

كلية الطوسي الجامعة
قسم التربية الاسلامية

اسم المقرر: أصول الفقه

نوع المقرر : الكورس الثاني

عدد الوحدات: ٢

المرحلة الثالثة

استاذ المادة: م د ناطق العلي

٢٠٢٢ - ٢٠٢٣

المبحث الأول: علم اصول الفقه: تعريفه، نشأته، كتبه.

١- تعريف علم اصول الفقه لغةً واصطلاحاً.

قبل أن نُعرِّف (أصول الفقه)، علينا أن نُعرِّف ما تركَّب منه مِنْ مُفردتين، وهُما كلمتا (أصول) و(فقه)؛ ليسهل علينا - بَعْدَ ذلك - التماس التحديد المنطقي لهذا الاسم المُركَّب.

تعريف كلمة الأصول:

الأصول جمع (أصل)، والأصل في اللُّغة: أسفل الشيء^(١). ولعلَّ ما ذكره البعض مِنْ أن معنى الأصل لُغَةً: ما يبتني عليه غيره^(٢)، أو ما يرتكز عليه الشيء ويُبنى^(٣)، يرجع إلى ما نقلناه عَن اللُّغة.

والأصل في عُرف العلماء ولا سيَّما الأصوليين منهم والفُقهَاء يُستعمل في عِدَّة معانٍ، منها:

(أ) **الراجع**. كقولهم: الأصل في الكلام الحقيقة؛ أيّ حينما يتردّد الأمر بين حمل الكلام على الحقيقة وحمله على المجاز، فالحمل على الحقيقة هو الراجع.

(ب) **ما يتفرّع عليه غيره**. كقولهم: حكم الخمر أصل لحكم النبيذ: أيّ أن حكم النبيذ مِنْ حيث حُرمة شُرْبِه أو نجاسته - بناءً على القول بهما - مُستفاد مِنْ حكم الخمر ومُتفرّع عليه.

(ت) **الدَّليل**. كقولهم: الأصل في هذه المسألة هو الإجماع: أيّ الكاشف عَن حكم هذه المسألة والمرشد إليه والدالّ عليه هو الإجماع.

(ث) **القاعدة**. كما يُقال في علم النحو مثلاً: الأصل في الفاعل أن يكون مرفوعاً؛ أيّ القاعدة

(١) الفيروزآبادي، القاموس المُحيط، ج ٣، باب اللام، فصل الهمزة، ص ٣٢٨.

(٢) نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، للأسنوي، ص ٧.

(٣) الأصول العامّة للفقه المقارن، للسيد مُحَمَّد تقي الحكيم، ص ٣٩.

العامة في إعرابه أن يكون كذلك.

(ج) ما يثبت وظيفة عملية عند الجهل بالحكم. كالبراءة والاستصحاب، فيقال: الأصل براءة الذمة من التكليف ما لم يدل عليه دليل. ويُقال: أصل استصحاب حياة الغائب ما لم تثبت وفاته^(١).

ولدى التأمل في هذه المعاني التي يراها بعض الباحثين مُتعدّدة أو مُغايرة للمعنى اللغوي، نراها بأجمعها مصاديق لمفهوم واحد، وهو ما انتزعه البعض من المعنى اللغوي، وهو: (ما يبتني عليه غيره ويرتكز)، فالمجاز يبتني عليه الحقيقة، وحكم النبيذ يُقاس ويرتكز على حكم الخمر، وحكم المسألة المُعيّنة يبتني على الإجماع، وهكذا في جميع المعاني التي تُذكر للأصل تحت عنوان معانٍ اصطلاحية مُغايرة للمعنى اللغوي، فهي لا تُخرُج عن إطار المعنى الذي ذكرناه.

وإن أُبَيّت إلا القول بتعدّد هذه المعاني فالأنسب منها لعلم الأصول هو المعنى الرَّابع (القاعدة)؛ لأنّ علم الأصول هو مجموعة قواعد يبتني عليها استنباط الأحكام الشرعية.

تعريف كلمة الفقه:

وهو بكسر الفاء: العلم بالشيء، والفهم له، والفتنة^(٢).
وفي الاصطلاح: هو العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية^(٣).

توضيح التعريف:

(١) الأصول العامة لفقه المقارن، للسيد مُحَمَّد تقي الحكيم، ص ٣٩. بتصرف.

(٢) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ج ٤، باب الهاء، فصل الفاء، ص ٢٨٩.

(٣) معالم الدين وملاذ المُجتهدين لجمال الدين الشَّيخ حسن بن زين الدين الشَّهيد الثَّاني، ص ٢٢، طبع حجر.

أ) أن تقييد العلم بالأحكام يُخرج العلم بالذوات، مثل العلم بالنباتات والجمادات والحيوانات.

ب) والتقييد بالشرعية يُخرج العلم بالأحكام غير الشرعية، كالأحكام النحوية والتاريخية والطبيعية وغيرها من الأحكام المعلومة للإنسان ولم تكن مأخوذة من الشارع المقدّس.

ج) وتقييد الشرعية بالفرعية يُخرج من التعريف العلم بالأحكام الشرعية الأصولية، كالعلم بأصول الدين أو العلم بأصول الفقه، أو غيرهما.

د) والتقييد بـ(عَنْ أدلتها) يُخرج علم الله تعالى وعلم النبي ﷺ بالأحكام الشرعية الفرعية، لأنّ علمهما بالأحكام لم يكن عَنْ الدليل؛ لأنّ علم الله تعالى عين ذاته المقدّسة، وعلم الرسول مُستفاد من الوحي، ولذا لا يُسمّى الله ولا النبي فقيهاً في الاصطلاح.

هـ) وأخيراً قيّد التعريف الأدلة بكونها تفصيلية؛ لإخراج علم المُقلّد فالمُقلّد يعلم بالأحكام الشرعية ليعمل بها، ودليله على كُُلّ مسألة هو دليل إجمالي لا تفصيلي وهو: إنّ هذا الحكم أفتى به مُقلّدي المجتهد العادل، وكُلّ ما أفتى به مُقلّدي فهو حجة في حقي.

بينما نجد الفقيه يلتمس لكلّ مسألة دليلها الخاص من الكتاب أو السنة أو غيرهما ممّا يصلح للاستدلال، فأدّته على الأحكام بهذا الاعتبار أدلة تفصيلية.

تعريف اسم العلم - أصول الفقه :-

وبعد التعرّف على أنّ الأصول جمع أصل، وهو القاعدة التي يبتني عليها الشيء ويرتكز، وبعد التعرّف أيضاً على أنّ الفقه هو مجموعة الأحكام الشرعية الفرعية، بعد كُُلّ ما سلف تسهل علينا معرفة أصول الفقه، فهو: (القواعد التي يبتني عليها استنباط الأحكام الفقهية).

توضيح التعريف:

فالقواعد مجموعة قضايا عامة تندرج تحت كُُلّ واحدة منها جزئيات عديدة، ولناخذ قاعدتين من هذه القواعد العامة لنرى كيفية شمولها لجزئيات عديدة:

القاعدة الأولى: الأمر يدلُّ على الوجوب إذا تجرَّد عن القرائن:

فهذه القاعدة إذا استطاع علم الأصول أن يُبرهن على صحتها، يتناولها الفقيه ليطبِّقها على أوامر عديدة من الكتاب العزيز.

منها قوله تعالى: {وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ} (١)، ومنها قوله تعالى: {وَأَوْفُوا بِالْعُقُودِ} (٢)، ومنها قوله تعالى: {وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ} (٣). فيجد الفقيه هذه الأوامر الإلهية المُجرَّدة عن القرائن الصارفة، دالَّة على الوجوب وفق القاعدة الأصولية.

القاعدة الثانية: ظاهر القرآن الكريم حجة:

فبعد أن يبرهن الأصولي على صحَّة هذه القاعدة يأخذها الفقيه فيطبِّقها على الظواهر القرآنية العديدة، ومنها الآيات السالفة الذكر.

فالآيات الكريمة وغيرها جزئيات مُندرجة تحت كُُلِّ من القاعدتين الأصوليتين السابقتين، وبإمكان الفقيه أن يبني على هاتين القاعدتين استنباط الأحكام الشرعية من الآيات المُندرجة تحتها.

فيستنبط وجوب الصَّلَاة والزكاة والوفاء بالعقود والقتال في سبيل الله تعالى؛ لأنَّ الآيات الكريمة تضمَّنت أوامر، والأمر المُجرَّد عن القرينة يدلُّ على الوجوب وفق القاعدة الأصولية الأولى، وظواهر القرآن حجة وفق القاعدة الأصولية الثانية.

وهكذا يدأب الفقيه ينظر في أدلَّة الأحكام الشرعية ومصدرها، من كتاب أو سنَّة أو إجماع أو عقل أو غيرها، ليصحَّح - في علم الأصول - جواز الاحتجاج بها على الحكم الشرعي وفق الشروط التي ينتهي إليها في ذلك العلم، ثمَّ يطبِّق عليها القواعد اللفظية أو العقلية، لينتهي بعد ذلك التطبيق إلى استنباط الحكم الشرعي، أو الوظيفة العملية من احتياط أو استصحاب أو براءة عند عدم العثور على الحكم في المصادر المُقرَّرة.

٢- الغرض من دراسة أصول الفقه.

-
- (١) الآية ٤٣ من سورة البقرة.
 - (٢) الآية ٢ من سورة المائدة.
 - (٣) الآية ١٩٠ من سورة البقرة.

ومما سبق يتّضح أنّ الغرض من علم أصول الفقه هو تحصيل القدرة على استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، ومعرفة الوظيفة العملية عند تعدّد الوصول إلى معرفة الحكم الشرعي.

وعليه فكُلّ قاعدة تُسهم في تحقيق هذا الغرض فهي قاعدة أصولية سواء أكانت أوّل الأمر عقلية، أم كانت قاعدة لغوية، أم غيرهما من قواعد العلوم الأخرى.

ولا يعني هذا أنّ قواعد علم أصول الفقه منحصره الفائدة بهذا الغرض فحسب، بل إنّ الكثير من قواعد لا يستغني عنها علماء القانون والمدرسون وغيرهم ممن يهتمون بفهم النصوص القانونية واللغوية والعلمية والتاريخية وغيرها.

والحاصل: إنّ الغاية من دراسة أصول الفقه تتلخّص في تحقيق القدرة على استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها المُعتبرة، ولذا قلنا إنّ تطبيق القواعد الأصولية من مهمّات الفقهاء والمُجتهدين^(١)، وعلى هذا نعرف أنّ ملكة الاستنباط لا تحصل عند الفقيه إلا إذا درس - في ضمن ما يُدرس - قواعد أصول الفقه، وأتقن تطبيقها على مواردها، فكما أنّ علم الفقه يبتني على أصول الفقه فإنّ اجتهاد الفقيه يبتني في جزء كبير منه على المهارة في فهم قواعد علم الأصول والقدرة على تطبيقها في الموارد المُختلفة.

فعندما يُقرّر علم أصول الفقه مثلاً أنّ صيغة النهي تُفيد المنع والتحرّيم، لا يقتصر قراره هذا على الصيغة الواردة في نصوص الشريعة، - وإن كان غرضه من بحثه هو هذه النصوص بالذات - ، ولذا نجد هذا العلم يُدرّس في معظم كليات القانون، ولا سيّما جامعات في الدولة العربية.

٣- نشأة علم الأصول.

إنّ علم أصول الفقه من العلوم التي واكبت نشأة الشريعة منذ العصور الأولى، وقد حدّر النبي 9 غير المُجتهدين من الفُتيا بغير علم، فقال: «مَنْ أفتى الناس بغير علم وهو لا يعلم الناس والمنسوخ والمنسوخ والمُحكّم من المُتشابه فقد هلك وأهلك»^(٢)، وتدلّ هذه الرواية

(١) وكذا الغاية من علم القانون فإنّها تتلخّص في القدرة على استنباط الأحكام القانونية من مصادرها المعروفة والتي يعتدّ بها المُشرّع الوضعي.

(٢) أصول الكافي: ج١، باب النهي عن القول بغير علم، ص٦٢، ح١٠٣.

على أنه لو كان يعلم بموازين الفتيا فلا بأس عليه، ومن موازينها هو العلم بالناسخ والمنسوخ والمحكم والمُنْتَشَب، وهي من قواعد علم الأصول، وعن الإمام أمير المؤمنين: «أن في أيدي الناس حقاً وباطلاً، وصُدقاً وكنباً، وناسخاً ومنسوخاً، وعاماً وخاصاً، ومُحكماً ومُنْتَشَباً»^(١).

ولابد للعالم بالفتيا والقضاء أن يُحيط علماً بهذه القواعد من حيث مداليلها، ومن حيث تطبيقها على مواردنا.

نعم من المؤكد أنه قليلاً ما راودت أذهان المسلمين الأوائل فكرة بعنوان الاجتهاد أو الكشف عن الحكم الشرعي، سواء الذين عاشوا في زمن حضور النبي الأكرم 9 والحقبة التي أعقبت ارتحاله الشريف (بالنسبة لأهل السنة)، أو المسلمين الذين كانوا في عصر حضور الأئمة المعصومين (بالنسبة للشيعة)؛ لأنه متى ما واجهتهم مشكلة كانوا يسألون النبي 9 بشخصه أو الإمام المعصوم، أو الأصحاب العارفين الذين لازموه؛ وكانوا يحصلون على الجواب ولم يكونوا بحاجة إلى الاستنباط وكشف الحكم بالطرق الاجتهادية^(٢).

إضافة إلى ذلك، لم تظهر مشاكل مُحددة في هذه الحقبة؛ بسبب عدم اتساع البلاد الإسلامية وسهولة المسائل التي ابتلي بها المسلمون لوجود أحكام معروفة ومنصوص عليها، لكن تدريجياً مع توسع المجتمع الإسلامي وتطوره، وطرح مسائل مُعقدة لا سابقة لها، دفع الأصحاب والمُجتهدين إلى المزيد من البحث والتدبر في القرآن الكريم والنصوص الشريفة للإجابة على المسائل الجديدة.

(١) الوسائل: ج ٢٧، الباب ١٤ من أبواب صفات القاضي: ص ٢٠٧، ح ١.
(٢) على الرغم من وجود موارد تحكي عن اجتهاد الأصحاب والخلفاء في هذه الحقبة نفسها، سواء في زمان النبي، أو في زمان الخلفاء الأوائل، حيث استفادوا في اجتهاداتهم، من جملة قواعد كُلية كالاجتهاد بالرأي، والقياس وقواعد الاستظهار في فهم المتون وغير ذلك... .

للحصول على المصادر الأساسية للأمثلة موضوع البحث، فراجع مثلاً: كتاب «أصول الفقه، تأريخه ورجاله»، د. شعبان محمد إسماعيل، ٢٥ - ٢٧، وكتاب «أدوار الاجتهاد»، إبراهيم جنّاتي، ٤٤ - ٤٦.

ومع مُضي أكثر من مائة عام على زمان النبي 9، شعر الفقهاء الذين كانوا يستخرجون الأحكام الفقهية من المتون الدينية، بالحاجة إلى ضرورة تدوين قواعد كُلية وعناصر مشتركة؛ لأنهم أصبحوا أكثر بُعداً عن عصر التشريع وفقدان القرائن الحالية وأحياناً القرائن المقالية لكلام الشارع، ليتمكنوا بواسطتها من استنباط أحكام المسائل الجديدة، ومن الواضح أنه في المراحل الأولى كان الصحابة وعلماء المسلمين يستنبطون الأحكام الفقهية ببسر وسهولة واضحة، وكان يلزمهم فقط مجموعة من القواعد البسيطة، لكن مع مرور الزمن ومع تشعب المسائل المُستجدة أكثر فأكثر احتاج الفقهاء إلى تأسيس المزيد من القواعد المُتشعبة.

ويمكن القول: إن العلماء ومُنذُ بداية اشتغالهم بالبحث عن الأحكام الفقهية، استفادوا من عناصر وقواعد كُلية، حيث كانت بسيطة ومتواضعة لسهولة العمل الفقهي بداية الأمر، وعلى أثر ازدياد التعقيد في العمل الاستنباطي وتطور الفقه، أصبحت تلك القواعد أكثر نضجاً، واتخذت منحى أكثر عمقاً واتساعاً، وهذه النقطة تُشير بوضوح إلى تقارن مسار تطوّر علمي الفقه والأصول معاً^(١).

وينبغي القول: أنه لا بدّ لأصول الفقه - باعتباره مُقدمة للفقه - من أن يتكامل في ظلّ تنامي علم الفقه أيضاً^(٢).

وما قيل - حول ظروف وكيفية نشأة علم الأصول - يصدق على أصول الفقه السني والشيعي على السواء، وليس صحيحاً أن الشيعة لم يكونوا محتاجين إلى الاجتهاد لوجود الأئمة المعصومين^(٣) ٨ بينهم، وإن كانت حاجتهم إليه أقل ممّا هي عليه عند أهل

(١) هناك رأي مُتقدم للسيد محمد باقر الصدر، حيث يقول إن علم الأصول نشأ في أحضان علم الفقه، كما أن علم الفقه نشأ بداية في أحضان علم الشريعة المُتقدّم الأول. راجع: المعالم الجديدة: ٥٢.

(٢) أبو زهرة: أصول الفقه: ٨ - ١٠.

(٣) فلا تصحّ من هذه الجهة نظرية تشارلز آدمز ومحمود الشهابي اللذان اعتقدا أن الشيعة لم يكونوا بحاجة إلى الاجتهاد - لحضور الأئمة بينهم - ، وبالتالي يكون اهتمامهم بقواعد الاجتهاد متأخر عن الستة.

راجع: تشارلز آدمز: ألفية الشيخ الطوسي: ٢٧/٢؛ محمود الشهابي: تقارير الأصول: ٣٨ - ٤٧.

السُّنة؛ بل اضطروا إلى الأخذ بالاجتهاد للكشف عن الأحكام الشرعية والاستناد إلى القواعد العامة لوجود مجموعة ظروف وعوامل مختلفة؛ منها:

العامل الأول: لم يكن أصحاب الأئمة^{هـ} في جميع الأحوال على اتصال دائم بالأئمة، خاصة الأصحاب الذين عاشوا في مدن نائية كشبيعة خراسان واليمن وغيرهم، فقد تعذر عليهم الحضور عند أئمتهم وطرح ما يعترضهم من أسئلة؛ وبالرغم من أنهم كانوا يكتبون رسائلهم في موارد كثيرة ويرسلونها مع الحجّاج، وتأتيهم الأجوبة، لكن لم يكن أمامهم بدّ في مجالات أخرى سوى العمل بالاجتهاد باتّباع الأصول الكلية التي تعلموها من الأئمة^{هـ} حتى أنه كان على بعض الأصحاب الذين رافقوا الإمام^ع أن يجتهدوا في بعض الموارد نظراً للإقامة الجبرية التي فرضت على الإمام^ع من قبل السلطات الحاكمة.

العامل الثاني: إنّ الأئمة^{هـ} أنفسهم شجّعوا أصحابهم من ذوي الكفاءة والنباهة على الاجتهاد في الأحكام والافتاء؛ فكان الأئمة^{هـ} يأمرّون فضلاء أصحابهم وتلامذتهم بالتصدّي للفُتيا واستنباط الأحكام، كأمر الإمام الصادق^ع أبان بن تغلب أن يجلس في المجلس ويُفتي الناس حتى قال^ع: «اجلس في مسجد المدينة وأفت الناس فإنّي أحبّ أن يُرى في شيعتي مثلك»^(١).

وفي موضع آخر يسأل الإمام^ع معاذ بن مُسلم، حيث جاء في الرواية أنّه^ع قال: «بلغني أنّك تقعد في الجامع فتفتي الناس» قلت: نعم وقد أردت أن أسألك عن ذلك قبل أن أخرج، إلى أن قال الإمام^ع: «اصنع كذا فإنّي كذا أصنع»^(٢).

من جهة أخرى، كان الأئمة^{هـ} يوصّون أتباعهم بأخذ أحكامهم من هؤلاء الأشخاص، فكانوا يأمرّون الناس بالرجوع إلى الفقهاء العالمين بالفُتيا، فقد روى عبدالعزيز بن المهدي عن الإمام الرضا^ع قال: سألته فقُلت: إني لا ألقاك في كلّ وقت

(١) جامع الرّواة: ٩/١. رجال النجاشي: ج ١، ص ٧٣، رقم ٦؛ الفهرست (للطوسي) ص ١٧، الرقم ٥١.

(٢) الحرّ العاملي: وسائل الشيعة: ١٤٧/٢٧، ح ٣٦.

فَعَمَّنْ أَخَذَ مَعَالِمَ دِينِي؟ فَقَالَ X: «خُذْ عَنِّي يُونُسَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ»^(١)، وَيُونُسَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ كَانَ مِنْ فُقَهَاءِ أَصْحَابِ الْإِمَامِ X^(٢).

هَذَا وَقَدْ أَرَجَعَ الْأُئِمَّةُ النَّاسَ بِالتَّقْلِيدِ فِي الْأَحْكَامِ إِلَى الْفُقَهَاءِ الْعَدُولِ، فِي رِوَايَةِ الطَّبْرَسِيِّ + فِي الْإِحْتِجَاجِ بِسَنَدِهِ عَنِّي أَبِي مُحَمَّدٍ الْحَسَنِ الْعَسْكَرِيِّ X: «فَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنَ الْفُقَهَاءِ صَائِنًا لِنَفْسِهِ حَافِظًا لِذِينِهِ مُخَالَفًا عَلَى هَوَاهُ مُطِيعًا لِأَمْرِ مَوْلَاهُ فَلِلْعَوَامِ أَنْ يُقَلِّدُوهُ»^(٣).

العامل الثالث: أجاز الأئمة الاجتهاد الصحيح لأصحابهم، حيث دعوا العالمين العارفين بطريقة الاستنباط إلى تفريع الفروع عن أصولها، وتطبيق القواعد الكلية على مصاديقها، وهي مهمة الفقيه المجتهد، يقول الإمام الصادق X: «إِنَّمَا عَلَيْنَا أَنْ نُلْقِيَ إِلَيْكُمْ الْأُصُولَ وَعَلَيْكُمْ أَنْ تُفَرِّعُوا»^(٤)، وفي كتاب أحمد بن محمد بن أبي نصر عن الرضا X قال: «عَلَيْنَا إِقَاءُ الْأُصُولِ وَعَلَيْكُمْ التَّفْرِيعُ»^(٥) وقد عرفت أن الأصل هو القاعدة التي يُبْتَنَى عَلَيْهَا غَيْرُهَا.

ولعلَّ مِنْ هُنَا قَامَ الْفُضْلَاءُ مِنْ تَلَامِذَةِ الْأُئِمَّةِ بِتَأْلِيفِ الْمَصْنُفَاتِ فِي أُصُولِ الْفِقْهِ وَمِبَادِيِ الْإِسْتِنْبَاطِ.

منهم: هشام بن الحكم المتوفى عام ١٩٩ هـ شيخ المتكلمين، حيث صنّف في علم الأصول كتاب «الألفاظ ومباحثها» وهو مِنْ أَهْمِ مَبَاحِثِ عِلْمِ الْأُصُولِ^(٦).

ومنهم: يونس بن عبد الرحمن المتوفى عام ٢٠٨ هـ صنّف كتاب «اختلاف الحديث ومسائله» وهو مبحث تعارض الحديثين وترجيح الراجح منهما على الآخر، وهو أيضاً مِنْ أَهْمِ مَبَاحِثِ أُصُولِ الْفِقْهِ^(٧).

(١) رجال النجاشي: ٣١١، الوسائل: ج ٢٧، الباب ١٧ مِنْ أَبْوَابِ صِفَاتِ الْقَاضِي، ص ١٤٩، ج ٣٤.

(٢) انظر رجال النجاشي: ص ٤٤٦، رقم (١٢٠٨).

(٣) البحار: ج ٢، ص ٨٨، ج ١٢؛ الفقه (كتاب البيع): ج ٤، ص ٢٧٣.

(٤) سفينة البحار: ٢٢/١؛ وسائل الشيعة: ٦/٢٧، باب عدم جواز القضاء والحكم بالرجوع إلى

(٥) الوسائل: ج ٢٧، الباب ١١ مِنْ أَبْوَابِ صِفَاتِ الْقَاضِي، ص ٦٢، ج ٥٢.

(٦) انظر الفهرست (للطوسي): ص ١٧٤ - ١٧٥، رقم ٧٦١.

(٧) انظر الفهرست (للطوسي): ص ١٨١، رقم ٧٨٩.

ومنهم: الحسن بن موسى النوبختي من علماء القرن الثالث، صنّف في أصول الفقه كتابين هما: «خبر الواحد والعمل به» وكتاب «الخصوص والعموم»^(١).

العامل الرابع: الروايات المنقولة عن الأئمة^{هـ} فيما يتعلّق بعلاج الأخبار المتعارضة، وحجّية خبر الثقة، وأصالة البراءة، وبطلان القياس والاجتهاد بالرأي، وحجّية الاستصحاب ومسائل أصولية أخرى، التي جمعت ودوّنت فيما بعد على يد ثلّة من العلماء^(٢)؛ وفي كلّ ذلك دلالة واضحة على جواز الاجتهاد مُطلقاً.

والحاصل: إنّ حركة التدوين في الأصول لدى علماء الفريقين قد سارت بشكل متوازٍ - بل الشيعة سبقوا أهل السنة في ذلك -، لكن علماء السنة كانوا أسبق من غيرهم من حيث المتابعة والاستمرار، والاهتمام بتطوير هذا العلم، بغية الاستفادة منه في الاستنباط؛ لأسباب منها:

أولاً: فقدوا بوفاة النبي الأكرم⁹ أحد أهمّ مصادر الأحكام التي هي السنة النبوية، بينما كانت الشيعة ما تزال تعيش عصر النصّ.

وثانياً: أنّ ما وصل إليهم بطريق صحيح عن النبي⁹ لم يكن كافياً لرفع كلّ حاجاتهم الدينية^(٣).

(١) انظر الفهرست (للطوسي): ص٤٦، رقم ١٥٠.

(٢) قام جمعٌ من أعلام الفقهاء والأصوليين بجمع ما ورد عن الأئمة^{هـ} من قواعد أصولية في مُصنّفات خاصّة رتبوها على حسب تبويب علم الأصول.

منهم: السيّد هاشم بن زين العابدين الخونساري الأصفهاني المتوفى عام ١٣١٨هـ، حيث جمع كتاباً فيما ورد عن الأئمة^{هـ} في ذلك، ورتبه على ترتيب مباحث أصول الفقه الدائر في عصورنا هذه، أسماه «أصول آل الرسول⁹» وقد جمع فيه أزيد من أربعة آلاف حديث تضمّنت قواعد أصولية هامّة. **ومنهم:** السيّد عبدالله شبر المتوفى عام ١٢٤٢هـ، حيث جمع في كتاب أسماه «الأصول الأصيلّة» مائة وأربعاً وثلاثين آية، وألفاً وتسعمائة وثلاث روايات واردة في مُهمّات المسائل الأصولية. **ومنهم:** الشيخ الحرّ العاملي المتوفى عام ١١٠٤هـ، حيث جمع القواعد الأصولية الكُليّة المنصوصة في كتاب واحد أسماه «الفصول المُهمّة في أصول الأئمة^{هـ}».

(٣) أبو القاسم كرجي: تاريخ فقه وفقها (تأريخ الفقه والفقهاء: (٣١١).

وفي ختام الحديث عن هذه النقطة ينبغي تجدر الإشارة الى أن ما قيل من أن علم الأصول من العلوم المُستحدثة عند الإمامية لكونهم فتحوا باب الاجتهاد في العصور المتأخرة وكان الأئمة^٨ بينهم فلم يحتاجوا إلى الاجتهاد وأصوله قول لا يستند إلى برهان أو حقيقة تاريخية.

٤- تدوين أصول الفقه.

متى دَوّن علم أصول الفقه وَمَنْ هُوَ أَوَّل مُدَوِّن لَهُ؟ هَذَا السُّؤال يُطرح دوماً في بحث تاريخ الأصول، وظهرت حوله آراء مُختلفة. منها:

الأوّل: ذهب إلى أن أبا حنيفة هُوَ أَوَّل مَنْ دَوّن أصول الفقه^(١).

الثاني: نسب تدوين أصول الفقه إلى أبي يوسف (م: ١٨٢ هـ) مِنْ أَتباع أبي حنيفة^(٢).

الثالث: أن الشَّيباني (م: ١٨٢ أو ١٨٩ هـ) مِنْ تلامذة أبي حنيفة، هُوَ أَوَّل مَنْ دَوّن الأصول^(٣).

الرَّابع: وهو الرأي المشهور عند الإمامية؛ ومفاده أن هشام بن الحكم - مِنْ أصحاب الصادق x - هُوَ أَوَّل مَنْ كتب في أصول الفقه^(٤).

الخامس: وهو السائد بين أهل السنّة، حيث زعم إن الشَّافعي (م: ٢٠٤ هـ) أَوَّل مَنْ دَوّن علم الأصول^(٥).

وعليه، يوجد تضارب شديد في المسألة، لذلك ينبغي دراسة هذه الآراء وتقييمها، وفي البداية لا ينبغي الخلط بين مسألتَي تأسيس العلم، وتدوين العلم، كما وقع فيه بعض الباحثين، وسنشير إلى ذلك لاحقاً.

(١) يظهر أن جماعة من الأحناف على هذا الرأي، بناءً لما ذكره الشَّيخ جنّاتي، لكن لم أعثر على مؤيد له. (انظر: أدوار الاجتهاد: ٢٢٣).

(٢) ابن خلكان: وفيّات الأعيان: ٣٨٢/٦.

(٣) ابن النديم: الفهرست: ٢٥٧ و ٢٥٨.

(٤) تأسيس الشيعة: ٣١٠ و ٣١١.

(٥) مُقدّمة ابن خلدون: ٤٥٢ - ٤٥٧؛ والسيوطي: الوسائل في مسامرة الأوائل: ١٠٣، برقم ٧٥٦.

مناقشة الرأي الأول:

الرأي الأول مردود باتفاق الفريقين؛ لأنَّ أبا حنيفة لم يكتب في أيِّ علم^(١)؛ لا في علم الأصول ولا في علم الفقه كما توهم البعض^(٢). نعم، أبو حنيفة كان أول من استخدم القياس والعمل بالرأي في اجتهاده، واعتبر إمام أهل القياس^(٣).

مناقشة الرأيين الثاني والثالث:

ليس لهذين الرأيين أنصار يعول عليهم، يقول الدكتور شعبان إسماعيل وبعض المحققين الآخرين^(٤): لنفرض أنَّ هؤلاء الأشخاص وضعوا رسائل في الأصول، لكن هذا لا يثبت شيئاً، لأنَّ المراد من تدوين علم وضع كتاب كامل فيه، وهذا (أبو يوسف والشيباني) لم يكتب شيئاً في ذلك.

وهذا الرد لا يخلو من الضعف، ولكن مع ذلك نحن لا نسلم بهاتين الرؤيتين؛ لأنَّه لو قبلنا أنَّهما دونتا رسائل في أصول الفقه، لكن هناك من سبقهما وله كتب ورسائل أيضاً، كهشام بن الحكم أحد أصحاب الإمام الصادق x الذي دون رسالة في الألفاظ ورسالة أخرى في الأخبار.

مناقشة الرأيين الرابع والخامس:

يقول الباحث الكبير السيّد حسن الصّدر في هذا الباب: «وأول من أفرد بعض مباحثه بالتصنيف هشام بن الحكم، شيخ المتكلمين، تلميذ أبي عبد الله الصادق x صنّف كتاب الألفاظ ومباحثها، وهو أهمّ مباحث هذا العلم...»^(٥).

وقد ذكر ابن النديم كتاب (الألفاظ) في فهرسته عند ترجمة هشام بن الحكم، وكذلك فعل النجاشي في رجاله^(٦)، من هنا يحصل لدينا اطمئنان أنَّ لهشام رسالة في بحث

(١) نقلاً عن أدوار الاجتهاد: ٢٢٣.

(٢) نظير السيوطي في كتاب الوسائل في مسامرة الأوائل: ١٠٢، برقم ٧٤٦.

(٣) ابن خلكان: وفيّات الأعيان: ٤٠٩/٥، برقم ٧٦٥.

(٤) أصول الفقه تأريخه ورجاله: ٣٢ و ٣٣؛ وأبحاث حول أصول الفقه: ٨٨ - ٩٨.

(٥) السيّد حسن الصّدر: تأسيس الشيعة: ٣١٠؛ و «الشيعة فنون الإسلام»: ٧٨.

(٦) فهرست ابن النديم: ٢٢٣ و ٢٢٤؛ رجال النجاشي: ٤٣٣.

الألفاظ يُحتمل قوياً ارتباطها بأصول الفقه؛ ويتّضح أيضاً أنّ هشام مُتقدِّم على الشّافعي وغيره زماناً؛ وبناءً عليه يمكن اعتباره أوّل من كتب في علم الأصول.

هذا، وقد ذكر الشيخ أبو زهرة أنّ «الإمامية يدعون أنّ أوّل من دَوّن علم الأصول وضبطه الإمام محمد الباقر بن زين العابدين، وجاء من بعده ابنه الإمام أبو عبدالله جعفر الصادق»^(١)، ثم يأتي على نقد هذه النظرية.

ولكن هذه النسبة محلّ تأمل؛ إذ لم يذكر احد من الشيعة الإمامية أنّ الإمامين الصادقين، هما أوّل من دَوّن في علم الأصول، بل صرّح السيد حسن الصدر + أنّهما، أوّل من أسّس هذا العلم، حيث قال + ما نصّه: «اعلم أنّ أوّل من فتح بابَه وفتح مسأله هو باقر العلوم الإمام أبو جعفر محمّد بن علي الباقر X، وبعده ابنه أبو عبدالله الصادق X، وقد أُمليا فيه على جماعة من تلامذتهما قواعد ومسأله...، وأوّل من افرد بعض مباحثه بالتصنيف هشام بن الحكم...»^(٢).

وقال + - في سياق هذا الموضوع - ردّاً على جلال الدّين السيوطي القائل بأنّ الشّافعي أوّل مُصنّف في الأصول:

«هذا القول غير صحيح؛ لأنّه إن أراد من التصنيف التأسيس والابتكار، فكلامه باطل؛ لأنّ الباقرين X هما مؤسسَا علم الأصول؛ وإن كان مراده أنّ الشّافعي أوّل من وضع مُصنّفاً في أصول الفقه، فكلامه أيضاً غير مُستقيم؛ لأنّ أوّل من دَوّن وألّف في أصول الفقه هو هشام بن الحكم المُتكلّم المعروف»^(٣).

بهذا البيان يتّضح من نظرية السيّد حسن الصّدّر ما يلي:

أولاً: هناك فرق بين تأسيس العلم وبين تدوينه.

(١) اصول الفقه، ١٦. هذا وقد ذكر الشيخ ابو زهرة في كتابه الإمام الصادق، ٢٦٩ «أنّ القواعد الاصولية قد تمّ إملاؤها من قبل أئمة الشيعة، وقد ألّف بعض أصحاب الامام الصادق X - مثل هشام بن الحكم - كتاباً في هذا المورد...»، وأخذ يذكر بعض الروايات التي تشتمل على القواعد الكلية في هذا المجال.

(٢) الشيعة وفنون الاسلام، ٣٢٥ - ٣٢٧.

(٣) تأسيس الشيعة: ٣١٠.

وثانياً: أنّ الإمامين الباقرين X مؤسسا علم الأصول، وهشام بن الحكم - من أصحاب الإمام الصادق X - أوّل من كتب فيه.

هذا وقد ذكر ابو زهرة أنّ ما دوّن في الأصول قبل الشّافعي رسائل، كلّ واحدة منها تشتمل على بحث أصولي أو مجموعة أبحاث محدودة؛ في حين أنّ الشّافعي نفسه كتب دورة كاملة في أصول الفقه، رتبها ونظّمها وهو أوّل من قام بهذا العمل^(١).

وعليه، يتّضح أنّ أغلب علماء أهل السنّة يعتبرون الشّافعي أوّل من وضع كتاباً كاملاً في أصول الفقه، بعنوان الرسالة، وقد اعتمدوا على نقطة مهمّة في دعواهم وهي تمامية الكتاب، وطرحه لجميع المباحث الأصوليّة، بالإضافة إلى ادّعاءهم الإجماع عليه. ولكنّ تواجه هذه النظريّة عدّة إشكالات:

أولاً: أنّ ادّعاء الإجماع على هذا الأمر ضعيف جداً ولا أساس له؛ لأنّ الكثير من علماء الأحناف وجميع علماء الإماميّة لا يقبلون هذه النظريّة، وليس من الإنصاف عدم أخذ سائر النظريّات بنظر الاعتبار.

وثانياً: من غير المعلوم أنّ كتاب الرسالة كان من تأليف الشّافعي نفسه، ومطالعة الكتاب تقوي هذا الاحتمال، لأنّ جميع المواضيع المطروحة فيه، تبدأ بـ قال الشّافعي، ويؤيّد هذا الأمر، أنّ الكتاب كان من أمالي الشّافعي، وقام الربيع - أحد تلامذته - بتدوينه^(٢).

وثالثاً: ما جاء في كتاب الرّسالة مواضيع مُختلفة أعمّ من كونها أصوليّة أو غير ذلك، فقد جاء هذا الكتاب في سياق البحث عن طريقة للإطلاع على مختلف التّعالم والأحكام، بالعودة إلى المصادر الإسلاميّة، فمنّ هذه الجهة ليست مسائل علم الأصول غالبية على غيرها من المسائل حتّى يمكننا - بحكم التغليب - اعتباره من الكتب والمؤلّفات الأصوليّة. وبيان آخر، ليست جميع أو أكثر مواضيع الكتاب حول علم

(١) أبو زهرة: أصول الفقه: ١٢ و ١٣.

(٢) انظر مقدمة كتاب الرسالة بقلم احمد محمد شاكر، ص ١٢.

الأصول ولا الكتاب شامل لجميع أو أكثر مسائل هذا العلم؛ وعليه، فلا يكون إطلاق أصول الفقه المصطلح على هذا الكتاب إطلاقاً حقيقياً^(١).

ومع هذه الانتقادات، ينبغي التسليم بأن الشافعي تمكّن بذهنه الوقاد من إملاء أو تدوين كتاب يضمّ بعض مسائل علم الأصول.

وعلى أية حال، نُسّم بأن كتاب الرسالة للشافعي من المصادر الأساسية لعلم أصول الفقه، وقد أدى دوراً مهماً في تدوين هذا العلم.

٥- التأليف الأصولي.

يمكن أن نصنف المؤلفات الأصولية الى التالي:

أ - **المقررات الدراسية:** ومن هذا النوع : كتاب (أصول الفقه) للشيخ محمد رضا المظفر، و(كفاية الأصول) للشيخ محمد كاظم الخراساني، و(فرائد الأصول) للشيخ مرتضى الأنصاري، و(دروس في علم الأصول) للسيد محمد باقر الصدر.

ب - **تقارير الأساتذة:** التقارير عبارة عن مباحث علمية يلقيها الأستاذ على تلاميذه عن ظهر القلب ويعيها التلاميذ في حفظهم، ثم ينقلونها الى الكتابة في مجلس آ خر، ويُعدّ من تصانيفهم.

ج - المؤلفات المستقلة: ومنها على سبيل المثال:

١- اصول الفقه للشيخ المفيد، ت: ٤١٣ هـ. ٢- الذريعة للسيد المرتضى، ت: ٤٣٦ هـ. ٣- العدة في أصول الفقه للشيخ الطوسي، ت: ٤٦٠ هـ.

د - **المحاكمات:** وهو لون من البحث العلمي النقدي، يقوم على أساس من محاكمة الآراء من خلال الموازنة بين أدلتها ومناقشتها. ومن هذا النوع: كتاب (المحاكمات بين الكفاية والاعلام الثلاثة) للشيخ محمد طاهر آل شبير الخاقاني.

