بحوث ودراسات

عناصر القاعدة الشرعية

صباح محمد البرزنجي*

الملخص

يتناول هذا البحث مصطلح "القاعدة الشرعية" بوصفه مرادفاً للقاعدة القانونية، على أساس أن القاعدة القانونية تُمثِّل قاعدة عامة مجردة، غايتها تنظيم الحياة الاجتماعية بأبعادها المختلفة، وكذا القاعدة الشرعية التي تتحرّى الغاية نفسها، مع وجود فارقين جوهريين؛ أولهما أن القاعدة القانونية هي وضع بشري خاص يتم بإجراءات تشريعية محدَّدة، والقاعدة الشرعية هي نص من الوحي، أو استنباط من الوحي، وثانيهما أن القاعدة القانونية تختص بعلاقات الناس ومعاملاتهم العملية، والقاعدة الشرعية تضيف إلى ذلك علاقة الإنسان بربه.

والقاعدة الشرعية قضيةٌ كليةٌ تنطبق على جزئياتها، أو مفهوم كلي ينطبق على أفراده. وكل قاعدة شرعية تتضمَّن ثلاثة عناصر: الفرضية، والحكم، والنسبة الواقعية بينهما، وتتصف بالعقلانية والانسجام مع الفطرة السليمة.

الكلمات المفتاحية: القاعدة الشرعية، القاعدة القانونية، أنواع القاعدة، عناصر القاعدة.

Components of *Shari'ah* Rule

Abstract

This paper deals with the term Islamic Shari'ah rule as synonymous with legal rule. The legal rule is a general and abstract rule with the purpose of regulating the social life in its diverse dimensions. The Islamic Shari'ah rule has the same purpose, with two fundamental differences. Firstly the legal rule is a special human decision that is carried out by specific legislative procedures while the Shari'ah rule is a text of revelation or deduction from revelation. Secondly, the legal rule is concerned with the relations among people and their practical transactions, while the Shari'ah rule adds to that the relationship between people and their God.

The Shari'ah rule is a general case that applies to its specifics, or a holistic concept that applies to its elements. Each Shari'ah rule has three components: hypothesis, judgment, and real relation between them. This rule is characterized by rationality and harmony with natural extent, *fitra*.

Keywords: Shari'ah rule; Legal rule; Types of rule; Components of rule.

---

* أستاذ الشريعة الإسلامية المشارك، جامعة السليمانية، كردستان- العراق. البريد الإلكتروني: smnbarzngi@yahoo.com

تم تسلم البحث بتاريخ ٢٠١٧/٨/٢٥م، وقُبل للنشر بتاريخ ٢٠١٧/١٢/٢٨م.

مقدمة:

يُعَدُّ الفقه الإسلامي علماً قائماً على أسس وقواعد محكمة مستنبطة من استقراء النصوص ودلالاتها، ولا غرو في ذلك؛ فإن النصوص المتعلقة بالعبادات والمعاملات هي نصوص محددة ومتناهية، لكنها تستوعب بكلياتها وفضاءاتها جزئيات الزمان والمكان والأشخاص. ولهذا تُعَدُّ أحكام الفقه الاسلامي قواعد شرعية عامة تتنوع بحسب دورها في البناء الفقهي الاجتهادي. وهذه القواعد تُسمّى شرعية لأنها مأخوذة من الشرع الحنيف، مثلما يُطلَق مُسمّى "القاعدة القانونية" على القواعد المستمدة من القانون الوضعي.

واخترنا هذا العنوان للكتابة فيه سيراً على خطى بحث قانوني لأحد أساتذة القانون، وهو محمد سليمان الأحمد أستاذ القانون المدني في الجامعات العراقية، في بحث نشره في مجلة "الرافدين للحقوق"، وحمل عنوان "عناصر القاعدة القانونية: الفرضية، والحكم"، فوجدنا أن عناصر الحكم لا تنحصر في هذين العنصرين، وإنما تتعداهما إلى عنصر ثالث أهم هو النسبة بينهما؛ أي الصلة الواقعية بين الفرضية القانونية والحكم القانوني.

وقد هدانا إلى هذا الاستنتاج ما حقَّقه المناطقة المسلمون في كتبهم بخصوص القضايا؛ فمنهم مَن ثلَّث أركان القضية، ومنهم مَن ربَّعها (الموضوع، والمحمول، والنّسبة بينهما، والحكم بوقوع النّسبة أو عدم وقوعها). ثم وجدنا لدى الفيلسوف الألماني عمانوئيل كانط أن القضايا التحليلية هي من جملة القضايا التي تستنتج بتحليل موضوعاتها؛ ما يعني أن الوقوف على صفات الموضوع وخصائصه يتطلب الحكم عليه قيمياً ومعيارياً.

وقد شجَّعنا على المُضي قُدُماً أن ما لدينا من كتب القواعد الفقهية لم يتطرَّق إلى هذا التحليل، ولم يربط هذه القواعد بعلم المنطق، ولا سيما أن هذا الربط يُحكِم الصلة بين أصول الفقه (الجانب التطبيقي، والجانب الاجتماعي للشريعة الإسلامية)، ويُضفي على القاعدة الشرعية بمعناها العام القوة الاستدلالية المبتغاة في مجال التشريع الإنساني.

وهناك دراسات سابقة لامست موضوع الدراسة؛ فمن كتب القواعد الفقهية والأصولية والمنطقية المهمة التي تناولت هذا الجانب بوجه عام: القواعد الفقهية في المذاهب المختلفة من أمثال "الأشباه والنظائر" للسيوطي وابن نجيم، و"القواعد الفقهية" لابن رجب، و"الفروق" للقرافي. ومن الكتب الحديثة في هذا السياق: "شرح القواعد الفقهية" لأحمد الزرقا، و"القواعد الفقهية" ليعقوب الباحسين.

وثمَّة بحث لمحمد جابر الألفي عنوانه "محاولات تقنين أحكام الفقه الإسلامي"، وبحث آخر لمحمد سليمان الأحمد يحمل عنوان "عناصر القاعدة القانونية: الفرضية، والحكم"، فضلاً عن كتابات مصطفى إبراهيم الزلمي "المنطق القانوني في التصورات: نظرية الالتزام في ضوء المنطق والفلسفة" التي تُعَدُّ في جوهرها محاولات للاقتراب من نظرية فقهية قانونية معيارية متكاملة قائمة على التحليل والتعليل والتدليل، وهو ما حاولنا التوصُّل إليه من خلال إعمال النظر العقلي والتحليلي في معطيات الأحكام الشرعية ضمن أبواب مختلفة من الفقه.

وتتمحور مشكلة البحث في محاولة الإجابة عن سؤالين أساسيين، هما: ما العناصر المُكوِّنة للقاعدة الشرعية؟ ما سرُّ التطابق بين القاعدتين الشرعية والقانونية؟

ويقوم البحث على افتراض أن عناصر القاعدة الشرعية هي –من حيث المجموع– العناصر نفسها المتوافرة في القاعدة القانونية، مع وجود اختلافات في المصدر، وقوة في الإلزام والقدسية والسمو، وأن مجال القاعدة الشرعية هو أعمُّ من مجال القاعدة القانونية، وأن سرَّ التطابق بينهما يكمن في ما يملكانه من إبداع العقل الاجتهادي البشري؛ سواء أكان مستلهماً من نصوص الشارع كما هو الحال في القاعدة الشرعية، أم من نتاج تطور العقل البشري عبر تجاوز مراحل تاريخية متعددة مختلفة.

يتألَّف البحث من مقدمة، ومبحث تمهيدي يتضمَّن تعريف العنصر، وتعريف القاعدة وذكر أنواعها، ومبحثين متواليين؛ أولهما للتعريف بالقاعدة الشرعية وأنواعها، وثانيهما لبحث عناصر القاعدة الشرعية. وقد أردفناهما بخاتمة للاستنتاجات والمقترحات.

أولاً: في بيان معنى العنصر والقاعدة وأنواعها:

١. العنصر لغةً واصطلاحاً:

جاء العنصر في اللغة لمعانٍ عدَّة، هي: الأصل، والحسب، والهمّة، والحاجة، والهيولى، والمادة، والجسم البسيط.[١]

أمّا اصطلاحاً فيُطلَق على الجسم البسيط والأصل المادي للأشياء، ويرى الفلاسفة الأوائل أنه الأصل الذي تتألّف منه الأجسام مختلفة الطباع، وهو أربعةٌ: الأرض، والماء، والنار، والهواء.[٢] وفي الكيمياء، يُعرَّف العنصر بأنه مادة أولية لا يمكن تحليلها كيميائياً إلى ما هو أبسط منها.[٣] فإذا أُطلِق اللفظ كان المراد به الركن المادي اللازم لوجود الشيء المادي أو المعنوي، في حال كان الشيء معنوياً واعتبارياً.

٢. القاعدة لغةً واصطلاحاً:

القاعدة لغةً: اسم فاعل؛[٤] إمّا من: "قَعَدَ الفسيلة يقعُدُ قعوداً"؛ أي صار لها جذع تقوم عليه، وإمّا من: "قَعِدَ يقعَدُ البعير ونحوه قَعَداً"؛ أي كان بوظيفِهِ استرخاء وتطامُن.[٥] والقاعدة من البناء أساسه،[٦] وهي تجمع على قواعد. وقد ورد اللفظ في القرآن الكريم، بهذا المعنى، في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ﴾ (البقرة:١٢٧)، وقوله ﷻ: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾ (النحل:٢٦). ووجه تسمية الأساس بالقاعدة؛ إمّا لأن مادة "قَعَدَ" تدل على الاستقرار والاستحكام الضروريين في كل أساس

---

[١] انظر:
- البستاني، فؤاد أفرام. **منجد الطلاب**، بيروت: مؤسسة المشرق ط٤٢، ١٩٨٦م، ص٥٠١.
- مجمع اللغة العربية بالقاهرة. **المعجم الوسيط**، تخريج: إبراهيم مصطفى وآخرون، إسطنبول: طبعة دار الدعوة، ١٩٨٩م، ص٦٣١.

[٢] الجرجاني، الشريف علي بن محمد. **التعريفات**، إسطنبول: طبعة القسطنطينية، ١٣٠٠هـ، ص١٠٥.

[٣] مجمع اللغة العربية بالقاهرة، **المعجم الوسيط**، مرجع سابق، ص٦٣١.

