بحوثٌ في..

الحاكم الشرعي وأقسامه عند الحنفيّة

-دراسة مقارنة-

تأليف فضيلة الشيخ:

عمر محمد عمر عبدالرحمن

غفر الله تعالى له ولوالديه وللمسلمين أجمعين

شبكة الألوكة
www.alukah.net

www.alukah.net
شبكة الألوكة

بحوثٌ في..

الحكم الشرعي وأقسامه عند الحنفيَّة

-دراسة مقارنة-

تأليف فضيلة الشيخ:

عمر محمد عمر عبدالرحمن

غفر الله تعالى له ولوالديه وللمسلمين أجمعين

شبكة الألوكة - قسم الكتب

www.alukah.net
شبكة الألوكة

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاةُ والسلام علي أشرفِ المرسلين، سيدنَا مُحَمَّد، وعلى آله وأصحابه، وَمَن اهتدي بهديهِ إلي يومِ الدينِ..

أَمَّا بعدُ:

فالحكمُ الشرعي أحد موضوعي علم أصول الفقه، حيث به –وبالأدلة– يتكون الأساس في منهج هذا العلم عندَ أكثر الأصوليين[1].

ويري حجة الإسلام الغزالي أَنَّ موضوع علم أصول الفقه: هو الحكم الشرعي فقط[2].

وذهبَ بعض الأصوليين إلي أنَّ موضوع علم أصول الفقه: الدليل الشرعي فقط، وأمَّا الأحكام فمنَ الفقه لا الأصول، ومنهم الآمدي[3] والإسنوي[4] والشيرازي[5].

---

[1] التلويح علي التوضيح (١/٢٢)، إرشاد الفحول (ص٦)، التقرير والتحبير (١/٢٤)، نهاية السول (١/١٩).

[2] حواشي التلويح (١/١٢٠).

[3] الإحكام (١/٩).

[4] نهاية السول مع سلم الوصول (١/١٩).

[5] شرح اللمع (١/١٦١).

شبكة الألوكة - قسم الكتب

وأري أنَّ الخلافَ لفظي؛ لأنَّ مَنْ اعتمدَ الحكمَ الشرعيَّ موضوعًا تكلَّم عَن الأدلَّة باعتبارها الأساس والمقدمة، وَمَنْ اعتبرَ الأدلة موضوعًا تكلَّمَ عَن الأحكام باعتبارها الثمرة.

وأغلب الأصوليين يرونَ أهمية الحكم؛ فيقدمونَ بحثه علي بحث الأدلّة، وممن سلَكَ هذا المسلك: الشاطبي[1] والشوكاني[2] والجصاص[3] وابن المبرد[4]. وبعضهم يقدم الأدلة؛ لبناء الحكم عليها، كما ذهب إلي ذلكَ الآمدي[5] والشيرازي[6].

وكل حكمٍ لا بدَّ له من حاكم يصدره، ومصدر الأحكام في الإسلامِ هو الله ﷻ وحده لا شريكَ له، فلا حكم إلَّا لله، وهذه قضيَّة اتفقَ عليها المسلمون بلا خلاف، إذ الله تعالي يقول: ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ يَقُصُّ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡفَٰصِلِينَ﴾ [الأنعام: ٥٧]، ويقول: ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۚ أَمَرَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [يوسف: ٤٠].

---

(١) في الموافقات، حيثُ تكلم عن الأحكام في (١/١٠٩)، وتكلم عن الأدلة في (٣/٥).

(٢) في إرشاد الفحول، ذكرَ الأحكام في (ص٦)، والأدلة بعدَ ذلكَ في (ص٢٩).

(٣) في كتابِه: الفصول في الأصول، تكلَّمَ عن الأحكام في الجزء الثاني، وتكلم عن الأدلة في الجزء الثالث.

(٤) في كتابِه: شرح غاية السول، انتهجَ هذا أيضًا.

(٥) في الإحكام له.

(٦) في شرح اللمع، حيثُ عقدَ في أوَّلِ الكتابِ باباً لبيانِ النظر والدليل بعد بيان الحدود في الأصولِ.

إلَّا أنَّه لما كانَ حكم الله تعالي لا ينزل علي النَّاسِ مشافهة أو مباشرة لتنزه الله ﷻ عَن المشابهة والمشاكلة والنظير بالنسبة لمخلوقاتِهِ وأفعالهم، فقد اقتضي الحال وجودَ معرفٍ ليعرف النَّاس هذه الأحكام التي هي من عندِ الله تعالي.

والجمهورُ من علماء المسلمين اتفقوا علي أنَّ رسل الله هم المبلغونَ للنَّاس رسالاتِ ربهم وأحكامه، والمعرفونَ لها، بما آتاهم الله تعالي من وحي نَزَلَ عليهم من عندهِ، ولا سبيل للعقلِ وحده للاستقلالِ بمعرفة هذه الأحكام قبلَ بعثة النبي أو الرسول[1]

(١) المدخل الوسيط – د/ نصر فريد واصل (ص٢٣).

www.alukah.net
شبكة الألوكة

وفى هذا البحث نحاول إلقاء بعضًا مِنَ الضوء عَلَي هذه الأمور المهمة، من أبحاث الحكم الشرعي وأقسامه (وفق منهج الحنفيَّة)، وبالله تعالي التوفيق، ومنه نستمد العون والسداد. وصلي اللهم وسلم وباركَ علي سيدنا ومولانا مُحَمَّد، وعلي آله وصحبه والتابعين ..

كتبه:

أبو صهيب عمر مُحَمَّد عمر عبدالرحمن

شبكة الألوكة - قسم الكتب

تمهيد وتقسيم:

يقتضي كل حكمٍ من الأحكامِ الشرعيّةِ حاكمًا يصدر منه الحكم، ومحكومًا به يتعلّق به هذا الحكم، ومحكومًا عليهِ يقع عليهِ التكليف بهذا الحكم، وهذه هي أركان الحكم الشرعي.

ولهذا، يبدو واضحًا أَنَّ معرفة الحكم الشرعيّ تقتضي معرفة كل ركنٍ من الأركان الثلاثة، وهي: (١) الحاكم، (٢) والمحكوم به، (٣) والمحكوم عليهِ، قبلَ الشروعِ في معرفة (٤) الحكم.

وإليكَ تفصيل ذلكَ في المباحث الآتية:

المبحث الأول: الحاكم..

اتفقت كلمةُ العلماءِ علي أَنَّ الحاكم= هو **الله** ﷻ، وأنَّ حكمه واجب النفاذ؛ فيعاقب العاصي، ويثاب المطيع. لأنَّه مصدر جميع الأحكام الشرعيَّة التي وردت بها نصوص الكتاب والسنة، والتي لم يرد فيها نص وأجمع عليها فقهاء المسلمين في أي عصرٍ من العصورِ، والتي اهتدي إليها المجتهدونَ باجتهادهم بواسطة مَا وصفه الشارع من دلائل وأماراتٍ توصل إلي التعرف علي أحكامِ الشرعِ.

قالَ تعالي: ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ يَقُصُّ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡفَٰصِلِينَ﴾ [الأنعام: ٥٧]. ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۚ أَمَرَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [يوسف: ٤٠].

كَمَا اتفقت كلمتهم على أنَّ طريقَ معرفة حكم الله تعالي لمن بلغتهم الدعوة، وبعدَ بعثةِ الرسل، هو (الشرع) لا (العقل).

هذا قدر متفق عليه.

وإنَّمَاَ الخِلاف بينهم حاصل في أنَّه هل يمكن للعقلِ أن يستقلَّ وحدَه بمعرفة حكم الله تعالي بناءً على مَا يدركه من حسن أو قبح في الفعلِ قبلَ بعثةِ الرسل عليهم السلام، أي دونَ حاجةٍ إلي مرشدٍ لَهُ وهو (الوحي السماويّ) وكذا الحال بالنسبة لمن لم تبلغهم الدعوَّة الإسلاميَّة. وهل تترتب علي معرفة العقل حكم الله تعالي في الشيءِ من غيرِ وحيٍّ سماويٍّ آثار من ثواب أو عقاب؟ وهل يلزم أَن يكون حكم الله تعالي على وفق حكم العقل من ناحية الحسن والقبح، فما

أدْرَكَ العقلُ حسنه فهو مطلوب شرعًا لا محالة، وما أدركَ قبحه فهو منهي عنه لا محالة، أم أنَّه لا تلازم بينهما؟!

واختلف العلماءُ في ذلكَ اختلافًا كبيرًا، وقبل أن نسرد آرائهم في هذا الموضوع لابد من تحرير موضع النزاع في الحسنِ والقبح الذي هو أساس الخلاف.

فنقولُ –وبالله التوفيق– :

يُطلق كل من الحسن والقبح بإطلاقاتٍ ثلاثة:–

الإطلاق الأول:

الحسنُ= ما لائم الطبع ووافقه، كقولنا: إنقاذ الغريق وشكر المنعم حسن، والقبح= مَا خالفَ الطبع ونافره، كقولنا: إزهاق النفس واتهام البريء والكفر بالمنعم قبيح.

الإطلاق الثاني:

الحسن= صفة كمال يستحق فاعله المدح من العبادِ في الدنيا، كقولناَ: العلم حسن، والقبحُ= صفة نقص يستحق فاعله الذم في الدنيا، كقولنا: الجهل قبيحٌ.

والحسن والقبح بهذين الإطلاقين لا خِلاف بينَ العلماءِ في كونهما عقليينِ، أي أنَّ العقل يستقل بإدراكهما أو إدراك مَا فيما من حسن أو قبح (من غير توقف علي الشرع).

الإطلاق الثالث:

الحسن= ما يستحق فاعله المدح من الله في الدنيا والثواب في الآخرةِ، كحسن الطاعة والصدق، والقبح= ما يستحق فاعله الذم من الله تعالي في الدنا والعقاب في الآخرة، كقبح المعصية والكذب.

والحسن والقبح بهذا الإطلاق هو محل الخلاف بينَ العلماء، وتنحصر كلماتهم في ثلاثةِ أقوالٍ:-

١- الرأي الأول: **للأشاعرة**، فهم يرونَ أنَّ الحسن والقبح شرعيانِ لا عقليانِ، فالحسنُ ما حسنه الشارع، والقبح مَا قبحه الشارع، أَمَّا العقل فلا يمكنه إدراك ما في الأفعالِ من حسنٍ أو قبحٍ؛ لأنَّه لا يمكن إدراك حكم الله تعالي في المكلفينَ إلَّا بواسطة الرسل والكتب السماوية، والعقول تختلف اختلافًا بينًا في الحكم علي الأفعالِ، فبعضها قد يستحسن فعلًا بينما يستقبحه عقل آخر، بل إنَّ العقل الواحد قد يختلف في الحكم علي فعلٍ واحدٍ من وقتٍ لآخر، وذلكَ لتأثرِهِ بالهوي والغرض.

وعليهِ؛ فإنَّ كل من لم تبلغهم الدعوة والشرع؛ فإنَّهم غير مكلفين مِنَ الله تعالي بشيءٍ ولا يستحقونَ ثوابًا ولا عقاباً في الآخرةِ.

٢- الرأي الثاني، **للمعتزلة**، وهم يرونَ أنَّ الحسن والقبح عقليان لا شرعيانِ، بمعني أنَّهما ثابتانِ قبلَ الشرعِ، وجاء الشرعُ مؤكدًا للأحكامِ التي أدركها العقل، ومبينًا للأحكامِ التي لم يدركها، فما رآه العقل حسنًا= كانَ عندَ الله حسنًا ومطلوباً له ﷻ، وإن فعله المكلف استحق عليه الثوابَ من الله، وما رآه

العقل قبيحًا= كانَ منهيًّا عنه مِنَ اللهِ تعالي، فإن فعله المكلف استحق العقابَ من الله ﷻ.

وعليهِ؛ فإنَّ من لم تبلغهم الدعوَّة والشريعة فهم مكلفونَ مِنَ الله تعالي، علي فعلِ مَا يراه عقلهم حسنًا، ويُثابونَ مِنَ الله تعالي علي فعلهِ، وهم أيضًا مكلفونَ بتركِ مَا يراه العقل أنَّه قبيح، ويعاقبونَ مِنَ الله تعالي علي فعلهِ.

٣- الرأي الثالث، **للحنفيَّة والماتريديَّة**، وهؤلاءِ جاء مذهبهم وسطًا بينَ الأشاعرةِ (الذين عطلوا حكم العقلِ)، والمعتزلة (الذين جعلوا العقل حاكمًا). فوافقوا المعتزلة في أَنَّ العقلَ يمكن أن يستقل بإدراكِ ما في الأفعالِ من حسن أو قبح حتَّى قبلَ ورودِ الشرعِ، إلَّا أنَّهم خالفوهم في ترتب حكم الشرعِ علي حكم العقلِ، لأنَّ العقول -مهما نضجت- قد تخطئ، ولأنَّ بعض الأفعالِ مما تشتبه علي العقولِ، ثُمَّ خالفَ المتأخرونَ منهم المتقدمين فيما وراء ذلكَ، كما يلي:-

ما يراه متأخرو الحنفية والماتريدية:

يري المتأخرونَ أنَّه لا ارتباطَ ولا تلازمَ بينَ حكم العقل في التحسين والتقبيح وحكم الشرعِ فيهما مطلقًا. ويستوي في ذلكَ مسائل الأصولِ (العقائد) ومسائل الفروع.

وعليه؛ فإنَّهم يوافقونَ الأشاعرة في أَنَّ الحكم لا يكون إلَّا للشرعِ، ولا يترتب علي حكم العقلِ. ولذلك فإنَّ من لم تبلغهم الدعوة والشريعة سينجونَ من العقابِ.

ما يراه متقدمو الحنفيَّة والماتريديَّة:

يري المتقدمون أنَّ وجوبَ الإيمانِ وحرمة الكفرِ وكل مَا يتعلق بالعقائدِ، يتطابق فيه حكم الشرعِ معَ العقل لا محالة. ويثاب المرء علي فعل الحسن منه وترك القبيحِ، ولو لم يكن هناكَ كتاب ولا رسول.

ولهذا يقول الإمام الأعظم أبو حنيفة ﷺ: «لا عذر لأحدٍ في الجهلِ بخالقهِ لما يري من الدلائل علي ثبوتِ الوحدانية»[1].

وهم بهذا يوافقونَ المعتزلة، وإن خالفوهم في مطابقة أحكامِ الشرع لأحكامِ العقلِ في سائر الفروع العملية.

وعليهِ؛ فإنَّ مَن لم تصلهم الدعوَّة والشرائع محاسبونَ علي العقائدِ، وغير محاسبين علي أحكامِ المسائل الفرعيَّة.

** ** **

[1] فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت (١/٢٨).

المبحث الثاني: المحكوم به (المحكوم فيه)

تعريف المحكوم به:

المحكوم به= هو الفعل الذي يتعلّق بِهِ خطاب الشارِعِ، كالصلاةِ والزكاةِ والبيعِ والقتل والزنا.

شروطه:

يُشترط في المحكومِ به (فيه) عِدّة شروطٍ، وهي:-

-١- أن يكونَ المحكوم فيه موجودًا ومتحققاً، بحيث يدرك حسّاً وعقلًا؛ لأنَّ خطاب الشارِعِ لا يتعلّق بِمَا ليسَ لَه وجود.

-٢- أن يتعلّق به حكم شرعي، سواء أكانَ حكمًا تكليفيًّا أم حكماً وضعيًّا؛ لأنَّ المحكوم فيه يختلف باختلافِ نوع الحكم.

فإن كانَ الحكم تكليفيًّا؛ فإنَّ المحكوم فيه= هو فعل المكلّف دائمًا (كالصلاةِ فإنَّها فعل للمكلف تعلق بها الإيجاب، وكالقتل العمد فإنَّه فعل للمكلف تعلق به التحريم، وكأكل الطيباتِ مِنَ الرزقِ فإنَّه فعل للمكلف تعلّقَ بهِ الإباحة).

وإن كانَ الحكم وضعيًّا؛ فإنَّ المحكوم فيهِ= قد يكون فعلًا للمكلَّفِ (كالطهارة حيثُ إنَّها فعل للمكلَّفِ، وقد وضعها الشارعُ وجعلها شرطًا للصلاةِ، والزنا فإنَّه فعل للمكلف وقد جعله الشارعُ سببًا لوجوبِ الحَدِّ، والقتل فإنَّه فعل للمكلَّفِ وقد جعله الشارعُ مانعًا مِنَ الميراثِ) وقد لا يكون فعلًا للمكلَّفِ (كدلوك الشمس فقد جعلها الشارعُ سبباً لوجوبِ الصلاةِ، والبلوغ

قد جعله الشارعُ شرطًا للتكليفِ، والحيض والنفاس فقد جعلهما الشارعُ مانعين من صحةِ العبادَةِ).

-٣- أَن يكونَ المحكوم فيهِ معلومًا للمكلَّفِ علمًا تامًّا؛ لأنَّ المقصودَ مِنَ التكليفِ أداء المكلَّف الفعل الذي كُلِّفَ بِهِ علي الوجهِ المطلوب منه، ولا يتحقَّق ذلكَ إِلَّا بالعلمِ التام بالفعلِ الذي كُلِّفَ بِهِ.

ولهذا، فلا تكليفَ بالنصوص المجملةِ إِلَّا بعدَ البيانِ، ولهذا لَما نزَلَ قولُ الله تعالي: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]؛ قامَ الرسول الكريم ﷺ ببيانِ ذلكَ، حيثُ صلَّى أمامَ أصحابهِ، وقالَ لهم: «صلوا كَمَا رأيتموني أصلي»[(١)]، وقالَ: «خذوا عني مناسككم»[(٢)]، وفى الزكاةِ قالَ: «ليسَ فيما دونَ خمسة أواق من الورق صدقة، وليسَ فيما دونَ خمس زود صدقة، وليسَ فيما دونَ خمسة أوسق صدقة»[(٣)]، وكتبَ بمقادير الزكاةِ كتاباً لعمر بن حزمٍ.

-٤- أن يكونَ معلومًا للمكلَّفِ أنَّ التكليفَ صادِر ممن له سلطة التكليفِ؛ لكي يمتثل ويُطيع.

-٥- أَن يكونَ الفعل المكلّف بِهِ في قدرتهِ ويستطيع القيامَ بِهِ، أَمَّا إذا كانَ مِنَ الأفعالِ التى لا قدرة له عليها؛ فلا يصح التكليف بِه شرعاً، لقولهِ

---

(١) سبل السلام للصنعاني (٢٩٨/١) حديث (٣٠٨).

(٢) شرح الزرقاني علي موطأ مالك، كتاب الحج، باب ٣٣.

(٣) نصب الراية للزيلعي (٣٢٨/٢).

تعالي: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ولأنَّ الغرض منَ التكليفِ الطاعة والامتثال، فإن كانَ الفعل المكلف بِهِ خارجًا عن قدرة المكلف تعذر عليه الطاعة والامتثال، فيكون التكليف به عبثًا، والشارعُ منزّه عَن العبث.

أقسام المحكوم به:

-١- أقسام المحكوم فيه (المحكوم به) **باعتبارِ ذاتهِ:**

ينقسم المحكوم فيه باعتبارِ ذاتهِ إلي قسمينِ:-

١) ما له وجود حسي فقط.

٢) ما له وجود شرعي معَ الوجود الحسي.

والمراد بالوجود الحسي: ما كانَ مدركًا بالحسِّ (كالزنا والأكل)، وما كانَ مُدركًا بالعقلِ (كتصديق القلب والنية في العباداتِ). وحينئذٍ يكون إطلاق الوجود الحسي على مَا يدرك بالعقلِ من باب التغليب.

والمرادُ بالوجود الشرعي: أن يعتبر الشارع في الفعلِ أرْكانًا وشرائط يحصل من اجتماعها مجموع مسمي باسم خاص، يوجد الفعل بوجودها، وينتفي بانتفائها، (وذلكَ كما في الصلاةِ والبيعِ، فإنَّ الشارعَ اعتبرَ فيهما أركانًا وشرائط يوجدانِ بوجدها، وينتفيانِ بانتفائها).

وكل مِن هذين القسمين (ما له وجود حسي، وماله وجود شرعي مع الوجود الحسي):-

١) إمَّا أن يكونَ سببًا لحكمٍ شرعيٍّ آخرَ.

٢) أو لا يكون سبباً لحكم شرعيٍّ آخر.

وعلي ذلكَ، فالحاصل أَنَّ الأقسامَ أربعة:-

(١) **ما له وجود حسي وتعلَّق به حكم شرعي وهو سبب لحكم شرعي آخر**، ومثاله: الزنا، فالزنا له وجود حسي، وتعلَّق به حكم شرعي وهو الحرمة، وهو سبب لحكم شرعي آخر هو وجوب الحَدِّ، فإنَّ الشارعَ قد جعل ذلكَ الفعلَ علي التعيين سبباً لوجوبِ الحَدِّ.

(٢) **ما له وجود حسي وتعلَّقَ بِهِ حكم شرعي وليسَ سبباً لحكم شرعيٍّ آخرَ**، ومثاله: الأكل، فالأكل له وجود حسي، وتعلق به حكم شرعي (لأنَّ الأكل قد يكون واجبًا وقد يكون حرامًا أو مباحًا ..)، وهو -أي الأكل- ليسَ سبباً لحكم شرعي آخر، فإنَّ الشارعَ لم يجعله علي التعيين سبباً لبطلانِ الصوم مثلًا، وإِنَّما جعلَ الإمساكَ عَنه من أركانِ الصومِ، فيلزم من انتفائهِ بطلان الصوم.

(٣) **ما له وجود شرعي معَ الوجود الحسي وتعلَّق به حكم شرعي وهو سبب لحكم شرعيٍّ آخر**، ومثاله: البيع، فالبيع له وجود حسي، وله وجود شرعي مع الوجود الحسي، لأنَّ الشارعَ قد اعتبرَ فيه أركانًا وشروطًا يوجد بوجودها وينتفي بانتفائها، وتعلَّقَ بهِ حكم شرعي هو الإباحة، وهو سبب لحكم شرعي آخر وهو الملك.

(٤) **ما له وجود شرعي معَ الوجود الحسي وتعلَّقَ به حكم شرعي وليسَ سبباً لحكمٍ شرعيٍّ آخرَ**، ومثاله: الصلاة، فالصلاة لها وجود حسي، ولها مع الوجود الحسي وجود شرعي، إذ الشارعُ قد اعتبرَ فيها أرْكانًا وشروطًا توجد بوجدها وتنتفي بانتفائها، وتعلَّق بها حكم شرعي هو الوجوب، وليست سبباً لحكم شرعيٍّ آخر.

-٢- أقسام المحكوم به **باعتبارِ الصحة والفساد والبطلان:**

والمحكوم به ينقسم بهذا الاعتبارِ إلى: **الصحيح، والفاسد، والباطل.**

وضابطُ هذا:

١) أَنَّ الفعلَ الذي تعلَّقَ بِهِ خطاب الشارع إن وجد مستوفيًّا لجميع أركانِهِ وشرائطهِ، معَ الأوصاف الغير ذاتيَّة التي اعتبرهَا الشارع في ذلكَ الفعل، فهوَ **الصحيح** بالأصلِ والوصفِ، وهو المرادُ بالصحيح عندَ الإطلاق.

وذلكَ كما في بيعِ المتجانسين، الذهب بالذهب-مثلاً-، مِثلًا بمثلٍ، فإنَّ الشارعَ اعتبرَ المماثلة التي هى وصف زائد في بيعِ الجنس بالجنسِ.

٢) وإن وُجدَ الفعل مستوفيًّا لأركانهِ وشرائطهِ، ولم توجد الأوصاف الغير ذاتيّة التي اعتبرهاَ الشارعُ فيه؛ فهو **الفاسد.**

وذلكَ كما في بيع المتجانسين، مع الزيادَة في أحدهما، كبيع الدرهم بالدرهمين، فإنَّ الدراهم من حيثُ الذات قابلة للبيعِ، والفساد جاء من عدم الوصف الذي اعتبرَه الشارعُ، وهو المماثلةُ في بيع الجنس بالجنس.

٣) وإن وجد البيع غيرَ مستوفٍّ لأركانِهِ وشرائطهِ، فهو **الباطلُ**.

وذلكَ كَمَا في بيع الملاقيح؛ لانتفاء الركن، وكما في النكاح بلا شهود؛ لانتفاء الشرط.

تنبيهٌ:

كثيرًا ما يُطلق لفظ **الفاسد** علي **الباطل**، و**الباطل** علي **الفاسد** في كتب الفقه، حيث نجد الفقهاء يقولونَ: بيع أم الولد والمدبر والمكاتب فاسد (أي باطل)، وأطلقوا على البيع بالميتةِ والدم تارة لفظ الباطل، وأخري لفظ الفاسد.

وعندَ الشافعي **الفاسد** و **الباطل** لفظانِ مترادفانِ يُطلقانِ علي مَا ليس بصحيحٍ، وهو اصطلاح مجرد، **ولا مشاحة في الاصطلاح**، وإذاً فلسنا بحاجة إلي إقامة الدليل علي اتحادهما ولا علي اختلافهما.

-٣- تقسيم المحكوم به **باعتبارِ حقوق الله، وحقوق العباد:**

والمحكوم به ينقسم بهذا الاعتبارِ (تقسيمًا أوليًّا) إلي أربعةِ أقسامٍ:-

١) القسم الأول: **حقوق الله الخالصة.**

٢) القسم الثاني: **حقوق العباد الخالصة.**

٣) القسم الثالث: **مَا اجتمعَ فيه حق الله، وحق العبد، (وحق الله غالب).**

٤) القسم الرابع: **مَا اجتمعَ فيه حق الله، وحق العبد، (وحق العبد غالب).**

وإليكَ بيان ذلكَ:

القسم الأول: وهو حقوق الله تعالي الخالصة. وهي ما تعلَّقَ بها النفع العام لكل النَّاسِ فلا يختص بها أحد منهم.

وقد نُسبت إلي الله تعالي تشريفًا لما عظم خطره، وقوي نفعه، وشاعَ فضله بانتفاع النَّاس به كافة.

ومثال هذه الحقوق: الإيمان، والصلاة، والحدود، والكفارات.

إذ لا اعتبارَ للخلقِ في تسويغِ الإضافَةِ إلي الله؛ لأنَّ الحقوق كلها بهذا الاعتبارِ سواء في الإضافة إلي الله تعالي. قالَ تعالي: ﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [البقرة: ٢٨٤].

ولَا اعتبارِ للتضرر والانتفاع في تسويغ الإضافة أيضًا؛ لأنَّ الكبير المتعال الذي لا يتضرر وَلا ينتفع، فالكل بهذا الاعتبارِ سواء.

قالَ تعالي: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥].

القسم الثاني: وهو حقوق العباد الخالصة، وهي ما تعلَّق بها مصلحة خاصة لأحدٍ من النّاس دونَ سائر النّاس.

ومثال هذه الحقوق: بدل المتلف، وملك البيع والثمن، وملك النكاح والطلاق.

ولهذا يُباح مَال الغير بإباحة المالك، ولا يُباح -مثلًا- الزنا بإباحته ولا بإباحة أهله.

القسم الثالث: وهو مَا اجتمعَ فيه حق الله، وحق العبد، (وحق الله غالب).

ومثاله: حد القذف. فحق الله فيه من جهة أنه شرع للزجر، وإخلاء العالم من الفساد، وحق البعد فيه من جهةِ أنَّه شرع لصيانة عرض المقذوف ودفع العار عنه.

وحق الله غالب من وجوه:-

١- أنَّ هذا الحد (حد القذف) يجب بسبب القذف بالزنا، وحرمة الزنا خالصة لله تعالي، والحد الواجب عليهِ خالص لله تعالي، وهذا يوجب أن يكونَ الحد على القذفِ بالزّنَا خالصًا لله من هذا الوجهِ.

ومن وجهٍ آخرَ فيه حق الله وحق العبد؛ إذ في هتك حرمة عرض المقذوف، حق لله تعالي، وحق للعبدِ.

إذًا فهو حق خالصًا لله تعالي من وجهٍ، وحق الله وحق العبد من وجهٍ آخر. وهذا يوجب أن يكون معظم الحق فيه لله، ويثبت أَنَّ الحق لله فيه هو الغالب.

٢- أنَّ حَدَّ القذفِ ينتصف بالرق، وتنصيفه بالرق يدل علي غلبة حق الله فيه، لأنَّ ما يجب للعبادِ لا ينتصف بالرق، كإتلاف المال، وإنما ينتصف ما يجب حقاً لله تعالي من العقوبات التي تقبل التنصيف.

٣- أنّ الشارعَ اعتبرَ المماثلة في حقوق العبادِ بالنص في قوله تعالي: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾ [البقرة: ١٩٤]، واعتبار المماثلةِ في حقوق العبادِ يدل علي غلبة حق الله فيه، إذ لا مماثلة بين النسبة إلي الزنَا وبين ثمانين جلدة لا صورة ولا معني، كما لا مشابهة بينَ الحَدِّ والزني.

ولغلبة حق الله فيه جري فيه التداخل، فلو قذف جماعة بكلمةٍ واحدةٍ أو بكلماتٍ متفرقة، لا يُقام عليهِ إلَّا حد واحد، ولا يجري فيه الإرث، ولا يسقط بعفو المقذوف.

القسم الرابع: وهو ما اجتمعَ فيهِ حق الله، وحق العبد، (وحق العبدِ غالب).

ومثال ذلك: القصاص، فحق الله تعالي فيه من جهةِ أن شرعه للزجر، وإخلاء العالم من الفساد، وجزاءً للفعلِ، فالجماعة تُقتل بالواحد، وأجزية الأفعالِ تجب حقًا لله تعالي، ولهذا يسقط بالشبهة كالحدود. وحق العبدِ فيه لوقوع الجناية علي نفس العبد.

وحق العبد غالب لأنَّ وجوبه بطريق المماثلةِ التي تدل علي المقابلة بالمحل، ولهذا صح الصلح عنه بالمال (الدية)، وجازِ العفو عنه، وجري فيه الإرث.

ومِمَّا يجب العلم به أنَّه لم يوجد قسم آخر اجتمعَ فيه حق الله ، وحق العبد، علي التساوي في اعتبارِ الشرع.

أنواع حقوق الله تعالي:

وحقوق الله تعالي (بحكم الاستقراء) ثمانية، وهي:-

١- عبادات خالصة، كالإيمان.

٢- عقوبات خالصة، كالحدود.

٣- عقوبات قاصرة، كالحرمان من الميراث.

٤- حقوق دائرة بينَ العبادَة والعقوبة، كالكفارات.

٥- عبادة فيها معني المؤنة، كصدقة الفطر.

٦- مؤنة فيها معني العبادَة، كالعشر.

٧- مؤنة فيها معني العقوبة، كالخراج.

٨- حق قائم بنفسهِ، كخمس الغنائم.

النوع الأول: العبادات الخالصة:

كالإيمان، وفروعهِ، مِنَ الصلاة والزكاة والصوم والزكاة والحج. وإنما كانت هذه فروعًا للإيمان؛ لأنَّها لا تصح بدون الإيمان، فإن التقرب إلي الله بالأعمال، لا يتصور إلَّا ممن يصدق بالله، والإيمان يصح بدونها فكانَ أصلاً.

وفى كل الإيمان وفروعهِ، أصول ولواحق، وزوائد، فالإيمان مشتمل علي الأصل، والملحق به، والزوائد.

وجملة الفروع مشتملة علي الأصل والملحق به والزوائد، وليسَ المراد أنَّ كل فرع مِنَ الفروعِ مشتمل علي الثلاثة، ولا مانع من أن يكونَ الشيء فرعًا بالنسبةِ لشيء آخر.

فكون الطاعات من فروع الإيمان، لا ينافي أنَّها في نفسها مما له أصل وملحق وزوائد.

وأصل الإيمان التصديق، بمعني إذعان القلب وقبولهِ لوجودِ الله ووحدانيتهِ، وسائر صفاتهِ ونبوة مُحَمَّد ﷺ، وجميع مَا علم من الدين بالضرورةِ.

ولاحق الإيمان الإقرار باللسان، فهو المترجم عَمَّا في الضمير، والدال علي تصديق القلب، فهو ركن لاحق، وليس ركنًا أصليًّا لأنَّ محل التصديق هو القلب.

ولهذا يسقط الإقرار عندَ التعذّر كما في الأخرس، أو عندَ التعسّر كما في المكره.

ولا يسقط معَ القدرة عليهِ، فمن تركه معَ القدرة عليهِ لم يكن مؤمنًا عندَ الله وعندَ النَّاس.

فالإقرار شطر من الإيمان، وهذا رأي بعض العلماء. وذهب بعضهم إلي أنَّ الإقرار شرط لإجراء أحكام الدنيا حتَّى ولو صدق بالقلب، ولم يقر باللسان، مع تمكنهِ منه، يكون مؤمنًا عندَ الله تعالي.

وقد اتفقَ الفريقانِ علي أنَّ الإقرار أصل بنفسهِ في أحكامِ الدنيا بمنزلة التصديق؛ لأنَّ الأحكام في الدنيا مبنية علي الظاهر، والإقرار دليل ظاهر على مَا في القلب. فبني الحكم عليهِ في الدنيا، وجعل الإقرار أصلًا فيه.

وفى ذلكَ إعلاء للإسلام، وتكثير لسوادِ المسلمينَ، وباعث للكافر وحث له علي الإيمان بقلبهِ بعدَ الإقرار بلسانه ومنعه من إظهار الكفر.

وقد كان ﷺ يعرف المنافقين بالوحي، وكانَ يعاملهم معاملة المسلمين في أحكام الدنيا.

وفى هذا دليل علي أنَّ الإقرار أصل في أحكامِ الدنيا، نحكم بالإيمانِ بوجودهِ، وإن قامت القرينة الدالة علي عدمِ التصديق.

فلو أكره الحربي علي الإقرار بالإيمان فأقرَّ؛ صح إيمانه، في حق أحكامِ الدنيا، مع قيام القرينة علي عدمِ التصديق.

والحكم في الإقرار بالكفر مكرهًا، يُخالف الحكم الذي ذكرناه في الإقرار بالإيمان مكرهًا. فلو أكره علي النطق بكلمةِ الكفر= لا يصير مرتدًّا. وذلكَ لأنَّ الإقرار باللسانِ في الرّدَّةِ دليل محض على مَا في الضمير مِنَ الاعتقاد وليس ركنًا، إذ لو صارَ ركنًا لكان ذلكَ سعيًّا منا في إثباتِ الكفر، وهذا غير جائز.

وإذا كانَ الإقرار دليلًا وليسَ ركناً؛ كانَ الإكراهُ دليلًا معارضًا له، فلا تثبت به الرّدَّة.

وبهذا يتضح الفرق بينَ النطق بالإيمانِ مكرهًا، حيث يكون مؤمنًا في أحكامِ الدنيا، والنطق بالكفرِ مكرهًا حيث لا يصير مرتدًّا.

أَمَّا زوائد الإيمان فهي الأعمال، لما وردَ في الحديثِ الشريف: «لا يقبل إيمان بلا عمل، ولا عمل بدون إيمان»[1].

والمراد نفي صفة الكمال، فتكون الأعمال من متممات الإيمان ومكملاتهِ الزائدة عليه.

والأصل في الفروع: الصلاة، فهي عماد الدين، وتالية الإيمان، شرعها الله شكرًا لنعم البدن الظاهرة والباطنة، لما فيها من أعمال الجوارح من قيام وقعود وانحنا، الدالة علي سلامة الأعضاء، وهذه نعم ظاهرة، وما فيها من أعمال القلوب من النية والإخلاص والخضوع، وهذه نعم باطنة.

ويدل علي شرعيتها للشكر، أنَّ النبي ﷺ كانَ يُصلي حتَّى تورمت قدماه، فقيل له: إنَّ الله قد غفرَ لَكَ مَا تقدَّم من ذنبكَ وما تأخر؟ فقالَ: «أفلا أكون عبدًا شكوراً»[2].

والصلاة صارت قربة بواسطة الكعبة التي عظّمها الله، فكانت دونَ الإيمان، ومن فروعهِ؛ لأنَّه قربة إلي الله بدون واسطة.

وَأَمَّا اللواحق في الفروع: فلاحق الصلاة من الفروعِ: الزكاةِ، لأنَّها أدني حالًا من الصلاة، وذلكَ لأنَّ نعمة البدن أصل، ونعمة المال فرع، فالمال وقاية للنفسِ، ولا ينتفع به بدونها، وهو ينتفع بالنفسِ دونَ المال.

---

[1] مجمع الزوائد (١/٣٥).

[2] فتح الباري –كتاب التهجد (٦) حديث (١١٣٠).

والزكاة صارت قربة بواسطة الفقير الذي له نوع استحقاق كفاية له من الله، والصلاة صارت قربة بواسطة القبلة (الكعبة) التي هي جماد لا استحقاق لها في التوجّه إليها بوجهٍ من الوجوهِ. فيكون الخلوص في الصلاةِ أكثر من الزكاة، ومعني العبادَة فيها أكمل؛ فتكون أعلي حالًا من الزكاةِ.

ثُمَّ الصوم، لأنَّه وإن كانَ عبادة بدنية خالصة إلا أنّه شرع لرياضة النفس وقهرها، وليس عبادَة مقصودة بالذاتِ، فيكون دونَ الصلاة والزكاة.

والصوم يتحقق بركنٍ واحدٍ (هو الإمساك عن الشهوتين –البطن، والفرج–).

أمَّا الصلاة فمشتملة علي أركانٍ موزعة علي جميع البدن، فيكون الصوم –بهذا– دونَ الصلاة.

كما أنَّه دونَ الصلاة والزكاةِ من جهة أنَّه يصير قربة بواسطة (النفس)، وهي دونَ الواسطتينِ السابقتين في الصلاة (الكعبة) و(الفقير) في الزكاة.

فالبيت (الكعبة) معظم بتعظيم الله، والفقير مستحق للصرفِ لفقرِه، ولا قبح في صفة الفقر.

وأمَّا النفس الأمارة بالسوء فهي مستحقة للقهر؛ لميلها للشهواتِ ومخالفة أمر الله، وهذه صفة قبح، فتكون هذه الواسطة دونَ الواسطتين من هذا الوجه، فيكون الصوم أدني حالًا مِنَ الصلاةِ والزكاةِ.

ثُمَّ الحج، فإنَّه عبادة فيها هجر للأوطانِ والأهل والأحباب، وانقطاع عن دوافع الشهوات، فهو بهذا كالصومِ، ولكنه من طريق غير مباشر، فكان دونه.

ثم الجهاد، لأنه من فروض الكفاية، وما تقدَّم من فروض الأعيان. وإنَّما كانَ الجهاد من فروض الكفاية لأنَّ شرعيته لكسرِ شوكة المشركين ودفع شرهم، وإزالة الكفر وإعدامهِ، فإذا تَمَّ المقصود ببعضِ المسلمينَ فإنَّه يسقط عَن الباقين.

أَمَّا زوائد الفروع: فهي السنن والآداب، فإنَّها ليست بواجبة، وإنما شرعها الله تعالي زيادَة علي الفرائض ومكملاتٍ لَهَا، فلم تكن مقصودَة.

النوع الثاني: العقوبات الخالصة:

ومثاله: حد الزنا والسرقة والشرب؛ لأنَّها حدود وجبت بجناياتٍ كاملة ليس فيها الإباحة، فوجبَ أَن يكونَ لكلِّ جنايَّةٍ منها عقوبة زاجرة عَن ارتكابها حقًا للهِ علي الخلوصِ.

النوع الثالث: العقوبات القاصرة:

ومثاله: الحرمان من الميراث، فالحرمان من الميراث حق لله تعالي، وجبَ زجرًا عن ارتكابِ مَا حَرَّمَ الله، وَلَا نفع فيه يعود علي المقتول (المعتَدَي عليهِ).

وهو عقوبة لأنَّه غرم لحقَ القاتل بجنايتهِ، معَ وجود علة الاستحقاق (وهي القرابة).

وقاصرة؛ لأنَّ القاتل لم يلحقه ألم في بدنهِ، ولا نقص في مالهِ، وإنَّما امتنع ثبوت ملكه في تركة المقتول.

