولدين والأقربين ودل على هذا قوله تعالى (كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ) جاء نسخ هذا الحكم في ايات وأحاديث ومن الأحاديث التي نسخة هذه الاية قوله صلى الله عليه وسلم ان الله قد أعطى كل ذي حقاً حقه فلا وصية لوارث رواه ابو داود والنسائي النوع الربع نسخ السنة بالقران ومن أمثلة ذلك ان النبي صلي الله عليه وسلم كان يصلى بالصحابة الى بيت المقدس بعد ان هاجر الى المدينه ستة عشر شهرا ثم جاء نسخ استقبال بيت المقدس بنص القران في قوله تعالى {قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاء فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ} فهذه الاية دلت على نسخ التوجه الى بيت المقدس بتوجه الى البيت الحرام وكان التوجه الى بيت المقدس العمل فيه بسنة النبي صلى الله عليه وسلم والتوجه الى البيت الحرام كان بنص القران الكريم هنا مسئلة متعلقة بالنسخ وهي الحكمة من وقوع النسخ في الشرع ما الحكمة عندما يقع او عندما يأتي حكم او نص شرعي ثم يأتي نص أخر وينسخ ذلك الحكم الحكمة من وقوع النسخ في القران تتمثل في عدة أمور الأمر الأول مراعاة مصالح العباد ومن أمثلة هذا ما سبق في قصة الدافة الأعراب الذين قدموا الى المدينه فقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ادخار الحوم الأضاحي لما فيه من تحقيق مصلحة أولئك الأعراب وسد حاجتهم من الطعام فلما زالت حاجتهم أباح النبي صلى الله عليه وسلم لصحابته الادخار لعدم وجود الحاجة الى اخراج الطعام الأمر الثاني التدرج في التشريع حتى يصل الى مرتبة الكمال ومن امثلة هذا ما سبق ذكره في التدرج في تحريم الخمر نحن نعلم انا الخمر جاء تحريمه متدرجاً من يعنى الاشاره الى انه فضلاً ونعمه من الله انه يتخذ من بعض المشروبات نوع من العصير ثم جاء النهي عنه او عن شربه في حال الصلاة او في حال تلبس المرء في الصلاة وبعد ذلك جاء تحريمه مطلقا فكان في تحريمه يعنى تدرجاً في التشريع أيضا من حكم النسخ هنا اختبار المكلف ليُعلم هل يمتثل ام لا يمتثل ومن أمثلته ما وقع في قصة امر الله تعالى نبيه إبراهيم عليه السلم في ذبح ابنه في قوله تعالى {فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاء اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ }الصافات102ثم نسخ الله تعالى هذا الأمر بعد ان ظهر امتثال إبراهيم وابنه عليه السلام لهذا الامر فقال تعالى (فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاء الْمُبِينُ وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ) الأمر الرابع مما يدل على الحكمة من وقوع النسخ إرادة الخير للامه والتيسير عليها لان النسخ إن كان لأشق ففيه زيادة الثواب وان كان الى اخف ففيه يسراً وسهوله فمثال النسخ الى الأشق نسخ إباحة الخمر الى تحريمها لان الإباحة لا شك انها اخف والتحريم هو الأشق فنسخ من الأخف الى الأشق وهذا فيه زيادة ثواب لمن يمتثل ومثال النسخ الى الأخف نسخ تحريم الأكل وشرب والوطء على المكلف إذا صلى العشاء او نام فلا يحل له شي من ذلك الى الليلة التالية هذا في رمضان يعنى بحيث يجوز ذلك لقوله تعالى (أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَآئِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ اللّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ

عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَالأن بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُواْ مَا كَتَبَ اللّهُ لَكُمْ وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ) فكان طبعا الأكل والشرب والوطء محرم على المكلف إذا صلى العشاء او نام فانه لا يحل له ذلك إلا الليلة التالية ثم جاء تخفيف ذلك حسب ما ورد في هذه الآية فهذا نسخ الى الأخف مما يدل ان من حكم النسخ حصول التيسير والتسهيل على المسلمين أيضا هذا فيما يتعلق بجانب النسخ والحكمة من وقوعه وهو النسخ كم قلنا مسئلة مشتركة بين القران والسنة فهو من المسائل المشتركة بين القران والسنة إذا هذا مسئلة تحدثنا فيها عن جانب مشترك بين القران والسنة ننتقل الآن الى الكلام عن الدليل الثالث من الأدلة المتفق عليها تكلمنا فيما سبق عن دليل القران والدليل الثاني السنة الأدلة المتفق عليها ننتقل الأن الى الدليل الثالث من الأدلة المتفق عليها وهو الإجماع نتكلم في عن تعريفه وأركانه وحجيته وأنواعه اولاً نتكلم عن النشأة او تمهيد في نشأة الإجماع طبعا الإجماع يعد ثمره من ثمرات الاجتهاد فهو من قبيل الاجتهاد الاجتماعي ومن الناحية التاريخية يعد الإجماع بصورته اجتهاد جماعي متأخرا عن الاجتهاد الفردي الذي وجدفي عهد الصحابة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كما في قصة معاذ رضي الله عنه لما بعضه النبي صلى الله عليه وسلم قاضي الى اليمن فقال يا معاذ بما تقضي إذا عرض عليك القضاء قال اقضي بكتاب الله قال فان لم تجد قال اقضي بسنة رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد رأيي ولا الو (يعنى لا اقصر)فضرب النبيε على صدره فقال الحمد الله الذي وفق رسل رسول الله لم يحب الله ورسوله او كم ورد في قوله صلى الله عليه وسلم و اما الإجماع الذي يعد في أصله اجتهاد جماعي فلم يوجد الا بعد وفات النبي صلى الله عليه وسلم ولم تدعوا الحاجة الى وجوده في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لان معرفة الحكم عن طريق النص الذي هو الوحي كان امر ممكن فقد كان الوحي ينزل والنبي صلى الله عليه وسلم يبين لصحابه كل ما يجب بيانه من القران من الأحكام و اما بعد وفات النبي صلى الله عليه وسلم فقد ظهرت الحاجة الى وجود الإجماع و هنا نشاء هذا الدليل ويمكن تلخيص أسباب نشأة الإجماع فيما ياتى/ **اولاً** ظهور قضايا جديدة في عصر الصحابة يعجز الاجتهاد الفردي عن إدراك أحكامها السبب **الثاني** وجود البيئة التى تصلح لتحقيق الإجماع وهذه البيئة تتمثل في اجتماع كباري الصحابة واهل الفتوى منهم في مكان واحد وهو المدينة وحرص الخليفة على تطبيق مبدأ الشورى بينه وبينهم هذا فيما يتعلق بنشأة الإجماع وفكرته نأتي الى تعريف الإجماع الإجماع في اللغة له عدة معاني من أقربها الاتفاق واما في الاصطلاح اصطلاح الأصوليين فلإجماع اتفاق العلماء المجتهدين من امة محمد صلى الله عليه وسلم بعد وفاته في أي عصر من العصور على حكم شرعي ومن هذا التعريف نصل الى أركان الإجماع فاركان الإجماع يمكن ان نقول أركان الإجماع هناء تتلخص فيما يأتي **الركن الأول** حصول الاتفاق من جميع علماء البلاد فلو خالف واحد او اكثر لم يتحقق الإجماع **الركن الثاني** صدور الاتفاق من علماء الشرع المجتهدين فلا يعتبر قول غيرهم ولو كان علماء والعالم المجتهد في الشرع هو من كان عالم بالقران وعالم بسنه وعالما بالمسائل التى اجمعوا عليها العلماء السابقون وعالم بمسائل أصول الفقه وعالم بلغة العربيه ونحو ذلك من مقتضية الاجتهاد من عدى ذلك فلا يعتد بقوله في الإجماع من عدى ذلك ولو كان عالماً سوء كان عالماً في أي عالم من العلوم لا يعتد في قوله في الإجماع **الركن الثالث** صدور الإجماع من علماء امة محمد صلى الله عليه وسلم صدور الاتفاق من علماء امة محمد صلى الله عليه وسلم فلا يعتبر قول غير أهل الإسلام في الإجماع **الركن الرابع** صدور الاتفاق بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم في أي عصر من العصور فلا يعتبر الإجماع في عصره صلى الله عليه وسلم لما سبق التعليل به قبل قليل **الركن الخامس** وقوع الاتفاق(صدور الاتفاق) على حكم شرعي أي ان يكون الإجماع على أمر من الأمور الدينية الشرعية فلا يدخل هنا الاتفاق على أمر دنيوي كالاتفاق على أمور الحرب وغيرها فهذا لا يدخل في مسائل الإجماع لان الإجماع مخصوص في الأمور الشرعية الدينية إذا أتينا الى أنواع الإجماع فان للإجماع نوعان **النوع الاول** الإجماع

الصريح وتعريفه هو ان يصرح كل واحداً من العلماء برأييه في المسألة إما قولاً او فعلاً ثم تتفق الآراء على حكم واحد **النوع الثاني** الإجماع السكوتِ وهو ان يصرح بعض العلماء برئيه في المسألة ويسكت باقي العلماء بعد اطلاعهم على هذا الرأي من غير إنكار هذا فيما يتعلق بالإجماع السكوتِ وهو النوع الثاني وهنا لا بد ان يطلع العلماء على هذا الرأي نأتي الى حجية الإجماع الإجماع إذا كان صريحاً او سكوتي وثبت وقوعه فانه حجه يجب العمل بها على اهل العصر الذين عاشوا فيه الإجماع إذا ثبت وقوعه من العلماء سواء كان صريحاً او سكوتي فانه حجه يجب على اهل العصر الذين عاشوا فيه العمل بذلك الإجماع وإذا كان إجماعا صريحاً فانه يحرم على من جاء بعدهم من العصور ألاحقه مخالفة ذلك الإجماع لان الإجماع إذا وقع وانعقد فهو حجة إذا كان الإجماع صريحا ووقع وانعقد فانه يكون حجه قاطعه الادله على ان الإجماع حجه يعنى يجب إتباعه سواء كان اجتماع صريح او سكوتي قوله تعالى {وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءتْ مَصِيراً }النساء115 وجه الدلالة من الايه ان الله توعد من يشاقق الرسول صلى الله عليه وسلم بمخالفة أمره او نهيه وجمع إليه في الوعيد من يتبع غير سبيل المؤمنين مما يدل على وجوب اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم ووجوب اتباع سبيل المؤمنين للخروج من هذا الوعيد وإذا كان اتباع سبيل المؤمنين واجب فانه يلزم قبول ما اتفق عليه العلماء من الأحكام لانه يعد من سبيل المؤمنين الدليل الثاني على حجية الإجماع ووجوب إتباعه ما تواتر في السنة تواتر معنوي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من إثبات عصمة الامه من الاجتماع على خطاء او ظلاله فيكون ذلك دليل على ان ما اجمع عليه علماء هذه الامه يكون صوابا وحق وإذا كان كذلك فانه يكون حجة يجب اتباعه ومن الاحديث التى وردة بهذا المعنى قوله صلى الله عليه وسلم (لا تجتمع أمتي على ظلاله) وفي رواية سألت ربي الا تجتمع أمتي على ظلاله فأعطانيها رواه احمد والطبراني و الترمذي والحاكم قوله صلى الله عليه وسلم ان الله لا يجمع أمتي على ظلاله ويد الله مع الجماعة ومن شذ شذ في النار رواه الترمذي فهذا مما يدل على وجوب العمل بالإجماع وكونه حجه الا ان الإجماع تنبيه هنا نختم به مسائل حجية الإجماع الإجماع إذا كان صريحا فانه يكون حجة قطعيه وإذا كان سكوتي فإنه يكون حجة ظنيه في الراجح من أقوال العلماء مع تحقق بعض الأمور التى يجب ملاحظتها في الإجماع السكوتِ وهي الامر الاول ان تمضي مده كافيه لنظر والبحث في المسألة والأمر الثاني انتفاء الموانع التى تمنع بعض العلماء من إبداء رأيه صراحة مثل الخوف من حاكم جائر او علمه بانه لو خالف فإنه لا يلتفت الى رأيه ونحو ذلك فإذا الإجماع الصريح حجه قطعيه إذا ثبت واستقر ونقل على انه إجماع صريح فإنه يكون حجه قطعيه وهذا قليل في مسائل الإجماع القسم الأكثر وقوعاً في الشريعة هو الإجماع السكوتِ الذي عرفناه قبل ذلك وهذا في الرجح من اقوال العلماء يعد حجة ظنيه يجب العمل به لكن لا تحرم مخلفته كالإجماع الصريح فيجب العمل به لكن ينبغي ان يراعى تحقق أمرين في الإجماع السكوتِ وهو ان تمضي مده كافيه لنظر والتأمل والبحث في المسألة من العلماء جميعهم والأمر الثاني حتى نحكم بأنهم موافقون وسكتوا لأجل الموافقة والامر الثاني انتفاء الموانع التى تمنع من بعض العلماء من إبداء رأيه صراحة كم قلنا مثل الخوف من حاكم جائر او علم انه لو خالف لا يلتفت الى رأيه ونحو ذلك إذا تحقق هذاً الأمران حكمنا بان ذلك العالم إنما سكت لأجل موافقته لذلك الرأي الذي سمعه وبلغه من بعض العلماء فنحكم بأنه سكت موفقة فيكون كأنه صرح برأيه فيكون كأنه مجمع غيره على هذا الرأي فيكون ذلك إجماع سكوتِ ويكون حجة يجب العمل بها هناك تنبيه أخير نبينه هنا في اخر مسائل الإجماع ان هناك بعض الإجماعات الخاصة مثل إجماع اهل المدينة إجماع اهل البيت إجماع الخلفاء الاربعه ونحوها وهذا يحكيها بعض الأصوليين فيها انها مسائل قد تكون حجه والذي يظهر انها ليست حجة في ذاتها ويذكر بعض العلماء هذا الآراء فيها لكن ليست حجة في ذلك وليست حقيقة في محل بحثنا في مسائل الإجماع في هذا المنهج

المحاضرة الثانية عشر

سيكون حديثنا عن الدليل الرابع من الأدلة التي يقال أنها متفق عليها وهو دليل القياس
ودليل القياس كما اشرنا في تمهيدنا عن الأدلة أن هذا الدليل يلحقه الكثير من العلماء بالأدلة المتفق عليها , ويجعله دليلاً متفق عليه , لان الخلاف وان وجد فيه فهو خلاف ضعيف كما سيأتي الإشارة إلى ذلك, وهو خلاف من طائفة شذت فخالفت في ذلك , فاعتبروا كأن ذلك الخلاف كأنه في حكم المعدوم , فقالوا بأن المسألة كأنه متفق عليها.
دليل القياس سنتكلم فيه عن تعريف هذا الدليل وعن مثاله وأركانه وعن أيضا حجية هذا الدليل.
اما فيما يتعلق بتعريف القياس , فقد عُرف القياس بتعريفات كثيرة , تكثر جداً إذا أردنا الإلمام بها او الإحاطة بها , فهي من المصطلحات التي كثرت تعريفها والخلاف في تعريفها لفظيا عند الأصوليين , ولا يخلو كتاب من كتب أصول الفقه من حديث مطول عن هذه التعريفات وخاصة في الكتب او المؤلفات المطولة بهذا العلم , ونحن في هذا المقام نريد ان نأتي بتعريف يوضح المقصود بهذا الدليل , وان لم يكن هذا التعريف مذكوراً بنصه عند العلماء, ولكن نريد ان نأتي بتعريف المقصود منه توضيح هذا الدليل , فنقول في تعريف القياس:
انه إلحاق مسألة غير منصوص على حكمها بمسألة منصوص على حكمها لاشتراكهما في وصف جامع بينهما.
فإذا حاصل القياس أننا ننظر فيه إلى مسألة وقعت لنا , وهذه المسألة الواقعة لنا مسألة غير منصوص على حكمها الشرعي , فنبحث عما يشابهها من المسائل المنصوص على حكمها الشرعي في القرآن او السنة او في إجماعات العلماء المتقدمين فننظر اذا كانت تشبهها في علة او وصف جامع بينهما , ثم نلحقها بها في الحكم , ولذلك كان القياس مسألة دقيقه جداً , لأنه يحتاج من القائس او الفقيه ان ينظر إلى ذلك الوصف ويحقق النظر فيه و يدقق النظر فيه , ولذلك قد يحصل من المغالطات في القياس الشيء الكثير , نظراً لأن أمر العلة او الوصف المشترك أمر دقيق يحتاج إلى تدقيق و تحقيق قبل إلحاق مسألة بمسألة أخرى مشابهة

لها أضف إلى ذلك ان القياس أيضا ينبغي ان يكون في يد العالم المجتهد الذي درس علوم الشرع وتمكن منها وأحاط بعلوم القرآن والسنة والإجماع حتى يمكنه ان يحكم بعد ذلك بالقياس , وليس دليلاً بيد أي شخصاً كان , ما بالكم لو يكون بيد عاماً او نحو ذلك هذا لا ينبغي ان يكون , وهذا لعلنا ان نشير عليه في نهاية كلامنا على هذا الدليل , اذاً هذا هو ما يتعلق بتعريف القياس.

نأتي إلى أركان القياس وأركانه , القياس من خلال هذا التعريف له أربعة أركان:

الركن الأول: الأصل , ويسمى المقيس عليه , وهو المسألة المنصوص على حكمها , فأي مسألة نريد ان نلحق بها مسألة أخرى ننظر في المسألة اذا كان منصوص على حكمها هذا نسميها مسألة الأصل.

الركن الثاني: الفرع , ويسمى المقيس , وهو المسألة غير المنصوص على حكمها , أي المسألة التي لا يوجد نص على حكمها ونريد ان نحكم عليها , هذه تسمى مسألة الفرع.

الركن الثالث: العلة , وهو الوصف المشترك الجامع بين الأصل والفرع , فهذا الوصف المشترك نسميه عله جامعه بين ركني الأصل والفرع.

الركن الرابع: الحُكُم , وهو الأمر الذي يراد إثباته او نفيه , لان نحن نريد ان نصل إلى أمر نثبته او ننفيه من خلال هذا القياس , فإذا أثبتناه فهو حكم او نفيناه فهو حكم , اذا الأمر الذي نريد إثباته او نفيه هو بهذا الطريق.

نمثل للقياس بمثال تتضح فيه هذه الأركان الأربعة فالنبي صلى الله عليه وسلم نص على طهارة الهرة وبين العلة في هذا الحكم يعني الحكم بطهارتها حيث قال صلى الله عليه وسلم ("*إنها ليست بنجس، إنها* من الطوّافين عليكم والطوّافات" رواه مالك وأحمد وأهل السنن , فالنبي صلى الله عليه وسلم حكم بطهارة الهرة حيث قال انها ليست بنجس وبين العلة في طهارتها وهي انها من الطوافين والطوافات أي انها مما يكثر طوافانة في البيت على أهل البيت , فعلى ذلك يصعب التحرز منها فحكم الشرع بطهارتها , لذلك قال العلماء بطهارة الهرة طبعاً بناء على الحديث وطهارة ما تلامسه من الأواني وكذلك حكموا بطهارة سؤرها والسؤر هو البقية من فضلت ما تشربه من ماء ونحوه والعلة في هذا كما ورد في الحديث كثرة طوافانها بالبيت وشدة اختلاطها بالناس وعسر الاحتراز منها هذا فيما يتعلق بالحكم المنصوص عليه بالحديث , اذا أتينا إلى الفأرة نجد ان لا نص على الحكم بطهارتها وعدم طهارتها بالشرع ليست هناك نص يدل على طهارتها او عدم طهارتها بالشرع , اذاً فهي مسألة نريد الحكم عليها فالعلماء نظروا ووجدوا ان الفأرة تشترك مع الهرة في العلة وهي كثره طوافانها في البيت وشدة اختلاطها بالناس وعسر الاحتراز منها , فلذلك قالوا العلماء بطهارة سؤر الفأرة أي بقية او فضلت ما تشربه , ففي هذا المثال نجد ان الأصل بحسب الأركان السابقة فالأصل هو الهرة والرفع هو الفأرة لأن الهرة المنصوص على حكمها الشرعي والفأرة غير منصوص على حكمها الشرعي والفرع هو الفأرة والعلة او الوصف الجامع بينهما هو كثرة طوافانهما بالبيت وشدة اختلاطهما بالناس وعسر الاحتراز منهما , والحكم الذي توصلنا اليه في هذا المقام هو طهارة سؤر الفأرة , مثال أخر على القياس , النبي صلى الله عليه وسلم نص على حرمة بيع البر بالبر متفاضلا ومؤجل يعني لا يجوز بيع البر بالبر متفاضلاً ومؤجل إنما يلزم ان يكون متساوياً , يلزم من التساوي والتقابض في مجلس العقد , اذا تأملنا وجدنا ان العلة في هذا التحريم كما ذكر بعض العلماء هو كون البر مكيناً ومطعوماً فإذا نظرنا مثلا في الذرة فانه لا نجد انه منصوص عليه في الحكم الوارد في الحديث , أي غير منصوص في حكمها الوارد في الحديث ولكنها تشترك مع البر في العلة فالذرة تحقق فيها وصف الكيل والطعم فهي مكيله أي تباع بالكيل وأيضا مطعومه من المطعومات , ولذلك قال بعض العلماء يحرم بيع الذرة بالذرة متفاضلة او مؤجله قياساً على بيع البر بالبر متفاضلاً ومؤجله , فالأصل المنصوص عليه في هذا المثال هو البر و الفرع الغير المنصوص على حكمه هو الذرة والعلة او الوصف الجامع بينهما هي

الكيل والطعم , فكلاً منهما مكيلاً مطعوم , والحكم في هذا الذي توصلنا فيه هو تحريم بيع الذرة بمثلها متفاضلةً مؤجله , هذا المثال يتضح به و يتحقق به الكلام على أركان القياس في هذا المقام.

نأتي إلى مسألة في هذا المقام وهي حجية القياس

القياس حجة شرعيه واصل من أصول التشريع ولم يخالف في ذلك إلا قلة وشذوذ شذ عن ألامه من أبرزهم الظاهرية وبعض المعتزمة وبعض الرافضة هؤلاء قالوا بعدم حجية القياس وسيأتي الى ما يشير في نظر هؤلاء في هذه المخالفة , لكن العلماء في الجملة لم ينظروا إلى خلاف هؤلاء وحكموا ان القياس من الأدلة المتفق عليها لان الخلاف من القلة او من الشذوذ يحكم بأنه خلاف معدوم وغير موجود , ونحكم كان المسألة متفق عليها , والعلماء في حكمهم بعدم الاعتداد بمخالفة بعض العلماء قد ينظرون لجهتين , الجهة الأولى كون ذلك الشخص المخالف يعني ممن لا يعتد برأيه في المسألة , او الجهة الثاني ان يكون دليله الذي بني عليه رأيه دليلا ضعيفا واهيا , في هذه الحالة يجعلون الخلاف كأنه غير موجود ويحكمون بوجود اتفاق بالمسألة , وهذه المسألة للفائدة نذكرها هنا , وهي من باب قضية لماذا حكم العلماء بالاتفاق على ان القياس من الأدلة المتفق عليها لماذا حكموا بالاتفاق بهذه المسألة مع العلم انه كان هناك خلاف من ظاهريه ومن بعض المعتزلة والرافضة والحقيقة ان الخلاف هنا مبني ضعف دليل الظاهرية في هذه المسألة وايضاً عدم الاعتداد بخلاف الرافضة في هذه المسألة وبعض المعتزلة فيها ولذلك حكموا بوقوع الاتفاق فيها ,

نحن قررنا ان القياس حجة شرعيه واصل من أصول التشريع , والأدلة على هذه الحجية ادله كثيرة منها في هذا المقام

الدليل الاول: قوله تعالى: {*فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ* }[الحشر/2] , فوجه الدالة في هذه الأية ان الله تعالى أمرنا بالاعتبار من حال اليهود وهم بني النضير الذين حلت بهم الهزيمة والجلاء من المدينة على أيد المسلمين عندما نكثوا العهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والمقصود بذلك قياس حالنا بحالهم حتى لا يصيبنا ما أصابهم فهذه دعوه في القرآن إلى التفكر في هذه المسألة بطريق القياس, فإذا هذه دعوه إلى التفكر بطريق القياس ولولم يكن القياس حجه لما أمرنا الله تعالى بتفكر بهذه الطريق ,

الدليل الثاني: قوله تعالى {*كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ*} [الأنبياء:104]., ووجه الدلالة من هذه الآية ان الله تعالى قد نبه الخلق إلى إمكان البعث في حقه سبحانه بطريقة قياسه على إمكان الابتداء من العدم , يعني قاس الله تعالى البعث إمكان البعث على إمكان ابتداء الخلق من العدم , ولو لم يكن القياس حجة ملزمه في النظر لما أورده الله تعالى منبه به خلقه إلى أمر البعث.

الدليل الثالث: ما ورد ان أعرابيا أتى إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان امرأتي ولدت غلاماً اسود ويقصد بهذا التعريض بنفي كونه ابنه , فقال الله رسول الله رسول الله عليه وسلم ((**فهل لك من ابل قال نعم , قال فما ألوانها , قال حُمر قال هل فيها من أورق قال ان فيها لأورق قال فأن ترى ذلك جاءها** (الأورق هنا المقصود بها الحمرة المشهوبة بالسواد) **فقال النبي صلى الله عليه وسلم فمن أين جاء ذلك فقال فأن ترى ذلك جاءها قال الرجل لعل عرقاً نزعه " أي جذبه " من احد أجداد هذا البعير فقال الرسول صلى الله عليه وسلم: وهذا** ويقصد ابن الأعرابي **وهذا لعله نزعه عرق))** حديث متفق عليه , ووجه الاستدلال من هذا ان النبي صلى الله عليه وسلم قد استعمل القياس هنا لإفهام السائل وإزالة الشك عن ذهنه فقاس الغلام الأسود من أبوين أبيضين على الجمل الأورق من الإبل الحمر فكما ان الجمل يحتمل ان يكون نزعه عرق من عروق أجداده فكذلك الغلام , وان لم يكن القياس حجه لما استعمله النبي صلى الله عليه وسلم حجة في هذا المقام.

الدليل الرابع: ما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: ((**جاء رجلاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله إن أمي ماتت وعليها صوم شهر افا اقضيه عنها قال لو كان على أمك ديناً أكنت قاضيه**

قال نعم فقال صلى الله عليه وسلم فدين الله أحق أن يقضى))، وجه الاستدلال من هذا ان النبي صلى الله عليه وسلم قد استعمل القياس لإفهام السائل فقاس دين الله تعالى وهو الصيام الواجب على دين الآدميين في وجوب قضاء كلاً منهما. ولو لم يكن القياس حجه لما استعمله النبي صلى الله عليه وسلم.

الدليل الخامس: ما ورد عن حديث معاذ رضي الله عنه لما بعثه النبي صلى الله عليه وسلم قاضياً إلى اليمن وقال له بما تقضي يا معاذ إذا عرض لك قضاء قال بكتاب الله فقال فأن لم تجد قال فبسنة رسول الله قال فأن لم تجد قال اجتهد رأي ولا آلُ يعني لا اقصر فضرب النبي صلى الله عليه وسلم على صدره وقال الحمد الله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله او كما قال صلى الله عليه وسلم..ووجه الدلالة من هذا الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قد اقر معاذ على الحكم بالاجتهاد في حال عدم وجود نص من القرآن او من السنة

ومن صور الاجتهاد استعمال القياس ولو كان الاجتهاد بالقياس غير سائر لحذره النبي صلى الله عليه وسلم من العمل به

الدليل السادس: عمل الصحابة بالقياس في اجتهاداتهم فقد كان الصحابة رضوان الله عليهم يجتهدون , ويلحقون النظير بالنظير يعني المماثل بالمماثل ولم ينكر احد منهم على ألأخر فتواه بناء على القياس ولو كان الاحتجاج غير سائر او غير حجه لبادروا إلى الإنكار على من يستعمله فهذا يتقرر بحجية القياس في هذا المسألة والأدلة في هذا كثيرة , في استعمال القياس من قبل النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة فان بعض العلماء قد ألف مؤلفات مستقلة في أقيسه النبي بما يشير إلى.وهي أمثله قد تخرج أحيانا او كثيرة جداً قد تخرج عن حد الحصر , بهذا تتقرر حجية هذا الدليل كدليل من الأدلة المتفق عليها.

وهناك ما قلنا عن حجية القياس , من أنكر حجية القياس , وقال انه ليس بحجه ولا يجوز التعبد به إما عقلاً او شرعاً , وهؤلاء استندوا في قولهم بعدم الحجية إلى أن الصحابة قد نقل عنهم ذم العمل بالرأي, والقياس من الرأي , وضربوا بذلك أمثله , مثلاً قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه (**إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء السنن , أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأي , فضلوا وأضلوا**) وهذا الحديث أخرجه الدار قطني وفي سنده كلام , ومن ذلك قول أيضا علي رضي الله عنه (**لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه , وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمح على ظهر خفيه**)،اخرج ابو داود والدار قطني , وضربوا مثال ثالث وهو قول أبو مسعود رضي الله عنه (**لا يأتي عاماً إلا وهو شراً من الذي قبله أما إني لست اعني عاماً أخصب من عام ولا أمير خير من أمير ولكن علمائكم وخياركم وفقهائكم يذهبون ثم لا تجدون منهم خلفاً ويجيئوا قوماً يقيسون الأمور برائيهم**). أخرجه الدارمي في سننه , هذه الآثار الواردة عن بعض الصحابة تشير إلى ذمهم العمل بالرأي وقال المنكرون بحجية القياس.هو نوع من العمل بالرأي فيكون مذموماً يكون العمل به مذموماً , والجواب على عن هذا الاستدلال , من عدة أوجه ,

الوجه الأول: أن الصحابة رضوان الله عليهم الذين ورد عنهم ذم العمل بالرأي إنما ذمُ من استعمل الرأي والقياس في غير موضعه او بدون شرطه , فذم عمر رضي الله عنه ينصرف إلى من قال بالرأي مع جهله بالنصوص من الكتاب او السنة ألا تراه يقول أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها. أي عجزوا عن حفظ الأحاديث وذم علي رضي الله عنه ينصرف إلى من استعمل الرأي فيما لا يدرك بالرأي , بعض الأمور لا تدرك بالرأي لا يجوز العمل فيها بالرأي , قالوا ان ذم علي رضي الله عنه ينصرف إلى من استعمل الرأي فيما لا يدرك بالرأي وهو من الأمور التعبدية كالمسح على الخفين , فالأمور التعبدية لا يجوز الرأي فيها.

الوجه الثاني: أن الصحابة رضوان الله عليهم الذين ورد عنهم ذم العمل بالرأي إنما ذم الرأي الصادر من الجاهل الذي ليس أهل للاجتهاد , وهذا هو المفهوم من الأثر المروي عن المسعود رضي الله عنه ولا شك

أن رأي الجاهل مهلكه ولا سيما إذا كان في أمور الدين , وممن يدل على أن أن الرأي المذموم هو ما ذكرناه أن أولائك الصحابة الذين نقل عنهم ذم الرأي كانوا أكثر الصحابة عملاً بالرأي والقياس, والمتتبع لسيرتهم يدرك ذلك , نحن لو تتبعنا سيرة عمر رضي الله عنه او علي رضي الله عنه او سيرة ابن المسعود رضي الله عنه نجد أن سير هؤلاء الأعلام مليئة باجتهاداتهم الفقهية ومنها ما ليس مبني على نص صريح وإنما هو مبني على اجتهاد ونجد هذا الاجتهاد في الغالب يكون مستند العمل بالقياس , فكيف نوفق بين ذمهم العمل بالرأي وعملهم بالرأي!! , فهم يعملون بالرأي فلابد أن نحمل على هذين المحملين.

محمل الأول: أن ذم من استعمل الرأي في غير موضعه او بدون شرطه , لان الرأي لابد أن يستعمل في موضع محدد ولابد أن يستعمل بشرط محدد , ولا ليس استعماله مطلقاً , فمن غير يستعمله في غير موضعه او بدون شرطه الشرعي المعروف فهذا لا شك انه مذموم او انه وجه أخر ذم من استعمل الرأي وهو من الجهال الذين ليس هم أهل للاجتهاد وما أكثر هؤلاء , إذا هذا الصنف يحمل ذمهم لأحد هذين الصنفين.

هنا مسألة نختم بهذا الكلام على مسألة القياس وهي علاقة القياس بالاجتهاد.

قد يطلق الاجتهاد في بعض الأحيان على القياس الا أن الاجتهاد يعد أوسع دائرة من القياس فالاجتهاد يعني بذل الجهد والطاقة في البحث عن حكم مسألة وهذا الإطلاق يشمل البحث في الحكم بأي طريق سواء كان هناك نص على مسألة مشبهه بالقران او بالسنة او لم يكن , وبناء على هذا فالقياس يعد صوره من صور الاجتهاد ومعنى هذا أن الاجتهاد اعم والقياس فينهما عموماً وخصوصاً مطلق هذه المسألة نبهنا عليها هنا لان الكثير من العلماء عندما يتكلم عن مسائل الاجتهاد يعرض مسائل القياس والعكس كذلك عندما يتكلم عن مسائل القياس قد يعرض ويحتج بمسائل الاجتهاد العام , فبينهما عموم وخصوص مطلق بينهما وبينهما اشتراك بأن القياس صوره من صور الاجتهاد لكن الاجتهاد يشمل ما هو اعم من القياس وقد يكون الاجتهاد بناء على نظر إلى مصلحه , وقد يكون الاجتهاد بناء على نظر إلى سد الذريعة , وقد يكون الاجتهاد بناء على مستند على قول صحابي او بناء على عُرف موجود وعادة مقرره إلى أخره من المستندات الذي يستند إليها الاجتهاد وقد يكون الاجتهاد مستند إلى القياس , اذا يعد القياس مستنداً وصوره من صور الاجتهاد.

المحاضرة الثالثة عشر

امتداد للحلقات السابقة في الكلام على الموضوع الثاني من موضوعات أصول الفقه ألا وهو أدلة الأحكام الشرعية وفي هذه الحلقة سيكون حديثنا عن دليل آخر مهم من الأدلة الشرعية وهو دليل الاستصلاح وقد يعبر عنه بدليل المصلحة وهذا الدليل من حقيق الواقع من الأدلة المختلفة فيها نحن عندما قسمّنا الأدلة في الشريعة قلنا أن الأدلة ان هناك أدلة متفق عليها وهناك أدلة مختلف فيها والأدلة المتفق عليها قلنا هي القرآن والسنة والإجماع والقياس والأدلة المختلف فيها كثيرة عدّدنا منها دليل المصلحة او دليل الاستصلاح وسنختصر الأدلة المختلف فيها في هذا المنهج على دليل الاستصلاح او دليل المصلحة وذلك لأهمية هذا الدليل في مقام التأصيل والتقعيد المرتبط بالجوانب الفقهية فهو من أكثر الأدلة استعمالا في مجال التقعيد والتأصيل وأيضا ما ينبني عليه من فروع فقهيه فهو دليل الاستصلاح هذه المصلحة من أوسع الأدلة سنتكلم في هذا عن تعريف هذا الدليل وتعريف الاستصلاح وعن أقسام المصلحة من حيث الاعتبار والإلغاء وعن أيضآ حكم العمل بالمصلحة وعن شروط العمل بالمصلحة وبعض الأمثلة التطبيقية لها

فالاستصلاح هو: بناء الأحكام على المصلحة المرسلة

المصلحة المرسلة: هي المنفعة التي لم يشهد لها دليل خاص بالاعتبار او الإلغاء مع اتفاقها مع مقاصد الشريعة العامة

العلماء يتفقون على ان الشرع جاء بحفظ المصالح وتكميلها ودرء المفاسد وأن الله عز وجل قد راعى في أحكامه مصالح العباد وان الشريعه ليست نكاية للخلق ولا تعذيب لهم وانما هي رحمة وتزكيه كما في قوله تعالى { وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين } وقال في صفه رسوله صلى الله عليه وسلم { عزيز عليه ماعنّتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم } وأهل السنة يرون أن مراعاة الشارع لمصالح العباد تفضّل منه وكرم وليس بواجب عليه وأكثر المعتزلة يرون ان مراعاة مصالح العباد واجب على الله أوجبه على نفسه لانه من لوازم حكمته وعدله وهذا مما يفترق فيه أهل السنة عن مخالفيهم في تقرير العمل مبدأ المصالح شرعا فأهل السنة يرون أن مراعاة مصالح العباد أمر مشروع قد قدّره الشرع ولكن كان ذلك تفضلا من الله تعالى وتكرما منه وليس بواجب عليه بخلاف المخالفين من المعتزلة الذين يرون ان مراعاة مصالح العباد واجب في حق الله تعالى أوجبه على نفسه وهو من لوازم حكمته وعدله هذا ما يتعلق بتعريف الاستصلاح وقلنا المراد به: هو بناء الأحكام على المصلحة المرسلة وبيّنا المراد بالمصلحة المرسلة نأتي إلى الكلام على أقسام المصلحة بشكل عام بما يشمل المصلحة المرسلة التي نتكلم عنها في حلقتنا هذه

أقسام المصلحة من حيث الاعتبار وبناء الأحكام عليها وإلغائها تنقسم إلى ثلاثة أقسام::

القسم الأول: المصلحة الملغاة وهي المنفعة التي دل الشرع على عدم الاعتدال بها وعدم مراعاتها في بناء الأحكام الشرعية وذلك لاشتمالها على مفسده أعظم منها أو لأنها تفّوت مصلحه أكبر

مثال: ما في الزنا من اللذة وقضاء الشهوة وما في ترك قطع السارق من مصلحه تمتعه بأعضائه وما في التسوية بين الرجال والنساء في الميراث من مصلحه ترغيب النساء في الإسلام وغير ذلك هذه أفعال فيها مصالح الزنا فيه مصلحه اللذة وقضاء الشهوة ترك السارق بدون قطعه في مصلحه وهي التمتع بأعضائه التي وهبه الله تعالى إياها والتسوية بين الرجال والنساء في الميراث فيه مصلحه يرّغب النساء الغير مسلمات في الإسلام أو تمسّك النساء بدينهن.

الضابط الذي نعرف به المصلحة هل هي ملغاة او معتبره اذا خالفت نص شرعي او إجماع معتبر او قياس جلي ظاهر ففي هذه الحالة تكون المصلحة ملغاة وغير معتبره الأمثلة التي ذكرناها فيها منافع لكن هذه المنافع مصادمة لنصوص الشرع الصحيحة الصريحة وإذا دققنا النظر فيها نجد أيضا انها مصالح جزئيه لو رُعيت لفوّتت مصالح كليه فمثلا مصلحة قضاء الشهوة بطريق الزنا فيه مصلحه لكن مصلحه جزئيه

متعلقة بالزاني لكن فيه مفسده أعظم وهي ما يترتب عليه اختلاط الأنساب بين الناس ويترتب عليه انتقال الأمراض ومن الأمور التي لا تخفى على كل عاقل مصلحه ترك السارق بدون قطع فيه مصلحه تمتعه بأعضائه لكن هذه المصلحة جزئيه تفّوت مصالح عامه وهي حفظ الأموال ونحو ذلك من مصالح الناس وهكذا هذا ما يتعلق بالقسم الأول وهي المصلحة الملغاة.

القسم الثاني: المصلحة المعتبرة وهي نوعان:

النوع الأول: مصلحه معتبره بعينها وهي المنفعة التي اعتبرها الشارع بعينها وراعاها في أصل معين بحيث يمكن أن يقاس عليه ما يشبهه ومثال ذلك: مصلحه حفظ العقل التي تضمنها تحريم الخمر فيقاس على الخمر كل ما يذهب العقل من المخدرات والحشيش ونحو ذلك وهذا النوع من المصالح راعاها الشارع بعينها ويتفق العلماء القائلين بحجية القياس على انه يجوز للفقيه او المجتهد مراعاة هذه المصلحة في اجتهاده ولكن لا يعدونها دليلا مستقلا بل يلحقون بها دليل القياس الذي تكلمنا عنه قبل ذلك.

النوع الثاني: مصلحه معتبره بجنسها وهي المنفعة التي اعتبرها الشارع بجنسها ولا يشهد لها أصل معين بالاعتبار معناها ان أصول الشرع العامة تدل على مراعاة جنس هذه المصلحة ولكننا لا نجد نص خاص على تحقيق هذه المصلحة في هذا الحكم المعين بخصوصه إذ لو وجدنا لها أصل خاص أو نص خاص لكانت ملحقه بالنوع الأول وهي المصلحة المعتبرة بعينها مثال هذا النوع المصلحة الناشئة من جمع القرآن في مصحف واحد فهذا العمل لم يشهد له الشرع بعينه ولم يأتي له دليل يدل على مشروعية جمع القرآن في مصحف واحد وإنما شهدت له أدلة الشرع العامة وهي الأدلة الدالة على حفظ الدين.

ومن الأمثلة الحادثة وضع إشارات المرور في الشوارع العامة ومعاقبة من لا يراعيها فإن هذا العمل فيه مصلحه ظاهره للناس حيث ان الالتزام بهذه الإشارات يحفظهم ويحفظ أرواح الناس وأموالهم وعدم الالتزام بها يؤدي إلى التصادم وتعطيل الحركة وهلاك الأنفس والأموال فهذه المصلحة من حيث الجنس جاء الشرع بضرورة مراعاتها ولا يشك مسلم أن الإسلام يدعو إلى حفظ الأنفس والأموال ولكن لا نجد نص خاص يدل على حفظها وطريقة المصلحة الملغاة يتفق العلماء على عدم العمل بها وإلغائها وعدم الاعتداد بها.

النوع الأول من القسم الثاني ألا وهو المصلحة المعتبرة بعينها كما قلنا يتفق العلماء على الاحتجاج بها ولكنهم يدخلونها في موضوع القياس ويجعلونها جزء من أمثلة أنواع القياس.

النوع الثاني من القسم الثاني ألا وهو المصلحة المعتبرة بجنسها هذه هي المصلحة المرسلة وهي محل خلاف بين العلماء في الاحتجاج بها على إثبات الأحكام الشرعية وقولهم مصلحه مرسله هذا قيد يعني يخرج المصلحة المقيدة وهي المعتبرة التي شهد لها أصل خاص بالاعتبار المصلحة المعتبرة سبق الكلام عنها المعتبرة بعينها فقولنا المرسلة هي إخراج المصلحة المعتبرة بعينها المصلحة المعتبرة بعينها تخرج عن موضوع كلامنا هنا لأنها معتبره في الاحتجاج وداخله في موضوع القياس فهذا فائدة قولهم مرسله عندما أضافوها إلى كلمة مصلحه مرسله يخرج المصلحة المعتبرة بعينها فإن هذه داخله في موضوع القياس وحجية القياس والاعتداد بها.

س/ ما حكم العمل بالمصلحة المرسلة؟

كما قلنا محل خلاف فذهب جمهور الفقهاء إلى مشروعية الاستدلال اوجواز المصلحة المعتبرة في إثبات الأحكام الشرعية وأكثر الإمام مالك من العمل بهذا النوع من المصالح حتى ظن بعض الناس انه اختصاصه بهذا النوع من المصالح بينما قد عمل به غيره من العلماء والأصوليون يذكرون خلاف قوي في عد هذا النوع من الأدلة وينقلون عن الإمام الشافعي إنكار الاحتجاج بالمصلحة التي لا ينتظر منها قياس صحيح ويرى الغزالي وهو من علماء الشافعية ان هذا النوع من المصالح المرسلة إذا كان مما يقع في مرتبة

الضروريات فإنه يمكن الاحتجاج به وان لم يشهد له أصل معين بخلاف ما يقع في مرحلة الحاجيات والتحسينات ,ابن قدامه أنكر الاحتجاج بالمصلحة المرسلة في كتابه (روضة الناظر) لكنه في كتبه الفقهية يعلل المصلحة المرسلة في مواضع كثيرة مما يدل على انه يعمل بها في المقابل نجد ان الطوفي وهو من علماء الحنابلة نقلوا له بعض العلماء رأي في مسألة وحملوا رأيه او بعض ألفاظه في بعض كتبه على هذا الرأي الذي سنذكره الآن فقالوا ان الطوفي يرى ان المصلحة إذا كانت ضرورية فانها تقّدم على النص وقد انكر هذا الرأي بعض العلماء ومما جاءوا بعده وشنّعوا واستبشعوا عليه هذا القول والحق ان ننصف الطوفي فنقول المصلحة الضرورية القطعية لا يمكن ان يوجد في النصوص ما يعارضها فلذلك يكون رأي الطوفي حكاية واقع فالواقع ان أحكام الشرع عندما يرد فيها مصالح قطعيه ضرورية فإنها لا توجد في نصوص الشرع ما يعارضها فذلك من الطبيعي ان تقّدم على النصوص في هذه الحالة فهذا القول قول الطوفي كان في ظاهره شناعة الا انه لا يترتب عليه عمليا ما يحملنا على اتهامه في عقيدته كما فعل بعض من رد عليه لانه لا يوجد مثال صحيح تتعارض فيه مصلحه ضرورية مع نص شرعي صحيح وخلاصة القول ((ان الذين خالفوا الاحتجاج على المصلحة المرسلة إنما خالفوا في عدها دليل مستقل او في تقديمها على النصوص او في المصالح المعارضة بمثلها او بما هو أعظم منها فهذا هو محل الخلاف عندهم نحّمل الخلاف من خالف المصلحة المرسلة على هذه الأمور التي ذكرناها

الأمر الأول ان يحمل خلافهم على عدها دليل مستقل

الأمر الثاني يحمل خلافهم على تقديمها على النصوص بحيث انها لا تقدّم على النصوص

الأمر الثالث يحمل خلافهم على الاحتجاج بالمصالح المعارضة بمثلها او بما هو اعظم منها

أدلة العمل بالمصلحة المرسلة هناك أدلة كثيرة تدل على مشروعية العمل بالمصلحة المرسلة وبناء الأحكام عليها وهي ادلة كثيرة في الحقيقة ليس هذا المقام حصره ولكن نذكر بعض الامثله منها ومن هذه الأدلة ما يأتي:-

الدليل الأول: ان الصحابة رضوان الله عليهم عملوا بالمصالح المرسلة فيما طرأ لهم من الحوادث ومن ذلك جمع القرآن في مصحف واحد وإيقاع عمر رضي الله عنه الطلاق بالثلاث بكلمة واحدة وقتل الجماعة بالواحد.

الدليل الثاني: الآيات الدالة على ان الشريعة جاءت بمصالح العباد والتيسير عليهم كما في قوله تعالى { وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين} وقوله تعالى { يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر } وقوله تعالى { يريد الله ان يخفف عنكم } وقوله تعالى { وما جعل الله عليكم الدين من حرج}والعمل بالمصالح المرسلة فيه تيسير للناس

هنا تنبيه مهم في هذا المقام هو ان العمل بالمصلحة ليس على إطلاقه بل هو مقيد بشروط ينبغي لمن تعرّض للكلام في أمور الشرع بناء على المصلحة يلتفت إلى هذه الشروط ويتنّبه إليها فعندما نسمع ان المصلحة حجة او ان الشرع رتّب الأحكام على مصالح العباد وان الشرع مبني على النظر إلى مصالح العباد ومراعاة أحوالهم ينبغي ان تنظر ان هذا مقيد بشروط فلا يكون الأمر منفلت ومفتوح لمن أراد ان يفتي ويتكلم في الشرع بناء على المصلحة ان يتكلم بصورة مطلقه بل هناك شروط ينبغي التّنبه لها والالتفات إليها عند العمل بالمصالح المرسلة او المصالح بصوره عامه فشروط العمل بالمصلحة المرسلة تتلخص فيما يأتي:-

أولا: ان تكون المصلحة حقيقية لا متوهمة المصلحة المتوهمة لا ينظر إليها ومثال ذلك المصلحة المتوهمة ما يتوهمة بعض الناس ان التسوية بين الرجل والمرأة في الإرث فيه مصلحه وهي ترغيب الكفار في الإسلام وبذلك ما يتوهمة بعض الناس ان العمل بالقوانين الوضعية المستوردة فيه مصلحه وهي التسوية

بين الناس في الحقوق والواجبات وهؤلاء وأولئك غفلوا عن ان خالق الناس أعلم بما يصلحهم وما يناسبهم وان ترغيب الكفار في الإسلام بترك فرض من فرائضهم مفاسده أعظم وما في القوانين الوضعية من المصالح يمكن تحصيلها من الشريعة على وجه أكمل.

الشرط الثاني: ان لا تعارض المصلحة نص من كتاب او سنه او إجماع صحيح فإذا عارضت شي من هذه الأدلة فهي مصلحه ملغاة إما لانطوائها على مفسده وأعظم أو لتفويتها مصلحه أعظم.

الشرط الثالث: ان لا تعارض المصلحة مصلحه مساوية لها اوأعظم منها فإذا تساوت المصالح رجحّنا أقواها أثرا وأعمها نفع وأكثرها دفع للمفسدة وإذا تعارضت مصلحة فرد او فئة مع المصلحة العامة قدّمنا المصلحة العامة.

الشرط الرابع: ان تكون المصلحة في مواضع الاجتهاد لا في المواضع التي يتّعين فيها التوقيف كمثلا أسماء الله وصفاته والبعث والجزاء وأصول العبادات فأن المصلحة المرسلة لا يمكن أن يستدل بها على ثبوت عبادة أو زيادة فيها او نقص شي منها وهذا امر يجب التنّبه إليه ان المصالح لا تستعمل في أمور العبادات.

هنا مسألة نختم بها على المصلحة المرسلة وهي أمثلة تطبيقيه للعمل بالاستصلاح او العمل بالمصلحة المرسلة

المثال الأول: ضرب العملة السائرة في كل بلد فهذا العمل لو طبقنا عليه دليل من النص لم نجد ليس في القرآن أمر بذلك ولم يفعله الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يأمر به ولكن الحاجة الماسة إليه ليتعامل الناس بعملة مقبولة عند جميعهم تمّكنهم من مبادلتها مما يحتاجون من مأكول او مشروب او مركوب و خدمات ينتفعون بها ولذا وجب على الدولة ان تقّوم بضرب العملة وتحميها من التزوير حتى تحتفظ بقيمتها.

المثال الثاني: وضع الإشارات التي تنظّم السير في الطرقات ووجوب الوقوف عندها فوضعها في المدن الكبيرة من الضروريات التي يؤدي الإخلال بها الى تلف الأنفس والأموال فيجب على ولي الأمر وضعها وعلى الناس الالتزام بها.

المثال الثالث: تسجيل الأنكحه والمواريث في سجلات خاصة فهذه من الحاجيات التي يؤدي الإخلال بها الى فقدان الكثير من المصالح وقد يقال انها تحفظ الأنساب وتلحق بالضروريات.

المثال الرابع: الالتزام بإخراج بطاقات الجنسية ورخص القيادة ومعاقبة المخالف لذلك فهذه كلها مما تدعو الحاجة إليه من ضبط الأمن ومعرفة الأنساب والمحافظة على الأرواح والأموال.

هذه أمثلة للمصلحة او الاستصلاح فهنا أنبّه على أمرين:

الأمر الأول: أن التوسع في المصلحة او العمل بها دون ضوابط أمر لم يرد به الشرع بل هو مقيّد بضوابط وشروط ذكرناها في هذا المقام ينبغي التنبه إليها.

الأمر الثاني: ان العمل بالمصلحة والنظر إليها عند الفقهاء فتح باب للاختلاف بينهم وهذا سبب من اسباب الاختلاف بين الفقهاء يجعل طالب العلم يلتمس العذر لبعض العلماء في هذا المقام فانا انظر للموضوع من مصلحه أرى انها معتبره فأبني عليها حكم وينظر لها شخص من جانب آخر فيقول ينبغي ان لا يبنى عليها حكم فهذا أوجد الخلاف بين العلماء في هذا الباب مادامت المصلحة من المصالح المعتبرة ومن المصالح المرسلة فالخلاف فيها سائر المهم ان تنطبق عليها الشروط التي ذكرناها ان يكون الاحتجاج بها ممن قال يبنى عليها حكم فنطّبق عليه الشروط التي ذكرناها في العمل بالمصلحة بمعنى انه لا ينكر على عالم احتج بمصلحه اما اذا جاء من يحتج بمصلحه فيبني عليها حكم مخالف للشروط التي ذكرناها في هذا المقام فهذا نعم مما ينكر ولكن في الواقع اننا لا نجد عالم معتّد بقوله يبني الحكم على مصلحه مخالفه لتلك الشروط فبستقراء أحوال العلماء قديما وحديثا نجد انهم يتفقون على ان العمل بالمصلحة ليس عمل على إطلاقه بل

هو عمل مقيد بضوابط وشروط ذكرناها في هذا المقام فينبغي التنبّه إلى هذا وينبغي أن نتنّبه إلى تسويق الخلاف وعدم الانكار على العالم ونذكر أيضآ من اسباب الخلاف بين العلماء اختلافهم في النظر إلى المصالح كما نشير إلى تنبّيه أخير العمل بالمصلحة ودليل الاستصلاح سيأتي له كلام في بعض القواعد الفقهية التي سنتكلم عنها أن شاء الله في مفردات هذا المنهج مستقبلا فيما يتعلق بقاعدة لا ضرر ولا ضرار او قاعدة الضرر يزال بمشيئة الله تعالى.