[٤] التاء فيها للتأنيث، أو الوحدة، أو المبالغة.

[٥] مجمع اللغة العربية بالقاهرة، **المعجم الوسيط**، مرجع سابق، ص٧٤٨.

[٦] المرجع السابق، ص٧٤٨.

حتى يمكن البناء عليه، فتكون القاعدة بمعنى الجزء المستقر المستحكم من البناء الذي تتم أركان البناء عليه، وإمّا لأنه ارتُكِب في الكلمة مجاز لغوي، فاستُعمِل اسم الفاعل بمعنى اسم المفعول؛ أي القاعدة بمعنى المقعود عليه، نظير قوله تعالى: ﴿فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ (الحاقة: ٢١)؛ أي مَرْضِية.

أمّا في الاصطلاح فيوجد للقاعدة تعريفات متعددة؛ فقد عرَّفها الجرجاني بأنها "قضية كُليّة منطبقة على جميع جزئياتها."[٧] وقد سُمِّيت القضية الكلية بالقاعدة لاشتمالها بالقوة على أحكام جزئية تكون فروعاً لها. وقال التهانوي إن "القاعدة أمر كلي منطبق على جميع جزئياته عند تعرُّف أحكامها منه."[٨] وهي عنده تُرادِف الأصل والقانون. وقد وصفها مصطفى الزرقا بأنها أصول كلية في نصوص موجزة دستورية تتضمَّن أحكاماً تشريعيةً عامةً في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها.[٩] وذكر الحموي في شرحه كتاب "الأشباه والنظائر" لابن نجيم أن القاعدة عند الفقهاء هي حكم أكثري لا كُلّي؛[١٠] أي حكم ينطبق على أكثر جزئياته، ولا يلغي كُليّة القاعدة، بقدر ما يعني وجود استثناء لكل قاعدة. فالأَولى ملاحظة وصف الكُليّة في تعريفها، كما هو متعارف عليه.

إذن، فالقاعدة تعني وجود قضية ذات موضوع كُلّي، بحيث يمكن تطبيق الحكم الوارد فيها على الجزئيات المندرجة تحت موضوعها. ولمّا كان الفاعل مرفوعاً -بحسب النحاة- فإن موضوع القضية هو كل اسم يُسنَد إليه الفعل في الجملة، وحكمه الإعراب بالرفع؛ أي إذا ورد في أيِّ جملة فاعلٌ ما، فإنه يجب أن يكون مرفوعاً، لا منصوباً أو مجروراً. وهذا الحكم يشمل الفاعل الصريح، مثل الفاعل في قولنا: جاء زيد. وهو لا يشمل الفاعل غير الصريح، مثل المضاف إليه في قولنا: الحسن الوجه؛ إذ إنه فاعل معنوي لا لفظي. واستناداً إلى ما قاله أهل البلاغة من أن كل لفظ غريب يُخِلُّ بفصاحة الكلام،[١١] فإن أيَّ

[٧] الجرجاني، **التعريفات**، مرجع سابق، ص١١٤.

[٨] التهانوي، محمد علي. **كشاف إصطلاحات العلوم والفنون**، تحقيق: رفيق العجم وآخرون، لبنان: مكتبة لبنان، ط١، ١٩٩٦م، ج٢، ص٥٧٧.

[٩] الزرقا، مصطفى أحمد. **المدخل الفقهي العام**، بيروت: دار الفكر، ط٩، د.ت، ج١، ص٢٣٤.

[١٠] الحموي، أحمد بن محمد. **غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر**، د.م: دار الطباعة العامرة، ١٣٥٧هـ، ج١، ص٢٢.

[١١] يُقصَد بغرابة اللفظ أن تكون الكلمة وحشية، غير ظاهرة المعنى، وغير مأنوسة الاستعمال. انظر:

نص أدبي يحوي لفظاً غريباً يُحتِّم على القارئ أن يُراجِع كتب اللغة لمعرفة معناه، يُحكَم عليه بعدم الفصاحة، إلا في حال وُجِد مانع لهذا الحكم، مثل إيراد اللفظ الغريب لغرض علمي أو بلاغي معيَّن.

ومن الأمثلة الأُخرى على القاعدة، ما يقوله الفلاسفة والمناطقة من أن الذاتي لا يمكن أن يعلل.[١٢] فهذه قاعدة تنطبق على كل وصف ذاتي لازم للشيء؛ أي وصف لا ينفك عن موصوفه. فهذا الوصف لا يُسأَل عن عِلّته، بحيث لا يقال مثلاً: لماذا يكون الإنسان ناطقاً؟ أو: لماذا يتحرك الإنسان؟ لأن كلّاً من الناطقية والحركة أمر ملازم لطبيعة الإنسان ووجوده.

ومثال آخر، القاعدة الأصولية المشهورة: "الأمر إذا تجرَّد عن القرائن للوجوب."[١٣] وهي تعني أن كل أمر وارد في النصوص الشرعية يقتضي إيجاب المأمور به على المكلَّفين، إذا لم تكن ثَمَّة قرينة صارفة عن معنى الإيجاب.

وهذه الأمثلة تُقرِّب إلينا معنى القاعدة، وتُبيِّن أن لها عنصرين أساسيين، هما:

- الموضوع الكلي، أو الحقيقة المفترض وجودها.
- المحمول على الموضوع بنحوٍ من أنحاء الحمل.

ويتعيَّن إضافة عنصر ثالث إليهما، هو النسبة الواقعية بين الموضوع والمحمول، التي هي ملاك صدق النسبة الخبرية المدَّعاة بينهما في حال الصدق والمطابقة، وملاك عدم الصدق في غير هذا الحال.

٣. أنواع القاعدة:

يمكن تقسيم القاعدة -بالنظر إلى المصدر الذي تؤخذ منه- إلى الأنواع الآتية وَفق دلالة العقل والاستقراء:

- التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر. **المختصر شرح تلخيص المفتاح**، طبعة مصورة بالأوفسيت، تعليق: عبد المتعال الصعيدي، د.ت، ص١٦.

[١٢] الغزالي، أبو حامد محمد. **مقاصد الفلاسفة**، تحقيق: سليمان دنيا، مصر: دار المعارف، ١٩٦١م، ص٤٦.

[١٣] عبد الرحمن، فاضل عبد الواحد. **الأنموذج في أصول الفقه**، بغداد: مطبعة المعارف، ط١، ١٩٦٩م، ص١٧٧.

أ. **القاعدة العقلية**: هي قاعدة تُستنبَط من العقل السليم، وتشهد لها الفطرة البشرية السوية، التي يتَّفق العقلاء على صدقها وشمولها، بمَن فيهم علماء الشريعة. ويمكن التمثيل عليها بالقواعد المنطقية والفلسفية والكلامية التي لا يختلف فيها اثنان، مثل: قاعدة "النقيضان لا يجتمعان، ولا يرتفعان"،[١٤] وقاعدة "الكل أعظم من الجزء"،[١٥] وقاعدة "الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد"،[١٦] وقاعدة "ما يتوقف النقل عليه لا يثبت إلا بالعقل"،[١٧] وقاعدة "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب".[١٨] علماً أن كل علم من العلوم يحوي قواعد وقضايا عقلية لا يمكن الاستغناء عنها.

ب. **القاعدة الطبيعية أو الكونية**: هي القاعدة التي يتوصَّل إليها العلماء، والتي تخص ظواهر الطبيعة والكون، ويُمثَّل عليها بقواعد الفيزياء والكيمياء والأحياء، مثل قاعدة: "إذا كان لدينا جسم متحرك، وتُرِك من دون أن تُؤثِّر فيه أيُّ قوة، فإنه سيظل متحركاً بسرعة منظَّمة في خط مستقيم".[١٩] وهي القاعدة التي درسها ماكسويل وَفقاً لقوانين نيوتن في الحركة.

ت. **القاعدة الوضعية**: هي قاعدة يمكن الاتِّفاق والتواضع عليها من جانب علماء العلوم الوضعية والإنسانية (في الفقه، والقانون، والسياسة، والاقتصاد، والاجتماع، والتربية، والأخلاق) لغرض التنظيم، والتهذيب، والتشريع، والتدين، وغير ذلك من الغايات الإنسانية النبيلة في المجتمع الوطني أو الدولي. والقاعدة الوضعية قد تكون شرعية، أو قانونية، أو سياسية، أو اقتصادية، أو اجتماعية، أو تربوية، أو أخلاقية، وذلك تبعاً لطبيعة موضوعاتها المختلفة.

---

[١٤] الكلنبوي، الشيخ إسماعيل بن مصطفى. **البرهان**، كركوك-بيروت: مكتبة أمير، دار ابن حزم، ط١، ٢٠١٧م، ص٣٨٧.

[١٥] اليزدي، الملا عبد الله. **الحاشية على تهذيب المنطق**، تعليق: السيد مصطفى الدشتي، إيران: مؤسسة إسماعيليان، ط٢، ١٩٨٤م، ص٢٠٤.

[١٦] الطباطبائي، السيد محمد حسين. **نهاية الحكمة**، إيران: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٤هـ، ص١٦٥.

[١٧] المهاجر، الشيخ عبد القادر السنندجي. **تقريب المرام شرح تهذيب الكلام**، القاهرة: مطبعة بولاق الأميرية، ١٣١٨هـ، ص٣٢.

[١٨] زيدان، عبد الكريم. **الوجيز في شرح القواعد الفقهية**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠١م، ص١٨١.

[١٩] فيليب، فرانك. **فلسفة العلم**، ترجمة: علي علي ناصف، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٨٣م، ص٢١٣.

ثانياً: القاعدة الشرعية: تعريفها، وأنواعها

١. تعريف القاعدة الشرعية:

القاعدة الشرعية هي تعبير حديث عن النص الشرعي المتضمِّن الحكم الشرعي، تناغماً مع مصطلح "القاعدة القانونية"، وتأسِّياً بفقهاء شرعيين زاولوا مهنة التدريس في كليتي القانون والحقوق في الجامعات العربية.[٢٠] ولا مُشاحّة في الاصطلاح، وبخاصة أن الذين أطلقوه واستعملوه هم أناس متخصصون، عُرِفوا بالحرص على العلم. وهذا يعني أن نتواضع على هذا المصطلح.