تفريع علي هذا النوع: لما كان الحرمان من الميراث عقوبة وجزاء علي مباشرةِ الفعل بنفسهِ، فلا يثبت الحرمان من الميراث بالنسبة للصغيرِ إذا قتل مورثه عمدًا أو خطأً؛ لأنَّ فعلَ الصغيرِ لا يوصف بالحظر، والتفسير لعدم الخطاب، والجزاء يستدعي ارتكاب الفعل المحظور.

كما لا يثبت الحرمان من الميراثِ في القتلِ بالسبب، كما إذا حفرَ بئرًا في ملك الغيرِ فوقع فيه مورثه وهلكَ، أو وضع حجرًا علي الطريقِ فماتَ بِهِ مورثه، أو قاد دابته (أو سيارته) فقتلت مورثه، أو شهد علي مورثهِ بالقتل فَقُتِلَ ثُمَّ رجعَ عن شهادتهِ، (فلا يثبت الحرمان من الميراث في كل هذا؛ لأنّ السببَ ليسَ بقتلٍ حقيقة).

فإن قيل: ثبت الحرمان من الميراث بدون تقصير، كمن قتل مورثه خطأ وهو بالغ!

أجيب: بأنَّ البالغَ المخطئ يوصف فعله بالتقصيرِ؛ لأنّه أهل للخطاب، غاية الأمر أَنَّ اللهَ تعالي رفعَ حكم الخطأ في بعضِ المواضعِ تفضلاً منه، ولم يرفعه في القتل لعظمه وخطره.

النوع الرابع: الحقوق الدائرة بينَ العبادَة والعقوبة:

ومثاله: الكفارات. ففى الكفاراتِ معني العبادة من جهة الأداء، لأنَّها تؤدي بما هو محض العبادة، كالصوم وتحرير رقبة والإطعام، ولأنَّ من عليهِ الكفارة يؤمر بالأداءِ بنفسهِ، ولا تستوفي منه كرهًا كالعباداتِ، والشرع لم يفوض

إلي المكلَّف إقامة شيء من العقوباتِ علي نفسه، بل تركَ أمر العقوبة إلي الأئمة يستوفونها بطريقِ الجبرِ.

فكان في أدائها معني العبادة، وهي تؤدي بما هو محض العبادَةِ.

وفى الكفّاراتِ معني العقوبة مِن جهة الوجوبِ، لأنَّها لَم تجب إلَّا جزاء للفعلِ المحظور الذي وجدَ منَ العبدِ، ولهذا سميت "كفارات" لأنَّها ستارات للذنوبِ، ولم تجب مبتدأة كالعباداتِ، بل تتوقف علي أسبابٍ توجد من العبد فيها معني الحظر في الأصلِ كالعقوباتِ.

والغالب -فيما عدا كفارة الفطر والظهار- جهة العبادَة.

وفى كفارة الفطر والظهار جهة العقوبة.

ويدل علي غلبة جهة العبادة فيما عدا كفارة الفطر والظهار وجوبها علي أصحاب الأعذارِ، مثل المخطئ والمكره، ولو كانت جهة العقوبة فيها راجحة لامتنع وجوبها علي المعذور، إذ المعذور لا يستحق العقوبة.

ويدل علي غلبة جهة العقوبة في كفارة الظهار أنَّ الظهار منكر من القول وزور، كما نصت آية المجادلة.

وكذا كفارة الفطر، لقوله ﷺ: «مَن أفطرَ في رمضانَ متعمدًا فعليهِ مَا على المظاهر»[1]، ولأنها لا تجب علي من أفطرَ خطأً كأن تمضمض فسبقه الماء إلي حلقهِ، فإن هذا يدل علي أنها وجبت بسبب جناية كاملة؛ لأنَّها إذا لم تكن

---

[1] نصب الراية (٢/٤٤٩).

كاملة لما سقطت بالخطأ ككفارة الخطأ، وكمال الجناية يدل علي كمال العقوبة، وكذا لأنَّ الإفطار عمدًا لا توجد فيه شبهة الإباحة بوجهٍ، فيكون جناية كاملة.

وكانَ مقتضي هذا أن تكون كفارة الفطر عقوبة محضة، لكنها لم تصر كذلكَ؛ لأنَّ الصومَ حق غير مسلم إلي صاحبهِ ما دَامَ فيهِ، فلا يكون الإفطار مبطلًا لحقٍّ ثابت، بل مانعًا من تسليمِ الحق إلي مستحقهِ. وهذا يؤدي إلي قصورٍ ما في الجنايةِ، فلم يجعل الزاجر (وهو الكفارة) عقوبة محضة.

تفريع علي هذا النوع:

- ولا تجب الكفارة علي المسبب كحافر البئر، لأنها جزاء الفعل، لا من فعل المسبب، ولا علي الصبي، لأنَّ فعله لا يوجب الجزاء، لأنه لا يوصف بالتقصير. ولا علي الكافر، لوجود معني العبادة.

وخالف الشافعي، فأوجبها علي المسبب والصبي، لأنَّ الكفارة عنده من ضمان المتلف، ولا فرق في التلفِ بينَ المباشر والمتسبب. (ويبدو أنَّ كلامه ﷺ غير واضح في حقوق الله تعالي؛ لأنَّ الله تعالي منزّه عن أن يلحقه خسران يحتاج إلي جبرهِ، بل الضمان في حقوقهِ جزاء الفعل).

- ويتفرع علي غلبة جهة العقوبة في كفارة الفطرِ سقوطها في كل موضعٍ تحققت فيه شبهة الإباحة، كما في الأمثلةِ الآتية:-

(١) جامع زوجته ظنًا منه أنَّ الفجر لم يطلع، أو علي ظن أَنَّ الشمسَ قد غربت، فتبيَّن خلاف ذلكَ. فهذا لا تجب عليه الكفارة بالإجماعِ. وسائر الكفاراتِ ليست كذلك إِذْ لَا فَرْقَ فيها بينَ محل ومحل.

(٢) رأي هلال رمضان وحْدَهُ، فشهدَ عندَ القاضي، وردَّ القاضي شهادته لتفرده أو لفسقه، فصامَ لحديث رسول الله ﷺ: «صوموا لرؤيتهِ وأفطروا لرؤيتهِ»[1]، ثم أفطرَ (ولو بالجماع)، فلا تلزمه الكفارة، لأنَّ القضاء نافذ ظاهرًا، فيورث الإفطار.

وعندَ الشافعي رضي الله عنه تجب الكفارة؛ لأنَّ هذا اليوم من رمضان في حقهِ ثابت بدليل قطعي، وجهل الغير لا يورث شبهة في حقهِ.

(٣) أفطرت المرأة عمدًا ثُمَّ حاضت أو مرضت، سقطت عنها الكفارة، لأنَّ الحيضَ يُنافي الصوم من أوَّلِ النهار، والمرض يزيل استحقاق الصوم، فيتحقق في هذا اليوم ما ينافي الصوم أو استحقاقه، فيكون شبهة.

(٤) أصبح صائمًا، ثُمَّ سافر، فأفطرَ، فلا تلزمه الكفارة، وَإِنْ لم يبح لَهُ الإفطار في ذلكَ اليوم، لأنَّ السفرَ المبيح في نفسهِ يورث شبهة.

النوع الخامس: عبادَة فيها معني المؤنة:

ومثاله: صدقة الفطر، ويدل على معني العبادَةِ فيها تسميتها في الشرعِ صدقة، وجعلها طهرة للصائمِ عَن اللغو والرفث، واشتراط النية في أدائها،

---

[1] نيل الأوطار للشيخ الشوكاني (٤/١٨٩، ١٩١).

واعتبار وصف الغني فيمن تجب عليه كما في الزكاةِ، ووجوب صرفها إلي مصارف الزكاة الثمانية.

ويدل على معنى المؤنة فيها قول نبينا ﷺ: «أدّوا عمن تمونون»[1].

وسميت عبادَة فيها معني المؤنة؛ لرجحانِ معني العبادة فيها لِمَا ذكرْنَا مِنَ المعاني، وبقصورِ معني العبادة فيها ووجود معني المؤنة، فلم يشترط فيها كمال الأهلية المشروطة في العباداتِ المالية الخالصة.

حتى إنَّ الفقهاء قالوا بوجوبها في مالِ الصبي والمجنون كنفقة ذوي الأرحام، وذهب مُحَمَّد إلي عَدم وجوبها في مَال الصبي والمجنون اعتبارًا لرجحان جانب العبادة فيها لما ذكرنا.

النوع السادس: مؤنة فيها العبادة:

ومثاله: إيجاب العشر في الأرض النامية، وسبب إيجاب العشر أنَّ فيه معني المؤنة، باعتبارِ تعلّقهِ بالأرضِ؛ لأنَّ مؤنة الشيء سبب بقائه، والعشر سبب لبقاء الأرض؛ لأنَّ مصرفها الفقراء، وهم يعمرون الأرض. وفى العشرِ معني العبادة، باعتبارِ تعلقهِ الخارج كتعلّق الزكاةِ بِهِ.

ومعني المؤنة في العشرِ راجح؛ لأنَّ الأرضَ أصل، والنماء وصف تابع، وهذا يجعل معني المؤنة فيه أصلاً، ومعني العبادَةِ فيه تبعًا، فيكون معني المؤنة في العشرِ راجحًا.

---

[1] فتح الباري، كتاب الزكاة، باب (٧١).

تفريع على هذا النوع: لا يفرض العشر علي الكافرِ ابتداءً لِمَا فيهِ من معني العبادَةِ، وإن كان تابعًا، والكافر ليسَ أهلاً للعبادَةِ بوجهٍ ما، ووضع الخراجِ على الكافرِ ممكن من كل وجهٍ، ولأن العشر نوع من التكريمِ، ولا كرامة معَ الكفرِ.

وأَمَّا فرض العشر علي الكافرِ بقاء، كما إذا مَلَكَ ذمي أرضًا عشريَّة. فقد اختلف العلماء فيه علي ثلاثة أقوالٍ، هي:-

١- بعضهم يري بقاءها علي العشرِ (وإليه ذهب مُحَمَّد من الحنفية) وحجتهم أنَّ العشر من مؤنِ الأرضِ، والكافر أهل لتحمل المؤن، ومعني القرابة في العشرِ تابع، فيسطق في حق الكافر، وهذا بخلاف الابتداء؛ لأنَّ الكفرَ مانع لِمَا فيهِ من التكريم، مع إمكان وضع الخراج.

ونوقش هذا الرأي، بأنَّ العشر غير مشروعٍ في حق الكافرِ إلَّا بشرطِ التضعيف، فلا يمكن إيجاب عشر واحدٍ عليهِ.

٢- ويري بعضهم تضعيف العشر (وإليه ذهب أبو يوسف من الحنفية) وحجتهم أنَّ الكفر ينافي العبادة، فيجب التغيير بالتضعيفِ أو بإبطالِ العشر ووضع الخراج.

والتغيير بالتضعيف تغيير للوصفِ.

والتغيير بإبطالِ العشر ووضع الخراج تغيير للأصل والوصفِ.

ولا شك أنَّ تغيير الوصف فقط أسهل من تغيير الأصل والوصف؛ فيجب التضعيف.

وقالَ أبو يوسف بأنَّ التضعيف في حق الكافرِ مشروع في الجملةِ، كما حدث في صدقات بني تغلب، فإنَّها ضعفت عليهم، ولا يكون ذلكَ تضعيفًا للقربة؛ لأنَّه بعدَ التضعيفِ يصير في الخراجِ، ويخلو عَن وصفِ القربة.

ونوقش اعتماد أبي يوسف علي مَا ثبت من التضعيف علي الكافرِ في صدقات بني تغلب، بأنَّ التضعيف عليهم ثبتَ بالإجماعِ علي خلاف القياس، لتعذّر إيجاب الجزية أو الخراج عليهم مخافة الفتنة، لكثرتهم، وقربهم من أرض الرومِ، فقد يلتحقونَ بهم ويصيرونَ حرْبًا علي المسلمين، أَمَّا غيرهم مِنَ الكفارِ فليسوا كذلكَ.

وإذا ثبتَ التضعيف في حق بنى تغلب (علي خلاف القياس) فلا يصار إليه مع إمكانِ الأصل، وهو الخراج بالنسبة للكافرِ.

٣- وقالَ البعض (ومنهم الإمام أبو حنيفة) ينقلب العشر خراجًا، وحجتهم أنَّ العشر لَمَ يُشرع إِلَّا بوصفِ القربة، والكفر يُنافي القربة، فيسقط العشر بسقوطِ الوصفِ.

وهو الرأي الراجح، والله أعلم بالصواب.

النوع السابع: مؤنة فيها معني العقوبة:

ومثاله: الخراج، وسبب الخراج: الأرض النامية، وفى الخراجِ معني المؤنة باعتبارِ تعلّقهِ بالأرضِ؛ لأنَّ مؤنة الشيءِ سبب بقائه، والخراج سبب بقاء الأرض، لأنَّ مصرفه المقاتلة، وهم يعمرون الأرضَ بالدفاعِ عنها وحفظها من

الأعداءِ، والمصالح العامة من إقامة المصارف والجسور والقناطر والطرق التي من شأنها الإبقاء علي الأرضِ.

وفى الخراجِ معني العقوبة باعتبارِ تعلقهِ بالنماءِ التقديري، حيثُ اكتفى بمجرد التمكن من الزراعة، وإن لم تنتج الأرض شيئًا.

تفريع علي هذا النوع: لا يصح وضع الخراج علي المسلمِ ابتداءً؛ لأنَّ الخراجَ فيه العقوبة والذل، حيثُ اكتفى بمجرد التمكن مِنَ الزراعةِ، والمسلم من أهل الكرامة.

وأيضًا فإنَّ الخراجَ لوجودِ معني المؤنة فيه؛ يصح إيجابه علي المسلمِ، ولوجودِ معني العقوبة فيه لا يصح إيجابه عليه، فوقعَ الشك في إيجابهِ وعدم إيجابهِ، فلا يجب معَ الشكِ.

ويصح إبقاء الخراج علي المسلم، كما إذا اشتري مسلم من كافرٍ أرضَ خراجٍ؛ وضع عليهِ الخراج لا العشر؛ لأنّ الخراجَ لما تردَّدَ بينَ العقوبة، وهى غير لائقة بالمسلمِ، وبينَ المؤنة وهى لائقة به، لم يصح إبطاله بالشكِ، لأنَّ سقوطه يكون باعتبارِ معني العقوبة، وقد عارضه معني المؤنة، فإنَّه يوجب البقاء، فلا يسقط بالشكِّ، كما لا يصح إيجابه علي المسلمِ ابتداءً بالشكِّ كما ذكرنَا.

ولا مانع يمنع من بقائهِ لِمَا في الخراجِ من معني المؤنة باعتبارِ الأصل، وهو الأرض، ومعني العقوبة باعتبارِ الوصف، وهو النماء، وهذا يجعل جهة المؤنة فيه راجحة، والمسلم أهل للمؤنة؛ فيصح بقاءً، وإنْ لم يصح ابتداءً.

النوع الثامن: حق قائم بنفسهِ:

والمقصود به أنه ثابت بذاتهِ لا يجب على أحد أداؤه طاعة لله تعالي، ومثاله: خمس الغنائم.

وبيان ذلكَ: أنَّ الجِهَادَ حق الله تعالي، شرع نصرة للدين، وإعلاء لكلمة الله رب العالمين، فالغنائم كلها -إذاً- تكون حقًا لله تعالي، جعلَ أربعة أخماسها للغانمين امتنانًا منه وتفضلًا، أمَّا الخمس فقد استبقاهُ لنفسهِ حقًا له، لا حقاً يلزمنا أدائه طاعة، وأمر نائب الشرع (وهو الحاكم) بصرفهِ إلي مَن سماهم في كتابهِ نيابة عنه تعالي.

ويدل علي عدم وجوبه علينا: جواز صرف الخمس إلي من استحق أربعة أخماسها من الغانمين، وإلي آبائهم وأولادهم (عندَ الحَاجةِ).

ولو كانَ حقاً علينا يجب أداؤه طاعة لما جازَ الصرف إلي هؤلاءِ كما في الطاعاتِ الأخري، كالزكاةِ مثلًا، فإنَّها لا ترد إلي من أداها وإن افقترَ. فلو سلمَ الزكاة بعد حولان الحول فافتقر قبل صرفها إلي الفقراءِ؛ فإنَّه لا يكون له استردادها مِنَ الساعي وصرفها إلي حاجة نفسهِ.

ولو وجبت عليهِ كفارة، وهو فقير، فملكَ مقدار مَا يؤدي به الكفارة؛ فإنَّه لا يجوز له أن يصرفها إلي نفسهِ أو إلي أبويهِ أو أولادِهِ.

** ** **

المبحث الثالث:

المحكوم عليهِ

تعريف المحكوم عليه:

المحكوم عليهِ هو: المكلَّف الذي تعلَّقَ به خطاب الشارعِ بفعلهِ.

شروطه:

يُشترَط في المحكوم عليه ليصح تكليفه توافر شرطينِ:-

(١) **الشرط الأول**: أن يكونَ المكلَّف قادراً على فهمِ الخطاب الذي وجه إليهِ، وعلي تصور معناه بالقدرِ الذي يتوقف عليهِ الطاعة والامتثال؛ لأنَّ التكليفَ مقتضاه الطاعة والامتثال، ومَن لا قدرة له على الفهمِ لا يمكنه الطاعة والامتثال.

والقدرة على الفهمِ تتحقق بأمرين:-

الأمر الأول: أَن يكون المكلَّف عاقلاً، لأنَّ العقلَ أداة الفهمِ والتفكيرِ، وبه تتجه الإرادة إلي الطاعة والامتثال.

غيرَ أنَّه لما كانَ العقل أمرًا خفيًّا لا يُدرك بالحسِّ الظاهر، وكانت له رتب ودرجات متفاوتة، وليست كل رتبةٍ منها تصلح لأن تكونَ مناطَ التكليفِ لقصور عقل الإنسانِ في بعضِ هذه الرتب عَن فهم أدلَّة التكليفِ وتدبير العمل الذي كلف به؛ قدر الشارعُ التكليفَ بأمر ظاهرٍ مقام حكمهِ، كما في السفرِ والمشقة، لحصولِ شرائط كمال العقل وأسبابه في ذلكَ الوقت، ويعرف ذلكَ بِمَا يصدر منه من الأقوالِ والأفعالِ.

فمن بلغَ الحلم من غير أن تظهر عليه أعراض خلل لقواه العقلية بأن كانت أقواله وأفعاله جارية على المألوفِ بينَ النَّاسِ، تعلَّق خطاب الشارع بفعلهِ، وأصبحَ مكلفًا لتوفر شرط التكليفِ -وهو البلوغ- عاقلًا.

وعلى ذلك، لا يكلف مَنْ يأتي بيانه:-

أ- الصبي (سواء أكان مميزاً أم غيرَ مميزٍ).

ب- المجنون.

فإن قيلَ إنَّ الزكاة تجب في مالهما (كما يري ذلكَ جمهور الفقهاء)، وتجب نفقة القريب والزوجة وضمان المتلفاتِ بالاتفاق.

قلنا: إنَّ ذلكَ ليس من باب التكليفِ للصبي والمجنون، وإنَّما هو تكليف للولي عليهما بأداءِ الحقوق من مالهما.

ج- النائم حال نومه.

ويدل علي عدم تكليف هؤلاءِ جميعًا، قول النبي ﷺ: «رفع القلم عَن ثلاثة: عن النائم حتَّى يستيقظ، وعَن الصبي حتَّى يحتلم، وعَن المجنون حتَّى يعقل»[1]، وكذا قوله ﷺ: «مَنْ نسي صلَاة فليصليها إذَا ذكرها، لَا كفارة لها إلَّا ذلكَ»[2]. ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ [طه: ١٤].

---

[1] سنن أبي داود (٢/٤٥١، ٤٥٢)، الفتح الكبير (٢/١٣٥).

[2] صحيح البخاري (١/٢٤٥) باب: من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها، وانظر: فتح الباري (٢/٨٤) حديث (٥٩٧) كتاب مواقيت الصلاة باب (٣٧)، وجاء في الفتح الكبير (٣/ ٢٤٠): «من نام عن وتر أو نسيه فليصلهِ إذا ذكره".

د- السكران حال سكرِه.

فإن قيل: لو كان فهم الخطاب شرطًا لصحة التكليفِ لم يقع تكليف مَنْ لا يفهم، وقد وقعَ تكليف من لا يفهم لأنَّه كلَّفَ السكران حيث اعتبرَ طلاقه وقتله وإتلافه وإيلاؤه حال سكرِه، فصح تكليفه بل وقع.

قلنا: أنَّ ذلكَ جاء من ناحية العقوبة والزجر، لا من ناحية أَنَّه مكلف وكلامه معتبر، حيثُ إنَّه عاص ومعتد بسكره، فيكلف تغليظًا عليهِ وتصح عباراته.

وإن قيل: إنَّ قوله تعالي: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣] دليل عَلَي تكليف السكران، بتركِ الصلَاةِ حَالَ السكر، وهو حَال عدم الشعور، فيكون تكليف لِمَنْ لا يفهم التكليف.

قلنا: إنه ليس تكليفاً للسكاري حالَ سكرهم حتَّى يصير السكران مكلفًا، وإنَّما هو تكليفٌ للعقلاء حالَ صحوهم بأنَّه إذا دَنَا وقتُ الصلاةِ فامتنعوا عن السكر حتَّى لا تقعَ صلاتهم في حالِ سكرهم، فكأن الله تعالي يقول لهم: إذا دنا وقت الصلاةِ فامتنع أيّها المكلف عن شرب الخمرِ حتَّى لا تؤدي الصلاة في حالِ سكرك، فلا تستطيع ضبطها، ولا المحافظة علي أركانها وشروطها، وكان هذا تشريعاً مؤقتًا حكيمًا للتمهيدِ إلي تحريم الخمر تحريمًا تامًّا.

الأمر الثاني: أن يكون المكلف فاهمًا للخطاب الذي وجه إليهِ، وهذا الفهم يتوقف على معرفةِ المكلَّفِ باللغةِ العربية، لغة النصوص الدينيَّة الإسلاميَّة، فمن يجهلها من النَّاسِ لا يتوجه إليه تكليف.

ولما كان الإسلام دين البشرِ جمعاء لقوله تعالي: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١]

وقوله تعالي: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سبأ: ٢٨].

وقوله تعالي: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

وفى حديث أم المؤمنين عائشة ﵂ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قال: «بعثتُ إلى الناس كافة»[(١)].

لِذَا كَانَ لَا بُدَّ مِن نشرِ الدين في أقطارِ الأَرْضِ، وَذَلِكَ يكون بأحد أمرين:-

١. أَن يتعلَّمَ النّاس في العالم كله لغة القرآن إلي الحدِّ الذي يمكنهم من فهمِ النصوص الدينية، وحينئذ يتعرفون الأحكام الإسلامية من نصوصها الأولي، وذلك متعذّر، فإن التفكيرَ في الأديانِ ومحاولة معرفتها بتعلم لغتها الخاصة ليس مما تتجه إليه أذهان الدهماء، ولا يكون عادة إلَّا من أفذاذ العلماء، وإذن فليس هذا مِنَ الوسائل العلمية الموصلة إلي المقصود.

٢. أَن يتعلم طائفة من المسلمين لغات الأمم الأخري إلي الحد الذي يمكنهم من نشر مبادئ الإسلام وتعاليمه، وأدلة تكليفه بين تلك الأمم بلغاتهم، وهذا هو الطريق العادي الميسور إلي نشر ذلك.

---

(١) جامع الأصول مِن أحاديث الرّسول لابن الأثير (٣٩٢/٩)، الفتح الكبير (٧/٢).

وقد جرى الإسلام على هذا الأصل الفطري، فلم يدع أهله يجلسونَ في مقر دورهم ينتظرونَ مَن يطلب منهم معرفة دينهم، بل كلفهم نشره، فقالَ تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤]،

وقد كَتَبَ الرسول ﷺ بدعوتهِ إلى قيصر وكسرى والنجاشي وغيرهم مِنَ الملوكِ والأمراء، وقالَ في حجة الوداعِ: «ألا هل بلغت؟ اللَّهمَّ فاشهد، فليبلغ الشاهد منكم الغائب، فرب مبلغ أوعي من سامعٍ»[(١)].

وإذا كان أداء هذا الواجب يتوقف على تعلم اللغات الأجنبيَّة؛ كانَ تعلمها واجباً، من باب: ما لا يتم الواجب إلَّا بهِ= فهو واجب.

وعليه، فإنَّ الذين لا يعرفون اللغة العربيَّة ولا يستطيعونَ فهمَ أدلة التكليفِ الشرعيَّة لعدمِ ذهاب أحد من المسلمين إليهم يبشرهم بدينِ الله رب العالمين ويعلمهم لغته وأحكامه؛ فهؤلاءِ غير مكلفين، إذ ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وقد بيَّنَ الإمام الآمدي هذين الأمرين، بقولهِ: «اتفقَ العقلاءُ على أنَّ شرط المكلَّفِ أن يكونَ عاقلًا فاهمًا، لأنَّ التكليفَ خطاب، وخطاب من لا عقل ولا فهم محال، كالجمادِ والبهيمةِ»[(٢)].

---

(١) صحيح البخاري (٣/٤).

(٢) الأحكام للآمدي (١/١١٤).

(٢) الشرط الثاني من شروط المحكوم عليهِ: أن يكون المكلف أهلًا لما كُلِّفَ بِهِ. أي صالحًا لاكتساب الحقوق وتحمل الواجبات. وألا يحول بينه وبين التكليفِ عارضًا من عوارض الأهليَّة.

** ** **

المبحث الرابع: الحكم

(الحكم الشرعي)

المطلب الأول: تعريف الحكم (الشرعي):

الحكم في اللغة: مصدر حكم يحكم، وهو القضاء، وأصله المنع، يُقال: حكمت عليه بكذا إذا منعته من خلافه، وحكمت بين القوم أي فصلت بينهم، ومنه الحكمة؛ لأنَّها تمنع صاحبها من أخلاق الأراذل[1].

والشرعي في اللّغة: هو المنسوب إلي الشرع، وهو مَا شرعه الله تعالي لعباده.

وأصل الشرع: العلو والرفعة، تقول: شرع البيت؛ أي رفعه، وشرع السفينة؛ أي جعلَ لَها شراعاً عاليًا. وسميت الشريعة بذلكَ لعلو منزلتها.

وقيلَ أصل الشرع: مورد الماء، يُقال: شرعت الإبل؛ أي وردت عَلَي الماءِ. وسميت الشريعةُ بذلكَ؛ لأنَّها مورد الحياةِ؛ كما أنَّ الماء مورد الحياةِ[2].

والحكم الشرعي في الاصطلاح يختلف عندَ كل مِنَ الأصوليين والفقهاء، وسنذكر ذلكَ مع بيان ثمرته فيما يلي:

أولاً: تعريف الحكم الشرعي عندَ الأصوليين:

الأصوليون معنيون بالأدلَّةِ التي هي مصادر الأحكام، ولذلك جعلوا الحكم الشرعي= هو منطوق الشارع.

---

[1] لسان العرب، القاموس المحيط، مختار الصحاح، مادة: حكم.

[2] المصادر السابقة، مادة: شرع.

وَمِن أشهر تعريفاتهم له، أنَّه: «خطاب الله تعالي المتعلق بأفعالِ المكلفينَ بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع»[1].

وذهبَ بعض الأصوليين إلي حذف لفظ "أو الوضع" مِنَ التعريف؛ لأنَّ الشارعَ جعلَ الأحكامَ الوضعية علامات للأحكامِ التكليفية وجودًا وانتفاءً، فهي في ذاتها لا تفيد حكمًا[2]، أو باعتبار الأحكام الوضعيَّة داخلة ضمنًا في الأحكام التكليفيَّة، فالإيجاب لا يكون إلَّا معَ توفر شرطه ووجود سببه وانتفاء مانعه، إذْ لا معني لموجبيَّة الدلوك مثلًا إلَّا طلب الفعل عنده، وَلَا معني لمانعية الحيض إلَّا حرمة الصلاة معه، ولا معني لصحة البيعِ إلَّا إباحة الانتفاع بالمبيعِ، ونحو ذلكَ[3].

وعلي كل حال؛ فالأصوليون قد أجمعواْ عَلَى ضميمة الحكم الوضعي إلي الحكم التكليفيّ لوجود الحكم الشرعي، وَمِن ثَمَّ لَم يهتم الشاطبي بوضح حَدٍّ

---

[1] مختصر منتهي الأصول لابن الحاجب (١/٢٢٠)، شرح غاية السول لابن المبرد (ص١٥٢)، نهاية السول (١/٤٧)، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٢/٧٦)، التوضيح في حل غوامض التنقيح لصدر الشريعة (١/١٤).

[2] مسلم الثبوت (١/٥٤)، حاشية البناني علي جمع الجوامع (١/٣٥)، إرشاد الفحول (ص٦).

قال الزركشيُّ: «وهو ضعيفٌ؛ إذ لا تخرج بذلكَ عن كونها أحكامًا شرعيًّا، لأنَّ نصب الشارع له علامة حكم شرعيّ». تشنيف المسامع شرح جمع الجوامع للزركشي (١/١٥).

[3] ذهبَ إلي هذا: البيضاوي، والفخر الرازي، واختاره السبكي. التقرير والتحبير (٢/٧٧)، التوضيح في حل غوامض التنقيح (١/١٤)، التلويح علي التوضيح لسعد الدين التفتازاني (١/١٥).

للحكمِ الشرعيّ مكتفيًا بالنص على تكوينهِ، فقالَ: «الأحكام الشرعيَّة قسمان، أحدهما: يرجع إلي خطاب التكليف، والآخر: يرجع إلي خطاب الوضع»[1].

والخطاب في اللغة معناهُ: توجيه الكلام المفيد إلي الغيرِ بحيث يسمعه، لأنَّه مصدر: خاطب يُخاطب خطابًا ومخاطبةً: إذا وجّه الكلامَ إلي الغيرِ علي وجهٍ يسمعه. والمرادُ بهِ هنا: المخاطَب به (ما يقع به التخاطب)، وهو الكلام المفيد الموجه إلي الغيرِ من باب إطلاق المصدر وإرادة اسم المفعول مجازًا علاقته الاشتقاق اللغوي باعتبارِ أَنَّ اسم المفعول مشتق من المصدر، والقرينة تقسيم الحكم إلي أمر ونهي، فإنَّ المنقسم إلي ذلكَ هو الكلام لا التوجيه، لأنَّ التوجيه فعل الموجّه وليسَ لفظًا.

و«الخِطاب» جنس في التعريف، يشمل كل خطاب سواء أكانَ للهِ تعالي أم لغيرهِ مِنَ الإنس والجن والملائكة[2].

وإضافة «خطاب» إلي لفظ الجلالة قيد، خرجَ به خطاب من سوي الله ﷻ، فإنَّه لا يعتبر حكمًا عندَ الأصوليين.

والمقصود بخطاب الله تعالي: كلامه المتمثل في القرآنِ الكريم، وسائر الأدلَّة الشرعيَّة التي المعتبرة[3].

---

[1] الموافقات (١/١٠).

[2] أصول الفقه- الأستاذ الدكتور/ مُحَمَّد أبو النور زهير، (١/٦٩).

[3] فإن قيل: إنَّ هذا القيد يخرج به الأحكام الثابتة بالسنة والإجماع والقياس؛ لأنَّ هذه الأمور الثلاثة ليست كلاماً لله، وإنَّما هى فعل من أفعالِ البشرِ، وبذلكَ يكون التعريف خاصًّا بالأحكامِ الثابتةِ بالقرآنِ باعتبارِ أنَّه كلام الله تعالي اللفظي، فيكون التعريف غير=

إذ الكلام يُطلق علي معنيين:-

الأول: ما يكون في النفسِ مِنَ المعاني والإراداتِ، وهو الكلام النفسي.

والثاني: الألفاظ والكلمات التي يُعبر بها عَمَّا في النفسِ من المعاني والإرادات، وهو الكلام اللفظي.

والمراد هنا من قول التعريف: «خطاب الله تعالي» هو كلامه النفسي الأزلي، المدلول عليهِ بالكلام اللفظي. وهو في الأزلِ موصوف بكونهِ صالحًا للتوجيه بالفعلِ إذا وجد المكلف بصفاتِ التكليفِ بعدَ بعثةِ الرسولِ ﷺ. ولما كان الكلام النفسي خفيًّا على المكلفين لا اطلاع لهم عليه، لأنه صفة من صفاتِ اللهِ تعالي، فقد أقامَ الشارع ما يوصلهم إليهِ ويعرفهم به، وهو الكتاب والسنة، وغيرهما من الأدلة مقامه، ولهذا سميت "الأدلة"؛ لأنَّها تدل النَّاسَ وتوصلهم بالنظر الصحيح فيها إلي معرفة الأحكام الخفية عليهم، فكانت هذه الأدلة أمارات عليه ومعرفات له، أي مظهرات وكاشفات عنه، لا مثبتاتٍ له.

ومثال ذلك: أنَّ الله تعالي حرم في الأزلِ قتل النفس المعصومة إلَّا بحق يوجب ذلكَ، فهذا التحريم القديم هو خطاب الله أي كلامه النفسي الأزلي القديم الصالح للتوجيه للمكلفين ثُمَّ أنزلَ تعالي قوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي

=جامع! **قلنا**: إنَّ الحكم هو خطابُ الله أي كلامه النفسي الأزلي، سواء دل عليهِ كلام الله اللفظي كالقرآن أو دلَّ عليه الإجماع أو السنة أو القياس، فهذه الأمور الأربعة ليست مثبتة للحكم؛ لحدوثها، وإنَّما هي أمارة عليهِ؛ لأنَّ الكلامَ النفسي الأزلي لا اطلاعَ لَنَا عليهِ، فجعل الله ﷻ هذه الأمور الأربعة لتكون معرفات له. [أصول الفقه – أ.د/ محمد أبو النور زهير (١/٦٩، ٧٠)].

حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾ [الأنعام: ١٥١] ليكشفَ لَنَا عن هذا الحكم، والمجتهدُ يبحث في هذا النص فيفهم منه حرمة القتل للنفس البريئة بناء على أنَّه نهي مطلق. والنهي المطلق يفيد التحريم، ليصفَ هذا القتل الذي هو فعل المكلف بالحرمة، فيقول: قتل النفس البريئة حرام!

فالتحريم الأزلي= هو الحكم عندَ الأصوليين، والحرمة التي يتصف بها القتل= هو الحكم عندَ الفقهاء، وهو أثر لذلكَ التحريم، وهذا النص هو الذي دلنا على هذا الحكم وعرفنا بهِ.

وقول التعريف: «المتعلق[١] بأفعال[٢] المكلفين[٣]» قيد خرجَ به الخطاب المتعلق بذاتِ الله تعالي، مثل قوله ﷻ: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [آل

---

[١] المتعلق: أي المرتبط، والمراد مِنَ الارتباط؛ الدلالة علي ما يدل عليهِ دلالة معنوية أي قبلَ التعبير عنه بالألفاظ. وهو قيدٌ لبيان الواقع؛ إذ مِن شأن الخطاب أَن يكونَ متعلّقاً بفعل المكلفِ، بمعني أن يصير المكلف مشغولَ الذمة.

[٢] الأفعال جمع فعل، وهو ما يدخل تحتَ قدرة المكلف، ويتمكن من تحصيلهِ، فيشمل أفعالَ القلوبِ كالاعتقاد والنية، والأفعال القوليَّة كقراءة الفاتحة في الصلاةِ وتحريم الغيبة، وأفعال الجوارح كالقيام والركوع والسجود في الصلاةِ. وليسَ المرادُ بالأفعال جميع الأفعالِ، إذ لو قصد هذا لما كانَ للحكمِ وجود أصلاً، لأنه لا خطاب يتعلق بجميع الأفعالِ، وإنما تتنوع الخطابات لتنوع الأفعال وإنما المرادُ جنس الفعل لجنس المكلف سواء أكانَ واحدًا أم متعددًا.

[٣] المكلفين جمع مكلف، والمراد بالمكلَّفِ: البالغ العاقل الذي بلغته الدعوة، ولم يحل دونَ تكليفه حائل كالغفلةِ والإكراه. وليس المراد هنا جميع المكلفينَ، فإن ذلك لا يتحقق؛ لأنَّ جميعَ المكلفينَ لم يوجدوا في وقتٍ واحدٍ حتَّى يتعلق بهم الخطاب، فليس المراد العموم، وإنما المراد الجنس في كل منهما، أي جنس الفعل لجنس المكلَّفِ.

www.alukah.net
شبكة الألوكة

عمران: ١٨]، كما خرج به الخطاب المتعلق بذواتِ المكلفينَ وصفاتهم من حيثُ الخلق، كقوله تعالي: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ [الأعراف: ١١]، كما خرجَ به الخطاب المتعلق بالجماداتِ، كقوله تعالي: ﴿يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ﴾ [سبأ: ١٠]، كما خرج الخطاب المتعلق بالحيوانات، مثل قوله تعالي: ﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ [النحل: ٦٨].

ومعني المتعلق بأفعال المكلفين: أي المرتبط بكل ما يصدر اختيارًا من فعلٍ أو قول أو إمساك عنهما للمكلفين، أي العقلاء البالغين ومن في حكمهم، كالصبي المميز الذي تعلقت به بعضُ الأحكامِ[1]، مثل مَا وردَ في قوله تعالي: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: ٦]. فهذا أمر بتكليفِ من لم يبلغ من أهل التمييز ببعض المعاملات الماليّة التي يتدرب عليها. وقوله تعالي: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ﴾ [النور: ٥٨] فهذا أمر بتكليفِ من لم يبلغ من أهل التمييز بالاستئذانِ.

قالَ الجصاص: «وهذا دليل علي تكليف من لم يبلغ بفعل الشرائعِ وترك القبائح وإن لم يكن من أهل التكليف على جهةِ التعليم»[2].

---

[1] التقرير والتحبير (٧٩/٢)، تسهيل الوصول للمحلاوي (ص٢٤٧)، تخريج الفروع علي الأصول (ص٥٤، ٥٥).

[2] أحكام القرآن (٤١٠/٣).

شبكة الألوكة - قسم الكتب

كما أخرج الشيخان عن عمرو بن أبي سلمة، قالَ: كنتُ غلامًا في حجرِ رسولِ الله ﷺ وكانت يدي تطيشُ في الصفحةِ، فقالَ لي رسول الله ﷺ: «يا غلام، سم الله تعالي، وكل بيمينك، وكل مما يليك»، فما زالت تلك طعمتي بعد[1].

ففى مثل تلك النصوص يتعلق خطاب الندب بفعل الصبيان، وهذا ما جعلَ بعض الأصوليينَ يفضل استبدالَ لفظ «العباد» بلفظِ «المكلفين» لشموله المكلف وغيره[2].

فمعني تعلق الخطاب بأفعالِ المكلفين ارتباطه بأفعالهم علي وجهٍ يبين صفة الفعلِ من حيث كونه مطلوبَ الفعلِ كالصلاةِ والزكاةِ، أو مطلوبَ التركِ كالزنا والسرقة، أو مباحًا كالأكل والشربِ.

ويري كثير من الأصوليينَ قصر الحكم الشرعي علي خطاب الله تعالي المتعلق بأفعال المكلفينَ دونَ غيرهم، وأجابوا عن تلك النصوص الشرعية المتعلقة بالصغير المميز بأنَّ الخِطَابَ فيها موجّه للأولياءِ، وما يرتبه من أحكامٍ متعلقة بالصغيرِ ليسَ حقيقة، وإنَّما هو تعلق حكمي[3]، أطلق عليه الحنفية (متعلق

---

[1] صحيح البخاري (٢٠٥٦/٥) حديث (٥٠٦١)، صحيح مسلم (١٥٩٩/٣) حديث (٢٠٢٢).

[2] التوضيح شرح التنقيح لصدر الشريعة (١٥/١).

[3] تسهيل الوصول للمحلاوي (ص٢٤٧).

www.alukah.net
شبكة الألوكة

الذمة الراجع إلي الأسباب)، وذلك في مقابلة (متعلق الأداء الراجع إلي الخطاب) مما يستوجب عقلًا وفهمًا له[1].

وأري أنَّ التكليفَ لا يكون إلَّا بالخِطابِ، والصغير المميز ونحوه أهل للخِطاب، فيدخل مع قول التعريف «المكلفين» نصًا أو تبعاً.