هـ - **الدراسات المقارنة:** وهي تلك المؤلفات التي تضم مادتها المقارنة بين أصول الفقه الأمامي وأصول الفقه عند المذاهب الاسلامية الأخرى.

(١) انظر: محمد جواد شبيري، نشأة اصول الفقه وأدواره الاولى، ٨-٩،
و: د. ابوالقاسم كرجي، المصدر السابق، ٣١٠-٣١١. أبو زهرة: أصول
الفقه: ١٢ و ١٣.

وأول من راد هذا الموضوع هو السيد محمد تقي الحكيم في مؤلفه (الأصول العامة للفقهاء المقارن) الذي ألفه لطلبة الشرف في كلية الفقه بالنجف الأشرف.

المبحث الثاني: الاحكام الشرعية.

المطلب الأول: الحاكم.

الحاكم هو مَنْ يصدر عنه الحكم، وهو الله تعالى.

إنَّ حقَّ تشريع الأحكام مُنحصَر به تعالى، فالحاكم عندَ الفقهاء هو الله وحده، وأنَّ الحاكم عندَ الأصوليين هو الله وحده أيضاً، وهذه حقيقة أجمع عليها المسلمون بل أجمع عليها ذوو الديانات بأسرهم، وصرَّح بها القرآن الكريم نصّاً.

قال تعالى: {إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقْضُ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ} (١)، وقال تعالى: {إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ... وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ} (٢)، وقال تعالى: {وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ... وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ} (٣)، وقال تعالى: {وَلِيَحْكُمَ أَهْلَ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ} (٤).

فالآية الأولى فيها حصر للحكم بالله تعالى بأقوى أدوات الحصر، وهي إن النافية وإلا، والآيات الثلاث المتبقية يصف بها تعالى مَنْ يحيد - فلم يحكم بأحكامه - بالكفر والظلم والفسق، ممَّا يدلُّ أيضاً على أنَّ الحكم له وحده، فهو الحاكم وحده. ولم يعطِ سبحانه وتعالى حقَّ الحكم حتَّى لأنبيائه ورسله، وإنَّما قصر وظيفتهم على الحكم بما حكم به، وتبليغ ما أنزله.

قال تعالى: {إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ} (٥)، وقال تعالى مخاطباً سيِّد الأنبياء مُحَمَّدٌ 9: {وَأَنْ أَحْكَمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ

-
- (١) الآية ٥٧ من سورة الأنعام .
 - (٢) الآية ٤٤ من سورة المائدة .
 - (٣) الآية ٤٥ من سورة المائدة .
 - (٤) الآية ٤٧ من سورة المائدة .
 - (٥) الآية ٤٤ من سورة المائدة .

أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ^(١)، وخاطبه ثانية بقوله تعالى: {فَأَحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا...}^(٢).

وإذا لم يُعطِ حقَّ الحكم للأنبياء والرُّسل، فعدم إعطائه لمن هو دونهم منزلةً عند الله بطريق أولي، فالأئمة والخلفاء والمُجتهدون أيضاً ليس لهم حقَّ الحكم إلا بما حكم به الله تعالى.

وإذا كانت وظيفة الرُّسل التبليغ والحكم بما أنزل الله، فوظيفة من دونهم - ممن ذكرنا - حفظ ما بلِّغ به الرُّسل وتعريف الناس به، والحكم به أيضاً.

أ - المجتهدون ليسوا بحاكمين.

إنَّ مهمَّة فقهاء الأُمَّة الإسلاميَّة - في هذا المجال - استجلاء واستنباط الأحكام الإلهيَّة والكشف عنها بالوسائل والمناهج والقواعد المُقرَّرة للاستنباط، والتي يبحثها - عادة - علم أصول الفقه.

إذن فلا الرسول ولا النَّبي ولا الإمام ولا الخليفة ولا الفقيه يتَّصف بأنَّه حاكم، وإنَّما الحاكم هو الله، وهؤلاء يتعرَّفون على أحكامه لينقلوها إلى الناس وينفِّذوها عليهم، وهذه حقائق لا خلاف فيها بين المُسلمين وغيرهم من أهل الديانات الأخرى.

نعم وقع خلاف بين المُسلمين في المسألة التالية، وهي:

هَلْ أَنْ الأحكام الإلهيَّة تنحصر معرفتها بوساطة الرُّسل فقط، ضمن ما أنزلت عليهم من كتب سماوية، وضمن ما صدر عنهم من سُنن قوليَّة وفعلية وتقريرية، أو أنَّ العقل البشري يمكنه إدراك الحكم الإلهيِّ والكشف عنه مُستقلاً عن وساطة الرُّسل؟.

وهذا ما سنُجيب عنه فيما يأتي.

ب - العقل واستقلاله بإدراك الحكم الشرعي.

يتَّفق المُسلمون على عجز العقل عن إدراك جميع الأحكام الشرعيَّة، ولا يُستغنى عن الأنبياء والرُّسل استغناءً كاملاً، فإنَّ كثيراً من العبادات الثابتة قطعاً في الشريعة الإسلاميَّة، لا يهتدي العقل إلى أسرار تركيبها من أجزائها وأسرار شرائطها وموانع صحتِّها،

(١) الآية ٤٩ من سورة المائدة .

(٢) الآية ٤٨ من سورة المائدة .

وهكذا الحال في بعض المُعاملات كالنكاح والطلاق، وكذا الأحكام من موارِيث وحدود وديّات.

وبعد اتّفاقهم على عجز العقل عن إدراك شريعة مُتكاملة تشمل جميع أفعال المكلفين، بَعْدَ هَذَا يَخْتَلِفُونَ فِي إِدْرَاكِ الْعَقْلِ لِبَعْضِ الْأَحْكَامِ الْإِلَهِيَّةِ مِنْ دُونِ أَنْ يَرُدَّ بِهَا نَصٌّ مِنْ كِتَابٍ أَوْ سُنَّةٍ، مِثْلَ حُكْمِهِ - أَيِّ إِدْرَاكِهِ - بِأَنَّ مُقَدِّمَةَ الْوَاجِبِ وَاجِبَةٌ، أَوْ إِدْرَاكِهِ لِلنَّهْيِ عَنِ الضَّدِّ الْخَاصِّ لِلوَاجِبِ الشَّرْعِيِّ، أَوْ إِدْرَاكِهِ لِحُكْمِ الشَّرْعِ بِإِجْزَاءِ مَا فَعَلَهُ الْمُكَلَّفُ وَفَقَ الْحُكْمَ الظَّاهِرِي حَتَّى بَعْدَ تَعَرُّفِهِ عَلَى الْحُكْمِ الْوَاقِعِيِّ^(١)، وَمَا إِلَى ذَلِكَ مِنْ الْإِدْرَاكَاتِ الْعَقْلِيَّةِ لِحُكْمِ الشَّرْعِ الْمُقَدَّسِ.

وأشهر الأقوال في المسألة ثلاثة:

الأوّل: أن العقل لا يمكنه إدراك حكم الله تعالى، وتنحصر معرفة أحكام الشريعة بتبليغ النبي 9 فقط. وهذا القول للأشعرية.

الثاني: أن العقل قد يدرك حكم الله تعالى، غير أن إدراكه هذا غير معصوم عن الخطأ، وتعرضه للخطأ يجلب عنه الثقة بصحة ما توصل إليه من أحكام شرعية، ومن ثم لا يجوز اعتبار المُدْرَكَاتِ الْعَقْلِيَّةِ أَحْكَاماً شَرْعِيَّةً.

وعلى هذا الرأي بعض الأصوليين وجميع الأخباريين من الإمامية، كما عليه الماتريدية ومحقّقو الأحناف.

الثالث: أن إدراك العقل للحكم الشرعي - فيما لا نص فيه - يُعَامَلُ مُعَامَلَةً مَا دَلَّ عَلَيْهِ الدَّلِيلُ الْقَطْعِيُّ مِنْ الْأَحْكَامِ، وَيَتَرْتَّبُ عَلَى إِدْرَاكِهِ هَذَا حُجِّيَّتُهُ عَلَى الْمُكَلَّفِ، حُجِّيَّةٌ

(١) مثال إدراك العقل لوجوب المُقَدِّمَةِ: عندما يحكم الشارع بوجوب عمل ما كالحجّ مثلاً ويتوقّف الإتيان به على مُقَدِّمَاتٍ مِثْلَ الْمَشْيِ إِلَى مَكَّةِ الْمُكْرَمَةِ فَالْعَقْلُ يَحْكُمُ بِأَنَّ الْمَشْيَ وَاجِبٌ.

ومثال إدراكه للنهي عن الضدّ الخاصّ: عندما يحكم الشارع بوجوب صلاة الصبح فضدها الخاصّ عمل ما يستوعب الوقت، فالعقل يدرك نهي الشارع عن العمل المُضَادَّ لِلوَاجِبِ.

ومثال إجزاء العمل بالحكم الظاهري: ما لو أدى المُكَلَّفُ عملاً وفق الظنّ الحاصل من أمارّة شرعية كالوضوء بماء أخبر صاحبه بطهارته، وبعدهنّ علمنا يقيناً بنجاسته، فإذا حكم العقل بصحة الصلوة الواقعة بهذا الوضوء، فهل أن حكمه هذا حكم شرعي؟.

يترتب على امتثالها مدح العقلاء لمن امتثل، ونمهم لمن خالف، كما يترتب عليها ثواب الله وعقابه.

وهذا الرأي لمعظم الأصوليين من الإمامية، ورأي جميع المعتزلة.
ولكل من هذه الأقول حجته، ولمخالفه مناقشته، من أراد التوغل في هذه المسألة
فليراجع مصادرها^(١).

الرأي الأول: الأشعرية وإدراك العقل للأحكام الشرعية.

يرى الأشعرية^(٢) أن أفعال الإنسان لا تتصف ذاتياً بالحسن أو بالقبح، وإنما
تتصف بهما بعد أن تكون مأموراً بها أو منهياً عنها من قبل الشارع المقدس، فالإنفاق
على ذوي القربى والصدق ورد الأمانة وأمثالها، صارت حسنة بعد أمر الشارع بها،
وقطيعة الرحم والكذب وخون الأمانة وأمثالها، صارت قبيحة بعد نهي الشارع عنها،
أما قبل أن يأمر الشارع وينهى - بوساطة رسوله - فليست هذه الأفعال حسنة ولا قبيحة،
ومن ثم فهي ليست محكومة بحكم، إذ لا حكم لله في أفعال العباد قبل بعثه الرسل.
وبنوا على هذا أن ما لم يأت به الرسل من تبليغ يتعلق بأفعال العباد فلا حكم لله
فيه، لا وجوب ولا حرمة ولا غيرهما من الأحكام التكوينية والأحكام الوضعية، كما لا
يترتب على فعله أو تركه مدح أو ذم في الدنيا، ولا عقاب أو ثواب في الآخرة.

مناقشة هذا الرأي:

يبتني هذا الرأي على إنكار اتصاف أفعال العباد بالحسن أو القبح قبل أن يبليغ
الرسل بالأمر بها أو النهي عنها، وإذا لم يرد بها تبليغ من الرسل فهي غير محكومة
بحكم، فماذا سيدرك العقل حينئذ؟.

(١) لأجل الاطلاع على تفصيل الاقوال في هذه المسألة ينبغي الرجوع
الى هذه المصادر: مباحث الحكم، ج ١ ص ١٧٤؛ المستصفى: ج ١، ص ٥٥؛
الأصول العامة للفقهاء المقارن: ص ٢٨٨؛ إرشاد الفحول: ص ٦؛ وغيرها
كالكفاية وشروحها، والقوانين، والفصول، ومراقبة الأصول.
(٢) الأشعرية هم أتباع أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري.

وَهَذَا الْمَبْنَى يُعَارِضُهُ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ، إِذْ قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾^(١)، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾^(٢).

فَالآيَةُ الْأُولَى تَصِفُ بَعْضَ الْأَفْعَالِ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ، وَتَصِفُ بَعْضًا آخَرَ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ، وَمِنْ ثَمَّ يَأْمُرُ اللَّهُ بِمَا كَانَ عَدْلًا وَإِحْسَانًا مِنْهَا، وَيَنْهَى عَنْ مَا كَانَ مِنْهَا فَحْشَاءً وَمُنْكَرًا وَبَغْيًا، وَالآيَةُ الثَّانِيَّةُ تَدُلُّ عَلَى أَنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْفِعْلِ، لِأَنَّهُ - قَبْلَ الْأَمْرِ - مِنْ فِعْلِ الْمَعْرُوفِ، وَيَنْهَى عَنْ الْفِعْلِ؛ لِأَنَّهُ - قَبْلَ النَّهْيِ - قَبِيحٌ وَمُنْكَرٌ، وَيَحِلُّ مَا يَحِلُّ مِنَ الْمَطَاعِمِ وَالْمَشَارِبِ؛ لِأَنَّهَا طَيِّبَةٌ قَبْلَ الْحَلِّ، وَيَحْرَمُ مَا يَحْرَمُ مِنْهَا؛ لِأَنَّهَا خَبَائِثٌ قَبْلَ تَحْرِيمِهَا.

كُلُّ هَذِهِ الدَّلَالَةُ صَرِيحَةٌ بِاتِّصَافِ بَعْضِ أَفْعَالِ الْعِبَادِ بِالْحُسْنِ أَوْ بِالْقُبْحِ قَبْلَ أَنْ يَحْكُمَ عَلَيْهَا الشَّارِعُ، وَبِمَقْتَضَى عَدْلِهِ وَلَطْفِهِ بِعِبَادِهِ يَرشُدُهُمْ إِلَى فِعْلِ الْحُسْنِ فَيَأْمُرُهُمْ بِهِ، وَإِلَى تَرْكِ الْقَبِيحِ فَيَنْهَاهُمْ عَنْهُ.

وَإِذَا كَانَتْ الْأَفْعَالُ مُتَّصِفَةً بِالْحُسْنِ وَالْقُبْحِ، فَقَدْ يَقْطَعُ الْعَقْلُ بِحُسْنِ فِعْلِ، وَقَدْ يَقْطَعُ بِقُبْحِ آخَرَ، فَإِذَا أُدْرِكَ الْعَقْلُ حُسْنَ الْفِعْلِ قَاطِعًا بِذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ الْمَعْقُولِ أَنْ يَفْتَرِضَ نَهْيَ اللَّهِ عَنْهُ، بَلْ لَيْسَ مِنَ الْمَعْقُولِ أَنْ لَا يَأْمُرَ اللَّهُ بِهِ؛ لِأَنَّهُ عَادِلٌ لَا يَنْهَى عَنْ الْمَعْرُوفِ الْحُسْنِ، وَلِأَنَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ يَرشُدُهُمْ إِلَى هِدَايَتِهِمْ.

وَكَذَا إِذَا أُدْرِكَ الْعَقْلُ قُبْحَ فِعْلِ قَاطِعًا بِذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ الْمَعْقُولِ أَنْ يَفْتَرِضَ أَمْرَ اللَّهِ بِهِ، لِأَنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِفِعْلِ الْقَبِيحِ؛ لِأَنَّهُ عَادِلٌ، بَلْ لَيْسَ مِنَ الْمَعْقُولِ أَنْ لَا يَنْهَى عَنْهُ إِرْشَادًا لِلْعِبَادِ بِمَوْجِبِ لَطْفِهِ بِهِمْ وَمَنَّةٍ عَلَيْهِمْ.

وَبِهَذِهِ الْمُلَازِمَةُ يَقْطَعُ الْعَقْلُ بِحُكْمِ اللَّهِ تَعَالَى، وَإِنْ لَمْ يَبْلُغْ بِهِ نَبِيٌّ. وَهَذَا الْقَطْعُ - كَأَيِّ قَطْعٍ - حُجَّةٌ عَلَى الْعَبْدِ؛ لِأَنَّ حُجِّيَّةَ الْقَطْعِ ذَاتِيَّةٌ لَا تَحْتَاجُ إِلَى إِمضَاءٍ مِنَ الْمَشْرِعِ؛ لِأَنَّ الْقَطْعَ يَعْنِي الْعِلْمَ بِالْحُكْمِ، وَلَيْسَ وَرَاءَ الْعِلْمِ مَا هُوَ أَقْوَى مِنْهُ حُجَّةٌ.

قَالَ الشَّيْخُ الْمُطَقَّرُ H فِي هَذَا الْمَجَالِ: «مِنَ الْمُسْلِمِ بِهِ وَجُوبُ طَاعَةِ الْأَوْامِرِ وَالنَّوَاهِي الشَّرْعِيَّةِ وَوَجُوبُ الْمَعْرِفَةِ، وَهَذَا الْوَجُوبُ عِنْدَ الْأَشَاعِرَةِ شَرْعِيٌّ فَنَقُولُ لَهُمْ: إِنْ كَانَ

(١) الْآيَةُ ٩٠ مِنْ سُورَةِ النَّحْلِ.

(٢) الْآيَةُ ١٥٦ مِنْ سُورَةِ الْأَعْرَافِ.

هَذَا الْوَجُوبَ عَقْلِيًّا فَقَدْ اعْتَرَفْتُمْ بِحُجِّيَّةِ إِدْرَاكِ الْعَقْلِ، وَإِلَّا فَيَحْتَاجُ هَذَا الْوَجُوبَ إِلَى نَصِّ شَرْعِيٍّ آخَرَ، وَهَكَذَا نَسْتَمِرُّ حَتَّى اللَّانْهَائِيَّةِ، أَوْ نَقْفَ عَلَى وَجُوبِ عَقْلِيٍّ.

بَلْ إِنَّ ثُبُوتَ الشَّرَائِعِ السَّمَلُويَّةِ يَتَوَقَّفُ عَلَى إِدْرَاكِ الْعَقْلِ لِلْحُسْنِ وَالْقُبْحِ، وَلَوْ كَانَ ثُبُوتُهَا مُتَوَقَّفًا عَلَى الطَّرِيقِ الشَّرْعِيِّ فَقَطْ، لَلَزِمَ مِنْهُ الدُّورُ أَوْ التَّنَسُّلُ.

وَالنَّيْجَةُ أَنَّ ثُبُوتَ الْحُسْنِ وَالْقُبْحِ شَرْعًا يَتَوَقَّفُ عَلَى ثُبُوتِهَا عَقْلًا»^(١).

وَأخِيرًا نَقُولُ مَا قَالَهُ الشُّوْكَانِيُّ: «فَالكَلَامُ فِي هَذَا الْبَحْثِ يَطُولُ، وَإِنْكَارُ مُجَرَّدِ إِدْرَاكِ الْعَقْلِ لِكُونَ الْفِعْلِ حَسَنًا أَوْ قَبِيحًا مُكَابِرَةٌ وَمَبَاهِتَةٌ»^(٢).

الرَّايُ الثَّانِي فِي الْمَسْأَلَةِ: وَهُوَ رَأْيُ بَعْضِ الْأَصُولِيِّينَ، وَجَمِيعِ الْأَخْبَارِيِّينَ^(٣) مِنْ الْإِمَامِيَّةِ، كَمَا هُوَ رَأْيُ مُحَقِّقِي الْأَحْزَانِ وَبِالْأَخْصِ الْمَاتَرِيْدِيَّةِ^(٤).

وَهَذَا الرَّايُ يَخْتَلِفُ عَنِ الْأَشْعَرِيَّةِ، إِذْ يَعْتَرِفُ لِلْعَقْلِ بِالْقُدْرَةِ عَلَى إِدْرَاكِ مَا لِبَعْضِ الْأَفْعَالِ مِنْ صِفَاتِ الْحُسْنِ وَالْقُبْحِ، لِمَا يَدْرِكُ فِيهَا مِنْ مَصَالِحٍ وَمَفَاسِدٍ، إِلَّا أَنَّهُ يَتَّهَمُهُ بِالْخَطَأِ مَهْمَا ادَّعَى لَهُ مِنْ نَضُوجٍ وَاتِّسَاعٍ، إِذْ قَدْ تَشْتَبَهَ عَلَيْهِ الْأُمُورُ، فَيَرَى بَعْضَ الْمَصَالِحِ مَفَاسِدَ وَبَعْضَ الْمَفَاسِدِ مَصَالِحَ.

وَإِذَا كَانَ هَذَا شَأْنُ الْعَقْلِ - عَلَى هَذَا الرَّايِ - ، فَلَا يَلْزَمُ مِنْ إِدْرَاكِه لِحَسَنِ فِعْلٍ - تَبَعًا لِمَا يَرَى فِيهِ مِنْ مَصْلَحَةٍ - أَنْ يَأْمُرَ بِهِ الشَّارِعُ، كَمَا لَا يَلْزَمُ مِنْ إِدْرَاكِ الْعَقْلِ لِقُبْحِ فِعْلٍ - تَبَعًا لِمَا يَرَى فِيهِ مِنْ مَفْسَدَةٍ - أَنْ يَنْهَى عَنْهُ الشَّارِعُ. وَبِالتَّالِيِ فَإِنَّ دِينَ اللَّهِ لَا يُصَابُ بِالْعَقُولِ، وَحُكْمُ اللَّهِ تَعَالَى يُوْخَذُ مِنْ تَبْلِيغِ رَسَلِهِ فَقَطْ^(٥).

(١) انظر أصول الفقه للشيخ محمد رضا المظفر: ج ٢، ص ٢٩.

(٢) إرشاد الفحول: ص ٩.

(٣) الأخباريون جماعة من الإمامية يتميزون بإنكار حجية العقل، والتسمية نسبة للأخبار فإنهم يقولون في استنباط الأحكام الشرعية من الأخبار المروية عن النبي 9 وأهل بيته المعصومين^ ولمقاتلهم في مسألة حجية العقل ثلاثة تفسيرات ما ذكرناه واحدة منها، فراجع.

(٤) الماتريديّة: أتباع أبي منصور محمد بن محمد الماتريدي. راجع - إن شئت - الأصول العامّة، ص ٣٩٨ و ٣٩٩؛ والوجيز في أصول الفقه: ص ٦٤ و ٦٥.

(٥) انظر: الأصول العامّة، ص ٣٩٨ و ٣٩٩؛ والوجيز في أصول الفقه: ص ٦٤ و ٦٥.

تقويم ومناقشة:

يمكن التأمل والمناقشة في اتهام اصحاب هذا الرأي للعقل بالخطأ والاشتباه بَعْدَ فرضهم إدراكه لحسن الأفعال وقبحها، إذ مع افتراض أن إدراكه هذا إدراكاً قاطعاً، كيف يخطر ببال وقوع الخطأ والاشتباه، فإن افتراض الخطأ والاشتباه يُنافي القطع، وافتراض القطع يُنافي الخطأ والاشتباه.

نعم إن أرادوا بمقالتهم هذه إنكار الإدراك العقلي القاطع، فللقول باحتمال الخطأ والاشتباه مجال، غير أن إنكار الإدراك العقلي القاطع في حسن كُلِّ فعل وقبحه حتّى في مثل مسألة إدراكه لحسن العدل وقبح الظلم، إنكار لا يخلو من مُكابرة.

الرأي الثالث في المسألة:

وهو رأي معظم الأصوليين من الإمامية، ورأي جميع المعتزلة، ويتلخص بما يأتي:

١ - أن للأفعال حسناً وقبحاً قبل أن يأمر الشارع بها وينهى عنها.

٢ - أن العقل مُتمكّن من الاستقلال بإدراك حسن أو قبح بعض الأفعال، سواء أكان الحسن والقبح ذاتيين فيها، أم كانا بسبب صفاتها، أم بسبب ما يترتب عليها من ضرر ونفع ومفسدة ومصلحة، أم بسبب تنفّر الطباع أو ملائمتها.

٣ - أن الشارع المُقدّس بمقتضى عدله ولطفه وحكمته يأمر بما هو حسن وينهى عن ما هو قبيح.

فإذا أدركت العقول حسن فعل أدركت تبعاً لذلك أمر الشارع، وإذا أدركت العقول قبح فعل أدركت تبعاً لذلك نهى الشارع عنه، ويترتب على مخالفة أوامره ونواهيه المُدركة بالعقل ذمّ وعقاب، كما يترتب على إطاعة هذه الأوامر والنواهي مدح وثواب.

نعم إن بعض الأفعال لا يستطيع العقل مُستقلاً عن السمع أن يدرك حسنها كالصلاة والحجّ وسائر العبادات، ومن ثمّ كانت الحاجة إلى تبليغ الرُّسل.

تقويم ومناقشة:

مما لا نظنّ عاقلاً ينكره، أن من الأفعال ما هو حسن ومنها ما هو قبيح، فالعدل حسن والظلم قبيح عند جميع العقلاء، وهم يدركون ذلك وإن لم يرد به بيان من الشارع،

وَأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى - لَعَلَّمَهُ وَعَدَلَهُ وَحَكَمْتَهُ - يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ ... وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ.

وَلَكِنَّا إِذَا أَخَذْنَا بَعِينَ الْإِعْتِبَارِ أَنَّ الْعُقُولَ إِنَّمَا تُدْرِكُ الْقَضَايَا الْكُلِّيَّةَ فَقَطْ، مِثْلَ قَضِيَّةِ كُلِّ عَدْلٍ حَسَنٍ، وَقَضِيَّةِ كُلِّ ظَلْمٍ قَبِيحٍ، وَقَضِيَّةِ كُلِّ نَقِيضِينَ لَا يَجْتَمِعَانِ، وَأَمْثَالِ هَذِهِ الْقَضَايَا الْعَامَّةِ، وَأَمَّا الْقَضَايَا الْجَزْئِيَّةَ مِثْلَ هَذَا الْفِعْلِ عَدْلٍ، وَذَلِكَ الْفِعْلِ قَبِيحٍ، وَهَذَا الْقَوْلِ نَقِيضٍ لَذَلِكَ، فَلَيْسَ الْعَقْلُ وَسِيلَةً لِإِدْرَاكِهَا وَإِنَّمَا وَسَائِلُ إِدْرَاكِهَا قَوَى نَفْسِيَّةً أُخْرَى كَالْحَوَاسِ وَغَيْرِهَا.

وَأَفْعَالُ الْمُكَافِّينَ الَّتِي هِيَ مُصَبِّبُ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ، لَيْسَتْ مِنَ الْأُمُورِ الْكُلِّيَّةِ، بَلْ هِيَ مِنَ الْأُمُورِ الْجَزْئِيَّةِ الْمُتَشَخَّصَةِ بِالْفَاعِلِ وَالزَّمَانِ وَغَيْرِهِمَا مِنْ مُشَخَّصَاتِ الْفِعْلِ، وَعَلَيْهِ فَكَيْفَ وَالْحَالَةَ هَذِهِ يَدْرِكُ الْعَقْلُ حُسْنَهَا أَوْ قُبْحَهَا وَهُوَ لَا يَدْرِكُهَا.

نَعَمْ بَعْدَ أَنْ يَنْدَرِجُ فِعْلُ الْمُكَافِّ تَحْتَ عِنْوَانِ عَامٍّ يَدْرِكُهُ الْعَقْلُ، يُمْكِنُ الْعَقْلُ حِينَئِذٍ أَنْ يَدْرِكَ حُسْنَهُ أَوْ قُبْحَهُ. وَلَكِنْ مَنْ يَأْتِي بِتَطْبِيقِ الْعِنَاوِينَ الْعَامَّةِ عَلَى مَفْرَدَاتِهَا الَّتِي هِيَ أَفْعَالُ الْمُكَافِّينَ؟.

مثال ذلك:

شَخْصٌ قَتَلَ شَخْصًا، فَهَذَا فِعْلٌ جَزْئِيٌّ مِنْ أَفْعَالِ الْمُكَافِّينَ، يَرَى بَعْضُ النَّاسِ أَنَّ هَذَا الْعَمَلَ مِنَ الْعَدْلِ؛ لِأَنَّ الْقَاتِلَ اقْتَصَّ مِنَ الْمَقْتُولِ؛ لِأَنَّهُ قَتَلَ أَبَاهُ، وَيَرَى آخَرُونَ أَنَّ هَذَا الْعَمَلَ عَمَلٌ ظَالِمٌ؛ لِأَنَّ عَقُوبَةَ الْقَتْلِ لَيْسَتْ بِالْقَتْلِ أَوْ أَنَّ وَلِيَّ الدَّمِ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَقْتَصَّ مَبَاشَرَةً، أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ مِنَ التَّعْلِيلَاتِ، وَهَكَذَا يَخْتَلِفُ النَّاسُ فِي إِدْخَالِ هَذِهِ الْعَمَلِيَّةِ تَحْتَ عِنْوَانِ الْعَدْلِ أَوْ تَحْتَ عِنْوَانِ الظلم.

وَالْعَقْلُ هَهُنَا لَيْسَ لَهُ دَوْرٌ إِدْرَاكِيٌّ أَنَّ هَذِهِ الْعَمَلِيَّةَ الْجَزْئِيَّةَ ظَلَمٌ أَوْ عَدْلٌ لِأَنَّهُ لَا يَدْرِكُ الْأُمُورَ الْجَزْئِيَّةَ - كَمَا هُوَ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ عِنْدَ الْمُعْتَزَلَةِ وَالْإِمَامِيَّةِ - وَلَكِنَّ الْعَقْلَ إِذَا قَدَّمَ لَهُ قَضِيَّةً كُلِّيَّةً وَهِيَ: «أَنَّ هَذِهِ الْعَمَلِيَّةَ عَادِلَةٌ»، حَكَمَ، أَيَّ إِدْرَاكِ أَنَّهَا حَسَنَةٌ، وَإِذَا قَدَّمَ لَهُ نَتِيجَةً هِيَ: «أَنَّ هَذِهِ الْعَمَلِيَّةَ ظَالِمَةٌ» أَدْرَكَ أَنَّهَا قَبِيحَةٌ.

فَمَنْ هُوَ الَّذِي يَقْدِمُ لِلْعَقْلِ هَذِهِ النَّتِيجَةَ، وَيُدْخِلُ هَذِهِ الْعَمَلِيَّةَ تَحْتَ أَحَدِ الْعِنَاوِينَ (العدل أو الظلم) ليعطي بها العقل رأياً؟.

وإذا كانت أفعال المُكَلَّفِين على منوال هَذَا المِثَالِ، وَكَانَ العَقْلُ يَنْتَظِرُ بِلُورَةِ الكُلِّيِّ لِعَطْيِ بِهِ رَأْيًا، كَانَ لِابْدَاءِ مَنْ وَسِيطٍ يَمَيِّزُ بَيْنَ الأَفْعَالِ الجَزْئِيَّةِ وَيُوَزِّعُهَا عَلَى عُنَاوِينِهَا الكُلِّيَّةِ.

والحواس والوسائل النفسية الأخرى المُدْرَكَةُ غَيْرَ مَعْصُومَةٍ مِنَ الخَطَأِ لوقوعها تحت التآثيرات العاطفية والتربوية والبيئية وغيرها - كما يعترف أصحاب هَذَا الرأْيِ بِذَلِكَ - ، وَمِنْ هُنَا كَانَتِ الحَاجَةُ مَاسَّةً إِلَى النَصِّ الشَّرْعِيِّ فِي بَيَانِ حُسْنِ الأَفْعَالِ وَقُبْحِهَا، وَلَمْ يَسْتَقَلِّ العَقْلُ بِالإِدْرَاكِ لِلْحُسْنِ وَالقُبْحِ.

المطلب الثاني: الحكم.

المقام الاول: تعريفه.

(أ) الحُكْمُ عِنْدَ الفُقَهَاءِ:

الحُكْمُ الشَّرْعِيُّ يُطْلَقُ عِنْدَ الفُقَهَاءِ وَيُرَادُ بِهِ مَا يَشْمَلُ الأَحْكَامَ التَّكْلِيفِيَّةَ مِثْلَ الوُجُوبِ وَالحَرْمَةِ وَغَيْرِهِمَا، وَيَشْمَلُ أَيْضاً الأَحْكَامَ الوَضْعِيَّةَ مِثْلَ السَّبَبِيَّةِ وَالشَّرْطِيَّةِ وَالمَانِعِيَّةِ وَغَيْرِهَا.

أَمَّا مَا يُوَدِّي إِليهِ الأَصْلُ العَمَلِي كَالبِرَاءَةِ وَالإِسْتِصْحَابِ مِنْ وَظَائِفِ عَمَلِيَّةِ كَالْحُكْمِ بِفِرَاغِ الذِّمَّةِ مِمَّا لَمْ يَقُمْ عَلَى التَّكْلِيفِ بِهِ دَلِيلٌ، أَوْ الحُكْمِ بِطَهَارَةِ مَنْ تَيَقَّنَ الطَّهَارَةَ وَشَاكَ فِي الحَدَثِ، فَلَا يُسَمَّى حُكْمًا شَرْعِيًّا بِمَقْتَضَى اصْطِلَاحِ الفُقَهَاءِ، وَيَسْمُونَهُ وَظِيفَةً عَمَلِيَّةً، رِيثَمَا يَقُومُ الدَّلِيلُ عَلَى بَيَانِ الحُكْمِ الشَّرْعِيِّ لِهَذِهِ الوَاقِعَةِ.

(ب) الحُكْمُ عِنْدَ الأَصُولِيِّينَ:

أَمَّا الأَصُولِيُّونَ فَالْحُكْمُ عِنْدَهُمْ: مَا يَدُلُّ عَلَى الحُكْمِ الشَّرْعِيِّ - عِنْدَ الفُقَهَاءِ - وَمَا يَدُلُّ عَلَى الوَظِيفَةِ العَمَلِيَّةِ مَعًا.

وَمِنْ أَشْهَرِ تَعْرِيفَاتِهِ عِنْدَ الْأُصُولِيِّينَ: (خَطَابُ الشَّارِعِ الْمُتَعَلِّقُ بِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ بِالِاِقْتِضَاءِ أَوْ التَّخْيِيرِ أَوْ الْوَضْعِ) (١).

ج) توضيح التعريف:

فخطاب الشَّارِعِ هُوَ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى، سِوَاءَ أَكَانَ كَلَامَهُ ضَمَّنَ الْقُرْآنَ الْكَرِيمَ، أَمْ كَانَتْ ضَمَّنَ السُّنَّةَ الشَّرِيفَةَ بِاعْتِبَارِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ (لَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ)، بَلْ يَشْمَلُ كَلَامَهُ تَعَالَى مَا يَسْتَكْشِفُ مِنَ الْإِدْلَةِ الْآخَرَى - غَيْرِ الْقُرْآنِ وَالسُّنَّةِ - كَالْإِجْمَاعِ وَالْعَقْلِ، بِاعْتِبَارِ أَنَّ دَلَالَتهِ هَذِهِ الْإِدْلَةُ الْآخَرَى مُسْتَنَدَةٌ إِلَى الْقُرْآنِ أَوْ السُّنَّةِ، فَهِيَ كَاشِفَةٌ عَنِ خَطَابِ اللَّهِ تَعَالَى بِصُورَةٍ غَيْرِ مُبَاشِرَةٍ.

وَلَمَّا كَانَ خَطَابُ اللَّهِ تَعَالَى قَدْ تَتَوَلَّى أُمُورًا شَتَّى مِنْ قِصَصٍ وَعُقَائِدٍ وَعِلْمٍ فَلِكِ وَمَوَاقِعٍ وَغَيْرِهَا، وَهِيَ أُمُورٌ لَا تُسَمَّى حُكْمًا عِنْدَ الْأُصُولِيِّينَ فَلِذَلِكَ قَيَّدُوا خَطَابَهُ - فِي تَعْرِيفِ الْحُكْمِ - بِقَوْلِهِمْ: الْمُتَعَلِّقُ بِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ.

فَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ﴾ (٢)، خَطَابٌ لِلشَّارِعِ، إِلَّا أَنَّهُ لَا يَتَعَلَّقُ بِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ، فَلَا يُسَمَّى حُكْمًا عِنْدَ الْأُصُولِيِّينَ.

بَيْنَمَا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَاللَّهُ عَلَى النَّاسِ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ (٣) خَطَابٌ لِلشَّارِعِ يَتَعَلَّقُ بِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ مِنْ حَيْثُ تَكْلِيفُهُمْ بِأَدَاءِ فَرِيضَةِ الْحَجِّ.

وَهَكَذَا خَطَابَاتُهُ الْآخَرَى الْمُثَبَّتَةُ لِلتَّحْرِيمِ أَوْ الْإِسْتِحْبَابِ أَوْ الْكِرَاهَةِ أَوْ الْإِبَاحَةِ أَوْ السَّبَبِيَّةِ أَوْ الشَّرْطِيَّةِ أَوْ الْمَانِعِيَّةِ أَوْ غَيْرِهَا مِمَّا يَكُونُ الْمَحْوَرُ فِيهِ فِعْلُ الْمُكَلَّفِ.

وَلَمَّا كَانَتْ تَعَلَّقَ خَطَابُهُ تَعَالَى بِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ مُتَنَوِّعًا، كَانَتْ لَا بُدَّ مِنْ ذِكْرِ أَنْوَاعِ هَذَا التَّعَلُّقِ، فَقَدْ يَكُونُ تَعَلُّقُ الْخَطَابِ بِفِعْلِ الْمُكَلَّفِ عَلَى نَحْوِ الْإِلْزَامِ بِالْفِعْلِ أَوْ الْإِلْزَامِ بِالتَّرْكِ، أَوْ التَّرْجِيحِ لِأَحَدِهِمَا، فَقَيَّدُوا التَّعَلُّقَ بِقَوْلِهِمْ: بِالِاِقْتِضَاءِ: لِأَنَّ الْاِقْتِضَاءَ عِنْدَهُمْ مَا يَشْمَلُ هَذِهِ الصُّورَ.

(١) مباحث الحكم عند الأصوليين: ج ١، ص ٥٥، والأحكام: ج ١، ص ٤٩، وورد في تعريف بعضهم: (خطاب الله) بدلاً عن خطاب الشارع، كما في فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت: ج ١، ص ٥٤.

(٢) الآية ٥٤ من سورة الأعراف.

(٣) الآية ٩٧ من سورة آل عمران.

فقوله تعالى: {ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ} (١)، إلزام بالفعل وهو الاستمرار بالإمساك مع النيّة حتّى ذلك الوقت، وقوله تعالى: {وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا} (٢)، إلزام بالترك لهاتين الرذيلتين، وهكذا في خطابه المثبت لترجيح الترك دون إلزام، كما سيأتي التمثيل لها في تقسيمات الحكم التكليفي، فهذه الصور الأربع يعمّها مُصطلح (الاقتضاء).

وقد يكون تعلّق الخطاب بفعل المُكَلَّف على نحو التخيير بين الفعل والترك على حدّ سواء، من دون ترجيح لأحدهما على الآخر، كما في قوله تعالى: {فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ} (٣) إذ يثبت الأمر بالانتشار جواز التفريق والبقاء مجتمعين بعد الانتهاء من صلاة الجمعة على حدّ سواء، فهو خطاب من الله متعلّق بأفعال المُكَلَّفين وليس فيه اقتضاء للإلزام بالفعل أو الإلزام بالترك أو ترجيح أحدهما، وإنّما هو على نحو (التخيير).

كما أنّه قد يتعلّق خطاب الله تعالى بأفعال المُكَلَّفين ولكن لا على النحوين السابقين وهما: (الاقتضاء والتخيير)، وإنّما على نحو ثالث.

فقوله تعالى: {إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ} (٤)، خطاب من الشّارع متعلّق بأفعال المُكَلَّفين إلا أنّه جاء ليبيّن اشتراط صحّة الصلّاة بالوضوء.

فهذا الخطاب لم يُلزم بالوضوء، ولم يُرَجَّح فعله، ولم يخيّر بينه وبين تركه، وإنّما أثبت اشتراطه لأجل الصلّاة، فمن لم يصلّ - كالمراة أيام نفاسها - لا يُلزم بالوضوء، ولا يُرَجَّح له، بل ولا يثبت له هذا الخطاب تخييراً.