إذن، فالقاعدة الشرعية هي القضية الكلية المأخوذة من نصوص الشريعة الإسلامية،[٢١] التي تنطبق على تصرفات المكلَّفين والوقائع ذات الصلة بهم، والتي تتضمَّن أحكاماً تقريريةً وتقويميةً.

شرح التعريف:

أ. **القضية**: هي الجملة الخبرية التي تحكي عن الواقع باعتبار اللفظ، وهي أيضاً مجموع المحكوم عليه، والمحكوم به، والنسبة التامة الخبرية التي هي وقوع النسبة، أو عدم وقوعها باعتبار المعنى. وبعبارة أُخرى، فإن القضية هي قول ملفوظ أو معقول يصح أن يقال لقائله إنه صادق أو كاذب.[٢٢] والقضية قد تكون حملية إذا حُكِم فيها بوقوع النسبة كما في القضية الموجبة، أو بعدم وقوعها كما في القضية السالبة،[٢٣] وقد تكون شرطية إذا حُكِم بتعليق وقوع النسبة على وقوع نسبة أُخرى كما في القضية الشرطية

[٢٠] منهم: مصطفى الزلمي، وحمد عبيد الكبيسي، ومحمد عباس السامرائي، في مؤلَّفهم المشترك: "المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية"، المُقرَّر في الجامعات العراقية لكليتي الشريعة والقانون.

[٢١] هذا يعني أن النسبة في قولنا: "الشرعية" لوحظت من حيث أخذ الأحكام. فإذا كان الشرع هو نفس النسب التامة، وكذا الأحكام، فقد يردُ اعتراض مفاده لزوم اتحاد المأخوذ والمأخوذ منه. ويمكن تعليل ذلك بأن في العبارة مضافاً محذوفاً؛ أي المأخوذة من أدلة الشرع. انظر:
- البناني، عبد الرحمن بن جاد الله. **حاشية على شرح جمع الجوامع**، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، د.ت، ج١، ص٤٣.

[٢٢] الكلنبوي، **البرهان**، مرجع سابق، ص١٤٣-١٤٤.

[٢٣] المرجع السابق، ص١٤٤.

المتصلة، أو بتعليق الوقوع على عدم وقوع الأُخرى كما في القضية الشرطية المنفصلة.[٢٤] وهذه الأمثلة الإيضاحية لكلٍّ منها:

- القضية الحملية الموجبة، مثل قولنا: البيع الربوي حرام.

- القضية الحملية السالبة، مثل قولنا: لا زكاة في الغنم المعلوفة.

- القضية الشرطية المتصلة، مثل قولنا: إذا قتل الإنسان ولده فإنه لا يقتص منه.

- القضية الشرطية المنفصلة، مثل قولنا: الواجب بالقتل العمد؛ إمّا القصاص، وإمّا الدية.

ب. الكُلّيّة: يُقصَد بذلك القضية التي حُكِم فيها على كل فرد من أفراد موضوعها، خلافاً للجزئية التي يُحكَم فيها فقط على بعض الأفراد.[٢٥] علماً أن الكلية تتجه إلى الأفراد في القضايا الحملية، وإلى الأحوال في القضايا الشرطية.[٢٦]

ت. المأخوذة من نصوص الشريعة الإسلامية: يُقصَد بذلك القضايا التي يمكن استنباطها من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية بإحدى طرق الدلالة المُبيَّنة في أُصول الفقه، وهي طرق منضبطة تندرج ضمن عنوان "المباحث اللفظية" التي تشمل ثلث مباحث علم الأصول تقريباً. فالنصوص الشرعية تتفاوت فيما بينها بحسب الدلالة، ومستوياتها في القطعية، والظنية، والوضوح، والخفاء.

ث. تنطبق على تصرفات المكلَّفين والوقائع ذات الصلة بهم: النصوص الشرعية كثيرة، وهي تشمل جميع ما يهمّ الإنسان من أمور عقدية وخلقية وعملية. غير أن النصوص التي تؤخذ منها الأحكام والقضايا هي التي تُعنى بأفعال المكلَّفين، وما يتصل بهم من مسؤوليات ووظائف في سير الحياة الشخصية والاجتماعية. وهذه النصوص محدَّدة تقريباً عند الفقهاء الذين كتبوا عن آيات الأحكام وأحاديثها، وإن كان ممكناً أن يُستنبَط من كل نص ما يحتمل من أحكام، ولو على سبيل الإشارة والإيماء؛ وذلك أن

[٢٤] المرجع السابق، ص١٤٤.
[٢٥] المرجع السابق، ص١٦٣.
[٢٦] المرجع السابق، ص٢٤٧.

للنص معاني محتملة في منطوقه ومفهومه، صراحةً أو ضمناً، بالدلالة اللفظية الواضحة، أو بالدلالة الالتزامية عقلاً.

ج. **الأحكام التقريرية**: هي الأحكام التي تسبغ على واقع الفعل أو الشيء صفته الواقعية التي يتصف بها، مثل قول: الصدق حسن والكذب قبيح، والمساواة بين أفراد المجتمع أمر جميل، ومساعدة الفقراء خير. فكلها قضايا مركوزة في الفطرة البشرية، ولا تحتاج إلى إثبات.

ح. **الأحكام التقويمية**: هي أحكام تُبيِّن ما ينبغي أن يوصف به الفعل من صفات قيمية في ميزان العدل. ومن الأمثلة على ذلك النص الذي ورد في المادة (١٢١-١) من القانون المدني العراقي، والذي يفيد أنه "إذا غَرَّر أحد المتعاقدين بالآخر، وتحقَّق أن في العقد غبناً فاحشاً، كان العقد موقوفاً على إجازة العاقد المغبون."[٢٧] فكل عقد تضمَّن تغريراً هو موقوف، وهذه القضية تفترض عدم نفاذ العقد مرتباً على كل عقد مُتضمِّن غبناً فاحشاً؛ فالحكم بعدم النفاذ هو حكم تقويمي، والفارق بين الأحكام التقريرية والتقويمية هو أن الأُولى أحكام خبرية تُقرِّر ما هو واقع؛ أي إنها انعكاس لما هو واقع فعلاً، والثانية أحكام إنشائية تقترح واقعاً غير موجود فعلاً حتى يوجد مستقبلاً.

٢. أنواع القاعدة الشرعية:

أ. القاعدة الشرعية بحسب حقيقتها ووظيفتها:

القاعدة الشرعية هي كل قضية كُلية مأخوذة من الشرع. ودائرة الشرع واسعة سعة النصوص القرآنية والأحاديث النبوية، لكن القاعدة الشرعية المقصودة عند الإطلاق هي التي تتعلَّق بأفعال المكلَّفين، وهم الملزمون بأحكام الشريعة بحكم انتمائهم إلى الدين الإسلامي، والتزامهم بالشهادة ومقتضياتها. والقاعدة الشرعية بهذا المعنى -من حيث المبدأ- قد تكون أصولية نظرية تفيد المجتهد في عملية استنباط الحكم الشرعي، وقد تكون

[٢٧] القانون المدني العراقي رقم ٤٠ لسنة ١٩٥١م وتعديلاته، ٢٠٠٦م، إعداد: صباح صادق الأنباري، ص٣٨.

فقهية يضبط بها الفقيه مسائل فقهية معيَّنة في باب أو أكثر من أبواب الفقه، وتُعِينه في الفتوى، وقد تكون عملية يخرج بها المكلَّف من شكِّه وحيرته في أوقات امتثاله للشرع. وعلى هذا، فالقاعدة الشرعية -بالنظر إلى طبيعتها- ثلاثة أنواع:

- القاعدة الأصولية: هي القاعدة التي تقع كبرى في الاستدلال الفقهي، مثل القاعدة الأصولية: "إذا تعارض المقتضي والمانع قُدِّم المانع."[٢٨]

- القاعدة الفقهية: هي القاعدة التي تضبط مسائل متنوعة متفرقة في باب فقهي أو أكثر، مثل القاعدة المشهورة: "الأمور بمقاصدها."[٢٩]

- القاعدة العملية: هي القاعدة التي تُخرِج المكلَّف من حيرته وشكِّه بخصوص الحكم الشرعي، مثل قاعدتي الاحتياط والتخيير.[٣٠]

والفرق بين هذه الأنواع واضح من تعريفاتها، ووظائفها، ودورها في بناء الفقه والأحكام. وقد استقصى العلماء ذلك في أبحاثهم، ولا طائل في تفصيله هنا.

إذن، فالنسبة بين القاعدة الشرعية وكلٍّ من القاعدة الأصولية، والقاعدة الفقهية، والقاعدة العملية، هي نسبة العموم والخصوص المطلق؛ فكل قاعدة أصولية هي قاعدة شرعية، وليس العكس. وبالمثل، فكل قاعدة فقهية هي قاعدة شرعية، وكل قاعدة عملية هي قاعدة شرعية، وليس العكس.

ب. القاعدة الشرعية بحسب طبيعتها ومجالها:

القاعدة الشرعية بهذا الاعتبار تكون إمّا قاعدة تكليفية تتضمَّن إلزام المكلَّف بما فيه كلفة من فعل أو ترك، وإمّا قاعدة وضعية تربط بين ظاهرتين بأحد المفاهيم الوضعية من السببية، والشرطية، والمانعية، والصحة، والبطلان. والقاعدة هنا تأتي مرادفة للحكم الذي تواضع عليه الأصوليون، والذي ينقسم إلى حكم تكليفي، وآخر وضعي.

---

[٢٨] كامل، عمر عبد الله. **القواعد الفقهية الكبرى**، مصر: مكتبة التراث الإسلامي، ط١، ٢٠٠٦م، ص١٧٣.

[٢٩] المرجع السابق، ص٨٢.

[٣٠] الاحتياط: هو الإتيان بجميع احتمالات الفعل المطلوب، مثل مَن يصلي الجمعة والظهر يوم الجمعة. والتخيير: هو وجود دليلين متكافئين يتعذَّر الجمع بينهما، مثل: المسافر الذي لا يضره صوم، والذي يُخيَّر بين الصوم والفطر.