الحلقة الرابعة عشر

في موضوع أخر من موضوعات علم أصول الفقه ومن أشهر موضوعات هذا العلم تحدثنا فيما سبق عن مقدمة في هذا العلم ثم انتقلنا إلى الحديث عن أدلة الأحكام الشرعية وقبل ذلك تحدثنا أيضا عن الأحكام الشرعية ثم عن أدلة هذه الأحكام وابتداء من هذه الحلقة سيكون أيضا كلامنا على موضوع دلالات الألفاظ.
ودلالات الألفاظ اهتم بها علماء أصول الفقه اهتماما كبيرا من حيث تقسيماتها وأنواعها ومن حيث دلالاتها على المعاني وذلك لان الأحكام الشرعية أنما يستفاد من الألفاظ إما بطريقة دلاله مباشره أو بطريق الإشارة أو الإيماء وقد أحاط علماء أصول الفقه بما قرره علماء اللغة والنحو والتصريف وزادوا عليهم تفصيلات قد لا يجدها الباحث عند غيرهم حتى من علماء اللغة أنفسهم الذين آلفو فيها المؤلفات الكثيرة. ومن ابرز الدلالات التي تكلم عنها أو دلالات الألفاظ التي تحدث عنها علماء أصول الفقه دلالة الأمر والنهي فالأمر والنهي هما أساس التكليف فلا تكليف ألا بأمر او نهي صريحين أو ما يدل عليهم بنوع من أنواع الدلالة و لهذا اهتم علماء أصول الفقه بالكلام عن الأمر والنهي ودلالات كل مهما وجرى كثير منهم على تقديم الكلام على الأوامر والنواهي في مؤلفاتهم لما لهم من الأهميه فمنذ أن خلق الله تعالى ادم وحواء أمرهما ونهاهما وقال تعالى ((يا ادم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلوا منهما رغدا حيث شئتم ولا تقربا هذه الشجرة))
ولشرف المأمور به قدم الأمر على النهي ويكتفي كثير من الأصوليين بالإشارة إلى موضوعات النهي بأنها على عكس الأمر يعني يتحدثون عن الأمر ثم يقولون والنهي على عكسه ولذلك يقول الغزالي (وكل مسالة في الأوامر لها وزان في النواهي) يعني لها ما يماثلها في النواهي ولذلك سنبدأ حديثنا في هذه الحلقة عن

موضوع دلالة الأمر سنتكلم فيها عن معنى الأمر ودلالات هذا الأمر ومنها دلالته على الوجوب و دلالته على التكرار ودلالته على الفورية نبدأ أولا /بتعريف الأمر كلمة الأمر عرفها بعض الأصوليين بأنها طلب الفعل بالقول ممن هو أعلى وطبعا هنا قيدت بهذا التعريف بقيود معينه القيد الأول/ أن الأمر لابد فيه من طلب الفعل وهذا يخرج طلب الترك فان طلب الترك يسمى نهي ولا يسمى امر القيد الثاني / أن يكون طلب الأمر بالقول ليس بالفعل ولا بالإشارة ولا بالكتابة القيد الثالث / أن يكون الطلب ممن هو أعلى المقصود بمن هو أعلى رتبه وهذا هو المختار هنا لان أوامر الشرع ونواهيه لا تأتي ألا من الله تعالى ومن رسوله صلى الله عليه وسلم ولا شك أن الله تعالى أعلى رتبه من خلقه وان النبي صلى الله عليه وسلم أيضا أعلى رتبه من أمتة فهنا نقيده بهذا لكن لو أردنا أن نأخذ أي أمر سواء في اللغة أو في الشرع يعني أمر عام بشكل عام فأننا لا نقيده بما هو أعلى ولذلك نأتي إلى قول بعض الأصوليين بأنه طلب الفعل بالقول على وجه الاستعلاء يعني من شخص يكون فيه صفة الاستعلاء أو العلو وليس علو بذاته ومعنا هذا انه يعرف من سياق الكلام ومن طريقة التكلم أن الآمر يستعلي على المأمور سواء كان أعلى رتبه أو أدنى هذا يسمى أمر بالاصطلاح العام ولكن في اصطلاح الشرع الأولى أن نقيده بان نقول ممن هو أعلى لان أو أمر الشرع ونواهيه لا تأتي إلا من هو أعلى من المأمور أو من المنهي فإذا الأمر الذي يصلح مصدر للتشريع لا يكون ألا من هو أعلى رتبه أي من الله تعالى عز وجل أو من الرسول صلى الله عليه وسلم ولذلك يشترط العلو في الأمر يشترط أن يكون صادرا ممن هو أعلى أن يكون الأمر في الشرع صادرا ممن هو أعلى
هذا فيما يتعلق بالتعريف الأمر وقلنا هو باختصار نقول /هو طلب الفعل بالقول ممن هو أعلى (يعني يكون الطالب فيه صفة العلو) هنا دلالة الأمر أو مقتضى الأمر والمقصود بالأمر هنا ما جاء بصيغة إفعل وما جرى مجراها فما دلالته هل يدل على الوجوب أو له دلالة أخرى هل يدل على الفور)أن نفعل فورا أو لا) أو يدل على التكرار (أن يتكرر الفعل أو لا)هذه دلالات ثلاث سنتكلم عنها أن شاء الله تعالى فيما يأتي: إذا المسألة الأولى / دلالة الأمر على الوجوب اختلف العلماء في الأمر المجرد عن القرائن على ما يحمل مع انه لا يكاد يوجد أمر الا ومعه قرائن تدل على المراد منه ولكن لما كانت القرائن قد يتنازع فيها أراد الأصوليون أن يبينوا الأصل في الأمر ما هو فذهب جمهور الأصوليين أكثرهم إلى أن الأصل حمل الأمر على الوجوب أو أن الأمر المطلق يدل على الوجوب إذا جاء أمر مطلق بالشرع فانه يحمل مباشره على انه أمر واجب يدل على وجوب الفعل فهذا مذهب أكثر الأصوليين وهو الراجح في هذا المقام فأي أمر ورد في الشرع أمر مطلق بدون قرينه تحدد المراد منه هل هو الوجوب أو الندب أو الإباحة نحمله مباشره على الوجوب و الأدلة على هذا الرأي كثيرة منها قوله تعالى ((فل يحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنه أو يصيبهم عذاب اليم)) وجه الدلالة من هذه الآية أن الله تعالى توعد من يخالف أمر الرسول صلي الله عليه وسلم بالفتنة والعذاب الأليم ولا يكون هذا ألا على ترك واجب فدل على أن امتثال الأمر واجب
الدليل الثاني / قوله تعالى على لسان موسى مخاطبا أخاه هارون ((افا عصيت أمري)) مع قوله تعالى ((ومن يعصي الله ورسوله ويتعدى حدوده ادخله نارا خالدا فيها)) فهذا الدليل طبعا مركب وجه الاستدلال أن الآية الأولى جعلت مخالفه الأمر معصية عندما قال ((افا عصيت أمري)) جعلت مخالفة الأمر معصية و الآية الثانية جعلت المعصية سبب لدخول جهنم فهاتان الآيتان تدلان بمجموعهما على أن الأمر الوارد في الشرع يدل على الوجوب.
الدليل الثالث / قوله صلى الله عليه وسلم ((لولا أن اشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاه)) متفق عليه ووجه الاستدلال أن الرسول صلى الله عليه وسلم بين أن سبب عدم الأمر بالسواك هو خوفه المشقة على الأمة ولا مشقه ألا في ترك الواجب لأن هو الذي فيه عقوبة لا مشقه في ترك الواجب ألا الذي فيه عقوبة فدل على أن الأمر الوارد من النبي صلى الله عليه وسلم يحمل على الوجوب كأن النبي صلى الله

عليه وسلم يقول لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم أمر واجب بالسواك عند كل صلاة دل على انه الأمر إذا جاء في الشرع يكون للوجوب وإنما انتفا هنا لأجل ما فيه من المشقة.
الدليل الرابع / ما روي في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم دع أبي ابن كعب هو يصلي فلم يجبه فلما قضى صلاته جاء فقال لم يمنعني من أجابتك إلا أني كنت أصلي فقال النبي صلي الله عليه وسلم الم تسمع قول الله تعالى ((يا أيها الذين امنوا استجيبوا لله ولرسول إذا دعاكم لما يحييكم ((فهذا الحديث أخرجه البخاري. فهذا الحديث يدل على أن الأمر يفيد الوجوب لأن الرسول صلي الله عليه وسلم لام أبي بن كعب على عدم فهمه للوجوب من الآية فهذا يدل على أن الأمر إذا ورد في الشرع فانه يفيد الوجوب.
الدليل الخامس / إجماع ألصحابه رضوان الله تعالى عليهم جميعا على الاستدلال بالأمر على الوجوب ويدل على ذلك رجوعهم إلى أمر الرسول صلى الله عليه وسلم من غير بحث عن قرينه كما رجعوا إلى حديث ((إذا دخل الطاعون في بلد وانتم فيها فلا تخرجوا منها وان حدث في بلد فلا تدخلوها)). ورجعوا إلى هذا الحديث و عملوا به على الوجوب حملوه على الوجوب هذا مثال من أمثله كثيرة عمل فيها الصحابة.
بظواهر الأحاديث الواردة في الأمر على أنها للوجوب هذا فيما يتعلق بدلالة الأمر على الوجوب هذه الأدلة كثيرة جدا تدل على أن الأمر المطلق أن ورد في الشرع فانه يدل على الوجوب. هناك من قال بأن هناك أدله كثيرة في الشرع تدل أن الأمر إذا جاء فانه يحمل على الندب على الاستحباب ولا يحمل على الوجوب وهذا يجعل الأمر فيه نظر فقد يكون محمول على الوجوب وقد يكون محمول على الندب ولكن إذا تأملنا هذا الأدلة فليس هذا مقام لعرضها والتي ذكرها هؤلاء نجدها أدلة احتفت بقرائن صرفتها من الوجوب إلى الندب وهذه أمثله كثيرة منها مثلا ما سبق التمثيل به في موضوع الندب اوالمندوب كحكم من الأحكام ألتكليفيه والمتتبع لكلام الفقهاء يجدهم يحملون الأمر على الوجوب ألا إذا وجدت قرينه صارفه أو عارض الأمر دليل أخر فإذا نخرج بهذا بقاعدة أصوليه أن الأمر المطلق في الشرع يفيد الوجوب هذه القاعدة قد تكون قاعدة أصوليه في هذا المقام طبعا كما قلنا الأمر المطلق معناه الغير المقيد بقرينه (لم يربط بقرينه) أما إذا أرتبط بقرينه فيحمل على مقتضى تلك القرينة حسب قوتها يحمل على مقتضاها وللعلماء تفصيلات في القرائن التي يمكن تصرف الأمر من الوجوب إلى الندب أو من الوجوب إلى الإباحة ونحو ذلك. إذا هذا فيما يتعلق في المسألة الأولى من المسائل الأمر وهي دلالة الأمر على الوجوب.
المسألة الثانية دلالة الأمر على الفورية فقد اتفق العلماء على أن الأمر إذا صحبته قرينه تدل على انه للفور فانه يحمل على ذلك. وإذا صحبته قرينه تدل على جواز التراخي حُمل على ذلك .وإذا حدد له وقت معين حمل على ذلك أيضا. لكن اختلفوا في الأمر الذي لم تصحبه قرينه تدل على انه للفور أو انه لتراخي ولم يوقت بوقت معين فعلى ما يحمل والمقصود هنا في الفور ((المبادرة إلى الفعل في أول أوقات الإمكان)) دلالة الأمر على الفورية فقوله تعالى ((أقيموا الصلاة)) هذا أمر هل يدل على لمبادرة إلى فعل الصلاة مباشره نعم يدل عليها في أول أوقات إمكانها قد يكون الآن غير متمكن بفعلها لكن إذا تمكن فينبغي أن أبادر إلى فعلها فإذا هذا المقصود في الفورية. المقصود بالتراخي فعلها في أي وقت شاء من الأوقات التي يسمح بفعل الوقت فيها. يعني مثلا وقت الصلاة أو صلاة الظهر مثلا هل الأمر بصلاة الظهر على الفورية أو على التراخي أي بمعنى انه يجب فعله في أول وقتها ويتعين فعلها في أول وقتها وإذا أخرها يأثم أو انه يجوز فعلها في أول الوقت أو في وسطه أوفي أخره فيكون وجوبها على التراخي هذا هو مثال على مسألة دلالة الأمر على الفورية وقلنا اختلف العلماء في الأمر الذي لم تصحبه قرينه تدل على انه للفور أو على التراخي ولم يوقت بوقت معين فعلى ما يحمل مذهب الجمهور وهم أكثر الحنابلة والمالكية وبعض الحنفية والشافعية أن الأمر في الشرع يحمل على الفور على الفورية أي أمر يرد في الشرع فانه يحمل على الفورية يعني وجوب المبادرة إلى الامتثال فورا ومعنى فورا يعني في أول أوقات الإمكان في أول أوقات

التمكن قد لا يكون متمكنا قد يتمكن بعد ذلك لكن المهم المبادرة إلى الفعل في أول أوقات التمكن فإذا مذهب الجمهور كما قلنا أن الأمر في الشرع يدل على الفورية فلا يجوز تأخير هذا الأمر إلا بعذر ويأثم على تأخيره بدون عذر والأدلة على هذه كثيرة الدليل الأول قوله تعالى ((وسارعوا إلى مغفرة من ربكم)) وجه الاستدلال أن الله تعالى أمر بالمسارعة إلى المغفرة والمقصود أسباب المغفرة وامتثال أمر الله من أسباب المغفرة ولا شك في ذلك فالمسارعة تعني المبادرة في أول أوقات الإمكان
الدليل الثاني قوله تعالى ((فاستبقوا الخيرات)) ووجه الاستدلال أن الله تعالى أمر بالاستباق إلى الخيرات والمأمور به خير فيدخل فيما أمرنا في الاستباق إليه والأمر للوجوب فيكون الاستباق إلى الفعل واجبا.
الدليل الثالث /قوله تعالى لإبليس ((وما منعك ألا أن تسجد إذا أمرتك)) ووجه الاستدلال أن الله تعالى ذم إبليس على ترك السجود عند سماع الأمر مما يدل على أن الأمر للفورية وانه يلزم المبادرة والامتثال بمجرد سماع الأمر إذا كان متمكن من الفعل , هناك قول لبعض الأصوليين أن الأمر المطلق يجوز على التراخي أي انه يجوز أن يكون متراخيا وليس واجبا أن يكون على الفور كما هو القول الأول وهذا قول مرجوح في هذا المقام ليس هنا مقام عرض أدلة هذا قول مرجوح في هذا المقام لا نريد أن نبسط الكلام فيه ,لكن نعرض في هذه المسألة إلى أمثله ينبني عليها قضية الأمر للفورية أو للتراخي ينبني على هذه المسألة مسائل كثيرة في الفقه منها.
أولا /إخراج الزكاة ودفعها إلى مستحقيها هل يجوز التأخير فيها عن رأس السنة هل يجوز التأخير فيها عن رأس السنة؟ من يقول أن الأمر على الفور كما هو القول الراجح هنا وهو قول الجمهور يقول يحرم التأخير عن رأس السنة عن(رأس الحول) ومن قال انه يجوز على التراخي كما هو رأي بعض الأصوليين لا يأثم المؤخر إذا أخر وله أن يؤخر ويخرج الزكاة ولو بعد حين. المثال الثاني/ الكفارات والنذور غير المؤقتة بوقت إذا وجدت على شخص كفاره غير مؤقتة بوقت أو نذر لم يوقت بوقت فهل يجوز تأخيرها عن أول أوقاتها وجبت عليه كفارة أو نذر فيجوز له أن يؤخرها مع انه مأمور بفعلها. ومن يقول أن الأمر للفور يدل على الفورية يقول لا يجوز تأخير الكفارات والنذور إذا وجبت على المرء بل يأثم بتأخيرها إذا كان تمكن من فعلها وأخرها فانه يأثم بتأخيرها. ومن يقول أن الأمر يجوز على التراخي فانه يقول انه يجوز التأخير مثل هذا الفعل أيضا قضاء الفوات الصلوات الفوات ونحوها هل يجوز تأخيرها ينبني أيضا على هذا الأمر فمن يقول أن الأمر وهو قول جمهور العلماء في هذه المسألة أن الأمر يدل على الفورية يقول لا يجوز تأخيرها بل يجب المبادرة إلى فعلها في أول أوقات التمكن من فعلها ومن يقول أن الأمر يجوز فعله على التراخي يجوز فعل الأمر على التراخي فانه يقول قضاء الفوات أيضا يجوز أدائها متراخيا في فعلها وليس بالضرورة أن يبادر إلى فعلها مباشره لكن كما قلنا هذا هو القول الراجح في المسألة وهناك قول أخر فيها في هذا المقام قد يفتي العالم بهذا وقد يفتي بهذا المهم انه يبني أن أراد أن يفتي أن ينظر في أدلة الرأيين ويعمل بالراجح منهما والراجح كما قلنا في نظرنا المبدئي هنا هو قول الجمهور في هذه المسألة مسألة ثالثه / من مسائل الأمر دلالة الأمر على التكرار إذا جاء أمر وأمرنا بأمر هل هذا الأمر إذا فعلناه يلزمنا فعله مرة أخرى وثالثه ورابعة أو يكتفي بفعله مرة واحده (هذا محل تفصيل) أولا الأمر المطلق / هل يدل على التكرار جاءنا أمر مطلق بدون قرينه هل يدل على تكرار الفعل (وجوب تكرار الفعل) اختلف العلماء في الأمر المطلق هل يدل على تكرار الفعل المأمور به بحسب الإمكان ومحل النزاع هو في التكرار الذي لا يؤدي إلى مستحيل عقلا أو شرعا وفي الأمر الذي أيضا ليس مقيدا بمرة ولا بتكرار ولا معلق بشرط ولا صفه إذا محل النزاع في الأمر المطلق هو في التكرار الذي لا يؤدي إلى مستحيل عقلا ولا شرعا ,يعني شخص أمر بالتكرار فيؤدي ذلك إلى أمر مستحيل هذا نقول انه لا يجب أن يكرر الفعل لكن نقول فيما يجوز عقلا وشرعا وفي الأمر الذي ليس مقيدا بمرة ولا بتكرار ما كان مقيدا بمرة يكتفي بمرة وما كان مقيدا

بتكرار يجب فعله على التكرار ولا معلق على شرط لان المعلق على شرط أو صفه يجب فعله عند تحقق الشرط أو تحقق تلك الصفة الراجح في الأمر المطلق انه لا يفيد التكرار لا يجب منه التكرار الفعل وهو قول الجمهور من الفقهاء والمتكلمين وأدلة هذا القول ما يلي: الدليل الأول / أن صيغة الأمر وهي قوله افعل وما جرى مجراها لا تعرض فيها لعدد مرات الفعل الدليل الثاني / قياس الأمر المطلق على اليمين و النذر والوكالة والخبر فلو حلف أن يصوم أو نذر أن يصوم بر بصيام يوم واحد ولو قال لوكيله طلق زوجتي لم يكن له أكثر من طلقه واحده ولو اخبر عن صيامه فقال صمت صدق بصيام يوم واحد كذلك الأمر المطلق يقول لا يفيد التكرار الدليل الثالث / أن القول بان الأمر يقتضي التكرار يؤدي حتما إلى تعارض الأوامر بحيث يبطل بعضها بعض وهذا ممنوع شرعا لأنه يؤدي الشخص أن يقوم بفعل مرات كثيرة متكررة ثم يأتي أمر أخر فيقوم به مرات أخيره متكررة فتتعارض الأوامر فيصبح فيه أمر مستحيل لا يمكن يجمع بين الأوامر و بين فعلها في وقت واحد كما قلنا ينبني على هذا القول القول بان الأمر لا يقتضي التكرار وإنما هو يقتضي المرة الواحدة فعل الأمر المطلق ينبني عليه فروع فقهيه منها: المثال الأول / لو قال لوكيله طلق زوجتي فهل يملك الوكيل طلقة واحده أو يملك ثلاث من قال أن الأمر يفيد التكرار فقياس مذهبه انه يملك ثلاثا وهو القول المرجوح في هذه المسألة , لكن من قال انه لا يفيد التكرار وهو القول الراجح الذي ذكرناه وهو قول الجمهور فمقتضى قوله أن الوكيل (لا يملك ألا طلقة واحده) مثال ثاني / تكرار الفاتحة إذا فرغ المأموم من قرأتها في الصلاة السرية ولم يركع الأمام نحن مأمورون بقراءة الفاتحة في الصلاة فإذا في الصلاة السرية فرغ من قراءتها المرة الأولى فهل يؤمر بتكرارها مرة ثانيه حتى يركع الأمام هنا بناء على القول الراجح في المسألة انه لا يجب عليه التكرار بل يكتفي بقراءتها مرة واحده.(هذا فيما يتعلق بالأمر المطلق (ثانيا / الأمر المعلق على شرط أو على صفه هل يقتضي التكرار اختلف العلماء في الأمر المعلق على شرط هل يتكرر بتكرار الشرط أو المعلق على صفه هل يتكرر بتكرار الصفة مثال ذلك / قوله النبي صلى الله عليه وسلم (إذا دخل أحدكم المسجد وفلا يجلس حتى يصلي ركعتين) متفق عليه. فالأمر بصلاة الركعتين معلق على شرط دخول المسجد ,فإذا خرج ثم دخل فهل يؤمر بتكرار الصلاة الراجح في هذا أن الأمر المعلق على شرط يتكرر بتكرر الشرط لان تعليق الفعل على شرط دليل على كون هذا الشرط علة الفعل وإذا تكررت العلة تكرر الحكم المعلق عليها ولكن قد تتداخل الأحكام أو بعض الأحكام تخفيف على المكلفين ومما ينبني على هذا القول من المسائل الفقهية ما يأتي: المثـال الأول / إذا سمع الأذان أكثر من مره. فهل يستحب له تكرار القول كما يقول المؤذن عمل بقوله صلى الله عليه وسلم (إذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما يقول المؤذن) الحديث ينبني على هذا القول قول الأمر يتكرر بتكرار الشرط نعم انه يستحب له أن يكرر الإذان مع المؤذن الثاني كما كرره مع الأول وهذا على سبيل الاستحباب لان الأمر في أصله الاستحباب فيكون تكراره بعد ذلك الاستحباب المثـال الثاني / إذا كرر السلام أو إذا جاء شخص وكرر السلام فهل تلزم تكرار رده عملا بقوله تعالى) وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها) أيضا ينبني على هذا انه إذا تكرر عليه السلام أن يكرر رده المثـال الثالث / يتكرر له دخول المسجد فهل يكرر صلاة تحية المسجد عمل بقوله صلى الله عليه وسلم (إذا دخل أحدكم المسجد وفلا يجلس حتى يصلي ركعتين) ينبني على هذا القول نعم انه إذا تكرر دخوله المسجد انه يصلي ركعتين أيضا يصلي تحية المسجد مره أخرى المثـال الرابع / إذا تكرر ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم عنده فهل يكرر الصلاة عليه عملا بالأحاديث الواردة في ذلك بناء على هذا القول في هذه المسألة الراجح في هذه المسألة هو أن الأمر يتكرر بتكرار شرطه نعم يكرر الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم كلما تكرر ذكره وهذا طبعا على سبيل الاستحباب كما قلنا فإذا ذهب كما قلنا بعض العلماء إلى وجوب التكرار إذا تكرر الشرط وذهب بعضهم إلى عدم التكرار مما لأجله إلى انه يرى أن الأمر المعلق على شرط لا يقتضي التكرار بتكرار الشرط وإما انه

يرى أن التداخل يمكن أن يكون مشروع بين الأحكام المتقاربة بزمن مثل شخص دخل المسجد ثم خرج ثم دخل مباشره بعد ذلك لم يطل خروجه من المسجد فهنا بعضهم يقول يتداخل تحية المسجد الأولى وتكفي عن ا الثانية إذا لم يطل مقامه خارج المسجد فقد يكون هناك بعض الأمور التي لا يلزم فيها تكرار الأمر بتكرار الشرط العوارض أخرى كما قلنا هنا اشرنا إلى من يقول أن الأمر لا يتكرر بتكرار شرطه.

المحاضرة الخامسة عشر

لا يزال الحديث موصول في هذه الحلقه عن موضوع دلالات الالفاظ وهو موضوعات اصول الفقه ذات الاهميه التي سبق نشرنا اليه, في الحلقة السابقه تكلمنا عن دلالة الامر , تحدثنا فيه عن تعريفه ودلالته على الوجوب و دلالته على التكرار ودلالته على الفوريه , وقلنا في تلك الحلقه ان الموضوع الامر يرتبط بموضووع النهي , ومن العلماء من قال ان ما يقال في مسائل الامر فان لها ما يوازنها في مسائل النهي , فكما تحدث مثلا في مسألة الامر عن معناه اتحدث ايضا في النهي عن معناهـ.واتحدث عن دلالة الامر اتحدث ايضا عن دلالة النهي ,اتحدث ايضا عن دلالة الامر على التكرار اتحدث ايضا عن دلالة النهي عن التكرار.واتحدث عن دلالة الامر عن الفوريه ,وكذلك اتحدث على دلالة النهي على الفوريه , وفي حلقتنا هذا سيكون ايضا ابتداء الكلام عن موضوع النهي ,ساتحدث فيه ان شاءا الله تعالى عن معناه وعن دلالته على التحريم وعن ايضا دلالته على الفساد ,وهذه المسأله من المسائل المهمه ,سنشير ان شاء الله تعالى الى اهميتها عند الكلام عليها , اما فيما يتعلق بالنهي فايضا هو على نقيض ما ورد في تعريف الامر , الامر قلنا فيه انه طلب الفعل بالقول ممن هو اعلى , هنا على نقيضه او على عكسه نقول: ان النهي هو طلب الترك بالقول مما هو اعلى , فهناك طلب للفعل في موضوع الامر ,هنا في النهي طلب للترك طلب الترك بالقول ممن هو اعلى , وما الى ذلك ان النهي هو القول الذي يدل على طلب الترك ولابد ممن هو اعلى رتبه لانه لو لم يكن كذلك لو لم يكن صادراً ممن هو اعلى رتبه لكان سؤالاً او التماسأ , فان كان من الادنى الى من هو فوقه ,فهو سؤال , كقولنا في الدعاء ربنا لا تؤاخذنا ,وان كان من الند للند فان هذا يسمى التماسا , كقولك لصديقك لا تفعل كذا , هنا ايضا اختلفوا في موضوع العلو , هل يكون العلو صادراً ممن هو اعلى , او صادرا على جهة الاستعلاء, يعني ممن فيه صفة الاستعلاء وليس عاليا في ذاته , هنا نرجح ان يكون يعني مشترط فيه العلو لان الاوامر والنواهي الشرعيه لابد ان تكون صادرةً ممن هو اعلى , هذا فيما يتعلق بتعريف النهي , ناتي الى مسألة اقتضاء النهي التحريم وهي على وزان او على يعني مقابل اقتضاء النهي لاقتضاء الامر للوجوب , فمسالة اقتضاء النهي للتحريم هذه المساله يعني من المسائل ايضا التي تكلم عنها الاصوليون و كانت ايضا كما قلنا على وزان ما تلكموا عنه في مسألة الاوامر واقتضائها للوجوب كما سبق ان تكلمنا عنها ايضا , فنقول في مسالة اقتضاء النهي التحريم ان النهي الذي صحبته قرينه تدل على التحريم ,يحمل على التحريم فهذا باتفاق العلماء , كقوله تعالى ((ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشةً وساء سبيلا))....فحيث وصف الزنا بانه فاحشه وانه طريق بلغ الغاية في السوء فان هذا دليل على تحريمه , والنهي الذي صحبته قرينه تدل على انه للكراهه يحمل على الكراهه , مثال ذلك النهي وهذا سبق وان تكلمنا عنه في موضوع يعني الكراهه كحكم من احكام الشرعيه, نمثل هنا بمثال ومثال آخر, مثل النهي عن المشي بنعل واحده ,والنهي عن السأمه من كتابة الدين كما في قوله تعالى ((ولا تسأموا ان تكتبوه صغيراً او كبيراً الى أجله))....فالنهي عن المشي بنعل واحده حمل عن التنزيه والكراه لانه ارشاد وتوجيه الى الافضل والاكمل, وللمحافظة على سلامة الشخص من السقوط , والنهي عن ترك كتابة الدين والسئامة منه للكراهه, لكونه نهي ارشاد ,ومثل ذلك: النهي عن البول قائماً ,ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه بال واقفا , وهذا يدل على ان النهي هنا للكراهه لانه لو كان نهي للتحريم لما فعله النبي صلى الله عليه وسلم, لكن اختلف العلماء في النهي الذي لم تصحبه قرينه , تدل على انه للتحريم او على انه للكراهه ,فعلى ما يحمل

هذا النهي؟ هل نحمله على التحريم مباشره ونقوول الاصل فيه التحريم , او نحمله على الكراهه ونقول الاصل فيه الكراهه , فمذهب جمهور العلماء واكثرهم الى ان النهي في هذه الحاله يحمل على التحريم وهو الراجح , هنا فاي نهي مطلق لم تصحبه قرينه تدل على انه للتحريم او للكراهه يكون نهيا مجرداً , فهذا النهي نحمله على التحريم مباشرة ,ونقول الاصل في النهي التحريم , كما قلنا الاصل في الامر هو الوجوب , كذلك نقول في ان النهي ان الاصل فيه التحريم , ويستدل على هذا الرأي , وهو كما قلنا رأي جمهور العلماء واكثرهم بما يأتي: اولاً قوله تعالى....((وما نهاكم عنه فانتهوا))...,, وجه الاستدلال ان الله تعالى امر بالانتهاء عما نهى عنه رسول صلى الله عليه وسلم. امر بالانتهاء.والانتهاء والامر بالانتهاء.والامر هنا يقتضي الوجوب , فيكون فعل ضده محرما , مما يدل على ان الانتهاء واجب, فيكون فعل الضد محرما , فدل على ان النهي يفيد التحريم , الدليل الثاني قوله صلى الله عليه وسلم..((إذا امرتكم بامرٍ فاتوا منه ما استطعتم, واذا أنهيتكم عن شئ فانتهوا)).وهذا الحديث اخرجه ابن ماجه والبيهقي وصححهً ابن خزيمه, ومعناه في الصحيحين , فهذا الحديث فيه الامر بالانتهاء عما نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير استثناء , والامر كما هو معروف يدل على الوجوب فيكون فعل ضده محرماً , فدل على ان النهي للتحريم , الدليل الثالث الدال على ان صيغة النهي تدل على التحريم.(ان اهل اللغه لا يفهمون من الصيغة عند اطلاقها وهي قولنا: لا تفعل الا المنع الجازم. ولهذا اذا قال السيد لعبده:لا تفعل كذا ثم فعله استحق العقوبه. والقرآن والسنه جاء بلغة العرب), اذا الدليل الثالث هو..ان اللغه لا يفهمون من الصيغة عند الاطلاق الا المنع الجازم ولهذا اذا قال السيد لعبده:لا تفعل كذا ثم فعله استحق العقوبه. والقرآن والسنه جاء بلغة العرب. فهذا يدل على ان الاصل في النهي التحريم , الدليل الرابع الدال على ان النهي يفيد التحريم ان الصحابة رضوان الله عليهم فهموا من النهي المطلق التحريم , فاذا روي لهم ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن شئ عدوه محرما سواء اصحبته قرينه تدل على التحريم ام لا , وفهم الصحابة هنا كما قلنا مما يستعان به وفهم الصحابة هنا كما ذكرنا سابقا انه ما يستعان به على فهم الادله الشرعيه , فهم الصحابة وعملهم مما يستعان به على فهم الادله الشرعيه, كما مر بنا في موضوع العمل بالسنه , هذا فيما يتعلق بدلالة النهي على التحريم, هنا مسأله من مسائل النهي , وهي حقيقه مسأله مهمه, تذكر في مسائل النهي في كتب اصول الفقه , وهي مسألة النهي الفساد , وهذه المسأله من المسائل الكبيره في اصول الفقه اعتنا به العلماء عناية كبيره حتى ان بعضهم لا يذكر في باب النهي في اصول الفقه الا هذه المسأله لأهميتها , بل ان بعض العلماء قد افردها بمألف خاص , كما فعل العلائي في كتابه تحقيق المراد في ان النهي يقتضي الفساد , ونذكر هنا بانه بمسأله مرتبطه بمسألة اقتضاء النهي الفساد سنبحثها الآن , هذه مسألة ومتعلقه مسألة مرت بنا وهي الخلاف في البطلان عند الحنفيه والجمهور , وان الحنفيه قد يسمون الفعل او العقد في باب المعاملات يسمونه فاسداً ولكنهم لا يعدونه باطلاً , يفرقون بين الفاسد وبين الباطل في المعاملات, ويرتبون على الفاسد بعض الاثآر , لانهم كما قلنا يفرقون بين الفساد والبطلان في المعاملات , واما الجمهور كما مر بنا فانهم لا يفرقون بين الفاسد والباطل ولا يرتبون على الفاسد او الباطل اي اثر من الاثآر في جانب المعاملات. فالجمهور عندما يطلقون البطلان فإنهم يسوون بينه وبين الفساد ويقصدون بذلك عدم ترتب أي آثار شرعية على الفعل في جانب المعاملات , كما أنهم كذلك لا يرتبون عليها أي أثر في جانب العبادات.
إذا هذه المسألة في إقتضاءالنهي الفساد حتى نحقق الكلام في هذهالمسألة فإننا نذكر بما سبق أن ذكرناه في تقسييم المحرم , فنحن قلنا إن المحرم والذي هو حكم من أحكام الشرعية ينقسم إلى قسمين: (محرم لذاته - ومحرم لغيره)
هنا جاء العلماء في مسألة إقتضاء النهي الفساد وقالوا أيضا نقسم النهي الوارد على الفعل إلى قسمين:
1.نهي عن الشئ لذاته.

2. نهي عن الشئ لغيرة.
إذا القسم الأول (النهي عن الشئ لذاته) وهذا لا خلاف بين العلماء في أنه: يقتضي البطلان ويقتضي الفساد , وهذا بإتفاق العلماء ' الجمهور والحنفية يتفقون على هذا. ونحن قلنا هناك أنه في جانب المحرم لذاته يتفق العلماء على أنه لا يترتب عليه أي أثر من الآثار المحمودة والمنافع المقصودة.
وقلنا في تعريف المحرم لذاته ((أنه: ما كان ممنوعا بأصله و وصفه)) أو ((ما كان غير مشروع بأصله و وصفه)).
هنا أيضا النهي عن الشئ لذاته , هو النهي عن الشئ لأمر راجع لذاته , لمفسدة مرتبطة بذاته وقلنا إن هذا يدخل فيه ما يتعلق بالعبادة أو المعاملة التي فقدت ركنا أو شرطا من الشروط , فهذا منهي عنها لذاتها وتكون من قبيل المحرم لذاته.
.فهذا يتفق العلماء الجمهور والحنفية على أنه لا يترتب عليه أي أثر ويكون النهي في هذه الحالة يدل على الفساد , فإذا ورد النهي عن معاملة لأجل ما فيها من مفسدة , فإن النهي فيها يدل على الفساد والبطلان.
مثال ذلك:
(بيع الخنزير" أو بيع النجاسات أو الكلب " أو البيع الصادر من شخص ليس أهلا للعقل كبيع الصبي الذي لا يعقل أو بيع المجنون)
فهذه كلها بيوع منهي عنها لذاتها , والنهي في هذه الحالة يقتضي الفساد هذا في جانب المعاملات.
في جانب العبادات مثلا:
(الصلاة بغير طهارة ونحو ذلك) فهذه أيضا منهي عنها لذاتها وتكون باطلة وفاسدة بإتفاق بين الجمهور والحنفية. والنهي في هذه الحالة يقتضي الفساد بإتفاق.
القسم الثاني: (النهي عن الشي لغيرة) وهذا على وزان المحرم لغيرة الذي سبق الكلام عنه وهو ما كان مشروعاً بأصله وغير مشروع بوصفه.
فيكون النهي عن هذا الشئ لأجل غيره وليس لأجل ذاته.
قسم العلماء (النهي ن الشئ لغيرة) إلى نوعين:
النوع الأول: النهي عن الشئ لأجل وصف ملازم له لا ينفك به. مثل: الصوم في يوم العيد. فهذا منهي عنه والنهي عنه لأجل غيرة , والنهي هنا ليس من أجل الصوم كما قال العلماء: لأن فيه من الإعراض عن ضيافة الله تعالى في هذا اليوم , نهي عن الشئ لغيرة , من أجل أمر ملحوظ ليس في ذات الشئ نفسه وإنما لأجل ما فيه من مفسدة خارجة عنه وهذا النهي ملازم للشئ المنهي عنه فكل صوم في يوم العيد لا شك أنه يلازمة أن فيه إعراض عن ضيافة الله تعالى... ومن الأمثلة أبضا: (النهي عن بيوع الربا) وهذا من النهي عن الشئ لغيرة , وهو من قبيل النوع الأول الذي هو النهي عن الشئ لوصف ملازم له.
فإن البيع الذي فيه بيع درهم بدرهمين أو فيه فائدة ربوية هذا من قبيل البيع في ذاته ليس منهي عنه , ولكن ارتبط بأمر فيه نهي وهو الربا , وهذا البيع الذي فيه ربا يرتبط بوصف ملازم له وهذه الفائدة لا تنفك عنه إلا بإبطالها. هذا النوع الذي هو النوع الأول يقتضي الفساد , وهو النهي عن الشئ لوصف ملازم له. هذا النوع يقتضى الفساد عند جمهور العلماء. أما بعض علماء الحنفية ذهبوا إلى أن هذا النوع ينبغي التفريق فيه بين العبادات والمعاملات , فقالوا في العبادات (نعم يقتضي الفساد فصيام يوم النحر فاسد وباطل) يوافقون فيه جمهور العلماء أوالصيام يوم العيد , فهذا باطل عند الحنفية وكما أنه باطل وفاسد عند الجمهور فالنهي فيه يقتضي الفساد.
وأما النهي في هذا النوع اذا كان في جانب المعاملات عند الحنفية: فهو عندهم وإن كان يقتضي الفساد لكن يترتب عليه بعض الآثار , يثبت الملك مع التقابض. فهو وإن كان يقتضي الفساد إلا أنه يترتب عليه بعض

الآثار.
فهم الحنفية وإن سموه فاسدا.. لكنه عندهم ليس بباطل , كما هو باطل عند الجمهور (وذلك لأن الفساد عرض له لأجل الزيادة التي وردت في هذا البيع فلو ردت هذه الزيادة.. لـصح البيع.
النوع الثــاني من القســم الثاني: (النهي عن الشئ لأمر خارج عنه.. ليس لوصف ملازما له وإنما لأمر خارج عنه منفك عنه.) أمر خارج عن حقيقة العبادة أو حقيقة المعاملة لا علاقة له بها بمعنى يمكن انفكاكه عنها.
(فالنهي عن الشئ لأمر خارج عن المنهي عنه لا يقتضي الفساد.. عند جمهور العلماء ولكن خالفهم في ذلك [الظاهرية] وقالوا أن هذا النوع يقتضي الفساد)
مثال ذلك: (الصلاة في دار مغصوبة , والوضوء بماء مغصوب, والذبح بسكين مغصوبة , وما يتعلق بتلقي الركبان لشراء ما معهم من بضائع), النهي في هذه المسائل انصب على الغصب وعلى تلقي الركبان , وليس على الصلاة والوضوء والذبح والبيع..فهو انصب على أمر خارج عن العبادة أو المعاملة. والذي يترجح فيما إذا كان النهي في هذا النوع الثاني راجع إلى أمر خارج عن العبادة أو المعاملة , لا يقتضي فساد المعاملة أو العبادة , بمعنى الصلاة في دار مغصوبة , أو الوضوء.. كلها أفعال صحيحة شرعا , وتلقي الركبان ايضا للشراء منهم في الراجح لا يقتضي الفساد ولكن فاعله يأثم.
إذا الراجح في أنه اذا كان النهي راجعا إلى أمر خارجا عن العبادة أو المعاملة.. فإن هذا النهي لا يقتضي الفساد.. وإن كان متصلا بشرط من شروطه , كالصلاة في الدار المغصوبة , وفي الثوب الحرير للرجل أو المغصوب فإن هذا النهي وإن كان متصلا بشروط ذات العبادة فإنه لا يقتضي الفساد في الراجح.
الأدلة على أن النهي يقتضي الفساد في القسم الأول ((النهي عن الشئ لذاته)) , وفي أيضا النوع الأول في القسم الثاني ((النهي لوصف ملازم للشئ)) فالأدلة على أن النهي هنا في هذه الحالة يقتضي الفساد ما يأتي أولا: قوله صلى الله عليه وسلم: (من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد) أخرجه الإمام مسلم , ومعناه أن ((كل عمل ليس من أمر الإسلام ولا من شرعه فهو مردود على صاحبه , والمنهي عنه ليس من أمر الإسلام فهو مردودا))
الثاني: اجماع الصحابة والتابعين على بطلان البيوع الربوية , لأجل النهي عنها. فهذا يدل على أن النهي يقتضي الفساد.
الثالث: حديث فضالة إبن عبيد في بيع القلادة التي فيها خرز وذهب باعها بذهب , فيه أمره الرسول صلى الله عليه وسلم بردها, (أخرجه الإمام مسلم) فهذا دليل على أن النهي في مثل هذه الحالة مثل هذا البيع الربوي يقتضي الفساد.
وأما إذا كان النهي لم يتجه إلى ذات الفعل ولا لوصف ملازما له , وإنمــا اتجه إلى أمر خارج عنه (كما في النوع الثاني من القسم الثاني) له علاقة بالفعل مثلا كشرطه أو محله فإنه لايقتضي الفساد في الراجح من أقوال العلماء.
مثاله: كما قلنا (الصلاة في الدرا المغصوبة , فإنه لم يرد النهي عن الصلاة في الدار المغصوبة. وإنما ورد النهي عن الغصب والأمر بالصلاة فإذا صلى في الدار المغصوبة صحت صلاته وعليه إثم الغصب , وكذلك حج المرأة بلا محرم.. يصح وتسقط به الفريضة , وتأثم على خروجها بلا محرم. وكذلك يقال في البيع مع تلقي الركبان والبيع مع النجش فإنهما ينعقدان مع الإثم , وهذه كلها لا يقتضي فيها النهي الفساد.
والدليل على عدم إقتضاء النهي الفساد.. في حالة النوع الثاني من القسم الثاني: وهو إذا كان النهي متجها أو راجعا إلى أمر خارج عن الشئ.. والدليل على ذلك: أن الأمر والنهي في هذه الصور لم يردا على محل واحد ,, بل وردا على محلين (ورد الأمر بإباحة البيع) و ورد الأمر النهي عن النجش أو تلقي الركبان

ونحو ذلك.
فنقول هنا.. والأمر في هذه الصور لم يردا على محل واحد , بل على محلين فيمكن أن يصح الفعل المأمور به أو المأذون فيه , ويترتب الإثم على مخالفة النهي ,فالمصلي في الدار المغصوبة يثاب على صلاته , ويأثم على غصبه , والبيع مع النجش يصح ويثبت به الملك , ويأثم الناجش ويثبت الخيار للمشتري إذا غبن.
خلاصة الكلام: ((أن هذه المسألة.. مسألة إخطاء النهي من الفساد من المسائل المهمة وكما لاحظنا أن لها فروعها الفقهية في العبادات وفي المعاملات. وأيضا.. هذه الإلماحة اليسيرة عن هذه المسألة يفسر لنا أيضا ما يحدث الآن من خلافات في بعض المعاملات المستجدة , أن بعض العلماء قد يحرمها والبعض قد يبيحها.. يرجع ذلك: مثلا إلى نظرهم لهذه المعاملة هل هذا الوصف ملازما لها , فتكون من قبيل ما يقتضي النهي بالفساد..فتكون هذه المعاملة فاسدة , أو أن هذه المعاملة الوصف المرتبط بها المنهي عنه أمر خارج عن حقيقتها.. فتكون إذا لا يقتضي النهي فيها الفساد. وهذا يرجع لنظر العلماء ونظر العالم.. ويمكن أن يختلف نظر العالم هذا عن نظر العالم هذاك.. فيفسر لنا الخلاف في هذه المسألة في بعض البيوع والمعاملات المعاصرة. أن نظر العلماء يختلف باختلاف النظر إلى الفساد أو النهي هنا هل هو متجه إلى وصف إلى ذات المعاملة , أو هل هو متجه إلى وصف ملازم للمعاملة , أو هل هو متجه إلى وصف خارج عن حقيقة المعاملة , إذا كان متجها إلى ذاتها أو إلى وصف ملازم لها فنحن نعرف أن الراجح من أقوال العلماء يقتضي الفساد , وإن كان هناك من يرجح في ما كان وصف ملازم أنه لا يقتضي الفساد كما قلنا عند بعض الحنفية , وقد يكون الشخص من يرى مذهب الحنفية في هذه الحالة ,, فلا نثرب عليه في هذا.
أيضا في مسألة.. النهي إذا كان متجها إلى وصف خارج عن المعاملة فنحن نقول أنه من الراجح لا يقتضي الفساد. وهناك من يقول من بعض العلماء ما ورد عن الظاهرية وروايه عن الإمام أحمد' أنه يقتضي الفساد فيختلف النظر هنا.. أولاً: (في النهي هل هو متجه إلى ذاتها أو إلى وصف ملازم , أو إلى أمر خارج , هذا الأمر الأول.. قد يترتب عليه الخلاف هنا.. اختلاف في الحكم.. ثم ايضا إذا اتفق عالمين مثلا.. على اتجاه النهي إلى جهة معينة ,, قد يختلفا في الحكم.. كما ورد أن هناك خلاف في الأحكام لهذه المسائل.
فعلى كل حال. هذا يفسر لنا جزء من سبب الاختلاف في مسائل بعض المعاملات المعاصرة..

المحاضرة السادسة عشر

لا يزال الحديث موصول في هذه الحلقة عن دلالات الألفاظ، تكلمنا فيما سبق عن دلالة الأمر ثم عن دلالة النهي وفي هذه الحلقة سيكون مبدأ كلامنا عن دلالة العام والخاص، سنتحدث فيه عن تعريف العام وتعريف الخاص وعن أيضاً ألفاظ العموم في الشرع وأيضاً عن مسألة تخصيص العام، فأما في ما يتعلق في تعريف العام " فالعام في تعريف الأصوليين هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد"، وهذا تعريف جمهور الأصوليين وهو أوضح التعاريف وأجلاها، ومعنى لفظ المستغرق أي المستوعب والشامل فهو لفظ يستوعب ويشمل جميع الأفراد الداخلة تحته، وقولنا "جميع ما يصلح له" أي جميع ما يدخل تحت هذا اللفظ في اللغة أو في العرف. قولنا "بحسب وضع واحد" هذا لأجل أن نخرج المشترك، لأن المشترك يدل على معنيين لوضعين مختلفين. مثل لفظ "القرء" فإنه يدل على الطهر والحيض فالعرب استخدمته مرة مع الطهر ومرة مع الحيض فاشتهرا بـ "القرء" وهنا نستنتج بأن لفظ "القرء" ليست من دلالة العام بل المشترك. أما العام فمثلاً لفظ "المسلمين" فإنه لفظ يستغرق جميع من هو متلبس بصفة الإسلام وهو أيضاً موضوع بحسب وضع واحد أي لمعنى واحد لغة في هذا المعنى،هذا في ما يتعلق بتعريف العام .أما تعريف الخاص "هو ما دل على معين محصور. يعني مثلاً لفظ "محمد، زيد" وننبه هنا على أن العموم والخصوص وصفان نسبيان يطلقان على اللفظ أو الدليل بالنسبة فقد يكون عاماً من جهة وخاصاً من جهة أخرى مثال ذلك لفظ "إنسان" فهو لفظ عام للرجل والمرأة، خاص لما هو فوقه وهو الحيوان .ومثال آخر

من أدلة الشرع قوله صلى الله عليه وسلم " من قتل قتيلاً فله سلبه" متفق عليه. فالسلب خاص بالنسبة للغنيمة وهو عام في لباس المحارب فيشمل قليله وكثيرة .س- كيف نستطيع معرفة العموم في الشرع؟ العموم والخصوص مرتبط بالألفاظ والألفاظ مبناها على اللغة فقد استعان علماء أصول الفقه على ما ورد في اللغة في جانب العموم والخصوص وقرروا ما قرر علماء اللغة وزادوا عليه بربطه بألفاظ الشرع. فصيغ العموم كثير جداً وقد يتداخل بعضها بسبب كثرتها مع البعض الآخر .وأشهر ألفاظ العموم ما يأتي -: أولاً: لفظ "كل" و "جميع" وما يلحق بهما من الألفاظ المستعملة في تأكيد الشمول مثل "أجمعين"، "أجمعون" ونحو ذلك ولفظ "عامه" و"قاطبة" كلها تلحق بلفظ "كل وجميع ."مثال ذلك في الشرع قوله تعالى "كل نفس ذائقة الموت" ولفظ كل هنا تدل على العموم. أيضاً قوله صلى الله عليه وسلم "كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته" متفق عليه أيضاً هنا لفظ "كل" يدل على العموم والشمول .ثانياً": الجمع المحلى بأل و الجمع المضاف والمقصود بأل هنا "أل" التي للجنس وليست للعهد .مثال ذلك قوله تعالى " إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات" فهنا لفظ الجمع هنا حلي بـ"أل" وهي "أل" جنسية وهي تدل على العموم في هذه الألفاظ .أما الجمع المضاف فمثاله قوله تعالى " يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين" فلفظ أولاد جمع مضاف إلى الضمير المخاطب وهو "الكاف" فيدل على العموم فيشمل كل ولد من ذكر أو أنثى .ثالثاً: أسم الجنس المحلى بأل مثاله قوله صلى الله عليه وسلم"والتمر بالتمر ربا إلا هاء وهاء" فالتمر هنا أسم جنس حلي بـ"أل" فيكون دالاً على العموم فلفظ التمر هنا عام يشمل كل أنواع التمور ويشمل القليل والكثير من التمور .رابعاً: أسماء الشرط منها "من، ما، حيث، أن،إذا، متى، أين" ونحو ذلك من ألفاظ أسماء الشرط .مثاله قوله تعالى "فمن يعمل مثقال ذرة خير يره" فـ "من" هنا أسم شرط تعم جميع من يعمل خير .أو قوله تعالى "وما تفعلوا من خير يعلمه الله" فـ "ما" من أسماء الشرط فهي تشمل كل فعل خير سواء كان كثيراً أو قليلاً .سواء كان هذا الفعل معلناً أو مسراً فإن هذا يكون داخل في حكم الآية لأن "ما" هنا من ألفاظ العموم، ويكون الاختلاف فقط في اختلاف استعمالات أسماء الشرط. فمثلاً "من" تختص للشمول للعقلاء، و "ما" لغير العقلاء. "متى" تفيد العموم في الزمان، "حيث، أين، أن" تفيد العموم في المكان .خامساً: الأسماء الموصولة "من، الذي، التي، اللذان...." وما يلحق بهما "من" إن كانت موصولة يعني تأتي بمعنى "الذي" فإنها تفيد العموم كقوله تعالى " فمن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر" فـ "من" هنا أسم موصول تشمل كل من كان مريضاً أو مسافراً" .ما" تكون من الأسماء الموصولة كما كانت من أسماء الشرط، فمثالها من الأسماء الموصولة قوله تعالى"هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً" "ما" هنا بمعنى الذي وتشمل كل ما خلق الله في أرضه .أيضاً "التي، الذي" ألخ...وفروعهما ونحو ذلك فهي أيضاً تفيد العموم كقوله تعالى " والذي جاء بالصدق وصدق به" وروي عن أبن عباس رضي الله عنه أن هذه الآية عامه في كل من دعي إلى توحيد الله ويدل على عمومها قوله تعالى "أولئك هم المتقون" فلفظ "أولئك" هنا يدل على العموم. الحقيقة أن ألفاظ العموم وصيغه كثيرة جداً . سادساً: النكرة في سياق النفي وهي من أكثر الصيغ استعمالا في ناحية العموم، مثال ذلك قوله تعالى "الله لا إله إلا هو الحي القيوم" فالنكرة هنا هي لفظ "إله" وردت هذه النكرة في سياق النفي حيث سبقها "لا" تفيد النفي، إذا النكرة في سياق النفي تعم فالآية هنا تعم كل من جُعِل آلهة فالآية تعمه. فلا يكون إله إلا الله .نحن هنا أقتصرنا على أشهر صيغ العموم لأنه لا يسعنا ذكرها جميعاً فالمقام ليس مقاماً لبسطها .ننتقل إلى مسألة "تخصيص العام" فالعام في الشرع يأتي على عمومه ويعمل به على عمومه دون أن يرد بعد ذلك ما يخصصه ولكن قد يرد في الشرع لفظ عام ثم بعد ذلك يرد ما يخصصه .والمراد هنا بتخصيص العام" قصر العام على بعض أفراده، فيخرج بعض أفراده من الحكم العام ."والتخصيص في الشرع يكون بأدوات

هذه الأدوات منها ما يكون متصلاً ومنها المنفصل، والمتصل "متصل" يعني متصل بدليل شرعي يأتي نص من القرآن أو السنة ويتصل به ما يفيد أنه مخصص، والتخصيص قد يأتي بالشرط أو بالاستثناء أو نحوه من المخصصات. هناك أيضاً مخصصات منفصلة، كما يعبر عنها بعض العلماء أحياناً بمخصص العقل ومخصص الحس أو مخصص النص، أي نص آخر منفصل، ومن أبرز ما يخصص به النص أن يخصص بنص آخر، ولذا نجد أن القرآن قد يخصص بالقرآن والسنة قد تخصص بالسنة والقرآن قد يخصص بالسنة والسنة قد تخصص بالقرآن والأخير قليل وأمثلته معدوده .نأتي إلى أمثلة هذه الأنواع من التخصيص -1 :تخصيص القرآن بالقرآن :قال تعالى: "والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء". فلفظ مطلقات هنا جمع وأيضاً محلى "بأل" يفيد العموم، يعني أن أي مطلقة تعتد ثلاثة قروء أي ثلاث حيض. وهذه الآية قد خصصت بقول آخر أيضاً في القرآن .لقوله تعالى:"وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن" فهذه الآية تدل على أن أجل الحامل إذا كانت مطلقة فإن أجل عدتها أن تضع حملها، فهنا تختلف عن المطلقة فقد خصصت الحامل المطلقة من ناحية العدة وذلك بوضع الحمل -2 .من أمثلة تخصيص السنة بالسنة :قوله صلى الله عليه وسلم "في شأن زكاة الزروع فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر، وفيما سقي بالنضح نصف العشر" رواة البخاري، وهنا معنى "العثري" النبات الذي يشرب بجذوره دون حاجة لسقيه"، ومعنى "النضح" ماكان يسقيه الشخص بنفسه. وهذا حديث عام يدل على وجوب الزكاة في ما سقت السماء، فلفظ "ما" تعني العموم لأنه من الأسماء الموصولة التي تعني "الذي". فهذا الحديث يدل على وجوب الزكاة في القليل والكثير مما يخرج من الأرض دون تحديد نصاب معين للزرع، لكن جاء تخصيص ذلك في حديث آخر في قوله صلى الله عليه وسلم " ليس فيما دون خمسة أوسق من تمر أو حب صدقة" أي زكاة. رواة البخاري ومسلم. "الوسق" يعني 60 صاع أي المجموع "300" صاع، أي ما بلغ 300 صاع تجب فيه الزكاة. فهذا الحديث يخصص الحديث الذي قبله لأن الأول عام والثاني خُصص في مقدار معين -3 .من أمثلة تخصيص القرآن بالسنة :قوله تعالى: "فأقتلوا المشركين" فلفظ المشركين هنا لفظ عام لأنه لفظ جمع محلى "بأل" فيشمل كل مشرك، ويعني أنه في حال القتال يجب قتل كل مشرك. إلا أن السنة قد خصصته فجاء فيها عدم جواز قتل الصبيان والنساء والعباد، فجاء نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك -4 .من أمثلة تخصيص السنة بالقرآن :قوله صلى الله عليه وسلم " امرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله..." فهذا يدل على عموم المقاتلة لمن لم يقر بالشهادتين، هنا لفظ الحديث عام، وخصص هذا العموم في القرآن وهو بجواز أخذ الجزية من أهل الكتاب مع إقرارهم على دينهم في قوله تعالى" قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من اللذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون" هذه الآية جاءت بجواز أخذ الجزية من أهل الكتاب وعدم مقاتلتهم وهنا يجوز أخذ الجزية "في حال علو الإسلام" استثناءاً من الحديث الوارد بالعموم والتخصيص أتى من القرآن .ونختم كلامنا عن العموم والتخصيص، التخصيص هنا فيه تقييد للفظ والفرق بينه وبين النسخ الذي سبق الكلام عنه أن النسخ يرفع الحكم كله أما التخصيص فقط يقصر الحكم في جانب معين ويبقى العمل بالنص فيما عدا ذلك الجانب يبقى العمل فيه على عمومه .

