أثر قاعدتَي التحسين والتكليف العقلي في توجيه آيات الأحكام

إعداد:

رحمة أحمد سيد حسانين

مدرس مساعد بقسم الشريعة الإسلامية

كلية دار العلوم – جامعة القاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث:

يتناول البحث القواعد الأصولية الكلية الشاملة لمقاصد الشريعة؛ نظرًا لأنها تجمع الكثير من أبواب الفقه والأصول، وتمثل المبادئ العامة التي سارت على إثْرِها القواعد الجزئية والمسائل الفقهية، كما أنها تجمع مسارات بحثية متعددة في تماسٍّ مع المجالات الفلسفية والكلامية، وعلى قدر الضرر الذي نتج عن تدخُّل هذه الفنون في البحث الأصولي؛ إلا أن ذلك أنتج ثراءً على الجانب الآخر؛ لأنه أسهم في تنقية الشريعة وسلامتها من الابتداع والتَّقوُّل بما ليس في الدين.

Research Summary

The research deals with the comprehensive fundamental fundamental principles of the purposes of the Sharia. Since it brings together many chapters of jurisprudence and fundamentals, and the general principles that followed it represent the partial rules and jurisprudential issues, as it combines multiple research paths in contact with the philosophical and theological fields, and to the extent of the damage caused by the intervention of these arts in the fundamentalist research; However, this produced wealth on the other side; Because he contributed to the

purification of the law and its integrity from innovation and telling things that are not in religion.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، وسلام على عباده الذين اصطفى، وعلى رسوله المجتبى، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أتم التسليم.

أما بعد:

فإن هذا البحث لا يعدو إلا أن يكون قبسًا من نور المجال الشرعي عامَّة، والمجال الأصولي الفقهي خاصةً، وقد حاولت فيه قدر الطاقة إلقاء الضوء على التأثير المتبادل الذي يربط بين كل من: **القواعد الأصولية الكلية، وآيات الأحكام بمختلف تقسيماتها**، من خلال ما تستجمعه هذه القواعد الأصولية العامة من فروع فقهية متنوعة.

وقد قمت فيه بمحاولة متواضعة لتوضيح أثر بعض القواعد الأصولية المتسمة بالطابع الكُلِّي الشمولِيّ في توجيه تفسير بعض آيات الأحكام مما يعتمد على قضيتين رئيستين شغلتا الساحة الفقهية والأصولية– حتى الكلامية– ردحًا من الزمن، وهما: **(التحسين والتقبيح – التكليف العقلي)**، بما تشملان من تفصيلات ستتضح في موضعها من البحث –بإذن الله.

أسباب اختيار الموضوع:

١– تحكُّم القواعد الأصولية في التوجيه التفسيري الفقهي لهذه الآيات، وما ينتج عنها من أحكام بوجه عام؛ حيث إنها تشكل الآلة التي يستعين بها الفقهاء فيما يستنبطونه من آراء في مختلف المسائل الفقهية المُضَمَّنة في آيات الأحكام، سواء أتمَّ ذلك بشكل مباشر، أم غير مباشر.

٢– توضيح التأثير المتبادل الذي يربط بين كل من: **القواعد الأصولية الكلية، وآيات الأحكام بمختلف تقسيماتها.**

٣- أن القواعد الكلية تشكل بيئة ثرية لروافد، وقضايا تجمع بين الفقه والأصول وعلم الكلام؛ مما يفيد بيئة البحث ويجعلها خصبة.

الدراسات السابقة:

هذا، ولم يعرض لي فيما بحثت أن وجدت بحثًا تناول تأثير القواعد الأصولية في توجيه آيات الأحكام؛ وكان البحث محاولة متواضعة لارتياد هذا المجال، وإكمال لبحوث تناولت أثر القواعد الأصولية في توجيه أحاديث الأحكام.