وقول التعريف: «على جهة الاقتضاء أو[2] التخيير» قيد لإخراجِ الخطاب المتعلق بأفعالِ المكلفين على جهةِ الخبر، كقوله تعالي: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣]، ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦].

ومعني الاقتضاء[3]: الطلب في جانبي الوجود والعدم. إمّا معَ الجزمِ أو معَ جوازِ الترك، فيدخل في هذا: الإيجاب، وهو خِطاب الشارع الطالب للفعلِ

---

[1] يقول الزنجاني: «في خطاب التكليف عندنا: المطالبة بالفعلِ أو الاجتناب له، وذهب أصحاب أبي حنيفة إلي أنَّ التكليفَ ينقسم إلي وجوب أداء وهو المطالبة بالفعلِ أو الاجتناب له، وإلي وجوب في الذمة سابق عليه، وهو اشتغال الذمة بالواجب كالصبيّ إذا أتلف مال إنسان فإنّ ذمته تشتغل بقيمة المتلف ولا يجب عليه الأداء بل يجب علي وليه، قالَ: وزعموا أنَّ الأوَّل يستدعي عقلًا وفهمًا للخطاب، والوجوب في الذمة لا يستدعي ذلكَ، وأنَّ الأوَّل يتلقي من الخطابِ، والثاني مِنَ الأسبابِ، واحتجوا في ذلكَ بوجوب الصلاة على النائم في وقتِ الصلاةِ، مع أنَّ الخطابَ موضوع عنه» تخريج الفروع علي الأصول (ص٥٣، ٥٤).

[2] أو هنا ليست للشك والتردد، وإنَّما هي لتقسيم الحكم وتنويعه، وبيان أنَّه الخطاب الذي لا يخرج عن كونهِ اقتضاءً أو تخييرًا.

[3] يقول الأستاذ الدكتور أبو النور زهير في كتابهِ "أصول الفقه" (١/٧٠، ٧١): «الاقتضاء: معناه الطلب، وهم أعم من طلب الفعلِ وطلب الترك، وكل منهما أعم من أن يكونَ جازمًا وغير جازمٍ، فشمل ذلكَ أربعة أقسامٍ، هي: الإيجاب والندب، والتحريم، والكرهة» اهـ.

شبكة الألوكة - قسم الكتب

طلبًا جازمًا، والندب وهو خطاب الشارع الطالب للفعلِ طلبًا غيرَ جازمٍ، والتحريم وهو خطاب الشارع الطالب للتركِ طلبًا جازمًا، والكراهة وهي خطاب الشارع الطالب للتركِ طلبًا غيرَ جازمٍ.

ومعني التخيير: الإباحة، وهى خطاب الشارع المسوي بينَ الفعل والترك، فالإباحة تعني استواء الطرفين (الفعل والترك) أي دونَ ترجيحٍ لأحدهما على الآخر.

كقول الله تعالي: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾ [المائدة: ٢]، فالاصطياد مباح، للمكلف أن يفعله وأن يتركه، دونَ ترجيح لأحدهما على الآخرِ، ذلكَ لأنّ الاصطيادَ كانَ محظورًا ثُمَّ جاء الخطاب بطلبهِ، **والأمر بعدَ الحظرِ يفيدُ الإباحة**.

وخطاب الإباحة هذا حكم شرعي؛ لتعلقهِ بأفعالِ المكلفينَ، نظرًا إلى وجوبِ اعتقادِ كونه مباحًا، لا بالنظر إلي الفعلِ نفسهِ. والوجوب من الأحكامِ التكليفيَّة، أو لأنّه يختص بالمكلفين، أي أنَّ الإباحَةَ والتخيير لا تكون إلَّا لِمن يصح إلزامه بالفعلِ أو الترك، أمَّا الناسي أو النائم أو المجنون فلا إباحَة في حقهم كما لا حظر ولا إيجاب، أو لأنَّ كثيرًا من الأفعالِ جاءت بصيغة الطلبِ- الذي هو الاقتضاء- كما في قوله تعالي: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾ [المائدة: ٢]، وقوله: ﴿كُلُواْ وَٱشْرَبُواْ مِن رِّزْقِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٦٠].

خلافًا للمعتزلة الذين قالوا: إنَّ الإباحَة ليست حكمًا شرعيًّا، وإنما هي حكم عقلي؛ لأنَّه قبلَ الشرعِ متحقق[1].

---

[1] شرح غاية السول (ص١٥٤)، المستصفي (١/١٤٣)، فواتح الرحموت (١/١١٢).

www.alukah.net
شبكة الألوكة

قالَ الأصفهاني: «والحقُ أَنَّ النزاعَ لفظي، فإن أريدَ بالإباحَةِ: عدم الحرج عن الفعل فليست حكمًا شرعيًّا؛ لأنَّه قبلَ الشرعِ متحقق، ولا حكم قبل الشرع، وإن أريدَ بهِ: الخطاب الوارد مِنَ الشرعِ بانتفاءِ الحرج من الطرفينِ فهي من الأحكامِ الشرعيَّة»[1].

وقول التعريفِ: «على جهة الاقتضاء أو التخيير» قيدٌ في التعريفِ خرجَ به الخطاب المتعلق بفعل المكلَّفِ على سبيلِ الخبر أو القصص المبينة لأحوالهم وأفعالهم، كقوله تعالي: ﴿غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ﴾ [الروم: ٢ – ٣]، وقوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ ثُمَّ رَزَقَكُمۡ ثُمَّ يُمِيتُكُمۡ ثُمَّ يُحۡيِيكُمۡۖ﴾ [الروم: ٤٠]، فالخطاب هنا لم يتعلق بأفعالِ المكلفينَ على سبيلِ الاقتضاء ولا التخيير، وإنما هو إخبار بأنَّ أفعال المكلفينَ مخلوقة لله ﷻ.

وقول التعريفِ: «أو الوضع» لإدخالِ الحكم الوضعي في ماهية الحكم الشرعي، والوضع= هو الجعل علي نحو خاص دونَ طلب أو تخيير.

كجعل الشيء **سببًا** لشيءٍ آخرَ، كقوله تعالي: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾ [الإسراء: ٧٨]. فهذا خطاب من الشارعِ يجعل الدلوكَ سببًا لوجوب الصلاةِ.

أو **شرطًا** له، كقوله تعالي: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ﴾ [المائدة: ٦]. فهذا خطاب من الشارعِ يجعل الطهارة شرطًا في الصلاةِ.

---

[1] بيان المختصر للأصفهاني (١/٣٩٨).

شبكة الألوكة - قسم الكتب

أو **ركنًا** له، كقوله تعالي: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ [المزمل: ٢٠]، فهذا خطاب من الشارعِ بجعلِ القراءة ركنًا في الصلاةِ.

أو **مانعًا** منه، كقوله ﷺ: «ليسَ للقاتلِ ميراث»[١]، فهذا خطاب من الشارعِ بجعل القتل مانعًا من الميراثِ.

أو **علامة** له، كالأذانِ والإقامة للصلاةِ.

ومن هذا التعريف يتضح لنا أن الحكم الشرعي ينقسم إلي قسمين:-

١- حكم تكليفي، وهو خطاب الله تعالي المتعلق بأفعال المكلفين علي جهةِ الاقتضاء أو التخيير.

٢- حكم وضعي، وهو خطاب الله تعالي المتعلق بجعل الشيء سبباً أو شرطاً أو مانعًا أو علامة أو ركنًا.

وهذا التعريف من أفضل التعريفات التي عَرَّفَ بها الأصوليونَ الحكمَ الشرعيَّ لأنَّه تعريف جامع مانع.

أَمَّا أنَّه جامع؛ فلأنه يشمل كل أفرادِ المعرف، فيشمل الحكم بنوعيهِ التكليفي والوضعي.

ومن قالَ من العلماء إلي أنَّ الصواب في هذا التعريف ألا يضاف إليه قيد «أو الوضع»، فقد بني قوله علي أنَّ الحكم الوضعي ليسَ حكمًا شرعيًّا، بل هو حكم عقلي، وعليه؛ فلا يكون خروجه عن التعريف مفسدًا له، بل

---

[١] سنن ابن ماجة (٢/٨٨٤).

مُصححًا له، وعلي من يقول بأنَّه حكم شرعي أن يغيَّر التعريفَ حتَّي يكونَ شامًلا له عنده.

وذهب البعض إلي كون الحكم الوضعي حكماً شرعيًّا، وأنَّه داخل في التعريفِ، حتَّى ولو لم يذكر قيده فيه، لأنَّ المراد بالاقتضاءِ والتخيير في التعريفِ الأعم من الصريح والضمني، وخطاب الوضعي من قبيل الضمني؛ لأنَّ معني سببية الدلوكِ للصلاةِ وجوبَ الصلاةِ عندَ الدلوكِ، ومعني شرطيَّة الطهارة للصلاةِ وجوبها في الصلاةِ أو حرمة الصلاة عندَ فقدها، وهكذا سائر الأحكامِ الوضعيَّة فإنَّها تستلزم وجوبًا أو حرمةً أو إباحةً، وهي أحكام تكليفيَّة، وإذا كانَ الأمر كذلكَ فيكون التعريف شاملًا للحكم الوضعي والتكليفيّ.

وأمَّا ما ذهب إليه صدر الشريعة من أنَّ الحق زيادَة قيد «أو الوضع» كما ذهبَ إليه كثير من العلماء لأنَّ الخطاب نوعان: تكليفي ووضعي، فلما ذكر أحدهما وجب ذكر الآخر، ولا وجه لجعلِ الوضعي داخلًا في الاقتضاء أو التخيير، أي في التكليفي، لأنهما مفهومانِ متغايرانِ، ولزوم أحدهما للآخرِ في بعضِ الصورِ لا يدل علي اتحادهما.

فإنَّه يمكن الردّ عليه بأنَّ الفريق الآخر لا يدعي اتحادَ المفهومِ لكلٍّ من الحكمين: التكليفي والوضعي، بل يقول أنهما متغايرانِ في المفهومِ ولكن يشملهما تعريف واحد.

فالأفضل أن تعلل الحاجة لزيادة قيد «أو الوضع» بأنَّ الأحكام الوضعيَّة نوعان: نوع فيه اقتضاء ضمنًا كالسببيَّة والشرطيَّة -علي نحو ما سبق-، ونوع

ليس فيه اقتضاء أصلاً لا صراحة ولا ضمنًا، ككون الملك أثرًا للبيعِ، وكون العقد نافذاً أو غيرَ نافذ، ولازمًا أو غير لازم.

والاقتضاء بعدَ التعميم فيه، وجعلهِ شاملاً للصريح والضمني يدخل النوع الأول من الحكم الوضعي، ولا يدخل النوع الثاني، فلا بدّ إذاً من زيادة قيد «أو الوضع» لإدخال هذا النوع في التعريفِ.

وأمَّا كون التعريف مانع؛ فلأنه يمنع من دخول ما ليس من أفرادِ المعرف، كالقصص والأخبار المبينة لأحوالِ المكلفين أو المتعلقة بأعمالهم، فإنها ليست على جهةِ الطلب أو التخيير -كما سبق- والله أعلم.

ثانيًا: تعريفُ الحكم الشرعي عندَ الفقهاء:

الفقهاء معنيون بأثرِ الأدلة الشرعية الذي يتعلق بالأفعالِ والأشياءِ فيصفها بحكمٍ منسوبٍ إلي الشرعِ، ولذلكَ جعلوا الحكم الشرعي= هو مفهوم المجتهد لمنطوق الشارع.

ومن أشهرِ تعريفاتهم له، أنَّه: «الأثر المترتب علي خطاب الله تعالي المتعلق بأفعالِ المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع»[1].

وقالَ بعضهم: «إنَّه مدلول خطاب الشارع»[2].

---

[1] التوضيح شرح التنقيح لصدر الشريعة (١/١٥)، مرآة الوصول للإزميري (١/٢١)، شرح العضد علي ابن الحاجب (١/٢٢٥).

[2] شرح الكوكب المنير للفتوحي (ص١٠٤).

ومن هذا يتضح أَنَّ الحكمَ الشرعيَّ عندَ الفقهاءِ ليسَ هو خطاب الله تعالي في ذاتهِ، وإنَّما هو أثر هذا الخطاب، وما يترتب عليهِ من تعلقهِ بكلٍّ من أفعالِ المكلفين والأشياء.

فإذا تعلَّقَ خطاب الله تعالي بأفعالِ المكلفين وتروكاتهم اقتضاءً؛ حكم علي هذا الفعلِ المطلوب بأنَّه واجب أو مندوب، وحكم علي هذا الفعلِ المتروك بأنَّه محرم أو مكروه.

وإذا كانَ هذا الفعل تخييراً حكم علي هذا الفعل أو الترك بأنَّه مباح.

أَمَّا إذا تعلَّقَ خطاب الله تعالي بالأشياء –وهي الأعم من أفعال المكلفين– حكم علي هذا الشيءِ بأنَّه سبب أو شرط أو مانع لأحد أفعالِ المكلفين أو تروكاتهم.

ولما كانَ الحكم الشرعي بمفهوم الفقهاء ينصرف إلي أثرِ الأدلَّةِ الشرعيَّةِ علي الأفعالِ والأشياء التي يعني بها جميع المكلفين؛ فقد زادَ شيوع هذا المفهوم حتَّى طغى على مفهوم الأصوليين للحكمِ الشرعيِّ الذي هو في نظرهم خطاب الشارع، وخطاب الشارع لا يعني بفهمهِ إلَّا المجتهدونَ، أَمَّا العوام فيقف اعتناؤهم به عندَ التعبد بالتلاوة والاعتقاد.

وحتَّى يتميز الحكم الشرعي عندَ كل مِنَ الأصوليين والفقهاء فقد اصطلحوا علي تسمية أنواعهِ بما يتفق مع حقيقته عندَ كل فريقٍ، فعندَ الأصوليين الذين يرونَ الحكمَ خطاباً ذكروا أنواعه بِمَا يصلح علمًا علي ما

خوطبَ بهِ من تكليفٍ أو وضع، فقالوا: إيجاب، وندب، وتحريم، وكراهة، وإباحة، وسببيَّة، وشرطيَّة، ومانعيَّة.

وعند الفقهاء الذين يرونَ الحكم أثرًا للخطابِ ذكروا أنواعه بما يصلح صفة للأفعالِ والأحداثِ، فقالوا: واجب، ومندوب، ومحرم، ومكروه، ومباح، وسبب، وشرط، ومانع[1].

فخطاب الله تعالي بقولِهِ: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] إيجاب أصولي، وتعلق هذا الخطاب بفعل المكلف على سبيل الإلزام، مع تحقق الشروط والأسباب وانتفاء الموانع —من وجهة نظر المجتهد— يحكم بالوجوب الفقهي لهذه الصلاة علي هذا المكلَّفِ.

وخطابُ الله تعالي بقولهِ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ﴾ [الأنعام: ١٥١] تحريم أصولي، وتعلق هذا الخطاب بفعلِ المكلَّفِ علي سبيل الإلزامِ، مع تحقق الشروط والأسباب وانتفاء الموانع —من وجهة نظر المجتهد— يحكم بأنَّ هذا الفعل (القتل) حرام (أو محرم).

وخطاب الله تعالي بقولِهِ: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨] سببية أصوليَّة، وتعلَّق هذا الخطاب بالواقعِ معَ وجود الحكم التكليفيّ بالصلاةِ وتحقق الشروط وانتفاء الموانع —من وجهة نظر المجتهد— يحكم بأنَّ دخولَ الوقتِ سبب لوجوبِ الصلاة.

---

[1] التقرير والتحبير (٢/٧٩)، شرح الكوكب المنير (ص١٠٥)، إرشاد الفحول (ص٩).

ثالثًا: أثر الاختلاف بينَ الأصوليين والفقهاء في تعريف الحكم الشرعي:

قد يظن البعض أَنَّ الخلافَ بينَ الأصوليين والفقهاء خلاف لفظي لا يترتب عليه ثمرة علمية؛ لأنَّ الخطابَ وما يترتب عليهِ متلازمانِ، والحَق أَنَّ الخلافَ بينَ الفريقين جوهري يترتب علي الجهلِ بهِ خلط في المفاهيم الشرعيَّة، ونوجز فيما يلي أهم تلك الفروق:-

-١- من جهة الانتساب إلي الشرعِ:

الحكم الشرعي بالمفهوم الأصولي تصدق نسبته إلي الشرع أصالةً؛ لأنَّه خطاب الشارع، أَمَّا الحكم بالمفهوم الفقهي فتصدق نسبته إلي الشرع تبعًا لا أصالة؛ لأنَّه الأثر الذي فهمه المجتهدُ من خطاب الشارع، والمجتهدونَ متفاوتونَ، وقد يُصيب بعضهم ويخطئ البعضُ، وخطاب الشارعِ معصوم، ومن ثم يمكن وصف الحكم الشرعي بالمفهوم الفقهي بأنَّه اجتهاد بشري.

-٢- من جهة المقتضي:

الحكم الشرعي بالمفهوم الأصولي يقتضي الاعتقادَ؛ لأنَّه مجرد خطاب، أَمَّا الحكم الشرعي بالمفهوم الفقهي يقتضي الامتثالَ؛ لأنَّه الأثر المترتب علي الخطاب -وفقًا لفهمِ المجتهد-.

-٣- من جهة نطاق المعنيين:

الحكم الشرعي بالمفهوم الأصولي يقتصر البحث فيه علي المجتهدينَ؛ لأنَّهم أهل إدراك الخطاب، أمَّا الحكم الشرعي بالمفهوم الفقهي فيبحث عنه عامة المكلفين لملابستهم الوقائع.

-٤- من جهةِ الثبات والدوام:

الحكم الشرعي بالمفهوم الأصولي يتسم بالدوامِ والثبات؛ لاكتمال الشريعة بانقطاع الوحي، أَمَّا الحكم الشرعي بالمفهوم الفقهي فيتسم بالتجديد؛ لاختلاف رؤي المجتهدينَ باختلافِ الأوضاعِ والمفاهيم. وقد جاء في سنن أبي داود من حديث أبي هريرة ﷺ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قالَ: «إِنَّ اللهَ يبعثُ لهذه الأمة علي رأس كل مئة سنة مَن يُجدد لها دينها»[(١)].

-٥- من جهةِ عموم الحكم:

الحكم الشرعي بالمفهوم الأصولي تجريدي، ففي جانب التكليف يعم جميع المكلفين، وفى جانب الوضع يعم جميع الأحوال، أَمَّا الحكم الشرعي بالمفهوم الفقهيّ فهو تشخيصي، ففى جانب التكليفِ يقولُ المجتهدُ: "الصلاة واجبة علي هذا أو هؤلاء"، وفى جانب الوضعِ يقولُ: "تحقق السبب في الحال هذه دونَ تلك" وكذا الشرط والمانع.

إشارة: وَلا يجوز إغفال تلك الفروق الجوهريَّة التي جعلت النَّبيَّ ﷺ يأمر أمراءه بإنزال النَّاسِ على الحكم الشرعي بـ(المفهوم الفقهي)، كما أخرجَ

---

(١) سنن أبي داود (١٠٩/٤) حديث (٤٢٩١). وقالَ: رواهُ عبدالرحمن بن شريح الاسكندراني لم يجز به شراحيل.

الإمام مسلم في صحيحهِ عن بريدة ﷺ قالَ: كانَ رسول الله ﷺ إِذَا أَمَّرَ أميراً علي جيشٍ أو سريَّةٍ أوصاه في خاصتهِ بتقوي الله وبمن معه من المسلمينَ خيرًا، ثُمَّ قالَ: «اغزوا باسم الله في سبيل اللهِ، قاتلوا من كَفَرَ بالله، اغزوا وَلَا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدًا، وإذا لقيتَ عدوّكَ مِنَ المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال، فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم»، ثم قالَ: «وإذا حاصرت أهل حصنٍ فأرادوكَ أن تجعلَ لهم ذمة الله وذمة نبيهِ فلا تجعل لهم ذمة الله ولا ذمة نبيهِ، ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابك، فإنّكم إن تخفروا ذمتكم وذمم أصحابكم أهون من أن تخفروا ذمة الله وذمة رسولهِ، وإذا حاصرت أهل حصنٍ فأرادوكَ أن تنزلهم علي حكم الله، فلا تنزلهم علي حكم الله، ولكن أنزلهم علي حكمك، فإنَّكَ لا تدري أتصيب حكمَ اللهِ فيهم أم لا»[1].

[1] رواه مسلم (١٣٥٧/٣) حديث (١٧٣١).

المطلب الثاني: أقسام الحكم الشرعي:

كل مَنْ كَتَبَ في الحكم الشرعي ذكَرَ أنَّه ينقسمُ إلي قسمين: **تكليفيّ، ووضعي**.

ووجه التقسيم: أنَّ الحكم: هو خطاب الله تعالي المتعلق بأفعال المكلفين، وهذا الخطاب قد يتعلق بها علي جهة الطلب أو التخيير، وقد يتعلق بها علي جهة الوضع.

فالأول: هو الحكم التكليفي، ويسمي بالحكم غير التعليقي.

والثاني: هو الحكم الوضعي، ويسمي بالحكم التعليقي أو الجعلي.

والحكم الشرعي بنوعيه-التكليفي والوضعي- لا بد وأن يتعلق بالمحكوم فيه والمحكوم عليهِ. وهذا ما يسمي بالتعلق الضروري الذي لا بد منه في كل منهما، ويختص الحكم الوضعي بأنَّه يتعلق بالشيءِ تعلقًا زائدًا عن التعلق الضروري، أي بالمحكوم فيه والمحكوم عليه.

ومثال ذلك: تعلّق الطهارة بالصلاةِ على أنّها شرط لها، في قوله تعالي: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ﴾ [المائدة: ٦]، فقد عَلَّق الخطاب (الغسل المأمور به في قوله تعالي: ﴿فَٱغۡسِلُواْ﴾) بالصلاةِ على أنَّه شرط في صحةِ الصلاةِ شرعًا، وهذا التعلق زائد عَن التعلق الضروري -أي بالمحكومِ فيه، وهو الصلاة، وبالمحكوم عليهِ وهو المكلف-.

وكـذا قولـه تعـالي: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، فقـد عَلَّق الخطاب (الدلوك بالصلاةِ) علي أنَّه سبب لها، وهذا التعلق زائد عن التعلق الضروري، وهو تعلق السبب بالصلاة (المحكوم بها)، وبالمكلف (المحكوم عليهِ).

أَمَّا في قوله تعالي: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقـرة: ٤٣]، فإنَّ التعلق الزائد عن التعلق الضروري غير موجود هنا، لأنَّ الخطابَ قد علق علي الوجوبِ بالصلاةِ والزكاةِ (المحكوم فيهما)، وبالمكلف (المحكوم عليه) فقد، وهذا هو التعلق الضروري.

والفرق بينَ الحكم التكليفي والحكم والوضعي ينحصر في أمرين:-

١- **الأول**: أن الحكم التكليفي مقصود به طلب فعل من المكلف، أو كفه عن فعل، أو تخييره بينَ فعل الشيء وتركه.

أَمَّا الحكم الوضعي فليسَ مقصودًا به طلب أو تخيير، وإنما المقصود به بيان أنَّ هذا الشيء سبب لهذا المسبب، أو أنَّ هذا شرطًا لهذا المشروط، أو أنَّ هذا الشيء مانع من هذا الحكم.

٢- **الثاني**: أنَّ المطلوبَ فعله أو تركه أو التخيير فيه بين الفعل والترك في الحكم التكليفي، لا بد وأن يكونَ مقدورًا للمكلَّفِ، وفى استطاعته أن يفعله أو يتركه، لأنَّه لا تكليف إلا بمقدور، ولا تخيير إِلَّا بينَ مقدور ومقدور، عملًا بقولِهِ تعالي: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

أَمَّا ما جعل سببًا أو شرطًا أو مانعاً، فقد يكون أمرًا مقدوراً للمكلف بحيث إذا باشره ترتب عليهِ أثره، كالسرقة، والشهادة، والقتل، وقد يكون أمرًا

غيرَ مقدور للمكلف بحيث إذا وجد ترتب عليه أثره، كالقرابة، والبلوغ، والجنون، .. .

[تنبيه مهم]:

وقد كانَ من نتيجة فصل ركني الحكم الشرعي واعتبارِ كل منهما قسمًا مستقلًا أن توهم كثيرٌ مِنَ الباحثينَ اعتبارَ كل ركن حكمًا شرعيًّا مستقلاً، فيصفونَ الحكم التكليفي بأنَّه حكم شرعي تام، وكذلك الحكم الوضعي.

ونظرًا لبعد الحكم الوضعي من اهتماماتِ المكلَّفِ، وقلة استعمالهِ إياه، وصعوبة تطبيقهِ، فقد اكتفي المتصدرون للفتيا في هذا العصرِ بالنظر في الحكم التكليفي دونَ تقييدهِ بالحكمِ الوضعي، بخلاف ما كانَ عليهِ المجتهدونَ من مراعاة ركني الحكم الشرعي (التكليفي والوضعي).

ومثال ذلكَ ما وقع من سيدنَا معاذ ﷺ، حيثُ إنَّه كانَ يُصلي معَ النبي ﷺ، ثم يأتي قومه فيصلي بهم الصلاة، فقرأ بهم سورة البقرة، فتجوز رجل فصلي صلاة خفيفة، فبلغَ ذلك معاذاً، فقالَ: «إنّه منافق!»، فبلغَ ذلكَ الرجل، فأتي النبي ﷺ، فقالَ: يا رسولَ اللهِ، إنا قوم نعمل بأيدينا ونسقي بنواضحنا، وإنَّ معاذاً صلي بنا البارحة، فقرأ البقرة، فتجوزت، فزعَمَ أني منافق، فقالَ النبي ﷺ: «يا معاذ، أفتان أنت» -ثلاثاً- «اقرأ "والشمس وضحاها"، و "سبح

اسم ربك الأعلي" ونحوها»[1]، وفي رواية زادَ: «فإنَّه يصلي وراءك الكبير والضعيف وذو الحاجة»[2].

فهنا نجد سيدنا معاذ ﷺ قد اعتمدَ علي الحكم التكليفيّ الثابت في قول الله تعالي: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِ﴾ [المزمل: ٢٠]، ولم يراعِ الحكم الوضعي بشأن من خلفه، والثابت في قوله تعالي: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ﴾ [الحج: ٧٨].

[1] رواه البخاري (٥/٢٢٦٤) حديث (٥٧٥٥)، ومسلم (١/٣٣٩) حديث (٤٦٥).

[2] صحيح البخاري (١/٢٤٩) حديث (٦٧٣).

القسم الأوَّل: الحكم التكليفي

تمهيدٌ وتقسيم:

الحكم التكليفي أحد ركني الحكم الشرعي، وهو داخل تحتَ مقدورِ المكلف، وإن كانَ التكليف في اللغة يُطلق على الإلزامِ بِمَا فيهِ مشقة[1]، وهي العناء[2].

غيرَ أَنَّ التكليفَ في الشرعِ يقف عندَ الإلزامِ بِمَا هو مقدور عادَة، لقوله تعالي: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وقالَ تعالي: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقالَ تعالي: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾ [الطلاق: ٧].

يقول الإمام الشاطبيُّ: «ثبتَ في الأصولِ أن شرط التكليفِ أو سببه: القدرة على المكلف به، فما لا قدرة للمكلفِ عليهِ لا يصح التكليف به شرعًا، وإذا ظهَرَ مِنَ الشارعِ في بادئ الرأي القصد إلي التكليفِ بما لا يدخل تحتَ قدرة العبدِ، فذلكَ راجع في التحقيقِ إلي سوابقهِ، أو لواحقهِ، أو قرائنهِ، فقول الله تعالي: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢]. وقول النبي ﷺ: «كن

---

(١) تقول: كلفته أمرًا، أي فرضتُ عليهِ أمرًا ذا مشقةٍ، والتكلفة: المشقة، يُقال: حملتُ الشيءَ تكلفة: إذا لم تطقه إلَّا تكلفًا. راجع: لسان العرب، والقاموس المحيط، مادة: كلف.

(٢) تقول: شق الأمر شقًّا: صعب، وكلفته بمشقةٍ أي بعناءٍ، والجمع مشاق، والشاق: العسير الصعب. انظر: لسان العرب، والقاموس المحيط، مادة: شقق.

عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل»[1]. وما كان نحو ذلكَ ليسَ المطلوب منه إلَّا ما يدخل تحتَ القدرةِ، وهو الإسلام وترك الظلم والكف عَن القتل والتسليم لأمرِ الله»[2].

ويقول في موضعٍ آخر: «لا يلزم إذا علمنا من قصد الشارعِ نفى التكليف بما لا يطاق أن نعلم منه نفى التكليف بأنواعِ المشاق، فإنه لا ينازع في أنَّ الشارع قاصد للتكليفِ بما يلزم فيه كلفة ومشقة ما، ولكن لا تسمي في العادَةِ المستمرة مشقة، كما لا يسمي في العادَةِ مشقة طلب المعاش بالتحرفِ وسائر الصنائع؛ لأنَّه ممكن معتاد، بل أهل العقولِ وأرباب العاداتِ يعدون المنقطع عنه كسلان ويذمونه بذلكَ، فكذلكَ المعتاد في التكاليفِ»[3].

وإذا كانَ الحكم التكليفي متعلقًا بفعلِ المكلف وكسبهِ -على معني أنه إذا ثبتَ الحكم التكليفي بالإيجابِ مثلًا وجب علي المكلَّفِ القيام به- إلَّا أنَّ سبب هذا الإيجاب -وهو الحكم الوضعي- قد يكون بفعل المكلف كادخار المال في وجوبِ الزكاة، وقد يكون بغير فعلهِ كقرابة العاقلة التي هي سبب في وجوب دية الخطأ.

---

(1) روي الإمام أحمد في مسندهِ (٥/١١٠) حديث (٢١١٠١) عن خباب أنَّ رسولَ الله ﷺ ذكرَ فتنة القاعد فيها خير من القائم، والقائم فيها خير من الماشي، والماشي فيها خيرٌ مِنَ الساعي، قالَ: «فإن أدركت ذلك فكن عبد الله المقتول، ولا تكن عبد الله القاتل».

(2) الموافقات (٢/١٠٧).

(3) الموافقات (٢/١٩٩، ٢٢٣).

هَذا، وقد تنوعت الأحكام التكليفيَّة وفقًا لاعتبارينِ: حقيقة التكليفِ ودرجته، أمَّا حقيقة التكليفِ فلا تخرج عَن كونها أمراً (افعل) ونهيًّا (لا تفعل).

وأمَّا درجة التكليفِ، فتختلف عَلَي صفاتٍ ثلاث: الإلزام، والأوْلي، والتخيير.

وقد تولَّدَ عَن ذلكَ خمسة أحكامٍ، هي باصطلاحِ الأصوليين:-

(١) **إيجاب**: وهو الخطاب الآمر بالفعلِ عَلَي سبيل الإلزام.

(٢) **الندب**: وهو الخطاب الآمر بالفعلِ عَلَي سبيلِ الأوْلي.

(٣) **التحريم**: وهو الخطاب الآمر بالترك عَلَي سبيل الإلزام.

(٤) **الكراهة**: وهو الخطاب الآمر بالتركِ عَلَي سبيل الأوْلي.

(٥) **الإباحَة**: وهو الخطاب المخيّر بينَ الفعلِ والتركِ.

وهذه الأحكام باصطلاح الفقهاء:-

(١) **واجب**: وهو الفعل الذي وردَ الأمر به علي سبيل الإلزام.

(٢) **مندوب**: وهو الفعل الذي وردَ الأمر به علي سبيل الأوْلي.

(٣) **محرم**: وهو الفعل الذي ورد الأمر بتركهِ علي سبيل الإلزام.

(٤) **مكروه**: وهو الفعل الذي وردَ الأمر بتركه علي سبيل الأوْلي.

(٥) **مباح**: وهو الفعل أو المتروك الذي خيرنَا الشارعُ في فعلهِ أو تركه.

وقد اكتفي جمهور الفقهاء بهذه القسمة للحكمِ التكليفيّ، ورأوْا فيها رحمة مِنَ الشارعِ الحكيم بالمكلَّفِ الذي لَمْ يجعل الأحكام إيجاباً وتحريمًا، وإنَّما راعى الجَانِبَ الإنسانيَّ.

ورأي الحنفيَّة (والحنابلة في روايةٍ): زيادَة علي ما ذهب إليه الجمهور مِن تقسيم الأحكام التكليفيَّة، وفقًا لحقيقة التكليفِ ودرجتهِ، إلي اعتبارٍ ثالثٍ وهو: صفة ثبوت الإلزام، فإذا كانت الأحكام الشرعيَّة الواردة علي سبيل الإلزامِ هي الإيجاب والتحريم، فإن صفة ثبوتِ الإلزامِ فيهما قد تكون قطعيَّة وقد تكون ظنيَّة، فإذا كانت قطعية= كانَ الفرض والتحريم، وإذا كانت ظنية= كان الإيجاب والكراهة التحريميَّة.

وبناءً على ذلكَ فإنَّ الأحكامَ التكليفيَّة عندَ الحنفيّة سبعة أنواعٍ: (فرض، وإيجاب، وندب، وتحريم، وكراهة تحريميَّة، وكراهة تنزيهيَّة، وإباحة).

تعريف الحكم التكليفي (غير التعليقي):

عَرَّفَهُ بعضُ الأصوليين بقولهم: «هو ما لا يكون حكمًا بتعلق شيء بشيء آخر، بل يكون حكمًا متعلقًا بالاقتضاء أو التخيير».

ومثلوا له بقول الله تعالي: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فقد عَلَّق الخطاب (الحرمة) بالمحكوم فيه (وهو الربا)، وبالمحكومِ عليهِ (وهو المكلف)، وهذا هو التعليق الضروري، والتعليق الزائد غير موجود هنا.

أقسام الحكم التكليفي:

ينقسم الحكم التكليفي إلي قسمينِ:-

القسم الأول: وهو ما يكون صفة لفعلِ المكلَّفِ، كوجوب الصلاةِ، وحرمة الزنا، فإن الوجوبَ وصف لفعل المكلف (وهو الصلاة)، لأنَّها أقوال وأفعال لَه، وقد وصف هذا الفعل مِن قبل الشارع بالوجوبِ بالخطاب. وكذلك حرمة الربا.

القسم الثاني: وهو ما يكون أثرًا لفعل المكلف، كالملك فَإِنَّه أثر لفعل المكلف، وهو البيع، وثابت به، وكذلكَ ما يتعلق به، كثبوت الشيء دينًا في ذمة المشتري.

وهذا النوع (القسم) لا يُبحث عنه في علم الأصولِ، بل يبحث عنه في علم الفقه.

أولاً: تقسيم الحكم التكليفي مِن حيث كونه صفة لفعل المكلف:

ينقسم الحكم التكليفي مِن حيث كونه صفة لفعل المكلف إلي قسمين:-

الأول: ما يعتبر في مفهومهِ وتعريفه المقاصد الدنيوية (أي الحاصلة في الدنيا) اعتبارًا أوليًّا. كتفريغ الذمة المعتبرة في مفهوم الصحة، حيث نقولُ في تعريف الصحةِ كونها بحيث توجب تفريغ الذمة، فالمعتبر في مفهومها هو فراغ ذمة المكلف، وفراغ الذمة مقصد دنيوي، اعتبرَ في مفهومها اعتبارًا أوليًّا، وإن كان يترتب على فراغ الذمة الثواب (وهو مقصد أخروي) لكنه لم يعتبر في مفهوم الصحة اعتبارًا أوليًّا، بل تثبت تبعًا ولازمًا للمقصودِ الدنيوي (وهو تفريغ الذمة).

الثاني: ما يعتبر في مفهومه وتعريفهِ المقاصد الأخروية (أي الحاصلة في الآخرة) اعتبارًا أوليًّا، كالثوابِ على الفعلِ والعقاب على الترك المعتبر في مفهومِ الوجوب، حيثُ نقول في تعريفهِ، الوجوب: هو ما يثاب على فعلهِ ويعاقب على تركه، فقد اعتبرنَا في تعريفه الثوابَ والعقاب اعتبارًا أوليًّا، وكل من الثواب والعقاب مقصد أخروي، وإن كان يترتب على الثوابِ تفريغ الذمة، وعلي العقابِ عدم تفريغها، (وهو مقصد دنيوي)، لكنه اعتبر في الوجوب اعتبارًا ثانويًّا لأنَّه ثبتَ تبعًا ولازمًا للثوابِ والعقابِ.

فالمقصود الدنيوي في العباداتِ: تفريغ الذمة. وفى المعاملاتِ: الاختصاصات الشرعية أي الآثار والأغراض المترتبة على العقودِ والفسوخ كملك المبيع للمشتري والثمن للبائع في عقدِ البيع، فإنَّه المقصود من شرعية البيع، وكملك المتعةِ في النكاح، والمنفعة في عقد الإجارة.

وكل مِنَ القسمين السابقين ينقسمُ إلي عِدَّةِ أقسامٍ كَمَا يلي:-

(١) أقسام مَا اعتبرت فيه المقاصد الدنيويّة:-

وينقسم هذا النوع باعتبارِ ترتب المقصود الدنيويّ عَلَى الفعلِ إلي ستة أقسامٍ:

- ثلاثة منها تشترك فيها العبادات والمعاملات، وهي: الصحة والبطلان والفساد.
- وثلاثة خاصة بالمعاملاتِ فقط، وهي: الانعقاد والنفاذ واللزوم.

فالصحة والفساد والبطلان، والانعقاد واللزوم والنفاذ: أحكام توصف بها الأعمال المشروعة الصادرة من المكلفين تبعًا لاستيفاء هذه الأعمال للأركانِ والشروطِ الشرعيَّة، وعدم استيفائها.

ولبيان ذلكَ نقول:

إنَّ الشارعَ الحكيم وضعَ أعمالًا تترتب عليها أحكام وثمرات، مقصودة منها، وهذه الأعمال تتنوع إلي نوعين:-

النوع الأول/ العبادات، وهي الأعمال التي يقصد بها التقرّب إلي الله تعالي، وإحكام الصلة بينَ الإنسان وخالقهِ ﷻ كالصلاةِ والزكاةِ والصيام والحج.

النوع الثاني/ المعاملات، وهي العقود والتصرفات التى تجرى بينَ النَّاسِ، كالبيع والإجارة والرهن والطلاق وغيرها.

وقد جعلَ الشارعُ لهذه الأعمال أرْكانًا وشروطاً لا تتحقق بدونها، فإذا أتى المكلَّف بعمل منها معَ استيفاء أركانهِ وشروطهِ الشرعيَّة؛ كانَ عمله صحيحًا في نظر الشارع، وترتب عليهِ الآثار المقصودة منه.

فإن كانَ العمل من العباداتِ كالصلاةِ مثلًا، ترتب على الإتيانِ به براءة الذمة، واستحقاق الثواب في الآخرة.

وإن كانَ من المعاملات كالبيعِ مثلاً، ترتب عليه انتقال ملك المبيع إلي المشتري، وانتقال ملك الثمن إلي البائع، وحل انتفاع كل منهما بما انتقلَ ملكه إليه.

وإذا أتي المكلَّف بعمل منها ولم يستوف ركنًا من أركانِهِ، أو شرطاً من شروطهِ، أو وصفاً من أوصافِهِ؛ كانَ باطلاً عند الجمهور (من غيرِ الحنفيَّة)، ولا يترتب عليه أي أثر من الآثار، دونَ تفرقة بينَ أن يكونَ هذا العمل من العباداتِ أو المعاملات، فإن كانَ صلاة واجبة لا تبرأ الذمة منها، وإن كانَ بيعًا لا يترتب عليه انتقال الملك، فهم يرونَ أَنَّ كل ما لا يترتب عليه أثره لخللٍ في أصلهِ أو في وصفهِ غير صحيح. ولا يفرقونَ بينَ التعبير بلفظ "باطل" أو "فاسد"، فهما لفظان مترادفانِ عندهم.

أمَّا الحنفية فإنَّهم وافقوا الجمهورَ على أنَّ الفساد والبطلان بمعني واحد في العبادات، لكنهم يفرقون بين الفساد والبطلان في المعاملاتِ، فيقولون: إنَّ الباطل= ما لم يشرع بأصلهِ وَلاَ وصفه، [وبعبارةٍ أخري: ما كانَ الخلل فيه راجعًا لأصلِ العقد، أي إلي صيغتهِ أو محله أو العاقد]، وقالوا: إنَّ ذلكَ هو الذي لا يترتب عليه أثر شرعي.