المحاضرة ألسابعة عشر

دلالات لألفاظ دلالة المطلق والمقيد -:تعريف المطلق:-وهو الخالي من القيد اصطلاحاً:- هو الفظ الدال على الحقيقة من غير وصف زائد عليها (مثال عليها (قال تعالى (فتحرير رقبة من قبل أن يتقاسما)الرقبة

في هذه الايه المأمور بإعتاقها في الكفارة , رقبة مطلقة لم توصف بقيد زائد على الحقيقة الذي هو جنس الرقبة. تعريف لمقيد:- هو الفظ الذي يتناول معيناً أو موصوفاً بوصفا زائد على حقيقة جنسه للمقيد نوعان:- النوع الأول / الفظ المعين –مثال: العلم كمحمد أو زيد والمشار إلية كهذا أو ذلك ونحوها فذلك يعد مقيدا. النوع الثاني / الفظ غير المعين الموصوف بوصفاً زائداً على معنى الحقيقة وهنا النوع الأخير مقيداً باعتبار ومطلق باعتبار. مثالة -:قولة تعالى {تحرير رقبة مؤمنة } فالرقبة المذكورة في الأيه مقيدة بأيمان ولا كنها مطلقة من حيث الذكورة والأنوثة ومن حيث الكبر والصغر مطلقة بأعتبار ومقيداً باعتبار أخر وهذا النوع يختلف عن المطلق الذي لاتقييد فيه. مسئلة مهمة من مسائل المطلق والمقيد: -مسئلة حمل المطلق على المقيد: -نقول الدليل الشرعي وهذه قاعدة نذكرها في هذا الدليل الشرعي المطلق إذا لم يرد مايقيده يجب حملة على أطلاقة كما إن العام إذا لم يجد مايخصصه يجب حملة على عمومة وإذا ورد ما يدل على تقييد المطلق وجب حمل المطلق على المقيد .إذاً هاتان قاعدتان يجب التنبه في مسائل المطلق: - القاعدة لأولى: -إن الدليل الشرعي للمطلق إذا لم يرد مايقيده يجب حملة على إطلاقه. وكما ذكرنا في قاعدة العام إذا لم يخصص يحمل على عمومة. القاعدة الثانية: -إذا ما ورد ما يدل على تقييد المطلق وجب حمل المطلق على المقيد. والمراد بحمل المطلق على المقيد كمصطلح إن المجتهد إذا نظر بالدليل فوجده من حيث وضعة اللغوي مطلقاً ولا كنه وجد دليلاً أخر في اللفظ أو بلفظ أخر مستقل يقييد إطلاق ذلك المطلق وجب علية أن يفهم المطلق على ما يقتظية دليل التقييد. فالحمل:- معناه الفهم بمعنى فهم الدليل المطلق لفظ على ما يقتظيه الدليل المقيد له فيكون المعنى الشرعي هو المعنى المقصود من المقيد. حالات ورود المطلق والمقيد: -إذا جاء اللفظ مطلقاً في موضعاً أخر فهل يحمل المطلق على المقيد، ويجعل الحكم الثابت بهما مقيداً؟ ج- إن اللفظ المطلق مرة والمقيد مرة له أحوال بعضهما محل اتفاق على إنه يحمل المطلق على المقيد وبعضهما محل على إنه لا يحمل والبعض الأخر محل خلاف. الحالة الأولى - / أن يتفق الحكم والسبب في الموضعين، مثال: قولة تعالى {حرمت عليكم الميتة والدم } فهذه الايه جاءت مطلقة في تحريم أي دم. آية أخرى أتت بتحريم الدم المسفوح بقولة تعالى {أو دماً مسفوحاً { فالدم أطلق في موضع وقيد في موضعاً أخر بكونه مسفوحاً وهذه الصورة أتفق العلماء على إنه يحمل المطلق على المقيد فيها لأنه اتفق السبب والحكم , فالسبب كون كلأ منها دماً والحكم هو التحريم ,أتفق السبب والحكم فحمل المطلق على المقيد بمعنى أن الدم المحرم في قولة تعالى {حرمت عليكم لميتة والدم } الدم المحرم في هذه الآية هو الدم المسفوح ولا يوجد بهذه الآية دليل بان المراد هو الدم المسفوح لا كن ورد تقييده في آية أخرى بقولة تعالى {أو دماً مسفوحاً { وقد أتفق الحكم بالآيتين وهو ألتحريم كون كلاً منهما دمى فجاء حمل المطلق على المقيد باتفاق في هذه الحالة .الحالة الثانية / نقيض الحالة الأولى -إن يختلف الحكم والسبب مثالة: -أنة جاء لفظ الأيدي مطلقاً في قولة تعالى { والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما }، وجاء أيضاً مقيداً في قولة تعالى { وأيديكم إلى المرافق }في آية الوضوء. فالحكم في الآية الأولى:-هو القطع والحكم في الآية الثانية:- هو الغسل والسبب في الآية لأولى:- هو السرقة والسبب في الآية الثانية:- هو الحدث فهي اختلافاً في السبب واختلاف الحكم وهذه الحالة اتفق العلماء فيما إنه لا يحمل المطلق على المقيد في الآيتين. الحالة ألثالثة / أن يتحد الحكم ويختلف السبب: -مثالة:-لفظ الرقبة ورد في الآية بقولة تعالى { فتحرير رقبة }، وجاء مقيداً بقولة تعالى { فتحرير رقبة مؤمنة { فالحكم بالآيتين واحد وهو العتق لأجل الكفارة والسبب مختلف. فاسبب بالآية الأولى:-الظهار وبالآية الثانية:- القتل الخطاء ويوجد اختلاف بين العلماء فالراجح في هذا. إنه يمكن حمل المطلق على المقيد في هذه الحالة بطريق للغة، أي أن الحكم بالمطلق يقيد بما ذكر بالدليل المقيد وهذا ذهب إلية بعض الشافعية والحنابلة فهو الراجح في هذا المقام فلذلك يحمل المطلق على

المقيد في هاتين الآيتين. الحالة الرابعة / أن يتحد السبب ويختلف الحكم: -مثالة:- قولة تعالى { وأيديكم إلى المرافق }، وقولة تعالى { فامسحوا بوجوهكم وأيديكم .{ فالآية الأولى ورد فيها لفظ أيديكم مقيداً بالمرافق، وفي الآية الثانية ورد فيها لفظ الأيدي مطلقاً. الحكم في الآية الأولى: -وفي الآية الثانية: -الغسل المسح بالتراب فالسبب واحد وهو إرادة رفع الحدث والحكم مختلف. وهي محل خلاف هل يحمل المطلق على المقيد أو لا يحمل: الراجح وهو عكس الراجح في الحالة لثالثة. إنه لا يحمل المطلق على المقيد، في الآيتين بتقليد التيمم بالقيد الوارد بالوضوء. حالات حمل المطلق على المقيد: -1 -متفق على حمل المطلق على المقيد فيها. -2 متفق على عدم حمل المطلق على المقيد فيها. -3 مختلف فيها والراجح إنه يجوز حمل المطلق على المقيد فيها. معنى أن في المسئله خلاف مسئلة المنطق والمفهوم وهي بالجملة آخر مسال دلالات الألفاظ: قسم الأصوليين الدلالة إلى دلالة منطوق ودلالة مفهوم والمراد بالمنطوق -:هو المعنى المستفاد من صريح اللفظ في محل النطق .أو ما دل عليه اللفظ في محل النطق أو في محل العبارة المنطوق بها .مثاله: ـ قوله تعالى (وأقيموا الصلاة وأتوا الزكاة .(فالأمر هنا في إقامة الصلاة وأتوا الزكاة وهو المعنى المستفاد وهو معناً منطوق وقوله تعالى (ولا تأكلوا من لم يذكر اسم الله عليه .(المعنى المنطوق به هو النص عن الأكل المتروك التسمية .المفهوم: (تعريفه .(هو المعنى اللازم للفظ مما لم يصرح به .أو المعنى الذي دل عليه اللفظ في غير محل النطق .مثاله قوله تعالى (فلا تقل لهما أفٍ .(فالآية دلت على تحريم التئفيف بصحيح اللفظ وهذا من دلالات المنطوق ودلت بدلالة المفهوم على تحريم ما هو أشر من تحريم التئفيف وهو الضرب والشتم فأخذنا المعنى من غير محل النطق .كذلك قوله تعالى (من فتياتكم المؤمنات) فهذا دليل على أن ألامه المؤمنة يمكن نكاحها ودلت بمفهومها على أن ألامه غير المؤمنة لا يصح نكاحها لمن لم يجد مهر الحرة فهذا من دلالة المفهوم. أنواع المفهوم: على نوعين1 :ـ مفهوم الموافقة: تعريفه ـ هو كون المعنى المسكوت عنه موافقاً في الحكم في المنطوق به .مثاله قوله تعالى (فلا تقل لهما أف (فإن هذا اللفظ دل بصريحه عل تحريم التئفيف للوالدين ودل بطريق المفهوم على تحريم الضرب والشتم وهذا مفهوم موافقة لأن الحكم المفهوم من الآية موافقاً للمنطوق به .ايضاً قوله صلى الله عليه وسلم " أربع لا تجزئ في الأضاحي.... " وذكر منها العورا .فعدم إجزاء العورا اخذ منه العلماء بمفهوم الموافقة يدل على عدم اجزاء العمياء في الأضحية وهذا من باب دلالة مفهوم الموافقة. مثال مفهوم الموافقة المساوي في الحكم للمنطوق به :قوله تعالى (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم نارا .(فهذه الآية تدل على تحريم الأكل بمنطوقها وتدل على تحريم كل ما فيه تفويت لمال اليتيم عن طريق مفهوم الموافقة المساوي .مفهوم الموافقة على نوعين:ـ ـ مفهوم موافقة أولوى .ـ مفهوم موافقة مساوي. ذلك أن المعنى الذي نستنبطه بالفهم، يكون موافقاً في الحكم للمعنى المنطوق به .النوع الثاني: مفهوم المخالفة:ـ وتعريفه: هو كون المعنى المسكوت عنه مخالفاً في الحكم للمنطوق به .مفهوم المخالفة على نوعين:ـ ـ مفهوم الصفة مثال ذلك :قوله صلى الله عليه وسلم (إذا كانت أربعين ففيها شاه) في سائبه الغنم .فتخصيص السائبة بالذكر يدل على أن المعلوفة لا زكاة فيها ..ـ مفهوم الشرط مثال ذلك:ـ سئل النبي صلى الله عليه وسلم: هل على المرأة غسل إذا احتلمت. قال: نعم إذا رأت الماء .فيفهم من هذا أنها إذا لم ترى الماء فلا غسل عليها .ـ مفهوم العدد ـ مثاله: قوله تعالى (فجلدوهم ثمانين جلدة .(فهذا يدل بمنطوقه على الجلد ثمانين ويدل بمفهوم المخالفة على عدم إجزى مانقص عنها وعلى المنع من الزيادة عليها في الحد .ـ مفهوم الغاية مثاله: ـ حديث " لا زكاة في مالاً حتى يحول عليه الحول ." فمنطوق هذا الحديث يدل على نفي الزكاة قبل الحول. ومفهومه يدل على وجوبها عند تمام الحول مثال آخر قوله تعالى (ثم أتموا الصيام إلى الليل .(فمنطوقه يدل على وجوب استمرار الصيام من طلوع الفجر إلى الليل ومفهومه يدل

على أن الليل لا يجوز صيامه فيبطل الوصال كما لو قال لا تصوموا الليل * .حجية مفهوم المخالفة:ـ مفهوم المخالفة التي ذكرناها تعد حجة عند جمهور العلماء وفق شروط محددة، وخالف بذلك الحنفية وقالوا بعدم حجية مفهوم المخالفة .من الأدلة الدالة على حجية المخالفة: ـ أن الصحابة رضوان الله عليهم فهموا من تخصيص الوصف بالذكر انتفاء الحكم عما خلى عنه ويدل على ذلك ما يأتي :الحادثة الأولى :ما روى يعلى بن أمية قال: " قلت لعمر بن الخطاب الم يقل الله تعالى)فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) فقد أمن الناس. فقال عمر: عجبت مما عجبت منه فسئلت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال " صدقة تصدق الله بها عليكم فقبلوا صدقته " رواه مسلم .الحادثة الثانية :حين قال النبي صلى الله عليه وسلم: يقطع الصلاة الكلب الأسود. قال عبد الله بن الصامت لأبي ذر: ما بال الأسود من الأحمر من الأصفر فقال: سئلت رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سئلتني فقال: الكلب الأسود شيطان " أخرجه الإمام مسلم .وهؤلاء من فصحاء العرب الذين نزل القرآن بلغتهم وقد فهموا من تخصيص الحكم بوصف معين انتفاء الحكم عما لم يوجد فيه ذلك الوصف وهذا هو مفهوم المخالفة، ففهم الصاحبة حجه فهم عملوا بمقتضى مفهوم المخالفة .وهذي هي الحجة الواضعة في موضوع حجية مفهوم المخالفة عند جمهور العلماء إلى أنهم اشترطوا لذلك شروط منها: ـ الشرط الأول :ـ أن لا يكون تخصيص المذكور بالذكر جرى مجرى الغالب فإن كان كذلك فلا يحتج به مثاله :قوله تعالى (وربائبكم الاتي في حجوركم) فوصفه الربائب بكونهن في الحجور جرى مجرى الغالب إذ الغالب أن تكون بنت الزوجة معها عند زوجها الثاني فهذا لا يوخذ منه مفهم المخالفة .الشرط الثاني :ـ أن لا يكون حكم المذكور جاء لكونه مسئولاً عنه أو بياناً لحكم واقعه فإن سئل عنه فرتب الحكم عليه فكان أمراً واقعاً جاء بيان حكمه على صفته التي هو عليها لم يدل ذلك على ني الحكم عما عداه مثال ذلك :قوله تعالى (لا تأكلوا الربا أضعاف مضاعفه .(فإنه لا يدل على جواز أكل الربا إذا كان قليل لأن الآية أتت ببيان حكم الواقع ففي مثل هذا لا يحتج بمفهوم المخالفة يكون فاصداً الشرط .الشرط الثالث :ـ أن لا يكون المسكوت عنه أولى بالحكم في المذكور .فإن كان كذلك فإنه يكون من مفهوم الموافقة ويثبت للمسكوت حكم المنطوق من باب أولى مثاله: قوله تعالى (ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق .(فلا يفهم منه جواز قتلهم من دون خشيه الفقر لأنه إذا حرم قتلهم مع خوف الفقر والعجز عن نفقاتهم فتحريم قتلهم مع القدرة على نفقاتهم أولا بالتحريم ـ ففي مثل هذا لا يحتج بمفهوم المخالفة لفقده هذا الشرط.

.

المحاضرة الثامنة عشر

مقرر الفقه لا يزال الحديث موصولا عن جمله من مسائل أصول الفقه ومن أهم المسائل هذا العلم وهي من آخر مسائل هذا العلم في هذا المنهج لأنه سيكون الحديث بعد ذالك عن الشق الثاني من المنهج وهو ما يتعلق بموضوع القواعد الفقهية سيكون ابتداء كلامنا في هذه الحلقة عن موضوع الاجتهاد تعريفه وشروطه ومجالاته قم سننتقل للكلام عن التقليد سنتكلم عن تعريفه وحكمه طبعا موضوع الاجتهاد والتقليد مرت دراسة جمله منه قيما يتعلق بمناهج الدورة التأهيليه للانتساب وسيكون الكلام هنا قريب مما سبق أن تكلمنا عنه في تلك المناهج فيما يتعلق بالاجتهاد تعريفه هو: بذل المجتهد فيما بوسعه لتحصيل حكم فقهي هذا هو التعريف الاجتهاد وقد تجازنا في هذا التعريف إلا إننا قد أوردنا فيه لفظ المجتهد ولكن المجتهد سيأتي بإذن الله تعالى بيان المراد به أيضا في هذه الحلقة سيتضح المراد به في هذا التعريف إذا بذل العالم المجتهد ما في وسعه وطاقته لكي يصل الى حكم فقهي أو حكم شرعي عملي فإننا نقول انه إذا أصاب فان له أجران وان أخطاء فله اجر اجتهاده ولكن يتحقق ذلك بعد بذله للجهد والطاقة إذا معروف أن الاجتهاد هو بذل المجتهد ما بوسعه لتحصيل حكم فقهي فمعنى ذلك انه إذا لم يبذل ما بوسعه أي قصر في النظر أو قصر في البحث عن الدليل أو قصر في التأمل في حكم المسئله انه لا يعد انه قد اجتهد في المسئله يعد مقصر في الاجتهاد ولذلك لا يصدق عليه في موضوع الاجتهاد هناك أربعة أركان للاجتهاد .1المجتهد أن يكون عندنا مجتهد وهو الفقيه المستوفي للشروط التي سيأتي ذكرها .2المجتهد فيه وهو الواقعة التي يطلب الاجتهاد في حكمها .3الدليل وهو ما يستنبط من الحكم .4النظر والبذل وهو فعل المجتهد الذي يتوصل به إلى الحكم فهذا هو ما يتعلق بالكن الرابع .إذا هنا عندنا عدة أركان لابد من توافرها في أي اجتهاد يقوم به المكلف وشروط الاجتهاد هنا هي: 1- شروط عامه 2- شروط خاصة أولا: الشروط ألعامه للاجتهاد هي تقريبا أربعة شروط •أن يكون المجتهد مسلما عاقلا بالغا فلا يقبل الاجتهاد من غي المسلم والعاقل البالغ من لم يتحقق فيه هذه الصفات الثلاث لا يقبل اجتهاده إذا أفتى في حكم المسئله ولو كان مستطيع للحكم فيه •أن يحيط بمدارك الأحكام وما يعرض لها فيعرف الآيات و الأحاديث ألداله عل الأحكام بطريق النص أو الظاهر ويعرف ما يكون مقبول من الأحاديث عند المحدثين ويعرف الناسخ والمنسوخ فيهما ومواطن الإجماع حتى لا يخالفها ويعرف القياس والاستصحاب إلى آخره من الادله المعتبرة بالاضافه لمعرفته بمراتب الادله وطرق دفع التعارض بينها هذه كلها لابد منها في الشرط الثاني •الاجتهاد من الشروط ألعامه أن يكون عارف بدلالات الألفاظ وما يخدمها من علوم اللغة وأصول الفقه ويكفي في ذلك القدر اللازم لفهم الكلام لا يشترط أن يكون متعمقا في علوم اللغة أو علم أصول الفقه وإنما يكفي في ذلك أن يكون عارف بالقدر اللازم الذي يفهم به نصوص الشرع •أن يكون عالم بمقاصد الشارع من تشريع الأحكام وجميع الشروط السابقة تخدم هذا الشرط الرابع *الشروط التي تكون عند الاجتهاد في الواقعة فهي أربعة شروط أ -أن تكون المسئله مما يسوغ فيها الاجتهاد فهناك مسائل لا يسوغ فيها الاجتهاد أو لا يجوز فيها الاجتهاد وهي المسائل التي لا يرد فيها دلاله نصيه أو اجماع قطعي فإذا لم تكن المسئله مما يسوغ فيه الاجتهاد , ب -أن يتصور المجتهد واقع المسئله تصورا كافيا في الحكم عليها ولذلك اشتهر عند العلماء قاعدة أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره أي لا يمكن للمرء أن يحكم على الشيء إلا أن يتصوره فلأصل هو تصور المسئله ويتفرع عنه انه يمكن الحكم عليها ت -أن يبذل المجتهد جهده في استنباط حكم

المسئله ث -أن يستند المجتهد في اجتهاده إلى دليل معتبر هذا ما يتعلق في شروط الاجتهاد ألعامه والخاصة ومن هذه الشروط ندرك من لم يتحقق فيه شرط من هذه الشروط لا يجوز له أن يجتهد ولا يجوز له أن يفتي في المسئله وهذا باب خطير قد يفتح إذ أن المرء الم ببعض علوم الشريعة وأصبح يفتي فقط اجتهادا من نفسه بدون أن ينظر في هذه الشروط وفي تحققها هذا قد يأثم على فعله هذا ,إذ أن الاجتهاد طريق طويل لا يصل إليه المرء بسهوله ولا ينبغي أيضا كما قلت أن من حصل بعض علوم الشرع أن يتصدر للإفتاء فمن يتصدر للإفتاء كما لا حضنا لابد أن تتحقق فيه شروط عامه وشروط خاصة ولذلك من اجتهد ولم تتحقق فيه هذه الشروط فيخشي عليه الوقوع في الإثم حكم الاجتهاد فالاجتهاد يكون على احكام مختلفة بحسب حالات الاجتهاد وحسب حالات المجتهد فقد يكون الاجتهاد فرض عين وقد يكون فرض كفاية وقد يكون مندوبا أو مستحب أو قد يكون محرما •فيكون فرض عين: أي واجب عينيا يتعين على المجتهد في حالتين الأولى: اجتهاد المجتهد في حق نفسه فاجتهاده في حق نفسه فرض عين لا يجوز لمن تتوفر فيه شروط الاجتهاد وأركانه أن يسأل غيره أو أن يستفتي غيره بل يجب إذا عرضت له المسئله أن يجتهد فيها بنفسه إذا كان الحكم خاص بنفسه الحالة الثانية: اجتهاد في حق غيره إذا تعين عليه الحكم بأن لا يوجد في البلد غيره أو يكون ضاق الوقت على المستفتي وعلى المجتهد أن يبادر إلى الفتوى في هذه الحالة حتى يعمل المستفتي بالحكم فانه في هذه الحالة يكون الاجتهاد فرض عين أو واجب عينيا •يكون فرض كفاية إذا نزلت الواقعة بأحد ألعامه من الناس ووجد ذلك العامي أكثر من مجتهد وكان في البلد أكثر من مجتهد فانه يكون الاجتهاد فرض كفاية على اؤلائك المجتهدين أولائك العلماء المتوفرون في البلد لأنه إذا قام به بعضهم سقط الإثم عن الباقي يكون في هذه لاحاله فرض كفاية إذا تعدد المجتهدون في البلد الواحد فان الاجتهاد في حق كلا منهم فرض كفاية وليس متعين عليه الاجتهاد في هذه الحالة •يكون الاجتهاد مستحب أو مندوب في حالتين الأولى: اجتهاد المجتهد لنفسه قبل وقوع الحادثة أي يجتهد في مسائله خاصة بنفسه هو وهذه المسئله تكون قبل وقوع الحادثة حتى إذا وقعت يكون على اطلاع على حكمها. الحالة الثانية: أن يستفتيه سائل عن حادثه قبل وقوعها فانه يستحب له أن يجتهد في المسئله لا يجب عليه وجوبا عينيا ولا وجوبا كفائيا •يكون الاجتهاد محرما في حالتين الأولى: أن يقع هذا الاجتهاد مقابل نص قاطعا أو في مقابل اجماع قاطعا أيضا فإذا وقع الاجتهاد في معارضة نص قاطع أو اجماع قاطع فانه يكون محرما يأثم المجتهد في هذه الحالة عليه الحالة الثانية: أن يقع الاجتهاد ممن لم تتوفر فيه شروط الإجماع ممن سبق الاشاره إليه وقلنا انه من لم تتوفر فيه احد الشروط ألعامه أو الخاصة عليه أن يتوقف عن هذا الأمر ويجب علبه إلا يسعى في الاجتهاد والفتوى في هذه الحالة بل يجب عليه أن يتوقف لأنه لم يتوفر فيه شروط الاجتهاد وإذا قدم على الاجتهاد والفتوى في هذه الحالة فانه يكون آثم على ذلك إذا هذه هي حالات الاجتهاد يقابل الاجتهاد موضوع التقليد. وقد مر بنا أيضا أن تعريفه:هو الأخذ بقول العالم المجتهد من غير معرفة دليله يأتي شخص ايا كان ذلك الشخص ويأخذ بقول عالم وهو لا يعرف دليله على هذه المسئله أما لا يعرف عين الدليل أو أما انه لا يعرف كيفية الاستنباط من ذلك الدليل فهذا أيضا يسمى تقليد يعني يأتي أي شخص ويأخذ من قول عالم مجتهد وهذا العالم لا يستطيع معرفة دليله أما لا يعرف عين دليله الذي استدل به على المسئله أما إني لا اعرف وجه الاستنباط من ذل الدليل فهذا يسمى تقليدا فإذا التقليد هو الأخذ بقول العالم المجتهد من غير معرفة دليله وبناء على هذا التعريف لتقليد فانه من يعرف دليل المجتهد ويفهمه ولكن لا يصل إلى رتبة الاجتهاد يعني مثلا طلبة العلم الشرعي الذين حصلوا درجة من درجات العلوم الشرعية ويعرفون الادله وجوه الاستنباط منها ويعرفون أعيان الادله ولكنهم لم تتحقق فيهم كامل الشروط الاجتهاد فلم يصلوا إلى رتبة الاجتهاد فإذا عملوا بقول غيرهم من العلماء فيصطلح بعض العلماء على تسميته هذا النوع من العمل اتباع ولا يسميه تقليد , أقول التقليد اخصه بفعل العامي الذي لا يعرف دليل العالم ولا يمكن يعرف

وجه الاستنباط من أدليل أما الذي حصل قدرا من العلوم الشرعية وأمكنه لاطلاع على مأخذ الادله وعلى معرفة كافية أفتى العالم بذلك الدليل في تلك المسئله ولكن لم يستوفي شروط الاجتهاد كاملة فانه إذا قلد علم معين أو اتبع قول عالم معين فانه نصطلح على تسميته هذا اتباع وليس تقليد وهذا عند بعض العلماء يخصه بهذا الاسم وبعضهم أو الأكثر منهم يسمون الجميع تقليد سواء كان من الإتباع من عامي صرف أو ممن حصل قدر من العلوم الشرعية. نأتي إلى حكم التقليد والتقليد يختلف حكمه يعني ما حكم أن يأخذ بقول عالم من غير معرفة دليله أو أن تتبع قول عالم من غير أن تعرف دليله على المسئله يختلف الحكم لان التقليد قد يكون في الأصول وقد يكون في الفروع فالتقليد في الأصول هذا لا يجوز ومحرم عند جمهور العلماء فقالوا يجب على المسلم أن ينظر في أدلة أصول الشريعة حتى يرسخ إيمانه فلا يتزعزع بأي شبه.ومن أدلة ذلك الآيات التي بها ذم التقليد مثل قوله تعالى)) إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ ((والمراد بالأصول هنا مسائل الاعتقاد الظاهر مما يدخل به الإنسان في الإسلام فينظر في أدلة وجود الله ووحدانيته واستحقاقه للعبادة وحده وصدق الرسول صلى الله عليه وسلم أي موضوع الشهادتين أما بقية مسائل الاعتقاد وغير الظاهرة فيمكن أن يكتفي فيها بالتقليد يعني ليست كل مسائل أللاعتقاد على وزن واحد بل منها ما هو مسائل ظاهره جليه وهذه لا يسوغ التقليد فيها ويحرم التقليد فيها ويجب على المرء أن ينظر في أدلة الشرع التي دلت على ذلك وهنا مسائل دقيقه أو دقائق مسائل الاعتقاد أو مسائل غير الظاهرة أو المشكلة في مسائل الاعتقاد هذه يكفي فيها التقليد العالم الذي كما قلنا يثق برئيه هذا ما يتعلق بالتقليد في الأصول أما التقليد في الفروع فقال العلماء بأنه يحوز التقليد في الفروع للعامي وهذا قول الجمهور ومن الادله على ذلك قوله تعالى)) فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ((والمراد بالفروع ما ليس من مسائل الاعتقاد الظاهر التي يدخل بها الإنسان في الإسلام ولا تعلمو من الدين بالضرورة أي ليست من مسائل المشتهرة في الدين التي تعلموا بالاضطرار فيدخل في الفروع بعض مسائل الاعتقاد كما قلنا المشكلة أو الخفية أو الدقيقة أيضا جملة مسائل الفقه أو الفروع الفقهية تدخل أيضا في مسائل الفروع فيجوز التقليد فيها لمن لم يصل إلى رتبة الاجتهاد ,نأتي لبعض احكام التقليد أولا: يجوز للعامي ابتداء سؤال من شاء من العلماء الذين يثق في علمهم وعدالتهم أي يختار من يشاء من العلماء الذين يثق في علمهم وعدالتهم فيسأل من يشاء منهم ابتداء إذا وقعت له حادثه ابتداء والدليل على ذلك كلاجماع العملي علة هذا الأمر في عصر الصحابة والتابعين فقد كانوا يعملون بهذا الأمر .ثانيا: إذا تعددت فتاوى العلماء لدى العامي فعليه الترجيح بينهم وطرق الترجيح بين العلماء على النحو التالي: يتبع الأعلم ثم الأوثق لان فتوى العالم عند المقلد كالدليل عند المجتهد والمجتهد يرجح بين الادله عند التعارض فكذلك المقلد إذا تعارضت عنده الفتاوى' لا يجوز للعامي تتبع الرخص وتتبع الرخص معناه الأخذ بأخف الأقوال وأيسرها في المسئله الخلافية لان هذا عمل بالهوى والقصد بالتشريع إخراج المكلف من داعية الهوى والواجب عليه أن يتبع ما يحقق الاطمئنان لديه ببراءة ذمته من التكليف والدليل على ذلك حديث ((استفتي قلبك البر ما اطمأننت إليه النفس واطمأن إليه القلب والإثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر وان أفتاك الناس وأفتوك)) رواه الإمام احمد وحسنه النووي هذا ما يتعلق بجملة من المسائل الاجتهاد والتقليد في هذا المقام وهي من أشهر مسائل التقليد هنا بعض المسائل التي يتسع لذكرها في هذا الباب تأني إلى مسألة نختم بها الكلام في وهي أيضا من مفردات منهجنا في هذه الحلقة أو المقرر وهو ما يتعلق بمقاصد الشريعة ومقاصد الشريعة هذا باب واسع له علاقة كما قلنا بالاجتهاد قبل قليل فنحن قلنا أن من شروط الاجتهاد ألعامه أن يكون المجتهد مطلع على مقاصد الشارع من تشريع الحكم وفي مقاصد الشريعة سنتكلم عن حقيقة المقاصد في الشريعة وعن أقسام مقاصد الشريعة وعن حكم العمل بالمقاصد وبنداء في هذا المقام إلى أن موضوع مقاصد الشريعة موضوع في الحقيقة دقيق وينبغي في الاعتماد عليه في الفتوى خاص بالعالم المجتهد فالحقيقة أن العمل بمقاصد الشريعة من توابع موضوع

الاجتهاد ولكن ينبغي أيضا لطالب العلم أن يطلع على هذا المعنى من معاني الشريعة أو هذه القواعد ألعامه من قواعد الشريعة وهي ما يتعلق بموضوع المقاصد لأنه في الوقت الحاضر في الحقيقة قد كثر الدخول من هذا الباب أما إلى التوصل إلى إباحة حكم أما بمقصد شرعي صحيح أو بمقصد سيئ لكن هو باب واسع موضوع المقاصد باب واسع ينبغي عدم التوغل فيه إلا لمن أدرك علوم الشريعة وسنأتي إلى عبارة بعض العلماء تشير إلى هذا المعنى فيما يتعلق بتعريف المقاصد في اللغة هي: جمع مقصد ماخوذه من قصد الشيء قصد له ومنها الاتيان إلى الشيء واثباته والقصد إليه وياتي المقصد الاستقامه والتوسط والسهوله ويكون ما قصد إليه الشيء لابد أن يكون هذا الطريق اسهل وايسر وطريق متوسط ومستقيم أما في الاصطلاح: هي الغايات التي وضعت الشريعة لاجل تحقيقها فأي غاية وضعت الشريعة لأجل تحقيقها نسميها مقصد ومن مقاصد الشريعة , طيب هل هذه الغايات محدده ومحصورة؟ هذه الغايات ليست محدده ولا محصورة منه ما هو منصوص على الحكم الشرعي منصوص عليه شرعا مثل مقصد التيسير ورفع الحرج ودفع الضرر ومقصد العدل ولأمانه ونحو ذلك وهناك مقاصد مستنبطه من الشرع مثل مقصد ما يتعلق بحفظ حقوق الإنسان وحفظ البيئة ونحو ذلك ومقاصد يمكن استنباطها من النصوص الشرعية لكن ينبغي أن ننتبه هنا إلى موضوع مهم جدا يتعلق بمقاصد الشريعة فيما يتعلق بالنظر في المقاصد يقول الشاطبي في كتاب الموافقات وهو من أشهر الكتب المولفه في مقاصد الشريعة يقول ((ولا يسمح لناظر في هذا الكتاب ـ يعني كتاب الموافقات ـ أن ينظر فيه نظر مفيد أو مستفيد حتى يكون ريانا ً من علم الشريعة أصولها وفروعها منقول ومعقولها وغير مخلد إلى التقليد والتعصيب)) إذا هذه ضوابط للاطلاع على علم المقاصد ينبغي الإلمام بها وينبغي إلا يتكاء على التعليل بها في العلوم الشر يعيه إلا كما قال الشاطبي من كان ريانا ً من علوم الشريعة أصولها وفروعها فليست المقاصد في يد كل احد إلا أنها أداه من أدوات الاجتهاد , والاجتهاد كما هو معروف له شروطه ألعامه والخاصة وأنبه هنا إلى أن موضوع مقاصد الشريعة باب واسع دخل من من يرد أيضا كما قلنا يعني الوصول إلى بعض الأحكام الشرعية بحسب ما يملي عليه هواه وتصرفاته النفسية موضوع علم مقاصد الشريعة والمصالح من حيث جلبها والمحافظة عليها وبيان مراتب ما يجلبها وما يكملها وكذلك المفاسد من حيث دفعها ودفع ما يدعو إليها فهذا هو موضوع علم المقاصد موضوع علم المقاصد يدور حول المصالح والمفاسد جلب المصالح ودفع المفاسد المفاسد ولذلك كان الموضوع المقاصد الشريعة علاقة قويه بموضوع المصلحة الذي سبق الكلام عنه أو الاستصلاح أنواع مقاصد الشريعة أو أقسام مقاصد الشريعة تتنوع مقاصد الشريعة باعتبارات مختلفة فتتنوع باعتبار محل صدورها أو تنقسم باعتبار محل صدورها إلى قسمين. أولا :مقاصد الشارع وهي المقاصد التي قصدها الشارع بوضعه الشريعة تتمثل إجمالا بجلب المصالح ودفع المفاسد في الدارين أي الدار الدنيا والاخره ثانيا: مقاصد المكلف وهي المقاصد التي يقصدها المكلف في سائر تصرفاته اعتقاداً وقولا ً وعملاً والتي تفرق بين صحة الفعل وفساده وبين ما هو تعبد وما هو معامله وما هو ديانة وما هو قضاء وما هو موافق للمقاصد وما هو مخالف لها التقسيم الثاني هو تقسيم المقاصد باعتبار الحاجة إليها وتنقسم بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام .1المقاصد الضرورية وهي المقاصد التي لابد منها في قيام مصالح الدارين ويحصر بعض العلماء المقاصد الضرورية في الكليات الخمس وهي حفظ الدين وحفظ النفس وحفظ العقل وحفظ النسل وحفظ المال وبعضهم يزيد حفظ العرض ككل سادس وبعضهم يستبدله مكان النسل .2المقاصد ألحاجيه وهي التي يحتاج إليها في التوسعة ورفع الضيق والحرج والمشقة مثلا الترخص وتناول الطيبات والتوسع في المعاملات المشروعة مثل السلم والمساقاه وغير ذلك .3المقاصد التحسينية وهي المقاصد التي تتعلق بمحاسن العادات ومكارم الأخلاق والتي لا يؤدي تركها غالبا إلى الضيق والمشقة مثلها الطهارة وستر العورة وآداب الأكل وسنن الأكل ونحو ذلك التقسيم الثالث تقسيم

المقاصد باعتبار تعلقها بعموم ألامه وخصوصها وتنقسم بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام .1المقاصد ألعامه وهي التي تلاحظ في جميع أو اغلب أبواب الشريعة ومجالاتها بحيث لا تختص ملاحظتها بنوع خاص من احكام الشريعة ويدخل في ذلك أوصاف الشريعة ألعامه مثل التيسير والتسامح والعدل والتعامل ونو ذلك من المقاصد ألعامه .2المقاصد الخاصة وهي التي تتعلق بباب معين أو أبواب معينه من أبواب الشريعة وهي قد تكون محصورة في بعض الأبواب مثل المقاصد الخاصة بالعائلة المقاصد الخاصة بالتصرفات المالية المقاصد الخاصة بالمعاملات المنعقدة على الأبدان والمقاصد الخاصة بالقضاء والشهادة المقاصد الخاصة بالتبرعات والمقاصد الخاصة بالعقوبات هذه تدخل في أبواب الفقه المختلفة ومن المقاصد الخاصة .3 المقاصد الجزئية وهي علل احكام حكمها وأسرارها .4تقسيم المقاصد باعتبار القطع والضن وتنقسم إلى :

.5القسم الأول: المقاصد القطعية وهي التي توافرت على إثباتها طائفة عظمى من الادله والنصوص مثل مقصد التيسير ومقصد حفظ الأعراض ومقصد صيانة الأموال •القسم الثاني: المقاصد الضنيه وهي التي تقع دون مرتبة القطع التي اختلفت حيالها الأنظار والآراء مثلها مقصد سد الذريعة وإفساد العقل •القسم الثالث: المقاصد الوهمية وهي التي يتخيل أنها صلاح وخير إلا أنها على غير ذلك وهي التي اصطلح العلماء على تسميتها بالمصالح الملغاة والتي سبق الكلام عنها في الحلقة المتعلقة بموضوع الاستصلاح.

وهذا فيما يتعلق في تقسيمات المقاصد ننتقل إلى نقطه نختم بها الكلام في موضوع المقاصد وهي ما يتعلق بحكم الاحتجاج في المقاصد فنقول أن معرفة مقاصد الشريعة ألعامه أمر ضروري لفهم النصوص الشرعية على الوجه المطلوب الصحيح والاستنباط الأحكام من أدلتها على وجه مقبول فلا يكفي أن يعرف المجتهد وجه دلالات الألفاظ على المعاني بل لابد له من معرفة أسرار التشريع والأغراض ألعامه التي قصدها الشارع من تشريع الأحكام المختلفة حتى يستطيع أن يفهم النصوص ويفسرها تفسير سليم ويستنبط الأحكام في موضوع هذه المقاصد ألعامه من هنا ندرك أن مضاهر الاجتهاد المقاصد لدى الفقهاء والأصوليين تبدو في عموم أثارهم اجتهاداتهم فمنهم من صرح بالمقاصد معتبر إياها أمر شرعي لابد منه للاجتهاد واستنباط الأحكام الشرعية لان الشريعة منبعاها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد وهي عدل كلها رحمه كلها مصالح كلها حكمه فكل مسائله خرجت عن العدل إلى الجور ومن الرحمة إلى ضدها وعن المصلحة إلى المفسدة وعن ألحكمه إلى العبث فليست من الشريعة وإنما ورد في تعبيرات الفقهاء والأصوليين مايدل عن مقاصد الشيء الكثير كالغرض والقصد ومحاسن الشريعة وأسرارها ونعني الضرر والمشقة ورفع الحرج دفع الأذى والحاجيات والتحسينيات والمصالح والمفاسد وغير ذلك من العبارات التي تدل على عملهم بالمقاصد في تعليلاتهم ونجزم بناء على هذا أن من استل من العلماء والفقهاء بحكم شرعي بناء على مقصد أو مصلحه فأنه لم يستنبطوا أحكامهم إلا بعد فهم المقاصد والاعتماد عليها ويدل على ذلك بعض الجزئيات التي اجتهدوا فيها مستحضرين المقاصد فكان الحكم على ذلك بعض الجزئيات التي اجتهدوا فيها مستحضرين المقاصد فكان الحكم بمقتضاها بناء على ذلك مثل حكمهم بجواز صلاة التراويح جماعه وعدد جلد شارب الخمر زيادة على العدد المعروف في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم كما أن هؤلاء العلماء والفقهاء كانوا يعتمدون القواعد الفقهية والاصوليه في اجتهاداتهم واستنباطاتهم للحكم والكثير من هذه القواعد تدخل في صميم المقاصد كقاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد والضرر المزال وقاعدة المشقة تجلب التيسير وقاعدة الضرورة تقدر بقدرها وقاعدة الحرج منفي كما أن القواعد الفقهية كان ينظر إليها من حيث مراعاة المقاصد والمصالح وإلا حصل تعطيل المصالحة ولم يستثنوا العلماء الذين تكلوا في موضوع المقاصد شدد على ضرورة معرفة مقاصد الشريعة بالنسبة للفقيه فالفقيه بحاجه إلى معرفة المقاصد الشرعية وقال أن ذلك هو الكفيل بدوام احكام الشريعة الاسلاميه للعصفور والأجيال التي أتت بعد عصر الشارع التي تأتي إلى انقضاء الدنيا وهنا يجب أن ناكد على أن المقاصد ليست دليل مستقل بل هي

معاني مستخلصه من سائر الادله الماخوذه من الكتاب والسنة الآثار ولذلك ننبه على عدة أمور على الاحتجاج بالمقاصد •أن الاحتجاج بالمقاصد الشرعية لايخرج عن الاحتجاج بالادله الشرع ومعانيه ألعامه فليست دليل غريب يلجا إليه وإنما من استدل بمقصد شرعي معين فإنما يحتج بدليل شرعي أو بمعنى شرعي عام ثبت اعتباره في الشرع •أن الاحتجاج بالمقاصد ليس في يد عامة الناس أو طلبة العلم الذين لم يصلوا إلى مرتبة الاجتهاد وإنما الاحتجاج بالمقاصد مخصوص بأيدي العلماء المجتهدون الذين توافرت فيهم شروط الاجتهاد ولذلك ليست باب مفتوح لكل من أراد الحكم في أمر شرعي وهذا أمر خطير يجب التنبه له لأنه كما قلنا الآن قد يدخل من هذا الباب لأجل الوصول إلى حكم معين من احكام الشريعة •أن ما يشترط في العمل بالمقاصد ما يشترط العمل بالمصالح مما سبق الاشاره إليه في موضوع الاستصلاح ذكرنا بعض شروط اعتبار المصلحة أيضا هي تأتي هنا في شروط العمل بمقاصد الشريعة.

المحاضرة التاسعة عشر

تعريف :قواعد هو جمع قاعدة ومادته اللغوية وهي القاف والعين والدال تعني الإستقرار والثبات .اللغة: تعني الأساس فقواعد البيت أساسه ومنه قوله تعالى (وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل (.. إصطلاحاً: قضية كليّة أنه محكوم فيها على كافة أفرداها وهذا التفسير لكلية القاعدة يشير إليه الكثير من العلماء عندما يعرفون القاعدة بقولهم" إنها قضية كلية تنطبق على جميع جزئياتها، وبعضهم عبّر عنها بأنها قضية أغلبيه أو أمر أغلبي أو حكم أغلبي فهو ينظر إلى أن القاعدة لها مستثنيات ولذلك لاتشمل جميع أفرادها ولا يحكم فيها على جميع أفرادها، إذ لابد أن تكون أغلبية لا كلية أما الذي نراه هنا أن القاعدة كلية وأننا سنعلل لذلك إن شاء الله. إذن فالذي يترجح في تعريف القاعده بالإصطلاح هو:أنها قضيّة كليّة، وأما تعريفها بأنها قضيّة، لأنها منسوبة إلى الفقه .وأما تعريف القواعد الفقهيه بإعتبارها لقباً، فتعددت تعريفات العلماء لهذا المصطلح كعلم من العلوم، وتنوعت عباراتهم الذي يقصد بها " القضايا الكلية الفقهيه التي جزئيات كل قضية فيها تمثل قضايا كلية فقهيه .ما الفرق بين القواعد الفقهيه والقواعد الأصوليه؟ فقد عنا العلماء إلى التفريق بينهم لأن هناك شبهه ويشتركان في وجهي الشبهه الأثنيين الوجه الأول :هو أن كل منها قضية كلية متعلقة بالفقه، يدخل تحتها فروع كلية كثيرة.

الوجه الثاني: هو أن كل منها يعد معياراً وميزاناً للفروع الفقهيه فالقواعد الأصوليه معيار لإستنباط الفروع من الأدلة، وأما القواعد الفقهيه فهي معيار لضبط الفروع المتشابهة بعد الإستنباط .

الفروق بين القاعدة الفقهية والقاعدة الأصولية

الوجه الأول :أن القاعدة الفقهيه متعلقة بكيفية العمل بلا واسطة أما القاعدة الأصوليه فهي متعلقة بكيفية العمل مع الواسطة، وبيان ذلك أن القاعدة الفقهية يستخرج منها أحكام الجزئيات الفقهية مباشرة بدون توسط دليل، بخلاف القاعدة الأصوليه التي تستخرج منها أحكام الجزئيات الفقهية بواسطة الدليل وليس مباشرة، فمثلاً قاعدة اليقين لايزول بالشك، هذه القاعدة الفقهية نستفيد مباشرة أن من يتيقن الطهارة ثم شك بالحدث فإنه يعمل بيقين الطهارة وهذا لايحتاج أن يتوسط بدليل شرعي بين القاعدة وبين الحكم، فنحن إستنبطنا

الحكم بدون الرجوع إلى القاعدة، أما قاعدة الأمر المجرّد المقترن بوجوب، فهي قاعدة أصوليه وهذه القاعدة لاتفيد وجوب الصلاة أو الزكاة مباشرة، أيضاً نستبق منها وجوب الصلاة والزكاة مباشرة، بل لابد أن يتوسط الدليل بين القاعدة والحكم كقوله تعالى (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة..) فنحن لانستطيع أن نحكم بوجوب الصلاة والزكاة إلا بتوسط هذا الدليل بين الحكم وبين القاعدة نفسها، أما إذا لم يوجد الدليل فلا نستطيع أن نستنبط هذا الحكم .الوجه الثاني: أن موضوع القاعدة الفقهيه هو موضوع مكلف، بينما موضوع القاعدة الأصوليه هو الأدله ومايعرض لها، فإن القاعدة الفقهيه تصرفات المكلف القوليّة أو الفعليّه وفهمها وتوجيهها، أما القاعدة الأصوليه فإنها تستعمل في تفسير التصرفات وفهمها وتوجيهها .الوجه الثالث :أن القاعدة الأصوليه وسيلة يتوصل بها إلى التعرف على الأحكام الفقهيه، أما القاعدة الفقهيه فهي ضابط كلّي للأحكام الفقهيه التي يتوصل إليها المجتهد بإستعماله القاعده الأصوليه فتكون إذن القواعد الفقهيه" هي ضوابط للثمرة المتحققة من أصول الفقه ."حجية القاعدة الفقهيه :نحن نعرف أن القاعدة الأصوليه تعتبر كدليل يستند عليه لإثبات الأحكام أو نفيها، وهنا يأتي تساؤل هل القاعدة الفقهيه كقولنا المشقة تجلب التيسير، لاضرر ولا ضرار، يستند عليها كأدلة أو لا؟ فنحن لانجد كلاماً صريحاً للعلماء المتقدمين في حجية القاعدة الفقهيه، فالذين تكلموا عن هذا من العلماء المعاصرين قليل، لكن قد تستشف من بعض كلام العلماء المتقدمين ومن صريح كلام بعض المعاصرين، مايلخص لنا الكلام عن حجيّة القاعدة الفقهيه وهي هل هي حجة أو ليست بحجة؟ يمكن حصر الإتجاهات في حجية القاعده في إتجاهين الإتجاة الأول :إتجاه يرى عدم الإحتجاج بالقاعده الفقهيه وهذا الإتجاه يفهم من كلام بعض العلماء منهم " إمام الحرمين، وإبن دقيق العيد " ومن الأدلة إبن ياسين الإستناد عليها لأصحاب هذا الإتجاه الذي يرون عدم الإحتجاج بالقاعدة الفقهيه كما يأتي الدليل الأول من القواعد الفقهيه أغلبية وليست كليّة في نظرهم، والمستثنيات في القاعدة الفقهيه كثيرة، فمن المحتمل أن يكون الفرع المراد إلحاقه بالقاعده مما يستثنى في حكمها أن القاعدة الفقهيه حجة الدليل الثاني، أن كثير من القواعد الفقهيه كان مصدره الإستقراء وهو في الجملة إستقراء غير تام، فلا تحصل به غلبة الظن ولا تطمئن إليه النفس .الإتجاه الثاني: يرى الإحتجاج بالقاعدة الفقهيه وجعلها دليلاً صالحاً للإستنباط والترجيح وهذا الإتجاه يفهم من كلام بعض العلماء منهج الفراني وإبن عرفه والمالكي وأيضاً السيوطي والشافعي وغيرهم. والذي يبدوا أن هذا الإتجاه مبني على النظر على أن القواعد الفقهيه كليّه وليست أغلبيه ولذلك يرى أصحاب هذا الإتجاه أنّ كما قيل من القاعدة الفقهيه أغلبية وأن المستثنيات منها كثيرة، قالوا بأن هذا القول مردود بأن لكل قاعدة شروطاً ينبغي تحققها وموانع ينبغي إلتغاؤها فما يذكر من أنه مستثنى منها إنما هو في الواقع أما فاقد لشرط القاعده أو وجد به مايمنع من إلحاقه بحكمها، وقيل أن ما قيل في القاعده الفقهيه كان مصدره الإستقراء غير التام قالوا إن هذا القول أو أن هذا الإستدلال لايمنع من إطلاق وصف الكليّة على القاعدة الفقهيه كما هو معلوم من كلام كثير من العلماء عن موضوع الإستقراء، والذي يبدوا من موضوع حجيّة القاعدة الفقهيه أن الأمر لايزال محل نظر ولم يحسم منه الخلاف ولم نحسب منه الإتجاهات لذلك يصعب الجزم بترجيح قول معين في هذا المقام. هناك أربعة أمور تكاد تكون إتفاق في حجية القاعدة وهي على النحو التالي: _1 إذا كانت القاعدة الفقهيه مستندة لنص شرعي من الكتاب أو السنة أو الإجماع فإنها تكون حجة،ولكن ليس لكونها قاعدة فقهيه بل لإعتمادها على الدليل النقلي.

_2أن القاعدة الفقهيه تكون حجة يستأنس بها مع النص الشرعي من الحكم على الوقائع الجديدة قياساً على المسائل المدونة، فهي تكون حجة للناس للإعتقاد لا للإعتماد كما يعبر ذلك للحكم على الوقائع الجديدة والمستجدة _3 .أن القاعده الفقهيه تكون حجه فيما إذا عدم الدليل النقلي على الواقعه، لكن بشرط أن يكون المستدل بها فقهياً متمكناً عارفاً بما يدخل تحت القاعدة من ماهو من مشمولاتها من مستثنياتها إن وجد _4 . أن القاعده الفقهيه تكون حجة لطالب العلم في بادئ الأمر لتستقر الأحكام في ذهنه .هذه أربعة أمور تلمح

من كلام العلماء على حجيتها ومن قال عدم حجيتها تكون خارجه عن وصل الخلاف بينهم أهمية القواعد الفقهيه وفوائد دراستها: القواعد الفقهيه تحقق جملتها من الفوائد من دراسة هذا العلم، يمكن إجمالها فيما يأتي _1تفيد في جمع الفروع والجزئيات الفقهيه المتعددة والمتناثرة تحت أصل واحد وهذا الجمع يفيد في أمرين " أن هذا الجمع يفيد في إدراك الروابط والصفات الجامعة بين هذه الفروع والجزئيات المتناثرة الأبواب والمشتركة، الأمر الثاني أن هذا الجمع سيعمل إدراك أحكام الفروع وحفظها بطريق أيسر فمن المعلوم أن الإلمام بأحكام الفروع وأكثرها أمر يصعب، خاصة مع الأمور الفقهيه وتفرعة وإدراك مسائله، وإختلاف الحوادث على مر العصور مع حاجة الناس لمعرفة الأحكام الفقهيه والإلمام بها، تسهيل لما استصعب أمره فيجب على طالب العلم الإلمام بها، فبها فائدة عظمى للقواعد الفقهيه في هذا العصر. _2 حفظه للقاعده الفقهيه، فلا شك أن القاعده الفقهيه هي لفظ يأتي عادة بعبارة موجزه في عدة ألفاظ، إذا حفظها أو أدركها و درسها وفهمها فإنه في هذه الحالة يكون قد حفظ جملة كبيرة من الفروع الفقهيه لهذا الضابط أو اللفظ اليسير. _3 أن دراسة القواعد الفقهيه تساعد على إدراك مفهوم مقاصد الشريعة وذلك أن إدراك القاعدة الفقهيه الكليّه ومايدرس تحتها من مسائل تفيد في فهم مقاصد الشريعة التي دعت إلى احكام تلك الفروع، مثلاً دراسة قاعدة المشقة تجلب التيسير، وما يندرج تحتها من فروع تعطي تصوراً لدى الدارس لأن دفع الحرج ورفعه من مقاصد هذه الشريعة _4أن دراسة القواعد الفقهيه والبحث فيها يفيد غير المختصين في علوم الشريعة من حيث إطلاعهم بأيسر طريق _5 .أن دراسة القواعد الفقهيه تفيد في إطلاع غير المختصين بعلوم الشريعة على مدى شمول الفقه الإسلامي، ونتولى الرد على مايتهمونه بالجمود، فهي صالحه للتطبيق في أي زمان ومكان.

المحاضرة العشرون

وسنتحدث عن الجانب التطبيقي لهذا العلم و ابتداء من هذه الحلقة إلى الحلقة الأخيرة سيكون الكلام على جملة من القواعد الفقهية المرتبطة بهذا العلم وهي في الجملة قواعد من أهم القواعد التي تدرس في علم القواعد الفقهية و سيكون حديثنا عن قاعدة من القواعد الفقهية الكبرى وهي قاعدة (الأمور بمقاصدها) لان القواعد الفقهية منها ما هو قواعد كبرى ومنها ما هو قواعد صغرى , والقواعد الكبرى في الجملة يعني اتجه العلماء إلى أنها خمس قواعد وهي (قاعدة الأمور بمقاصدها) و (قاعدة اليقين لا يزول بالشك) و قاعدة (لا ضرر و ضرار) و قاعدة (المشقة تجلب التيسير) و قاعدة (العادة محكمة) , هذه خمس قواعد اتفق كثير من العلماء على أنها تسمى القواعد الكبرى و لذلك ستكون دراستنا لمفردات هذا المنهج فيما يأتي متعلق بالقواعد الكبرى و كل قاعدة من هذه القواعد يندرج منها جملة من القواعد الصغرى أو ما يسمى بالقواعد المتفرعة عن القواعد الكبرى , ثم سنلحق ذلك ببعض القواعد الكلية التي لا تندرج تحت هذه القواعد الخمس و سنشرح الكلام عن القاعدة الكبرى الأولى و هي قاعدة (الأمور بمقاصدها - :(المسألة

الأولى (مكانة هذه القاعدة و أهميتها :(هذه قاعدة عظيمة القدر تنبني عليها أعمال القلوب و التي يكون بها صلاح أعمال الجوارح أو فسادها كما أن مبنى الثواب و العقاب يدور على مضمون هذه القاعدة و تتأكد أهمية هذه القاعدة من خلال إدراكنا أنها تستند إلى حديث إنما الأعمال بالنيات والذي ذكر كثير من العلماء الأئمة انه ثلث العلم ووجه بعضهم ذلك بأن كسب العبد يقع بقلبه و لسانه و جوارحه فالنية أحد أقسامه الثلاثة , و قد نقل عن الإمام الشافعي رحمه الله أن هذا الحديث يدخل سبعين بابا من أبواب العلم (حديث إنما الأعمال بالنيات) وكل ذلك يدل على أهمية المقاصد و النيات في تصرفات المكلفين. - المسألة الثانية (معنى القاعدة :(المعنى الإفرادي: لفظ الأمور: فهو جمع أمر وهو يعني هنا معنى واسعا الذي هو التصرفات الفعلية و القولية و الاعتقادية. لفظ المقاصد جمع مقصد وهو يعني الإرادة المتوجهة إلى الشيء , أي وجهت أرادتك إلى شيء معين أي قصدته و لذلك الإرادة المتوجهة إلى الشيء هي مقصده و لهذا لو لفظ المقصد فسر بالنية بمعناه العام لما كان بعيدا فإن المعنى العام للنية هو انبعاث القلب نحو ما يراه موافقا لغرض من جلب نفعا أو دفع ضرا حالا أو مئالا. المعنى الإجمالي: تعني أن تصرفات المكلف من قوليه أو فعلية أو اعتقاديه تختلف أحكامها الشرعية باختلاف إرادته و نيته , ومعنى هذا أن الحكم الشرعي باختصار ينبني و يبنى و يختلف باختلاف إرادة المكلف و نيته إن أراد كذا فله حكم و إذا أراد كذا له حكم آخر و إذا نوى كذا له حكم و إذا نوى كذا فله حكم آخر. المسألة الثالثة (الأدلة على قاعدة الأمور بمقاصدها :(هناك أدلة كثيرة من القران و السنة و الإجماع و لكن العمدة في تأصيل قاعدة الأمور بمقاصدها هو ما ورد في حديث عمر بن الخطاب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول (إنما الأعمال بالنيات و إنما لكل امرئ ما نوى..) إلى أخر الحديث. و هذا الحديث كما هو معلوم من الأحاديث التي تلقتها الأمة بالقبول وهو حديث اشتهر في هذا المقام وهو من الأحاديث المشهورة و أمر قديم بالسنة المشهورة و دلالة هذا الحديث واضحة على أن الأعمال حصر قبولها و الحكم عليها بما يكون في نيات المكلفين فلذلك دل على أن الأمور تؤخذ بمقاصدها. المسألة الرابعة (حكم النية :(النية عبادة مشروعه لكن اختلف العلماء في حكمها فجعلها العلماء شرطا لصحة الأعمال و جعلها الأكثر منهم ركن في جميع الأعمال لأنها داخل العبادة لا خارجها و شأن الركن أن يكون جزاء من حقيقة الشيء أما الشرط فيكون خارجا عن حقيقة الشيء , ولذلك ما دامت داخلة في حقيقة الشيء فإنها تكون ركنا لان الركن داخل دائما في حقيقة الشيء. المسألة الخامسة (المقصود من شرع النية :(يعني لماذا شرعت النية , نحن قلنا أن النية عبادة مشروعة يتقرب بها المرء إلى الله تعالى , فإذا كانت عبادة مشروعة فما الحكمة من مشروعيتها , و الحكمة ليست لازم أن نستنظرها في أي حكم شرعي قد يكون الحكمة معلومة للعقل و قد تكون غير معلومة المهم هو أن العمل بالحكم بالشرعي بغض النظر عن العلم بحكم مشروعيته , و لكن هنا نلتمس حكمة من مشروعية النية هذه الحكمة يمكن أن يلخص في أمرين: الأمر الأول / تمييز العبادات عن العادات , من المعلوم أن بعض الأعمال تتردد بين أن تكون عبادة و بين أن تكون عادة نظرا لان هيئتها موافقة لهيئة عادة متقررة فلا تتميز أنها عبادة إلا بالنية , من أمثلة هذا أن الاغتسال بالماء متردد بين أن يكون للتنظيف أو التبرد و بين أن يكون طهارة شرعية و لا يحصل التمييز إلا بالنية و كذلك الإمساك عن الأكل و الشرب متردد أن يكون حمية من أجل التداوي أو لعدم الحاجة إليه وبين أن يكون صيام شرعي و لا يحصل التمييز بينهما إلا بالنية وهذا مما يحصل به التمييز بين العبادة و العادة لان الهيئة متشابهة فلا يحصل تمييز و بينهما إلا بالنية فإذا نوى مثلا الإمساك من اجل الصيام و إذا نوى الإمساك من اجل الحمية فلا ثواب عليه و إذا نوى أن يغتسل من اجل التبرد فلا ثواب عليه و إذا نوى من الاغتسال الطهارة الشرعية يثاب عليه. الأمر الثاني / تمييز رتب العبادات بعضها عن بعض بذاتها , فإن للعبادات كما هو معلوم رتبا متفاوتة قد تكون العبادة فرضا و قد تكون نفلا و قد تكون نذرا و قد تكون أداء و قد تكون إعادة لعبادة سابقة و قد تكون قضاء و كلها عبادات

يتقرب بها إلى الله تعالى و لا تتميز رتبة العبادة إلا بالنية و لذلك يشترط في العبادات التي يلتبس بعضها ببعض , يشترط تعيينها بالنية و المقصود بالالتباس هنا أن تتساوى العبادتان فعلا و صورة , فحينئذ لا يتميز بينهما إلا بالتعيين في النية وذلك مثلا كتساوي الظهر و العصر بمقدار كل منهما وبالفرضية , و تساوي الصوم الكفارة أو النذر مع صوم القضاء في الصفة و الحكم فلا يحصل التمييز في هذه العبادات إلا في النية , هذا ما يتعلق في شرع النية أو الحكمة من مشروعية النية. المسألة السادسة (محل النية :(النية محلها القلب و هذا أمر معلوم و ظاهر لكل عاقل و ليس هذا محل نقاش , و لكن فيما يترتب على هذا الأمر؟ إذا اتفقنا أن محل النية هو القلب فيجب أن ننظر إلى الأمور المترتبة على هذا الحكم , مما يترتب على كون النية محلها القلب: -1 أنه لا يكفي التلفظ باللسان عن انعقاد النية في القلب , أي شخص يتلفظ باللسان بدون أن ينعقد في نيته فعل معين لا يكفي هذا التلفظ باللسان عن انعقاد النية في القلب فلا بد أن يسبقه انعقاد بالنية في القلب و إلا لن يلتفت إلى هذا التلفظ. – 2 انه لا يشترط مع انعقاد النية في القلب التلفظ باللسان , يعني يكفي انعقاد النية في القلب و لا يشترط التلفظ على اللسان بكلام مما يشير إلى نيته في قلبه بل يكفي أن ينوي في قلبه بل حقيقة أن التلفظ بالنية لا يشرع لعدم ثبوته عن النبي صلى الله عليه و سلم و لا عن أحد من أصحابه أنهم تلفظوا بما ناووا في قلوبهم و هذا ملحظ مهم لان القدوة لنا في تشريع الأحكام هو النبي صلى الله عليه و سلم و أصحابه فإذا كان تأملنا سيرة النبي صلى الله عليه و سلم و سنته و سيرة أصحابه ولم نجد فيها ما يشير أنهم كانوا يتلفظون بالنية عندما ينوون عبادة معينة فكيف نخالف شرع النبي صلى الله عليه و سلم وما أتى به , و هذا أمر مهم فنحن متعبدون بما أمر الله به و بما جاء به النبي صلى الله عليه و سلم إذا لم نجد في أمر الله تعالى و لا في شرع النبي صلى الله عليه و سلم مما قرره عن الله تعالى أمرا يدل على هذا فكيف نخترع أمرا بمجرد النظر إلى العقل , و استثنى بعض العلماء من مشروعية عدم التلفظ بالنية قالوا يشرع التلفظ بالنية عند التلبية بالحج أو التلبية بالعمرة و الحقيقة أن هذا ليس تلفظ بالنية و إنما هو تلفظ بالتلبية المشتملة على المنوي , أي الحاج أو المعتمر لا يقول اللهم إني نويت حجا أو نويت عمرة هو يقول اللهم لبيك حجا أو لبيك عمرة و الذي يظهرمن هذا اللفظ انه ليس تلفظ بالمنوي كما هو ظاهر من اللفظ بل هو تلفظ بالتلبية لأنه يقول لبيك ولا يقول نويت إذا هوتلفظ بالتلبية المشتملة على المنوي. - 3 أنه إذا اختلف اللفظ باللسان عما في القلب فالمعتبر ما في القلب , يعني إنسان يقول نويت كذا و تلفظت بلفظ يغاير ما قلبي , فنسأله عما في قلبه لان المعتبر ما في القلب و يبنى عليه الحكم لا ما وقع باللسان. المسألة السابعة (شروط النية :(النية لها شروط لا يتعد بها إذا توافرت هذه الشروط و إذا فقد واحد منها لن تعتبر هذه النية , وهي كالتالي: – 1 أن يكون الناوي مسلما , و هذا شرط لصحة النية في العبادات دون غيرها أما في المعاملات فلا يشترط فيها أن يكون الناوي مسلم لان هذا مقتصر على العبادة فقط. -2 أن يكون الناوي مميزا , ومعناه أن يكون لدى الناوي القدرة العقلية على التمييز بين النافع و الضار أما إذا لم تكن لدية القدرة على التمييز بين النافع و الضار فلا تعتبر نيته هنا , لكن استثنى العلماء من ذلك الإتلاف فإنه يكون سببا موجبا للضمان و لو لم يكن الناوي مميزا لتعلق الإتلاف بحقوق العباد التي مبناه على المشاحه. - 3 العلم بالمنوي فلا تصح النية من المكلف مع جهله بحقيقة ما نواه أو مع جهله بحكم ما نواه. – 4 عدم المنافي بين النية و المنوي , يعني لا يقع هناك تنافي بين النية و المنوي و من أمثلة المنافي بين النية و المنوي التردد في النية و عدم الجزم فيها أصلا يعني ينوي شيء معين ولكن النية متردد بين الفعل و عدم الفعل و هذا منافي لانعقاد النية و أيضا مما ينافي انعقاد النية غير التردد هو التشريك في النية يعني يشرك أمرين في نية واحدة و هذا مما يجعل الأمر يقع على غير وجه شرعي و غير وجه مقبول و كذلك مما ينافي النية قطع النية و هذا له تفصيلات و كذلك قلب النية ونقلها أي يقلب النية بدل ما يكون فرض ينويه نفل أو بدل ما ينويه نفل ينويه فرض و هكذا هذا مما

ينافي انعقاد النية و له تفصيل و لا يسع المقام للتفصيل فيه. – 5 أن تكون النية مقارنة لأول العمل إذا كان مما يشترط فيه المقارنة و هذا محل تفصيل. – 6 الإخلاص فيها , و المراد بالإخلاص في النية أن يراد بالعمل وجه الله تعالى وحده و هذا شرط لقبول النية و مما يدل على اشتراطه قوله تعالى وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ وبنا ء على ما تقد فإنه إذا فقد أحد هذه الشروط فإن العمل المرتبط بهذه النية يكون قد وقع فيه ما يجعل هذه النية مفقودة فيه أو لم تكتمل فيه أركان النية المعتبرة شرعا ولذلك يكون المقام محل نظر في العمل في اعتبار ذلك العمل أو في قبوله. - المسألة الثامنة (القواعد المندرجة تحت قاعدة الأمور بمقاصدها :(لان هذه القاعدة قاعدة كبرى و يندرج منها جملة من القواعد الصغرى و من أبرزها: – 1 قاعدة (العبرة في العقود بالمقاصد و المعاني لا بالألفاظ و المباني :(و هذه القاعدة مندرجة و متفرعة عن القاعدة الكبرى (الأمور بمقاصدها , (و نتكلم عنها في المسائل الآتية: • المسألة الأولى (هذه القاعدة محل خلاف :(هذه القاعدة محل خلاف بين العلماء فنصها الذي ذكرناه (العبرة في العقود بالمقاصد و المعاني لا بالألفاظ و المباني) هو نصها عن علماء الحنفية أما عند علماء المالكية و الشافعية و الحنابلة فقد صاغوها بلفظ الاستفهام , إشارة إلى اختلاف فقهائهم في مضمون هذه القاعدة , فقد قال السيوطي الشافي في التعبير عن القاعدة: (هل العبرة بصيغ العقود أو بمعانيها). و قال إبن رجب الحنبلي: (إذا وصل بألفاظ العقود ما يخرجها عن موضوعها فهل يفسد العقد بذلك أو يجعل كناية عما يمكن صحته على ذلك الوجه فيه خلاف يلتفت إلى أن المغلب هل هو اللفظ أو المعنى .(وقال الونشريسي المالكي: (إذا تعارض القصد و اللفظ أيهما يقدم) فهذه ألفاظ عند المالكية و الشافعية و الحنابلة تدل على وقوع الخلاف في تلك المذاهب الثلاثة في هل العبرة في اللفظ أو العبرة في المعنى أما علماء الحنفية عندهم أن العبرة في العقود في المقاصد و المعاني لا في الألفاظ و المباني. • المسألة الثانية (معنى القاعدة الإفرادي و الإجمالي :(المعنى الافرادي: نجد في هذه القاعدة عدة ألفاظ تحتاج إلى بيان وهي كالتالي: لفظ العبرة و معناه الاعتداد أي انه يعتد في العقود بالمقاصد و المعاني لا في الألفاظ و المباني , و لفظ العقود جمع عقد و العقد هو ارتباط الإيجاب بالقبول على وجه مشروع يثبت أثره في محله هكذا عرف الفقهاء العقد و عرفوه بألفاظ أخرى و لكن من أشملها و أشهرها و أوضحها هذا التعريف , لفظ المقاصد جمع مقصد و المراد به نية المتكلم و مراده , لفظ المعاني جمع معنى وهو الصورة الذهنية التي دل عليها القول أو الفعل وهي في هذه القاعدة ترادف لفظ المقاصد , و لفظ الألفاظ جمع لفظ ومعروف اللفظ هو الكلام الذي ينطق به المرء بقصد التعبير عما بداخله , لفظ المباني جمع مبنى وهي كلمة مرادفه للفظ يقصد بها هنا صورته أي صورة اللفظ. المعنى الإجمالي: أن أحكام العقود إذا اختلفت ما بين ألفاظ المتكلم و نيته فإنه لا ينظر إلى ألفاظه و لا تبنى عليه العقود بل ينظر إلى مقصده و نيته فعليها تبنى أحكام العقود. يتضح هذا المعنى من خلال الأمثلة الآتية ومنها: المثال الأول: لو أشترى شخص من بقال سلعة و قال له خذ هذه الساعة أمانة عندك حتى احضر لك الثمن , هو أخذ منه البضاعة و خلع ساعته عنده و قال هذه الساعة أمانة عندك حتى أحضر لك الثمن , فعبر بلفظ أمانة وكان مقصده أن يكون رهن عنده حتى يحضر له ثمنها إذن الواقع و النية هو الرهن و اللفظ هو لفظ أمانة , و بناء على لفظ القاعدة أن العبرة في العقود بالمقاصد و المعاني لا بالألفاظ و المباني سنعتبر مقصده هنا و لذلك فإن هذه الساعة تعد رهن و تأخذ حكم الرهن و لا تكون أمانة لان هذا العقد و إن كان لفظه أمانة إلا أن معناه رهن فأخذنا بمعناه و نيته , ولم نلتفت إلى لفظه لان العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ و المباني. المثال الثاني: لو قال شخص لآخر وهبتك هذه السيارة على أن تعطيني سيارتك , فاللفظ لفظ هبة و لكن هذه الهبة مشروطة بالمبادلة و معلوم أن المبادلة تدخل في موضوع البيع فهذا العقد يأخذ حكم البيع وإن كان بلفظ الهبة لان هذا العقد و إن كان لفظه الهبة معناه بيع و العبرة في العقود بالمقاصد و

المعاني لا بالألفاظ و المباني , وكما قلنا أن هذه القاعدة محل خلاف في مضمونها من بعض فقهاء المالكية و الشافعية و الحنابلة و بعضهم يقف مع الحنابلة العبرة في العقود بالمقاصد و المعاني لا بالألفاظ و المباني و بعضهم يقف في ضد ذلك فيرى أن العبرة في الألفاظ و المباني لا بالمقاصد و المعاني ومن يرى هذا الرأي من علماء الشافعية و المالكية و الحنابلة سيختلف الحكم عندهم في المثالين السابقين فسيكون حكم المثال الأول عندهم انه أمانة لان المعتبر عند هؤلاء هو اللفظ و الحكم عندهم في المثال الثاني هو الهبة لان العبرة عندهم باللفظ. • المسألة الثانية: ما علاقة هذه القاعدة (العبرة في العقود بالمقاصد و المعاني لا بالألفاظ و المباني) بقاعدة (الأمور بمقاصدها :(العلاقة تتمثل في أن النص المعتمد لهذه القاعدة وهي (العبرة في العقود بالمقاصد و المعاني لا بالألفاظ و المباني) يفيد أن أحكام العقود يرجع فيها إلى نية العاقد و قصده , لا إلى لفظه و هذا ما تفيده القاعدة الكبرى حيث أفادت أن تصرفات المكلف تختلف أحكامها باختلاف نيته و قصده. هذا فيما يتعلق بالكلام على هذه القاعدة الأولى المتفرعة من القاعدة الكبرى وهي) الأمور بمقاصدها .(و الله أعلم و صلى الله و سلم على نبينا محمد و على آله و صحبه أجمعين.