منهج البحث:

هذا، وسوف يتبع البحث المنهج **(الاستقرائي التحليلي)**، وذلك عن طريق جمع كل آيات الأحكام، وحصرها، ثم العرض لتحليلها وتفسيرها من خلال أمهات كتب التفاسير المختلفة، ثم بيان أثر القواعد الأصولية في توجيه الأحكام المتضمَّنة في الآيات، وأخيرًا الترجيح بين الآراء المختلف فيها بعد مناقشتها حسبما يرى البحث، وذلك من خلال اتباع الخطوات الرئيسة التالية:

١- قسم البحث ما اختاره من قواعد إلى قسمين: الأول منهما أطلق عليه **(قواعد الحَاكِمِيَّة)**؛ نظرًا لأن القاعدتين الكليتين تتناولان مسألتين متعلقتين بمصدر الحكم على الأحكام الشرعية من حيث كونه إلهيًّا تابعًا للشريعة، أو عقليًّا بشريًّا، أما الثاني منهما أطلق عليه **(قواعد العقل)**؛ لأن قاعدتيه تتحدثان عن كون العقل مناطًا للتكليف؛ وهذا يستدعي وجوب وجوده وعدم زواله، كما تتحدث عما يمكن للمُكلَّف تحمله من تكليفات، وما يمنتع من الوجهة العقلية أو غيرها.

٢- جاء البحث بناءً على ذلك في مبحثين وأربعة مطالب، يسبقهم الملخص والمقدمة، ويليهم الخاتمة والفهرس، يتناول المبحث الأول منهما ما تضمنته الحاكمية من قواعد عددها قاعدتان، أما المبحث الثاني فتناول القواعد الأصولية الكلية المتعلقة بالعقل وهما قاعدتان، مع توضيح مفهوم كل قاعدة والاستشهاد عليها.

٣- تجدر الإشارة إلى أن القواعد التي اختارها البحث على سبيل التمثيل لا الحصر، والأمر ذاته منطبق على النماذج المختارة في آيات الأحكام من حيث صعوبة حصرها؛ نظرًا لتشعُّبِها وتعدد آراء العلماء في عددها، وهو أمر تتلاقى فيه القواعد مع الآيات، كما أن البحث اعتنى بتوضيح الاختلاف الفقهي في المسائل متى وُجد، مع عرض الآراء بإجمال غير مُخِلٍّ ومناقشتها، ليأتي دور البحث بعد ذلك في ترجيح ما اطمأن إليه من آراء بأدلتها.

خطة البحث:

وقد جاء البحث بناءً على ذلك في مبحثين، وأربعة مطالب، يسبقهم الملخص الذي يعرض صورة عامة عن الموضوع، والمقدمة التي تتضمن أسباب اختيار الموضوع، والدراسات السابقة، ويليهم الخاتمة وفهرس المصادر، وذلك على النحو التالي:

المقدمة.

المبحث الأول: أثر القواعد المتعلقة بالحَاكِمِيَّة في توجيه آيات الأحكام.

- المطلب الأول: أثر قاعدة **(الحسن والقبح العقلي تابع للشرع)**.
- المطلب الثاني: القاعدة الأولى **(الحاكم هو الله)**.

المبحث الثاني: أثر القواعد المتعلقة بالعقل في توجيه آيات الأحكام.

- المطلب الأول: أثر قاعدة **(لا تكليف بما لا يطاق)**.
- المطلب الثاني: أثر قاعدة **(شرط التكليف العقل)**.

الخاتمة: النتائج والتوصيات.

فهرس المصادر والمراجع.

هذا، وأحتسب هذا العمل المتواضع لله -عز وجل؛ عله يضيء جانبًا من جوانب البحث الأصولي، راجية من الله -تعالى- أن يتقبله، ويجعله في ميزان الحسنات، وأن يغفر لي ما قد وقع فيه من زلَّات.