وكذلك قوله تعالى: {أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا} (٥). فهذا الخطاب جعل ذلوك الشمس (أي ميلها عن منتصف

(١) الآية ١٨٧ من سورة البقرة .

(٢) الآية ١٢ من سورة الحجرات .

(٣) الآية ١٠ من سورة الجمعة .

(٤) الآية ٦ من سورة المائدة .

(٥) الآية ٨٧ من سورة الإسراء .

السماء نحو المغرب) سبباً لوجوب صلاة الظهر، وهذه السببية ليست اقتضاءً ولا تخبيراً، وإنما يُستفاد الاقتضاء من خطاب آخر وهو (أقم الصلاة).

وهكذا الحال في قوله صلى الله عليه واله : «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يفيق»^(١)، فإنه خطاب من الله على لسان نبيه، وهو يثبت مانعية هذه الأسباب (النوم والصبأ والجنون) عن توجيه التكليف الشرعي لذويها اقتضاءً أو تخبيراً.

ويُطلق على هذه الأمور التي استشهدنا لها بالنصوص السابقة وهي: (السببية والشرطية والمانعية) الأحكام الوضعية، ولذا احتاج الأصوليون - من أجل شمول التعريف لها - أن يُقيدوا التعريف بقيد (الوضع).

فتلخص من مجموع التوضيح السابق: أن الحكم عند الأصوليين: هو خطاب الله تعالى، ولكن ليس كل كلام الله، وإنما هو خصوص كلامه المتعلق بأفعال المكلفين، سواء أكان كلامه هذا يثبت إلزاماً بفعل أم إلزاماً بترك أو ترجيحاً لأحدهما (أي يثبت اقتضاءً)، أم كان كلامه يثبت تخبيراً بين فعل وترك، أم كان يثبت (وضعاً) أي سببية أو شرطية أو مانعية أو غيرها مما يشملها الوضع كالصحة والبطلان وغيرهما.

فلو كان خطاب الله تعالى متعلقاً بأفعال المكلفين وليس فيه اقتضاء ولا تخبير ولا وضع، فلا يُسمى حكماً عند الأصوليين، وذلك مثل قوله تعالى: {وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ} (٢).

أما لو كان خطاب الله تعالى لا يتعلق بأفعال المكلفين، فهو ليس حكماً بطريق أولى، مثل الآيات التي تعرّضت لخلق السماوات والأرض، أو تعرّضت لشؤون المعاد، وغيرها.

د) مراتب الحكم الشرعي.

ذكر المتأخرون من الأصوليين: أن الحكم الشرعي يمرّ بمراحل كي يصل إلى مرحلة التنجيز، ومراحله أربع:

(١) غمدة القاري شرح صحيح البخاري: ج ٢٣، باب لا يرحم المجنون، ص ٢٩٢، طبع بيروت، نشر محمد أمين.
(٢) الآية ٩٦ من سورة الصافات.

الأولى: عندما يرى المُشرِّع مصلحة أو مفسدة تقتضي إصدار أمر أو نهي، أو يرى تساوي الفعل والترك المُقتضي للتخير، أو يرى سببية شيء لشيء، أو مانعية شيء لشيء، أو شرطية شيء لشيء، تقتضي إصدار حُكم وضعي بمقتضاها، وعندما يرى المُشرِّع ذلك وقبل أن يُنشئ وفق ذلك خطاباً، يُسمّى الحُكم في هذه المرحلة (الحُكم الاقتضائي).

الثانية: فإذا أنشأ المُشرِّع خطاباً وفق أحد المُقتضيات السابقة، سُمّي الحُكم في هذه المرحلة (الحُكم الإنشائي).

الثالثة: فإذا وصل هذا الإنشاء والخطاب إلى المُكلّف به، وكان المُكلّف مُستجمعاً لشروط التكليف بهذا العمل، سُمّي الحُكم في هذه المرحلة (الحكم الفعلي).

الرابعة: فإذا توفّرت مُجمل الشروط الأخرى التي بتمامها يقتضي التنفيذ، سُمّي الحُكم حينئذٍ (الحكم المُنجز).

مثال هذه المراحل: ارتباط الحجّ بمصالح يعلمها الله للعباد، يقتضي أن يأمر الله العباد بهذا العمل كي يحصلوا على ما فيه من مصالح، وفي هذه الحالة يكون الحكم اقتضائياً.

فإذا صدر وفق هذه المصلحة خطاب بوجوب الفعل، كقوله تعالى: {وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ} صار الحكم إنشائياً لصدور أمرٍ بوجوبه.

فإذا وصل الخطاب إلى المُكلّف وكان مُستطيعاً للحج في أشهر الحج، صار الحكم في حقه فعلياً غير منجز؛ لعدم استكمال بقية الشروط كالزمان مثلاً.

فإذا حلّ الزمان المخصوص لبدء العمل وهو يوم (٩) ذي الحجة، وكان المُكلّف مُستجمعاً لجميع الشروط اللازمة لهذا العمل، وجب عليه التنفيذ والبدء بالعمل، والحكم حينئذٍ في حقه يكون فعلياً مُنجزاً.

وعلى هذا الأساس فتعريف الحكم بكونه (خطاب الشّارع المُتعلّق بأفعال المُكلّفين بالاقتضاء أو التخير أو الوضع) يشمل الحكم في المرحلة الثانية وما بعدها من المراحل التي فيها خطاب وإنشاء، أمّا المرحلة الأولى فمع أنّها مرحلة من مراحل الحُكم، إلا أنّ قيد (خطاب) في التعريف يخرجها عن مراحل الحُكم.

لهذا عدل بعض الأصوليين المتأخرين في تعريف الحكم عن كلمة (خطاب) إلى كلمة: (اعتبار)، فعرف الحكم عند الأصوليين: بـ (الاعتبار الشرعي المتعلق بأفعال العباد ... الخ)^(١).

هـ) الفرق بين الحكم عند الأصوليين والحكم عند الفقهاء:

ومن تعريف الأصوليين للحكم بالخطاب أو الاعتبار يتضح لنا أن الحكم عندهم هو غير الحكم عند الفقهاء.

إذ أن الحكم عند الفقهاء هو الأثر المترتب على خطاب الشارع أو على اعتباره، من وجوب أو حرمة أو استحباب أو كراهة أو إباحة في الأحكام التكليفية، ومن سببية أو شرطية أو مانعية أو صحة أو فساد أو غيرها من الأحكام الوضعية.

أما الحكم عند الأصوليين فهو النصوص الشرعية الدالة على تلك الآثار، عند من أخذ الخطاب في تعريف الحكم، أو ما يعم النصوص المعتبرة شرعاً وغيرها من الاعتبارات الشرعية الأخرى المتعلقة بأفعال العباد، عند من أخذ الاعتبار في التعريف.

المقام الثاني: تقسيمات الحكم.

للحكم بالمعنى المتقدم تقسيمات متعددة بتعدد الحيثيات.

١ - منها: تقسيمه إلى حكم تكليفي وحكم وضعي.

٢ - ومنها: تقسيمه إلى حكم واقعي وحكم ظاهري.

ولبعض أقسام هذه التقسيمات تقسيمات متعددة أيضاً، كتقسيم الحكم الواقعي إلى حكم واقعي أولي وحكم واقعي ثانوي، وتقسيم الحكم التكليفي إلى أقسام، وتقسيم الحكم الوضعي إلى أقسام أيضاً.

لذا سنأتي على أول هذه التقسيمات لنذكرها ونذكر فروعها، ثم نتبع ذلك بالقسم الثاني وذكر فروعها.

التقسيم الأول للحكم الشرعي.

تقسيمه إلى حكم تكليفي وحكم وضعي.

(١) الأصول العامة للفقهاء المقارن، ص ٥٥.

أ) تعريف الحكم التكليفي:

عرّفه بعضهم بـ <خطاب الشّارع المُقتضي طلب الفعل مِنْ المُكَلَّف، أو الكفّ عَنْ الفعل «الترك»>، أو التخيير بين فعل الشيء وتركه على حدّ سواء^(١).

وعرّفه بعض آخرب <الاعتبار الصادر مِنْ المولى مِنْ حيث الاقتضاء والتخيير>^(٢).

ومردّد هذا الاختلاف في تعريف الحكم التكليفي، هو ما ذكرناه سابقاً تحت عنوان (مراتب الحكم الشرعي)، مِنْ أنّ بعض متأخري الأصوليين يرون أنّ تعريف الحكم بالخطاب لا يشمل الحكم في مرحلته الأولى قبل إنشائه.

وإذا تجاوزنا هذا الاختلاف بينهم، فالتعريفان يتفقان على أنّ الحكم التكليفي يشمل مِنْ مصاديق الحكم الشرعي بمعناه العام كلاً مِنْ الأمور الآتية:

١ - الوجوب والنّدب. ويدلّ عليهما مِنْ التعريف الأوّل: خطاب الشّارع المُقتضي طلب الفعل مِنْ المُكَلَّف.

٢ - التحريم والكرهية: ويدلّ عليهما مِنْ التعريف الأوّل: خطاب الشّارع المُقتضي طلب الكفّ عَنْ الفعل.

٣ - الإباحة، ويدلّ عليها مِنْ التعريف الأوّل: خطاب الشّارع المُقتضي التخيير بين فعل الشيء وتركه على حدّ سواء.

ويدلّ مِنْ التعريف الثّاني على الوجوب والنّدب والتحريم والكرهية قوله: الاعتبار الصادر مِنْ المولى مِنْ حيث الاقتضاء.

ويدلّ مِنْ التعريف الثّاني على الإباحة قوله: الاعتبار الصادر مِنْ المولى مِنْ حيث التخيير.

وإطلاق الحكم على الوجوب والتحريم والنّدب والإباحة والتخيير، واضح بَعْدَ أنّ عرّفنا الحكم بمعناه العام وشرحنا تعريفه فيما سبق.

أمّا إطلاق التكليفي على هذه الأحكام الخمسة، فقد نكروا له توجيهين:

(١) سَلَم الوصول: ص ٣٢.

(٢) مصباح الوصول: ص ٧٨.

الأول: أن سبب التسمية باعتبار أن هذه الأحكام تختص بالمكف، فاشتق من المكف قيد التكليف وقيد به الحكم، وهذا التوجيه وإن صح إطلاق الحكم التكليفي على الإباحة، باعتبار أن معناها - وهو التخيير بين الفعل والترك - لا يتم إلا في حق من يصح إلزامه بالفعل أو الترك، إلا أنه توجيه غير سليم إذا لاحظنا أن الأحكام الوضعية أيضاً - وهي قسمة للأحكام التكليفية - لا تتم إلا في حق من يصح إلزامه بالفعل أو الترك، مع أنها لا تسمى أحكاماً تكليفية في الاصطلاح وإن خوطب بها المكف.

الثاني: أن سبب التسمية لهذا النوع من الحكم بالحكم التكليفي هو: ما فيه من كلفة على الإنسان، وهذا التعليل ظاهر في الوجوب والنُدب والتحريم والكرهية؛ لأن فيها - جميعاً - طلباً للفعل أو للترك، مما يسبب كلفة على الإنسان المكف بها، أمّا الإباحة التي تعني التخيير بين الفعل والترك، فأى كلفة فيها حتى تجعل من أقسام الحكم التكليفي؟!.

والذي يهون الخطب هو أنه لا طائل في مثل هذه الإيرادات بعد أن ندرك أن المسألة لا تتجاوز الاصطلاح ولا مشاحة في الاصطلاح، فقد علمنا أن الأصوليين اصطاحوا على تقسيم الأحكام الشرعية إلى قسمين: تكليفية، وأدرجوا تحتها الخمسة السابقة، ووضعية وهي ما سيأتي الحديث عنها.

نعم لقد رتب الأمدي أثراً على شبهة إدراج الإباحة تحت عنوان الحكم التكليفي مع أنها لا كلفة فيها، فقسّم الحكم إلى ثلاثة أقسام بدلاً من قسمين^(١):

الأول: الحكم الاقتضائي: وهو ما يقتضي طلب الفعل أو تركه، ويشمل الوجوب والتحريم والنُدب والكرهية.

الثاني: الحكم التخييري: وهو ما يقتضي التخيير بين الفعل والترك، ويشمل الإباحة فقط.

الثالث: الحكم الوضعي: هو جعل الشيء سبباً لآخر، أو شرطاً، له أو مانعاً منه.

(ب) تعريف الحكم الوضعي:

وقد عرفوه بعدة تعريفات منها: ما نقلناه عن الأمدي: جعل الشيء سبباً لآخر أو شرطاً له أو مانعاً منه.

(١) الأحكام: ١، ص ٧٣.

ومنها: الاعتبار الشرعي الذي لا يتضمّن الاقتضاء والتخيير^(١).

وبما أنّ مقصودهم بالحكم الوضعي - بمقتضى التقسيم الثنائي للحكم - كلّ حكم شرعي لا يقتضي طلب فعل أو ترك ولا تخييراً، فهو خطاب الشارع أو الاعتبار الشرعي - على ما مرّ من اختلاف في تعريف الحكم - المتضمّن جعلاً لشيء سبباً أو شرطاً أو مانعاً.

وهذا الجعل يُسمّى وضعاً، ولذا سُمّي الحكم وضعياً، فما عدا الأحكام الخمسة (الوجوب والنّدب والتحرّيم والكرهية والإباحة)، من الأحكام الشرعيّة، يُسمّى حكماً وضعياً، مثل جعل دلوك الشمس سبباً لوجوب صلاة الظهر، وجعل الضوء شرطاً في صحّة الصلّاة، وجعل غصبيّة المكان مانعاً من صحّة الصلّاة، وهكذا.

ج) الفرق بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي:

ومن بيان قسمي الحكم (التكليفي والوضعي) يتّضح لنا أمران:

١ - أنّ الحكم التكليفي يتعلّق بفعل المُكَلَّف بصورة مباشرة فالوجوب يتعلّق بالصلّاة، والتحرّيم يتعلّق بالسّرقة، والنّدب يتعلّق بالصدقة، والكرهية تتعلّق بأكل لحوم الخيل، والإباحة تتعلّق بشرب الماء.

ومعلوم أنّ الصلّاة والسّرقة والصدقة وأكل لحوم الخيل وشرب الماء كلّها أفعال للمُكَلَّفين، وهكذا جميع الأحكام التكليفية محورها أفعال المُكَلَّفين لا غير.

أمّا الحكم الوضعي فلا ينحصر تعلّقه بفعل المُكَلَّف بصورة مباشرة، بل يتعلّق بها بصورة مباشرة تارة، وبصورة غير مباشرة تارة أخرى.

فالسببيّة مثلاً تكون بين زوال الشمس ووجوب صلاة الظهر، ومعلوم أنّ زوال الشمس لم يكن فعلاً من أفعال المُكَلَّف، ولكن يترتّب عليها فعله وهو الصلّاة، بينما نجد السببيّة بين السّرقة ووجوب العقوبة حصلت بفعل للمُكَلَّف وهو السّرقة، وتعلّقت به بصورة مباشرة.

وشرطيّة البلوغ في وجوب الصلّاة لم تتعلّق بفعل المُكَلَّف مباشرة، بينما شرطيّة الضوء في الصلّاة تعلّقت بفعل المُكَلَّف مباشرة وهو الضوء.

(١) مباحث الحكم عند الأصوليين: ج ١، ص ٦٣ وما بعدها.

ومانعية النفاس عن الصلاة تعلقت بغير فعل المكلف وهو النفاس، أما مانعية الغضب للثياب أو المكان فقد تعلقت بفعل المكلف مباشرة لأن الغضب من أفعاله.

٢ - أن الحكم التكليفي إنما يتعلق بالفعل المقدور للمكلف، فأي فعل خارج عن قدرة المكلف لا يتجه نحوه حكم تكليفي من الشارع المقدس، وهذه من القواعد الشرعية المتفق عليها.

أما الحكم الوضعي فمنه ما يتعلق بفعل المكلف مباشرة - كالوضوء شرطاً للصلاة، والسرقه سبباً للعقوبة، والغضب مانعاً من الصلاة - ، فينطأ حينئذ خطاب الشارع وترتيب الأثر عليه بالقدرة، فلا يكون الوضوء شرطاً إلا إذا كان مقدوراً، ولا تستوجب السرقه عقاباً إلا إذا كان المكلف قادراً على تركها، ولا يكون الغضب مانعاً من الصلاة إلا إذا كان المكلف قادراً على تجنبه.

ومنه ما لا يتعلق بفعل المكلف بصورة مباشرة فلا يرتبط بقدرة الإنسان أساساً، وهو واضح من الأمثلة السابقة، فلا علاقة لقدرة الإنسان بزوال الشمس المجعول سبباً لوجوب الصلاة، ولا ببلوغ الإنسان الذي هو شرط لوجوب العبادات، ولا بنفاس المرأة المانع من أداء الصوم.

وإذ لا علاقة لهذا النوع من الأحكام الوضعية بقدرة الإنسان، فإن حصلت ترتبت عليها آثارها، وإن لم تحصل لم تترتب، والمكلف غير مسؤول عن تحققها أو عدمه. وبعد أن تعرفنا على الحكم التكليفي والحكم الوضعي والفرق بينهما، يمكننا الآن أن نبدأ بالتعرف على أقسام كل منهما.

أقسام الحكم التكليفي. 5م

إن أقسام الحكم التكليفي خمسة: الوجوب، الندب، التحريم، الكراهة، الإباحة.

القسم الأول: الوجوب.

تعريفه ولوازمه.

الوجوب: هو الإلزام بالفعل، ويترتب على الإلزام بالفعل ذم تاركه وعقابه ومدح فاعله وإثابته.

ويُتَّصَفُ الفَعْلُ الَّذِي أُلْزِمَ بِهِ الشَّارِعُ الْمُقَدَّسُ بِاسْمِ (الوَاجِبِ). وَحِينَئِذٍ فَالوَاجِبُ: هُوَ الفَعْلُ الَّذِي أُلْزِمَ الشَّارِعُ بِالِإِتْيَانِ بِهِ، أَوْ هُوَ الفَعْلُ الَّذِي فَرَضَهُ اللهُ عَلَى العِبَادِ وَلَمْ يَرْخِصْ لَهُمْ بِتَرْكِهِ، سِوَاءِ أَكَانَ هَذَا الإِلْزَامُ قَدْ دَلَّ عَلَيْهِ دَلِيلٌ قَطْعِيٌّ أَمْ دَلَّ عَلَيْهِ دَلِيلٌ ظَنِّيٌّ، وَسِوَاءِ أَسْتَفِيدَ هَذَا الإِلْزَامُ مِنْ كِتَابٍ أَمْ مِنْ سُنَّةٍ أَمْ مِنْ غَيْرِهِمَا مِنَ المَصَادِرِ الأُخْرَى المُعْتَبَرَةِ، كَالِإِجْمَاعِ وَالعَقْلِ وَغَيْرِهِمَا.

ويَدُلُّ عَلَى الوُجُوبِ مِنَ النُّصُوصِ اللفظية:

١ - مَادَّةُ الوُجُوبِ وَمُشْتَقَاتُهَا وَمُرَادِفَاتُهَا، كَمَادَّةُ الأَمْرِ وَمُشْتَقَاتُهَا، مِثْلُ مَا وَرَدَ فِي الحَدِيثِ: (الجمعة واجبة على كلِّ مُسْلِمٍ فِي جماعة) (١) ومِثَالُ مَادَّةِ الأَمْرِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذَبُحُوا بِقَرَّةٍ﴾ (٢).

٢ - صِيغَةُ (إفعل) وَمَا فِي مَعْنَاهَا، فَمِثَالُ صِيغَةِ إِفْعَلِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ (٣). وَمِثَالُ مَا فِي مَعْنَاهَا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ (٤). وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَاللَّهُ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مِنْ اسْتِطَاعٍ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ (٥).

فَأَيَّةُ الصِّيَامِ جُمْلَةٌ فَعْلِيَّةٌ وَليست صِيغَةُ أَمْرٍ، كَمَا أَنَّ آيَةَ الحِجِّ جُمْلَةٌ أَسْمِيَّةٌ وَليست صِيغَةُ أَمْرٍ، إِلاَّ أَنَّهُمَا وَأَمثالُهُمَا يُؤَدِّيَانِ مُؤَدَى صِيغَةِ الأَمْرِ (إفعل) مِنْ حَيْثُ الدَّلَالَةُ عَلَى الوُجُوبِ عِنْدَ التَّجَرُّدِ عَنِ القَرَائِنِ الصَّارِفَةِ عَنِ الوُجُوبِ إِلَى غَيْرِهِ مِنَ المَعَانِي الأُخْرَى، كَالِاسْتِحْبَابِ وَالإِبَاحَةِ وَالتَّهْدِيدِ وَغَيْرِهَا مِمَّا وَرَدَتْ بِهِ صِيغَةُ الأَمْرِ مَصْحُوبَةً بِالقَرِينَةِ.

وَاختَلَفَ الأُصُولِيُّونَ اِخْتِلَافًا كَبِيرًا فِي أَنَّ صِيغَةَ الأَمْرِ عِنْدَمَا تَدُلُّ عَلَى الوُجُوبِ هَلْ تَدُلُّ عَلَيْهِ بِحَسَبِ وَضْعِ الوَاضِعِ لَهَا؟ أَمْ أَنَّهُ تَدُلُّ عَلَيْهِ دَلَالَةٌ عَقْلِيَّةٌ بِاعتبارِ أَنَّ الأَمْرَ صَدَرَ مِنَ المَوْلَى تَجَاهَ عِبِيدِهِ، وَالعَقْلُ يَقْضِي بِوُجُوبِ طَاعَةِ العِبَادِ لِخالِقِهِمْ وَسَيِّدِهِمْ؟.

وَالَّذِي يَهْمُنَا الآنَ أَنْ نَعْرِفَهُ هُوَ أَنَّ مَادَّةَ الوُجُوبِ وَمُشْتَقَاتُهَا، وَمَادَّةَ الأَمْرِ وَمُشْتَقَاتُهَا، وَمُرَادِفَاتُ مَادَّتِي الوُجُوبِ وَالأَمْرِ وَمُشْتَقَاتُهُمَا، وَصِيغَةُ الأَمْرِ وَمَا أَدَّى

(١) وسائل الشيعة: ج ٣، ص ٦٠، عَن كِتَابِ المُعْتَبَرِ: ص ٢٠٢.

(٢) الآية ٦٧ مِنْ سُورَةِ البَقَرَةِ.

(٣) الآية ٤٣ مِنْ سُورَةِ البَقَرَةِ.

(٤) الآية ١٨٣ مِنْ سُورَةِ البَقَرَةِ.

(٥) الآية ٩٧ مِنْ سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ.

مؤدّاهَا، كُلُّهَا تَدُلُّ عَلَى الْوَجُوبِ عِنْدَ تَجَرُّدِهَا عَنِّ مَا يَصْرِفُهَا إِلَى غَيْرِ الْوَجُوبِ مِنْ
الْمَعَانِي الْمُحْتَمَلَةِ.

أَمَّا أَنَّ هَذِهِ الدَّلَالَةَ بِالْوَضْعِ، أَمْ هِيَ بِالْقَرِينَةِ الْمُعَيَّنَةِ، أَمْ بِالْقَرِينَةِ الصَّارِفَةِ، فَتَكُونُ
دَلَالَةً لَفْظِيَّةً، أَمْ بِالْعَقْلِ فَهِيَ دَلَالَةٌ عَقْلِيَّةً، فَهَذَا مَا لَهُ مَجَالٌ آخَرٌ.

تقسيماته.

قَسَمُوا الْوَجُوبَ بِاعْتِبَارَاتٍ مُتَعَدِّدَةٍ إِلَى تَقْسِيمَاتٍ كَثِيرَةٍ نَذَرَ مِنْهَا:

أ) تقسيمه إلى الوجوب العيني والوجوب الكفائي:

١ - **الوجوب العيني:** وهو الوجوب الذي يتعلّق بجميع المُكفّفين، ولا يسقط بامتنال البعض
عَنْ البعض الآخر، فلا تبرأ ذمّة كُلِّ مُكفّفٍ إِلَّا بِقِيَامِهِ بِهِ بِنَفْسِهِ، لِأَنَّ غَرَضَ الشَّارِعِ الْمُقْتَسِّ لَا
يَتَحَقَّقُ إِلَّا بِفَعْلِ كُلِّ مُكفّفٍ، مِثْلَ وَجُوبِ الصَّلَاةِ وَبِرِّ الْوَالِدِينَ وَالصِّيَامِ وَأَمْثَالِهَا.

٢ - **الوجوب الكفائي:** وَهُوَ الْوَجُوبُ الَّذِي يَتَعَلَّقُ بِجَمِيعِ الْمُكفّفِينَ - كَالْوَجُوبِ الْعَيْنِيِّ - إِلَّا
أَنَّهُ يَسْقُطُ عَنْهُمْ جَمِيعاً بِامْتِنَالِ الْبَعْضِ لَهُ امْتِنَالاً يَحَقِّقُ غَرَضَ الْمَوْلَى مِنْ التَّكْلِيفِ بِهِ، مِثْلَ
تَغْسِيلِ الْمَيِّتِ وَدَفْنِهِ وَالصَّلَاةِ عَلَيْهِ، وَمِثْلَ الْحِرْفِ وَالْمِهْنِ وَالصَّنَاعَاتِ الَّتِي يَتَوَقَّفُ عَلَيْهَا نِظَامُ
الْمُجْتَمَعِ، فَإِنَّ الْمَوْلَى يُرِيدُ هَذِهِ الْأَعْمَالَ لِمَا فِيهَا مِنْ مَصَالِحٍ لِلْعِبَادِ، فَيُخَاطَبُ جَمِيعَ الْمُكفّفِينَ
بِذَلِكَ، إِذْ لَا خُصُوصِيَّةَ لِبَعْضِهِمْ دُونَ بَعْضٍ، وَلَوْ تَرَكُوهَا جَمِيعاً ذَمَّهُمْ وَعَاقَبَهُمْ، فَإِذَا قَامَ بِهَا
بَعْضُهُمْ فَحَقَّقَ الْغَرَضَ، بِأَنَّ غَسَلَ الْمَيِّتِ وَكَفَّنَهُ وَدَفَنَهُ، وَتَحَقَّقَتِ الْمَصْلُحَةُ الْمَطْلُوبَةُ، وَلَمْ يَبْقَ مَا
يَقُومُ بِهِ الْآخَرُونَ، سَقَطَ الْوَجُوبُ عَنْهُمْ؛ لِحُصُولِ الْمَصْلُحَةِ بِفَعْلِ غَيْرِهِمْ، وَهَكَذَا فِي
الصَّنَاعَاتِ، فَإِذَا تَصَدَّى إِلَى بَعْضِ الصَّنَاعَاتِ الَّتِي يَتَوَقَّفُ عَلَيْهَا صِلَاحُ الْمُجْتَمَعِ مَنْ بِهِ الْكِفَايَةُ
وَسَدَّ حَاجَةَ الْمُجْتَمَعِ سَقَطَ الْوَجُوبُ عَنِ الْآخَرِينَ، أَمَّا لَوْ أَهْمَلَ الْمُجْتَمَعُ كُلَّهُ الْقِيَامَ بِهَذَا الْوَاجِبِ
فَبَقِيَ الْمَيِّتُ دُونَ تَغْسِيلِهِ وَتَكْفِينِهِ وَدَفْنِهِ، أَوْ بَقِيَ الْمُجْتَمَعُ دُونَ مَنْ يَسُدُّ حَاجَتَهُ مِنَ الصَّنَاعَاتِ، أُنِثِمَ
الْجَمِيعُ وَاسْتَحَقُّوا الْعِقَابَ مِنَ الْمَوْلَى عَزَّ وَجَلَّ.

ب) تقسيمه إلى الوجوب التعيني والوجوب التخيري:

١ - **الوجوب التعيني:** وَهُوَ الْوَجُوبُ الَّذِي يَتَعَلَّقُ بِفِعْلٍ بَعِيْنِهِ، دُونَ أَنْ يَكُونَ لَهُ بَدَلٌ لِيَتَخَيَّرَ الْمُكَلَّفُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ بَدَلِهِ، مِثْلَ الصَّلَاةِ فَإِنَّهَا وَاجِبَةٌ عَلَى الْمُكَلَّفِ بَلَا بَدَلٍ، فَلَا يَرْخُصُ الْمُكَلَّفُ بِإِبْدَالِهَا فِعْلاً آخَرَ.

٢ - **الوجوب التخييري:** وَهُوَ الْوَجُوبُ الَّذِي يَتَعَلَّقُ بِأَحَدِ شَيْئَيْنِ أَوْ أَحَدِ أَشْيَاءٍ لَا بَعِيْنَهُ، وَلِلْمُكَلَّفِ أَنْ يَخْتَارَ أَحَدَ الشَّيْئَيْنِ أَوْ أَحَدَ الْأَشْيَاءِ فَيَفْعَلُهُ، وَتَبَرَأَ ذِمَّتُهُ بِفِعْلِهِ.

مثال التخيير بين شيئين: قوله تعالى في أسرى الحرب: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَتَّخَذْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَتَاقَ فِيمَا مَنَّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾^(١)، فهنا يتخيّر الإمام بين المنّ على الأسرى بإطلاقهم، وبين قبول الفدية منهم، فأَيُّ الفعلين الواجبين يقوم به الإمام يحقّق به امتثال الوجوب.

ومثال التخيير بين أشياء قوله تعالى في كفارة حنث اليمين: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ...﴾^(٢)، ففي هذا المثال، الواجب هو أحد هذه الأمور الثلاثة (الإطعام، والكسوة، وتحرير الرقبة)، فإذا فعل المُكَلَّفُ واحداً منها برئت ذمّته.

ومرّد هذا التقسيم إلى أنّ المصلحة التي يُنَاطُ بِهَا التَّكْلِيفُ بِالْوَاجِبِ، إِنْ كَانَتْ مُنْحَصَرَةً بِفِعْلٍ مُعَيَّنٍ بِحَيْثُ لَا تَتَنَبَّأُ إِلَّا مِنَ الْقِيَامِ بِهِ، تَعَلَّقَ بِهِ الْوَجُوبُ عَلَى نَحْوِ التَّعْيِينِ، وَإِنْ كَانَتْ تَحْصُلُ بِأَحَدِ فَعْلَيْنِ أَوْ أَحَدِ الْأَفْعَالِ، يَحَقِّقُ فِعْلٌ كُلَّ وَاحِدٍ مَا يَحَقِّقُهُ فِعْلُ الْآخَرِ لَمْ يَتَعَيَّنْ فِعْلاً بَعِيْنَهُ، وَخَيَّرَ الْمَوْلَى عَبْدَهُ بَيْنَ الْفَعْلَيْنِ أَوْ الْأَفْعَالِ الَّتِي يَحَقِّقُ أَيُّ مِنْهَا الْمَصْلَحَةَ لِلْمُكَلَّفِ.

ج - تقسيمه إلى الوجوب المُحدّد والوجوب غير المُحدّد:

(١) الآية ٤ مِنْ سُورَةِ مُحَمَّدٍ.

(٢) الآية ٨٩ مِنْ سُورَةِ الْمَائِدَةِ.

١ - الوجوب المُحدّد:

وَهُوَ الْوَجُوبُ الَّذِي تَعَلَّقَ بِفِعْلٍ (عَيَّنَ لَهُ الشَّارِعُ مُقَدَّاراً مَعْلُوماً لَا تَبْرَأُ الذَّمَّةُ إِلَّا بِأَدَائِهِ بِمُقَدَّارِهِ الَّذِي حَدَّدَهُ الشَّارِعُ وَعَيْنَهُ، كَالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ، وَزَكَوَاتِ الْأَمْوَالِ وَصَوْمِ رَمَضَانَ)^(١).

٢ - الوجوب غير المُحدّد:

وَهُوَ الْوَجُوبُ الَّذِي تَعَلَّقَ بِفِعْلٍ لَمْ يُعَيَّنْ لَهُ الشَّارِعُ مُقَدَّاراً مَعْلُوماً، كَالنَّفَقَةِ عَلَى ذَوِي الْقُرْبَى مِنْ أَبِي وَأُمِّ وَجَدِّ وَأَوْلَادٍ، وَكَالنَّفَقَةِ عَلَى الزَّوْجَةِ فَإِنَّهَا فَعَلٌ تَعَلَّقَ بِهِ الْوَجُوبُ، غَيْرَ أَنَّ هَذَا الْفِعْلَ لَمْ يُحَدَّدْ لَهُ مُقَدَّارٌ كَمَا حَدَّدَ مُقَدَّارَ الزَّكَاةِ؛ لِأَنَّ الْإِنْفَاقَ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْحَاجَاتِ وَالْأَحْوَالِ وَالْأَزْمَانِ، كَمَا أَنَّهُ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ قُدْرَةِ الْمُنْفِقِ.

د - تقسيمه إلى الوجوب النفسي والوجوب الغيري: م6

١ - الوجوب النفسي:

وَهُوَ الْوَجُوبُ الَّذِي تَعَلَّقَ بِفِعْلٍ مَطْلُوبٍ لِنَفْسِهِ لَا لِأَجْلِ وَاجِبٍ آخَرَ، مِثْلَ وَجُوبِ الصَّلَاةِ وَالصِّيَامِ وَالْحَجِّ، فَإِنَّ هَذِهِ الْوَاجِبَاتِ لَمْ تَطْلُبْ تَمَهِيداً لِوَاجِبَاتٍ أُخْرَى بَلْ طُلِبَتْ بِاعتبارها غاية تترتب عليها المصلحة لنفسها.

٢ - الوجوب الغيري:

وَهُوَ الْوَجُوبُ الَّذِي تَعَلَّقَ بِفِعْلٍ لِأَجْلِ فِعْلٍ آخَرَ، وَمَثَلُوا لَهُ بِوَجُوبِ الْوُضُوءِ، فَإِنَّهُ - بِنَاءً عَلَى وَجُوبِهِ - إِثْمًا يَجِبُ لِأَجْلِ وَاجِبٍ آخَرَ مِنْ صَلَاةٍ أَوْ طَوَافٍ أَوْ مَسِّ كِتَابَةِ الْقُرْآنِ إِنْ وَجِبَتْ. أَمَّا الْوُضُوءُ بَدُونِ مَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ مِنْ وَاجِبَاتٍ أُخْرَى فَلَا يَجِبُ.

هـ - تقسيمه إلى الوجوب التعبدي والوجوب التوصلّي:

١ - الوجوب التعبدي:

وَهُوَ الْوَجُوبُ الْمُتَعَلِّقُ بِفِعْلٍ لَا يَصِحُّ الْإِتْيَانُ بِهِ إِلَّا بِنِيَّةِ الْقُرْبَةِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى، مِثْلَ الصَّلَاةِ وَبَاقِي الْعِبَادَاتِ الْأُخْرَى، الَّتِي اعْتُبِرَتْ نِيَّةُ الْقُرْبَةِ إِلَى اللَّهِ فِيهَا جِزْءاً أَوْ شَرْطاً.

(١) مباحث الحكم، ج ١، ص ٨١.

٢ - الوجوب التوصلّي:

وَهُوَ الْوَجُوبُ الْمُتَعَلِّقُ بِفَعْلٍ يَصِحُّ الْإِتْيَانُ بِهِ وَلَوْ بَدُونَ نِيَّةِ الْقُرْبَةِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى،
مِثْلَ تَطْهِيرِ الثِّيَابِ وَالْأَوَانِي، وَجَمِيعِ الْمِهَنِ وَالْحِرَفِ وَالصَّنَاعَاتِ، فَإِنَّ الذَّمَّةَ تَبْرَأُ مِنْ
التَّكْلِيفِ عِنْدَمَا يُؤَدِّي الْمُكَلَّفُ هَذِهِ الْأَفْعَالَ وَإِنْ لَمْ يَنْوِ الْإِتْيَانَ بِهَا فُرْبَةً إِلَى اللَّهِ تَعَالَى.
نَعَمْ تَحْصِيلُ الْأَجْرِ وَالثَّوَابِ عَلَى هَذِهِ الْأَعْمَالِ مُشْرُوطٌ بِالْقُرْبَةِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى.

و - تقسيمه إلى الوجوب المؤقت والوجوب غير المؤقت:

١ - الوجوب المؤقت:

وَهُوَ الْوَجُوبُ الْمُتَعَلِّقُ بِفَعْلٍ يَكُونُ الزَّمَنُ الْمَخْصُوصُ دَخِيلًا فِي تَحْقِيقِ الْمَصْلُحَةِ
بِفَعْلِهِ. وَيَنْقَسِمُ الْوَجُوبُ الْمَوْقُوتُ إِلَى قَسْمَيْنِ:

أ) الوجوب المؤقت المضيق:

وَهُوَ الْمُتَعَلِّقُ بِفَعْلٍ مُقَيَّدٍ بِزَمَانٍ بِقَدْرِ مَا يَتَطَلَّبُهُ ذَلِكَ الْفَعْلُ مِنْ دُونَ زِيَادَةٍ أَوْ نَقِصَةٍ.
مِثْلَ صَوْمِ رَمَضَانَ الْمُقَيَّدِ بِشَهْرِ رَمَضَانَ، وَصَوْمِ النَّهَارِ الْمُقَيَّدِ بِالزَّمَانِ الْمُحَدَّدِ بَيْنَ
طُلُوعِ الْفَجْرِ وَغُرُوبِ الشَّمْسِ، فَلَا يَجِبُ الصَّوْمُ قَبْلَ الْوَقْتِ الْمُحَدَّدِ وَلَا بَعْدَهُ، بَلْ لَا
يَجُوزُ؛ لِأَنَّهُ تَشْرِيْعٌ. فَالْمَصْلُحَةُ فِي مِثْلِ هَذَا الْوَجُوبِ لَا تُنَاطُ بِالصَّوْمِ فَحَسَبَ، وَإِنَّمَا تُنَاطُ
بِالصَّوْمِ فِي الزَّمَانِ الْمُحَدَّدِ لَهُ شَرْعًا.

ب - الوجوب المؤقت الموسع:

وَهُوَ الْوَجُوبُ الْمُتَعَلِّقُ بِفَعْلٍ مُقَيَّدٍ بِزَمَانٍ أَوْسَعِ مِمَّا يَتَطَلَّبُهُ الْفَعْلُ، مِثْلَ الصَّلَاةِ
الْيَوْمِيَّةِ، فَإِنَّ صَلَاةَ الصُّبْحِ مِثْلًا يَكْفِي لِأَدَائِهَا خَمْسَ دَقَائِقَ، وَقَدْ جَعَلَ لَهَا الشَّارِعُ مِنْ
الْوَقْتِ مَا بَيْنَ طُلُوعِ الْفَجْرِ وَطُلُوعِ الشَّمْسِ.

٢ - الوجوب غير المؤقت:

وَهُوَ الْوَجُوبُ الْمُتَعَلِّقُ بِفَعْلٍ لَا يَكُونُ الزَّمَانُ دَخِيلًا فِي تَحْقِيقِ الْمَصْلُحَةِ الْمُتَرْتَّبَةِ
عَلَيْهِ، وَتَكُونُ نَسْبَتُهُ إِلَى جَمِيعِ الْأَزْمَنَةِ وَاحِدَةً، مِثْلَ وَجُوبِ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ
الْمُنْكَرِ، فَإِنَّهُ لَا يَخْتَصُّ بِزَمَنٍ دُونَ آخَرَ.

ز - تقسيمه إلى الوجوب المطلق والوجوب المقيد:

١ - الوجوب المُطلق:

وَهُوَ الوجوب الذي إذا تعلق بفعلٍ ونُسب إلى شيء لا تكون لذلك الشيء مدخلية فيه وجوداً أو عدماً، مثل وجوب الصلاة، فإنه إذا نسب إلى الغنى لا تكون للغنى مدخلية فيه، بمعنى لم يُؤخذ الغنى شرطاً فيه، كما لم يُؤخذ عدم الغنى (الفقر) شرطاً فيه أيضاً. فالوجوب ثابت للصلاة على المُكَلَّف غنياً كان أو فقيراً.

