الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
People's Democratic Republic of Algeria

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الشهيد حمه لخضر - الوادي
معهد العلوم الإسلامية

Ministry of Higher Education and Scientific Research
University of Chahid Hamma l'akhdar El Oued
Institute of Islamic Sciences

محاضرات في علم أصول الفقه

« المدخل ونظرية الحكم »

جمع وتقديم

أ.د. ابراهيم رحماني

أستاذ أصول الفقه والفقه المقارن بقسم الشريعة - جامعة الوادي - الجزائر

المادة المقررة لطلبة السنة الأولى جذع مشترك علوم إسلامية

السنة الدراسية: 2023/2022

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وعلى وآله وصحبه أجمعين.

وبعد،

فهذه مجموعة محاضراتٍ في أصول الفقه، محرّرة كمذكرات دراسية في مستوى طلاب السنة الأولى من قسم الجذع المشترك "علوم إسلامية" بجامعة الوادي، اتسمت بقدر كبير من الاختصار، والاكتفاء بما يحتاجه الطلاب في بداية طريقهم العلمي؛ لذلك اجتهدتُ في انتقاء مادتها من مصادر متنوعة مراعيا في عرضها سهولة الأسلوب، والبعد عن التعقيد، والإكثار من الأمثلة والشواهد. كما ضربتُ صفحاً عن كثير من القضايا الخلافية التي لا يتمكّن من فهمها والاستفادة منها إلا من تعمّق في دراسة المادة.

هذا، وقد عرضتُ مضمون المقرر في شكل محاضراتٍ مرتّبةٍ وفق برنامج التدريس الأسبوعي، وتحاشيتُ إثقالها بالحواشي والتوثيقات؛ حيث أرجأت أمر إدراجها إلى مرحلة لاحقة، يتم فيها تطوير هذه المحاضرات وإصدارها في شكل كتاب مطبوع.

ويهدف تدريس علم أصول الفقه في هذا المستوى الدراسي إلى تعميق المعارف التي كانت لدى الطالب في علم أصول الفقه، والتي حصّلها في أطوار التعليم السابقة، ومعرفة مناهج الاستدلال والاجتهاد، وكسب ملكة التفكير والنظر والتمحيص وغيرها.

وجاءت مفردات هذا المقرر وفق الترتيب الآتي:

- المحاضرة (1) التعريف بعلم أصول الفقه
- المحاضرة (2) نشأة علم أصول الفقه
- المحاضرة (3) التدوين الأصولي ومدارسه
- المحاضرة (4) الحكم الشرعي: تعريفه وأقسامه
- المحاضرة (5) الواجب عند الأصوليين
- المحاضرة (6) المندوب عند الأصوليين
- المحاضرة (7) الحرام عند الأصوليين
- المحاضرة (8) المكروه والمباح عند الأصوليين
- المحاضرة (9) الرخصة والعزيمة
- المحاضرة (10) السبب والشرط والمانع
- المحاضرة (11) الصحة والبطلان
- المحاضرة (12) الحاكم والمحكوم فيه
- المحاضرة (13) الأهلية وأنواعها
- المحاضرة (14) عوارض الأهلية

- **يوجّه الطلبة إلى القراءة المتأنية للمطبوعة وتلخيصها شيئا فشيئا. وللاستزادة يستفاد من الكتب الآتية:**

(1) **«الوجيز في أصول الفقه» للدكتور عبد الكريم زيدان**، رابط التنزيل: (https://archive.org/details/20200515_20200515_0555)

(2) **«أصول الفقه» للدكتور محمد زكريا البرديسي**، رابط التنزيل: (https://archive.org/details/Pdf0451)

(3) **«الوجيز في أصول الفقه» للدكتور وهبة الزحيلي**، رابط التنزيل: (https://archive.org/details/Pdf2517)

المحاضرة (1)

التعريف بعلم أصول الفقه

- معنى علم أصول الفقه
- موضوع علم أصول الفقه
- فائدة علم أصول الفقه

• تمهيد •

يعتبر علم أصول الفقه "علم المنهج" في منظومة العلوم الإسلامية، بل يذهب بعض العلماء إلى عدّه العمود الفقري لتلك العلوم؛ نظرا إلى ضرورته وأهميته في بناء المعرفة وفق الأصول الإسلامية، وتشكيله للعقلية المتوازنة والقادرة على حسن الامتثال، وتحرِّي الأعمال الصالحة المأمور بها.

والسؤال: ما معنى علم أصول الفقه؟ وما موضوعه؟ وما فائدته؟

• أولا: معنى علم أصول الفقه •

"علم أصول الفقه" لفظ مركب ثلاث كلمات (علم، أصول، الفقه)، ولا يمكن معرفة معنى المركب إلا بعد معرفة مفرداته.

تعريف كلمة "علم": يطلق العلم في اللغة على الإدراك، واليقين، والمعرفة.

ويراد به في الاصطلاح: إدراك الشيء ومعرفته، كما يطلق على الأشياء المدركة نفسها. فعلم الفقه مثلا يطلق على معرفته وعلى مسائله.

تعريف كلمة "أصول": الأصول: جمع أصل، وله في اللغة عدة معانٍ: منها:

(أ) أصل الشيء: أسفله. مثال: أصل الجبل، أي في أسفله.

(ب) ما يُبنى عليه غيرُه سواء كان البناء حسياً كالأساس الذي يشيد عليه البناء، أو معنوياً كبناء الحكم على دليله.

(ج) ما منه الشيء، كقولنا: أصل الإنسان من طين، أي: خلق من طين.

(د) ما يستند وجود ذلك الشيء إليه، فالأب أصل للولد.

والأصل: الحسب، والأصيل: من له نسب، ولذلك يقال: (فلان لا أصل له ولا فصل)، بمعنى: لا حسب ولا لسان. والرأي الأصيل: المحكم.

والمعنى الاصطلاحي للفظ "أصول":

استعمل العلماء مصطلح الأصول للدلالة على عدة معان منها:

1. **الدليل**: يُقال: أصل هذه المسألة الكتاب والسنة: أي دليلها. فنقول: الأصل في وجوب الصيام قول الله تعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ **(البقرة: 185)**، وبالتالي فإن أصول الفقه بهذا المعنى، أي: أدلة الفقه.

2. **الراجح**: كقولهم: الأصل في الكلام الحقيقة، أي راجحة على المجاز عند السامع.

3. **المستصحب**: كقولهم: الأصل الطهارة لمن كان متيقنا منها ويشك في الحدث، أي تستصحب الطهارة حتى يثبت عكسها. وقولهم: الأصل براءة الذمة: أي تستصحب البراءة حتى تثبت الإدانة. وكذا يقال: الأصل بقاء ما كان على ما

كان: أي أن ما ثبت بزمان يُحكم ببقائه ما لم يوجد دليل على خلافه.

4. **القاعدة**: يقال: أصول الإسلام، أي قواعده، ويقولون: الأصل أن الميتة حرام بمعنى القاعدة؛ حيث جاء أن إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل، إذ الأصل أنها حرام، ولكن رُخص للمضطر بالأكل عند الضرورة لحفظ حياته عملاً بقوله تعالى: ﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ **(البقرة: 173)**.

5. **المقابل للفرع**: ويطلق على الصورة المقيس عليها حيث إن أركان القياس أربعة: (الأصل، والفرع، وحكم الأصل، والعلة)؛ فالخمر أصل والنبيذ فرع له، والأب أصل والولد فرع له.

هذا، ولما أضيفت كلمة "أصول" إلى "الفقه" أفادت أن يكون المراد بها الدليل أو القاعدة.

تعريف كلمة "الفقه":

يطلق الفقه في اللغة على الفهم، وهو إدراك معنى الكلام كما في قوله تعالى: ﴿ فَمَا لِهَؤُلاء الْقَوْمِ لاَ يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً ﴾ (النساء: 78)، وقوله تعالى في شأن مدين: ﴿ قَالُواْ يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيراً مِّمَّا تَقُولُ... ﴾ **(هود:91)**، وقوله تعالى: ﴿ حَتَّى إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوْماً لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلاً ﴾ **(الكهف: 93)**. ومن قوله ﷺ «مَن يُرد الله به خيراً يفقّهه في الدِّين» **[رواه البخاري ومسلم]**.

المعنى الاصطلاحي للفقه:

استقرّ تعريف الفقه على أنه: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية.

شرح التعريف وبيان محترزاته:

"العلم": مطلق الإدراك الشامل للظن واليقين، وليس المراد به التصديق اليقيني، لأن أكثر مسائل الفقه ظنية.

"الأحكام": جمع حكم، وهو إثبات أمر لآخر أو نفيه عنه. وليس المراد به معناه عند الأصوليين، والفقهاء، إذ الحكم عند الأصوليين: "خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاءً أو تخييراً أو وضعاً". وعند الفقهاء: "الأثر المترتب على الخطاب، أي ما يثبت بالخطاب".

ويحترز بهذا القيد "الأحكام" عن العلم بالذوات، والصفات الحقيقية، إذ إن هناك فرقاً بين قولك: الدم حرام – وهذا حكم شرعي، وبين قولك: الدم سائل أحمر، إذ هذا وصف لذات الدم.

"الشرعية": أي الأحكام المنسوبة إلى الشرع، إما مباشرة أو بواسطة الاجتهاد، لأن الشرع مصدرها. فالمقصود بالشرعي: ما تتوقف معرفته على الشرع.

وتقييد التعريف بأنها أحكام شرعية يحترز به عن:

1. الأحكام العقلية: كالعلم بأن الواحد نصف الاثنين، وبأن الكل أعظم من الجزء.
2. الأحكام اللغوية، كالفاعل مرفوع، والمفعول به منصوب.
3. الأحكام الحسية، وهي التي تُدرك بالحس، كقولنا: النار محرقة، والشمس طالعة، والخشب يطفو فوق الماء.

"العملية": قيد يحترز به عن العلم بكون الإجماع حجة، وخبر الواحد حجة، والقياس حجة، فإن كل ذلك أحكام شرعية مع أن العلم بها ليس من الفقه، وليس علماً بكيفية عمل شيء.

وكذا يحترز به عن الأحكام العلمية (الاعتقادية) وهو العلم بأصول الدين، كالعلم بكون الإله واحداً، وأنه سميع بصير، والإيمان بالملائكة واليوم الآخر.

فالأحكام العملية تتعلق بما يصدر عن الناس من أعمال: كالصلاة، والصيام، والحج، والبيع والإجارة، والربا والرهن،

والوصية والمساقاة والمضاربة،... وغير ذلك.

"المكتسب": قيد يحترز به عن علم الله تعالى، وعلم الملائكة بالأحكام الشرعية العملية، وكذلك علم رسول الله ﷺ الحاصل من غير اجتهاد بل من الوحي، فإن شيئاً من ذلك لا يسمى فقهاً في الاصطلاح، لأنه غير مكتسب.

"من أدلتها التفصيلية": يخرج بهذا القيد العلم الحاصل للمقلد في المسائل الفقهية، إذ إن العلم الذي حصل للمقلد لم يكن أخذاً من الأدلة التفصيلية، ولم يستدل المقلد على كل مسألة بدليل منفصل يخصها، وإنما اكتفى بما توصل إليه الفقيه، فلا علاقة له تفصيلاً.

والمراد بالأدلة التفصيلية: الأدلة الجزئية التي يتعلق كل منها بمسألة خاصة، وينص على حكم معين لها؛ لأن بحث الفقيه في الجزئيات، إذ غرضه الوصول إلى الأدلة الجزئية: كجواز فعل معين أو حرمته، أو صحة عقد أو عدم صحته.

وبالتقييد بالأدلة التفصيلية تخرج الأدلة الإجمالية كالقرآن والسنة والإجماع والقياس، لأنها مجال بحث الأصولي.

وبعد أن أصبح الفقه علماً مدوناً مستقلاً صار يطلق على العلم بالأحكام الشرعية، كما يطلق على الأحكام نفسها، فتقول: درست الفقه الإسلامي أي أحكامه.

معنى علم أصول الفقه بالاعتبار التركيبي :

بعد أن عرفنا معنى المفردات المشكلة لـ "علم أصول الفقه" أصبح المعنى المركب في الاصطلاح يفيد أنه: معرفة أدلة الفقه إجمالا، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد.

أما معنى علم أصول الفقه بالاعتبار اللقبي:

إنّ كلمة "علم أصول الفقه" عَلَم على العلم المخصوص، وهو: إدراك القواعد التي يُتوصل بها إلى استنباط الفقه.

شرح التعريف:

لفظ "قواعد": جمع قاعدة، وهي قضية كلية ينطبق حكمها على جزئيات كثيرة هي أفرادها، مثل: الأمر للوجوب، والنهي للتحريم، والعام يشمل جميع ما يصلح له من الأفراد من غير حصر بفئة منهم، وأن المطلق يدل على فرد شائع في جنسه من غير قيود.

والبحث في القواعد الكلية هو مجال عمل الأصولي، ثم إن دوْرَ الفقيه هو الإفادة من تلك القواعد، واستخدامها في فهم الدليل الجزئي الممثل بالآية أو الحديث أو غيره.

فإذا عرف الفقيه قواعد الأصول سهل عليه استنباط الأحكام بواسطتها.

أمثلة:

1. قال تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ (النساء: 23) دليل تفصيلي – جزئي – يتعلق بمسألة خاصة وهي نكاح الأمهات، ويدل على حكم معين، وهو حرمة نكاح الأمهات، والتحريم حكم كلي، وقد ثبت هنا بنص قرآني، والقرآن دليل كلي.

2. قال تعالى: ﴿ وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ ﴾ (الإسراء: 33) دليل تفصيلي يتعلق بمسألة معينة وهي القتل بغير حق، ويدل على حكم خاص بها وهو حرمة الاعتداء على النفس بغير حق، والتحريم حكم كلي.

3. الإجماع على أن ميراث الجدة السدس: وهذا دليل جزئي يخص مسألة معينة، وهي ميراث الجدة، والإجماع دليل كلي.

• ثانيا: موضوع علم أصول الفقه •

يتفق الأصولي مع الفقيه في السعي للتوصل إلى الأحكام الشرعية، إلا أن الأصولي يبين مناهج الوصول وطرق

الاستنباط، والفقيه يستنبط الأحكام فعلاً على ضوء القواعد التي قررها الأصولي.

وبذلك يتضح أن موضوع أصول الفقه هو:

(1) الأدلة الكلية الإجمالية من حيث ما يثبت بها من الأحكام الكلية، وتسمى مصادر الأحكام: كالكتاب والسنة والإجماع والقياس، والعلم بها يكون من حيث العلم بحجيتها ومنزلتها في الاستدلال بها.

(2) الأحكام الشرعية الكلية من حيث ثبوتها بالأدلة، كالإيجاب والندب، والإباحة، والكراهة والتحريم، والصحة والفساد والبطلان، والرخصة والعزيمة، وكذا يبحث في دلالات الألفاظ وكيفياتها، والنسخ، والتعارض والترجيح، وقواعد الاستنباط... وغيرها

أما الفقه: فموضوعه فعل المكلف من حيث ما يثبت له من أحكام شرعية. فهو يبحث في الأدلة الجزئية ليستخرج منها أحكاماً جزئية تتعلق بفعل المكلف. وهذا يضعنا أمام حقيقة وهي وجود أدلة جزئية وأحكام جزئية، يقابلها أدلة كلية وأحكام كلية؛ فالأولى موضوع بحث الفقيه، والثانية محل بحث الأصولي.

وعلى هذا فالأصولي يبحث في الأدلة الكلية، والأحكام الكلية؛ ويبحث الفقيه في الأحكام المتعلقة بفعل المكلف، وما يثبت له من أحكام شرعية، أي إنه يبحث في الدليل الجزئي، والحكم الجزئي؛ فالفقيه إنما يستخدم القواعد التي يرسمها الأصولي ليستنبط بواسطتها الأحكام الشرعية ثم يطبقها على أفعال الناس وأقوالهم.

• ثالثا: فائدة علم أصول الفقه •

إنّ الوصول إلى معرفة الأحكام الشرعية لا يتم إلا بالرجوع إلى الأدلة المعتبرة، ولا بد من التزام القواعد والضوابط ومعرفة المناهج التي توصِلُ إليها، على وجه يسلم به المجتهد من العثار والزلل.

وعليه كانت غاية علم أصول الفقه ضبط الاجتهاد، وتنظيمه، ورسم معالمه، وبيان طريقته الصحيحة، ليُعرف صحيحُ الاجتهاد من فاسده، وبخاصة إذا تصدّى للاجتهاد من ليس أهلاً له.

فقواعد علم الأصول تُعينُ المجتهدَ على استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية، ولولا علم الأصول ما عُرفت الأحكامُ على وجهها السليم، ولقد ضل كثيرون لجهلهم بهذا العلم، ولضعف مَلَكَتِهم العلمية، فأحلوا الحرام وحرّموا الحلال، ظناً منهم بأن معرفة الدليل كافية، فضلّوا وأضلوا، ولو عرفوا قواعد الاجتهاد ومناهج الاستنباط لأعرضوا عما أقدموا عليه، ولما تجرّأ أحد منهم على القول في دين الله بما لا يعلم.

ويمكن تسجيل أهم فوائد دراسة علم أصول الفقه في النقاط الآتية:

1. إعطاء المجتهد في القضايا المستجدّة القدرةَ على الاستنباط وِفق قواعد متوازنة، وأسس منضبطة.
2. التمكن من ترجيح الأقوى من الأحكام الاجتهادية عند الاختلاف بما يبعث على اطمئنان النفوس.
3. حفظ أحكام شريعة من عدوان أعدائها عند طعنهم في مشروعيتها وجدواها.
4. الاطمئنان بأن الأحكام الشرعية قائمة على أسس واضحة، وقواعد ثابتة، ولا دخل لهوى الأنفس فيها.
5. التأكد من أنه بالإمكان الكشف عن الأحكام المتعلقة بكل ما يستجد من أحداث وقضايا.
6. معرفة مناهج الفقهاء في اجتهاداتهم وسبل الاستفادة منها، والتماس العذر لهم في المختلف فيه.
7. الاستفادة من موروث المدارس الأصولية، وقواعد الاستدلال فيها، ومناهجها في الاستدلال والنظر.

المحاضرة (2)

نشأة علم أصول الفقه

- أصول الفقه في العهد النبوي
- أصول الفقه في عهد الصحابة
- أصول الفقه في عهد التابعين

• تمهيد •

إن علم أصول الفقه عبارة عن قواعد وموازين لضبط استنباط الأحكام من مصادرها، ومعرفة الخطأ والصواب فيه، فهو علم ضابط يعصم الذهن عن الخطأ في الاجتهاد الفقهي. والعلوم الضابطة تتأخر في الظهور والتدوين عن موضوعها. فالنطق بالفصحى – وهو موضوع النحو – متقدم في الظهور على النحو، والشعر الذي هو موضوع علم العروض كان موزونًا ومقفّى قبل أن يضع الخليل بن أحمد ضوابط العروض. والناس كانوا يتجادلون ويفكرون قبل أن يدوّن أرسطو علم المنطق: وهكذا كل علم ضابط. وإذا كان علم المنطق قواعد بمراعاتها يعصم الذهن عن الخطأ في التفكير، فعلم الأصول –كما أشرنا– قواعد بمراعاتها يعصم المجتهد عن الخطأ في الاستنباط.

من الطبيعي إذن في تاريخ العلوم كلها أن يكون وضع القواعد والأصول متأخرا في النشأة ولاحقا لوجود موضوع هذه العلوم ذاتها.

وبناء عليه، فإن تاريخ علم أصول الفقه لا يبدأ من ظهور أول مصنّف فيه، وإنما من ظهور موضوعه، وهو أدلة الفقه، وكيف تم استثمارها في مختلف المراحل التشريعية إلى غاية التدوين.

والسؤال: كيف كان وضع أصول الفقه في العهد النبوي، ثم في عهد الصحابة والتابعين؟

• أولا: أصول الفقه في العهد النبوي •

من المُسلّم به أن القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة هما أصل الفقه في حياة النبي ﷺ، ولا شك أنه ﷺ قد وقع منه اجتهاد فيما لا نص فيه، كما في كثير من الأقضية، والخصومات، وأمور الحرب وغيرها من الأمور المتعلقة بسياسة الدولة وتطبيق الأحكام.

لقد كان رسول الله ﷺ أعرف الناس بكيفية دلالة النصوص على الأحكام، إذ الاجتهاد مبني على العلم بمعاني النصوص، ورسول الله ﷺ أسبق الناس في العلم وأكملهم فيه، وأبلغ الناس لساناً، وأفصحهم بياناً.

ولذلك: لم يكن الرسول ﷺ بحاجة إلى وضع قواعد وضوابط يسير عليها في تشريعاته، ولا يتعداها في أقضيته. ومع هذا لم يكن الاجتهاد منه ﷺ مصدراً مغايراً للوحي، بل هو في مآله راجع إليه من جهة أنه يُقر على الصواب ولا يُقرّ على الخطأ إن حصل منه.

أما الصحابة رضوان الله عليهم: فقد اختُلِف في اجتهادهم في حياة النبي ﷺ، حيث ذهب فريق منهم إلى عدم جواز ذلك، لأن الصحابة قادرون على معرفة الحكم بالرجوع إليه الرسول ﷺ، فيكون جوابه على وجه القطع، ومن ثَمّ لا يجوز لهم الاعتماد على الظن الحاصل باجتهادهم مع قدرتهم على الرجوع إليه ﷺ.

أما جمهور العلماء فقد ذهبوا إلى جواز اجتهاد الصحابة في عهد النبوة.

وقد أذن رسول الله ﷺ لأصحابه بالاجتهاد، فاجتهدوا في حضوره وفي غيبته، فكانوا إذا ابتعدوا عن المدينة، وشق عليهم مراجعة النبي ﷺ أفتوا بكتاب الله، فإن لم يجدوا فبالسنة الصحيحة التي حفظوها، فإن لم يجدوا فيها اجتهدوا

بآرائهم، فإذا رجعوا إلى المدينة عرضوا ما حصل لهم على النبي ﷺ فيقرهم على ما أصابوا ويصحح لهم أخطاءهم.

أمثلة على اجتهاد الصحابة:

1.حديث معاذ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن رسول الله ﷺ أراد أن يبعث معاذاً إلى اليمن فقال: «كيف تقضي إذا عَرَضَ لك قضاءٌ؟ قال: أقضي بكتاب الله. قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فبسنّة رسول الله ﷺ. قال: فإن لم تجد في سنّة رسول الله ﷺ ولا في كتاب الله؟ قال: أجتهدُ برأيي ولا آلو. فضرب رسول الله ﷺ صدره وقال: الحمدُ لله الذي وفَّقَ رسولَ رسولِ اللهِ لما يُرْضِي رسولَ اللهِ» **[رواه أحمد، وأبو داود، والترمذي، والبيهقي]**

2.حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: خرج رجلان في سفر وليس معهما ماء فحضرت الصلاة، فتيمما صعيداً طيباً ثم وجدا الماء في الوقت، فأعاد أحدهما الوضوء والصلاة، ولم يُعد الآخر، ثم أتيا رسول الله ﷺ فذكرا ذلك له، فقال للذي لم يُعد: «أَصَبْتَ السُّنَّةَ، وَأَجْزَأَتْكَ صَلَاتُكَ». وقال للآخر: «لَكَ الأَجْرُ مَرَّتَيْنِ» **[رواه أبو داود]**.

3.أن عليا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لما كان باليمن أتاه ثلاثة نفر يختصمون في غلام فقال كل منهم هو ابني، فأقرع بينهم وجعل الولد للقارع وحصّلَ عليٌ للرجلين ثلثي الدية، فبلغ ذلك النبي ﷺ فضحك حتى بدت نواجذه من قضاء علي. **[رواه أبو داود، والنسائي وابن ماجه]**.

4.عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال النبي ﷺ يوم الأحزاب: «لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة»، فأدرك بعضهم العصر في الطريق فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي، لم يرد ذلك منا، فذكر للنبي ﷺ فلم يعنّف واحداً منهم. **[رواه البخاري ومسلم]**. لقد فهم بعض الصحابة أن القصد هو الإسراع في الخروج، فصلى بعضهم العصر في الطريق، ولم يصل آخرون لفهمهم أن لا صلاة إلا في بني قريظة، ولما بلغ ذلك رسول الله ﷺ أقر من صلّى ومن لم يصلّ. والحديث دليل على وقوع الاجتهاد وجوازه في عصره ﷺ.

5.قَوْلُ عمار رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بعثني رسول الله ﷺ في حَاجَةٍ فَأَجْنَبْتُ فَلَمْ أَجِدْ الْمَاءَ فَتَمَرَّغْتُ فِي الصَّعِيدِ كَمَا تَمَرَّغُ الدَّابَّةُ، ثُمَّ أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ؛ فَقَالَ: «إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ أَنْ تَقُولَ بِيَدَيْكَ هَكَذَا: ثُمَّ ضَرَبَ بِيَدَيْهِ الْأَرْضَ ضَرْبَةً وَاحِدَةً، ثُمَّ مَسَحَ الشِّمَالَ عَلَى الْيَمِينِ وَظَاهِرَ كَفَّيْهِ وَوَجْهَهُ» **[رواه مسلم]**.

الشاهد في الخبر: أن رسول الله ﷺ بيّن لعمار ما يجب عليه في الجنابة عند عدم وجود الماء، فعمار اجتهد وقاس التيمم في إزالة الجنابة على الغُسل في تعميم الماء ليصل إلى كل الجسم، فتمرغ ليصل التراب إلى كل جسمه، وبذلك استخدم أسلوب القياس.

ومن هنا يتضح أن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ كانوا في عصر النبوة يقضون ويفتون بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، ويستنبطون فيما لا نص فيه بملكتهم التشريعية، ومعرفتهم بسنة رسول الله ﷺ، وعلمهم بكتاب الله، ووقوفهم على أسباب النزول، ومشاهدة الحوادث، وفهم مقاصد الشرع، إضافة إلى صفاء الذهن، وسمو النفس، ومعرفتهم بقواعد اللغة العربية. وأما ما كان يحتاج إلى بيان أو تفصيل فكانوا يرجعون فيه إلى رسول الله ﷺ يسألونه عنه. ولذلك لم تكن هناك حاجة إلى البحث في وضع قواعد الاجتهاد، وتأصيل الأصول، وتدوين المسائل.

• ثانيا: أصول الفقه في عهد الصحابة •

لما انتقل رسول الله ﷺ إلى الرفيق الأعلى، وولي الأمر من بعده خلفاؤه الراشدون، واجهوا أحداثاً جديدةً لا عهد لهم بها من قبل. فقد اتسعت رقعة دولة الإسلام، واختلط العرب بغيرهم من الأمم، ودخلت أمم كثيرة في الإسلام، فتعددت المسائل، وتباينت الآراء تبعاً لتفاوت الفهم، وضعفت الملكات الفقهية، وتفرقت السبل، دعت الحاجة إلى وضع أحكام

للحوادث المستجدة، فطبقوا نصوص القرآن والسنة ما استقام لهم التطبيق، فإذا لم يجدوا الحكم فيهما صراحة اتجهوا إلى إعمال الرأي مستلهمين روح التشريع وما ترشد إليه قواعده العامة والأغراض التي تهدف إليها من تحقيق المصالح للناس، ودفع المفاسد ورفع الحرج عنهم.

وبذلك جدّ أصلٌ جديدٌ من أصول التشريع، وهو الرأي الذي يرجع اعتباره إلى تقرير القرآن الكريم مبدأ الشورى، ورَدِّ الأمر المتنازع فيه إلى الله والرسول لقوله تعالى: ﴿ وَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ ﴾ (النساء: 59).

إن استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها يستلزم: الفهم التام للغة العربية، إذ هي لغة القرآن والسنة، وكذلك العلم بأسرار الشريعة ومقاصدها، وكان هذان الأمران متوافرين للصحابة، لذا لم يجدوا عسراً في الاجتهاد، ولم تَدْعُهم حاجةٌ إلى تدوين قواعده.

ومن أمثلة قواعد علم الأصول في اجتهادات الصحابة:

1.أن المتأخر من النصوص ينسخ المتقدم أو يخصصه إذا كان النصان في موضوع واحد، وعُلم المتأخرُ منهما. وإن لم يُعلم التاريخُ يُجمَعُ بين النصين في العمل لأن أحدهما ليس بأولى من الآخر.

ومثال ذلك: اختلاف الصحابة في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها:

فمنهم من قال: تعتد بأبعد الأجلين- وهو قول علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - عملاً بقوله تعالى:﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً ﴾ (البقرة: 234)، وهذه الآية وردت بصيغة العموم، فهي تشمل المرأة الحامل وغير الحامل، وغير المدخول بها.

ومنهم من قال: تعتد بوضع الحمل - وهو قول عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - عملاً بقوله تعالى: ﴿ وَأُوْلَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ (الطلاق: 4)، إذ الآية خاصة بالحامل، وتفيد أن عدة الحامل وضع حملها، سواء كانت العدة من طلاق أو وفاة. يقول ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «من شاء باهلته أن سورة النساء الصغرى نزلت بعد سورة النساء الكبرى». يقصد بذلك أن سورة الطلاق نزلت بعد سورة البقرة. وقد فهم عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن عدتها وضعُ حملها. ولذلك رُوي عنه قوله: «لو ولدتْ وزوجُها على سريره لم يُدفَن لحلّت» **[الموطأ]**.

2.اختلف الصحابة في توزيع الأراضي المفتوحة قي العراق، وتمسك عمر بضرورة حبس جميع ما فتح من الأرض نظرا للحاجة إلى موارد ثابتة لتحقيق الدفاع عن البلاد.

وبذلك قدم عمر المصلحة العامة على المصلحة الخاصة للجند المقاتلين، وهذه قاعدة أصولية معمول بها.

4. كتب عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلى أبي موسى الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : «... ثم الفهمَ الفهمَ في ما أُدْلِيَ إليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سُنّة، ثم قايس بين الأمور عند ذلك، واعرف الأمثال ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق».

قال ابن القيم في شرح رسالة عمر: «هذا أحدُّ ما اعتمد عليه القيّاسون في الشريعة، وقالوا هذا كتاب عمر إلى أبي موسى، ولم ينكره أحد من الصحابة، بل كانوا متفقين على القول بالقياس، وهو أحد أصول الشريعة، لا يُستغنى عنه».

3.تزوج حذيفة بن اليمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يهودية، فكتب عمر إليه أن خلّ سبيلها. فكتب إليه حذيفة: أتزعم أنها حرام فأخلي سبيلها؟ فقال: لا أزعم أنها حرام؛ ولكن أخشى أنْ تَدَعُوا المسلمات وأنْ تَعَاطَوْا المومسات منهن **[سنن البيهقي]** - يعني الكتابيات -.

ومن الواضح الجلي أن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ راعى مصلحة النساء المسلمات ودفع المفسدة عنهن، إذ قد يقتدي المسلمون بالصحابة الكرام الذين تزوجوا من كتابيات، فيقول الجاهل: هذا صاحب رسول الله ﷺ قد تزوج كافرة، فيتزوجوا من

الفاجرات، ومما ينبغي على القدوة أن يكون أكثر تحفظاً، وأن لا يترخص، إذ هو مثال يُحتذى.

لقد رأى عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن هذا الفعل قد يؤدي إلى زهد الرجال بالنساء من المسلمات، ويقلل فرصهن بالزواج، وهو دليل حرصه على تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، لأنه وإن كان في زواج حذيفة مصلحة خاصة به، لكن ذلك قد يضر بمصلحة أعم منها وهي مصلحة المسلمات. ولذلك كان رد عمر عليه: "أخاف أن يقتدي بك المسلمون فيتزوجوا نساء أهل الذمة لجمالهن، وكفى بذلك فتنة لنساء المسلمين".

4.إلحاق النظير بالنظير عند تساويهما في العلة، فقد استدل علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ على أن حد شارب الخمر ثمانون جلدة فقال: إن الرجل إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، وعلى المفتري ثمانون جلدة **[رواه مالك في الموطأ]**.

وهذا يبيّن أن علياً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ نهج في حكمه منهج الحكم بالمآل، أو الحكم بسد الذرائع، وهو قواعد الأصول، ومع ذلك فإن علياً كان يقول: «ما مِنْ أحدٍ أُقِيمُ عليه حداً فيموت، فأجد في نفسي من ذلك شيئاً، إلا حدّ الخمر فإنه ثبت بآرائنا».