المبحث الأول

أثر القواعد المتعلقة بالحَاكِمِيَّة في توجيه آيات الأحكام

ويشمل المطلبين التاليين:

المطلب الأول

أثر قاعدة (الحسن والقبح عقلي تابع للشرع)

ويحتوي على المسائل الأربع التالية:

أ- مفهوم القاعدة(١):

وهي تعني أن الحكم على الأشياء بوجه عام حسنًا وقبحًا يكون إدراكه نابعًا من العقل؛ فإذا ما ترتب على هذا الحكم ثواب أو عقاب تدخل الشرع مع العقل جنبًا إلى جنب لإيجاد سند شرعي لهذا الحكم، وقد كانت قضية **(التحسين والتقبيح العقليَيْن)** مثار اختلاف بين علماء الكلام والأصوليين؛ فقد أجمع جميعهم على ثلاثة أمور، هي: **الأول:** أن هناك ما لا يتم إدراكه إلا عن طريق الشرع، مثل: تفاصيل العبادات والشرائع. **والثاني:** إذا كان الحسن والقبح مرتبطَيْن بما يوافق غرض الفاعل من الأفعال وما يخالفه، أو ما يطلق عليه: (الملاءمة والمنافرة للإنسان) فهذا يُدرك بالعقل وحده حتمًا. أما **الثالث:** إذا كان الحسن والقبح مرتبطَيْن بكون الشيء صفة كمال أو صفة نقص فهذا يُدرك بالعقل فقط.

أما ما كان محل اختلاف فهو **أن يكون المراد بالحُسْن والقُبْح كون الفعل متعلقًا به المدح والثواب أو الذم والعقاب**، فالحسن هو ما يستدعي ثوابًا في الدنيا والآخرة، والعكس صحيح؛ ومن ثَمَّ فقد نتج عن ذلك ثلاثة مذاهب بين علماء الكلام على النحو التالي:

---

(١) انظر تفصيل ذلك في كل من: المحصول: للرازي- ١٥٥/١، المسودة في أصول الفقه: لآل تيمية- ٤٧٣/١، الإحكام: للآمدي- ٨٨/١، الإبهاج في شرح المنهاج: للبيضاوي- ٦١/١، ١٣٧.

مذهب المعتزلة: (التحسين والتقبيح عقليان):

فقد ذهبوا إلى إثبات الحسن والقبح بالعقل فقط، وجعلوا الحكم على حسن الأفعال وقبحها له دون سواه؛ حيث إن حسن الأشياء وقبحها صفتان ذاتيتان في الأشياء؛ فالفعل حسن أو قبيح لذاته، أو لصفة من صفاته اللازمة له، أو لوجوه أخرى مُدرَكَة بالعقل، ووظيفة الشرع هنا كشف تلك الصفات وإظهارها؛ فيكون استحقاق الثواب والعقاب على مجرد معرفة العقل بذلك حتى لو لم تبعث الرسل.

مذهب الأشاعرة: (التحسين والتقبيح شرعيان):

فهم يرون أنه لا يجب على الله شيء من قبل العقل، ولا على العباد شيء قبل ورود السمع، وهذا يعني أن الحسن والقبح الذي يتعلق به المدح والثواب أو الذم والعقاب إنما يُدرَك بالشرع فحسب؛ وليست الأشياء في ذاتها (أو في صفاتها الذاتية اللازمة) حسنة، ولا قبيحة؛ بل إنها توصف بذلك باعتبارات غير حقيقية؛ لأنها اعتبارية أو نسبية؛ وبالتالي يعرف حسن الأشياء وقبحها بهذه الاعتبارات الإضافية.

مذهب أهل السنة والجماعة: (الجمع بين العقل والشرع):

وهو المذهب المعتمد الذي سارت عليه القاعدة الأصولية السابقة في الجمع بين العقل والنقل دون تعطيل لأحدهما، كما حدث مع المعتزلة والأشاعرة؛ فإثبات حسن بعض الأفعال وقبحها في رأيهم يكون بالعقل والشرع معًا، ولا يلزم أن يدركها جميعًا؛ لأن منها ما قد يخفي على بعض العقول، ووظيفة الشرع زيادة تحسين الأفعال الحسنة بالعقل، أو زيادة تقبيحها، الثواب على الحسن، والعقاب على القبيح لا يكون إلا من قِبَل الشارع؛ فلا يجب على المُكلَّف شيء في ذلك قبل ورود الشرع، وهذا ما سار عليه البحث كذلك.