وعلي ذلك، فبيع المجنون أو غير المميز، أو بيع الميتة، أو بيع المسلم للخمر، أو بيع المنافع العامة، أو المال المباح، أو البيع بصفةٍ غير معتبرة لخللٍ في الإيجاب والقبول، أو لعدم تلاقي القبول معَ الإيجاب في جميع جزئياتهِ، أو لعدم اتصال القبول بالإيجاب في المجلسِ (على ما هو مفصل في كتب الفقه)، كل هذا من البيع **باطل**.

أَمَّا إذا كانَ الخلل فيه راجعًا إلي ما اتصف به، كأن يكون العقد قد وجدت أركانه ومحله، وتحقق معناه، لكن اتصل به وصف منهي عنه شرعًا، فهذا هو **الفاسد** عندهم.

وقد عرّفوا الفاسد من العقودِ بأنَّه: ما شرع بأصلهِ دونَ وصفه.

ومثال ذلك: أن يوصف البيع بالتأقيت، أو أن يكون الثمن غير متقوم، أو أن يكون مجهولًا جهالة فاحشة، أو كانَ العقد يفضى إلي الغرر، .. وما أشبه بذلك.

وهم يعتبرون العقد الفاسد منعقدًا، إلَّا أَنَّ الشارعَ لا يقره، ويلزم بفسخهِ ما لم يحدث في محل العقد ما يمنع الفسخ، كأن يكون عقد بيع وتصرف المشتري في المبيع بالبيعِ أو التغيير فيهِ، أو لفواتِ المحل، كأن يكونَ المبيع دارًا فهدمها، أو ورقًا فطبعَ عليه.

ويقولون: أنَّ العقد الفاسد لا يفيد الملك في المعقودِ عليهِ إلَّا بالقبض برضاء صاحبه، وأنه مضمون على القابض إذا هلكَ في يدهِ بمثله أو قيمته لا بالثمن.

وإليكَ بيان هذه الأقسام:

١- الصحة والصحيح:

الصحة: كون الفعل موصلًا إلي المقصود منه لتوافر أركانهِ وشروطهِ وأوصافه الخارجية.

والصحيح: هو الفعل الذي وجد مستوفيًّا لأركانهِ وشروطهِ وأوصافهِ الخارجية.

فالصحة في العباداتِ: كون العبادَةِ بحيث تقتضي؛ تفريغ الذمة.

والصحة في المعاملات: هي الآثار المترتبة علي العقود والفسوخ.

٢- البطلان والباطل:

البطلان: كون الفعل بحيث لا يوصل إلي المقصود منه، لخلل في الأركانِ والشرائط المعتبرة شرعًا.

والباطل: هو الفعل الذي لم يستوف الأركان والشروط المعتبرة شرعًا.

٣- الفساد والفاسد:

الفساد: كون الفعل بحيث لا يوصل إلي المقصود منه، لخلل في أوصافهِ الخارجيَّة فقط، كبيع المتجانسين مع الزيادة في أحدهما.

والفاسد: هو الفعل الذي استوفى أركانه وشروطه ولكنه لم يستوف أوصافه الخارجيَّة.

٤- الانعقاد والمنعقد:

الانعقاد: هو ارتباط أجزاء التصرف شرعًا، أي الايجاب والقبول، إذ بهما يتحقق العقد.

والمنعقد: هو العقد الحاصل فيه هذا الارتباط.

فالبيع الفاسد= منعقد، لتحقق ارتباط أجزاء التصرف فيه بالإيجاب والقبول، ولكنه ليس صحيح؛ لأنَّه لا يوصل إلي المقصود منه، لعدم وجود الأوصاف الخارجيَّة المعتبرة شرعًا.

أَمَّا البيع الصحيح فإنَّه يوصل إلي المقصود منه؛ لاستيفائهِ الأركان والشروط كما تقدَّم.

٥- النفاذ والنافذ:

النفاذ: هو ترتب الأثر المقصود دونَ توقف، كترتب الملك على البيع.

النافذ: هو العقد الذي ترتب عليهِ المقصود.

فبيع الفضولي= منعقد لارتباط أجزاء التصرف، ولكنه ليس بنافذ لتوقف الأثر، وهو الملك على إجارة المالك.

٦- اللزوم واللازم:

اللزوم: هو كون الشيء بحيث لا يمكن رفعه.

واللازم: هو العقد الثابت الذى لا يمكن رفعه.

فالعقد الذي لا يقبل الفسخ= عقد لازم، أمَّا البيع بشرطِ الخيار= فهو عقد غير لازم، لأنَّه يمكن رفعه بمقتضي الشرط.

هذا، ويلاحظ أنَّ المتصف بالصحة والفساد والبطلان والانعقاد والنفاذ واللزوم، حقيقة عندَ جمهور الأصوليين: هو الفعل لا نفس الحكم، وأمَّا إطلاق لفظ الحكم على الصحة والفساد والبطلان والانعقاد والنفاذ واللزوم فبمعني أنَّها ثبتت بخطابِ الشارع، فيكون الحكم الثابت في الفعلِ هو الصحة والفساد والبطلان والانعقاد والنفاذ واللزوم.

أَمَّا الصحيح والفاسد والباطل والمنعقد والنافذ واللازم فهو الفعل.

النسبة بين الأقسام:

يتضح لَنَا مما سبق أنَّ المنعقد أعم من النافذ، لأنَّه يشمل البيع الصحيح (لأنه منعقد ونافذ) ويشمل البيع الموقوف على إجازة من له الإجازة (كبيع الفضولي فإنه منعقد لكنه غير نافذ).

والنافذ أعم من اللازم؛ لأنَّه يشمل كل ما ترتب فيه الأثر، سواء ترتب الأثر مع عدم إمكان رفعه، كبيع الأصيل مع الأصيل من غير شرط الخيار، أو ترتب الأثر مع إمكان رفعهِ كبيع الأصيل مع الأصيل مع شرط الخيار.

واللازم أخص منهما، فقد يكون العقد منعقدًا ونافذًا، ولكنه ليس بلازم، كما إذا زوج الصغير والصغيرة ولي غير الأب أو الجد، فإن هذا العقد يكون منعقدًا ونافذًا، ولكنه غير لازم، حيث يثبت لهما الخيار بعدَ البلوغِ، إن رضيا النكاح، وإن شاءا فسخا العقد.

فكل لازم منعقد ونافذ، وليس كل منعقد نافذ ولازم.

وكل نافذ منعقد، وليس كل منعقد نافذ.

التحقيق في هذه الأقسام:

اختلفَ العلماء في الأقسام الستة السابقة علي ثلاثةِ آراءٍ:-

الأول: ذهب بعضهم إلي أنَّها من قبيل الأحكام التكليفية الخمسة، وفى معناها، لأنَّ معني صحة البيع= إباحة الانتفاع بالمبيع، ومعني بطلانه= حرمة الانتفاع به، والإباحة والحرمة أحكتم تكليفيَّة.

الثاني: ذهب بعضهم إلي أنَّها من الأحكام الوضعيَّة، لوجود التعليق الزائد عن التعلق الضروري بها؛ لأنَّ الشارع حكم بتعلق الصحة بهذا الفعل، وتعلق البطلان أو الفساد بذلك، وهو تعلق زائد عن التعلق الضروري.

الثالث: وذهب البعض [المعتزلة] إلي أنها أحكام عقيلة، وليست أحكامًا شرعيَّة، لأنّ الشارع إذا شرع البيع لحصول الملك، وبيَّنَ شرائطه وأركانه، فالعقل هو الذي يحكم بكونهِ موصلاً إليه عندَ تحققها، وغير موصل عندَ عدم تحققها، بمنزلة الحكم بكون الشخص مصليًّا أو غير مصل.

(٢) أقسام مَا اعتبرت فيه المقاصد الأخروية:-

وينقسم هذا النوع إلي قسمين:-

الأول: الحكم الأصلي (العزيمة).

الثاني: الحكم غير الأصلي (الرخصة)

وإليكَ البيان:

أولًا: الحكم الأصلي:

ويُسمي (العزيمة).

والحكم الأصلي: هو ما شرع أولاً غيرَ مبنى على أعذارِ العباد.

كفريضة الصلاة الثابتة بقولِ الله تعالي: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، ففريضة الصلاةِ شرعت أولاً، لأنها لم تسبق بأمرٍ آخر، وغير مبنية على عذر من

أعذار العباد، لأنَّ الشارع لم يعلق طبلها على عذر من الأعذارِ، ومثل الصلاة الصوم وغيرهما مِن الأحكام التي كلفنا الشارعُ بفعلها أو تركها.

أقسام الحكم الأصلي:

اتفق الأصوليون على أَنَّ الحكم الأصلي (التكليفي أو العزيمة) ينقسم إلي خمسة أقسام: الإيجاب، والندب، والتحريم، والكراهة، والإباحة.

ولكنهم اختلفوا في متعلق هذه الأحكام الخمسة، فالجمهور (غير الحنفية) يقسمون فعل المكلف الذي تعلَّقَ بِهِ الحكم إلي خمسة أقسام، وهي ما انقسم إليها الحكم، فالفعل الذي تعلَّقَ به الإيجاب هو الواجب، والذي تعلق به الندب هو المندوب، والذي تعلق به التحريم هو الحرام، والذي تعلق به الكراهة هو المكروه، والذي تعلق به الإباحة هو المباح.

أَمَّا الحنفيَّة [وبعض الحنابلة]: فإنَّهم قد لاحظواْ في التقسيمِ حال الدال في الطلب الحتمي، فقسموه إلي سبعة أقسام: الفرض، الواجب، السنة، النفل، الحرام، المكروه، المباح.

وبعضهم قسَّمه قسمة أخري (كما مرَّ بنا في تمهيد هذا المبحث): الفرض، الواجب، الندب، الحرام، المكروه كراهة تحريميَّة، المكروه كراهة تنزيهيَّة، المباح.

ووجه الحصر في هذا التقسيمِ:

أنَّ ما طلبه الشارعُ:

إِنْ كانَ فعله أَوْلى من تركه مع المنع من الترك إن ثبت بدليل قطعي فهوَ الفرض كالصلاةِ والزكاة. وإن ثبتَ بدليلٍ ظنيّ فهو الواجب كالوتر.

وَإِنْ كَانَ الفعل أَوْلى من الترك مع عدم المنع من الترك، إن كان طريقة مسلوكة في الدينِ فهو السُّنَّة، كالأذانِ والإقامة للصلاةِ، وإن لم يكن طريقة مسلوكة في الدين فهو النفل أو المندوب، ويسميه الفقهاءُ بالمستحب أو التطوع، كصلاة الضحي.

وإن كانَ الترك أَوْلى مِنَ الفعلِ معَ المنع من الفعلِ فهو الحرام كالقتل.

وإن كانَ الترك أَوْلى مِنَ الفعلِ معَ عدم المنع من الفعل فهو المكروه، كخطبة المرء علي خطبة أخيه.

وَإِن استوى الفعل والترك فهو المباح، كالأكل والشرب.

والمراد بأولوية الفعل أو الترك: أولويته عند الشارع بالنص عليه، أو على دليله، كما أنَّ المراد باستواء الفعل والترك في المباح: استواؤهما في نظر الشارع، بأن يحكم بذلكَ صريحًا أو دلالة، بقرينة أَنَّ الكلامَ في متعلق الحكم الشرعي، فيخرج بهذه القرينة: فعل البهائم والصبيان والمجانين، ونحو ذلكَ لعدم التكليفِ أو سقوطهِ.

ولكن هل المقصود الأخروي متحقق في هذه الأقسام السبعة السابقة؟!

والجواب: نعم متحقق فيها، لأن أولوية الفعل أو الترك أو الاستواء، كل ذلكَ فيه إشارة إلى معني الثواب والعقاب، وهما مقصود أخروي، وقد اعتبرَ في مفهومِ هذه الأقسام اعتبارًا أوليًّا.

تتمةٌ:

يتضح لنا مما سبقَ ما يلي:-

(١) أنَّ هناكَ فرقاً بين الايجاب والوجوب والواجب.

فالإيجاب: هو خطاب الشارع، فإذا قلنا إنَّ الحكم هو خطاب الله، فهو الإيجاب فيما أوجبه بالخطاب، وكذا التحريم فيما حرمه بالخطاب.

والوجوب: هو الأثر الثابت بالخطاب، أي المعني المفهوم من الخطاب، فإذا قلنا: الحكم هو أثر الخطاب الثابت بالخطاب الموجب، فهو الوجوب.

والواجب: هو فعل المكلَّف المتصف بالوجوب أو الحرمة بنفس الخطاب.

(٢) أَنَّ هناكَ فرقًا بينَ الحكم والدليل.

فإذا قلنا إنَّ الحكم هو نفس النصوص الشرعيَّة، وهذه النصوص بعينها هى أدلة الأحكام الشرعيَّة، فليس معني ذلكَ أنَّه لا فرق بينَ الحكم والدليل، بل الفرق موجود، وهو أنَّ هذه النصوص (حكم) باعتبارِ (ذاتها) أنَّها كلام الله تعالي المتعلق بأفعالِ المكلفين على جهةِ الاقتضاء أو التخيير أو الوضع، وهذه النصوص (دليل) على الحكم باعتبارِ (تضمنها للحكم) الذى هو الإيجاب أو التحريم أو الإباحة، أو غيرها.

وبمعني آخر، (الحكم) هو كلام الله تعالي النفسي الأزلي المدلول عليهِ باللفظ. أَمَّا (الدليل) فهو الكلام اللفظي الدال على الكلام النفسي.

فقوله تعالي: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١٥١]، فهذا النص يُطلق علي أَنَّهُ (الحكم) كما يُطلق علي أنّه (الدليل)، فيطلق علي أنَّه (الحكم) الشرعي باعتبارِه كلام الله النفسي الأزلي، كما يطلق على أنه (الدليل) باعتبارِه كلام الله الفظي الدال علي الكلام النفسي.

ثانيًا: الحكم غير الأصلي:

ويُسمي بـ (الرخصة).

وهو: ما شرع ثانيًا، وكان مبنيًا على أعذار العبادِ.

وذلكَ كإباحة الفطر للمريض والمسافر في رمضان، وهذه الرخصة ثابتة بقول الله تعالي: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]، فإنَّ إباحة الشارع للإفطارِ لهما، شرع ثانيًا، لأنَّ الذي شرع أولًا: هو وجوب الصيام وحرمة الإفطار، لتحقق السبب، وهو شهود الشهر، الثابت بقول الله تعالي: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥].

فالحكم الأصلي (العزيمة) هنا هو وجوب الصوم وحرمة الإفطار، قد شرع أولاً، وليسَ مبنيًا على أعذارِ العباد.

أَمَّا الحكم غير الأصلي (الرخصة) -وهو إباحة الفطر- فقد شرع بعد ذلكَ للمريض والمسافر تخفيفًا لهما، لوجود العذر، وهو المرض والسفر.

أقسام الحكم غير الأصلي (الرخصة):

ينقسم الحكم غير الأصلي (الرخصة) إلي قسمين:-

الأول: رخصة حقيقيَّة: وهى ما كانت الإباحة فيها ثابتة عن الشارع، مع قيام الدليل المحرم.

الثاني: رخصة مجازيَّة: وهى ما كانت الإباحة فيها ثابتة عن الشارع، مع عدم قيام الدليل المحرم.

والرخصة الحقيقيَّة نوعانِ:-

- النوع الأَوَّل: أحق بكونه رخصة من الآخر، وهو ما ستبيح مع قيام الدليل المحرم والحرمة.

ومثال ذلك، إباحة إجراء كلمة الكفر على اللسان لمن أكره وقلبه مطمئن بالإيمان، فإن المحرم موجود، وهو الأدلة الدالة على وجوب الإيمان وتحريم الكفر، والحرمة موجودة أيضًا لعدم سقوط حرمة الكفر بإباحة إجراء الكلمة على اللسان، بل الساقط هنا هو العقوبة فقط، بسبب العذرِ، أَمَّا الحرمة فإنها ما زالت قائمة.

- النوع الثاني: ليس أحق بكونه رخصة من الأول، وهو ما استبيح مع قيام الدليل المحرم دونَ الحرمة.

ومثال ذلك: إباحة الإفطار للمريض والمسافر في رمضان، إذ المحرم موجود، وهو قوله تعالي: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]. لكن الحرمة هنا غير موجودة (قائمة) بالنسبة للمريض والمسافر، بل متراخية إلى عدة من أيامٍ أخر لقوله تعالي: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

والرخصة المجازية نوعان أيضًا:-

- النوع الأول: أتم في المجازيَّة وأبعد عن حقيقة الرخصة من الثاني، وهو ما لم تكن العزيمة مشروعة فيه أصلًا.

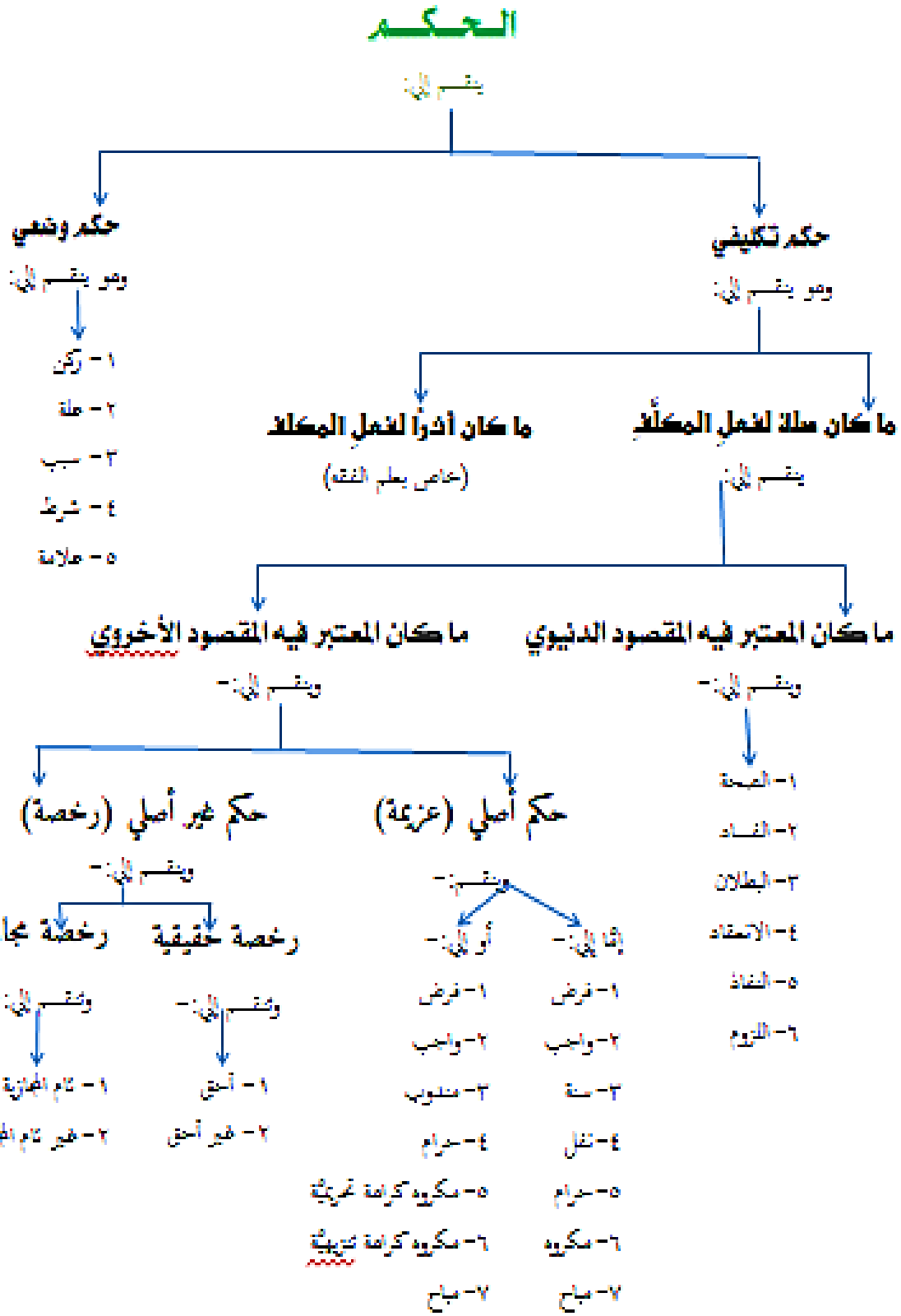
ومثال ذلكَ: ما رفع عَنَّا من الإصر والأغلال التي كانت على من قبلنا، الثابت بقول الله تعالي: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧] فهذه الرخصة ليست حقيقية لعدم وجود الحكم الأصلي (العزيمة) الذي شرع أولاً ولكن لما أشبهت (الرخصة) في التيسير والتخفيف؛ أطلق عليها اسم الرخصة (مجازًا).

- النوع الثاني: غير أتم في المجازية، وأقرب إلي حقيقة الرخصة من السابق، وهو ما كانت العزيمة مشروعة فيه في الجملةِ.

ومثال ذلك: سقوط وجوب التعيين في السلم، مع كونه مشروعًا في جميعِ أنواع البيوع. فالحكم الأصلي (وهو وجوب التعيين) مشروع في باقي البيوع، ولكنه سقط في السلمِ (رخصة) بنص الحديث: نهى رسول الله ﷺ عن بيع ما ليسَ عندَ الإنسانِ ورخص في السلمِ وقالَ: «من أسلف فيلسف في كيل معلوم، ووزن معلوم، إلي أجل معلوم»[1].

[1] سبل السلام للأمير الصنعاني (٦٨/٣) نيل الأوطار للشيخ الشوكاني (٢٢٦/٥).

هذه هى أقسام الحكم الشرعي التكليفي (إجمالاً)، وسوف نقوم بشرحها تفصيلًا فيما يأتي إِنْ شَاءَ اللهُ تعالي.


الحكم
ينقسم إلى:
حكم تكليفي
وهو ينقسم إلى:
ما كان ملاذ لفعل المكلف
ينقسم إلى:
ما كان المعتبر فيه المقصود الدنيوي
وينقسم إلى:-
١- الصحة
٢- الفساد
٣- البطلان
٤- الانعقاد
٥- النفاذ
٦- اللزوم
ما كان المعتبر فيه المقصود الأخروي
وينقسم إلى:-
حكم أصلي (عزيمة)
وينقسم:-
إما إلى:-
١- فرض
٢- واجب
٣- سنة
٤- نفل
٥- حرام
٦- مكروه
٧- مباح
أو إلى:-
١- فرض
٢- واجب
٣- مندوب
٤- حرام
٥- مكروه كراهة تحريمية
٦- مكروه كراهة تنزيهية
٧- مباح
حكم غير أصلي (رخصة)
وينقسم إلى:-
رخصة حقيقية
وينقسم إلى:-
١- أخص
٢- غير أخص
رخصة مجازية
وينقسم إلى:-
١- تام المجازية
٢- غير تام المجازية
ما كان أداة لفعل المكلف
(خاص بعلم الفقه)
حكم وضعي
وهو ينقسم إلى:
١- ركن
٢- علة
٣- سبب
٤- شرط
٥- علامة

أولاً: الفرض:

تعريف الفرض:

لغةً:

الفرض هو القطع أو التقدير، قالَ الله تعالي: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، أي قدرتم.

وعندَ الأصوليين:

هو ما كانَ فعله أوْلي من تركهِ معَ المنع منَ التركِ بدليلٍ قطعيٍّ.

كالصلاةِ والزكاة والصومِ والحجِّ، فإنَّ كل ذلكَ ثابتٌ بالدليلِ القطعي الذي لا شبهة فيه، كقولِ الله تعالي: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣]، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران : ٩٧].

شرحُ التعريف:

"ما" نكرة موصوفة واقعة على الفعلِ المحكومِ بِهِ.

"فعله" أي الإتيان به.

"أوْلي" الأولوية: مطلق الرجحان، ولكن المراد بها هنا اللزوم (من باب التسامح).

وقوله: "ما كان فعله أوْلى من تركهِ" يشمل أيضًا الواجب والسنة والنفل؛ لأنَّ الفعل فيهم أوْلي من الترك. ويخرج الحرام والمكروه والمباح، أمَّا الحرام

والمكروه؛ فلأنَّ التركَ فيهما أوْلي مِنَ الفعلِ، وأمَّا المباح فلاستواء الفعل والترك فيه شرعاً.

وقوله: "مع المنع من الترك" يخرج السنة والنفل؛ لجوازِ تركهما، لأنَّ الفعل فيهما أوْلي من الترك، معَ عدم المنع من الترك.

وقوله: "بدليلٍ قطعيٍّ" يخرج الواجب؛ لأنَّ المنع فيه ثابت بالدليلِ الظنّي.

أقسام الفرض:

ينقسم الفرض إلي قسمينِ:-

الأول: فرض عملي وعلمي، وهو مَا ثبتَ بدليلٍ قطعيٍّ لا شبهة فيه، كفرض الصلاة.

الثاني: فرض عملي، وهو ما ثبت بدليل ظني، كفرضيَّة الوتر.

وإليكَ البيان:

النوع الأول: **الفرض العملي والعلمي:**

يتنوع الفرض العملي والعلمي إلي ثلاثة أنواعٍ، وهي:-

١- فرض عين.

٢- فرض كفاية.

٣- فرض مخير فيه.

النوع الأول، وهو فرض العين:

وهو الذي لا يحصل المقصود من شرعيتهِ إلَّا بصدورهِ من كل فردٍ مِنَ المكلفينَ، كالصلاةِ والصوم.

وحكمه: اللزوم علي من فرض عليهِ، فلا تبرأ ذمته إلّا بأدائهِ ممن فرض عليه، لا بأداءِ غيره.

والنوع الثاني، وهو فرض الكفاية:

وهو الذي يحصل المقصود من شرعيتهِ بحصوله من أي فردٍ من المكلفين، كالجهاد في سبيل اللهِ، فإنَّ المقصودَ من شرعيتهِ إعلاء كلمة الله بقهر الأعداء وإذلالهم، وهذا لا يتوقف حصوله على فعله من كل فرد من المكلفينَ، وكصلاة الجنازة والقضاء والإفتاء، وغير ذلك.

وحكمه: اللزوم على كل فرد من المكلفين، وسقوطه بفعلِ البعض. وإذا لم يفعله أحد أثمَ الجميع.

فإذا لم يكن فيه لزوم لما أثموا بتركهِ.

هذا، وقد ينقلب فرض الكفاية إلي فرض عين، وذلكَ في حالة التعيين لأدائه، وفى هذه الحالة إمَّا أن يتعيين الجميع لأدائه، كما إذا دخل العدو أرضَ المسلمين فإنَّه يتعيين على جميع الأفراد أن يهبوا لملاقاتهِ وقتالهِ، شبابًا ورجالاً وشيوخًا ونساءً، كل على قدر طاقتهِ، وإمَّا أن يتعيين علي فرد واحد بعينه لأدائه، كما إذا أشرفَ المريضُ على الموتِ ولم يوجد بالبلدة إلَّا طبيب واحد، فإنَّه يتعين عليه إسعافه.

والنوع الثالث من أنواع الفرض العملي والعلمي، الفرض المخير فيه:

وهو الذي يحصل المقصود من شرعيتهِ بفعلِ واحدٍ مبهم من أمرين أو أمور معينة.

وذلكَ كما في خصال كفارة اليمين، حيث أوْجب الله تعالي على من حنث في يمينهِ أن يأتي بواحدٍ من أمور ثلاثة: إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة، فإن لم يستطع فعليه صيام ثلاثة أيام، عملًا بقوله تعالي: ﴿ يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖۖ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيۡمَٰنِكُمۡ إِذَا حَلَفۡتُمۡ ﴾ [المائدة: ٨٩].

فالفرض هنا واحد بعينه من أمور ثلاثة يختار منها الحانث ما يلائمه ويناسبه، فهو مبهم من حيث ما صدق عليهِ، ومعين من حيث مفهومه الذي لا يتعدّى هذه الثلاثة.

وحكمه: إذا فعل المكلَّف واحدًا مما خير فيه، فقد أدّى ما عليه، وبرئت ذمته، أَمَّا إذا لم يأتي بأحدها كانَ آثمًا ومستحقًا للعقاب.

وأَمَّا حكم الفرض العملي والعلمي: فهو اللزوم علمًا وتصديقًا بالقلبِ وعملاً بالبدنِ.

ومعني اللزوم علمًا وتصديقًا بالقلبِ: وجوب الاعتقاد بأحقيتهِ قطعًا ويقينًا لكونه ثبتَ بدليل مقطوع به. فيكفر منكره قولًا أو اعتقادًا، فمن أنكرَ فرضًا من الفرائضِ بلسانه أو بقلبهِ يعد كافرًا، سواء أكانَ الفرض من الأمور

الاعتقادية كالإيمان بما جاء به مُحَمَّد ﷺ، أم كان من الأمور العملية كالصلاةِ والصوم والحج والزكاة، إذ هو ثابت بالدليل القطعي الذي لا شك فيه.

ومعني اللزوم عملاً بالبدنِ: أي يجب على المكلف إقامة الفرض وأدائهِ ببدنه، لثبوته بالدليل القطعي، فإن تركه بلا عذر -كالإكراه والنسيان- فلا يحكم بكفرهِ، لأنه لا تلازم بينَ اعتقاد أحقية الشيء وبينَ العمل به، فمن اعتقدَ أَنَّ الصوم فرض ولكنه لم يصم؛ لا يحكم بكفرهِ، لكنه يفسق ويعاقب عقابًا شديدًا على تركهِ ولو كانَ متأولًا، للأدلة الدالة على عقاب العاصي وفسقهِ، كما في قولِ الله تعالي: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [الجن: ٢٣]، وقوله تعالي: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦]، وقوله تعالي: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [النساء : ١٤]. وغير ذلكَ من الآياتِ الدالة على تهديدِ العصاةِ ووعيدهم، إِلَّا أن يعفو الله تعالي عنه بمحض إرادته ﷻ، كرمًا منه وفضلًا، أو يغفر له بتوبتهِ وندمه حسبَ وعدهِ تعالي.

أمَّا إذا تركه استخفافاً بشأنهِ فإنه يكفر؛ لأنَّ الاستخفاف بالشرائع اليقينيَّة كفر.

النوع الثاني: **الفرض العملي:**

وهو ما يفوت الجواز بفواتهِ، لثبوته بالدليل الظنّي، كالوتر (عندَ الإمام أبي حنيفة) فإنَّه لا يجوز لمن لم يصلى الوتر أن يصلى الفجر وهو متذكر أَنَّ عليهِ

الوتر؛ لأنَّ تذكره يمنعه من صحة صلاة الفجر، كتذكر العشاء والمغرب، لوجود الترتيب بينَ الصلواتِ الخمس وبين الوتر عنده رحمه الله.

فلما كانَ الوترُ شبيهًا بالفرضِ من ناحية وجوب الترتيب بينه وبين الصلوات الخمس، سمي "فرضًا" ولما لم يثبت بدليل قطعيّ، بل هو ثابت بدليل ظني، سمي "فرضًا عمليًّا" لا اعتقاديًّا علميًّا.

وحكم هذا النوع (الفرض العملي): اللزوم عملاً بالبدن لا علمًا وتصديقًا بالقلبِ.

بمعني أَنَّ المكلف ملتزم بإقامتهِ ببدنهِ، فإذا أنكره لا يعد كافرًا، لثوبتهِ بالدليل الظني، وإذا تركه كانَ حكمه كالتالي:-

أ/ إن تركه استخفافاً بشأنهِ: فَإِنَّه يضلل، لأنَّ ردَّ خبر الواحد بدعة، وكل بدعة ضلالة.

ب/ وإن تركه متأولًا: فَإِنَّه لا يفسق ولا يضلل، لأنَّ التأويلَ في مظانهِ من هدي السلف الصالح.

ج/ وإن تركه لا متأولًا ولا مستخفا: فَإِنَّه يفسق، لخروجهِ عن الطاعة، لتركهِ ما وجبَ عليهِ.

أقولُ: والحق أَنَّ الفرض العملي، مِن قبيل الواجب لا الفرض، لثبوتهِ بالدليل الظني، وهو قول سيدنا رسول الله ﷺ: «الوتر حق، فمن لم يوتر فليسَ منّا»[1].

[1] مختصر شرح الجامع الصغير للمناوي (٢/٣٥١)، نصب الراية للزيلعي (٢/١١).

ثانيًا: الواجب:

تعريف الواجب:

لغةً:

الثابت واللازم، تقول: وجبَ الشيء يجب وجوبًا؛ إذا ثبتَ ولزمَ.

واصطلاحًا:

ما كانَ فعله أَوْلَى مِن تركه معَ المنع من التركِ بدليلٍ ظنيّ.

شرح التعريف:

سبقَ شرحه في تعريف (الفرض)، وأَمَّا قوله في نهاية التعريف: «**بدليل ظني**» ليخرج الفرض؛ لأنَّه ثبتَ بالدليل القطعي.

ومثال الواجب:

قراءة الفاتحة في الصلاةِ الثابتة بقوله ﷺ: «لا صلاةَ لِمَنْ لَمَ يقرأ بفاتحةِ الكتابِ»[1]. وصدقة الفطر، الثابتة بحديثِ ابن عمرَ رضي الله عنهما قالَ: "فرضَ رسول الله ﷺ زكاة الفطرِ صاعاً من تمرٍ أو صاعاً من شعيرٍ على العبدِ والحر والذكر والأنثي والصغير والكبير مِنَ المسلمين"[2].

وكذا الوتر الثابت بقولهِ ﷺ: «الوتر حق، فمن لم يوتر فليسَ مِنّا»[3].

---

[1] سبل السلام للشيخ الشوكاني (١/٢٥٣) حديث (٢٦٢).

[2] فتح الباري، كتاب الزكاة، باب ٧٠، حديث (١٥٠٣).

[3] سبقَ تخريجه .

فكل من قراءة الفاتحة في الصلاةِ، وصدقة الفطر، والوتر، واجب، لثبوتهِ بالدليلِ الظني (وهو خبر الواحد).

حكم الواجب:

حكمه اللزوم عملاً، لا علمًا على اليقينِ.

⟸ومعني اللزوم عملاً: لزوم العمل بموجبهِ للدلائل الدالة على اتباع الظن.

لِذَا فإن من تركَ العمل به فإنه يعاقب عقابًا أخف من عقاب الفرض، ولا يخلو حاله مِن أمرين:-

١- أن يتركَ العملَ به مؤولاً للدليلِ بما يحتمله، لمعني أدي اجتهاده إليهِ، بأن قالَ هذا الخبر غريب أو ضعيف، أو رأي أنَّ الوتر (نفل) وليسَ (بواجب)، لما روي أنَّه ﷺ صلى الوتر علي الراحلة، والفرض والواجب لا يُصليانِ عليها، فإنه لا يفسق ولا يضلل؛ لأنَّ التأويل في مظانهِ من سيرة ونهج السلف الصالح والخلف التابع في النصوص عندَ التعارض.

٢- وإن تركَ العملَ به غيرَ مؤولٍ؛ فإن كانَ مستحقًا به يضلل -أي ينسب إلي الضلالِ-، لأنَّ ردَّ خبرَ الواحدِ والقياس بدعة، وكل بدعة ضلالة.

وإن كانَ غيرَ مستخف؛ يفسق لخروجهِ عن الطاعة بتركِ ما وجب عليهِ.

⟸ ومعني عدم اللزوم علماً: أي لا يجب عليهِ اعتقادَ لزومهِ قطعًا، لأنَّ دليله (ظني) لا يوجب اليقين، ولزوم الاعتقادِ مبني على الدليل اليقيني لا الظني، ولهذا لا يكفر جاحده.

الفرق بينَ الفرض والواجب:

لا نزاعَ بينَ الشافعية والحنفية في تفاوت مفهومي الفرض والواجب في اللغةِ، ذلك أنَّ الفرض معناه: التقدير أو القطع، والواجب معناه: اللازم والثابت.

كما لا نزاعَ بينهما في تفاوتِ حكم ما ثبتَ بدليلٍ قطعي (كمحكم القرآن) وما ثبتَ بدليل ظني (كمحكم خبر الآحاد) في الشرعِ، فإن جاحدَ الأوَّلِ= كافر، دونَ الثاني. وتارك العمل بالأوَّلِ مؤولًا= فاسق، دونَ الثاني.

وإنَّما الخلاف بينهما في تفاوت مفهومي الفرض والواجب في الشرعِ (الاصطلاح).

فالشافعية والموافقون لهم قالوا: إنهما لفظان مترادفانِ، منقولان من معناهما اللغوي إلي معنى واحدٍ، وهو: ما يمدح فاعله ويذم تاركه، سواء ثبتَ ذلكَ بدليل قطعي أو ظني.

بينما ذهب الحنفية إلي أنَّهما مختلفانِ، واستدلوا على ذلكَ بأنَّ التفاوت موجود بينَ (الكتاب) و (خبر الآحاد)، فإن الكتاب نقل إلينا بالتواتر، وخبر الواحد ليسَ كذلك. وهذا يوجب التفاوت بينَ مدلوليهما بالقطع والظن،

فيكون الحكم الذي دَلَّ عليه محكم الكتاب ثابتًا يقينًا، والحكم الذي دَلَّ عليهِ خبر الآحادِ ثابتًا بغلبةِ الظن.

وقد يرد على الحنفية أنَّهم ناقضوا أنفسهم حيث شاع عندهم إطلاق الفرق علي ما ثبتَ بدليل ظني، وإطلاق الواجب على ما ثبتَ بدليل قطعي، كقولهم: الوتر فرض، والصلاة واجبة، والزكاة واجبة، .. ونحو ذلكَ، وهذا تعبير عن الفرض بالواجب والعكس.

وقد أَجابَ الحنفيَّةُ عَن هذا الاعتراض بقولهم: أَنَّهم لم يناقضوا أنفسهم عندما عبروا عن الفرض بالواجب، وعن الواجب بالفرض؛ لأنَّ تعبيرهم هذا إِنَّما هوَ من قبيل التسامح والمجاز، لَا مِن قبيل الحقيقة.

ذَلِكَ أَنَّهم لا يمنعون مِن إطلاق الواجب عَلَى المعني الأعم مِنَ الفرضِ والواجبِ:

-١- فلفظ الواجب يقع على ما هو فرض علمًا وعملاً كصلاةِ الصبح،

-٢- وعلى ما هو ظني في قوة الفرض في العمل كالوتر -عندَ أبي حنيفة رحمه الله- حتَّى يمنع تذكر الوتر صحة الفجر كتذكر العشاء،

-٣- وعلى ما هو ظني دونَ الفرض في العمل وفوق السنة: كتعيين الفاتحةِ، حتى لا تفسد الصلاة بتركها، لكن يجب سجدة سهوٍ.

مِن كُلِّ مَا تقدَّم يتضح لَنَا أنَّ الخلافَ بينَ المذهبينِ إِنَّما هو خلاف لفظي، (أي في التسميَّة فقط)، وهذا مجرد اصطلاحٍ، **ولا مشاحة في الاصطلاحِ**، لأنَّه لَا يترتب عليهِ اختلاف في الأحكام، والله أعلم.

ثالثاً: السنة:

تعريف السنة:

لغةً:

السُّنَّةُ هي الطريقة المعتادة أو المتبعة حسنةً كانت أو سيئة، ويشهد لذلكَ قول الرسولِ ﷺ: «من سنَّ في الإسلامِ سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيئًا، وَمَنْ سنَّ في الإسلامِ سنةً سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعدهِ من غيرِ أَنْ ينقص مِن أوزارهم شيئًا»[1].

واصطلاحًا:

تطلق السنة بعدَّة اطلاقاتٍ، بعضها مراد هنا، والبعض غير مراد:

فتُطلق السنة في مقابل البدعة، فيراد بها المشروع مطلقًا، سواء دَلَّ عليهِ كتاب أو أثر.

وتطلق على مَا ثبتَ بها وإنْ كان واجباً، كقولنا: "الوتر سنة" أي ثبت بالسُّنَّةِ.

والسنة بهذين المعنيين غيرَ مرادة هنا.