وفي مسألة قتل الجماعة بالواحد قال لعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أرأيت لو اشترك جماعة في سرقة جزور أكنت قاطعهم؟ قال: نعم. قال: فكذلك هنا. فحكم عمر بالقتل**[البخاري]**.

وهناك أمثلة كثيرة تبين أن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ التزموا في اجتهادهم بقواعد أصولية، وأنها كانت مقررة في نفوسهم، وإن لم يشتغلوا بصياغتها وتدوينها إذ لم تكن بهم حاجة إلى تدوينها في ذلك الوقت.

• ثالثا: أصول الفقه في عهد التابعين •

خلف من بعد الصحابة خلف واجهوا أحداثاً لم تكن مضت، وطرأت مسائل جديدة، ودخل في الإسلام خلق كثير، لهم لُغاتهم، وثقافاتهم التي تختلف عن لغة العرب وثقافتهم الإسلامية، واختلط الفاتحون من المسلمين بأهل البلاد الأصليين، ودخل الدخيل في اللغة، وظهر اللحن في الكلام، فاضطر العلماء لوضع العلاج الوافي، فوضعوا للغة قواعدها، وانبرى المهتمون في جمع حديث رسول الله ﷺ، وكان أول عهد التابعين أقرب إلى عهد الصحابة من حيث قواعد الاستنباط، فلم تكن حاجة إلى إرساء القواعد وتدوينها.

وبمرور الزمن، ومع اتساع رقعة الدولة الإسلامية، وطروء الحوادث، عكف طائفة من التابعين على الفتيا، فاحتاجوا إلى أن يسيروا على قواعد محددة، وأصول واضحة، ومن مشاهير المجتهدين من التابعين:

في المدينة: عروة بن الزبير (توفي94ه)، وفي مكة: عطاء بن أبي رباح (توفي115ه)، وفي اليمن: طاووس بن كيسان (توفي106ه)، وفي العراق: إبراهيم النخعي (توفي95ه)، وفي البصرة: الحسن البصري (توفي110ه)، وفي الشام: مكحول بن أبي مسلم (توفي118ه)، وغيرهم كثير.

سار التابعون على منهاج الصحابة، فقد كان بينهم كتاب الله وسنّة رسوله ﷺ، وفتاوى الصحابة، مع ما كان لديهم من فهم بأسرار الشريعة ومقاصدها، فلم يكونوا بحاجة إلى وضع قواعد يسيرون عليها في استخلاص الأحكام من مصادرها، إذ هي عربية وهم عرب، والعرب أدرى بلغتهم.

كان من التابعين من ينتهج منهج الصحابة، ومنهم من انتهج منهج القياس، فالتفريعات التي كان يفرعها إبراهيم النخعي وغيره من فقهاء العراق كانت تتجه نحو استخراج علل الأقيسة وضبطها.

ومن هنا نجد أن المناهج بدأت تتضح أكثر من ذي قبل، وكلما اختلفت المدارس الفقهية كان الاختلاف سبباً في أن تتميز المناهج في كل مدرسة.

المحاضرة (3)
التدوين الأصولي ومدارسه

- أصول الفقه في عهد الأئمة المجتهدين.
- بداية التدوين الأصولي.
- طرق التدوين الأصولي ومدارسه.

• تمهيد •

كان التدوين في عصور الإسلام الأولى لا يتعدى النص القرآني في الغالب، فإذا ما توسعت دائرته فلا تخرج عن الحديث النبوي وبشكل جزئي فيما أوصي به. لكن ما إن جاء القرن الثاني وما بعده حتى ظهر التدوين بصورة لافتة تسمّى بها العصر "عصر التدوين" والذي يمثل في العلوم الإسلامية منعطفاً حاسماً في دائرة تعاطي المعرفة خارج النسق الشفهي المتوارث. وكان لعلم أصول الفقه نصيب وافر هذا التدوين؛ مما يقتضي الوقوف عند أبرز سماته ومناهجه.

• أولا: أصول الفقه في عهد الأئمة المجتهدين •

لما جاء عهد التابعين وتابعيهم، واحتدم الخلاف بين أهل الحديث وأهل الرأي، واجترأ بعض ذوي الأهواء على الاحتجاج بما لا يصلح للاحتجاج به، وإنكار بعض ما هو حجة، وظهر الوضع في الحديث، وكان للانقسامات السياسية آثارها البارزة في قبول الحديث أو ردّه، وظهرت الفرق المختلفة في آرائها، وأصبح كل فريق يجتهد بما لا يخالف فكرته، وتطرف بعض الغلاة من الفرق الباطنية، كان ذلك داعياً إلى وضع ضوابط وقواعد في الأدلة الشرعية، وكيفية الاستدلال بها، وصار لكل إمام من الأئمة طريقته الخاصة في الاجتهاد بناها على قواعد يستخلصها بالبحث من المصادر الشرعية، فدوّنها من وجد حاجة إلى تدوينها، وترك تدوينها من لم تكن به حاجة، وبذلك أُلفت كتب كثيرة في شتى العلوم الإسلامية، وضاع كثير منها إبان الحروب والمؤامرات التي دُبرت ضد الإسلام وأهله.

وجاء عهد الأئمة المجتهدين:

ومع اتساع رقعة الدولة الإسلامية، واختلاط العرب بغيرهم على نحو لم يعد معه اللسان العربي على سلامته الأولى، ومع كثرة المجتهدين، وتعدد طرائق الاستنباط، وكثرة الجدل، واحتدام النقاش، أحس الفقهاء بحاجة الأمة إلى وضع قواعد وضوابط للاجتهاد عند الاختلاف، وتكون موازين للفقه وللرأي الصواب.

لقد وجد المجتهدون أنفسهم في حاجة إلى وضع قواعد مكملة للتي عُرفت في العهدين السابقين، يلتزمونها عند استنباط الأحكام، فأخذوا في وضع تلك القواعد مستندين إلى استقراء ما جاء الكتاب والسنة، والاستفادة مما قرره أئمة العربية، وما فهموه من مقاصد التشريع وأهدافه، وتعميق النظر في مقتضيات مراعاة مصالح العباد ودفع المفاسد عنهم.

ومن مجموع هذه القواعد والبحوث تَكَوّن علمُ أصول الفقه.

لقد بدأ هذا العلم وليداً على شكل قواعد متناثرة في ثنايا كلام الفقهاء وبيانهم للأحكام، حيث كان الفقيه يذكر الحكم ودليله ووجه الاستدلال به.

وكان المخالف له في الرأي يدافع عن وجهة نظره، ويقيم الحجج والأدلة لإثبات صحة ما ذهب إليه، مستنداً هو أيضاً إلى ضوابط أصولية، وقواعد يعزز بها مذهبه، ثم جاء من العلماء من عمل على جمع تلك القواعد في كتاب مستقل.

وقد ورد أن أبا يوسف – صاحب أبي حنيفة – جمع تلك القواعد في سفر مستقل لكنه لم يصل إلينا.

وبناءً على هذا: فإن من الواضح أن قواعد علم الأصول عُرفت في عهد الصحابة، ثم سار التابعون على هذه القواعد، ولم تكن تلك القواعد مدوّنة، ثم اتسعت تلك القواعد عما كان معروفاً في عهد الصحابة، وكان ذلك في القرن الثاني في عهد الأئمة المجتهدين، حيث تميزت المناهج، وتبينت فيه قواعد الاستنباط، ووضُحت معالمها، وظهرت على ألسنة الأئمة في عبارات صريحة دقيقة.

فهذا أبو حنيفة مثلاً: يحدد مناهج الاستنباط الأساسية بالكتاب والسنة، ففتاوى الصحابة يأخذ منها ما أجمعوا عليه، وما اختلفوا فيه يتخيّر من آرائهم ما يراه الأقرب إلى الصواب، ولا يخرج عنها، وأما رأي التابعين فلا يأخذ به – أي إنه ليس ملزماً بما قالوه – لأنه كان يقول "هم رجال ونحن رجال".

أما المصادر التبعية: كالقياس والاستحسان فكان أبو حنيفة يسير على منهجٍ واضحٍ بيّنٍ بخصوصهما، وقد برع باستعمال الاستحسان حتى قال تلميذه محمد بن الحسن: "كان أبو حنيفة يناظر أصحابه في المقاييس فيتصفون منه ويعارضونه، حتى إذا قال أستحسن لم يلحقه أحد منهم، لكثرة ما يورد في الاستحسان من مسائل".

أما الإمام مالك بن أنس: فكان يسير وفق منهج أصولي واضح المعالم في احتجاجه بعمل أهل المدينة، وتصريحه بذلك في كتبه ورسائله، وكان ينظر في الأحاديث وينقدها نقد الصيرفي الماهر، وردّ بعضَ الأحاديث المنسوبة إلى رسول الله ﷺ لمخالفتها المنصوص عليه في القرآن الكريم أو ما كان مقرراً ومعروفاً من الدين، بل يقدم عمل أهل المدينة على خبر الآحاد إن تعارضا، فقد كان مالك يرى أن عمل أهل المدينة كالخبر المتواتر لأنه من قبيل الإجماعيات، والمتواتر يفيد القطع بخلاف خبر الآحاد فإنما يفيد الظن، بل إنه كان يقدم القياس أحياناً على بعض أخبار الآحاد.

وقد أشار الإمام مالك بن أنس إلى بعض قواعد هذا العلم في ثنايا كتابه الموطأ، ولعل ذلك يبدو صريحاً في ما جرى بينه وبين الليث بن سعد من مكاتبة حول حجية عمل أهل المدينة.

أما الإمام الشافعي: فقد كان له تاريخ مشرق، وسجل حافل، وباع طويل في علم الأصول، فقد وجد ثروة فقهية ضخمة منقولة عن الصحابة والتابعين وأئمة الفقه الذين سبقوه، ووجد جدلاً محتدماً بين أصحاب الاتجاهات المختلفة، ووجد مناظرات قائمة بين فقه المدينة وفقه العراق، وكان المجتهدون طرائق قدداً.

خاض الشافعي غمار البحث في تلك الثروة، وكان ذا عقل متفتح، ولغة سليمة، وذكاء خارق، إضافة إلى ما تعلّمه من فقه المدينة على يد الإمام مالك، وفقه العراق على يد محمد بن الحسن، وفقه مكة التي نشأ فيها، وكان شديد الحرص على معرفة أسباب الخلاف، فتوافرت لديه موازين كانت توزن بها آراء السابقين، وأساساً لاستنباط اللاحقين، يراعونها فيقاربون ولا يباعدون.

والشافعي لم يبتدع مناهج الاستنباط، ولكن كان له السبق في جمع أشتات هذه المناهج التي اختارها ودوّنها في علم مترابط الأجزاء، إنه لم يكن مبتدعاً لأصل المناهج ولكنه كان مبدعاً في ضبطها.

• ثانيا: بداية التدوين الأصولي •

أول من دوّن في أصول الفقه، ودور الشافعي في ذلك:

تكاد تجتمع كلمة الباحثين أن الإمام الشافعي هو أول من دوّن في علم أصول الفقه حيث كتب الرسالة وهو في مكة وبعث بها إلى عبد الرحمن بن مهدي المحدث المشهور (توفي198هـ)، إجابة لطلبه أن يضع له كتابا فيه معاني القرآن، ويجمع فيه قبول الأخبار وحجية الإجماع، وبيان الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة، فوضع له كتاب الرسالة.

وقد نقل ابن عبد البر عن علي بن المديني (توفي234هـ) قوله: "قلت لمحمد بن إدريس الشافعي: أجب عبد الرحمن بن

مهدي عن كتابه، فقد كتب إليك يسألك وهو متشوق إلى جوابك، قال: فأجابه الشافعي وهو كتاب الرسالة التي كُتبت عنه بالعراق، وإنما هي رسالته إلى عبد الرحمن بن مهدي" ، وأرسل الكتاب إلى ابن مهدي مع الحرث بن سريج النقال الخوارزمي ثم البغدادي، وبسبب ذلك سُمّي النّقال.

قال ابن خلدون في مقدمته: "وكان أول من كتب فيه الإمام الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أملى فيه رسالته المشهورة، تكلم فيها في الأوامر والنواهي، والبيان والنسخ، وحكم العلة المنصوصة من القياس".

كان منهج الإمام الشافعي منهجاً يتسم بالدقة والعمق، وإقامة الدليل على ما يقول، ومناقشة آراء المخالفين بأسلوب علمي رصين، فحرر المباحث، وحقق الدقائق، ورتّب المسائل، غير أنه لم يبلغ درجة الكمال في ما صنّف، بحيث لم يُبقِ مجهوداً لمن خَلَفَه، ولم يستوعب جميع مفردات الأصول، بل جاء بعده مِن العلماء مَن زاد ونمّى، وبيّن طرائق الاجتهاد، فأصبح هذا العلم محطّ أنظار العلماء، ومجال بحثهم ودرسهم.

وقد واصل العلماء في الكتابة والشرح، ونظم أبحاث هذا العلم، والزيادة عليه حتى تجلّت مباحثه ووضحت معالمه.

أصول الفقه بعد الإمام الشافعي

لقد كان الإمام الشافعي نبراساً للعلماء الذين جاءوا من بعده وكتبوا في علم الأصول، فهو لم يبلغ حدّ الكمال، ولكن الذين خلفوه أكملوا ما شاده من قواعد، فقد انكبوا على تحرير القواعد الأصولية دراسة وشرحاً وتفصيلاً، فمنهم من اتبعه في شرحه، ومنهم من خالفه في بعض جوانبها، ومنهم من زاد عليها.

ومن أول ما دُوّنَ بعد الشافعي من مسائل هذا العلم ما كتبه الإمام أحمد بن حنبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (توفي241هـ)، إذ ألّف كتبه: "طاعة الرسول ﷺ"، وكتاب "الناسخ والمنسوخ"، وكتاب "العلل".

وكذلك: ألّف داود الظاهري (توفي270هـ) كتبه:"إبطال القياس" وكتاب "خبر الواحد"، وكتاب "الخصوص والعموم"، وكتاب "المفسر والمجمل".

ومن مصنفات الشيعة الزيدية: ما كتبه ابن الجنيد حيث صنّف كتاب "الإفهام لأصول الأحكام".

وكذلك صنّف ابن سماعة (توفي233هـ) – وهو من تلاميذ أبي يوسف – كتاباً في الأصول، وألّف عيسى بن أبان (توفي221هـ) وهو من الحنفية. كتابه "خبر الواحد"، وفي "إثبات القياس".

وكتب أبو العباس ابن سريج الشافعي (توفي306هـ) رداً على مصنف ابن أبان.

وهناك كتب كثيرة وُضعت بعد الشافعي لكن أكثرها فُقد، ومع ذلك كانت في جملتها لا تخرج عما قرره الشافعي في الرسالة.

لكنّ الحنفية كانوا قد أخذوا بما أخذ وزادوا الاستحسان والعرف.

وأما المالكية: فقبلوا منهجه وزادوا الاستحسان والمصالح المرسلة، وهما الأمران اللذان حاول الشافعي إبطالهما، كما زادوا عليه باب سدّ الذرائع.

وبذلك ارتضى المالكية ما ارتضى، وخالفوه وزادوا عليه ما لم يرتض.

أما الحنابلة: فكانوا أقرب إلى المالكية من حيث ينابيع استقاء الفقه.

وفي القرن الرابع الهجري أُلّفت كتب كثيرة في أصول الفقه نذكر بعضاً منها:

– اللمع: لأبي الفرج المالكي (توفي331هـ).

– الجدل: لأبي منصور الماتريدي (توفي333هـ).

- أصول الكرخي: لأبي الحسن الكرخي الحنفي (توفي340هـ).

إلا أن هذه الكتب لم تأت بجديد إلا قليلاً.

وعليه: لم تشهد هذه الفترة التي امتدت إلى نهاية القرن الرابع الهجري كبيرَ تطوّرٍ في علم الأصول، واستمر منهج الإمام الشافعي هو السائد بلا منازع.

• ثالثا: طرق التدوين الأصولي ومدارسه •

مع إطلالة القرن الخامس الهجري بدأ التطور الحقيقي في علم الأصول، وبرز علماء أجلاء نظروا في الغاية المرجوة من هذا العلم، وعمدوا إلى استيعاب المسائل وكَتْبِهِ بأسلوب بليغ وعبارة عالية، وحققوا قواعد الأصول، وأكثروا من البحث فيه، وكانت لهم ثلاث طرائق في الكتابة:

1. طريقة المتكلمين، وهم: الشافعية ومن سار معهم من المالكية والحنابلة والظاهرية.
2. طريقة الحنفية.
3. طريقة المتأخرين.

وفيما يلي دراسة لهذه الطرق، والكتب التي وضعت بناء عليها في الفروع التالية:

أولا. طريقة المتكلمين في التدوين الأصولي:

ويغلب على هؤلاء الشافعية، إذ كانوا أكثر من كتب على هذه الطريقة، وكذلك المعتزلة، والأشاعرة والمالكية والحنابلة، ثم إن أول من كتب على هذه الطريقة هو الإمام الشافعي، فنُسِبت المدرسةُ إليه.

وقد سلك المتكلمون طريق علماء الكلام في تقرير الأصول، وتقعيد القواعد تقعيداً نظرياً. فهي تمتاز بتقرير القواعد الأصولية، وتحقيقها تحقيقاً منطقياً يسير مع العقل والبرهان، دون نظر إلى فروع المذاهب، ولا تعصب لمذهب معيّن، همهم في ذلك الوصول إلى أقوى القواعد، سواء كان ذلك يؤدي إلى خدمة مذهبهم أو لا يؤدي، فما أيدته العقول والحجج من القواعد أثبتوه، وما خالف ذلك ردوه، ولم يلتفتوا إلى الفروع إلا عند قصد التمثيل أو التوضيح. وبذلك كانت قواعدهم حاكمة على الفقه وليست خاضعة له.

ومن هنا: فإن القواعد قد تخالف أحياناً المذهب، ولا عبرة لذلك.

فالشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لا يأخذ بالإجماع السكوتي، إلا أن بعض علماء الشافعية خالفوه في ما ذهب إليه، كالآمدي، والشيرازي، والغزالي، بينما أيده بعضهم كإمام الحرمين.

ومن أهم الكتب التي وضعت على هذه الطريقة:

الرسالة للإمام الشافعي هي أول كتاب صُنف على هذه الطريقة، وهناك مشاهير صنفوا بعد ذلك في هذا العلم، ولكن مدار هذه الطريقة قام على أربعة كتب هي:

1. العُمَد: للقاضي عبد الجبار المعتزلي (توفي415هـ).
2. المُعتَمَد: لأبي الحسين البصري المعتزلي (توفي436هـ).
3. البرهان في أصول الفقه: لإمام الحرمين الجويني الشافعي (توفي478هـ).
4. المستصفى: لحجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الشافعي (توفي505هـ).

وقد قام الإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي الشافعي (توفي606هـ) بجمع هذه الكتب ولخّصها في كتاب سماه "المحصول في علم الأصول"، تناول فيه الكتب الأربعة، فامتاز بالفصاحة وجودة الترتيب، وعمق التدقيق، والاستقصاء

في البحث.

وهذا الكتاب – المحصول – تولاه علماء كثيرون بالشرح وكذا الاختصار مثل: القرافي (توفي684هـ) – في كتابيه "نفائس الأصول في شرح المحصول"، و"تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول"، و البيضاوي (توفي685هـ) في كتاب "منهاج الأصول".

كما قام سيف الدين الآمدي (توفي631هـ) بتلخيص الكتب الأربعة التي لخصها فخر الدين الرازي في كتاب سماه "الإحكام في أصول الأحكام"، ثم اختصر ابن الحاجب المالكي (توفي646هـ) كتاب الإحكام للآمدي في كتاب سماه "منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل".

ثانيا. طريقة الفقهاء (الحنفية) في التدوين الأصولي:

وتسمى أيضاً طريقة الفقهاء: وكانت طريقة علماء الحنفية استنباطية، وذلك أنهم وضعوا القواعد والبحوث الأصولية التي اعتقدوا أن أئمتهم ساروا عليها في اجتهادهم، وبنوا عليها فقههم، حيث لم يترك لهم أولئك الأئمة قواعد مدونة مجموعة كالتي تركها الشافعي لتلاميذه، وإنما ورثوهم بعض القواعد المنثورة في ثنايا الفروع، فعمدوا إلى تلك الفروع يؤلفونها في مجاميع يوحد بينها التشابه، ثم يستنبطون منها القواعد والضوابط الأصولية، لتكون لهم سلاحاً يتسلحون به حين الجدل والمناظرة، وعوناً لهم على استنباط الأحكام للحوادث الجديدة التي لم يعرض لها أئمتهم في اجتهادهم.

كانت طريقة الحنفية أقرب إلى الفقه من طريقة المتكلمين لأنها تربط الفروع بأصولها، غير أنهم يؤخذ عليهم: أن بعض قواعدهم فيها استثناءات متعددة كنتيجة طبيعية لتحكيمهم الفروع تحكيماً تاماً.

ولذلك إذا حدث أن فرعاً فقهياً جاء مخالفاً للقاعدة الأصولية التي استنبطوها أعادوا تشكيلها على وجه جديد يتفق مع ذلك الفرع لكيلا يخرج عما توصلوا إليه من أصول، وقد يكون ذلك بوضع قيد، أو بزيادة شرط، وربما جعلوا لذلك الفرع قاعدة مستقلة، مما جعل تلك القواعد قد يبدو فيها شيء من الغرابة.

وعلى هذا: تقرر في كتب الحنفية أن كل خبر يجيء بخلاف قول الأصحاب يُحمل على النسخ، أو على أنه مُعارض بمثله، أو يُحمل على التأويل من جهة التوفيق.

ولذلك: يتبيّن أن أصول الشافعية كانت حاكمة على الفروع، وبذلك كانت قواعدهم متقدمة على الفروع الفقهية وجوداً وتدويناً.

أما الحنفية: فإن قواعدهم مشتقة من فروعهم، وهي غير حاكمة على الفروع، بعد أن دُوّنت، فالفروع هي الحاكمة على القواعد، وبذلك كانت الفروع الفقهية في هذه المدرسة هي المتقدمة وجوداً وبحثاً وكتابة على الأصول.

وهذه المدرسة متأخرة عن مدرسة المتكلمين لا في أصل وجودها ولكن في جمع القواعد الأصولية وصياغتها.

ومن الكتب التي صُنّفت على طريقة الحنفية:

1. مآخذ الشرائع: لأبي منصور الماتريدي (توفي333هـ).
2. أصول الكرخي: لأبي الحسن الكرخي (توفي340هـ).
3. أصول الجصاص: لأبي بكر أحمد بن علي الرازي المعروف بالجصاص (توفي370هـ).
4. تأسيس النظر، وتقويم الأدلة: وكلاهما لأبي زيد الدبوسي (توفي430هـ).
5. أصول البزدوي: المسمى "كنز الأصول إلى معرفة الأصول": لفخر الإسلام البزدوي (توفي482هـ). ولهذا الكتاب شرح جليل هو "كشف الأسرار" لعلاء الدين عبد العزيز البخاري (توفي730هـ).

6.أصول السرخسي: واسمه "تمهيد الفصول في الأصول": لشمس الأئمة السرخسي (توفي483هـ).

7.المنار: لأبي البركات النسفي (توفي710هـ). ثم شرح النسفي كتابه في كتاب سماه: "كشف الأسرار على المنار".

ثالثا. طريقة العلماء المتأخرين في التدوين الأصولي

بعد أن استقامت الطريقتان، كل واحدة على منهاجها جدّت طريقة ثالثة في البحث تقوم على الجمع بين الطريقتين، حيث إن لكل طريقة مزاياها، فقامت طائفة من علماء الحنفية وأخرى من الشافعية بالجمع بين الطريقتين، والظفر بمزايا المسلكين، ومن أشهر ما صُنّف على هذه الطريقة الجديدة:

1.بديع النظام الجامع بين أصول البزدوي والإحكام: للإمام أحمد بن علي الحنفي المعروف بابن الساعاتي (توفي694هـ).

2.التنقيح: لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود الحنفي (توفي747هـ)، وقد لخص فيه أصول البزدوي الحنفي، ومحصول الرازي الشافعي، ومختصر ابن الحاجب المالكي. وقد شرح سعد الدين التفتازاني هذا الكتاب في كتاب سماه "التلويح".

3.جمع الجوامع: لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي الشافعي (توفي771هـ)، وذكر في مقدمته أنه جمعه من مائة مصنف.

4.التحرير: لكمال الدين بن الهمام الحنفي (توفي861هـ)، وهو أقرب إلى طريقة المتكلمين، وقد شرحه تلميذه ابن أمير الحاج (توفي879هـ) في كتاب سماه "التقرير والتحبير".

5.مُسَلّم الثبوت: لمحب الله بن عبد الشكور الحنفي (توفي1119هـ)، وله شرح جليل يسمى "فواتح الرحموت" لعبد العلي بن نظام الدين الأنصاري.

6.إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: لمحمد بن علي الشوكاني (توفي1255هـ).

وجاءت مؤلفات المعاصرين في أصول الفقه وفق هذه الطريقة، مثل: "أصول الفقه" لمحمد أبو زهرة، و"أصول الفقه الإسلامي" لبدران أبو العينين بدران، و"علم أصول الفقه" لعبد الوهاب خلاف، و"أصول الفقه الإسلامي" لوهبة الزحيلي... الخ

رابعا. طريقة التدوين المقاصدي

وقد خاض الإمام الشاطبي (توفي790هـ) غمار البحث في مقاصد الشريعة، فأجاد وأفاد، وكان أهلاً لأن يكون بحق أعظم من كتبوا في فلسفة التشريع الإسلامي، حيث صنّف كتابه "الموافقات في أصول الشريعة"، وكان قد سماه قبل ذلك: "التعريف بأسرار التكليف" ثم عدل عن هذه التسمية. وكتاب "الموافقات" من أجلّ كتب الأصول، ومن أعظمها فائدة ونفعاً، حيث جمع فيه بين قواعد الأصول وأسرار الشريعة وأهدافها، وحِكَمِ التشريع، مع سهولة في العبارة، ووضوح في المعنى.

المحاضرة (4)

الحكم الشرعي : تعريفه وأقسامه

- تعريف الحكم الشرعي
- أقسام الحكم الشرعي

• تمهيد •

إن معرفة الحكم الشرعي هي الغاية من علم أصول الفقه، غير أن علم الأصول ينظر إليه من جهة وضع القواعد والمناهج الموصلة إليه، وعلم الفقه ينظر إليه باعتبار استنباطه واستنتاجه، وذلك بتطبيق ما وضعه علم الأصول.

• أولا: تعريف الحكم الشرعي •

تعريف الحكم في اللغة: الحكم مصدر من الفعل حَكَمَ، وله في اللغة معان كثيرة منها: حَكَمَ: بمعنى قضى، والحُكم: القضاء، وجمعه أحكام. والحَكم: القاضي، الحاكم: منفذ الحكم، وجمعه حُكّام. ومنها: الحَكَمُ: من أسماء الله تعالى ومنه قوله تعالى ﴿ أَفَغَيْرَ اللّهِ أَبْتَغِي حَكَماً وَهُوَ الَّذِي أَنَزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلاً ﴾ (الأنعام: 114). ومنها: الحِكمة لأنها تمنع صاحبها من التخلق بأخلاق الأراذل.

الحكم في الاصطلاح: هو إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه. وهو من حيث مصدره أربعة أقسام:

1.الحكم العقلي: وهو الذي يصدر عن العقل، نحو قولنا: الضدان لا يجتمعان، والكل أكبر من الجزء.

2.الحكم الحسي: وهو الذي يصدر عن الحس أو العادة: كحكمنا أن النار محرقة، وأن الحي يتنفس.

3.الحكم اللغوي: وهو الذي يصدر عن أرباب اللغة، وما اتفقوا عليه من قواعدها، كقولنا: الفاعل مرفوع.

4.الحكم الشرعي: وهو ما يؤخذ من الشرع ويدل الدليل الشرعي عليه، وهو أثر الخطاب الذي يصدر عن الشارع، كما في القضايا التالية: الصلاة واجبة، الخمر حرام، الصيد مباح، الوضوء شرط للصلاة، القرابة سبب للإرث، واختلاف الدين مانع من الميراث.

وهذا المعنى هو المقصود مدلوله عند الفقهاء، إذ إنهم يريدون به الأوصاف التي تثبت بخطاب الشارع لأفعال المكلفين من وجوب أو حرمة أو ندب، أو كراهة أو إباحة، ومن سببية، أو شرطية أو مانعية.

هذا، وإن معرفة الحكم الشرعي والتوصل إليه هي الغاية من علم الفقه وأصوله، ولكن نظرة الأصوليين إليه تختلف عن نظرة الفقهاء.

الحكم الشرعي عند الأصوليين:

ينظر علم الأصول إلى الحكم الشرعي من جهة وضع القواعد والمناهج الموصلة إليه. ويعرّف بأنه "خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخييرا أو بأعم من فعل المكلف وضعا".

فالخطاب: هو الكلامُ الموجهُ المفيدُ المقصودُ به الإفهام.

المتعلق بأفعال المكلفين: معناه: ارتباط كلامه تعالى بهذه الأفعال ارتباطاً يبيّن صفات هذه الأفعال من حيث إنها مطلوبة الفعل أو مطلوبة الترك أو مباحة.

والأفعال: جمع فعل، ويراد به ما يصدر عن المكلف ويدخل تحت قدرته من قول أو فعل.

والمكلفين: جمع مكلف، وهو البالغ العاقل غير المكره.

وبقيد "أفعال المكلفين" يخرج: الخطاب المتعلق بذاته سبحانه كقوله تعالى: ﴿ شَهِدَ اللّهُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلاَئِكَةُ وَأُوْلُواْ الْعِلْمِ قَآئِمَاً بِالْقِسْطِ ﴾ (آل عمران: 18)، والمتعلق بالجمادات، مثل قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً ﴾ (الكهف:47)، وقوله جل شأنه: ﴿ يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ ﴾ (سبأ: 10)، فإنه وإن كان خطاباً من الله تعالى لكنه ليس بحكم لعدم تعلقه بأفعال المكلفين.

وكذلك يخرج المتعلق بذات المكلفين نحو قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ﴾ (الأعراف:11) .

ويدخل في عمل المكلف: عمل القلب، وهو النية، والمتعلق بالأقوال: كتحريم الغيبة والنميمة إذ هي عمل اللسان، وتثبت لها أحكام شرعية من جهة الفقه.

أما الاقتضاء: فهو الطلب، وهو ما يفهم منه خطاب التكليف من استدعاء الفعل أو الترك. والطلب إما أن يكون طلب فعل أو طلب ترك، وكل منهما إما أن يكون على سبيل الحتم واللزوم أو على سبيل الترجيح من غير حتم ولا لزوم.

وبذلك يكون الاقتضاء أقساماً أربعة:

أ. **الإيجاب:** وهو خطاب الشارع المقتضي طلبَ فعلٍ طلباً جازماً. ومثاله: قوله تعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ (البقرة: 185).

ب. **الندب:** وهو خطاب الشارع المقتضي طلبَ فعلٍ طلباً غير جازم. ومثاله: قوله تعالى:﴿ وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ ﴾ (النور:33).

ج. **التحريم:** وهو خطاب الشارع المقتضي الكفَّ عن فعلٍ طلباً جازماً. مثاله: قوله تعالى: ﴿ وَلاَ تَقْرَبُواْ الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاء سَبِيلاً ﴾ (الإسراء: 32) .

د. **الكراهة:** وهو خطاب الشارع المقتضي الكفَّ عن فعلٍ طلباً غير جازم. مثاله: قوله ﷺ: «مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَلَا يَقْرَبَنْ مُصَلّانَا» **[رواه الطبراني والبيهقي]**.

هـ. **أما التخيير:** فيعني الإباحة، وهو تسوية بين فعل الشيء وتركه دون ترجيح أحدهما على الآخر، فهو ما كان فيه المكلَّف مخيراً بين الفعل والترك. ويمكن أن يمثّل لذلك بإباحة الصيد للحاج بعد فراغه من أعمال الحج عملاً بقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُواْ ﴾ (المائدة: 2).

وقد يرد على هذا التعريف: أن اعتبار الشيء سبباً أو شرطاً أو مانعاً – وهي أحكام – لا اقتضاء فيها ولا تخيير، وقد خرجت من الحد مع أنها من أفراد المحدود!