أمّا الحكم التكليفي فهو أن يطلب الشارع فعل شيء، أو عدم فعله حتماً، أو على سبيل الأولوية، أو يخير بين الفعل والترك. وهذا يعني أن القاعدة الشرعية تُسمّى قاعدة تكليفية في حال تضمَّنت طلباً بنحوٍ من الأنحاء؛ فإذا كان الطلب طلباً للفعل بصورة إلزامية بحيث لا يسع مخالفته، فإن القاعدة تكون قاعدة إيجاب، أو قاعدة وجوبية. وإذا كان طلباً للترك بصورة إلزامية وحتمية، فإن القاعدة تكون قاعدة تحريمية. وإذا كان طلباً للفعل على سبيل الأولوية، فإن القاعدة تكون قاعدة ندبية، أو استحبابية. أمّا إذا كان طلباً للترك على سبيل الأولوية فالقاعدة تكون قاعدة كراهة. وهكذا يرى جمهور الأصوليين أن القاعدة الشرعية التكليفية تنقسم إلى خمسة أنواع، هي: الإيجاب، والتحريم، والندب، والكراهة، والإباحة.[٣١]

وأمّا الحكم الوضعي فهو أن يجعل الشارع الشيء سبباً، أو شرطاً، أو مانعاً، أو صحيحاً، أو فاسداً. وأنواعه هي: السببية، والشرطية، والمانعية، والصحة، والبطلان.

ومِن الأصوليين مَن أضاف إليها أنواعاً أُخرى، مثل: الأهلية، والملكية، والعلية، والحجية، والزوجية، والطهارة، والنجاسة،[٣٢] لكن الغالب أنها تندرج ضمن واحد من الأنواع الخمسة الآنف ذكرها.

٣. الموازنة بين القاعدة الشرعية والقاعدة القانونية:

يَتبيَّن من الموازنة بين هاتين القاعدتين وجود تقارب كبير بينهما من حيث الشكل، والموضوع، والصياغة، وهو ما استرعى انتباه جَمٍّ غفير من الباحثين والمفكرين ورجال القانون في الشرق والغرب، فعَدُّوا الفقه الإسلامي نظاماً قانونياً متكاملاً يضارع أرقى الشرائع التي وصلت إليها الأمم قديماً وحديثاً.[٣٣]

[٣١] الحكم التكليفي عند فقهاء الأحناف هو: الفرض، والواجب، والمندوب، والحرام، والمكروه تحريماً، والمكروه تنزيهاً، والمباح. وهو عند متأخري الشافعية ستةٌ: الواجب، والمندوب، والحرام، والمكروه، وخلاف الأَولى، والمباح.

[٣٢] فيض، علي رضا. **مبادئ الفقه والأصول**، طهران: نشر جامعة طهران، ١٣٧٨هـ، ص١١١.

[٣٣] لتعرُّف محاولات تقنين أحكام الفقه الإسلامي، انظر:

– الألفي، محمد جابر. "محاولات تقنين أحكام الفقه الإسلامي"، **مجلة كلية الشريعة والقانون بجامعة الإمارات العربية المتحدة**، عدد خاص بأعمال ندوة "نحو ثقافة شرعية وقانونية موحدة" التي عقدتها كلية الشريعة والقانون في الفترة ٢٠-٢٢مارس ١٩٩٤م، ص١١٢.

فمن حيث الشكل، تشترك القاعدتان في صفتي التجريد والعموم، وفي الهدف المُتمثِّل في تنظيم سلوك الأفراد في المجتمع، وفي ضرورة التزام الجميع بهما، وذلك بإيقاع العقوبة والجزاء على مَن يخالفهما.[٣٤]

ومن حيث الموضوع، فإن بين القاعدتين الشرعية والقانونية عموماً وخصوصاً بإطلاق؛ ما يعني أن موضوع القاعدة الشرعية أعمُّ من موضوع القاعدة القانونية، بسبب تناولها مسائل العبادات والأخلاق الباطنية والشخصية، وتضمُّنها عنصري الثواب (للمطيعين والملتزمين) والعقاب الأُخروي (للعاصين والمخالفين)؛ إذ لا تولي القاعدة القانونية عناية بهذه الأمور، وتَعُدُّها خارجة عن نطاقها، في حين تَعُدُّها الشريعة من صميم اختصاصاتها.

ومن حيث الصياغة، فهما تشتركان في وجوب أن يكون التقنين مُصاغاً صياغة دقيقة جداً، بحيث تكون القاعدة سهلة الفهم، ميسورة التطبيق، متَّفقة مع مقتضيات العصر الاجتماعية، فيتولاه من الشرعيين والقانونيين أهل الاختصاص والخبرة والدراية بأحوال المجتمع وتقلُّباته العديدة ومصالحه المتنوعة، مراعين سمو التشريع الإسلامي بمصدريه الساميين (الكتاب، والسُّنة) اللذينِ بلغ أولهما حدَّ الإعجاز، وكان الثاني قريباً منه؛ فهو أقل عرضةً للتغيير والتبديل بحسب مطامح الحكام، خلافاً للقانون الوضعي الذي أهمُّ خصائصه التبدُّل، والتغيُّر، والخضوع لمصالح السلطة. وتتكوَّن القاعدة القانونية من عنصرين؛ الأول: الواقعة الأصلية، أو الفرض، أو شروط التطبيق. والثاني: الحكم، أو الحل، أو المنطوق. وبالمثل، فإن القاعدة الفقهية تتكوَّن من عنصرين، هما: الفرضية، والحكم، مثل قولهم: إذا اجتمع المباشر والمتسبب فإن الحكم يضاف إلى المباشر.[٣٥] فالفرض هنا هو اجتماع المباشر للفعل والمتسبب له، كأن يدل شخص آخر على مكان المال، أو يحرضه على قتل. والحكم هو أنه لا ضمان على الدالِّ والمحرض، بل على السارق والقاتل.

---

[٣٤] المرجع السابق، ص١٠٣-١١١.

[٣٥] زيدان، **الوجيز في شرح القواعد الفقهية**، مرجع سابق، ص١٥٢.

ثالثاً: عناصر القاعدة الشرعية

ذكرنا آنفاً أن القاعدة الشرعية قضية كُلّية، وهذا يعني أن عناصرها هي عناصر القضية الكلية نفسها؛ أي نفس أجزائها. وقد بحث المناطقة المسلمون هذا الموضوع بحثاً مستفيضاً، وتوصَّلوا إلى أن أجزاء القضية ثلاثةٌ:

أ. المحكوم عليه: هو الموضوع في القضية الحملية، والمقدم في القضية الشرطية.

ب. المحكوم به: هو المحمول في القضية الحملية، والتالي في القضية الشرطية.

ت. النسبة التامة الخبرية: هي الوقوع في الموجب، واللاوقوع في السالب.

وتأسيساً على ذلك، فإن للقاعدة الشرعية ثلاثة عناصر، هي:

– المحكوم فيه: هو كل تصرف شرعي، وكل واقعة شرعية، للشارع الحكيم فيهما حكم، متلبساً بشخص تتوافر فيه شروط التكليف، أو له صلة بموضوع التكليف؛ وهو المحكوم عليه، والمحكوم به.

– الحكم: هو الحكم التكليفي بأقسامه المعلومة واعتباراته العديدة، أو الحكم الوضعي.

– النسبة الخبرية التامة بين الموضوع والمحمول: أي إن هذا الفعل المعيَّن الموصوف بأوصاف معلومة يقتضي أن يكون واجباً، أو حراماً، أو مندوباً، أو مكروهاً، أو مباحاً. ويمكن التعبير عن هذه النسبة بالملازمة بين الفعل وحكمه عقلاً كما عند أصحاب المذهب العقلي، أو شرعاً مثلما يرى أتباع المدرسة النقلية الأشعرية.

١. الفرض أو الفرضية (المحكوم فيه، والمحكوم عليه):

يُقصَد بذلك مجموع المحكوم فيه، والمحكوم عليه. والأول هو ما تعلَّق به الحكم الشرعي من تصرفات ووقائع؛ من: أقوال وأفعال إرادية، وغير إرادية. ويُسمّى أيضاً متعلَّق الحكم والمحكوم به. وبعبارة أُخرى، فهو مجموع الموضوعات للأحكام الشرعية التي هي محمولات ومعقولات ثانوية.[٣٦]

[٣٦] المعقولات الثانوية: هي الكليات التي لا وجود لها إلا في الذهن، مثل مفهوم الكلي العارض للماهيات. انظر:

فموضوع الوجوب في القاعدة الشرعية "الصلاة واجبة" هو الصلاة. ويمكن صياغة هذه القاعدة على النحو الآتي: إذا بلغ الإنسان حدَّ التكليف، فإن الواجب عليه أن يصلي. والملاحَظ أن هذا الحكم بإيجاب الصلاة ثابت على فرض أن الشخص مكلَّف. أمّا في القاعدة الشرعية "الصوم في السفر مكروه لغير القادر عليه" فإن الصوم هو موضوع الكراهة. ويمكن صياغة هذه القاعدة بالقضية الشرطية على النحو الآتي: إذا كان الشخص مسافراً ولم يقدر على الصوم، فإن صومه مكروه؛ أي تركه أَولى لإفضائه إلى المشقة أو الهلاك المحتمل.

ومعلوم أن كلّاً من الصلاة والصوم هو أمر كُلّي، وليس جزئياً كما يُتصوَّر أول وهلة.

ولهذا العنصر أهميته في مجال الفقه، والقانون، والقضاء؛ ما يؤكِّد ضرورة دراسته وتصنيفه، وهو ما دفع الأصوليين إلى تقسيمه باعتبارات عديدة.

أ. المحكوم فيه:

هو ما طلب الشارع فعله، أو تركه، أو إباحته في خطابات التكليف، إضافةً إلى ما جعله سبباً، أو شرطاً، أو مانعاً لشيء أو فعل آخر في خطاباته الوضعية. وبعبارة أُخرى، فهو كل ما أناط به الشارع حكماً؛ أي وصفاً اعتبارياً، وله تقسيمات عدَّة؛ فباعتبار طبيعته، يمكن تقسيمه إلى تصرفات ووقائع.

أمّا التصرفات فهي ما يحدث بإرادة حرة مدركة، أو كل ما يصدر عن الإنسان بإرادته من دون إكراه عليه، مثل: العقود، والإيقاعات. وأمّا الوقائع فهي كل ما يحدث رغم إرادة الإنسان واختياره، مثل: غرق السفن، وتحطم الطائرات.

وقد قُسِّمت التصرفات الشرعية إلى قولية وفعلية، وقُسِّم كلٌّ منها إلى مشروعة وغير مشروعة، وإلى تصرفات نافعة وضارة.