كما تُطلق السنة (في اصطلاح الأصوليين) على ما صدر عن النبي ﷺ من وحيٍّ غير متلو -من قولٍ أو فعلٍ أو تقريرٍ-.

---

[1] فتح الباري، كتاب الاعتصام (١٥).

وهى بهذا المعني غير مرادة هنا أيضًا، لأنها بهذا المعني أحد الأدلَّة المثبتة للأحكامِ.

وتُطلق (في اصطلاحِ الفقهاء) على ما يُقابل الفرض والواجب، أو على الطريقة المرضيَّة المسلوكة في الدين من غير افتراضٍ ولا وجوب.

وهذا الإطلاق هو المراد من السنة هنا، لأنها بهذا المعني أحد أقسام الحكم التكليفي.

ولهذا عرفوها بأنَّها: «مَا كانَ فعله أولي من تركه، مع عدم المنع من الترك، وكان طريقة مسلوكة في الدين».

شرح التعريف:

قوله: «ما» نكرة موصوفة واقعة على الفعل المحكوم به.

وقوله: «فعله» أي الاتيان به.

وقوله: «أوْلي» الأولوية المقصود بها هنا أصل معناها، وهو الرجحان، فيكون معني قوله: «أولي» أي أرجح.

وقوله: «ما كان فعله أوْلي من تركه» يشمل الفرض والواجب والنفل، لأنَّ الفعل فيهم أوْلي من الترك. ويخرج الحرام والمكروه؛ لأن الترك فيهما أوْلي مِنَ الفعلِ، كما يخرج المباح؛ لأنَّه لا أوْلوية ولا رجحان فيه للفعل ولا للترك بل هما سواء في نظر الشارعِ.

وقوله: «مع عدم المنع من الترك» قيد في التعريف، يخرج الفرض والواجب؛ لأنَّ المنع فيهما لازم.

وقوله: «وكانَ طريقة مسلوكة في الدين» قيد يخرج به النفل، لأنَّه ليس كذلك.

ومعني كون الفعل طريقة مسلوكة في الدينِ: أي طريقة واظب عليها الرسول ﷺ أو غيره من الصحابة ﷺ بعده، معَ الترك أحيانًا (تعليمًا للجوازِ). لذا فقد جاء في الحديثِ: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي»[1].

أقسام السنة:

السنة نوعان:

١- سنة الهدي (السنة المؤكدة).

٢- سنة الزوائد (السنة غير المؤكدة).

النوع الأول: سنة الهدي (السنة المؤكدة):

والهدي: هو الدين، وسنة الهدي هى المكملة للدين، ولذلكَ يعرفون سنة الهدي بأنَّها: "ما واظب عليها النبي ﷺ، وكانت مكملة للدينِ، ومتممة للواجباتِ، ولم يتركها إلَّا نادرًا، للدلالة علي أنها غير لازمة، وأنه يجوز تركها أحيانًا، كالجماعة، والأذان، وإقامة الصلاة".

وحكم هذا النوع: أنَّ المرءَ مطالب بإقامتهِ، فإن فعله استحق الثواب، وإن تركه استحق الإساءة -أي اللوم والعتاب- .

---

[1] شرح الزرقاني على موطأ مالك – أبوب الصلاة باب (٧١)، جامع الأصول لابن الأثير (١٨٨/١).

فترك السنة المؤكدة قريب من الحرام، يتعلق به محظور، دون استحقاق العقوبة بالنَّارِ، كالحرمان من الشفاعةِ، لما وردَ في الخبرِ: «من ترك سنتي لم ينل شفاعتي»[1].

ولهذا قالَ بعض الحنفيَّة ومنهم الإمام مُحَمَّد بن الحسن: لو تركها أهل بلدة وأصروا على تركها استخفافًا واستهانةً بشأنها، أُمروا بِهَا، فَإِنْ أبوا= قوتلوا على ذلكَ بالسلاحِ، كما يقاتلونَ عندَ الإصرار على تركِ الفرائض والواجبات؛ لأنَّه استخفاف بالدين.

وقالَ البعض الآخر مِنَ الحنفيَّة ومنهم أبو يوسف: لا يُقاتلون على تركها؛ لأنَّ المقاتلة لا تكون إلا على ترك الفرائض والواجبات فقط، أَمَّا السنة: فإنما يؤدبون على تركها ولا يقاتلون على ذلكَ، ليظهر الفرق بين الواجب وغيره.

النوع الثاني: سنة الزوائد (السنة غير المؤكدة):

وهى الأفعال التى لا تصدر عن النبي ﷺ على وجه العبادة، بل على وجه العادة، كالأمور العاديَّة التى تصدر منه بمقتضي انسانيتهِ ﷺ، ولم يكن لها صلة بالتبليغ عن ربه وبيان شرعهِ، كإطالة القراءة في الصلاةِ، وإطالة الركوع والسجود، وسائر الأفعال التي يأتي بها في الصلاة في حالة القيام والركوع والسجود، وكالأكل والشرب والمشي والنوم، ونحو ذلكَ.

---

[1] نصب الراية للزيلعي (٢/١٦٢).

وحكم هذا النوع: أنه لا ثواب عليهِ إلَّا إذا نوي فاعله الاقتداء بالرسول ﷺ، لأنه يدل على شدة التعلق والتأسي بالرسول الكريم ﷺ والحب له. ولا شيء علي تركه مُطلقاً، فلا يعد مسيئًا، ولا مستحقًا للوم أو عتاب.

المراد بالسنة عندَ الإطلاق:

لا خلاف بينَ العلماء في أَنَّ السنة إذا قيدت فإنَّها تحمل على ما قيدت به، كما إذا قيل سنة الرسول ﷺ كذا، وسنة العمرين كذا.

وإنَّما الخِلاف بينهم في لفظ السنة إذا أطلقه الراوي، ولم يقيده بسنة معينة، كما إذا قالَ الراوي: "من السنة كذا.."، كقول سيدنَا عبدالله بن الزبير رضي الله عنهما: «مِنَ السنةِ ألا يقتل حر بعبدٍ»، فهل تُطلق على سنة الرسول ﷺ وغيره؟ أم على سنتهِ ﷺ فقط؟!

فذهب جمهور العلماء إلي أنَّ المتبادر منها عندَ الإطلاق سنة الرسول ﷺ فقط.

وذهب بعضُ الحنفيَّة إلي أنَّها تطلق على سنة الرسولِ ﷺ وعلي غيرها، وتنصرف إلي سنة الرسول ﷺ بدون قرينة.

وقد استدل الجمهور علي ما ذهبوا إليه بما يلي:-

أولًا: بأن مطلق السنة ينصرف ظاهره إلي من له الأمر والنهي ومن يجب اتباع سنته، وهو الرسول ﷺ، لأنَّ الراوي إذا أطلق ذلكَ فإنَّه لا يريد إلَّا سنته ﷺ.

ثانيًا: بأنَّ الرسول ﷺ هو المقتدي والمتبع على الإطلاق، فلفظ السنة علي الإطلاق لا يحمل إلَّا على سنتهِ ﷺ، كما لو قيل: "هذا الفعل طاعة"، لا يحمل إلَّا علي طاعة الله ﷻ وطاعة رسولِهِ ﷺ، وأمَّا إضافتها إلي غيرِ رسولِ الله ﷺ فمجاز؛ لاقتدائهِ فيها بسنة رسولِ الله ﷺ، فوجب أن يحمل لفظ "السنة" عند الإطلاق علي حقيقته (سنة رسولِ الله ﷺ) دون مجازه (سنة غيره).

واستدل الحنفية علي قولهم بما يأتي:-

أولًا: استدلوا بقول الرسول ﷺ: «من سنَّ في الإسلامِ سنة حسنة ... ومن سنَّ في الإسلامِ سنة سيئة»[1] فلفظ «مَنْ» التى استعملها الرسول الكريم ﷺ في هذا الحديثِ من صيغِ العموم كما هو معلوم، فتعم كل من عمل عملًا لم يسبق إليه سواء أكان عملًا حسنًا أم سيئًا، فإن كانَ حسنًا= فله أجره وأجر من عمل به بعده إلي يومِ القيامة، وإن كان سيئًا فعليه وزره ووزر من عمل به بعده إلي يومِ القيامة، وكل "سنة" بلفظ الحديثِ.

ثانيًا: استدلوا بقولهِ ﷺ: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي عضوا عليها بالنواجذِ»، حيثُ أطلق الرسول ﷺ لفظ "السنة" علي سنة الخلفاء الراشدين من بعدهِ.

ثالثًا: بما وردَ عن سيدنا عليٍّ رضي الله عنه في الخمرِ: «جلد النبي ﷺ أربعين، وجلد أبو بكر رضي الله عنه أربعين، وجلد عمر رضي الله عنه ثمانين، وكل سنة». فقد أطلق

---

[1] مرَّ بنا هذا الحديث بتمامه قريبًا ، فراجعه.

سيدنا علي ﷺ لفظ السنة على ما فعله النبي ﷺ وعلي ما فعله أبو بكر وعمر ﷺ من بعدهِ.

و**الحق** أنَّ ما ذهب إليه الجمهور من أَنَّ المرادَ بالسنة -عندَ الإطلاق- : سنة الرسول ﷺ خاصة، هو الراجح، ويؤيد ذلكَ ما يلي:-

١- أنَّ ذلك هو المتبادر إلي الفهم عندَ الإطلاق، والتبادر أمارة الحقيقة كما هو معلوم لدي الثقات من العلماء، فكان الحمل عليه أوْلي.

٢- أن سنة الرسول ﷺ أصل، وسنة غيرهِ تبع لسنتهِ ﷺ، ومقصود غيرهِ هو بيان السنة الشرعية (لا اللغوية)، ولا يخفي أنَّ إسنادَ ما قصد بيانه إلي الأصلِ أوْلي من إسناده إلي التبع. والله أعلم.

رابعاً: النفل:

تعريف النفل:

النفل **لغةً**:

الزيادَة على الأصلِ، ومنه سميت الغنائم أنفالًا؛ لأنَّها زائدة عن المقصود الأصلي للجهادِ في سبيلِ اللهِ تعالي الذي هو إعلاء كلمة اللهِ تعالي. وسميت صلاة التطوع نافلة؛ لأنَّها زيادة أجر على ما كتب لهم من ثواب مَا فرض عليهم. وسمَّي الله ولد الولدَ نافلة؛ لأنَّه زائد عَن الأصلِ، قال الله تعالي فى حق إبراهيم عليه السلام: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً﴾ [الأنبياء: ٧٢] كأنه يقول: ووهبنا لإبراهيم إسحاق فكان كالفرض له، ثم قالَ: ويعقوب نافلة، فالنافلة ليعقوب خاصة، لأنه ولد الولد، أي وهبنا له زيادة عن الفرض له، وذلك أنَّ إسحاق وُهب له بدعائه، وزيد يعقوب تفضلًا.

واصطلاحًا:

النفل= ما كان فعله أولي من تركه، مع عدم المنع من الترك، ولم يكن طريقة مسلوكة في الدين.

شرح التعريف:

قوله: «ما كان فعله أَوْلي من تركه» يشمل الفرض والواجب والسنة، لأنَّ الفعل فيهم أوْلي من الترك، ويخرج الحرام والمكروه؛ لأنَّ الترك فيهما أولي من الفعل، كما يخرج المباح؛ لاستواء الفعل والترك فيه.

وقوله: «مع عدم المنع من الترك» قيد يخرج به الفرض والواجب؛ للمنع من الترك فيهما.

وقوله: «ولم يكن طريقة مسلوكة في الدين» قيد آخر يخرج به السنة؛ لأنَّ الفعل فيها صار طريقة مسلوكة في الدين، بمواظبة النبي ﷺ على فعلها.

ومثال النفل:

التصدق علي الفقراء، وصيام الاثنين والخميس من كل أسبوع، وصلاة ركعتين أو أربع من غير الفريضة والسنن المؤكدة.

حكم النفل:

للنفلِ حكمانِ: حكم ابتداء (قبل الشروع فيه) وحكم بعدَ الشروعِ فيه.

أولاً: حكم النفل قبلَ الشروع فيه:

اتفق العلماء على أنَّ النفل قبلَ الشروع فيه يجوز فعله وتركه، فيثاب فاعله، ولا يعاقب تاركه. وهو دونَ سنن الزوائد (عند الحنفية)، أي في المرتبة، لأنَّ سنن الزوائد صارت طريقة مسلوكة في الدينِ، والنفل ليسَ كذلك.

ولا يرد عليه صوم المسافر في رمضان، والزيادة على ثلاث آياتٍ في قرآن الصلاةِ، فإنَّ كلاً منهما يقع فرضًا، فيثاب فاعله، ولا يعاقب تاركه. فيشملهما حكم النفل ابتداءً مع أنهما فرض لا نفل! لأنَّ المرادَ بالترك المذكور في حكم النفل: الترك مطلقًا، بأن لا يأتي به لا حالًا ولا مستقبلًا، أمَّا الترك في صوم المسافر فإنه ليسَ مطلقًا بل مقيدًا إلي عدة من أيام أخر. ولهذا فإن صوم المسافر في رمضان لا يعاقب تاركه وقت السفر فقط، لوجود العذر، ولكنه

يعاقب إن تركه مطلقًا؛ لأنه مطالب بالاتيانِ به (أي بقضائه) في عدة من أيام أخر. قال تعالي: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، أَمَّا النفل فإنه يجوز تركه مطلقًا، ولا يكون تاركه بإطلاق مسيئًا.

وأمَّا الزيادة علي الثلاث آياتِ في قرآن الصلاة، فلا نسلم بأنَّ هذه الزيادة قبل وجودها (تحققها) -أي قبل انضمامها إلي الأصل- كانت فرضًا، بل كانت نفلاً، لكنها انقلبت فرضًا بعدَ وجودها (وتحققها) -وانضمامها إلي الأصلِ-، لدخولها تحتَ مطلق الأمر وعمومه، وهو قول الله تعالي: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٢٠]، فيكون كالنفلِ بعدَ الشروع فيه، يصير فرضًا، حتى ولو أفسده يجب القضاء، ويعاقب على تركهِ، مع أنَّه قبلَ الشروعِ فيه لم يكن كذلك، حيث كان يُثاب على الفعل ولا يعاقب على الترك.

ثانيًا: حكم النفل بعدَ الشروع فيه:

اتفق العلماء على أنَّ حكم النفل (قبل الشروع) فيه: التخيير بين الفعل والترك. واتفقوا أيضًا على أنَّ النفلَ إن كان حجًا أو عمرة يجب إتمامهما، لمساواة نفلهما لفرضهما في النية والكفارة[1]، لأنه إذا كان يجب المضي في فاسدهما، فمن باب أوْلي يجب إتمام صحيح تطوعهما.

---

[1] النية في كل من الفرض والنفل في الحج والعمرة قصد الدخول فيهما، وأمَّا الكفارة فتجب في الحج الواجب والحج النفل، وكذلكَ العمرة، بالجماع المفسد لهما، بخلاف غيرهما فليس نفله كفرضه. [راجح شرح الكوكب المنير (١/٤١٠)، المحلي على جمع الجوامع (١/٩٤)].

ولكنهم اختلفوا في حكم النفل (بعدَ الشروع) فيه، إذا كان غير حج أو عمرة، كمن شرع في صلاةٍ أو صيام نفل مثلًا، هل يجب عليه إتمام النفل أم لا؟!

اختلفَ العلماء في ذلكَ علي قولين:-

القول الأول: للشافعيَّة وَمَنْ وافقهم، وهو أنَّ النفل لَا يلزم بالشروعِ فيه، بل المكلف مخير بين إتمامه وقطعهِ، فمن شرع في نفلٍ لا يجب عليه إتمامه، وإذا لم يتمه فلا يجب عليه القضاء، ولا يعاقب علي الترك.

واستدلوا على ذلكَ بدليلين:-

الأول: أنَّ حكم النفل التخيير فيه ابتداءً –أي عدم لزوم الباقي– حتَّى يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه. فلما شرع فيه علي هذا الوصف ابتداءً؛ جبَ أن يبقي كذلكَ بعدَ الشروعِ، ولا يصير لازمًا، لأنَّ حقيقة الشيء لا تتغير بالشروعِ، ألا تري أنه بعدَ الشروع نفل كما كان قبله؟ ولهذا يؤدّى بنية النفل، ولو أتمه كان مؤدّيًا للنفلِ لا مُسقطًا للواجبِ، فيباح له الإفطار بعذر الضيافة، ولو صارَ فرضًا لما ثبتت له هذه الأحكام.

وإذا كانَ نفلاً حقيقة وجب أن يكونَ مخيرًا في الباقي، كما كانَ مخيرًا في الابتداءِ، تحقيقًا لمعني النفليَّةِ؛ لأنَّ آخره من جنس أولهِ، إذ إنَّ النفل لا ينقلب فرضًا. وإذا ثبتَ له الخيار في الباقي، وحل له ترك ما لم يأت به، لأنه لم يلتزمه، كانَ هذا بطلاناً ضمنيًّا للمؤدي، وليسَ إبطالاً حكمًا، لعدم القصد، كمن أحرق زرعه؛ فاحترق جاره، أو سقي زرعه فنزل الماء أرض جاره وتلف زرعه، لا

يجعل ذلكَ إتلافًا منه فلا يضمن، بل هو تلف ثبتَ تبعًا لمباشرتهِ لأمرٍ مباح له، فكذلكَ المتنفل باشرَ أمرًا مباحًا له، وهو ترك الباقي لكونهِ نفلاً، فيثبت تبعًا له بطلان الجزء المؤدي، فكما صار الأول تلفًا، صار هذا بطلانًا لا إبطالاً[1].

---

[1] وقد أجيب عن هذا الدليل بما يأتي:-

أولاً: القول بأن النفل بعدَ الشروع مخير فيه فلا يلزم كما كانَ قبل الشروع ممنوعًا، لأنه عين محل النزاع، لأنَّ الحنفيّة يقولون: لأنه غير مخير في الباقي فيلزم، والشافعية يقولون: إنه مخير فلا يلزم، فيكون استدلالاً بالدعوي وهو مصادرة.

ثانيًا: قولهم بجواز الإفطار بعذر الضيافة، غير مسلم، لأنَّ إباحة الإفطار بعذر الضيافة رخصة، مع بقاء الحظر، ولذا كانَ الامتناع أفضل، وذلك كمن يصلي الفرض ورأي بالقرب منه صبيًّا يكاد أن يحترق أو يغرق، وهو قادر على إنقاذهِ، أبيحَ له قطع الصلاة وإنقاذ الصبي، بل يجب عليه ذلكَ صيانةً للصبي عَن الهلاك، وفيه إبطال حق الله تعالي لحق الآدمي، فكذا فيما نحن فيه يرخص له الإفطار احترازًا عن أذي المسلم.

ثالثاً: قولهم بأنّ الامتناع عن أداء الباقي ليسَ إبطالاً حكما، بل بطلان ضمني، غير مسلم، لأنه لا معني للإبطالِ إلَّا أن يفعل المكلف فعلاً يحصل به البطلان، ولو كانَ ما يفعله مباحًا، وهنا لما أتي المكلف بما يناقض العبادة؛ بطلت الأجزاء المتقدمة، فأضيفَ البطلان إلي فعله، فجعل مبطلاً؛ لأنه لم يوجد سبب آخر أدّى إلي البطلانِ غير فعله، فكان فعله هذا إبطالاً للعبادَةِ، لا بطلانًا لها، كمن كسر إناءه المملوء عسلاً لغيرهِ، فإنه يضمن له قيمته، لأنه تعدّى بفعلهِ هذا، فيكون متلفًا لمال غيره حقيقة وشرعًا؛ فيلزمه الضمان، كذلكَ المتنفل بخروجهِ من النفل= تعدّى على حق الله تعالي؛ فيلزمه القضاء، فإذا لم يقض النفل لزمه الإثم.

وأمَّا قياسكم على مَنْ أَحْرَقَ وَأتلَفَ زرع جاره، فغير صحيح، لأنَّه قياس معَ الفارق، حيث اعتبر مَا حصل من إحراق الزرع وإتلافهِ تلفًا لا إتلافًا منه، لأنه وجد سبب آخر للإتلاف والإفسادِ، وهو هبوب الريح ورخاوة الأرض، فلو لم تهب الريح، وكانت الأرض صلبة غير رخوة ؛ لامتنع الفساد والإتلاف، ولهذا لم يضف الفساد إليه، وإنما أضيفَ إلي هبوب الريح ورخاوة الأرض، لهذا قلنا بعدم الضمان.=

الدليل الثاني: استدلوا بقول النبي ﷺ: «الصائم المتطوع أمير نفسهِ إن شاء صام وإن شاء أفطر»[1]، فدلَّ هذا الحديث علي أنَّ الصائم المتطوع أمير نفسهِ أي مخير بين إتمام الصوم أو قطعه، فلو ألْزمناهُ بإتمام النفل لما كانَ مخيرًا، ويُقاس على الصومِ الصلاة وغيرها، وهذا يدل على أنَّ النفلَ لا يلزم بالشروعِ فيه[2].

القول الثاني: للحنفية ومن وافقهم، وهو لزوم النفل بعدَ الشروع فيه، فمن شرعَ في نفلٍ وجب عليه إتمامه، فإذا لم يتمه يجب عليه قضاءه، فإذا لم يقضهِ يعاقب علي ذلكَ.

واستدلوا علي ذلكَ بأربعِ أدلّةٍ:-

(١) الدليل الأول: قول الله تعالي: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣] فلقد نهي الله ﷻ عن إبطال العمل، وعدم الاتمام بترك الجزء الباقي بعدَ الشروعِ

= أَمَّا في النفلِ فلم يوجد سبب للبطلان إِلَّا فعل المتنفل، وهو تركه للباقي المناقض للعبادَةِ، فأضيفَ البطلان إليه فكانَ إبطالاً قصديًّا لا بطلانًا ضمنيًّا.

[1] انظر: نيل الأوطار للشوكاني (٤/٢٨٥).

[2] وقد أجيب عن هذا الدليل بأنَّ الحديث صحيح، لكنه محمول على ما قبل الشروعِ في النفل، فالمتنفل قبل الشروع مخير في النفل بينَ الأداء وعدمه (اتفاقًا)، أمَّا إذا شرعَ فيه فلا يجوز له أن يقطعه ولا أن يخرج منه بل يجب عليهِ إتمامه.

فيهِ يؤدي إلي إبطال العمل، وهو الجزء المؤدي، فيكون حرامًا بنص الآية، وإذا كانَ عدم الإتمام حرامًا منهيًّا عنه، كانَ الإتمام واجباً[1].

(٢) الدليل الثاني: أَنَّ الجزءَ المؤدي صار عبادَة وحقًّا لله تعالي، ومَا صارَ حقًّا لله تعالي يجب صيانته عَن البطلانِ؛ لأنَّ التعرّض لحق الغيرِ بالإفسادِ حرام باتفاقٍ، ولا طريقَ إلى صيانَةِ المؤدي عَن البطلانِ إلَّا بلزومِ الباقي، إذ لا صحة بدون الباقي، لأنَّ الكل عبادة يستحق الثواب بتمامها، فوجبَ الإتمام لصيانة الحق[2].

---

[1] وقد اعترض على هذا الدليل بأنَّ عدم الاتمام بترك الباقي ليس إبطالاً لخلوه عن القصد، بل هو بطلان ضمني، ثبت تبعًا لأمر مباح له وهو ترك الباقي، لأنه نفل مخير فيه، والحرام المنهي عنه إنما هو الإبطال القصدي، لا البطلان الضمني.

ورد الحنفيَّة بأنَّ قولهم بأنّ الامتناع عن أداء الباقي ليسَ إبطالاً حكما، بل بطلان ضمني، غير مسلم، لأنه لا معني للإبطالِ إلَّا أن يفعل المكلف فعلاً يحصل به البطلان، ولو كانَ ما يفعله مباحًا، وهنا لما أتي المكلف بما يناقض العبادة؛ بطلت الأجزاء المتقدمة، فأضيفَ البطلان إلي فعله، فجعل مبطلاً؛ لأنه لم يوجد سبب آخر أدّى إلي البطلانِ غير فعله، فكان فعله هذا إبطالاً للعبادَةِ، لا بطلانًا لها، كمن كسر إناءه المملوء عسلاً لغيرِهِ، فإنه يضمن له قيمته، لأنه تعدّى بفعلهِ هذا، فيكون متلفًا لمال غيره حقيقة وشرعًا؛ فيلزمه الضمان، كذلكَ المتنفل بخروجهِ من النفل= تعدّى على حق الله تعالي؛ فيلزمه القضاء، فإذا لم يقض النفل لزمه الإثم.

[2] وقد اعترض الخصوم علي هذا الدليل بما يلي:

أولاً: بلزوم الدور، لأنَّ صحة الأجزاء المتأخرة وكونها عبادة متوقفة على صحة الأجزاء المتقدمة، وكونها عبادة، فلو توقفت صحة الأجزاء المتقدمة على صحة الأجزاء المتأخرة أيضًا لزم الدور، لأنَّ كلا منهما —المؤدي والباقي— متوقف علي الآخر. =

www.alukah.net
شبكة الألوكة

(٣) الدليل الثالث: القياس علي النذر.

= وأجيب عن ذلكَ بما يأتي:-

١- بأنَّ هذا الدور دور معية، لتوقف كل منهما على الآخر مع تقدم البعض وهو المؤدي، بمنزلة المتضايقين، كالأبوة والبنوة، فإن كلا منهما يتوقف على الآخر، مع تقدم ذات الأب، ودور المعية لا يضر، لأنه غير محال، وإنما المحال هو لزوم كون أحدهما متقدمًا ومتأخرًا عن الآخر في وقتٍ واحدٍ.

٢- على فرض أنَّ الدليل يستلزم الدور، فيمكن الجواب عنه: باختلاف جهة التوقف، وذلك لأنَّ الجزء المؤدي انعقد عبادة لأنه بنية التقرب إلى الله تعالي، ولكن بقاء كونه عبادة يتوقف على انعقاد الجزء الثاني عبادَة، أمَّا الجزء الثاني فيتوقف كونه عبادة علي تحقق كون الجزء الأول عبادة، لا علي بقاء كونه عبادة، فلما اختلفت جهة التوقف؛ قلنا بعدم الدور.

ثانيًا: أنَّ النظر إلي المؤدي يوجب لزوم الباقي صيانَة له عن البطلان، أمَّا النظر إلي ذات الباقي علي أنّه نفل مخير فيه، يجوز تركه، يقتضي جواز إبطال المؤدي، فتعارضا، فيكون ترجيح أحدهما علي الآخر ترجيحًا بلا مرجح، وهو باطل.

والجواب عن ذلك: أنَّ الترجيح بالمؤدي أوْلي من العكس، (بمعني أن صيانة المؤدي أوْلي من إبطالهِ احتياطيًّا)، لأنَّ العبادات مما يحتاط فيها بالصيانة عن البطلان. وأيضًا فإن المؤدي قائم حكمًا بفعله بدليل احتمال البقاء والبطلان، والباقي منعدم حقيقة وحكمًا لعدم فعله، والموجود من وجه أوْلي من المعدوم من كل وجهٍ.

ثالثاً: أنَّ من مات في أثناء العبادة، ينبغي أن لا يثاب، لعدم تحقق شرط بقاء المؤدي عبادة.

فأجيب عن ذلكَ: بأنَّ الموت مُنه للعمل لا مبطل له، لذا فإنَّ من مات أثناء النفلِ، تجعل العبادَة في حقهِ (القدر الذي أدّاه فقط)، بمنزلة عبادة الحي، للدلائل الدالة علي كون العبادة في حقهِ هو ما أدَّاهُ، قال تعالي: ﴿ وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [النساء: ١٠٠]، وللحديث الصحيح المتفق عليه: «إِنَّمَا الأعمالُ بالنيَّاتِ، وإنما لكل امرئ ما نوي»، ولهذا فَإِنَّ مَنْ مَاتَ أثناء العبادَةِ كان مثابًا عَلَي الجزءِ الذي أدّاه وتقرَّبَ بِهِ إلي الله تعالي.

شبكة الألوكة - قسم الكتب

www.alukah.net
شبكة الألوكة

وبيان ذلكَ: أنَّ الجزء المؤدي بمنزلة المنذور من حيث أنَّ كلا منهما صار حقًا للهِ تعالي، وكأن الناذر مخيرًا قبلَ النذرِ كما أنَّ المتنفل مخيرًا قبلَ الشروعِ، ثُمَّ صارَ المنذور حقًا لله تعالي بالتسمية، أمَّا الجزء المؤدي فإنَّه صارَ حقاً لله تعالي بأدائِهِ، لأنه فعل بنيَّةِ التقرب إليهِ، ولا شك أَنَّ مَا وقعَ حقًا لله تعالي فعلًا أقوي مما صارَ حقًا له تسمية، وأنَّ إيجاب ابتداءَ الفعلِ أقوي من إيجاب بقائه لما عرف أنَّ إتمام الفعلِ أسهل من ابتداء وجوده، وإذا وجبَ أقوي الأمرين (وهو ابتداء الفعل) لصيانة أدني الشيئين (وهو ما صارَ حقًا للهِ تسمية)، فمن باب أوْلي يجب أسهل الأمرين (وهو إبقاء الفعل) لصيانة أقوي الشيئين (وهو ما صارَ حقًا لله تعالي فعلًا).

(٤) الدليل الرابع: ما روي أنَّ السيدة عائشة ﵂ قالت: «أُهْدِيَ لِحَفْصَةَ طَعَامٌ وَكُنَّا صَائِمَتَيْنِ فَأَفْطَرْنَا ثُمَّ دَخَلَ رَسُولُ اللَّه ﷺ فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا أُهْدِيَتْ لَنَا هَدِيَّةٌ وَاشْتَهَيْنَاهَا فَأَفْطَرْنَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا عَلَيْكُمَا صُومَا مَكَانَهُ يَوْمًا آخَرَ»»[(١)].

فدلَّ هذا الحديث دلالةً واضحةً عَلَي أَنَّ النفلَ بعدَ الشروعِ فيهِ يجب إتمامه، فَإِذَا لَم يتمه المنتفل يجب عليه القضاء، عملاً بقولهِ ﷺ لعائشة وحفصة ﵄: «صُومَا مَكَانَهُ يَوْمًا آخَرَ» ، فلو كانَ النفل مخير فيه بعدَ الشروعِ ما أمرهما بالقضاء.

---

(١) رواه أبو داود وغيره (٢/٣٣٠) (٢٤٥٧)، والترمذي (٣/١١٢) (٧٣٥)، والنسائي في الكبري (٢/٢٤٧)، وأحمد (٦/٢٦٣)، وراجعه في نيل الأوطار للشيخ الشوكاني (٤/٢٥٨).

شبكة الألوكة - قسم الكتب

الرأي الراجح:

وبالنظر إلي أدلَّةِ المذهبين، ومناقشتهما، يتضح لَنَا أَنَّ الرأي الراجح هو **رأي الحنفيَّة** القائلين بلزوم النفلِ بعدَ الشروعِ فيهِ، لقوة أدلتهِ، وللرَّدِّ عَلَي مَا وُجِّهَ إليها مِن انتقاداتٍ، بخلاف أدلَّةِ **الشافعيَّة** وَمَنْ وافقهم لعدم خلوها من الاعتراضاتِ.

كَمَا أَنَّ القولَ بعدمِ لزومِ العبادَةِ بعدَ الشروعِ فيها يؤدي إلي الاستخفاف والتهاون بشأنها؛ لأنَّ الإنسانَ إذا كانَ بينَ يدي الله ﷻ أثناء صلاة النفل، فلا يليق بِهِ أَنْ يقطع عمله هذا ولا يتمه.

خامسًا: الحرام:

تعريف الحرام:

لغةً:

الحرام نقيض الحلال، وهو ما يحل انتهاكه، أو هو الممتنع فعله، قالَ تعالي: ﴿وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٥]، أي: ويمتنع علي قرية نهلكها أن تعودَ إلي الحياةِ مرَّة أخري.

واصطلاحًا:

هو مَا كانَ تركهُ أوْلي من فعلهِ مع المنع مِنَ الفعل.

شرحُ التعريفِ:

قوله: «ما كانَ تركه أوْلي من فعله» قيد في التعريف يخرج به الفرض والواجب والسنة والنفل، لأنَّ الفعل في كل منهم أوْلي من التركِ، كما يخرج المباح لاستواء الفعل معَ الترك فيه شرعًا، ويدخل المكروه؛ لأنَّ تركه أوْلي من فعله.

والمراد بالأولوية هنا اللزوم والحتم، وليس معناها الحقيقي وهو مطلق الرجحان.

وقوله: «مع المنع من الفعل» قيد ثان في التعريف يخرج به المكروه، لأنَّ الترك فيه أوْلي من الفعل مع عدم المنع من الفعل.

ملاحظة: هذا التعريف للإمام أبي حنيفة وأبي يوسف فما كان تركه أوْلي من فعلهِ مَعَ المنع من الفعلِ= فهو الحرام عندهما، سواء ثبتَ المنع من الفعل بالدليلِ القطعيّ أم بالدليلِ الظنيّ. أَمَّا عندَ الإمام مُحَمَّد بن الحسن: فالحرام= ما ثبتَ المنع فيه من الفعلِ بالدليل القطعيّ فقط، أمَّا مَا ثبتَ فيه ذلكَ بالدليل الظنيّ= فهو المكروه تحريمًا.

أقسام الحرام:

ينقسم الحرام إلي قسمينِ:-

(١) الحرام لذاتهِ. (٢) الحرام لغيرهِ.

أولاً: الحرام لذاتهِ:

وهو ما حرمه الشارع بأصلهِ ابتداءً لقبح عينهِ.

فمنشأ الحرمة فيه عَن المحل ذاتهِ، كحرمة أكل الميتةِ والدم ولحم الخنزير وشرب الخمر، وغير ذلكَ، فقد نسبَ الشارعُ الحرمةَ إلي المحلِ، وهو الميتة والدم ولحم الخنزير، في قوله تعالي: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ﴾ [المائدة: ٣]، والخمر في قوله تعالي: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: ٩٠].

فقد أخرجَ الشارعُ المحلَ عَن القابليَّةِ للفعلِ مُطلقًا، وهو الأكل أو الشرب، ويلزم من ذلكَ عدم الفعل لعدم محله.

فالمحل هنا أصل، بمعني أنه أخرج ومنع عن قابليته للفعلِ بذاتهِ أولاً، ثم صارَ الفعل-وهو الأكل أو الشرب- بذلكَ ممنوعًا ومخرجاً عَن الاعتبارِ شرعًا

تبعًا للمحل، فالمحل هنا غير صالح للفعلِ شرعًا كأنه الحرام نفسه، فتكون الميتة والدم ولحم الخنزير والخمر حرام بذاتها.

ولا يراد إطلاق لفظ الميتة والدم ولحم الخنزير والخمر (وهو المحل) وإرادة الحال فيها، (وهو الأكل أو الشرب) لأنَّ هذا قد يفوت الدلالة علي خروج المحل عن صلاحيتهِ للفعل.

وحينئذٍ فلفظ الميتة والدم ولحم الخنزير والخمر، مستعمل في حقيقتهِ، ويكون التجوز في قولنا: حرام، وهو الفعل (أي الأكل والشرب)، ويكون المعني أنَّ الميتة منشأ لحرمة أكلها.

ثانيًا: الحرام لغيرهِ:

وهو ما حرمه الشارع لملابساتٍ خارجة عَن ذاتهِ.

فمنشأ الحرمة فيه ليس ذات المحل، بل أمر خارج عنه، كحرمة أكل مال الغيرِ، فإن الحرمة لم تنشأ من ذاتِ المحل، لأنَّ نفس المال (وهو المحل) قابل للفعل (وهو الأكل في الجملة) بأن يأكله مالكه أو يأكله غيره بإذن مالكه ورضاه، وإنما الحرمة نشأت من كونهِ مملوكًا للغيرِ لا لذاته.

وكذلكَ وطء الزوجةِ في الحيض حرام، مع أنَّ الوطء مشروع في الجملة من حيث إنها زوجته، وإنما حرم الوطء في الحيض لأجل درء الأذي، إذ الله تعالي يقولُ: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

وعليهِ فإنَّ الحرمة إذا أضيفت إلي المحل، يكون ذلكَ علي حذفِ مضاف، والتقدير: أكل مال الغير حرام، أو من باب إطلاق المحل (وهو المال) وإرادة الحال (وهو الأكل)، كما في قوله تعالي: ﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، فيحمل تارة علي حذف المضاف، والتقدير: واسأل أهل القرية، وتارة علي أنَّ القرية مجاز عَن الأهل من باب إطلاق المحل (وهو القرية)، وإرادة الحال (وهو أهلها).

الفرقُ بينَ الحرام لذاتهِ والحرام لغيرهِ:

مما سبقَ يتضح لَنَا أنَّ الفرق بينَ الحرام لذاتهِ والحرام لغيرهِ يكمن في أمرين:-

الأول: أنَّ الحرام لذاتهِ غير مشروع أصلاً، وعلى ذلكَ فلا يصح أن يكون سببًا شرعيًّا، ولا تترتب علي القيامِ بهِ أحكام شرعيَّة، فإذا كانَ محلًا للعقدِ يبطل العقد، لأنَّ الحرمة الذاتيَّة تجعل الخلل يلحق ركن العقد فيبطل، فإذا كانَ محل العقد ميتة أو دمًا أو خنزيرًا أو خمرًا؛ فإنه يكون باطلًا، ولا تترتب عليهِ أي أثر من الآثارِ.

أَمَّا الحرام لغيرهِ فهو في أصلهِ مشروع، والحرمة طارئة عليه بسبب ما اتصف به أو لازمه، ولهذا يصلح أن يكون سببًا شرعيًّا، وتترتب علي القيام بهِ بعض الآثارِ إذا كانَ محلاً للعقد.

فوطء الزوجة الحائض حرام لغيرِهِ، لأنَّ الوطء مشروع من حيث إنَّها زوجته، وإنما حرم لمعني مجاور له وهو الأذي، ولهذا يثبت به الحل للزوج الأول والنسب وتكميل المهر.

الثاني: أنَّ المحرم لذاتهِ لا يباح إلَّا للضرورة، فلا يباح أكل الميتة والدم ولحم الخنزير وشرب الخمر إلَّا إذا خافَ الإنسان الهلاك علي نفسهِ أو الضياع علي ماله.

أمَّا المحرم لغيرِهِ فإنه يباح للحاجة[1]، لا للضرورة، وذلكَ مثل رؤية الطبيب عورة المرأة، فهذه الرؤية تباح للطبيب المعالج إذا كانت الرؤية لازمة للعلاجِ.

فالضرورة التي تبيح المحرم لعينهِ= هي الخشية علي النفس أو المال أو العقل أو النسل أو الدين، (وهي المقاصد الضرورية الخمسة)، أمَّا الحاجة التي تبيح المحرم لغيرِهِ= فهي التي يترتب علي ترك العمل بها ضيق أو حرج.

حكم الحرام:

الحرام يجب تركه، ويعاقب علي فعله، أمَّا من فعله (مع اعتقاد الحرمة) كانَ فاسقًا.

---

[1] **الحاجة**: هي التي يترتب على تركها جهد ومشقة، كالجائع الذي لو لم يجد ما يأكله لم يهلك.

ولا يثاب ولا يعاقب تارك الحرام إِلَّا إذا تركه تقربًا إلي الله تعالي، فإنَّه يكون عبادَة يثاب عليها، كمن ترك الزنا وشرب الخمر وهو قادر عليهما بنية التقرب إلي الله تعالي.

سادسًا: المكروه:

تعريف المكروه:

لغةً:

مأخوذ من الكريهة، وهي النازلة والشدة في الحربِ، وفي معني ذلكَ الكراهة والكراهية.

وقيلَ: المكروه هو القبيح، وقيل: مأخوذ من كره إليه الأمر تكريهًا: أي صيره كريهًا إليهِ، نقيض حببه إليه.

واصطلاحًا:

ما كان تركه أوْلي من فعلهِ مع عدم المنع من الفعل.

شرح التعريف:

سبق شرح أول التعريف في تعريف الحرام، وأَمَّا قوله: «مع عدم المنع من الفعل» فقيد يخرج به الحرام؛ لأنَّه ممنوع من الفعل.

أنواع المكروه:

المكروه نوعان:-

(١) مكروه تنزيهًا. (٢) مكروه تحريمًا.