وخروجاً من هذا الاختلاف فقد زيد على التعريف ما يعممه وهو قولهم: "أو بأعم من فعل المكلف وضعاً"، فدخل فيه ما خرج عنه من أفراد، وبذلك استقام التعريف. فالوضع في الحكم الشرعي هو: خطاب الله المتعلق بجعل الشيء سبباً لفعل المكلف أو شرطاً له، أو مانعاً منه، أو اعتبار الشيء صحيحاً أو فاسداً أو باطلاً. ومن أمثلة هذا:

دلوك الشمس: جعله الشارع سبباً لوجوب الصلاة بقوله تعالى: ﴿ أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً ﴾ (الإسراء: 78). ورؤية الهلال دليل دخول الشهر، وإن كان شهرَ رمضان: فإن ذلك سبب وجوب الصوم ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ (البقرة: 185).

ومثال ما جعله الشارع شرطاً لفعل المكلف: الطهارة: فإن الشارع جعلها شرطاً لصحة الصلاة بقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ وَإِن كُنتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُواْ ﴾ (المائدة: 6).

ومثال ما جعل مانعاً من الفعل: قتل الوارث مورثه: فهو فعل مانع من استحقاق الميراث بقوله ﷺ: «لَا يَرِثُ القَاتِلُ» **[رواه أحمد والدارمي].**

من خلال ما سبق يتضح أن الحكم في عرف الأصوليين هو نفس الخطاب – أي نفس النص الشرعي – الذي يُطلب فيه من المكلف فعلاً أو تركاً، أو يخيره بين الفعل والترك، أو جعله سبباً أو شرطاً، أو مانعاً.

الحكم الشرعي عند الفقهاء

يرى الفقهاء أن الحكم الشرعي هو الأثر المترتب على الخطاب، أي ما تضمنه هذا الخطاب، فقوله تعالى: ﴿ وَلاَ تَقْرَبُواْ الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاء سَبِيلاً ﴾ (الإسراء: 32)، هو الحكم عند الأصوليين.

أما عند الفقهاء: فهو أثر هذا الخطاب – ما تضمنه هذا النص – وهو حرمة الزنى.

وقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ ﴾ (المائدة:1) يقتضي وجوب الإيفاء بالعقد. فالنص نفسه هو الحكم في اصطلاح الأصوليين، ووجوب الإيفاء هو الحكم عند الفقهاء.

• ثانيا: أقسام الحكم الشرعي •

بعد اطلاعنا على تعريف الحكم الشرعي عند الأصوليين، فإن الملاحظ أن خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين إما أن يرد على سبيل الطلب أو التخيير أو الوضع.

لذا فإن جمهور الأصوليين يرون أن الحكم الشرعي قسمان رئيسان هما: الحكم التكليفي، والحكم الوضعي.

أما الحكم التكليفي: فهو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاءً أو تخييراً. وهو بهذا يشمل الأحكام الخمسة: (الإيجاب، الندب، التحريم، الكراهة، والإباحة).

وأما الحكم الوضعي: فهو خطاب الله تعالى المتعلق بجعل شيء سبباً لشيء آخر أو شرطاً له أو مانعاً منه. وهو بذلك يشمل أنواعاً ثلاثة: السبب، الشرط، والمانع. وهذه الثلاثة لا خلاف في اعتبارها، لكن الخلاف ظهر في اعتبار أقسام أخرى: هل هي من الحكم الوضعي أو لا؟ وهذه الأقسام تشمل: الصحة، الفساد، البطلان، والعزيمة، والرخصة.

العلاقة بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي

بعد ملاحظة كل من الحكم التكليفي والحكم الوضعي، يتبين لنا أنه وإن أخذ الحكم الوضعي صفة الاستقلال عن الحكم التكليفي إلا أنه له صلة وثيقة به، ذلك أنه بجميع أقسامه بمثابة العلامات التي تدل على الحكم التكليفي، ولولاها لفات الناسَ كثيرٌ من الأحكام التكليفية دون أن يعلموا بها، فنصبها الشارع للدلالة عليها دفعاً لهذا الحرج والعسر عند المكلفين.

فالشارع الحكيم حين أمر بالصلاة مثلاً، وأوجب خمس صلوات في اليوم والليلة، وحدّ لها أوقاتاً تؤدى فيها ﴿ إِنَّ الصَّلاَةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَاباً مَّوْقُوتاً ﴾ (النساء: 103)، جعل هناك علامات دالة على دخول الوقت، وذلك بطلوع الفجر، أو الزوال... إلى غير ذلك من العلامات، ولذلك كانت تلك الأسباب دالة ومعرفة على وجوب الصلاة في تلك الأوقات، ولو لم يرد في الشرع بيان لتلك الأسباب لوقع الناس في الحرج لعدم معرفتهم بدخول الوقت، وبالتالي عدم قيامهم بالواجب وهو حكم تكليفي.

وبذلك يتبين لنا أن أقسام الحكم الوضعي علامة منبهة على وجود الحكم التكليفي. فزوال الشمس – وهو سبب – علامة على وجوب صلاة الظهر، والإيجاب حكم تكليفي.

ووجود الشرط علامة منبهة على صحة المشروط حين وقوعه، وانتفاء المشروط عند انتفاء الشرط. فالطهارة – وهي

شرط – علامة على صحة وقوع الصلاة، فإن لم يكن ثمة وضوء فلا صلاة منعقدة.

وانتفاء المانع منبه على إمكانية صحة وقوع الفعل، وبوجوده تنتفي الصحة، كالحيض – إذ هو مانع – من صحة الصلاة، والصوم، والطواف، وهو علامة تدل على عدم وقوع الفعل من المكلف، وأن انتفاءه (الحيض) لازم لصحة تلك الأفعال التي قد تكون أحكاماً تكليفية.

ومع هذا فإن هناك فروقاً بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي ومن أهمها:

1.المقصودُ بالحكم التكليفي التكليفُ بالفعل أو بالترك أو التخيير بين الفعل والترك. أما الحكم الوضعي فلا يقصد به التكليفُ بفعلٍ أو تركٍ أو تخييرٍ، وإنما هو ربطٌ شرعيٌ بين أمرين: سبب ومسبب، شرط ومشروط، مانع وممنوع منه.

2.المطلوب في الحكم التكليفي – سواء كان فعلاً أو تركاً أو تخييراً –: مقدور للمكلف كالصلاة، والزكاة، والإيفاء بالعقود، والاصطياد، وإفراد الله تعالى بالألوهية والعبودية، والإحسان إلى الوالدين، وترك الخمر والميسر، والغيبة، والبعد عن الفواحش، والبعد عن الإشراك بالله، والسؤال عما لا نحتاج إليه، وترك القيل والقال، وكالأكل من بيوت الأقارب والأصدقاء أو تركه..... إلى غير ذلك.

وبالنظر في مقتضى الحكم التكليفي نلاحظ أنه يقوم على التكليف، ولا تكليف بغير مقدور عملاً بقوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا مَا آتَاهَا ﴾ (الطلاق:7)، وقوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ (الحج: 78).

أما التخيير فلا يتصور إلا بين مقدور ومقدور.

أما الحكم الوضعي – وهو السبب والشرط والمانع – فليس متعلقة الفعل أو الترك، ولهذا لا يلزم أن يكون مقدوراً للمكلف. فهو قد يكون مقدوراً: كالسرقة: فإن الشارع جعلها سبباً لقطع اليد - وهو حكم تكليفي - عملاً بقوله تعالى: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ (المائدة: 38).

والزنى: وهو مقدور للمكلف - سبب لوجوب الحد –.

وقد يكون غير مقدور ولا دخل للمكلف في إيجاده، وذلك كدلوك الشمس: فإن الشارع جعله سبباً لوجوب الصلاة بقوله تعالى: ﴿ أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ ﴾ (الإسراء: 78)، ودلوك الشمس أمر ليس في مقدور المكلف.

ومن ذلك الطهارة: وهي شرط لصحة الصلاة إلا أنها في مقدور المكلف، ولهذا أسند الشارع فعلها للمكلف ﴿ وَإِن كُنتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُواْ ﴾.

كما أن بلوغ الحُلُم جعله الشارع شرطاً لانتهاء الولاية على النفس وهو أمر ليس في مقدور المكلف.

والأبوة جعلها الشارع مانعة من القصاص – فلو قتل الأب ابنه لا يُقتل به – وهذا الوصف (الأبوة) – غير مقدور للمكلف. بينما جعل قتل الوارث مورثه مانعاً من الميراث – وهو أمر مقدور للمكلف، إذ باستطاعته الفعل والامتناع.

3.الحكم التكليفي يتعلق بفعل المكلف، بينما الحكم الوضعي قد يتعلق بفعل المكلف: كالطهارة للصلاة، وقد لا يتعلق بفعل المكلف، وإنما يتعلق بما ارتبط به فعل المكلف كالدلوك فهو ليس فعلاً للمكلف، إلا أنه سبب لوجوب الصلاة التي هي فعل للمكلف.

ونورد فيما يلي أمثلة على أقسام الحكم الوضعي التي هي مقدورة أو غير مقدورة للمكلف.

السبب المقدور مثل: صيغ العقود والتصرفات التي هي أسباب لترتب آثار العقد. أما غير المقدور فكالقرابة: إذ هي سبب للإرث وهي غير مقدورة.

الشرط المقدور مثل: إحضار شاهدين في عقد النكاح لصحة العقد. أما غير المقدور. أما غير المقدور فكبلوغ الحلم

لانتهاء الولاية على النفس.

المانع المقدور مثل: قتل الوارث مورثه، فهو مانع من الميراث. أما غير المقدور فكالأبوة مانعة من القصاص

أقسام الحكم التكليفي:

التكليف مأخوذ من الكلفة على وجه التفعيل، ومعناه الحمل على ما في فعله مشقة، والكلفة: المشقة.

والحكم التكليفي: خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير.

اختلفت نظرة الجمهور من الأصوليين عن نظرة الحنفية في تقسيم الحكم التكليفي، فقد قسمه الجمهور خمسة أقسام، وذهب الحنفية إلى أنه سبعة:

تقسيم الجمهور: 1.الإيجاب. 2. الندب. 3. التحريم. 4. الكراهة. 5. الإباحة.

تقسيم الحنفية: 1.الفرض. 2. الإيجاب. 3. التحريم. 4. كراهة التحريم. 5. كراهة التنزيه. 6. الندب. 7. الإباحة.

وبحسب تقسيم الجمهور: فإن الشارع الحكيم إذا طلب فعلاً فإما أن يكون طلبه على وجه الحتم واللزوم فهو: الإيجاب، وإن كان على غير وجه الحتم واللزوم فهو: الندب، وإن كان طلب الترك على وجه الحتم واللزوم فهو: التحريم، وإن كان على غير وجه الحتم واللزوم فهو: الكراهة، وإن كان مخيراً بين الفعل والترك فهو: الإباحة.

فالمطلوب إيجاده نوعان: الواجب، والمندوب، والمطلوب تركه نوعان أيضاً: المحرم والمكروه، والمخير فيه هو المباح.

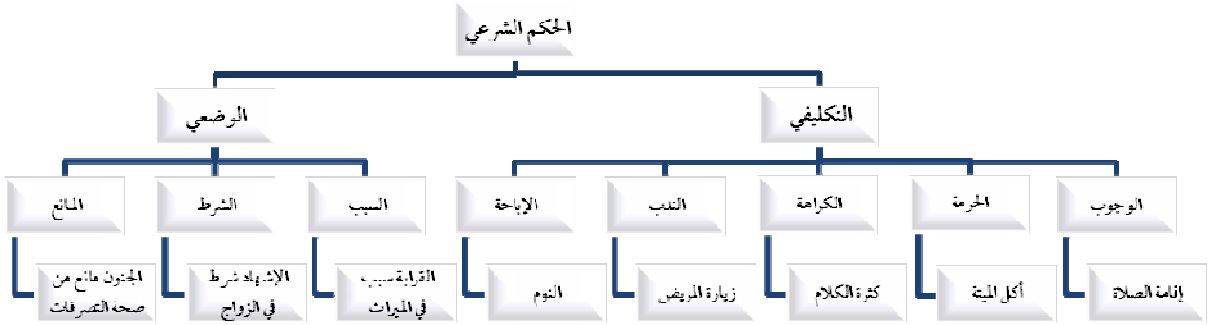
والملاحظ أن الجمهور وإن قسموا الحكم التكليفي خمسة أقسام، إلا أن بعضهم يرى أن تسمية الخمسة تكليفية تغليب، إذ لا تكليف في الإباحة، بل ولا في الندب والكراهة. ويمكن إرجاع سبب الاختلاف في التقسيم إلى أمرين هما:

الأول: اختلافهم في تحديد معنى التكليف: هل هو إلزام ما فيه مشقة وكلفة، أم هو طلب ما فيه كلفة؟

فعلى القول الأول: يكون المطلوب فعله أو تركه طلباً غير جازم غير مكلف به. وأما الإباحة فلا تدخل فيه. وعلى القول الثاني: يكون المندوب مكلفاً به، ويخرج المباح، إذ لم يتوجه الطلب إلى تحقيق المباح، كما لم يتوجه الطلب بعدم فعله.

الثاني: اختلافهم في المباح: هل هو من التكليف أم لا؟ وهو ناشئ عن اختلافهم في تفسير المباح؛ فمن فسره بنفي الحرج – وهو ثابت قبل ورود الشرع –: فلا يكون من الشرع. ومن فسره بالإعلام بنفي الحرج – والإعلام إنما يكون من قبل الشرع –: فيكون شرعاً.

وخلاصة القول: إن الأحكام التكليفية خمسة: الإيجاب، الندب، التحريم، الكراهة، والإباحة. والإيجاب والتحريم هما محل اتفاق بين الأصوليين للإلزام بهما، وأما الندب والكراهة والإباحة فمحل خلاف، إذ لا إلزام فيها، وإن منهم من نفاه في الإباحة فقط، وذلك راجع إلى تحديد المراد بالتكليف والمراد بالإباحة.



المحاضرة (5) :

الواجب عند الأصوليين

- تعريف الواجب وبيان حكمه.
- تفريق الفقهاء بين الفرض والواجب.
- أقسام الواجب.

• تمهيد •

التصرفات الإنسانية ليست في مستوى واحد؛ والمطلوب فعله تختلف درجته، ويتنوع الأسلوب الدال عليه. ويقتضي الامتثال له معرفته والوقوف عند أقسامه. ذلكم هو الواجب.

• أولا: تعريف الواجب وبيان حكمه •

(أ) تعريف الواجب:

الواجب من الإيجاب مصدر الفعل وَجَبَ، ووجب الشيء يجب وجوباً: أي لزم، واستوجبه: استحقه، وأصل الوجوب: السقوط والوقوع، ووجب الميت: إذا ثبت واستقر، ومنه قوله ﷺ: «فَإِذَا وَجَبَ فَلَا تَبْكِيَنْ بَاكِيَةٌ». قالوا: يا رسول الله: ما الوجوب؟ قال: «المَوْتُ». ومنه قولهم: خرج القوم إلى مواجبهم: أي مصارعهم، ويقال للقتيل: واجب.

والوجوب: السقوط. ومنه قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا ﴾ (الحج: 36) أي: سقطت ثابتة على الأرض لازمة محلها. والوجيبة: الوظيفة، وهي ما يعوده الإنسان كاللازم الثابت.

أما في الاصطلاح فالواجب عند جمهور الأصوليين هو الفرض، وهو ما يُذم شرعاً تاركه قصداً مطلقاً.

ومن الأصوليين من يعرف الواجب بأنه: ما يُثاب على فعله ويُعاقب على تركه.

ويؤخذ على ذلك: أن الفعل قد يكون واجباً ولكن لا ثواب فيه: كرد المغصوب، والودائع، وأداء الديون، والعواري – جمع عارية – فإن فعل ذلك واجب، ووقوعه مجزئ مبرئ للذمة ولا ثواب حينئذٍ.

وأما العقاب على الترك: فقد اعترض على ذلك باحتمال العفو، فعدم العقاب عندها لا يعني أن المتروك ليس واجباً.

وهناك فريق يرى أن الواجب: ما طلب الشارع فعله من المكلف على وجه الحتم واللزوم.

وبحسب هذا التعريف: لا فرق بين أن يكون الطلب اللازم قد ثبت على وجه القطع أو على وجه الظن.

(ب) حكم الواجب:

حكم الواجب الثابت بدليل قطعي:

يترتب على ثبوت الحكم بدليل قطعي لا شبهة فيه أحكام منها:

1. لزوم اعتقاد المكلف بفرضية المطلوب منه فعله اعتقاداً جازماً لا يداخله شك، وإذا أنكره فإنه يكفر.

2. لزوم العمل بما ورد به الدليل القطعي دون إهمال، ولو ترك العمل به غير مستخف به مع اعتقاده بفرضيته يكون عاصياً، وفاسقاً إذا كان بغير عذر، لكنه لا يكون كافراً لأنه ترك ما هو من أركان الشرائع لا ما هو من أصل الدين لبقاء الاعتقاد على حاله.

3. يترتب على ترك العمل بالقطعي العقاب الشديد في الدنيا والآخرة، إلا أن يعفو الله، فلا يعتبر التارك كافراً بالامتناع عن الأداء لأنه بترك الأداء مبدل للعمل لا لأصل الاعتقاد، إلا أن يكون تاركاً على وجه الاستخفاف بأوامر الشارع

الحكيم فإن الاستخفاف بأمره كفر.

4. ترك الفرض في العبادة يؤدي إلى بطلانها، سواء كان ذلك الفرض من أركانها أو من الشروط المكملة لأركانها، وعندئذ لا يجبرها إلا الإعادة، وقد قيل: إن الفرض لا يسقط في عمد ولا سهو.

فترك ركن من أركان الصلاة – كقراءة القرآن، أو الركوع أو السجود، أو ترك أحد شروطها المتصلة بها كالطهارة، واستقبال القبلة – فإن الصلاة تبطل، ولا تجبر بسجود سهو، بل تجب الإعادة في الوقت أو القضاء بعد خروجه.

حكم الواجب الثابت بدليل ظني:

1. من حيث العلم: لا يوجب ما ثبت بالدليل الظني العلم اليقيني، لما في دليله من الشبهة المورثة للظن، وهو ما ذهب إليه جمهور الأصوليين.

2. من حيث العمل: يجب العمل بالظني، وهو بمنزلة الفرض من حيث لزومه.

3. من حيث الجحود: لا يعتبر جاحد ما ثبت بالدليل الظني كافراً لما فيه من الشبهة في الثبوت.

4. من حيث ترك العمل بموجبه: فهو على ثلاثة أوجه:

أ – إما أن يتركه مستخفاً بأخبار الآحاد، بأن لا يرى العمل بها واجباً. وهذا ضلال وفسق وإن لم يصل إلى الكفر.

ب – إذا ترك العمل به متأولاً له: فإنه لا يؤدي إلى الضلال والفسق ، لأن التأويل معتبر سلفا وخلفا.

ج – إذا ترك العمل غير مستخف ولا متأول: فإنه اختلف في اعتباره يؤدي إلى الفسق.

5. من حيث الإتيان به في العبادة أو العقود: ترك الإتيان بالواجب فيها لا يؤدي على بطلانها إن تركه سهواً، وتبطل إن تركه عمداً، بخلاف القطعي الذي يبطل به العمل إن كان تركه عمداً أو سهواً.

• ثانيا: تفريق الحنفية بين الفرض والواجب •

سلك الفقهاء (الحنفية) في تقسيم الحكم الشرعي مسلكاً يغاير مسلك الجمهور؛ ذلك أنهم يرون أن الحكم الشرعي سبعة أقسام: الفرض، الإيجاب، الندب، الإباحة، كراهة التنزيه، كراهة التحريم، والتحريم.

فعند الحنفية الفعل اللازم قسمان: "فرض وإيجاب"، واللازم الترك أيضاً قسمان: "تحريم وكراهة تحريم".

أما الجمهور: فلم يروا ما رأى الحنفية، بل عدوا اللازم الفعل قسماً واحداً، واللازم الترك قسماً واحداً كذلك.

لقد استخلص الطرفان أقسامه من مضمون تعريف الحكم التكليفي، وما دام الحكم يستنبط من الدليل الشرعي، لذلك كان للدليل أثره الواضح في هذا التقسيم:

فإن كان الدليل يقتضي إيجاد فعل على وجه الحتم واللزوم: وكان هذا الدليل قطعياً في ثبوته: فالثابت به هو الفرض.

وإن كان الدليل ظنياً في ثبوته: فالثابت به هو الإيجاب.

ولقد كان لهذا الاختلاف بين المدرستين أثره الواضح في النظرة إلى المسميات التي تطلق على ما ثبت لكل واحد، وفيما يلي دراسة لهذا المبحث في المطالب التالية:

معنى الفرض:

الفرض لغة: مصدر فَرَضَ يفرِضُ فَرضاً، وله معان كثيرة منها الحزّ في الشيء: تقول: فرضتُ الزندَ والسواكَ. والتقدير والقطع، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ ﴾ (البقرة: 237)، أي: قدرتم. وفرض القاضي النفقة: إذا قدّرها.

والفرض في اصطلاح الحنفية: ما ثبت بدليل قطعي واستحق الذم على تركه مطلقاً من غير عذر.

وبناءً على ما ذهب إليه الحنفية لا يكون المطلوب فرضاً إلا إذا كان طلب الفعل ثابتاً بدليل قطعي لا شبهة فيه، كالكتاب أو السنة المتواترة، أو إجماع الصحابة المنقول بالتواتر كإجماعهم على فرضية الصلاة، والزكاة، وصوم رمضان، والحج...

حقيقة الخلاف بين الحنفية والجمهور في تقسيم طلب الفعل الحتمي

يبدو للناظر أن هناك خلافاً حقيقياً بين الجمهور والحنفية في تقسيم الفعل اللازم (الفرض والواجب)، وفي الحقيقة أن هذا خلاف لفظي، ولا وجود له في واقع الأمر بين الأصوليين، وإنما الخلاف ظهر في الجانب الفقهي، إذ التفرقة بين الفرض والإيجاب ليست شرعية ولا لغوية.

ويلاحظ بعد بيان وجهة كل من الحنفية والجمهور:

1. لا اختلاف بين الفريقين في انقسام الواجب إلى مقطوع به ومظنون فيه، وأن بعض الواجبات أوجب من بعض، فكل مميز يسبق عقله إلى أن صلاة الظهر آكد من الصلاة المنذورة مع أنهما واجبتان، وأن الزكاة الواجبة في المال آكد من الصدقة الواجبة بالنذر.

2. لا خلاف بين الفريقين أن جاحد ما ثبت بدليل قطعي كافر، وأن منكر ما ثبت بدليل ظني ليس بكافر، ويُسمي الحنفية الأول فرضاً، والثاني واجباً، وهما مترادفان عند الجمهور.

3. اتفق الفريقان على لزوم الإتيان بما ورد فيه الدليل الحتمي الجازم، والكل مجمع على وجوب العمل بما ثبت بخبر الآحاد، وأما المتواتر فمن باب أولى.

4. لا خلاف في ترتب الذم والعقاب على ترك العمل بالواجب بغير عذر شرعي.

5. يرى الجميع أن الأفعال المطلوبة جزماً لها أركان وشرائط، ويسمي الحنفية ما ثبت بدليل قطعي ركناً، وما ثبت بدليل ظني واجباً، بينما يرى الجمهور أن الركن قد يكون بظني كما يكون بقطعي.

وعليه: فإنه لا خلاف أصولي بين الحنفية والشافعية، وإنما هو خلاف في التسمية راجع إلى الدليل التفصيلي، فهو اعتبار فقهي وليس أصولياً، إذ إننا نعلم أن الفقيه هو الذي يبحث في الدليل التفصيلي، وبالتالي تظهر آثار هذا الاختلاف في اجتهاد الفقهاء وليس عند الأصوليين.

مثال: قراءة القرآن في الصلاة فرض، إذ ورد الأمر بذلك في القرآن وهو قطعي ﴿ فَاقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ ﴾ (المزمل: 20). أما قراءة الفاتحة بخصوصها فقد ورد بدليل ظني الثبوت هو قوله ﷺ: «لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ» **[رواه البخاري ومسلم]** ، وهو خبر آحاد. وبذلك قال الحنفية بأن قراءة الفاتحة في الصلاة ليست فرضاً، وذهب الجمهور إلى وجوبها.

• ثالثا: أقسام الواجب •

يقسّم الواجب وفق أربع اعتبارات:

الأول: باعتبار المخاطَب بالواجب، وفيه: الواجب العيني، والواجب الكفائي

الثاني: باعتبار وقت الأداء، وفيه : الواجب المطلق، والواجب المقيد.

الثالث: باعتبار تقدير المطلوب، وفيه: الواجب المحدّد، والواجب غير المحدّد

الرابع: باعتبار تعيّن المطلوب وعدمه، وفيه: الواجب المعيّن، والواجب المخير.

أولا: تقسم الواجب باعتبار المخاطَب به:

قسم الأصوليون الواجب من حيث المطالب بالأداء إلى:

(1) **الواجب العيني:** هو الواجب المتناول كل واحد من المكلفين، أو واحداً بعينه. وهو ما طلب الشارع فعله من كل فرد من أفراد المكلفين بعينه، بحيث إذا تركه هو أثم واستحق الذم، ولا يسقط بفعل واحد منهم عن الباقين.

أمثلة: الصلوات الخمس، والزكاة، والحج، وبر الوالدين، وصلة الأرحام، وترك شرب الخمر، والكف عن الزنى، وغيرها كثير مما هو من الفرائض العينية.

(2) **الواجب الكفائي:** هو الواجب الذي يُراد حصوله ولا يقصد به عين من يتولاه، فالمقصود حصول الفعل دون النظر إلى الفاعل، بأن طلب الشارع فعله من مجموع المكلفين لا من جميعهم، فإذا وقع الفعل من بعض المكلفين سقط الإثم عن الباقين، ولا يستحق أحد ذماً، وإن لم يقم به أحد أثم الجميع.

أمثلة: الجهاد في سبيل الله، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والصلاة على الميت، والقضاء، والإفتاء، ورد السلام.

ارتقاء الواجب الكفائي إلى عيني

قد يرتفع الواجب الكفائي إلى درجة الواجب العيني، وذلك:

1. إذا شُرع في الواجب الكفائي فإنه يصير بذلك عينياً.

2. إذا كان الفعل في أصله من فروض الكفاية، فإذا انحصر في فئة معينة أو شخص معين - أي إذا لم يوجد غيرهم - فقد أصبح في حقهم فرضاً عينياً كالشاهد المنفرد في حادثة ويضيع الحق إن لم يشهد، وكالطبيب إذا لم يكن في البلد غيره فيتعين عليه إسعاف المرضى، والإمام الذي لا يوجد غيره في الجماعة لإقامة الصلاة... وهكذا.

3. إذا عيّن الحاكم شخصاً أو طائفة للقيام بما هو من فروض الكفاية، فقد تعين على من كُلّف به.

4. من لا يتم تحقيق الواجب الكفائي إلا بهم فإن قيامهم بذلك يكون متعيناً عليهم، كقادة الجيش في الجهاد.

5. من نذر أن يفعل ما هو من فروض الكفاية فقد تعيّن عليه القيام به، كمن نذر أن يجاهد في سبيل الله.

ثانيا: أقسام الواجب من حيث وقت الأداء:

(1) **الواجب المطلق:** هو ما طلب الشارع فعله دون أن يقيد أداءه بوقت معين، فللمكلف أن يفعله في أي وقت شاء، وتبرأ ذمته بهذا الأداء، ولا إثم عليه في التأخير عن وقت الاستطاعة إلى وقت آخر يستطيعه، ولكن من الأفضل المبادرة إلى الأداء؛ لأن أجل نهاية الحياة غير معلوم.

أمثلة: قضاء رمضان لمن أفطر بعذر– الحج عند من يقول بأنه واجب على التراخي – كفارة اليمين.

(2) **الواجب المقيد:** وهو ما طلب الشارع فعله وعين لأدائه وقتاً محدداً.

أمثلة: أداء الصلاة – صوم رمضان.

هذا وإن ما يفعله المكلف إذا نُظر إليه من جهة زمن إيقاعه فهو أحد أمرين:

1. إما أن يفعله قبل دخول وقته، وهذا التقديم لا يصح إلا إذا أذن الشارع الحكيم بذلك.

2. وإما أن يفعله بعد دخول وقته، وهو قسمان: **الأول**: أن يُفعل في الوقت المحدد، وله صفتان: أداء، وإعادة.

الأداء: هو إيقاع العبادة في وقتها المعين لها شرعاً لمصلحة اشتمل عليها الوقت. وله صورتان: الأولى: فعل جميع العبادة في الوقت، وهو أداء كامل. والثانية: فعل بعض العبادة في الوقت، والباقي بعده، ويعتبر أداء ناقصاً.

ومراد الأصوليين بالأداء: الأداء الكامل فقط.

أما الإعادة فهي فِعْلُ ما فَعَلَ من العبادة في الوقت المقدر ثانياً بعد فعله أولاً مطلقاً سواء كانت الإعادة لخلل في الفعل الأول أو غير ذلك. فلو صلى الصلاة في وقتها صحيحة، ثم أقيمت الصلاة في المسجد وصلى، فإن هذه الصلاة تسمى

معادة عند الجمهور خلافاً للحنفية.

الثاني: أن يُفعل بعد خروج الوقت المحدد، وله صفة هي القضاء، وهو ما فُعل بعد وقت الأداء ولو كان لعذر.

صفة الوقت في الواجب المقيد بزمان:

أصل الوقت لازم، لأن الواجب هو الأثر المترتب على الخطاب الشرعي، ولا بد للفعل من وقت يتأدى فيه، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. والوقت المضروب للفعل إما:

1. أن يكون الفعل بقدر الوقت المحدد دون زيادة أو نقص، كالصوم: فهو محدد من أول النهار إلى آخره دون زيادة عليه، وهو ما يعرف **بالواجب المضيق**.

2. أن يكون الوقت أكثر من الوقت اللازم لأداء الفعل، كالصلاة التي لا تستغرق وقتها كله، وهو ما يعرف **بالواجب الموسع**.

3. أن يكون الوقت لا يتسع لأداء غيره من جنسه، ولا يستغرق الأداء الوقتَ كله، كالحج، فهو **الواجب ذو الشَّبَهَيْنِ**؛ حيث إنه موسع باعتبار سنين العمر مرة واحدة، وباعتبار أركانه التي لا تستغرق كل الوقت، وهو مضيق في الوقت نفسه على باعتبار أن المكلف لا يستطيع إلا أداء حج واحد في العام.

ثالثا: أقسام الواجب من حيث تقدير المطلوب:

(1) **الواجب المحدّد:** هو ما عيّن له الشارع مقداراً معلوماً، ولا تبرأ الذمة إلا بأدائه بمقداره الذي عيّنه له الشارع. مثل الصلاة، والزكاة، والحدود، والكفارات.

(2) **الواجب غير المحدّد:** هو الذي لم يحدد له الشارع مقداراً معيناً، بل طلبه من غير بيان لمقداره، وذلك مثل الإنفاق في سبيل الله، وإطعام الجائع، والنفقة على الأقارب، ومقدار التعزير في العقوبات غير المقدّرة.

رابعا: أقسام الواجب من حيث تعيّن المطلوب وعدمه:

(1) **الواجب المعيّن**: هو ما يكون المطلوب فيه واحداً، وقد طلبه الشارع بذاته من غير تخيير بين أفراد مختلفة: كالصلاة، والصيام، وأداء الدين، والوفاء بالعقد، وغير ذلك مما يتعين المطلوب فيه، ولا يكون فيه تخيير.

(2) **الواجب المخير:** هو الذي لا يكون فيه الواجب واحداً بعينه، بل هو ما طلب الشارع فعله مبهماً من أمور معيّنة.

كالتخيير في كفارة اليمين بين إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة، فإن لم يستطع فعل أي من الثلاثة لزمه أن يصوم ثلاثة أيام، وقد دل على ذلك قوله تعالى: ﴿ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ﴾ (المائدة: 89).

وكذلك تخيير الحاج بين الإفراد والتمتع والقِران في نية الحج، فهو مخير بين أن ينوي الحج وحده، وهو بذلك يسمى مُفرداً، أو أن ينوي العمرة ثم يتحلل منها ثم ينوي الحج في أشهر الحج، وهو بذلك يسمى متمتعاً، وبين أن ينوي الجمع بين الحج والعمرة بنية واحدة وإحرام واحد، وعندها يسمى قارناً.