وباعتبار ما يتضمَّن من مصالح، فإنه ينقسم إلى حقوق عامة، وخاصة، ومشتركة. أمّا الحقوق العامة فهي ما يُصطلَح عليه بحقوق الله تعالى، ومن خصائصها أنها لا تقبل

- الكلنبوي، **البرهان**، مرجع سابق، ص٤٧-٤٨.

العفو، والتبديل، والتغيير، والتعديل، وأنها تتداخل، ولا تخضع للتوارث، ويستوفيها ولي الأمر أو نائبه، وغير ذلك ممّا فصَّلته كتب الأصول. ومن أمثلتها: العبادات، وحدود الجرائم الأخلاقية، مثل: السرقة، والزنا. وأمّا الحقوق الخاصة فهي التي يُصطلَح عليها بحقوق العباد، والتي من خصائصها قبول العفو والتبديل والتعديل والمصالحة من جانب أصحابها، وإجراء الإرث فيها من دون تداخل. ومن أمثلتها: الديون، وحق المنفعة، والانتفاع. وأمّا الحقوق المشتركة فهي المصالح ذات البُعْدين: العام، والخاص؛ أي الفردي والاجتماعي، مثل: عقوبة القصاص التي تعود بالنفع على أولياء القتيل بالتشفي، وعلى المجتمع بحماية الأرواح والأبدان من اعتداء المعتدين، وعقوبة القذف التي تردع المتلاعبين بسمعة الناس وكرامتهم، فيشيع الأمن الاجتماعي والأخلاقي بالحرص على سمعة الأشخاص الطيبين وذكرهم الحسن، فضلاً عن إعادة الاعتبار الشخصي والأدبي للمقذوف بين أقرانه، فيبقى مرفوع الرأس مهيب الجانب. والفارق الوحيد بينهما هو أن الجانب الشخصي في عقوبة القصاص أقوى من الجانب الاجتماعي، فتلحق بالحقوق الخاصة، وتسري عليها أحكامها الآنف ذكرها. وفي المقابل، فإن الجانب الاجتماعي في عقوبة القذف أقوى، فتلحق بالحقوق العامة؛ لذا لا يجوز فيها العفو عن القاذف، ولو عفا عنه المقذوف.[٣٧]

وللمحكوم فيه عند الأصوليين شروط عدَّة، منها:

- إمكان المحكوم فيه:

يُقصَد بذلك أن المطلوب فعله أو تركه يجب أن يكون ممكناً، وألا يستحيل وقوعه. وهذا ما اتَّفق عليه المحققون، وقد نُسِب خلاف ذلك إلى الإمام الشيخ أبي الحسن الأشعري، مع وجود إجماع على صحة التكليف بما علم الله أنه لا يقع؛ فإن هذا التكليف قد وقع بالنسبة إلى الكفار الذين ختم الله على قلوبهم، ولا محذور في ذلك بدليل أن علم الله لم يجبرهم على الكفر، وإنما دفعهم إلى الكفر اختيارهم له بعد إتمام الحجة عليهم من

[٣٧] الزلمي، مصطفى إبراهيم. **أصول الفقه في نسيجه الجديد**، بغداد: شركة الخنساء، ط٩، ٢٠٠٢م، ص٢٧٩-٢٨٤.

جانب الرسل عليهم السلام، وإن التكليف بحدِّ ذاته ابتلاء وامتحان وإتمام للحجة، وكل هذه الأمور ممّا يجوز عقلاً، ويقع سمعاً.

وفي الموضوع مناقشات طويلة استقصاها أئمة الفن، وهي إن دلَّت على شيء فإنما تدل على حرصهم الشديد في توجيه مسألة التكليف، ومعالجة ما قد يخطر على البال من إشكالات فلسفية تتعلَّق بمبدأ القضاء والقدر، ومدى حرية الإنسان واختياره في مزاولة أعماله، وصحة انتسابها إليه، ثم القول بمسؤوليته عن تصرفاته. وإذا كانت البشرية في عهدها الحاضر تؤمن باختيار الإنسان وحريته إلى أبعد الحدود، فإن الغوص في أعماق النفس الإنسانية، وما يحيط بها من مؤثرات خارجية، وعوامل وراثية كامنة أو ظاهرة فيها يمنح القول بالجبر نوعاً من المعقولية والوجاهة، بحيث لا نستغرب -بملاحظتها- من وجود تيارات جبرية في التأريخ.

- حصول الشرط الشرعي له:

هذه مسألة أُخرى بُحِثت ضمن مباحث المحكوم فيه، ومن فروعها تكليف الكفار بفروع الإسلام. فقد قال أصحاب الرأي وأبو حامد الغزالي إن حصول الشرط الشرعي شرط في التكليف بالفعل، في حين لم يشترط المحققون ذلك. وقد دلَّت الأدلة الشرعية على أن الكفار مكلَّفون بالأوامر والنواهي، ومنها عموم قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ (آل عمران:٩٧)، وإخباره سبحانه عن المشركين: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾﴾ (المدثر:٤٢-٤٤). وفائدة التكليف أنهم لو ماتوا لعوقبوا على عدم الالتزام، وإن أسلموا سقط عنهم؛ لأن الإسلام يجبُّ ما قبله. ومن الأدلة العقلية ما ذكره ابن الحاجب في المنتهى: "لو كان انتفاء الشرط مانعاً لكان الحدث مانعاً من خطاب الصلاة، وكان اشتراط تقديم النية مانعاً من وجوب الصلاة."[٣٨]

[٣٨] ابن الحاجب، الإمام جمال الدين ابن الحاجب. **منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٨٥م، ص٤٢.

– كونه ممّا يستطيعه المكلَّف إذا كان من المطلوبات، أو من المحذورات:

دليل ذلك قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (البقرة:٢٨٦). فلا تكليف بالأمور الشاقة التي لا قِبَلَ للإنسان بها، وإن كانت المسألة ممّا اختلفت فيه أنظار النُظّار الذين أتوا بالعجب العجاب من الجدل والاستدلال، ما بين قائلٍ إن القدرة شرط التكليف مثل الحنفية والمعتزلة؛ لقبح التكليف بما لا يطاق، واستحالة نسبة القبيح إلى الله تعالى، وقائلٍ بجواز ذلك في الممكن الذاتي المحال عادةً مثل الأشاعرة،[٣٩] بدليل أن هذا التكليف يحصل به الابتلاء المقصود، فلا يقبح. والمستقرئ للتكاليف الشرعية يجد أنها أمور ممكنة الحصول، وأنه لا مشقة في اكتسابها إلا بالقدر المتعارف عليه في كل عمل، ممّا يشهد لصاحبه بالقدرة والقصد. وهكذا تتَّسم القاعدة الشرعية باليسر، وعدم الحرج، ورفع المشقة، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ (البقرة:١٨٥).

ب. المحكوم عليه:

يُمثِّل ذلك الشق الثاني من الفرضية، وقد بحثه الأصوليون ضمن عنوان "المكلَّف". وهذا صحيح إذا أُريد بالحكم الحكم التكليفي؛ فإن المحكوم عليه هنا هو الشخص البالغ، العاقل، المختار، العالِم بالتكليف، الفاهم مضمونه. وقد تفرَّعت من هذا البحث مسألة الخوض في ما له صلة بالصبي، والمجنون، والغافل، والمُكرَه، والمُلجأ، والناسي، والسكران، والمخطئ، ممَّن أصابهم أحد عوارض الأهلية. بيد أن المحكوم عليه بالحكم الوضعي هو أعمُّ من المكلَّف وغيره، كما نَوَّه بذلك كثير من الأصوليين؛ إذ لا يفي وضع الشريعة بأغراضه إذا توجَّهت الأحكام الوضعية إلى المكلَّفين فقط؛ نظراً إلى تسبُّب كثير من غير المكلَّفين في أضرار بالغة في حالات متوقعة متكررة، فناسبت حماية المقاصد أن تشملهم الأحكام الوضعية كما تشمل المكلَّفين.

---

[٣٩] ابن أمير حاج، شمس الدين محمد بن محمد. **التقرير والتحبير** على تحرير الكمال ابن الهمام، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٣م، ج٢، ص٨٢.

ومن جانب آخر، فإن الحقوق لا تثبت للمكلَّفين فحسب، بل يثبت لغيرهم التمتع بالحقوق والامتيازات اللازمة والملازمة لنوع الإنسان. ولا يجوز عقلاً وعرفاً أن نقول بعدم تضمين مالٍ يتلفه صبي أو مجنون، ويُكَلَّف به وليه أو وصيه بذريعة أن المُتلِف غير مُكلَّف؛ فقد يُتَّخَذ مثل هذا القول ذريعة لإتلاف أموال الناس من أشخاص يستخدمون الصبيان والمجانين للعبث والتلاعب بأموال الآخرين من المنافسين والرقباء. وقد تنبَّه الأصوليون لهذه الحقيقة، فقالوا بأهلية ثبوت الأحكام في الذمة بوصف الإنسانية، فبها يستعد الإنسان لقبول قوة العقل الذي به يفهم التكليف في ثاني الحال؛ أي في حال بلوغ الصبي وإفاقة المجنون. وهذا يعني أن الإنسان مُهيَّأ دائماً للخطاب بالفعل أو بالقوة؛ أي إن تكليفه ممكن الحصول، ولكن هذا التكليف لا يتنجز إلا ببلوغه عاقلاً فاهماً للخطاب.[٤٠]

٢. الحُكْم:

يُعَدُّ الحكم ثاني عناصر القاعدة الشرعية. ويقال في اللغة: حَكَمَ بَيْنَهُمْ يَحْكُمُ؛ أي قضى. والحكم أيضاً: الحكمة من العلم.[٤١] وثمَّة فرق بين تعريف الفقهاء للحكم وتعريف الأصوليين إيّاه؛ فالحكم الفقهي صفة لفعل المكلَّف، مثل: الوجوب للصلاة، وأداء الدَّين، والحرمة للسرقة والغصب، أو صفة لما هو أعمُّ من فعل المكلَّف، مثل: السببية، والشرطية، والمانعية. فمثلاً، يوصف القتل العمد العدوان بأنه سبب للقصاص، أو مانع من الإرث والوصية، وكل ذلك ممّا تعارف عليه أهل الفقه. فالحكم بهذا المعنى عارض من عوارض الفعل ناتج من جعل الشارع ووضعه، وهو حادث بمعنى أنه أحد آثار الخطاب الإلهي؛ أي الحكم الأصولي الذي يُعرَّف بأنه خطاب الشارع المتعلِّق بأفعال المكلَّفين بالاقتضاء، أو التخيير، أو الوضع.[٤٢] وهو آخر ما استقر عليه من تعريفات.