أولاً: المكروه تنزيهًا:

عرَّفه أبو حنيفة وأبو يوسف بأنه ما كان تركه أوْلي من فعلهِ مع عدم المنع من الفعل، وكانَ إلي الحل أقرب.

أَمَّا مُحَمَّد بن الحسن فعرفه بأنه ما كان تركه أوْلي من فعله مع عدم المنع من الفعل.

ومثال ذلك: أكل كل ذي ريح كريهة، كالثوم والبصل، وتقليب الحصا، وفرقعة الأصابع في الصلاةِ، ولطم الوجه بالماء في الوضوء.

وحكمه: أن فاعله لا يستحق العقاب والذم، ولكنه يعد فاعلًا لغير الأوْلي والأفضل والأكمل، ويثاب تاركه أدنى ثواب.

ثانيًا: المكروه تحريماً:

وهو ما كان تركه أوْلي من فعله مع عدم المنع من الفعل وكان إلي الحرمة أقرب.

ومعني قربه من الحرمة: أن يتعلق به محذور دونَ استحقاق العقوبة بالنَّارِ، كحرمان الشفاعة.

ومثال ذلك: ترك السنة المؤكدة مكروه تحريمًا؛ لأنه قريب من الحرام، يستحق الحرمان من الشفاعة، لما وردَ عنه ﷺ أنّه قَال: «من تركَ سنتي لم ينل شفاعتي».

وصوم يوم النحر، والبيع وقت النداء للجمعةِ، وبيع المرء علي بيعة أخيه، وخطبتهِ علي خطبة أخيه.

[تتمة في توضيح رأي الحنفيَّة]:

هذا هو رأي الإمام أبي حنفية وأبي يوسف بناء علي أنَّ الحرام عندهما ما لزمَ تركه سواء ثبتَ بالدليل القطعي (كترك صلاة الفرض كالظهر أو العصر

مثلًا حرام، لأنَّ النهي عن الترك ثابت بالدليل القطعي) أو ثبت لزوم الترك بالدليل الظني (كترك الوتر، وترك قراءة الفاتحة في الصلاة فإنه حرام أيضًا إلَّا أن لزوم الترك فيهما ثابت بالدليل الظني وهو أخبار الآحاد)، ويستحق تاركه في الأول والثاني= العقوبة بالنار، مع تفاوت العقوبة في كل منهما.

أما من ترك السنة المؤكدة فمكروه تحرمًا، وهو إلي الحرام أقرب، ولكن يتعلق به محظور دونَ استحقاق العقوبة بالنَّارِ.

وأمَّا الإمام مُحَمَّد بن الحسن، فقد ذهب إلي أن الحرام= هو ما ثبت لزوم تركه بالدليل القطعي، أمَّا ما ثبتَ لزوم تركه بالدليل الظني= فهو المكروه تحريماً.

فعنده ليسَ المكروه تحريما ما كان إلي الحرمة أقرب (كما هو الحال عند أبي حنيفة وأبي يوسف) بل هو حرام ثبتت حرمته بالدليل الظني.

وعليه، فإنه يمكن القول بأن المكروه تحريما عند مُحَمَّد بن الحسن حرام عندَ الشيخين أبي حنيفة وأبي يوسف، وأنَّ المكروه تحريما عندهما -الشيخين- مكروه تنزيهًا عندَ مُحَمَّد.

إلَّا أنَّهم وإن اختلفوا في المصطلحاتِ إلَّا أنّهم اتفقوا في التطبيقِ العملي علي الأحكام الشرعية، مما يدل علي أن الخِلاف بينهم إنما هو خلاف لفظي فقط.

ويدل علي ذلكَ أنَّ ترك الواجباتِ (كترك الوتر، وترك قراءة الفاتحة في الصلاة) حرام عندهم جميعًا، (وإن ثبتَ بالدليل الظني عندَ مُحَمَّد).

وترك السنة المؤكدة والبيع وقت النداء للجمعةِ وبيع المرء علي بيعة أخيه وخطبته علي خطبة أخيه، كل ذلكَ مكروه تحريمًا عندهم جميعًا، (وإن ثبت بالدليل الظني عندَ الشيخين).

أمَّا ما روي عن الإمام مُحَمَّد بن الحسن من أن المكروه تحريما عند الشيخين فهو حرام عنده لأنه ثبت بالدليل الظني، وأن كل مكروه حرام، فإنما أراد به نوع من التجوز في لفظ الحرام باعتبارِ التشارك بينهما.

أَمَّا عندَ الشيخين فقد نقل عنهما قولهما أنَّ المكروه أقرب إلي الحرام، ومن أجل ذلكَ فقد عَدَّ الإمام مُحَمَّد المكروه تحريمًا حرامًا، وقربه الشيخان من الحرام، مما يدل علي أنَّ الخلافَ بينهما إنَّما هو خلاف في التسمية (المصطلحات) فقط لا في الأحكام. والله أعلم.

سابعًا: المباح:

تعريف المباح:

لغةً:

المباح خلاف المحظور، مشتق من الإباحة، وهي: الإظهار والإعلان، يُقال: باحَ فلانٌ بسرِّهِ؛ أي أظهره، وقد تُطلق الإباحة علي الإطلاق والإذن، يُقال: أباحَ الشيء أي أطلقه وأذن فيه، وتقول العربُ: أبحتك الشيء؛ أي أحللته لكَ، ومن هذا المعني أخذ المعني الاصطلاحي للمباح.

واصطلاحًا:

ما استوي فعله وتركه في نظر الشارع.

شرح التعريف:

قوله: «ما استوي فعله وتركه» قيد في التعريف، يخرج به جميع أقسام الحكم، فيخرج الفرض والواجب والسنة والنفل، لأنَّ الفعل فيها أوْلي من الترك، كما يخرج الحرام والمكروه، لأنَّ الترك فيهما أوْلي من الفعل.

أساليب الإباحة:

يعرف المباح بأساليب مختلفة، ومنها:-

١- تصريح الشارع بالحل، كقوله تعالي: ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ [المائدة: ٥]، فإنَّه يدل على إباحة الطيبات أي المستلذات.

٢- نص الشارع على نفى الإثم، كقوله تعالي: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقـــرة: ١٧٣]، فإنـه يدل علي إباحة أكل الممنوعات عند الضرورة.

٣- نص الشارع علي نفى الحرج، كقوله تعالي: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا۟ مِنۢ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَٰتِكُمْ﴾ [النـــور: ٦١]، فإنه يدل علي إباحة الأكل من بيت الإنسان وبيت أبيه وأمه ... إلخ.

٤- نص الشارع على نفي الجناح، كقوله تعالي: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَٰعٌ لَّكُمْ﴾ [النور: ٢٩]، فإنَّه يدل علي إباحة الدخول إلي البيوت التي ليس فيها أحد إذا كان للمرء متاع فيها بغير إذن. وكقوله تعالي: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [البقـــرة: ٢٣٦]، فإنَّه يدل عَلَي إباحة تطليق المرأة قبل الدخول والخلوة.

٥- صيغة الأمر إذا اقترنَ بها ما يفيد الإباحة، كقوله تعالي: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾ [المائدة: ٢]، فالقرينة علي الإباحة أنه كانَ ممنوعًا قبلَ ذلكَ بقوله تعالي: ﴿غَيْرَ مُحِلِّى ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ١]، ونحـــو قولـــه تعـــالي: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠]، فإنه يدل علي إباحة السعي

لطلب الرزق بعدَ الانتهاء من الصلاةِ، والقرينة علي الإباحة النص علي المنع قبل الصلاةِ في قوله تعالي: ﴿فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَ﴾ [الجمعة: ٩].

٦- استصحاب الأصل، إذا لم يوجد في الفعلِ دليل بدل علي حكمه، بناء علي أنَّ الأصل في الأشياءِ الإباحة، كمن تزوج فتاة علي أنها بكر ثم ادعي بعدَ الدخول بها أنه وجدها ثيبًا، لم تقبل دعواه إلَّا ببينة، لأن البكارة صفة أصلية ثابتة من حين نشأتها، فتستصحب إلي حين الدخول، حتَّى تقوم البينة على عدمها.

حكم المباح:

حكمه التخيير بين الفعل والترك. فلا ثوابَ ولا عقابَ عَلَى واحدٍ منهما. إلَّا إذا فعلَ المباح بغرض الاستعانة به عَلَي الواجبات والسنن أُثيبَ عليه، والعكس.

العزيمة والرخصة

هذا هو القسم الثاني من أقسام ما اعتبرت فيه المقاصد الأخروية اعتبارًا أوليًّا.

وسنتكلم أولاً: عن علاقة العزيمة والرخصة بالحكم الشرعي، وثانيًّا: عن بيان حقيقة كل منهما وأقسامهما.

أولاً: علاقة العزيمة والرخصة بالحكم الشرعي:

يري جمهور الأصوليين أنَّ العزيمة والرخصة من أقسام الحكم الشرعي، إلَّا أنَّهم اختلفوا في النوعِ الذي تندرج تحته من أنواعِ الحكم.

فذهبَ أكثرهم إلي أنَّهما يندرجانِ تحتَ الحكم التكليفيّ، لأنَّ العزيمة (اسم لما طلبه الشارعُ أو أباحه علي وجهِ العموم غير مبني على أعذارِ العبادِ)، وأنَّ الرخصة (اسم لما أباحه الشارعُ بناءً علي عذرٍ من أعذارِ العبادِ)، والطلب والإباحة من أقسامِ الحكم التكليفي.

وذهب بعضهم إلي أنهما يندرجانِ تحتَ الحكم الوضعي، لرجوعهما إلي جعل الشيء سببًا لشيءٍ آخر، فالعزيمة راجعة إلي جعل الشارع الأحوال العادية سببًا لاستمرار الأحكام الأصليَّة العامة، والرخصة راجعة إلي جعل الشارع الأحوال الطارئة سببًا للتيسيرِ والتخفيف عن العبادِ، والسبب من أقسام الحكم الوضعي.

ويري البعض أنَّ العزيمة والرخصة من أقسام المحكوم فيه، (وهو فعل المكلف)، الذي هو متعلق بالحكم الشرعي، فهما من أقسامِ الفعلِ الذي يتعلق به الحكم الشرعي، ففعل المكلف الذي يجوز الإتيان به إمَّا أن يكونَ عزيمة أو رخصة، فالعزيمة بمعني المعزوم عليه، والرخصة بمعني المرخص فيه.

والواقع أنَّهُ يلْزم من تقسيم الفعل الذي هو متعلق بالحكم الشرعي إلي عزيمة ورخصة، أن ينقسمَ الحكم أيضًا إلي عزيمة ورخصة، والعكس.

والـرأي الأول هـو الـرأي الـراجح، لأنَّ العزيمـة والرخصـة يرجعـانِ إلي الاقتضـاء والتخيير، فالعزيمة تحمل علي معني الاقتضاء، والرخصة تحمل علي معني التخيير، وهما من أقسام الحكم التكليفي.

ثانيًا: تعريف كل من العزيمة والرخصة وبيانهما:

١- العزيمة:

تعريف العزيمة:

لغةً: مأخوذة من العزم، بمعني القصد المؤكد علي أمر من الأمور، قالَ تعالي: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥]، أي لم يكن له قصد مؤكد علي العصيان، ومنه قوله تعالي: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، ومنه سمي بعض الرسل "أولو العزم" لتأكد قصدهم في إظهار الحق، قال تعالي: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٣٥].

وقيل: العزم بمعني القوة.

واصطلاحًا: «ما شرع ابتداءً غير مبني علي أعذار العبادِ، سواء أكان متعلقًا بالفعلِ كالمأموراتِ، أو بالتركِ كالمحرماتِ».

وعرفها فخر الإسلام، بأنَّها: «اسم لما هو أصل من الأحكامِ، غيرَ متعلق بالعوارض-أي ما يعرض للإنسانِ من الأعذارِ- كالإكراهِ والمرض والسفر».

والتعريفانِ متفقانِ في المعني، وإن اختلفا في اللفظِ.

مثال العزيمة:

وجوب الصوم وحرمة الفطر في رمضان لمن شهدَ الشهرَ، عملًا بقوله تعالي: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، فقد أوْجبَ الله

تعالي الصومَ علي كل المكلفين وحرَّمَ عليهم الإفطار، لتحقق السبب الموجب لذلكَ في حقهم، وهو شهود الشهر، فوجوب الصوم وحرمة الإفطار عزيمة (حكم أصلي) لأنَّه شرع أولًا، ولم يعلق الشارع وجوبه علي عذرٍ من الأعذارِ.

وكذلك حرمة إجراء كلمة الكفر علي اللسان= عزيمة؛ لأنَّ الله تعالي أوْجبَ الإيمانَ علي المكلفينَ، وحرَّم عليهم الكفر، بالأدلة الكثيرة الدالة علي ذلك.

العلاقةُ بينَ العزيمة والحكم الأصلي:

اختلفَ العلماء في بيان العلاقة بين العزيمة والحكم الأصلي علي رأيين:-

الرأي **الأول**: أنَّ العلاقة بينهما الترادف. فالعزيمة والحكم الأصلي مترادفان، فكل عزيمة حكم أصلي، وكل حكم أصلي عزيمة.

والأحكام عندَ أصحاب هذا الرأي علي قسمين:-

أ/ حكم أصلي (وهو العزيمة).

ب/ حكم غير أصلي (وهو الرخصة).

ووجهتهم في ذلكَ أنَّ العزيمة مأخوذة من العزمِ بمعني القوة، والحكم الأصلي قوي في ذاتهِ بوجوب امتثال أمر الشارع فيه لطاعته لأنه حق له.

الرأي **الثاني**: أنَّ العلاقة بينهما العموم والخصوص.

لذلك فقد قيدوا العزيمة بما وقع في مقابلة الرخصة، كوجوب الصيام وحرمة الإفطارِ في رمضان، فإنه عزيمة وحكم أصلي؛ لأنه شرع في مقابلته رخصة، وهي إباحة الفطر للمريض والمسافر.

فإذا لم توجد المقابلة فالحكم الأصليّ يسمي حكمًا أصليًّا فقط، ولا يسمي عزيمة؛ لعدم مقابلتهِ للرخصة.

وعليهِ، فالحكم الأصلي أعم من العزيمة، لأنه عند عدم مقابلة الرخصة، يكون حكمًا أصليًّا فقط، وعندَ المقابلة يكون حكمًا أصليًّا وعزيمة.

فكل عزيمة حكم أصلي، وليس كل حكم أصلي عزيمة، فبينهما عموم وخصوص من وجهٍ، يجتمعانِ في العزيمة، وينفرد الحكم الأصلي في كونه أصليًّا فقط.

ومثال ما هو حكم أصلي وليسَ عزيمة: وجوب الإيمان بالله تعالي، لأنه شرع أَولًا وغير مبني علي أعذارِ العبادِ، ولم يقع في مقابلتهِ رخصة.

لِذَا، فالأحكام عندَ أصحاب هذا الرأي ثلاثة:-

أ/ حكم أصلي فقط، كوجوب الإيمان بالله تعالي.

ب/ حكم أصلي هو عزيمة، كوجوب الصوم وحرمة الإفطار.

ج/ حكم غير أصلي هو رخصة، كإباحة الفطر للمريض والمسافر.

أقسام العزيمة:

ذهبَ صدر الشريعة إلي أنَّ العزيمة تنحصر في أربعة من أقسام الحكم الأصلي، وهي:

١- الفرض.

٢- الواجب.

٣- السنة.

٤- النفل.

وهذا الحصر محمول عنده علي ما قبل ورود الرخصة.

أمَّا بعدَ ورود الرخصة؛ فإنَّ العزيمةَ لا تنحصر عنده بل قد تكون حرامًا، كصوم المريض إذا خافَ الهلاك بالصومِ، فإنَّه عزيمة وحرام، ولذلك وجبَ تركه.

فالعزيمة عنده قبل ورود الرخصة لا تكون مباحًا ولا حرامًا ولا مكروهًا.

ووجه الحصر في هذه الأنواع الأربعة: أنَّ العزيمة -عندَ صدر الشريعة- لا تطلق علي الحكم إلَّا إذا كانَ في مقابلة الرخصة، فلابد إذن أن يكون الطرف الذي تعلق به العزيمة راجحًا علي الطرفِ المقابل، وهو الذي تتعلق به الرخصة.

ولهذا لا تكون العزيمة مباحًا، لأنَّ ذلكَ معناه ضياع رجحان العزيم بتساويها مع جانب الرخصة، كما هو معني الإباحة.

وَأَيْضًا لو كانت العزيمة مباحًا لكانت الرخصة أيضًا مباحًا، وحينئذ لا يكون أحدهما حكماً أصليًّا، والآخر مبنيًّا علي أعذارِ العباد.

كَمَا لا تكون العزيمة حرامًا ومكروهًا؛ لأنَّ ذلكَ معناهُ أن يكونَ جانب العزيمة مرجوحًا، وجانب الرخصة راجحًا، وهو عكس المطلوب.

فالرّاجِح، إمَّا أن يكون: فرضًا أو واجبًا أو سنة أو نفلًا؛ لأنَّ كلا منهم راجح لأولوية الفعل فيهم علي الترك، والأولوية معناها الرجحان.

وأيضًا لو كانت العزيمة حرامًا أو مكروهًا لكانَ الطرف المقابل لها (وهو الرخصة): وجوبًا أو ندبًا، وهو لا يصلح للابتناء علي أعذار العباد، إذ المناسب للعذرِ هو الترفيه والتوسعة لا التضييق، فلا يكون رخصة.

وعليه، فلا يكون الحكم الأصلي الذي هو الحرمة أو الكراهة عزيمة؛ لأنَّها لا تكون في مقابلة رخصة.

هذا هو رأي صدر الشريعة ودليله، (إلَّا أنَّ هذا الرأي فيه نظرٌ مِنْ وجهين) :-

- الوجه الأول: أن تكون العزيمة مباحًا، ولا يشترط أن تكون الرخصة كذلك لجواز أن تكون الرخصة وجوبًا أو ندبًا، إذ العذر قد يناسبه الإيجاب.

ومثال ذلكَ: أكل الإنسان مال نفسهِ عند عدم خوف الهلاك أو الضرر، فإنه مباح في هذه الحالة ، وهو حكم أصلي أي عزيمة.

ومقابل ذلكَ: وهو الرخصة، وجوب أكل مال نفسهِ عندَ خوف التلف أو الهلاك، فالعزيمة هنا= إباحة الأكل، والرخصة= وجوب الأكل.

وقد تكون العزيمة حرامًا أو مكروهًا، ولا يشترط أن يكون الطرف المقابل لها (الرخصة) الوجوب أو الندب، لجوازِ أنْ يكونَ الطرف المقابل (الرخصة): إباحة، كما في إجراء كلمة الكفر علي اللسانِ، فإنَّ الحكم الأصلي (العزيمة) هو الحرمة، والرخصة المقابلة هي إباحة إجراء كلمة الكفر علي اللسانِ بعدَ الإكراه.

- الوجه الثاني: لو سلّمنَا بِأَنَّ العزيمةَ لَا تكون مباحًا وَلا حرامًا وَلا مكروهًا، فلا نسلم أنَّ الوجوب أو الندب لا يناسب الابتناء علي أعذارِ العباد، بل قد تكون الرخصة (وهي مبنيَّة علي أعذارِ العبادِ) واجبة، كوجوبِ أكل الإنسان مال نفسهِ عندَ خوف التلف أو الهلاك، ووجوب أكل الميتة والدم ولحم الخنزير عندَ الاضطرار، وقد تكون الرخصة مندوبة، كندب إفطار المريض عندَ الخوف مِن بعد الإصرارِ.

وَمِن هذا يتضح لَنَا أنَّ الرأي الراجح هو أنَّ **العزيمة لا تنحصر في الأقسامِ الأربعة التي ذكرها صدر الشريعة**، بل تشمل جميعَ أقسامِ الحكم الأصلي.

٢- الرخصة:

تعريف الرخصة:

لغةً: التخفيف والتسهيل والتيسير، فترخيص الله للعبدِ في أشياءٍ خففها عنه، والرخصة في الأمرِ: خلاف التشديد، تقول: رخصت لفلانٍ في كذا، أي أذنت له بعدَ نهيي إيَّاهُ عنه.

واصطلاحًا: ما شرِعَ ثانيًا وكان مبنيًّا علي أعذارِ العباد.

وَقَالَ فخرُ الإسلامِ: «هي اسمٌ لِمَا بُنِي عَلَى أعذارِ العباد، وهو ما يُستباح معَ قيام المحرم».

وهذان التعريفانِ متفقانِ في المعني، وَإِنْ اختلفا في اللفظِ.

أنواع الرخصة:

الرخصة أربعة أنواع:-

- نوعان حقيقيان، وهما: رخصة الترفيه، وأحدهما أحق بكونه رخصة مِنَ الآخر.
- ونوعان مجازيان، وهما: رخصتا الإسقاط، وأحدهما أتم في المجازيَّةِ وأبعد عَن حقيقة الرخصة من الآخر.

ووجه الحصر في هذه الأنواع الأربعة: أَنَّ الحكمَ غير الأصلي إِنْ كانت الإباحة فيه ثابتة معَ قيام الدليل المحرم، فهو الرخصة الحقيقيَّة بنوعيها.

وَإِنْ كانت الإباحة فيه ثابتة مَعَ عدم قيام الدليل المحرّم (سقوطه)، فهو الرخصة المجازيَّة بنوعيها.

✍ففى الحقيقيَّة: إِنْ وُجدت الحرّمة مع قيام الدليل المحرم فهي الرخصة الأحق بكونها رخصة مِنَ الأخري، وَإِنْ لم توجد الحرّمة معَ قيام الدليل المحرّم فهي الرخصة الغير أحق بكوها رخصة مِنَ الأولي.

✍وفى المجازيَّة: إِنْ لَمْ يكن الحكم الأصلي مشروعًا أصلاً، فهي الرخصة الأتم في المجازيَّة وأبعد عَن حقيقة الرخصة منَ الأخري، وَإِنْ كَانَ الحكم الأصلي مشروعًا في الجملةِ، فهي الرخصة الغير أتم في المجازية مِنَ السابقة.

وإليكَ بيان هذه الأنواع تفصيلًا:

النوع الأول:

وهو الرخصة الأحق بكونها رخصة من النوع الثاني.

تعريفه:

«هو ما استبيحَ مع قيام الدليل المحرم والحرمة».

شرح التعريف:

قوله: «ما استبيح»: الاستباحة: هي عدم المؤاخذة بتجويز الفعل المحرم، بمعني أَنَّ اللهَ تعالي يعامل فاعل الفعلِ المحرم معاملة فاعل الفعل المباح في عدمِ المؤاخذةِ بعدمِ العقاب فقط، وليسَ معني ذلكَ أنَّ الفعلَ قد صارَ مباحًا، بل الفعل مَا زالَ محرمًا؛ لأنَّ دليل الحرمة قائم، كل ما هنالك أَنَّه سقطَ عنه العقاب والمؤاخذة.

ولا يلزم من سقوطِ العقاب والمؤاخذة سقوط الحرمة وانقضاؤها، بل الحرمة ما زالت قائمة، فمن ارتكبَ كبيرةً ثُمَّ تابَ عنها وعفا الله عنه؛ فإنَّ ذلكَ يسقط العقوبة فقط، ولكنه لا يُسقط الحرمة.

فحينما أَباحَ الشارعُ للمكرهِ إجراء كلمة الكفرِ علي اللسانِ، فليس معني ذلكَ سقوط حرمة الكفر وصيرورتهِ مباحًا، بل معناه أنَّ الله تعالي يُسقط العقوبة فقط لأجل العذرِ مع بقاء الحرمة، فلا يلزم اجتماع الضدين (الحرمة والإباحة) كما يقولون.

وقوله: «مع قيام الدليل المحرم»: أي معَ بقاء الدليل المحرم لما ثبتت إباحته بالرخصة معمولًا به، وهو دليل العزيمة.

والتعبير بـ «قيام الدليل المحرم» بعدَ قولهِ: «ما استبيحَ» يدل علي أَنَّ الإباحَةَ هنا شرعت ثانيًا لابتنائها علي العذرِ، فيكون قيدًا في التعريفِ يخرج

المباح من الحكم الأصلي، لأنَّ إباحته ليست مع قيام الدليل المحرم من ناحية ثانية، وليست مبنية علي عذر من ناحية ثالثة.

كما يخرج بهذا القيد: العزيمة؛ لأنها ثبتت ابتداءً.

ويخرج أيضًا بهذا القيدِ: الرخصة المجازيَّة بنوعيها؛ لعدم وجود الدليل المحرم فيها، لعدم وجود العزيمة.

وقول التعريف: «والحرمة» أي مع ثبوت حرمة الفعل في الحكم المرخص بإباحتهِ للعذرِ، وعدم سقوطها، وهذا قيدٌ في التعريفِ يخرج النوع الثاني من الرخصة الحقيقية؛ لأنَّ الحرمة فيه غير قائمة بل متراخية بالنص.

وإنما كانت الحرمة قائمة في هذا النوع دونَ النوع الثاني (مع أنَّ الدليل المحرم قائم فيهما)؛ لأنَّ الدلائل المحرمة للكفرِ والموجبة للإيمان دلائل عقليَّة قطعية، والعلل العقلية لا يتصور فيها تراخي المعلول (الحكم) عقلًا وشرعاً، فتقوم الحرمة بقيامها، وتدوم بدوامها، بخلاف النوع الثاني، فإنَّ العلل فيه شرعيَّة، والعلل الشرعيَّة أمارات علي الأحكام وعلامات عليها بنصب الشارع لها، فيجوز تراخي الحكم عنها، وقد وردَ النص بذلكَ في قوله تعالي: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤].

[اعتراض وجوابه]: وقد اعترض على تعريف الرخصة بالمعني السابق: بأنه يشعر بانحصارِ حقيقة الرخصة في الإباحةِ، ويلزم منه انحصار العزيمة في الحرمة لأنها تقابلها، مع أنَّ الرخصةَ غير منحصرة في الإباحة، كما أنَّ العزيمة غير منحصرة في الحرمة -كما سبقَ بيانه-.

والجواب عن ذلك الاعتراض فيما يلي:-

أولاً: المراد من الاستباحة في التعريف: مجرد تجويز الفعل، وهو أعم من أن يكونَ بطريقِ التساوي فيكون مباحًا أو بدون التساوي فيكون واجبًا أو مندوباً.

أو أنَّ المراد بالحرمة والتحريم في التعريف أعم من أن يكون في جانب الفعل أو في جانب الترك، فيشمل الفرض والواجب أيْضًا.

كما أنَّ المراد بالفرض والواجب في حصر العزيمة أعم من أن يكون ذلكَ في طرف الفعل أو في طرف الترك ليشملَ الحرام، لأنه يجب تركه.

كما أنَّ المراد بالحرمة في العزيمة= المنع مطلقاً، سواء أكان المنع بطريق اللزوم أو الرجحان، فتشمل العزيمة والسنة والنفل.

وبهذا فلا تكون الرخصة منحصرة في الإباحةِ فقط، بل تشمل الواجب والمندوب، ولا تكون العزيمة منحصرة في الحرمة فقط، بل تشمل الفرض والواجب والسنة والنفل.

ثانيًا: هذا التعريف إنما هو تعريف للنوع الأوَّلِ من أنواع الرخصة الحقيقية، وهو الأحق بكونها رخصة من النوعِ الثاني، وليس تعريفًا لحقيقة الرخصة، حتى يلزم منه انحصار الرخصة في الإباحةِ، بل كل ما يلزم من هذا التعريف هو أن يكون مقابل هذا النوع من العزيمة هو الحرام فقط، لا انحصارَ العزيمة في الحرامِ.

أمثلة هذا النوع:

www.alukah.net
شبكة الألوكة

١) المثال الأول: إباحة إجراء كلمة الكفر علي اللسانِ عندَ الإكراه علي ذلكَ بالقتلِ ونحوه، مع اطمئنانِ القلب بالإيمانِ، فقد رخَّصَ الشارعُ للمكره الإجراء بقوله تعالي: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: ١٠٦]، مع أنَّ حرمة الكفر قائمة لوجود الدليل المحرم للكفر والموجب للإيمانِ، وهو قوله تعالي: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ [النساء: ٣٦]، وقوله تعالي: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١]، وغير ذلكَ من الآياتِ.

وإنَّما رخص الشارع للعبدِ وأباحَ له النطقَ بكلمة الكفر؛ لأنَّه إذا لم ينطق بها حتَّى قتلَ فقد فاتَ حق العبد في نفسهِ صورةً (بخرابِ البنيَّة)، ومعنىً (بزهوق الروح)، أمَّا في النطقِ بها فإنَّ حق الله تعالى لا يفوت إلَّا صورةً فقط بالنطق بكلمة الكفر معَ بقائهِ معنى لاعتقادِهِ الوحدانية بقلبهِ.

والقاعدة أنَّه إذا تعارضَ حق الله تعالي في الإيمانِ، وحق العبد في نفسهِ، واستوي الحقانِ؛ قُدِّمَ حق العبد على حق الله تعالي؛ لحاجة العبد وغني الرب، فمن باب أوْلي يقدم حق العبد عندَ عدم التساوي في الحقين في الصورة والمعني.

لكنه (مع ذلكَ) إذا لم ينطق بكلمة الكفر، وأخذَ بالعزيمة، وصبرَ حتَّى قتل= كانَ ذلكَ أوْلي وصارَ شهيدًا، لما فيه من رعاية حق الله تعالي صورةً ومعني، بتفويت حق نفسهِ صورة ومعني، وقد روي أنَّ مسيلمة الكذاب أخذَ رجلين من أصحاب النبي ﷺ فقالَ لأحدهما: «ما تقول في مُحَمَّد؟»، قالَ: «رسول الله»، قالَ: «فما تقول فيَّ؟»، قالَ: «أنتَ أيضًا» فخلى سبيله، وقال للآخرِ: «ما تقول في مُحَمَّد؟»، قالَ: «رسول الله ﷺ »، قالَ: «فما تقول فيَّ؟»،

شبكة الألوكة - قسم الكتب

قالَ: «أنا أصم»، فأعادَ عليهِ ثلاثًا، فأعاد جوابه، فقتله، فبلغَ ذلكَ رسولَ الله ﷺ، فقالَ: «أَمَّا الأوَّل فقد أخذ برخصة الله تعالي، وأمَّا الثاني فقد صدع بالحقِ فهنيئًا له»، وفى رواية: «فقد أخذَ بالثقةِ»[1].

٢) المثال الثاني: إباحة ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عندَ الإكراه بالقتل ونحوهِ من الحاكمِ الظالمِ وغيره.

فقد أباحَ الشارعُ للمكره ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مع أنَّ الحكمَ الأصليَّ (العزيمة) وهو: حرمة الترك، ووجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قائمة لوجودِ الدلائل المحرمة لترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كقوله تعالي: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وقوله تعالي: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [التوبة: ٧١]، وذلكَ لأنه إذا لم يترك ذلكَ؛ فاتَ حقه في نفسه صورةً بخراب البنية، ومعني بزهوق الروح، أَمَّا حق الله تعالي فإنه لن يفوتَ إلَّا صورةً فقط بالترك، ويبقي معني باعتقادِ لزومهِ شرعًا.

ولكنه إن أخذَ بالعزيمة وصبرَ حتَّى قُتِلَ= كانَ أوْلي؛ لأنَّه بذلَ نفسه لإعزازِ دينهِ، فدل ذلك علي شدة صلابتهِ، وتمسكه بدينهِ.

٣) المثال الثالث: إباحة الإفطار للصائم المقيم في نهارِ رمضان عندَ الإكراه على ذلكَ بالقتلِ ونحوهِ.

---

[1] انظر: تفسير القرطبي (٦/٣٨٠٥).

فقد أباحَ الشارعُ للمكره الإفطار، معَ أنَّ الحكم الأصلي (العزيمة) في حقهِ حرمة الإفطار ووجوب الصوم، قائمة لوجود الدليل المحرم لذلكَ، وهو قوله تعالي: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ومع قيامِ الحرمة أيضًا، لأنَّ الحرمة ثابتة وباقية ولم تسقط، إلَّا أَنَّ الشارع رخَّص له في الفطر؛ لأنَّ حق العبد مقدم علي حق الرب تعالي، لحاجة العبد وغني الرب، لأنه إذا لم يفطر يفوت حق نفسهِ صورةً (بخراب البنية) ومعني (بزهوق الروح)، أَمَّا إذا استعمل الرخصة وأفطر، فإنَّ حق الله تعالي لا يفوت إلَّا صورة فقط بترك الصوم، ويبقي معني باعتقادِ فرضية الصوم ولزومه.

لكنه إن أخذَ بالعزيمةِ، وصبرَ حتَّى قتل= كان مأجورًا، لأنه بذلَ نفسه في سبيل إعزاز دينهِ، وتصلبه في التمسك بالعباداتِ.

وهذا بخلاف ما لو كانَ الصائم المكره علي الإفطارِ مريضًا أو مسافرًا، فامتنعَ عن الإفطار حتَّى قتل، فإنه يكون آثمًا بعدمِ الفطر، لأنه يصير قاتلًا نفسه؛ لأنَّ الإكراه هنا على فعلٍ مباح، إذ الشارع قد أباحَ له الفطر بالنص، وهو قوله تعالي: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

فالإباحة –وإن كانت ثابتة معَ وجود الدليل المحرم وهو شهود الشهر – إلَّا أنَّ الحرمةَ هنا غير قائمة بل متراخية في حقه إلى عدة من أيامٍ أخر بالنص السابق.

٤) المثال الرابع: أكل مال الغير عند الإكراه علي ذلكَ بالقتلِ ونحوه.

فقد أباحَ الشارع للمكره أكل مال الغير مع أنَّ الدليل المحرم قائم، وهو قوله تعالي: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨]، فأخذ مال الغير بغير رضاه ظلم وحرام، لأنه معصوم ومحترم لحق مالكهِ، والعصمة قائمة وباقية حالَ الإكراه، فيكون الدليل المحرم قائمًا، إلَّا أنَّ الشارعَ رخص له في ذلكَ، لأنه لو امتنعَ عن الأكل يفوت حقه صورة ومعني، وأمَّا حق الغير فيفوت صورة فقط، مع بقائه معني، لجبرهِ بالضمانِ، وهو معتقد حرمته.

لكنه إن أخذ بالعزيمة وصبر حتَّى قتل= كان أوْلي، لأنه بذل نفسه لدفعِ الظلم عن مال الغير، وإقامة حق محترم، وهو حق صاحب المال.

[تتمة]: بالنظر في الأمثلة السابقة نجد أَنَّ النصوص الدالة علي أولوية الأخذ بالعزيمة وإن وردت في حقوق الله تعالي كالعباداتِ وفيما يرجع إلي إعزازِ الدين، فإنه نتيجة لعدم وجود نص معين في حقوق العباد كأكل مال الغير، كان الحكم بأولويَّة الأخذ بالعزيمة قياسًا على العباداتِ لما في ذلكَ من إظهار التصلب في الدين ببذل النفس في الاجتناب عن المحرمات، ولذلكَ قيَّد الإمام مُحَمَّد بن الحسن الأجر الثابت للأخذ بالعزيمة في هذه المسألة بالاستثناء، حيث يقول: «يكون مأجورًا إِنْ شَاءَ الله»، ولم يذكر هذا الاستثناء فيما عداها.

حكم هذا النوع:

أنَّ الأخذ بالعزيمة أوْلي مطلقًا لبقاء المحرم والحرمة حتَّى لو تحمَّلَ ما أكره به وامتنعَ عَمَّا هو الرخصة وقتل= كان شهيدًا، لكونهِ باذلًا نفسه لإقامة حق الله تعالي، ويدل على ذلكَ ما وردَ في رواية مسيلمة الكذاب السابقة.

وذهب البعضُ إلى جواز الأخذ بالرخصة، وترك العمل بها إلَّا إذا خافَ على نفسهِ الهلاك أو ذهاب عضو من أعضائه، فالعمل بالرخصة -والحال هذه- واجب، بحيث إذا لم يعمل بالرخصة حتَّى ماتَ كان آثمًا، لأنه تسبب في قتل نفسه، وقتل النفس حرام بالنص، إذ الله تعالي يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩]، ويقول أيضًا: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥].

ويستثني من ذلكَ من أكره علي النطق بالكفر وقلبه مطمئن بالإيمان، فقد نقل عن جماعة من الفقهاءِ تفضيل الإقدام علي الكفرِ استدلالًا بقوله تعالي: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩]، ولا شك أَنّ الصابرَ علي ما يهدد به من القتل بامتناعهِ عما أكره عليهِ يمهد لنفسهِ طريق الهلاك، فهو قاتل لنفسهِ، وقتل النفس حرام بهذا النص وغيرهِ من النصوص التي تشبهه.

ولكني أري أَنَّه لا حجة لهؤلاءِ فيما ذهبوا إليه؛ لأن الله تعالي يقول، عقبَ الآية السابقة: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًاۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا﴾ [النساء: ٣٠].

فالنهي عن قتل النفس مقيَّدٌ بكونِهِ عدوانًا وظلمًا بمقتضي هذه الآية الكريمة، ومن أهلك نفسه في طاعة الله فليسَ بعادٍّ ولا ظالِمٍ، وَإِلَّا لَمَا جَازَ لأحدٍ أَن يقتحمَ المهالك في سبيل اللهِ بالجهاد، وقد فُرِضَ ذَلِكَ بالإجماعِ، فالامتناعُ عَن الكفر أو التلفظ به حتَّى القتل لا يدخل تحت النهي الوارد عن

قتل النفس، لأنَّ النهي عَن قتل النفس مقيَّدٌ بكونهِ عدوانًا وظلماً، وهذا القتل في طاعة الله فَلَا يكون عدوانًا ولا ظلماً، فلا يكون منهيًّا عنه، وإذا لم يكن منهيًّا عنه فلا يكون الإقدام علي الكفر (أو التلفظ به) أفضل. والله أعلم.

النوع الثاني مِنَ الرخصة الحقيقيَّة:

وهو ما كانَ رخصة حقيقية لكنه غير أحق بكونه رخصة من الأوَّلِ.

تعريفه:

هو: «ما يُستباح معَ قيام الدليل المحرم، دونَ الحرمة».

وقد سبقَ شرح التعريف في النوع الأوَّلِ، وأَمَّا قوله: «دونَ الحرمة» فهو قيدٌ في التعريفِ يخرج به النوع الأوَّل، لأنَّ الحرمة فيه باقية (قائمة)، بخلافِ هذا النوع، فإنَّ الحرمةَ فيهِ متراخية عنه.

مثال ذلكَ:

إباحة الفطر للمريضِ والمسافر في رمضان.

فقد أباحَ الشارعُ للمريض والمسافر الفطرَ في رمضان، مع قيام الدليل المحرم للإفطار والموجب للصيامِ في حقهما بسبب شهودهما الشهرَ، وهو قوله تعالي: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، والحرمة أيضًا ثابتة وباقية في حق غيرهما.

وإنما أباح الشارعُ للمريض والمسافر الفطر حتَّى لا تجتمع عليهما مشقتانِ، مشقة الصوم، ومشقة المرض أو السفر، فكانت الإباحة لهما مع قيام الدليل المحرم، إلَّا أنَّ الحرمة هنا غير باقية (قائمة) بالنسبة لهما، بل متراخية إلي

www.alukah.net
شبكة الألوكة

عدَّة من أيامٍ أخر، لقوله تعالي: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، لذا قلْنَا بأنَّ الإباحة ثابتة معَ وجود الدليل المحرم دونَ الحرمة.

حكم هذا النوع:

المكلف في هذا النوع مخير بين الأخذ بالرخصة (بالإفطار) وبين الأخذِ بالعزيمة (بالصوم)، إلَّا أَنَّ الأخذَ بالعزيمة أوْلي من الأخذِ بالرخصة، بشرط ألا يضعفه الصوم، أو يفوت منه أمر هام كالجهادِ ونحوه، أو يخاف علي نفسهِ الهلاك، فإنَّه في هذه الحالة يتعين عليه الأخذَ بالرخصة.