المحاضرة (6) :

المندوب عند الأصوليين

- تعريف المندوب.
- حكم المندوب.
- أنواع المندوب.

• تمهيد •

تعتري الإنسان أحوال مختلفة؛ فتارة يجد في نفسه النشاط والقوة، وتارة أخرى يحس بالضعف والفتور. ومن رحمة الله تعالى أن راعى في أحكامه تلك الأحوال؛ حيث أكثر من فرص تحصيل الخيرات الملائم الحال الأول، وقلل من الواجبات مراعاة للحال الثاني. ومن مظاهر تنويع فرص الانتفاع حال النشاط والقوة: الإكثار من المندوبات. وهو موضوعنا اليوم.

• أولا: تعريف المندوب •

الندب في اللغة: مصدر من الفعل نَدَبَ. وهو: الدعاء إلى فعل، ومنه قول الشاعر:

لا يسألون أخاهم حين يندبهم في النائبات على ما قال برهاناً

فالندب: الدعاء إلى أمر مهم، كأن يندب إنسان قوماً إلى أمر أو حرب أو معونة: أي يدعوهم إليه، فينتدبون له، أي يجيبون ويسارعون. وندب القوم إلى الأمر يندبهم ندباً: دعاهم وحثهم، والمندوب هو المطلوب.

ويأتي الندب أيضاً لثلاثة معانٍ: إحداها: الأثر، والثاني: الخطر، والثالث: الدلالة على خفة في شيء. والمعنى الثالث هو المناسب لهذا المقام لما فيه من الخفة. إذ يقال رجل ندب خفيف في الحاجة، سريع ظريف يجيب.

والمندوب إليه: المدعُوُّ إليه، ثم حذف لفظ (إليه) تخفيفاً، وبذلك يسمى مندوباً.

أما في الاصطلاح فالندب: خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين بطلب الفعل على غير وجه الحتم واللزوم.

والمندوب: ما طلب الشارع فعله طلباً غير جازم.

وإتيان المندوب أولى من تركه، وهو فعل مقتضًى شرعاً من غير لوم على تركه، وفي فعله ثواب، وفاعله يستحق المدح، ولا بأس بتركه دون ترتب مُساءلة.

ولطلب الفعل غير الملزم طريقان:

1. قولي: وهو كل طلب لا إلزام فيه، إذ كثيراً ما يرد الندب بصيغة الأمر المقترن بقرينة لفظية أو غير لفظية تصرف الأمر عن الوجوب إلى الندب.

ومن أمثلة ذلك: قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ ﴾ (النور:33) ذلك أن الأمر بمكاتبة السيد عبده إن طلب العبد ذلك مقيد في الآية ﴿ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً ﴾ فهو إذن موكول إلى تقدير المالك ورأيه، وهذا يعني أن من حقه ترك الأمر إذا رأى الخير في تركه، فهو للاستحباب وليس للوجوب.

وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ ﴾ ليس للوجوب، إذ يستحب للمالك أن يدفع من ماله وليس ذلك على وجه الحتم، فهو حر في التصرف بما يملك، ولا يجبر على تصرف معين مالياً إلا إذا وجدت ضرورة تدعو إلى ذلك.

ومن ذلك أيضاً: قوله ﷺ: «يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ البَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ» **[رواه البخاري ومسلم]** الأمر في الحديث لا يدل على وجوب النكاح على كل مكلف مستطيع بل تُصرف عنه إلى الندب، بقرينة ما عُرف بالتواتر عن النبي ﷺ أنه لم يُلزم كل مكلف بالنكاح ولو مع قدرته عليه.

ثم إن الزواج عقد معاملة، ولهذا يصح من الكافر أيضاً، فلا يتصف بالوجوب، وإلا لوُصِف نكاح الكفار بأنه واجب، فهل هذا من المعقول ؟!

ولكن: يمكن حمل الحديث على الوجوب في حق من يخشى على نفسه الوقوع في المحظور إن لم يتزوج، لأن حفظ النسل واجب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

وقد يكون الندب بغير صيغة الأمر، وإنما بالدعوة إلى الفعل بما يشعر بعدم الإلزام كبيان الأفضلية، أو الاستحباب أو الندب، أو الطلب من غير إلزام كما هو في الأمثلة التالية:

قوله ﷺ: «مَنْ تَوَضَّأَ يَوْمَ الجُمُعَةِ فَبِهَا وَنِعْمَتْ، وَمَنْ اغْتَسَلَ فَالغُسْلُ أَفْضَلُ» **[رواه أبوداود والترمذي]** ، وفي هذا بيان أن الغسل يوم الجمعة أفضل من الوضوء، وبذلك فإن قوله ﷺ: «غُسْلُ الجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ» **[رواه البخاري ومسلم]** ، ليس فيه الوجوب بمعنى الإلزام، وكذا قوله ﷺ: «إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ الجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ» **[رواه البخاري ومسلم]**، فليس الأمر أمر إيجاب بل هو أمر ندب.

وكذا قوله ﷺ بشأن رمضان: «وَسَنَنْتُ لَكُمْ قِيَامَهُ» **[رواه النسائي وابن ماجه]**.

وكقولك لغيرك: "يُندب لك أن تفعل كذا"، وفيه بيان أن الطلبَ طلبُ ندبٍ لا إلزام فيه.

2. فعلي: وهو أن يفعل رسول الله ﷺ شيئاً من الطاعات يتقرب به إلى ربه ﷻ دون أن يواظب عليه.

والمندوب يسمى أيضاً: السنة، والنافلة، والمستحب، والتطوع، والإحسان، والفضيلة، وكلها ألفاظ متقاربة في المعنى، إذ تشير إلى أن معنى المندوب هو كونه راجحَ الفعل دون إلزام به.

وسمي مندوباً لأن الشارع دعا إليه، وهو مستحب: لأن الشارع يحبه، ونافلة: لأنه زائد على الفرض، ويزيد في الثواب. وتطوع: لأن فاعله يأتي به تبرعاً. وفضيلة: لأن فعله أفضل من تركه.

• ثانيا: حكم المندوب •

نظراً لأن الشارع الحكيم طلب منا فعل المندوب، ولم يحتّم علينا فعله، فإن الفاعل يثاب على المندوب، ولا يعاقب على تركه، فالإتيان به أفضل من تركه وأولى.

ومما تجدر ملاحظته: أن المندوب قد يكون خادماً للواجب أو حمى له أو ذريعة للمداومة عليه، فهو كالحارس للواجبات، والقيامُ بها – المندوبات – يستدعي أداء الفرض، فمن أدى النوافل وحافظ عليها لا يترك الفرائض، ومن قصّر في أداء النوافل كان عرضة لأن يقصر في أداء الواجب.

يقول الشاطبي: "المندوب إذا اعتبرته اعتباراً أعم وجدته خادماً للواجب لأنه إما مقدمة له أو تذكار به سواء أكان من جنسه واجب أم لا. فالذي من جنسه واجب كنوافل الصلاة مع فرائضها، ونوافل الصيام والصدقة والحج. والذي من غير جنسه كطهارة الخبث في الجسد والثوب والمصلى –وهذه مندوبات في مذهب مالك – وأخذ الزينة، وكتعجيل الإفطار، وتأخير السحور، وكف اللسان عما لا يعني مع الصيام".

وهذه الأنواع وإن كانت من غير جنس الفرائض التي تجاورها لكنها مقوية ومؤكدة لها.

وثمة أمر آخر نبه إليه الشاطبي وهو: أن المندوب غير لازم بالجزء، ولكنه لازم بالكل. أي إن السُّنة التي لازمها النبي

ﷺ أو التي فعلها ولم يلازمها أحياناً يجوز للإنسان أن يتركها في بعض الأحوال أو في أكثرها، ولكن لا يجوز أن يتركها جملة.

فالأذان: لا يجوز أن يُترك جملة، ولا يجوز لأهل بلد الاتفاق على تركه وإلا حُملوا عليه حملاً. كما لا يجوز لشخص ترك الجماعة تركاً كاملاً.

وكذا النكاح فإنه سنة بالجزء، ولكن لا يجوز أن يتركه الجماعة وإلا فنيت الأمة.

فالمندوب فعله وإن كان مندوباً بالجزء إلا أنه واجب بالكل كالأذان، والجماعة، وصدقة التطوع، والنكاح، والوتر، وسنة الفجر، وسائر النوافل الرواتب.

• ثالثا: أنواع المندوب •

ليس المندوب شيئاً واحداً، بل هو مراتب:

أ. ما يعتبر مكملاً للواجبات الدينية: كالأذان للصلوات الخمس، وما واظب عليه رسول الله ﷺ فلم يتركه إلا نادراً ليدل على أنه ليس واجباً، ومن ذلك: صلاة ركعتين قبل فريضة الفجر، وسنة الظهر، والمغرب، والمضمضة في الوضوء.. وغير ذلك.

وهذا النوع يعرف باسم السنة المؤكدة أو سنة الهدى، وتاركه يستحق اللوم والعتاب، وفاعله يثاب، فإن كان من شعائر الإسلام: كالأذان والجماعة فلا يجوز التهاون فيه، ولهذا إذا تواطأ أهل بلد على ترك الأذان والجماعة حملوا عليه قسراً.

ب. ما كان من القربات وفعله رسول الله ﷺ أحياناً وتركه أحياناً: كالتصدق على الفقراء زيادة على الزكاة، وصوم الاثنين والخميس مثلاً، وسنة العصر، وصلاة أربع ركعات قبل الظهر. وهذا النوع يعرف بالسنة غير المؤكدة، وهو السنة الزائدة أو النافلة. وتارك هذا النوع لا يُلام ولا يعاتب، وفاعله يثاب.

ج. ما كان من شؤون رسول الله ﷺ العادية التي تقع منه بمقتضى إنسانيته: كآداب الأكل والشرب والنوم والمشي ونحوها. وهذا النوع يسمى الفضيلة والأدب وسنة الزوائد، فالاقتداء به ﷺ في هذه الأمور مستحب، ويدل على تعلق المقتدي به ﷺ وشدة حب الفاعل له، ولكن تارك هذه الأمور لا يستحق لوماً ولا عتاباً، ولا يعتبر مسيئاً إلا أن يقصد بتركه مخالفة السنة والآداب التي كان عليها رسول الله ﷺ. أما فاعل هذه المندوبات فهو يستحق الثواب إذا قصد بفعله الاقتداء برسول الله ﷺ.

هل يلزم النفل بالشروع فيه ؟

إذا شرع العبد بفعل مندوب فهل له الخيار في ترك الفعل أم يجب عليه استكماله ؟ وهل يُجبر على الاستمرار فيه ؟ وإن تركه هل يلزمه قضاء ؟

للعلماء في هذه المسألة قولان:

الأول: لا يلزم النفل بالشروع فيه: وهو مذهب الشافعي، وأحمد: فالفاعل للمندوب إن ترك إكماله – أي لم يتمه – بعد الشروع فيه فلا إثم عليه ولا قضاء.

وقد استدلوا لذلك بـ:

1.إن حكم المندوبَ هو التخيير بين الفعل والترك مع ترجيح جانب الفعل، وبذلك له أن يترك فعله ابتداءً، فكذلك بعد الشروع فيه هو مخير بين إتمام ما تبقى منه وبين تركه، تحقيقاً لمعنى النفلية، ولا ينقلب النفل فرضاً، لأن آخره من جنس أوله. وإذا كان العبد لا يأثم بترك الكل، فإنه لا يأثم بترك الجزء.

2. قياس الصلاة والصيام على الصدقة: فمن أخرج من ماله عشرة دراهم ليتصدق بها متنفلاً، فتصدق بخمسة منها فهو بالخيار فيما بقي من العشرة، فكذا لو شرع في صلاة أربع ركعات نفلاً فصلى ركعتين كان بالخيار في الركعتين الأخريين.

3. قوله ﷺ لأم هانئ وكانت صائمة فناولها شراباً فشربت منه ثم ناولها فشربت منه، فقالت: إني أذنبت فاستغفر لي. قال: «وَمَا ذَاكَ؟» قالت: كنتُ صائمة فأفطرتُ. فقال: «أَكُنْتِ تَقْضِينَ شَيْئاً؟» قالت: لا. قال: «فَلَا يَضُرُّكِ»، وفي رواية: «فَلَا يَضُرُّكِ إِنْ كَانَ تَطَوُّعاً» **[رواه الترمذي وأبو داود]**.

4. ومنها قوله ﷺ: «الصَّائِمُ المُتَطَوِّعُ أَمِيرُ نَفْسِهِ، إِنْ شَاءَ صَامَ وَإِنْ شَاءَ أَفْطَرَ»، وفي رواية: «أَمِينُ نَفْسِهِ» **[أبو داود والدارمي والحاكم]**.

5. ويمكن الاستدلال لهم بأنه لو قطع النفل قبل إتمامه ثم عاود الشروع فيه لا يسمى فعله إعادة، ولا يسمى قضاءً، وإنما يسمى أداءً، ولو كان الإتمام واجباً لكان فعله بعد ذلك قضاءً لواجب تركه، وهو غير مستقيم.

ومع أن أصحاب هذا القول لا يرون وجوب إتمام النفل إذا شرع فيه، ولا يلزم قضاؤه، إلا أنهم يرون أن الاستمرار فيه، وإتمامه أكمل وأفضل.

الثاني: يلزم النفل بالشروع فيه: وهو مذهب أبي حنيفة، وبه قال الحسن البصري، ومكحول، والنخعي، ومالك، وهو رواية عن أحمد. فهم يرون أن المندوب يصبح لازماً بالشروع فيه، ويجب إتمامه، وإن لم يتمه فقد وجب عليه قضاؤه، وعدم وجوب أدائه أصلاً لا يستلزم عدم وجوب إتمامه بعد الشروع فيه.

وحجة أصحاب هذا القول:

1. إذا شرع المكلف في المندوب صار عبادة وحقاً لله تعالى، فوجبت صيانته عن الإفساد، لأن التعرض لحق الغير بالإفساد حرام، وذلك يكون بإلزام المكلف بالباقي أو قضائه بعد ذلك احتياطاً في العبادات.

2. قياس الشروع بالمندوب على النذر، وذلك أن الناذر قبل أن ينذر مخير بين الالتزام وعدمه، فلما ألزم نفسه بالنذر صار النذر واجباً، وكذا المندوب.

3. نهى الشارع عن إبطال الأعمال مطلقاً، وقد دلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ ﴾ (محمد: 33)، ولا شك أن إبطال النفل بعد الشروع فيه إبطال للعمل، وهو منهي عنه، وبذا يكون الإتمام واجباً.

4. واستدلوا بما رُوي عن عائشة رضي الله عنها قالت: كنت أنا وحفصة صائمتين، فعرض لنا طعام اشتهيناه فأكلنا منه، فجاء رسول الله ﷺ فبدرتني إليه حفصة وكانت ابنة أبيها فقالت: يا رسول الله: إنا كنا صائمتين فعرض لنا طعام اشتهيناه فأكلنا منه، فقال: «اقْضِيَا يَوْماً مَكَانَهُ» **[رواه الترمذي وأبو داود "ضعفه الألباني"]**، وهو يدل على لزوم القضاء.

5. واستدلوا أيضاً بالقياس على حج التطوع وعمرته، فإنهما يلزمان بالشروع بالإجماع. فمن دخل في حج أو عمرة ثم أفسد ما دخل فيه فإن عليه المضي في فاسدها، ويقضيها في عام آخر، ولا خلاف في هذا، فكان إتمام صحيح تطوعهما أولى بوجوب المضي فيه.

وقد رد مخالفوهم على استدلالهم: بأن المكلف إذا كان مخيراً فيما لم يأت به فله ترك ما خير فيه بعد الشروع تحقيقاً لمعنى التخيير.

وأما الآية فهي عامة، وتنصرف للأعمال الواجبة جمعاً بين الأدلة. قال ابن جرير الطبري في تفسيرها: (أطيعوا الله

وأطيعوا الرسول في أمرهما، ونهيهما، ولا تُبطلوا بمعصيتكم إياهما، وكفرِكم بربكم ثوابَ أعمالكم، فإن الكفر بالله يحبط السالف من العمل الصالح).

وقال ابن عبد البر: "من احتج في هذا بقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ ﴾ فهو جاهل بأقوال أهل العلم، فإن الأكثر على أن المراد بذلك النهي عن الرياء، ولا تبطلوا أعمالكم بالرياء، بل أخلصوها لله".

وأما قياسهم: فهو قياس مع الفارق: لأن الناذر التزم الوجوب قولاً، وألزم نفسه بالنذر لولايته عليها، وأما من أدى بعض المندوب فقد أداه بنية النفل وليس بنية الوجوب، والنفل لا ينقلب واجباً.

واعترضوا على الحديث بأنه ضعيف، وقال ابن رشد بأنه غير مسند.

ولو صح حديث عائشة: فإنه يمكن الجمع بين الخبرين بأنهما كانتا صائمتين قضاءً عما وجب عليهما، فلما أفسدتاه أمرهما ﷺ بالقضاء، إذ ليس في الخبر ما يدل على أنهما كانتا صائمتين نافلة.

وأما قياسهم لزوم إتمام العبادات على الحج والعمرة فهو مع الفارق أيضاً، إذ تجب الكفارة في إفساد حج التطوع، بينما لا كفارة في تعمّد الإفطار في صوم النفل.

وكذا يجيز الحنفية انعقاد النية في الصوم بالنهار - أي بعد الشروع في الصوم - خلافاً للحج فإن النية فيه تكون قبل الشروع فيه.

الثالث: إن قطعه لعذر لم تجب إعادته، وإن لم يكن لعذر فعليه الإعادة:

وهذا القول منسوب إلى الإمام مالك، وهو يقتضي لزوم القضاء إن أفطر عمداً حراماً، وإن كان عمداً غير حرام فلا قضاء فيه، كأن يفطر نسياناً، أو مكرهاً، أو غلبة.

وهذا القول يقف موقفاً وسطاً بين الشافعي وأحمد من جهة، وبين أبي حنيفة من جهة أخرى.

والراجح: هو ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة ومن كان معهم من عدم لزوم إتمام النافلة بعد الشروع فيها لقوة استدلالهم وبخاصة حديث أم هانئ الذي ينص صراحة في الموضوع المتنازع فيه.

المحاضرة (7) :

الحرام عند الأصوليين

- تعريف الحرام وبيان صيغه.
- المناهج الأصولية في تقسيم التحريم.
- أقسام الحرام.

• تمهيد •

تقابلنا في الطرقات إشارات مرور مختلفة تنظم السير وتحفظ النفوس والممتلكات. ومن تلك الإشارات ما يمنع السير ويوجب التوقف. هكذا في الحياة هناك ما يسمى بالمحرم الذي يقتضي إلزامية الامتناع عنه وإلا فإنه يورد المهالك. موضوعنا اليوم حول الحرام.

• أولا: تعريف الحرام وبيان صيغه •

(أ) تعريف الحرام:

التحريم في اللغة: مصدر من الفعل حَرَمَ: وهو المنع والتشديد، وهو ضد التحليل. قال الله تعالى: ﴿ وَلاَ تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلاَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى اللّهِ الْكَذِبَ ﴾ (النحل: 116)، وقال ﷺ: «الحَلَالُ بَيِّنٌ وَالحَرَامُ بَيِّنٌ...» **[رواه البخاري ومسلم].**

والملاحظ أن لفظ "حَرَمَ" بالتخفيف يعني مَنَع وحَظرَ، وأما لفظ "حَرَّمَ" بالتشديد فإنه يقتضي المبالغة في المنع والحظر.

التحريم في الاصطلاح:

الملاحظ أن التحريم والإيجاب متضادان باعتبار تقسيم أحكام التكليف، فالحرام ضد الحلال، وليس ضد الواجب كما عدّه بعض العلماء، إذ إن بينهما ما هو مأذون في فعله وتركه وهو المباح.

ومن تعريفات العلماء للتحريم: خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين المقتضي ترك فعل على وجه الحتم واللزوم.

وأما الحرام فهو: ما ورد الدليل الشرعي بالنهي عنه نهياً جازماً.

قيود التعريف: "ما ورد الدليل": يخرج به ما لم يرد دليل بتحريمه، فلا يجوز تحريم ما لم يحرمه الله على الناس لقوله تعالى: ﴿ وَلاَ تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلاَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى اللّهِ الْكَذِبَ﴾ (النحل: 116)، والقول بلا دليل افتراء على الله، وهو محرم.

وبلفظ "الشرعي": يخرج كل دليل غير شرعي، فلا تحريم بالهوى والتشهي، إذ هو ضلال وانحراف عن الجادة، وخروج عن المنهج القويم.

ويدخل في الشرعي ما ثبت بالسنة، وما انعقد عليه الإجماع، وما استنبطه المجتهدون بناء على قواعد الشرع، ومراعاة مقاصد الشريعة.

ولفظ "النهي عنه": يخرج به ما ورد الدليل الشرعي بطلب فعله، سواء كان الطلب على وجه الحتم واللزوم أو بلا حتم، كما يخرج به ما خُيّر فيه المكلف بين الفعل والترك وهو المباح.

وبلفظ "نهياً جازماً": يخرج ما لم يكن النهي عنه على وجه الحتم واللزوم وهو المكروه.

ويطلق على الحرام أسماء كثيرة منها: المحظور، والمعصية، والممنوع، والعقوبة، والمزجور عنه، والقبيح، والسيئة،

والحرج، والفاحشة، والإثم... وغيرها.

(ب) الصيغ الدالة على التحريم:

للتحريم صيغ مختلفة وأساليب متعددة تدل عليه، ومن ذلك:

1. استعمال لفظة التحريم أو مشتقاتها كما في قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ (النساء:23)، وقوله ﷺ: «إنَّ الله حَرَّمَ عَلَيْكُمْ عُقُوقَ الأُمَّهَاتِ» **[رواه البخاري ومسلم]**، وهذا اللفظ صريح في التحريم، وهو مدلوله الأصيل في اللغة والشرع.

2. النهي المطلق العري عن القرائن الصارفة له من التحريم إلى غيره، وعندئذ يُحمل النهي على التحريم، وهو قول جمهور الأصوليين من الحنفية والمتكلمين. مثاله قول الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاء بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ ﴾ (المائدة:51).

3. التصريح بعدم الجواز ونفي الحل: إذ من المعلوم أن ما لم يرد الدليل بالنهي عنه، ولا بطلبه فهو محمول على الإباحة، ولا حرج في فعله، ولكن إذا ورد ما ينفي حِلَّهُ فذلك دليل عدم جوازه، وبالتالي حرمته، ويكون تركه واجباً. ويمكن أن يمثل لذلك بقوله تعالى: ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىَ تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ ﴾ (البقرة: 230)، وقوله ﷺ: «لَا يَحِلّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ....» **[رواه البخاري]**.

4. ومنها: ترتب العقوبة على الفعل: فإذا ذكر في الشرع فعل ثم ترتب عليه عقوبة فإن ذلك مُشعر بحرمة الفعل، إذ لا يُعاقَب في الشرع إلا على ترك واجب أو فعل حرام. ويمكن أن يمثل لذلك بقوله تعالى: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلاَّ مُتَحَرِّفاً لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاء بِغَضَبٍ مِّنَ اللّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴾ **(الأنفال: 16)**، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ **(النور: 4)**.

5. صيغة الأمر التي تدل على الترك والمنع من الفعل: كلفظ الاجتناب والكفّ والترك، كما في قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ (البقرة: 278)، وقوله سبحانه:﴿ وَلاَ تَقْرَبُواْ الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاء سَبِيلاً ﴾ (الإسراء: 32)، وقوله عز وجل: ﴿ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ (الحج: 30).

• ثانيا: المناهج الأصولية في تقسيم التحريم •

سلك الحنفية في تقسيمهم الحكم الشرعي مسلكاً يغاير ما ذهب إليه الجمهور، فقد جعلوا ما ورد الدليل بطلبه على وجه الحتم واللزوم على مرتبتين: فرض وواجب. وكذا كانت نظرة الحنفية إلى ما ورد الدليل بطلب تركه على وجه الحتم واللزوم، فقد فرقوا بينهما بأن: سمّوا ما كان دليله قطعياً حراماً، وسَمّوا ما كان دليله ظنياً مكروهاً كراهة تحريم.

ويمكن تعريف التحريم بحسب مفهوم الحنفية بأنه: خطاب الشارع المتعلق بطلب ترك فعل طلباً جازماً وكان دليله قطعياً. وأما الحرام أو المحرم فهو الأثر المترتب على الخطاب.

ومن أمثلة ما ورد الدليل القطعي بطلب تركه: أكل الميتة لقوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُواْ بِالأَزْلاَمِ ﴾ (المائدة: 3)، والربا الثابت بقوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ (البقرة: 275)، وقتل النفس بغر حق بدليل قوله تعالى: ﴿ وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّهُ إِلاَّ بِالحَقِّ ﴾ (الإسراء: 33)، وغير ذلك كثير.

أما كراهة التحريم فيمكن تعريفها بحسب الحنفية بأنها: خطاب الشارع المتعلق بطلب ترك فعل طلباً جازماً بدليل فيه شبهة. والأثر المترتب على ذلك الخطاب هو المكروه تحريماً.

وقيّد الحنفية هنا الكراهة بالتحريمية تمييزاً لها عن صنف آخر من الأحكام التكليفية هو الكراهة التنزيهية.

ومن أمثلة المكروه تحريماً: بيع الرجل على بيع أخيه، والصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها.

واتبع الحنفية منهجاً علمياً في تقسيم طلب الترك الحتمي، فهم يرون أن أساس الاختلاف بين التحريم وكراهة التحريم قائم على أمور تعتمد على قوة الدليل من جهة، وعلى الأثر المترتب على الجحود من جهة أخرى.

أما الجمهور فقد سوّوا ولم يُفرقوا بين ما ثبت طلب تركه بدليل قطعي أو ظني، فكل ما ورد الدليل بطلب تركه على وجه الحتم واللزوم يسمى عندهم حراماً، وهم بذلك يدخلون المكروه تحريماً في الحرام، شأنهم في ذلك كطلب الفعل الحتمي لم يفرقوا فيه بين ما ورد بدليل قطعي أو ظني، فكله عندهم فرض أو واجب.

ومنهج الجمهور يقوم على مراعاة التسوية في طلب الكف عن الفعل على وجه الحتم واللزوم؛ فيكون الحكم واحداً. وكذلك ما يترتب عن الحرام من الإثم والعقاب بلا فرق بين الثابت بدليل قطعي أو ظني، ولا يوجد في الشرع ما يدل على التفريق بينهما، فقد حذر القرآن الكريم من الكذب على الله تعالى ﴿ وَلاَ تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلاَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى اللّهِ الْكَذِبَ ﴾ (النحل: 116)، وواضح هنا تقسيم القول إلى حلال وحرام دون أقسام أخرى.

وبعد هذا الاستعراض لمنهج كل من الحنفية والجمهور يلاحظ اتفاق الفريقين على:

1. تقسيم ما ورد طلب تركه على وجه الحتم واللزوم إلى مقطوع به ومظنون فيه.
2. أن بعض المحرمات أشد حرمة من بعض.
3. جاحد المحرمات الثابتة بدليل قطعي كافر، وأن جاحد ما ثبت منها بدليل ظني لا يكفر.
4. استحقاق فاعل الحرام والمكروه تحريماً الإثم، وبالتالي ترتب العقاب.
5. لزوم الكف عما ورد الدليل بطلب الانتهاء عنه على وجه الحتم واللزوم ولو كان دليله ظنياً.

• ثالثا: أقسام الحرام •

لقد أوجب الله تعالى على عباده ترك الحرام، والثابت من استقراء أحكام الشريعة أن الشارع لم يحرم شيئاً إلا لمفسدة فيه، وهذه المفسدة قد تكون خالصة أو غالبة، وقد ترجع إلى ذات الفعل المحرم، أو إلى أمر يتصل بالمحرم لا إلى ذات الفعل، والأول يسمى المحرم لذاته، والثاني يسمى المحرم لغيره.

الأول: المحرم لذاته: هو ما قصد الشارع إلى تحريمه لما فيه من ضرر ذاتي. وهذه الأضرار لا تنفك عنه، ونظراً لما فيها من المضار والمفاسد فقد حرمها الشارع ابتداءً، مثل الكفر، وقتل النفس بغير حق، وأكل الميتة، والزنى، وشرب الخمر، والسرقة، وغير ذلك مما يمس الضروريات الخمس (الدين، النفس، العقل، النسل، والمال) أو أحدها.

فالمحرم لذاته قبيح في نفسه، ومنشأ حرمته عين محله، وقد حرمه الشارع ابتداء، ولم يحرمه لملابسات خارجة عنه، ولذلك أطلق عليه بعض العلماء اسم المحرم لعينه، وهو غير مشروع أصلاً، ولا يحل للمكلف فعله، وإذا فعله يقع باطلاً ويلحقه العقاب، ولا يصلح أن يكون سبباً لترتب أحكامه، ولا ينبني عليه أثر محمود ولا نفع مقصود.

ولذلك: فإن التعاقد على شيء محرم لذاته يكون باطلاً، ولا يترتب عليه أي أثر شرعي: كبيع الميتة، وزواج المحارم، فلا يكون الزنى سبباً لثبوت النسب والتوارث، ولا تكون السرقة سبباً لثبوت الملك.

الثاني: المحرم لغيره: هو ما كان مشروعاً في الأصل ثم عرض له ما يقتضي تحريمه. فالنهي الذي ورد لا لذات المنهي عنه ولكن لأنه يفضي إلى المحرم لذاته، كالبيع الربوي، إذ الأصل في البيع المشروعية، ولكن اقتران الربا به جعله محرماً، لأنه عقد يؤدي إلى الربا المحرم لذاته، والجمع بين المحارم في النكاح حرام، لأنه يؤدي إلى القطيعة التي نهى عنها الشارع

نهياً ذاتياً، فلا يُجمع بين امرأة وعمتها، ولا بينها وبين خالتها.

وكذلك الصلاة في الأرض المغصوبة منهي عنها، وكذا في الثوب المغصوب، والبيع وقت النداء لصلاة الجمعة، وصوم يوم العيد، وخِطبة الرجل على خِطبة غيره، والبيع على بيع غيره. فهذه وأمثالها محرمة لا لذات الفعل، فالفعل في ذاته مشروع ومباح ولكنه صار حراماً لِما اقترن به من مفسدة ومضرة، وهذا التحريم كان لأمر عارض.

ويلاحظ أن الفعل الذي ترتب التصرف بناء عليه كان في أصله مشروعاً (الصلاة، والبيع، والخطبة، والصوم...)، وهو وغيرَ مشروع باعتبار وصفه (الصلاة في الأرض المغصوبة، البيع وقت النداء لصلاة الجمعة، الخطبة على الخطبة، صوم يوم العيد)؛ فقد اختلف العلماء في حكمه، ولهم في ذلك قولان:

1. العقد على المحرم لغيره باطل كالعقد على المحرم لذاته. وهذا قول الجمهور. فهم لا يرتبون على هذا العقد أي أثر من آثاره المقصودة. كالعقد على ربا، أو شرط فاسد.

2. العقد على المحرم لغيره يكون فاسداً لا باطلاً. وهو قول الحنفية الذين يفرقون بين الفساد والبطلان، ويعتبرون الفساد مرتبة بين الصحة والبطلان. وقد يترتب على الفساد بعض الآثار.

الفرق بين المحرم لذاته والمحرم لغيره

يتضح مما سبق أن بين المحرم لذاته والمحرم لغيره فروقاً:

أ. إذا كان محل العقد محرماً لذاته فإن العقد يبطل به. وهذا ما اتفق عليه الجميع. كأن يعقد على زنى، أو بيع خمر، أو ميتة، أو يعقد نكاحه على إحدى محارمه وهو يعلم التحريم فإن العقد في هذا وأمثاله باطل ولا تترتب عليه آثاره، ويكون الدخول في المحارم – مع العلم بذلك – زنى يوجب الحد عند الجمهور، وخالف أبو حنيفة في وجوب الحد مع أنه قرر أن الدخول زنى لا يثبت به النسب، ولا تستحق به الزوجة مهراً ولا عدة عليها.

ب. أما إن كان محل العقد محرماً لغيره: كالبيع وقت النداء لصلاة الجمعة، فالعقد صحيح مع الإثم، وتترتب عليه بعض آثاره: من انتقال الملك للمشتري والثمن للبائع خلافاً للحنبلية والظاهرية الذين قالوا بالبطلان.