[٤٠] للاستزادة، انظر:
– ابن قدامة، موفق الدين عبدالله بن أحمد. **روضة الناظر وجنة المناظر**، تقديم وتخريج: شعبان محمد إسماعيل، بيروت: مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٨م، ج١، ص١٥٥.

[٤١] الجوهري، إسماعيل بن حماد. **الصحاح في اللغة وتاج العربية**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين، ط٢، ١٩٧٩م، ج٥، ص١٩٠١.

[٤٢] مدكور، محمد سلام. **مباحث الحكم عند الأصوليين** ، طبعة القاهرة، ١٩٦٤م، ج١، ص٥٥. وقد ورد في بعض التعريفات كما في "فواتح الرحموت بشرح مسلّم الثبوت": "خطاب الله" بدلاً من "خطاب الشارع". انظر:

والعلاقة بين الحكمين الأصولي والفقهي هي علاقة المُؤثِّر بالأثر، والعلة بالمعلول، باعتبار أن الحكم الأصولي يُمثِّل إرادة الله التشريعية، وأن الحكم الفقهي هو ما يفهمه المجتهد، ويستنبطه من النصوص التي تبدو أشبه بالمرايا لرؤية الإرادة الإلهية. فإذا كان الحكم الأصولي إيجاباً للشيء بأن أمر به، فإن حكم الشيء فقهياً هو الوجوب. وإذا كان تحريماً له بأن نهى عنه، فإن حكمه فقهياً سيكون الحرمة. وإذا كان الحكم بأن جعل الشارع شيئاً سبباً، أو شرطاً، أو مانعاً، أو علةً لشيءٍ آخر، فإن الفقيه سيقول -لا محالة- بسببية الأول للثاني، أو بمانعيته، أو شرطيته، وهكذا، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَحۡكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكۡمِهِۦۚ وَهُوَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ﴾ (الرعد: ٤١).

ولهذا يمكن القول إن الشريعة هي مجموع الإيجابات والتحريمات والإباحات والأوضاع المدلول عليها بالنصوص القرآنية والأحاديث النبوية، وإن الفقه هو مجموع الوجوبات والحرمات والإباحات والوضعيات المستنبطة من النصوص، وإن الصلة بين الأمرين وثيقة، مثل الصلة بين العِلّة والمعلول في عالم الأسماء والأحكام.

وللحكم في كتابات الأصوليين تقسيمات كثيرة متعددة، أهمها تقسيمه إلى:

- حكم تكليفي، وحكم وضعي.
- حكم ابتدائي يُسمّى العزيمة، وحكم استثنائي يُسمّى الرخصة.
- حكم واقعي، وحكم ظاهري على أساس إصابة الواقع وعدم إصابته.

والحكم الواقعي هو الحكم الذي وضعه الشارع، ونصب عليه من الأدلة القطعية والظنية ما يحصل به للمجتهد اليقين بالحكم، أو الظن الراجح به. ومن أمثلته: وجوب الحج، وحرمة أكل الميتة لصريح قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗا﴾ (آل عمران: ٩٧)، وقوله ﷻ: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ﴾ (المائدة: ٣).

ومن الأحكام الواقعية التي أُكتفِي فيها بالظن الراجح: بعض الأجزاء والشرائط الواجبة في الحج، والشروط المطلوبة في الذبائح.

- المرجع السابق، ج١، ص٥٤.

أمّا الحكم الظاهري فهو الحكم في الحالات التي لا يوجد فيها سبيل إلى اليقين أو الظن الراجح، والتي يُطلَب فيها حسم القضية، وفصل النزاع، مثل: الحكم ببراءة الذمة عن الدَّين ما لم يقم الدليل على انشغالها، استناداً إلى البراءة الأصلية مع احتمال انشغال الذمة، والحكم ببقاء حياة المفقود، وترتيب الأثر الشرعي على هذه الحياة المستصحبة من استمرار الإنفاق على زوجته، وعدم تقسيم أمواله على ورثته، وعدم اعتداد زوجته والتزوُّج بها. فهذه كلها أحكام ظاهرية؛ إذ ربما يكون الشخص قد مات في أثناء غيابه.

والحكم الظاهري يدور مدار الشك؛ أي إن محلَّه في غياب اليقين والظن الراجح. وهذا يعني أنه سيرتفع لحظة استحالة الشك إلى اليقين أو الظن الراجح. فإذا شهد شاهدان بموت المفقود، أو علمنا يقيناً بموته، فإننا سنُرتِّب الآثار وَفق العلم أو الظن الحاصل من البيِّنة. وكذا الحال في مسألة الدَّين؛ فإذا علمنا يقيناً أو ظناً راجحاً أن ذمة الشخص مشغولة بالدَّين بناءً على بيِّنة، فإن التمسك بالبراءة الأصلية لا يكون له معنىً.[٤٣]

إن الأساس الذي قام عليه حصر الأحكام التكليفية والوضعية -فيما هي عليه من تقسيم الأُولى إلى واجب، ومندوب، وحرام، ومكروه، ومباح، وتقسيم الثانية إلى سبب، وشرط، ومانع، وصحة، وبطلان؛ وكلاهما بالتقسيم الأوَّلي- هو النظر إلى المصالح والمفاسد في حياة الناس. فإذا كانت المصلحة حتمية ضرورية ناسبها حكم الوجوب في صورة الفعل، وحكم الحرمة في صورة الترك. وإذا كانت المصلحة راجحة ناسبها حكم الندب في صورة الفعل، والكراهة في صورة الترك. أمّا إذا كانت مستوية الطرفين فهذا يعني أن حكمها الإباحة بلحاظ ذات الفعل وتركه، إلا إذا كانت ذريعة لمصلحة أُخرى، فحينئذٍ يكون حكم الوسيلة هو حكم غايتها.

وفيما يخص ما أُطلِق عليه عنوان "السبب"، فإننا نجد قانون السببية سارياً في عالمي الخلق والأمر (أي إن ثمَّة ملازمة بين الأفعال والأشياء والأحكام، قد يجدها العقل بالتفكر في خلق الله وأمره)، أو يكشفه الوحي النازل بأمره تعالى، فيبلغه الرسول الموحى

[٤٣] البهادلي، أحمد كاظم. **مفتاح الوصول إلى علم الأصول**، طبعة بغداد، ١٩٩٥م، ص٧٢-٧٣.

إليه مع بيانٍ لمجمله، وتقييدٍ لمطلقه، وتخصيصٍ لعامِّه. فالحكم السببي إنما هو بيان لعلاقة السببية بين أمرين، أحدهما فعل والآخر حكم، مثل: العلاقة بين القتل والقصاص، والعلاقة بين السرقة والقطع. أمّا بخصوص الحكم بأن الشيء شرط فيمكن القول إن توقف وجود الشيء على شيء آخر هو حقيقة من الحقائق، وواقع لا يمكن إنكاره. فمثلاً، لا يمكن لإنسان أن يحج إلى بيت الله الحرام من دون قطع المسافة؛ فقطع المسافة -إذن- شرط لا بُدَّ من تحقُّقه حتى يتحقَّق الحج، وهو أمر يدركه العقل؛ لذا سُمِّي هذا النوع بالشرط العقلي. ولأنه شرط عقلي؛ فلا حاجة إلى التنصيص عليه بنص شرعي، وهكذا كل الشروط العقلية للأحكام والأفعال.

وقد يكون الشرط ممّا نصَّ عليه الشارع أساساً، ولا يمكن للعقل إدراكه دون إرشاد من الشارع الحكيم. وهذا النوع من الشرط يُسمّى الشرط الشرعي؛ أي الشرط الذي ربط الشارع المشروط به لحكمة يمكن استكشافها في ضوء مقاصد التشريع الإسلامي، مثل: الوضوء الذي وضعه الشارع شرطاً لصحة الصلاة، والإشهاد شرطاً لصحة النكاح. فإن العقل قد يتصور صلاة بلا وضوء ويجيزها، ونكاحاً بلا شاهد، ولكن منطق الشريعة لا ينقاد إلى مثل هذا الحكم العقلي؛ لأنه يتصادم مع ما تتوخّاه الشريعة من الصلاة والنكاح. فالصلاة عماد للدين، ورمز للطهر والعفاف، والصفاء الروحي والنفسي والبدني، فناسبها الوضوء بوصفه عملية تطهير ظاهرة. والنكاح عقد بين شخصين قرَّرا العيش معاً في عشٍّ الزوجية القائم على المودة والحنان مدى الحياة، وليس فقط متعة جنسية وجسدية للحظات عابرة، فناسب ذلك أن يشهد شهود على مضمونه، وعلى ما يلتزم به الطرفان من واجبات تجاه بعضهما بعضاً.

وقد يكون الشرط جَعْلياً في العقد، وهو شرط يشترطه المتعاقدان أو أحدهما؛ لضمان حقٍّ، أو تحقيق مصلحة. وهذا النوع من الشروط الجعْلية المقترنة بالعقد مسموح به في الفقه والشريعة؛ شريطة عدم تصادمها بغاية من غايات العقد، أو بنص من نصوص الشرع. وقد اختلف الفقهاء في تفصيلات هذا الموضوع، ما بين مُضيِّق مثل الظاهرية، ومُوسِّع مثل الحنابلة، ومتوسط مثل جمهور الحنفية، والمالكية، والشافعية.[٤٤]

[٤٤] السنهوري، عبد الرزاق. **مصادر الحق في الفقه الإسلامي**، د.م: دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٧م، ج٣، ص١٥١-١٥٢. انظر أيضاً:

وحين نصل إلى المانع نرى أن الحكم بالمانعية هو تقرير لحقيقة وجودية اجتماعية قائمة، تتمثَّل في علاقة التعاند بين الشيء ونقيضه، أو علاقة التزاحم بين الشيء وغيره؛ فالقيام يتنافى مع القعود، والصلاة تتنافى مع الأكل، والعقد يتنافى مع النوم، والقصد يتنافى مع اللغو. وهذه العلاقة قد تكون علاقة واضحة يتنبَّه لها الإنسان بمقتضى العقل والفطرة بصورة تلقائية، فلا ضرورة للتنصيص على ذلك، ويكفي أن يأمر الشارع بالصلاة حتى يعلم المكلَّف أنه منهي عن الأكل بالدلالة الالتزامية. غير أن الإنسان قد لا يتنبَّه لها في كثير من الحالات بسبب غموضها، أو أيِّ سبب آخر، فناسب أن ينص عليها الشارع لطفاً منه وتفضلاً؛ فإذا أمر الشارع بالصلاة وجب أن ينص على موانعها الشرعية، مثل: الحدث، وعدم دخول الوقت؛ لأن هذه الأمور محكومة بنص شرعي للطف ودقة علاقة تنافيها مع الصلاة.