فإن صبرَ وصامَ حتَّى ماتَ، كان قتيل الصوم، فيصير قاتلًا نفسه فيأثم، لأنه كان يجب عليه الاحتراز عن قتل نفسهِ، ويشهد لذلكَ ما روي أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ خرجَ عام الفتح إلي مكة في رمضان فصام حتَّى بلغَ الكديد، وصامَ النَّاسُ معه، فقيل له: إنَّ النَّاسَ قد شق عليهم الصوم، وإنَّ النَّاسَ ينظرونَ فيما فعلت، فدعَاَ بقدحٍ من ماء وشربه، والنَّاسُ ينظرونَ إليهِ، فأفطرَ بعضهم، وظل البعض الآخر صائمًا، فقيلَ للرسولِ ﷺ: إنَّ بعض النَّاسِ قد صامَ، فقالَ ﷺ: «أولئك العصاة»[1].

وقالَ ﷺ: «ليسَ من البر الصوم في السفرِ»[2].

---

[1] نيل الأوطار – للشيخ الشوكاني (٤/٢٢٦).

[2] نيل الأوطار – للشيخ الشوكاني (٤/٢٢٦).

شبكة الألوكة - قسم الكتب

هذا بخلافِ ما أكرهه ظالم علي الفطرِ وهو غير مسافر ولا مريض، كما في النوع الأوَّلِ، فلم يفطر حتَّى قتل، فإنَّه يثاب على ذلكَ؛ لأنَّ القتل مضاف إلي الظالم المكره، وبصبره أظهرَ الطاعة لله رب العالمين، وذلكَ عمل المجاهدين.

وإنَّما كانَ الأخذ بالعزيمة في هذا النوع أوْلي لأمرين:-

-١- أولًا: أنَّ السبب -الدليل- الموجب للصوم، وهو شهود الشهر للمريضِ والمسافر لما كانَ قائمًا، وتأخَّرَ الحكم بالأجل غير مانع من التعجيلِ كالدين المؤجل، كان المؤدي للصومِ عاملًا لله تعالي في أداءِ الفرض، والمترخص بالفطرِ عامل لنفسهِ فيما يرجع إلي الترفه، فكان الأول أوْلي.

-٢- ثانيًا: أَنَّ الأخذ بالعزيمةِ يحقق أمرين: الثواب الخاص بشرعية العزيمة، واليسر المختص بشرعية الرخصة، وهو موافقته للمسلمين بالصومِ معهم في شهر رمضان، وفى المشاركة تخفيف لآلام الصوم، بخلافِ ما لو انفردَ بالصومِ بعدَ مضي الشهر.

[تتمة]: أَمَّا وجه كون هذا النوع دونَ الأوَّلِ؛ فمن حيث إن السبب الموجب للحكم قائم، إِلَّا أنَّ الحكم متراخ عنه غير ثابت في الحال، فأصبح رمضان في حقهِ كشعبان، فيكون في الإفطار شبهة كونه حكمًا أصليًّا في حق المسافر والمريض، بخلاف النوع الأول، فإنَّ المحرم والحرمة قائمان، فالحكم الأصلي فيه الحرمة، وليسَ فيه شبهة كون النطق بكلمة الكفر حكمًا أصليًّا، لوجود المحرم والحرمة، بل إباحة النطق= حكم غير أصلي، ثبتَ بالإباحة فيه للعذرِ، فكان الأول أحق بكونه رخصة من الثاني، فإن كمال الرخصة

وانتقاصها بكمال العزيمة وانتقاصها، فإن كان الحكم ثابتًا معَ السبب فهو أقوى مما تراخي حكمه عنه، كالبيع بشرط الخيار معَ البيع البات، والبيع بثمن مؤجل مع البيع بثمن حال، فإن الحكم (وهو الملك في المبيع والمطالبة بالثمن) ثابت في البات، متراخ عن السبب المقرون بشرط الخيار والأجل.

النوع الثالث:

وهو الرخصة مجازًا وأتم في المجازية وأبعد عن حقيقة الرخصة من النوع الرابع.

تعريفه:

هو: «ما سقطَ عن العباد، مع كونه غير مشروع في الجملةِ».

مثال ذلكَ:

ما وضع عنَّا من الإصر والأغلال التي كانت في الشرائع السابقة الثابتة بقولهِ تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

والإصر: هو الثقل الذي يأصر صاحبه، أي يحبسه عن الحراك لثقلهِ، والمراد به الأعمال الشاقة والأحكام المغلظة كاشتراط قتل النفس لصحة التوبة، وقطع الأعضاء الخاطئة.

والأغلال: هي المواثيق اللازمة لزوم الغل -وهو القيد- والمراد بها: التكاليف الشاقة، كالحكم بوجوب القصاص في القتلِ عمدًا كان أو خطأ من غير شرع الدية، وقرض موضع النجاسة من الجلد أو الثوب.

لم سمي هذا النوع "رخصة مجازية" ؟!

وإنَّما سمي هذا النوع رخصة؛ لأنَّ هذه التكاليف كانت واجبة عَلَي غيرنا، وَلم تجب علينا، توسعةً وتخفيفًا، فشابهت الرخصة، فسميت بها.

وسميت هذه الرخصة مجازيَّة؛ لأنَّ السببَ -الدليل المحرم- معدوم في حقنا، فالحكم الأصلي (العزيمة) غير مشروع أصلًا، وَلهذا كانت رخصة مجازيَّة.

وَلم كانت هذه الرخصة أتمَّ في المجازيَّةِ مِن رخصة النوع الرابع؟!

وأَمَّا وجه كونها أتم في المجازية، وأبعد عن حقيقة الرخصة من النوع الرابع؛ فلأنّ العزيمة ليست مشروعة فيها أصلًا، لا في محل الرخصة، ولا في غيرِهِ، بخلافِ النوع الرابع، فإنَّ العزيمة فيه غير مشروعة في محل الرخصة، وإن كانت مشروعة في الجملة في محل آخر.

حكم هذا النوع:

يجب الأخذ فيه بالرخصة، ولا يجوز الأخذ فيه بالعزيمة، ولو أخذ بها أحد يكون آثمًا شرعًا، لعدم مشروعيتها أصلًا في حقنا.

النوع الرابع:

وهو ما كانَ رخصةً مجازًا، لكنه أقرب إلي حقيقة الرخصة من النوع الثالث.

تعريفه:

هو: «ما سقطَ عن العبادِ لعذرٍ بإخراجِ سببه من أن يكونَ موجبًا للحكمِ في محل الرخصة معَ كون الساقط مشروعًا في الجملةِ».

أي أَنَّ السبب -الدليل- خرجَ عن أن يكون موجبًا للحكم، إِلَّا أنَّه بقي مشروعًا في الجملَةِ.

فمن حيثُ إِنَّ السببَ -الدليل- لم يبق موجبًا للحكم، وسقطَ الحكم (العزيمة) في محل الرخصة، كانت الرخصة مجازًا، لعدم وجودها في مقابلتها.

ومن حيث إِنَّه بقي السبب -الدليل-، والحكم -العزيمة- مشروعًا في الجملةِ في غيرِ محل الرخصة، كان شبيهًا بحقيقة الرخصة، فكان أقرب إلي حقيقة الرخصة من النوع الثالث نظرًا لوجودِ العزيمة في ذاتها، بخلاف النوع الثالث فإنَّ العزيمة غير مشروعة فيه أصلاً لا في محل الرخصة ولا في غيرها، لذا كانَ أبعدَ عَن حقيقة الرخصة، إِلَّا أَنَّ المجازيَّة هنا أنْقص؛ لأنَّ العزيمة وإن لم تبق في محل الرخصة إِلَّا أنَّها بقيت في موضعٍ آخر، بخلاف النوع الثالث، فإنَّ العزيمة فيه غير موجودة أصلًا، لا في محل الرخصة ولا في غيرها.

كما يختلف هذا النوع عن النوع الثاني في أنَّ الحكم في النوع الثاني لم يسقط، بل تراخى بسبب العذرِ، فالموجب قائم، وهو شهود الشهر، والحكم وهو الصوم متراخ عنه للعذرِ، وأَمَّا الحكم هنا فإنَّه ساقط بسقوط السبب الموجب في محل الرخصة وإن بقى مشروعًا في الجملَةِ.

مثال هذا النوع:

الترخيص في بيعِ السلم.

فقد روي أَنَّ النبيَّ ﷺ نهى عَن بيع ما ليسَ عندَ الإنسانِ، ورخَّص في السلمِ، وقالَ: «من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزنٍ معلوم إلي أجل معلوم»[1]، والسلم بيع آجل، وهو البيع بعاجل وهو الثمن.

والأصل في البيعِ أن يلاقي عينًا موجودة ليتحقق القدرة على التسليم؛ لأنه ﷺ نهى عن بيع ما ليسَ عندَ الإنسان.

فالحكم الأصلي (العزيمة) هو بيع ما عينه قائمة (موجودة يمكن للبائع تسليمها وقبض الثمن)، وهذا الحكم موجود في سائر البياعات.

أَمَّا الحكم غير الأصلي (الرخصة) فهو شرعية جواز البيع سلمًا عندَ العجزِ عن التعيين، فالسلم أسقطَ العينيَّة التى هي عزيمة في مشروعيَّةِ سائر البياعات، وجعل عدمها (العينيَّة) مشروعًا في السلمِ؛ رخصةً بنصِ الحديث، فكانت العينية مشروعة في الجملة، أي في غيرِ محل الرخصة (وهو السلم).

فمن حيث إنَّ العينية سقطت أصلا في السلم للتخفيف، ولم تبق مشروعة في المحل كانت رخصة مجازًا، ومن حيث إنَّ العينية بقيت لازمة ومشروعة في غير سائر البياعات؛ كانت أقرب إلي حقيقة الرخصة من غيرها؛ لوجود العزيمة وشرعيتها في كل بيع غير السلم.

حكم هذا النوع:

[1] انظر سبل السلام للأمير الصنعاني (٦٨/٣)، نيل الأوطار للشيخ الشوكاني (٢٢٦/٥).

يُخير المكلف عندَ الحاجة بينَ الأخذ بالرخصة (وهى إقدامه علي هذا العقد) أو العزيمة (وهى عدم إقدامه علي هذا العقد)، بشرط عدم الخوف من الهلاك إذا لم يأخذ بالرخصة.

أَمَّا عندَ خوف الهلاك إذا لم يأخذ بالرخصة؛ فَإِنَّه يتعين عليه الأخذ بالرخصة، وذلكَ كما إذا احتاجَ المال لأجل إحياء نفسهِ ولم يجد وسيلة إلي كسب المال المطلوب إلا عَن طريق السلم، ففى هذه الحالة يجب العمل بالرخصة، فإذا لم يعمل بها، ولم يعقد عقد السلم، حتَّى ماتَ كانَ آثمًا، لأنه ألقى بنفسهِ في التهلكة، والله تعالي يقولُ: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥].

** ** **

القسم الثاني: الحكم الوضعي (التعليقي)

تعريف الحكم الوضعي (التعليقي):

الحكم الوضعي هو الركن الثاني مِن أركان الحكم الشرعي، والوضع في اللغةِ: الجعل على نحو خاص، تقول: جعلت الشيء كذا وفى كذا، أي وضعه وألقاه وصيره على هذا النحو[1].

وقد عَرَّفَ بعض مشايخنا الحكمَ الوضعيَّ بقولهم: هو «مَا يكون حكماً بتعلق شيءٍ بشيءٍ تعلقاً زائدًا عن التعلق الضروري».

أو بقولهم هو: «ما كانَ حكمًا بتعلق شيء بشيءٍ آخر تعلّقًا زائدًا عن التعلق بالمحكوم به وبالمحكوم عليهِ».

ومثاله: قول الله تعالي: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، فَإِنَّ هذا الخطاب قد علق وجوب الصلاةِ بالدلوكِ، وهذا تعلق زائد عَن الضروري، وهو تعلق الخطاب بالصلاةِ المحكوم بها، وبالمكلف المحكوم عليه.

أقسام الحكم الوضعي (التعليقي):

قَسَّمَ الحنفيَّة الحكم الوضعي (التعليقي) إلي خمسةِ أقسامٍ، وهي:-

١- الركن.

٢- العلة.

٣- السبب.

---

[1] لسان العرب، القاموس المحيط، مادَة: وضع.

٤- الشرط.

٥- العلامة.

ووجه التقسيم عندهم: أنَّ الشيء المتعلق بشيء آخر إِمَّا أن يكونَ داخلاً في حقيقة الشيء أو خارجًا عنه.

فَإِنْ كان داخلًا في حقيقة الشيءِ فهو **الركن**، كالقيام والقراءة والركوع والسجود في الصلاةِ.

وَإِنْ كَانَ خارجًا عَنه: فإمَّا أن يكونَ مؤثرًا فيه أو موصلًا إليهِ أو متوقفًا عليهِ، أو دالّاً عليه.

فَإِنْ كانَ مؤثرًا فيه فهو **العلة**، كالقتل فإنَّه علة في وجوب القصاص، والبيع المطلق علة للملك.

وَإِنْ كانَ موصلًا إليهِ فهو **السبب**، كالدلوك للصلاةِ.

وَإِنْ كان متوقفًا عليهِ وجوده فهو **الشرط**، كالطهارة للصلاةِ.

وَإِنْ لم يكن كذلك، بل دال عليهِ فهو **العلامة**، كالأذانِ للصلاةِ.

وإليكَ البيان بالتفصيل لهذه الأقسام:-

(١) الركن.

تعريف الركن:

لغةً: الركن= السند والقوة، ومنه قوله تعالى: ﴿أَوْ ءَاوِيٓ إِلَىٰ رُكۡنٖ شَدِيدٖ﴾ [هود: ٨٠]، أي العزة والقوَّة، أرادَ عزَّ العشيرة الذين يستند إليهم كما يستند الركن من الحائط، وقيل: الجانب القوي.

واصطلاحًا: هو «ما كانَ داخلًا في حقيقة الشيء وماهيته».

وقوله: «ما كان داخلًا» قيد في التعريف يخرج به العلة والسبب والشرط والعلامة، فإنَّ كل منهم خارج عن الشيء الآخر.

مثاله:

القراءة في الصلاة، فإنَّها جزء من ماهيتها الشرعيَّة، لقول الله تعالى: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنۡهُ﴾ [المزمل: ٢٠]، فإن هذا الضمير للقرآن الكريم؛ لانعقاد الإجماع على أَنَّ ذلكَ في الصلاة.

وكذلك: التصديق بالقلب بوحدانية الله ﷻ، فإنَّه ركن داخل في حقيقة الإيمان بالله تعالى.

أقسام الركن:

قسَّم بعض الحنفية الركن إلي قسمين:-

-١- الأول: **ركن أصلي**، وهو الذي لا يحتمل السقوط أصلاً، كالتصديق القلبي بوحدانية الله ﷻ، فإنه ركن أصلي، لأنه لا يحتمل السقوط

أصلاً، ولهذا لا يوجد الإيمان إلَّا به، حتَّى لو صدق بقلبهِ ولم يقر بلسانهِ لمانع، كان مؤمنًا ناجيًا عندَ الله تعالي يوم القيامة، ولذلكَ فإنَّ الإيمانَ ينتفى بانتفائه.

-٢- الثاني: **ركن زائد**، وهو الذي يحتمل السقوط لعذرٍ، كالإقرار باللسان علي وحدانية الله ﷻ، فإنه ركن زائد للإيمان، لأنه يحتمل السقوط لعذر، كالإكراه بالقتل ونحوه.

وعليهِ، فلا يسقط الإقرار حالة الاختيارِ أصلاً، لكنه لما كان زائدًا؛ فإنه يسقط بعذر الإكراه.

وذهبَ بعضُ الحنفية إلي أنَّ الإيمانَ عبارة عن التصديق القلبي، والإقرار -باللسانِ- إنما هو شرط لإجراء الأحكام الدنيويَّة.

[اعتراض على الحنفية وجوابه]:

لما عرَّف الحنفية الركن بأنه ما كانَ داخلًا في الشيءِ، وقسموه إلي ركنٍ أصلي وزائدٍ، وردَ عليهم اعتراض، وهو:

قولهم: ركن زائد بمنزلة قول: "ليسَ بركنٍ"، لأنَّ معني الركن: ما يدخل في الشيءِ، ومعني الزائد: ما لا يدخل فيه بل يكون خارجًا عنه، فيكون ركنًا ليسَ بركنٍ، أو داخلًا ليسَ بداخلٍ (!)، وهما ضدانِ؛ فيكون باطلًا!

وقد أجابَ الحنفيَّة علي هذا الاعتراض بما يأتي:-

١/ أنهم لا يعنون بالزائد ما يكون خارجًا عن الشيءِ، بحيث لا ينتفى بانتفائه، بل يعنون به ما لا ينتفى بانتفائه حكم ذلكَ الشيء.

فمعني الركن الزائد: الجزء الذى إذا انتفى؛ كانَ حكم المركب باقيًا بحسب اعتبار الشارع، كالإقرار، فإن الإيمان ينتفى بانتفائه، لكنه إذا انتفى بناءً على عذرٍ وضرورة جعل الشارعُ عدمه عفوًا، واعتبرَ الشارعُ المركبَ موجود حكمًا.

وذلكَ لأنَّ الجزء الداخل في الشيءِ إذا كانَ من الضعفِ بحيث لا ينتفى حكم المركب بانتفائه؛ كانَ شبيهًا بالأمر الخارج عن المركب، فيسمي زائدًا بهذا الاعتبارِ.

٢/ كما أنَّ الحنفية لا يريدون بالركنِ ما كانَ داخلًا في الشيءِ، بل يريدون به معني مجازيًّا، لا يتنافى معَ الزائد، وهو الأمر الخارج الذي يكون له زيادة تعلق في الشيءِ، بحيث يصير بمنزلة جزءٍ له، فيسمي ركنًا مجازيًّا.

فالحاصل: أنَّ الجواب عنه يكون بإرادة معني مجازي لأي من الكلمتين "الركن" أو "الزائد".

فإمَّا أن يرادَ بالركنِ المعني المجازي: وهو الأمر الخارج الذي يكون له زيادة تعلق وارتباط بالشيءِ بحيث يصير بمنزلة جزء له، وهذا المعنى لا يتنافي مع المعني الحقيقي لكلمة "زائد".

وإمَّا أن يراد بالركن المعني الحقيقي، وهو الداخل مع إرادة المعني المجازي لكلمة زائد، وهو ما ينتفى بانتفائه حكم المركب شرعًا، وإن انتفى نفس المركب بانتفائه، وهذا هو الأوْفق.

(٢) العلة.

تعريف العلة:

لغةً: المرض، تقول: عل يعل واعتل أي مرض، فهو عليل، وأعله الله، ولا أعلك الله، أي لا أصابكَ بعلَّةٍ.

فالعلة اسم لما يتغير حال الشيء بحصولِهِ فيه من وصف الصحة والقوة إلي الضعف والمرض، أو من الخصوص إلي العمومِ.

وقد سميت العلل الشرعيَّة بذلك لتغيرها الحكم من الخصوص إلي العموم، ونحو ذلك.

واصطلاحًا: هي «الشيء الخارج المؤثر».

فقوله: «الشيء الخارج»: قيد في التعريف يخرج به الركن لأنه داخل في الشيء الآخر، وقوله: «المؤثر» قيد آخر يخرج به السبب والشرط والعلامة، لأنهم وإن كانوا خارجين عن الشيءِ الآخر إلَّا أنهم غير مؤثرين فيه.

والمراد بالتأثيرِ هنا: هو التأثير بحسب اعتبارِ الشارع، لأنَّ العلل الشرعيَّة غير مؤثرة بذاتها، بل بجعل الشارع ووضعه.

العلاقة بين العلة وغيرها من أقسام الحكم الوضعي:

أ/ العلة والسبب يشتركانِ في الابتناءِ والملائمة والمناسبة بينهما وبينَ الحكم، ويفترقان في أنَّ السببَ غير مؤثر في الحكمِ، فقد يتأخر الحكم عنه، وقد يختلف الحكم عَن السبب، أَمَّا العلة فإنَّها مؤثرة في الحكم، فلا يتصور تأخر الحكم أو تخلفه عنها.

ب/ العلة يثبت بها الحكم ابتداءً من غير واسطة، أَمَّا السبب والشرط والعلامة فلا بد من توسط العلة بينهم وبينَ الحكم.

الأمور (الأَوْصاف) المعتبرة في العلة:

اعتبرَ الأصوليونَ في العلَّةِ الشرعيَّة الحقيقية التامة تحقق ثلاثة أمورٍ:-

الأول: أن تكونَ العلة موضوعة في الشرعِ لأجلِ الحكم، ومشروعة له، ويضاف هذا الحكم إليها بلا واسطةٍ، وتسمي بهذا الاعتبارِ العلة اسمًا.

الثاني: أن تكونَ العلة مؤثرة في الحكمِ، وتسمي بهذا الاعتبارِ العلة معني.

الثالث: أن يتصل الحكم بالعلة مباشرة دونَ تراخ، وتسمي بهذا الاعتبار العلة حكمًا.

فإذا تحققت هذه الأمور الثلاثة؛ كانت علة حقيقية تامة، وإذا لم يوجد بعض هذه الأمور كانت علة قاصرة أو علة مجازًا.

أقسام العلة:

قسَّمَ الأصوليونَ لفظ العلة بحسب توافر الأمور الثلاثة السابقة (اسمًا ومعني وحكمً)، كلها أو بعضها، إلي سبعةِ أقسام، وهذا التقسيم لما يطلق عليه لفظ العلة فقط، وليسَ تقسيمًا للعلَّة الحقيقية التامة، لأنَّ العلة الحقيقية التامة لا تتعدد ولا تنقسم عندهم.

ووجه الحصر في هذه الأقسام: أنَّ الوصف الذي اعتبره الشارعُ علة:

- إن اجتمعَ فيه الأمور الثلاثة (العلة اسمًا ومعنيً وحكمًا)، فهو العلة الحقيقية التامة.
- وإن لم يكن مجتمعًا فيه هذه الأمور الثلاثة، فإن اجتمعَ فيه أمران فقط، فالأقسام ثلاثة:-

١- علة اسمًا ومعني، بأن تتحقق الإضافة والتأثير، دونَ الاتصال.

٢- علة اسمًا وحكمًا، بأن تتحقق الإضافة والاتصال، دونَ التأثير.

٣- علة معني وحكمًا، بأن يتحقق التأثير والاتصال، دونَ الإضافة.

- وإن اشتمل علي وصفٍ واحدٍ فقط، فالأقسام ثلاثة أيضًا.

١- العلة اسمًا فقط، إن تحققت الإضافة دونَ التأثير والاتصال.

٢- العلة معني فقط، إن تحقق التأثير، دون الإضافة والاتصال.

٣- العلة حكمًا فقط، إن تحقق الاتصال، دونَ الإضافة والتأثير.

وعلي هذا، فالحاصل أنَّ **العلة سبعة أقسام**:-

١- علة اسمًا ومعني وحكمًا.

٢- علة اسمًا ومعني فقط.

٣- علة اسمًا وحكمًا فقط.

٤- علة معني وحكمًا فقط.

٥- علة اسمًا فقط.

٦- علة معني فقط.

٧- علة حكمًا فقط.

وإليكَ بيان هذه الأقسام وأمثلتها بشيء من التفصيل:

(١) العلة اسمًا ومعني وحكمًا.

تعريفها: هى التي يضاف إليها الحكم، وتكون مؤثرة فيه شرعًا، ويتصل بها الحكم دونَ تراخٍ.

و**تسمي** بالعلة الحقيقية التامة، لاشتمالها على كل الأمور المعتبرة في العلة.

ومثال ذلكَ: البيع المطلق -أي الخالي عن شرط الخيارِ- المستوفي للصيغة -الإيجاب والقبول- الصادر من الأهل، المضاف إلي المحل، فإنه علة لملك المشتري للمبيع، وملك البائع للثمن.

فهذا البيع علة اسمًا ومعنيً وحكمًا.

- اسمًا: لأنَّ الملك يضاف إليه، فيقال: ملك مُحَمَّد الدار بالبيع.
- ومعني: لأنَّ الصيغة هي التي أثرت في ثبوتِ الملكِ.
- وحكمًا: لأنَّ الملك ثبتَ متصلاً بالبيعِ دونَ تراخٍ.

ومثالها أيضًا: النكاح للحل، والقتل العمد العدوان لوجوب القصاص.

(٢) العلة اسمًا ومعني فقط.

تعريفها: هى التي يضاف إليها الحكم، وتكون مؤثرة فيه، ولكن الحكم يكون متراخيًا عنها غير متصل بها.

مثال ذلكَ: البيع الموقوف على إجازة المالك، كبيع الفضولي مال غيره بدون إذنه، والبيع بشرط الخيار.

فالبيع في الحالتين علة اسمًا ومعني فقط.

- فهو علة اسمًا: لأنّ الملك يضاف إليه شرعًا، لتوفر ركنه بالإيجاب والقبول، الصادر من أهله، المضاف إلي محله.
- وعلة معني: لأنَّ البيع مؤثر في ثبوت الملك، ويظهر أثره في الحالِ، حيث يثبت الملك للمشتري في الحال موقوفًا على إجازة المالك في بيع الفضولي، وعلي مضي المدة أو إسقاط الشرط ممن له الخيار في بيع الخيارِ.

ولكنه ليس علة حكمًا: لأنّ الملك لم يثبت متصلاً بالبيع، بل تراخي إلي إجازة المالك، أو مضي مدة الخيار، أو إسقاط الشرط ممن له الخيار، فإذا زالَ المانع بأن أجازَ المالك البيع أو مضت مدة الخيار، يثبت الملك مستندًا إلي وقتِ العقد، فيملك المشتري المبيع بزوائدهِ المتصلة والمنفصلة من حين العقد، لا من وقتِ الإجازة، أو مضي المدة.

وبهذا، لا يتوهم أنَّ كلا منهما سببًا لتراخي الحكم إلي الإجازة، فإن الحكمَ قد يتأخر عن العلة لمانع كما في شهر رمضان، فإنه علة لوجوب الصيام في حق المسافر والمريض، والحكم متأخر إلي عِدَّة من أيَّامٍ أخر.

والذي يدل علي أنهما علة وليسا بسبب: أنَّ الملك فيهما يثبت للمشتري مستندًا إلي وقتِ الإيجاب، وهو عقد البيع بدليل ملك المشتري

للزوائد المتصلة والمنفصلة، كما أنَّ الحكمَ قد يتأخر عن العلة لمانع كما في شهر رمضان، فإنه علة لوجوب الصيام في حق المسافر والمريض، والحكم متأخر إلي عِدَّة من أيَّامٍ أخر.

كما لا يتوهم أن تخلف الحكم وتراخيه إلي الإجازة تخصيص للعلة، بمعني تخلف الحكم عنها لمانع، لأنَّ العلةَ هنا ليست حقيقية تامة حتَّى يمكن القول بأنَّ ذلك تخصيص لها، بل علة مجازيَّة أو قاصرة، لأنها علة اسماً ومعنيً لا حكمًا.

[تتمة]: الفرق بينَ البيع الموقوف والبيع بشرط الخيار:

في البيعَ الموقوف يثبت الملك للمشتري بصفة التوقف، وتوقف الشيء لا يعدم أصله، فلو اشتري عبدًا من الفضولي ملكه موقوفًا علي إجازة المالك حتَّى لو أعتقه ثبت عتقه موقوفًا على نفاذ ثبوتِ الملك له بالإجازة، وكذلك لو حلف لا يبيع فباعَ مال غيرِهِ بغير إذنه فإنه يحنث.

أمَّا في البيع بشرطِ الخيار: فإنَّ أصل الملك صارَ معلقاً بالشرط، بمقتضي قولنا: إن الشرط صرف عن العقدِ إلي الحكم، وهو الملك تقليلًا للخطر، فلما تعلق بالشرط لم يكن موجودًا قبل الشرط، فلو باعَ عبده بشرطِ الخيارِ ثم أعتقه المشتري في مدة خيار البائع لا ينفذ إعتقاقه لعدم ملكه، ولا يتوقف نفاذه على ثبوتِ الملك له بإسقاط البائع الخيار.

(٣) العلة اسمًا وحكمًا فقط.

تعريفها: هى التى يضاف إلي الحكم، ويتصل بها من غير تراخ، لكنها غير مؤثرة في الحكم.

ويتحقق ذلكَ من أمرين:-

- الأول: إقامة السبب الداعي مقام المدعو إليه.
- الثاني: إقامة الدليل مقام المدلول.

الفرق بينَ السبب والدليل:

- **السبب** (الداعي): هو الذي يفضي إلي الشيء في الوجود، فلابد من تقدمه علي الشيء الذي أفضي إليه.
- أمَّا **الدليل** (الدال): فهو الذي يحصل من العلم به العلم بذلكَ الشيء، فربما يكون متأخرًا في الوجود.

أمثلة إقامة السبب الداعي مقام المدعو إليه:

١- السفر والمرض، فإن كلا منهما علة لقصر الصلاة، والفطر في رمضان، وكلا منهما علة اسمًا وحكمًا لا معنيً.

علة اسمًا: لتحقق الإضافة في كل منهما، فيقال: رخصة السفر والمرض: القصر والفطر.

وكل منهما علة حكمًا: لأنهما يثبتان مباشرة بالسفر والمرض، دونَ تراخٍ.

وليسَ كلا منهما علة معنيً: لأنَّ السفرَ والمرض، غير مؤثرين في ثبوتِ الرخصة، بل المؤثر هو المشقة في السفرِ، وخوف التلف، وازدياد المرض في

المرض، ولما كانَ كلا منهما أمر خفى غيرَ ظاهر ولا منضبط لتفاوت حال النَّاسِ فيه، وكانَ الحكم لابد وأن يضافَ إلي أمر ظاهر منضبط، أقامَ الشارعُ السفر والمرض مقام المشقة، وخوف التلف، وازدياد المرض، لظهورهما وانضباطهما دفعًا للحرجِ، ولذلكَ فقد دارَ الحكم معهما وجودًا وعدمًا.

٢- النكاح علة لثبوت نسب الولد اسمًا وحكمًا لا معنيً.

فهو علة اسمًا: لإضافة ثبوت النسب إليه.

وحكمًا: لاتصال الحكم به.

لكنه ليسَ بعلة معني: لأنه غير مؤثر في ذلكَ، بل المؤثر الحقيقيّ هو الوطء، فأقامَ الشارعُ السببَ (وهو النكاح)، مقامَ الوطء، لأنَّه سبب داع إلي الوطء، تيسيرًا واحتياطًا.

فالذي دعا الشارعُ إلي إقامة السبب مقام المدعو إليه -إذن- هو: دفع الحرج عن النَّاسِ.

مثال إقامة الدليل مقامَ المدلول:

الإخبار عن المحبة، فإنه أقيم مقام نفس المحبة، فيما إذا قالَ الزوج لزوجتهِ: إذا أحببتني فأنتِ طالق، فقالت له: أحببتك.

فهذا الاخبار علة اسمًا وحكمًا، لا معني.

علة اسمًا: لإضافة الطلاق إليه.

وعلة حكمًا: لاتصال وقوعِ الطلاق به مباشرةً دونَ تراخٍ.

ولكنه ليسَ علة معني: لأنه غيرَ مؤثر في وقوعِ الطلاق، بل المؤثر في وقوعهِ حقيقة هو نفس المحبة لا الإخبار.

ولما كانت المحبة خفية لا يمكن الاطّلاع عليها، أقيمَ الإخبار بها مقام نفس المحبة، لأنَّ الإخبارَ بذلكَ من الزوجة دليل علي وجودِ ما جعله الزوج شرطًا لطلاقها، وهو المحبة، فأقيمَ الدليل (الإخبار) مقامَ المدلول (المحبة) لتعذر الوقوف عليه.

إلَّا أَنَّه يشترط في هذا الإخبار أن يقتصر علي المجلسِ؛ لأنه لما كانَ تعليق الطلاق بالمحبة تعليقًا بما لا يطلع عليه أحد غيرها، كانَ بمنزلة تخييرها، والتخيير يقتصر على المجلس، ولهذا لو أخبرت عن المحبة بعدَ المجلسِ لا يقع الطلاق.

والذي دعا إلى إقامة الدليل مقام المدلول هنا، هو: الضرورة.

الفرقُ بينَ دفع الحرج والضرورة:

الفرقُ أَنَّ في دفعِ الضرورة: لا يمكن الوقوف على حقيقة الشيء الذي أقيمَ الغير مقامه أصلًا، كالمحبة، فإن وقوف الغير عليها محال، فالضرورة داعية إلي إقامة الخبر عن المحبة مقام المحبة.

أمَّا في دفعِ الحرج: فإن الوقوفَ على حقيقة الشيء الذي أقيم الغير مقامه ممكن كما في إقامة السفر والمرض والنكاح مقامَ المشقة والخوف من ازدياد المرض والوطء، حيث إن الوقوف علي هذه الأشياء ممكن، لكن في إضافة الحكم إليها حرج لخفائها، فيضاف الحكم إلي ما يقوم مقامها.

(٤) العلة معني وحكمًا فقط.

تعريفها: هي التى تؤثر في الحكم، ويتصل بها مباشرة دونَ تراخٍ، لكن الحكم لا يضاف إليها.

فإذا كانت هذه العلة ذات وصفين مؤثرين مترتبين في الوجود، فالمتأخر وجودًا منهما علة معني وحكمًا، لوجود التأثير والاتصال، لا اسمًا لعدم الإضافة إليه بدون واسطة، بل إنما يضاف الحكم إلي المجموع.

فهذا الوصف علة معني: لأنه مؤثر في الحكم بحكم أنه جزء علة.

وهو علة حكمًا: لأن الحكم يثبت متصلًا به، لأنه لما كانَ آخرًا في الوجودِ؛ كانَ الحكمُ مقارنًا له، إذ هو مشارك للأوَّلِ في إيجاب الحكم بهما، ولكنه ترجَّحَ على الوصف الأوَّل باتصال الحكم به، فيصير كأنه العلة، والأوَّل كالعدم (تقديرًا).

وذلكَ كما في القدح الأخير في السكر، فإن السكر يضاف إليه، ويصير ما قبله في حكم العدم لترجح الأخير بالاتصال.

وليس علة اسمًا: لأنَّ الحكمَ يُضاف إلي الجزئين معًا، لا إلي أحدهما منفردًا، حيث لا يتم ركن العلة إلَّا بهما معاً، فلا يكون أحدهما علة حقيقية، ولا يضاف الحكم إليه.

وعلي هذا، فكل حكم تعلَّق بعلة ذات وصفين مؤثرين، فإن أخرهما وجودًا يكون علة حكمًا للاتصال، ومعني للتأثير، لا اسمًا لعدم الإضافة لأنَّ تمامَ العلة بهما معًا لا بأحدهما.

مثال ذلكَ:

القرابة والملك، فإنَّ وجودهما معاً علة للعتق، لأنَّ لكل منهما أثرًا في إيجاب الصلاتِ.

أمَّا القرابة: فإنَّها توجب صلة الرحم، فيجب صيانتها عما يوجب قطع الرحم، وهو بقاؤه رقيقًا، ويكون ذلكَ بعتقه إبقاءً لهذه الصلة.

وأمَّا الملك: فإنّه أيضًا يوجب صلة الرحم، وفى إبقاء القريب رقيقًا قطع لهذه الصلة، ولهذا قالَ ﷺ: «من ملك ذي رحم محرم، فهو حر»، وفى رواية: «عتق عليه»[1]. فجعل ملك القريب علة لعتقهِ حتَّى تدوم الصلة بينَ الأقارب.

من هذا يتبين لنا أنَّ لكل من القرابة والملك نوع تأثير في ثبوت عتق القريب.

وعليه، فإن تأخر الملك عن القرابة، بأن ثبتت القرابة أولًا، ثم ثبتَ الملك ثانيًا، كانَ الملك هو المؤثر في العتقِ، فيضاف الحكم إليه. ولا يضاف إلي القرابة لعدم اتصال الحكم بها، فلو اشتري رجلًا عبدًا قريبًا له، عتق عليه بمجرد الشراء، لأنه بالشراء أصبحَ العبد ملكًا له، فيعتق عليه عملًا بنص الحديث السابق، ومن ثم يضاف الحكم إلي الملك باعتباره الوصف الأخير، أي الذي ثبتَ ثانيًا.

أمَّا إذا تأخرت القرابة، بأن ثبت الملك أولاً، ثم ثبتت القرابة ثانيًا، كانت القرابة هي المؤثرة في العتق، فيضاف الحكم إليها، ولا يضاف إلي الملك،

---

[1] انظر: نيل الأوطار للشيخ الشوكاني (٦/٨١).

لعدم اتصال الحكم به، فلو اشتري عبدًا مجهول النسب، ثم ادعى أنه ابنه أو أخوه، عتق عليه، فتكون القرابة حينئذ هى العلة المؤثرة في العتق، فيضاف الحكم إليها، لاتصاله بها.

فالجزء الأخير من العلة سواء أكان القرابة أو الملك، هو العلة معنى وحكمًا لوجود التأثير والاتصال بالحكمِ، إلا أنه ليسَ بعلَّةٍ اسمًا لعدم إضافة الحكم إليه، بل إلي الجزئين معًا، وهما القرابة والملك.

وقد يتفرع على ذلك:

(١) أَنَّهُ إِذَا اشتري رجلان عبدًا، وكان قريبًا محرمًا لأحدهما، فإنْ اشتري الأجنبي نصيبه أولاً، ثُمَّ اشتري القريب نصيبه بعده، ضمن القريب نصيب الأجنبي بالاتفاق، موسرًا كان القريب أو معسراً، لأنَّه أفسدَ عَلَي الأجنبيّ نصيبه بعمله، وهو الشراء الذي هو علة للعتق.

وَإِن اشترياه معًا ضمن القريب أيضًا (عندَ الصاحبين) سواء علم الأجنبي القرابة أو لم يعلم، لأنَّه أفسدَ علي الأجنبي نصيبه بالشراء الذي هو علة للعتق.

بينما ذهبَ أبو حنيفة إلي عدم ضمان القريب، وعلَّل ذلكَ بأنَّ الأجنبي رضى بفساد نصيبه حيث جعلَ القريب شريكًا له في الشراء الموجب للإعتاق، سواء علم القرابة أو لم يعلم. إِذْ لَا عبرَة بالجهلِ؛ لأنَّه تقصير منه، ولأنَّ الرضا أمر باطن، فيدور الحكم مع السبب الظاهر، وهو مباشرة الشراء

بالاشتراكِ، بخلاف الصورة الأولي، وهي التي اشتري الأجنبي نصيبه أولًا، لأنَّه غير راضٍ بالفسادِ حيث لم يجعل القريب شريكًا له.

(٢) إذا ورث رجلان عبدًا مجهول النسب، ثم ادعى أحدهما أنه قريبه – ابنه أو أخوه– يضمن المدعي، لأنَّ الجزء الأخير مِنَ العِلَّةِ وهو القرابة حصل بصنيعهِ، أمَّا إذا كانت القرابة معلومة قبلَ ذلكَ لم يضمن بالاتفاق، لأنَّها ليست مِن صنيعه.

وهذا بخلافِ الشهادة مِنَ الشاهدين، حيثُ لا يعتبر رجوع الشاهد الأخير علة معنى وحكمًا، لأنَّ الحكمَ لا يعتبر برجوع أحدهما وحده، بل يضاف إلي الشاهدين معًا، لأنَّ الشهادة يترتب عليها القضاء، والقضاء بالحقِّ لا يضاف إلي أحدهما فقط، بل إلي شهادة الاثنين معًا.

وإذا ثبتَ الحكم بمجموعِ الشاهدين فأيّهما رجعَ عن الشهادة يضمن النصيب.

(٥) العلة اسمًا فقط.

تعريفها: هى التي يضاف إليها الحكم فقط، دون أن تؤثر فيه أو تأتي مقارنة أو متصلة به.

مثال ذلك: قول الرجل لزوجتهِ: "أنتِ طالق إذا دخلتِ الدارَ"، فقوله: "أنتِ طالق" علة اسمًا؛ لأنَّ هذا اللفظ موضوع للطلاقِ شرعًا، ويضاف الحكم إليه عندَ تحقق الشرط بالدخول في الدار.

لكنه ليس علة معني: لكونه غير مؤثر في وقوع الطلاق قبل دخول الدار.

وليس علة حكمًا: لتراخ الحكم عنه إلي وقت تحقق الشرط.

(٦) العلة معني فقط.

تعريفها: هى ما كانت مؤثرة في ثبوتِ الحكم، دون أن يكون مضافاً إليها أو متصلًا بها.