٢ - الوجوب المُقيّد (المشروط):

وَهُوَ الوجوب المُتعلّق بشرط شيء، مثل وجوب الحجّ بشرط الاستطاعة المالية والبدنية، فإنّ تحقق الشرط - وهو الاستطاعة - تعلق الوجوب بالحجّ، وإنّ فقد الشرط فلا وجوب.

والجدير بالذكر أنّ تقسيم الوجوب إلى المُطلق والمشروط تقسيم نسبي، فربّ وجوب مُطلق بالنسبة إلى شيء هو مُقيّد مشروط بالنسبة إلى شيء آخر، فوجوب الصوم مثلاً مُطلق بالنسبة إلى الغنى والفقر، ومُقيّد مشروط بالنسبة إلى القدرة البدنية.

القسم الثاني: النُذب.

النُذب: هو دعوة الشّارع إلى فعل شيء دون إلزام، ويترتّب على قيام المُكَلَّف بالفعل (المندوب) مدح الشّارع للفاعل وإثابته على الفعل إن جاء به قريباً. ويُسمّى الفعل المندوب بأسماء أخرى، منها (المُستحب) باعتبار أنّ الشّارع يحبّ فعله، كما يُسمّى (النفل) لزيادته على الفريضة أو لأنّه يزيد الثواب، ويُسمّى فضيلة لأنّ فعله يفضل تركه، ويُسمّى التطوّع لأنّ فاعله يأتي به تَبَرُّعاً^(١).

ويدلّ على المندوب من النصوص اللفظية مادة النُذب ومشتقاتها ومرادفاتها، كما يدلّ عليه أيضاً صيغ الأمر المُقترنة بما يدلّ على إرادته، سواء أكانت القرائن لفظية أم غير لفظية، وسواء أكانت الصيغة صيغة أمر أم ما يؤدّي مؤداها من الجمل الفعلية أو الأسمية.

وأمثلة المندوب كثيرة، كالأذان والإقامة والصدقة غير الواجبة والابتداء بالسّلام وغيرها.

(١) انظر: ردّ المحتار لابن عابدين: ج ١، ص ٩١ وما بعدها.

وَمِنْ أَمْثَلَةِ الصَّيْغِ الْمُقْتَرَنَةِ بِمَا يَدُلُّ عَلَى الْمَنْدُوبِ مَا وَرَدَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾^(١)، فالأمر بالكتابة مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يُفِيدَ الْوَجُوبَ، لَوْلَا اقْتِرَانُهُ بِمَا يَصْرِفُهُ عَنِ الْوَجُوبِ إِلَى النَّدْبِ، وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿قَلْبَانِ أَمِنْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ﴾^(٢).

ولما كَانَ النَّدْبُ يَحْتَوِي عَلَى مَصْلَحَةٍ غَيْرِ مُلْزِمَةٍ، فَالْمَصْلَحَةُ فِيهِ تَتَفَاوَتُ مِنْ حَيْثُ الْكَثْرَةُ وَالْقَلَّةُ، وَبِتَفَاوُتِهَا هَذَا يَكُونُ الْمَنْدُوبُ ذُو مَرَاتِبٍ، وَأَهَمُّ هَذِهِ الْمَرَاتِبِ فِيمَا ذَكَرُوا ثَلَاثًا.

١ - الأُولَى وَهِيَ أَعْلَى الْمَرَاتِبِ: مَا كَانَ فَعْلُهُ مُكْمَلًا لِلْوَاجِبَاتِ الدِّينِيَّةِ وَقَدْ وَاظَبَ عَلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ وَلَمْ يَتْرِكْهُ إِلَّا نَادِرًا، كَالْأَذَانَ وَالْإِقَامَةَ لِلصَّلَاةِ، وَيُسَمَّى هَذَا النَّوْعُ (الاسْتِحْبَابُ الْمُؤَكَّدُ).

٢ - وتلي هذه المرتبة ما لم يواظب عليه النبي ﷺ، إِلَّا أَنَّهُ فَعَلَهُ تَارَةً وَتَرَكَهُ أُخْرَى، كَالصَّدَقَةِ غَيْرِ الْوَاجِبَةِ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهَا وَعَدَمِ الْحَاجَةِ الشَّدِيدَةِ إِلَيْهَا مِنْ قَبْلِ مَنْ تُعْطَى لَهُ.

٣ - وتلي تلكم المرتبتين ما نفعه تأسياً بالنبي ﷺ في طريقة أكله ونومه وجلسه وغيرها مِنْ أفعاله الاعتيادية الَّتِي لَمْ يَثْبُتِ اسْتِحْبَابُهَا بِالذَّاتِ.

القسم الثالث: التحريم.

تعريفه: هُوَ الْإِلْزَامُ بِتَرْكِ فَعْلٍ، وَيَتَرْتَّبُ عَلَى هَذَا الْإِلْزَامِ أَنَّ الْمُطِيعَ التَّارِكُ لِلْفَعْلِ مَاجُورٌ، وَالْعَاصِي بِفَعْلٍ مَا أُلْزِمَ بِتَرْكِهِ آثِمٌ مُسْتَحَقٌّ لِلْعِقَابِ. وَيُسَمَّى الْفَعْلُ الْمُلْزَمُ بِتَرْكِهِ (مُحْرَمٌ أَوْ حَرَامٌ).

ويؤدِّي مفهوم التحريم بمادّة الحُرْمَةِ وَمُشْتَقَاتِهَا وَمُرَادِفَاتِهَا، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ﴾^(٣).

كما يُوَدِّي مفهوم التحريم بصيغة (لا تفعل) وما بمعناها، مِثْلَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا﴾^(١).

(١) الآية ٢٨٢ مِنْ سُورَةِ الْبَقَرَةِ.

(٢) الآية ٢٨٣ مِنْ سُورَةِ الْبَقَرَةِ.

(٣) الآية ٣ مِنْ سُورَةِ الْمَائِدَةِ.

والخلاف بينهم في صيغة النهي (لا تفعل)، كالخلاف في صيغة الأمر (افعل) من أن إفادتها للتحريم هل هي لفظية بوضع الواضع أو بالقرينة؟ أم أنها عقلية قضاءً لوجوب انزجار العبد وانتهاه عن ما زجره عنه مولاه ونهاه.

أقسام المحرم.

من الأمور الثابتة في الشريعة المقدسة أن الشارع لا يوجب فعلاً إلا وفيه مصلحة للعباد، ولا يحرم فعلاً إلا وفيه مفسدة لهم، وعلى هذا الأساس، فالمفسدة قد تكون ناشئة من الفعل بذاته كشراب الخمر والسرقه والكذب وغيرها، وقد تكون ناشئة من اقتران الفعل بشيء آخر، مع أن الفعل بذاته لا مفسدة فيه، بل ربّما كان قبل هذا الاقتران ذا مصلحة وواجباً، مثل الصلاة والصوم فإنهما واجبان بذاتهما، غير أن أداء الصلاة إذا اقترن بايقاعها بأرض مغمسوبة، وفعل الصوم إذا اقترن بضرر الصائم أو يوم العيد، نشأت فيهما مفسدة، ودعت - هذه المفسدة - الشارع المقدس للنهي عنهما وتحريمهما. إذن فالمحرم قسمان:

١ - **المحرم لذاته:** وهو ما تكون حرمة ذاتية، أي تحريم الشارع لفعل ابتداءً لما فيه من أضرار ومفاسد، كالزنا وأكل الميتة وقتل النفس بغير حق، وغيرها مما حرم لذاته.

٢ - **المحرم العارض:** وهو ما كان مشروعاً في الأصل لعدم المفسدة الذاتية فيه، أو أن فيه مفسدة قليلة تغلب عليها المصلحة، لكنّه اقترن بما يقتضي تحريمه لما في هذا القرين من مفسدة، كالصلاة في الأرض المغمسوبة، والبيع وقت النداء لصلاة الجمعة.

وقد رتبوا على تقسيم المحرم إلى هذين القسمين الأثر الآتي: وهو أن المحرم لذاته لا يصلح أن يكون سبباً شرعياً لتترتب عليه أحكام شرعية فالسرقه المحرمة لذاتها لا تكون سبباً شرعياً لتترتب الملكية، والزنا لا يصلح سبباً شرعياً لثبوت النسب والتوارث، وهكذا.

أمّا المحرم العارض فيصلح لأن يكون سبباً شرعياً وتترتب عليه آثاره الشرعية؛ لأنّ الفعل بذاته مشروع لولا ابتلاؤه بالعارض الخارج عن ذاته، فالبيع وقت النداء لصلاة

(١) الآية ١٢ من سورة الحجرات.

الجُمعة مادام مُستوفياً لشروط صحّته يصلح لأن تترتب عليه الملكيّة، غير أن البائع آثم للنهي عن البيع وقت النداء.

والصّلاة في الأرض المغصوبة عندما تكون مُستكملة لأركانها وأجزائها وشرائطها الشرعيّة تصلح لأن تكون سبباً للإجزاء وبراءة الدّيمة وسقوط القضاء، وإن كان المُصلّي آثماً بالغصب.

هذا هو الأثر الذي رتبّه بعض الأصوليين على هذا التقسيم.

وللاصوليين في هذا الأثر كلام ونقاش يذكر في بحث (اجتماع الأمر والنهي) و (النهي عن المعاملة هل يقتضي فسادها أو لا يقتضيه).

القسم الرابع: الكراهة.

الكراهة: وهي ردع الشّارع للمُكفّف عن الإتيان بفعلٍ مع ترخيصه بالإتيان به.

ويُسمّى الفعل الذي ردع الشّارع عن الإتيان به مع التّرخيص بفعله بـ :

(المكروه). كما يُسمّى الخطاب المُعبّر عن هذا الردع بـ : (النهي التّنزيهي).

ويؤدّي النهي التّنزيهي بجميع المواد والصيغ المُعبّرة عن التّحريم ومُرادفاتها، مع القرينة الدالّة

على التّرخيص، كما يؤدّي بمادّة الكراهة ومُشتقاتها.

وحُكم المكروه أن تاركه يُمدح ويُثاب إذا تركه امتثالاً لنهي الله عنه، وأنّ فعله لا

ييستوجب الإثم ما لم يبلغ حدّ الإصرار على الفعل، حتّى قيل: (كُلّ مكروه جائز).

ومن أمثاله: بناء القبور وتصوير سقوف البيوت، إذ دلّ عليه ما روي عن أبي

عبدالله x أنّه قال: «لا تبنوا القبور ولا تصوّروا سقوف البيوت، فإنّ رسول الله 9 كرّه

ذلك»^(١).

ومن أمثلة النهي المصحوب بالقرينة الدالّة على الكراهة، ما رواه زُرارة عن أبي

جعفر x: «لا تدع الغسل يوم الجُمعة فإنّه سنّة»^(٢)

القسم الخامس: الإباحة. م7

(١) وسائل الشيعة، ج ١، ص ٨٧٠، عن التهذيب: ج ١، ص ١٣٠.

(٢) وسائل الشيعة، ج ١، ص ٩٤٧، عن فروع الكافي، ج ١، ص ١١٦.

وهي: <تخيير الشارح المكلفين بين إتيان فعل وتركه دون ترجيح من قبله لأحدهما على الآخر>^(١).

ويترتب على الإباحة عدم الثواب والمدح على الفعل، وعدم العقاب والذم على الترك.

والإباحة هي الأصل في كُـلِّ الأفعال ما لم يثبت لها أحد الأحكام الأخرى، من وجوب أو تحريم أو نُدْب أو كراهة.

وتؤدى أحياناً بمادة الإباحة أو بما يُرادفها، أو بالصيغ الدالة عليها.

وَمِنْ أمثلة ذلك قوله تعالى: {أَجَلٌ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلٌّ لَهُمْ}^(٢)، وقوله تعالى: {أَجَلٌ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ}^(٣).

ومردّ الإباحة إلى خلوّ الفعل من مصلحة تامّة تدعو إلى وجوبه، ومن مصلحة ناقصة تدعو إلى التّدب إليه، وكذلك خلوّه من مفسدة تامّة تدعو إلى تحريمه، ومن مفسدة ناقصة تدعو إلى كراهته.

فإذا جاز في فعل أن يكون كذلك، وَقُلْنَا بَأْنَ الأحكام تابعة للمصالح والمفاسد، جاز لنا اعتبار الإباحة من الأحكام الشرعية، وعلى هذا رأي جمهور المسلمين.

اقسام الحكم الوضعي.

القسم الاول: السببية.

السببية منسوبة إلى السبب وناشئة منه، لذا فإنّ توضيح معنى السبب يُمهّد لنا لفهم السببية.

(١) الأصول العامة لفقهِه المقارن: ص ٦٥.

(٢) الآية ٥ من سورة المائدة.

(٣) الآية ٩٦ من سورة المائدة.

السبب: عرفه بعضهم بأنه (معنى ظاهر مُنضبط جعله الشَّارع أمانة للحُكم)^(١).

وأمثلته كثيرة: منها: دلوك الشمس أمانة وعلامة لحُكم الشَّارع بوجود صلاة الظهرين، والجنون أمانة لحُكم الشَّارع بالحجر على أموال المجنون وتصرفاته، والوقف أمانة لحُكم الشَّارع بخروج المال الموقوف عن ملك الواقف، والإجارة أمانة لحُكم الشَّارع بإباحة تصرف المُستأجر بالعين المُستأجرة.

وهكذا كُلُّ شيء يجعله الشَّارع علامة على حُكمه المُترتب عليه، سواء أكان ما جعله الشَّارع سبباً من أفعال المُكف ومما يدخل تحت قدرته، كالعقود والإيقاعات سبباً للتمليك وإباحة التصرف وغيرهما من الآثار، أم كان السبب خارجاً عن إطار أفعال المُكف وإطار قدرته، كالبلوغ سبباً للتكليف أو الدلوك سبباً لوجوب صلاة الظهر، وسواء أكان السبب علامة لحُكم تكليفي كالسفر لوجوب الإفطار، والاستطاعة لوجوب الحج، أم كان السبب أثراً لفعل المُكف، كالبيع عندما يكون سبباً لتمكُّك المبيع.

السببية:

وإذا جعل الشَّارع شيئاً سبباً لحُكمه بشيء، نشأ بين السبب والحُكم المُترتب عليه (المُسبب) مفهوم (السببية)، كما ينشأ بين مفهومي مالك ومملوك مفهوم الملكية، وبين الزوج والزوجة مفهوم الزوجية.

فإذا عرفنا معنى السببية وأمثلتها، وراجعنا ما عرفناه سابقاً من أن تعريف الحُكم الوضعي هو: (جعل شيء سبباً لآخر أو شرطاً له أو مانعاً منه)، أو هو: (الاعتبار الشرعي الذي لا يتضمّن الاقتضاء والتخيير).

إذا عرفنا ذا وذاك يتضح لنا عدّ السببية من أقسام الحُكم الوضعي؛ لأنها جعل شيء سبباً لآخر، كما أنها اعتبار شرعي لا اقتضاء فيه ولا تخيير؛ لأنّ الربط بين العقود وآثارها ليس فيه اقتضاء ولا تخيير، وهكذا لو طبقنا بقية أمثلة السببية.

القسم الثاني: الشرطية.

الشرطية أيضاً منسوبة إلى الشرط وناشئة منه، ممّا يدعونا لأجل فهمها إلى فهم الشرط.

(١) مباحث الحُكم: ص ١٣٥.

الشرط: هو (ما يتوقف وجود الشيء على وجوده وكان خارجاً عن حقيقته، ولا يلزم من وجوده وجود الشيء، ولكن يلزم من عدمه عدم ذلك الشيء)^(١).

ومن أمثله في العبادات: الطهارة (الغسل أو الوضوء أو التيمم) حيث جعلها المشرع شرطاً في وجوب الصلاة الصحيحة.

ومن أمثله في الإيقاعات: حضور شاهدين عادلين يستمعان لإنشاء صيغة الطلاق من الزوج أو وكيله؛ إذ جعله الشارع شرطاً في وجود الطلاق صحيحاً تترتب عليه آثار فك علاقة الزوجية بين الزوجين - على مذهب الإمامية -.

وفي ضوء هذين المثالين يتضح لنا تعريف الشرط، فإن وجود الصلاة الصحيحة والطلاق الصحيح في المثالين، يتوقف على وجود الطهارة وحضور الشاهدين، مع أن الطهارة خارجة عن حقيقة الصلاة وأجزائها، وأن حضور الشاهدين، خارج عن حقيقة الطلاق وأركانه، ولا يلزم من وجود الطهارة وجود الصلاة، فلربّ مُتَطَهِّر لم يصل، كما لا يلزم من حضور العدلين وجود الطلاق، ولكن إذا عُدمت الطهارة لم توجد صلاة صحيحة، وإذا عُد حضور الشاهدين العادلين لم يوجد طلاق شرعي.

الشرطية:

وكما عرفنا كيف نشأ مفهوم السببية بين مفهومي السبب والمسبب، يسهل علينا تصوّر نشوء مفهوم الشرطية بين مفهومي الشرط والمشروط.

ولدى مراجعة تعريفي الحكم الوضعي، يتضح لنا اندراج الشرطية في أقسام الأحكام الوضعية؛ لأن الشرطية هي جعل الشارع الذي لا اقتضاء فيه ولا تخيير، وغاية ما يتضمّنه هذا الجعل اشتراط وجود شيء بوجود شيء آخر.

الفرق بين السبب والشرط:

وبعد تصوّرنا للسبب والشرط، وتأمّلنا في أمثلتهما يتضح لنا وجه الفرق بينهما، وهُو: أن السبب ما يترتب على وجوده حكم الشارع بوجود المسبب ما لم يمنع من

(١) المحلاوي: ص ٢٥٦، وهُو أولى من تعريف (مباحث الحكم)، ص ٤٤: «الوصف الظاهر المنضبط الذي يتوقف عليه وجود الشيء من غير إفضاء إليه». لخلو هذا التعريف من قيد (وكان خارجاً عن حقيقته) وبدون هذا القيد يشمل التعريف الشرط والجزء معاً، فتدبر.

وجوده مانع شرعي، وإذا لم يوجد السبب لم يوجد حكم الشارع بترتب المُسبب، مثل دلوك الشمس الذي بوجوده يحكم الشارع بوجوب صلاة الظهر، ما لم يمنع من تأثيره مانع شرعي كالإغماء والجئون والنوم وغيرها مما بوجوده لا يحكم الشارع بوجوب الصلاة.

ومثل موت الوالد الذي يترتب عليه حكم الشارع بانتقال تركته الزائدة على ديونه وثلثه الموصى به إلى وارثه، ما لم يمنع من ترتب هذا الحكم مانع كقتل الوارث لمورثه أو كفر الوارث أو رقه.

كما أن وجود السبب يستدعي ترتب مسببه ما لم يمنع منه مانع، سواء شاء المُكلف هذا الترتيب أم لم يشأ.

أما الشرط بوجوده لا يلزم ترتب وجود المشروط به، مثل الطهارة شرطاً للصلاة، فإنها إن وجدت فقد يحصل وجود الصلاة وقد لا يحصل، كما أن المُكلف شاء أن يؤديها أم لم يشأ. ولكن إذا لم توجد الطهارة لم توجد الصلاة الصحيحة، وكذا الحال في مثال الشاهدين المأخوذين شرطاً في صحة الطلاق.

القسم الثالث: المانع. م ٨

وهي كالسببية والشرطية من حيث نشوء مفهومها بين مفهومين، مفهوم المانع ومفهوم الممنوع، من حيث نسبتها إلى المانع.

فالمانع: (هو ما ترتب الشارع على وجوده عدم وجود الحكم أو عدم السبب)^(١)، فإذا ما علمنا أن الأحكام الشرعية بعامة منوطة بالحكمة، والحكمة: (هي المصلحة المقصودة للشارع من تشريع الحكم)^(٢)، سواء أكان (ما قصد إليه الشارع من جلب نفع أو دفع ضرر)^(٣).

إذا ما علمنا إناطة الأحكام بالمصالح والمفاسد، فلرب فعل من شأنه أن يجلب نفعاً أو أن يحقق ضرراً وتوقرت فيه الأسباب والشروط المُقتضية لإصدار حكم الشارع بشأنه، حكماً تكليفاً أو حكماً وضعياً، لكن وجد ما يمنع من إيجاد الحكم الشرعي.

(١) الآمدي، ج ١، ص ١٨٥.

(٢) مصادر التشريع الإسلامي، ص ٤٢.

(٣) المصدر السابق نفسه.

كالصلاة فإنها فعل من شأنه أن يجلب نفعاً؛ لأنها: (معراج المؤمن وقربان التقي وخير موضوع) - كما في الأحاديث - لكنها عندما تُبتلى بمانع، كالجنون أو الإغماء أو طمث المرأة أو نفاسها لم يحكم الشارع بوجوبها، مهما توقرت أسباب للفعل وشرائط. وكأكل الميتة، فإنه فعل من شأنه أن يحقق ضرراً، مما يدعو الشارع إلى تحريمه، لولا ما يمنع من إصدار الحكم التحريمي، من إكراه، أو خوف التهلكة بترك الأكل.

وكذا الحال في الأحكام الوضعيّة، فإن البيع من البالغ العاقل فعل من شأنه أن يحقق حكم الشارع بنقل الملكية، إلا أن اتّصاف أحد المتبايعين أو كلاهما بالسفه مانع من حكم الشارع بتسبيب نقل الملكية عن بيع السفه.

والوضوء من شأنه أن يكون شرطاً للصلاة، غير أن إيقاعه في المكان المغصوب يمنع من حكم الشارع بشرطيته ومن حكمه بصحة الصلاة بهكذا وضوء.

وهكذا نجد الشارع المقدس يحكم بارتفاع الحكم الشرعي لوجود ما يمنع منه، كحكمه بارتفاع وجوب الصلاة عن المجنون والمغمى عليه والطاقم، بسبب الجنون والإغماء والطمث، فيسمى كل من هذه الثلاثة مانع الحكم.

ونجده أيضاً يحكم ببطلان السبب أو الشرط وعدم تأثيره، لوجود ما يمنع من تأثيره، كحكمه ببطلان البيع لوجود السفه، وبطلان الوضوء بسبب الغضب، ويسمى السفه وأمثاله مانع السبب، ويمكن تسمية الغضب وأمثاله مانع الشرط، أو مانع الصحة، وهكذا.

وبهذا التمهيد يتضح لنا (المانع)، كما يتضح لنا (الممنوع)، ففي مثال الصلاة والجنون: الجنون مانع من الحكم بوجوب الصلاة، فالحكم بوجوب الصلاة هو الممنوع، ومرد ذلك إلى أن الشارع حكم (بمانعيّة) الجنون من وجوب الصلاة. والشارع حكم - أيضاً - (بمانعيّة) السفه من صحة البيع.

والمانعيّة هذه ليست حكماً تكليفيّاً، إذ لا تتضمن وجوباً ولا تحريماً ولا استحباباً ولا كراهة ولا إباحة، وإذن فهي من الأحكام الوضعيّة بالاتفاق.

القسم الرابع: العلة والعلامة.

عَرَّفَ كُلَّ مِنْ المقدسي والغزالي العِلَّةَ بمناط الحُكم^(١). وفسَّر الغزالي مناط الحُكم بقوله: «ما أضاف الشرع الحُكم إليه وناطه به ونصَّبه علامة عليه»^(٢). وقال الغزالي أيضاً في موضع آخر: «لأنَّ العِلَّةَ الشرعيَّةَ علامة وأمارة لا توجب الحُكم بذاتها، إنَّما معنى كونها عِلَّةً، نصَّب الشَّارع إيَّها علامة، وذلك وضع مِنْ الشَّارع»^(٣). وَمِنْ مجموع هذه التصريحات يبدو أنَّ العِلَّةَ هي العَلَّامة الَّتِي نصَّبها الشَّارع للدلالة على حكم مِنْ أحكامه.

فالإسكار علامة للحكم بتحريم شرب الخمر، والصغر علامة لحكم الشَّارع بولاية الأب أو الوصي أو الحاكم على الصغير، ورؤية هلال شوال علامة للحكم بثبوت العيد ووجوب الصَّلَاة والإفطار فيه.

وهكذا في أمثال ما وضعه الشَّارع مِنْ العلامات الدالَّة على أحكامه التكاليفيَّة أو الوضعيَّة، وتُسمَّى هذه العلامات عللاً، سواء أدركنا المُناسبة كما في جعل الدلوك علامة لوجوب صلاة الظهر.

وَهَذَا هُوَ رأي فريق مِنْ الأصوليين، ومؤدَّى هَذَا الرأي عدم الفرق بين العِلَّة والسبب، إذ كلاهما علامة للحكم.

وذهب فريق آخر منهم، إلى أنَّ علامة الحُكم إمَّا أن يدرك العقل وجه المُناسبة بينها وبين الحُكم، وإمَّا أن لا يدركها.

مثال الأوَّل: الإسكار علامة لتحريم شرب الخمر، والصغر علامة لثبوت الولاية على الصغير، فإنَّ العقل يدرك أنَّ الإسكار يفسد العقل فيناسبه الحُكم بتحريم الشرب حفظاً للعقول. والصغر يؤدِّي إلى عدم اتهداء الصغير إلى التصرفات الخالية مِنْ الضَّرر بنفسه أو بماله، فيناسبه الحُكم بالولاية عليه.

وَهَذَا القسم مِنْ قسمي علامة الحُكم يُسمَّى سبباً ويُسمَّى عِلَّةً أيضاً.

(١) الأصول العامَّة للفقه المُقارن: ص٣٠٨؛ عَن روضة الناظر: ص١٤٦؛ والمستصفي: ج٢، ص٥٤.

(٢) المستصفي: ج٢، ص٥٤.

(٣) المصتصفي: ج٢، ص٧٢.

ومثال الثانية - وهي ما لا يدرك العقل وجه المناسبة بين العلامة والحكم المترتب عليها - : دلوك الشمس علامة لوجوب صلاة الظهر، فإنَّ العقل لا يدرك السير الذي يدعو إلى وجوب الصلاة في هذا الوقت دون غيره من الساعات السابقة على الدلوك أو اللاحقة له، وهكذا في بقية أفراد الصلاة وأوقاتها، بل في مقدار نصاب الزكاة وكثير من العلامات التي رتب عليها الشارع أحكاماً عبادية أيضاً.

ويُسمَّى هذا القسم من قسمي العلامة السبب، ولا يُسمَّى علّة، وعلى أساس من هذا الفرق بين السبب والعلّة يكون مفهوم السبب أعمّ من مفهوم العلة. أي كلّ علّة سبب وبعض الأسباب ليست عللاً.

ويدلُّ على تحقيق هذه النسبة بين السبب والعلّة من أقوالهم، ما وردَ من تعريف بعضهم للسبب: بأنّه: «معنى ظاهر منضبط جعله الشارع أمانة للحكم»^(١) ويشمل هذا التعريف ما أدركنا فيه المناسبة وما لم ندركها.

وتعريفهم للعلّة بأنّها: «الوصف الظاهر المنضبط الذي جعله الشارع علامة على الحكم مع مناسبته له»^(٢). فقيّدوا العلة بما تُعرف المناسبة بينها وبين الحكم المترتب عليها.

الخلاصة:

ويتحصّل لنا من مجموع ما مرّ أمور:

- ١ - أنّ كلّ أمانة جعلها الشارع لحكمه الوضعي أو التكليفي تسمى علامة الحكم.
- ٢ - يرى بعض الأصوليين أنّ كلّ علامة للحكم الشرعي هي سبب وهي علّة أيضاً، فالعلّة والسبب مفهومان مترادفان، من دون فرق بين العلامة التي يدرك العقل مناسبتها للحكم، مثل السكر وتحريم الخمر، وبين ما لا يدرك العقل مناسبتها للحكم مثل، أوقات الصلاة ووجوب الصلاة المترتب عليها.

(١) مباحث الحكم، ص ١٣٥.

(٢) مباحث الحكم، ص ١٣٦.

٣ - يرى بعض آخر من الأصوليين: أن العقل إن أدرك المناسبة بين العلامة والحكم المترتب عليها - كمثل السكر علامة لتحريم شرب الخمر - سُميت العلامة سبباً وسُميت علة أيضاً.

وإن اختفت على العقل مناسبة الربط بين العلامة والحكم الشرعي، سُميت العلامة سبباً فقط ولم تُسمَّ علة - كمثل أوقات الصلاة علامة لوجوبها - .

٤ - أن العلة من الأحكام الوضعية، إذ ليس فيه اقتضاء أو تخيير بنفسها.

٥ - أن عدم علة من الأحكام الوضعية - عند بعضهم - يتمشى مع القول بأنها مُرادفة للسبب، وجعل السبب من أقسام العلة يُغني عن جل مُرادفه قسماً آخر.

القسم الخامس: الصحة والفساد. ٩

إن الواجبات والمستحبات الشرعية أفعال للمكافئين، كُل واحد منها يتألف من أجزاء وشرائط. كالصلاة اليومية الواجبة لو أخذنا منها صلاة الصُّبح مثلاً نجد أجزاءها التكبير والقراءة والركوع والسجود وغيرها، ونجد شرائطها الطهارة والاستقبال وإباحة المكان وغيرها. وكالعمرة المُستحبة أجزاؤها: الطواف والسعي والتقشير وغيرها، وشرائطها الطهارة حالة الطواف وغيرها. وهكذا كُل فعل واجب أو مُستحب نجده مؤلفاً من أجزاء وشرائط.

هَذَا بعض الأحكام التكاليفية كالواجب والمستحب، ونجد الأمر كذلك في بعض الأحكام الوضعية، فكل عقد أو إيقاع نجده مُركباً من أجزاء وشرائط. فالبيع عقد مُركب من الإيجاب والقبول ومشروط بالبلوغ والعقل وعدم الحجر وغيرها من الشروط التي لو انضمت إلى الأجزاء كاملة جعل الشارع هذا المُركب سبباً لانتقال الملكية.

والطلاق من الإيقاعات، وهو مؤلف من صيغة مخصوصة ومشروط بالبلوغ والعقل وحضور الشاهدين وغيرها من الشرائط.

فإذا أتى المُكفَّف بالفعل الواجب أو المُستحب أو المُعاملة أو الإيقاع، واجداً لجميع ما اعتبره فيه الشارع المُقدس من أجزاء وشرائط، حكم الشارع على هذا الفعل (بالصحة).

وإذا أُخِلَّ المُكَلَّفُ ببعض الأجزاء أو الشرائط - دون عذر مُسقط لجزئية أو شرطية ما أُخِلَّ به - حَكَمَ الشَّارِعُ عَلَى الفعل الناقس (بالفساد).

كالصلاة بلا طهارة، والعُمرَة بلا طواف، والبيع مِنَ المجنون، والطلاق بدون شاهدين.

وكما يُسَمَّى الفعل الناقص فساداً يُسَمَّى عِنْدَ الجُمهور (باطلاً).

وعند الأحناف: إِنَّ العبادة الفاقدة لركن أو شرط تُسَمَّى باطلة وفسادة. وأمَّا المُعاملة فإنَّ فقدت رُكناً مِنْ أركانها، سُمِّيت باطلة كبيع المجنون أو نكاح المحارم. وإنَّ استوفت أركانها، سُمِّيت باطلة كبيع المجنون أو نكاح المحارم. وإنَّ استوفت أركانها وفقدت بعض شروطها، سُمِّيت فاسدة، لا باطلة.

إِنَّ البطلان والفساد شيء واحد عِنْدَ الجُمهور في المُعاملة والعبادة معاً.

وعند الأحناف أنَّهما شيء واحد في العبادة، أمَّا في المُعاملة فالبطلان غير

الفساد^(١).

الأثر المترتب عَلَى الصِّحة والفساد أو البطلان

وإذا استوفى الفعل جميع ما يُعتبر فيه شرعاً مِنْ شرائط وأجزاء فحَكَمَ الشَّارِعُ بصِحِّته، ترتبت عَلَى الحُكم بالصِّحة آثاره الشرعية، وألَّتِي منها في العبادات براءة الذِّمة مِنْ التكليف بالواجب، وحصول المدح والثواب في الواجب والمستحب، وسقوط الأمر فيهما، ووفاء النَّذر وعدم الحنث في النَّذور والأيمان، وسقوط القضاء فيما يُقضى لو فات ... الخ.

وفي المُعاملات تترتب عَلَى الحُكم بصِحِّتها جميع الآثار المُقرَّرة لها شرعاً أيضاً.

أمَّا إذا فقد الفعل الواجب أو المُستحبُّ رُكناً مِنْ أركانه أو شرطاً مِنْ شروطه فيحكم الشَّارِعُ ببطلانه أو بفساده - عَبرَ ما شئت - ويترتب عَلَى هَذَا الحُكم بقاء التكليف به وجميع أضرار الحُكم بالصِّحة، سوى الدَّم والعقاب ببطلان المُستحبِّ.

وأمَّا إذا فقد الفعل في المُعاملات أو الإيقاعات رُكناً مِنْ أركانه أو شرطاً مِنْ شرائطه فَهُوَ باطل وفساد عِنْدَ الجُمهور، ولا يترتب عَلَيْهِ الأثر المترتب شرعاً عَلَى

(١) راجع الآمدي: ج ٢، ص ١٨٧؛ أو بدائع الصنائع: ج ٥، ص ٢٩٩ وما بعدها.

الصحيح. وَهَذَا عَلَى رَأْيِ الْجُمْهُورِ. أَمَّا عِنْدَ الْأَحْنَافِ فَالْمُعَامَلَةُ إِنْ فَقَدَتْ رُكْنَاً فَأَثَرُ فَقْدِهِ بَطْلَانُ الْمُعَامَلَةِ وَعَدَمُ تَرْتُّبِ الْأَثَارِ الْمُقَرَّرَةِ شَرْعاً لَهَا. وَإِنْ فَقَدَتْ الْمُعَامَلَةَ شَرْطاً فَأَثَرُ فَقْدِهِ فسادُ الْمُعَامَلَةِ لَا بَطْلَانَهَا وَتَرْتُّبَتْ عَلَى الْمُعَامَلَةِ الْفَاسِدَةِ بَعْضُ الْأَثَارِ.

مثال ذلك عَلَى رَأْيِ الْأَحْنَافِ: كَوْنُ الزَّوْجَةِ مِنْ غَيْرِ الْمَحَارِمِ رُكْنَ مِنْ عَقْدِ النِّكَاحِ، وَحُضُورُ الشَّاهِدِينَ حِينَ الْعَقْدِ شَرْطٌ، فَلَوْ عَقَدَ رَجُلٌ عَلَى مَحْرَمٍ وَهُوَ عَالِمٌ بِتَحْرِيمِ الْمَحَارِمِ فَالْعَقْدُ بَاطِلٌ وَلَا يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ أَيُّ أَثَرٍ شَرْعِيٍّ. أَمَّا لَوْ عَقَدَ عَلَى أجنبيَّةٍ دُونَ حَضَرِ الشَّاهِدِينَ فَالْعَقْدُ فَاسِدٌ، وَمَعْنَى فَسَادِهِ: يَجِبُ لِلْمَرْأَةِ مَهْرٌ إِذْ دَخَلَ بِهَا بَعْدَ هَذَا الْعَقْدِ، وَتَجِبُ عَلَيْهَا الْعِدَّةُ، وَلَوْ حَمَلَتْ يَلْحَقُ الْوَلَدُ بِهِ، وَلَا يَتَرْتَّبُ عَلَى هَذَا الْعَقْدِ الْفَاسِدِ اسْتِمْرَارُ الزَّوْجِيَّةِ.

هَلْ الصَّحَّةُ وَالْفَسَادُ مِنْ أَقْسَامِ الْحُكْمِ الْوَضْعِيِّ؟

وَإِذْ تَعَرَّفْنَا عَلَى مَفْهُومِي الصَّحَّةِ وَالْفَسَادِ يَتَجَلَّى لَنَا أَنَّهُمَا مِنْ الْأَحْكَامِ الْوَضْعِيَّةِ؛ لِأَنَّ الشَّارِعَ عِنْدَمَا يَحْكُمُ بِصَحَّةِ شَيْءٍ يَكُونُ حُكْمُهُ هَذَا سَبَباً لِحُكْمِهِ بِتَرْتُّبِ الْأَثَارِ الْمُقَرَّرَةِ لِلصَّحَّةِ، وَعِنْدَمَا يَحْكُمُ بِفَسَادِ فِعْلٍ فَإِنَّمَا يَحْكُمُ بَعْدَ تَرْتُّبِ الْأَثَارِ الْمُقَرَّرَةِ لِلصَّحِيحِ مِنْهُ. وَمَعْلُومٌ أَنَّ حُكْمَ الشَّارِعِ هَذَا لَيْسَ فِيهِ اقْتِضَاءٌ أَوْ تَخْيِيرٌ؛ كَيْ يَكُونَ حُكْماً تَكْلِيفِيّاً. فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ حُكْماً وَضْعِيّاً لِحْصَرِ الْحُكْمِ فِي هَذَيْنِ الْقَسْمَيْنِ.

وَلَعَلَّ نَظْرَ مَنْ أَخْرَجَهُمَا مِنْ أَقْسَامِ الْحُكْمِ الْوَضْعِيِّ، أَنَّهُمَا سَبَبٌ لِحُكْمِ الشَّارِعِ بِتَرْتُّبِ الْأَثَارِ أَوْ عَدَمِ تَرْتُّبِهَا، وَالْحَدِيثُ عَنِ السَّبَبِيَّةِ يُغْنِي عَنِ الْحَدِيثِ عَنْهُمَا مُسْتَقْبَلاً.

التقسيم الثاني للحكم: تقسيمه إلى الحكم الواقعي والحكم الظاهري: م ١٠

(أ) تعريفهما:

يجد المنتبِع لاسْتِعْمَالِ الْأَصُولِيِّينَ لِمِصْطَلَحِي (الْحُكْمِ الْوَاقِعِيِّ وَالْحُكْمِ الظَّاهِرِيِّ)

مدلولين:

المدلول الأول:

أَنَّ الْحُكْمَ الْوَاقِعِيَّ: هُوَ الْحُكْمُ الْمَجْعُولُ مِنْ قِبَلِ الشَّارِعِ، وَقَدْ دَلَّتْ عَلَيْهِ الْأَدَلَّةُ الْقَطْعِيَّةُ، أَوْ الْأَدَلَّةُ الْاجْتِهَادِيَّةُ الَّتِي قَامَ عَلَى اعْتِبَارِهَا دَلِيلٌ قَطْعِيٌّ، كَالْأَمَارَاتِ وَالطَّرِيقِ الظَّنِّيَّةِ. فَمِنْ أَمْثَلَةِ الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ الَّذِي دَلَّتْ عَلَيْهِ أَدَلَّةٌ قَطْعِيَّةٌ، وَجُوبِ الْحَجِّ وَحُرْمَةِ أَكْلِ

لحم الميتة، لصريح قوله تعالى: {وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا} (١).
وقوله تعالى: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ} (٢).