أمّا الصحة والبطلان -بوصفهما حكمين آخرين من الأحكام الوضعية- فهما من الأحكام القيمية التي تُطلَق على أفعال الإنسان وتصرفاته؛ فالأعمال الصحيحة هي التي تُوافِق الشرع في شروطها وأركانها وأجزائها، خلافاً للباطلة منها. إذن، فالحصر عقلي بالنظر إلى حيثيات المصلحة التي هي مدار الأحكام الشرعية، علماً أن درء المفاسد من أهم المصالح وأَولاها. ويمكن القول إن الحصر ناجم عن استقراء أحكام الشريعة التي حُفِظت عن النبي ﷺ، ودُوِّنت في مجاميع الفقه والحديث، واستنبطها الفقهاء في اجتهاداتهم المتلاحقة المستمرة؛ فإننا نجدهم قد استقروا على هذه الأحكام، وتواضعوا على إطلاقها بينهم.

٣. النسبة الخبرية بين الفرض والحكم (الملازمة):

إن حمل المحمول على الموضوع في القضية المنطقية هو -حقيقةً- تعبير عن واقع وجودي أنطولوجي؛ فلكل قضية ذهنية واقع خارجي هو مادتها. وتنحصر مادة القضية بعناوينها العامة في ثلاث مواد، هي: الوجوب، والامتناع، والإمكان. أمّا الوجوب فيعني ضرورة ثبوت المحمول لذات الموضوع، ولزومه إيّاه على وجه يمتنع سلبه منه، مثل الزوجية

- الزلمي، **أصول الفقه في نسيجه الجديد**، مرجع سابق، ص٢٥٢.

بالنسبة إلى الأربعة؛ فإن الأربعة يجب أن تتصف بأنها زوج. وأمّا الامتناع فمعناه استحالة ثبوت المحمول لذات الموضوع؛ إذ يجب سلبه منه، مثل الاجتماع بالنسبة إلى النقيضين؛ فإنه لا يجوز اجتماعهما لذاتهما؛ أي لأنهما نقيضان. وأمّا الإمكان فهو جواز الإيجاب والسلب معاً؛ أي قد يثبت المحمول للموضوع، وقد لا يثبت، ويُعبَّر عنه بقولهم: هو سلب الضرورة عن الطرفين معاً؛ أي ليس طرف ثبوت المحمول للموضوع ضرورياً، ولا عدم ثبوته. والإمكان في الحقيقة نوعان:

أ. الإمكان الخاص (يُسمّى أيضاً الإمكان الحقيقي): هو سلب الضرورة عن الطرفين: الموافق، والمخالف.

ب. الإمكان العام: هو سلب الضرورة فقط عن الطرف المخالف؛ لذا فهو يشمل الواجب، والممكن الخاص.[٤٥]

والذي يُدقِّق في القواعد الشرعية والقانونية يجد أن النسبة الخبرية فيها تعكس الملازمة بين الفرضية والحكم، في صورة علاقة سببية بين الفعل وحكمه الشرعي أو القانوني؛ أي إن الحكم لا يعدو كونه مرآةً للواقع الحقيقي أو الاعتباري. ففي قوله تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ٩٠﴾ (النحل: ٩٠)؛ يمكن استنتاج وجوب العدل والإحسان وإيتاء ذي القربى، وصياغة القواعد الشرعية خاصتها على النحو الآتي:

أ. العدل واجب بمعنى وجود ملازمة واضحة بيّنة بينه وبين ضرورة القيام به؛ لما ينطوي عليه من قيم أخلاقية وجمالية راسخة في الفطرة.

ب. الإحسان واجب بدليل ملازمته الحسن، واشتماله على المصلحة، وكونه ممّا يميل إليه الطبع الإنساني السليم.

ت. إيتاء ذي القربى واجب؛ لأنه يشيع معاني الود والحُب والتعاون بين القرابة الواحدة، فيلزم من كل ذلك أن يأمر به الشارع الحكيم، ويوجبه على عباده بالنص، فضلاً عن دلالة العقل عليه بالطبع.

[٤٥] المظفر، الشيخ محمد رضا. **المنطق**، إيران: مؤسسة إسماعيليان، طبعة أوفسيت، ج٢، ص١٥١.

ث. الفحشاء حرام؛ لذا يجب التنزُّه عنها وتجنُّبها، ولا سيما أنها عمل ينفر منه الطبع، ويأباه العقل، فكان مقتضى ذلك أن ينهى الشارع عن كل ما يوصف بالفحشاء.

ج. المنكر حرام؛ فكل ما يتنكَّر له الإنسان السوي من عادات وأفكار يجب الكفُّ عنه حتماً، والدليل هو ذات المنكر، وما فيه من منافاة لجوهر الإنسانية والمعاني السامية التي يتعيَّن تربية الأجيال عليها.

ح. البغي حرام؛ لما فيه من تجاوز للحدود والحقوق التي أمر الله بحفظها والوقوف عليها.

والحقيقة أن التحليل الموضوعي لهذه العناوين يدل على أحكامها؛ نظراً إلى وجود النسبة الواقعية بينها، وهو ما نُعبِّر عنه بالملازمة بين الموضوع والمحمول؛ أي بين الفرضية والحكم؛ فإن الفرضية تتطلب الحكم بالضرورة، وهو الحكم القائم على الدليل الواضح الجلي، لا الحكم الاعتباطي، بحيث لا يشكّ في الدليل؛ لأن الشكّ في الدليل يساوق عدم حجيته.

والبحث في الملازمة بين الفرضية والحكم هو بحث عريق قديم بين الأصوليين والحكماء المسلمين، الذين طرقوا بابه قبل الفيلسوف الألماني الكبير عمانوئيل كانط حين فرَّق بين الأحكام التحليلية والأحكام التركيبية.[٤٦] فقد بحثوه في أنواع القضايا،[٤٧] وفي بحث الدلالة الالتزامية،[٤٨] وفي أنواع اللزوم (البيِّن بالمعنى الأعم، والبيِّن بالمعنى الأخص،

---

[٤٦] الأحكام التحليلية: هي الأحكام التي يحصل عليها بتحليل الموضوعات نفسها، كما هو الحال في الرياضيات. أمّا الأحكام التركيبية فهي التي يحصل عليها بالتجربة العملية، كما في العلوم الطبيعية. انظر:
- بدوي، **موسوعة الفلسفة**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٦٩-٢٧٢.

[٤٧] ذكروا في الفطريات إنها قضايا لا بُدَّ فيها من وسط، إلا أن هذا الوسط ليس ممّا يذهب عن الذهن حتى يحتاج إلى طلب أو فكر؛ فكلما أحضر المطلوب في الذهن حضر التصديق به لحضور الوسط معه، مثل حكمنا بأن الاثنين خُمْس العشرة. انظر:
- المظفر، **المنطق**، مرجع سابق، ج٣، ص٢٩٨.

[٤٨] يوجد خلاف بين الأصوليين في الدلالة الالتزامية: أ هي دلالة لفظية أم عقلية؟ والراجح أنها عقلية؛ فلا يستفاد من الوضع اللغوي، وبخاصة إذا لم يكن اللزوم من النوع البيّن. انظر:
- الشربيني، عبد الرحمن. **تقريرات على جمع الجوامع**، مصر: مطبوعة مع شرح المحلي بمطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، د.ت، ج١، ص٢٣٨.

وغير البيّن)،[٤٩] وفي مباحث الحسن والقبح العقليين،[٥٠] ومبحث الإجزاء،[٥١] ودلالة الأمر بالشيء على ترك ضده،[٥٢] والبحث في مقدمة الواجب،[٥٣] واجتماع الأمر والنهي في

[٤٩] اللازم: هو ما يمتنع انفكاكه عقلاً عن موضوعه، مثل: وصف الفرد للثلاثة، والزوج للأربعة، والحرارة للنار. وهو نوعان: بيّن، وغير بيّن. وللبيّن إطلاقان: بيّن بالمعنى الأخص؛ وهو ما يلزم من تصور ملزومه تصوره بلا حاجة إلى توسط شيء آخر. وبيّن بالمعنى الأعم؛ وهو ما يلزم من تصوره وتصور الملزوم وتصور النسبة بينهما الجزم بالملازمة. فكلُّ بيّنٍ بالمعنى الأخص هو بيّنٌ بالمعنى الأعم، وليس العكس. أمّا غير البيّن فهو ما احتاج إثبات الملازمة فيه إلى دليل، مثل الحكم بأن زوايا المثلث تساوي قائمتين. والخلاصة أن البيّن مطلقاً هو ما كان لزومه بدهياً، وأن غير البيّن هو ما كان لزومه نظرياً. انظر:

- المظفر، **المنطق**، مرجع سابق، ج١، ص٨٩-٩٠.

[٥٠] هو مبحث من أمهات مباحث علمي الكلام والأصول، تشعَّبت فيه ثلاثة آراء لثلاثٍ من المدارس الفكرية الإسلامية:

- المدرسة العقلية (المعتزلة، والإمامية الشيعية): تؤمن بذاتية الحسن والقبح في الأفعال، وإمكانية معرفة الحسن والقبح فيها بواسطة العقل، وترى أن العقل يحكم على الأفعال بما يدرك فيها من صفات الحسن والقبح، وأن ما يحكم به العقل السليم يحكم به الشرع أيضاً، وهذا الحكم هو حكم ملزم.

- المدرسة الأشعرية: ترفض الفكرة من أساسها، وتؤمن بأن الحسن والقبح هما من توابع الحكم الشرعي، وأنه لا يمكن للعقل الحكم على الأفعال إلا إذا استند إلى نص الشارع.