مثال ذلكَ: أحد الوصفين المؤثرين في ثبوت الحكم، واللذان تتركب منهما العلة، كالجزء غير الأخير من العلة المركبة من أمرين مرتبين، كالقرابة من العلة المركبة والملك بالنسبة لعتق القريب فإنَّ القرابةَ جزء أول في عتق القريب بالشراء لتقدمه وثبوتهِ قبلَ الملك.

وكذلك الجزء غير المعين من العلة المركبة من أمرين غير مرتبين، كالقدر وحده أو الجنس من العلة المركبة منهما معًا، والتي يحرم بها ربا الفضل، فإن الجنس وحده أو القدر وحده جزء علة لكونه أحد ركني العلة المؤثرة في الحكم – وهو الحرمة – في الجملة، بحيث لو انعدمَ أحدهما انعدمت العلة – التي هى علة ربا الفضل – ويثبت بالأخري ربا النسيئة لكونها لها شبهة العلة، وبذلكَ فإنَّ ربا النسيئة يثبت بأحد الوصفين القدر فقط أو الجنس فقط، ويكون كل واحدٍ منهما علي انفراد "علة تحريم النسيئة"، أمَّا ربا الفضل فلا يثبت بأحدهما بل بهما معًا.

فأحد وصفي العلة المركبة هو معني فقط لتأثيره في الحكمِ، وليسَ بعلَّةٍ اسمًا: لعدم إضافة الحكم إليه، بل إلي مجموع الوصفين معًا، وليسَ بعلةٍ حكمًا: لتراخي الحكم عنه إلي زمن وجود الوصف الآخر.

والعلة معني فقط يسميها فخر الإسلام البزدوي: بالوصف الذي له شبهة العلية؛ لكونه مؤثر في الحكمِ.

أمَّا الإمام السرخي فإنه يسميها: بالسبب المحض؛ لأنَّ الحكم لا يثبت إلَّا بتمامِ العلة، فيكون أحد الوصفين فقط سببًا محضًّا؛ لأنه موصل إلي الحكم دونَ تأثير له فيه.

(٧) العلة حكمًا فقط.

تعريفها: هي التي يتصل بها الحكم مباشرة دونَ تراخٍ، ولا تكون مؤثرة في الحكم، أو مضافاً إليها.

ومثال ذلكَ: الشرط الذي علق عليه الحكم، كدخول الدار فيما إذا قالَ الرجل لزوجتهِ: "إن دخلتِ الدارَ فأنتِ طالق"، فإن تحقق الشرط وهو دخول الدار؛ يتصل به الحكم، وهو الطلاق، فيقع الطلاق عقيبه دونَ تراخٍ، فيكون علة حكمًا فقط.

ولكن الدخول ليس علة اسمًا: لأنَّ الطلاق لا يضاف إلي الشرط، بل إلي الصيغةِ السابق التلفظ بها.

وليسَ علة معني: لأنَّ نفس الدخول غير مؤثر في وقوعِ الطلاق، بل المؤثر في وقوع الطلاق حقيقة هو التطليق.

(٣) السبب.

تعريف السبب:

لغةً: السبب كل شيء يتوصل به إلي غيرِه، فيُطلق على الطريقِ، كما قال الله تعالي: ﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا ۝٨٤ فَأَتْبَعَ سَبَبًا ۝٨٥﴾ [الكهف: ٨٤ – ٨٥]، أي طريقًا، ويُطلق علي البابِ، قال تعالي: ﴿لَّعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ ۝٣٦ أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ﴾ [غافر: ٣٦ – ٣٧]، أي أبوابها، ويُطلق علي الحبلِ، قال تعالي: ﴿مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ﴾ [الحج: ١٥]، أي بحبلٍ.

فكل هذه المعاني ترجع إلي معني واحد، وهو: أنَّ السببَ ما يكون موصلًا إلي الشيءِ، فالباب موصل إلي البيت، والحبل موصل إلي السماء (السقف)، والطريق موصل إلي ما نريد.

واصطلاحاً: السبب هو «الوصف الخارج الموصل إلي الحكم من غير تأثيرٍ».

شرحُ التعريفِ:

قوله: «الوصف الخارج» قيد في التعريفِ يخرج به الركن؛ لأنه داخل في حقيقة الشيءِ.

وقوله: «الموصل إلي الحكم» قيد ثانٍ يخرج به الشرط والعلامة، لأنَّ كلا منهما لا يوصل إليه.

وقوله: «من غير تأثيرٍ» قيد ثالث، يخرج به العلة؛ لأنها تؤثر في الحكم.

وزادَ بعضهم كلمة: «في الجملةِ» لأنَّ الإيصالَ إلي الحكم لا يتحقق إلَّا إذا وجد الحكم، كدلالة السارق، فإنَّ الدلالة قد تحصل ولا تتم السرقة، وكسوق الدابة، فإنَّ السوق قد يحصل لها، ولا يحصل الهلاك.

وهذا التعريف، تعريف للسبب الحقيقي (المحض)، الذي إذا أطلق لفظ السبب انصرفَ إليه؛ لأنه المتبادر إلي الذهنِ.

كما أنَّه تعريف للسبب باعتباره قسمًا من أقسامِ الحكم الوضعي.

وعليه، فتكون العلاقة بينَ السبب، وبين أقسام الحكم الوضعي هي: التباين، لأن مفهومه يغاير مفهوم كل منها، يغاير مفهومَ العلة لعدم تأثيره في الحكم، وتحقق التأثير فيها، فالحكم يوجد بها، ولا يوجد بالسبب، كما أَنَّه يغاير مفهومَ الشرط والعلامة لأنهما لا يوصلان إلي الحكمِ كالسبب.

أَمَّا تعريف فخر الإسلام البزدوي للسبب بأنه: «كل وصف ظاهر منضبط دَل الدليل السمعي علي كونهِ معرفًا لحكم شرعيٍّ».

فهو تعريف للسبب بالمعني العام، فيكون شاملًا للعلَّةِ، والشرط، والعلامة، لأنها كلها تعرف الحكم الشرعي، سواء أكانت مؤثرة كالعلَّةِ، أم غير مؤثرة كالشرط والعلامة، ولهذا صح إطلاق لفظ "العلة" علي "السبب"، ولفظ "السبب" علي "العلة"، وشاعَ هذا الاستعمال في كتب الحنفيَّة.

وبناء علي هذا، لا يكون بين السبب وأقسام الحكم الوضعي تباين، ويكون السبب عامًّا لكلِّ ما يدل علي الحكم ويوصل إليه، وتكون تسمية الوقت في قوله تعالي: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، والشهر في

قوله تعالي: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، والبيت في قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]، والنصاب في وجوبِ الزكاة، أسبابًا تسمية حقيقية.

أَمَّا على المعني الأوَّل فيختص بما يوصل من غير تأثيرٍ، ويكون إطلاق لفظ السبب على ما تقدَّمَ "مجازيًّا".

لكن المشهور هو التعريف الأول، لأنه المتبادر من السببِ عندَ الإطلاق، وعليه أكثر الاستعمال.

أقسام السبب:

ينقسم السبب إلي ثلاثة أقسام، هي:-

١- سبب حقيقي.

٢- سبب في معني العلَّةِ.

٣- سبب مجازي.

-١- القسم الأوَّل: السبب الحقيقي: ويسمي بـ (السبب المحض)، أي الذي ليسَ فيه شائبة العلة.

- تعريفه: هو ما يكون طريقًا موصلاً إلي الحكمِ من غيرِ أن يُضافَ إليه وجوب الحكم ولا وجوده، ولا يعقل فيه معاني العلل، وتوسطت بينه وبين الحكم علة صالحة لإضافة الحكم إليها، بأن تكون فعل فاعل مختار لم يمنع من إضافة الحكم إليها مانع.

- شرح التعريفِ:

قوله: «ما يكون طريقًا موصلاً إلي الحكم» قيد تخرج به العلامة؛ لأنها ليست موصلة إلي الحكم بل دالة عليهِ.

وقوله: «من غير أن يضاف إليه وجوب الحكم» قيد آخر تخرج به العلة؛ لأنها يضاف إليها وجوب الحكم.

وقوله: «ولا وجوده» قيد ثالث، يخرج به الشرط، لأن وجود الحكم يضاف إليه.

وقوله: «ولا يعقل فيه معني العلل» أي لا يوجد له تأثير في الحكم أصلاً، لا بواسطة ولا من غيرِ واسطة، فيخرج بهذا القيد السبب، الذي له شبهة العلة، والسبب الذي فيه معني العلة.

وقوله: «وتوسطت بينه وبين الحكم علة صالحة لاستضافة الحكم إليها» أي أنَّ العلة هنا هي التي يُضاف إليها الحكم لا السبب، وهذا بيان وإيضاح لخلو السبب عَن معني العلة، إذ لو كانت العلة هنا مضافة إلي السبب والحكم مضاف إليها، لكان السبب سببًا في معني العلَّةِ لا سببًا حقيقيًّا.

وقوله: «بأن تكن فعل فاعل مختار لم يمنع من إضافة الحكم إليها مانع»، قيد في التعريف، يخرج به ما إذا كانت بفعل فاعل غيرَ مختارٍ، أو بفعل فاعل مختار ومنع من إضافة الحكم إليها مانع.

- مثال ذلك: دلالة الرجلُ الرجلَ على مال الغير ليسرقه، ففعل، لم يضمن الدال شيئًا، لأن الدلالة سبب محض، إذ هي طريق الوصول إلي المقصود، وقد توسطت بينها وبين حصول المقصود علة صالحة لإضافة الحكم

إليها، وهي السرقة، فدلالة الدال سبب في هلاك مال المسروق، والسرقة هي العلة لهذا الحكم، فيضاف الحكم (وهو الهلاك المال) إلي العلة (وهي السرقة)؛ لأنها فعل فاعل مختار (وهو السارق)، ولا مانع يمنع من إضافة الحكم إليها، فيترتب أثر الحكم (وهو الضمان) علي السارق بعلة السرقة، وتنقطع نسبة الهلاك وآثارِه من الضمان عن دلالة الدال؛ إذ إنَّ الدلالة طريق موصل فقط، ولا تأثير له، بل المؤثر هو العلة (وهي السرقة).

- حكم هذا القسم: أن يضاف الحكم إلي العلة، وتترتب آثاره عليها، وتنقطع نسبة الحكم وآثاره عن السبب، فلا يضمن الدال شيئاً، لأن العلة المتوسطة بين السبب والحكمِ صالحة لإضافة الحكم إليها.

-٢- القسم الثاني: السبب في معني العلة: وهو ما يكون طريقًا موصلاً إلي الحكم من غير أن يضاف إليه وجوب الحكم ولا وجوده، لكن تضاف إليه العلة المتوسطة بينه وبين الحكم لكونها غير صالحة لإضافة الحكم إليها، بأن كانت فعل فاعل غير مختار، أو فعل اعل مختار ولكن منع من إضافة الحكم إليها مانع، فتكون مؤثرة في الحكم بوجّه ما.

- وقوله: «لكن تضاف إليه العلة» قيد يخرج السبب الحقيقي، لأن العلة فيه لا تضاف إليه.

وقوله: « بأن كانت فعل فاعل غير مختار، أو فعل اعل مختار ولكن منع من إضافة الحكم إليها مانع، فتكون مؤثرة في الحكم بوجّه ما» قيد يخرج النوع الأول؛ لأنه فاعل مختار لم يمنع من إضافة الحكم إليها مانع.

– مثال ذلكَ: سوق الدابة أو قودها بالنسبة لما يتلف بوطئها، فإن كل واحدٍ منهما سبب لما يتلف بوطئها من المال أو النفس حالة السوق أو القود لا علة، لأن كل منهما طريق موصل إلي الحكمِ في الجملةِ؛ لأنها قد لا تتلف شيئًا، فيكون كل منهما سببًا في الحكمِ (وهو الإتلاف)، لأنَّ الدابة تسير علي طبع السائق أو القائد، وليس كل واحدٍ منهما علة؛ لأنَّ العلة هنا هي: وطء الدابة، وأثر الحكم (وهو الضمان) يدل المحل، فيكون علي السائق والقائد؛ لأنه لما كانت العلة (الوطء) فعل فاعل غير مختار، كانت غير صالحة لإضافة الحكم إليها؛ لأنَّ فعل البهائم هدر، عملًا بقوله ﷺ: «العجماء جرحها جبار» أي هدر[1]، وحينئذٍ تضاف العلة إلي السبب (أي إلي السائق بسوقه أو القائد بقودهِ؛ إذ كل منهما صاحب الوصف –السوق أو القود– الذي جعل سببًا)، ويترتب الحكم وآثاره علي السببِ، فيكون سببًا في معني العلة، يكون سببًا؛ لأنه طريق موصل إلي التلفِ، وفى معني العلَّةِ؛ لأنَّ الحكمَ أضيف إليه بواسطة إضافة العلة له.

فالحاصل أنَّ السوقَ أو القود طريق موصل إلي اتلاف ما تلف بوطء الدابة، وليسَ أحدهما علة لهذا الحكم، لأنَّ أيًّا منهما لم يوضع لذلك، لكن في كل منهما معني العلة، لأن سوق السائق وقود القائد يحمل الدابة علي السير كرهاً، فيضاف فعل الدابة إلي المكره فيما يرجع إلي بدل المحل (كالدابة مثلًا)،

---

[1] انظر: فتح الباري –كتاب الديات، باب (٢٨).

لا فيما يرجع إلي جزاءِ الفعلِ والمباشرة، فلا يحرم السائق أو القائد بهذا القتل من الميراث، ولا تجب به الكفارة أو القصاص.

- ومثال آخر: شهادة الشهود بالقتل الموجب للقصاص، فإنَّ هذه الشهادة سبب في قتل المشهود عليه في معن العلة، وليسَ بعلة لعدم المباشرة، فإذا شهدَ اثنان علي رجلٍ أنه قتلَ رجلاً آخر عمدًا، فحكم القاضي بالقصاص من المشهود عليه بمقتضي هذه الشهادة، واختار ولي الدم عدم العفو عنه، فاقتص منه، فإنَّ هذه الشهادة طريق موصل إلي القتلِ توصلًا محضًا؛ لأنَّ هذه الشهادة لم توضع للقتل في الأصلِ، ولم يوجد فيها تأثير في القتل بوجهٍ ما، لتوسط العلة بينَ الشهادة وبينَ القتل قصاصًا، وهي فعل المقتص، فكانت لذلك سببًا لا علة لعدم المباشرة للقتل.

ولكونها سببًا وليس بعلة لم يجب القصاص عندَ الرجوعِ، أي إذا رجع الشهود بعدَ استيفاء الولي القصاص من المشهودِ عليهِ، لا يجب القصاص علي الشهود بشهادتهم الكاذبة (عندَ الحنفية خلافًا للشافعيِّ)، لأنَّ القصاص جزاءَ المباشرة التي هي علة، والشاهدانِ لم يوجد منهما مباشرة بل تسبب، كما أَنَّ الشهادَةَ لم توضع شرعًا للقتلِ، ولهذا يتخلف القتل عنها في كثيرٍ من الصورِ، لكنها تصير قتلاً -أي مؤديَّة إلي القتل- بواسطة ليس في يد الشهود تحصيلها؛ لأنها حكم القاضي بوجوب القصاص، واختيار ولي الدم القصاص عن العفو.

وإذا كانت الشهادة سببًا، فلا يجب بها ما يجب بالمباشرةِ، وهو القصاص؛ لأنه شرع بطريق المماثلة، ولا مماثلة بين التسبب والمباشرة.

ويؤيد ذلكَ أنَّ وجوب الكفارة يعتمد المباشرة، وهي لا تجب علي المسبب كحافر البئر، وواضع الحجر، مع أنَّها عقوبة قاصرة لكونها أدني شأنًا من القصاص، فيكون القصاص الذي هو جزاء كامل معتمد علي المباشرةِ أوْلي بعدمِ الوجوب بالتسببِ.

وعليهِ، فإذا كانت شهادة الشهود سببًا موصلاً إلي القتلِ، فقد توسط بينها وبينَ القتل علة صالحة لإضافة القتل إليها، وهي فعل فاعل مختار، وهو فعل المقتص الذي نفَّذَ القتل وأحدثه، إلَّا أنَّه منع من إضافة الحكم إليها مانع، وهو تعطيل الحدود، وعدم تنفيذ الأحكام، لأنَّ المنفذ إذا علم أنه يجب عليه القصاص أو الدية (وهما أثر الحكم) امتنعَ عن التنفيذ؛ فتتعطل بذلكَ الحدود ولا تنفذ الأحكام، لأنَّ أي منفذ للحكمِ سيمتنع عن ذلكَ خوفًا من القصاص منه أو ضمان الدية.

ولهذا، تضاف العلة (وهي فعل القاتل) إلي السبب، ويضاف الحكم إليه تبعًا لإضافة العلة إليه، وتترتب آثار هذا الحكم علي السبب، والأثر المترتب هنا هو: الدية، (عند الحنفية خلافًا للشافعية الذين أوجبوا القصاص علي الشهودِ لرجوعهم عن الشهادة).

-٣- القسم الثالث: السبب المجازي: وهو ما كان طريقًا مفضيًّا إلي الحكم في المآل لا في الحال.

- ومثال ذلكَ: الصيغ المعلقة بالشرط، كالتطليق في قول الرجل لامرأتهِ: "أنتِ طالق إذا دخلتِ الدارَ"، والعتاق في قول الرجل لعبدهِ: "أنتَ حر إن دخلتَ الدارَ"، والنذر في قوله: "إن شفا الله مريضي فعليَّ كذا ..".

فإنَّ هذه الصيغ المعلقة بالشرط أسباب مجازية، لما يترتب عليها من الجزاءِ، وهو وقوع الطلاق أو العتاق أو لزوم النذر به قبلَ وجود الشرط.

فهي أسباب: لأنها توصل إلي الحكم في الجملة، ولو بعدَ حين.

ومجازية: لأنها لا توصل إلي الحكمِ في الحال، كالسبب الحقيقي، بل توصل إليه في المآل، أي عندَ تحقق الشرط.

ويلاحظ أنَّ تسمية هذه الصيغ أسباباً مجازيَّة؛ إنما هو قبلَ تحقق الشرط ووجوده، أمَّا بعدَ تحقق الشرط وترتب الجزاء؛ فإنّها تصير عللًا حقيقية تامة لتأثيرها في وقوعِ الأجزية معَ الإضافة إليها والاتصال بها مباشرة دون تراخٍ، وذلكَ أنَّ الشرطَ كانَ مانعًا للعلةِ عندَ الانعقاد في الحالِ، فإذا زالَ المانع (أي تحقق الشرط) انعقدت علة حقيقية بمنزلة الايقاعات المنجزة، كقوله لعبدهِ: "أنتَ حر".

- ومن أمثلتهِ أيضًا: اليمين بالله بالنسبة لوجوب الكفارة.

فهذه اليمين سبب مجازي للكفارة، لأنَّ هذه اليمين لا توصل إلي الكفارة لأنها مشروعة للبرِ، والبر لا يكون طريقًا للكفارةِ؛ لأنَّ البر مانع من الحنث (لأنه ضده)، وبدون الحنث لا تجب الكفارة، ولكن لما كان اليمين باللهِ تعالي يحتمل أن يفضي إلي الحكم (وهو الكفارة) عندَ زوالِ المانع؛ سمي سببًا

مجازيًّا باعتبارِ مَا يؤول إليه، كتسمية العنب خمرًا، في قوله تعالى: ﴿قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗا﴾ [يوسف: ٣٦].

واليمين بعدَ الحنثِ تكون سببًا حقيقيًّا، لتوسط الحنث، وهو العلة، بينه وبين الحكم، وهو وجوب الكفارة، [وهذا عندَ الحنفية].

أَمَّا عند الشافعي: فالمعلق بالشرط واليمين قبلَ وجود المعلق عليه، والحنث، أسباب في معني العلل، لأنَّ اليمين هي التي توجب الحنث، والمعلق هو الذي يوجب الجزاء عندَ وجود الشرط، فكانَ كل منهما سببًا في الحالِ، لا علة باعتبارِ تأخر الحكم، ولكن في معني العلة باعتبارِ أنَّه هو المؤثر في الحكم لا غير، وإذا كانت سببًا في الحالِ بمعني العلة لم يجز تعليق الطلاق والعتاق بالملك، فيما إذا قالَ الرجلُ لأجنبيَّةٍ: "إن نكحتك فأنتِ طالق" أو قالَ لعبدٍ: "إن ملكتك فأنتَ حر"؛ فإنه يكون باطلًا لعدم الملك عندَ وجود العلة، فلم تجد العلة محلاً فينعدم عملها، لأنَّ من شروط العلة أن تكون في محل صالح للحكمِ.

وكذلكَ يجوز التكفير عندَ الشافعي بالمال قبل الحنث، لوجود العلة، وهي اليمين [عنده]، أمَّا الحنث فشرط [عنده] لترتب الحكم علي العلة، والحكم يجوز تعجيله قبل الشرط ما دامت العلة موجودة، وذلكَ كالزكاة قبلَ الحولِ، إذا وجد السبب وهو النصاب، لأنَّ الحولَ شرط، والنصاب علة [عنده]، والحكم يترتب علي العلة، ولا يتأخر للشرطِ.

أَمَّا عندَ الحنفية: فيصح تعليق الحكم بالملك، لأنَّ المعلقات أسباب، وليست عللًا، فلا يشترط المحل للسبب، فيكون التعليق صحيحًا، وإذا صح التعليق ترتب الحكم وهو الجزاء علي الشرطِ.

والكفارة [عندَ الحنفيَّة] علتها الحنث، واليمين سبب، فلا يصح التكفير قبلَ الحنث، لأنَّه لا يصح تقديم الحكم (الكفارة) علي العلة.

(٤) الشرط.

تعريف الشرط:

لغةً: الشرط= العلامة اللازمة، ومنه أشراط الساعة أي علاماتها اللازمة، قال تعالى: ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً ۖ فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا﴾ [محمد: ١٨]، أي علاماتها اللازمة لكون الساعة آتية، لا محالة، ومنه الشروط للصكوك لأنها علامات دالة علي الصحةِ والتوثيق لازمة.

واصطلاحًا: الشرط= هو ما كانَ خارجًا عن الماهية، وتوقف عليه وجود الشيءِ بأن يوجد الحكم عنده لا به.

شرحُ التعريفِ:

قوله: «ما كانَ خارجًا عن الماهية» قيد في التعريفِ، يخرج به الركن؛ لأنه داخل في حقيقة الشيءِ.

وقوله: «وتوقف عليه وجود الشيءِ» قيد ثانٍ يخرج به السبب والعلامة؛ لأنَّ كلا منهما لا يتوقف عليه وجود الحكم، بل السبب موصل إلي الحكم، والعلامة دالة عليه.

وقوله: «بأن يوجدَ الحكم عنده لا به» قيد آخر في التعريف يخرج به العلة، لأنَّ الحكم يوجد بها لكونها مؤثرة فيه، بخلاف الشرط فإنه يوجد الحكم عنده لا به، كالدخولِ في قول الرجل لامرأتهِ: "إنْ دخلتِ الدارَ فأنتِ طالق"، فإنَّ الطلاقَ يتوقف على وجود الدخولِ، ويصير الطلاق عندَ الدخولِ مضافًا

إلي الدخولِ موجودًا عنده، لا واجبًا به، بل بالوقوعِ بقولهِ: "أنتِ طالق عندَ الدخولِ".

ولذا فقد عرّفه بعضُ الأصوليين بأنَّه: «ما يلزم من عدمه عدم المشروط، ولا يلزم من وجوده وجود المشروط ولا عدمه»، فالوضوء شرط لصحة الصلاة، فإذا انتفي الوضوء انتفت الصلاة، ولكن لا يلزم من وجود الوضوء وجود الصلاة ولا عدمهما.

والشهود شرط لصحة عقد الزواجِ، فإذا لم يحضر الشهود في عقد الزواجِ؛ فلا يوجد زواج صحيح تترتب عليهِ الآثار الشرعيَّة، ولكن قد يوجد الشهود ولا يوجد زواج.

ومن أمثلة الشرط:

حولان الحول لوجوب الزكاة، والرشد لدفع مال اليتيم إليه، والقدرة علي تسليم المبيع لصحة البيع.

الفرقُ بينَ الركن والشرط والسبب:

يشترط في الركن والشرط أنَّ كلا منهما يتوقف وجود الحكم علي وجوده، ويفترقانِ في أنَّ الركن ما كانَ جزءًا من الماهية، وأنَّ الشرطَ أمر خارج عن الماهية، فالركوع ركن في الصلاةِ؛ لأنه جزء منها، والطهارة شرطٌ لصحتها؛ لأنَّها أمر خارج عنها، ومع هذا فلا تتحقق الصلاةُ إلَّا إذا وجد كل واحدٍ منهما، وصيغة عقد الزواجِ ركن فيه، وحضور الشاهدين شرط، وكل منهما

يتوقف عليهِ وجود الزواج، إلَّا أنَّ الصيغة جزء من الماهية، وحضور الشاهدين أمر خارج.

وأمَّا الفرق بينَ الشرط والسبب، فهو أنَّ السبب يستلزم وجود المسبب، لكن وجود الشرط لا يستلزم وجود المشروط، كما أنَّ المسبب مرتبط بالسبب وجودًا وعدمًا، بينما المشروط مرتبط بالشرطِ عدمًا لا وجودًا، فدلوك الشمسِ إذا وجد وُجد التكليف بالصلاةِ، وهو سبب، أمَّا الوضوء فإنه يلزم من عدمه عدم الصلاة، ولا يلزم من وجوده وجود الصلاة، وهو شرط.

أقسام الشرط:

ينقسم الشرط إلي أربعةِ أقسامٍ:-

١- شرط محض.

٢- وشرط له حكم العلة.

٣- وشرط له حكم السبب.

٤- وشرط اسمًا لا حكمًا.

-١- الشرط المحض: وهو الذي يتوقف عليهِ وجود الحكم، أو يتوقف عليهِ انعقاد العلة، وهو ينقسم إلي قسمين:-

أ/ شرط حقيقي: وهو الذي يتوقف عليهِ الشيء في الواقع أو بحكمِ الشرع حتَّى لا يصلح الحكم بدونه أصلًا، كالشهودِ للنكاح، أو لا يصح الحكم إلَّا عندَ تعذره، كالطهارة للصلاةِ، فإنَّ الصلاة لا تصح بدون الطهارة عندَ

وجود الطهورين (الماء والتراب)، وتصح عندَ تعذر الطهارة في حالة فقد الطهورين، فتجب عليهِ الصلاة ولا تجب الإعادة (عندَ من يقول بذلكَ).

ب/ شرط جعلي: وهو الذي يعتبره المكلف ويعلق عليه تصرفاتهِ، إما بكلمة الشرط، مثل: "إن تزوجتك فأنتِ طالق"، أو بدلالة كلمة الشرط، ويسمي الشرط (دلالة)، بأن يدل الكلام علي التعليق، كدلالة كلمة الشرط عليه، مثل قوله: "المرأة التي أتزوجها في طالق"، لأنه في معني "إن تزوجت امرأة فهي طالق"، باعتبارِ أن ترتب الحكم علي الوصفِ تعليق له به كالشرط.

هذا، ويلاحظ أنَّ الشرط دلالة يختص بالنكرة، لأن معني الشرط إنما يفهم ويستفاد من الإبهام، أمَّا الشرط صريحًا، فإنه يجري في المعين وغيره، فلو وقعَ الوصف في المعين بأن أشارَ إلي امرأةٍ وقالَ: "هذه المرأة التي أتزوجها" أو قال لمرأة التي تدخل الدار لامرأتهِ: "هي طالق"، لم يصح دلالة علي الشرط؛ لأنَّ الشرطَ (الوصف) في المعين لغو، فيبقي قوله: "هذه المرأة طالق"، فيلغو في الأجنبية، وينجز في المنكوحةِ.

-٢- الشرط الذي له حكم العلة: وهو كل شرطٍ لم يعارضه علة صحيحة لإضافة الحكم إليها، فيضاف الحكم إلي الشرط خلفًا عن العلَّةِ. وإن لم يكن له تأثير في الحقيقة؛ لأنه يشابه العلَّةَ في توقف الحكم عليهِ، بخلاف ما إذا عارضَ الشرطَ علة صالحة لإضافة الحكم إليها، فإنه لا عبرة حينئذٍ بالشبه والخلف.

ومثال ذلكَ: ما لو شهد قوم بأن رجلًا عَلَّقَ طلاقَ امرأتهِ الغير مدخول بها بدخولِ الدار، وشهد آخرون بأنها دخلت الدار، وقضي القاضي بوقوع الطلاق، ولزوم نصف المهر، فإن رجع شهود دخول الدار وحدهم؛ ضمنوا للزوجِ ما أداه إلي المرأة من نصف المهر، لأنهم شهود الشرط السالم عن معارضة العلة الصالحة لإضافة الحكم إليها، وإذا رجعَ شهود دخول الدار وشهود اليمين (أي التعليق) جميعًا، فالضمان علي شهودِ التعليق فقط؛ لأنهم شهود العلة إما باعتبارِ ما يؤول إليه (أي باعتبارِ أنَّ المعلق بغرض أن يصير علة) أو باعتبارِ أنه بعد شهادة الفريقين وقضاء القاضي؛ اتصل الحكم بالعلة فكملت العليَّة، ومع وجود العلة الصالحة لإضافة الحكم إليها، لا جهة للإضافة إلي الشرطِ.

وكذلك: حفر البئر في الطرق العام، أو في ملك الغير، شرط التلف في الحقيقة، لأنَّ الثقل علة السقوط في البئر، والمشي سبب محض لأنه مفض إليه، وليس بعلَّة بدليل أنه لو نامَ في موضعٍ فحفر ما تحته، أو نامَ على سقف فقطع ما حوله، أو كان على غصنٍ فقطع الغصن يحصل الوقوع بدون المشي، فعلم أنه سبب وليس بعلَّة، فيتعذر إضافة الحكم إليه.

وكان ينبغي أن يضاف الحكم إلي العلة (وهو الثقل) لا إلي الشرط (وهو الحفر)، لكن العلة هنا ليست صالحة لإضافة الحكم إليها؛ لأنَّ الثقل أمر طبيعي ثابت بخلق الله تعالي في الإنسانِ لا تعدي فيه، فلا يصلح لإضافة ضمان العدوان إليه، وليسَ بأمر اختياري أيضًا.

فإن قيل: إنه كان ينبغي أن يضاف الحكم إلي المشي الذي هو سبب بعد تعذر إضافته إلي العلة؛ لأنه أقرب إلي العلة من الشرط، باعتبارِ أنَّ السب يشارك العلة في الإفضاء إلي الحكم والاتصال به.

كان الجواب عن ذلكَ: أنَّ المشي مباح بلا شبهة، فلم يصح أن يجعل علة بواسطة الثقل، لأنَّ الواجب ضمان جناية (أي عدوان) وضمان الجناية لا يمكن إيجابه بدون الجناية فتعذر الإضافة إلي السبب أيضًا.

أَمَّا إذا وجدت صفة التعدي فيه بأن تعمد المرور علي البئر فوقع فيه وهلك، ينسب التلف إليه دونَ الحافر، وصار كأنه أتلف نفسه، فلا ضمان علي الحافرِ.

وأيضًا من حفرَ بئرًا في ملكهِ فعطب فيها إنسان، فإن التلف يضاف إلي المشي الذي هو سبب لا إلي الحفر الذي هو شرط، حتى لا يجب الضمان علي الحافر، لأنَّ المشي ليسَ بمباح، بل هو موصوف بالتعدّي، فتصلح علة في هذه الصورة بواسطة الثقل.

-٣- الشرط الذي له حكم السبب: وهو الشرط الذي حصل بعد حصوله فعل فاعل مختار غيرَ منسوب ذلكَ الفعل إلي الشرط.

فقوله: «فعل فاعل مختار» احترز به عن فعل فاعل غير مختار، وهو الفعل الطبيعي، كسيلان المائع وسقوط القنديل في مسألتي شق زق[1] الغير وقطع الحبل، فسال المائع فتلفَ، ووقع القنديل فانكسرَ.

---

[1] الزق: وعاء من الجلد توضع فيه المياه، (القربة).

وبقوله: «غير منسوب ذلكَ الفعل إلي الشرط» احترز به عن الشرط المحض، في قوله: "إن دخلتِ الدارَ فأنتِ طالق"، فإنه فعل فاعل مختار غير منسوب إلي الشرط؛ لكون الشرط (دخول الدار) متأخر عن العلة (وهي أنتِ طالق)، لأنَّ وجود التكلم بالعلَّةِ سابق علي وجودِ الشرط، فلذلكَ كان شرطًا محضًا خاليًا عن معني السببيَّة والعليَّة.

وإنما كانَ هذا الشرط في حكم السبب، وليس شرطًا محضًّا من حيث إن تقدم وجوده علي العلة لا يخلو عن معني الإفضاء إلي الحكم بواسطة وجود العلة كالسبب الحقيقي.

ومثال ذلك: إذا حَلَّ رجلٌ قيد عبدَ الغيرِ فأبق -هرب- العبد، فإنه لا يضمن قيمة العبد لمالكهِ، لأنَّ حل القيد لما كانَ متقدمًا علي الإباقِ (الذي هو علة التلف) كان شرطًا في معني السبب المحض، لا السبب الذي فيه معني العلة، لأنَّ السبب الذي فيه معني العلة: ما كانت العلة مضافة إلي السببِ وحادثة به، كقود الدابة وسوقها، وهاهنا ما هو العلة (وهو الإباق) غير حادث بالشرطِ (وهو حل القيد)، بل حادث باختيار صحيح (اختيار العبد)، فانقطع به نسبته إلي الشرطِ من كل وجهٍ، فكانَ بمنزلة السبب المحض، فكانَ التلفُ مضافًا إلي العلة لا إلي الشرط.

-٤- الشرط اسمًا لا حكمًا: ويسمي شرطًا مجازًا؛ لتخلّف حكمهِ، وهو: ما يتوقف عليهِ وجود الحكم، ولا يوجد عندَ وجودهِ.

فمن حيث التوقف عليهِ= كان شرطًا اسمًا، ومن حيث عدم تحقق الحكم عنده وتخلفه عنه= لا يكون شرطًا حكمًا.

ومثال ذلك: أول الشرطين اللذين علق عليهما الحكم، في قول الرجل لامرأتهِ: "إن دخلتِ هذه الدار وهذه الدار فأنتِ طالق" فأول الشرطين بحسب الوجود شرطًا اسمًا لتوقف الحكم عليه في الجملة، لا حكمًا لعدم تحقق الحكم عنده، بل هو متأخر إلي حين وجود الشرط الثاني، فإن دخلت الدارين وهي في ملكهِ -نكاحهِ- يقع الطلاق (اتفاقًا)، وإن دخلتهما في غيرِ الملكِ بأن أبانها فدخلتهما بعدَ انقضاء العدة، أو دخلت أحدهما في الملكِ ثم بانت ثم دخلت الأخري في غير الملك، لم تطلق (بالاتفاق)، وإن دخلت الأولي في غير الملكِ ثم تزوجها فدخلت الأخري طلقت (عند الحنفية)، لأن اشتراط الملك حالَ وجود الشرط إنما هو لصحة وجود الجزاء لا لصحة وجود الشرط، فيشترط الملك عندَ الثاني لا الأول. [وعندَ زفر رحمه الله أنها لا تطلق؛ لأنَّ الشرطين عنده شيء واحد في وجود الجزاء، وفي أحدهما يشترط الملك فكذلك في الآخر، لذا فإنه يقيس الأول علي الثاني، بمعني أنه لو تحقق الشرطُ في الأوَّلِ (في الملك) دونَ الآخر لا تطلق (بالاتفاق)، فكذلك لو تحقق الشرط الثاني في الملك دونَ الأول لا تطلق أيضًا].

(٥) العلامة.

تعريف العلامة:

لغةً: السمة والأمارة، كالمنارة للمسجد، أو الشيء الذي ينصب في الفلوت لتهتدي به الضالة.

واصطلاحًا: هي ما يكون علمًا علي الوجود من غير أن يتعلق به وجوب ولا وجود.

أو هي: ما تعلق بالشيءِ من غير تأثيرٍ فيه ولا توقف له عليه، بل من جهة أنه يدل علي وجود ذلكَ الشيء.

شرح التعريف:

قوله: «ما يكون علمًا علي الوجود» قيد في التعريف، يخرج به السبب؛ لأنه طريق موصل إلي الحكم.

وقوله: «من غير أن يتعلق به وجوب» قيد ثان يخرج به العلة، لأن وجودَ الحكم يضاف إلي العلة ثبوتًا بها.

وقوله: «ولا وجود» قيد آخر، يخرج به الشرط؛ لأن الحكم يضاف إلي الشرط ثبوتًا عنده لا به.

أنواع العلامة:

وللعلامة نوعان:-

-١- النوع الأول: **العلامة المحضة**: أي التي ليسَ فيها معني الشرط، مثل تكبير الصلواتِ، فإنها علامات الانتقال من ركن إلي ركنٍ من غير أن يكون فيها معني الشرط بوجهٍ، ومثل رمضان في قول الرجل لزوجتهِ: "أنتِ طالق قبل رمضان بشهر" فإنه معرف محض للزمان الذي يقع فيه الطلاق.

-٢- النوع الثاني: **علامة فيها معني الشرط**: وهي ما كانَ للحكم نوع تعلق به، كالإحصان في الزّنا.

وبعضهم جعله علامة محضة للرجمِ، لعدم وجود الحكم عنده، لأنَّ الزنا إذا تحقق لا يتوقف انعقاد الرجم علي إحصان يحدث بعده، إذ لو وجد الإحصان بعدَ الزنا لا يثبت بوجوده الرجم، فهو عبارة عن حال في الزنا، يصير به الزنا، في تلك الحالة موجبًا للرجم.

وبعضهم جعله شرطًا علي الإطلاق لتوقف وجوب الرجم عليهِ، وأما تقدمه علي الزنا، فلا يُنافي ذلكَ، فإن تأخر الشرط عن صورة العلة ليسَ بلازمٍ بل من الشروطِ ما يتقدمها كشروط الصلاة، وشهود النكاح. والله أعلم ..

** ** ** ** **

****

** تَمَّ بحمدِ اللهِ تعالَى **

****

الفهرس

الموضوع	الصفحة
مقدمة	٣
تمهيد وتقسيم	٩
المبحث الأول: الحاكم	١٠
المبحث الثاني: المحكوم به (المحكوم فيه)	١٦
- تعريف المحكوم به	١٧
- شروطه	١٧
- أقسام المحكوم به	١٩
- أنواع حقوق الله	٢٦
المبحث الثالث: المحكوم عليه	٤١
- تعريف المحكوم عليه	٤٢
- شروطه	٤٢
المبحث الرابع: الحكم	٤٨
- المطلب الأول: تعريف الحكم الشرعي	٤٩
أولاً: تعريف الحكم الشرعي عند الأصوليين	٤٩
ثانيا: تعريف الحكم الشرعي عند الفقهاء	٦١
ثالثا: أثر الاختلاف بين الأصوليين والفقهاء في تعريف الحكم الشرعي	٦٤
- المطلب الثاني: أقسام الحكم الشرعي	٦٧

– القسم الأول: الحكم التكليفي	٧١
• تمهيد وتقسيم	٧١
• تعريف الحكم التكليفي	٧٤
• أقسام الحكم التكليفي	٧٤
• الفرض	٩٢
• الواجب	٩٩
• السنة	١٠٤
• النفل	١١١
• الحرام	١٢١
• المكروه	١٢٧
• المباح	١٣١
• العزيمة والرخصة	١٣٤
– أولا: علاقة الرخصة والعزيمة بالحكم الشرعي	١٣٥
– ثانيا: تعريف كل من العزيمة والرخصة وبيانهما	١٣٧
• العزيمة	١٣٧
• الرخصة	١٤٢
– القسم الثاني: الحكم الوضعي (التعليقي)	١٦٠
• تعريف الحكم الوضعي	١٦٠
• أقسام الحكم الوضعي	١٦٠
(١) الركن	١٦٢
(٢) العلة	١٦٥
(٣) السبب	١٨٠

(٤) الشرط	١٩١
(٥) العلامة	١٩٩
الفهرس	٢٠٢

** ** **