وَمِنْ أَمْثَلَةٍ مَا دَلَّتْ عَلَيْهِ الْأَمَارَاتُ وَالطَّرُقُ الظَّنِّيَّةُ، كِبَعْضِ الْأَجْزَاءِ وَالشَّرَائِطِ
الوَاجِبَةِ فِي الْحَجِّ، وَالشَّرَائِطِ الْوَاجِبَةِ فِي الذَّبْحِ، وَغَيْرَهَا مِمَّا كَانَتْ أَدَلَّتْهُ أَخْبَارُ أَحَادٍ،
وَهَذِهِ الْأَخْبَارُ الْأَحَادِيَّةُ يُفْتَرَضُ قِيَامُ دَلِيلٍ قَطْعِيٍّ عَلَى حَجِّيَّتِهَا، مِثْلَ الْاسْتِدْلَالِ بِالسِّيْرَةِ
الْعُقْلَانِيَّةِ الَّتِي كَانَتْ فِي عَهْدِ النَّبِيِّ مِنْ الْعَمَلِ بِخَبَرِ النَّقَّةِ وَلَمْ يَرِدْ عَنْهُ نَهْيٌ عَنْ هَذِهِ
السِّيْرَةِ، أَوْ الْاسْتِدْلَالِ بِبَعْضِ آيَاتِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، كَالْاسْتِدْلَالِ بِمَفْهُومِ قَوْلِهِ تَعَالَى: {إِنْ
جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا} (٣) أَوْ آيَةِ الْنَفْرِ (٤)، وَأَمْثَالَهَا مِنْ مُثَبِّتَاتِ حُجِّيَّةِ أَخْبَارِ الْأَحَادِ.

وَيُقَابِلُ الْحُكْمَ الْوَاقِعِيَّ بِهَذَا الْمَعْنَى الْحُكْمَ الظَّاهِرِيَّ، وَهُوَ الْحُكْمُ الْمُسْتَفَادُ مِنَ الْأَدَلَّةِ
(الْفَقَاهِيَّةِ) الْمَأْخُودِ فِي مَوْضُوعِهَا الشُّكِّ. كَالْحُكْمِ الْمَأْخُودِ مِنَ الْاسْتِصْحَابِ أَوْ الْبِرَاءَةِ أَوْ
غَيْرَهُمَا.

مِثْلَ الْحُكْمِ بِبَقَاءِ حَيَاةِ الْغَائِبِ، وَتَرْتِيبِ الْأَثْرِ الشَّرْعِيِّ عَلَى هَذِهِ الْحَيَاةِ الْمُسْتِصْحَبَةِ،
مِنْ اسْتِمْرَارِ الْإِنْفَاقِ عَلَى زَوْجَتِهِ وَعَدَمِ تَقْسِيمِ أَمْوَالِهِ عَلَى وَرَثَتِهِ، وَعَدَمِ اعْتِدَادِ زَوْجَتِهِ
وَالتَزْوِجِ بِهَا، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْآثَارِ الشَّرْعِيَّةِ، مَا لَمْ يَعْلَمْ مَوْتَهُ. وَهَذِهِ أَحْكَامُ ظَاهِرِيَّةٍ، إِذْ
رُبَّمَا يَكُونُ هَذَا الشَّخْصُ قَدْ مَاتَ فِي غِيَابِهِ.

وَمِثْلَ الْحُكْمِ بِبِرَاءَةِ الدِّمَّةِ عَنِ الدَّيْنِ مَا لَمْ يَقُمْ الدَّلِيلُ عَلَى انْشِغَالِهَا، اسْتِنَاداً إِلَى
الْبِرَاءَةِ مَعَ احْتِمَالِ انْشِغَالِ الدِّمَّةِ.

وَمِنْ الْمَعْلُومِ أَنَّ الْحُكْمَ بِمَا تَقْتَضِيهِ الْبِرَاءَةُ أَوْ الْاسْتِصْحَابُ أَوْ غَيْرَهُمَا مِنَ الْأَصُولِ
الْعَمَلِيَّةِ مُقَيَّدٌ بِحَالَةِ الشُّكِّ فِي مَوْضُوعِ الْمَسْأَلَةِ، وَعَلَيْهِ فَهِيَ أَحْكَامُ مَعْمُولٍ بِهَا مَا دَامَ
مَوْضُوعُ الْحُكْمِ مَشْكُوكاً. فَإِذَا تَغَيَّرَ الشُّكُّ إِلَى الْيَقِينِ أَوْ إِلَى الظَّنِّ بِسَبَبِ أَمَارَةٍ - مَا -
ارْتَفَعَ الْحُكْمُ الْمُتَرْتَّبُ عَلَى الشُّكِّ لِيَحِلَّ مَحَلَّهُ مَا يَقْتَضِيهِ الْيَقِينُ أَوْ مَا دَلَّتْ عَلَيْهِ الْأَمَارَةُ.

(١) الآية ٩٧ من سورة آل عمران.

(٢) الآية ٤ من سورة المائدة.

(٣) الآية ٦ من سورة الحجرات.

(٤) الآية ١٢٣ من سورة التوبة.

فلو شهد شاهدان بموت الغائب، أو علمنا يقيناً بموته تُرتَّب الآثار وفق العلم أو الظَّنَّ الحاصل من البيِّنة، وكذا في مسألة الدِّين عندما نعلم بانشغال الذِّمَّة به أو شهدت بيِّنة بذلك. وَهَذَا الَّذِي ذَكَرْنَاهُ وَأَوْضَحْنَاهُ هُوَ الْمَدْلُولُ الْأَوَّلُ مِنْ مَدْلُولِي الْحُكْمِ الْوَاقِعِيِّ وَالْحُكْمِ الظَّاهِرِيِّ فِي اسْتِعْمَالَاتِ الْأَصُولِيِّينَ.

أَمَّا الْمَدْلُولُ الثَّانِي فَهُوَ:

أَنَّ الْحُكْمَ الْوَاقِعِيِّ: هُوَ الْحُكْمُ الْمَجْعُولُ مِنْ قِبَلِ الشَّارِعِ وَقَدْ دَلَّتْ عَلَيْهِ الْأَدْلَةُ الْقَطْعِيَّةُ. كَمَا مَرَّ بِنَا مِنْ أَمْتَلَةِ الْحَجِّ وَأَكَلَ لَحْمَ الْمَيْتَةِ.

ويقابله بهذا المعنى: الْحُكْمُ الظَّاهِرِيُّ أَيْضاً، وَلَكِنَّهُ هَهُنَا بِمَعْنَى: الْحُكْمِ الْمَجْعُولِ مِنْ قِبَلِ الشَّارِعِ عِنْدَمَا تَكُونُ أَدْلَتُهُ غَيْرَ قَطْعِيَّةٍ، أَمَارَةٌ كَانَتْ، أَمْ أَصْلاً مِنْ الْأَصُولِ الْعَمَلِيَّةِ كَالِاسْتِصْحَابِ.

وقد مرَّتْ أَمْتَلَةٌ مَا دَلَّتْ عَلَيْهِ الْأَمَارَةُ وَمَا دَلَّ عَلَيْهِ أَسْلُ الْبِرَاءَةِ وَالِاسْتِصْحَابِ.

ويُلاحَظُ هَهُنَا أَنَّ الْحُكْمَ الْوَاقِعِيِّ بِهَذَا الْمَعْنَى أُخْصِّصَ مِنْ الْحُكْمِ الْوَاقِعِيِّ بِالْمَعْنَى الْأَوَّلِ؛ لِأَنَّهُ بِالْمَعْنَى الْأَوَّلِ يَشْمَلُ مَا دَلَّتْ عَلَيْهِ الْأَدْلَةُ الْقَطْعِيَّةُ وَالْأَدْلَةُ الظَّنِّيَّةُ، وَهُوَ بِالْمَعْنَى الثَّانِي يَخْتَصُّ بِمَا دَلَّتْ عَلَيْهِ الْأَدْلَةُ الْقَطْعِيَّةُ فَقَطْ.

كَمَا يُلاحَظُ أَنَّ الْحُكْمَ الظَّاهِرِيِّ بِالْمَعْنَى الثَّانِي أَعْمَمٌ مِنْ الْحُكْمِ الظَّاهِرِيِّ بِالْمَعْنَى الْأَوَّلِ. إِذْ هُوَ بِالْمَعْنَى الثَّانِي يَشْمَلُ مَا دَلَّتْ عَلَيْهِ الْأَدْلَةُ الظَّنِّيَّةُ وَالْأَدْلَةُ الْفَاهْتِيَّةُ مَعاً. بَيْنَمَا هُوَ بِالْمَعْنَى الْأَوَّلِ يَخْتَصُّ بِمَا دَلَّتْ عَلَيْهِ الْأَدْلَةُ الْفَاهْتِيَّةُ فَقَطْ.

وَلَا تَفَوَّتْنَا الْإِشَارَةَ إِلَى أَنَّ الْأَصُولِيِّينَ مُخْتَلِفُونَ فِي وُجُودِ الْأَحْكَامِ الظَّاهِرِيَّةِ بِمَعْنِيهَا فِي الشَّرِّيَّةِ.

وَمِنْشَأُ هَذَا الْاِخْتِلَافِ ذَهَابَ بَعْضُهُمْ إِلَى أَنَّ لِلشَّارِعِ الْمُقَدَّسِ فِي الْوَاقِعَةِ حُكْمًا وَاحِدًا، اقْتَضَتْهُ الْمَصْلَحَةُ أَوْ الْمَفْسَدَةُ أَوْ مَا كَانَ سَبَبًا أَوْ شَرْطًا أَوْ مَانِعًا لِأَحَدِهِمَا، فَافْتَرَضَ حُكْمِينَ لِلْوَاقِعَةِ (وَاقِعِي وَظَاهِرِي) يَلْزَمُ مِنْهُ لَوَازِمُ بَاطِلَةٌ، مِنْهَا وُجُودُ التَّضَادِّ بَيْنَ الْأَحْكَامِ.

وقد أثرنا ترك الدخول بهذا الخلاف، لما فيه من صعوبة على الطالب في هذه المرحلة.

ب - أقسام الحكم الواقعي:

الحكم الواقعي - سواء أكان الدليل الدالّ عليه قطعياً أم ظنّياً - ينقسم إلى قسمين:

الأول: الحكم الواقعي الأولي:

(وهو الحكم المجعول أولاً وبالذات، أي بلا لحاظ ما يطرأ عليه من العوارض الأخر)^(١).

وهو بهذا التعريف يشمل أكثر الأحكام الواقعية، تكليفية كانت أم وضعية.

فالشّارع المقدّس أوجب الصيام والصّلاة والحجّ والزّكاة. وحرّم السرقة والكذب والغيبة والزّنا. وندب إلى عيادة المرضى وزيارة الأقارب وتشجيع الجنائز وقراءة القرآن. وكره للمصلي أن تكون أمامه صورة أو باب مفتوح أو إنسان مُقابل أو أن يعبث بملابسه وجسمه أثناء الصّلاة. وأباح شرب الماء والنوم والمشية والجلوس.

وهذه الأحكام وأمثالها كلّها أحكام تكليفية لوحظ فيها ما في الفعل لذاته من مصلحة أو مفسدة أو عدمهما، دون ما يقترن بهذه الأفعال من عوارض، ودون ما يطرأ عليها من أمور.

وكذلك جعل الشّارع الوضوء شرطاً في صحّة الصّلاة، وعقد البيع سبباً للملك، والغصب مانعاً من الصّلاة إن كان المغصوب ثوب المصلي أو مكانه.

وهذه أحكام وضعية لوحظ فيها الفعل لذاته، من غير اعتبار لما يطرأ عليه ويعتريه من عوارض.

فإذا ما اقترن بالفعل أمرٌ ما يُغيّر المُقتضي لإصدار الحكم الأولي عليه، فلم يحكم عليه الشّارع بذلك الحكم الأولي، وأصدر فيه حكماً آخر، هو:

الثاني: الحكم الواقعي الثانوي:

(وهو ما يُجعل للشّيء بلحاظ ما يطرأ عليه من عناوين خاصّة تقتضي تغيير حكمه الأولي)^(٢).

(١) انظر الأصول العامّة لفقّه المقارن: ص ٧٤ - ٧٧، وكفاية الأصول ج ١، ص ٢١٤، وفوائد الأصول، ج ١، ص ١٣٨، وحقائق الأصول: ج ١، ص ٢١٤ و ٢١٥.

(٢) انظر الأصول العامّة لفقّه المقارن: ص ٧٤ - ٧٧؛ وكفاية الأصول:

فَرُبُّ وَاجِبٍ كَالصِّيَامِ يَصِيرُ حَرَامًا إِذَا أَضُرَّ بِالْمُكَلَّفِ، وَرُبُّ حَرَامٍ يَصِيرُ وَاجِبًا إِذَا أَدَّى تَرَكَ الْفِعْلَ إِلَى هَلَاكِ الْمُكَلَّفِ كَأَكْلِ لَحْمِ الْمَيْتَةِ، وَرُبُّ مُسْتَحَبٍّ يَكُونُ حَرَامًا إِذَا أَدَّى فَعَلَهُ إِلَى ضَرَرٍ كَالْتَنَزُّهُ فِي مَكَانٍ خَطِرٍ، وَرُبُّ مَكْرُوهٍ يَكُونُ وَاجِبًا كِإِشَارَةِ الْمُصَلِّيِّ لِتَحْذِيرِ آخَرٍ مِنْ خَطُورَةٍ، وَرُبُّ مُبَاحٍ يَكُونُ حَرَامًا أَوْ وَاجِبًا كَشُرْبِ الْمَاءِ الضَّارِّ أَوْ مَا تَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ الْحَيَاةُ.

وهكذا الحال الأكام الوضعية، فالوضوء شرط للصلاة ولكنه ليس شرطاً لها إذا أضُرَّ بِالْمُكَلَّفِ ضَرراً جَسدياً أَوْ مَعنَوياً.

وعقد البيع سبب لنقل الملكية، ولكنه لا سببية فيه إن صدر من مدين محجر عليه بسبب الدين.

والغصب مانع من الصلاة في المكان المغصوب، إلا أنه ليس مانعاً بالنسبة للمسجون في مكان مغصوب.

وهكذا تحوّلت الأحكام الوضعية الواقعية الأولية إلى أحكام واقعية ثانوية، لطوارئ معينة دعت لهذا التحول.

فإذا زالت الطوارئ الداعية إلى إنشاء الحكم الثانوي وتجميد الحكم الأولي، عاد الحكم الأولي إلى فعاليته وألغى الحكم الثانوي.

وعلى هذا يمكن القول: إنَّ كُلَّ حَكْمٍ واقعي أولي لم يكتب له الاستمرار في كُلِّ الأحوال والظروف، وإنما يتحوّل ويتغيّر حكم الشّارع المقدّس في أفعال المُكَلَّفِين وفق المُتغيّرات.

وهذه المرونة في التشريع الإسلامي وتمشّيه وفق الظروف والأحوال، كُلُّ هَذَا نابع من تبعيّة أحكام الشّرع المقدّس للمصالح والمفاسد. فحيث تُوجد في الفعل مصلحة تامّة وجب، وإن وُجدت فيه مصلحة ناقصة استحَبَّ، وإن وُجدت فيه مفسدة حرّم، إن كانت المفسدة تامّة، وإن كانت ناقصة كرهه، فإن تساوى الفعل والترك على حدّ سواء أُبيح.

ج ١، ص ٢١٤؛ وفوائد الأصول: ج ١، ص ١٣٨؛ وحقائق الأصول: ج ١، ص ٢١٤ و ٢١٥.

كما أنّ الأحكام الوضعيّة أيضاً تتبع المصالح والمفاسد سواء أدركنا وجه المصلحة والمفسدة أم جهلناها.

جـ (الفرق بين الرخصة والحكم الثانوي:

وَمِنْ هَذَا الْبَيَانِ لِلْحُكْمِ الثَّانَوِيِّ يَتَّضِحُ لَنَا أَنَّهُ أَعْمُ مِنَ الرَّخْصَةِ.

فالرخصة - كما عرفناها - : إباحة الشارع لترك الواجب أو فعل الحرام في ظروف خاصّة. بينما الحكم الثانوي: هو حكم مغاير للحكم الأوّلي في ظروف خاصّة أيضاً، ولكنّ هذا الحكم الثانوي مُغاير للحكم الأوّلي في ظروف خاصّة أيضاً، ولكنّ هذا الحكم الثانوي قد يكون واجباً بدلاً من الحرام، وقد يكون حراماً بدلاً من الواجب، وقد يكون مانعاً بدلاً من الشرط، وقد يكون من أيّ نوع من أنواع الأحكام الأخرى. ولا يختصّ بالإباحة كما هو شأن الرخصة.

المبحث الثالث: الأهلية وعوارضها.

أ) تعريف الأهلية:

يُقَالُ فِي اللُّغَةِ: هُوَ أَهْلٌ لِكَذَا، أَيُّ هُوَ مُسْتَوْجِبٌ لَهُ. وَيُقَالُ اسْتَأْهَلَهُ بِمَعْنَى اسْتَوْجَبَهُ^(١١٣). فَتَكُونُ بِمَعْنَى الاسْتِحْقَاقِ.

وهي عند الأصوليين بمعنى (الصلاحية) كما سيوضح من تعريفاتهم لأقسامها.

ب) أقسام الأهلية:

قسّم الأصوليون الأهلية إلى قسمين وعرفوا كلاً منهما:

الأول: أهلية الوجوب:

وهي: صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه^(١١٤).

الثاني: أهلية الأداء:

وهي: صلاحية الإنسان لأن يُطالب بالأداء، ولأن تُعتبر أقواله وأفعاله، وتترتب عليها آثارها الشرعية^(١١٥).

ثم قسّموا كلاً من الأهلين إلى قسمين: أهلية كاملة وأهلية ناقصة.

١ - فأهلية الوجوب الناقصة: ما كانت فيها صلاحيته لوجوب الحقوق له فقط لا عليه، مثل الجنين الذي تثبت له بعض الحقوق، مثل حقه في الميراث وحقه في المحافظة عليه من التلف.

(١١٣) القاموس المحيط، باب اللام، فصل الهمزة، ج ٣، ص ٣٣١.
(١١٤) هكذا ورد تعريف أهلية الوجوب في شرح المنار وحاشيته، ص ٩٣٦؛ وفي التعريف من المسامحة ما لا ينبغي وقوعها في التحديدات، فإن قوله: (وجوب الحقوق المشروعة له وعليه) لا يشمل أهلية الوجوب الناقصة كما سيأتي في تعريفها.
ومقصودهم من وجوب الحقوق المشروعة، هو ثبوتها له أو عليه، لا الوجوب بالمعنى الاصطلاحي الذي هو التكليف الملزم بالفعل؛ لأنهم قالوا: للمجنون والصبي أهلية وجوب كاملة، مع أنه غير مكلف، إلا أنهم عنوا بذلك أن عليه حقوقاً يمكن قيام الآخرين بأدائها عنه كالنفقة على والدي الطفل من ماله. والتعبير بأن الحق عليه مع أنه غير مكلف مجرد اصطلاح.

(١١٥) شرح مرقاة الوصول، ج ٣، ص ٤٣٤. ويعني بالآثار الشرعية المترتبة على أهلية الأداء مثل ترتب التمكك على عقد البيع، والعقوبة على الجناية، وسقوط التكليف بعد الامتثال، وهكذا.

٢ - وأهليّة الوجوب الكاملة: ما تكون صلاحية الإنسان فيها لثبوت الحقوق له وعليه، كما في الصبي والبالغ حيث تثبت لهما حقوق مثل النفقة، وتثبت عليهما حقوق أيضاً مثل نفقة الأقارب من مالهما.

٣ - وأهليّة الأداء الناقصة: هي صلاحية الإنسان لأداء بعض الأعمال وترتّب الأثر عليها دون بعض آخر، كالصبي المميّز حيث يصلح لأداء العبادات وقد حكم الشّارع بصحة عبادته^(١١٦)، كما حكم الشّارع بصحة مُعاملته المأذون بإجرائها من قبل وليّه، بل حكم بصحة بعض مُعاملته عن الغير وإن لم يأذن له وليّه^(١١٧). بل حكم بصحة بعض مُعاملته عن الغير وإن لم يأذن له وليّه^(١١٨). وفي أبواب علم الفقه تفصيلات كلّ ذلك^(١١٩).

٤ - أمّا أهليّة الأداء الكاملة: فهي صلاحية الإنسان لأداء جميع الحقوق المشروعة له وعليه، سواء في ذلك عباداته أم مُعاملته، وترتّب على كلّ أقواله وأفعاله آثارها الشرعيّة من ثواب ومدح أو عقاب ودم، وتمليك وتملّك ونحوها، ما لم يعرض له ما يحدّد هذه الصلحيّة من العوارض التي سنتحدّث عنها في البحث اللاحق، مثل عوارض النوم والإغماء والسفه والإكراه ونحوها.

ج (نتيجة تعريف الأهلية وتقسيمها:

نستفيد ممّا تقدّم عدّة أمور:

(١١٦) حكم الشّارع بصحة عبادة الصّبي المميّز إذا اكتملت شروط صحتها، إلّا أنّها ليست واجبة عليه، بل ليست مُستحبة في حقّه، لأنّ التكاليف الشرعيّة مشروطة بالبلوغ كما مرّ بنا ذلك أمّا ما ورد من هذا فهو في مال الطفل لا في ذمّته، وعلى الولي تولى دفع ما يستحب أو ما يجب.

انظر بداية المُجتهد: ج١، ص٢٢٠؛ ومنهاج الصالحين: ج١، ص٣١١.

(١١٧) مثل البيع والإجارة وغيرهما ممّا يكون للصبي فيه مصلحة.

(١١٨) كالوكالة عن الغير، وما يترتّب عليها من تعامل نيابة عن الموكل، فهي لا تحتاج إلى إذن الولي كما صرح بذلك بعض الفقهاء، انظر منهاج الصالحين: ج٢، ص٢١٨، و٢١٩.

(١١٩) راجع للإطلاع: شرائع الإسلام: ج١، ص١٩٧؛ الروضة البهيّة شرح اللّمْعة الدمشقيّة: ج١، ص١٢٢، طبعة حجرية؛ الهداية: ج٣، ص٢٨٠؛ منهاج الصالحين: ج١، ص٢١٣، وج٢، ص٢٢٣، و٢٢٥. وغيرها من المصادر الفقهيّة.

١ - أن أهلية الوجوب الناقصة ثابتة لكل إنسان حتى لو كان جنيناً في بطن أمه، لما له من حقوق أوجبها الشريعة المقدسة.

٢ - أن أهلية الوجوب الكاملة ثابتة للإنسان منذ انفصاله عن بطن أمه؛ لأنها صلاحية لثبوت الحقوق له وعليه، سواء يؤديها بصورة مباشرة كالبالغ العاقل، أم تؤدي عنه بالنيابة كدفع النفقة لوالدي المجنون والصغير من مالهما من قبل وليهما.

٣ - إن قوام أهلية الأداء الناقصة هو التمييز فقط، ولو كان المميز غير بالغ لصلاحيته لأداء العبادات، وصلاحيته للتعامل بإذن وليه.

٤ - إن أهلية الأداء الكاملة لا تثبت إلا لمن استجمع شروط التكليف الأربعة (البلوغ، العقل، العلم، القدرة) على التفصيل الذي مر في هذه الشروط، مضافاً إلى خلوه من العوارض المؤثرة على هذه الشروط.

٥ - إن أساس أهلية الأداء الكاملة هو شروط التكليف الكاملة، وأساس أهلية الوجوب الكاملة، هو إمكان أداء الحق ولو بالنيابة، وأساس أهلية الأداء الناقصة هو التمييز، أما أساس أهلية الوجوب الناقصة، فقيل: إنه الحياة^(١٢٠).

والراجع أن أهلية الوجوب الناقصة ثابتة للإنسان حتى بعد موته - كما سيأتي إثبات ذلك في العارض السابع من العوارض السماوية للأهلية - . وعليه فأساس أهلية الوجوب الناقصة هو الذمة^(١٢١) وليس الحياة.

عوارض الاهلية.

بعد أن تعرفت على الاهلية وأنواعها واسباب كل نوع منها ينبغي أن نتعرف على ما يؤثر على هذه الاسباب من عوارض تسبب زوال هذه الاهلية بعد ثبوتها، مثل عارض الجنون على البالغ فيؤثر على زوال أهلية الأداء الكاملة، ومثل عارض الاغماء والنوم

(١٢٠) القائل هو الدكتور عبدالكريم زيدان في كتابه الوجيز: ص ٢٨٦
مُستنداً إلى أن أساس أهلية الوجوب هو الذمة - كما ورد في التوضيح: ج ٢، ص ١٦١ - وأن الميت لا ذمة له!!
(١٢١) والذمة كما عرفها صاحب التوضيح: ج ٢، ص ١٦١، هي: وصف شرعي يصير الإنسان أهلاً لما له وما عليه.

والنسيان ونحوها مما يؤثر على بعض انواع الأهلية، فهذه المؤثرات تسمى: (عوارض الأهلية).

تقسيم عوارض الأهلية: المقصود في هذا التقسيم هو العوارض التي تؤثر على كل التكاليف أو معظمها كالجنون والاكراه، حيث يفقدان المرء صلاحيته للخطاب بالتكاليف وصلاحيته لامثالها.
وقد قسموا هذا النوع من العوارض الى قسمين:

الاول: العوارض السماوية. ومن مصاديقها: الجنون والعتة والنسيان والنوم والمرض والموت. وسميت هذه العوارض بالسماوية لحصولها في الانسان بدون أن يكون له اختيار في حصولها، فهي خارجة عن قدرته، وبهذا الاعتبار نُسبت الى الله تعالى.

الثاني: العوارض المكتسبة. ومثّلوا لها بالجهل والخطأ والهزل والسفه والسكر والاكراه. سميت هذه العوارض مكتسبة لما للانسان من اختيار في حصولها، سواء أكان الاختيار من الشخص الذي حصلت فيه كالسكر والهزل والجهل والخطأ والسفه، أم كان الاختيار من انسان آخر كالاكراه، ففي كلا الحالتين لم تكن هذه العوارض مما لا يقدر الانسان على دفعها.

أولاً: العوارض السماوية: ومن مصاديقها: الجنون والعتة والنسيان والنوم والمرض والموت.

(أ) الجنون^(١٢٢):

وَهُوَ - سواء أكان طارئاً بَعْدَ بلوغ الصبي عاقلاً أم كَانَ مُتَّصلاً بالصغر - عَلَى نوعين:

١ - جنون مُطَبَّق: وَهُوَ مَا لَا تَتَخَلَّلُ اتِّصَافُ الْمَصَابِ بِهِ صِحْوَةً وَإِفَاقَةً.

(١٢٢) الجنون لُغَةً السُّتْرُ سَمِيَ بِهِ مَخْتَلَّ الْعَقْلِ لِسْتِرِ عَقْلِهِ عَنْهُ. الْقَامُوسُ الْمَحِيطُ، بَابِ النُّونِ، فَصْلُ الْجِيمِ، ج ٤، ص ٢١٠ و ٢١١. وَعَرَفَهُ بَعْضُ الْأَصُولِيِّينَ: بِإِخْتِلَالِ الْعَقْلِ بِحَيْثُ يَمْنَعُ جَرِيَانَ الْأَفْعَالِ وَالْأَقْوَالِ عَلَى نَهْجِ الْعَقْلِ إِلَّا نَادِرًا. التَّوْضِيحُ ج ٢، ص ١٦٧.

٢ - جنون غير مُطبق: وهو ما يطرأ على شكل نوبات تتخللها إفاقة لفترة - قصيرة أو طويلة - . ويُسمى أيضاً: الجنون الأدواري.

والجنون بنوعيه لا يُعارض أهلية الوجوب. وإنما يعارض أهلية الأداء بنوعيهما، للحديث المشهور: (رفع القلم عن المجنون حتى يفيق) وفي رواية أخرى: (حتى يعقل)^(١٢٣).

فإن رفع القلم في الحديث كناية عن رفع التكليف والمُطالبة بالأداء، ولأن أهلية الأداء أساسها التمييز - كما بيّنا ذلك سابقاً - والمجنون فاقد لعقله، ولذا جعلت غاية رفع القلم الإفاقة من الجنون أو الاتّصاف بالعقل.

أمّا أهلية الوجوب فهي ثابتة للمجنون حيث تجب له حقوقه ما دام إنساناً له ذمّة، كما تثبت عليه حقوق يتولّى دفعها عنه وليّه. ويترتب على ما ذكرنا عدم تكليف المجنون وعدم مُطالبته بفعل أو بترك ما كلف به العاقل، كما يترتب عليه عدم مُعاقبته على تصرفاته الفعلية أو القولية التي يترتب العقاب عليها لو صدرت من عاقل. كذلك لا يكون قوله أو فعله ذا أثر شرعيّ في المُعاملات بعامّة، بل هو محجور عليه ولا تصحّ منه أية مُعاملة حتى لو أذن له الولي.

نعم لو أُلّف أموال الغير أو جنى عليهم، يُكفّل وليّه بدفع عوض المتلفات المالية أو أرش الجنايات أو دية القتل والجراحات من مال المجنون أو من بيت المال على تفصيل ذكرته الأحاديث^(١٢٤)؛ لأنّه أهل للوجوب أمّا النفقات المالية على زوجته أو أقاربه الواجبي النفقة فهي من ماله يدفعها وليّه كما يدفعها عن الصبي.

واختلفوا في قضاء ما فات المجنون من عبادات على أقوال^(١٢٥) والراجح منها عدم وجوب القضاء بعد الإفاقة؛ لأنّه حين جنونه غير مُكفّف، ولم يثبت تكليف جديد، بل دلّ الدليل على عدم القضاء بعد الإفاقة^(١٢٦).

(١٢٣) عمدة القارئ في شرح صحيح البخاري، ٢٣/٢٩٢.

(١٢٤) انظر وسائل الشيعة: ج ١٩، ص ٥٢ و ٥٣. وغيرها، وج ١٩، ص ٣٠٧ و ٣٠٨.

(١٢٥) منها وجوب القضاء قياساً على المُغمى عليه. ومنها التفصيل بين الجنون المُتصل بالصغر فلا قضاء، وبين الجنون الطارئ بعد

ب - العته:

تستعمل كلمة (العته) في اللُّغة بمعنيين: نقص العقل، وفقد العقل^(١٢٧).
وحيث أنّ المعنى الآخر - وَهُوَ فَقْدُ الْعَقْلِ - هُوَ الْجُنُونُ بَعِينَهُ، وَقَدْ تَحَدَّثْنَا عَنْهُ،
فلنصب حديثنا على العته بمعناه الأوّل (نقص العقل). وعرّفه الزيعلي بالتعريف الآتي:
(اختلال في العقل يجعل صاحبه قليل الفهم مُختلف الكلام فاسد التدبير)^(١٢٨).
فالمعتوه - بهذا المعنى للعته - بالغ عاقل، غاية الأمر أنّ عقله ناقص، ويختلف
نقصه بحسب اختلاف شدّة العته وخفّته، ومهما تكن نسبة العته فالمعتوه قاصر عن وعي
وإدراك جميع ما يدركه ويعيه غير المعتوه من خطابات الشّارع المُقتسّ ومتعلّقاتها. وعليه
فباعتباره بالغاً عاقلاً تثبت له أهليّة وجوب كاملة فضلاً عن ثبوت أهليّة الوجوب الناقصة؛ لأنّ
أساس أهليّة الوجوب الكاملة هُوَ الذِّمَّة، وهي موجودة في المعتوه.
وباعتباره ناقص العقل، وَهَذَا النِّقْصُ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ قُوَّةِ الْعَارِضِ وَضَعْفِهِ،
فيختلف تبعاً لهذا تأثير العته على أهليّة الأداء؛ لأنّ قوام هذه الأهليّة التمييز والقدرة.
فإذا كَانَ بَحِيْثٌ يَفْقَدُ صَاحِبَهُ التَّمْيِيزَ، فَإِنَّهُ يُنَافِي أَهْلِيَّةَ الْأَدَاءِ بِنَوْعِيَّهَا.
وإذا كَانَ صَاحِبَهُ يَمَيِّزُ بَعْضَ الْأَحْكَامِ وَمُتَعَلِّقَاتِهَا دُونَ الْبَعْضِ الْآخَرَ فَلَهُ أَهْلِيَّةُ أَدَاءِ
بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَا يُمَيِّزُهُ دُونَ مَا لَا يُمَيِّزُهُ؛ لِأَنَّ أَسَاسَ أَهْلِيَّةِ الْأَدَاءِ - وَحَتَّى النَّاقِصَةَ مِنْهَا -
هُوَ التَّمْيِيزُ. فَإِذَا انضَمَّتْ إِلَى التَّمْيِيزِ قُدْرَةٌ عَلَى الْعِلْمِ بِالْأَحْكَامِ وَمُتَعَلِّقَاتِهَا وَقُدْرَةٌ عَلَى
امْتِنَالِهَا، تَثْبُتْ أَهْلِيَّةُ أَدَاءِ كَامِلَةٌ؛ لِأَنَّ أَسَاسَهَا شُرُوطُ التَّكْلِيفِ الْأَرْبَعَةِ (البلوغ، العقل،
العلم، القدرة) وهي موجودة في هذه الصورة حسب الفرض.

البلوغ فيجب القضاء. انظر التلويح على التوضيح: ج ٢، ص ١٦٧؛
والهداية: ج ١، ص ١٢٨.
(١٢٦) كما تواترت الأخبار عن أهل البيت^ع. انظر وسائل الشيعة: ج ٣،
المجلد الخامس، ص ٣٥٢ - ٣٥٦ وغيرها.
(١٢٧) في القاموس، ج ٤، ص ٢٨٧ و ٢٨٨: عته فهو معتوه نقص عقله أو
فقد... والاسم العتاهة الرعونة والمبالغة في الملابس والمأكل.
(١٢٨) شرح الكنز: ج ٥، ص ١٠١.

إذنْ يَخْتَلِفُ تَأْثِيرُ الْعَتَه بِمُقْدَارِ مَا يَسْبِبُهُ مِنْ قُصُورٍ فِي الْمَعْتَوِه، وَيَتَرْتَّبُ عَلَيَّ هَذَا كُلُّهُ أَنَّهُ مُكَلَّفٌ بِمُقْدَارِ مَا أُوتِيَ مِنْ قُدْرَةٍ عَقْلِيَّةٍ، وَامْتِنَالِهِ يَحْصُلُ بِأَدَاءِ الْعَمَلِ وَفَقْ مَا يَعْجِه مِنْ مُتَطَلِبَاتِهِ.

هَذَا فِي الْعِبَادَاتِ بِعَامَّةٍ، وَمِمَّا يَدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ 9: «رُفِعَ عَنِّي أُمَّتِي ... مَا لَا يَطِيقُونَ ...» (١٢٩).

أَمَّا الْمُعَامَلَاتُ فَحَيْثُ أَنَّ صَحَّهَا مَشْرُوعَةٌ بِالرُّشْدِ مُضَافاً إِلَى شُرُوطِ التَّكْلِيفِ الْعَامَّةِ، وَفَاسِدُ التَّدْبِيرِ لَا رُشْدَ لَدَيْهِ فَلَا يَتَرْتَّبُ عَلَيَّ مُعَامَلَاتِهِ أَثَرٌ شَرْعِيٌّ مَا لَمْ يَأْذَنْ لَهُ الْوَلِيُّ وَيَكُونُ مُمَيَّزاً فِي الْحَدِّ الْأَدْنَى.

وَالْأَخْبَارُ الْوَارِدَةُ بِالْمَوْأَخِذَةِ عَلَيَّ قَدَرِ مَا أُوتِيَ الْمَرْءُ مِنْ عَقْلِ، كَثِيرَةٌ نَوْرِدُ بَعْضُهَا (١٣٠):

عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ X: «أَوْحَى اللَّهُ إِلَى مُوسَى X: أَنَا أُؤَاخِذُ عِبَادِي عَلَيَّ قَدَرِ مَا أُعْطِيَتْهُمْ مِنْ الْعَقْلِ».

وَعَنْهُ X أَيْضاً: «إِنَّمَا يُدَاقُّ اللَّهُ الْعِبَادَ فِي الْحِسَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَيَّ قَدَرِ مَا آتَاهُمْ مِنْ الْعَقْلِ فِي الدُّنْيَا».

وَعَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ X: «إِنَّ الثَّوَابَ عَلَيَّ قَدَرِ الْعَقْلِ».

ج (الإغماء):

وَهُوَ مَا يُفْقَدُ مَنْ يَعْضُرُ عَلَيْهِ قَابِلِيَّةُ التَّمْيِيزِ، وَبِمَا أَنَّ التَّمْيِيزَ أَسَاسٌ فِي أَهْلِيَّةِ الْأَدَاءِ بَنُو عِيهَا، فَلَا يَطَالِبُ الْمَعْمَى عَلَيْهِ بِشَيْءٍ مِنْ الْحَقُوقِ، سِوَاءٍ فِي ذَلِكَ حَقُوقِ اللَّهِ تَعَالَى أَوْ حَقُوقِ الْعِبَادِ.

فَلَا يَطَالِبُ بِعِبَادَةٍ وَلَا يُؤَاخِذُ عَلَيَّ أَعْمَالَهُ وَأَقْوَالَهُ وَلَا يَتَرْتَّبُ عَلَيْهَا أَثَرٌ، فَلَوْ أُجْرِيَ عَقْداً أَوْ إِبْقَاعاً، بَلْ لَوْ قَتَلَ إِنْسَاناً، لَا يَتَرْتَّبُ عَلَيَّ كُلُّ ذَلِكَ أَيُّ أَثَرٍ سِوَى التَّعْوِيضِ عَلَيَّ

(١٢٩) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ٤٧٠/٦. وفي بعض ألفاظه: «ما لم يطيقوا».

(١٣٠) انظرها في وسائل الشيعة: ج ١، ص ٢٧ - ٢٩. وانظرها أيضاً في: من هدى النبي والعترة في تهذيب النفس وآداب العشرة، القسم الأول، ص ٢٤٠ ففيه خمسة عشر حديثاً عن العقل.

ما يتلّفه مِنْ أُمور مالِيّة، أو دفع الدِيّة^(١٣١). لأنَّ التعويضات حقوق مالِيّة تقبل النيابة في دفعها، أو بإمكانه - إذا لم يمتدَّ إغماؤه إلى الموت - أن يؤدي ما ثبت عليه حالة إغمائه بَعْدَ إفاقته.

أمَّا العبادات، فالأخبار دلّت على أن المغمى عليه كالصبي والمجنون مِنْ هذه الحيثيّة، فلا تصحّ منه العبادة ولا يجب عليه قضاء ما فات منها حالة الإغماء.

ففي رواية التهذيب وَمَنْ لا يحضره الفقيه بسندهما عَنْ أَيُّوب بن نوح أَنَّهُ كتب إلى أبي الحسن الثَّالث x يسأله عَنْ المغمى عليه يوماً أو أكثر هَلْ يقضي ما فاته مِنْ الصلوات أم لا؟ فكتب x: «لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلاة»^(١٣٢).

وفي خبر آخر في التهذيب والكافي والاستبصار عَنْ أَبِي عبد الله x: قال الراوي: سمعته يقول في المغمى عليه: «ما غلب الله عليه فالله أولى بالعدر»^(١٣٣).
ولكن وردت أخبار أخرى باستحباب القضاء^(١٣٤).

وَمَنْ لا يقول بحجّية سنّة أهلابيت^٨ مِنْ المذاهب الإسلاميّة أوجب القضاء بَعْدَ الإفاقة مِنْ الإغماء. مُستدلاً عليه بان الإغماء «مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجا فيصير عذراً في التأخير لا في الإسقاط»^(١٣٥). وَهَذَا - في نظر الإماميّة - اجتهاد مقابل النصّ.

هَذَا عَنْ أهليّة الأداء، وأمّا أهليّة الوجوب بمعنى وجوب الحقوق له وعليه، فهي ثابتة بالاتّفاق، ولا يُنافي الإغماء ثبوتها كما لا يُنافي ثبوتها جنون أو عته، لإمكان أداء ما ثبت في الدِّمّة بَعْدَ الإفاقة، أو يدفعه الوليّ نيابة.