ج. نظراً لأن المحرم لذاته يمس ضرورياً فإنه لا يباح إلا عند الضرورة التي قد تفسد ضرورياً.

فتحريمه أصلاً كان لمفاسده الذاتية المعارضة لحفظ الضروريات الخمس، فلا يزيل تحريمه إلا ضروري مثله، فشرب الخمر فيه اعتداء على العقل – وهو من الضروريات الخمس – فلا يباح إلا عند خوف الهلاك، وفي الهلاك إذهاب للنفس، والنفس أولى بالحفظ، فيباح عند ذلك شرب الخمر، وأكل الميتة محرم لما فيه من ضرر ذاتي، ولما له من مفسدة على النفس، فإذا تعرضت النفس للهلاك بسبب الجوع أو الإكراه فإنه يباح الأكل من الميتة بالقدر الذي يدفع عنها الضرر ﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (البقرة: 173).

والكفر: اعتداء على الدين لكنه يرخص به ظاهراً عند الإكراه بالقتل عملاً بقوله تعالى: ﴿ مَن كَفَرَ بِاللّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ وَلَكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ (النحل: 106). وهكذا نجد أن المحرم لذاته لا يباح إلا عند الضرورة.

أما المحرم لغيره فإنه يباح عند الحاجة، وهي التي يؤدي تركها إلى الحرج والمشقة، والحاجيات مَرْتَبَةٌ أدنى من الضروريات، لكن الحفاظ عليها طريق للحفاظ على الضروريات. فالنظر إلى عورة المريض مُباح عند الحاجة للعلاج، ولو لم يُبَح للطبيب هذا لحدثت المشقة والحرج والضيق، مع علمنا أن الشريعة قامت على اليسر ورفع الحرج ﴿ يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ (البقرة: 185)، ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ (الحج: 78).

المحاضرة (8) :
المكروه والمباح عند الأصوليين

- المكروه.
- المباح.

• تمهيد •

إنّ المنهيات ليست على درجة واحدة، فقد سبق أن تطرقنا إلى الحرام بأنواعه، والذي يقتضي من المكلف اجتنابه والبعد عنه وإلا تلبس بالإثم واستحق العقاب، لكن يوجد في المنهيات ما لا يصدق عليه وصف الحرام، ولا يستحق التأثيم والعقوبة. هذا موضوعنا اليوم: المكروه.

من رحمة الله تعالى بعباده أن جاءت المأمورات والمنهيات محدودة ومعدودة يسهل رصدها والالتزام بها دون عناء أو حرج، وهي في مجملها لا تحتاج إلى كثير جهد ولا تستغرق من الوقت إلا القليل؛ لتبقى مساحة واسعة للإنسان يختار فيها من التصرفات ما تميل نفسه إليه. وموضوعنا اليوم حول تلك الاختيارات المعبّر عنها بالإباحة.

• أولا: المكروه •

(أ) تعريف الكراهة: الكراهة في اللغة ضد المحبة، والمكروه ضد المحبوب، مأخوذ من الكَرْه وهو ضد الرضا، ومنه قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّواْ شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ (البقرة: 216)، والكره: بالفتح والضم لغتان جيدتان بمعنى الإباء، وقيل المشقة. والكريهة: الحرب أو الشدة في الحرب، وأيضاً النازلة. وكرائه الدهر: نوازله.

فالكراهة ضد الرضا والمحبة، وعلى هذا جاء قولهم: أمر كريه، ووجه كريه، وكره إليه البخل وحبب إليه الجود.

أما في الاصطلاح فالكراهة خطاب الشارع المتعلق بطلب الكف عن فعل طلباً غير جازم.

والمكروه: ما يُمدح تاركه ولا يُذم فاعله.

قيود التعريف: "خطاب الشارع": قيد يخرج به كل خطاب من غيره، فكما لا يحل لأحد أن يوجب أو يحرم شيئاً لم يوجبه الله أو يحرمه، فكذلك لا يحل لأحد أن يزعم أن شيئاً ما مكروه شرعاً إن لم يرد في الشرع ما يدل على كراهته بدليل قوله تعالى: ﴿ وَلاَ تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلاَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى اللّهِ الْكَذِبَ ﴾ (النحل: 116).

"طلب الكف": قيد يخرج به طلب الفعل، وكذا ما لم يرد طلب بفعله أو تركه وهو المباح.

ولفظ "فعل": يشمل أفعال الجوارح سواء كانت أفعالاً أو أقوالاً.

"طلباً غير جازم": يخرج به طلب الكف الحتمي الجازم، وهو التحريم وكراهة التحريم.

(ب) طرق إفادة الكراهة: للدلالة على الكراهة طرق يمكن إيجازها في التالية:

1. اللفظ الصريح بالكراهة: ويمكن التعبير عنه بمادة كره وما يشبهها من الألفاظ، مثل قوله ﷺ: «إِنَّ اللهَ حَرَّمَ عُقُوقَ الأُمَّهَاتِ، وَوَأْدَ البَنَاتِ، وَمَنْعاً وَهَاتِ، وَكَرِهَ لَكُمْ قِيلَ وَقَالَ، وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ، وَإِضَاعَةَ المَالِ» **[رواه البخاري ومسلم].**

2. صيغة النهي المقترن بما يدل على الكراهة: مثل قول الله تعالى في كراهة السؤال عن المباح خشية أن يحرم على المؤمنين: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَسْأَلُواْ عَنْ أَشْيَاء إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْأَلُواْ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللّهُ عَنْهَا وَاللّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾ (المائدة: 101).

أما القرينة الدالة على إرادة الكراهة وليس التحريم: فهي قوله تعالى بعد ذلك ﴿ وَإِن تَسْأَلُواْ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ ﴾.

ويمكن كذلك التمثيل له بالنهي عن أكل البصل والثوم ثم التوجه إلى المساجد للصلاة، والنهي لا يفيد التحريم وإنما الكراهة، بسبب الرائحة المنبعثة من أكل البصل والثوم.

وقد تستعمل كلمة (بغض) ومشتقاتها كقوله ﷺ: «أبغض الحلال إلى الله الطلاق» **[رواه أبوداود والبيهقي والحاكم]**.

وقد يُعبّر عن الكراهة بالنهي عن الفعل مع قرينة تصرفه عن التحريم.

ويمكن أن يمثل لذلك بقوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِي لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ (الجمعة: 9)، فإن النهي في قوله: ﴿ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾ محمول عند بعض العلماء على الكراهة، لورود القرينة الصارفة للنهي فيه من التحريم إلى الكراهة وهي أن النهي في هذا الوقت ليس لذات البيع، وإنما للخوف من الانشغال بالبيع عن الصلاة والمبادرة إلى الجمعة، فدرءاً للمفسدة وسداً للذريعة نُهي المكلف عما قد يؤدي إلى إهمال ما وجب في حقه، مع الأخذ بعين الاعتبار أن من لم تجب عليه صلاة الجمعة لا يتوجه إليه النهي عن البيع أو الشراء وقت النداء للجمعة.

ومنه قوله ﷺ «صَلّوا فِي مَرَابِضِ الغَنَمِ وَلَا تُصَلّوا فِي أَعْطَانِ الإِبِلِ» **[رواه الترمذي]**.

3. ومن الصيغ الدالة على الكراهة: التصريح بأن النهي غير جازم. كما جاء في قول أم عطية الأنصارية: «نُهينا عن اتباع الجنائز ولم يُعزم علينا» **[رواه البخاري]**، والظاهر من قولها أن النبي ﷺ هو الذي نهى عن ذلك. وقولها: «ولم يعزم علينا»: أي لم يؤكد علينا في المنع، كما أكّد علينا في غيره من المنهيات، فكأنها قالت: كره لنا اتباع الجنائز من غير تحريم. وإلى القول بالكراهة ذهب جمهور أهل العلم، ومال مالك إلى الجواز، وهو قول أهل المدينة.

(ج) حكم المكروه:

يشترك المكروه والمحرم في أن كلاً منهما منهي عنه، ولا يحبه الشارع الحكيم، إلا أنهما يفترقان في أن التحريم حتمي جازم، ويذم فاعله، وهو أشد بغضاً، وأولى بالاجتناب، بينما المكروه لا إلزام بتركه، فكان لا بد من تخفيف حكمه إذا قوبل بالحرام؛ ولذلك لا يعاقب فاعل المكروه، ولا يترتب عليه ذم كما هو الحال في فعل الحرام، ولا يعني هذا أن المكروه كالمباح من حيث التسوية في ارتفاع الحرج عن الفعل، وإنما يكون فعل المكروه لوثةً مخالفة في صحيفة الإنسان، ويُقال لفاعله مخالف، ومسيء، وغير ممتثل، مع أنه لا يذم فاعله ولا يأثم على الصحيح.

أما فعل المكروه تنزيهاً على وجه الاستهانة به، أو استصغاره، أو احتقار حكمه، أو تقصّداً في إرادة فعله معاندة ومشاقّة لله ورسوله ﷺ فإن الفعل عندئذ ينقلب حراماً، فيصير أشبه بمن ترك المندوب إليه استخفافاً واستحقاراً.

ويرى أبو اسحق الشاطبي أن الفعل إذا كان مكروهاً بالجزء كان ممنوعاً بالكل، ومثّل لذلك باللعب بالشطرنج، والنرد بغير مقامرة، وسماع الغناء المكروه، فإن مثل هذه الأشياء إذا وقعت بغير مداومة لم تقدح في العدالة، فإن داوم عليها قدحت في عدالته.

فكما أن الشاطبي يرى أن الفعل إذا كان مندوباً بالجزء فهو واجب بالكل، وتاركه جملة مُجرّحٌ لأن ذلك مؤثر في أوضاع الدين، والمداومة على المكروهات مخرج عن المروءة وحلول بمواطن التهم.

فالوقوع في المكروهات سبيل للوقوع في المحارم، وقد يؤدي التساهل إلى اقتراف ما هو أقبح، فكما أن المندوب خادم

للواجب لأنه إما مقدمة له أو مكملاً له، أو تذكاراً به فكذا المكروه مع الحرام.

• ثانيا: المباح •

(أ) تعريف الإباحة: الإباحة في اللغة: الإظهار والإعلان، ومنه يقال: باحَ بسره: إذا أظهره. وقد يرد أيضاً بمعنى الإطلاق والإذن. ومنه يقال: أبحته كذا: أي أطلقته فيه وأذنت له.

وإباحة الشيء: إحلاله. وأبحتك الشيء: أحللته لك. والمباح: خلاف المحظور.

أما في الاصطلاح فالإباحة هي: خطاب الشارع المتعلق بتخيير المكلف بين الفعل والترك من غير مؤاخذة .

وبذلك فإن المباح ما ورد الإذن من الله تعالى بفعله وتركه غير مقرون بذم فاعله أو مدحه، ولا بذم تاركه أو مدحه.

ويمكن أن يطلق على المباح: المطلق، والحلال، والجائز.

ومن أمثلة المباح: الأكل والشرب، والاستراحة بعد التعب، والوقوف في الشمس، واللهو البريء، والصيد، والتمتع بالطيبات من المأكل والملبس والمشرب والمسكن....

(ب) طرق إفادة الإباحة: تعرف الإباحة بأمور منها:

1. النص على الحل: فإذا ورد من الشارع نص بحِلِّ شيءٍ فإن ذلك يعني إباحته، ويمكن أن يمثل لذلك بقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ﴾ **(المائدة: 5)**، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعاً لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ﴾ **(المائدة: 96)**، وقوله ﷺ في البحر: «هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ» **[مالك وأبو داود والنسائي]**.

وقد يُخَيِّرُ الشرعُ بين الفعل والترك بقوله: «إِنْ شِئْتُمْ فَافْعَلُوا، وَإِنْ شِئْتُمْ فَاتْرُكُوا» ، ويمكن أن يُمثل لذلك بقوله ﷺ حين سئل عن الوضوء من لحوم الغنم فقال: «إِنْ شِئْتَ فَتَوَضَّأْ، وَإِنْ شِئْتَ فَلَا تَتَوَضَّأْ» **[مسلم]** ، فقد ساوى بين الوضوء وعدمه، والأمر هنا يفيد إباحة الصلاة من غير إعادة الوضوء.

2. النص من الشارع على نفي الإثم أو الجناح أو الحرج: فمن الأول: قوله تعالى: ﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ **(البقرة: 173)**.

ومن الثاني قوله تعالى: ﴿ لاَّ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاء مَا لَمْ تَمَسُّوهُنُّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ **(البقرة: 236)**، وقوله جل شأنه: ﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِي آبَائِهِنَّ وَلَا أَبْنَائِهِنَّ وَلَا إِخْوَانِهِنَّ وَلَا أَبْنَاء إِخْوَانِهِنَّ وَلَا أَبْنَاء أَخَوَاتِهِنَّ وَلَا نِسَائِهِنَّ وَلَا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ وَاتَّقِينَ اللَّهَ ﴾ **(الأحزاب: 55)**.

ومن الثالث: قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ ﴾ **(الفتح: 17)**.

3. صيغة الأمر المصحوبة بقرينة دالة على الإباحة: مثل قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُواْ ﴾ **(المائدة: 2)**، أي: إذا تحللتم من الإحرام فالصيد مباح لكم، وقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ **(الجمعة: 10)**.

هذا وإن الأمر الوارد بعد الحظر يفيد الإباحة في نظر كثير الأصوليين، ويعتبر المنع السابق للأمر قرينة دالة على إباحة الفعل.

4. استصحاب الأصل: إذ الأصل في الأشياء الإباحة، فإذا لم يوجد في الفعل دليل يدل على حكمه فهو للإباحة، ويدل على ذلك قوله تعالى:﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً ﴾ **(البقرة: 29)**. وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ **(لقمان: 20)**، فخلق الله تعالى ما في الأرض للانتفاع به، ولا يصح الانتفاع به إلا إذا كان

مباحاً. فإن لم يتكلم الشرع في المباح البتة، ولم يتعرض له لا بصريح اللفظ ولا بدليل من أدلة السمع، فهو هنا يدل على الإباحة.

وعلى هذا: فالأفعال من عقود وتصرفات، والأشياء من جماد أو حيوان أو نبات: الأصل فيها الإباحة، فما لم يرد دليل من الشارع يدل على حكمها صراحة فحكمها الإباحة استصحاباً للإباحة الأصلية.

هذا وقد يطلق على ما لا ضرر فيه اسم مباح مع أنه قد يكون محظوراً في أصله، كما يقال دم المرتد مباح، أي: لا ضرر على من أراقه. وبهذا قد يدخل في المباح ما يكون حراماً في ذاته في الأصل، ثم يعرض ما يجعله حلالاً كدم المرتد، إذ كان دمه حراماً، فلما ارتد زالت حرمة دمه.

ومن الجدير بالعلم أن إباحة الأشياء إنما هو في تخير أنواعها وأوقاتها، فإباحة الطعام مثلاً: هي في تخيّر أنواعه، وأوقاته لا في أصل تناول الطعام، إذ به تحفظ الحياة وتبقى النفس، وبدونه يكون فقدانها، ومعلوم أن حفظ النفس من الضروريات، وهو أمر مطلوب على وجه الحتم واللزوم، والاعتداء على النفس حرام.

وكذلك الزواج: فإنه يباح للرجل أن يتزوج أية امرأة شاء إن لم تكن محرمة عليه، فهو مخير بين النساء يتزوج منهن ما شاء، ولكن: مطلوب منه أن يتزوج، إذ بذلك تستمر الحياة، ولا ينقطع النسل، وحفظ النسل ضروري.

وللإنسان أن يلهو لهواً بريئاً ولكن على أن لا يقضي كل وقته أو أكثره في اللهو، فهو مباح في أحوال خاصة.

(ج) حكم المباح:

حكم المباح أنه لا ثواب فيه ولا عقاب، ولكن قد يثاب عليه بالنية والقصد، كمن يمارس أنواع الرياضة البدنية بنيّة تقوية جسمه على محاربة الأعداء، وكمن يتناول الطعام بنية تقوية الجسد على طاعة الله.

وقد تعرض الإمام الشاطبي في الموافقات للمباح وجعله أنواعاً أربعة:

1. مباح بالجزء مطلوب بالكل على جهة الوجوب: مثل: الأكل والشرب، ومعاشرة الزوجة، فهذه وأمثالها وإن كانت مباحة بالجزء لكنها واجبة الفعل بالجملة، إذ امتناع شخص عنها بالكلية وبشكل دائم حرام، لما في ذلك من إهلاك النفس، وتفريط بالنفس والنسل.

2. المباح بالجزء والمطلوب بالكل على جهة الندب: كالتمتع الزائد على الحاجة في المأكل والمشرب والملبس، والمعاشرة، فهذه مباحة بالجزء لكنها مندوبة بالكل، وقد ورد عن رسول الله ﷺ قوله: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ أَنْ يَرَى أَثَرَ نِعْمَتِهِ عَلَى عَبْدِهِ» **[رواه أحمد والترمذي والبيهقي]**، وقوله ﷺ: «فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي» **[رواه البخاري ومسلم]**.

3. مباح بالجزء منهي عنه بالكل على وجه التحريم: مثل الحاجات التي تقدح المداومة عليها بالمروءة، والعدالة، فيخرج صاحبها بالمداومة عليها إلى ما يخالف هيئات أهل العدالة، ويشبه الفسّاق وإن لم يكن كذلك.

4. مباح بالجزء منهي عنه بالكل على وجه الكراهة: ومثّل له بالتنزه في البساتين، وسماع تغريد الحمام، والغناء المباح، وغير ذلك. فإن هذه الأشياء مباحة بالجزء، فلو فعلها الإنسان مرة فلا حرج عليه بخلاف ما إذا فعلها على الدوام فهي مكروهة.

المحاضرة (9) :

الرخصة والعزيمة

- العزيمة، تعريفها وأنواعها.
- الرخصة، تعريفها وأنواعها.

• تمهيد •

تَعْرِضُ للإنسان في مسيرة حياته أحوالٌ تجعلُه في تصرفاته أمام موقفين: هل يختار الأشد مع القدرة عليه، أم يميل إلى الأسهل مع تحقق دواعي اختياره؟ موضوعنا اليوم بتفصيل الموقفين المعبر عنهما بالعزيمة والرخصة.

• أولا: العزيمة، تعريفها وأنواعها •

(أ) تعريف العزيمة:

تطلق العزيمة في اللغة على القصد الموكَّد، والعَزْمُ: ما عقد عليه القلب من أمر أنت فاعله، ومن هذا قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً ﴾ (طه: 115)، أي لم نجد له قصداً مؤكداً للمخالفة والعصيان. ومنه سُمي بعض الرسل "أولو العزم" لتأكد قصدهم في إظهار الحق وصبرهم على ما واجهوه. وعزائم الله: فرائضه، ومنه قوله ﷺ: «إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه» **[البيهقي وابن أبي شيبة]**. ومن هنا جُعل العزم يميناً، حتى إذا قال: "أعزم": كان حالفاً، وقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ ﴾ (آل عمران: 159).

أما في الاصطلاح فالعزيمة هي: الحكم الثابت بدليل شرعي خال عن معارض.

قوله: "الحكم الثابت": قيد يحترز به عن الحكم غير الثابت، وهو المنسوخ، فهو لا يُسمى عزيمة لأنه لما نُسخ لم يبق حكماً، وبذلك لا يتوجه الخطاب إلى المكلفين للالتزام به.

وقوله: "بدليل شرعي": قيد يخرج به ما ثبت بطريق العقل، فإن ذلك لا تستعمل فيه الرخصة والعزيمة.

ويلاحظ هنا أن التعريف يشمل كل أقسام الحكم التكليفي "الإيجاب، والندب، والإباحة، والكراهة، والتحريم"، إذ إنها جميعاً أحكام ثابتة بأدلة شرعية، والعزيمة واقعة على كل هذه الأقسام.

وبقوله: "خال عن معارض": يخرج ما ثبت بدليل شرعي، لكن لذلك الدليل معارضٌ مساوٍ أو راجح: لأنه: إذا كان المعارض مساوياً: لزم الوقف، وانتفت العزيمة، ووجب طلب المرجح الخارجي. وإن كان راجحاً: لزم العمل بمقتضاه، وانتفت العزيمة وثبتت الرخصة.

ويمكن أن يمثل لها بالميتة: إذ إن تحريمها عند عدم الضرورة عزيمة، لأنه حكم ثابت بدليل شرعي خال من معارض، ولكن عند وجود الضرورة وُجد المعارض لدليل التحريم، وهو وجوب حفظ النفس، وهو أرجح من التحريم، لذا يُقدم، فجاز الأكل وحصلت الرخصة.

ومنهم من عرّفها بأنها: ما شُرع من الأحكام الكلية ابتداءً لتكون قانوناً عاماً لكل المكلفين في جميع الأحوال. كالصلاة والزكاة، وسائر الشعائر التعبدية.

مثال: الصلاة: واجبة، والزنى محرم، وصيام ست من شوال مندوب، وصوم يوم عاشوراء منفرداً مكروه، وتناول الطيبات من الطعام والشراب واللباس مباح.

فهذه الأحكام شرعت ابتداءً دون نظر إلى ما قد يطرأ عليها من أعذار. فهي أحكام أصلية شرعت لتكون قانوناً عاماً

لجميع المكلفين في أحوالهم العادية، ولم ينظر في تشريعها إلى ضرورة أو عذر كالصلاة وسائر العبادات. ولا يطلق على الحكم أنه عزيمة إلا إذا كان يقابله رخصة.

ومعنى شرعيتها ابتداءً: أنها مشروعة على العباد ومن أول الأمر، فلم يسبقها حكم شرعي قبل ذلك.

(ب) أنواع العزيمة:

تتنوع العزيمة إلى أربعة أنواع:

1.ما شرع ابتداءً من أول الأمر لصالح المكلفين عامة: كالعبادات والمعاملات وسائر أحكام الجنايات والقصاص وغير ذلك من الأحكام الكلية.

2.ما شرع من الأحكام الكلية لسبب اقتضى تشريعه: إذ لا وجود لهذا الحكم إلا بعد وجود سببه، كحرمة سب الأنداد والأوثان كي لا يسب المشركون الله تعالى: ﴿ وَلاَ تَسُبُّواْ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ فَيَسُبُّواْ اللّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ **(الأنعام: 108).**

3.ما شرع من أحكام ناسخة لأحكام سابقة: إذ المنسوخ قد انعدم وأصبح الناسخ كالحكم الابتدائي، مثل جعل القبلة إلى الكعبة، وإباحة زيارة القبور، فالحكم الناسخ هو العزيمة.

4.وكذلك يدخل فيها المستثنيات من العمومات المحكوم فيها كما في قوله تعالى: ﴿ وَلاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُواْ مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً إِلاَّ أَن يَخَافَا أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللّهِ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ﴾ **(البقرة: 229)**، وقد حرم الشارع على الزوج أن يأخذ شيئاً من مهر زوجته إلا ما طابت به نفسها، ثم جاء الاستثناء بإباحة الأخذ في حال الخوف من التقصير في حقوق الله تعالى، فيكون الأخذ في هذه الحالة عزيمة.

• ثانيا: الرخصة، تعريفها وأنواعها •

(أ) تعريف الرخصة:

تطلق الرخصة في اللغة على السهولة واليسر. والرخصة في الأمر خلاف التشديد فيه.

ورخص السعر: إذا سهل وتيسر. وأرخصه الله: أي يسره، فهو رخيص: أي ميسر.

أما في الاصطلاح فالرخصة هي الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر.

وقال الشاطبي: (هي ما شرع لعذر شاق استثناءً من أصل كلي يقتضي المنع مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه).

ومما تجدر ملاحظته أن الرخصة لا تشمل ما أباحه الله تعالى من الأكل والشرب وغير ذلك، لأنه لم يثبت على المنع منه دليل.

أمثلة: التلفظ بكلمة الكفر عند الإكراه مع طمأنينة القلب بالإيمان، والأكل من الميتة عند الضرورة، وكشف العورة أمام الطبيب عند إرادة المعالجة.

ففي المثال الأول: العذر هو الإكراه، وفي الثاني: ضرورة حفظ النفس، وفي الثالث: الحاجة.

ويلاحظ أن الرخصة لا تلغي الحكم الشرعي، بل إن الحكم الأصلي يبقى قائماً، فهو في الأول: حرمة الكفر ووجوب الإيمان، وفي الثاني: ضرر الميتة وحكمها التحريم، وفي الثالث: وجوب ستر العورة وحفظ العرض.

فالرخصة: هي الأحكام التي شرعها الشارع بناءً على أعذار المكلفين، ولولاها لبقي الحكم الأصلي، فهي حكم استثنائي من أصل كلي. وسبب الاستثناء ملاحظة الضرورات والأعذار رفعاً للحرج عن المكلف، وهي في أغلب

الأحيان تنقل الحكم الأصلي من مرتبة اللزوم إلى مرتبة الإباحة، وقد تنقله إلى مرتبة الندب أو الوجوب.

(ب) أنواع الرخصة: للعلماء منهجان في بيان أنواع الرخص:

أولاً: منهج المتكلمين في أنواع الرخص: قسم علماء الأصول من الشافعية والحنابلة الرخصة أربعة أنواع:

1.رخصة واجبة: كأكل الميتة للمضطر: فإنه واجب لعذر هو حفظ الحياة، ودليله قوله تعالى: ﴿ وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ (البقرة: 195)، وقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (البقرة: 173).

ووجه القول بالوجوب: أن النفوس حق الله تعالى، وهي أمانة عند المكلفين، فيجب حفظها ليستوفي الله تعالى حقه منها بالعبادات والتكاليف، وإذا تعيّن حفظها بالأكل من الميتة فقد وجب الأكل، لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. فقد أصبحت حالة الضرورة مستثناة من الحرمة، فكانت الميتة والخمر حالة الضرورة كالخبز والماء في غير حالة الضرورة، ولأن الحرمة لما زالت بقوله تعالى: "فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ" صار كالممتنع عن الطعام والشراب حتى مات فيأثم.

والقول بوجوب أكل المضطر من الميتة هو ما ذهب إليه الحنفية، وهو الصحيح من مذهب المالكية، والأصح عند الشافعية، وهو أحد وجهين عند الحنابلة.

واختلف القائلون بالوجوب في حكم ذلك الوجوب: هل هو عزيمة أم رخصة؟

حيث ذهب بعض العلماء إلى أن أكل المضطر من الميتة عزيمة لا رخصة، كفطر المريض في رمضان ونحوه.

وقد لا تنتهي الرخصة إلى الوجوب، ككلمة الكفر إذا أُكره عليها، فله أن يأتي بها حفظاً لنفسه مع طمأنينة قلبه بالإيمان، وله أن لا يأتي بها إرغاماً لمن أكرهه وإعزازاً للدين.

2.رخصة مندوبة: كقصر الصلاة للمسافر، وقد ورد عن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أنه سئل عن القصر وقد أمن الناس! فقال: عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: «صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ بِهَا اللهُ عَلَيْكُمْ فَاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ» [مسلم].

3.رخصة مباحة: كعقد السَّلَم (السَّلَف)، والعرايا، والإجارة، والمساقاة، وشبه ذلك من العقود، فإنها رخصة بلا نزاع، لأن السلم والإجارة عقد على مجهول، والأصل في العرايا المنع، لأن الرطب إذا جف ينقص، فلم تتحقق المساواة في البدلين كما هو مطلوب شرعاً مِثلاً بمِثل، ويداً بيد، وسواء بسواء، والفضل ربا. وقد ورد عن النبي ﷺ أنه نهى عن بيع التمر بالتمر ورخص في العرايا. وإنما سميت هذه الأنواع رخصة لأن طريق كل منهما غير متعين لدفع الحاجة، إذ يمكن الاستغناء عنه بطريق آخر. فالسلم يمكن الاستغناء عنه بالقرض، والعرايا بالبيع، وهكذا...

4. رخصة هي خلاف الأولى: كفطر المسافر الذي لا يتضرر بالصوم. وإنما كانت هذه الرخصة خلاف الأولى أخذاً من قوله تعالى: ﴿ وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ (البقرة: 184). فالصوم في السفر مأمور به أمراً غير جازم، وهو يتضمن النهي عن تركه، وما نهي عنه نهياً غير صريح فهو خلاف الأولى. وكذا ترك صلاة الجمعة في السفر إذا كان من الممكن للمسافر أن يصلي الجمعة، مع أن تركها مرخص فيه، ولكن إتيانه بها أفضل، فكان الأخذ بالرخصة خلاف الأولى.

أما عند المالكية: فقد بين الشاطبي حكم الرخصة عند المالكية وهو الإباحة مطلقاً من حيث هي رخصة، لعموم النصوص الدالة على رفع الإثم، ونفي الحرج عن الفعل، وهو ما يعني الإباحة.

وأما وجوب تناول المحرمات في حال الاضطرار فيرجع إلى عزيمة أخرى، هي وجوب المحافظة على الحياة، بدلالة قوله تعالى: ﴿ وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ (البقرة: 195).

ثانياً: منهج الحنفية في أنواع الرخص : قسم الحنفية الرخصة أربعة أقسام:

1.إباحة الفعل المحرم عند الضرورة أو الحاجة مع قيام المحرم والحرمة: مثل: التلفظ بكلمة الكفر مع طمأنينة القلب بالإيمان عند الإكراه عليه بالقتل، أو إتلاف عضو، أخذاً من قوله تعالى: ﴿ مَن كَفَرَ بِاللّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ ﴾ (النحل: 106)، فإن حرمة الكفر قائمة أبداً، لأن وجوب الإيمان قائم أبداً، فيلزم من ذلك قيام حرمة الكفر أبداً أيضاً. ومثل: الإفطار في رمضان عند الإكراه، وإتلاف مال الغير عند الإكراه، وأكل الميتة عند الاضطرار، وشرب الخمر عند العطش الشديد الذي يُخشى على النفس فيه.

حكم هذا النوع من الرخص: الجواز، إلا إذا خاف على نفسه الهلاك أو ذهاب عضو من أعضائه، أو فَقْدِ ولدٍ أو مالٍ فحينئذٍ يكون الأخذ بالرخصة واجباً، وإن لم يعمل بها فمات أثم لتسببه في قتل نفسه.

ولكن: يكون الأخذ بالعزيمة أولى في حال الإكراه على النطق بكلمة الكفر، فلو قُتل محتسباً كان مأجوراً بدليل ما روي أن مسيلمة الكذاب أخذ اثنين من أصحاب رسول الله ﷺ فقال لأحدهما: ما تقول في محمد؟ فقال: رسول الله. قال: فما تقول فيّ؟ وأنت رسول الله. فأرسله. ثم قال للآخر: ما تقول في محمد؟ قال: رسول الله. قال: فما تقول فيّ؟ قال: أنا أصم ولا أسمع.. فأعاد عليه مسيلمة ذلك ثلاث مرات فلم يتغير جوابه فقتله فلما بلغ ذلك رسول الله ﷺ قال: أما الأول فقد أخذ برخصة الله تعالى، وأما الثاني فقد صدع بالحق فهنيئاً له **[الزيلعي "مرسل"]**.

2.ما استبيح مع قيام المحرم دون الحرمة: كإباحة الفطر في رمضان للمسافر أو المريض. فهما لا يجب عليهما الصيام في حال السفر أو المرض، والمبيح للفطر هنا هو السفر أو المرض، ومع ذلك فإن المحرم قائم وهو شهود الشهر ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ (البقرة: 185)، لكن حرمة الإفطار غير قائمة، ومثله قصر الصلاة الرباعية في السفر.

ومن الملاحظ في هذا النوع من الرخص أن أداء الفعل انتقل من مرتبة الإيجاب إلى مرتبة الجواز، فصيام المسافر صحيح ومجزئ، وأداؤه الجمعة صحيح، ولكنه ليس بواجب.

3.إباحة التصرفات والعقود التي يحتاج إليها الناس مع مخالفتها للقواعد المقررة: كعقد السلم، والاستصناع، ودفع الأجرة مقدماً قبل استيفاء المنفعة في عقد الإجارة، ونحو ذلك. وهذه العقود أبيحت للحاجة استحساناً.

4. رفع الأحكام الشاقة التي كانت مشروعة في الشرائع السابقة والتخفيف عن الأمة الإسلامية: كاشتراط قتل النفس للتوبة من العصيان فيما كان مقرراً في ظرف زمني على اليهود. وتطهير الثوب بالقرص (قطع موضع النجاسة، وإيجاب ربع المال في الزكاة، وبطلان الصلاة في غير موضع العبادة من الكنائس والبِيَع، وعدم إباحة الغنائم).