وتتفرع من هذه القاعدة الكلية الكثير من القواعد الجزئية الداعمة لها، قد تكون محل اتفاق أو اختلاف بين الأصوليين، من ذلك على سبيل المثال: النسخ في الخبر، والتكليف بما لا يطاق عقلًا ووقوعًا، والعمل بالقياس وخبر الواحد عقلًا،

وحكم وجوب شكر المنعم، حكم أن يأمر الله –تعالى– المُكلَّف بما يعلم الله منه أنه لا يفعله، والحكم على الأعيان أو أفعال العقلاء قبل ورود الشرع، وحكم تغيُّر الأحكام بتغير الزمان والمكان، وحكم التعليل بالمصلحة، وحكم ورود ما ليس له معنى أصلًا في القرآن، وحكم مخالفة ظاهر الكلام دون دليل، وحكم التخصيص بدليل العقل، وحكم ثبوت عصمة الأنبياء بالشرع لا بالعقل...إلخ.

وتجدر الإشارة إلى أن البحث ليس معنيًّا في هذا الصدد برصد القواعد الجزئية تفصيلًا؛ لصعوبة حصرها، وضيق المقام عن ذلك، مع الحاجة إلى تناولها بالمناقشة لعدم وقوع الإجماع عليها، كما أن البحث ليس مختصًّا بتحرير محل النزاع في القضية كلاميًّا عن طريق المناقشة وسرد الأدلة؛ إنما كان الهدف هو الإشارة إلى الاختلاف من وجهة النظر الأصولية مما يستفاد منه في الأحكام الشرعية المرتبطة بأفعال المُكلَّفين.

ب– الشواهد القرآنية:

قول الله –تعالى: :﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ ۚ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ **الآية**[1]، فقد تناولت الآية أحكام الصوم في رمضان بوجه عام، وما يستتبع ذلك من قضاء أو كفارات في حال عدم الصوم لعذر أو غيره، وكما هو معتاد تكفلت السنة ببيان بقية الأحكام، ومما يندرج تحت هذه الآية **(حكم من مات وعليه قضاء أيام من رمضان)** فقد اختلف الفقهاء تجاه المسألة إلى رأيين:

(١) البقرة: ١٨٤.

أولًا: مذهب جمهور الفقهاء (الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة)[(١)]:

يرون أنه **(يُطعم عنه عن كل يوم أفطر فيه مسكينًا)** **ويستدلون** على ذلك بالقياس؛ فإن الصوم عبادة لا تجوز فيها الإنابة في الحياة، فكذلك الموت، كما أن الصيام كالصلاة لا يجوز فيها ذلك، وهذا كله مبني على أنه لم يستطع القضاء لغير عذر؛ **أما لو كان تأخره عن القضاء لعذر** حتى مات؛ فإن الكفارة أو القضاء يسقطان عنه باتفاق؛ لأن الله –تعالى– شرع القضاء في أيام أُخَر والميت عاجلته المنِيَّة دون إرادته، فكان كمن توفي في شعبان قبل حلول رمضان؛ فلا يلزمه قضاؤه.

وقد **اختلف الجمهور** فيمن يُطعم عن الميت إلى قولين: **الأول** أنه يجب على الوَلِي الإطعام عن الميت حتى لو مات قبل أن يوصي بذلك، وهو ما قال به **(الشافعية، والحنابلة)**، أما **الثاني** فأنه لا يجب على الولي الإطعام عن الميت إلا في حال إيصائه بذلك قبل موته، وهو رأي **(الحنفية، والمالكية)**.