المحاضرة الحادي والعشرون

ولا يزال الحديث موصول في هذه الحلقة عن بعض القواعد المتفرعة أو المندرجة تحت قاعدة الأمور بمقاصدها ذكرنا في آخر الحلقة السابقة قاعدة متفرعة عن قاعدة الأمور بمقاصدها وهي قاعدة العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني في هذه الحلقة سننتقل إلى القاعدة الثانية المتفرعة أو المندرجة تحت قاعدة الأمور بمقاصدها هذه القاعدة التي سنتكلم عنها الآن هي قاعدة تخصيص العام بالنية مقبول ديانةً لا قضاء هذه القاعدة بهذا اللفظ ليست محل اتفاق بين العلماء الذين عبروا بهذا اللفظ في هذه القاعدة هم أكثر علماء الحنفية وبعض علماء الشافعية قالوا بهذا اللفظ وهو أن تخصيص العام بالنية مقبولٍ ديانةٍ لا قضاء أما غيرهم من العلماء المالكية والحنابلة وأكثر علماء الشافعية وبعض علماء الحنفية ذكروا منهم الخصاف وهو من علماء الحنفية قالوا إن تخصيص العام بالنية مقبول ديانةً وقضاء فإذا هذا النص الذي ذكرناه لكم في بدية كلامنا عن هذه القاعدة وهو أن تخصيص العام بالنية مقبول ديانةٍ لا قضاء هذا نصها عند أكثر علماء الحنفية وبعض علماء الشافعية ولذلك ستكون هذه القاعدة بهذا اللفظ ليست محل اتفاق بإطلاق وان كانت حقيقة قد تأول إلى اتفاق في المقام يعني في التطبيق العملي. نأتي إلى معنى القاعدة هذه القاعدة فيها ألفاظ تحتاج إلى بيان منها مثلا لفظ التخصيص ولفظ العام ولفظ ديانة ولفظ قضاء، فأما لفظ التخصيص: يراد بالتخصيص قصر اللفظ العام على بعض إفراده مر بنا لفظ تخصيص عندما تحدثنا في علم ومباحث أصول الفقه إن التخصيص يراد به قصر العام على بعض إفراده. واللفظ العام: يراد به اللفظ المتناول لشيئين فصاعداً من غير حصر مثل لفظ الإنسان فهو يشمل أكثر من واحد ولا نحصره في شخص محدد. لفظ الناس لفظ المسلمين وهكذا هي ألفاظ تتناول أكثر من واحد أو تتناول شيئين فصاعدا وليس لها حصر محدد فهذا نسميه ألفاظ عام. إذا قلنا تخصيص العام بالنية مقبول أي انه سائغ , ديانةٍ لا قضاء، اقصد بديانة لا قضاء يعني إن من يدعي تخصيص العام بالنية يقبل منه هذا التخصيص فيما بينه وبين الله تعالى وهذا معنى قولنا ديانة , لا قضاء يعني أن مدعي التخصيص بالنية لا يقبل منه دعوى التخصيص عند

القضاء أو عند الترافع والتخاصم عند القاضي. هذا ما يتعلق بنص القاعدة لكن لو أتينا إلى من يرى انه مقبول ديانة وقضاء فمعنى هذا يعني انه يقبل مطلقا دعوى التخصيص , تقبل إذا تلفظ بلفظ عام وقال نويت شيئا خاصا فتقبل منه الدعوى يعني مطلقا هذا عند من يقول بذلك. نأتي إلى المعنى العام إلا جمالي للقاعدة قاعدة التخصيص العام بالنية مقبول ديانة لا قضاء المعنى العام لهذه القاعدة إن نية المتكلم لها اثر في باب الألفاظ من جهة إن المتكلم لو تلفظ بلفظ عام ونوى شي خاص فأن النية تخصص لفظه هذا فيما بينه وبين الله تعالى ويعامل طبعا فيما بينه وبين الله تعالى بحكم ما نواه وأما عند التخاصم والتقاضي في القضاء فأنه لا تقبل دعوى من يرى من يقول من يتلفظ بلفظ عام وينوي شيئا خاصا هذا ما يتعلق بمعنى القاعدة إلا جمالي. نأتي إلى أمثلة هذه القاعدة. هذه القاعدة لها أمثله كثيرة منها: لو أن شخصا حلف لا يكلم أحدا قال والله لا اكلم أحدا لاحظ هنا عبر بلفظ احد هنا نكره مر بينا من صيغ العموم , النكرة في سياق النفي فهو قال لا اكلم احد جاء بلفظ نفي وجاء بنكرة فالنكرة في سياق النفي تعم وهي من صيغ العموم فهو قال والله لا اكلم احد مع انه حلف شخصا قال لا اكلم أحدا فقال والله لا اكلم أحدا ونوى في نفسه (في ذاته في قلبه) أن لا يكلم زيدا فقط يعني أنا غاضب فقال والله لا اكلم احد وهو ينوي زيدا فقط وذكر أيضا انه نوى أن لا يكلم زيدا فقط فلو كلم غير زيد هل يحنث؟ بناءاً على نص القاعدة الذي ذكرناه فانه لو نوى غير زيد فانه لا يحنث فيما بينه وبين الله تعالى يعني لو قال أنا نويت زيد فقط فانه يقبل منه فيما بينه وبين الله تعالى ولكن لو تعلق الأمر بتخاصم عند القاضي فأنه لا يقبل منه ذلك أما فيما بينه وبين الله تعالى يقبل منه ذلك الأمر لكن لو وصل الأمر إلى التخاصم عند القاضي لا يقبل منه ذلك. المثال 2: لو قال رجلا كل امرأة أتزوجها فهي طالق ونوى نساء بلدة معينه أو من أسرة معينه يعني شخص مثلا تقدم للخطبة من أسرة معينه فرفض طلبه فحلف فقال كل امرأة أتزوجها طالق فبناء على هذا اللفظ طبعا هو جاء بلفظ عام ولكنه ينوي نساء أسرة معينه أو بلدة معينه , ذكر بعد ذلك وقال أنا نويت شيئا معينا وان كان لفظي عاما فانه في هذه الحالة يقبل بينه وبين الله تعالى فله أن يتزوج امرأة من غير تلك البلدة التي عينها أو من غير نساء تلك الأسرة التي عينها لان لفظه وان كان عاما إلا إن نيته خاصة وتخصيص العام بالنية مقبولٍ ديانةِ لا قضاء لكن لو وصل الأمر عند التقاضي والتخاصم القاضي فانه لا يقبل منه ذلك. مثال 3: لو حلف شخص على إلا يأكل اللحم ونوى لحم الإبل فقط يعني نفترض مثلا شخص أكل من لحم الإبل يوم من الأيام وتضرر منه أو نحو ذلك فحلف انه ما يأكل لحما أبدا وينوي بذلك لحم الإبل لأنه تسبب في مرضه أو نحو ذلك في هذه الحالة هو نيته خاصة ولفظه عام قال والله لا آكل اللحم فالفظه عام ونيته خاصة ثم قال أنا نويت لحم الإبل فقط فإذا أكل من لحم غير الإبل أو مثلا أكل من لحم الغنم فإنه في هذه الحالة لا يحنث إذا ادعى انه نيته خاصة فانه لا يحنث ويدين بينه وبين الله تعالى وكما قلنا لو أن الأمر يتعلق بتنازع والتخاصم عند القاضي لا يقبل منه ذلك أما إذا هي فقط في مقام الفتوى يعني في سؤال الشخص نفسه والأمر متعلق بالشخص نفسه في هذه الحالة يدين بينه وبين الله تعالى ويقال يقبل منك ذلك الأمر فما بينك وبين الله تعالى لكن لو تعلق به حق شخص آخر وحصل به تنازع وتخاصم عند القاضي فإنه لا يقبل منه ذلك. هذا فيما يتعلق بقاعدة تخصيص العام بالنية مقبول ديانة لا قضاء وهي القاعدة الثانية المتفرعة أو المندرجة تحت قاعدة الأمور بمقاصدها مما يرد الكلام عنه في هذا المقام. هنا قاعدة أيضا مندرجة تحت قاعدة الأمور بمقاصدها وأيضا هي قاعدة ذات أهمية وهي قاعدة لا ثواب إلا بالنية هذه القاعدة يذكرها بعض العلماء على إنها قاعدة متعلقة بالنية و الحقيقة إنها كما نلاحظ لا تعلق لها بأحكام الدنيا الفرق بينها وبين القاعدتين السابقتين إن القاعدتين السابقتين متعلقتان بأحكام الدنيا، أما هذه القاعدة متعلقة بأحكام الآخرة بالثواب على الأعمال على جهة الخصوص،قاعدة لا ثواب إلا بالنية معناها: إن حصول الثواب في الآخرة على أي عمل يعمله المكلف يشترط فيه حصول نية التقرب إلى الله تعالى ويستوي في ذلك أن يكون العمل عبادة في الأصل أو غير

عباده. شخص نوى عباده معينه لا ثواب على هذه العبادة إلا إذا نوى بها التقرب إلى الله تعالى، أو كان العمل في الأصل غير عباده فأنه أيضا إذا نوى به التقرب إلى الله تعالى فأنه يثاب عليه يعني شخص مثلا نام مبكرا ورغب في نومه مكبراً أن يستيقظ للصلاة على وقتها فأنه في هذه الحالة يثاب على هذا النوم لأنه قصد به التقرب إلى الله تعالى أو شخص مثلا تناول طعام في آخر الليل يقصد بذلك التقوى على صيام نهار الغد فأنه في هذه الحالة يثاب على أكل هذا الطعام وان كان في الأصل عاده وليس عباده. فالمقصود أن تحصيل الثواب مبني على النية سواء كان العمل في أصله عباده أو كان في أصله عاده من العادات، ما الدليل على هذه القاعدة وهي قاعدة انه لا ثواب إلا بالنية , دل على هذه القاعدة ما تقدم في الحديث الذي إستدلينا به على قاعدة الأمور بمقاصدها الحديث فيه (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى) ففي قوله صلى الله عليه وسلم وإنما لكل امرئ ما نوى ذكر العلماء إن المراد بالحصر هنا انه إنما يحصل لكل امرئ ثواب العمل الذي نواه فتكون هذه الجملة بيان لترتيب الثواب على النية في الآخرة،فإذا قوله صلى الله عليه وسلم يشر إلى ما تحصل عليه المرء من ثواب على الأعمال ولذلك كان الثواب مرتبطا بالنية، هنا مسألة متعلقة بقاعدة لا ثواب إلا بالنية وهي مسالة ما تدخله القاعدة من الأعمال يعني ما هي الأعمال التي تدخلها قاعدة لا ثواب إلا بالنية؟ هذه القاعدة في الواقع تشمل جميع أحوال المسلم فأن المسلم لا يثاب على أي عمل إلا إذا أداه بنية التقرب إلى الله تعالى ومعظم أحوال المسلم لا تخلوا من الأمور الآتية: أولا العبادات سواء كانت فرضا أو نفلا ثانيا الواجبات التي تحصل مصلحتها بمجرد حصول صورتها كرد المغصوب ونفقة الأقارب ونحو ذلك فهذه وجبات بمجرد حصول صورتها كافيه بأن تحصل مصلحتها الأمر الثالث ترك المعاصي. الأمر الرابع فعل المباحات وفعل المباحات باب واسع للثواب ينبغي أن يغتنمه المسلم فلا يفوت تحصيل الأجر بالغفلة عن نية التقرب إلى الله تعالى بفعل المباح من أكل وشرب ونوم وطلب علم وعمل في وظيفة ونحو ذلك،كما نلاحظ ما تدخله القاعدة من الأعمال نجد إن هذه القاعدة حقيقة باب واسع للمسلم يمكن أن يغتنمه وهذا فضل الله تعالى فضل واسع جدا يعني يمكن للمسلم أن يثاب على أي عمل أو أي حركه يقوم بها يعني أن استلقى يمكن أن يحصل على الثواب إن قام يمكن أن يحصل على الثواب إن قعد يمكن أن يحصل على الثواب إن ذهب يمكن أن يحصل على الثواب إن عاد إلى المكان الذي ذهب منه يمكن أن يحصل على الثواب إن تكلم يمكن أن يحصل على الثواب إن سكت يمكن أن يحصل على الثواب لكن بشرط. كل هذه الإمكانيات يمكن أن تحصل على الثواب بشرط أن تصحب تلك الأعمال النية ومعنى هذا انه لا ثواب إلا بالنية هذا طبعا يشير إلى أن هذه الأعمال يمكن تحصيل الثواب عليها بالنية ولا كان ينبغي للمسلم أن يفوت أعماله اليومية بدون تحصيل ثواب الشخص مثلا يستيقظ مبكرا لأجل أداء الصلاة فبنيته تلك يمكن أن يحصل الثواب وصلى ثم عاد وجلس ينتظر مثلا وقت الدوام أو ينتظر مثلا الذهاب إلى الدراسة ونحو ذلك يمكن أن يحصل الثواب , كيف ذلك إن ينوي بانتظاره مثلا أن يحصل تلك الوظيفة أو يؤدي عمله على الوجه المشروع أن يصل إلى عمله في الوقت المحدد ملتزما بأخلاق الإسلام أن مثلا يغتنم أوقات الدراسة بتحصيل العلم , هذه وسائل كلها والوسائل لها أحكام المقاصد فهو يتوسل أو يتوصل بانتظاره إلى تحصيل أمر مشروع فيثاب على الوسيلة كما يثاب على المقصد، أيضا إذا ذهب إلى عمله، عمله هذا قد يكون حكوميه قد تكون خاصة لكن يتقاضى على هذا مرتبا ومع هذا يمكن أن يثاب عليه إذا قصد أو ادخل في عمله نية التقرب إلى الله تعالى أو أن يقصد مثلا بعمله هذا أن يخدم من يراجعه من أصحاب الحاجات ومن أهل الإسلام وغيرهم من أصحاب الحاجات وان يتعامل معهم بأخلاق حسنه ونية طيبة أي بهذا الطريق يحصل الأجر والثواب أيضا ينوي بوظيفته هذه أن يحصل مثلا مال مقابل تلك الوظيفة هذا المال يكفيه مثلا في إعالة من تلزمه نفقته من أهله و أقاربه ويكفيه عن حاجة الناس وعن أن يكون عالة على غيره بهذه الصورة يكون متقربا إلى الله تعالى بهذه النية أيضا في جلوسه يعني انتظاره مع

أهله في بيته ينوي بذلك أيضا مثلا ملاطفة أهله الجلوس معهم التقرب إليهم التودد إليهم ونحو ذلك من أخلاق أهل الإسلام أيضا يكسبه الثواب والأجر وان يكون أيضا قائما بأمر رعايتهم من الأمور التي أوكل الله تعالى به من الرعاية، نحن أيضا أمام باب واسع في هذه القاعدة وهي قاعدة لا ثواب إلا بالنية وكما قلنا بل تحت باب أوسع منها قاعدة الأمور بمقاصدها والحديث الذي تستند إليه إنما الأعمال بنيات وإنما لكل امرئ ما نوى وهذا حديث حقيقة تفضل الله تعالى علينا بحكمه بذلك الحديث على أفعال أهل الإسلام. فإذا هذا باب واسع ينبغي للمسلم أن يتنبه إليه. فيما يتعلق بهذه القاعدة هنا تنبيه يتعلق بقاعدة لا ثواب إلا بالنية وهو يتعلق بأن بعض العبادات يرتبط الثواب فيها بمقدار ما يستحضره المسلم من النية وذلك كالصلاة فقد دل الحديث على إن الرجل ليصلي الصلاة وما يكتب له إلا عشرها تسعها ثمنها سبعها لماذا؟ هذا الحديث دل على انه قد يصلي المرء ولا يحسب له إلا بعضها قد يحسب لبعضهم العشر, التسع قد يحسب الثمن قد يحسب السبع من مقدار ثوابها وفضلها ما المعيار المحتسب في فضلها هو قضية النية التي يستحضرها المرء في التقرب إلى الله تعالى بهذه العبادة وشخص مثلا يصلي صلاةِ قد تذهب ثلاثة أرباع هذه الصلاة في مثلا تفكير أو أعمال خارج الصلاة ولا يستحضر في صلاته إلا جزء يسير منها فلا يثاب على ذلك الجزء كون الصلاة مجزئه نعم قد تكون مجزئه عن الصلاة المفروضة ولكن ما الثواب الذي حصله من ذلك يعني لا يطالب بصلاة أخرى بديله ولكن ما الثواب الذي حصله في هذه الصلاة قد يحصل جزء معين بمقدار ما يحصله من نية بتلك الصلاة، لكن شخص آخر منذ أن كبر مع الإمام وهو يستحضر النية في هذه الصلاة وفي كل فعل يفعله في سجوده في ركوعه في قيامه في قعوده وهكذا يكتب له من الأجر بمقدار ما يستحضره من النية بهذه الصلاة وهذا أيضا أمر ينبغي التنبه إليه لان الناس ليسوا في مقدار ثوابهم على فعلهم سواء وكذلك في الصوم وكذلك في الحج ونحو ذلك من العبادات التي يتفاوت الثواب فيها بمقدار ما يستحضره المرء من النية في هذه الصلاة فإذا الحديث الذي ورد عن الرجل لا يصلي الصلاة لا يكتب له إلا عشرها تسعها ثمنها سبعها هذا راجع إلى مقدار ما استحضره أو يستحضره المسلم من الخشوع والخضوع واستحضار النية تقرب إلى الله تعالى بأي عمل من أعمال الصلاة ولذلك يتفاوت الناس قد يصلي شخص و يستحضر النية ويحصل الثواب العظيم في هذه الصلاة، وبجواره شخص آخر يصلي الصلاة نفسها وقد لا يستحضر إلا قدر يسير من التقرب إلى الله تعالى وفي ذلك يتفاوت بينه وبين جاره في تلك الصلاة بمقدار كبير جدا اختلف فقط بينهما (يعني الوقوف واحد والعمل واحد والقراءة واحده) اختلف بينهما في مقدار النية، أيضا أقول هذا باب واسع ينبغي من المرء أن يتنبه إليه في موضوع النية و يحرص أيضا على اغتنام ما يمكن أن يفيده في هذا المقام نحن نعلم أن كثيرا منا قد لا يكون له من الأعمال كثير ولكن بمقدار ما يستحضره من نيته فما ما يقوم به من أعمال قد يكون بذلك سبق من لديه أعمال كثيرة ويتقرب إلى الله تعالى أو يفعلها كعباده ولكن لا يستحضر فيها من النية إلا القدر يسير فيتفاوت الناس في أعمالهم بمقدار نياتهم. هذه خاتمه أردنا الإشارة إليها في ختام كلامنا عن قاعدة الأمور بمقاصدها وبهذا القدر أيضا نختم الكلام على القاعدة الكبرى الأولى من القواعد الفقهية وهي قاعدة الأمور بمقاصدها وما أردنا الكلام عنه في مفردات هذا المنهج من القواعد المتفرعة عنها.

المحاضرة الثانية والعشرون

في الحلقة السابقة وما قبلها تحدثنا عن القاعدة الكبرى الأولى وهي قاعدة الأمور بمقاصدها وابتداء من هذه الحلقة سننتقل إلى الكلام على القاعدة الكبرى الثانية وهي قاعدة اليقين لا يزول بالشك سوف نتكلم عن مقدمة تعريفية بهذه القاعدة ثم سوف نتكلم عن جمله من القواعد المندرجة تحت هذه القاعدة.

المسألة الأولى التي نريد الكلام فيها هو مكانة هذه القاعدة. هذه القاعدة قاعدة عظيمة تتضح أهميتها من خلال أمرين:

أولاً: هي قاعدة من أوسع القواعد الفقهية تطبيقاً وأكثرها امتدادا في أبواب الفقه وقد ذكر السيوطي أنها تدخل في جميع أبواب الفقه وان المسائل المخرجة عليها تبلغ ثلاثة أرباع الفقه وأكثر فإذا أدركنا هذه الحقيقة ندرك أهميه هذه القاعدة ولذلك من يدرس هذه القاعدة ويحرص على الإلمام بها وعلى مفرداتها و القواعد المندرجة تحتها فأنه يحصل على قدر كبير من الفقه بناءً على ما ذكره السيوطي في بيانه لأهمية هذه القاعدة.

ثانياً: إن لهذه القاعدة صلةً بعلم أصول الفقه تعرض لها الأصوليون باعتبارها من أدلة الفقه أو أنها تشبه أدلة الفقه من حيث أنها يقضى بها في جزئياتها كأنها دليل على ذلك الجزئي ومن حيث أيضاً صلتها بالاستصحاب الذي يعد دليلا من أدلة الفقه بل من العلماء من عد أن هذه القاعدة هي الاستصحاب نفسه

المسألة الثانية المتعلقة بهذه القاعدة معنى القاعدة سوف نتكلم عن معنى القاعدة وعن مفرداتها وعن معناها الإجمالي هذي القاعدة مكونه من ركنين أساسيين هما اليقين والشك سوف نتكلم عن معنى اليقين ثم معنى الشك أما اليقين فمعناه لغةً: العلم وزوال الشك وهذا هو المعنى المشهور له في اللغة وقد يأتي اليقين بمعنى الظن الراجح أو الغالب.

اصطلاحاً: حصول الجزم بوقوع الشيء أو عدم وقوعه, يعني إذا جزمت أنت بوقوع الشيء فأنت متيقن وإذا جزمت بعدم وقوعه فأنت متيقن , واليقين في هذه القاعدة يراد به اليقين الاصطلاحي المتقدم الذي هو الجزم بحصول الشيء أو عدم حصوله كما أنه يراد به امراً اقل درجة منه وهو الظن فالظن يدخل في معنى اليقين , والمراد بالظن في الاصطلاح: إدراك الاحتمال الراجح من احتمالين أو أكثر يتردد الذهن بينها يعني يكون عندك احتمالين أو أكثر أنت متردد بينهما لكن يغلب على ذهنك أن هذا اقرب فإدراكك لهذا الاحتمال الراجح يسمى ظن والظن يأخذ حكم اليقين فالظن طبعاً معمول به في كثير من أحكام الشرع بل قد يسميه بعض الفقهاء يقيناً.

الشك لغةً: هو التداخل والاختلاط ويأتي أيضاً بمعنى مطلق التردد.

الشك اصطلاحاً: التردد بين وجود الشيء وعدمه دون ترجيح لأحدهما على الآخر.

فإذا تردد المرء في أمر من الأمور بين أن يكون موجوداً أو معدوماً تردداً مستوياً فأنه يسمى شاكاً هذا الشخص شاك فإذا الشك هو التردد بين وجود الشيء وعدمه دون ترجيح لأحدهما على الآخر , والشك في هذه القاعدة يراد به الشك الاصطلاحي كما يراد به من باب أولى أمر آخر اقل درجة منه وهو الوهم.

الوهم في الاصطلاح: إدراك الاحتمال المرجوح من احتمالين أو أكثر يتردد الذهن بينهما سواء استند إلى دليل أو لم يستند إذا الوهم على نقيض الظن , فالظن إدراك الاحتمال الراجح من احتمالين آو أكثر يتردد

الذهن بينها , أما الوهم إدراك الاحتمال المرجوح من احتمالين أو أكثر يترد الذهن بينهما، مثل أنت بين احتمالين احدهما راجح والآخر مرجوح مثل الطهارة وعدم الطهارة متردد أنت تقول ما أدري هل أنا طاهر أم محدث ولكن الأقوى عندي هو أني متطهر فنقول أنت ظانٌ للطهارة واهمٌ للحدث إذاً الاحتمال الراجح هو الظن والاحتمال المرجوح هو الوهم , هذا فيما يتعلق بالمعنى الإفرادي للقاعدة حيث بينا معنى اليقين و قلنا يدخل في معناه الظن أيضا والشك أيضا بينا معناه وقلنا يدخل في معناه الوهم.

المعنى الإجمالي للقاعدة (اليقين لا يزول بالشك) أنه إذا ثبت أمراً من الأمور ثبوتاً جازماً أو راجحاً وجوداً أو عدماً ثم طرأ بعد ذلك شكٌ أو وهم في زوال ذلك الأمر الثابت فإنه لا يلتفت إلى ذلك الشك والوهم بل يحكم ببقاء الأمر الثابت على ما ثبت عليه.

نأتي للمسألة الثالثة: وهي الأدلة على هذه القاعدة , هذه القاعدة دل عليها أدلة كثيرة من القران والسنة و الإجماع سنكتفي بالأدلة في السنة النبوية.

الدليل الأول: أنة شُكي إلى النبي صلى الله عليه وسلم الرجل يُخيل إليه انه يجد الشيء في الصلاة (والمراد بالشيء هو الصوت في البطن) فقال صلى الله عليه وسلم: لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً.

وجه الدلالة هنا ما ذكره النووي بقوله هذا الحديث أصلاً من أصول الإسلام وقاعدة عظيمه من قواعد الفقه وهي أن الأشياء يُحكم ببقائها على أصولها حتى يُتيقن خلاف ذلك ولا يضر الشك الطارئ عليها. هذا الحديث يبين انه إذا دخل الشخص للصلاة بيقين الطهارة أو يغلب على ظنه الطهارة فدخل الصلاة وفي أثناء صلاته بدء يُخيل له الشيطان انه قد احدث فالنبي صلى الله عليه وسلم قال لا ينصرف حتى يسمع أو يجد ريحاً حتى يتيقن فمادام لم يجد هاتين العلامتين فالأصل أن يبقى , قد يقول المرء انه يكون متردد في هذه الصلاة نقول إن لم تكون مجزم فقط كنت متردد فالصلاة بهذه الصورة مجزئه ومقبولة بأذن الله وفيه طرد للوسوسة.

الدليل الثاني: قوله صلى الله عليه وسلم:إذا سهى أحدكم في صلاته فلم يدري واحدةً صلى أم اثنتين فليبني على واحده فإن لم يدري اثنتين صلى أو ثلاث فليبني على اثنتين فإن لم يدري ثلاث صلى أو أربع فليبني على ثلاث وليسجد سجدتين قبل أن يسلم.

وجه الدلالة في هذا الحديث أن هذا الحديث صريح في أن الخروج من الشك في عدد الركعات في الصلاة يكون في الأخذ باليقين والأخذ باليقين هنا يكون في باعتبار الأقل في العدد وما زاد عليه يعد في حكم المعدوم وذلك للشك في وجودة وهذا أصل ينبغي اعتماده في كل شك في عدد في أمر الفرائض , هذا الحديث يدل مثلا.. لو أن هناك شخص صلى ثم تردد في صلاته هل صلى واحدة أم اثنتين المتفق عليه انه متيقن أنها واحده هو يشك في الزيادة زاد اثنتين أم لم يزد يقول النبي صلى الله عليه وسلم يبنى على انه صلى واحده ويكمل صلاته على أنها واحده أيضاً شخص صلى اثنتين وما يدري صلى اثنتين أم ثلاث , متيقن في اثنتين ولكن متردد هل صلى الثالثة أم لا في هذه الحالة يبنى على انه صلى باثنتين ولا يلتفت إلى الشك لان اليقين لا يزول بالشك فيأتي إلى الثالثة ويعتبرها في حكم المعدوم كأنها لم توجد هذا الحديث يحث على العمل على الجانب المتيقن وترك المشكوك فيه لكن لو نفترض بأن الحديث أتى خلاف ذلك , بأنه لو صلى اثنتين وتردد هل صلى ثالثه أو لا ونفترض أن النبي صلى الله عليه وسلم قال خذ بالثلاث والثالثة مشكوك فيها فيكون ذلك عمل بالشك , والمشكوك فيه غير معتبر فلا يلتفت إليه وهنا فائدة ننبه إليها من خلال الحديث وهي أنه إذا حصل شكٌ ي الأعداد فيؤخذ بالأقل.

من الأدلة على هذه القواعد الإجماع: فقد أجمع العلماء على أصل العمل بهذه القاعدة وأن اختلفوا في بعض تفصيلاتها لذلك يقول القرافي رحمة الله فهذه قاعدة (قاعدة اليقين لا يزول بالشك) مجمع عليها وهي أن كل مشكوك فيه يجعل كالمعدوم الذي يجزم بعدمه , واستقصاء كتب الفقه كلها يدل على تحقق هذا الإجماع.

هنا مسألة متعلقة بالقاعدة وهي: القواعد المتفرعة أو المندرجة تحت قاعدة اليقين لا يزول بالشك عندنا جملة من القواعد وكما قلنا إن قاعدة اليقين لا يزول بالشك من أوسع القواعد في أبواب الفقه ولذلك سنأخذ جمله كبيره من القواعد المندرجة تحتها ,

القاعدة الأولى المندرجة تحتها: قاعدة (الأصل بقاء ما كان على ما كان) هذه القاعدة جعلها كثير من العلماء هي نفس القاعدة الكبرى وهي اليقين لا يزول بالشك في المعنى فأن ما ذكر من أدله في القاعدة الكبرى يجعلونه أدله لهذه القاعدة , وبعضهم جعلها قاعدة متفرعة عن قاعدة اليقين لا يزول بالشك ونحن سنأخذ بالاعتبار الثاني وسوف يكون كلامنا على قاعدة (الأصل بقاء ما كان على ما كان) في جملة من المسائل أولها:

أولاً: معنى القاعدة وسوف نتكلم عن المعنى الإجمالي و الإفرادي ,

أولا المعنى الإفرادي: هذه القاعدة مكونه من ألفاظ تحتاج إلى بيان هي لفظ الأصل المراد به القاعدة المستمرة في الشرع أو الغالب في الشرع أو الراجح في الشرع فإذاً معنى القاعدة أن القاعدة المستمرة في الشرع هي بقاء ما كان على ما كان. لفظ بقاء ما كان نحن قلنا إن الأصل المراد به قاعدة مستمرة لكن نريد تفسير لفظ بقاء ما كان هو ثبوت الأمر في الزمان الحاضر ولفظ على ما كان أي على ما ثبت علية في الزمان الماضي وبناء على هذا يكون المعنى الإجمالي أو العام للقاعدة: هو أن الشيء إذا ثبت على حال من الأحوال في زمان ما فإنه يحكم ببقائه ودوام ثبوته في الزمان التالي حتى يأتي المغير المعتبر شرعاً فيؤخذ بمقتضاه عند إذن.

نأتي إلى أمثله تبين هذا المعنى:

1. لو أن شخصاً تيقن أنه على طهارة ثم انه بعد ذلك شك في انه قد أحدث فإنه يحكم ببقائه على طهارته لان الأصل هنا هو الطهارة والأصل هو بقاء ما كان على ما كان الطهارة ثبتت في زمان نحكم ببقائها في الزمان التالي لأنه لم يأتي ما يثبت تغيرها والعكس بالعكس فلو شخصا يذكر الحدث ومتيقن منه ولكنه شاك في الطهارة (بأنه قد تطهر) فالأصل الحدث فيحكم على بقاءه على حدثه.
2. لو أن شخص عزم على الصوم أكل آخر الليل وهو شاك في طلوع الفجر فإن صومه صحيح لان بقاء الليل هو الأصل والأصل بقاء ما كان على ما كان.
3. شخص صائم في النهار لكنه أكل أخر النهار وهو شاك في غروب الشمس متردد في غروب الشمس وكان أكله بغير اجتهاد ولا تحري في غروب الشمس فإن صومه غير صحيح ويلزمه قضائه لان بقاء النهار هو الأصل والأصل بقاء ما كان على ما كان.
4. لو اشترى شخص ماء ثم أدعى نجاسته ليرده على البائع وأنكر البائع كون الماء نجساً فالقول هنا قول البائع مع يمينه لان أصل الماء الطهارة والأصل بقاء ما كان على ما كان. ما علاقة هذه القاعدة بقاعدة اليقين لا يزول بالشك, هذه القاعدة وهي قاعدة (الأصل بقاء ما كان على ما كان) تفيد أن بقاء الشيء على حالته التي ثبت عليها أمر متيقن وتغيره بعد ثبوته أمر مشكوك فيه فنأخذ بالمتيقن وهو البقاء ونترك المشكوك فيه , هنا تنبيه نختم به هو أنه قد ورد في مجلة الأحكام العدلية وهي من المؤلفات التي أولفت في أصول الفقه في عهد الدولة العثمانية ألفها مجموعة من قضاة الدولة العثمانية الغي العمل بها بسقوط الدولة العثمانية.

ذكر مؤلفها (قاعدة الأصل بقاء ما كان على ما كان) بلفظها المتقدم و ذكروا قاعدة أخرى توافق هذه القاعدة من جهة المعنى وتختلف من جهة اللفظ وهي قاعدة ما ثبت بزمان يُحكم ببقائه مالم يوجد المزيل فهما قاعدتان متطابقتان في المعنى والأمثلة ولكن هذه القاعدة تنفرد عن قاعدة الأصل (بقاء ما كان على ما

كان) بذكر قيد في نصها لم يأتي في قاعدة الأصل بقاء ما كان على ما كان وهذا القيد هو قولهم (مالم يوجد المزيل) أي الدليل الدال على عدم البقاء ووقوع التغير فيفهم من هذا أنه إذا وجد الدليل المغير للأصل فإنه لا يحكم ببقائه بل يحكم بزواله مثال: إذا ثبت ملك لشخص ما فإنه يثبت ذلك المال للشخص فإذا ثبت أن ذلك الشيء انتقل ملكه إلى شخص آخر فأننا نحكم بزوال ملك ذلك الشخص لوجود ما يزيل البقاء الثابت.

المحاضرة الثالثة والعشرون

سبق أن تحدثنا في الحلقات القريبة السابقة.. عن موضوع القواعد الفقهية تحدثنا عن تعريف هذا العلم وأهميته والفرق بينه وبين القواعد الأصولية وشرعنا أيضاً في الحديث عن الجانب التطبيقي لهذا العلم وتحدثنا عن القاعدة الكبرى وهي قاعدة (الأمور بمقاصدها) وما يتفرع ويندرج تحتها من قواعد وأيضاً شرعنا في الحديث عن القاعدة الكبرى الثانية وهي (قاعدة اليقين لا يزول بالشك) تحدثنا أيضاً فيها عن مقدمه تعريفيه بالقاعدة ثم شرعنا بالحديث عن القواعد المتفرعة أو المندرجة تحتها تحدثنا عن القاعدة الأولى وهي قاعدة (الأصل بقاء ما كان على ما كان) كقاعدة مندرجة أو متفرعة من قاعدة اليقين لا يزول بالشك وفي هذه الحلقة أيضا سيكون امتداد أحاديث عن القواعد المتفرعة عن قاعدة اليقين لا يزول بالشك سنشرع إن شاء الله تعالى في الكلام علي القاعدة الثانية من القواعد المتفرعة عن قاعدة اليقين لا يزول بالشك وهي قاعدة (الأصل براءة الذمة) سنتكلم فيها عن معنى القاعدة والدليل عليها وأيضاً عن الأمثلة على هذه القاعدة و علاقتها بالقاعدة الكبرى أما فيما يتعلق بمعني القاعدة – المسألة الأولى - فهذا فيما يتعلق بالمعنى الإفرادي للقاعدة فالقاعدة كما نلاحظ فيه يعني ثلاثة ألفاظ:

لفظ الأصل و لفظ لبراءة ولفظ الذمة.

أما لفظ الأصل فمعناه: القاعدة المستمرة في الشرع , ولفظ البراءة يراد به: السلامة والخلو من التكليف , ولفظ الذمة: الذمة عرفت بتعريفات كثيرة واختلفت ألفاظ الفقهاء في تعريفها والأقرب في تعريفها أن المراد بها في هذا المقام أو في هذه القاعدة المراد بها ذات الإنسان ونفسه فإذاً يكون المعنى الإجمالي أو المعنى العام للقاعدة إن القاعدة المستمرة في الشرع إن الإنسان غير مكلف بشيء من الحقوق فلذا فان تكليفه بحق من الحقوق مخالف للأصل فلابد ثبوت تكليفه بدليل إذن هذه قاعدة عامه في الشرع إن القاعدة المستمرة في الشرع إن الإنسان ذمته خاليه من التكاليف سواء تكاليف في حق الله تعالى أو في حق الناس هذا هو الأصل فيها ثم تكليفه بعد ذلك بحق من الحقوق لله تعالى أو لي الخلق يحتاج إلى دليل لأنه مخالف للأصل وهنا فائدة نذكرها في هذه القاعدة يستفاد منها في تقرير أمور الشريعة أن من يتمسك بالأصل في أي أمر من الأمور لا دليل عليه لا يلزمه الدليل ومن يدعي شيئا خلاف الأصل فانه يلزمه إثبات ذلك بالدليل وهذه قاعدة عامه في الشريعة يعني لما يأتي إنسان ويقول أنا ليس علي دين لفلان الأصل إن الإنسان ذمته بريئة من الديون للخلق فيقول ليس علي دين لفلان.. هل نقول اثبت انه ليس عليك دين بدليل لا يسوغ هذا لان هذا يدعي شيئا على وفق الأصل لان الأصل أن ذمم الناس بريئة من الالتزامات لكن لو جاءنا شخص يدعي بأن فلان من الناس مدينا له. فيقول فلان مدين لي بكذا فإذا أنت تدعي أو هو يدعي شيئا على خلاف الأصل فإذا نطالبه بالدليل إذا فالقاعدة العامة للشريعة وهي فائدة نستفيدها من هذه القاعدة إن من يتمسك بالأصل لا دليل عليه ومن يدعي شيئا خلاف الأصل يلزمه إثبات ذلك بالدليل والقاعدة هنا قالت الأصل براءة الذمة يعني أن القاعدة الأصل إن ذمة الإنسان خاليه من التكاليف لله سبحانه وتعلى أو للخلق وهذا هو الأصل وهذه القاعدة المستمرة ولذلك فان من يدعي شيئا يترتب عليه شغل الذمة فانه يلزمه إثبات ذلك بالدليل.

المسألة الثانية المتعلقة بهذه القاعدة وهي الدليل على أن الأصل براءة الذمة دل على هذه القاعدة قوله صلى

الله عليه وسلم البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه و وجه الاستدلال من هذا الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل البينة هي الدليل على انشغال الذمة في جانب المدعي لأنه يدعي شيئا على خلاف الظاهر ولم يطلب من المدعى عليه إلا اليمين مما يدل على إن الأصل براءة الذمة أو براءة ذمته فإن فائدة اليمين هي إبقاء الأصل الثابت يعني اليمين ليست دليلا على الأصل ولكنها تفيد في إبقاء الأصل على ما هو عليه وتقوية جانب الأصل ولذلك جعل النبي صلى الله عليه وسلم البينة في جانب المدعي لأنه يدعي شيئا على خلاف الأصل على خلاف الظاهر وإما المدعى عليه فلأن الأصل فيه براءة ذمته لذلك لم يطلب منه النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث بينه إنما طلب منه اليمين واليمين تفيد في تقويه جانب الأصل.

المسألة الثالثة هي الأمثلة والفروع التي تدل على الأصل براءة الذمة:

من الأمثلة التي تذكر هنا المثال الأول: لو اتلف شخص متاع شخص آخر ثم اختلف المتلف وصاحب المتاع في قيمة الشيء المتلف وليست هناك بينه فان القول هنا قول المتلف الغارم مع يمينه لأن الأصل براءة ذمته من الزيادة في القيمة التي يدعيها صاحب المتاع وكما قلنا إن الأصل براءة الذمة بحسب هذه القاعدة.

مثال ثاني: من ادعى على غيره بالتزام أو بدين أو بعمل من الأعمال مهما كان سبب ذلك الدين من عقد أو إتلاف أو أي سبب آخر من أسباب الضمان فان على هذا المدعي الإثبات إذا أنكر الخصم لان هذا الخصم يتمسك بحاله أصليه هي براءة الذمة فيكون ظاهر الحال شاهد للمدعى عليه ما لم يثبت خلافه لان الأصل براءة ذمته ما علاقة قاعدة الأصل براءة الذمة بقاعدة اليقين لا يزول بالشك هذه قاعدة متفرعة وهذه قاعدة كبرى ما العلاقة بينهما حتى أدرجت قاعدة براءة الذمة تحت قاعدة اليقين لا يزول بالشك نقول في قاعدة الأصل براءة الذمة و قاعدة اليقين لا يزول بالشك , قاعدة الأصل براءة الذمة تفيد إن براءة الذمة أمر متيقن وانشغالها أمر مشكوك فيه فنأخذ بالمتيقن وهو البراءة ونترك المشكوك فيه وهو الانشغال وهذا ما تفيده العلاقة الكبرى حيث تفيد أن اليقين لا يزول بالشك هذا فيما يتعلق في القاعدة الثانية المتفرعة عن قاعدة اليقين لا يزول بالشك وهي قاعدة الأصل براءة الذمة.

القاعدة الثالثة المتفرعة عن قاعدة اليقين لا يزول بالشك من ضمن قواعد هذا المنهج قاعدة (لا ينسب إلى ساكت قول ولكن السكوت في معرض الحاجة إلى البيان بيان) هذه القاعدة مكونه من شقين كما هو ظاهر من لفظها الشق الأول هو قولنا لا ينسب إلى ساكت قول وهذا الشق يمثل الأصل في السكوت في جانب السكوت ومعناه أن السكوت لا ينزل منزله القول من جهة ما يترتب على القول من أحكام وأثار والشق الثاني هو قولنا في القاعدة ولكن السكوت في معرض الحاجة إلى البيان بيان.. وهذا الشق يعد استثناء من الشق السابق ويعد استثناء من الأصل السابق ومعناه إن السكوت قد ينزل منزله القول فيعطى أحكامه وذلك في حاله في وجود الحاجة إلى البيان فإذاً فيه عندنا في هذه القاعدة حاله أصل وحاله استثناء , الأصل أننا لا نعد السكوت بمنزلة القول وهذا هو الأصل في جانب السكوت لكن هناك حاله استثنائية نعد فيها السكوت بمنزله القول فيعطى أحكام القول وأحكام اللفظ فكأن الساكت في تلك الحال متلفظ ما هي تلك الحال؟

هو في حال وجود حاجه إلى اعتبار السكوت في منزله اللفظ أو بمنزله القول وسيأتي هذا في أمثلة ستتضح فيما يأتي إن شاء الله تعالى:

هذه القاعدة في المسألة الثانية.. الفروع أو الأمثلة المبنية على هذه القاعدة ينبني عليها في الحقيقة الكثير من الفروع الفقهية وهذه القاعدة سنمثل لها بالأمثلة في شقيها , شق الأصل وهو قولنا لا ينسب إلى ساكت قول وشق الاستثناء وهو قولنا السكوت في معرض الحاجة إلى البيان بيان أما الشق الأول لا ينسب إلى ساكت قول فمن أمثلته.. المثال الأول وهو مثال واحد في هذا المقام لو أن شخصا باع مال شخصا آخر أو أتلفه وصاحب المال يشاهد وهو ساكت فان سكوت صاحب المال لا يعد إذنا بالبيع أو الإتلاف وذلك لأنه لا

ينسب إلى ساكت قول وبناء عليه فانه يبطل بيع ذلك الشخص لهذا المال و لا يسقط حق صاحب المال في الضمان عند الإتلاف بل يجب الضمان على المتلف ولا نعتبر السكوت هنا إذن بالإتلاف أو إذن بالبيع لأنه لا ينسب إلى ساكت قول ويقابل هذا مثال في الشق الثاني وهو قولنا ولكن السكوت في معرض الحاجة إلى البيان بيان مثال ذلك لو أن الشريك علم بان شريكه قد باع نصيبه الذي يخصه من العقار وسكت الشريك في هذه الحالة فان سكوته هذا يعد إسقاط منه لحقه في الشفعة لان سكوته في موضع نحتاج فيه إلى البيان فيكون السكوت فيه بياناً.

هنا لماذا اعتبرنا السكوت بيان لأننا في موضع كما قلنا نحتاج فيه إلى البيان ما جهة هذه الحاجة؟ جهة هذه الحاجة.. الحاجة إلى حفظ الحقوق لأنه سكت في تلك الحال. رأى شريكه يبيع نصيبه , بينهما مثلاً ارض وهذه الأرض معلوم إن نصفها لفلان ونصفها لفلان قام أحد الشريكين وباع نصيبه من تلك الأرض والشريك الآخر علم بذلك البيع بأنه باعه إلى شخص أجنبي عنه وشخص ثالث فسكت فسكوته يجب أن نحمله على انه راضا عن تلك البيع لأننا لو لم نعتبره راضيا بعد سكوته وعلمه لترتب على ذلك ضياع الحقوق لأنه ربما يأتي في يوما من الأيام فيقول أنا ما رضيت بهذا البيع فيريد نقض البيع وهذا لا يصح فهذا يترتب عليه ضياع الحقوق ولابد أن نعتبر هذا السكوت رضا بالبيع في تلك الحال وإسقاط حقه في الشفعة والشفعة كما هي في الفقه هو حق يختص به احد الشريكين في أن يكون هو أولى من غيره في تملك نصيب شريكه كان الشريك عندما علم ببيع نصيبه رضي بذلك البيع ويدل هذا على إن سكوته كان رضا وكان السكوت في هذه الحالة بيانا هذان مثالان يبين أحدهما وهو الشق الأول من القاعدة والمثال الثاني يبين الشق الثاني من القاعدة ,

ما علاقة هذه القاعدة بالقاعدة الكبرى اليقين لا يزول بالشك هذه القاعدة كما قلنا متفرعة عن قاعدة اليقين لا يزول بالشك والعلاقة بينهما تنحصر في الشق الأول من القاعدة وهو قولنا لا ينسب إلى ساكت قول وبيان وجه العلاقة بينهما إن عدم دلاله السكوت على القول في الأحوال العادية أمر متيقن ودلاله السكوت على القول هنا أمر مشكوك فيه فنأخذ بالمتيقن هنا وهو عدم دلالة السكوت على القول ونترك المشكوك فيه وهو دلالة السكوت على القول وهذا ما تفيده القاعدة الكبرى حيث تفيد أن اليقين لا يزول بالشك هذا فيما يتعلق بالقاعدة الثالثة المتفرعة من قاعدة اليقين لا يزول بالشك وهي قاعدة (لا ينسب إلى ساكت قول ولكن السكوت في معرض الحاجة إلى البيان بيان)

ننتقل إلى القاعدة الرابعة المتفرعة من قاعدة اليقين لا يزول بالشك وهي: (لا عبره بالظن البين خطأه) وسنتكلم في هذه القاعدة عن جمله من المسائل كمعنى القاعدة وأمثلتها وعلاقتها بالقاعدة الكبرى أما معنى القاعدة فأيضا سنتكلم فيه عن المعنى الإفرادي ثم المعنى الإجمالي فهذه القاعدة كما نلاحظ مكونه من عده ألفاظ مثل قولنا لا عبرة وقولنا الظن والبين خطأه هذه سنتكلم عنها إفرادا فقولنا لا عبره معناه لا اعتداد كما تقدم معنا سابقا في قولنا العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا في الألفاظ والمباني فهناك العبرة معناها الاعتداد وهنا لا عبره يعني لا اعتداد ولفظ الظن تقدم تعريفه في تفسيرنا لألفاظ قاعدة اليقين لا يزول بالشك وقولنا أن الظن هو إدراك الاحتمال الراجح من احتمالين أو أكثر يتردد الذهن بينها هذا هو الظن ولفظ البين خطأه أي الظاهر والواضح انه ظن خطاء والمراد بالخطاء في الظن حصول الخلل في إدراك الاحتمال الراجح بسبب الخلل في طريق هذا الإدراك أو في محل الحكم يعني نحن قلنا أن الظن هو إدراك عندك احتمالان أدركت إن هذا أرجح من هذا فان إدراكك للراجح منهما نسميه ظنا إذا أخطأت في إدراك ذلك الاحتمال وكان خطئك إما بسبب الطريق الذي أوصلك إلى ذلك الإدراك أو بسبب انك أدركت ذلك الاحتمال على وجهه الصحيح وهو احتمال راجح لديك ولكن محل الحكم أخطأت أيضا في إدراكه فقد يكون الخطأ في الظن خطاء في طريق الإدراك وقد يكون خطأ في محل الحكم فإذا المراد بالخطأ في الظن حصول

الخلل في إدراك الاحتمال الراجح بسبب الخلل في طريق هذا الإدراك أو الخطاء في محل الحكم ولذلك يكون معنا القاعدة إجمالا أو المعنى العام للقاعدة إن بناء الأحكام على الظن شرعا بناء صحيح لكن لو تبين بعد ذلك خطاء هذا الظن فإن هذا الظن لا يعتد به شرعا ويلغى ما بني عليه من أحكام وأثار.

مما يترتب على هذه القاعدة من أمثلة وفروع الفقهية ما يأتي المثال الأول:

لو ظن مسلم طهارة ماء يعني تردد في طهارة ماء من المياه وغلب على ظنه أو ترجح لديه جانب الطهارة فيجوز له شرعا أن يعمل بموجب ظنه ذلك و ويتوضأ به فإذا لو ظن مسلم طهارة ماء وتوضأ به فان وضوئه صحيح في الظاهر لكن لو تبين بعد ذلك انه ماء نجس فان على ذلك الشخص أن يعيد الوضوء بماء طهور لأنه قد بنا أمر الوضوء على ظنا قد تبين خطأه ولا عبره بالظن في هذه الحال.

مثال ثاني على هذه القاعدة لو أن الكفيل أوفى الدين الذي كفل به احد الناس ظنا منه أن المكفول لم يوفه فان فعله هذا يقع أداء عن الدين ولكن لو تبين له إن المكفول قد أوفى دينه قبل ذلك فانه يحق للكفيل أن يسترد المال المدفوع كما يحق للمكفول أن يسترد ماله فيما لو دفع دينا عليه بعد أن أوفاه عنه الكفيل دون علمه وذلك لان دفعهما المال للدائن كان مبنيا على ظنهما الذي تبين خطأه وكما قلنا لا عبره بالظن البين خطأه

و نتلخص من هاذين المثالين أن المكلف لو عمل بظن في الشرع يكون عمله صحيح لكن لو تبين له بعد ذلك أن ظنه خطاء فانه يلغى ما بني على ظنه من أحكام وأثار.

ما علاقة هذه القاعدة بعلاقة اليقين لا يزول بالشك! ما علاقة قاعدة لا عبره في الظن البين خطأه بقاعدة اليقين لا يزول بالشك!

الحقيقة أن العلاقة هنا ظاهره انه قد تبين لنا في التمهيد للقاعدة الكبرى قاعدة اليقين لا يزول بالشك إن الأحكام شرعا تبنى على اليقين أو ما يقوم مقامه شرعا وهو الظن والمقصود بالظن الذي يجوز بناء الأحكام عليه هو الظن الصواب أما الظن الخطاء فقد أفادت قاعدتنا هذه انه لا يعتد به في هذه الحال ويلغى ما بني عليه من أحكام وهذا وجه العلاقة بين القاعدتين لأنه قد يأتي سائل يقول لماذا أدرجتم قاعدة لا عبرة في الظن البين خطأه تحت قاعدة اليقين لا يزول بالشك فهذه العلاقة التي سمعناها قبل قليل إذن هذا بالنسبة للعلاقة بقاعدة: لا عبرة بالظن البين خطأه. ننتقل إلى القاعدة الخامسة المندرجة تحت قاعدة اليقين لا يزول بالشك وهي قاعدة (ما ثبت بيقين لا يرتفع إلا بيقين) سنتلكم في جمله من المسائل كمعناها والدليل عليها و أمثلة عليها وعلاقتها بقاعدة اليقين لا يزول بالشك. .

أما في معنى القاعدة لن نتكلم عن معناها المعنى الإفرادي لأن الألفاظ الواردة فيها قد سبق الكلام عن معناها سابقاً فلا يحتاج إعادتها مره ثانية سنتكلم إذن عن المعنى العام عن قاعدة ما ثبت باليقين لا يرتفع إلا باليقين.

معناه: أن الشيء إذا ثبت ثبوتٌ جازماً أو راجحاً وجودً أو عدمً فأنه يحكم ببقائه ولا يحكم بتغيره إلا بأمر جازماً أو راجحاً آخر ينفي ذلك الثبوت يعني أن ثبت عندنا أمر من الأمور ثبوت جازماً أو راجحاً فإننا نحكم ببقائه واستمراره ولا نحكم بتغيره إلا إذا جاءنا أمر جازم آخر أو راجح آخر ينفي ذلك الثبوت حين ذلك نعمل بذلك المغير لأنه ما ثبت بيقين لا يرتفع إلا بيقين.