د - النوم:

النائم إذا كَانَ بالغاً عاقلاً تثبت له أهليّة وجوب بنوعيّها؛ لأنّ الناقصة منها ثابتة لكلِّ إنسان، فتجب له حقوق على الآخرين بحدودٍ قرّرتها الشريعة المقدّسة؛ ولأنّ أهليّة

(١٣١) راجع وسائل الشيعة، ج ٣، المجلد الخامس، ص ٣٥٢ - ٣٥٨، وج ٤، المجلد السّابع، ص ١٦١ و ١٦٢.

(١٣٢) المصدر السابق.

(١٣٣) المصدر السابق.

(١٣٤) المصدر السابق.

(١٣٥) الهداية، ج ١، ص ١٢٨؛ وكشف الأسرار: ج ٤، ص ١٣٩٨ - ١٤٠٠.

الوجوب الكاملة أساسها الدِّمَّة، وهي موجودة لدى النائم حسب الفرض، فَهُوَ صالح لأنَّ تجب عليه حقوق.

غَيْرَ أَنَّ بسبب النوم الذي يجعله فاقداً للتمييز لا يُطالب بأداء ما وجب عليه؛ لأنَّ النائم لا يعي الخطاب ولا يستطيع امتثاله، لا يوجِّه له خطاب، ومعنى ذلك أنَّه فاقده لأهليَّة الأداء كاملةً وناقصةً؛ لأنَّ أساس النوعين هُوَ التمييز والنائم فاقده. ولذا عدَّه الحديث الشريف في عداد الصبي والمجنون مِنْ هذه الناحية. فقد روت كتب الحديث عَن النَّبِيِّ قولهُ: «رُفِعَ القلم عَن ثلاثة: عَن النائم حتَّى يستيقظ، وعن الصبي حتَّى يحتلم، وعن المجنون حتَّى يفيق»^(١٣٦).

فلا تكليف على النائم بأداء أيِّ عمل كما لا عقاب عليه حتَّى لو انقلب على إنسان وقتله. وكذا لا يؤخذ على أقواله وأفعاله، فلو طلق وَهُوَ نائم أو باع ووهب وما إلى ذلك مِنْ عقود وإيقاعات وأقوال أخرى كالكذب والإقرار ونحوهما، لا يرتب الشارع عليها أثراً خارجياً ممَّا يترتبه عليها لو صدرت مِنْ يقظان.

نَعَمْ يُكَلِّفُ بَعْدَ انتباهه ويقظته بضمان ما أتلفه حين نومه، فلو أراق سائلاً ذا قيمة مائيَّة أو كسر أنيَّة أو غير ذلك، فَهُوَ ضامن بَعْدَ الإفاقة؛ لأنَّ حقوق الناس لا تُهدر حتَّى لو صدر الفعل مِنْ صبي أو مِنْ مجنون كما تقدَّم. وكذلك يُكَلِّفُ بالنفقات الواجبة كنفقة الزوجة والأبوين.

أمَّا ما فاتهُ مِنْ عبادات فلم أجد خلافاً بين الفُتَّهَاء في وجوب الإتيان بها قضاءً بَعْدَ الإفاقة، وإن اختلفوا في منشأ هذا الوجوب. فالمدرِّك عِنْدَ بعضهم هُوَ أنَّ النوم يجعل المُكَلِّفَ عاجزاً عَن الأداء فقط، فلا يسقط أصل الوجوب ما دام القضاء مُمكناً بلا حرج^(١٣٧). والمدرِّك عِنْدَ بعض آخر هُوَ الأخبار، فمنها: عَن زُرَّارة عَن أَبِي جعفر x أَنَّهُ سُئِلَ عَن رجل صَلَّى بغير طهور أو نسي صلوات لم يصلها أو نام عنها؟ قال: x: «يقضيها إذا ذكرها...»^(١٣٨).

(١٣٦) سبق ذكر مصدر الحديث في بحث شرط صحَّة التكليف (البلوغ).

(١٣٧) كشف الأسرار: ج ٤، ص ١٤٠٠.

(١٣٨) وسائل الشيعة: ج ٣، مجلد ٥، باب وجوب قضاء الفريضة الفائتة بعمد أو نسيان أو نوم: ص ٣٤٨.

هـ - النسيان^(١٣٩):

النسيان لا يُعارض أهليّة الوجوب لأنّ الناسي له ذمّة، كما أنّه لا يؤثر على العقل ولا على البلوغ.

والنسيان - كما هو واضح من معناه - يستدعي كون المُكَلَّف عالماً بالحكم وبمعتقداته، وبدون هذا العلم لا يُسمّى ناسياً وإنّما يُسمّى جاهلاً.

فالناسي كان مُكَلَّفاً بالأداء أو صالحاً للمطالبة به؛ لأنّ قبل النسيان بالغ العقل العالم بالتكليف القادر على الامتثال تزول أهليّة الأداء ويسقط التكليف؟ أم ماذا؟

لو تأملنا في حديث الرفع أو الوضع: (وضع أو [رفع] عنّ أمّتي تسعة أشياء: السهو والخطأ والنسيان...) ^(١٤٠) لبدا لنا أنّ رفع أو وضع النسيان هو رفع الأثر المترتب على الأفعال أو التروك التي حصلت بسبب النسيان، ومنّ هذا الآثار مثلاً العقاب على ترك الواجب أو فعل المُحرّم، فمنّ لم يصلّ ناسياً أو أكل وهو صائم، فلا يُعاقب على ما صدر عنه ما دام صدره مُسبباً عن نسيان، وكذا منّ أُلّف مال آخر كمنّ أكل أو شرب ما ليس له ناسياً لا يؤخذ بعقوبة على فعله، غير أنّ عدم المؤاخذه لا يعني سقوط الحكم الثابت للأفعال، بمعنى أنّ منّ نسي الصلاة أو الصيام أو الحجّ أو نحوها وجب عليه متى تذكّر أنّ يؤدّيها في وقتها أو خارج وقتها ^(١٤١). ومنّ نسي وفاء دينه أو إتلاف مال غيره وجب عليه تعويضه وأدؤه فور تذكّره.

وهذا يعني أنّ النسيان لا يُنافي أهليّة الأداء كما لا يُنافي أهليّة الوجوب ^(١٤٢).

أمّا ما يسببه النسيان منّ ترك بعض شروط الواجب أو بعض أجزاءه، وما يسببه منّ فعل بعض مُنافيات الواجب، كمنّ يصلي أو يصوم دون طهارة نسياناً، أو يأكل ويشرب وهو صائم، أو يتكلّم ناسياً أثناء الصلاة، أو يترك بعض أجزاءها كالركوع أو القراءة، ونحو ذلك. فالحكم بصحة مثل هذا العمل أو ببطلانه يختلف باختلاف ما فعله أو تركه ناسياً.

^(١٣٩) النسيان لغة: عدم الذكر أو ضد الحفظ. القاموس المحيط، ج ٤، باب الواو والياء، فصل النون، ص ٣٩٥.

^(١٤٠) وسائل الشيعة: ج ٣، مجلد ٥، ص ٣٤٥، وج ٢، مجلد ٤، ص ١٢٨٤. والخبر روي بطريق (رفع) وبآخر (وضع).

^(١٤١) المصدر السابق: ج ٣، مجلد ٥، ص ٣٤٧ - ٣٤٩.

^(١٤٢) شرح مُرعاة الوصول: ج ٢، ص ٤٤٠.

فَمَنْ نَسِيَ الْغُسْلَ أُسْبُوعاً أَوْ شَهْرًا وَصَلَّى وَصَامَ يَقْضِيهِمَا بَعْدَ تَذْكَرِهِ وَغَسَلَهُ^(١٤٣).
وَمَنْ نَسِيَ - وَهُوَ صَائِمٌ - فَأَكَلَ وَشَرِبَ يَمْضِي فِي صَوْمِهِ وَلَا قِضَاءَ عَلَيْهِ^(١٤٤).
وَمَنْ نَسِيَ رُكْنَاً مِنْ صَلَاتِهِ بَعِيدَهَا.

وَمَنْ نَسِيَ غَيْرَ رُكْنٍ فِيهَا أَوْ أَحْرَمَ لِلْحَجِّ بِالْمَخِيطِ لَا يُعِيدُ^(١٤٥). وَهَكَذَا نَجِدُ الْأَخْبَارَ
تَذَكُرُ لِكُلِّ نَسْيَانٍ جِزْءًا أَوْ شَرْطًا أَوْ مَانِعًا حَكْمَهُ الْخَاصَّ، وَيُعْرَفُ حَكْمُ كُلِّ مَوْرَدٍ مِنْ
أَخْبَارِهِ الْخَاصَّةِ بِهِ.

و - المرض:

المرض - بغير الجنون والعتة والإغماء - لا يُنَافِي أَهْلِيَّةَ الْوَجُوبِ بِقِسْمِيهَا، فَتَجِبُ
الْحُقُوقُ لِلْمَرِيضِ وَعَلَيْهِ؛ لِأَنَّ نَمَّتَهُ بَاقِيَةٌ.

أَمَّا بِالنَّسْبَةِ إِلَى أَهْلِيَّةِ الْأَدَاءِ فَقَوَامُهَا التَّمْيِيزُ وَالْقُدْرَةُ، وَهُمَا مَوْجُودَانِ لَدَى
الْمَرِيضِ، غَايَةُ الْأَمْرِ أَنَّ الْمَرِيضَ قَدْ يَجْعَلُ صَاحِبَهُ عَاجِزًا عَنِ الْقِيَامِ بِبَعْضِ الْأَعْمَالِ،
وَهَذَا لَا يَمْنَعُ الْمُشْرِعَ مِنْ أَنْ يَطَالِبَهُ بِأَدَاءِ عَمَلٍ آخَرَ بِدِيلٍ عَنِ مَا عَجَزَ عَنْهُ.

وَعَلَيْهِ فَالْمَرِيضُ لَا يُنَافِي أَهْلِيَّةَ الْأَدَاءِ الْكَامِلَةَ فَضْلاً عَنِ النَّاقِصَةِ. فَيَكُونُ الْمَرِيضُ
مُطَالِباً بِأَدَاءِ مُتَعَلِّقَاتِ التَّكْلِيفِ الشَّرْعِيَّةِ الْمَطْلُوبَةِ مِنْهُ فِي حَالِ مَرَضِهِ.

فَالْمَرِيضُ الْمَانِعُ مِنَ الصَّوْمِ يَجْعَلُ صَاحِبَهُ مُكْفَافاً بِالْإِفْطَارِ، فَيَجِبُ عَلَيْهِ الْإِفْطَارُ
حِينَئِذٍ وَلَا يَعْذَرُ لَوْ صَامَ. وَالْمَرِيضُ الْمَانِعُ مِنَ الْحَجِّ يَدْعُو إِلَى تَكْلِيفِ الْمَرِيضِ بِإِنَابَةٍ مَنْ
يُؤَدِّي الْحَجَّ عَنْهُ.

وَهَكَذَا يَكُونُ الْمَرِيضُ الْمَانِعُ مِنَ الْوُضُوءِ أَوْ الْغُسْلِ أَوْ بَعْضِ أَعْمَالِ الصَّلَاةِ يَتَغَيَّرُ
حَكْمُ صَاحِبِهِ إِلَى التَّيْمُمِ بَدَلاً عَنِ الْوُضُوءِ، أَوْ الْجُلُوسِ بَدَلاً عَنِ الْقِيَامِ، أَوْ الْإِيمَاءِ بَدَلاً
عَنِ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ.

إِذْ لَا يَكُونُ الْمَرِيضُ رَافِعاً لِلتَّكْلِيفِ بَعَامَّةً، وَإِنَّمَا يَرْفَعُ مِنْهُ مَا يَمْنَعُ الْمَرِيضَ عَنِ
الْقِيَامِ بِهِ، وَيَبْدُلُ التَّكْلِيفَ بِتَكْلِيفٍ آخَرَ بِدِيلٍ عَنِ التَّكْلِيفِ الْأَوَّلِيِّ أَدَاءً، أَوْ تَأْخِيرَ التَّكْلِيفِ

(١٤٣) وسائل الشيعة: ج ٤، مجلد ٧، ص ٤٤٠ و ١٧٠.

(١٤٤) المصدر نفسه، ج ٤، مجلد ٧، ص ٣٣.

(١٤٥) المصدر نفسه، ج ٢، مجلد ٤، ص ٧١٥ - ٧١٨، و ص ٧٦٩ - ٧٧٣، و ص ٢٢٧٥ و ٢٢٧٦، و ج ٣، مجلد ٥، ص ٣٤٤.

الأدائي إلى القضاء كما في الصوم. وتعرف تفاصيل هذه الأحكام في أبواب الفقه وأدلة أحكامه.

أما المعاملات فلا يؤثر المرض في صلاحية الإنسان لأدائها. سوى المرض المُسبب للموت، وهو ما يصطلح عليه الفقهاء بمرض الموت^(١٤٦). فإن هذا المرض يُسبب التحجير على تصرفات المريض المالية من بيع وهبة ونحوهما، أو ما يرتبط بالمال من نكاح أو طلاق أو وقف ونحوها. فتكون أهلية المريض بمرض الموت أهلية ناقصة، حيث تتوقف تصرفاته فيما زاد على ثلث أمواله إن لم يكن مديناً، وفي الثلث نفسه إن كان مديناً بما لا يكفي الثلثان لتسديد ديونه^(١٤٧).

نعم لو صدرت منه مُعاملة وأجازها الورثة أو الدائن نفذت المُعاملة؛ لأن التحجير كان لأجل صيانة حق الوارث الدائن، وحق العباد يجوز التنازل عنه كما تقدم في بحث المحكوم فيه^(١٤٨).

ز - الموت:

وعو عارض يُفقد الإنسان حياته الدنيا، ويفقدها تسقط عنه جميع التكاليف، ولا يُطالب الميِّت بامتثال أحكام الشريعة. ومعنى هذا أن الموت مُنافٍ لأهليّ الأداء بقسميها. لعدم صلاحية الميِّت لأن يُطالب بأداء عبادة أو مُعاملة أو أيّ فعل آخر.

أما أهلية الوجوب وهي الصلاحية لثبوت الحقوق المشروعة له أو عليه، فهي ثابتة للميِّت؛ لأن قوام هذه الأهلية هو الذمة. وهذه الذمة كانت موجودة قبل الموت، ولم يدل دليل على فنائها بعارض الموت.

بل دلت عدة أخبار على بقاء ذمة الميِّت:

(١٤٦) واختلفوا في المرض الذي معه يتحقق وقوف التصرف على الثلث فقط على أقوال، رجح المحقق الحلّي منها: تعلق الحكم بالمرض الذي يتفق به الموت. شرائع الإسلام: ج ٢، ص ٢٦١.

(١٤٧) المصدر السابق، ص ٢٦٠ - ٢٦٢، وانظر أيضاً شرح المنار، ص ٩٦٢، وشرح مرقاة الوصول، ج ٢، ص ٤٤٦.

(١٤٨) ومن كون التحجير لأجل صيانة حقوق الآخرين يعلم أن تصرفات المريض الممنوعة هي التصرفات المؤثرة على غيره كما مثلنا، أما ما لا تأثير لها على أحد من وارث أو دائن فلا تُمنع. كالنكاح بلا مهر والبيع بلا خسران، كذلك لا يُمنع من تصرفاته الضرورية كالنفقة له ولواجبي النفقة عليه.

١ - منها: ما دلَّ عَلَى فراغِ دَمَتِه مَمَّا فَاتِه مِن عِبَادَاتِ إِذَاهَا عَنَّهُ أَحَدٌ بِالنِّيَابَةِ، بَلْ أَوْجِبَ الشَّارِعَ عَلَى وَلَدِهِ الْأَكْبَرَ أَنْ يَفْرَغَ دَمَتِه مَمَّا فَاتِه مِن صَوْمٍ أَوْ صَلَاةٍ عَلَى تَفْصِيلٍ فِي ذَلِكَ. فَمِنْ هَذِهِ الْأَخْبَارِ مَا رَوَى عَنِ الْإِمَامِ الصَّادِقِ X: فِي الرَّجُلِ يَمُوتُ وَعَلَيْهِ صَلَاةٌ أَوْ صَوْمٌ، قَالَ: «يَقْضِيهِ أَوْلَى النَّاسِ بِهِ»^(١٤٩).

وَمِنْ هَذِهِ الْأَخْبَارِ: قَالَ الْإِمَامُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ X: «مَا يَمْنَعُ الرَّجُلَ مِنْكُمْ أَنْ يَبْرَّ وَالِدِيهِ حَيِّينَ وَمَيِّتِينَ يَصَلِّيَ عَنْهُمَا، وَيَتَصَدَّقَ عَنْهُمَا، وَيَحْجَّ عَنْهُمَا، وَيَصُومَ عَنْهُمَا، فَيَكُونُ الَّذِي صَنَعَ لَهُمَا، وَلَهُ مِثْلُ ذَلِكَ»^(١٥٠).

وَعَنْ عَمْرِ بْنِ يَزِيدٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ X: «يَصَلِّيَ عَنِ الْمَيِّتِ؟ فَقَالَكَ نَعَمْ حَتَّى إِنَّهُ لَيَكُونُ فِي ضَيْقٍ فَيُوسِّعُ اللَّهُ عَلَيْهِ ذَلِكَ الضَّيْقَ، ثُمَّ يَأْتِي فَيُقَالُ لَهُ: حُقِّفَ عَنْكَ هَذَا الضَّيْقُ بِصَلَاةِ فُلَانٍ أَخِيكَ عَنْكَ»^(١٥١).

فَهَذِهِ الْأَخْبَارُ تَدُلُّ عَلَى أَنَّ لِلْمَيِّتِ ذِمَّةً كَانَتْ مَشْغُولَةً بِحَقِّهِ، وَتَبْرَأُ بِأَدَائِهِ عَنْهُ.

٢ - ومنها: ما دلَّ عَلَى انتفاعه حين موته بما يحصل بَعْدَ وفاته مِنْ أَثَرٍ لَهُ يَنْتَفِعُ بِهِ النَّاسُ. فَعَنْ مَعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ X: مَا يَلْحَقُ الرَّجُلَ بَعْدَ مَوْتِهِ؟ فَقَالَ: «سَنُّ سَنِّهَا يَعْمَلُ بِهَا بَعْدَ مَوْتِهِ، فَيَكُونُ لَهُ أَجْرٌ مِثْلُ مَنْ يَعْمَلُ بِهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَجُورِهِمْ شَيْءٌ، وَالصَّدَقَةُ الْجَارِيَةُ تَجْرِي مِنْ بَعْدِهِ، الْوَلَدُ الطَّيِّبُ يَدْعُو لِوَالِدِيهِ بَعْدَ مَوْتِهِمَا وَيَحْجُّ وَيَتَصَدَّقُ وَيَعْتَقُ عَنْهُمَا وَيَصَلِّيَ وَيَصُومُ عَنْهُمَا»^(١٥٢).

٣ - ومنها: ما وَرَدَ فِي تَحْرِيمِ الْجَنَابَةِ عَلَى الْمَيِّتِ وَاسْتِحْقَاقِهِ الدِّيَّةَ بِذَلِكَ: فَعَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ X قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: حُرْمَةُ الْمُسْلِمِ مَيِّتًا كَحُرْمَتِهِ وَهُوَ حَيٌّ سِوَاءً»^(١٥٣).

^(١٤٩) وسائل الشيعة، ج ٣، مجلد ٥، ص ٣٦٦.

^(١٥٠) وسائل الشيعة: ج ٣، مجلد ٥، ص ٣٦٥، رواه عَنْ التَّهْذِيبِ: ج ١، ص ١٩١، وَرَوَى بِهَذَا الْمَضْمُونِ (٢٦) حَدِيثًا.

^(١٥١) المصدر نفسه، ج ١، مجلد ٢، ص ٦٥٥، رواه عَنْ الْكَافِي، ج ١، ص ٥٦؛ وَالتَّهْذِيبِ، ج ١، ص ١٣١، وَفِيهِ تِسْعَةُ أَحَادِيثَ. وَفِي نَسْخَةِ الْوَسَائِلِ (تَصَلِّي) وَلَعَلَّ الصَّحِيحَ (يَصَلِّي).

^(١٥٢) المصدر السابق، ص ٦٥٦، رواه عَنْ الْكَافِي، ج ٢، ص ٥٢؛ وَالتَّهْذِيبِ: ج ١، ص ١٣٢.

^(١٥٣) المصدر نفسه، ج ١٩، ص ٢٥١، عَنْ التَّهْذِيبِ، ج ١، ص ٤١٩.

وعنه x أيضاً في رجل قطع رأس الميت، قال: «عليه الدية لأن حرمة ميتاً كحرمة وهو حي» (١٥٤).

وعندما سئل x عن مَنْ يستحق الدية؟ قال: «ليس لورثته فيها شيء، إنما هذا شيء أتى إليه في بدنه بعد موته، يحج بها عنه، أو يتصدق بها عنه، أو تصير في سبيل الخير» (١٥٥).

وعن أبي جعفر x: «إن الله حرّم من المؤمنين أمواتاً ما حرّم منهم أحياء» (١٥٦). فهذه الطائفة من الأخبار وخبر ما يلحق الرجل بعد موته، تدل على أن الميت له حقوق وله حرمة، وعليه حقوق أيضاً باقية منذ حياته تؤدي عنه على نحو الوجوب أو على نحو الندب. ومعنى هذا أنه صالح لأن تكون له حقوق مشروعة عليه حقوق مشروعة، وهو معنى أهلية الوجوب.

٤ - ومما يدل على عدم فناء الذمة بالموت (١٥٧)، ما ذكره الفقهاء من تعريف للضمان، وهو: «ضمّ ذمة الضامن إلى ذمة المضمون عنه في التزام الحق فيثبت في ذمتها جميعاً، ولصاحب الحق مطالبة من شاء منهما» (١٥٨).

ومع هذا التعريف للضمان ورد الحديث عن النبي ' بجواز الضمان عن الميت بل وبالتضريح بأن له ذمة.

(١٥٤) المصدر نفسه، ص ٢٤٩، عن التهذيب، ج ١٠، ص ٢٧٣، والاستبصار، ج ٤، ص ٢٩٨، ومن لا يحضره الفقيه: ج ٤، ص ١١٧.

(١٥٥) المصدر نفسه، ص ٢٤٧؛ عن التهذيب: ج ١٠، ص ٢٧٣؛ والاستبصار: ج ٤، ص ٢٩٨، ومن لا يحضره الفقيه: ج ٤، ص ١١٧.

(١٥٦) المصدر نفسه، ص ٢٥٠ و ٢٥١، من حديث طويل في قصة دفن الحسن x. عن الكافي، ج ١، ص ٣٠٢، وبهذه المضامين أورد الحر العاملي في الوسائل (١٢) حديثاً.

(١٥٧) والذمة - كما بينا سابقاً ومراراً - أنها أساس أهلية الوجوب، فوجودها يدل على وجود الأهلية وبالعكس.

(١٥٨) انظر المغني والشرح الكبرى، ج ٦، ص ٧٠، ولبعض الفقهاء رأي آخر في تعريف الضمان حيث عرفوه بنقل المال عن ذمة المضمون عنه إلى ذمة الضامن للمضمون له. انظر منهاج الصالحين، ج ٢، ص ٢٠٠، وشرائع الإسلام، ج ٢، ص ٩١، والأمم، ج ٣، ص ٢٢٩ - ٢٣٠. والهداية، ج ٣، ص ٩٠.

فقد (روى البخاري عن سلمة بن الأكوع أن النبي ' أتى برجل ليصلي عليه فقال: «هل عليه دين؟» قال: نعم ديناران قال: «هل ترك لهما وفاء» قالوا: لا. فتأخر، فقيل لم تصل عليه؟ فقال: «ما تنفعه صلاتي وذمته مرهونة، إلا أن قام أحدكم فضمنه» فقام أبو قتادة فقال: هُما علي يا رسول الله، فصلّى عليه النبي'» (١٥٩).

وروى الكليني والطوسي عن أبي عبد الله: في الرجل يموت وعليه دين فيضمنه ضامن للغرماء، فقال: «إذا رضي به الغرماء فقد برئت ذمة الميت» (١٦٠).

فمما تقدّم من صحة الضمان عن الميت، مع أن الضمان هو ضمّ ذمة إلى ذمة، أو نقل الحق من ذمة إلى ذمة - كما عرفه آخرون - ، نستنتج وجود ذمة للميت وعليه حق، ولم يُعرف مخالف في هذه المسألة سوى أبي حنيفة في خصوص الميت الذي لم يترك ما يفي كلّ دينه أو بعض دينه فإنه اعتبر الدين في هذه الحالة ساقطاً، ولم يبق محلّ للضمان (١٦١). ولم يذهب إلى هذا الرأي حتى أكابر العلماء من الأحناف (١٦٢).

وعلى فرض صحة هذا الرأي فإن صاحبه يلتزم بثبوت الحق على الميت ووجود ذمه له ويصحّ الضمان عنه في حالة وجود مال تركه يفي بوفاء الدين، وهذا المقدار يكفي لإثبات ما تُريد إثباته من وجود ذمة بعد الموت، وأن الموت لا يفنيها ولا يُنافي أهلية الوجوب.

وبهذا المقدار - فيما نعتقد - كفاية لإثبات الذمة بعد الموت، وبما أنها أساس أهلية الوجوب، فأهلية الوجوب لا يفنيها الموت، وهي باقية ما دام هناك عمل يمكن أن يستفيد به الميت من دعاء وصدقة واستغفار ونحوها.

(١٥٩) المُغني، والشرح الكبير، ج ٦، ص ٧١، وروى صاحب الشرح الكبير رواية أخرى بهذا المعنى عن أحمد بن حنبل بسنده عن أبي سعيد الخدري، ورواية ثالثة عن مسند أحمد عن جابر، ورواية رابعة نصّها: نفس المؤمن معلقة بدينه حتى يقضى عنه. ومعنى ذلك أن عليه حقاً يؤدى عنه وهو معنى أهلية الوجوب الكاملة.

(١٦٠) وسائل الشيعة، ج ٦، مجلد ١٣ ص ٦٨، والحديث يفترض ذمة وحكماً ببراءتها بعد أن كانت مشغولة.

(١٦١) انظر المُغني والشرح الكبير، ج ٦، ص ٧٣، والأُمّ، ج ٣، ص ٢٣١، ولاهداية، ج ٣، ص ٩٣.

(١٦٢) المصدر السابق نفسه.

وإذا ما علمنا بامتداد الأعمال حتى تقوم الساعة ويصقّى حساب كُلِّ أمرءٍ بإيفائه ما له من حقوق واستيفاء ما عليه منها، إذا ما علمنا بذلك فالذمة موجودة لدى الميت والأهلية موجودة فيه أيضاً حتى ذلك الحين.

ويتضح بعد هذا النقل للأحاديث الكريمة وأقوال الفقهاء، أن قول البعض: «يمكن القول أن أساس ثبوت أهلية الوجوب للإنسان هو الحياة ... فهي - أي الأهلوية - تلازمه مدى الحياة ولا تفارقه حتى الموت»، يتضح أن هذا القول بعيد عن الصحة. كما يتضح أيضاً بعد القول الآخر وهو: «إذا ما سويت ديون الميت وصقّيت تركته تلاشت عند ذلك ذمته ولم يعد يتمتع بأي شيء من أهلية الوجوب»^(١٦٣).

ثانياً: العوارض المكتسبة. م ١٢

تمهيد:

يطلق هذا العنوان على مجموعة من العوارض وهي: الجهل والخطأ والهزل والسفه والسكر والإكراه.

وهي بمجموعها لا تؤثر على أهلية الوجوب، لأن أساس أهلية الوجوب هو الذمة، ولا شيء من هذه العوارض يؤثر فناء الذمة في الإنسان، فالجاهل والمخطئ وغيرهما ممن يتصف بالعوارض الأخرى المذكورة، لمة حقوق مشروعة وعليهم حقوق مشروعة أيضاً.

أمّا أهلية الأداء فإنها تتأثر إجمالاً بطرّو عارض أو أكثر من هذه العوارض. ولما كان تأثير العارض يختلف باختلاف أسبابه من جهة، ويختلف بتأثيره على الأهلية من جهة أخرى، تعين علينا تناول كلّ عارض على حدة، لنرى متى يؤثر ومتى لا يؤثر، ولنرى مدى تأثيره على أهلية الأداء.

أ - الجهل:

فالجهل بالشيء ضد العلم به، والمقصود به ههنا هو الجهل بالأحكام الشرعية أو بمتعلقاتها.

(١٦٣) المصدر السابق، ص ١٠٤.

وقد تحدّثنا - في شروط المحكوم فيه وشروط صحّة التكليف - عنّ البيان والعلم .

وكانت حاصلينا منّ ذيك البحثين:

١ - إنّ الجهل لا ينفي أهليّة الأداء نفيّاً كليّاً؛ لأنّ الإنسان مهما كان جهله لا يكون جاهلاً بجميع الأكام حتّى ضروريّات الدّين الإسلاميّ منّ صلاة وصيام ونحوها؛ لأنّ معرفتها لا تفرّق عنّ معرفة كلمة (إسلام)، لاسيّما في مثل هذا العصر الذي أصبحت فيه وسائل البيان مُعتدّدة، منّ إذاعة وكتب وصحف ومُبلّغين وغيرها.

٢ - إنّ الجهل ببعض الأحكام أو بعض مُتعلّقاتها على نحوين:

(أ) جهل ناشئ عنّ قصور المُكفّف، مثل جهل منّ دخل في الإسلام جديداً ولم يستوعب جميع معارفه، ومثل بعض أهل البوادي البعيدين عنّ المعرفة بوجه عام.

وهذا الجهل يصلح عذراً للمُكفّف في أداء الامتثال ويرفع عنّ صاحبه العقاب على

المُخالفة^(١٦٤).

(ب) جهل ناشئ عنّ تقصير وإهمال، كجهل منّ يعلم بأنّ للشارع أحكاماً تغطي جميع أفعال المُكفّفين، وهو مُتمكّن منّ معرفة هذه الأحكام دون حرج أو مشقّة بالغة، ومع هذا وذلك لم يتعرّف على جميع أحكام ما يفعله وما يتركه، فلا يصلح هذا الجهل عذراً لصاحبه في أن يدرأ عنه المؤاخظة والعقاب في الآخرة، ولا يسقط عنه العقاب الدنيوي على ما يفعله منّ أفعال يترتّب عليها شرعاً عقاب دنيوي.

نعم وردت بعض الاستثناءات منّ هذه القاعدة:

مثل استثناء الجهل بالجهر والإخفات في الصلّاة، فمنّ جهر في موضع الإخفات

أو أخفت في موضع الجهر جهلاً بالحكم صحّت صلّاته^(١٦٥).

(١٦٤) فقد روي عنّ الإمام الصادق x أنّه قال: «لو أنّ رجلاً دخل في الإسلام وأقرّ به ثمّ شرب الخمر وزنا وأكل الربا ولم يتبين له شيء منّ الحلال والحرام لمّ أقم عليه الحدّ إذا كان جاهلاً ! لا أنّ تقوم عليه البيّنة أنّه قرأ السورة التي فيها الزنا والخمر وأكل الربا، وإذا جهل ذلك أعلمته وأخبرته، فإنّ ركب بعد ذلك جلدته وأقمت عليه الحدّ». الوسائل، ج ١٨، ص ٣٢٣ و ٣٢٤.

(١٦٥) انظر أدلّة ذلك إنّ شئت في كتاب الوسائل المجلّدات: ٣ و ٥ و ١٠ و ١٢ و ١٤ و ١٥.

ومثل استثناء الجهل بالقصر والتمام في الصلّاة الرباعية، فَمِنْ أتمَّ في موضع القصر جهلاً بالحكم صحّت صلاته^(١٦٦).

ومثل: استثناء الجهل بالموضوع فَمَنْ جهل غصبيّة الثوب فصلّى فيه صحّ صلاته. أو جهل رضاع فتاة معه فتزوّجها لم يَأثم. ونحو ذلك ممّا يحتاج خروجه عن عموم قاعدة المؤاخذه على الجهل التقصيري إلى دليل خاص^(١٦٧).

إذَنْ يَتّضح لنا أَنَّ الجهل ببعض الأحكام إنّما يُنافي أهليّة الأداء عندما يكون جهلاً قصورياً، أو جهلاً منصوصاً على عذر صاحبه.

وما الجهل التقصيري غير المنصوص على عذر صاحبه فلا يُنافي أهليّة الأداء، وصاحبه غير معذور. ويترتّب على فعله وتركه من المؤاخذه والعقاب أو غيرهما من الآثار الأخرى ما يترتّب على فعل وترك العالم.

وهذا التفصيل إنّما هو فيما يتعلّق بحقوق الله تعالى أو حقوق الناس غير الماليّة. وأمّا الحقوق الماليّة فإنّها لا تسقط بالجهل، فلو أتلّف إنسان مال غيره جهلاً بالموضوع أو جهلاً بالحكم فهو غير معذور عن دفع عوض ما أتلّفه من مثل أو قيمة؛ لأنّ للأموال خصوصية تختلف فيها عن العقوبات، فقد مرّ أنّ الصبي والمجنون أيضاً يضمنان ما أتلّفاه فكيف بالجاهل، لا سيّما إذا كان مُقصرّاً.

وأما المعاملات من عقود وإيقاعات، وما جعلت فيها الشريعة من شروط، فالجهل لا يغيّر من أحكامها، فمن طلق أو باع أو استأجر بعقد أو إيقاع فاقد لشروط الصحة فإنّ عقده باطل، لا يترتّب عليه أثر شرعي وإنّ كان القائم به جاهلاً، ولعلّ هذا يُستفاد من ما روي: «إنّ التاجر فاجر ما لم يتفقّه»^(١٦٨).

ب - الخطأ:

يستعمل الخطأ في معنيين، أحدهما: ما يُقابل الصواب، بأنّ يقوم الإنسان بعمل أو بقول مُبتغياً منه غرضاً مُعيّناً فلا يصل به إلى غرضه، فيقال أخطأ ولم يُصب.

^(١٦٦) المصدر السابق.

^(١٦٧) المصدر السابق.

^(١٦٨) بهذا المضمون أخبار كثيرة، انظرها في الوسائل: ج ١٢، ص ٢٨٢ وما بعدها.

الثاني: ما يُقابل العمد، بأن يقصد الإنسان نطقاً بكلمة فتصدر منه أخرى، أو يقصد عملاً كصيد الطير فيقتل إنساناً. فيقال لم يتعمد ما قاله وما فعله وإنما أخطأ. ولكلا معنيي الخطأ علاقة ببحث أهلية الأداء، أما أهلية الوجوب فلا يُنافيها الخطأ ولا غيره من العوارض المكتسبة - كما قلنا - .

١ - المعنى الأول: وهو ما قابل الصواب:

وينقسم هذا المعنى للخطأ - من حيث تأثيره على أهلية الأداء - إلى ثلاثة أقسام:

أ) خطأ ناشئ عن اعتقاد بحكم شرعي أو بمتعلق للحكم الشرعي، كمن يقطع بوجوب عمل أو بحرمة، أو يقطع بطهارة سائل ما أو بنجاسته، فيتضح بعد حين أن ما قطع بحرمة واجب، أو ما قطع بوجوبه حرام، وهكذا بالنسبة إلى ما قطع بطهارته ونجاسته.

فما دام قطعه واعتقاده مستمراً ولم ينكشف له الخطأ، ينتج عن ذلك الحكم وفق القطع؛ لأن القطع يعني العلم اليقيني، وهذا العلم حجيته لا تحتاج إلى إمضاء من الشارع المقدس^(١٦٩)، فلا يُطالب بترك ما اعتقد بوجوبه وإن كان حراماً في الواقع، كما لا يُطالب بفعل ما اعتقد بحرمة وإن كان في الواقع واجباً، ولا يُطالب باجتنب ما يعتقد بطهارته وإن كان نجساً في الواقع. وهكذا في كل حكم أو موضوع يستمر الحال على هذه الشاكلة حتى ينكشف الخطأ، فيطالب وفق علمه الجديد.

فإذا تذكرنا أن أهلية الأداء هي: «صلاحية الإنسان لأن يُطالب بعمل»، فالمخطئ له أهلية أداء وفق ما يعتقد وليس له أهلية أداء على خلاف ما يعتقد.

ب - خطأ ناشئ عن ظن بالحكم الشرعي أو بمتعلقه، وقد دل دليل شرعي قطعي على اعتبار هذا الظن وحجيته. وانكشف بعدئذ عدم إصابة هذا الظن للواقع.

كالظن الحاصل للمجتهد بالحكم الشرعي من خبر الواحد، أو ظاهر الكتاب العزيز، أو من الإجماع، أو نحوها من الأدلة التي استدلت على حجيتها بأدلة قطعية تثبت إذن الشارع المقدس بالعمل بهذه الظنون، وكالظن الحاصل للقاضي بالبيّنة، أو الظن الحاصل للمؤلف، أو الظن الحاصل بقول أهل الخبرة في بعض الموضوعات الخارجية. كل هذه الظنون

(١٦٩) من أفضل من تناول بحثي حجية القطع وحجية الظن هو الشيخ الأنصاري في كتابه فرائد الأصول المشهور باسم (الرسائل)، فليراجعه من شاء من ص ١ إلى ص ١٩٠، ط قم، سنة ١٣٧٤ هـ.

حيث قام الدليل القطعي على حجيتها الشرعية تجعل المكلف مطالباً بما أدى إليه الظن
المعتبر شرعاً، ويغر مطالب بالواقع المجهول، وإن أخطأ الظن^(١٧٠).

ولعلَّ القسمين (أ، ب) في أقسام الخطأ بالمعنى الأول، من أبرز مصاديق ما جاء في حديث
النبي ' من رفع الخطأ أو وضعه عن أمة محمد^(١٧١).

ويترتب على مصداقية هذا الخطأ للحديث الشريف: عدم تجزئ الحكم المجهول، وعدم الحكم
بقضاء ما فات من عبادات بسبب الخطأ في الاجتهاد أو التقليد، كما يترتب رفع العقوبة الأخروي'
والدنيوية المقررة شرعاً للأقوال والأفعال بحسب أحكامها الأولية^(١٧٢).

نعم لو انكشف الخطأ وكان سبباً لإتلاف نفس أو مال - كما يحصل في خطأ القاضي عندما
يحكم عن اجتهاد ويتضح خطأ اجتهاده - فقد جمعت الشريعة بين الحقيين: حق العباد وحق ارتفاع
أثر الخطأ وهو الغرامة، فأوجب غرامة ما يسببه القاضي من تلف خطأ في بيت المال^(١٧٣).

ج - الخطأ الناشئ عن ظن غير معتبر شرعاً، كالظن الحاصل للمجتهد من دليل لم يؤيد
الشرع حجتيه^(١٧٤) أو الظن الحاصل لغير المجتهد من دون تقليد - فيما يجب فيه التقليد -، أو من
تقليد لمن لم تتوفر فيه شروط الإفتاء^(١٧٥).

(١٧٠) المصدر السابق.

(١٧١) إن الحديث ورد بطريقتين ويختلف نصه. ففي رواية محمد بن علي بن الحسين: قال النبي: «وضع عن أمي تسعة أشياء: السهو الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه وما لا يعلمون وما لا يطيقون والطيرة والحسد والتفكير في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق الإنسان بشفة». ج ٢، مجلد ٤، ص ١٢٨٤، وج ٣، مجلد ٥، ص ٣٤٥. وفي رواية الخصال بسنده عن حريز بن عبدالله عن أبي عبدالله* مثل هذا الخبر إلا أنه ترك ذكر الخطأ، وزاد قبل قوله والطيرة: وما اضطروا إليه. وفي بعض المصادر عن حريز أيضاً: رفع عن أمي بدل وضع عن أمي، مع ذكر الخطأ دون ذكر السهو، وبقاء ما اضطروا إليه، انظر الخصال، ج ٢، ص ٤٤، ومن لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ١٩.

(١٧٢) قد تناول بحث (الإجزاء) تفصيل هذه الناحية بما فيه الكفاية، راجع إن شئت أصول الفقه للشيخ محمد رضا المظفر، ج ٢، ص ٢٤٤ - ٢٥٨.