- المدرسة المعتدلة المتوسطة بين الطرفين (تُمثِّلها الماتريدية، والزيدية، والأخبارية من الشيعة، وقبل ذلك ابن القيّم، وابن تيمية من الحنابلة، وابن رشد الحفيد من المالكية): ترى أن الحسن والقبح هما من صفات الأشياء الثابتة فيها قبل ورود الشرع وبعده، وأن دور العقل يقتصر على كشفها ومعرفتها، من دون أن يحكم على الأفعال؛ إذ يتعيَّن عليه فقط تتبُّع هدي النصوص. فللعقل دور الكشف والمعرفة، لا سلطة الأمر والنهي. والظاهر أن الملازمة بين الفرضية والحكم هي المحور الأساس في مناقشات هؤلاء ومناظراتهم. للاستزادة، انظر:

- أحمد، محمد شريف. **فكرة القانون الطبيعي عند المسلمين**، بغداد: دار الحرية للطباعة، ١٩٨٠م، ص٧-١٢.

- البرزنجي، صباح. "المباحث الكلامية في أصول الفقه الإسلامي"، (رسالة ماجستير، جامعة طهران، ١٩٩٦م)، ص٢٠١.

[٥١] هو مبحث آخر من مباحث الملازمات العقلية في أصول الفقه، وخلاصته: البحث في سقوط التكليف والقضاء عن الشخص الذي أدّى واجبه من وجهة نظر عقلية، وبخاصة إذا كان معذوراً، أو مضطراً. وهذا يُفضي إلى سؤالين مهمين: هل ثمَّة ملازمة بين أداء الفعل على الوجه المطلوب وسقوطه؟ هل يمكن التحقُّق من السقوط وفراغ الذمة؟ وقد حاول العلماء الإجابة عن هذين السؤالين المعقولين في كتبهم، مثل الآمدي الذي أجاب قائلاً: "إذا تمَّ أداء المأمور به كاملاً دون نقص أو خلل فيه فإن وجوب القضاء لجبران ما كان حاصلاً تحصيل للحاصل وهو محال." انظر:

- الآمدي، سيف الدين. **الإحكام في أصول الأحكام**. لبنان: دار الكتاب العربي، ١٩٨٦م، ج٢، ص١٩٦.

- المظفر، محمد رضا. **أصول الفقه**، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ج١، ص ٢٢٣-٢٢٥.

[٥٢] خلاصته: هل الأمر بالفعل يلزم منه النهي عن ضده؛ أي غيره ونقيضه، فلا يكون ثمَّة حاجة إلى نص ثانٍ، بدليل الملازمة بين الأمر بالشيء والنهي عن ضده. وقد اختلف العلماء في تحديد نوع الملازمة، والمراد بالضد، وذُكِرت أقوالهم في مطولات الأصول. انظر:

- الغزالي. **المستصفى**، ج١، ص٨٢.

شيء واحد،[٥٤] ودلالة النهي على الفساد.[٥٥] فكلها موضوعات تدخل في صميم مباحث القاعدة الشرعية، وكأن هذه القاعدة قد أصبحت في عداد القضايا التي لا تفارقها قياساتها.[٥٦]

- الشربيني، **تقريرات على جمع الجوامع**، مرجع سابق، ج١، ص٣٨٧.
- الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**. مرجع سابق، ج٢، ص١٩٢.
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد. **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، لبنان: دار المعرفة، ١٣٤٧هـ، ص١٠٤.

[٥٣] المراد بمقدمة الواجب هو القاعدة المشهورة: "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب". وهي قاعدة تقوم على مبدأ الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته. وفي وجوب المقدمة بناءً على وجوب ذيها(أي صاحب المقدمة) عشرة أقوال، القول المختار منها هو قول الجمهور من أهل السُّنة، والمعتزلة، والإمامية، والزيدية: إن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب؛ سواء كان هذا الشيء سبباً، أو شرطاً، أو مُعِدّاً، أو عدم مانع؛ وسواء كانت المقدمة عقليةً، أو شرعيةً، أو عاديةً. انظر:

- الأنصاري، الإمام عبد الأعلى. **فواتح الرحموت بشرح مسلّم الثبوت**، مطبوع بهامش المستصفى بالمطبعة الأميرية ببولاق مصر، ١٣٢٤هـ، ج١، ص٩٥.
- المظفر، **أصول الفقه**، مرجع سابق، ص٢٦٠-٢٦٢.

[٥٤] المقصود باجتماع الأمر والنهي هو افتراض الأمر بالشيء والنهي عنه في آنٍ معاً. وقد مثَّل له العلماء بالصلاة في الأرض المغصوبة؛ فمن جانب، يؤمر الشخص بالصلاة لدخول وقتها، وضرورة أدائها وإتمامها، وبخاصة إذا ضاق به الوقت. ومن جانب آخر، ينهى عن المكث في الأرض المغصوبة. وعلى هذا، تكون صلاته مأموراً بها، ومنهياً عنها في آنٍ معاً، ولا يمكن للمكلَّف امتثال الأمر والنهي معاً، بل يدخل الموضوع في حسابات الموازنة الفقهية. فالقول بعدم جواز اجتماع الأمر والنهي يرشدنا إلى العمل بأحد المرجحات؛ أي نقول بتغليب الأمر، فنحكم على الصلاة بالصحة، أو نقول بترجيح النهي، فنحكم بعدم صحتها. أمّا القول بجواز ذلك فيعني أننا لسنا بإزاء دليلين متعارضين، بل أمام حكمين متزاحمين، فتكون الصلاة في الأرض المغصوبة طاعة من جهة الأمر، ومعصية من جهة النهي، ويكون الشخص مطيعاً وعاصياً في آنٍ معاً. انظر:

- المظفر، **أصول الفقه**، مرجع سابق، ج١، ص٢٩٠-٢٩٩.

[٥٥] دلالة النهي على الفساد هي من أهم المسائل المطروحة في علم الأصول، بالنظر إلى ارتباطها العضوي بالعبادات والمعاملات؛ أي بجميع أبواب الفقه الإسلامي. والبحث فيها هو بحث عن الملازمة بين النهي عن الفعل وفساده، هل هي ملازمة عقلية أم لفظية؟ انظر:

- البرزنجي، **المباحث الكلامية في أصول الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص١٨٧.

[٥٦] تُسمّى أيضاً الفطريات، وهي القضايا التي يحكم فيها العقل بواسطة لا تغيب عن الذهن عند تصور الطرفين، مثل قولنا: الأربعة زوج بسبب وسط حاضر في الذهن، هو الانقسام بمتساويين. انظر:

- الجرجاني، **التعريفات**، ص٢٥٧-٢٥٨.
- الكلنبوي، **البرهان**، مرجع سابق، ص٣٨٩.

خاتمة:

انتهينا في هذا البحث إلى جملةٍ من الاستنتاجات والمقترحات، ندرجها على النحو الآتي:

١. ما يُكتَب حديثاً عن القاعدة الشرعية وجزئياتها وعناصرها لا يخرج عمّا ذكره علماؤنا الأوائل في تراثنا الفقهي الزاخر، وجُلُّ ما يقوم به المحدثون إنما هو بسط لمجملاتهم، أو تقييد لمطلقاتهم، أو شرح لمغلقات نصوصهم، أو جمع لما تناثر من فوائد موائدهم؛ إنه بالأحرى صياغة حديثة لأفكار جالت في صدورهم، أو امتداد لحركة فكرية بدؤوها، أو إكمال لبناء وضعوا أساسه من ذي قبل.

٢. القاعدة الشرعية بنيان عقلي يقوم على التحليل والتدقيق، ويتَّسم بالشمول والتجريد.

٣. للقاعدة الشرعية عناصر أساسية، هي: الفرضية، والحكم، والملازمة الواقعية بينهما.

٤. القاعدة الشرعية الأصولية تُعَدُّ جزءاً من قياس الاستنباط، والقاعدة الشرعية الفقهية تبدو أشبه بالضابط للمسائل الفقهية بعد استنباط أحكامها. أمّا القاعدة العملية الشرعية فتُعِين المكلَّف على تطبيق الأحكام الشرعية عند طروء الشكّ عليه اي على المكلف. وبذلك تكون القاعدة الشرعية أعمَّ من القواعد الثلاث: الأصولية، والفقهية، والعملية.

٥. كلية القاعدة الشرعية لا تنحصر في وجود قضية كلية كما يتبادر إلى الذهن، وإنما تتعدى إلى أمر كلي له أفراد (مصاديق) في العالم الواقعي، كما هو مشهود في الأمثلة الكثيرة التي أوردناها في أثناء البحث.

٦. ثمَّة صلة بارزة بين أصول الفقه وقواعده من جهة، وعلم المنطق والفلسفة من جهة أُخرى. وقد توثَّقت هذه الصلة في منهج المتكلمين بصورة أكبر؛ نظراً إلى عنايتهم بالتقعيد الفقهي، والتجريد العقلي.

٧. أهمية النصوص الشرعية تكمن في إرشادها العقول إلى مقتضيات مصالح العباد والبلاد؛ أي إلى ما فيه صلاحها ونفعها في مختلف مجالات الحياة.

وبناء على ما سبق فإننا نقترح الآتي:

١. إنعام الباحثين النظر في التراث الفقهي، وتحليل موضوعات الأحكام؛ للتحقُّق من صحة الفرضية المطروحة، التي مفادها أن موضوعات الأحكام تستلزم الأحكام -لا محالة- بشيء من التدبُّر، والإفادة من العلوم الإنسانية والطبيعية والقانونية.

٢. مجموع القواعد الشرعية واستقصاء بنيانها العقلي الاستدلالي يُعِين على التحقُّق من سمو هذه القواعد، وشمولها، وتجاوزها أطر الزمان والمكان. وهذا ما يتعيَّن على الباحثين في الفقه والتشريع الإسلامي إثباته في أبحاثهم ودراساتهم المستقبلية.

٣. الإفادة من معطيات العلوم المنهجية المعاصرة، وتطبيقها في مجال الفقه والاجتهاد، بوصف ذلك نموذجاً آخرَ للتجديد المطلوب في مجال التشريع المقاصدي.

٤. تأكيد ضرورة الإفادة من منهج التكامل المعرفي القائم على ركيزتي الوحي والعقل في أيِّ محاولة نظرية فقهية وتشريعية معاصرة، أُسوةً بالسلف الصالح من أئمة الاجتهاد، ومنارات الإصلاح والتجديد المعاصرين.