المسألة الثانية المتعلقة بهذه القاعدة: الدليل على هذه القاعدة هذه القاعدة دل عليها ما تقدم من انه ورد انه شكي إلى النبي صلى الله عليه وسلم أن الرجل يخيل إليه انه يجد الشيئ في الصلاة فقال لا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم إذا وجد أحدكم في بطنه شيئا فأشكل عليه اخرج منه شيئا أم لا فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا وجه الاستدلال من هذين الحديثين أن النبي ارشد انه في حال الدخول للصلاة أو الدخول في المسجد لابد أن يكون بطهارة متيقنة أو بطهارة مظنونة فانه لا يخرج من هذا اليقين إلى بيقين آخر وهذا اليقين يتمثل كما أرشدنا الرسول يتمثل في سماع

الصوت أو وجدان الريح هذا إشارة إلى اليقين الذي يعمل به المرء في هذه الحال وأما الأمثلة على هذه القاعدة قاعدة اليقين لا يزول بالشك:

لو دخل المكلف في الصلاة ثم انه شك في فعل مأمور من مأموراتها يعني تردد هل مثلا قراء الفاتحة أو لم يقرأها شك في فعل مأمور من مأموراتها فانه يحكم عليه بأنه لم يفعله وعليه أن يأتي به إن أمكن تداركه في محله أو يأتي بالركعة التي شك بأنه تركه منها أن كان ركنا ويسجد للسهو له أو يجبره بسجود السهو إن كان واجبا أو مندوبا لان شغل الذمة بذلك المأمور قد ثبت بيقين فلا يرتفع إلا بيقين الفعل

مثال ثاني: لو دخل المكلف بالطواف ثم شك في أثناء الطواف هل طاف 6 أو 7 أشواط أو نحو ذلك أو أيضا شك في الرمي هل رمى 5 أو 6 رميات فانه يحكم بأنه لم يأتي بالشوط السابع وعليه الإتيان به في الحالة الأولى ويحكم في الحالة الثانية بأنه لم يرمي الحصاة السادسة وعليه أن يرميها ويرمي الحصاة السابعة بعدها وذلك لان الأشواط السبعة وكذلك الرمي بالحصيات السبع قد ثبت بيقين فلا يرتفع إلا بيقين الفعل

مثال ثالث: لو شك رجل هل طلق زوجته أم لا.. فانه يحكم بعدم وقوع الطلاق لان النكاح قد ثبت بيقين فلا يرتفع إلا بيقين الطلاق.

وشك الرجل هنا هو تردد مستويا هل طلق أم لا.. ! وهو المقصود هنا , أما إذا غلب عليه أو ترجح لديه شيء أو تيقن فهذه أمور تخرج عن هذه القاعدة.

ما علاقة قاعدة ما ثبت بيقين لا يرتفع إلا بيقين بقاعدة اليقين لا يزول بالشك؟ هذه القاعدة(ما ثبت بيقين لا يرتفع إلا بيقين) تمثل مفهوم المخالفة للقاعدة الكبرى وبيان ذلك إن القاعدة الكبرى نصت على أن اليقين لا يزول إلا بالشك و المفهوم المخالف لذلك إن اليقين يزول بما هو اقوي من الشك وهو اليقين وهذا ما أفادته قاعدتنا التي تكلمنا عنها قبل قليل.

القاعدة السادسة المتفرعة عن قاعدة اليقين لا يزول إلا بالشك: قاعدة لا عبرة بالدلالة في مقابله التصريح وهذه إن شاء الله تعالى سنرجئ الكلام عنها في الحلقة 24 نكتفي بهذا القدر نسال الله التوفيق والسداد.

المحاضرة الرابعة والعشرون

هذه الحلقة لا يزال الحديث موصولا عن قاعدة (اليقين لا يزول بالشك) وما تفرع عنها من قواعد , ذكرنا في أخر الحلقة الثالثة و العشرون أننا بصدد الكلام على القاعدة السادسة المتفرعة من قاعدة اليقين لا يزول بالشك وهي قاعدة (لا عبرة بالدلالة في مقابلة التصريح) , وهذه القاعدة تتضمن جملة من المسائل منها:

المسألة الأولى:

1 – معنى القاعدة الإفرادي و الإجمالي:

الإفرادي: في هذه القاعدة ألفاظ تحتاج إلى بيان منها لفظ لا عبرة و معناه لا اعتداد أو لا يعتد بالدلالة. الدلالة المراد بها هنا كل ما يفيد فائدة و هو غير لفظ , وذلك مثل دلالة العرف و العادة و دلالة الإشارة ودلالة الحال يعني حال الشخص و دلالة اليد على الملك مثلا كون الإنسان معه في يده شيء أي ملكه له و نحو ذلك من الدلالة. و لفظ في مقابلة أي عند التعارض بينهما قبل العمل بالدلالة. لفظ التصريح معناه ما كان المراد به ظاهرا ظهورا بيناً بطريق اللفظ أو الكتابة.

الإجمالي: أن الدلالة بحسب معناها المتقدم إنما تعتبر و يعتد بها إذا لم يعارضها تصريح بخلافها , فأما إن عارضها تصريح بخلافها فإنه لا يعتد بها و يكون الاعتداد بالتصريح لأنه أقوى.

المسألة الثانية أمثلة على القاعدة:

المثال الأول: لو دخل شخص دار شخص آخر بإذنه فوجد إناء معد للشرب فتناوله ليشرب فوقع و انكسر ,

فإنه لا يضمن لأنه مأذون له بطريق دلالة الحال في الانتفاع لكن لو صرح صاحب الدار بمنعه من الشرب من هذا الإناء ومع ذلك تناوله ليشرب فوقع و انكسر فإنه في هذه الحالة يضمن , لان الإذن بطريق الدلالة قد عارضه تصريح بخلافه ولا عبرة بالدلالة في مقابلة التصريح , (نحن نعلم أن الضيف إذا دخل منزل فإن له بطريق العادة الانتفاع ببعض الأمور كالجلوس على ما يجلس عليه و الشرب من بعض الآنية التي يشرب منها وهكذا و هذه أمور ما يحتاج أن يستأذن فيها صاحب المنزل إذا أذن له بالدخول , إذا كان صاحب المنزل تركه ينتفع بها فإن الانتفاع هنا جائز و إذا اتلف شيء من ذلك لا يضمن لان دلالة العرف و دلالة الحال قد دلت على جواز الانتفاع بمثل هذه الأشياء , ولكن لو جاء في مقابلة هذه الدلالة تصريح بخلافها , يعني قال له صاحب المنزل لا تشرب من هذا أو لا تتناول هذا فأخذ الإناء الذي فيه الماء و أراد أن يشرب فوقع و انكسر فإنه يضمن) , و هذا مثال مبسط لمثل هذه الحال قد لا يقع و لكن هو مثال محتمل وروده ووقوعه , يضمن في هذه الحالة لماذا؟ لأنه قد جاء وإن كان مأذون له بالدلالة يعنى لا يقول الضيف في هذه الحالة أنا مأذون لي بالانتفاع بهذا الإناء نعم مأذون لك بطريق الدلالة و لكن وقع تصريح بخلافها , و القاعدة تقول لا عبرة بالدلالة في مقابلة التصريح.

المثال الثاني: لو استأجر شخص سيارة جرى العرف باستعمالها في حمل الأمتعة , فإنه يجوز له الانتفاع بها في هذا الأمر بدون أن يصرح له صاحب السيارة بأنه يجوز لك الانتفاع بهذا الأمر , (يعني اخذ سيارة تقبل حمل الأمتعة و جرى عرف الناس بأن هذه يمكن حمل الأمتعة فيها يجوز له فيها حمل الأمتعة بدلالة العرف ما يحتاج أن يستأذن صاحب السيارة بأنني أريد أن احمل فيها أمتعة لان العرف قد جرى بجواز الانتفاع بمثل هذا الأمر) , و قلنا يجوز لأنه مأذون له بطريق دلالة العرف في هذا النوع من الاستعمال , لكن لو صرح المؤجر بمنع المستأجر من استعمال السيارة في هذا الأمر (قال لك أؤجرك هذه السيارة على ألا تحمل فيها الأمتعة أو لا تحمل فيها متاع) , في هذه الحالة لا يجوز للمستأجر حينئذ أن يستعملها في حمل الأمتعة لان الإذن في استعمال السيارة في حمل الأمتعة بطريق الدلالة قد عارضه تصريح بخلافه ولا عبرة بالدلالة في مقابلة التصريح.

المسألة الثالثة: العلاقة بين هذه القاعدة (لا عبرة بالدلالة في مقابلة التصريح) بالقاعدة الكبرى (اليقين لا يزول بالشك):

هذه القاعدة (لا عبرة بالدلالة في مقابلة التصريح) تمثل أيضا مفهوم المخالفة للقاعدة الكبرى (اليقين لا يزول بالشك) , ووجه ذلك أن اليقين يزول بما هو أقوى من الشك و هو اليقين , اليقين بطريق مفهوم المخالفة يزول بما هو أقوى من الشك وهو اليقين و بيان ذلك في قاعدتنا هذه أن الدلالة إذا لم يعارضها تصريح بخلافها فإنها تفيد اليقين فيعمل بها , فأما إذا عارضها تصريح بخلافها , فإن هذا التصريح يفيد اليقين أيضا وهو يقين أقوى من اليقين الذي تفيده الدلالة فيزول يقين الدلالة و يرتفع بيقين التصريح في هذه القاعدة , و هذه القاعدة تمثل مفهوم المخالفة لقاعدة (اليقين لا يزول بالشك) , إذا هذا فيما يتعلق بقاعدة لا عبرة بالدلالة في مقابلة التصريح و هي القاعدة السادسة المتفرعة عن قاعدة اليقين لا يزول بالشك.

القاعدة السابعة المتفرعة عن القاعدة الأساسية (اليقين لا يزول بالشك) وهي خاتمة القواعد في هذا الأمر قاعدة (الأصل في العقود و الشروط الصحة و الجواز):

المسألة الأولى: معنى القاعدة إفرادا و إجمالا:

المعنى الإفرادي: الأصل المراد به القاعدة المستمرة في الشرع أو الراجح أو الغالب. العقود جمع عقد و هو ارتباط إيجاب بقبول على وجه مشروع يثبت أثره في محله. الشروط جمع شرط و هي الشروط الجعلية و مفردها الشرط الجعلي و هي الشروط التي يضعها البشر لأنفسهم في عقودهم و معاملاتهم , و الشرط الجعلي هو الشرط الذي يعلق عليه المكلف تصرفا معينا من تصرفاته (يعني يقول بعتك هذه السيارة بشرط

كذا أو إن أتيت بكذا أو إن فعلت كذا أو أعطيتك هذا البيت إن فعلت كذا , أيضا قد يعلق عليه ليس فقط في مجال العقود ولكن قد يعلق عليه في مجال الطلاق أو النكاح فيقول زوجتك ابنتي إن فعلت كذا أو إن أتيت بكذا , فهذه شروط جعليه يجعلها الناس قيود في عقودهم و تصرفاتهم فسميت شروط جعلية من هذا الجانب. الصحة ترتب الأثر الشرعي المقصود من الفعل عليه سواء كان عقدا أو شرطا. الجواز أي الإباحة و الإذن في الفعل.

المعنى الإجمالي: أن هذه القاعدة تشتمل على بيان الأصل في العقود و الشروط , وهي تفيد أن القاعدة المستمرة في الشرع أن العقود و الشروط تكون حلال , مباحة و غير محرمة و تكون صحيحة يترتب عليها أثرها و لا يحرم من العقود أو الشروط و لا يبطل منها إلا ما دل الشرع على تحريمه و إبطاله نصا أو قياسا. هذه قاعدة مهمة تشير إلى جانب المعاملات و الشروط فكل ما يقع في الشرع من معاملة أو عقد أو شرط فالأصل انه مباح حتى يتبين فيه خلل فنقول حينئذ بتحريمه بعد ذلك. مثال: لو ظهرت عندنا معاملة جديدة أو عقد جديد و أراد شخص أن يعمل بهذا العقد هل يحتاج أن يسأل أو يعمل به ثم يسأل؟ نقول اعمل به , لان الأصل فيه الإباحة إذا لم يظهر لك فيه محظور شرعي ابتداء , فأعمل به على انه مباح حتى يتبين لك فيه انه محظور فتبطله بعد ذلك فهذه القاعدة العامة في الشرع , (القاعدة العامة في الشرع لا تقول لك قف و لا تعمل حتى يتبين لك انه مباح.. لا , بل تقول لك اعمل و افعل حتى يتبين لك فيه انه محظور.) هذا خلاصة القاعدة هنا. إذا كانت هذه القاعدة تفيد أن الأصل وأن القاعدة المستمرة في الأصل و الشروط و العقود وان أي عقد أو شرط يعقده المكلف مع غيره يكون مباح و جائز التعامل به ولا يبطل فهل هذا مطلقا أو مقيد بشرط. الواقع انه مقيد بشرط و القاعدة هذه مقيدة بشرط وشرط إعمالها أو شرط القول بأن القاعدة المستمرة في الشرع - في العقود و الشروط - هي الصحة و الجواز هو التحقق و التوثق من عدم وجود دليل شرعي يحرم العقد أو يبطل الشرط , ما معنى ذلك؟ معناه إذا أراد شخص أن يتعامل بمعاملة من المعاملات نقول له الأصل فيها الجواز (أي معاملة الأصل فيها الجواز و كذلك أي شرط يشترطه المكلف الأصل فيه الجواز) لكن حتى تجزم بجوازه و صحته فإن عليك أمر بسيط أن تؤديه وهو أن تتحقق و تتوثق من انه لا يوجد دليل نص معين صريح يخالف هذا العقد أو هذا الشرط إما بطريق بحثك الشخصي أو سؤال أهل العلم بذلك , لكن الأصل في هذا العقد أو الشرط كما قلنا الجواز و الصحة بهذا القيد. لهذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في الدلالة على هذا الشرط: فلا يجوز القول بموجب هذه القاعدة (الأصل في العقود و الشروط الصحة و الجواز) في أنواع المسائل و أعيانها إلا بعد الاجتهاد في خصوص ذلك النوع أو المسألة , هل ورد من الأدلة الشرعية ما يقتضى التحريم أم لا؟ أما إذا كان المدرك الاستصحاب (العمل بالأصل و القاعدة الشرعية) و نفي الدليل الشرعي فقد أجمع المسلمون و علم بالاضطرار من دين الإسلام انه لا يجوز لأحد أن يعتقد و يفتي بموجب هذا الاستصحاب و النفي إلا بعد البحث عن الأدلة الخاصة إذا كان من أهل ذلك , فإن جميع ما أوجبه الله و رسوله و حرمه الله و رسوله مغير لهذا الاستصحاب فلا يوثق به إلا بعد النظر في أدلة الشرع لمن هو أهل لذلك. انتهى كلامه رحمه الله. فهذا فيه إشارة إلى هذا الشرط الذي ذكرناه في هذا المقام إذا ثبت ما تقدم و انه لا يمكن الاستدلال بهذه القاعدة على المراد إلا بعد البحث في عين المسألة الواقعة هل ورد دليل خاص بتحريمها أو بعدم اعتبار الشرط أو لم يرد , فإن ورد دليل بذلك ورد إتباعه و إلا جاز العمل بالقاعدة حينئذ , فانه يكفي في العلم بعدم وجود دليل خاص غلبت الظن (يعني إذا غلب على ظنك انه ليس هناك دليل يحرم هذا النوع من المعاملة أو يبطل هذه الشروط فإنه يجوز لك العمل بهذا العقد و الشرط) , هذه حقيقة قاعدة نافعة في مجال العقود و الشروط. لكن ينبغي أن ننبه إلى أن هذه القاعدة ليست محل اتفاق بين العلماء في العمل بمضمونها , فان العلماء الذين قالوا أن الأصل في العقود و الشروط الصحة و الجواز هم جمهور العلماء من الحنفية و كثير من الشافعية و أيضا كثير من

المالكية و الحنابلة فهذا هو قول الجمهور , و لكن هناك قلة من العلماء ذهبوا إلى أن الأصل في العقود و الشروط هو التحريم وهم قلة في هذا المقام فننتبه إلى هذا الأمر , وهناك أيضا من قال نتوقف بالحكم على كل عقد و شرط صحيح أو فاسد إلا بورود نص على ذلك فهو حقيقة يرجع القول إلى الإباحة (أي القول الأول).

المسألة الثانية: الأدلة على هذه القاعدة (الأصل في العقود و الشروط الصحة و الجواز): الأدلة كثيرة منها آيات و أحاديث من السنة تدل على وجوب الوفاء بالعهود و المواثيق ومدح الموفين بعهودهم و التحذير من الغدر و الخيانة و هي كثيرة منها:

قوله تعالى: { يا أيها الذين امنوا أوفوا بالعقود } الآية. المائدة (1) { و أوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا } الآية. الإسراء (34)

ومن العهد كما هو معروف العقد و الشرط.{ والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون } الآية. المؤمنون (8)

ومن السنة: عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أربع من كُنَّ فيه كان منافقاً خالصاً. ومن كانت فيه خَصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا ائتُمِنَ خان، وإذا حدّث كذب، وإذا عاهد غدَر، وإذا خاصم فجر" متفق عليه. وعن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إن أحق الشروط أن يوفى به، ما استحللتم به الفروج) متفق عليه .

وجه الدلالة على هذه القاعدة من الأدلة السابقة انه قد جاء في القران و السنة الأمر بالوفاء بالعهود و الشروط و المواثيق و العقود و بأداء الأمانة و رعاية ذلك , وورد النهي عن الغدر و نقض العهود و الخيانة و التشديد على من يفعل ذلك فثبت بذلك أن الأصل صحة العقود و الشروط وجوازها لأنه قد أمر بالوفاء بها , ولا يؤمر بالوفاء إلا بما كان جائزا صحيحا فدل على جواز الأصل في العقود و الشروط , ولو كان الأصل في الشروط و العقود هو التحريم و الفساد إلا ما أباحه الشرع لم يأمر بها الشارع مطلقا ولم يذم من نقضها و غدر بها لأنها ليست صحيحة و ليست جائزة فهذا دليل على أن الأصل في العقود و الشروط الصحة و الجواز و الدليل أتى من أمر الشارع بالوفاء بها و الالتزام بها وعدم تحريم نقض العهد و الغدر و النهي عن الغدر فهذا دليل على صحتها و جوازها لأنه لا يؤمر إلا بما كان صحيحا جائزا.

المسألة الثالثة: الأمثلة على هذه القاعدة:

المثال الأول: أنه يجوز بيع ثمر البستان ذي الأجناس المختلفة إذا بدا صلاح بعضها لحاجة الناس إلى ذلك ولعدم وجود الدليل المحرم لان الأصل في العقود والشروط الصحة و الجواز في العقود و الشروط.

المثال الثاني: تجوز المزارعة وهي استأجر الأرض بمقدار شائع مما يخرج منها كالثلث و الربع و النص و نحو ذلك لان الأصل في العقود و الشروط الصحة و الجواز.

المثال الثالث: لو أن رجلا تصرف في حق غيره بغير إذنه أو عقد عقدا تتوقف صحته على وجود شرط و هذا الشرط لا يوجد إلا في المستقبل كأن يشتري شيء لم يره على انه بالخيار إذا راءاه ففي هذه الحالات يقع العقد موقوفا على إجازة من له الحق و على تحقق هذا الشرط فإذا أجازه صاحب الشأن أو توفر الشرط صح العقد في هذه الحالة لان الأصل الصحة و الجواز في العقود و الشروط , ولو كان الأصل في العقود و الشروط التحريم و الفساد لقلنا في هذه الحالة لا يصح هذا العقد مطلقا ابتداء و لا الشرط ابتداء ولا نقول هذا العقد موقوف حتى يأذن صاحب الشأن أو لا يأذن بل نقول هو باطل من أساس و هذا إذا قلنا أن الأصل في العقود و الشروط هو التحريم و الفساد.

المسألة الثالثة: العلاقة بين هذه القاعدة (الأصل في العقود و الشروط الصحة و الجواز) بالقاعدة الكبرى (اليقين لا يزول بالشك):

هذه القاعدة تفيد أن المتيقن في العقود و الشروط هو الصحة و الجواز وأن تحريمها و فسادها أمر مشكوك فيه , فنأخذ بالمتيقن وهو الصحة و الجواز و نترك المشكوك فيه وهو التحريم و الفساد وهذا ما أفادته القاعدة الكبرى (اليقين لا يزول بالشك).

خاتمة في قاعدة (الأصل في العقود و الشروط الصحة و الجواز):

بناء على أهمية هذه القاعدة و كبير أثرها في المعاملات المالية المعاصرة فقد سجل الكثير من الباحثين إعجابهم بهذه القاعدة ومنهم:

الإمام أبو زهرة رحمه الله في كتابه(ابن حنبل)حيث قال: أحكام الشروط المقترنة بالعقود هو باب كان أحمد فيه أوسع الفقهاء صدرا و أكثرهم قبولا للشروط و أقربهم إلى القوانين الحديثة ومسايرة روح العصر الحاضر و لقد رأينا أحمد يتوسع في العقود توسعا ما كنا نحسب انه سبق الفقه الحديث إليه. انتهى كلامه رحمه الله.

و يقول الشيخ مصطفى الزرقاء رحمه الله في كتابه (المدخل الفقهي العام): هذا الاجتهاد الحنبلي وما على أساسه و غراره في فهم نصوص الشريعة حول مبدأ سلطان الإرادة العقدية لا ينقضي منه إعجاب المتأمل وهو الاجتهاد الجدير بالخلود فهو في باب العقود والشروط كالأفق الفسيح واسع محدود , و لكن حدوده هي الطبيعة نفسها ولا سيما إذا عرفنا أن مبدأ سلطان الإرادة الذي قرره الاجتهاد الحنبلي منذ اثني عشر قرنا استنباطا من نصوص الشريعة الإسلامية الخصيبة و أصولها المحكمة الواضحة لم تكن لتعرفه أو تفهمه الشرائع العالمية و الفقه الروماني ولم تنتهي إليه الأفكار التشريعية و الاجتماعية في أوربا إلا منذ قرنين مع أن الإمام احمد صاحب المذهب معدود من فقهاء مدرسة الحديث لا من مدرسة الرأي. انتهى كلامه رحمه الله. فإذا اثر هذه القاعدة لا يقف عند حد استحداث معاملة من المعاملات التي لم تكن معروفة من قبل بل يجوز الاستفادة من المعاملة الحديثة التي هي من نتاج الكفار فيقبل منها ما ليس فيه مصادمة للشرع نصا أو قياسا و قد يعدل بعضها و يرفض بعضها الآخر و إن كان من الأفضل أن يطور المسلمون لأنفسهم معاملات نابعة من تصورهم الخاص و فكرهم الأصيل فابتكار معاملة أحسن من تبني معاملة ومحاولة توفيقها وتكييفها. هذا فيما يتعلق بالخاتمة التي أردت بها الإشارة إلى أهمية هذه القاعدة (الأصل في الشروط و العقود الصحة و الجواز) وهي من القواعد المتفرعة من قاعدة (اليقين لا يزول بالشك) و بهذا ننتهي في هذه المحاضرة.

و صلى الله و سلم على نبينا محمد و على آله و صحبه أجمعين.

المحاضرة الخامسة والعشرون

كان الحديث فيما مضى في قاعدتين من القواعد الفقهية الكبرى:

1. قاعدة الأمور بمقاصدها وما تفرع عنها من قواعد.

2. قاعدة اليقين لا يزول بالشك وما تفرع عنها من قواعد.

القاعدة الثالثة: لا ضرر ولا ضرار وما يندرج تحتها من قواعد.

سنتحدث ابتداء عن مقدمة تمهيدية في التعريف بالقاعدة حول جملة من المسائل المتعلقة بها.

المسالة الأولى: مكانة هذه القاعدة:

فإن قاعدة لا ضرر ولا ضرار من أصول الشرع ومن أصل قواعده وتظهر مكانتها من خلال أمرين:

أولهما: أن هذه القاعدة من القواعد ذات الأثر الواسع في أحكام الفقه فقد ذكر بعض العلماء أن نصف الفقه يندرج تحت هذه القاعدة ووجه ذلك أن أحكام الشرع لا تخلو إما أن تكون لجلب المنافع وإما أن تكون لدفع المضار وهذه القاعدة التي هنا لا ضرر ولا ضرار تقرر جانب دفع لمضار أو تخفيضها وذلك نصف أحكام الفقه.

ثانيا: أن لهذه القاعدة صلة بعلم أصول الفقه وذلك باعتبارها من أدلة الفقه وأنها وتشبه أدلة الفقه من حيث إنما يقضي بها من في جزئياتها كأنها دليل على ذلك الجزئي من حيث صلتها بالاستدلال في جانب المصالح التي تُبحث ضمن أدلة التشريع المختلف فيها حيث أن قاعدة رعاية المصالح قد بنيت على مضمون هذه القاعدة هذا فيما يتعلق بمكانة هذه القاعدة ونلاحظ من خلال هذين الأمرين أهمية هذه القاعدة.

المسالة الثانية: صياغة هذه القاعدة قاعدة لا ضرر ولا ضرار ارتبطت في مبدأ تطبيقها بنص نبوي يذكر بصيغته عند تعليل أحكام فروع هذه القاعدة وهو قوله صلى الله عليه وسلم: لا ضرر ولا ضرار مما يشير إلى ارتباطها المبكر بواقع أحكام الشرع ألا أنها لم تذكر بهذه الصيغة باعتبارها قاعدة فقهية إلا في وقت متأخر بالنظر إلى واقع التأليف في القواعد الفقهية. فأول ورودها بهذا اللفظ أو بهذا الاعتبار كان في مجلة الأحكام العدلية التي ألفها مجموعة من القضاة الدولة العثمانية في القرن الثاني عشر والثالث عشر الهجري. أول ورودها هذه القاعدة بهذا الاعتبار ممثلا في القاعدة التاسعة عشر من مواد المجلة ثم في شروح المجلة بعد ذلك مع التنبه إلى أن هذه القاعدة قد وردت بلفظ الضرر يزال أو نحوه قبل ذلك. [يعني قبل إيراد العلماء الذين ألفوا مجلة الأحكام العدلية أوردوها بصيغة لا ضرر ولا ضرار].

وإن كانت وردت قبل ذلك بصيغتها الضرر يزال وردت قبل ذلك نقول هو اللفظ " الضرر يزال " هذا اللفظ الذي عبر به أكثر العلماء عن هذه القاعدة في كتبهم أو في مؤلفاتهم في القواعد الفقهية. ويعد العلائي أول من صرح بذكر هذه القاعدة باعتبارها قاعدة فقهية. أي أنه سبق مؤلفي مجلة الأحكام العدلية في ذكر هذه القاعدة لكنه لم يذكرها بقاعدة لا ضرر ولا ضرار وإنما بلفظ الضرر يزال. هذا اللفظ المذكور لهذه القاعدة قاعدة لا ضرر ولا ضرار أو هذا اللفظ الذي ذكرناها بهذا النص النبوي هو نص الحديث النبوي لذلك كان من الأولى أن يستعمل نص الحديث في صياغة هذه القاعدة يعني بعض العلماء يعبر عن هذه القاعدة بقاعدة الضرر يزال ونحن عبرنا عنها هنا وذكرنا أنها أتت بصيغة لا ضرر ولا ضرار والتعبير عنها بلفظ لا ضرر ولا ضرار أولى من التعبير بلفظ الضرر يزال. وذلك لأمرين

الأمر الأول: ذكر القاعدة بنص الحديث النبوي يعطيها قوة في التأثير لأن هذا يجعلها دليلاً شرعياً صالح

لأن تبني عليه الأحكام.
الأمر الثاني: أن ذكر القاعدة بنص الحديث النبوي فيها من العموم والشمول ما لا يوجد في اللفظ الأخر من القاعدة الذي هو اللفظ " الضرر يزال " لأن نص الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم " لا ضرر ولا ضرار " يشمل إزالة الضرر ابتدأ ومقابلة قبل الوقوع وبعده أما اللفظ الآخر للقاعدة وهو قولهم " الضرر يزال " خاص بإزالة الضرر بعد وقوعه كما يتضح من ظاهر اللفظ. يضاف إلى هذين الأمرين أن نص الحديث النبوي لفظ مختصر متحققة فيه الفائدة من صيغة القاعدة الفقهية وهو سهولة حفظها.
المسألة الثالثة: معني القاعدة.
المعنى الإفرادي: كما نلاحظ أن هذه القاعدة تدور حول لفظي الضرر والضرار المنفيين و مادة هذين اللفظين اللذين اشتقى منها واحده. وهي الضَر أو الضُر بتشديد الضاء وفتحها أو ضمها وهما لغتان وهي في اللغة خلاف النفع وقيل الضَر خلاف النفع والضُر ما كان من سوء حال أو فقر وشدة. أما الضرر والضرار في الاصطلاح قيل معناهم واحد. فكل منهما نقصان يدخل على الشيء أو مفسده تلحق بالشيء وتكرارهما في لفظ الحديث من باب التأكيد فالثانية توكيد للأولى ولكن الذي يترجح أن لكل من هذين اللفظين معنى اصطلاحي خاص وذلك لما هو معلوم من أن القاعدة تقول أن التأسيس أولى من التأكيد، والتأسيس هو الإفادة في المعنى الجديد أولى من التأكيد الذي هو إعادة المعنى الأول. فهذه القاعدة تؤيد أن لكل من اللفظين معنى يخصه، لكن حصل الخلاف في تحديد معنى كل منهما في تحديد معنى الضرر ومعنى الضرار في الاصطلاح على أقوال:
القول الأول: أن الضرر إلحاق الإنسان مفسده بغيره بحيث ينتفع هو بذلك الإلحاق.
أما الضرار: إلحاق الإنسان مفسدة بغيره بحيث لا ينتفع هو بذلك الإلحاق.
القول الثاني: أن الضرر إلحاق الإنسان مفسده بغيرة ابتداءً، أما الضرار فهو إلحاق الإنسان مفسده بمن أضربه على سبيل المجازاة على سبيل على وجه غير جائز.
القول الثالث: أن الضرر أسم والضرار مصدر فالمصدر الذي هو الضرار يشير إلى فعل الضرر والوقوع فيه والاسم الذي هو الضرر يشير إلى ما يوصل إلى فعل الضرر والوقوع فيه ويكون وسيلة إليه فيكون النهي في الحديث وارد على ارتكاب الضرر أو ارتكاب وسيلته والذي يترجح من هذه الأقوال الثالثة في معنى لفظي الضرر والضرار هو ما تضمنه القول الثاني وذلك لأن لفظ الضرار مصدر قياسي على وزن فعال وفعله على وزن فاعل وهو يدل على المشاركة بين أثنين فأكثر.
وننبه هنا إلى أن التعريفات المشار إليها للفظي الضرر والضرار قد اتجهت إلى بيان تخصيص معنى الضرر بما يقع على الغير بينما أنه يمكن أن يدخل فيه الضرر الذي يوقعه أو يمكن أن يوقعه الإنسان على نفسه وهذا معنى لم يرد في المعاني السابقة.
وننبه أيضا إلى أن الضرر والضرار يمكن أن يكون كل منهما حسي ويمكن أن يكون معنوي وهذا لم يرد في التعريفات السابقة.
النفي الوارد في القاعدة أو في نص الحديث النبوي وهو قوله" لا ضرر ولا ضرار " فلا نافية النافي الوارد في نص القاعدة وفي نص الحديث نفي بمعنى النهي. إذ إن لا في نص الحديث لا نافيه وهي ليست لنفي الوقوع لأن الضرر والضرار يقعان كثيراً في الواقع وبناء عليه يكون المقصود بالنفي هنا نفي الجواز فيثبت حيث أذن التحريم شرعا لأننا لو حملنا لا هنا على نفي الوقوع فإن القاعدة والحديث لا يصدق لأن الضرر والضرار يقعان كثيراً في واقع الناس فنحمل الحديث على نفي الجواز وليس نفي الوقوع وإذا انتفى الجواز ثبت التحريم شرعاً هذا في ما يتعلق بمعنى القاعدة الإفرادي.
أما المعنى الإجمالي للقاعدة: أن الضرر والضرار بحسب ما ترجح من معناهما محرماً في شريعتنا ولذا

يحرم إيقاع الضرر ابتدأ أو مقابلة على وجه غير جائز. ويفهم من هذا أن الضرر الواقع بهذه الكيفية يجب دفعه قبل وقوعه أو رفعه بعد الوقوع إن أمكن.

هذا الذي يفهم من معني القاعدة

المسألة الرابعة: مجال إعمال القاعدة.

هذه القاعدة " لا ضرر ولا ضرار " أو كما يعبر بعضهم بقاعدة " الضرر يزال " هذه القاعدة أساس في منع الفعل الضار وتلافي نتائجه وهي كما تقدم سند لمبدأ الاستصلاح المتعلق بجلب المصالح ودرء المفاسد. ولذلك فإن كثير من أبواب الفقه تنبني على هذه القاعدة ومن أمثلة ذلك مشروعية الخيار بأنواعه في البيوع ونحوها فأن الخيار في البيوع وسائر العقود شُرع لرفع الضرر الذي يلحق بأحد المتعاقدين وأيضا مشروعية الحجر بأنواعه فحجر الفلس شرع لرفع الضرر عن الغرماء وحجر السفه شرع لدفع ضرر السفية المحجور عليه أيضا مشروعية الشُفعة فإنها شرعت لرفع ضرر الشريك أو الجار الذي لا يريده الإنسان كذلك مشروعية القصاص فإنه شرع لدفع ضرر المعتدى عليه أو وليه ولدفع ضرر متوقع وهو الاعتداء على الناس في المستقبل كذلك مشروعية نصب الأئمة والقضاة فإنه شُرع لرفع الضرر عن المظلومين ودفع الضرار المحتمل من قيام المعتدى عليه من أخذ حقه بنفسه. كذلك مشروعية الحدود فإنها شرعت لدفع الضرر ورفعه عن الناس في أنفسهم وأعراضهم وأموالهم أيضا مشروعية قتال المشركين والبغاة فإنه شرع لدفع الضرر ورفعه عن الدين والأنفس والأموال. فنحن نلاحظ أن في كل باب من أبواب الفقه. دفع أو رفع لأضرار كثيرة معلومة وإذا تقرر هذا فإن هذه القاعدة وإن وردت مطلقة في لفظها فهي مقيدة في واقعها. فهي من قبيل العموم المخصوص. فليس كل ضرر محرم شرعاً. وذلك أنه يخرج من هذه القاعدة ثلاث أنواع من الضرر تعد من قبيل الأضرار الجائزة التي يمكن وقوعها وتجوز شرعا وليست محرمة شرعاً:

أولها: الضرر الذي أذن الشرع في إيقاع العمل المشتمل عليه وهو الضرر الواقع بوجه حق ومنه ضرر العقوبات من الحدود والقِصاص فإنه وإن كان ضرر على من يقام عليه ألا أنه ضرر بحق وأذن فيه الشارع بل أوجبه في حالات كثيرة فهذا لا يدخل في مضمون نص القاعدة بحيث نقول أنه ضرر محرم شرعا بل هو خارج عن نص القاعدة.

ثانيا: الضرر الذي تعم به البلوى أي يعسر الاحتراز منه أو يعسر الاستغناء عن العمل إلا معه وهذا النوع من الضرر في غالب وقوعه ضرر يسير يمكن احتماله ومن قبيل هذا النوع الضرر الذي يكون في بعض المعاملات أما بسبب الغبن أو الغرر فإنه وإن كان ضرر إلا أنه أذا عمت به البلوى فإنه يغتفر يعني ضرر يسير يمكن احتماله ويعسر الاستغناء عن العمل إلا به فإنه يغتقر في هذه الحالة.

ثالثاً: ما رضي به المكلف مما كان متعلق بحقه لا بحق الله , فمتى اشتمل العمل على ضرر للمكلف وكان متعلق بحقه هو ورضي به فانه يغتفر هذا الضرر ولا يدخل في هذه القاعدة ومن هذا القبيل أن في تزويج الولي موليته بغير كفئ نسباً أو تدينا ضرر عليها فلو أنها رضيت بذلك فإن العقد يصح لأن الضرر الذي اشتمل عليه العقد وهو عدم الكفاءة في هذا الأمر ضرر متعلق بالمرأة في حق من حقوقها وقد رضيت به فلا يدخل في نص هذه القاعدة.

وكذا فإن في القذف بالزنا ونحوه ضرر يلحق بالمقذوف فلو أن المقذوف سكن في هذه الحال ولم يطالب بالحد فإنه لا يقام الحد على القاذف لأن الضرر الذي اشتمل عليه القذف ضرر بحق المكلف المقذوف وقد رضي به لسكوته فلا يدخل في القاعدة في هذه الحالة.

المسألة الخامسة: الأدلة على القاعدة.

وهذه القاعدة دل عليها أدلة كثيرة من القرآن والسنة ولعل أصرح دليل على القاعدة على سبيل الإجمال ما

ورد في حديث أبي سعيد الخدري وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:لا ضرر ولا ضرار. ووجه الاستدلال منه أن هذا الحديث ورد بنفي الضرر مطلقاً وهذا يوجب إزالته أما بدفعه قبل وقوعه بطرق الوقاية الممكنة أو برفعه بعد وقوعه بما يمكن بالتدابير التي تزيل أثاره وتمنع من تكراره. يضاف إلى هذا الحديث أن القرآن والسنة قد دلا على النهي عن إيقاع الضرر بالغير بغير وجه حق وبينا أي القرآن والسنة كيفية رفعه بعد وقوعه وذلك في سور كثيرة ومنها:

الصورة الأولى: النهي عن المضارة بالمطلقات كما في قوله تعالى (وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكونهن ضرار لتعتدوا)

وقوله تعالى (ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن) فهذا نهي صريح عن المضارة بالمطلقة إما بمراجعتها قبل انتهاء عدتها ثم تطليقها مرة أخرى حتى تطول عليها العدة أو لتعطيه شيء مما أتاها، وإما بالتضييق عليها حتى تفتدي منه بمالها أو تخرج من مسكنه.

الصورة الثانية: النهي للوالد والوالدة عن الأضرار بولدهما كما في قوله تعالى (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لا تكلف نفس إلا وسعها لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده) وهذا نهي للوالدة عن الأضرار بولدها بأن تأبى أن ترضع ولدها أضرار بوالده ونهي للوالد كذلك أن ينتزع الولد من والدته ويمنعها عن إرضاعه لمجرد الإضرار بها.

الصورة الثالثة: النهي عن مضارة الكاتب والشاهد كما في قوله تعالى (وأشهدوا إذا تبايعتم ولا يُضار كاتب ولا شهيد) فهذا نهي إما عن المضارة من الكاتب والشاهد , وذلك بأن يكتب الكاتب بخلاف ما يملى عليه أو يمتنع عن الكتابة أصلا , ويشهد الشاهد بخلاف ما سمع أو يكتم الشهادة بالكلية , وإما نهيٌ عن المضارة بالكاتب والشاهد وذلك بأن يُدعيا إلى الكتابة والشهادة وهما مشغولان فإذا اعتذرا بعذرهما أوقع بهما صاحب الحق الأذى.

الصورة الرابعة: النهي عن المضارة في الوصية كما في قوله تعالى (من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار) وهذا نهي للمورث عن إدخال الضرر على الورثة في الوصية والدين بأن يوصي بأكثر من الثلث أو يوصي لوارث أو أن يقر بدين ليس عليه.

الصورة الخامسة: النهي عن المضارة في استعمال الحق كما في حديث سمرة بن جندب رضي الله عنه أنه كانت له عضد من نخل في حائط رجل من الأنصار العضد من نخل المقصود به: النخل الذي له جذع يمكن أن يتناول منه الرطب أي صار نخل فيه نوع من الطول. سمر بن جندب كانت له عضد من نخل في حائط رجل من الأنصار وكان مع الرجل أهله فكان سمرة يدخل إلى نخله فيتأذى به الأنصاري ويشق عليه. فطلب الأنصاري من سمرة أن يبيعه فأبى فطلب منه أن يناقله فأبى. فأتى الأنصاري النبي صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك فطلب النبي صلى الله عليه وسلم من سمرة أن يبيعه فأبى فطلب أن يناقله فأبى وقال صلى الله عليه وسلم لسمرة فهبه ولك كذا وكذا فأبى فقال الرسول صلى الله عليه وسلم لسمرة أنت مضار. ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للأنصاري أذهب فأقلع نخله. فقد عد النبي صلى الله عليه وسلم استعماله الحق من قبيل المضارة. سمرة كان يستعمل حقه في الدخول إلى هذا الحائط أو البستان , " النبي صلى الله عليه وسلم عد استعمال الحق على وجه إلحاق الأذى بالغير من قبيل المضارة وسعى إلى إزالة ما تضمنه من ضرر وذلك بارتكاب أدنى المفسدتين دفع لأعلاهما ومن قبيل هذه الصورة ما ورد في حديث أبي قلابة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " لا تضاروا في الحُفر " فقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن إلحاق الأذى بالغير عن طريق استعمال الحق وذلك بأن يحفر الرجل بئرا في ملكة المجاور لبئر الغير فيذهب بذلك ماء بئر الجار وعد ذلك من قبيل المضارة فنحن أمام أدلة كثيرة التي تدل

على معنى هذه القاعدة وضرورة العمل بها فإن الشرع من خلال هذه الصور يسعى إلى منع الضرر قبل وقوعه أو إزالته بعد وقوعه بالطرق الممكنة. لأن الضرر بعد وقوعه يمكن إزالته بالكلية أو بعض أثاره، فيسعى إلى ذلك كما ورد في الصور المشار إليها، والعمدة في الاستدلال لهذه القاعدة كما قولنا بحديث "لا ضرر ولا ضرار " الذي هو نص في لفظ هذه القاعدة.
هذا ما يتعلق بالتمهيد لنص هذه القاعدة.. نسأل الله التوفيق والسداد وصلى وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

المحاضرة السادسة والعشرون

قواعد لا ضرر ولا ضرار :القاعدة الأولى :الضرر يزال: جعله كثير من العلماء والباحثين بدلاً من لفظ القاعدة الكبرى المعتمدة لدينا في المنهج لذلك، ما ذكره من أدلة في القاعدة الكبرى يجعلونه أدلة على هذه القاعدة، وقد مرّ بنا فيما تقدم التمييز بين القاعدتين وذكر بعض وأسبقية لفظ الضرر يزال ولفظ لاضرر ولا ضرار أثبته بعض المتأخرين في الإشارة لمعنى القاعدة، ولدينا في هذه القاعدة جملة من المسائل: المسألة الأولى معنى القاعدة: معناها الإفراد واضح وهو أن الواجب شرعاً عن الضرر إذا كان واضحاً واقعاً أن يسعى في إزالته ورفعه .المسألة الثانية فهي الفروع المبنية عليه: أي على هذه القاعدة يستوي في ذلك مايتعلق في تسوية الضرر إذا كان واقعاً والتعويض عنه في الحقوق العامه والضرر في الحقوق الخاصة ومن أمثلة ذلك ما يأتي المثال الأول: أن أحد المتبايعين قد يقع له ضرر بعد نزول عقد البيع كأن يغلن فيه أو يدلس عليه أو يظهر عيب في السلعة فشرع خيار الغبن وخيار التدليس وخيار العيب، وذلك لرفع الضرر الواقع لأحد المتعاقدين. المثال الثاني: لو أن بعض التجار عمد إلى شراء مايحتاج إليه الناس فحبسه عنده بقصد إغلائه عليهم وهو مايعرف بالإحتكار، فإنه يجب على ولي الأمر أن يأمره بالبيع وإزالة الضرر عن الناس، ويجوز لولي الأمر في هذه الحالة أن يكره التاجر على البيع بصيغة المثل، لأن الضرر يزال كما في

القاعدة. المثال الثالث: لو غرس شخصاً شجرة في بيته ثم تدلت أغصانها في بيت جاره وتأذى منها ذلك الجار، فإنه يجب عليه (أي صاحب الشجرة) إزالتها أي الضرر، إما يقطع تلك الأغصان أو رفعها إذا أمكن ذلك. المثال الرابع: لو أحدث شخصاً نافذة في بيته وأصبحت تكشف بيت جاره بحيث يتأذى منها ذلك الجار، فإنه يجب على من أحدث تلك النافذة أن يزيلها أو يضع حاجز يمنع من إنكشاف بيت جاره .المثال الخامس:لو غاب الزوج عن زوجته غيبة طويلة، وتضررت الزوجة بسبب تلك الغيبة، فإنه يجب على الزوج إزالة ذلك الضرر إما بحضوره أو بإحضار الزوجة عنده أو بطلاقها إن كان الزوج معلوم المكان، فإما إن كان مفقوداً بحيث لا يعلم مكانه، فإن القاضي يحكم بطلاق المرأة .المثال السادس: لو غصبت عين مملوكة لشخص، فإنه يجب إزالة الضرر عنه إما برد العين المغصوبة إليه سليمة، أو ردها في حالة نقصها مع ضمان الغاصب مانقص منها للمالك لأن القاعدة تقول الضرر يزال. المسألة الرابعة: في قاعدة الضرر يزال تفيد بوجوب السعي لإزالة الضرر ورفعه بعد وقوعه، وهذا جزء مما أفادته القاعدة الكبرى لاضرر ولا ضرار القاعدة الثانية: قاعدة الضرر يدفع بقدر الإمكان والكلام على هذه القاعدة في عدة مسائل، المسألة الأولى معنى القاعدة: المعنى الإفرادي للقاعدة عندنا لفظ يدفع وظاهر هذا اللفظ يفيد بإزالة الضرر قبل وقوعه لأن الدفع لايكون إلا بعد الوقوع، وأما الدفع فيكون بعد الوقوع فظاهر لفظ يدفع، أنه لإزالة الضرر قبل وقوعه إلا أن الواقع أو أن واقع أحكام الشرع يدل على أنه يمكن أن يردا به إزالة الضرر قبل وقوعه وكذا بعد وقوعه، ولفظ بقدر الإمكان يعني بحسب الإستطاعة والقدر، أما المعنى الإجمالي لقاعدة الضرر يدفع بقدر الإمكان على العام لها، فإن معناها أن الواجب شرعاً هو منع وقوع الضرر أو منعه بعد وقوعه بحسب الإستطاعه والقدرة إن أمكن منعه أو رفعه بالكليّة، وإلا فإن المنع أو الرفع بحسب المستطاع .المسألة الثانية المتعلقة بقاعدة الضرر يدفع بقدر الإمكان الأدلة على القاعدة منها: أولا: قوله تعالى{ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ }. وقوله صلى الله عليه وسلم (إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما ستطعتم (وجه الإستدلال من هذين الدليلين: أن دفع الضرر بعد وقوعه أو دفعه بعد(قليل) امتثال امر الشرع لأنه قد نهى عن ايقاع الضرر كما تقدم فتكون إزالته واجبة والوجوب معلق بالاستطاعه بدلالة الآية والحديث، فيلزم دفع الضرر أو رفعه بحسب الامكان الدليل الثاني، قوله تعالى"{وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم { وجة الاستدلال من هذا: أن الله تعالى أمر المؤمنين بإعداد القوة لدفع ضرر الاعداد، وقيد هذا الامر بالاستطاعه ممام يدل على ان دفع الضرر يكون بحسب الامكان. الدليل الثالث قوله صلى الله عليه وسلم (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الايمان (وجه الاستدلال من هذا الحديث: هو أن قوع المنكر يعد ضرراً وقد وجه النبي صلى الله عليه وسلم إلى وجوب رفعه بحسب القدره مما يدل على أن الضرر يدفع بقدر الامكان.
الدليل الرابع: ماورد في حديث سمره بن جندب رضي الله عنه فقد طلب النبي صلى الله عليه وسلم لسمره أن يبيعه أو أن يبيع الانصاري ثم أن (يناخل) الانصاري ثم أن يهبه للانصاري وكل ذلك من قبيل السعي لدفع الضرر عن الانصاري بقدر الامكان .مما يدل على ان الضرر يدفع بقدر الامكان. المسالة الثالثة الفروع المبنية على القاعدة والامثال على القاعدة الضرر يدفع بقدر الامكان لها جانبان جانب دفع الضرر أورفعه بالكليّه، وجانب دفع الضرر أو رفعه جزئيا وفي كل منهما دفع او رفع للضرر على قدر الامكان فحصل عندنا أربعة أقسام ..القسم الأول: رفع الضرر بعد وقوعه جزيئاً. ...القسم الثاني: رفع الضرر بعد وقوعه بالكلية .القسم الثالث: دفع الضرر قبل وقوعه جزئياَ..... القسم الرابع: دفع الضرر قبل وقوعه بالكلية .فأما القسمان الأول والثاني فهما يتعلقان بما بعد الوقوع وهذا القسمان تقدم التمثيل لهما في القاعدة الضرر يزال،لأننا قلنا الضرر يزال ورفعه بعد وقوعه والزالته بعد وقوعه .وأما القسم الثالث فمثاله ما يأتي ان اذى المعتدى على العرض إذا لم يندفع إلا بدفع المال إليه فإنه يشرع دفع المال اليه على هذه الحال

ازالة الضرر بقدر الامكان على المعتدي عليه وهذا من باب قبيل دفع الضرر جزئيا فإن الضرر لايندفع عن المعتدي على عرضه إلا بانصراف المعتدي دون اخذه المقابل المالي. أما القسم الرابع: وهو دفع الضرر قبل وقوعه بالكليه :فمثاله أن احد المتابيعين قد يقع له ضرر قبل نزول عقد البيع كأن يندم على البيع والشراء فشرع خيال مالجلس وخيار الشرط لدفع الضرر المتوقع لأحد المتعاقدين وهذا في الجمله فيه دفع للضرر بالكليه قبل وقوعه .المسأله الرابعه: علاقة القاعدة الضرر بدفع بقدر الامكان: في قاعده لاضرر ولا ضرار القاعده بينهما تتمثل في أنه لما كان الواجب شرعا يمنع وقوع الضرر أو رفعه بعد وقوعه كما نصت عليه القاعده الكبرى فقد أفادت هذه القاعده الضرر يدفع بقدر الامكان أفادت ان ذلك المنع او الدفع مقيد بحسب الاستطاعه والقدره فهذا هو وجه العلاقه بينهما، إذن هذا فيما يتعلق بقاعدة الضرر يدفع بقدر الامكان .القاعدة الثالثة: الضرر لايزال بمثله وذلك في عدة مسائل، المسأله الاولى: معنى القاعده ومعنى قاعدة الضرر لايزال بمثله معناها أن الواجب شرعا عدم إزاله الضرر بضرر مثله ولا بضرر أشد منه من باب اولى وهذا يعني ان الضرر يجب ان يزال بدون ضرر ان امكن والا ازيل بضرر أقل .المسألة الثانية: المثال الاول لو اكره شخص عن طريق التهديد بالقتل على قتل مغصوب فإنه لا يجوز له قتله لأن الاكراه بالتهديد بالقتل ضرر على المكره والاقدام على قتل المغصوب ضرر مثله والضرر لايزال بمثله كما نصت القاعده .المثال الثاني: لو وجد شخص فقير وله قريب فقير أيضا فإنه لايلزمهما النفقه على الاخر فإن كلاهما لايستطيع النفقه الا على نفسه لأن وجوده على حالة الفقر ضرر ولزامه بالنفقه على قريبه ضرر مثله او اشد والضرر لايزال بمثله ولا بماهو اشد منه من باب اولى المثال الثالث: لو وجد مال مشترك بين اثنين ولايقبل القسمه وتضرر احد الشريكين فإنه لايقبل الشريك الاخر على القسمهلان في القسمه ضرر اعظم ضرر من البقاء على الشركه واذا كان الضرر لايزال بمثله فإنه لايزال بضرر اشد منه من باب اولى. المسألة الثالثه: علاقة هذه القاعدة بضرر القاعدة لاتزال بمثله والعلاقه بينهما او خلاصة القاعده بينهما ان قاعدة الضرر لايزال بمثله تعد قيدا لقاعدة الضرر يزال فحيث وجبت ازالة الضرر فإنه لاتجوز ازالته بلا ضرر ان امكن او بضرر اقل القاعدة الرابعة: الضرر الاشد يزال بضرر أخف المسألة الاولى معنى القاعدة:اذا تقابل ضرران وكان احدهما وكان احدهما واقعا وهو اعظم من الاخر واشد في نفسه فإنه يرتكب الضرر الاخف لازاله الضرر الاشد. الدليل عليها مارواه انس بن مالك رضي الله عنه قال (بينما نحن بالمسجد مع رسول الله إذ جاء اعرابي فقام يبول بالمسجد فقال اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مه مه أي يطلبون منه الانكفاف عن هذا الفعل فقال رسول الله لاتزلموه دعوه يعني لاتطلبون منه الانكفاف ولا تتعجلوه دعوه فتركوه حتى بال ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاه فقال له ان هذه المساجد لاتصلح لشيء من هذا البول ولا القذر انما هي لذكر الله عز وجل والصلاة وقراءة القران قال فأمر رجلا من القوم فقام بإحضار دلو من الماء فشنه عليه أي صبه عليه) ونجد انه تقابل في حقه هذا الاعرابي ضرران أحدهما تركه حتى يكمل بوله وفي هذا زيادة تنجيس للمسجد وثانيهما قطع بوله عليه وفيه تنجيس لثويه ومواضع اخرى من المسجد واحتباس بقية البول عليه ونحو ذلك والظاهر أن الضرر الثاني اشد من الاول لذا نهى الرسول عليه السلام الصحابة عن زجر هذا الاعرابي دفعا للضرر الاشد بضرر الاخف. الدليل الثاني ماورد في شأن صلح الحديبية وفيه ان المشركين اشترطوا على الرسول ان من جاء منكم لن نرده عليكم ومن جاءكم منا رددتموه علينا فقال الصحابة يارسول الله انكتب هذا فقال نعم انه من ذهب منا اليهم فأبعده الله ومن جاء منهم سيجعل الله له فرجا ومخرجا ووجه الدلاله من هذا ان هذا الشرط الذي اشترطه المشركون فيه ضرر على المسلمين لما فيه من الاذلال وعدم المكافأه بين الفريقين ومع ذلك قبله النبي صلى الله عليه وسلم لكون هذا الضرر اخف من ضرر حصول القتل للمسلمين الذين بمكه. الدليل الثالث من النص على هذه القاعده ماورد في قصة الخضر مع موسى عليه السلام حيث السفينه

وقتل الغلام وذلك ضرر ومفسده الا انه قد قابل ذلك ذهاب السفينه كلها غصبا من الملك الظالم وارهاق الغلام لأبويه لكفره وافساده لدينهما ان هو بقي وهذا ايضا ضرر ومفسده إلا انه اشد واعظم فارتكب الخضر الضرر الاخف وهو خرقه للسفينه وقتله للغلام لازاله الضرر الاشد وهذا قد ورد فيه ان من شرع ماقبلنا ولم يصرح شرعنا بقبوله او نفيه وهو حجة على الراجح واما الدليل على هذه القاعده على المعنى فإن من المعلوم ان ارتكاب الفعل الضار محرم شرعا فلا يستباح الا في حالة الضروره فإذا تقابل ضرران جاز استباحة احدهما من باب الضروره وحين اذن لايستباح الا الاقل ضررا لانه لاضروره في ارتكاب الاشد المشتمل على زيادة الضرر لما سيأتي من ان الضروره تقدر بقدرها. المسألة الثالثه: الامثله والفروع المبنيه على القاعده: المثال الاول: لو وجد شخصان بينهما قرابة احدهما موسر والاخر فقير فإن النفقه تجب للفقير على الموسر وان كان في ذلك ضررا على الموسر لان ضرر الفقير على النفقه اشد من ضرر النفقه على الموسر والضرر الاشد يزال بالضرر الاخف كما نصت القاعده المثال الثاني: لو ان شخصا ملك ارضا بأرث او نحوه فبنى فيها او غرس ثم ظهر للارض مستحقا غيره فإنه ينظر لقيمه البناء او الغرس فإن كان اكثر من قيمة الارض فإن للمشتري ان يمتلك الارض بقيمتها جبرا على صاحبها المستحق، وذلك ان في نزعها من يده في هذه الحاله ضرر اشد من ضرر بقاءها في يده ودفع قيمه الارض للمستحق والضرر الاشد يزال بضرر الاخف والعكس بالعكس حتى حكم هذا المثال. المثال الثالث على هذه القاعده لو وقع أسير مسلم في يد كفار حربيين من اهل الحرب ولا يمكن اطلاقه الا بالفداء بالمال فإنه يجوز في دفع المال للكفار في هذه الحاله لان ضرر بقاء المسلم في الاسر أشد من دفاع الكفار لاموال المسلمين والضرر الاشد يزال بضرر الاخف. المساله الرابعه: علاقة هذه القاعده بالقاعده الكبرى فهي تمثل احدى صور مفهوم المخالفه لقاعده الضرر لايزال بمثله التي هي قيد لقاعده الضرر يزال وبيان ذلك انه اذا كان الضرر لايزال بمثله فإن مفهوم المخالفه بذلم انه يزال بما هو اقل منه ومن صور ذلك كون احد الضررين اخف من الاخر وقد افادت هذه القاعده انه يزال به الضرر الاشد وقد افادت هذه القاعده انه يزال بالضرر الاشد

المحاضرة السابعة والعشرون

ما يزال الحديث موصولا ً في هذه الحلقة عما تقدم الكلام عليه في الحلقة السابقة وهي القواعد المندرجة والمتفرعة عن قاعدة لا ضرر ولا ضرار. تحدثنا في الحلقة السابقة السادسة والعشرون عن جملة من القواعد المتفرعة عنها وهي أربع قواعد، وسأتكلم إن شاء الله تعالى في هذه الحلقة ابتداءاً عن القاعدتين **الخامسة** و**السادسة** من القواعد المتفرعة عن قاعدة لا ضرر ولا ضرار.

فالقاعدة الخامسة من القواعد المتفرعة والمندرجة تحت قاعدة لا ضرر ولا ضرار قاعدة: يُتَحمل الضرر الخاص لدفع ضررٍ عام.

والكلام في هذه القاعدة في عدة مسائل.

المسألة الأولى/ معنى القاعدة

ومعناها إجمالا ً أو المعنى العام: أنه إذا تقابل ضرران وكان أحدهما عاما ً والآخر خاص، فإنه يُرتكب الضرر الخاص لإزالة الضرر العام، ومعناها واضح في الجملة.