(١٧٣) كما في الأخبار المروية عن أهل البيت. ومنها ما رواه الحر العاملي في الوسائل، ج ١٨، ص ١٦٥، عن التهذيب، ج ٦، ص ٣١٥، ومن لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ٥، عن أمير المؤمنين علي*.

(١٧٤) لأن الأصل هو حرمة العمل بالظن، باستثناء الظن المدعوم بدليل قطعي من الشرع.

فهذه الظنون لا يترتب على الخطأ الناتج عنها عذر ولا ترتفع به عقوبة، لا في الدنيا ولا في الآخرة، وتبقى الذمّة مشغولة بالأحكام الواقعيّة ما لم يؤدّها المكلف وفق دليل شرعي معتبر^(١٧٦).

نعم يمكن القول بأنّ الخطأ المُستند إلى ظنٍّ غير معتبر إذا كان ناشئاً عن قصور، يكون صاحبه معذوراً، وقد تحدّثنا عن تفصيل هذه المسألة في عارض الجهل، وعليه فالعذر مُستند إلى الجهل لا إلى الخطأ.

٢ - المعنى الثّاني: وهو ما قابل العمد:

وهو وقوع قول أو فعل على خلاف ما يريده القائد أو الفاعل، كمن أراد أن يُطلق زوجة مُوكّله فقال زوجتي طالق، أو من أراد أن يصطاع طائراً فرماه وقتل إنساناً. وهذا الخطأ أيضاً من مصاديق الخطأ المرفوع في الحديث الشريف، ولكن على التفصيل الآتي:

أ) العقوبات الأخروية والذنبيّة المترتبة على القول أو على الفعل شرعاً، لا تترتب عليهما عندما يصدران خطأ؛ لأنّ رفع الخطأ في الحديث هو رفع آثاره، وإلا فالخطأ لا يرتفع لأنّه واقع حساً؛ إضافة إلى الأحاديث الكثيرة في أبواب الحدود والتعزيرات والقصاص، وهي بأجمعها تنفي العقوبة البدنيّة عن المُخطئ، سواء أكان الخطأ في حقوق الله كشرب الخمر خطأ، أم في حقوق العباد كقتل إنسان خطأ^(١٧٧).

ب - التعويضات الماليّة على التلف الحاصل بسبب الخطأ لا ترتفع ويجب دفعها من المُخطئ نفسه أو من بيت المال أو من العاقلة على تفصيل يتكفّله علم الفقه في أبوابه المُختلفة، لما دلّ من الأخبار الكثيرة على عدم تضييع هذه الحقوق بسبب الخطأ، فتكون هذه الأخبار مُقيّدة لحديث الرفع وأمثاله من ما ورد في رفع أثر الخطأ.

(١٧٥) كالمُجتهد غير العادل.

(١٧٦) ففي أكثر من حديث: من أفتى الناس بغير علم فليتبوأ مقعده من النار. الوسائل، ج ١٨، ص ١٦٥.

(١٧٧) راجع إن شئت كتاب القضاء من الوسائل وكتاب الحدود منها في ج ١٨، و ج ١٩.

ج - العقود والإيقاعات الواقعة خطأ تُعتبر لاغية؛ لأنَّ قوامها القصد إلى معنى العقد والإيقاع. والمُخطئ - حسب الفرض - لم يقصد ولم يرد معنى ما صدر عنه من لفظ خطأ وإلا لما كان مُخطئاً^(١٧٨). فهو كالنائم، والمُغمى عليه. مُضافاً إلى تصريح الأخبار بذلك، ولم يُخالف في هذا - من جمهور الفقهاء - سوى بعض الأحناف، ولا سيما في الطلاق، حيث قالوا بصحة طلاق المُخطئ^(١٧٩). ومجال ذكر الأدلة والترجيح هو أبحاث الفقه.

نتيجة ما تقدّم:

وينتج ممّا تقدّم أنّ الخطأ بالمعنى الأوّل فرع (أ، ب)، يرفع المُطالبة بالحكم الأوّل ويرفع تنجيزه على المُكلف، ومن ثمّ فإنّه يُنافي أهليّته بالنسبة إلى الواقع، وتبقى أهليّته للمُطالبة بما توصّل إليه اعتقاده أو ظنّه المُعتبر. أمّا الخطأ بالمعنى الأوّل فرع (ج)، فلا يُنافي أهليّة الأداء بحال من الأحوال سوى ما كان مردّه إلى الجهل القصورى لا التقصيري.

أمّا الخطأ بالمعنى الثّاني فرع (أ، ج) فإنّه يُنافي أهليّة الأداء، فلا يُطالب المُخطئ بعقوبة ولا يترتّب على مُعاملته التي أخطأ فيها أثر شرعي، بخلاف الخطأ في فرع (ب) فإنّه لا يُنافي أهليّة الأداء سواءً أكانت تامّة في الحالات التي يُطالب بدفع التعويض بنفسه كمن أتلّف مال غيره، أم كانت أهليّة ناقصة حيث يؤدّي عنه التعويض من بين المال أو العاقلة.

ج الهزل:

الهزل - لغةً - نقيض الجدّ ... والهزّالة الفُكاهة^(١٨٠).

وهي تحصل بالقول والفعل، (فالهازل يتكلّم باختياره وهو عالم بمعناه من غير قصد لموجبه، فهو يُباشِر العقود والتصرفات عن رضا واختيار، ولكن لا يُريد الحكم المترتّب عليها ولا يختاره ولا يرضى بوقوعه^(١٨١)).

(١٧٨) انظر الخلاف: ج ٢، ص ٦٤٦، وتحفة المُحتاج: ج ٣، ص ٣٦٦ - ٣٦٨؛ وسبل السّلام: ج ٣، ص ٢٣٧، وغيرها.

(١٧٩) انظر التلويح، ج ٢، ص ١٩٥؛ والنهاية ج ٢، ص ٢٢٩ و ٢٣٠.

(١٨٠) القاموس المُحيط، ج ٤، باب اللام، فصل الهاء، ص ٦٩.

وَهُوَ يَخْتَلِفُ - مِنْ حَيْثُ تَرْتَّبَ الْأَثْرَ الشَّرْعِيَّ عَلَيْهِ - بِاخْتِلَافِ الْقَوْلِ وَالْفِعْلِ تَارَةً،
وباختلاف مَنْ يستعمل معه الهزل تارةً أخرى.

فالهزل بالقول الفاحش أو قذف أحد من الناس بمنكر، يترتب عليه الإثم ويترتب
التعزير، وإن لم يترتب عليه الحدّ المقرّر لمثل هذا القول لو صدر على نحو الجدّ^(١٨٢).

والهزل في المُعْلَمَاتِ الَّتِي قَوَاهَا الْقَصْدُ وَالْإِرَادَةُ لِمُضَامِينِ الْعُقُودِ وَالْإِيقَاعَاتِ
وَأَثَارِهَا الشَّرْعِيَّةِ، لَا يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ شَيْءٌ مِنْ تِلْكَ الْأَثَارِ؛ لِعَدَمِ تَوْفُّرِ أُسَاسِهَا، وَهُوَ قَصْدُ مَدْلُولِ
اللفظ وأثره^(١٨٣). والهزل في الشؤون الاعتقادية لا يترتب عليه ما يترتب عليه ما يترتب على
الفعل أو القول من أثر شرعي منوط بالجدّ، وإنما يترتب عليه ما يؤدّيه الهزل من مُنَافَاةٍ
لتعظيم هذه الأمور وإجلالها عَنْ أَنْ تَكُونَ مَوْرِدًا لِلْهَزْلِ.

فَمَنْ نَطَقَ بِكَلِمَةٍ يَتَرْتَّبُ عَلَيْهَا الْكُفْرُ - لَوْ كَانَ قَائِلُهَا جَادًّا - ، وَكَانَ هَازِلًا بِحَسَبِ مَا
اقْتَرَنَ بِالْكَلَامِ مِمَّا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ أَرَادَ الْفَكَاهَةَ وَلَمْ يَرِدْ مَدْلُولُهَا الْحَقِيقِيَّ، فَهَكَذَا هَزَلُ لَا
يَجُوزُ شَرْعًا؛ لِمُنَافَاةِ لِقَدْسِيَّةِ هَذِهِ الْمُعْتَقَدَاتِ وَتَنْزِيهِهَا عَنْ كُلِّ مَا يُنَافِي إِجْلَالَهَا، وَيُعَاقِبُ
الْمُتَجَاوِزَ عَلَيْهَا بِتَعْزِيرٍ تَأْدِيبِيٍّ، وَلَكِنْ لَا يَتَرْتَّبُ عَلَيْهَا أَثْرٌ مِنْ أَثَارِهَا الْمُتَرْتَّبَةِ عَلَى
صُدُورِهَا عَنْ جِدِّ، مِثْلَ الْكُفْرِ وَنَتَائِجِهِ.

وَمِنْ الْغَرِيرِ مَا قَالَهُ الدُّكْتُورُ عَبْدِ الْكَرِيمِ زَيْدَانٍ مِنْ أَنْ: «النَّاطِقُ بِكَلِمَةِ الْكُفْرِ مُرْتَدًّا
بِنَفْسِ الْهَزْلِ وَإِنْ لَمْ يَقْصِدْ حُكْمَهُ، قَالَ تَعَالَى {وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ
وَنُلْعَبُ قُلْ أَيْلَهُ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ؟ * لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ}
ويترتب على الردّة أحكام دنيويّة كثيرة منها الفرقة بين الزوجين وغير ذلك ممّا هو
مبسوط في كتب الفقه»^(١٨٤).

(١٨١) كشف الأسرار، ج ٤، ص ١٤٧٧.

(١٨٢) لأنّ القول الفاحش بقذف أو بدونه مُحَرَّمٌ فِي جِدِّ أَوْ هَزْلِ،
والحدود تترتب على القول الجاد.

(١٨٣) كما وَرَدَ فِي الْحَدِيثِ «لَا طَلَاقَ إِلَّا لِمَنْ أَرَادَ الطَّلَاقَ» وَغَيْرِهِ فِي
أَبْوَابِ الْمُعَامَلَاتِ كَثِيرٍ، انظُرْ مِنْهَا الْوَسَائِلَ، ج ٧، مَجْلَد ١٥، ص ٢٨٦
و٢٨٧، أَمَّا مَا رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ: «ثَلَاثُ جَدَهْنَ جَدٌّ وَهَزَلَهْنَ جَدُّ النِّكَاحِ
وَالطَّلَاقِ وَالرَّجْعَةِ» فَهُوَ مُعَارِضٌ لِقَاعِدَةِ اشْتِرَاطِ الْقَصْدِ وَمُعَارِضٌ لِأَخْبَارِ
كَثِيرَةٍ فِي خُصُوصِ الطَّلَاقِ كَمَا أَشْرْنَا إِلَيْهَا.

(١٨٤) الوجيز في أصول الفقه، ص ١١١، وَمِنْ الْأَثَارِ الدُّنْيَوِيَّةِ الَّتِي

ومنشأ الاستغراب من هذه المقالة أمور:

١ - إن الآية التي استدلت بها على كفر الهازل، نزلت في المنافقين؛ لأن ضمير الجماعة في قوله تعالى ولئن سألتهم: يعود إلى المنافقين في الآية التي قبلها. وهي قوله تعالى: {يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ قُلِ اسْتَهِزُّوا إِنَّ اللَّهَ مُخْرِجٌ مِمَّا تَحْذَرُونَ} (١٨٥) {وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ ...} (١٨٦) {لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ...} (١٨٧) فالحكم عليهم بالكفر لأنهم ارتدوا عن الإسلام وأظهروا أنهم لم يرتدوا، فعبر القرآن عن تظاهرهم بالإسلام نفاقاً واستهزاء. إذن الكفر والارتداد سابق على النفاق والاستهزاء، لا أن الاستهزاء المتأخر عن الكفر علة للكفر.

٢ - إن المفسرين ذكروا في أسباب نزول الآية وجوهاً: منها أن هؤلاء كانوا يخططون لقتل النبي، ومنها أنهم كانوا يتحدثون في أن محمداً كذاب ويضحكون عليه عندما يخبر بفتح قصور الشام، فعندما أخبر الوحي بما كانوا عليه اعتذروا عند النبي. فعبر القرآن عن اعتذارهم استهزاء، وعليه فتكفيرهم بتكذيب النبي، لا بما أبرز هذا التكذيب من قول فيه الاستهزاء (١٨٨).

٣ - لو افترضنا أن سرّ التكفير هو الاستهزاء - كما ذكر هذا القائل - ، وليس هو إنكار النبوة - كما يقول المفسرون - ، فهل الاستهزاء هو الهزل الذي نتحدث عنه؟ الهزل: نقيض الجدّ، وهو فكاهة بين الأحبة كثيراً ما تكون خالية من أي خدشة أو إيذاء، والهزل بمعنى السخرية جدّ هو نقيض للهزل بمعنى الفكاهة؛ لأن من يسخر بغيره جاداً في إهانتته وانتقاصه (١٨٩).

يشير إليها، القتل!!.

(١٨٥) الآية ٦٤ من سورة التوبة.

(١٨٦) الآية ٦٥ من سورة التوبة.

(١٨٧) الآية ٦٦ من سورة التوبة.

(١٨٨) انظر أسباب النزول في مجمع البيان، ج ٥، ص ٤٦، حيث يروي عدّة روايات تدلّ على كفرهم قلباً لا لساناً.

(١٨٩) انظر القاموس المحيط، ج ١، باب الهمزة، مادة هزأ، ص ٣٤، وج ٤، باب اللام، فصل الهاء، مادة هزل، ص ٦٩.

فالآية كَفَرَتِ الْمُرتَدِينَ الْمُنافِقِينَ المُستهزئين بالنبي، فكيف تصلح دليلاً لتكفير الهازل بكلمة، وَرُبَّمَا يقصد منها السُّخرية بالمُلحد كأن يقول له: «الله غير موجود وَمُحَمَّدَ لَيْسَ نَبِيًّا».

٤ - لا ينبغي بل قد لا يجوز الإفتاء بالتكفير بهذه السهولة ودون مُراجعة شؤون الآية مِنْ أسباب نزولها وأقوال المُفسرين فيها، مَعَ أَنَّ الأستاذ نفسه في موضع آخر مِنْ كتابه يجوز النُطق بكلمة الكُفر مَعَ اطمئنان القلب إذا أُكره عَلَى ذلك بالقتل^(١٩٠)، ممَّا يدلُّ عَلَى أَنَّ المعيار في صدق وصف الإسلام والإيمان هُوَ اطمئنان القلب بهما والنُطق دالٌّ عليهما، فإذا انتفت الدلالة عَلَى الكُفر بقريضة تدلُّ عَلَى الهزل، فالهازل لَيْسَ كافرًا^(١٩١)، ويمكن القول بأنَّه آثم ويعزَّر. إلى غير ذلك مِنْ ممَّا هُوَ دون الكُفر الذي يترتَّب عليه هدر الدم!!.

ولنُعَدَّ إلى صُلب الموضوع ونقول: كُلُّ قول أو فعل اشترطت الشريعة في ترتيب الأثر عليه صدوره عَنْ قصد وجِدِّ، لا يترتَّب عَلَى الهزل فيه أي أثر شرعي، كالمعاملات.

وما لا تشترط فيه الشريعة قصدًا وجدًّا في مقام ترتيب الأثر عليه، يترتَّب عَلَى الهزل فيه أثره المُترتَّب عَلَى الجدِّ والقصد، كالقول الفاحش وما أدَّى مؤداه مِنْ إشارات وحرركات.

والمرجَّح في التمييز بين ما يُشترط في ترتيب الأثر قصد وجدّ وبين ما لا يشترط فيه ذلك، هُوَ الدَّلِيلُ الخاصُّ بِكُلِّ فعل وبكُلِّ قول، والأدلة متوفرة.

نَعَمْ قد يحصل عنوان ثانوي مِنْ الهزل كالاستخفاف ببعض المُقتسات أو الاستهانة بمؤمن، ولهذه العناوين أحكامها الخاصة بها أيضاً.

(١٩٠) الوجيز في أصول الفقه، ص ٤٥، و ص ٤٧.

(١٩١) ولذا عرّفوا الكافر: مِنْ انتحل غير الإسلام أو أنكر مِنْ الدّين ضرورة. وكلا شقّي التعريف يدلان عَلَى الجدِّ لا الهزل، نَعَمْ يُعتبر الكلام دالًّا عَلَى الإنكار إذا كَانَ كاشفًا عَنْهُ وذلك عندما يكون الإنكار مقصوداً بالكلام.

ونتيجة لما تقدّم، فإنّ الهزل لا يُنافي أهليّة الأداء فيما لا يُشترط في ترتيب الأثر عليه قصد وجديّ، كالقول الفاحش، فإنّ قائله يؤاخذ عليه.

ويُنافي أهليّة الأداء ما يشترط فيه قصد وجدّ كالمعاملات، فالهازل ببيع أو هبة أو إبراء لا يُطالب بما يترتّب عليها لو صدرت من قاصد جادّ.

د - السّفه: م ١٣

السّفه لغة: خفة الحلم أو نقيضه، يُقال سفه نفسه ورأيه: حمله على السّفه أو نسبه إليه أو أهلكه^(١٩٢).

والسّفه عندَ مُعظم الفقهاء هو (التصرّف في المال على خلاف مُقتضى الشرع والعقل، مع قيام العقل)^(١٩٣). فيكون السّفه: (من يصرف أمواله في غير الأغراض الصحيحة)^(١٩٤).

والسّفه بهذا المعنى إذا عرض على من استجمع شرائط التكليف، فإنّه لا يُنافي أهليّته الكاملة فيما يتعلّق بجميع تصرفاته، سوى التصرفات الماليّة على ما سنّبينه منها. يُطالب السّفه بأداء جميع العبادات ويؤاخذ على تصرفاته الموجبة للعقاب. كما يُطالب بالحقوق الماليّة المترتبة عليه من خمس أو زكاة أو كفاة أو نفقة واجبة أو غرامة ونحوها^(١٩٥).

(١٩٢) القاموس المُحيط، ج ٤، باب الهاء، فصل السّين، ص ٢٨٥.
(١٩٣) شرح المنار، ص ٩٨٨، وخالف في هذا المعنى الظاهريّة، فإنّ السّفه في رأي ابن حزم هو عدم العقل انظر المحلى، ج ٨، ص ١٢٨٦ و ١٢٨٧.

(١٩٤) شرائع الإسلام، ج ٢، ص ١٠١. فما وردَ عن الإمام أبي عبد الله × في جواب من سألَه عن السّفه، أنّه (الذي يشتري الدرهم بأضعافه)، أو أنّه (شارب الخمر ومن جرى مجراه).

ما وردَ من هذه الاجوبة هو بيان بعض مصاديق السّفه، لا بيان مفهومه الجامع لكلّ أفرادِه ومصاديقه. انظر مجمع البيان في تفسير القرآن، ج ٣، ص ٨، ووسائل الشيعة، ج ٦، مجلد ١٣، ص ٤٣٠، عن التهذيب، ج ٢، ص ٣٨٥.

(١٩٥) الفرق بين السّفه المُكفّف بالحقوق الماليّة شرعاً وبين الصّبي، أنّ السّفه يجب هذه الحقوق على ذمّته، والصّبي غير مُكفّف فتجب أو تُستحب في ماله ويتولّى وليّه دفعها. إلّا أنّهما يشتركان في نقصان الأهليّة بمعنى أنّ المُتولّى لهذه التصرفات الماليّة هو وليّهما.

وبالجملة يُعامل السّفِيه من جميع الجهات بما يُعامل به الرشيد^(١٩٦) سوى تعامله المالي من بيع أو شراء أو هبة ونحوها، فإنّه من هذه الناحية على نحوين:

الأول: السّفِيه الذي اتّصل سفهه بصغره، كمن كان صغيراً وبلغ سفيهاً، فإنّه كان في صغره ذو أهليّة ناقصة، لا يتصرّف تصرفاً مالياً إلا بإذن وليّه بالنسبة إلى أمواله، أو بإذن موكله بالنسبة إلى تصرفه بأموال غيره، فإذا بلغ سفيهاً لا رشد له، تبقى أهليّته ناقصة وتستمر ولاية وليّه عليه، ولا يُمضي له الشّارع تصرفاً مالياً بدون إجازة وليّه أو موكله.

قال تعالى: {وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ^(١٩٧) الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَاماً وَارزُقوهم فيها وَاكْسُوهم وُقُولاً لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا^(١٩٨).

وقال تعالى: {وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ^(١٩٩).

فالآية الأولى صريحة في النهي عن تمكين السّفهاء من أموالهم، ومؤداه منعهم من التعامل فيها حفظاً لها من تصرفهم بها تصرفاً سفهياً.

والآية الثانية اشترطت في دفع أموال الصبيان إليهم شرطين. أحدهما البلوغ وعبرت عنه ببلوغ النّكاح أي بلوغ الحلم. والثاني أن يجد فيهم الولي صفة الرّشد، وهي كما فسّرناها في الهوامش السابقة ضدّ السّفه. فمفهوم الشّروط أن لا تدفعوا إلى اليتامى أموالهم حتّى يبلغوا غير سّفهاء فإذا بلغوا سّفهاء فلا تُمكنهم من أموالهم، كما هو صريح الآية الأولى.

(١٩٦) الرّشد صلاحية المرء لإصلاح ماله وحفظه، انظر شرائع الإسلام، ج ٢، ص ١٠٠، ومجمع البيان، ج ٣، ص ٩٠. والتلويح، ج ٢، ص ١٩١. ويختلف الظاهرية عن بقية فقهاء المذاهب الإسلامية في تفسيرهم للرّشد، كما اختلفوا عنهم في تفسير السّفه. فالرشيد عند ابن حزم الظاهري: هو البلوغ مع العقل، المحلى، ج ١، ص ٢٨٦ و ٢٨٧.

(١٩٧) عبّرت الآية الكريمة بهذه العبارة ولم تقل (أموالهم) للإشارة إلى أن جميع الأموال ملك لله وحده وقد جعلها قياماً ومعاشاً للمجتمع كلّه باعتبار أن المجتمع ذو شخصية واحدة من هذه الجهة، وعلى المجتمع أجمع أن يُراعى التصرف بهذه الأموال في حدوده المشروعة.

(١٩٨) الآية ٥ من سورة النساء.

(١٩٩) الآية ٦ من سورة النساء.

ومقتضى إناطة منع التصرف بالمال بالسّفه وعدم الرّشد، وهُو استمرار هَذَا المنع ما دام سببه الأوّل مُستمرّاً^(٢٠٠).

الثّاني: السّفية الذي عرض له السّفه بَعْدَ بلوغه ورُشده. بأنّ تسلّم زمان تصرّفاته بنفسه برُشدٍ وبلوغٍ وعقلٍ ثمّ انزلق بتصرّفات أدّت إلى اتصافه بالسّفه.

ويختلف الفقهاء في هَذَا السّفية: فالذي ذهب إليه الإماميّة والشافعيّة والحنابلة والمالكيّة وبعض الأحناف، هُو التحجير عليه^(٢٠١)، مُستدلّين على رأيهم هَذَا بمجموعة أدلّة، منها:

قوله تعالى: {فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا^(٢٠٢) أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمِلِّ لِوَلِيِّهِ بِالْعَدْلِ^(٢٠٣).

فالآية تفترض وليّاً للسّفية في إملاء مكاتبة الدّيون، وهي مُطلقة غير مُقيّدة بأنّ السّفه مُتّصل بالصبا أو طارئ بَعْدَ الرّشد.

وذهب أبو حنيفة وابن حزم الظاهري إلى عدم التحجير عليه بهَذَا السّفه الطارئ^(٢٠٤) ومما استدللّ به أبو حنيفة على هَذَا هُو:

أنّ الإنسان ببلوغه عاقلاً تكلم أهليّته وتتمّ شخصيته، فالحجر عليه في هذه الحالة إهدار لكرامته وإنسانيّته وهَذَا لا يجوز^(٢٠٥).

أمّا ابن حزم فلا يرى الحجر بسبب السّفه وإنّ اتّصل بالصبا؛ لأنّ الرّشد عنده هُو العقل، فإذا كَانَ السّفية عاقلاً فلا يحجّر عليه مُطلقاً^(٢٠٦).

(٢٠٠) إلّا أنّ ابن حزم يرى أنّ الرّشد هُو العقل، فلا يكون السّفه سبباً لمنع السّفية من ماله.

وأبو حنيفة يأخذ بهذا المنع إلى أنّ يبلغ السّفية ٢٥ سنة فإنّ بلغها يحكم برشده ويدفع إليه ماله، وسواء علم منه الرّشد أو لم يُعلم. أنظر التلويح والتوضيح، ج ١، ص ٤٩٠، والمحلّى، ج ٨، ص ٢٨٦.

(٢٠١) المُغني، ج ٤، ص ٤٥٧، والخلاف، ج ٢، ص ١٢١.

(٢٠٢) سئل الإمام أبو عبدالله[×] عن الضعيف؟ فقال: هُو الأبله، وسائل الشيعة، ج ٦، مجلد ١٣، ص ٤٣٠.

(٢٠٣) الآية ٢٨٢ من سورة البقرة.

(٢٠٤) كشف الأسرار، ج ٤، ص ١٤٩٠ و ١٤٩١؛ والمحلّى ج ٨، ص ٢٨٦.

(٢٠٥) المصدران نفسهما.

(٢٠٦) المصدران نفسهما.

وبعد هذا الموجز من أقوالهم في المسألة، فالراجح هو أن السّفه بنحويه يجعل أهليّة صاحبه ناقصة فيما يرتبط بالمعاملات الماليّة، فلا ينفذ له تصرف في ماله إلاّ بإذن وليّه ولا تكتمل أهليّته إلاّ بمعرفة رُشده، كما هو صريح الآيات السابق ذكرها.

هـ السكر:

عرّفوا السكر بأنّه معنى يزول به العقل عند مباشرة الأسباب المزيلة^(٢٠٧).

ومعلوم أنّ قصدهم من زوال العقل تعطيل فاعليّته وصدور التصرفات دون تمييز، وليس المقصود من زوال العقل هو الجنون كما يتبادر من هذا التعبير.

وقد روي عن الإمام الصادق^ع في بيان أسباب التحريم للمسكر «... ولا يؤمن إذا سكر أن يثب على حرمة وهو لا يعقل ذلك...»^(٢٠٨) بمعنى لا يُميّز بني المحرم وغيرها.

١ - العبادات: م ١٤

فالسّكر سواء حصل بسبب اختياري أم بسبب خارج عن الاختيار^(٢٠٩)، لا يُنافي أهليّة الأداء بالنسبة إلى العبادات كافة، فالسّكران مُطالب بها، غير أنّ صحتها مشروطة بعدم السّكر^(٢١٠)، وحينئذٍ يجب عليه أداؤها بعد أن يصحو، فإن كانت مؤقتة وفات وقتها يجب عليه قضاؤها^(٢١١). فهو كالنائم من هذه الجهة، وإن كان الفرق بينه وبين النائم، أنّ النائم غير آثرم بفوات وقت العبادة، لحديث رفع القلم عن النائم حتّى يستيقظ، والسّكران بسبب اختياره آثم بتفويت العبادة في وقتها لعدم ما يدلُّ على أنّه معذور، ولأنّ السبب المفوّت منهي عنه ومُحرّم. بخلاف السّكران بسبب خارج عن اختياره كالمُكره، فإنّه معذور بالتفويت لحديث الرفع. إذ جاء فيه: رفع عن أمّتي تسعة أشياء: السهو والخطأ ... وما اضطرّوا إليه وما أكرّوا عليه.

(٢٠٧) كشف الأسرار، ج ٤، ص ١٤٨٢، والسكر في اللّغة نقيض الصحو، القاموس المحيط، ج ٢، باب الرءان فصل السيّن، ص ٥٠.
(٢٠٨) الوسائل: ج ١٧، ص ٢٤٤، عن علل الشرائع، ج ٢، ص ١٦١.
(٢٠٩) كالمُكره على شربها، ومن شربها بتوهم أنّها غير مُسكرة، ونحو ذلك.

(٢١٠) لأنّ العبادات بعامة صحتّها مشروطة بنية القربة وفاقدا التمييز لا تتأتّى منه القربة إلى الله تعالى.
(٢١١) انظر منهاج الصالحين: ج ١، ص ٢١٠.

وكما يرتفع بهذا الحديث الإثم عَن السكران، يرتفع أيضاً الإثم عَلَى ما يترتّب عليه مِنْ تفويت العبادة^(٢١٢).

٢ - المُعاملات: م ١٥

ونقصد بها العقود والإيقاعات مِنْ بيع وإجارة وهبة وطلاق وعتق وإبراء ونحوها، وكذا المُعاملات المجراة بدون عقد كبيع المُعاطاة.

والمُعاملات بعمامة عِنْد الإمامية والظاهرية^(٢١٣) تتوقّف صحّتها عَلَى القصد والإرادة، والسكران فاقد للتمييز فَهُوَ لا يعي ما يفعل ولا يقصد ما يقول، ولذا جعله الإمام الرضاؑ في عداد الصبي والمعتوه والمغلوب عَلَى عقله، وقال عَن طلاق هؤلاء جميعاً (لا يجوز)^(٢١٤).

فإذا كَانَ السكران لا قصد له، وكانت المُعاملات بأجمعها تتطلب صحّتها قصداً، فجميع مُعاملات السكران باطلة ولاغية، سواء أكان السّكر بسبب مُباح كسكر المُكره والمُضطرّ، أم كَانَ السّكر بسبب غير مُباح كالسكر بشرب الخمرة بدون ما يُبرّره شرعاً، لا شتراكمها في انتفاء القصد والإرادة.

ومُقضى لغوية مُعاملة السّكران أن إجازته للمُعاملة وإمضاءه لها بَعْدَ صحوته لا يصححانها - كما صرّح بهذا بعضهم -^(٢١٥).

^(٢١٢) لأنّه بَعْدَ أن سكر مُكرهاً فقد تميّزه وفهمه، والفهم والتمييز أساسان في صحّة التكليف فَهُوَ والحالة هذه غير مُكلف كي يَأثم بالتفويت، بخلاف السكران باختياره فإنّه وإن كَانَ فاقداً للفهم والتمييز إلاّ أنّه كَانَ سبباً لهذا التفويت ومنهياً عَن سببه وَهُوَ شرب المُسكر، والنهي عَن السبب نهى عَن مُسبباته.

^(٢١٣) انظر المحلى، ج ١، ص ٢٠٩ - ٢١١؛ والخلاف، ج ٢، ص ٤٥٤؛ والمُختصر النافع، ص ٣٢١؛ والمكاسب، ج ٨، ص ١٠، وقال الشّرخ الأنصاري في المكاسب: وَمِنْ جملة شرائط المُتعاقدين قصدهما لمدلول العقد الذي يتلفّظان به واشترط القصد بهذا المعنى في صحّة العقد بل في تحقّق مفهومه ممّا لا خلاف فيه ولا إشكال.

^(٢١٤) وسائل الشيعة، ج ٧، مجلد ١٥، ص ٢٨٩؛ عَن التهذيب، ج ٢، ص ٢٧٠. وفي المصدر نفسه، ص ٢٨٥، رواية أخرى عَن الكافي، ج ٢، ص ٩٨، عَن الإمامين الباقر والصادق^١ قالوا: لا طلاق إلاّ لِمَن أراد الطلاق.

^(٢١٥) انظر شرائع الإسلام، ج ٢، ص ١٤؛ في شرائط المُتعاقدين، ج ٢، ص ٢٧٤، في مسائل عقد النّكاح، وقال في هذا الموضوع: لا عبرة في النّكاح بعبارة الصّبي... ولا المجنون وفي السكران الذي لا يعقل

عَلَى هَذَا فَالسُّكْر يُنَافِي أَهْلِيَّةَ الْأَدَاءِ كَامِلَةً وَنَاقِصَةً بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمُعَامَلَاتِ بِعَامَّةٍ.
وَهُوَ رَأْيُ الْإِمَامِيَّةِ وَالظَاهِرِيَّةِ وَأَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ فِي إِحْدَى الرَّوَايَتَيْنِ عَنْهُ، وَرَأْيُ الْمَالِكِيَّةِ
فِيمَا عَدَا الطَّلَاقَ وَنَحْوَهُ مِنَ الْإِيقَاعَاتِ، وَرَأْيُ بَعْضِ الْأَحْنَافِ أَيْضاً^(٢١٦).
وَلَأَكْثَرَ الْأَحْنَافِ وَالشَّافِعِيَّةِ رَأْيُ آخَرَ فِي أَهْلِيَّةِ السُّكْرَانِ لِلْمُعَامَلَاتِ، فَإِنَّ لَهُمْ
تَفْصِيلاً فِيهَا وَإِنْ اتَّفَقُوا مَعَ الْمَالِكِيَّةِ عَلَى صِحَّةِ طَّلَاقِ السُّكْرَانِ^(٢١٧).
وَمِمَّا اسْتَدَلَّ بِهِ الْقَائِلُونَ بِوُقُوعِ طَّلَاقِ السُّكْرَانِ هُوَ الَّذِي تَسَبَّبَ بِإِزَالَةِ عَقْلِهِ
بِمَبَاشَرَتِهِ مَا هُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْهِ، فَلَا يَسْتَحِقُّ بِمَعْصِيَتِهِ التَّخْفِيفَ، فَيُعْتَبَرُ عَقْلُهُ قَائِماً تَقْدِيرًا،
عُقُوبَةً وَزَجْرًا لَهُ.

وَهَذَا الْاسْتِدْلَالُ لَا يَصَحُّ مَا أَبْطَلَهُ الشَّارِعُ، فَإِنَّهُ اعْتَبَرَ الْمُعَامِلَةَ مَشْرُوطَةً بِالْقَصْدِ وَالْإِرَادَةِ،
وَالْمَشْرُوطُ عِنْدَ انْقِطَاعِ شَرْطِهِ، فَمَا هِيَ عِلَاقَةُ التَّخْفِيفِ وَعَدْمُهُ فِي تَصْحِيحِهَا؟.
مُضَافًا إِلَى أَنَّ الطَّلَاقَ يُوَثِّرُ أَثَارًا سَلْبِيَّةً عَلَى الزَّوْجَةِ وَالْأَطْفَالِ، فَهَلْ يَبْرُرُهَا زَجْرُ
الشَّارِعِ لِلسُّكْرَانِ عَلَى جَرِيمَتِهِ وَإِمْضَاءِ طَّلَاقِهِ الَّذِي يَتَضَرَّرُ بِهِ غَيْرُهُ؟
نَعَمْ يَجْرِي هَذَا الْاسْتِدْلَالُ فِي الْأَفْعَالِ الَّتِي تَتَرْتَّبُ عَلَيْهَا عُقُوبَةٌ بِدَنِيَّةٍ كَالزَّانَا،
فَيَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ الْأَثَرُ الشَّرْعِيُّ مِنْ عُقُوبَةٍ، أَمَّا الْمُعَامَلَاتُ فَهِيَ مَشْرُوطَةٌ بِمَا لَمْ يَتَحَقَّقْ حَالَةُ
السُّكْرِ، وَهُوَ الْقَصْدُ وَالْإِرَادَةُ.

تَرَدَّدَ أَظْهَرَهُ أَنَّهُ لَا يَصَحُّ وَلَوْ أَفَاقَ فَاجَازَ. ثُمَّ إِنَّ الْمُحَقِّقَ أَشَارَ إِلَى
رَوَايَةٍ وَلَمْ يُعَلِّقْ عَلَيْهَا. وَالرَّوَايَةُ هِيَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَنِ امْرَأَةٍ
ابْتَلَيْتْ بِشَرْبِ النَّبِيدِ فَسُكِرَتْ فَزَوَّجَتْ نَفْسَهَا رَجُلًا فِي سُكْرِهَا، ثُمَّ أَفَاقَتْ
فَأَنْكَرَتْ ذَلِكَ ثُمَّ ظَنَّتْ أَنَّهُ يَلْزِمُهَا فَفَزَعَتْ مِنْهُ فَأَقَامَتْ مَعَ الرَّجُلِ عَلَى
ذَلِكَ التَّزْوِيجِ. أَحْلَالَ هُوَ لَهَا؟ أَمْ التَّزْوِيجُ فَاسِدٌ لِمَكَانِ السُّكْرِ وَلَا
سَبِيلَ لِلزَّوْجِ عَلَيْهَا؟ قَالَ: (نَعَمْ). وَسَائِلُ الشِّيْعَةِ، ج ٧، مَجْلَد ١٤،
ص ٢٢١، فَإِشَارَةُ الْمُحَقِّقِ لِهَذِهِ الرَّوَايَةِ، وَتَرْكُهُ الْعَمَلَ بِهَا يَكْشِفُ عَنْ
مُخَالَفَتِهَا لِقَاعِدَةٍ عَامَّةٍ وَهُوَ عَدَمُ صِحَّةِ عَقْدِ السُّكْرَانِ حَتَّى لَوْ تَعَقَّبْتَ
العقدَ إِجَازَةً وَإِمْضَاءً.

(٢١٦) انظر بالإضافة إلى المحلّي والخلاف المذكورين في الهامش رقم
(٢) من الصفحة السابقة، المُغْنِي، ج ٧، ص ١٣؛ وَأَعْلَامُ الْمَوْقِعِينَ، ج ٤،
ص ٤٠ - ٤٢؛ وَبَدَائِعُ الصَّنَائِعِ، ج ٣، ص ٦٩.
(٢١٧) المصدر السابق نفسه.

٣ - ما ليس عبادة ولا مُعاملة من التصرفات:

فتصرفات السكران فيما عدا الأمور العبادية والمعاملات، تختلف باختلاف أسباب السكر من جهة، وباختلاف الشروط المُعتبرة في ترتب الأثر على التصرف من جهة أخرى.

فالسكر يتسبب بأحد طريقين:

الأول: الطريق المُباح:

كالإكراه على شرب المُسكر، أو الاضطرار إلى شربه، أو جهالة كون المادة مُسكرة.

وهذا النوع من السكر لا يؤخذ عليه من اتصف به، كما لا يؤخذ بعقوبة بدنية على التصرفات الناتجة عنه، فلا يقتل إن قتل، ولا يقتص منه إن جرح، ولا يحد أو يعزر إن صدر منه ما يوجب ذلك لو كان غير سكران.

لأن حديث: «رفع عن أمتي تسعة أشياء»، ومنها: «ما أكرهوا عليه وما اضطروا إليه وما لا يعلمون والخطأ». هذا الحديث يتناول رفع الآثار المترتبة على هذه الأمور، لا رفع الإكراه وما ورد بعده من أمور؛ لأنها واقعة حسب الفرض.

وإذا كانت التصرفات الفعلية والقولية الصادرة من السكران بأحد هذه الأسباب هي آثار لها، فهي مرفوعة بمعنى رفع العقوبة الشرعية عليها.

نعم بالنسبة إلى حقوق الناس من إتلاف نفس أو عضو أو جراحة أو إتلاف مال، فرعاية لحقوق الناس من إتلاف نفس أو عضو أو جراحة أو إتلاف مال، فرعاية لحقوق الناس التي لم تحكم الشريعة بتفويتها من دون إسقاطهم لها، يجمع الشارع بين الحقين بأن يوجب تعويضهم مادياً عليها. وفيمن يتحمل هذا التعويض للفقهاء فيه تفصيل، فقد تتحمله العاقلة وقد يتحمله المُكره السكران، فليراجع أبواب الفقه من شاء التوسع في الموضوع.

الثاني: الطريق المحرم:

وهو تناول المسكر دون ترخيص الشارع. والسكر بهذا الطريق لا يُنافي أهلية الأداء الكاملة، بمعنى أن السكران مُطالب بالإتيان بما أُريد منه فعله، وبترك ما أُريد منه تركه فعلاً كان أم قولاً.