وهذا النوع من الرخص يسمى رخصة مجازاً لأن الأصل لم يبق مشروعاً أصلاً، لأن الأصل لم يبقَ مشروعاً في حق المسلمين. فلا عزيمة تواجه هذا النوع من الرخص لكي يطلق عليها أنها رخصة، ولكن لما ترتب على انتفاء هذه التكاليف من شريعة الإسلام اليسر والسهولة في حقها قياساً مع الأمم السابقة أطلق عليها الحنفية اسم الرخصة تجوزاً وتوسعاً.

أما غير الحنفية فلا يعتبرون هذا النوع من باب الرخصة.

هذا ومن الجدير بالملاحظة أن الرخصة تقابل العزيمة، والعزيمة قصد مؤكد سواء كان ذلك طلباً لتحقيق الفعل، أو طلباً لترك الفعل، وما دامت الرخصة تقابل العزيمة فإن الرخص يمكن أن تكون:

1.رخصة فعل: وذلك إذا كان الحكم الأصلي نهياً ملزماً، ثم تكون الضرورة أو الحاجة مسوغة لفعل ما هو منهي عنه. كأكل الميتة، والنطق بكلمة الكفر، ورؤية الطبيب عورة المرأة، وهذه أمور ورد الشرع بالنهي فيها، والرخصة تعني إمكان الفعل.

2.رخصة ترك: وذلك إذا كان الحكم الأصلي يقتضي إيجاد فعل، وكان طلباً ملزماً، ثم يطرأ ما يدعو إلى ترك ذلك الفعل، ونظراً لترتب الإثم على ترك الإتيان بالواجب، فإنه عند وجود العذر يسقط الإثم بالترك، وذلك كالإفطار في رمضان، إذ الحكم الأصلي وجوب الصيام، ونظراً للعذر الذي طرأ: كالسفر، والمرض فإنه يباح للمعذور أن يترك القيام بالفعل اللازم.الصيام.، وكذلك كانت الرخصة في مثل هذه الصورة رخصة ترك.

ومنها أيضاً: ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذا كان ذلك سيؤدي إلى منكر هو أكبر منه، وكذلك سقوط الجمعة عن ذوي الأمراض.

المحاضرة (10) :

السبب والشرط والمانع

- السبب.
- الشرط.
- المانع.

• تمهيد •

سبق بيان أن الحكم الوضعي هو خطاب الشارع المتعلق بجعل الشيء سبباً لشيء آخر، أو شرطاً له، أو مانعاً منه، أو كون الفعل صحيحاً أو باطلاً، أو أداءً أو إعادة أو قضاءً، أو عزيمة أو رخصة. وأنه سمي خطابَ الوضع لأن الشارع إنما قصد منه أن يكون علامة لشيء آخر، بأن يكون سبباً أو شرطاً أو مانعاً. وهو موضوع: أي مجعول معرفاً لشيء آخر. وسوف نتناول اليوم: السبب، والشرط، والمانع.

• أولا: السبب •

تعريف السبب:

يطلق السبب في اللغة على هو ما يُتَوَصّلُ به إلى مقصود ما. ومنه سمي الحبل سبباً، كما يسمى الطريق سبباً لإمكان الوصول به إلى مقصود. قال الله تعالى: ﴿ إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُواْ مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُواْ وَرَأَوُاْ الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الأَسْبَابُ ﴾ (البقرة: 166)، أي: الوُصُلات التي كانوا يتواصلون بها في الدنيا من رحم وغيره.

وأسباب السماء: مراقيها أو نواحيها أو أبوابها. ومنه قول الشاعر:

ومن هاب أسباب المنايا ينلنه ... ولو رام أسباب السماء بسُلّم

وتقول: ما لي إليه سبب: أي: ما لي إليه من طريق.

أما قوله تعالى: ﴿ مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاء ثُمَّ لِيَقْطَعْ فَلْيَنظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُ مَا يَغِيظُ ﴾ (الحج: 15): فهو الحبل أيضاً، والمعنى: من كان يظن أن الله لن ينصر محمداً ﷺ فليمدد حبلاً إلى سماء بيته، وليجعله في حلقه، ثم ليصلب نفسه.

أما في الاصطلاح فالسبب هو كل أمر جعل الشارع وجوده علامة على وجود الحكم وعدمه علامة على عدمه.

والسبب يشمل بإطلاقه ما إذا كان بينه وبين الحكم مناسبة ظاهرة، وما إذا لم يكن بينهما مناسبة ظاهرة، غير أنه إذا كان بينهما مناسبة ظاهرة سُمي علة كما يُسمى سبباً، وإن لم يكن بينهما مناسبة ظاهرة سُمي سبباً فقط ولا يسمى علة.

أمثلة: السفر: فقد جعله الشارع سبباً لجواز الفطر في رمضان بقوله تعالى: ﴿ أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ (البقرة: 184)، والسفر وصف مناسب لجواز الفطر مناسبة ظاهرة، باعتبار ما يتضمنه من المشقة التي يناسبها التخفيف. وبذلك يسمى السفر سبباً كما يصح أن يسمى علة.

والقتل العمد العدوان: فهو سبب للقصاص، لأن في القتل اعتداءً على نفس محترمة، وفي القتل بث للرعب والخوف، والقلق والاضطراب بين الناس، فكان القصاص مناسباً للجريمة، وبذلك تُحفظ الحياة، ويطمئن الإنسان، وهو ما عبّرت عنه الآية الكريمة: ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِيْ الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ (البقرة: 179).

وزوال الشمس وهو ميلها عن وسط السماء إلى جهة الغرب: فقد جعله الشارع سبباً لوجوب صلاة الظهر بقوله تعالى:

﴿ أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً ﴾ (الإسراء: 78)، والعقل لا يدرك مناسبة ظاهرة بين زوال الشمس ووجوب صلاة الظهر.

ولهذا يقال لدلوك الشمس إنه سبب ولا يقال إنه علة، لانتفاء المناسبة الظاهرة بينه وبين وجوب الصلاة. وذلك عند من اشترط ظهور المناسبة في العلة.

أقسام السبب: يمكن تقسيم السبب باعتبارات مختلفة:

من حيث قدرة المكلف: السبب من حيث قدرة المكلف أو عدمها قسمان:

أ. سبب من فعل المكلف وهو مقدور له: كالسفر لإباحة الفطر، والقتل العمد العدوان لوجوب القصاص، والعقود والتصرفات المختلفة لترتيب آثارها: كالبيع لملك المبيع من قبل المشتري، وإباحة انتفاع المشتري بالعين المشتراة، والبائع بالثمن.

وهذا القسم من السبب ينظر إليه من جانبين:

الأول: باعتباره فعلاً للمكلف، فيكون داخلاً في خطاب التكليف، وتجري عليه أحكامه، فيكون مطلوباً فعله أو مطلوباً تركه أو مخيراً فيه.

الثاني: باعتبار ما يرتب الشارع عليه من أحكام أخرى، ويمكن تفريعه إلى ثلاثة:

1. سبب مأمور به: أي مطلوب طلب فعل، كعقد الزواج الواجب على القادر الذي يخشى على نفسه الوقوع في الزنى.

2. سبب منهي عنه: أي مطلوبٌ تركُه والكف عنه، كالقتل العمد والعدوان الذي هو منهي عنه، وهو سبب لترتيب القصاص. والزنى منهي عنه، وهو سببٌ للحد.

3. سبب مأذون فيه: أي: مباحٌ فعلُه للمكلف، كجعل الذبح للحيوان سبباً للانتفاع به، وكجعل السفر سبباً لإباحة الفطر في رمضان، وكذلك البيع.

ويلاحظ في الفروع الثلاثة السابقة أنها تعلقت بالحكم التكليفي: فالنكاح عند خوف الوقوع في الزنى واجب، والإيجاب حكم تكليفي.

والقتل العمد العدوان: مطلوب تركه طلباً جازماً وفعله حرام، والتحريم حكم تكليفي.

وكذلك الزنى محرم، ومطلوب تركه، والبيع مباح، والإباحة حكم تكليفي. وهو سبب لثبوت ملك المشتري للعين، وملك البائع للثمن، وهو حكم وضعي.

ب. سبب ليس من فعل المكلف، ولا هو مقدور له: كزوال الشمس لوجوب صلاة الظهر، ودخول شهر رمضان لوجوب الصيام، والقرابة لاستحقاق الميراث، والجنون والصغر لوجوب الولاية، والاضطرار لإباحة أكل الميتة.

وهذا القسم وإن لم يكن واقعاً تحت قدرة المكلف إلا أنه إذا وُجد وُجد الحكم، وإذا انتفى انتفى الحكم، فالشارع ربط الحكم به وجوداً وعدماً، فهو أمارة لوجود الحكم وعلامة لظهوره.

من حيث المشروعية: السبب من حيث المشروعية أو عدم المشروعية قسمان:

1. سبب مشروع: وهو السبب الذي يؤدي إلى مصلحة قصد الشارع تحقيقها، وقد يقترن به أو يتضمن مفسدة بحسب الظاهر: كالجهاد في سبيل الله، فإنه سبب لنشر الدعوة وحماية العقيدة، وإعلاء كلمة الله. وهذه مصالح قصد الشارع تحقيقها وإن استتبع ذلك هلاك النفس أو إتلاف المال. ومن ذلك أيضاً الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإنه أمر مشروع لأنه سبب لإقامة الدين وإظهار شعائر الإسلام، وإن أدى ذلك أحياناً إلى مفسدة.

وقد يقترن بالسبب المشروع مفسدة، ولكن لا اعتبار لتلك المفسدة،

2. سبب غير مشروع: أي سبب ممنوع: وهو ما يؤدي إلى مفسدة وإن اقترن به مصلحة بحسب الظاهر، كعقد الربا، حتى لو كان آخذه يريد التبرع ببعض ما أخذ، أو يهدف إلى إطعام المساكين، وفعل الخيرات بتحصيله الربا، والاتجار بالمحرمات فهو سبب غير مشروع وإن كان في ذلك تفويت لبعض المصالح الظاهرة. وكالقتل فهو سبب للقصاص، والسرقة سبب لقطع اليد، والقذف والغيبة، كلها أسباب غير مشروعة بل منهي عنها.

من حيث التأثير في الحكم: يتنوع السبب من حيث تأثيره في الحكم إلى:

أ. سبب مؤثر في الحكم: ويسمى علة: وهو ما كان بينه وبين الحكم مناسبة ظاهرة يدركها العقل كالإسكار في الخمر، فهو سبب للتحريم والقتل العمد العدوان سبب مناسب لوجوب القصاص، والسرقة سبب مناسب لوجوب القطع، والسفر سبب مناسب لإباحة الإفطار، وسقوط لزوم الجمعة عن المسافر، ويمكن تسميته علة.

ب. سبب غير مؤثر في الحكم: وهو ما لا يكون بينه وبين الحكم مناسبة ظاهرة: كزوال الشمس لوجوب صلاة الظهر، ودخول هلال رمضان لوجوب الصيام، إذ المناسبة فيها خفية لا يدركها العقل.

وقد سبق معنا التفريق بين هذين النوعين، وعرفنا بذلك الفرق بين السبب والعلة، وبذا يمكن لنا الخلوص إلى أن كل علة سبب، وليس كل سبب علة.

هذا ويرى بعض الأصوليين أن لا فرق بينهما، وهم لا يشترطون المناسبة بين الوصف والحكم في العلة، وبذلك فهم يرون أن كل علة سبب، وكل سبب علة.

وبناءً على مذهبهم هذا يمكن تعريف السبب عندهم بأنه: الأمر الظاهر المنضبط الذي جعله الشارع أمارة للحكم.

ربط الأسباب بالمسببات:

لما كان السبب علامة على الحكم فإن الأسباب تترتب عليها مسبباتها، فإن تحققت شرعاً ترتبت عليها أحكامها. إذ وجود السبب يستلزم وجود الحكم، وعدمه عدمه.

فإن أتى المكلف بالسبب وتوافرت الشروط الموضوعة للسبب والمسبب، وانتفت الموانع فإنه يترتب على السبب مسببه، ولو لم يرد الفاعل ذلك المسبب، لأن الربط بين السبب والمسبب من الشارع وليس من الفاعل.

فعقد النكاح: إذ استكمل شروطه، وانتفت موانعه، ترتبت عليه جميع أحكامه ولو لم يرد العاقد تلك الأحكام، ولا يتعلق ذلك برضى المكلف أو عدم رضاه.

فالمهر يثبت للزوجة وإن اشترط عليها عند العقد أن لا مهر لها، وكذلك لو اشترط عليها عدم النفقة أو عدم استحقاق أحدهما الميراث من الآخر، فكل ذلك لاغٍ لا قيمة له، لأن الشارع هو الذي حكم بترتب هذه الآثار وغيرها على عقد النكاح، فيثبت المهر، وتجب النفقة، ويجري التوارث بينهما.

وكذلك البنوة: فهي سبب للتوارث بحكم الشرع ووضعه، ولو لم يُرِد المورث أو ردّه الوارث، ولذلك قيل: لا يدخل في ملك الإنسان شيء جبراً عنه غير الميراث.

وهكذا بقية الأسباب تفضي إلى آثارها المقررة لها شرعاً ولو لم يردها المكلف.

وارتباط السبب بالمسبب لا يتنافى مع كون الأمر بالسبب لا يستلزم الأمر بالمسبب، لأن المسببات قد لا تكون مقدورة للمكلف.

فالشارع حين يأمر بالنكاح الذي هو سبب للتناسل (الإنجاب)، لا يأمر بالتناسل، لأن التناسل ليس في مقدور

المكلف، فمن تزوج وواقع زوجته ولم ينجب أولاداً يكون ممتثلاً للأمر وإن تخلّف المسبب وهو التناسل عن السبب وهو الزواج.

فالأمر بالسبب لا يكون أمراً بالمسبب، ولذلك أمر الشرع بالزواج ولم يأمر بالتناسل.

وإذا تخلف الإنبات عن البذر فذلك لا دخل لإرادة المزارع الذي بذر في ترتب الإنبات وخروج الزرع وإيتاء الثمر. وقد يكون ذلك لمانع خارج عن إرادته كعدم صلاحية الأرض للإنبات.

• ثانيا: الشرط •

تعريف الشرط:

الشرط في اللغة من شَرَط يشرط، والجمع شروط، وهو إلزام الشيء. وهو أيضا العلامة، والجمع أشراط، ومن ذلك: أشراط الساعة في قوله تعالى: ﴿ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً فَقَدْ جَاء أَشْرَاطُهَا ﴾ (محمد: 18)، أي علاماتها وأماراتها، اللازمة لكون الساعة آتية لا محالة.

وفي الاصطلاح يطلق الشرط على الأمر الذي يتوقف عليه وجود الحكم، ويلزم من عدمه عدم الحكم، ولا يلزم من وجوده وجود الحكم، أو عدمه.

وعلى هذا يلزم من عدم الشرط عدم الحكم، أي عدم المشروط، كذلك لا يلزم من وجوده وجود المشروط، فقد يوجد الشرط، ولا يوجد المشروط.

مثال: الوضوء، جعله الشارع علامة لصحة الصلاة، أي شرطاً لها، وهذا ما جاء في قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾ (المائدة: 6)، فيلزم من عدم الوضوء عدم صحة الصلاة، ولا يلزم من وجوده وجود الصلاة ولا صحتها، فقد يتوضأ ولا يصلي، وقد يصلي غير ساتر لعورته، أو دون دخول الوقت، وليس الوضوء جزءاً من الصلاة، بل هو خارج عنها.

وكذلك حضور الشهود عقد الزواج: فالشهادة شرط في صحة العقد، فإذا لم يحضر عقد الزواج شاهدان لا يوجد زواج صحيح تترتب عليه آثاره شرعاً، ولا يلزم من وجود الشاهدين وجود الزواج، فقد يوجدان ولا يوجد الزواج.

العلاقة بين الشرط والسبب والركن:

• يتفق الركن والشرط في أن كلاً منهما يتوقف عليه وجود الحكم، وأن عدم كل منهما يستلزم عدم الشيء الذي كان ركناً له أو شرطاً له. فعدم الطهارة (شرط صحة للصلاة)، وعدم القراءة (ركن في الصلاة) يستلزمان عدم صحة الصلاة.

• ويختلفان في أن الركن يكون جزءاً من ماهية الشيء وحقيقته. أما الشرط فلا يكون جزءاً من الشيء، إذ هو خارج عنه. فالقراءة في الصلاة جزء منها، وكذا الركوع والسجود... وبقية الأركان. وبتحقق تلك الأركان مجتمعة، إذا تمت شروطها فقد صحت الصلاة. أما الوضوء: فهو شرط في الصلاة خارج عنها، وكذلك ستر العورة، واستقبال القبلة...

وبناءً على ما سبق: فإنه إذا حصل خلل في الركن فإن ذلك يقدح في حقيقة الشيء وماهيته وبالتالي يكون حكمه البطلان. أما حصول الخلل في الشرط فإن ذلك الخلل يكون في أمر خارج عن الحقيقة وهو الوصف، وتكون الحقيقة والماهية موجودة لكن لا يترتب عليها أثرها الشرعي لانتفاء الشرط فيها.

فعدم ستر العورة مثلاً في الصلاة – إن لم يكن ضرورة – لا يعني بطلان الأركان، إلا أن تلك الأركان وإن تحققت بشكل تام إلا أنها لا تترتب عليها الآثار الشرعية، فلا تبرأ ذمة المصلي، ولا يعتبر فعله صحيحاً يستحق عليه الثواب.

ومن هنا نلاحظ أن الشرط لازم لكل ركن من الأركان، وبالتالي فالخلل في الشرط يعني خللاً في صحة وقوع الركن، فإن انتفى الشرط فقد انتفى شرعاً الركن.

أنواع الشرط:

الشرط من حيث ارتباطه بالسبب والمسبب أنواع:

1.الشرط المكمل للسبب: وهو الذي يُكْمِل السبب ويقوي معنى السببية فيه، ويجعل أثره مترتباً عليه: كالعمد العدوان: شرط للقتل الذي هو سبب إيجاب القصاص من القاتل. والحرز للمال المسروق شرط للسرقة التي هي سبب لوجوب الحد على السارق. وحولان الحول على نصاب المال الذي هو سبب لوجوب الزكاة شرط مكمل للسبب. والشهادة في عقد الزواج شرط لجعل هذا العقد سبباً لترتب الآثار الشرعية عليه.

2.الشرط المكمل للمسبب: وهو الشرط الذي يقوي حقيقة المسبب وركنه، وذلك مثل ستر العورة في الصلاة، فهو يكمل حقيقتها ويجعل آثارها تترتب عليها من براءة الذمة وحصول الثواب. وستر العورة يكمل المسبب وليس السبب الذي هو دخول الوقت.

ومن ذلك أيضاً: القدرةُ على تسليم المبيع فإنه شرط لصحة البيع، فإذا لم يقدر البائع على التسليم كان العقد فاسداً.

وموت المورّث حقيقة أو حُكماً، وحياة الوارث وقت وفاة المورّث: هما شرطان للإرث الذي سببه القرابة أو الزوجية أو العصوبة.

الشرط من حيث مصدره نوعان:

1. الشرط الشرعي: وهو ما كان مصدر اشتراطه الشرع، أي إن الشارع هو الذي اشترطه لتحقيق الشيء. ويمكن التمثيل لذلك بحضور الشاهدين في النكاح، والطهارة في الصلاة، وحولان الحول في الزكاة، وبلوغ الصغير سن الرشد لتسليم المال إليه، وغير ذلك من الشروط التي اشترطها الشارع في العقود والتصرفات والعبادات والجنايات.

2. الشرط الجعلي: وهو ما كان مصدر اشتراطه إرادة المكلف، كالشروط التي يشترطها الناس بعضهم على بعض في عقودهم وتصرفاتهم، أو التي يشترطها المكلف نفسه في تصرفه الذي يتم بإرادته المنفردة كالوقف. ويمكن أن يمثل للشرط الجعلي بما لو اشترطت المرأة على زوجها أن لا يتزوج عليها، أو كما لو اشترط المشتري استلام المبيع في مكان معين.

ويمكن تقسيم هذا النوع من الشروط قسمين:

أ. ما يتوقف عليه وجود العقد: بمعنى أن المكلف يجعلُ تحققَ العقدِ معلقاً على تحقيق الشرط الذي اشترطه. ولهذا فهو من شروط السبب. مثل: تعليق الكفالة على عجز المدين عن الوفاء، أو تعليق الطلاق على أمر معين، كأن يقول لزوجته: إن سرقت فأنت طالق. ويسمى هذا النوع من الشرط: بالشرط المعلق، والعقد المشتمل عليه بالعقد المعلق.

ومما تجب ملاحظته أنه ليس كل عقد يقبل التعليق: فلو باعه بيتاً واشترط عليه أن لا يسكنه فهذا العقد لا يَقبل مثل هذا الشرط.

ب. الشرط المقترن بالعقد: مثل النكاح بشرط أن لا يخرج الزوج زوجته من بلدتها، أو بشرط أن يكون لها حق الطلاق، وكالبيع بشرط أن يقدم المشتري كفيلاً بالثمن، أو اشتراط البائع على المشتري أن يسكن في الدار المباعة سنة.

ويرى بعض الأصوليين أن الشرط الجعلي مع مشروطه ينقسم إلى ثلاثة أنواع:

1. شرط مكمل لحكمة الشارع ومتفق مع مقتضى العقد، ومحقق للغاية منه: وذلك كاشتراط الكفالة أو الرهن في

الدين المؤجل. وهذا النوع من الشروط متفق على صحته.

2. شرط غير ملائم لمقصود الشارع، ولا مكمل لحكمته، وهو مخالف لمقتضى العقد، كأن يشترط الزوج عدم الإنفاق على زوجته، أو أن يشترط البائع في البيع عدم انتفاع المشتري بالعين المباعة. وهذا النوع من الشروط الجعلية متفق على بطلانه.

3. شرط زائد على مقتضى العقد، وليس فيه منافاة المشروط، ولا ملاءمة له.

وهذا محل نظر: هل يلحق بالنوع الأول نظراً لعدم منافاة مقتضى العقد ولا يتعارض مع حكمة الشرع؟ أم إنه يُلحق بالنوع الثاني نظراً إلى عدم ملاءمته ظاهراً؟

ويمكن التمثيل لذلك: بما لو اشترطت الزوجة على زوجها عند العقد أن تسافر معه حيث يسافر، أو أن لا ينقلها من دارها، أو أن تشترط الزوجة أن لا يتزوج عليها غيرها.

وهذا النوع من الشروط الجعلية كان محل خلاف بين الفقهاء من حيث وجوب الالتزام به: فالقائلون بصحة هذا الشرط يرون فيه مصلحة مشروعة لا تمنع المقصود من العقد فيصح الشرط وبذلك يثبت للمرأة خيار الفسخ إن لم يف الزوج لها بما اشترطت عليه. ومنهم من قال بأن هذا الشرط لا يتلاءم مع العقد، ومن ثم حكم بعدم صحته.

• ثالثا: المانع •

تعريف المانع: يطلق المانع في اللغة على هو الحائل بين الشيئين. وفي الاصطلاح: هو الأمر الذي يستلزم وجوده عدم السبب أو عدم الحكم، ولا يلزم من عدمه وجود الحكم أو عدمه. أو هو "ما يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته".

قال العلماء: إن المعتبر من المانع وجوده، ومن الشرط عدمه، ومن السبب وجوده وعدمه.

ويتضح الحكم الوضعي بأقسامه الثلاثة في الزكاة؛ حيث إن ملك النصاب سبب وجوبها، وحولان الحول شرطها، والدَّين مانع من إيجابها.

المانع قد يؤدي إلى إبطال السبب، وبالتالي لا وجود للحكم لعدم وجود سببه، أو يؤدي إلى إبطال الحكم مع وجود سببه.

أنواع المانع: ينقسم المانع باعتبار موضع تأثيره إلى نوعين:

1. المانع المؤثر في السبب: كل وصف يخل وجوده بحكمة السبب، ويترتب على وجوده عدم تحقق السبب، وبالتالي انتفاء الحكم، وهو يرجع عند التحقيق إلى انتفاء أو تخلف شرط من شروط السبب.

مثال: الدين بالنسبة لملك النصاب: وملك النصاب سبب موجب للزكاة، ولكن وجود الدين المعادل للنصاب أو لبعضه بحيث يقل المال عن النصاب يمنع وجود السبب، فتكون ملكية الشخص له صورية لا يترتب عليها أثر شرعي، فلا تجب على المالك الزكاة.

وكذلك التوارث: فإن القرابة النسبية أو المصاهرة سبب للإرث، إذ حكمة ذلك أن تلك القرابة تجعل الوارث امتداداً لحياة المورث، وذلك يقتضي أن يكون في الوارث نصرة خاصة للمورث، وولاية مستمرة بينهما، فلما قتل الوارث مورثه هدم تلك النصرة، وانقطعت الولاية، فأثر ذلك في حكم السبب الذي هو القرابة، وبالتالي قطعها وأدى ذلك إلى عدم ترتب الأثر عليها ثم حرمان القاتل من الميراث.

2. المانع المؤثر في الحكم: ما يترتب على وجوده عدم وجود الحكم بالرغم من وجود سببه المستوفي لشروطه.

ومن أمثلته: أبوة القاتل للمقتول: والأبوة وصف ظاهر ترتب عليها عدم وجود الحكم. الذي هو القصاص. مع وجود السبب الذي هو القتل، واستيفائه شروطه، وهي كَونُ القتل عمداً عدواناً.

فالسبب قائم، ونظراً لوجود المانع فقد حال هذا المانع بين السبب وبين حكمه.

ومن أمثلته أيضاً: النجاسة على بدن المصلي أو ثوبه: فإن ذلك مانع من صحة الصلاة عند من يجعل الطهارة شرطاً في صحتها لا عند من يجعلها واجبة فقط.

ففي هذا المثال: عُدِم شرطٌ، ووُجِدَ مانعٌ، وهو النجاسة، فمنعت الحكمَ وهو صحة الصلاة.

وكذلك: دخول وقت الصلاة وهو سبب، لكنّ وجود المانع من حيض أو نفاس يترتب عليه عدم الحكم، فلا وجوب للصلاة مع أن السبب قائم وهو دخول الوقت.

وكذلك: اختلاف الدين: مانع من التوارث مع قيام سببه، وهو القرابة أو الزوجية الصحيحة. لحديث: «لَا يَتَوَارَثُ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ شَتَّى» **[أحمد وأبو داود والترمذي]**.

ومما تجدر الإشارة إليه أن المانع سواء تعلق بالسبب أو بغيره فإن ذلك مؤثر في الحكم.

والمانع من حيث هو مانع لا يدخل في خطاب التكليف، فليس للشارع قصد في تحصيله ولا في عدم تحصيله، وإنما مقصود الشارع بيان ارتفاع حكم السبب أو بطلان المسبب إذا وجد المانع.

ولا يجوز للمكلف أن يتقصد المانع للتهرب من الأحكام الشرعية، فهذا من باب الحيل، ومن الحيل ما لا يصح في شرع الإسلام، ويأثم صاحبها: كالذي يهب بعض ماله لزوجته تنقيصاً من نصاب الزكاة قبل مرور الحول، ثم يسترده بعد الحول من زوجته هرباً من الزكاة.

المحاضرة (11) :

الصحة والبطلان

- الصحة.
- البطلان.
- الفرق بين الباطل والفاسد.

• تمهيد •

مما يلحق بالحكم الوضعي، الحكم بالصحة أو البطلان، حيث إن مرجعه إلى جعل استيفاء الشروط الشرعية سبباً لصحة ما شرطت، له وعدم استيفائها سبباً لبطلانه. فإذا قام المكلف بعمل مطلوب "كالصلاة" أو "بشرط" كالطهارة أو بسبب "كالعقود والتصرفات من بيع أو زواج ونحوهما"، واستكمل أركانه وشروطه ؛ حكم الشارع بصحته، وإذا نقصه شيء منهما حكم الشارع ببطلانه.

• أولا: الصحة •

تطلق الصحة في اللغة على خلاف السقم فهي ذهاب المرض، وقد يقال صح فلان من علته واستصح إذا شُفِي.

وفي الاصطلاح هي: ترتب الآثار الشرعية على ما يقوم به المكلف من أفعال، سواء أكانت عبادات أو معاملات.

فالصحيح هو: ما صدر من أفعال المكلف مستوفياً أركانه وشروطه على الكيفية المطلوبة، وتترتب عليه آثاره الشرعية.

مثاله الصلاة الواجبة التي استوفت شروطها وأتى المكلف بجميع أركانها، تكون صحيحة؛ وذلك لأن آثارها تترتب عليها. فهذا المكلف الذي أداها كاملة، بشروطها وأركانها، يستحق الثواب على فعلها، وتبرأ ذمته من وجوبها عليه، ولا يطالب بأدائها مرة أخرى.

وكذلك كالبيع الذي استوفى أركانه وشروطه يكون صحيحاً، وذلك لأنه يترتب عليه انتقال ملكية الشيء المبيع للمشتري، وانتقال ملكية الثمن للبائع.

• ثانيا: البطلان •

يطلق البطلان في اللغة على ضد الحق.

وفي الاصطلاح: عدم ترتب الآثار الشرعية على ما يقوم به المكلف من أفعال سواء كانت عبادات أو معاملات.

فالباطل هو: ما صدر من أفعال المكلف غير مستوفٍ لأركانه وشروطه على الكيفية المطلوبة، ولم تترتب عليه آثاره الشرعية.

ومثاله الصلاة الواجبة التي فعلها المكلف وترك ركناً من أركانها، أو فعلها بجميع أركانها لكنها كانت قبل دخول وقتها بغير عذر؛ فإنها تكون باطلة.

بمعنى أنها لا تترتب عليها آثارها الشرعية، فلا تبرأ ذمة المكلف من وجوبها عليه ويطالب بفعلها كاملة بعد دخول وقتها، ولا بد أن تكون مستوفية لكل شروطها، وأركانها حتى تقع صحيحة وتترتب عليها آثارها.

وكذلك بيع المجنون لشيء يملكه، فهذا البيع وإن أخذ صورته الشكلية، محكوم ببطلانه؛ لأنه فقد شرطاً من شروطه، وهو عدم أهلية البائع.

وفقد الشرط يترتب عليه فقد المشروط، وهو صحة البيع المتوقفة على توافر جميع الشروط والأركان.

وبناء على هذا البطلان، لا تترتب على هذا البيع آثاره الشرعية فلا تنتقل ملكية المبيع إلى المشتري، ولا تنتقل ملكية الثمن إلى البائع.

• ثالثا: الفرق بين الباطل والفاسد •

ويطلق الباطل على الفاسد عند المتكلمين من الأصوليين سواء كان في جانب العبادات أو كان في جانب المعاملات، فكل باطل فاسد، وكل فاسد باطل، فهما كلمتان مترادفتان، تدلان على شيء واحد، وهو عدم ترتب الأثر الشرعي على الفعل.

والبطلان والفساد بالنسبة للعبادات، لا خلاف فيهما بين العلماء، فهما بمعنى واحد عند الجمهور وعند الحنفية. وهو: مخالفة العبادة لأمر الشارع سواء أكانت المخالفة ناشئة عن فوات ركن من أركانها كالصلاة بدون ركوع أم سجود، أو فوات شرط من شروطها كالصلاة بدون وضوء.

أما بالنسبة للمعاملات: فالحنفية يفرقون بين الباطل والفاسد، ويجعلون للفاسد معنى آخر يخالف معنى الباطل.

فالبطلان عند الحنفية هو: ما لم يشرع بأصله ولا وصفه؛ فالتصرف يخالف أمر الشارع في ركن من أركانه. مثل بيع الملاقيح، وهو بيع ما في بطون الأمهات من الأجنة، فإن بيع الحمل وحده غير مشروع البتة، وليس امتناع لأمر عارض، وكبيع الميتة، والزواج بإحدى المحارم، فإنهم يطلقون عليه اسم الباطل، ولا يرتبون عليه أثراً من الآثار.