المسألة الثانية/ الدليل على هذه القاعدة

يمكن أن يُستدل على هذه القاعدة بما ورد عن زيد بن وهب قال: "مررت بالربذة (والربذة إحدى القرى التي في طريق المدينة قريبة من ذات عرق على طريق الحجاز) فإذا أنا بأبي ذر رضي الله عنه فقلت له ما أنزلك منزلك هذا؟ قال أبو ذر: كنت بالشام فاختلفت أنا ومعاوية -رضي الله عنه- في (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم)، قال معاوية نزلت في أهل الكتاب، فقلت نزلت فينا وفيهم، فكان بيني وبينه ذاك وكتب إلى عثمان رضي الله عنه يشكوني (باعتبار معاوية كان أميرا ً على الشام) فكتب إليَّ عثمان -رضي الله عنه- أن أقدم المدينة فقدمتها فكثر الناس عليّ حتى كأنهم لم يروني قبل ذلك (تكاثروا الناس على أبي ذر بسبب هذا الحدث الذي صار كونه خالف معاوية وكون عثمان -رضي الله عنه- طلب حضوره إلى المدينة فالناس في ذلك الوقت يعتبرونه حدث غريب فاجتمع الناس على أبي ذر لسماع رأيه كأنهم يريدون منه أن يصر على رأيه) قال: فكثر الناس عليّ حتى كأنهم لم يروني قبل ذلك فذكرت ذلك إلى عثمان فقال لي: إن شئت تنحيت فكنت قريباً، فقال أبو ذر: فهذا الذي أنزلني هذا المنزل ولو أمّروا عليّ حبشياً لسمعت وأطعت".

ووجه الاستدلال من هذا الحديث أو من هذه القصة أن انتقال أبي ذر رضي الله عنه إلى الربذة ضرر خاص به لما يترتب عليه من حرمانه من المكث في المكان الذي يرغبه وفي بقائه في الشام أو المدينة ضررٌ عام لما يترتب عليه من حدوث منازعة الإمام، فرجح عثمان رضي الله عنه جانب دفع الضرر العام على جانب دفع الضرر الخاص واحتمل أبو ذر ذلك أيضاً. وفي هذا الحديث حقيقة جملة من الفوائد ليس هذا محل بحثها ولكن كما لاحظنا في سيرة عثمان رضي الله عنه مع أبي ذر أن عثمان رضي الله عنه من سياسته في الخلافة أراد أيضا ً أن يطفئ نار الفتنة عندما اجتمع الناس على أبي ذر. قد يعجب الشخص برأيه عندما يقول رأيا ً فيجتمع عليه مجموعة أو جماعة من الناس يطلبون منه أو يحثونه على الثبات على رأيه مثلا ً أو نحو ذلك من الأمور التي قد تحدث فيها منازعه على الإمام وإثارة الفتنة، إلا أن أبي ذر رضي الله عنه وبحكمته وحسن تصرفه اطلع عثمان رضي الله عنه وهذا به نوع من التواصل مع الخليفة فعثمان رضي الله عنه رأى أن من المصلحة أن يبعد أبي ذر عن المكان الذي هو فيه فأبعده إلى الربذة حتى لا يتكاثر الناس عليه وربما يفتنوه باجتماعهم حوله، وفي ذلك من إثارة الفتنة بين المسلمين. فاستمع أبو ذر رضي الله عنه هذا أيضا ً هذا فيه نوع من الفوائد أو جملة من الفوائد التي تتقرر من تصرف أبي ذر رضي الله عنه لسمعه ولطاعته لأمر الخليفة المسلم في هذه الحال بل إنه قال لو أمّروا عليّ حبشياً لسمعت وأطعت مادام أنه أمير مسلم. وفي هذا امتثال لأمر النبي صلى الله عليه وسلم في قضية السمع والطاعة للإمام ولو كان عبدا ً حبشياً.

فهذه يعني فوائد حقيقة تطول على الهامش قد تؤخذ من هذا الأثر الوارد عن هؤلاء الصحابة الذين حقيقة أناروا لنا الطريق بهذه التصرفات الجميلة الحسنة منهم.

المهم أن محل الاستشهاد بهذا الأثر يدور حول قضية احتمال الضرر الخاص لدفع ضرر عام مما يدل على تقرب هذه القاعدة للصحابة لرضي الله عليهم.

المسألة الثالثة/ الفروع المبنية أو الأمثلة المبنية على هذه القاعدة

عندنا عدة أمثلة منها:

أولاً لو أن لشخص جداراً قد مال على الطريق العام ويُخشى سقوطه على المارين فإنه يُشرع إجباره على هدم هذا الجدار لأنَّه وإن كان فيه ضررٌ في هدمه إلا أنه ضررٌ خاص وما يقع بالمارين ضررٌ عام، فيُتَحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام كما نصت على ذلك القاعدة.

المثال الثاني لو وُجِدَ مفتٍ ماجن (والمفتي الماجن هو الذي يعلم العوام الحيل الباطلة، كأن يعلم المرأة الارتداد عن الدين لكي تبين لزوجها أو لتسقط عنها الزكاة ونحو ذلك). لو وجد مفت ماجن أو مبتدع أو طبيب جاهل أو مكارٍ مفلس (والمكاري المفلس هوا الذي يتقبل الكراء أي الأجرة ويأجر الدواب وليس عنده دواب ولا ظهر يحملً عليها وليس له مال يشتري منه الدواب والناس يعتمدون عليه ويدفعون إليه الكرا أي الأجرة فهذا يسمي المكاري المفلس) فإذا وجد مفتن ماجن أو مبتدع أو طبيب جاهل أو مكارٍ مفلس ونحوهم فإنه يُشرع الحجر عليهم، يُشرع للإمام الحجر عليهم لأنه وإن كان فيه ضررٌ على كل واحد منهم إلا أنه ضررٌ خاص، وما يقع للناس من إفساد دينهم وتضييع أرواحهم وأموالهم ضرر عام فيُتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام كما نصت على ذلك القاعدة.

المثال الثالث لو أنا بعض التجار عمد لشراء ما يحتاجه الناس من الطعام فحبسه عنده بقصد اغلاءه عليهم - كما عرفنا ذلك بأنه الاحتكار- فإنه يجب على ولي الأمر أن يأمره بالبيع إزالة للضرر عن عامة الناس ويجوز لولي الأمر في هذه الحالة أن يسعّر على التاجر فيكرهه على البيع بقيمة المثل لأنه وإن كان في ذلك ضرر على التاجر إلا أنه ضرر خاص وما يقع بالناس من الحاجة إلى الطعام مع غلاء سعره ضرر عام فيتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام.

المثال الرابع المبني على هذه القاعدة أن أهل الحرب من الكفار قد يتكرسون -أي يحتمون لأسرى المسلمين في حال الحرب- وقد يؤدي ذلك إلى إضرار بالمسلمين ما لو تركوا رميهم، ففي هذه الحالة يجوز رميهم في هذه الحالة وإن كان فيه ضرر على أسرى المسلمين، لأن الضرر على المسلمين ضرر عام والضرر اللاحق على الأسرى ضرر خاص ويتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام كما نصت على ذلك القاعدة.

المسألة الرابعة/ علاقة هذه القاعدة (تحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام) بقاعدة (لا ضرر ولا ضرار) تمثل إحدى صور مفهوم المخالفة بقاعدة الضرر لا يزال بمثله التي هي قيد لقاعدة (الضرر يزال) وذلك أنه إذا كان الضرر لا يزال بمثله فإن مفهوم المخالفة من ذلك أنه يمكن أن يزال بما هو أقل منه، ومن صور ذلك كون أحد الضررين خاصاً، وقد أفادت هذه القاعدة أنه ينبغي احتمال هذا الضرر الخاص لدفع أو لتقع به إزالة ذلك الضرر العام، فهذا هو وجه العلاقة بين هذه القاعدة والقاعدة الكبرى.

هذا فيما يتعلق بالقاعدة الخامسة المتفرعة والمندرجة تحت قاعدة لا ضرر ولا ضرار وهي قاعدة (تحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام).

القاعدة السادسة والأخيرة من القواعد المتفرعة أو المندرجة تحت قاعدة (لا ضرر ولا ضرار) قاعدة (درء المفاسد أولى من جلب المصالح)، والكلام أيضاً في هذه القاعدة سيكون في عدة مسائل..

المسألة الأولى/ معنى القاعدة الإفرادي والإجمالي..

أما المعنى الإفرادي: فقولنا درء المراد به الدفع، وقولنا المفاسد -جمع مفسدة- وقد تقدم أن المفسدة ضد المصلحة، وهي تفيد معنى الضرر ولذلك فإنه قد يعبر عنها بالضرر وقد يعبر عنها بالشر وقد يعبر عنها بالسيئة وقد يعبر عنها بسببها المؤدي إليها. وقولنا أولى أي أرجح وأحق بالتقديم، وقد ورد في بعض ألفاظ القاعدة التعبير بلفظ مقدم بدلاً من لفظ أولى، وقولنا جلب مقابل للدرء والجلب أصله الإتيان بالشيء من موضع إلى موضع والمراد به هنا التحصيل، وقولنا المصالح جمع مصلحة والمصلحة هي المنفعة وزناً ومعنى، وقد يعبر عن المصلحة بالمنفعة و قد يعبر عنها بالحسنة وقد يعبر عنها بالسبب أو بسببها المؤدي إليها.

أما المعنى الإجمالي لقاعدة درء المفاسد أولى من جلب المصالح أنه إذا اجتمع في أمر من الأمور مفسدة ومصلحة فإنه يجب تقديم الإتيان بالأمر على الوجه الذي يتأدى به دفع المفسدة وتجنب الإتيان بالأمر على الوجه الذي يتأدى به تحصيل المصلحة، لأنه كما قلنا درء المفاسد أولى من جلب المصالح.

المسألة الثانية/ شروط أعمال قاعدة (درء المفاسد أولى من جلب المصالح), عندما نقول درء المفاسد أولى من جلب المصالح هذا لفظ عام لكن هو مقيد في واقعه بشروط..

الشرط الأول: عدم إمكان الجمع بين دفع المفسدة وجلب المصلحة في تصرف واحد، ولذلك فإنه لو أمكن دفع المفسدة وجلب المصلحة بالإتيان بالفعل على وجه واحد فإنه لا يقال بإعمال هذه القاعدة، يعني لا نُعمل القاعدة (درء المفاسد أولى من جلب المصالح) بل ندرء المفسدة ونأتي بالمصلحة في الوقت نفسه هذا إذا أمكن الجمع.

الشرط الثاني: غلبة المفسدة على المصلحة، ولذلك فإنه لو غلبت المصلحة على المفسدة أو تساوتا على القول بإمكان التساوي بين المصلحة والمفسدة فإنه لا يقال في الجملة بإعمال هذه القاعدة (أي قاعدة درء المفاسد أولى من جلب المصالح).

المسألة الثالثة/ الأدلة على هذه القاعدة كثيرة، منها:

أولاً قوله تعالى: (يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا) ووجه الاستدلال من هذه الآية أن الله تعالى قد بيّن هنا أن في الخمر والميسر إثماً كبيراً وهو مفسدة وفيهما منافع للناس وهي مصلحة إلا أن مفسدتهما أعظم من مصلحتهما، ولما كان الأمر كذلك حرمهما الله تعالى من أجل دفع تلك المفاسد الغالبة، مما يدل على أن درء المفاسد أولى من جلب المصالح.

الدليل الثاني على هذه القاعدة ما ورد عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: إياكم والجلوس على الطرقات فقالوا: مالنا بُد إنما هي مجالسنا نتحدث فيها، قال النبي صلى الله عليه وسلم (فإذا أتيتم إلى المجالس فأعطوا الطريق حقها) قالوا وما حقها؟ قال: غض البصر وكف الأذى ورد السلام وأمرٌ بالمعروف ونهيٌ عن المنكر). وجه الاستدلال من هذا الحديث على هذه القاعدة أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الجلوس في الطرقات أولاً جلوساً لا يحصل به أداء حق الطريق، لما فيه من مفسدة تضييق الطريق والاشتغال بأحوال من يمر فيه وما يشتمل عليه من مفاسد كالغيبة ووقوع البصر على ما يكره أو يحرم النظر إليه على أنه قد يحصل بالجلوس في الطريق مصلحة لمن عمل بحقه إلا أن المفسدة أغلب لأنها أغلب في الوقوع من المصلحة هنا، فكانت درء المفاسد مقدماً على جلب المصالح.

الدليل الثالث ما تقدم إيراده عن زيد بن وهب قال مررت بالربذة فإذا أنا بأبي ذر رضي الله عنه فقلت له ما أنزلك منزلك هذا؟ قال:كنت بالشام فاختلفت أنا ومعاوية رضي الله عنه في (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم) قال معاوية: نزلت في أهل الكتاب فقلت: نزلت فينا وفيهم، فكان بيني وبينه ذاك وكتب إلى عثمان رضي الله عنه يشكوني فكتب إليّ عثمان رضي الله عنه أن أقدم المدينة فقدمتها.. إلى قوله... فقال له عثمان فقال لي: أن شئت تنحيت فكنت قريباً فذلك الذي أنزلني هذا المنزل ولو أمّروا عليّ حبشيا لسمعت وأطعت)، ووجه الاستدلال من هذه القصة أن في بقاء أبي ذر رضي الله عنه في المدينة مصلحة تتمثل في بث علمه لطلاب العلم وفيه مفسدة تتمثل في الأخذ بمذهبه الشديد في هذه المسألة فرجح عثمان جانب دفع المفسدةً على جانب جلب المصلحة مما يدل على أن درء المفاسد أولى من جلب المصالح.

الدليل الرابع ما ورد عن لقيط بن صبرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً) ووجه الاستدلال من هذا الحديث أن مطلق المبالغة في الاستنشاق مصلحة لما فيه من تحقيق أمر الشارع وهي في حقه، والمبالغة في الاستنشاق في حق الصائم مفسدة لأنها سبب في دخول الماء الناقض للصوم إلى جوفه وقد نهى عنها النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الحالة مما يدل على أن دفع المفسدة مقدم على جلب المصلحة، هذا فيما يتعلق بالأدلة على هذه القاعدة.

وفي الجملة فإن جميع ما يذكره أهل العلم من أدلة على مبدأ سد الذرائع يصلح الاستدلال به على هذه

القاعدة. الأمثلة على قاعدة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح كما قلنا أيضاً لا بد أن نلحظ الشرطين السابقين في شروط إعمال هذه القاعدة.

المثال الأول: لو وجب على المرأة غسلٌ ولم تجد سترة من الرجال، فإنه يشرع لها تأخير الغسل لأنه وإن كان في الغسل مصلحة إلا أن في تكشف المرأة للغسل أمام الرجال مفسدة أعظم ودرء المفاسد أولى من جلب المصالح.

المثال الثاني: أن في تخليل الشعر في الوضوء والغسل للمحرم مصلحة وفيه مفسدة. وهي كونه مظنة لإسقاط الشعر والأخذ من الشعر محظور في حال الإحرام وهذه المفسدة أغلب، لذلك لا يُشرع للمحرم تخليل شعره لأن درء المفاسد أولى من جلب المصالح.

المثال الثالث: لو أراد شخصٌ أن يبني في ملكه بناءً مرتفعاً ويحصل بهذا البناء منع الهواء والشمس عن جاره فقد قال بعض أهل العلم أنه يمنع من ذلك لأن البناء وإن كان مصلحة إلا أنه قد عارضه مفسدة أرجح منه وهو منع الهواء والشمس عن ذلك الجار و درء المفاسد أولى من جلب المصالح.

المثال الرابع: لو أراد شخص أن يحدث في ملكه شيئاً كالمطبعة و المخرطة فإنه يحصل بها ضررٌ من خلال عملها بالهز أو الدق وهذه مفسدة أرجح من مصلحة انتفاعه بتلك الأعيان فيمنع من إحداثها لأن درء المفاسد أولى من جلب المصالح.

المثال الخامس: لو حفر شخصٌ بئراً قريبةً من بئر جاره فذهب ماء بئر الجار فإن في بقاء هذه البئر المحدثة مفسدة أعظم من مصلحة انتفاع صاحبها بها، ولذلك قال بعض أهل العلم أنه يلزم أن تُطَمَّ هذه البئر المحدثة لأن درء المفاسد أولى من جلب المصالح.

المسألة الخامسة/ علاقة هذه القاعدة بالقاعدة الكبرى (لا ضرر ولا ضرار)

هذه القاعدة (درء المفاسد أولى من جلب المصالح) تفيد أنه يجب أن يُسعى في إزالة الضرر حتى وإن قابل مصلحة مادام أن مفسدة العمل معه أعظم وأشد، وهذا يتفق مع مضمون عموم ما أفادته القاعدة الكبرى حيث أفادت وجوب إزالة الضرر بمنعه قبل وقوعه أو رفعه بعد الوقوع.

المسألة السادسة/ وقفات مع قاعدة درء المفاسد أولى من جلب المصالح: الوقفة الأولى في ذكر قواعد أخرى تتفق مع مضمون هذه القاعدة فيمكن أن نجد من القواعد ما يتفق مع هذه القاعدة في مضمونه وإن اختلف معه في اللفظ ومن ذلك..

أولاً: قاعدة إذا تعارض المانع والمقتضي، يُقدم المانع إلا إذا كان المقتضي أعظم. والمراد بالمانع هنا المفسدة والمراد بالمقتضي المصلحة الداعية للفعل، ومعنى هذا أنه إذا اشتمل العمل على مفسدة تنفر وتمنع منه ومصلحة تدعو إليه فإنه يرجح جانب المنع إذ أن درء المفاسد أولى من جلب المصالح. وفي قولهم إلا إذا كان المقتضي أعظم إشارة إلى الشرط الذي تقدم ذكره في شرطي إعمال القاعدة وهو غلبة المفسدة على المصلحة وهذا يعني أنه لو غلبت المصلحة على المفسدة فإنه لا يقال في الجملة بإعمال قاعدة (درء المفاسد أولى من جلب المصالح) كما تقدم.

ثانياً: قاعدة إذا اجتمع الحلال والحرام أو المبيح والمحرم غلب الحرام وسيأتي الكلام على هذه القاعدة إن شاء الله كقاعدة مستقلة.

الوقفة الثانية في بيان ميزان المفاضلة في المصالح و المفاسد: فلا شك أن معرفة مراتب المصالح والمفاسد أمر في غاية الأهمية إذ يترتب عليه إمكان الترجيح بينها في حال التزاحم والتعارض، ولا يكون ذلك إلا عن طريق القرآن والسنة فهما اللذان يقرران ميزان التفاضل في سائر الأعمال ولذلك فإن تتبع نصوص الشرع واستقرائها يفيد في معرفة ما يمكن أن يقدم من المصالح أو المفاسد عن التعارض، وإهمال هذه النصوص أو الجهل بها سبب لعدم صحة الحكم في هذه الحال، لأن الغالب هنا هو حصول الانحراف عن

الطريق الصحيح في الموازنة والترجيح. ولهذا فإن الذي يمكن أن يُفوض إليه وظيفة الموازنة بين المصالح والمفاسد في أحكام الشرع هو العالم المجتهد الذي اطلع على أدلة الشرع واستوعبها وتشبع بالنظر في تعليلات أحكامها ومقاصدها العامة والخاصة ولا حظ في هذا لمن فقد هذه المنزلة اللهم إلا إذا كان في مصلحة أو مفسدة فردية دنيوية ربما يوكل إلى من وقعت له أو من له الخبرة بأمر الموازنة فيها.

هذا فيما يتعلق بالوقفة الثانية المتعلقة بهذه القاعدة ننبه فقط في ختام هذه الكلام على هذه القاعدة إلى أن قاعدة (درء المفاسد أولى من جلب المصالح) مقيد بالشرطين السابقين اللذان تكلمنا عنهما، وننبه أيضاً أنه لابد أن تكون المفاسد غالبة على المصالح حتى يقال أن درء المفاسد أولى من جلب المصالح، والمفهوم من هذا أنه لو كانت المصالح هي الغالبة فلا نُعْمِل هذه القاعدة بل نعمل بالمصالح ولو وجدت تلك المفاسد، فينبغي التنبؤ إلى هذا. وحقيقة أمر تقديم المفسدة والمصلحة قد يختلف من عالم لآخر ولذلك يقع الخلاف بين العلماء في هذا الجانب، فبعضهم قد يقول درء المفاسد بناءاً على أن المفاسد هي الغالبة، وبعض من العلماء قد يقول لا المصالح في هذا الفرع أو في هذه الحادثة هي الغالبة، ولذلك لا ندرأ المفاسد بل نعمل بالمصالح، فهذا باب يتقرر منه وجه من أوجه اختلاف العلماء في جانب العمل بالمصالح والمفاسد وهو تقدير المصلحة والمفسدة بعضهم قد يقدر المصلحة هي الغالبة فيعمل بالمصلحة، وبعضهم قد يقدر المفسدة هي الغالبة فيعمل بالمفسدة، وأن يدرأ المفسدة بناءاً على قاعدة (درء المفاسد أولى من جلب المصالح) فينبغي التنبؤ إلى هذا والتماس العذر للعلماء عندما يكون سبب الخلاف بينهم هو اختلاف في تقدير المصلحة والمفسدة في الواقعة نفسها.

بهذا نختم الكلام على هذه القاعدة السادسة من القواعد المتفرعة من قاعدة لا ضرر ولا ضرار وباختتامه أيضاً نكون قد ختمنا الكلام على القاعدة الكبرى الثالثة من القواعد الكبرى وهي قاعدة لا ضرر ولا ضرار.

المحاضرة الثامنة والعشرون

محور حديثنا في هذه الحلقة إبتداءً، على القاعدة الكبرى الرابعة وهي قاعدة "" المشقة تجلب التيسير "" وسنتكلم عن مقدمة تعريفية عن هذه القاعدة، كما تعودنا في القواعد الكبرى السابقة، المسألة الأولى التي سنتكلم فيها عن مقدمة هذه القاعدة (المشقة تجلب التيسير) مكانة هذه القاعدة وأهميتها، فقاعدة ((المشقة تجلب التيسير)) تعد واحدة من القواعد الكبرى التي بني عليها الفقه وقد ذكر العلماء، أن هذه القاعدة يتخرج عليها جميع رخص الشرع وتخفيفاته، يضاف إلى أن هذه القاعدة من أوضح مظاهر رفع الحرج في الشريعة وهي أبرز ما يكشف عن تطبيقات هذا الأصل في الشرع، فإذاً جميع تخفيفات الشرع وما يتعلق بها ترجع لهذه القاعدة كمرجع أساسي للتعليل على أي حكم أن يستند فيه إلى التيسير ورفع الحرج

المسألة الثانية، معنى القاعدة، وسنتكلم فيه عن المعنى الإفرادي له ومن ثم المعنى الإجمالي له، المعنى الإفرادي كما نلاحظ أن هذه القاعدة مكونه من ثلاث ألفاظ ((لفظ المشقة و لفظ تجلب ولفظ التيسير)).

فأما لفظ المشقة فهي، فالمشقة في اللغة:(هي الجهد والعناء والشدة والتعب) وأما في الإصطلاح الشرعي فالمشقة تعني: (الوقوع في التعب والشدة عن القيام بالتكاليف الشرعية) ولفظ تجلب في اللغة: (تعني سوق الشئ والمجئ به من موضع إلى موضع والمقصود بلفظ تجلب هنا أنه لا يخرج عن المعنى الإصطلاحي في المعنى اللغوي والمعنى اللغوي لايخرج عن المعنى الإصطلاحي.

ولفظ التيسير في اللغة من اليسر ضد العسر، والمقصود به هنا التسهيل والتخفيف بعملٍ لا يجهد النفس ولا يثقل الجسم، ولذلك يكون المعنى الإجمالي للقاعة، (أن الشدة والصعوبة البدنية أو النفسية التي يجدها المكلف عند القيام بالتكاليف الشرعية تصبح سبباً شرعياً صحيحاً للتسهيل والتخفيف بحيث تزول تلك الشدة والصعوبه أو تهون) هذا معنى القاعدة الإجمالي.

وقد نلاحظ في هذا المعنى أنا التكاليف الشرعية أو أن اشدة أو الصعوبة في أي تكليف شرعي هي سبب للتيسير، هذا المعنى العام، لكن هناك شروط لهذه الشدة والصعوبة، يعني ليست كل شدة أو صعوبة في تكاليف الشرع موجبة للتيسير بل أن هنالك ميزاناً معيناً يلتزم به المرء في القيام بالتكاليف الشرعية ولو كان فيها شدة أو صعوبة وما زاد عن ذلك الميزان يعتبر خارجاً عن قدرة المكلف وطاقته ووسعه.

فيمكن حينئذٍ أن يكون جانباً للتيسير فيما سيأتي للكلام عن ضوابط المشقة الجالبة للتيسير أو شروط المشقة الجالبة للتيسير،

المسألة الثالثة ((أقسام تيسيرات الشرع وتخفيفاته))، التيسيرات و التخفيفات في الشرع تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول " التيسير والتخفيف الأصلى " والمراد به أن الشرع قد جاء بأحكام روعيا فيها التيسير والتخفيف من ذو شرعت هذه الأحكام، إبتداءاً وعامة أحكام الشرع مبنية على هذا، حتى أن الشريعة غدت توصف بمعناه، أي بمعنى التيسير والتخفيف، فيقال الشريعة شريعة يسر وتخفيف ورفع للحرج، وقد وردت آيات وأحاديث كثيرة تدل على هذا المعنى كما في قوله تعالى: (وما جعل لكم في الدين من حرج).

وقوله تعالى: (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها)، وقوله صلى الله عليه وسلم:" بعثت بالحنيفية السمحة "، وقوله صلى الله عليه وسلم " إن الدين يسر "، وما في معنى هذه الأدله كثير، ومن سور هذا القسم، سهولة الشريعة الإسلامية بالنسبة للشرائع السابقة ومراعاة إباحة ما يحتاج إليه الناس من المعاملات كالسلم والإجارة، ومراعاة إختلاف أحوال الناس ومجئ الأحكام على وفق هذا الإختلاف من الأصل كمراعاة حال هذه المرأة والتخفيف عليها بالنسبة لحال الرجل، ومراعاة حال العبد والتخفيف عليه بالنسبة لحال الحر، ومراعاة حلا الصبي الصغير والتخفيف عليه بالنسبة لحال البالغة العاقل، وهكذا،

القسم الثاني " التيسير والتخفيف الطارئ " إذا القسم الأول " التيسير والتخفيف الأصلى "، القسم الثاني " التيسير والتخفيف الطارئ"،
والمراد به: أن الشرع قد راع وجود بعض الأعمال الطارئة أو بعض الأعذار الطارئة للمكلف في أحواله المختلفه، فشرع التيسير عند وجودها وهو المقصود بالرخصة عند كلام العلماء،، هذا القسم الثاني وهو المقصود بأحكام الرخصة في كلام العلماء، وقد قسم بعض العلماء، التيسير والتخفيف الطارئ إلى 8 أقسام أو إلى 8 أنواع،،
النوع الأول: تخفيف الإسقاط، ومن أمثلة هذا النوع إسقاط الجمعة والجماعة عن المريض وإسقاط وجوب الحج عمن لم يجد للحج إلا طريق البحر وكان الغالب عدم السلامة..
النوع الثاني: تخفيف التنقيص ومن أمثلته، قصر الصلاة الرباعية في السفر إلى ركعتين وتنقيص ما عجز عنه المريض من أفعال الصلاة، كتنقيص الركوع والسجود إلى القدر الميسور من ذلك..
النوع الثالث: تخفيف الإبدال ويكون في هذه الحالة، البدل أخف وأسهل من المبدل، ومن أمثلة ذلك، إبدال الوضوء والغسل بالتيمم وإبدال القيام في الصلاة بالقعود، وإبدال القعود بالإضطجاع، وإبدال الإصطجاع بالإماء، إلى آخر ذلك من الأمثلة التي يعني كثيرة في أبواب الفقه..
النوع الرابع: تخفيف التقديم، ومن أمثلة ذلك،كتقديم بعض الصلوات المعينة إلى وقت ما قبلها، كتقديم العصر إلى الظهر والمغرب إلى العشاء في السفر والمطر ونحو ذلك.
النوع الخامس: تخفيف التأخير، ومن أمثلته تأخير بعض الصلوات المعينة إلى وقت ما بعدها لما ذكرناه في تخفيف التقديم وكذلك تأخير صوم رمضان إلى عدة أيام أخر بعذر شرعي..
النوع السادس: تخفيف الترخيص، وقد يعبر عن هذا النوع بالإباحة مع قيام الحاضر، ومن أمثلته، صحة صلاة المستجمر مع بقية آثار النجاسة التي لا تزول إلا بالماء، وكذلك تداول النجاسات من أجل التدواي والتلفظ بكلمة الكفر عند الإكراه، ونحو ذلك..
النوع السابع: تخفيف التغيير، ومن أمثلته،، تغيير الصلاة في حالة الخوف.
النوع الثامن: تخفيف التخيير، ومن أمثلته، التخيير في كفارة اليمين، بين الإطعام، والكسوه وتحرير الرقبة، وكذلك التخيير في جزاء الصيد المحرم، بين المثل والإطعام والصيام.
المسألة الرابعة متعلقة بالقاعدة، الأدلة على قاعدة ((المشقة تجلب التيسير))، ونحن ندرك أن الأدلة من القرآن والسنة قد تظافرت في الدلالة على معنى هذه القاعدة.
والمقصود من هذه الأدلة ما كان منها دالاً على التيسير عند وجود العذر الطارئ، نحن لا نتكلم عن الأدلة الدالة على التيسيير الأصلي، بل الأدلة الدالة على التيسير عند العذر الطارئ المتعلق بهذه القاعدة،
ومجموع هذه الأدلة يفيد مشروعية الترخص عند وجود المشقة التي ربطت بأسباب معينة يدل وجودها على المشقة المعتبرة شرعاً، ومن هذه الأدلة ما يأتي.
أولاً:قوله تعالى (يآ أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على اللذين من قبلكم لعلكم تتقون) أي أياماً معدودات((فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر، وعلى اللذين يطيقونه فدية إطعام 60 مسكين فمن تطوع فهو خيراً له وأن تصومو خيرا لكم أن كنتم تعلمون))، وجه الدلاة من هذا أن الله أباح من لحقته مشقة من التكليف بالصوم في حالة المرض أو السفر أن يفطر ويقضي بعد ذلك مما يدل على أن ((المشقة تجلب التيسير)).
الدليل الثاني قوله تعالى: ((وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناحاً أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم اللذين كفروا))، ووجه الإستدلال من هذا أن الله تعالى، أباح للمسلمين في حال المشقة المتمثلة في الخوف عند القتال أن يقصروا من الصلاة وأن يغيروا نظمها، أيضاً من الأمثلة الدالة على هذه القاعدة قوله

تعالى أو الأيات الدالة على جواز الأخذ بالأيسر والأسهل في حال والوقوع في الضرورة ومن تلك الآيات قوله تعالى: (فمن أضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم).
ووجه الدلالة أن الله أباح من لحقته مشقه متمثلة في ضرورة الهلاك جوعاً، أن يأكل الطعام المحرم، كالميتة ونحو ذلك، ومما يدل على أن المشقة تجلب التيسير، أيضا من الأدلة الدالة على هذه القاعدة قوله تعالى "" وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً، فأمسحوا بوجوهكم وأيديكم إن الله كان عفواً غفوراً ""،، ووجه الإستدلال أن الله شرع التيمم بالتراب بدل عن الإغتسال بالماء في حال عدم وجدانه وعدم وجدان الماء أو العجز عن إستعمال الماء.
وبين أن ذلك فيه تيسير وتخفيف مما يدل على أن التيسير يراعى عند تحقق المشقة، فتكون المشقة جالبة للتيسير..
ومن الأدلة أيضاُ من السنة قوله صلى الله عليه وسلم: "أن الله تجاوز عن أمتي الخطأ و النسيان وما أستكرهوا عليه "، ووجه الدلاة أن النبي صلى الله عليه وسلم بين أن المؤآخذة تحصل خطأً أو نسياناً أ, إكراها يمكن أن يترتب عليه لحوق المشقة بالمكلف، لذا لم يؤآخذ الشرع بموجب التصرف في هذه الأحوال تيسيراً وتخفيفاً، مما يدل على أن حصول المشقة يعد سبباً في التيسير، أيضاً من الأدله من السنة ما ورد عن إبن العباس رضي الله عنهما أنه قال جمع الرسول صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء من غير خوف ولا مطر، فلما سأل إين عباس عن ذلك قال: (أراد من هذا أن لايحرج أمته)،، ووجه الدلالة، وهذا الحديث يدل على أن الجميع بين الصلاتين منغير خوف ولا مطر متقرر عند الصحابة وأياً كان السبب في جمع النبي صلى الله عليه وسلم بين الصلاتين في هذا الحديث، فإنه يدل على أن الجمع بين الصلاتين ملاحظ في دفع الحرج والمشقة كما فهم ذلك إبن عباس رضي الله عنه، مما يدل على أن تحقق أن المشقة في أمرٍ من الأمور داعٍ إلى التيسير والتخفيف، الحقيقة الأدلة هنا كثيرة في الدلالة على قاعد ((المشقة تجلب التيسير))، الإسهاب فيها ليس يعني محل الكلام هنا،
نأتي إلى المسألة الخامسة وهي أسباب المشقة الجالبة للتيسير، المراد بأسباب المشقة: هي الطرق التي يكون سلوكها مؤدياً إلى التلبس بالمشقة وقد أجتهد بعض العلماء في حصر الأسباب والطرق، وحصرها في 7 أسباب.
السبب الأول: السفر، ومن التخفيفات التي تمبني من السفر، جواز الفطر في حال الصوم في السفر، وجواز القصر في الجمع بين الصلاتين في هذه الحال.
السبب الثاني: المرض، ومن تخفيفات المرض، جواز التيمم في حال المرض الذي يضر الإغتسال بالماء وجواز الفطر في حال الصيام وجواز التخلف عن صلاة الجمعة والجماعة في المسجد وغير ذلك.
السبب الثالث: النسيان، ومن تخفيفات النسيان، عدم الإثم وعدم وجوب القضاء على من أكل أو شرب ناسياً وهو صائم.
السبب الرابع: من أسباب المشقة الجالبة للتيسير (الإكراه)، ومن تخفيفاته إن من أكره على البيع والشراء لا يلزمه موجب تصرفن أن يخير بين الإمضاء والفسخ، ومن أكره على الطلاق، لايقع طلاقه ومن أكره على إتلاف مال غيره، فإنه لا يضمنه، بل يكون الضمان على من أكرهه، ومن أكره على التلفظ بكلمة الكفر، لم يؤاخذ بموجب تلفظه بلسانه فقط..
السبب الخامس: الجهل، ومن تخفيفاته عدم سقوط حق الشفعه، إذا كان الشفيع جاهلاً بحقه فيها وعدم سقوط الحق في الرد إذا إكتشف المشتري أن في السلعة عيباً وجهل أنه يجب رد السلعة بمجرد إكتشاف العيب.
السبب السادس من أسباب المشقة الجالبة للتيسير: العسر وعموم البلوة، وقد يعبر عنه في عموم البلوة فقط، والمقصود به عسر الإحتراز عن الوقوع في الشئ أو عسر الإستغناء عن الشئ، والمقصود بعموم البلوى:

شمول وقوع الحادثة للمكلفين أو للمكلف بحيث يعسر الإحتراز منها أو الإستغناء عن العمل بها.
فحقيقة عموم البلوى عند الفقهاء تشمل صورتين، الصورة الآولى ((عسر الإحتراز)) وهذا في الغالب مختصة بما يقع بغير إختيار من الملكف وذلك مثل النجاسة اليسيرة التي تكون بسبب نجاسة يعسر الإحتراز منها، كسلس البول، والدم اللذي" لا يرقى" أي لا ينقطع،، والدم اللذي يكون بسبب القروح والدمامل، فإنه تجوز الصلاة معه لعموم البلوى المتمثل في عسر الإحتراز كالنجاسات.
الصورة الثانية من صور عموم البلوى ((عسر الإستغناء)) وهذا في الغالب مختص بما يقع بإختيار من المكلف ومثال ذلك مس الصبيان للمصحف عند التعلم مع عدم طهارتهم ف'ن ذلك يجوز ولا يؤمرون بالطهارة ولا يكلف الأولياء بأمرهم بالطهارة، وذلك لعموم البلوى المتمثل في عسر الإستغناء عن مس المصحف في هذه الحالة،، وعلى كل حال فإن هذا السبب العسر وعموم البلوى أهم أسباب المشقة وأوسعها تطبيقاً وأكثرهم ملامسة للقضايا الفقهية المستجدة..
السبب السابع: النقص، قد يكون نقصاً حقيقياً وقد يكون نقصاً حكيماً، فالنقص الحقيقي هو اللذي يعود إلى نقص في البدن أو أحد أعضائه وهذا منه ما هو نقصاً عقلي فيشمل الصغر والجنون والعته والنوم والإغماء والسكر ومنها ما هو عضوي غير العقل وهذا منها ما هو خلقي طبيعي وهو الأنوثه ومنه وما هو غي رطبيعي فيدخل فيه أنواع العاهات كالعمى والخرس والعرج ونحوهما مما يترتب عليها نقص القوة البدنية، وأما النقص الحكمي وهو الذي لا يعود على نقص في البدن أو أحد أعضائه وهو مختص بالرق، ونظراً لأن صاحب النقص أضعف من ذي صاحب الكمال فنجد أن الشارع قد خفف عليه إما بالزيادة أو التنقيص أو بالإبدال أو بالترخيص ونحو ذلك، فمثلاً الصغير غير مكلف بالعبادات البدنية وكذلك المجنون، والمرأة غير ملكفة بالجمعة والجماعة، والعبد والأمة والأعرج غير مكلفين بالجهاد وغير ذلك من التخفيفات التي بنيت على هذا السبب، وهناك أسباب أخرى، وللمشقة الجالبة للتيسير فيها مجال للتيسير بالنسبة للمحصورة،، مثل الخطأ والخوف والضرورة والحاجة والحيض والنفاس والريح الشديدة في الليلة المظلمة الباردة، وحال الثلج والبرد وغيرهما، فالحصر في هذه اللأسباب ال7 ليس حصراً سديداً، إذا هذا فيما يتعلق بأسباب المشقة الجالبة للتيسير.
ننتقل إلى المسألة السادسة وهي شروط إعتبار المشقة الجالبة للتيسير، يعني ليست كل مشقة جالبة للتيسير، إنما المشقة الجالبة للتيسير لها شروط محددة ومعينة، إذا إنضبطت بها هذه الشروط قلنا أنها مشقة جالبة للتيسير وإذا لم تنضبط قلنا أنها مشقة وليست جالبة للتيسير ولا سميت مشقة..
لتطبيق قاعدة " المشقة جالبة للتيسير " شروط معينة ليست كل مشقة جالبة للتيسير وهذه الشروط مستفادة في النظر في ضابط المشقة وشروط المشقة على النحو الأتي:
الشرط الأولى: أن تكون المشقة من المشاق التي تنفك عنها العبادة غالباً، لأن المشاق التي لا تنفك عنها العبادة لا تؤثر في التيسير، يعني مثلاً مشقة الذهاب للصلاة في المسجد ومشقة الوضوء بالماء، هذه مشقة نعم، كون الماء يلامس الجسد أو كونك تذهب خطى إلى المسجد هذا فيه مشقة، لكنها مشقة معتادة،، لا تنفك عن العبادة غالباً، مشقة الضمأ والجوع في الصوم، هذه مشقة لا تنفك عنها العبادة، فهذه ليست جالبة للتيسير، المقصود بالمشقة التي تنفك عنها العبادة غالباً، وليست ملازمة للعبادة هي التي تكون جالبة للتيسير.
الشرط الثاني: أن تكون المشقة خارجة عن المعتاد، لكنها وإن كانت مقدورة، لكونه أو كانت مقدورة من المكلف، أي المقصود أن تكون المشقة خارجة عن المعتاد، المشقة التي تشوش على النفوس في تصرفها ويحصل لها الإضطراب عند القيام بالعمل المشتمل على تلك المشقة في الحال أو المآل ويؤدي الدوام على العمل معها إلى الإنقطاع أو بعضه أو إلى وقوع خلل في النفس أو في حال من الأحوال، وينبغي لنا أن

نفرق بين المشقة الخارجة عن المعتاد والزائدة عنه، لأن المشقة الزائدة عن المعتاد لا تجلب التيسير، لأن التكليف نفسه فيه زيادة عن المعتاد قبل التكليف، وهو شاق على النفس لإقتضائه أعمالاً زائدة عن ما أقتضته الحياة الدنيا ومع ذلك ليس كل تكليف جالب للتيسير..

الشرط الثالث من شروط (المشقة الجالبة للتيسير): أن تكون المشقة متحققة بالفعل لا متوهمة، وتكون مشقة متحققة بالفعل عندما تستند إلى الأسباب التي خفف الشارع عندها والتي سبق ذكرها، فهذه أيضاً تكون من المشاق التي تكون منظبطة ومتحققة وهي متحققة بالفعل وليست متوهمة، ويعلم تحقق المشقة بالعلم، كيف نعلم ان المشقة متحققة بالفعل،، إما بالتلبس بالمشقة عن طريق الدخول في الفعل المتضمن لها،كأن يدخل الإنسان في حال المطر أو يدخل في حال الخوف في هذه الحال يكون قد تلبس بالمشقة، فيكون قد عرف نفسه أنه قد دخل في المشقة، فهذا الطريق يعتبر فيه المشقة، وأنه متحقق بالفعل،..

الطريق الثاني: حصول الطن القوي بوقوع المشقة عند دخول الفعل، إذا غلب على ظن الإنسان أنه سيقع في مشقة عند الدخول في هذا الفعل، فهذا أيضاً غلبة الظن كافيه في الحكم على هذا الأمر،

الشرط الرابع من شروط المشقة الجالبة للتيسير: أن يكون للمشقة شاهد من جنسها في أحكام الشرع، كمشقة سلس البول أو الجرح الذي لا يرقى دمه (أي لا ينقطع دمه) ونحوهما، فإن مشقتهما تدخل في جنس مشقة الإستحاضة التي أعتبرها الشرع جالبة للتيسير..

الشرط الخامس من شروط (المشقة الجالبة للتيسير): أن لا يكون للشارع مقاصد من وراء التكليف بها، التكليف بالمشقة وذلك كمشقة الجهاد، فإن الجهاد يتضمن مشقة السفر والتعرض للهلاك وتلف الأعضاء وهذه مشقة غير جالبة للتيسير، لأن للشارع مقاصد من وراء التكليف بها تنغمر فيها هذه المشاق، ذلك من حماية الدين وأمن المسلمين وحريتهم وممارسة شعائرهم وحفظ أعراضهم وشرف نسائهم..

الشرط السادس من شروط المشقة الجالبة للتيسير: ألا يكون بناء التيسير على المشقة، مؤدياً إلى تفويت مصلحة أعظم، وألا يكون بناء التيسير على مشقة مؤدياً إلى تفويت مصلحة أعظم، فإن كان كذلك المشقة أن تكون جالبة للتيسير حينئذٍ، فحصل من ذلك إذاً أنه عند قولنا المشقة تجلب التيسير ،لفظ القاعة بهذه العبارة ليس على إطلاقه بل أنه لفظ فقيد بشروط معينة ذكرناها فيما مضى، فينبغي إذا ألا تؤخذ هذه القاعدة على إطلاقها ولذلك قد يقع الناس أو بعض الناس في بعض الإشكالات وعندما يسمع مثل هذه التعليلات وهو غير متخصص في علوم الشريعة أو غير ملم في علوم الشريعة فيبدأ يستند إلى هذ المبدأ العام دون أن يعرف أن هذا المبدأ العام له ضوابطه وشروطه التي ينبغي أن ينطلق منها، فعندما تقول مثلا كما قلنا هنا المشقة تجلب التيسير هذه ليست القاعدة على إطلاقها بل لها شروط معينة ومحددة كما قلينا في قاعدة (درئ المفاسد مقدم على جلب المصالح)، أنها أيضاً مقيدة بشروط معينة فإذاً ينبغي أن ندرك ما يرد في قواعد الشرع وإن كانت قواعد مطلقة وعامة مما ينبغي للمرء ألا يأخذ بظهر القاعدة مباشرة إلا بعد التحقق من هذه القاعدة هل لها ضوابط وشروط وقيود أو ليست لها هذه الأمور وهذا كما قلت مما يقع الإشكال عند بعض الناس يأخذون مثل هذه العبارات في الشرع، كأن يقول الشرع " بني على دفع الحرج "، الشرع " فيه تيسير "، الشرع " يدفع الضر "، نعم كل هذه الأمور موجودة في الشرع وسماته الأساسية ولكنها سمات وصفات مقيدة بضوابط وقيود لا يدركها إلا من ألم بها وبحث فيها وأجرك علوم الشريعة، فمن يقع فيه كما قلت الخطأ ومما يستند إليه الناس بإدراك أذهانهم المبدئي هو وقوعهم في هذه الإشكالية إستناداً لهذه المبادئ العامة، ونحن نعلم أن علماء الشريعة قد وضعوا هذه المبادئ أو هذه القواعد وأيضاً وضعوا لها قيودها وشروطها مستمدة من نصوص الشرع وأدلته، فلاحظنا أن قول " أن المشقة تجلب التيسير " لفظ مطلق ليس على إطلاقه أو لفظ عام ليس على عمومه بل هو مقيد ومخصص بضوابط وشروط معينة ينبغي الإدراك والإلمام بها قبل الحكم لها ولذلك لا يسوغ العمل بهذه القاعدة إلا من أطلع على علوم الشريعة من

درسها ومن تعمق فيها وكان مفتياً، مجتهداً في علوم الشريعة..
هذا فيما يتعلق في المقدمة التعريفية لقاعدة ((المشقة تجلب التيسير))، سيكون محل حديثنا إن شاء الله في مسألة تعتبر من مسائل هذه القاعدة، هو الكلام عن القواعد المندرجة تحت قاعدة (المشقة تجلب التيسير)، أو القواعد المتفرعة عن قاعدة (المشقة تجلب التيسير) في الحلقة القادة إن شاء الله تعالى، تكتفي بهذا القدر ونسأل الله التوفيق والسداد والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين...

المحاضرة التاسعة والعشرون

لا يزال الحديث عن قاعدة (المشقة تجلب التيسير) وهي القاعدة الكبرى الرابعة في هذا المنهج. وسيكون كما أشرنا في أخر تلك الحلقة الكلام في هذه الحلقة عن القواعد المندرجة أو المتفرعة عن قاعدة المشقة تجلب التيسير. فالقواعد المندرجة تحت هذه القاعدة:
1.(قاعدة الضرورات تبيح المحظورات) هذه القاعة هي أولى القواعد المتفرعة أو المندرجة تحت قاعدة المشقة تجذب التيسير. والكلام في هذه القاعدة على مسائل:
أ- المسألة الأولى/ معنى القاعدة سنتكلم عن المعنى الإفرادي ثم المعنى العام، أما المعنى الإفرادي كما نلاحظ أن هذه القاعدة مكونة من ثلاثة ألفاظ: *الضرورات* و *تبيح* و *المحظورات*. فلفظ *الضرورات* هذا جمع ضرورة والضرورة هي الحالة التي يصل فيها الإنسان إلى حدٍ لو لم تُراعى لجزم أو خِيف أن تضيع مصالحه الضرورية. ولفظ *تبيح* من الإباحة والمراد به الترخيص في تناول المحرم. ولفظ *المحظورات* جمع محظور وهو الممنوع أي المحرم شرعاً.
وأما المعنى الإجمالي لقاعدة (الضرورات تبيح المحظورات) فمعناها أن الوصول إلى حد الهلاك أو مقاربته إذا لم يكن للخلوص منه إلا طريق تناول المحرم شرعاً، فإنه يُرخص في تناوله.
ب. المسألة الثانية/ الأدلة على هذه القاعدة، هذه القاعدة كما هو معروف دل عليها أدلة كثيرة من القرآن منها..
قوله تعالى: (فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ).
وقوله تعالى: (فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ).
وقوله تعالى: (وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ).
وقوله تعالى: (قُلْ لا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ).
وقوله تعالى: (إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ).
ووجه الدلالة من هذه الآيات، أنها هذه الآيات أفادت صراحة أن التلبس بحالة الضرورة مبيحٌ لتناول الأمر المحرم شرعاً.
ج- والمسائلة الثالثة/ الأمثلة والفروع المبينة على قاعدة (الضرورات تبيح المحظورات) وهي أمثلة واضحة ومنها مثلا:

- لو شارف شخص على الهلاك جوعا ولم يجد إلا طعاما محرما كالميتة فإنه يجوز له الأكل منه دفعاً لمشقة الجوع.
- المثال الثاني لو صال حيوان أو إنسان على شخص - صال يعني اعتدى لو اعتدى على حيوان أو إنسان على شخص - ولم يمكن له دفعه إلا بقتله فإنه يشرع له ذلك، وذلك دفعاً لمشقة الصيال.

د. المسائلة الرابعة/ علاقة هذه القاعدة قاعدة (الضرورات تبيح المحظورات) من القاعدة الكبرى المتفرعة عنها وهي قاعدة (المشقة تجلب التيسير) فالعلاقة بينهما أنها هذه القاعدة أفادت أن الضرورة التي هي أعلى درجات المشقة يشرع عندها الأخذ بالأيسر ولو كان ذلك باستباحة الأمر المحرم، وذلك من أجل دفع هذه المشقة وهذا المعنى هو ما تفيده القاعدة الكبرى.

ذ. المسائلة الخامسة والأخيرة/ من مسائل قاعدة (الضرورات تبيح المحظورات) هذه القاعدة مقيدة بعدة قيود، منها ما سيأتي في قواعد لاحقة يعني عندما نلحظ هذا المعنى (الضرورات تبيح المحظورات) ليس على إطلاقه بل إعمال هذه القاعدة مقيد بقيود لابد من ملاحظتها منها ما سيأتي في قواعد لاحقة، ومنها ما ذكره بعض العلماء ملازماً لنص هذه القاعدة وهو قولهم (الضرورات تبيح المحظورات) بشرط عدم نقصانها عنها، ومعنى هذا أنه لابد أن يكون البقاء على حالة الضرورة أشد من الإقدام على الأمر المحرم حتى يمكن إعمال هذه القاعدة، وبناءاً على هذا فلو أن حالة الضرورة كانت مساوية في الشدة لحالة الإقدام على الأمر المحرم، فإن الضرورة حينئذٍ لا تبيح المحظور. فمثلاً لو هُدِّد شخص بالقتل أن يقتل شخصاً معصوماً فإنه لا يجوز له الإقدام على القتل لدفع حالة الضرورة المتمثلة في قتله هو. ومن باب أولى لو كانت الضرورة أنقص في الشدة من حالة الإقدام على الأمر المحرم، فإن الضرورة أيضا لا تبيح المحظور، وذلك مثل لو هدد شخصا بأخذ ماله على أن يقتل شخصاً معصوماً فإنه لا يجوز له الإقدام على القتل لدفع حالة الضرورة المتمثلة في أخذ ماله، لأن حالة أخذ المال أخف من حالة القتل، وفي كلا الحالتين السابقتين حالة الضرورة ليست أقل من حالة الإقدام عن الأمر المحرم بل هي إما مساوية كما في حالة التهديد بالقتل على القتل أو أخف كما في حالة التهديد بأخذ المال على القتل، وفي تلك الحالتين لا يجوز العمل بالضرورة ولا تعتبر ضرورة في هذه الحال لأن الضرورة إما مساوية أو أخف من حالة الإقدام على الأمر المحرم، فلابد أن تكون حالة الضرورة إذاً أشد من حالة الإقدام على الأمر المحرم حتى يمكن استباحة الأمر المحرم بها.

هذا فيما يتعلق بالقاعدة الأولى المتفرعة عن قاعدة (المشقة تجلب التيسير).

القاعدة الثانية المتفرعة والمندرجة تحت قاعدة (المشقة تجلب التيسير) قاعدة (ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها). والكلام في هذه القاعدة على مسائل:

1. المسألة الأولى/ معنى القاعدة، معناها أن التصرف الذي يُستباح به الأمر المحرم لأجل الضرورة يجب أن يُكتفى فيه بما يدفع تلك الضرورة ولا تجوز الزيادة.

2. مسائلة الثانية/ الأدلة على هذه القاعدة، دل على هذه القاعدة أدلة من القرآن منها..

قوله تعالى: (فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ) البقرة.

قوله تعالى: (فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ) الأنعام.

قوله تعالى: (فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيم) النحل.

هذه الأدلة وجه الدلالة منها أنه قد فُسر الباغي بأنه الذي يبغي الحرام مع قدرته على الحلال. وفُسر العادي لقوله: (وَلاَ عَادٍ) فُسر العادي بأنه الذي يتعدى القدر الذي يحتاج إليه من المحرم. وبناءاً عليه فإن هذه الآيات تدل على جواز الترخص في حال الضرورة بشرط ألا يبغي المضطر عند استباحة المحرم، أي ألا يتعدى قدر حاجته من المحرم. فدل على أن الضرورة ينبغي أن تُقدر بقدرها.

3.والمسألة الثالثة في الفروع المبينة على قاعدة (ما أبيح لضرورة يُقدر بقدرها) من الأمثلة والفروع التي بنيت على هذه القاعدة ما يأتي:

❖ لو شارف شخص على الهلاك جوعا ولم يجد إلا طعاما محرماً كالميتة فإنه يجوز له الأكل منها دفعا لمشقة الجوع كما تقدم من القاعدة السابقة. لكن يجب على المضطر في هذه الحالة أن يقتصر في الأكل على ما يدفع ضرورة الهلاك جوعاً لأن إباحة الأكل من الطعام المحرم كان من لأجل الضرورة وما أبيح للضرورة يُقدر بقدرها.

❖ المثال الثاني لو اضطر شخص إلى كشف عورته للطبيب لأجل المعالجة فإنه يباح له ذلك ولكن يجيب عليه أن يقتصر على كشف موضع المعالجة فقط من العورة وكذلك يحرم على الطبيب النظر إلى غير موضع المعالجة من العورة وذلك لأن كشف العورة بالنسبة للمريض ونظر الطبيب إليها إنما جاز من أجل المعالجة وما أبيح للضرورة يقدر بقدرها.

4.المسألة الرابعة والأخيرة من مسائل القاعدة (ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها) هي في علاقتها بالقاعدة الكبرى قاعدة (المشقة تجلب التيسير) العلاقة بينهما أنه قد تقدم لنا أن الضرورة سبب في المشقة يُشرع عندها استباحة الأمر المحرم، وقد أفادت هذه القاعدة أن ما يستباح من الأمر المحرم يجب أن يقتصر فيه على ما يحصل به التيسير ويدفع الضرورة، وكما يُلاحظ فهذه القاعدة تُعَدُ قيداً لقاعدة (الضرورات تبيح المحظورات). فإذاً القاعدة (لضرورات تبيح المحظورات) مقيدة بقيود منها ما سبق الكلام عنه في أن نص القاعدة قد يُذكر فيها قولهم الضرورات تبيح المحظورات بشرط عدم انفصالها عنها، وبعضها يأتي في قواعد مستقلة كما قلنا بقولهم (وما أبيح للضرورة يقدر بقدرها). إذا هذه القاعدة الثانية من القواعد المتفرعة والمندرجة تحت قاعدة (المشقة تجلب التيسير).

القاعدة الثالثة المتفرعة أو المندرجة تحت قاعدة (المشقة تجلب التيسير) قاعدة (الاضطرار لا يبطل حق الغير)

هذا القاعدة تتضمن جملة من المسائل..

1.المسألة الأولى/ معنى القاعدة ومعنى قاعدة (الاضطرار لا يبطل حق الغير) أن التصرف الذي يُستباح به الأمر المحرم لأجل الضرورة إذا تعلق بإتلاف حقٍ لآدمي أو تفويته فإنه يلزم ضمان هذا الحق ولا يبطل بهذا الاضطرار.

2.المسألة الثانية/ الفروع والأمثلة المبنية على قاعدة (الاضطرار ما يبطل حق الغير) ينبني على هذه القاعدة بعض الفروع والأمثلة الفقهية ومنها:

❖ لو صال حيوانٌ محترمٌ على إنسان، والمحترم المقصود به الحيوان الحلال المباح أكله أو استعماله، فلو صال حيوان محترم على إنسان ولم يمكن له دفعه إلا بقتله، فقتله. فقد قيل أنه يجب عليه ضمان هذا الحيوان بقيمته لصاحبه، لأن قتله وإن كان مباحاً لأجل الضرورة إلا أن الاضطرار لا يبطل حق الغير كما في هذه القاعدة.

❖ لو أشرفت سفينة على الغرق، فألقى بعض من كان عليها متاع غيره بدون إذنه، وذلك ليخففها حتى تسلم من الغرق، فقد قيل أنه يلزم الملقي هنا ضمان هذا المتاع، لأن إتلاف المتاع بإلقائه في الماء وإن كان مباحاً لأجل الضرورة إلا أن الاضطرار لا يبطل حق الغير.

3.المسألة الثالثة/ في قاعدة (الاضطرار لا يمكن يبطل حق الغير) تنبيه مفادهُ أن هذا القاعدة تدل بلفظها على أن كل اضطرار لا يبطل حق الغير مطلقاً، و لكن عند النظر في فتاوى العلماء نجدهم يجعلون الاضطرار مبطلاً حينا وغير مبطلٍ حيناً آخر. لذلك حاول ابن رجب رحمه الله أن يضبط هذا التفاوت بذكر قاعدة فيها تفصيل دقيق حسن، فقال القاعدة السادسة والعشرون ضمن قواعده: "من أتلف شيئاً لدفع أذاه له

لم يضمنه، وإن أتلفهُ لدفع أذاه به ضمنه". وخرّج على هذه القاعدة جملة من الفروع الفقهية التي يظهر من خلالها هذا التفصيل ومنها:

❖ أنه لو صال على آدمي آدميٌ آخر أو بهيمة ولم يمكن له دفعه إلا بقتلهِ فقتلهُ، فإنه لا يضمنه، لأنه أتلفهُ لدفع أذاه له، ولكن لو أنه قتل حيواناً مملوكاً لغيرهِ في مجاعةٍ ليُحيى به نفسهُ فإنهُ يضمنه لأنه أتلفهُ ليدفع الأذى به.

❖ مثال آخر: لو أشرفت سفينة عن الغرق فألقى بعض من كان عليها متاع غيرهِ ليخففها بدون إذنه فإنه يضمنه لأنه أتلف المتاع لدفع الأذى به ولو أنه سقط عليه متاع غيره فخشي أن يهلكه فدفعه فوقع في الماء فإنه لا يضمنه لأنه أتلفه ليدفع الأذى له.