فيجب عليه كُلاً ما وجب على غير السكران من نفقة أو كفارة أو إنقاذ مُسلم من هلكة أو إنقاذ ماله من تلف ونحوها، ويحرم عليه كُلاً ما حرم على غيره من كذب وقذف وزنا ولعب قمار وقتل وجرح وإتلاف مال الآخرين وما إلى ذلك من أمور.

وكذلك هو مُطالب بجميع الآثار المترتبة على أقواله وأفعاله، كالعقوبات البدنية والمالية والغرامات، فلو قتل عمداً يُقتل قصاصاً، ولو جرح اقتص منه، ولو أتلّف مال غيره غره وهكذا يُعامل كما يُعامل لو لم يكن سكراناً.

لأن هذه الأحكام على الأفعال والأقوال، والأحكام بالآثار المترتبة عليها، ثابتة بحق كُلاً مُكلف. وقد وردت بعض الأدلة باستثناء ذوي عوارض مخصوصة، كدليل رفع القلم عن النائم والمجنون، ودليل رفع المؤاخذه على السهو والخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه، وما إلى ذلك من مُستثنيات بالنسبة إلى رفع بعض المؤاخذات عن أصحاب هذه العوارض. ولم يرد - في الكتاب أو في السنة أو في غيرهما من ما يصلح لإثبات حكم شرعي - ما يستثني السكران من عموم المُكلفين بهذه الأحكام وعموم المُكلفين بالآثار المترتبة على موضوعاتها. بل ورد في الأخبار ما يدل على أن السكران آثم بما يفعله من مُحرمات، إضافة إلى إثمه في شرب الخمرة. ومن هذه الأخبار: قال رسول الله: «إنّ الخمر رأس كُلاً إثم»^(٢١٨).

وفي خبر آخر: «مفتاح المعصية الخمر». وفي ثالث عن الخمر: «إنّها أمّ الخبائث ورأس كُلاً شر، يأتي على شاربها ساعة يسلبُ لُبّه فلا يعرف ربه، ولا يترك معصية إلا ركبها، ولا حُرمة إلا انتهكها ولا رحماً ماساً إلا قطعها، ولا فاحشة إلا أتاها»^(٢١٩).

(٢١٨) وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٢٥١؛ عن الكافي: ج ٦، ص ٤٠٢.

(٢١٩) المصدر نفسه، ص ٢٥٣، عن الكافي، ج ٦، ص ٤٠٣، والاحتجاج، ص ١٩٠.

فهذه الأخبار تُعَبِّرُ عَنِّ بَعْضِ أَعْمَالِ السُّكْرَانِ أَنَّهَا إِثْمٌ، وَمَعْصِيَةٌ، وَخِبَائِثٌ وَشَرٌّ، وَانْتِهَاكٌ حُرْمَاتٍ، وَفَاحِشَةٌ.

فهل يكون الفعل الموصوف بهذه الأوصاف مُباحاً كفعل النَّائمِ والمُغمى عليه؟.

وفي قِصَّةِ حَكْمِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ X فِي السُّكْرَانِ الْأَرْبَعَةِ الَّذِينَ تَبَاعَجُوا بِسُكَاكِينٍ وَمَاتَ مِنْهُمُ اثْنَانِ وَطَلَبَ أَهْلُ الْمُقْتُولِينَ الْقِصَاصَ مِنَ الْاِثْنَيْنِ، فَأَجَابَ الْإِمَامُ X: «لَعَلَّ ذَنْبَكَ الَّذِينَ مَاتَا قَتَلَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا صَاحِبَهُ»، فَدَرَأَ عَنْهُمَا الْقِصَاصَ بِهَذَا الْاِحْتِمَالِ، وَلَوْ كَانَ السُّكْرَانُ كَافِيًا فِي دَرَاءِ الْقِصَاصِ لَمَا طَلَبَهُ أَوْلِيَاءُ الدَّمِ وَأَجَابَهُمُ الْإِمَامُ X بِأَنَّهُمْ سُكْرَانٌ (٢٢٠).

لهذا وغيره مِنْ الْأَدْلَةِ عَلَى مُوَآخَذَةِ السُّكْرَانِ بِطَرِيقِ مُحْظُورٍ، لَمْ يَخْتَلَفِ الْعُلَمَاءُ فِي مُوَآخَذَةِ السُّكْرَانِ عَلَى أَفْعَالِهِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِحُقُوقِ الْعِبَادِ مُوَآخَذَةَ مَالِيَّةٍ مِنْ دِيَّةٍ أَوْ غَرَامَةٍ.

أَمَّا مُوَآخَذَتُهُ بِالْعُقُوبَةِ الْبَدَنِيَّةِ كَالْقِصَاصِ وَالْحُدُودِ وَالتَّعْزِيرَاتِ، فَلَا يَعْرِفُ فِيهَا مُخَالَفَ سِوَى أَهْلِ الظَّاهِرِ وَعِثْمَانَ الْبَتِّيِّ، حَيْثُ قَالُوا بِنَفِي الْعِقَابِ الْبَدَنِيِّ عَنِ السُّكْرَانِ سِوَى الْحَدِّ عَلَى شَرْبِهِ لِلْمُسْكَرِ؛ لِأَنَّهُ كَانَ غَيْرَ سُكْرَانٍ عِنْدَمَا شَرِبَهُ (٢٢١).

ومما اسْتَدَلَّ بِهِ النَّافُونَ لِلْعُقُوبَةِ الْبَدَنِيَّةِ، قَوْلُهُ تَعَالَى {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ} (٢٢٢). وَجِهَ الْاِسْتِدْلَالَ: أَنَّ الْآيَةَ الْكَرِيمَةَ وَصَفَتِ السُّكْرَانَ بِعَدَمِ الْعِلْمِ بِمَا يَقُولُ، وَمَنْ لَا يَعْلَمُ بِمَا يَصْدُرُ مِنْهُ لَا يُؤَاخِذُ بِهِ، بَلْ هُوَ غَيْرُ مُخَاطَبٍ بِالتَّكْلِيفِ وَحُكْمِهِ حَكْمَ الْمَجْنُونِ (٢٢٣).

والجواب عَنِّ هَذَا الْاِسْتِدْلَالَ: إِنَّ عَدَمَ عِلْمِ السُّكْرَانِ بِمَا يَصْدُرُ عَنْهُ لَا يَرْفَعُ عَنْهُ التَّكْلِيفَ وَالْمُوَآخَذَةَ؛ لِأَنَّهُ بِسَبَبِهِ وَبِسُوءِ اخْتِيَارِهِ فَلَا يَكُونُ عِذْرًا لَهُ فِي الْمُوَآخَذَةِ، وَبِهَذَا

(٢٢٠) المصدر نفسه، ج ١٩، ص ١٧٣، عَنِّ التَّهْذِيبِ، ج ١٠، ص ٢٤٠، وَمَنْ لَا يَحْضُرُهُ الْفَقِيهَ، ج ٤، ص ٨٧.

(٢٢١) الْمُحَلِّي، ج ١٠، ص ٢١٠، وَمَخْتَصَرُ الطَّحَاوِيِّ، ص ٢٨٠.

(٢٢٢) الْآيَةُ ٤٢ مِنْ سُورَةِ النِّسَاءِ.

(٢٢٣) الْمُحَلِّي ج ١٠، ص ٢١٠.

يختلف عَن المجنون؛ لأنَّ عدم علمه بما يصدر عَنه أمر غلب الله عليه، وما غلب الله عليه فالله أولى بالعذر، كما في الحديث الشريف^(٢٢٤).

هَذَا وَمِمَّا يَجْدُرُ التَّنْبِيْهُ عَلَيْهِ: أَنَّ السُّكْرَانَ إِذَا اعْتَرَفَ عَلَى نَفْسِهِ بِدَيْنٍ أَوْ بِجُنَايَةٍ وَنَحْوَهُمَا فَإِنَّ قَوْلَهُ هَذَا لَا يَكُنْ اعْتِرَافًا وَإِقْرَارًا، وَلَا يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ ثَبُوتُ الدِّينِ أَوْ اسْتِحْقَاقُهُ لِلْعُقُوبَةِ عَلَى مَا اعْتَرَفَ بِهِ مِنْ فِعْلٍ؛ لِأَنَّ الْكَلَامَ لَا يُسَمَّى إِقْرَارًا مَا لَمْ يَكُنْ قَصْدَ الْإِعْتِرَافِ مُتَوَقِّرًا فِي الْكَلَامِ، وَحَيْثُ لَا قَصْدَ لِلسُّكْرَانَ فَكَلَامُهُ صُورَةٌ إِقْرَارٍ لَا إِقْرَارٍ حَقِيقِيٍّ كِي يُوَاطِّئُ عَلَيْهِ.

وَكَذَلِكَ الْحَالُ لَوْ صَدَرَ عَنْهُ كَلَامٌ يُوَدِّي - بِحَسَبِ مَعْنَاهِ اللَّغْوِيِّ - إِلَى كُفْرٍ قَائِلِهِ، فَإِنَّ مِثْلَ هَذَا الْكَلَامِ مِنَ السُّكْرَانَ لَا يَدُلُّ عَلَى كُفْرِهِ وَلَا يَتَرْتَّبُ عَلَى صُدُورِهِ مِنْهُ أَثَرُ الْكُفْرِ مِنْ عُقُوبَاتٍ وَغَيْرِهَا؛ لِأَنَّ دَلَالَتهُ كُلَّ كَلَامٍ عَلَى مَعْنَاهِ التَّصْدِيقِيِّ تَابِعَةٌ لِإِرَادَةِ قَائِلِهِ وَقَصْدِهِ، وَحَيْثُ لَا قَصْدَ وَلَا إِرَادَةَ لَدَى السُّكْرَانَ فَلَا يَحْكُمُ بِكُفْرِهِ بِمَا يَصْدُرُ مِنْهُ مِنْ كَلَامٍ مِنْ شَأْنِهِ الدَّلَالَةُ عَلَى الْكُفْرِ لَوْ تَوَقَّرَ فِيهِ الْقَصْدُ.

إِذْنًا فَعِنْدَمَا نَقُولُ بَعْدَ مُوَاطِّئَةِ السُّكْرَانَ عَلَى إِقْرَارِهِ وَرَدَّتْهُ لَا نَعْنِي بِذَلِكَ اسْتِثْنَاءَ هَذَيْنِ الْمَوْرِدَيْنِ عَنِّ عَمُومِ مُوَاطِّئَةِ السُّكْرَانَ، وَإِنَّمَا هُمَا خَارِجَانِ، مِنْ بَابِ السَّالِبَةِ بِاتِّفَاقِ الْمَوْضُوعِ.

وَهَكَذَا الْحَالُ فِي كُلِّ كَلَامٍ يَتَرْتَّبُ الْأَثَرُ عَلَى قَصْدِ مَعْنَاهِ كَالْقَذْفِ. أَمَّا الْكَلَامُ أَوْ الْفِعْلُ الَّذِي يُعَاقَبُ عَلَيْهِ صَاحِبُهُ مِنْ دُونِ تَوَقُّفِ عَلَى قَصْدِهِ، فَيُعَاقَبُ عَلَيْهِ السُّكْرَانَ كَمَا يُعَاقَبُ عَلَيْهِ غَيْرُهُ، مِثْلَ الْكَلَامِ الْفَاحِشِ وَإِيْذَاءِ الْآخَرِينَ.

وَمِنْ مَجْمُوعِ مَا تَقَدَّمَ يَبْطُحُ لَنَا أَنَّ السُّكْرَانَ لَا يُنَافِي الْأَهْلِيَّةَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْعِبَادَاتِ، وَيُنَافِي الْأَهْلِيَّةَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمُعَامَلَاتِ، أَمَّا فِيمَا عَدَاهُمَا فَهُوَ بِطَرِيقِ مُحْظُورٍ لَا يُنَافِي الْأَهْلِيَّةَ وَبِطَرِيقِ غَيْرِ مُحْظُورٍ فِيهِ تَفْصِيلٌ.

(٢٢٤) الوسائل: ج ٣، مجلد ٥، ص ٣٥٢.

و - الإكراه:

١ - حقيقته لغةً واصطلاحاً:

الإكراه - لغةً - مأخوذ من الكره . والكره - بضم الكاف وفتح هـ - هو الإباء والمشقة . وهو أيضاً - بالضم - ما أكرهت نفسك عليه - وبالفتح - ما أكرهك غيرك عليه (٢٢٥).

ويبدو من تعريف الأصوليين والفُقهاء للإكراه أنَّهم لم يصطلحوا عليه بما يختلف عن معناه اللغوي.

حيث عرّفه بعضهم بـ : «حمل الغير على أن يفعل ما لا يرضاه ولا يختار مباشرته لو حُلي ونفسه» (٢٢٦).

وعرّفه آخر بـ : «حمل الغير على أمر يمتنع عنه بتخويف يقدر الحامل على إيقاعه ويصير الغير خائفاً به» (٢٢٧).

وعرّفه ثالث بـ «حمل الغير على ما يكرهه» (٢٢٨).

أمّا ما وردَ عن الإمام أبي عبد الله^ع : «لا يمين في غضب ولا في قطيعة رحم ولا في جبر ولا في إكراه». حيث جعل الجبر غير الإكراه، فهو من باب التفصيل في أنواع الإكراه بحسب المُكره، ولذا عندما قال له السائل: «أصلحك الله فما الفرق بين الجبر والإكراه؟» قال: «الجبر من السلطان ويكون الإكراه من الزوجة والأم والأب وليس ذلك بشيء» (٢٢٩).

ومما يؤيد أن الجبر نوع من الإكراه سؤال الراوي عن الفرق بين الجبر والإكراه، ممّا يدلُّ على أنَّهما معاً بمفهوم واحد، بل المروي عن أبي حنيفة: «أنَّ الإكراه لا يتحقّق إلا من السلطان لما أن المنعة له والقُدرة لا تتحقّق بدون المنعة» (٢٣٠).

(٢٢٥) القاموس المُحيط، ج ٤، باب الهاء، فصل الكاف، ص ٢٩١.

(٢٢٦) التلويح، ج ٢، ص ١٩٦.

(٢٢٧) كشف الأسرار، ج ٤، ص ١٥٠٣.

(٢٢٨) المكاسب بتحقيق السيّد مُحمّد كلانتر، ج ٨، ص ٦٥.

(٢٢٩) وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ١٤٣، باب ١٦، حديث رقم ١.

(٢٣٠) الهداية، ج ٣، ص ٢٧٥.

٢ - مقومات الإكراه:

والإكراه بمفهومه المتقدم يتقوم بأربعة أمور:

الأول: المكره (بكسر الراء):

وَهُوَ مَنْ يَحْمِلُ غَيْرَهُ عَلَى الْقِيَامِ بِفِعْلٍ أَوْ قَوْلٍ يَكْرَهُ الْقِيَامَ بِهِ.

وَلَا يُسَمَّى الْإِنْسَانُ مُكْرَهًا مَا لَمْ يَكُنْ قَادِرًا عَلَى تَنْفِيزِ مَا هُدِّدَ بِهِ الْمُكْرَهُ، فَالْعَاجِزُ

عَنْ التَّنْفِيزِ يَكُونُ تَهْدِيدًا وَوَعِيدًا لِعَوًّا.

الثاني: المكره (بفتح الراء):

وَهُوَ مَنْ تَوَعَّدَهُ غَيْرُهُ بِالْإِضْرَارِ بِهِ لَوْ لَمْ يَفْعَلْ مَا أُرِيدُ مِنْهُ، وَيُشْتَرَطُ فِيهِ مِنْ أَجْلِ

انْتِطَاقِ مَفْهُومِ الْإِكْرَاهِ عَلَيْهِ أَنْ يَكُونَ ظَانًّا أَوْ عَالِمًا بِإِيقَاعِ الضَّرَرِ بِهِ، بِحَيْثُ يُوَلِّدُ لَهُ هَذَا

الظَّنَّ أَوْ الْعِلْمَ خَوْفًا مِنْ وَقُوعِ مَا هُدِّدَ بِهِ، فَلَوْ لَمْ يَحْصُلْ لَهُ حَتَّى الظَّنُّ لَا يُسَمَّى

مُكْرَهًا^(٢٣١).

الثالث: المكره به:

وَهُوَ مَا هُدِّدَ بِهِ الْمُكْرَهُ مِنْ ضَرَرٍ يُلْحَقُ بِهِ لَوْ لَمْ يَسْتَجِبْ لِمَا طَلَبَ مِنْهُ أَنْ يَقُولَهُ أَوْ

أَنْ يَفْعَلَهُ. سِوَاءَ أَكَانَ الضَّرَرُ الْمُتَوَعَّدُ بِهِ مُتَعَلِّقًا بِنَفْسِهِ أَوْ مَالِهِ أَوْ عَرْضِهِ أَوْ أَهْلِهِ مِمَّنْ

يَكُونُ ضَرَرُهُ رَاجِعًا إِلَى تَضَرُّرِهِ وَتَأَلُّمِهِ^(٢٣٢). فَلَوْ هُدِّدَ بِإِيقَاعِ الضَّرَرِ بِمَنْ لَا يَمْتُّ إِلَيْهِ

بِصَلَةٍ حَتَّى صَلَاةِ الْإِيمَانِ لَا يُسَمَّى مُكْرَهًا.

الرابع: المكره عليه:

وَهُوَ الْقَوْلُ أَوْ الْفِعْلُ الَّذِي يَطْلُبُ الْقِيَامَ بِهِ، مَعَ كِرَاهَتِهِ وَعَدَمِ صَدُورِهِ مِنْ الْفَاعِلِ

لَوْلَا تَهْدِيدُهُ بِالضَّرَرِ لَوْ لَمْ يَفْعَلْ مَا طَلَبَ مِنْهُ، فَلَوْ كَانَ غَيْرَ كَارِهِ لِمَا طَلَبَ مِنْهُ لَا يُسَمَّى

مُكْرَهًا وَإِنْ هُدِّدَهُ غَيْرُهُ وَتَوَعَّدَهُ بِالضَّرَرِ.

(٢٣١) المشهور بين المذاهب الإسلامية تحقق الإكراه بظن الضرر أو

العلم به وينسب إلى بعض الحنابلة اشتراط مسّ الأذى فعلاً بالمكره،

ولا يكفي عند هذا البعض حتى العلم بوقوع الأذى فضلاً عن الظن به،

انظر المكاسب، ج ٨، ص ٧٦؛ والهداية ج ٣، ص ٢٧٥؛ والمغني، ج ٧، ص ١١.

(٢٣٢) ومثّل له الشيخ الأنصاري بالأب والولد والمؤمن. ونسب هذا

الرأي إلى الشرائع والسرائر والتحرير والروضة البهيّة وغيرها؛

المكاسب، ج ٤، ص ٣٣٧ و ٣٣٨. إلا أنّه بالنسبة إلى ضرر بعض المؤمنين

وإن جوز فعل المحرم لدفعه ولكئنه أخرجه عن مفهوم الإكراه.

وبهذه المقومات الأربعة يتحقق مفهوم الإكراه، ويفقد واحد منها لا يتحقق.

٣ - أدلة حكم الإكراه:

وقبل أن ندخل في الحديث عن أحكام الإكراه علينا أن نجعل نصب أعيننا الأدلة العامة لهذه الأحكام لنبنى عليها النتائج المطلوبة.

١ - حديث محمد بن علي بن الحسين^٨، قال: قال النبي: «وضع عن أمّتي تسعة أشياء: السهو والخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه...» (٢٣٣).

٢ - حديث إسماعيل الجعفي عن أبي عبدالله^٩ قال: «وضع عن هذه الأمة ست خصال: الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه...» (٢٣٤).

٣ - عن أبي عبدالله^٩ قال: قال رسول الله^{١٠} «وضع عن أمّتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» (٢٣٥).

٤ - عن أبي الحسن^{١١} قال: قال رسول الله^{١٠}: «وضع عن أمّتي ما أكرهوا عليه...» (٢٣٦).

٥ - عن الشافعي، أن النبي^{١٢} قال: «رفع عن أمّتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» (٢٣٧).

٦ - عن أبي عبدالله^٩ قال: قال رسول الله^{١٠}: «عفي عن أمّتي ثلاث: الخطأ والنسيان والاستكراه» (٢٣٨).

٤ - مفاد الأدلة:

يفيد الدليل السادس عفو الشارع المقدّس عن من فعل فلا يستحق العقوبة عليه لو لم يكن مكرهاً. وواضح أن العفو لا يدل على إباحة الفعل، وإنما يدل على رفع العقوبة عليه فقط. وتشارك الأدلة الأخرى بكلمة وضع وما بمعناها وهي كلمة رفع.

(٢٣٣) تكرر ذكر هذا الحديث ومصادره في الأبحاث السابقة.

(٢٣٤) وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ١٤٤، كتاب الأيمان.

(٢٣٥) وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ١٤٤.

(٢٣٦) المصدر نفسه.

(٢٣٧) المغني والشرح الكبير، ج ٥، ص ٢٧٣.

(٢٣٨) وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ١٤٤.

فوضع أو رفع الشَّارِعِ عَنِ الأُمَّةِ ما تَضَمَّنَتْهُ الأحاديثُ الخمسةُ مِنْ إكراهٍ وخطأٍ ونسيانٍ ونحوها، إنَّما هُوَ الوَضْعُ والرفْعُ التشريعيُّ وليسَ الوَضْعُ أو الرَفْعُ التكوينيُّ. لأنَّ الخطأَ والنسيانَ والإكراهَ واقعَ في الخارجِ، والمرفوعُ في هذه الأخبارِ ما مِنْ شأنِ المُشَرِّعِ رفعه، وَهُوَ أحكامه الصادرةُ عَنْهُ المُتعلِّقةُ بأفعالِ المُكَلَّفِينَ أو بمتعلقاتها؛ لأنَّ مفهومَ الرَفْعِ عُرْفاً هُوَ إزالةُ الموجودِ مَعَ وجودِ المُقتَضِي لبقائه، مثال ذلك: أنَّ للشَّارِعِ أحكاماً أوَّليةً مثلَ حرمةِ شربِ الخمرِ ووجوبِ الصومِ، فإذا عَرَضَ الإكراهُ عَلَى الشربِ أو عَلَى تناولِ المُفطَّرِ، يحكُمُ الشَّارِعُ برفعِ الآثارِ المُترتِّبةِ عَلَى حرمةِ شربِ الخمرِ وتناولِ المُفطَّرِ، مِنْ حَدِّ عَلَى الشربِ وكفَّارةِ عَلَى الإفطارِ وعقابِ أُخرويَّ عليهما.

واختلفَ العُلَماءُ في المرفوعِ بأحاديثِ الرَفْعِ، هَلْ هُوَ جميعَ الآثارِ المُترتِّبةِ عَلَى الموضوعاتِ بحسبِ أحكامها الأوَّليةِ؟ أو أنَّ المرفوعَ بهذه الأحاديثِ بعضَ الآثارِ دونَ بعضٍ آخر.

الرأي الأول:

إنَّ عرُوضَ الإكراهِ عِلَّةٌ لارتفاعِ الحُكْمِ، سواءَ أكانَ حُكْماً وضعياً أم كانَ تكليفيّاً. ومُؤدَّى هذا الرأيِ أنَّ الإكراهَ عَلَى فعلِ الحرامِ أو تركِ الواجبِ أو فعلِ المكروهِ أو تركِ المُستحبِّ، يرفعُ الأحكامَ الأوَّليةَ للفعلِ أو التَّركِ.

فالْحُكْمُ الأوَّلِيُّ لشربِ الخمرِ وتركِ الصَّلَاةِ هُوَ التَّحريمُ، فإذا أَكْرَهَ المرءُ عَلَى هذا المُحرَّمِ يرتفعُ تحريمه، وتبعاً لارتفاعِ التَّحريمِ ترتفعُ جميعُ الآثارِ الَّتِي كانت مُترتِّبةً عَلَى فعلِ المُحرَّمِ مِنْ إثمٍ وعقابٍ وكفَّارةٍ ونحوها.

وفي الأحكامِ الوضعيةِ كذلك، فالشَّارِعُ حَكَمَ بسببيَّةِ عقدِ الزواجِ لثبوتِ الزوجيَّةِ وما يتبعها مِنْ آثارٍ، وحكَمَ بسببيَّةِ عقودِ المُعاوضاتِ لنقلِ المَلِكِيَّةِ، وحكَمَ بسببيَّةِ إيقاعِ الطلاقِ والعَتقِ وللِفراقِ والحريَّةِ، فإذا أَكْرَهَ المرءُ عَلَى أحدِ هذهِ الأسبابِ ارتفعَ حُكْمُ

الشَّارِعَ بِهَذِهِ السَّبَبِيَّةِ، وَتَبَعاً لارتِفاعِ الحُكْمِ تَرْتَفِعُ جَمِيعُ آثارِهِ الشَّرْعِيَّةِ وَيَقَعُ العَقْدُ أَوْ الإِيقاعُ لاغْيِبِينَ^(٢٣٩).

الرأي الثاني: إنَّ الرِّفْعَ فِي الأحاديثِ وارِدَ لِلامْتِنانِ عَلَى العبادِ، وَتَحْصُلُ المِنَّةُ عَلَيْهِمْ فِيمَا إِذا كانَ المرفوعُ فِي الأحاديثِ هُوَ المُواخِذَةُ والأحكامُ المُتَضَمِّنَةُ لَهَا، سِواءَ أَكانتِ الأحكامُ تَكْلِيفِيَّةً أَمْ وَضْعِيَّةً، ففِي الأحكامِ التَكْلِيفِيَّةِ لا يُوأخِذُ المُكْرَهُ عَلَى مُحَرِّمٍ وَلا يَلْزَمُ بِعَقوبَةٍ، وَأَمَّا الأحكامُ الوَضْعِيَّةُ فلا يَلْزَمُ بِعقدٍ أَوْ إيقاعٍ قَدْ أُكْرَهُ عَلَيْهِ. إِلاَّ أَنَّهُ لو أَرادَ بَعْدَ زوالِ الإِكْرَاهِ تَنْفِيزَ ما أوقَعَهُ مِنْ عَقْدٍ أَوْ إيقاعٍ وَتَرْتِيبَ الأثرِ عَلَيْهِ، فَلهِ ذَلِكَ وَلِهَ الإِزامِ الطَّرْفِ الأخرِ فِي تَنْفِيزِ المُعامَلَةِ؛ لِأَنَّ الرِّفْعَ فِي الحديثِ وَرَدَ لِإِرفَعِ الضَّررِ عَنِ المُكْرَهُ لا لِإِرفَعِ كُلِّ أَثرٍ وَلَوْ كانَ نَفْعاً لَهُ، فَإِنَّ رَفْعَ الأثارِ النافعةِ يُنْافيِ الامْتِنانَ^(٢٤٠).

٥ - آثار الإكراه:

هَذَا ... وَبَعْدَ أَنْ تَعَرَّفْنَا عَلَى الإِكْرَاهِ وَأَدلَّتْهُ وَمفادها. نَنْتَقِلُ إِلى بَيانِ آثارِهِ بِالنِّسْبَةِ لِلأُمورِ التَّالِيَةِ:

(أ) الإكراه والأموال الاعتقادية:

قَدْ يُكْرَهُ الإِنسانُ عَلَى النُّطْقِ بِما يُنْافيِ الاعتقادَ الواجبَ، كإِنكارِ الإِلهِ أَوْ النُّبُوَّةِ أَوْ المَعادِ وَنحوها، وَلا خِلافَ بَينَ المُسْلِمِينَ فِي الرُّخْصَةِ بِمِثْلِ هَذِهِ الأَقْوالِ لَدَى تَحَقُّقِ الإِكْرَاهِ عَلَيْها. وَمما يَدُلُّ عَلَى هَذِهِ الرُّخْصَةِ: ما قاله علي^x وَهُوَ عَلَى منبرِ الكوفةِ: «إِنَّكُمْ سَتَدْعُونَ إِلى سَبِّي فَسَبِّونِي ثُمَّ تُدْعُونَ إِلى البراءةِ مِنِّي وَأنا عَلَى دِينِ مُحَمَّدٍ، - فقالَ لَه السائلُ: (أرأيتَ أَنْ أختارَ القتلَ دونَ البراءةِ؟) - فقالَ: وَاللَّهِ ما ذلِكَ عَلَيْهِ وَمالُهُ إِلاَّ ما مَضَى عَلَيْهِ عَمَّارُ بنُ ياسرٍ حَيْثُ أَكْرَهُهُ أَهلُ مَكَّةَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمانِ فَأَنْزَلَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ فِيهِ عِنْدَها: {إِلاَّ مَنْ أَكْرَهُ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمانِ} يا عَمَّارُ إِنَّ عادوا فَعُد. فَقَدْ أَنْزَلَ اللهُ عَذْرَكَ وَأَمْرَكَ أَنْ تَعُودَ إِِنْ عادوا»^(٢٤١).

(٢٣٩) المَكاسِب: ج ٨، ص ٤٦ - ٥٥: التعلِيقَةُ عَنِ مُنْتَهَى الأَصُولِ لِلبِجْوَردِي، ج ٢، ص ١٧٤ - ١٨٩.
(٢٤٠) المَكاسِب: ج ٨، ص ١١٤ - ١١٦، المِتن.
(٢٤١) وَسائِلُ الشَّيْخَةِ، ج ٦، مِجلد ١١، ص ٤٧٦، عَنِ أَصُولِ الكافي، ص ٤١٨، وَقُرْبُ الإِسْنادِ، ص ٨.

وعن أبي عبد الله^x: (إن رجلاً أتى النَّبِيَّ فقال: أوصني، فقال: «لا تُشرك بالله شيئاً وإن أحرقت بالنار وعُدِّبت إلا وقلبك مُطمئن بالإيمان...»)(^{٢٤٢}).

وعن أبي جعفر^x في رجلين أخذَا فَقِيلَ لهما أبريا عَنْ أمير المؤمنين، فبرئ واحد منهما وأبى الآخر، فحُلِّي سبيل الذي برئ وقُتِل الآخر. فقال^x: «أما الذي برئ فرجل فقيه في دينه، وأما الذي لم يبرأ فرجلٌ تعجّل إلى الجنّة»(^{٢٤٣}).

وهذه الأحاديث ونحوها تدلُّ على أن الإكراه على القول مُرخصٌ به ما لم يؤثر على الإيمان القلبي. ولا تترتب عليه مؤاخذه. ولكن لو صمد ووطن نفسه حتى على القتل فهو ماجور على ذلك(^{٢٤٤}).

ب - الإكراه وحقوق الله:

كأن يُكره الإنسان على فعل مُحَرَّم دون أن يكون له مساس بالعباد، كترك الواجبات من صيام أو صلاة، أو فعل المُحرّمات كشرب الخمر وأكل الميتة ولبس الذهب للرجل ونحوها.

وهذا أيضاً ممّا رخص به الشّارع ورفع المؤاخذه عليه(^{٢٤٥})، بل ربّما يجب في حالة ترتب ضرر جسيم بتركه، كالقتل وهتك العِرض وما شابهه.

نعم في حالة الإكراه على ترك عبادة، يجب قضاؤها بعد زوال الإكراه إن كانت ممّا نُقى كالصلاة والصيام. ولا خلاف بين المذاهب الإسلامية في هذه المسألة(^{٢٤٦}).

(^{٢٤٢}) وسائل الشيعة، ج ٦، مجلد ١١، ص ٤٤٧، باب ٢٩، حديث رقم ٥.

(^{٢٤٣}) وسائل الشيعة، ج ٦، مجلد ١١، ص ٤٧٦ و ٤٧٧، باب ٢٩، حديث رقم ٤.

(^{٢٤٤}) الهداية، ج ٣، ص ٢٧٧، و ص ٢٧٩.

(^{٢٤٥}) وفرّق أبو حنيفة في الإكراه على الزنا بين أن يكون الإكراه من السلطان فلا يجب الحد، وبين أن يكون من غير السلطان فيجب الحد عقوبة؛ الهداية، ج ٣، ص ٢٧٩.

(^{٢٤٦}) ولكنهم اختلفوا فيمن يمكنه التخلص بتورية وغيرها، هل يجب عليه التخلص أم لا، انظر المكاسب، ج ٨، ص ٦٨، وما بعدها، والهداية، ج ٣، ص ٢٧٧.

جـ - الإكراه عَلَى الْمُعَامَلَاتِ:

يرى بعض الإمامية أَنَّ الإكراه المُسَوِّغَ للمحظورات هُوَ الإكراه بمعنى الجبر. أمَّا الإكراه الرافع لأثر المُعَامَلَاتِ بعامة فَهُوَ مَا كَانَ بِمَعْنَى الجبر أو بما دونه ممَّا يُوَدِّي إلى عدم طيب النفس في المُعَامَلَةِ^(٢٤٧) فالإكراه المُسَوِّغَ للمحظورات أَخَصُّ مِنَ الإكراه الرافع لأثر المُعَامَلَاتِ.

والإمامية يشترطون في المُعَامَلَاتِ القصد الحاصل عَن طيب النفس، مُسْتَدَلِّين عَلَى ذلك:

١ - بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾^(٢٤٨).

٢ - بالحديث القائل: «لا يحلَّ مال امرئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا عَن طيب نفسه»^(٢٤٩).

٣ - الأحاديث الواردة في اشتراط الإرادة في صحّة الطلاق، بل الأحاديث الواردة في فساد طلاقٍ مِنْ طَلَّقَ مداراة الأهلّة مِنْ غَيْرِ إرادة الطلاق^(٢٥٠).

وعَلَى هَذَا فالإكراه يُنَافِي التراضي وطيب النفس والإرادة، وبوجوده لا تصح المُعَامَلَةُ ولا يترتّب عليها أثرها الشّرعي. وبما أَنَّ المُكْرَهَ لا قصد له إلى مدلول اللفظ، وَهُوَ مُكْرَهٌ عَلَى المُعَامَلَةِ ولم يقصد إنشاءها بل هُوَ قاصد للفظ فقد، فتقع المُعَامَلَةُ لاغية، ولا يصحّحها - بعدئذ - رضا المُكْرَهِ عِنْدَ زوال الإكراه^(٢٥١). وَهَذَا هُوَ رَأْيُ بعض الإمامية والحنابلة والشافعية والمالكية^(٢٥٢).

(٢٤٧) وقد ذكرنا سابقاً رواية تعتبر مِنْ أنواع الإكراه إكراه الزوجة، والأم والأب، فراجع وانظر المكاسب، ج ٨، ص ٨٩ و ٨١.

(٢٤٨) الآية ٢٩ مِنْ سورة النساء.

(٢٤٩) المكاسب، ج ٨، ص ٤٥، وفي مُستدرك الوسائل: ج ٣، ص ١٤٦، ح ١: المُسْلِمُ أَخُو المُسْلِمِ لا يحلّ ماله إِلَّا عَن طيب نفس منه، انظر هامش المكاسب، ج ٦، ص ١٨٠ و ١٨١.

(٢٥٠) مثل حديث لا طلاق إِلَّا لِمَنْ أَرَادَ الطلاق، انظر وسائل الشيعة، ج ٧، مجلد ١٥، ص ٢٨٥، باب ١١، وص ٣٣٢، باب ٣٨.

(٢٥١) انظر المكاسب، ج ٨، ص ١١١، وَهُوَ فِي ص ٥٨، وما بعدها يُنسب هَذَا الرَّأْيُ إِلَى الشّهِيدِينَ وَالْعَلَمَةَ مُسْتَدَلِّينَ عَلَيْهِ بِالْأَخْبَارِ الْوَارِدَةِ فِي طَلَاقِ المُكْرَهِ. كما في الجزء ١٥ مِنْ الوسائل، الباب ٣٧ ص ٣٣١ و ٣٣٢.

(٢٥٢) مصدر الهامش السابق، وانظر أيضاً أعلام الموقعين، ج ٣، ص ١٠٨،

وزهد البعض الآخر من الإمامية إلى أن المُكره قاصد للمعنى، للفرق بينه وبين من يتكلم تقليداً أو تلقيناً كالطفل الجاهل بالمعاني، غير أن القصد المفقود بالإكراه هو القصد إلى وقوع أثر العقد، لا عدم إرادة المني من الكلام، فيتحقق مع الإكراه وجود العقد، ولكن لا يترتب عليه أثره الشرعي وهو حليّة المال وانتقاله لعدم طيب النفس، فإذا تعقبت العقد موافقة المُكره على إمضاء العقد ترتبت آثاره، كعقد الفضولي.

مُضافاً إلى أن أحاديث الرفع وردت للامتنان لا للإلزام، ويتحقق الامتنان بأن يترك الخيار للمُكره بعد رفع الإكراه إن شاء أمضى العقد وإن شاء أبطله، أمّا لو قلنا ببطلان العقد مع الإكراه صار الحكم إلزامياً للمُكره، وهو خلاف الامتنان الوارد في أحاديث الرفع (٢٥٣).

ويتفق الأحناف مع هذا البعض من الإمامية بالنسبة إلى المعاملات التي تحتمل الفسخ ولا تصح مع الهزل كالبيع، وحجتهم أن الإكراه يعدم الرضا لا الاختيار، والرضا شرط للصحة لا للانعقاد، فتقع هذه المعاملات فساداً وتصححها الإجازة اللاحقة إن صدرت.

أمّا بالنسبة إلى المعاملات التي تحتمل الفسخ ولا تبطل بالهزل كالنكاح والطلاق والرجعة، ثبت حكمها ووقعت صحيحة نافذة ولا أثر للإكراه فيها (٢٥٤).

والراجع:

إنّ المعاملة - عقداً كانت أم إيقاعاً - إنّما جعلها الشارع سبباً في التأثير إذا اتّصفت برضا موقعها، ولا يكفي في تأثيرها وجود ذات العقد مجرداً عن الرضا، وبما أن الإكراه يُنافي الرضا، فالمعاملة الواقعة تحت تأثيره لا تترتب عليها آثارها الشرعية. نعم إذا وردت أدلة تفيد تصحيح المعاملة إذا تأخر رضا صاحبها عن إنشائها كما في بيع الفضولي، فحينئذ تصح المعاملة المُكره عليها إذا رضي المُكره بإمضاءها بعد زوال الإكراه.

والمُعني، ج ٧، ص ١١٨، والهداية، ج ٣، ص ٢٧٨.
(٢٥٣) المكاسب، ج ٨، ص ١١٤ - ١١٦.
(٢٥٤)

وأما في مثل النكاح والطلاق ونحوهما - مما لم يقدّم الدليل على صحة المعاملة
الفضولية فيه وإن تعقبتها الإجازة - ، فلا يصححها تعقب رضا المكره بعد زوال
الإكراه، ولا بد من اقتران إنشاء الصيغة بتوفر شروطها، ومنها الرضا. ولذا ورد في
الحديث: «لا طلاق لمن لم يرد الطلاق».

د - الإكراه على الإقرار:

الإقرار هو الاعتراف. وهو إخبار على وجه ينفي التهمة والريبة؛ لأن العاقل لا
يكذب على نفسه كذباً مضراً بها، ولذا كان أكد من الشهادة.
مثل الإقرار بجناية أ، بحق لآخر. ولا خلاف - فيما أعلم - في أن الإقرار الناتج
عن إكراه لا يترتب عليه أثر شرعي، فلو أكره المرء على الإقرار بجناية أو حق لآخر
فلا يؤخذ بإقراره؛ لأن الإقرار إنما يترتب عليه أثره إذا كان كاشفاً عن حق على المقر،
ومع الإكراه لا يتحقق هذا الكشف. وأحاديث الرفع صريحة وشاملة لرفع أثر الإقرار عن
إكراه (٢٥٥)

(٢٥٥) انظر المغني والشرح الكبير، ج ٥، ص ٢٧٢ و ٢٧٣. والهداية، ج ٣
ص ١٨٠. وشرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٥١.