والفساد عند الحنفية هو: ما كان أصله مشروعا، ولكن امتنع لوصف عارض، حيث إن التصرف موافق لأمر الشارع في أركانه والأمور الأساسية التي تقوم عليها تلك الأركان، ويخالف في شرط من الشروط المكملة لذلك، ومثاله بيع درهم بدرهمين، فإن الدرهم قابل للبيع في أصله وإنما امتنع لاشتمال أحد الجانبين على الزيادة المنهي عنها، فالامتناع ليس لذات الدراهم، وإنما للوصف الذي اشتمل عليه هذا العقد، وبيوع الربا، والبيع بثمن مجهول، أو إلى أجل مجهول.

وفائدة هذا التفصيل عندهم إن المشتري يملك المبيع في الشراء الفاسد، ويفيد الملك الخبيث مع الإثم والمعصية. وأما في الشراء الباطل فلا يملكه.

ووجه التفرقة عند الحنفية بين العبادات والمعاملات:

أنه لما كان المقصود من العبادات التعبد، وهو لا يكون إلا بالامتثال والطاعة تكون المخالفة فيها مفوتة للمقصود.

فلا يظهر وجه للتفرقة بين باطل وفاسد فيها، فلا تبرأ ذمة المكلف بصلاة فاسدة كما لا تبرأ بصلاة باطلة، ومن أمثلته كذلك صيام يوم العيد نذراً.

أما المعاملات: فحيث كان المقصود منها أولاً وبالذات مصالح العباد الدنيوية انفسح المجال، وأمكنه تحقيقها، حتى مع خلل في وصفها، فلا تنعدم وتلغى إلغاء تاماً إلا إذا كان الخلل راجعاً إلى الحقيقة وتؤثر فيها بانعدام ركنها الذي هو جزء ماهيتها.

المحاضرة (12) :

الحاكم والمحكوم فيه

- الحاكم.
- المحكوم فيه.
- المحكوم عليه.

• تمهيد •

قد ذكرنا في تعريف الحكم أنه خطاب الله تعالى، وبناء على ذلك فالحاكم هو الله، ولا حكم لغيره.

• أولا: الحاكم •

الحاكم هو الذي يصدر عنه الحكم، وهو الله وحده، فلا حكم إلا ما حكم به، ولا شرع إلا ما شرعه بدليل قوله تعالى:﴿ إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ ﴾ (يوسف: 40)، وقوله سبحانه: ﴿ ثُمَّ رُدُّواْ إِلَى اللّهِ مَوْلاَهُمُ الْحَقِّ أَلاَ لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ ﴾ (الأنعام: 62)، وقوله عز وجل:﴿ وَاللّهُ يَحْكُمُ لاَ مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾ (الرعد:41).

وحق الحكم لله ثابت له سبحانه من كونه جَلَّجَلَالُهُ هو الخالق لما عداه، والموجد لهم، المتفضل عليهم بالرزق والنعم، يتصرف في خلقه بما شاء، لا يُسأل عما يفعل، فهو الذي يحكم فيهم بما يريد، وبذلك كان الحكم بغير ما أنزل الله كفراً، لأنه ليس لغير الله سلطة إصدار الأحكام ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾ **(المائدة: 44)**، ووظيفة الرسل تبليغ أحكام الله وبيانها للناس، ووظيفة المجتهدين تعرف هذه الأحكام، والكشف عنها بوساطة المناهج والقواعد التي وضعها الأصوليون.

ولئن كان الإجماع منعقداً على أن الله هو الحاكم، إلا أن العلماء اختلفوا في أمور:

1. هل أحكام الله لا تعرف إلا بواسطة رسله؟ أم يمكن للعقل أن يستقل بإدراكها، أو بعضها؟ وعلى أي أساس يكون ذلك؟

2. إن كان العقل يمكنه إدراك حكم الله دون وساطة الرسول: فهل يكون هذا الإدراك مناط التكليف، وما يتبعه من ثواب أو عقاب في الآجل، ومدح أو ذم في العاجل؟

إن مصدر الحكم على الأفعال (التحسين والتقبيح) هو الشرع عند جمهور الأصوليين خلافاً للمعتزلة الذين حكّموا العقل؛ فالحسن ما حسنه الشرع، والقبيح ما قبحه الشرع.

فالحسن والقبح إذا كانا بمعنى ملاءمة الطبع أومنافرته، كحسن العدل، والإحسان، وإنقاذ الغرقى، وقبح الظلم، والشح، والغضب. أو بمعنى صفة الكمال والنقص، كحسن العلم، وقبح الجهل؛ فلا نزاع في أنهما عقليان، وهذا لا خلاف فيه.

وأما إذا كان بمعنى ترتّب المدح والذم عاجلاً في الدنيا، وبمعنى ترتب الثواب والعقاب آجلاً في الآخرة، كحسن الطاعة، وقبح المعصية، فهما شرعيان عندنا، أي لا يحكم بذلك إلا الشرع الذي جاءت به الرسل.

وذهب المعتزلة إلى أنهما عقليان، بمعنى أن العقل له صلاحية الكشف عنهما، وأنه لا يفتقر الوقوف على حكم الله إلى

ورود الشرائع، لاعتقادهم وجوب مراعاة المصالح والمفاسد.

وإنما الشرائع مؤكدة لحكم العقل، فيما يعلمه العقل بالضرورة، كالعلم بحسن الصدق النافع، وقبح الكذب الضار، أو بالنظر، كحسن الكذب النافع، وقبح الصدق الضار.

وأما ما لا يدركه العقل لا بالضرورة ولا بالنظر، كحسن صوم آخر يوم من رمضان، وقبح صوم أول يوم من شوال، فإن الشرع يكون مظهراً لحكمه، لمعنى خفي علينا.

والخلاصة: إن الحاكم حقيقة هو الشرع بالإجماع، وإنما الخلاف في أن العقل هل هو كاف في معرفة الحكم أم لا.

فعندنا العقل لا يكفي، ولا يدرك، ولا حكم إلا للشرع، وعندهم العقل يدرك الحكم من خلال المصالح والمفاسد.

1.مذهب المعتزلة: إنّ في الأفعال حسناً ذاتياً وقبحاً ذاتياً، والعقل يستقل بإدراك حسن أو قبح معظم الأفعال بالنظر إلى صفات الفعل، وما يترتب عليه من نفع أو ضرر- أي مصلحة أو مفسدة- من غير وساطة الرسل أو نزول الكتب.

2.مذهب الماتريدية: إن للأفعال حسناً ذاتياً وقبحاً ذاتياً، يستطيع العقل إدراكه في معظم الأفعال بناءً على ما في الفعل من صفات، وما يترتب عليه من مصالح ومفاسد، وأن الله تعالى لا يأمر بما هو قبيح في ذاته، ولا ينهى عما هو حسن في ذاته، وأن ما بينهما من الأفعال التي لا توصف بالحسن الذاتي أو القبح الذاتي فهي تابعة لأمر الله ونهيه، ولكن: لا يلزم من كون الفعل حسناً حسب إدراك العقل أن يأمر الشارع به، ولا يلزم من كون الفعل قبيحاً أن ينهى عنه. وإن حكم الله لا يدرك بدون وساطة رسول وتبليغه.

3.مذهب الأشاعرة، وجمهور الأصوليين: إن العقل لا يستقل بإدراك حكم الله، وأن الأشياء ليس لها حسن ذاتي ولا قبح ذاتي، وأن الأمور كلها إضافية، وأن إرادة الله تعالى مطلقة لا يقيدها شيء. فليس في الأفعال حسن ذاتي يوجب على الله أن يأمر بها، كما ليس فيها قبح ذاتي يوجب على الله أن ينهى عنها. فالحسن ما جاء الشارع بطلب فعله، والقبيح ما جاء الشارع بطلب تركه، ولا يوصف الفعل قبل ورود الشرع بحسن ولا قبح. وصيرورة الفعل حسناً لم يكن لذات الفعل، بل لأن الشرع أمر به. وصيرورته قبيحاً لم يكن لذات الفعل بل لأن الشارع نهى عنه.

• ثانيا: المحكوم فيه •

الأحكام كلها تتوجه إلى فعل المكلف ابتداءً أو انتهاءً.

والمحكوم فيه هو فعل المكلف، فمتعلق الإيجاب يسمى واجباً، ومتعلق الندب يسمى مندوباً، ومتعلق الإباحة يسمى مباحاً، ومتعلق المكروه يسمى مكروها، ومتعلق التحريم يسمى حراماً.

ففي قوله تعالى: ﴿ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾: الإيجاب المستفاد من هذا الحكم تعلق بفعلٍ للمكلف، وهو إيتاء الزكاة، وجعله واجباً.

وفي قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَى ﴾: التحريم المستفاد من هذا النهي تعلق بفعل للمكلف وهو الزنى، فجعله محرماً.

وفي قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ﴾ (البقرة: 282)، الإرشاد المستفاد من هذا الحكم تعلق بفعل المكلف وهو كتابة الدين، فجعله مندوباً.

ولكن: ليس كل فعل يصدر عن الإنسان بصالح لأن يكون محكوماً فيه في الحكم الشرعي، إذ الأفعال الإنسانية من حيث صلاحيتها للحكم شرعاً أنواع:

1. الأفعال التي تخرج عن طاقة الإنسان فلا يكلف أداءها لتعذر قيامه بها، سواء أكان خروجها عن طاقة الإنسان

لاستحالتها:

أ) عقلاً: كالجمع بين النقيضين، كالنوم واليقظة في وقت واحد، أو الجمع بين الضدين: كإيجاب الفعل وتحريمه في وقت واحد وعلى نفس الشخص.

ب) أم كان لاستحالتها عادة وعرفاً: كرفع الجبل، وتفكير فاقد العقل، وكتابة فاقد اليدين، ومشي فاقد الرجلين، وكطيران الإنسان في الهواء.

ج) أم كان لمنافاتها التامة لما طبع عليه من شهوتي الطعام والشراب، فلا يكلف إزالة ما طبع عليه من حاجة إلى الطعام ورغبة فيه، كالامتناع عن شرب الماء، أو النوم، وكالانفعال عند الغضب، والحزن والفرح، والحب والبغض.

فكما إن الإنسان لا يطالب بتحسين ما قبح من خلقته، كذا لا يطالب بالامتناع عن حاجاته الغريزية تماماً، وإنما يطالب بكبح جماحها والاعتدال في إشباعها من حلال.

2. الأفعال التي تكون في حدود الطاقة البشرية، ولكن يكون فيها من العناء ما يتجاوز المعهود في الأعمال العادية، بأن تكون المواظبة على إحداها مؤدية إلى الانقطاع عنه أو عن بعضه أو إلى وقوع خلل في صاحبه: في نفسه أو ماله أو حالٍ من أحواله.

وهذا النوع لا يقع التكليف به كذلك لقوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ (البقرة: 185)، وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ (الحج: 78). وقوله سبحانه: ﴿مَا يُرِيدُ اللّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ ﴾ (المائدة: 6)، ولقوله ﷺ: «إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا» **[البخاري]**. وقول عائشة رضي الله عنها: «مَا خُيِّرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بَيْنَ أَمْرَيْنِ إِلَّا اخْتَارَ أَيْسَرَهُمَا مَا لَمْ يَكُنْ إِثْماً» **[البخاري]**.

3. الأفعال التي لا تخرج عن طاقة المكلفين ووسعهم، وليس فيها من العناء خروج عن المعهود في الأعمال العادية، وإن ثقلت على النفس باعتبارها تكليفاً، إذ إن العمل وإن كان يسيراً إذا وقع التكليف به أحس المكلف بعبء لم يكن قبل التكليف يحس به. وهو شعور فطري لا يمكن دفعه.

فالسعي إلى المعاش بالحرف والصناعات لا يسمى مشقة، بل إن المتخلي عنه يوصف بالكسل والضعف.

وهذا النوع من الأفعال هو مجال التكليف الشرعي، وهو الذي يكون محكوماً فيه، فإذا طرأ عليه ما يجعله من النوع السابق كان ذلك باعثاً على التخفيف المستمد من الرخص الشرعية، وهذا معنى قولهم: (المشقة تجلب التيسير).

وعلى هذا: نلاحظ أن المشقة ليست غرضاً من أغراض التشريع، وإنما هي لازمة للأعمال نتيجة لاختلاط الملاذ بالآلام في هذه الحياة، وعدم تمحض الأعمال فيها لأحد الأمرين.

وليس للمكلف أن يقصد إلى المشقة ويستزيد فيها رغبة في الثواب، فمن كان له طريقان إلى المسجد مثلاً لا ينبغي أن يذهب إليه من أبعدها بقصد الاستزادة من الأجر، ولكن حين يخير بين عملين من أعمال الخير يحسن به أن يختار أعظم العملين مشقة لعظم الثواب فيه.

شروط صحة التكليف بالفعل: يشترط في الفعل حتى يصح التكليف به عدة شروط، منها:

1. أن يكون معلوماً للمكلف علماً حقيقياً حتى يتصور قصده إليه وقيامه به كما هو مطلوب منه، فلا يصح التكليف بالمجهول.

2. أن يكون الفعل المكلف به مقدوراً للمكلف: أي يمكن للمكلف أن يفعله أو أن يتركه، إذ المقصود من التكليف الامتثال، فإن خرج الفعل عن قدرة المكلف وطاقته فيكون التكليف عبثاً ينزه عنه الشارع الحكيم.

ويترتب على هذا أن لا تكليف بالمستحيل، سواء أكان مستحيلاً لذاته كالجمع بين النقيضين أم كان مستحيلاً لغيره مما لم تجر العادة بوقوعه وإن كان العقل يُجَوِّزُ ذلك، كالطيران بغير آلة.

ولا يصح شرعاً التكليف بالأمور الفطرية التي طبع عليها الإنسان، فلا تكليف بما لا يدخل تحت إرادة الإنسان، كالانفعال عند الغضب، والفرح والحزن، والحب والبغض ونحو هذا مما لا يخضع لإرادة الشخص واختياره.

3. أن يعلم المكلف أن الفعل المكلف به صادر ممكن له سلطة التكليف وهو الله تعالى، وبهذا يكون التنفيذ طاعة وامتثالاً لأمر الله تعالى.

4. أن يعلم المكلف أنه مأمور بالمكلف به، وإلا – أي إن لم يعلم أنه مأمور به – لم يُتصور منه قصد الطاعة والامتثال بفعله.

5. أن يكون المكلف به معدوماً – أي غير موجود عند الأمر به –، إذ إيجاد الموجود محال، فلا يُقال لمن بنى حائطاً، أو كتب كتاباً: ابنه، أو اكتبه، مع بقائه مبنياً أو مكتوباً مرة أخرى.

• ثالثا: المحكوم عليه "المكلف" •

وهو الذي تعلق خطاب الله تعالى بفعله، وهو المكلف الذي توجه إليه الخطاب.

والتكليف في اللغة: إلزام ما فيه كلفة، أو طلب ما فيه كلفة.

شروط التكليف: يشترط في المحكوم عليه شرطان رئيسان:

(أ) القدرة على فهم دليل التكليف.

(ب) القدرة على العمل بخطاب التكليف، بدليل قوله تعالى: ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ (البقرة: 286).

والمقصود بفهم الدليل: تصوّر الدليل وليس مجرد التصديق به، فقد يكون مصدقاً بالأدلة الشرعية عموماً لكنه لا يفهم مقتضاها، إذ التكليف إنما يكون بالخطاب الموجه المقصود به الإفهام، وآلةُ الفهمِ والإدراكِ: العقلُ، وهو مناط التكليف ، ومن لا عقل له فلا فهم لديه، وتكليفه محال، ونظراً لأن العقل من الأمور الخفية التي لا تُدركُ بالحواس، ولتعذر العلم ببلوغ كل شخص المرتبة التي يتعلق بها تكليفه بالأحكام، فقد أقام الشارع مقامه وصفاً ظاهراً منضبطاً ليكون دليلاً عليه وهو البلوغ، الذي يُستدل عليه بأمارة حسية، يُدركها الخاصة والعامة، وهي الاحتلام عند الرجل والمحيض المرأة، وهذا من باب إقامة السبب مقام المسبب.

ورد في الحديث عَنْ عَائِشَةَ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ عَنْ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ وَعَنْ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ وَعَنْ الْمَعْتُوهِ حَتَّى يَعْقِلَ»، وفي رواية: «وَعَنِ المَجْنُونِ حَتَّى يَفِيقَ» **[رواه أبو داود والبيهقي]**. فلا قلم إلا للحساب، ولا حساب إلا بعد الخطاب.

ومن الجدير بالملاحظة أن العقل والبلوغ متلازمان، لا ينفك أحدهما عن الآخر، فالصبي غير المميز والمجنون غير مكلفين، لعدم قدرتهما على فهم الأحكام، ومقتضى التكليف الطاعة والامتثال، ويشترط في الامتثال القصد، وشرطُ القصدِ العلمُ بالمقصود والفهمُ للتكليف، إذ كيف يُقال لمن لا يفهم: افهم ؟ ! وكيف يسمع من لا يسمع ؟!

فالصبي والمجنون وإن سمعا لكنهما لا يفهمان، وبالتالي لا يتحقق منهما الامتثال، ولذا انتفى في حقهما التكليف.

وأما الصبي المميز: فإنه وإن كان يفهم بعض الأحكام، لكن فهمه قاصر غير مكتمل، فلا يكون تكليفه على وجه الكمال، وقد حطّ الشرع عنه التكليف تخفيفاً عنه، حتى تظهر علامة قدرته على فهم خطاب الشرع، ويعلم الرسولَ والمرسلَ، وهي البلوغ.

والعقل وحده لا يكفي لوجوب الاستدلال وحصول المعرفة، بل لا بد أن ينضم إليه الدليل السمعي، فكم من عاقل قبل ورود الشرع وبعده تغلغل بعقله مضايق الحقائق، وخفيات الدقائق، لكنه هلك بغباوته وجهله بأحكام الشرع؟!

قد يقال: إن كان الصبي والمجنون غير مكلفين: فلم أوجبتم الزكاة في مالهما، والغرامات في ما أتلفاه؟

والجواب: لقد ثبت ذلك في حقهما بخطاب الشرع، وليس من باب التكليف الخطابي لهما، وإنما من قبيل ربط الأحكام بأسبابها، بمعنى أن الشارع الحكيم وضع أسباباً تقتضي أحكاماً تترتب عليها تحقيقاً للعدل في خلقه، ولمراعاة مصالحهم تفضلاً منه، ولا يعتبر فيها تكليف، ولا علم، فكأن الشارع قال: إذا وقع الشيء الفلاني في الوجود فاعلموا أني حكمت بكذا، كالموت – مثلاً – هو سبب انتقال مال الميت إلى وارثه سواء كان الميت أو الوارث عاقلاً أو مجنوناً، عالماً أو غير عالم، بالغاً أو غير بالغ.

وبناءً على ذلك – أي على قدرة المكلف على فهم دليل التكليف – تتبادر بعض المسائل، ومنها ما يرد في المطلب التالي:

مسألة تكليف الكفار بفروع الشريعة:

اختلف العلماء فيها على أقوال:

القول الأول: إنهم مخاطبون بها، وهو ظاهر مذهب مالك والشافعي وأحمد. فكما أن الكفار يعاقبون يوم القيامة على ترك الإيمان فكذلك يعاقبون على عدم إتيانهم بالصلاة والزكاة وغيرها. ولا يظهر أثر لهذا القول في الدنيا؛ حيث إن الكافر لا تصح منه العبادة مع كفره، وإذا آمن لا يخاطب بقضاء ما فات، لأن الإسلام يجب ما قبله، ولأن في إيجاب القضاء تنفيراً من الدخول في الإسلام. ثم إن الإيمان شرط في صحة الأداء منهم لا في صحة التكليف.

القول الثاني: وفرّق قوم بين الأمر والنهي، فقالوا: يجوز التكليف بالمنهيات، لأن المقصود منها الترك، وهو حاصل بدون نية التقرب، خلافاً للمأمورات، إذ إتيانها يتطلب نية التقرب، وهي لا تُقبل مع الكفر. فأداء الواجب لا يصح مع الكفر، وقضاؤه غير لازم بعد الدخول في الإسلام، وهذا دليل عدم وجوبه في الذمة أصلاً، وهذا قول آخر للحنابلة، وأصحاب الرأي وبعض الشافعية. وبناءً على هذا يعاقب الكافر على ترك الإيمان، وعلى فعل المحرمات، ولا يعاقب على ترك الواجبات.

القول الثالث: وذهب بعض أصحاب أبي حنيفة إلى أن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة، ومما يترتب على هذا أن الكفار يعاقبون على ترك الإيمان، ولا يعاقبون على ترك الواجبات، ولا على فعل المحرمات.

القول الرابع: إن المرتد مخاطب بفروع الشريعة، دون الكافر الأصلي، إذ الفرق بينهما واضح، وهو مؤاخذة المرتد بسابقة التزامه بالإسلام وأحكامه، ولهذا يلزم المرتدَ قضاءُ ما فاته في الردة من العبادات، ولا يلزم الكافر ذلك.

والذي يترجح في النفس: أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة كما هم مخاطبون بأصولها، ومما يدل على ذلك:

1. عموم الآيات القرآنية الآمرة بالعبادات، والناهية عن المحرمات، والداعية إلى عبادة الله وحده، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ﴾ (البقرة:21)، وسائر الخطاب الوارد بلفظ الناس، وهو عام في المؤمنين والكفار، بل هو في الأصل للكفار، لأن العالم كلَّهم كانوا كفاراً قبل ورود الخطاب، فلما ورد لم يرد إلا على كافر، فهدى الله سبحانه وتعالى لاتّباعه بعضاً دون بعض، والعبادة التي أمر الله بها التذلل بمتابعة مرسوم الشرع من أمر ونهي.

2. إذا ثبت أن الكفار معاقبون على ترك الإيمان إجماعاً، فلتصح معاقبتهم على ترك العبادات كالصلاة إذا مضى من الوقت ما يسع الفعل، وعلى ترك الصوم والزكاة والحج.

3. لئن كان المسلم معاقباً على ترك الواجبات، ولو كانت فريضة من الصلاة واحدة – إلا أن يتغمده الله برحمته –، فالكافر أولى بالمعاقبة على تركه كل الصلوات، فهل من اللائق أن الكافرَ الذي لم يُصَلّ لله فريضةً واحدةً في مأمن من المؤاخذة على الصلاة ؟! بل: هل يُترك الذي منع مساجد الله أن يُذكر فيها اسمه، وحال بين الناس وعبادة ربهم دون أن يعاقب على فعله ؟!

والمسلم الذي كَنَزَ الذهبَ والفضةَ، ولم يخرج زكاة ماله قد توعده الله بالعذاب الشديد ﴿ يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لأَنفُسِكُمْ فَذُوقُواْ مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ ﴾ (التوبة: 35)، وكذا من يأكل الربا، أو مال اليتيم ظلماً، أو أموال الناس بالباطل، وما شابه ذلك، هل هؤلاء معاقبون، أما الكافر الذي أكل الربا، وأموال الناس بغير حق، وأخذ المال من غير حِلّه، ولم يؤد حق الله تعالى في ماله، ومات على ذلك، فلا حرج عليه، ولا عقاب على ما كان منه؟!

3. يقال لمن فرق بين ترك المأمورات وفعل المنهيات: على أي أساس أقمت قولك ؟ وما الذي استندت إليه في ما ذهبت إليه ؟ أفيسعفك نص أو إجماع أو دليل معتبر؟

فليس في الشرع ما يدل على هذا التفريق الذي كان من أصحاب هذا الرأي.

وعبادة الله تعالى تكون بفعل المأمورات وترك المنهيات، وكل قول أو فعل يحبه الله ودعا إليه، ففعلُه طاعةٌ يؤجر عليها العبدُ، وكل قول أو فعل يبغضه الله ولا يحبه ونهى عنه، فتركُه طاعةٌ.

4. الغاية التي من أجلها خلق الله الجن والإنس هي عبادته سبحانه، ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ (الذاريات: 56)، والكافر من الإنس، فهو إذن مطالب بعبادة الله، والقول بأنه غير مخاطب بفروع الشريعة يقتضي إما:

أ) القول بأنه ليس من الإنس أصلاً ولا هو من الجن، وليس الأمر كذلك، فهو قول باطل.

ب) أو القول بأن ثمة دليل أسقط عنه التكليف، أو فرق بين الأمر والنهي، وينبغي أن يكون في درجة الدليل الذي أثبت التكليف على المسلم، وليس هناك ما يدل على ذلك.

ج) أو القول بأنه لا تكليف بالفروع أصلاً إلا على المسلم، فلا إيجاب على الكافر ولا تحريم، أو أن الخطاب لم يتوجه إليه، فلا حكم لفعله، وهذا القول منقوض، وإلا كيف وعد اللهُ الكفارَ نارَ جهنم؟! ﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴾ (المدثر: 42 - 43)، ومعلوم أنه لا عقاب إلا على ترك واجب أو فعل محرم.

قد يقول قائل: فلم لم يجب على الكافر إن أسلم قضاء الفوائت التي مضت حال كفره ؟

وجواباً عليه:

1. إن هذا من رحمة الله بعباده، فقد يكون ما فات كثيراً، ولا طاقة له على القضاء.

2. في ذلك ترغيب للكفار بدخول الإسلام.

3. ورود الدليل في سقوط المؤاخذة، ومنه قوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلاً صَالِحاً فَأُوْلَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَّحِيماً ﴾ (الفرقان: 70)، وقول رسول الله ﷺ :« أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ الْإِسْلَامَ يَهْدِمُ مَا كَانَ قَبْلَهُ ؟ وَأَنَّ الْهِجْرَةَ تَهْدِمُ مَا كَانَ قَبْلَهَا؟» [صحيح مسلم].

4. عدم صحة العبادة من الكافر إنما كان لفقدان الشرط وهو الإسلام، وهذا لا ينفي توجه الخطاب، كالمُحْدِثِ لا

يصحّ منه فعل الصلاة، ولا يدل على أنه غير مخاطب بها.

وأما القضاء فإنما يجب بدليل غير الأمر وذلك لم يوجد؛ حيث إنه لم يرد أن أحداً من الصحابة الكرام رضي الله عنهم أُمر بقضاء ما فاته حال كفره، ولو كان القضاء واجباً لأمرهم رسول الله ﷺ به.

فالكافر يعاقب يوم القيامة لأنه كفر بالله، ويعاقب لأنه لم يصلّ، ولم يزكّ، ولم يصم، ولم يحج، ويعاقب لشربه الخمر، وأكله الربا، إفساده في الأرض، وقتله نفساً بغير حق، ولأنه لم يتحاكم إلى شرع الله، وغير ذلك.

ومن هنا يتضح لنا مفهوم قوله تعالى: ﴿ أُولَئِكَ لَمْ يَكُونُواْ مُعْجِزِينَ فِي الأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُم مِّن دُونِ اللّهِ مِنْ أَوْلِيَاء يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ مَا كَانُواْ يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُواْ يُبْصِرُونَ ﴾ (هود: 20)، ومضاعفة العذاب إنما يكون بسبب تضاعف الإثم بفعل المحرمات وترك الواجبات.

المحاضرة (13) :

الأهلية وأنواعها

- مفهوم الأهلية.
- أنواع الأهلية.

• تمهيد •

إنّ الحكم الشرعي يتوجّه بالخطاب إلى المكلّف حتى يلتزم به؛ ويؤتي الحكم ثمرته ومقاصده. وهذا يقتضي أن يتّصف المكلّف بصلاحية استقبال الأحكام وتنفيذها على الوجه المطلوب المنتج لآثارها. ولما كانت حياة الإنسان (المكلف) أطوارها متعددة وأحوالها مختلفة اقتضى الأمر بيان موضوع الأهلية وأنواعها.

• أولا: مفهوم الأهلية •

الأهلية في اللغة تعني الصلاحية، وأهلية الإنسان لشيء ما تعني صلاحيته لصدور ذلك الشيء عنه.

وفي الاصطلاح: صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه. وصلاحيته لصدور الفعل منه على وجه يعتد به على الوجه الشرعي.

• ثانيا: أنواع الأهلية •

الأهلية نوعان: أهلية الوجوب، وأهلية الأداء.

أولا: أهلية الوجوب:

هي صلاحية الشخص لأن يكتسب الحقوق، ويتحمل الواجبات، ويعبّر عنها بـ: صلاحية الشخص للإلزام والالتزام.

والمقصود بالإلزام: ثبوت الحقوق له، وبالالتزام: ثبوت الحقوق عليه.

وهذه الأهلية ملازمة له طيلة حياته، ولا يصح حرمانه منها.

ومناط أهلية الوجوب: الحياة، وهي بذلك تثبت للجنين في بطن أمه، ويصلح لأن تثبت له حقوق: كنصيبه في الميراث، والوصية له، والوقف عليه، ويثبت له النسب، وكذلك نفقة الأقارب.

أقسام أهلية الوجوب:

أهلية الوجوب قسمان: أهلية ناقصة، وأهلية تامة "كاملة".

1. **أهلية الوجوب الناقصة:** وهي صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له دون أن يترتب عليه واجب. وهذه التي تثبت للجنين في بطن أمه، إذ إنه قبل ولادته يُنظر إليه من جانبين: الأول: على أنه جزء من أمه يتحرك بحركتها، ويعتق بعتقها، فهو بذلك غير مستقل عنها، والأصل أن تنتفي عنه الذمة، فلا يجب له شيء، كما لا يجب عليه شيء.

والثاني: على أنه نفس مستقلة، فيه حياة ويتهيأ للانفصال عن أمه، ويصير إنساناً قائماً بذاته، وله حقوق أقرها الشرع كحرمة إسقاطه، وحق الميراث، والنسب، والعتق، وغيرها، وهو بهذا الجانب أهل لأن تثبت له الحقوق وأن تثبت عليه أيضاً.

وبالنظر في الجانبين يلاحظ أنه لم تثبت له أهلية وجوب كاملة، ولا انتفت عنه مطلقاً، فكانت أهليته ناقصة، وإنما ثبت الإلزام ولم يثبت الالتزام، وبذلك صحت الوصية له، واستحق نصيبه من الميراث، ويلتحق بنسبه، ولا يجب عليه شيء،

فلو اشترى الولي له شيئاً لا يجب عليه دفع الثمن، ولا تجب عليه نفقة الأقارب الفقراء.

2. **أهلية الوجوب الكاملة:** وهي صلاحية الإنسان لثبوت الحقوق المشروعة له وعليه.

ومناط هذه الأهلية: الحياة المستقرة المستقلة، وبذلك تثبت للإنسان منذ ولادته حياً وتستمر إلى موته، ولا يشترط لها عقل أو بلوغ أو تمييز، ويستوي في ذلك الذكر والأنثى، والعاقل والمجنون، والرشيد والسفيه.

ثانيا: أهلية الأداء:

وهي صلاحية الإنسان لصدور الأفعال والأقوال منه على وجه يعتد به شرعاً.

أقسام أهلية الأداء:

يبدأ الإنسان حياته بأهلية أداء منعدمة، ويتدرج وجودها بتقدمه في عمره، حتى إذا بلغ أشده واستوى كانت أهليته قد اكتملت، واستعد لتحمل أعباء التكاليف الشرعية. وكما إن أهلية الوجوب ليست على وزان واحد، وكذلك أيضاً أهلية الأداء، إذ هي قسمان:

الأول: أهلية الأداء الناقصة: تبدأ أهلية الأداء بالتمييز، ومناطها العقل، حيث يبدأ الإنسان بالتفريق بين الأقوال والأفعال، ويبدأ بإدراك النافع من الضار، والخير من الشر، ولكن العقل لم يصل بعد إلى الحد الذي يمكن صاحبه من إدراك كل الأمور، وإنما هو قاصر ويعتريه نقص، إلا أنه ينمو بمرور الزمن وتعاقب الأيام، حتى يبلغ أوجه في سن البلوغ.

وأهلية الأداء الناقصة تثبت للإنسان في دور التمييز إلى البلوغ، وقد سبق لنا الوقوف على ما ينبني عليها من أحكام.

الثاني: أهلية الأداء الكاملة: وهي صلاحية الإنسان المكلف لاعتبار تصرفاته القولية والفعلية معتداً بها شرعاً، وتترتب عليها آثارها، وتصح منه دون توقف على إجازة غيره.

وتثبت هذه الأهلية لمن بلغ الحلم عاقلاً، وبذلك اجتمع لصاحبها كمال العقل، وكمال قوة البدن.

ونظراً لأن مناط أهلية الأداء وأساسها هو العقل وإمكان التمييز وليس مجرد الحياة، فإن هذه الأهلية تمر في أدوار تبعاً للمراحل التي يمر بها الإنسان في حياته منذ علوقه في بطن أمه ثم خروجه إلى الدنيا، وبعده تمام عقله وانتهائه بالموت.