4.المسألة الرابعة/ في قاعدة (الاضطرار لا يبطل حق الغير) علاقة هذه القاعدة بالقاعدة الكبرى نقول تقدم لنا أن الضرورة سبب في المشقة يُشرع عندها استباحة الأمر المحرم وقد أفادت هذه القاعدة أن الأمر المحرم المستباح بالضرورة إذا كان متعلقا بإتلاف حقٍ من حقوق الخلق أو تفويته فإن هذا الحق لا يبطل بل يلزم ضمانه. وكما نلاحظ أيضاً أن قاعدة (الاضطرار لا يمكن حق الغير) تعد أيضاً قيدا لقاعدة (الضرورات تبيح المحظورات) وكما نلاحظ أن هذا القيد قد ورد في نص مستقل.

قد يقول قائل إذا كان الاضطرار لا يبطل حق الغير فما فائدة الاضطرار هنا؟

والجواب عن هذا أن فائدة الضرورة هنا أو الاضطرار هو في رفع الإثم المترتب على إتلاف مال المسلم أو تفويت حق من حقوقه الحاصل في حال عدم الضرورة. فأنت تفوت حق مسلم أو تتلف حق المسلم لأجل الضرورة فمعنى قول الضرورات وتبيح المحظورات أنها ترفع الإثم عن الفاعل، إذا كان الحق متعلقا بحق شخص آخر فإن الإثم يرتفع عن الفاعل لكن تبقى حالة الضمان موجودة هنا لأن الاضطرار لا يبطل حق الغير.

القاعدة الرابعة معنا هنا في القواعد المتفرعة لقاعدة (المشقة تجلب التيسير) قاعدة (ما جاز لعذر بطل بزواله) وتحت هذه القاعدة جملة من المسائل..

1.المسألة الأولى/ معنى القاعدة أن ما قام على العذر سواء كان هذا العذر هو الضرورة أو غيرها من أسباب مشقة فإنه يزول بزوال هذا العذر ومنه الضرورة، فيكون هذا العذر أو هذا الجواز زائلاً بزوال عذره ومن أمثلة هذه الأعذار (الضرورة).

2.المسألة الثانية/ تحت قاعدة (ما جاز لعذر بطل بزواله) الأمثلة والفروع المبنية على القاعدة..

❖ المثال الأول المتيمم إذا وجد الماء أو قدر على استعماله بطل تيممه. فإن كان العجز عن الماء بفقده بطل التيمم بالقدرة على الماء، وإن كان لمرضٍ بطل بشفائه وبرءه، وإن كان لبرد مثلاً بطل بزواله، لأن ما جاز بعذرٍ بطل بزواله.

❖ المثال الثاني المومئ في الصلاة إذا قدر على القيامِ لزمه، والأمي إذا قدر على القراءة، والعاري إذا وجد ثوب يستر عورته فإنه يلزمه ذلك، لأن القيام والقراءة والستر فرضٌ على القادر عليها وسقوطها كان لأجل وجود العذر وما جاز بعذرٍ بطل بزواله.

❖ المثال الثالث المعتدة في وفاة جوزها يجب عليها الوقف في بيتها إلى تمام عدتها لكن إذا لم تجد نفقة واضطرت لخروج لكسب عيشها جاز خروجها لكن لو حصَّلت مالا واستغنت به عن الخروج أو وُجد من ينفق عليها فإنه يلزمها البقاء في بيتها والمكث في بيتها وعدم الخروج لأن خروجها كان لأجل عذر وقد زال ذلك العذر وما جاز بعذر بطل بزواله.

3.المسألة الثالثة/ علاقة هذه القاعدة (ما جاز بعذر بطل بزواله) بالقاعدة الكبرى (المشقة تجلب التيسير) تُعد الأولى قيداً للثانية، حيث أفادت القاعدة الكبرى أن العذر وهو المشقة موجب للتيسير وقد أفادت هذه

القاعدة أي قاعدة (ما جاز بعذر بطل بزواله) أن التيسير يزول بزوال سببه وهو العذر أي المشقة، ومن أعلى درجات المشقة الضرورة كما هو معروف.

4.المسألة الرابعة/ الفرق بين هذه القاعدة وقاعدة (ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها) طبعاً هاتان القاعدتان كلاهما يُعد قيداً للعذر الذي يكون عنده التيسير، إلا أن قاعدة (ما جاز بعذر بطل بزواله) تعد قيداً لأصل السبب أي العذر الموجب للتيسير وجوداً وعدماً، يعني لو وجد العذر وجاز التخفيف وإن زال العذر لم يجز. وأما قاعدة (ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها) فهي قيد لمقدار التيسير الجائز بناءاً على العذر، فهذه القاعدة التي معنا الآن هي قيدٌ للعذر نفسه، أما قاعدة (ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها) فهي قيد لمقدار العذر نفسه أو لمقدار التيسير نفسه الجائز بناءا على ذلك العذر. فهذا فرق بين هاتين القاعدتين في هذا المقام.

القاعدة الأخيرة من القواعد المتفرعة عن قاعدة (المشقة تجلب التيسير) وهي القاعدة الخامسة قاعدة (الحاجة تُنزلُ منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة)

والكلام في هذه القاعدة على مسائل..

1.المسألة الأولى/ معنى القاعدة أولاً المعنى الإفرادي هذه القاعدة فيها ألفاظ تحتاج إلى بيان منها لفظ *الحاجة* والمراد بالحاجة هنا الافتقار إلى ما يقوم به الحال ويستمر معه المعاش، بحيث يؤدي عدم مراعاته إلى الحرج والضيق دون الهلاك أو خشيته. ولفظ *عامة كانت أو خاصة* هذا وصف للحاجة فان الحاجة التي تُعطى حكم الضرورة لا تخلو من نوعين:

- النوع الأول الحاجة العامة/ وهي الحاجة الشاملة لجميع الأمة فيما يمس مصالحهم العامة وقد نص بعض العلماء على أن هذا النوع من الحاجات في بعض نصوص القواعد فقالوا "الحاجة إذا عمت كانت كالضرورة"
- النوع الثاني الحاجة الخاصة/ وهي الحاجة الشاملة لطائفة معينة من الناس كأهل بلد أو حرفة معينة كالتجار أو الصناع أو الزراع فالحاجة من هذين النوعين معتبرة عند إلحاقها بالضرورة أما الحاجة الخاصة بفرد أو بأفراد محصورين فغير معتبرة أصلا ولا تلحق بالضرورة وذلك لأن لكل فرد حاجات متجددة ومختلفة عن غيره ولا يمكن أن يكون لكل فرد تشريع خاص به.

وثانيا المعنى الإجمالي بقاعدة (الحاجة تنزل بمنزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة) ومعناها أن الحاجة العامة تطرح حكم الضرورة من جهة كونها سبب في المشقة التي يجوز ترخص عندها وفي هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "فكل ما احتاج إليه الناس في معاشهم ولم يكن سببه معصية هي ترك واجب أو فعل محرم، لم يحرم عليهم لأنهم في معنى المضطر الذي ليس بباغٍ ولا عادٍ".

2.المسألة الثانية/ شروط إعمال هذه القاعدة، فليست كل حاجة تنزل منزلة الضرورة، بل هناك شروط للحاجة التي تُنَزل منزلة الضرورة،

- الشرط الأول: أن تكون الحاجة متحققة أما إذا كانت الحاجة متوهمة فإنها لا تقام مقام الضرورة.
- الشرط الثاني: أن تكون الحاجة عامة ومعنى عمومها أن يكون من شأنها الشمول لعموم الأمة أو لطائفة معينة منهم في جميع أحوالهم.
- الشرط الثالث: أن يكون المحرم المستباح بالحاجة من قبيل المحرم لغيره، وقد يُعبر عنه بالمحرم لكسبه أو لعارض أو المحرم سدا لذريعة. ومعنى هذا أن الحاجة لا تقوى على استباحة المحرم لذاته أو كما يُعبر عنه بالمحرم لوصفه.
- الشرط الرابع: ألا يكون النهي نصا خاصا صريحا في التحريم وذلك لأنه إذا كان النص بهذه الصورة نصا خاصا صريحا في التحريم فإنه لا تقوى معه الحاجة على تخصيصه، فالحاجة يقتصر أثرها على تخصيص النص العام أو القياس المعبر عنه بالقاعدة العامة في الشريعة.

4.المسألة الرابعة (الثالثة وليست الرابعة)/ المدقق من الأمثلة التي تنبني على هذه القاعدة..
- أولاً أن الناس قد يحتاجون إلى التعامل بجملة من العقود كالإجارة والقرض والوكالة والوديعة والمضاربة والمزارعة والضمان وغيرها، ولو قيل إنه لا يحق لأحد بالانتفاع إلا بما هو ملكه ولا يتعاطى أموره إلا بنفسه، ولا يستوفي إلا ممن عليه حقه للحقت المشقة العظيمة بالناس فجاء التيسير عليهم تنزيلاً للحاجة العامة منزلة الضرورة.
- المثال الثاني أن التجار يحتاجون إلى اعتبار البيع بالنموذج مسقطاً لخيار الرؤيا، ولو قيل بعدم اعتباره أن خيار الرؤيا لا يسقط إلا برؤية الشيء المبيع كله لشق ذلك على التجار خاصة إذا كانت المبيع كثيراً محفوظا في أغلفة ونحوها فجاء التيسير هنا تنزيلاً للحاجة الخاصة منزلة الضرورة.
5.المسألة الخامسة/ علاقة هذه علاقة بالقاعدة الكبرى (المشقة تجلب التيسير) نقول فيها تقدم لنا أن الضرورة سبب في المشقة الجالبة للتيسير وأنها تمثل أعلى درجات المشقة وقد أفادت هذه القاعدة التي معنا إلحاق الحاجة العامة أو الخاصة للضرورة فتكون الحاجة حينئذ سببا في المشقة الجالبة للتيسير.
هذا فيما يتعلق بالكلام عن هذه القاعدة (الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة) وهي آخر القواعد المتفرعة عن قاعدة (المشقة تجذب التيسير) في منهجنا وبختامها نختم الكلام على هذه الحلقة.

المحاضرة الثلاثون

،سبق الكلام في الحلقات السابقة عن جملة من القواعد الكبرى:
1- قاعدة الأمور بمقاصدها.
2- قاعدة اليقين لا يزول بالشك.
3- قاعدة لا ضرر ولا ضرار.
4- قاعدة المشقة تجلب التيسير.
وسنتكلم اليوم عن..
5- القاعدة الكبرى العادة محكمة (وهي موضوع حلقتنا هذه)

5) قاعدة العادة محكمة:

سنتكلم في عن مقدمة تعريفية لهذه القاعدة ثم أيضا سنتكلم عن بعض القواعد المتفرعة والمندرجة تحت هذه القاعدة والكلام في مقدمة تعريفية لقاعدة العادة محكمة وهي القاعدة الكبرى الخامسة في عدة مسائل:
المسألة الأولى/ مكانة هذه القاعدة
فهذه القاعدة من أَجَلِّ قواعد الشرع، وتظهر مكانتها من خلال أمرين:
أولهما: أن هذه القاعدة من القواعد ذات الأثر الواسع في أحكام الفقه، حيث ترتبط هذه القاعدة بتحكيم العرف الذي يُعد مستنداً لكثير من الأحكام العملية في شتى أبواب الفقه، وله سلطانه في الكشف عن كيفية

تطبيق الأحكام على اختلاف الأحوال.
ثانيهما: أن لهذه القاعدة صلة بعلم أصول الفقه، وذلك من اعتبارها من أدلة الفقه أو أنها تشبه أدلة الفقه من حيث أنها يقضى في جزئياتها كأنها دليل على ذلك الجزئي، ومن حيث صلتها بموضوع الاستدلال، حيث يُعد تحكيم العوائد من أدلة الشرع عند بعض العلماء أو أنها كاشفة عن حكم الشرع عند بعضهم الآخر.

المسألة الثانية/ في معنى قاعدة العادة محكَّمة:

وسنتكلم أولا عن المعنى الإفرادي ثم المعنى الإجمالي
المعنى الإفرادي لقاعدة العادة محكَّمة: نلاحظ فيه أن هذه القاعدة مكونة من لفظين:
اللفظ الأول: العادة و اللفظ الثاني: محكَّمة
*لفظ العادة: هو لفظ مفرد يُجمع على عادات وعوائد، وهي لغة: مأخوذة من العود وتعني التمادي في الشيء والاستمرار فيه حتى يصير سجية. وهذا المعنى يقتضي وجود التكرار في الأمر مرة بعد أخرى. وقد وقع التعريف في العادة اصطلاحا بحسب النظر إلى كونها مرادفة للعرف أو غير مرادفة له، ولعل أحسن ما يقال في تعريف العادة اصطلاحا: هي تكرر الأمر مرة بعد أخرى تَكَرُرَاً يخرج عن كونه واقعا بطريق الاتفاق.
وهذا التعريف للعادة يجعلها شاملة لكل متكرر من قول أو فعل، مما يتكرر للفرد أو الجماعة وشاملا لكل ما ينشأ عن اتجاه عقلي وتفكير أو عن سبب طبيعي أو عن قصد وإرادة ناشئة عن الأهواء والشهوات وفساد الأخلاق مما يُسمى بفساد الزمان. وعلى هذا لا فرق بين العادة والعرف في المعنى كما هو واقع استعمال الفقهاء خاصة وأنه لا وجه للتفرقة بينهما في بناء الأحكام.
وبالنظر في هذا التعريف المختار للعادة نجد أن العادة تشتمل على ثلاثة أمور:
1.ما يعتاده الفرد من الناس في شؤونه الخاصة: كعادته في أكله وشربه وحديثه ويسمى هذا (العادة الفردية).
2.ما تعتاده الجماهير من الناس مما ينشأ في الأصل عن اتجاه عقلي وتفكير، وهو ما يعنيه لفظ العُرف عند بعض العلماء.
3.الأمر المتكرر الناشئ عن سبب طبيعي كإسراع البلوغ ونضج الثمار في البلاد الحارة.

*لفظ محكَّمة:
لغة: اسم مفعول من التحكيم وهو مأخوذ من الحكم وهو يعني المنع والفصل والقضاء. ومعنى كون الشيء محكَّما أن الأمر قد جُعل وفُوض إليه.
اصطلاحاً: فهو يعني أن العادة هي المرجع عند النزاع.
وبناءا على هذا المعنى فقد تفاوتت مواقف العلماء في تحقيق مناط هذه المرجعية، فبعضهم يرى أن العادة دليل من أدلة الأحكام، وبعضهم يرى أن العادة لا تصلح دليلاً لإثبات حكمٍ شرعي. ويمكن التقريب بين هاتين الوجهتين بأن نقول أن أصحاب الاتجاه الأول يعنون به كون العدة والعرف مرجعاً للإثبات عند الاختلاف مع عدم وجود الدليل النقلي في المسألة وهذا في الظاهر لا ينكره أصحاب الاتجاه الثاني. وأصحاب الاتجاه الثاني يعنون بموقفهم عدم الاعتماد على العادة والعرف كدليل مستقل في بناء الأحكام بدون النظر إلى موافقة الدليل النقلي أو مخالفته، وقد يعنون به عدم قدرة العرف والعادة الحادثة على تخصيص النص وهذا في الظاهر لا ينكره أصحاب الاتجاه الأول.
فحصل مما تقدم أن تحكيم العادة يعني كونها مرجعاً عند النزاع بحيث تكون مُعتَمَدا في الإثبات أو النفي. على أنه يجدر التنبيه إلى أن إطلاق هذه العبارة وهو قولنا (العادة محكَّمة) إطلاقها في الظاهر مقيد في

الواقع بشروط لإعمالها سيأتي الكلام سيأتي الكلام عنها إن شاء الله تعالى.
وبناءاً على ذلك يكون المعنى الإجمالي لقاعدة (العادة محكَّمة): أن العادة بحسب معناها المتقدم تُجْعَلُ مرجعاً يُفوض إليه إثبات الأحكام أو نفيها.
المسألة الثالثة من مسائل قاعدة العادة محكَّمة/ الأدلة على هذه القاعدة:
دل على قاعدة العادة محكَّمة أدلة كثيرة من القرآن والسنة تفيد بمجموعها تسويغ الاحتجاج بالعادة والرجوع إليها في بناء الأحكام ومن هذه الأدلة ما يأتي:
1. قوله تعالى (وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ) [البقرة: 233]

ووجه الاستدلال منها: أن الله تعالى علَّق أمر النفقة على الزوجة على المقدار المتعارف عليه فتعطى الزوجة من النفقة ما تعطاه (تقطيع الصوت من المحاضرة) في العرف والعادة. وينبغي للزوج أن لا يقصر عن إعطائها مقدار نفقة مثلها في العرف والعادة وهذا دليل على إعمال العادة والالتفات إليها في بناء الأحكام.
2. قوله تعالى (لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ) **[المائدة:89]**
3. ووجه الاستدلال من هذه الآية: أن الله تعالى علق أمر كفارة اليمين إذا كان إطعاما بكونه من أوسط طعام الأهل وفي هذا إحالة على العادة، فإن الوسط هنا غير مقدر تحديدا وإنما مرجعه إلى ما يكون وسطا في العادة وهذا دليل على إعمال العادة والالتفات إليها في بناء الأحكام.
3.ما ورد من أن هند بنت عتبة رضي الله عنها قالت: يا رسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح وليس يعطيني ما يكفيني وولدي إلا ما أخذته منه وهو لا يعلم، فقال الرسول ρ: (خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف).
ووجه الاستدلال منه أن الرسول ρ أباح لها أن تأخذ من مال زوجها كفايتها من النفقة وقيد ذل بأنه على ضوء العرف- أي على مستوى عادتها وعادة زوجها - وهذا دليل على إعمال العادة والالتفات إليها في بناء الأحكام.
1.قوله ρ: (المكيال مكيال أهل المدينة، والوزن وزن أهل مكة).

ووجه الاستدلال من هذا الحديث أن أهل المدينة لما كانوا أهل زراعة اعتبرت عادتهم في مقدار الكيل، وان أهل مكة لما كانوا أهل متاجر اعتبرت عادتهم في مقدار الوزن. والمراد في ذلك فيما يطلب تقديره شرعاً كنصب الزكاة ومقدار الديات وزكاة الفطر والكفارات ونحو ذلك وهذا دليل على إعمال العادة والالتفات إليها في بناء الأحكام.
الدليل الخامس على قاعدة العادة محكَّمة ما ورد أن ناقة للبراء بن عازب رضي الله عنه دخلت حائطاً (بستان) فأفسدت فيه فقضى رسول الله ρ أن على أهل الحوائط حفظها بالنهار وعلى أهل المواشي حفظها بالليل.
ووجه الاستدلال من هذا الحديث أن النبي ρ قد قضى في التضمين على ما جرت به عادة الناس، فإن عادتهم إرسال مواشيهم بالنهار للرعي وحبسها بالليل للمبيت، وعادة أهل المزارع أن يكونوا في مزارعهم بالنهار دون الليل وقضاء النبي ρ بموجب ذلك دليل على اعتبار العادة في بناء الأحكام.
المسألة الرابعة من مسائل قاعدة العادة محكَّمة/ مجال تحكيم العادة وإعمال القاعدة:
بناءاً على ما تقدم يتقرر أن العادة تُحَكَّمُ في أمرين:

1- إنشاء حكم جديد وتأسيسه: ولابد أن تكون العادة هنا ملائمة لأحكام الشريعة بأن تتفق مع نصوص الشريعة ولا تخالفها بأي وجه، والعادة هنا تستند في الواقع إلى المصلحة، فدليل المصلحة يعد دليلاً على العادة غير أن العادة تكتسب قوةً باتفاق المسلمين على العمل بها ومن ضمنهم العلماء.
2- الأمر الثاني مما تحكم فيه العادة أو مجال تحكيم العادة، تحكَم أو تعمل في ضبط أمر حَكَمَ فيه الشرع: وذلك أن الأمور التي أطلق الشرع الحكم فيها ولم يضبطها ولم يَرد في اللغة ما يضبطها يُرْجَعُ في ضبطها إلى العادة والعرف وفي هذا يقول ابن السبكي رحمه الله واشتهر عند الفقهاء: (أن ما ليس له ضابط في اللغة ولا في الشرع يرجع فيه إلى العرف).

المسألة الخامسة من مسائل قاعدة العادة محكَّمة/ أقسام العادة والعرف:
تنقسم العادة من حيث موضوعها إلى قسمين:
*القسم الأول: العادة اللفظية أو العرف اللفظي ومعناه: أن يشيع بين الناس استعمال بعض الألفاظ أو التراكيب في معانٍ معينة بحيث تصبح تلك المعاني هي المفهومة والمتبادرة إلى الأذهان عند إطلاق تلك الألفاظ من غير حاجة إلى قرينة أو علاقة عقلية، ومن أمثلة هذا ما يأتي:
المثال الأول – إطلاق لفظ (البيت) في بعض البلاد مثل تونس: بمعنى الغرفة، وإطلاق لفظ الدار في بعض البلاد كالكويت: بمعنى الغرفة أيضا، وفي أغلب البلدان يستعمل هذان اللفظان (البيت والدار) بمعنى جميع البيت وجميع الدار
المثال الثاني – إطلاق لفظ الولد على الذكر دون الأنثى، مع أن للفظ الولد معنى خاصا في اللغة فهو يطلق على الذكر والأنثى.
*القسم الثاني: العادة العملية أو العرف العملي ومعناه: اعتياد الناس على بعض الأفعال، والمراد بذلك الأفعال في الأمور العادية وفي المعاملات، ومن أمثلة العادة والعرف في الأمور العادية ما يأتي:
– اعتياد بعض الناس تعطيل بعض أيام الأسبوع عن العمل أو لبس أنواع مخصوصة من اللباس أو أكل أنواع معينة من الأكل. ومن أمثلة العرف العملي أو العادة العملية في المعاملات ما يأتي:
المثال الأول – اعتياد الناس عند شراء الأشياء الثقيلة أن يكون حملها على البائع.
المثال الثاني – اعتياد الناس تقسيط الأجور السنوية إلى قسطين أو أكثر.
المثال الثالث – اعتياد بعض الناس تعجيل جزء من المهر وتأجيل الباقي إلى بعد الطلاق أو الوفاة. هذه أمثلة على العادة العملية أو العرف العملي في مجال المعاملات.
هذا فيما يتعلق بأقسام العرف والعادة.
المسألة السادسة والأخيرة فيما يتعلق بالعرف وبتحكيم العادة وبهذه القاعدة (قاعدة العادة محكَمة) وهي/ شروط اعتبار العادة والعرف:
وهذه المسألة الأخيرة من المسائل المتعلقة بالمقدمة التعريفية بقاعدة العادة محكَّمة.
شروط اعتبار العادة والعرف، يُشترط لاعتبار العرف وإمكان تحكيم العادة أربعة شروط:
1- أن يكون العرف مطَردا أو غالبا ومعناه: أن يكون العمل بالعادة أو العرف مستمرا في جميع الحوادث لا يتخلف أو مستمرا في أكثر الحوادث، بحيث لا يتخلف العمل به إلا قليلا وهذا الشرط يعبر عنه بقاعدة وهي قولهم: (إنما تعتبر العادة إذا اطَردت أو غلبت).
2- أن يكون العرف المراد تحكيمه قائماً وموجوداً عند إنشاء التصرف، ويعبر عن هذا الشرط بقاعدة نصها: (العرف الذي تحمل عليه الألفاظ إنما هو المقارن السابق دون المتأخر) وينبني على هذا أن الألفاظ

لا تفسر بالأعراف السابقة عليها أو المتأخرة عنها. وسيأتي لهذا إن شاء الله تعالى أمثلة في قاعدة لا عبرة بالعرف الطارئ.

3- ألا يعارض العرفَ تصريحٌ بخلافه أو ألا يعارض العادةَ تصريحٌ بخلافها. فلو عارضها تصريحٌ بخلافها فإن العادة تُهمل ويؤخذ بالتصريح، وتُعد العادة هنا من قبيل الدلالة وقد تقدم نحو هذا في قاعدة لا عبرة بالدلالة في مقابلة التصريح، ومر بنا أن من أمثلة ذلك: ما لو صرح مؤجر السيارة التي جرى العرف باستعمالها في حمل الأمتعة لمنع المستأجر من استعمالها في ذلك فإنه لا يجوز للمستأجر استعمالها في الحمل استنادا إلى العادة والعرف وذلك لوجود التصريح بخلافه.

4- ألا يعارض العرفَ نصٌ شرعي خاص بحيث يؤدي العمل بالعرف إلى تعطيل النص، فإذا عرض العرف نص أو إذا عارض العادة نص شرعي خاص بالحادثة التي يراد تطبيق العادة عليها فإنه لا اعتبار بالعادة والعرف حينئذ فيهمل العرف ويؤخذ بالنص الشرعي.

مثال ذلك: لو جرى التعامل في بلد ما بتجارة الخمر أو الربا فإنه لا اعتبار لهذه العادة أو العرف لأنه يصادم نصوصا خاصة بتحريم الخمر والربا.

وهذا يعني أنه لو عارض العادة أو العرف نص عام فإن العرف أو العادة لا تهمل بشرط أن يكون العرف عاما وقائما عند وجود النص فيعمل به وبالنص وذلك بحمل النص على ما أفاده العرف.

مثاله: انه قد ورد النص العام بالنهي عن أن يبيع الإنسان ما ليس عنده. والعمل بالإستصناع وعقد الإستصناع معروف وهو(أن يعقد الإنسان عقدا مع غيره على أن يصنع له شيئا معيناً في مدة معينة) فالعمل بالإستصناع كان عرفا عاما وقائما عند ورود النص في زمن التشريع وهذا من قبيل بيع الإنسان ما ليس عنده وقد جوزه الفقهاء بناء على تخصيص للنص العام بهذا العرف العام أو بهذه العادة العامة. فينبغي أن يعلم أن العرف الذي يصادم نصاً خاصاً صريحاً لا يُعمل به وينبغي أن يضطرح والعادة التي تصادم نصا صريحا خاصا ينبغي أن تضطرح.

لكن لو كان العرف عاماً وعندنا عادة أو عرف معمول به وهذه العادة و العرف أيضاً عادة عامة وكانت موجودة وقت النص وفي زمن التشريع فإنه يمكن أن يُعمل بهذا العرف العام باعتباره عرفاً كان قائماً وقت ورود النص الشرعي.

هذا فيما يتعلق بشروط إعمال قاعدة (العادة محكَّمة) وما يتعلق بتحكيم العادة.

هنا كما قلنا في هذه المسألة وهي المسألة الأخيرة في مسائل المتعلقة بالتمهيد لقاعدة (العادة محكَّمة) هنا ننتقل إلى الكلام عن القواعد المتفرعة أو المندرجة تحت قاعدة (العادة محكَّمة) ولعلنا نأخذ ما يمكننا من القواعد في هذه الحلقة.

<u>القاعدة الأولى المتفرعة والمندرجة تحت قاعدة العادة محكَّمة قاعدة (الحقيقة تُتْرَك بدلالة العادة):</u>

*المسألة الأولى: هذه القاعدة بهذا النص تتكلم عن موضوع الحقيقة والحقيقة المقصود بها نوع من أنواع اللفظ يقابل المجاز، فمعنى هذه القاعدة مرتبط ببيان معناها الإفرادي، فالحقيقة هنا المراد بها: استعمال اللفظ فيما وُضِعَ له في أصل اللغة. والحقيقة في هذا تقابل المجاز، فالمجاز: هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له في اللغة لعلاقة مع وجود القرينة.

فإذا معنى القاعدة بناءا هذا أنه إذا كان الكلام محتملا للحقيقة والمجاز ودلت العادة على إرادة المجاز وعدم إرادة الحقيقة فإنه يُنتقل إلى المعنى الذي دلت عليه العادة، وتكون العادة هنا قرينة صارفة للفظ من حقيقته إلى مجازه. وهو نص القاعدة (الحقيقة تترك بدلالة العادة).

*المسألة الثانية في دليل قاعدة (الحقيقة تترك بدلالة العادة) يمكن أن يستدل لهذه القاعدة بوجهين:
الوجه الأول: أن ثبوت الأحكام بالألفاظ إنما كان لدلالة اللفظ على المعنى المراد للمتكلم، فإذا كان المعنى متعارفاً عليه بين الناس كان ذلك المعنى المتعارف عليه دليلا على أنه هو المراد في الظاهر فيُرَتب عليه الحكم.
الوجه الثاني: أن جريان العرف باستعمال لفظ في معنى ما يجعل ذلك الاستعمال حقيقة بالنسبة للمستعملين، ويجعل إطلاقه على معناه الأصلي في نظرهم مجازاً ومن المتقرر أنه إذا دار الاستعمال بين الحقيقة والمجاز ترجحت الحقيقة وهي هنا المعنى الذي جرى به العرف والعادة.
*المسألة الثالثة الفروع والأمثلة المبنية على قاعدة (الحقيقة تترك بدلالة العادة):
المثال الأول: لو حلف شخص ألا يضع قدمه في دار فلان، فإن ذلك حقيقة في وضع الجزء المعروف من الجسد فقط ومجاز في الدخول عليه في بيته، وقد دلت العادة - عادة الناس - على إرادة المعنى المجازي وترك المعنى الحقيقي، فلا يحنث هذا الشخص في يمينه إلا إذا دخل البيت لأن الحقيقة تُترك بدلالة العادة.
فعندنا الآن حلف شخص ألا يضع قدمه في دار فلان، عندنا معنى حقيقي بوضع القدم وعندنا معنى مجازي، المعنى الحقيقي لوضع القدم وهو وضع الجزء المعروف من الجسد (القدم) فقط في بيت فلان، والمعنى المجازي هو الدخول عليه في بيته، وقد جرت عادة الناس أن من يحلف بهذا اليمين يقصد عدم الدخول على شخص في بيته فإذا العادة دلت على أن المراد المعنى المجازي وليس المعنى الحقيقي فنترك المعنى الحقيقي ونأخذ بالمعنى المجازي بدلالة العادة. فالذي صرف الاستعمال هنا من حقيقته إلى مجازه هو دلالة العادة، فإذا ثبت أن الحقيقة تترك بدلالة العادة فلذلك لا يحنث هذا الشخص إلا إذا دخل على ذلك الشخص في بيته أما لو وضع قدمه فقط فإنه لا يحنث.
المثال الثاني: لو حلف شخص ألا يأكل بيضاً. فإن لفظ البيض حقيقة في كل بيض، ومجازٌ في بعض أنواعه كبيض الدجاج، وقد دلت العادة على عدم إرادة بيض الحمام أو العصافير، فلا يحنث هذا الشخص لو أكل بيض الحمام أو العصافير لأن الحقيقة تترك بدلالة العادة. فإذا عندنا معنيان للبيض هنا معنى حقيقي وهو أن المراد به كل بيض، ومعنى مجازي وهو المراد به نوع معين من أنواع البيض جرت عادة الناس بأنهم يأكلونه وقلَّ أن يأكلوا غيره فيكثر أكل الناس لبيض الدجاج مثلا ويقل أكلهم لبيض الحمام والعصافير. فلو حلف شخص ألا يأكل بيضاً فإنه يمكن أن يحنث في أكل بيض الدجاج لا يحنث لأكل بيض العصافير والحمام، لماذا؟ لأنه هذا معنى حقيقي وهذا معنى مجازي، العادة دلت على أنه المراد المعنى المجازي وعدم إرادة المعنى الحقيقي فيحنث إذا أكل بيض دجاج، وأما إذا أكل مثلا بيض حمام أو عصافير فإنه لا يحنث وهذا قد يكون نادرا لكنه من قبيل الأمثلة المحتملة التي توضح هذه القاعدة.
*المسألة الرابعة من مسائل قاعدة (الحقيقة تترك بدلالة العادة) علاقة هذه القاعدة بالقاعدة الكبرى وهي (العادة محكَّمة) قاعدة الحقيقة تترك بدلالة العادة تمثل صورة من صور إعمال القاعدة الكبرى قاعدة العادة محكَّمة، وذلك أن تحديد المراد باللفظ يرجع إلى ما جرت به العادة، فاللفظ قد ينقل من حقيقته إلى مجازه بدلالة العادة، وهذا من قبيل تحكيم العادة الذي نصت عليه القاعدة الكبرى.
هذا إذا فيما يتعلق بالقاعدة الأولى المتفرعة عن قاعدة العادة محكَّمة وهي آخر ما سنتكلم عنه في حلقتنا هذه، سيكون محور الكلام في الحلقة القادمة إن شاء الله تعالى الحلقة الواحدة والثلاثون وهو الكلام عن القواعد الأخرى المتفرعة عن قاعدة (العادة محكَّمة).

المحاضرة الواحد والثلاثون

ومن القواعد المندرج للقاعد الكبرى (العاده محكمه)

2) المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً:.

معنى القاعدة: ان ماتكرر العمل به بين الناس وأصبح عاد ة وعرفاً فإنه يراعى عند الحكم فيكون بمنزلة الأمر المشروط ولو لم يُتلفظ به , ومعنى ذلك أن هناك بعض من الأمور لايحتاج أن تُشترط باللفظ ولكن العرف يدل على اشتراطها فتكون مشروطة عرفاً وإن لم تكن مشروطه لفظاً بناء على قاعدة المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً.

الامثلة على القاعدة:

1)جرى العرف بين الناس في حال التبايع بالسلع التي تحتاج إلى نقل وتركيب أن يكون ذلك على البائع فيكون هذا العرف بمنزلة الأمر المشروط بالعقد ولو لم يُصرح به في العقد , فلو تبايع شخصان على سلع تحتاج إلى نقل وتركيب فلا يحتاج أن يصرح بالعقد أن نقلها وتركيبها على البائع بدلال العرف لإن المعروف عرفاً كالشروط شرطاً.

2)لو استأجر شخص داراً أو سياره ولم يحدد نوع الإستعمال فإنه يرجع في تحديد نوعه إلى ماجرى به العرف ويكون ذلك كالمشروط في العقد لإن المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً

علاق هذه القاعد بالقاعد الكبرى (العاده محكمه)

هذه القاعد تفيد أن ماجرت به العاده والعرف عند جميع الناس أو طائفة من الناس أمراً معتبراً ويكون مرجع يقوم مقام اللفظ وهذا يحقق مضمون القاعدة الكبرى التي تفيد أن العاده مرجعاً للحكم فكذلك هذه القاعدة المتفرعه تمثل جانب من جوانب العاده والعرف.

القاعدة الثالثه (لاعبرة بالعرف الطارئ)

المغنى الإفرادي للقاعده:

لاعبره / أي لا إعتداد.

العرف الطارئ / العرف الحادث بعد إنشاء التصرف.

المعنى الإجمالي: أن العرف الذي يعتد به إنما هو العرف القائم والموجود عند إنشاء التصرف أما عندما يكون التصرف متأخراً بعد إنشاء التصرف فإنه لايعتد به بالحكم على التصرف وهذه القاعدة تمثل شرطاً من شروط إعمال قاعدة (العادة محكمه) كما مر معنا في المحاضرة السابقة.

الأمثله على هذه القاعدة:

1)لو اقر شخصاً في بلادنا بإن في ذمته لفلان ديناً قدره 1000 ريال فإن الريال في هذه اللفظ يُفسر بالريال السعودي الورقي , لإن تفسيره بذلك هو العرف القائم الموجود الآن , ولو أنه أقر له بذلك المبلغ ولكن من دين كان قبل 70 سنه فقال: له علي دين (1000 ريال) ثبت بذمتي قبل 70 سنه فنقول لو أقر له بدين قبل 70 سنه فإن الريال لايصح أن يُفسر بالريال السعودي الورقي لإن تفسيره بلك قبل 70 سنه يعد عرفاً طارئاً بذلك الوقت , ولاعبره بالعرف الطارئ.

2) لو تعاقد شخصان على إجارة عقار بعد 10 سنين من هذا الوقت الذي نحن فيه فقال: هذا العقار سأبنيه واستعمله وبعد 10 سنين تبدأ إجارتك لهذا العقار ولم يحدد قيمة دفع الأجره. فهل تدفع كامله في أول العقد أو تقسط؟

العرف المعمول به في بلادنا في هذا الوقت هودفعها على قسطين , لكن لو تغير العرف بعد 10 سنين وكان يُستحق كاملاً بعد العقد فإنه يُحال في تفسير كيفية دفع الأجره إلى العرف المقارن لإنشاء العقد وليس للعرف الطارئ بعد 10 سنين لإنه لاعبرة بالعرف الطارئ وإنما بالعرف القائم عند إنشاء التصرف.

العلاقة بين هذه القاعدة والقاعدة الكبرى (العاده مُحكمه):

هذه القاعدة تمثل قيد للقاعدة الكبرى , فإن القاعدة الكبرى لما أفادت تحكيم العرف والعادة فإن هذه القاعدة أفادت أن هذا التحكيم مقيد بإن لايكون العرف حادثاً أي متأخراً بعد إنشاء التصرف.

القاعد الرابعه: الكتاب كالخطاب:

معنى القاعدة:

أن المكاتبة تُعطى حكم المخاطبه من جهة ما يشترط في كلاً منهما ومايترتب عليهما من الأحكام.

الدليل على هذه القاعدة:

دل عليهما عمل النبي صلى الله عليه وسلم وعمل أصحابه من بعده فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يرسل رُسله بالكتب إلى القبائل وزعماءها وإلى الملك يدعوهم إلى الإسلام وكان يلزمهم مضمون تلك الكتب ويترتب عليها مايترتب على المخاطبه من أحكام بلوغ الدعوه الذي هو شرط التكليف.

وكان كذلك يرسل النبي صلى الله عليه وسلم سعاته إلى القبائل بعد إسلامها ليبغوهم أحكام الإسلام أو لينفذوا حكم شرعي كـ جباية الزكاة ونحوها , وكذلك كان خلفاؤه من بعده يرسلون الكتب إلى الأمراء والقضاة في الأفاق ليبغوهم حكم شرعي أو توجيه دنيوي , وكان عملهم قائم على لزم ماتضمنته تلك الكتب من غير نكير منهم فيكون ذلك إجماع منهم.

شروط إعمال القاعده:

1)أن يكون الكتاب مستبيناً: أي أن يكون ظاهراً واضحاً فلا عبرة بالكتاب غير المستبين كالكتابة على الماء والهواء ونحوهما وهو بمنلة كلام غير مسموع ولايثبت به شئ من الأحكام وإن كان له نيه معينه

فمثلاً لو رجل يكتب لزوجته انت طالق على الهواء أو الماء فلا يعد الكتاب هنا كالخطاب وإن نوى الطلاق لإن هذه الكتاب غير مستبينه فلا يلتفت إليها.

2)أن يكون الكتاب مرسوماً أي أن يكون مكتوب على الوجه المعتاد في الخط والمخطوط عليه , فأما الخط: بإن يكون معنوناً بقوله من فلان بن فلان إلى فلان بن فلان أو أن يكون مُذيلاً بإمضاءه أو ختمه

وأما المخطوط عليه فبإن يكون على الورق المعتاد بالكتاب فلا عبر بالكتابة على الجدار أو ورق الشجر الإ بإنضمام شئ آخر إليه كالني والإشهاد عليه والإملاء على العين حتى يكتبه لإن الكتابة قد تكون للتجربة وقد تكون للتحقيق وبهذه الأشياء تتعين الجه (أي بالنية والإشهاد...الخ)

3)أن يكون الكتاب من الغائب فلا عبرة بالكتاب من الحاضر الإ في حالتين:

أ) العجز عن الخطاب فيمكن اعتبار الكتاب ولو كان من حاضر وذلك لإن الكتاب بدلاً عن الخطاب والبدل لايقوم مقام المُبدل الإ في حال العجز عن المبُدل.

ب) أن يكون الكتاب فيها لا يفتقر في ثبوته إلى الإطلاع عليه وبعبار أخرى أن يكون فيما يستقل به الإنسان فيكون فيما لا يحتاج فيه إلى قبول الطرف الآخر وذلك كالإقرار والطلاق والإبراء فإنه يثبت حكمها بالكتاب ولو كان من حاضر.

الأمثلة على القاعدة:

1)لو كتب شخص لآخر كتاباً وفيه (بعتك داري الواقعه بمكان كذا بكذا من المال) فـ قبل المرسل إليه البيع بذلك المبلغ فإن البيع ينعقد كما لو كان ذلك خطاباً بالمشافهه لإن الكتاب كالخطاب.

2)لو كتب رجلاً لزوجته كتاباً وفيه أنت طالق فإن الطلاق يقع بذلك كما لو تلفظ بالطلاق مشافهة.

- ومن مما يتصل بأمثلة هذه القاعده:

_ لو نقل كاتب من كتب الحديث او الفقه دون أن يتصل الناقل السند ،لى مؤلفيها فإن ذلك يجوز اعتماداً على الكتابه.

علاقة هذه القاعدة بالقاعدة الكبرى:

أن هذه القاعدة قد يكون ذكرها تحت القاعدة الكبرى إما من باب التفرع وإما من باب المجانسه

فأما كونها من باب التفرع فـلإنها تمثل صوره من صور تحكيم العده حيث أنه قد تكرر عمل الناس بالكتاب وأقاموا مقام الخطاب في مواطن كثيره فتعتبر عادتهم في هذا الشأن

أما كونها من باب المجانسه فلإن الكتابة تشترك مع العاده في أن كلاً منهما يؤدي معنى وهو غير لفظ فناسب أن يذكر مع العاده ما يجانسها مما يفيد معنى وهو غير لفظ فيكون ذكرها من باب التفرع او المجانسه.

القاعدة الخامسه:الإشارات المعهوده للأخرس كالبيان باللسان

المعنى الإفرادي:

الإشارات المعهوده: الاشاره المعتاده المعلومه.

الأخرس: من لايستطيع النطق من الأصل وهذا يخرج من كان مستطيعاً للكلام او كان الخرس عارضاً له

كالبيان باللسان: أي كالتلفظ بالقول

المعنى الإجمالي:

أن اشارات الأخرس إذا كانت معتاده ومعلومه فإنها تعتبر وتقوم مقام التلفظ بالقول فتعطى أحكامه.

شروط إعمال هذه القاعده:

1)أن يكون الخرس أصلياً أو عارضاً والخرس العارض هو إعتقال اللسان فلا تتغير إشارة الأخرس في هذه الحاله الإ إذا أستمر خرسه أو كانت هناك حاجه لإعتبار إشارته ولو لم يستمر خرسه.

2)أن لا تكون إشارته فيما يُطلب فيه الإحتياط فلو كانت فيما يطلب به الإحتياط فلا تقبل إشارته ولاتكون في مقام اللفظ وم مما يقبل فيه الإحتياط كالحدود والشهادات فلا تعتبر إشارته في حد او في إشاره على أمر ما لإن إشار الأخرس محتمله فلا تثبت تلك الأمور بشئ محتمل والحدود والاشارات فيما يطلب فيها الإحتياط.

3)أن لا يكون قادراً على الكتابه وهذا مما اشترطه بعض العلماء ولعل وجه إشتراط هذه الشرط أن الإشاره والكتب بدلاً عن النطق والإشاره محتمله والكتابه غير محتمله فلا ينبغي ترك الغير محتمل إلى المحتمل الإ في حال العجز الإ أن أكثر العلماء على عدم اشتراط هذا الشرط والذين قالوا بعدم اشتراطه قالوا: أن الإشاره المعهوده المعلومه من الأخرس تقارب النطق في تحقيق دلالتها على مراد الأخرس فتكون كالكتابة في الدلاله فيكون معاً أي الكتاب والإشاره بدلاً عن النطق فأيهما تحقق كان كافياً.

الأمثله على هذه القاعدة:

1)لو اشار الأخرس ببيع سلعه وأشار إلى ثمنها أي بيده إلى مقدارها أي خمسه أو عشره فقبلها المشتري فإن البيع يصح وينعقد.

2)لو زوج شخص إبنته لإخرس فأشار الأخرس بالقبول فإن النكاح يصح وينعقد.

علاقة هذه القاعده بالقاعدة الكبرى:

أن هذه القاعدة قد يكون ذكرها تحت هذه القاعدة اما من باب التفرع وغما من باب المجانسه

فمن باب التفرع: فلإنها تمثل صوره من صور العاده حيث أنه قد تكرر عمل الناس بإشارة الأخرس وأقاموها مقام النطق باللسان في مواطن كثيره فتعتبر عاداتهم في هذا الشأن

وأما كونها من باب المجانسه فلإن الإشاره تشترك مع العاده في أن كلاً منهما يؤدي إلى غير لفظ فناسب أن يذكر مع العاده مايجانسها من مما يفيد معنى وهو غير لفظ.

تنبيه على هذه القاعده:

أن الإشاره قد تعتبر من القدر على الكلام وذلك في موضعين:
1)أن يكون محل الإشاره من مما يسعى الشرع إلى وقوعه وثبوته كالاسلام أو النسب فلو قيل لشخص قادر على الكلام أتشهد أن لا إله الإ الله وأن محمد رسول الله فأشار برأسه بقوله نعم فإنه يحكم بإسلامه.
ولو قيل لشخص قادر على الكلام أهذا ولدك فأشار برأسه بنعم فإنه يحكم بثبوت النسب له لإن هذين الموضعين مما يتشوف الشارع إلى وقوعها وثبوتها وهي (النسب والإسلام)
2)أن تنضم الإشاره إلى النطق في تفسير لفظ مهم كما لو قال الرجل لزوجته انت طالق هكذا وأشار بأصابعه الثلاث فإنه يقع الطلاق ثلاثاً على قول من يقول ان الطلاق يقع ثلاثاً بلفظ واحد , لإنه قد انضمت الاشاره إلى النطق في هذا الموقع فصارت الإشاره معتبره من القادر على الكلام في هذا الموقع.

المحاضره الثانية والثلاثون

نذكر في هذه المحاضره جملة من القواعد الكليه وبعض القواعد الفقهيه المتفرعه عنها:

* القاعدة الاولى: (التابع تابع)

المعنى الافرادي للقاعدة /

التابع: الشئ المرتبط بغيره على وجه لايمكن انفكاكه عنه حساً أو معنى.
تابع: انه يعطى حكم ذلك الشئ المتبوع ,

المعنى الإجمالي:

ان الشئ إذا كان مرتبط بغيره على وجه لايقبل الانفكاك حساً أو معنى, فإنه يعطى حكم الشئ المتبوع سواء كان ذلك في الوجود والعدم , والإثبات والنفي , والذهاب والبقاء. والسقوط والبطلان.

الأدلة على هذه القاعده:

1)قوله صلى الله عليه وسلم (ذكاة الجنين كاة أمه)

وجه الاستدلال: ان النبي صلى الله عليه وسلم قد حكم للجنين من حيث الذكاة بحكم أمه فإذا حصلت ذكاة أمه فقد حصلت تذكية الجنين لإنه تابع لأمه.
2)قوله صلى الله عليه وسلم (من باع نخلاً قد أوبرت فثمرتها للبائع الإ أن يشترط المبتاع)
وفي لفظ (من ابتاع نخلاً بعد أن تؤبر فثمرتها للبائع الإ أن يشترط المبتاع) ودليل (ومن ابتاع عبداً وله مال فماله للذي باعه الإ ان يشترطه المبتاع)
وجه الإستدلال: ان النبي صلى الله عليه وسلم قد حكم بالثمره المؤبرة والمال الذي مع العبد بإنه للبائع , وذلك لإن تلك الثمره وهذا المال قد حصل في أثناء ملك البائع فيدخل تبعاً لحكمه.
3)العقل يقتضي أن وجود أي إرتباط بين شيئين على وجه يصل إلى عدم الانفكاك لبينهما فيلزم منه أن يرتبط أحدهما بالآخر فيلزم منه أن يرتبط أحدهما بالآخر في الحكم.

الأمثلة: (تدخل الأمثله في أسباب تبعية الشئ إلى غيره):

حتى تتحقق التبعيه بشئ ما , لابد أن يتحقق سبب من هذه الأسباب التاليه:
1)أن يكون الشئ جزء من غيره , أو كالجزء من غيره , او من ضروراته.
الشئ جزء من غيره / أي: ما لايوجد الشئ دونه ولاينفصل عنه بالنظر إلى الغرض من ذلك الشئ

كالسقف والجدران والنوافذ بالنسبة للدار , فمن باع داراً يدخل السقف والجدران والنوافذ تبعاً للدار ولايشترط أن يُسمى بالعقد.

كالجزء منه: أي: لايوجد الشئ دونه في الأصل وإذا وجد فإنه لايقبل الانفصال بالنظر إلى الغرض من ذلك الشئ

كالجنين بالنسبة للأم والثمرة بالنسبه للشجر , فمن باع دابة وفي بطنها جنين فإنه يدخل في البيع لإنه تابعاً لأمه.

وكذلك لو باع شجر وهذا الشجر مثمر فإنه يدخل في البيع وفي ملك المشتري (الثمر الذي لم يؤبر) أما ثمر النخل فإنه إذا أؤبر فإنه يدخل في ملك البائع وإذا لم يؤبر يدخل في ملك المشتري.

ماكان من ضرورات الشئ: أي / ماكان من لوازم العين أو التصرف عقلاً او عرفاً أو من مصالحهما وكمال منافعهما بحيث يتوقف على الإنتفاع بهذا الشئ.

كالعلو والسُفل بالنسبة للأرض , والمفتاح بالنسبة للقفل ووضع السلعه في الدكاكين بالنسبة للدّلال

مثل: لو باع قفلاً فإنه يدخل المفتاح في البيع وإن لم يصرح بها في العقد لإنه من ضرورات القفل

- لو اتفق شخصاً مع دّلال على بيع سلعه فإن من لوازم هذا العقد أن يضع البائع السلعه من الدّلال حتى يمكنه التصرف بها.

2)الاتحاد بين الشئ وغيره في الجنس وذلك كالثمار التي من جنس واحد , فيجوز بيعها بعد بدو الصلاح في ثمرة واحدة منها ويُلحق الذي لم يبدو صلاحه بالذي بدى صلاحه.

فمثلاً: لو باع شخصاً أرض فيها بطيخ أو أرض بها شجرة برتقال وهذه الشجر بعضه مثمر والبعض الآخر غير مثمر فإنه يدخل في البيع جميع ذلك الثمر (المثمر وغير المثمر) ويكون في ملك المشتري , لإن هناك اتحاد بين الثمر في الجنس فيكون داخلاً مع بعضه في ذلك العقد , فيجوز بيع كلاً منها , ويلحق الذي لم يطب بالذي طاب وذلك كله لأجل التبعيه الناتجه عن الاتحاد في الجنس.

3)تولد الشئ من غيره: فإن المتولد من الشئ يُعطى حكم ذلك الشئ الذي هو أصله وذلك كالربح بالنسبة للمال , فالربح يعتبر تابعاً للمال في أثناء الحول.

مثلاً: (في الزكاة) لديه مال وربح في أثناء الحول ربحاً زائداً وذلك يلحق في أصل المال عند الزكاة فمثلاً كان لديه عند بداية الحول 100 ألف ريال وتاجر بها ثم كسب 20 ألف ريال , فإن الزكاة تجب في 120 ألف ريال , لإن الربح الزائد (20 ألف) تكون تابعه للأصل (100 ألف ريال) لإنه متولد منه.

*القاعدة الكلية الثانية (إعمال الكلام أولى من إهماله)

مكانة هذه القاعده وأهميتها:

هي قاعدة ذات مكانة عظيمه يتفرع عنها ملايحصى من الفروع الفقهيه , وقد عدها السيوطي قاعدة عاشره من القواعد التي يتخرج عنها مالاينحصر من الصور الجزئية , والذي يظهر أن هذه القاعده تقرب من القواعد الكبرى للأسباب التاليه

1)أن هذه القاعده محل اتفاق بين العلماء في الجمله ويظهر ذلك من خلال تفريعاتهم عليها

2)أن هذه القاعده تدخل غالب أبواب الفقه وخاصة ماكان لها إرتباط خاص بالتصرفات القولية للمكلف.

وتأمل هذين الأمرين السابقين يدلنا على أهمية هذه القاعده , وكما أن هذه القاعده تتعلق بأحكام تصرفات المكلف كلها وطرق تصحيحها فإن لها تعلق بخطابات الشارع بحيث أنه يجب صونها عن الإهمال والإلغاء ,

وإذا كانت هذه القاعده متعلقة بأبحاث القرآن والسنه القولية فكل هذا يدل على أهمية القاعده ومسيس الحاجه إليها في بناء أحكام الفقه.

معنى القاعدة الإفرادي:

هذا الشِقان (إعمال الكلام وإهمال الكلام) أحدهما أرجح من الآخر.

إعمال الكلام: حمل الكلام على معنى بحيث يكون له ثمره

إهمال الكلام: حمل الكلام على معنى بحيث لايكون له ثمره

المعنى الإجمالي للقاعده:

أن الكلام إذا أمكن حمله على معنى من المعاني بحيث يكون له ثمره كما أنه أمكن حمله بحيث لا يكون له ثمره , فإن حمله على المعنى الذي له ثمره أولى من حمله على المعنى الذي ليس له ثمره.

الدليل على هذه القاعده:

1)من العقل: إن إهمال الكلام يؤدي إلى أن يكون الكلام لغو لافائدة فيه وكلام العاقل يُصان عن اللغو ماامكن ذلك , وصون الكلام عن اللغو يحصل بإعمال الكلام وإجتناب إهماله.

الأمثله على هذه القاعده: تندرج هذه الأمثله في صور إعمال الكلام وإجتناب إهماله:

1)حمل الكلام على الحقيقه عند تردده بين الحقيقة والمجاز.

مثال / لو وقف شخص شئ على أولاده فإن البنات يدخلن مع الاولاد في هذا الوقف , لإن لفظ الولد حقيقة في الأولاد والبنات معاً , وقصر لفظ الولد على الأبناء فقط مجاز وإعمال الكلام هنا أولى

فيكون حمل الكلام على الحقيقة أولى من حمله على المجاز , لإن في ذلك إعمال للكلام وإجتناب لإهماله.

2)حمل الكلام على المجاز عند تعذر إرادة الحقيقة:

ونذكر هنا ان الحقيقة المقصوده هي: اللفظ المستعمل في المعنى الذي وضع له في أصل اللغه

المجاز/ اللفظ المستعمل في غير ماوضع له في أصل اللغة لعلاقة مع وجود القرينه المانعه من إرادة المعنى الأصلي

ومثال ذلك / لو حلف شخص الأ يضع قدمه في دار فلان فإن وضع القدم حقيقة في وضع الجزء المعروف من الجسد فقط ومجاز في الدخول عليه في بيته وقد دل العرف على عدم إرادة هذا المعنى الحقيقي الذي هو وضع القدم فقط فيحمل الكلام على مجازه ولايحنث هذا الشخص الإ اذا دخل البيت لإنه قد تعذر حمل الكلام على الحقيقة هنا فيحمل على المجاز لإن في ذلك إعمال للكلام وإجتناب لإهماله.

القاعدة الثالثه: (ماحرم أخذه حرم اعطاؤه)

معنى القاعده:

ان الشئ الذي يحرم على الإنسان أن يأخذه فإنه يحرم على غيره أن يعطيه إياه ,سواء كان هذا الإعطاء على سبيل الإبتداء ام على سبيل المقابلة ,

الأدله على هذه القاعده:

1)قوله تعالى (وتعاونوا على البر والتقوى ولاتعاونوا على الإثم والعدوان)

وجه الاستدلال / ان إعطاء الشئ المحرم يعد إعانة للآخذ على المحرم فإنه من الأثم وقد نصت الآيه على تحريمه فيكون إعطاء المحرم محرماً كما أن أخذه محرم في الأصل

2)قوله صلى الله عليه وسلم (لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخمر عشره , عاصرها ومعتصرها وشاربها وحاملها والمحمولة إليه , وساقيها وبائعها , وآكل ثمنها والمشتري لها والمُشتراة له)

وجه الإستدلال: أنه قد ورد في هذا الحديث لعنُ طالب الخمر عصراً أو شرباً او شراء ولعنُ باذلها عصراً او بيعاً أو حملاً واللعن دليل على التحريم , من مما يدل على أن ماحرم أخذه حرم إعطاؤه

3)قول الرسول صلى الله عليه وسلم (لعن الله آكل الربا وموكله)

وجه الإستدلال: انه قد ورد في هذا الحديث لعن آكل الربا ومعطيه وهذا صريح في أن ما حرم أخذه حرم إعطاؤه.

الفروع المبنية على هذه القاعده (الأمثله):

1)ان من المتقرر شرعاً أن الزياده الربوية يحرم أخذها فكذلك يحرم إعطاؤها

لإن (ماحرم أخذه حرم إعطاؤه)

2)ان من المتقرر شرعاً ان المال الذي يُدفع في الرشوه يحرم أخذه فكذلك يحرم إعطاؤه لإن (ماحرم اخذه حرم إعطاؤه)

3)انه يحرم أخذ الأجره على أعمال الفسق كالنياحه والعزف على الالآت المعازف فكذلك يحرم إعطاء المال لمن يقوم بهذه الأعمال لإن (ماحرم أخذه حرم إعطاؤه)

تنبيه / أشار بعض العلماء الإ أنه يُستثنى من هذه القاعده أي قاعدة (ماحرم اخذه حرم إعطاؤه) بعض الصور التي يكون فيها الأخذ محرماً الإ أن الإعطاء لايكون محرماً ,

مثل/

- لو دفع السلطان مال إلى الهجّائين للتخلص من أذى ألسنتهم في حال فقده للوازع فإنه يحرم على الهجّاء أخذ المال مقابل ذلك ولكن يجوز للسلطان إعطاؤه.

والذي يظهر أن هذا الإستثناء يندرج تحت موضوع الضروره الذي ثبت فيما تقدم أن لها تأثير في الإقدام على الأمر المحرم وهنا وُجدت الضروره في حال الإعطاء وإن لم توجد في حال الأخذ

القاعدة الرابعه من القواعد الكليه: قاعده (الغرم بالغُنم)

المعنى الإفرادي للقاعده:

الغُرم: مايلزم المرء من تعويض أو تحمل للتبِعه

بالغُنم: الباء هنا للعوض , الغُنم: مايحصل للمرء من المنافع المطلوبه له.

المعنى الإجمالي للقاعده:

أن مايلزم المرء من تبعات شئ مطلوب له تكون في مقابل حصول منافع ذلك الشئ حتى أنه لو تعدد من ينتفع بهذا الشئ كانت التبعات عليهم بقدر إنتفاعهم

الدليل على هذه القاعده:

1)قوله تعالى (والوالدت يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد ان يتم الرضاعه وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف , لاتكلف نفساً الإ وسعها , لاتضار والدة بولدها ولامولود له بولده وعلى الوارث مثل ذلك)

وجه الإستدلال منه: في موضعين

أ. ان الله تعالى قد جعل إرضاع الوالدت سواء كن زوجات أم مطلقات وهو (غُرم) في مقابل رزقهن وكسوتهن بالمعروف وهو (غُنم) فدل على أن الغُرم بالغُنم.

ب. أن الله تعالى أوجب على وارث الصبي نفقة رضاعه كلاً حسب مقدار إرثه منه وهذا (غُرم) وهو في مقابل إرثهم منه وهو (غُنم) فدل على أن (الغُرم منه)

2)ماورد عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال في حجة الوداع في شأن النساء (الأ إن لكم على نساءكم حقاً ولنساءكم عليكم حقاً , فأما حقكم على نساءكم فلا يوطئن فرشكم من تكرهون , ولايأذن في بيوتكم من تكرهون , الأ وحقهن عليكم أن تحسنوا إليهن في كسوتهن وطعامهن)

وجه الإستدلال: ان الحق الذي للزوجه على زوجها فيما ورد في هذا الحديث يُعد (غُرم) وهو في مقابل غُنمها بالنفقه عليها والإحسان إليها.

الفروع المبنيه على هذه القاعده (الأمثله):

1)ان نفقه رد العاريه إلى صاحبها المُعير تجب على المستعير لإنه المنتفع بها فنفقة الرد هنا (غُرم) والإنتفاع (غُنم) وقد تقرر أن الغُرم بالغُنم.وعكس هذا نفقة رد الوديعه إلى صاحبها المُودع فإنها تجب على المُودِع نفسه لا على المُودَع لإن مصلحة الانتفاع بالوديعه له (أي للمُودِع) فنفقة الرد هنا (غُرم) والإنتفاع (غُنم) وقد تقرر أن (الغُرم بالغُنم)

2)ان أجرة كتابة صك المبايعه تكون على المشتري لإنه المنتفع به حيث أنه توثيق لإنتقال الملكيه إليه , فأجرة الكتابة هنا (غُرم) والإنتفاع (غُنم) وقد تقرر أن (الغُرم بالغُنم)

3)أن نفقة عِمار الدار المشتركة بين شخصين فأكثر تكون عليهم بقدر ملكهم لإن انتفاعهم من الدار بحسب مقدار كلاً منهم , فنفقة التعمير هنا (غُرم) والإنتفاع (غُنم) وقد تقرر أن (الغُرم بالغُنم)

المحاضرة الثالثة والثلاثون

القاعدة الخامسة من القواعد الكلية قاعدة تبدل سبب الملك قائم مقام تبدل الذات والكلام في هذه القاعده على مسائل, المسئله الاولى من العلماء من يذكر هذه القاعده ويذكر قاعده اخرى تتفق معها في المعنى وتختلف معها في اللفظ وهي قولهم اختلاف الاسباب بمنزلة اختلاف الاعيان فقولهم الاسباب بمعنى تبدل سبب الملك وقولهم اختلاف الاعيان بمعنى قولهم قائم مقام تبدل الذات فهذان قاعدتان معناهما واحد وان اختلف لفظهما,المسألة الثانيةمعنى هذه القاعده ان تغير سبب تملك الانسان لشيء ينزل منزلة تغير ذالك الشيء فتعطى ذات الشيء حكما غير حكمها الثابت لها اولاً,المسأله الثالثه في الدليل على هذه القاعده دل عليها ماورد ان بريرة رضي الله عنها اهدت لعائشة رضي الله عنها لحماً فقال الرسول لو صنعتم لنا من هذا اللحم قالت عائشه تصدق به على بريره وقالت بذلك لأن النبي تحرم عليه اخذ الصدقه فقال الرسول هو لها صدقه ولنا هديه ووجه الدلاله من هذا الحديث ان من المعلوم ان النبي تحرم عليه الصدقه واللحم اللذي تصدق به على بريره لم تتغير ذاته لكن النبي اقام تبدل سبب الملك من الصدقة الى الهديه مقام تبدل ذات اللحم فكأن اللحم ليس هو ذات اللحم والواقع ان لحم لم يختلف اللذي تبدل هو سببه كان صدقه على بريره وقال النبي ثم هديه لنا فـ السبب اختلف فأقام النبي تبدل السبب مقام تبدل الذات,المسأله الرابعه الفروع والأمثله المبنيه على قاعدة تبدل السبب مقام تبدل الذات المثال الاول: لو ان شخص فقير دفعت اليه زكاة مال ثم انه اهدى ماحصل عليه الى شخص غني فإن هذا جائز وصحيح لأن سبب الملك قد تبدل في حقه من كونه زكاة الى انصار هديه وتبدل سبب الملك قائم مقام تبدل الذات مثال ثاني لو ان شخص تصدق على قريب له واعطاه زكاة ماله ثم ان المتصدق عليه مات بعد ذلك وعاد المال الى الشخص المتصدق فإنه يملكه وان كان هو عين مابذله او دفعه لأن سبب الملك قد تبدل في حقه وتبدل سبب الملك قائم مقام تبدل الذات فـ السبب كان في الأصل انه دفعه على انه نفقه إلى قريبه وعاد اليه على انه ارث بعد موت قريبه الفقير فـ السبب هنا تغير مع ان المال هو ذاته لم يتغير لكن تبدل سبب الملك قائم مقام تبدل الذات فكأن

الذات تبدلت لما تبدل سببها ,المسألة الخامسه شرط اعمال قاعدة تبدل سبب الملك قائم مقام تبدل الذات فيشترط لإعمال هذه القاعده مايأتي:ان يكون السبب المتبدل مشروعاً في الاصل حتى نحكم بأن الذات تتبدل إذا تبدل سببها ومعنى هذا انه لو لم يكن السبب مشروعا ثم تبدل الى سبب مشروع فإن تبدله لايكون قائما مقام تبدل الذات ومن امثلة هذا المثال الاول لو سرق شخص مال شخص آخر ثم وهبه او باعه لشخص آخر فإن تبدل السبب هنا من كونه سرقه الى كونه هبه او بيعا لا يقوم مقام تبدل ذات الشيء بل يبقى الشيء موصوفا بأنه مسروق المثال الثاني لو نسخ شخص برامج الحاسب الآلي من دون اذن منتجها ثم باعها على الناس فإن تبدل السبب هنا من كونه نسخاً بدون اذن الى كونه بيعا لايقوم مقام تبدل ذات الشيء بل يبقى البرنامج موصوفا بأنه منسوخا بدون اذن منتجة وبيعه في هذه الحاله يعد امر محرم.القاعده السادسه من القواعد الكليه قاعدة ماثبت بالشرع مقدم على ماثبت بالشرط والكلام في هذه القاعده على مسائل , المسئله الاولى معنى القاعده..المعنى الافرادي وهنا الفاظ تحتاج الى بيان وهي لفظ الشرط والمراد به هنا مايشترطه الانسان على نفسه اويشترطه عليه غيره..المعنى الاجمالي انه إذا ثبت امر من الامور بطريق الشرع واشترط الانسان امر آخر ينافي مقتضى ماثبت بالشرع فإن المعتبر والمقدم هو ماثبت بالشرع.. والمسئله الثانيه بالدليل على هذه القاعده قول الرسول (كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل) ووجه الدلاله منه ان هذا الحديث دل على ان الشرط اللذي يتضمن مخالفة مقتضى ماورد في الكتاب والسنه فهو شرط غير معتد به فيكون الاعتداد بما ثبت في الشرع يؤيد هذا ماجاء في سبب ورود هذا الحديث وذلك ان عائشه رضي الله عنها لما اشترت بريرة من مواليها اشترطوا ان يكون ولائها لهم فأخبرت عائشه النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فقال هذا الكلام كل شرط ليس في كتاب الله باطل.. المسئله الثالثه المثال الاول لو احرم شخص بالحج عن غيره وهذا الشخص لم يحج حجة الاسلام فإن احرامه بالحج يكون عن حجة الاسلام لأن حجة الاسلام ثابته بالشرع وحجه عن غيره ثابت بالشرط وماثبت بالشرع مقدم على ماثبت بالشرط , المثال الثاني لو ان امرأه اشترطت على زوجها حين العقد ان لايسافر معها إذا سافرت فإن هذا الشرط يلغو ولايعتبر لأنه قد ثبت في الشرع تحريم سفر المرأه بدون محرم فإذا لم يكن الا الزوج محرم لها في السفر تعين سفره معها لأن عدم سفره معها قد ثبت بالشرط ولزوم سفره معها إذا لم يكن الا هو محرم قد ثبت بالشرع وماثبت بالشرع مقدم على ماثبت بالشرط..القاعده السابعه إذا اجتمع الحلال والحرام غُلِبَ الحرام وهذه القاعده مهمه في هذا المقام ولها اثر واسع في التفريع الفقهي ولها عدة مسائل المسئله الاولى في معنى القاعده الافرادي,لفظ الحلال: هو المباح اللذي اذن الشرع في فعله ولم يرد امر بحظره او ماليس ممنوع منعا باتا بدليل شرعي فالحلال هنا اعم من المباح, لفظ الحرام: الأمر اللذي نهى عنه الشرع نهي جازم. فالحلال والحرام متقابلان في هذه القاعده ومعنى القاعده اجمالا: انه إذا تعارض في المسئلة وجهان وجه اباحه و وجه تحريم إما في اصل مأخذ المسئله من الشرعيه وإما في تطبيق صورة الحادثة بما تقرر في الشريعه من حكمي الاباحه والتحريم فيقدم الترك على الفعل والأخذ بما لا اشتباه فيه مما فيه اشتباه هذا معنى القاعده اجمالا, والادله على القاعده والمسئله الثانيه في الادله على القاعده قول الرسول (الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات لايعلمها كثير من الناس فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك ان يقع فيه الا وان لكل ملك حمى الا ان حمى الله محارمه) و وجه الدلاله ان هذا الحديث دل على ان ماليس بواضح الحل والحرمه مما تنازعته الادله وتجاذبته المعاني بحيث بعضه يعضده دليل الحرام و بعضه يعضده دليل الحلال فإن في هذه الحاله يصار الى الاحتياط و الاحتياط هنا تغليب جانب الحرمه بإجتناب الفعل الدليل الثاني على هذه القاعده قول الرسول(دع مايريبك الى مالا يريبك) وجه الاستدلال من هذا الحديث انه في حال اجتماع الحلال والحرام والتباسهما يقع المسلم في الريبه أي الشك والاشتباه وقد ارشد النبي الى الحل في هذه الحاله وهو الخروج

من هذه الحاله بترك الفعل مما يدل على إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام ,المسأله الثالثه في مجال اعمال هذه القاعده وهو عند اجتماع الحلال والحرام بالشيء بحيث يشتبه الأمر ويعسر ترجيح احدهما على الاخر فـ الاشتباه هو الالتباس في امر من الامور وعدم اتضاحه كعدم تيقن كون الشيء حلال او حرام وترجع اسباب الاشتباه في الحلال والحرام الى مايأتي السبب الاول هو تعارض الادله فإنه إذا عرضت للمجتهد قضيه فإنه ينظر فالادله الشرعيه الوراده فيها فقد تكون متفقة الدلاله على الحكم فيحكم بموجبها وقد تكون مختلفة الدلاله ولما كان افراد المجتهدين غير معصومين من الخطأ امكن التعارض بين الادله عندهم والتعارض بين الادله ظاهرياً وليس حقيقياً فإذا حصل التعارض عند المجتهد وقع في الاشتباه فلذلك ترك الافتاء في هذه الحاله بأن هذا الامر حرام اقرب من الافتاء بكونه حلال, السبب الثاني وهو الاختلاف في التطبيق وإنزال الحكم على الوقائع فإن الحاق الوقائع بالاحكام العامه المجرده يحتاج الى اجتهاد في تحقق مناط الحكم العام المجرد في الواقعه وهو مما تتختلف فيه وجهات النظر ويترتب عليه اشتباه محل الحكم ومما يدخل في هذا السبب الاشتباه في الصفات اللتي تناط بها الاحكام فبعضها يوجب التحليل وبعضها يوجب الاباحه ولا يستطيع الناظر ان يرجح بل تستوي الصفات المؤديه الا التحريم والصفات المؤديه الى الاباحه فيقع الاشتباه في الحكم وحين اذن يأتي اعمال هذه القاعده وهو انه يغلب الحرام على الحلال, السبب الثالث وهو اختلاط الحلال بالحرام وذلك كما إذا خالطت النجاسه الماء القليل ولم تغير النجاسه احد اوصافه يعني لم تغير طعمه ولا لونه ولا ريحه مثال إظافة قطرات من الخمر إلى الطعام مثلاً في بعض الفنادق الكبيره او اضافة الأنفحه النجسه الى اللبن بقصد تصنيع الاجبان او إذا اختلطت شاة ميته بعشر شياه مذكيات او إذا اختلطت رضيعه محرمه على شخص يريد الزواج بنسوة مدينه من المدن فهذا مما يكون فيه اختلاط الحلال بالحرام على وجه يعسر التمييز فيه فيغلب جانب الحرام فيه وإذا وقع اختلاط الحلال بالحرام غلب جانب الحرام هنا. المسأله الرابعه يشترط لإعمال هذه القاعده شروط الاول ان يعجز المكلف عن ازالة الاشتباه في المسأله فإن على المسلم ان يبذل مافي وسعه لإزالة ذلك الاشتباه فإن كان عالم اجتهد بإزالته في اطار قواعد اصول الفقه وإذا كان عامياً سئل اهل العلم ولا يجوز له سلوك سبيل الاستباحه من غير تقليد لأحد المجتهدين او من غير سؤال لأحد العلماء المجتهدين كما لايجوز للمجتهدين ان يسلك سبيل الاباحه من غير اجتهاد ,الشرط الثاني ان يتساوى الحلال والحرام اما إذا ترجح احدهما على الآخر فيغلب جانب الراجح منهما إذا اجتمع حلال وحرام وكان الغالب هو جانب الحلال فيعمل بالحلال وإذا كان الغالب جانب الحرام فيعمل بجانب الحرام اما إذا تساوى الحلال والحرام فيرجح جانب التحليل, الشرط لثالث ان يكون الحلال متعلق بالمباحات وليس بالواجبات اما إذا تعلق الحلال بالواجبات كأن يختلط او يلتبس او يشتبه واجب بمحرم فإنه يغلب جانب الواجب على المحرم كما إذا اختلطت جثث موتى المسلمين بجثث الكفار فإنه يجب غسل الجميع والصلاة عليهم ولا تترك جثث المسلمين بإعتبار اختلاطها بالكفار إذا عسر التمييز بينها بل يغسل الجميع ويصلى عليهم وكذالك إذا اختلط الشهداء بغيرهم فإنه يغسل الجميع ويصلي الامام عليهم مع ان الشهيد في هذه الحاله لايغسل لكن الامام يغسل الجميع ويصلي عليهم لأنه في هذه الحاله اختلط الواجب بالمحرم ولم يختلط المباح بالمحرم ولو اختلط لكان غلب الحرام ولكن هنا اختلط الواجب بالمحرم فغلب جانب الواجب. المسأله الخامسه المثال الاول لو وجدت ذبيحه ذكاها مسلم ومجوسي معاً فإنه يحرم على المسلم اكل هذه الذبيحه لأنه قد اجتمع الحلال والحرام هنا فيغلب جانب الحرام ,المثال الثاني لو وجدت شجره بين الحل والحرم وكما نعرف ان يحرم قطع شجر الحرم ولكن لو وجدت الشجره ومشتبه فيها على حدود الحرم لايعرف بدخولها الحرم او خروجها منه فإنه يحرم قطعها لأنه اجتمع في هذه الحاله الحلال والحرام فيغلب جانب الحرام ,المثال الثالث لو التبست امرأه على شخص هل هي محرمه عليه او اجنبيه عنه فإنه يحرم عليه نكاحها لأنه قد التبس على هذا الشخص حلها و تحريمها عليه فيغلب جانب

التحريم ,المثال الرابع لو ان هناك دراهم حلال اختلطت بدراهم حلال فإنه يجب الانتفاع بالجميع لأنه قد اجتمع الحلال والحرام هنا فيغلب جانب الحرام. القاعده الثامنه قاعدة وسائل الحرام حرام هذه القاعده تتحدث عن موضوع الوسائل والمعنى الافرادي لها وسائل: جمع وسيله وهي الطرق المفضيه والمؤديه للحرام. ويكون معنى القاعده اجمالا: ان الطرق المؤديه الى الحرام تعطى حكم الحرام نفسه فتكون منهي عن الاقدام عليها كما ان الحرام منهي عن الاقدام عليه,المسأله الثانيه وهي, الدليل الاول انه قد ورد في الشرع تحريم النميمه وايقاع نار الضغائن وكذلك ورد في الشرع تحريم الزنا لكونه وسيلة الى إختلاط الانساب وضياع النسل وكذلك ورد في الشرع شرب المسكر لكونه وسيله لغياب العقل والاضراب بالاسم فدل ذلك على ان الشرع إذا حرم شيء حرم وسيلته. الدليل الثاني (ولا تسبوا اللذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم) ووجه الاستدلال من هذه الآيه ان الله حرم على المسلمين سب آله المشركين لكون ذلك وسيلة الى سب المشركين لله تعالى , الدليل الثالث انه قد ورد عن النبي انه قد منع المقرض من قبول الهديه من المدين المقترض الى ان يحسبها من دينه و وجه الاستدلال من هذا ان النبي قد حرم على المقرض اخذ الهدية من المدين لكون ذلك وسيله إلى تأخير الدين لأجل الهدية فيكون ذلك من الربا لأن كل قرض جر نفع فهو ربا. وذلك ان الشرع إذا حرم الشيء حرم وسيلته فتكون وسائل الحرام حرام.المسئله الثالثه الوسائل المؤديه الى الحرام لا تخلو من الحالات التاليه يعني ليست كل وسيله مؤديه الى الحرام تكون حرام فبعض المسائل قد تكون حرام قطعاً او ليست حرام او محل اجتهاد , في الحاله الاولى الوسيله المؤديه الى الحرام قطعاً مثل حفر الآبار والحفر في طريق المسلمين دون اذن من صاحب الصلاحيه او دون وضع علامات تدل على هذه الحفر فإن هذا يعد وسيله إلى إيذاء المسلمين قطعاُ فتكون محرمه لأن الضرر المترتب عليها مقطوع به. الحاله الثانيه الوسيله المؤديه الى الحرام غالباً مثل بيع السلاح في وقت الفتنه فهو وسيله الى ايقاد الحرب بين اهل الاسلام او بيع العنب لمن يغلب على الظن ان يتخذ منه خمر فهو وسيله لتصنيع الخمر وهذه الحاله تكون الوسيله فيها محرمه لأن العمل بغلبة الظن واجب شرعاً فالظن في الاحكام العمليه يجري مجرى القطع.الحاله الثالثه الوسيله المؤديه الى الحرام نادراً مثل حفر الحفر والآبار في طريق يغلب انه لا يمر فيه احد مع عدم وضع علامات تدل على الحفره وفي هذه الحاله تكون الوسيله غير محرمه وباقيه على اصل المشروعيه لأن هذه الوسيله تؤدي الى الحرام نادرا والنادر لاحكم له وغير معتبر في الشريعه وفي هذه الحاله لاتكون الوسيله محرمه.

قاعدة وسائل الحرام حرام تدخل تحت قاعدة اعطاء الوسائل حكم المقاصد كما ان مباحثها تدخل تحت مايعرف شرعا بسد الذرائع وهو الدليل اللذي يرد ذكره ضمن الادله المختلف فيها في اصول الفقه وسد الذرائع اختلفت فيه انظار العلماء من جهة تضييق وتوسيع العمل به مع اتفاقهم على مبدأ العمل بسد الذرائع إلا انه ينبغي التنبيه إلا ان سبب الاختلاف في تطبيقات سد الذرائع يعود إلى اختلاف انظار العلماء واجتهاداتهم في تقدير افضاء الوسيله الى الحرام في حين يرى بعضهم ان هذه الوسيله تفضي الى الحرام قطعاً فقد يرى بعضهم انها تفضي الى الحرام نادراً فتختلف انظارهم ويأتي الاختلاف في العمل بسد الذرائع من هذا الباب وهو الاختلاف بالوسيله هل تؤدي الى الحرام قطعا وغالبا او تؤدي اليه نادرا فإذا اختلف النظر في هذا المبدأ وقع الاختلاف في التضييق والتوسيع العمل في سد الذرائع وهذا السبب اللذي اردنا توضيحه حتى يعرف لماذا اختلف العلماء في بعضهم يضيق العمل بمبدأ سد الذريعه وبعضه يوسع العمل بمبدأ سد الذريعه مع اتفاقهم على المبدأ.

المحاضرة الرابعة والثلاثون

هذه الحلقة امتداداً للكلام في الحلقة السابقة هو الكلام في جمله من القواعد الكلية تحدثنا في الحلقة السابقة والتي قبلها ايضا عن الكلام جمله من القواعد الكلية تحدثنا عن ثمانية قواعد وأيضاً سيكون الكلام في هذه الحلقة أيضاً َ على هذه القواعد وأيضاً ما يشملها من ضوابط أو ما تندرج تحتها من ضوابط ونلحظ في هذه القواعد أيضاً اتجاها إلى الجانب أيضاً المالي يعني قربها من النواحي المالية أيضاً التي تهم أو تتعلق بالجوانب الاقتصادية كثيراً والتي تهم طلاب هذا التخصص فالقاعدة الكلية التاسعة التي سنبدأ الكلام عنها في هذه الحلقة هي قاعدة كل قرضاً جرى نفعاً فهو ربا وهذه قد تذكر على أنها قاعدة وقد وتذكر على أنها ضابط في هذا المقام بحسب وجهات النظر في الفرق بين القاعدة والضابط والكلام على هذه القاعدة في مسائل المسالة الأولى في معنى القاعدة معناها الافرادي ثم معناها الإجمالي المعنى الافرادي القرض طبعاً هذه القاعدة فيها القرض والنفع ابرز الألفاظ تحتاج على بيان القرض هو دفع المال لمن ينتفع به ويرد بدله والنفع هو الفائدة او المصلحة التي تعود الى احد أطراف عقد القرض والمعنى الإجمالي لهذه القاعدة كل قرض جرى نفعاً فهو ربا ان أي فائدة او مصلحة يحصل عليه احد أطراف عقد القرض يعد امرأً محرماً لكونه يجعل القرض في هذه الحالة قرضاً رباوياً هذا فيما يتعلق بمعنى القاعدة وهو المسالة الاولى المسالة الثانية في أنواع المنفعه في القرض تتعدد المنافع التي يمكن ان ترد في عقد القرض على النحو الآتي اولاً المنفعة المادية او العينية مثل النقود والمجوهرات والاراضي ونحوها النوع الثاني المنفعة العرضية يعني هي عرض وليست مادة مثل سكن الدار وركوب الدابة والخدمة ونحوها النوع الثالث المنفعة المعنوية مثل شكر المقترض للمقرض وضمان المال وضمان خطر الطريق والحصول على الشفاعة ونحو ذلك من المنافع المعنوية والمنفعة قد تكون للمقرض وقد تكون للمقترض وقد تكون مشتركة بينهما او لطرفٍ ثالثٍ عنهما كما ان المنفعة قد تكون مشروطة وقدتكون غير مشروطة واذا كانت مشروطة قد تكون مشروطة لفظاً وقد تكون مشروطاً عرفاً كما ان المنفعة قد تكون بسيطاً أي تحصل مرة واحدة وقد تكون مركبة أي تتراكم وتتركب اضعافاً مضاعفة مقابل التأجيل مثلاً علماً انه يدخل في المنفعة في هذه الظابط او في هذه القاعدة ما يعرف عند الاقتصاديين بالفائدة. الفائدة عند الاقتصاديين تدخل في المنفعة الوارده في جانب القرض هنا او القاعدة التي تتكلم عنها في قولنا كل قرضاً جر نفعاً فهو ربا فالمنفعة يدخل فيها الفائدة التي ترد عن الاقتصاديين. نأتي مجال اعمال القاعدة او مجال اعمال هذا الضابط كل قرضاً اجر نفعاً فهو ربا هل هو يعمل هل كل منفعة ترد في عقد القرض تحول العقد الى ان يكون عقداً ربوياً او ان هناك بعض المنافع التي نعم تكون داخله في العموم هنا او في عموم هذه القاعدة وهناك بعض المنافع الجائزة التي لو وجدت لا تؤثر في عقد القرض هنا نعم الحقيقة ان المقام مقام تفصيل فنقول في مجال اعمال القاعدة هذه القاعدة تدل بعمومها على ان كل منفعة يجرها قرضاً فانها ربا محرما وعند التحقيق يتبين ان هذه القاعدة ليست على عمومها وانما يخرج منها بعض المنافع الجائزة وذلك على النحو

الاتي: -اولاً: المنفعة غير مشروطة اللمقرض عند الوفاء فهي جائزة على الراجح ومن باب حسن القضاء سواء كانت الزيادة في القدر او في الصفه من جنس القرض او من غير جنسه. هذه جائزة ولا تدخل في هذه القاعدة. ثانياً: المنفعة المشروطة للمقترض كشتراط الوفاء بالاقل كأن يشترط المقترض على المقرض ان يوفيه اقل من الدين الذي عليه واشتراط الاجل يقول انا اقترض منك لاكن بشرط ان تؤجل هذا القرض اعطيك ايها بعد وقت طويل بعد شهر بعد شهرين بعد سنه الى اخره فهذا منفعه جائزة فهي منفعه جائزه على الراجح كما انه يخرج مثل هذه المنافع من غير اشتراط من باب اولى هذه المنافع تخرج من غير شرط الووجدت من غير اشتراط كانت جائزة. ثالثاً: المنفعة المشروطة للطرفين اذا كان في ذلك مصلحه لهما من غير ضرراً الواحد منهما كاشتراط الوفاء في غير بلد القرض اذا لم يكن(لحل المال او ايفاد مونه)ولاكن لا يتحملها المقرض ولا المقترض حيث انها جائزة على الراجح مع ان فيها نفعا شروطاً للمقرض لاكنه غير متمحض له وجاء ضمناً وتبعاً لاستقلال كما انه يخرج منه الوفاء في غير بلد القرض من غير اشتراط مع التراضي من باب اولى. رابعاً: المنفعة غير المشروطه للمقرض قبل الوفاء اذا علم ان سببها ليس القرض ففي هذه الحاله لا يكون القرض جاراً لها فلا تكون محرمه بل تكون جائزة. خامساً منفعة ضمان المال / لا يقال بتحريمها لا نها منفعه يوجبها القرض ويتضمنها حيث انها منفعه اصليه في القرض ولا اختيار فيها ولايقال بان القرض يجرها فتكون ربا بل هي جائزة وبناء على هذا يتبين ان هذه القاعدة ليست على اطلاقها وليست على عمومها بل هي مقيده بقيود ولذلك يمكن ان يقال ان مجال اعمال هذه القاعدة هي تتخلص في مذا، في كل قرضاً جر منفعه زائده متمحضه مشروطه للمرقض على المقترض او في حكم المشروطه له فان هذه المنفعه تعد رباً في هذه الحاله اذا هذه لقاعدة ترتبط وتتعلق بماذا بالقرض الذي يجر منفعه زائده عن القرض متمحضه مشروطتاً للمقرض يعنى لابد ان تكون خالصة متمحظه للمقرض اما اذا كانت للمقترض فلا تدخل في هذا المقام للمقرض ايضاً لابد ان يكون ششترطها المقرض اذ لم تكن مشروطة انما تبرع بها المقترض فلابس وتكون ايضاً على المقترض اما لو كانت المنفعه على المقرض فلا باس في ذلك ايضاً لوكانت حكم المشروطة يعني كانتمشروطة عرفا وليست لفظاً ايضاً تدخل في هذا المقام فتكون منفعه محرمة. فاذا هذه القاعدة تشمل اشتراط الزياده للمقرض في القدر او الصفه من جنس القرض من غير جنسه وتشمل ايضا اشتراط المنفعه المتمحظة الزايده للمقرض كان يشترط ان يعمل المقترض له عملا او ان يقرضه المقترض بدل هذا القرض ونحو ذلك من المنافع المتمحظة اللمقرض ولا يفاعلها منفعة للمقترض سوى هذا القرض كما تشمل هذه القاعدة المنافع التي تكون في حكم المشروطة للمقرض مثل المنافع التي تكون عن توطأ او عادتاً على سبيل المفاوضه لا حسان هذا فيما يتحلق في لمسالة الثالثة وهي مجال اعمال هذه القاعدة. المسالة الرابعة في الادلة على هذه القاعدة وهذه الادلة دل عليها ادله كثيرة من القران ومن السنه فمن القران قوله تعالى (وحرم الربا، وقوله تعالى (احل الله البيع وحرم الربا) وقوله تعالى (يايها الذين اتقو الله وذرو ما بقي منالربا ان كنتم مؤمنين). وقوله تعالى (ان تبتم فلكم راوس اموالكم) وقوله تعالى (ايايها الذين امنو لا تاكلو الربا اضعافاً مضاعفه) ووجه الاستدلال من ذلك ان القران دل تحريم الزيادة المشروطة في بدل القرض للمقرض وذلك من وجهين: الوجه الاول دخول الزيادة المشروطة في بدل القرض للمقرض في الربا المحرم في القران والوجه الثاني دخول الزيادة المشروطة في بدل القرض في ربا الجاهلية المحرم في الايات السابقة. وقد تقرر ان ربا القرض داخل في ربا الجاهلية. واما الادله في السنه على تحرم اشتراط الزيادة في بدل القرض اللمقرض فمنها الدليل الاول قول (ص) في حجة الوداع وربا الجاهلية موضوع واول ربا اضع بانا ربا عباس بن عبدالمطلب فانه موضوعاً كله وفي لفضاً الا ان كل ربا من ربا الجاهلية 10،50 موضوع لكم روس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمونووجه الاستدلال ان هذا الحديث ول على تحريم الزيادة المشروطة

في بدل القرض للمقرض وذلك لانها من ربا الجاهلية الموضوع ويؤيد ذلك استشهاد النبي (ص) في اية الربا في حديث السابق لكمرؤس اموالكم لا تظلمون ولا تضلمون الدليل الثاني من السنه حديث كل قرضاً جر منفعه نحوها ربا وهذا الحديث بهذا الفظ يعني فيه خلاف في ثبوته فقد روى مرفوعاً الى النبي (ص) وروى موقوفاً على فضاله بن عبيد رضي الله عنه كما روي بضاً مقطوعاً أي منسوباً الى بعض التابحين وهو سناده بهذا اذ كان مرفوعاً فهو ضعيفاً جداً واذ كان موقوفاً فهو ضعيف الا ان معناه صحيح اذا كان القرض مشروطاً فيه نفع للمقرض فقط او كا كان حكم ذلك ويتقوى صحه معناه صحيحاً بالفظه ولكنه صحيح لمعناه وتتقوى صحته بمعناه بعدة امور الامر الاول ان الادلة من الكتاب والسنه والاجماع اول على تحريم اشتراط المنفعه اللمقرض. والامر الثاني / تلقى كثير من العلماء لهذا الحديث بهذا الفظ بالقبول واستدلالهم بل في مضفاتهم. والامر الثالث / لا ثار عن الصحابة التابعين ادله على تحريم كل قرض جر منفعه. الامر الرابع / مرويات الواردة في النهي عن الهدية للمقرض كما ورد عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال يارسول الله (ص) اذا اقرض احدكم قرضاً فاهذا اليه او حملهُ علة الدابه فلا يركبها ولا يقبله الا ان يكون جرى بينه قبل ذلك يعني يكون بينه وبينه شفاف قبل ذلك على الركوب او على تلك الهديه واما اذ كانت بعد 4القرض فلا يجوز لانه يكون هذا قرض بعني جر نفعا وهو جهة العمل بحديث كل قرضاً جر نفعاً فهو ربا في الاستدلال به على هذه القاعدة. اما المسالة الخامسة / فهي الأمثلة والفروع المبينه بينه على قاعدة كل قرضاً جر نفعاً فهو ربا المثال الاول / لو اقترض شخصاً مما ثم ان المقترض باع القرض ما يساوي الفاً بخمسمائة محاباة له على ذلك لقرض فهو قرضاً جر منفعه فيكون رباً. المثال الثاني / لو ان لشخصاً اهدى الاحد الصانعين مالاً من دين ثم انهما تعاقداً على تضيع شئ يحتاج المقرض ولكن المقرض انقص الصانع الاجره المستحقة لك بناء على ماله عنده من القرض فان هذا يعد قرضاً جر منفعة فيكون رباً. المسالة السادسة والأخيرة/ المتعلقة بهذه القاعدة صور القاعدة لمعاصرة مما يأتي / أولاً الصور الأولى / انتفاع صاحب الحساب الجاري في المصرف يعد قرضاً لا وديعة الصورة الثانية انتفاع صاحب الحساب الجاري بالأسعار المميزة لبعض خدمات المصرف إذا كانت للعميل دون غيره ولم يكن للمصرف منفعة سوى أيدع الحساب لديه. الصورة الثالثة / الفوائد التي يحصل عليها أصحاب السندات ولسندات جمع سند والسند كما هو معروف وثيقة القرض يتعهد المصدر لها يدفع قيمة القرض كاملة الصاحب هذه الوثيقة في تاريخ محدد بفائدة محدده فهذه الفوائد التي يحصل عليها أصحاب السندات تكون قروضاً تجرب عليها أحكام المنفعة في القرض فأصحابها يحصلون على فائدة محددة ثانية وهذه الفائدة محرمة لأنها منفعة مشروطة في بدل لقرض متمحضة للمغرض ولا يقابلها عوض سوى القرض فتكون محرمه لانها من قبيل بحل قرض جر نفعاً فهو ربا هذا فيما يتعلق بهذه القاعدة وهي القاعدة التاسعة. القاعدة العاشرة / التي تأتي ضمن القواعد الكلية نتكلم عنها في هذا المقام قاعدة الغر يؤثر في التعرفات المسالة الاولى في هذه القاعدة المعنى القاعدة المعنى الافرادي فيها الفظات يحتاجات الى بيان الغرر والتصرفات اما الغرر تعددت تعبيرات العلماء في المراد به ولعل اوضح هذه التعبيرات ان يقال في تعريف الغرر هو الخطر الذي يكون بسبب الشك في الشي او الجهل بعاقبته ومن الشك في الشيء ترده بين الوجود والعدم او عدم القدره على تسليمه ومن الجهل بعقبته عدم العلم بحصوله في المستقبل وقولنا يؤثراي يدخل في ابطال التصرفات والمراد بالتصرفات جمع تصرف وهو كل ما صدر عن المكلف من قول او فعل اما المعنى الاجمالي لهذه القاعدة مخضاها ان التصرف اذ كان مشتمل على مخطارة بسبب الشك فيه او الجهل يعاقبته فانه تصرف غير صحيح وغير مؤثر في تدريب الحكم الشرعي لصحيح عليه. المسالة الثانية / في مجال اعمال هذه القاعدة اذ تاملنا واقع الفروع الفقهية التي يرد فيها لغرر فاننا نجد ان هناك تصرفات لا يتتفر فيها الغرر فلا تصح مع وجود الغرر وفي مقابل ذلك نجد ان الغرر قد يغتفر في

تصرفات اخرى فتح تلك التصرفات مع وجود الغرر فيها ولذلك فان لغرر حتى نعرف الغرر المؤثر وغير المؤثر في التصرفات نقسمه الى ثلاثة اقسام او الى ثلاث مراتب المرتبة الاولى / الغدر الكثير وهو الغرر الكثير الفاحش الذي لا تدعو اليه الضرورة او الحاجة والغرر اذا كان كثيراً أي صار قوياً وغالباً فانه لا يحفي عنه الاجماع ولسبب في ذلك ان الغالب يعطي المحقق بمعنى انه اذ كان احتمال وقوع الخطر قويا فانه يؤثر في عدم صحه التصرف ومن امثلة ذلك. (1) تحريم بيع الحاة وهو ان يقول المشتري للبائع أي ثوب وقعت عليه الحصاة التي ارمي بها فهو لي وقيل من معناه ان يقول احد المتبايعين اللاخر اذا وقعت الحصاه من يدي فقد وجب البيع فهذا فيه غرر كثير فيكون محرماً لماذا لانه في المرتبة الاولى من الغرر .

(2)ومن الأمثلة أيضاً تحريم بيع الملامسة والمرد ببيع الملامسة ان تلتقي في الزوم البيع بلمس الرجل الثوب دون ان ينشره يعنى دون ان نيشر هذا الثوب ويتبين مافيه او ان يبتاعه ليلاً بطريق المس ولا يعلم ما فيه فهذا ايضاً فيه غرر كثير فيكون محرم ومن الامثله ايضاً تحريم بيع المنابذه وهو ان ينبذ كل واحد من المتابعين الثوب الى صاحبه من غير ان يعين ان هذا بهذا فيجب البيع بناء على ها وهذا فيه غرر كثير فيكون مرحم ومن الأمثلة أيضاً بيع في الهواء وبيع المصدوم المتحققة كل مة او مجهول الوجود فهذه المرتبة من الغرر تؤثر في التصرفات وهي مدار اعمال القاعدة. المرتبة الثانية في الغرر / القليل وهوالغرر اليسير او الذي تدعي اليه الضرورة او الحاجة او جمع بين الامرين فاذا قل وصار نادراً فانه يعني عنه حين اذاً بالاجماع بمعنى انه اذا كان الخطر الواقع او المحتمل وقوعه قليلاً فانه لا يؤثر في عدم صحة التصرف ومن امثلته. 1. الجهل الواقع في بعض المبيعات مثل اساس الدار والقطن مثلا قطن الثوب القطن الى داخل الحبة مثلاً فانه اذا لم يعلم فانه الغرر فيه قليل ويسير والجهل بمقدار الاجرة ومدة البث وقدر الماء المستعمل عند الدخول الى الحمام وكذلك اسئجار الاجير دون تحديد مقدار العملة فانه في هذه الحاله يدخل في الغرر القليل الذي يتسامح بتسليم فيه.

3. اسئجار الاجير كما قلنا بطعامه فانه ان كان لا ينضبط مقدار اكله وكذلك بيع الرمان ولبيع في قشرة مع عدم العلم بداخله هل هو صحيح اوفاسد ووجه في ذلك يرجع الى وجهين الوجه الاول القرر اذا قل وندر فانه يعسر الاضرار منه فترتب المشقة على مراعاة مثل هذا الغرر بذلك يقررفي الحكم المعدوم رفعاً لهذه المشقة / ولوجه العاني ان الضرورة او الحاجة تدعو الى عتبار الغرر ليسير معدوماً نظراً لها يترتب على نفاذ لعقود في هذه الحال من المصاع الراجحه والمفاسد المترتبة على الغرر في هذه الحاله تنغمر فيما يحصل من المصاع الراجحه الغالية الامر الثاني ان هذا الغرر قليل ونادر وقد تقرر في الشريعة ان النادر يعطي حكم المعدوم المرتبة الثالثة من مراتب الغرر الغرر المتوسط بين المرتبتين السابقتين وهذا قسم مختلف فيه وخير طريقة لضبط هذه المرتبة أن يعمل فيها بالتقريب فاذا قرب من الفرر من المتربة الاولى عد غرراً كثير فلا يحضى عنه واذا قرب من المرتبة الثانية فانه يعد غدراً قليل ليحضى عنه ووجه ذلك ان ما قارب لشئ يعطى حكمه كما سيأتي ومن مثله ذلك مالوشترى شخص من اخر سلعه على ان يوفيه ثمنها بعد الحصاد او الجذاذ فان الاجل مجهول هنا لان اليوم بعينه لا ينضبط والجهل به غرر يقرب من الغرر القليل اذا انه لا مشحد في نمو هذا الاجل ويمكن تعيين هذا الاجل بطريق العرف فيقل الغرر ويظمحل وهذا بخلاف مالو باعه سلعه بالف ريال او ما يقاربه فان الثمن هنا مجهول والجهل به غرر يقرب من الغرر الكثر اذا تقع المشاحه في الاثمان غالباً ولا يمكن تعيين الثمن هنا عرفاً وهنا تنبيه ننبه اليه / انه قد يقع خلاف بين العلماء في حكم حادثة ما بسبب خلافهم في تحديد الغرر اهو من المؤثر أم غير الموثر ومن هذا القبيل اختلاف الامام مالك الشافعي في بيع الجوز واللوز في نشره اجازه مالك ومنعه الشافعي ولسبب في هذا الخلاف اختلافهم في الغرر الواقع في هذا لبيع اهو الغرر المؤثر في البيوع ام ليس من الغرر المؤثر في البيوع هذا فيما يتعلق في الكلام على قاعدة الغرر يؤثر التصرفات ولاحظنا في هذه

القاعدة ان الغرر يقسم الى ثلاث مراتب وبناء عليه يحدد نوع الغرر المؤثر من الغرر الكثير الفاحش اما القليل فانهلا يؤثر في التصرفات وما يقع بين المرتبتين بنظر فيه ان قرب من المرتبة الاولى كان مؤثرا وان قرب من المرتبة الثانية فانه لا يؤثر ولذلك يقع الخلاف ايضاً في هذا التقريب بين العلماء وهو سبب من اسباب اختلاف الفقهاء في هذا المقام القاعدة الحادي عشر من القواعد الكلية في هذا المقام هي قاعدة المجهول كالمعدوم وهذه القاعدة وردة بعدة الفاظ عند بعض العلماء كابن تيميه وابن القيم رحمهم الله تعالى بالفاظ المجهول في لشريعة كالمعدوموالمعجوز عنه فايضاً وردة عند ابن رجب بالفظ بنزل المجهول منزلة المعدوم وان كان الاصل بقائل اذا ريئس الوقوف عليه او شق اعتباره وهذه القاعدة كما هو ظاهر الفظها تتعلق بالمجهول والمجهول اسم مفعول من الجهل وهو هنا عدم العلم يالشيء اما من جهه الوجود والعدم واما من جهه الكينية لكونه مبهما وبناء على هذا يكون معنى القاعدة اجمالاً ونحن نتكلم في المسالة الاولى عنها ان الشئ اذا كان لا يعلم وجوده من عدمه او لا تعلم كنيته فانه يجعل بمنزلة المعدوم ولمعجوز عنه الذي لا يمكن فعله ولا ولن على المسالة الثانية الاولة على هذه القاعدة عناك اولى على هذه القاعدة من القران ولسنة الدليل الاول من القران قوله تعالى (لا يكلف الله نفساً الا وسعها) وقوله تعالى (فاتقو الله ما ستطعتم) وقوله (ص) اذا امرتكم بامر فاتو ماستطعتم،ووجه الدلالة من هذا كماذكر شيخ الاسلام ابن تيمه رمه الله قال فالله اذا امرنا بامر كان مشروطاً بالقدر عليه والتمكن من العمل به فما عجزنا عن معرفته او عن العمل به سقط عنا انتهى كلامه رحمه الله وبناء على ذلك يكون المجهول كالمعدوم الدليل الثاني في قوله (ص) في شأن اللقطه (فأن جاء صاحبها فادها اليه والا فحهيا مال الله يوتيه من يشاء) ووجه الاستلال منه ان النبي (ص) جعل للقطة ملكاً للملتقط في حال الجهل بالملك فيكون المالكفي هذه الحاله مجهولا والمجهول كالمعدوم) ومما يستدل من هذه القاعدة الدليل الثالث ماورد حديث معاوية بن الحكم رضي الله عنه قال بينما ان اصلى مع النبي (ص) اذا عطس رجل من القوم فقلت يرحمك الله فرماني القوم بابصارهم فقلت وثكل امي اياه ماشانكم تنظرون الى وفي الحديث فقال النبي (ص) له ان هذه الصلاة لا يصلح فيها مشئ من كلامالناس انما هو التسبيح والتكبير وقراءة القران ووجه الاستلال ان النبي (ص) لم يامر معاوية ابن الحكم باعادة حكم. الدليل الرابع من السنه ماورد عن يعلي ابن اميه رضي الله عنه ان النبي (ص) راى اعاربيا قد احرم وعليه جبه فامره النبي (ص) ان ينزعها ووجه لا ستلال منه ان النبي (ص* لم يامر ذلك الاعرابي الفدية وذلك لجهله بالنهي عن لبس المخيط فدل على ان المجهول يكون له حكم المعدوم اذا تقرر قاعده المجهول كالمعدوم مجال اعمالها يتخلص في صور المجهول في هذه الحالة اولا ظرب التي يكون عليها المجهول في هذه الحالة فالمجهول لا يخلو من ظربين الظرب الاول ان يكون المجهول عيناً والجهالة في لعين على قسمين القسم الاول / ان تكون الجهالة في لعين من جهه الوجود والعدم أي لا يعلم وجودها من عدمه فيحكم لها حين اذا بالعدم لان ما عجزنا عن معرفته وجهلنا فانه يسقط عنا ويكون في حقنا كالمعدوم ومن امثلة هذا القسم مما ياتي المثال الاول / لو ان شخصاً غاب غيبة انفع فيها خبره فان مثل هذا يكون مجهولاً لا يعلم وجوده فيقدر له حكم المعدوم وحين اذا يجوز للحكام ان يفرق بينه وبين زوجته وان يقسم ميراثه. المثال الثاني / لو ان الملتقط جهل صاحب اللقطة فان صاحب اللقطة يقدر معدوماً نظراً لكونه مجهولاً فيجوز للملتقط ان يملك للقطة بعد تعريفها حولاً كاملاً وما لا يتملك منها يتصدف به. القسم الثاني من الظرب الاول / هو ان تكون المجهول غيناً ان تكون الجهالة في العين من كيفية الوجود ومعنا هذا ان تختلط بما لا يمكن تمييزها عنه فتكون مبهمة فيقدر حكم المعدوم وذلك لما يشتمل عليه هذا الابهام من الخفاء التكليف هنا ان تعطى هذه لعين حكم المعدوم ومن امثلة هذا ما ياتي.
المثال الاول / لو جهل مقدار المال المتلف او عدد القتلى في قتال حصل بين طائفتين فان هذا المال وولئك القتلى يكون في حكم المعدوم وذلك الالبهام الحاصل هنا. المثال الثاني / لو ان المال الذي قبضه الملوك

ظلماً محظاً اختلفوا بين مال وتعذر وردة الى صاحبه فانه يقدر معدوماً نظراً لخفائه وابهامه فيصرف في مصاع المسلمين لان المجهول كالمعدوم. هذا اذا فيما يتعلق بالضرب الاول وهو ان يكون المجهول عيناً وتحته قسمان.

الضرب الثاني / ان يكون المجهول تصرفا الضرب الثاني / ان يكون المجهول تصرفا والذي يدخل معنا هنا من التصرفات هو التصرف المنهي عنه المرتكب جهلاً فانه يكون في حكم المعدوم والشروط التي ترد في اعتبار الجهل معروفة في باب الجهل ومن امثله هذا الضرب ما ياتي: المثال الاول لو تكلم المصلى في الصلاة جاهلاً في تحريم الكلام فيها فان صلاته لا تبطل ويكون تصرفه في الكلام منهى عنه كالمعدوم اذا ان المجهول يكون في حكم المعدوم. المثال الثاني / لو تطيب المحرم جاهلاً بالتحريم فانه لا فديه عليه ويكونه فعله بالتطيب المنهى عنه في حال الاحرام كالمعدوم اذا ان المجهول كالمعدوم. المثال الثالث / لو وطا المحرم زوجته جاهلاً بالتحريم فانه لا فديه عليه وبكونه فعله لوضأ المنهى عنه في حال الاحرام كالمعدوم لان المجهول مالمعدوم اذا هذا فيما يتعلق بالقاعدة الحادي عشر وهي قاعدة المجهول كالمعدوم القاعدة الثانية عشر قاعدة يد الوكيل كايد الموكل وهذه القاعدة يتعلق موضوعها بالوكالة وذلك يحتاج الى تعريف اللوكالة فالوكالة هي / استنا به جائز التصرف مثله فيما تدخله النجابه من حقوق الله تعالى وحقوق الادميين ولموكل هو من صدرت الاستنابه منه يملكه الشخص من التصرف وما يجب عليه من الحقوق ولذلك يكون المعنى الاجمالي لهذه القاعدة ان الوكيل يستحق من التصرفات ويجب عليه من الحقوق في موضوع الوكاله مثل ما يستحقه الموكل وما يجب عليه وهذه القاعدة يراد بها او موضوعها او مجال اعمالها لمسالة الثانية في مجال اعمال القاعدة ومجال اعمالها بنحصر مجالها في الوكالة المطلقة اما الوكالة المقيدة التي قيده بقيد فيما يستحق الوكيل من التصرفات او فيما يجب عليه فانها تتقيد بتلك القيود المسالة الثالثة الدليل على هذه القاعدة والدليل عليها ماورد عن عروة بن الجعد رضي الله عنه عرض النبي (ص) جلباً فاعطاني دينارا ً فقال ياعروة اتي الجلب فشتري لناشاة قال اتين الجلب فساومت صاحبه فشريت شاتين بدينار فاتين النبي (ص) بدينار وبالشاة فقلت يارسول الله هذا دينارکم وهذه شاتكم قال النبي (ص) ضعت كيف قال فحدثته الحديث قال اللهم بارك له في صفقه يمينه رواه بن داوود وبن ماجه والاترم. ووده الاستدلال ان عروة رضي الله عنه تصرف في الشراء كتعرف الموكل الذي هو النبي (ص) على ذلك مما يدل على ان يد الوكل وتعرفه باخذ حكم تصرف الموكل.,نقدم معنا مجال اعمال هذه القاعدة وننبه على ان الامثلة على هذه القاعدة قبل الكلام على الامثله على هذه القاعدة في المسالة الرابعة قبل الكلام على هذه القاعدة بنهنا سابقاً ان محل اعمال هذه القاعدة في الوكالة المطلقة أي غيرالمقيدة باي قيد عرفي او الفظي من الموكل كما انه ينحصر اعمال القاعدة في فيما تجوز فيه النيابه من التصرفات والعبادات وما تجوز فيه النيابه من التصرفات والعبارات ينحصر فيما ياتي اولاً حقوق الادميين التي لا تتعلق بذات الشخص وعينه في المطالبة بها اثباتها او نفيها كالبيع والشراء وعقد النكاحوالطلاق ورد الدين والخصومه لدى اللقاضي ونحوها الامر الثاني / اداء حقوق الله تعالى التي تقبل النيابة وهي الحقوق التي لا تتكلف ببدن الشخص وانما تتعلق بما له كالزكاة والكفارات أي ما يتعلق ببدنه انما يتعلق ببدنه فليس كل للوكالة كاصلاة والصوم ونحو ذلك الامر الثالث اسنيفاء حقوق الله تعالى كستيفاء حد الزنا والسرقة ونحوهما وبناء على هذا فان من الامثلة على هذه القاعدة مایاتي: المجال الاول / لو وكل شخصاً شخصاً اخر في لبيع والشراء نيابة عنه فانه لا يجوز للوكيل ان يعقد عقداً يحرم على المسلم عقده لان يد الوكيل كايد الموكل والموكل لا يجوز له ذلك فكذلك الوكيل. المثال الثاني / يجوز للوكيل حل العقد الذي وكل في عقده الان يد الوكيل كايد الموكل فلما جاز للموكل فعل ذلك جاز للوكيل فعله ايضاً الان يده كايده. المثال الثالث / او وكيل شخصاً على القيام بعمل ما الا انه عجز عن عمله كله الكثرن وانشاره فانه يجوز له التوكيل في القيام بعمله الان يد

الوكيل كايد الموكل ولو كان في هذه الحاله لوكل من يقوم هذا فكذلك الوكيل ولو كان الموكل الوكيل الان يده كيد الموكل هذا فيما يتعلق بالقاعدة قاعده لوكيل كيد الموكل وهي القاعدة الثانية عشر في هذا المقام.
القاعدة الثالثة عشر وهي القاعدة الاخيره من القواعد الكلية في هذا المقام قاعدة مما يقارب لشئ يعطى حكمه المسالة الاولى في مكانه هذه القاعدة هذهالقاعدة قاعدتاً ً جليلة القدر يندرج تحتها جملة من القواعد كما يتخرج عليهاالكثير من الفروع الفقهية ومما يدل على عظيم قدرها توارد العلماء المذاهب الاربعة على ذكرها والتعليل بها سواء في مؤلفاتهم في القواعد الفقهية اوفي الفقه وقد يذكر بعض العلماء نص هذه القاعدة باسلوب انشائي بصيغة الاستفهام للاشارة الى الوقوع الخلاف فيها ولعل سبب الخلاف في اعمال هذه القاعدة يرجع الى ماخذ النظر في نوع الشيء المقارب وذلك ان الشي المقارب لا يحزم في الغالب في مقوعه ولا يعطي حكم ما قاربه الا ذا كان قريب الوقوع ضمن نظر الى عدم الجزم بوقوعه قال انما قارب بالشيء لا يعطى حمه ومن نظر الى قرب وقوعه قال انما قارب الشئ اعطي حكمه هذا في الاشارة الى اهمية القائدة وبيان الاتفاق عليها المسالة الثانية في بعض القاعدة ما قارب الشيء يحطى حكمه ومعناها ان الشيء اذا ادنا وقرب من شيء اخر حساً او معنا نانه ياخذ حكمه المقرر له شرعا. وننبه هذا الى ان هذه المساعدة مستثناه من قاعدة اخرى وهي قولهم حكم الشئ لا يثبت قبل وقوعه ووجه استثنائها ان االشي لمقارب في قاعدة ما قارب بشيء يعطى حكمه غير مجزوم بوقوعه بالغالب ومع ذلك يحكم له بحكم الواقع قطعا وهذا على خلاف قاعدة حكم الشئ لا يثبت قبل وقوعه ولسبب في تلك المخالفة هو مقاربة الشئ للوقوع والحصول ومن وجه اخر تعد مستثناه من الاصل المتقرر شرعا وهو ان الاصل اعطاء الشئ حكم نفسه والواقع هنا ان الشئ يعطي حكم ما قاربه المساله الثالثة في الادله على القاعدة هذه القاعدة لا يوجد مايدل عليها بعينها وان كان العلماء سكرونها كثيرا الا ان الذي يوخذ من كلام بعض العلماء انه يمكن ان ستدل على هذه القاعدة من وجهين.الوجه الاول / ان لشئ المقارب الغير قد يكون مما لا يتم الشئ الا به ومن المتقرر شرعا ان ما لا يتم الشئ الا به يعطى حكم ذلك الشئ وذلك كامساك جزء من الليل في الصوم فانه يعطى حكم الامساك الوجه الثاني / في الاستدلال على هذه القاعده انه اذا كان الشئ المقارب لغيره مما يتم الشئ بدون لانه يعطى حكم الشيء المقارب له ايضاً وذلك استدلالاً بحديث (مولى مولى القوم منهم) وبحدث (المرء مع من احب) ففي الحديث الاول حكم للمولى بحكم القوم انفسهم للمقاربته للدخول في جنسهم بطريق الولاه. فيكون حكمه كحمهم وفي الحديث الثاني حكم للمحب بمعيته من احبه لانه اذا احبه فقد قاربه حساً وروحا. المسالة الرابعة0 في الامثلة على قاعدة ماقارب شيء يعطى حكمه وتتضح امثلة هذه القاعدة من خلال صور المقاربة جالصورة الاولى للمقاربه / ان يقارب الشئ الشئ حسا وهذه الصورة لا تخلو من ثلاثة حالات الحالة الاولى / ان يقارب الشئ الشئ مقاربة زمنية ومن امثلة ذلك لو اشترى شخصاً سلعه على ان لنه الخيار ثلاثة ايام مثلاً فقبض السلعة ثم جاء بها يردها بعد مضي مدة الخيار أي ثلاثة ايام بزمن يسير فان هذا التاخر في زمن الرد مقارباً لزمن الخيار بعطى الرد في هذا الوقت حكم الرد في وقت الخيار لمقاربته له في الزمن ويكون حقه في الرد باقياً. الحالة الثانية / من المقاربة الحسية ان يقارب الشئ الشئ مقاربه مكانيه ومن امثلة هذا لوكترى شخصاً أي استاجر شخصا دابه او استعارها مسافة معينه ثم انه تجاوز بها المسافة المعينة بيسير وهلكت الدابة في هذه الزيادة اليسيره في المسافة تعطى حكم المسافة المعينة نفسها في مقاربتها لها ولا ضمان على المكتري او المستعير في هذه الحالة. الحالة الثالثة / من صور المقاربة الحسية ان يقارب الشئ الشئ في المقدار ومن امثلة هذا لو وكل شخصاً شخصاً اخر في شراء سلعه او في بيعها بثمن محدد ثم ان الوكيل اشترى السلعة بزيادة يسيره او باعها بنقص يسير فان هذه الزيادة او هذا النقص مقارب للثمن المحدد فيعطى حكمه وعلى ذلك فان تلك الزيادة وهذا النقص يلزمان الموكل. الصورة الثانية / من صور المقاربة الصورة الاولى هي مقاربه حسيه

الصورة الثانية ان يقارب الشئ الشئ في المعنى وذلك ان تكون المقاربة بين شيئين بصفة معنوية غير محسوسة وان كان طريقها الحس ومن امثلة هذا لو ترد حيوان ماكول وقولنا لو ترد حيوان ماكول أي سقط من اعلى الى اسفل حيوان ماكول فصار في الرمق الاخير من الحياة فاما حياة هذا الحيوان قد اصبحت مستعارة فقارب بذلك الموت فيعطى حكم الميت فيكون هذا الحيوان كالميته فلا تفيد الذكاة في تحليله واباحته وهذه المقاربة هنا بين الحياة والموت مقاربة معنوية غير حسية وان كان طريقها الحس وبهذا الكلام نختم الكلام على القاعدة الثالثة عشر من القواعد الكلية المذكورة في هذا المنهج وهي قاعدة ماقارب الشئ اعطي حكمه وايضاً بختام هذا الكلام على هذه القاعدة قد انهينا الكلام في هذا المنهج وذلك يكون هذه الحلقة الاخيرة من حلاقات هذا المنهج المبارك

B

المكتبات المتعاونه بشكل رسمي وموثوق

اسم المكتبة	موقع المكتبة	رقم الهاتف
مكتبة نبراس	شارع الامام تركي الاول – شرق مدينة الملك عبدالعزيز للعلوم والتقنية	01/4828957 0533657029
مكتبة النهاري	البديعة – خلف اسواق الرياض الدولي	0501407982
مكتبة تميم	شارع السويدي العام – مقابل دار طيبة	014283315

التاريخ	الحدث
1430/10/14 هـ	بداية التسجيل و اختيار المقررات من خلال نظام تدارس و بدء الدراسة (يجب أن يكون الطالب قد أتم إيداع 2500 ريال من خلال نظام موارد الخاص بمصرف الراجحي)
1430/11/5 هـ	بداية التسجيل في مراكز الإختبارات المتاحة من خلال نظام تدارس
1431/1/12 هـ	نهاية التسجيل في المقررات
1431/1/13 هـ	نهاية التسجيل في مراكز الإختبارات
1431/2/1 هـ	بداية الإختبارات النهائية للفصل الدراسي الأول من العام الجامعي 1430-1431هـ
1431/2/12 هـ	نهاية الإختبارات النهائية للفصل الدراسي الأول من العام الجامعي 1430-1431هـ