ويمكن تقسيم هذه الأدوار وملاحظة ارتباط الأهلية فيها إلى أربعة:

الدور الأول: مرحلة الاجتنان (الجنين):

إن الجنين قبل ولادته وانفصاله عن أمه ينظر إليه من جانبين:

الأول: على أنه جزء من أمه يتحرك بحركتها، ويقر بقرارها، فلا استقلالية له ولا أهلية.

والثاني: على أنه له حياة مستقلة، وفي طريقه للانفصال عنها، ويمكن بقاؤه حياً بدونها، ويوقف الإرث لأجله، وهو وإن ثبتت له أهلية وجوب ناقصة، وتثبت له الحقوق التي لا حاجة للقبول في ثبوتها - كالميراث، والوصية، وثبوت النسب-، على أن القطع بحقه فيها مشروط بولادته حياً، ولو ولد ميتاً فلا نصيب له في الميراث، وتبطل الوصية له، ولا حق له في الوقف، ويعتبر كأنه لم يكن، لكنه لا أهلية أداء له ما دام جنيناً، فهي في حقه منعدمة، وبذلك ثبت له عنصر الإلزام لا الالتزام، فلا يجب عليه شيء، فما كان له فيه نفع فهو ثابت له، وما كان فيه ضرر عليه فهو منتفٍ عنه.

الدور الثاني: مرحلة الانفصال عن الأم إلى التمييز:

إذا انفصل الجنين عن أمه، وخرج حياً واستقرت حياته فقد أصبح له ذمة مستقلة تامة، وله أهلية وجوب كاملة، وتجب الحقوق له وعليه، شأنه في ذلك شأن البالغ العاقل، فهما يستويان في الميراث، والقصاص، وسائر الحقوق، وكان ينبغي أن تثبت الحقوق بجملتها سواء مما كان له أو عليه، ولكن: نظراً لأن وجوب الحق ليس مقصوداً لذاته، بل المقصود منه

حكمه وهو الأداء، لذلك لا يجب على هذا الصغير إلا ما يستطيع أداءه، وما لا يستطيعه فلا، لأن الإيجاب حكم شرعي تكليفي، ولا بد فيه من خطاب، والخطاب يتوجه إلى مكلف، والصغير الذي لا يميز لا يعقل، فهو وإن كانت مخاطبته ممكنة لكن الامتثال منه غير ممكن، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها، فليس من المعقول أن يؤاخذ بما لا يطيق، بل ليس هو محلاً للتكليف.

وكذا لا يوصف فعله بالتقصير، ولا يعاقب بترك الواجب، لقصور معنى الجناية في حقه، ولا تقع العقوبة على وليه لعدم صحة النيابة في الأمور البدنية، فلا يكلف الولي بالصلاة عنه، ولا بالصيام، ولا تقع عليه عقوبة القطع إن سرق. وأما أهلية الأداء فيه فمنعدمة.

الدور الثالث: مرحلة التمييز إلى ما قبل البلوغ:

ويمتد هذا الدور من سن التمييز وهو بلوغ الصغير سن السابعة حتى يكتمل جسمياً وعقلياً.

المقصود بالتمييز أن يصبح للصغير بصر عقلي، ويستطيع أن يميز بين الحسن والقبيح، وبين الخير والشر، والنفع والضرر، وإن كان بصراً غير عميق ولا تام. ولا يوجد سن منضبطة للتمييز، فقد يتقدم وقد يتأخر، ولكن كثيراً من الناس يقدرونه ببلوغه سن السابعة، وفي هذا الدور تثبت للإنسان أهلية الوجوب الكاملة، وقد تبين لنا أن الصغير له أهلية وجوب منذ خروجه إلى الدنيا حياً، إذ مناطها الحياة المستقرة، ومن كان في سن التمييز فهو أولى بها.

وتثبت له أيضاً أهلية الأداء لكنها ليست على أكمل وجهها، وإنما هي ناقصة لنقصان عقله.

الدور الرابع: ما بعد البلوغ حتى الموت:

إذا بلغ الإنسان عاقلاً فقد تمت له أهلية الأداء، كما تمت له أهلية الوجوب من قبل، وأصبح من الذين يمكن أن يتوجه إليهم الخطاب الشرعي، وتكليفهم بالأحكام الشرعية المختلفة، وتنعقد تصرفاته، وتصح عقوده دون توقف على إجازة الولي إلا إذا عرض له ما يؤثر في أهليته.

فالمكلف هو المسئول المباشر عن تصرفاته، إذ هو مخاطب بالأحكام الشرعية كلها لكمال عقله، واستواء بدنه، والعقل هو مناط التكليف في هذا الدور.

ونظراً لأن العقل مما قد يخفى، وقد لا يكون منضبطاً، ويصعب تحديد معالمه، فقد أقام الشارع الحكيم علامات ظاهرة تدل عليه، وهي الاحتلام عند الصبي، والحيض عند الجارية، وفي هذا دليل قدرة البدن على التحمل، والعقل على الأداء، وهو ما يدل عليه قول رسول الله ﷺ: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ عَنْ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ وَعَنْ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ وَعَنْ الْمَعْتُوهِ حَتَّى يَعْقِلَ»، وفي رواية: «وعن المجنون حتى يفيق»، وهو أيضاً ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُواْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ﴾ (النساء:6)، ومؤانسة الرشد إنما تكون بالدلائل الظاهرة، والعلامات البينة، ومنها الاحتلام والحيض، إذ هي مظِنّة العقل.

المحاضرة (14) :

عوارض الأهلية

- تعريف عوارض الأهلية.
- أنواع عوارض الأهلية.

• تمهيد •

سبق بيان أن الأهلية تعني صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه. وصلاحيته لصدور الفعل منه على وجه يعتد به على الوجه الشرعي. لكن قد يحدث أن يكون المسلم لا تتوفر لديه الأهلية المطلوبة لسبب ما. هذا ما سنتطرق إليه في موضوعنا اليوم.

• أولا: تعريف عوارض الأهلية •

صلاحية الإنسان لأن يُطالب بالأحكام الشرعية، تقتضي قوة في البدن بالبلوغ، واكتمال العقل، ولا بد من توافر القوتين، وانخرام إحداهما مؤثر في الأخرى، ولا خلاف أن الأداء يتعلق بقدرتين: قدرة فهم الخطاب وذلك بالعقل، وقدرة العمل به وهي بالبدن.

وقد يطرأ على العقل أو البدن ما يُنقص من الأهلية أو يلغيها، أو يكون له أثر في بعض الأحكام، وهو ما يُسمى بعوارض الأهلية. وفي ما يلي بيان لهذه العوارض في المطلبين التاليين.

تعريف العوارض: جمع عارض، من عرض له كذا: إذا ظهر له أمر يصده عن المضي على ما كان فيه. والمعارضة: المقابلة على سبيل الممانعة. ويسمى السحاب عارضاً لمنعه أثر الشمس وشعاعها، ومنه قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضاً مُّسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُم بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (الأحقاف: 24).

أما في الاصطلاح: فهي خصال أو آفات تطرأ على الإنسان فتزيل أهليته، أو تنقصها، أو تغير بعض أحكامها.

• ثانيا: أنواع عوارض الأهلية •

العوارض التي تطرأ على أهلية الإنسان قد تكون عوارض غير مكتسبة، بمعنى أن لا دخل للإنسان في إيجادها (العوارض السماوية)، وقد تكون مكتسبة له فيها قدرة ودخل باكتسابها، أو ترك إزالتها.

أولا: العوارض السماوية "غير المكتسبة":

العوارض السماوية: (الصغر، **والجنون، والعته**، والنسيان، والنوم، والإغماء، والرِّق، والمرض، والحيض، والنفاس، والموت). **ويظهر أن أكثرها مجرد موانع عادية من الاختيار أو التصرف، وليست عوارض للأهلية عند التحقيق.**

(1) الصغر: وهو قبل أن يعقل الصغير، لانتفاء العقل والتمييز، بل في أول الحال يكون الصغير أدنى حالاً من المجنون، إذ قد يكون للمجنون تمييزٌ لا عقل، بينما الصغير عديمها ومفتقر إليهما، فليس بأهل للتكليف، ولكنه إن عقل تأهل للأداء أهلية قاصرة، فلو أدى شيئاً مما لم يجب عليه أداؤه صح منه دون أن يعتبر واجباً، كما لو صلى، أو صام صح منه دون إطلاق اسم واجب على ما فعل، إلا الإيمان.

(2) الجنون: هو اختلال العقل بحيث بمنع جريان الأفعال والأقوال على نهجه إلا نادراً.

والجنون إما أن يكون أصلياً ممتداً ويمكن تسميته بالجنون المطبق والجنون التام، وإما أن يكون طارئاً عارضاً.

فالجنون الأصلي: ما كان متصلاً بزمان الصبا، بأن جُنّ قبل البلوغ، فبلغ مجنوناً، ولا يرجى شفاء من أصيب به.

والطارئ العارض: هو ما كان بعد البلوغ، بأن بلغ عاقلاً ثم جُنّ بعد ذلك، ويرجى لمن أصيب به الشفاء بالاستطباب بما يسّر الله من الدواء.

والأصل في الجنون أن يكون مسقطاً للعبادات كلها، ويُحجر على المجنون، ويُمنع من التصرفات المالية، وتعتبر تصرفاته كلها باطلة، ولا تتوقف على إجازة الوصي، إذ هي لا تقبل الإجازة، وليس مسئولاً عن تصرفاته الجنائية التي تترتب عليها آثار شرعية من حيث ترتب العقوبة.

(3) العته: وهو آفة توجب خللاً في العقل فيصير صاحبه مختلط الكلام، فيشبه بعض كلامه كلام العقلاء، وبعض كلامه كلام المجانين، وكذلك تكون تصرفاته على غير اتزان، فقد يتصرف تصرف العاقل، وقد يتصرف تصرف المجنون أو الصبي.

والفرق بين العته والجنون: أن العته ضعف في العقل ينشأ عنه ضعف في الوعي والإدراك.

أما الجنون فهو اختلال في العقل ينشأ عنه اضطراب أو هيجان.

وبناءً على ذلك يمكن القول بأن العته نوعان:

الأول: عته لا يكون معه إدراك لحقيقة ما يتصرفه، ولا يميز فيه بين مصلحة ومفسدة.

وحكم من اتصف به: أنه كالمجنون، وتنطبق عليه أحكامه كلها.

والثاني: عته يكون معه إدراك وتمييز لكنه ليس على وجه الكمال، ولا يصل إلى إدراك العقلاء وتمييزهم.

وحكم هذا النوع: أنه تجري عليه أحكام الصبي المميز، وتثبت له أهلية أداء ناقصة، أما أهلية الوجوب فهي ثابتة له لا يعتريها انتقاص.

(4) النسيان: جهل ضروري بما كان يعلمه الإنسان، مع علمه بأمور كثيرة لا بآفة. والنسيان لا يُنافي الأهلية بنوهيها في قليل أو كثير، ولا يُنقص منها، فحياة الناسي موجودة ومستقلة، ولا تنعدم أهلية الأداء بالنسيان لأنه لا ينافي العقل، ولكنه يحتمل أن يكون عذراً في حق الله تعالى لأنه يعدم القصد فتسقط المؤاخذة.

(5) الإغماء: فتور يُزيل القوى ويعجز به ذو العقل عن استعماله مع قيامه حقيقة. فهو حالة تتعطل فيها القوى العقلية المحركة للإنسان أو المدركة دون أن يزول العقل، فهو يشبه النوم، فكل منهما يعطل العقل والقوى المدركة في الإنسان، فكانت أحكامهما متقاربة. والإغماء يقتضي تأخير أداء الواجب إلى حين تحقق الإفاقة.

(6) النوم: النوم فترة طبيعية تحدث في الإنسان بلا اختيار منه تمنع الحواس الظاهرة عن العمل مع سلامتها واستعمال العقل مع قيامه. وبالنوم يعجز الإنسان عن تحصيل القدرة التي تمكنه من القيام بأداء الحقوق.

لا تكليف على النائم، لكن إذا ترتب على فعل النائم ضرر بغيره فإنه يضمن قيمة ما أتلف وليس ذلك من باب التكليف بالأحكام وإنما هو من باب ربط المسبب بالسبب.

(7) الحيض والنفاس: الحيض والنفاس لا يوجبان عجزاً من حيث ذهاب قدرة البدن أو قدرة القلب بعلمه وعقله، ولكن يوجبان عجزاً حكمياً (عذر) من حيث فوات شرط الأداء في الصلاة والصيام.

(8) المرض: ما يعرض البدن فيخرجه عن الاعتدال الخاص، وقد يقال: حالة غير طبيعية في بدن الإنسان تكون بسببها الأفعال الطبيعية والنفسانية والحيوانية غير مسلمة.

ولا ينافي المرض أهلية الحكم سواء كان من حقوق الله كالصلاة والزكاة، أو حقوق العباد كالقصاص ونفقة الزوجات

والأولاد، فهو لا يؤثر في أهلية الوجوب التي مناطها وجودُ حياةٍ مستقلة وهي متوفرة عند المريض، ولا يؤثر في أهلية الأداء التي مناطها العقل، وهو متحصل عند المريض ما لم يُغلب على عقله، إذ المرض لا يمنع من استعمال العقل حتى صح نكاحه، وطلاقه، وإسلامه، وعقوده التي يبرمها.

والأصل أن المريض مكلف بجميع الأحكام شأنه شأن السليم، وتجب عليه العبادات كاملة لتوفر الأهليتين في حقه، إلا أنه يؤثر في قدرته على القيام ببعض الأحكام؛ فجاء التخفيف ﴿ لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا ﴾ (البقرة: 286).

(9) الموت: زوال الحياة وانعدامها عما من شأنه الحياة، لأن الموت وجودي لقوله تعالى: ﴿ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ ﴾ (الملك: 2)، ولما كان ضدَّ الحياة فإنه يلزم من وجوده زوال الحياة.

ولما كانت الحياة من أسباب القدرة كان الموت موجباً للعجز لا محالة لفوات شرط القدرة. فهو عجز كلي، يترتب عليه فقد الأهلية بنوعيها الوجوب والأداء.

ثانيا: العوارض المكتسبة

(1) الجهل: الجهل ضد العلم، وهو اعتقاد الشيء على خلاف ما هو به، وإنما جُعل من العوارض وإن كان أمراً أصلياً لأنه أمر زائد على حقيقة الإنسان، وثابت في حال دون حال كالصغر.

وأما كونه من العوارض المكتسبة: فلأنه يمكن إزالته باكتساب العلم، وهو في قدرة العبد، فكان ترك تحصيل العلم منه اختياراً بمنزلة اكتساب الجهل باختيار إبقائه، ولذلك عُدّ الجهل مكتسباً.

لا منافاة بين الجهل والأهلية، فلا تتأثر أهلية الوجوب بالجهل، ولا أهلية الأداء، إذ متعلقهما هو الذمة والعقل والتمييز، ولا تأثير للجهل على هذه المقومات.

والجهل أنواع أربعة من حيث اعتباره عذراً تسقط به المؤاخذة أو لا تسقط:

الأول: جهل باطل بلا شبهة، ولا يصلح عذراً في الآخرة، وقد يصلح في الدنيا: كجهل الكافر بالله، ووحدانيته، وصفاته، وأسمائه، ونبوة رسوله محمد ﷺ، فهذا الجهل مكابرة وجحود بعد وضوح الدليل وقيام الحجة، وورود الأدلة القاطعة، والبراهين الساطعة على صدق نبوة رسل الله.

الثاني: جهل لا يصلح أن يكون عذراً في الدنيا، ولا يصلح أن يكون عذراً في الآخرة، وهو دون الجهل الأول، لكنه باطل، كالجهل بالأحكام الشرعية في دار الإسلام.

ويمكن أن يمثل له بمن تزوج امرأة ظن أنها حلال ثم تبيّن أنها أخته من الرضاعة، فإن جهله بحرمتها يُعدُّ عذراً ولا إثم عليه، وما حصل بينهما من علاقة تثبت أحكامها، فيُنسب الأولاد إليهما، وعليهما المفارقة، ولا يحل لهما أن يستمرا في علاقتهم الزوجية لثبوت التحريم، وعليها العدّة الشرعية، ولها المهر المسمى بما استحل منها، ولا يجوز أن يقال إن الجهل الأصلي بالحرمة يبيح لهما البقاء على ما هم عليه.

الثالث: جهل يصلح عذراً في الدنيا والآخرة، كما لو شرب البالغ العاقل شراباً ظنه حلالاً فسكر منه، وتبين أنه خمر، فهو وإن كان يعلم أن الخمر محرمة إلا أنه لا يأثم لعدم قصده مخالفة الشرع، ولا يقام عليه حد الشرب.

الرابع: جهل من يقيم في دار الكفر ببعض الأحكام الشرعية، فهو عذر مقبول، ولا إثم عليه، ولا عقوبة في الدنيا، كما لو شرب خمراً ظاناً إباحتها، ولو أسلم في دار الكفر ولم يهاجر إلى دار الإسلام ولم يُصلّ، أو دخل رمضان ولم يصم جهلاً منه بوجوب الصلاة والصيام فلا إثم عليه، ولا قضاء.

(2) السُّكْر: السّكرُ زوال العقل نتيجة تناول شيء مسكرٍ، قد يكون خمراً، وهذا المنتشر الأغلب، وما كان معروفاً قديماً،

وقد يكون نتيجة تناول دواء، أو نبات: كالحشيش، والأفيون وما كان على شاكلته مما له صفة تفتير العقل، أو إغفاله عن عمله، فيختلط كلام السكران، وقد لا يستقيم في مشيته، ولا يميز بين الأرض والسماء.

ومما ينبغي التنبه عليه أن السكر يكون باختيار الإنسان في أغلب الحالات، ولكن قد يقع منه غير مختار، فقد يكون مكرهاً على شرب الخمر، وقد يكون مضطراً إليه، وقد يقع الشرب منه خطأ.

فالذي يشرب الخمر حراً مختاراً هو الذي يلحقه الإثم، وتقع عليه العقوبة، وأما من شربه مضطراً إليه فلا إثم عليه لقوله تعالى: ﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ (البقرة: 173).

أثر السكر على الأهلية: لا تأثير للسكر على أهلية الوجوب، ولا على أهلية الأداء، لأن مناطهما الحياة والعقل، وكل منهما متحقق في السكران.

فمن تناول مسكراً، وهو مضطر إليه، أو لم يكن يعلم بأنه مسكر، ولا رغبة لديه لتعدي حدود الله، فهو معذور، ولا يُسأل عما بدر منه أثناء سكره، إذ يمتنع التكليف في مثل هذه الحال، وحكمه حكم المجنون.

(3) السفر: هو الخروج على قصد المسير إلى موضع بينه وبين ذلك الموضع مسيرة ثلاثة أيام سيراً وسطاً، بسير الإبل ومشي الأقدام.

ولا يُنافي السفرُ شيئاً من الأهلية لبقاء القدرة الظاهرة والباطنة بكمالها، فهولا يمنع التكليف وتعلق الخطاب، ولا يمنع وجوب شيء من الأحكام نحو الصلاة والزكاة والصوم والحج وغيرها، إلا أنه لما كان مظِنّة المشقة فقد جعله الشارع من أسباب التخفيف قال تعالى: ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ (البقرة: 184).

(4) الخطأ: هو قصد فعل على تحري الصواب فوقع غير صواب بلا قصد منه إلى الخطأ. ولهذا كان الخطأ ضد العمد، والمخطئ كالناسي الذي لم يقصد ترك ما أُمر به.

ولا تأثير للخطأ على الأهلية بنوعيها الوجوب والأداء لوجود الحياة المستقلة في المخطئ، وتحقق البلوغ والعقل، إلا أن الشارع الحكيم جعله عذراً صالحاً للتخفيف عمن صدر منه، ويُنظر إلى ذلك من وجهين:

الأول: من حيث الإثم: فلا إثم على من أخطأ، وهو مدلول قوله تعالى: ﴿ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ وَلَكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾ (الأحزاب: 5)، وقوله تعالى حكاية عن آدم عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً ﴾ (طه: 115)، أي قصداً بليغاً، ويُفهم منه أن آدم عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ لم يكن يقصد معصية الله سبحانه وتعالى.

الثاني: من حيث ضمان المتلفات: لا يُعدّ الخطأ عذراً في سقوط حقوق العباد، فلو أتلف مال إنسان خطأً كمن رمى صيداً فأصاب شاة لغيره، أو أكل مالاً ظاناً أنه ماله فتبين أنه مملوك لغيره، فالواجب عليه ضمان ما أتلف، لأن المال الذي أتلفه معصوم، وحصول الخطأ لا يُلغي هذه العصمة.

ولمّا كان الصبي والمجنون والسكران والنائم ملزمين بضمان ما أتلفوا من حقوق العباد، فالمخطئ البالغ العاقل أولى بالالتزام، وإلا تجرّأ بعض الناس فأتلفوا أموال غيرهم ثم ادعوا أن ذلك كان خطأً بلا قصد، وعندئذ تضيع الحقوق ويسود التهارج.

فالدية في القتل الخطأ واجبة حقاً لأولياء المقتول، وهي من حقوق العباد، ووجب على القاتل الكفارة، ولم يُجعل الخطأ عذراً في سقوطها لأن المخطئ لا يخلو من التقصير وترك التثبت، ولذلك قال الله عنها ﴿ تَوْبَةً مِّنَ اللهِ ﴾ ولا بد أن تكون التوبة من ذنب، والأصل أن يؤخذ المرء بذنبه، ولكن لعدم القصد خفف الله عنه، وهذا من رحمة الله بالخلق ولطفه بهم.

أما حق الله تعالى: فإن الخطأ يعتبر عذراً صالحاً لسقوطه إذا حصل عن اجتهاد، كمن اجتهد في تحديد القبلة وصلى

صحت صلاته، ولا إثم عليه حتى لو أخطأ في تحديدها.

(5) الإكراه: هو الضغط على الإنسان بوسيلة مؤذية، أو تهديده بها؛ لإجباره على فعل أو ترك.

وينقسم الإكراه إلى أقسام متعددة تبعاً لصورته فقد يكون الإكراه:

1. على فعل مضرٍ بالنفس أو بالغير، ولا يجد المكرَه سبيلاً للخلاص إلا الاستجابة لما هو مكرهٌ عليه، وبذلك يرفع ضرراً واقعاً.

2. في صورة تهديدٍ بإيقاع ضررٍ إن لم يستجب المكرَه، فيضطر إلى أن يفعل دفعاً لضررٍ متوقعٍ إن رفض.

3. على فعل ما هو مأمور بتركه: كشرب الخمر، والزنى، وقتل النفس بغير حق.

4. على ترك ما هو مأمور بفعله: كنقض صيام رمضان، أو كشف ما وجب ستره من البدن.

وأما من حيث وسيلته: فقد يكون بوسيلة مُرْهِبَةٍ أو غير مرهبة، ويختلف الأمر باختلاف الشخص، فليس إكراه الرجل كإكراه المرأة، ولا مَنْ يمكنه الاستغاثة بغيره كمَنْ لا أحد بقُربه، ولا يجد مَنْ يغيثه، وبذلك قد يكون الإكراه:

1. إكراهاً مادياً محسوساً: كالضرب والجلد والقطع والجرح والحبس، والقتل، وهذه وسائل مادية، تقع أضرارها على البدن أو المال.

2. وقد يكون إكراهاً معنوياً أو نفسياً: كما لو هدّد زوجته بالطلاق إن لم تتنازل له مالٍ، أو تهديد ابنته بمنعها من الزفاف إن لم تتنازل له عن مهرها.

وأما من حيث شدته ودرجة تأثيره: فذلك تبع لقوة الوسيلة المستعملة فيه، فقد يكون:

1. إكراهاً تاماً، وهو ما يسمى بالإكراه المُلْجِئ: وهو ما كان فيه خشية من إتلاف نفس، أو قطع عضو، أو تعطيله عن وظيفته، أو الحبس، أو الضرب المبرح، سواء كان على نفس المكرَه أو من له به صلةٌ وحرصٌ كالأبوين، أو الأبناء، أو الزوجة. وهذا القسم معدم للرضا، وموجب للإلجاء، ومفسد للاختيار.

2. إكراهاً ناقصاً، وهو ما يسمى بالإكراه غير الملجئ: وهو ما يترتب عليه ألم خفيف، أو غمٌ يسير، كضرب خفيف، أو تهديد ليس فيه إيلام كبير، ولا تهديد لحياة أو فوات مال. وهذا القسم معدم للرضا، ولكنه غير موجب للإلجاء، ولا مفسد للاختيار.

أثر الإكراه على الأهلية: الإكراه بجملته لا ينافي الأهلية، سواء أهلية الوجوب أو أهلية الأداء، لتحقق مناط كل منهما، فللمكرَه ذمةٌ باقية، ولا أثر للإكراه على العقل أو البلوغ، ولكنه مخلٌ بحرية الاختيار بين الفعل والترك، فهو لا ينافي الاختيار لأنه حملٌ للفاعل على أن يختار ما هو أهون عند الحامل وأرفق له، ويحتمل أن يريد ما هو أيسر على الفاعل من القتل والضرب ونحو ذلك.

تكليف المكره: الإكراه الملجئ وهو الذي لا يبقى معه للمكلف قدرة ولا اختيار كالإلقاء من شاهق فلا يصح معه التكليف لا بالفعل المكره عليه لضرورة وقوعه، ولا بضده، لأن من شروط التكليف أن يكون الفعل مقدوراً للمكلف، ونظراً لعدم القدرة عند المكرَه فلم يعد مكلفاً إلا إذا جاز التكليف بما لا يُطاق.

أما الإكراه غير الملجئ: فقد اتفق أهل السنة على أن فعل المكره داخل تحت التكليف، لإمكان الفهم والامتثال وإن كان على الكره، ولأنه يقدر على تركه بأن يستسلم بما خُوّف به، إذ الإكراه لا ينافي العلم والقصد، فلا ينافي دخوله تحت اقتداره واختياره فلم يسقط التكليف.

(6) الهزل: الهزل ضد الجد، وهو أن لا يراد باللفظ معناه الحقيقي ولا المجازي. فالهازل يعلم ما يقول، ويتكلم

بالصيغة مختاراً وبرضاه، لكنه لا يقصد موجب ما ينطق به، ولا يريد للحكم أن يترتب على قوله ولا أن يثبت، بل ولا يرضى به ولا يختاره.

ولا يشترط في الهزل أن يكون مذكوراً في العقد، بل يشترط ذكره باللسان صريحاً قبل العقد، كأن يقول لزوجته ممازحاً إياها أو هازلاً: أنت طالق.

والهزل لا ينافي الأهلية بشقيها الوجوب والأداء، فالهازل حي حياة مستقرة، ومدرك لما يقول، ولا منافاة لاختيار المباشرة، لكنه لا يرضى بأثر قوله، ولا يرغب فيه، مع قيام صورة السبب.

وتنقسم تصرفات الهازل باعتبار الاختيار والرضا إلى: إنشاءات، وإخبارات واعتقادات:

فالإنشاءات: إحداث حكم شرعي، كالبيع والطلاق والعِتاق واليمين.

والإخبار: هو القصد إلى بيان الواقع.

والاعتقادات: ما ليس مقصوداً به بيان الواقع مما ليس إنشاءً.

حكم الهزل في هذه الأنواع:

أولاً: الهزل في الاعتقادات: هو كفر وردّةٌ عن الدين، والهزل لا يمنع ترتب أثره عليه، فمن نطق بكلمة الكفر هازلاً فقد أصبح مرتداً بها، مع أنه قد يزعم أنه لم يقصد الردة ولا يرضاها لنفسه، إذ إن الاستخفاف بالإسلام والنطق بكلمة الكفر مختاراً غير مكره عليها كفر لقوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ. لاَ تَعْتَذِرُواْ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ (سورة التوبة: 66).

ولو أسلم هازلاً فيصح إسلامه، لأنه إنشاء لا يقبل الرد، ترجيحاً لجانب الإيمان، إذ الأصل في الإنسان أن يؤمن بالله، ويصدق بما جاء من عنده ويعتقده.

ومن جانب آخر فقد مضى أن الكافر لو أُكره على الإسلام ونطق بالشهادتين صح منه، ويعتبر مسلماً، وهو أسوأ حالاً من الهازل، إذ المكرَه نطق بها دون إرادة منه واختيار، ومع ذلك اعتُبر مسلماً، والهازل حرٌ مختارُ لما قال، وليس مكرهاً على النطق، فهو أولى بأن يترتب على قوله أثره.

ثانياً: الهزل في الإنشاءات: وهو أن ينطق بشيء فيترتب عليه أثر شرعي والتزام تجاه غيره، كالبيع والإجارة والطلاق والعِتَاق واليمين: وهو قسمان: منها ما لا يحتمل الفسخ، ومنها ما يحتمل:

أما ما لا يحتمل الفسخ: فهو الذي لا يبطل بالهزل، ولا يؤثر فيه، وقد لا يقابله مال: كالطلاق، والعتاق، واليمين، والنذر، والعفو عن القصاص، ومنها ما يترتب عليه مال كالنكاح، وتعتبر تصرفاته صحيحة نافذة، وتترتب عليها آثارها الشرعية، لوجود سببها وهو التلفظ بإرادته واختياره، مع علمه بما يقول، ولا وزن لعدم قصده الحكم، بل التصرف صحيح والهزل باطل، لقوله ﷺ: «ثلاثٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ، وهَزْلُهُنَّ جِدٌّ النِّكَاحُ وَالطَّلَاقُ وَاليَمِينُ» [رواه الحاكم]، وفي رواية «والرَّجْعَةُ» بدل اليمين [الترمذي] ، ولأن الهازل راضٍ بالسبب لا الحكم، والحكم في هذه الأسباب لا يحتمل التراخي والرد، بل يجب ضرورة عقب النطق من غير تأخير، ألا ترى إلى فساد نكاح المجنون لفساد كلامه، بينما كلام الهازل صحيح، فنكاحه صحيح، وكذلك طلاقه.

أما ما يحتمل الفسخ: كالبيع والإجارة وما شابه ذلك فقد اختُلف فيه:

فقال الشافعية بمؤاخذة الهازل بما صدر عنه من عقد؛ إلزاماً له بظاهر قوله دون اعتبار لقصده تلافياً للاضطراب في العقود، ولكي لا يزعم بعضهم أنه لم يكن جاداً فيما التزم به.

وذهب الجمهور من الحنفية، وهو المعتمد من مذهب المالكية، والمشهور في مذهب الحنابلة إلى بطلان ونفي أن يكون للهزل أثر في إنشاء الالتزامات كالعقود؛ لأن الأساس فيها هو القصد والإرادة، فلما انتفى القصد انتفى أثر التصرف.

ثالثاً: الهزل في الإخبارات – وهي الإقرارات –: فهذه يبطلها الهزل سواء كانت إخباراً عما يحتمل الفسخ كالبيع والنكاح، أو لا يحتمله كالطلاق والعِتَاق، وذلك لأن الخبر يعتمد صحة المُخْبَر به، وتحقّق الحكم الذي صار الخبر عبارة عنه وإعلاماً بثبوته أو نفيه، والهزل يتنافى مع ذلك، ويدل على كذب ما أقر به الهازل، فلا عبرة له ولا اعتداد به.

وخلاصة القول: الهزل في الاعتقاد كفر، لأنه متعلق بحق الله تعالى، ويحرم الاستهزاء بالله وآياته ورسله، وتترتب على الهازل الآثار التي على الجادّ.

المحتويات

الموضوع	رقم الصفحة
تقديم	2
• المحاضرة (1) التعريف بعلم أصول الفقه	3
• المحاضرة (2) نشأة علم أصول الفقه	8
• المحاضرة (3) التدوين الأصولي ومدارسه	12
• المحاضرة (4) الحكم الشرعي: تعريفه وأقسامه	18
• المحاضرة (5) الواجب عند الأصوليين	23
• المحاضرة (6) المندوب عند الأصوليين	28
• المحاضرة (7) الحرام عند الأصوليين	33
• المحاضرة (8) المكروه والمباح عند الأصوليين	37
• المحاضرة (9) الرخصة والعزيمة	41
• المحاضرة (10) السبب والشرط والمانع	46
• المحاضرة (11) الصحة والبطلان	53
• المحاضرة (12) الحاكم والمحكوم فيه	55
• المحاضرة (13) الأهلية وأنواعها	62
• المحاضرة (14) عوارض الأهلية	65