و**اتفق الجمهور** على أن المقصود بالوَلِي هنا هم الوارثون من الأبناء وأولي القربى؛ وذلك لقوله –تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنۢ بَعۡدُ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ مَعَكُمۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ مِنكُمۡۚ وَأُوْلُواْ ٱلۡأَرۡحَامِ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلَىٰ بِبَعۡضٖ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ ٧٥﴾[(٢)]، كذا استدلوا بما ورد عن النبيﷺ: "أَنَّ امْرَأَةً جَاءَتْ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَتْ: إِنَّ أُمِّي نَذَرَتْ أَنْ تَحُجَّ، فَمَاتَتْ قَبْلَ أَنْ تَحُجَّ، أَفَأَحُجَّ عَنْهَا؟ قَالَ: **نَعَمْ، حُجِّي عَنْهَا، أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ**

(١) انظر تفصيل ذلك في كل من: تبيين الحقائق: للزيلعي– ١١٤/٣، شرح زروق على متن الرسالة: ٤٦٣/١، الحاوي: للمزني– ٣١٣/١٥، المغني: لابن قدامة– ٢٩/١٠.

(٢) الأنفال: ٧٥.

عَلَى أُمِّكِ دَيْنٌ أَكُنْتِ قَاضِيَتَهُ؟ قَالَتْ: نَعَمْ، فَقَالَ:اقْضُوا اللَّهَ الَّذِي لَهُ، فَإِنَّ اللَّهَ أَحَقُّ بِالوَفَاءِ"(١).

ثانيا: مذهب (الشافعية في قديم المذهب وبعض العلماء)(٢):

يرون أن **(يصوم الولي عن الميت أيام قضائه)**، وذلك في المرتبة الأولى ولا يلجأ للإطعام إلا عند عدم القدرة على الصيام، **واستدلوا** على ذلك بقول النبيﷺ: "**مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صِيَامٌ صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ**"(٣).

ورد الجمهور بأن الأمر في الحديث ليس على سبيل الوجوب والإلزام، ولو سلم فرضًا للوجوب فإنه مدفوع بقوله –تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾(٤)؛ لأنه لو قيل بوجوب القضاء عن الميت صومًا للزم من عدم الصوم أن تحمل الوازرة وزر أخرى، وهو خلاف ما ورد في القرآن.

ج- الترجيح:

يرجح البحث مذهب جمهور الفقهاء **(الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة)** الذين يرون في حكم من مات وعليه قضاء رمضان أنه **(يُطعم الولي عنه عن كل يوم أفطر فيه مسكينًا)**؛ وذلك للأسباب التالية:

* قوة استدلالهم من القرآن والسنة، وقوة حجتهم في عدم تحميل الوزر لمن ليس له علاقة به، حتى لو كان ذا قربى بالميت، وهو ما يمثل اتفاق أغلب الفقهاء.

---

(١) أخرجه البخاري: ١٠٢/٩- كتاب (الاعتصام بالكتاب والسنة)- باب (من شبه أصلا معلوما بأصل مبين)- الحديث رقم(٧٣١٥)، وأبو داود: ١٩٧/٥- كتاب(الأيمان والنذور)- باب(ما جاء فيمن مات وعليه صيام صام عنه وليه)- الحديث رقم(٣٣١٠).

(٢) انظر تفصيل ذلك في كل من: نهاية المطلب: للجويني- ٦٢/٤، المجموع: للنووي- ٣٧٠/٦.

(٣) أخرجه البخاري: ٣٥/٣- كتاب(الصوم)- باب(من مات وعليه صوم)- الحديث رقم(١٩٥٢)، ومسلم: ٨٠٣/٢- كتاب(الصيام)- باب(قضاء الصيام عن الميت)- الحديث رقم(١١٤٧).

(٤) فاطر: ١٨.

* أن الصوم والصلاة عبادتان ذاتيتان، لا يصح أن ينوب فيهما أحد عن الآخر؛ ولو كانت هذه الإنابة جائزة لتحققت شرعًا في الحياة من باب أَوْلى.

* أن في الإطعام دفعًا للمشقة عن الأولياء في تنفيذ وصية موتاهم؛ والدليل على مشقة الصوم وخصوصيته أن الله –تعالى– اختص ذاته العليا بالمجازاة عنه على غير ما هو الحال عليه في بقية العبادات، كما يلاحظ أن في معظم الكفارت يكون الصوم الاختيار الأخير عند عدم القدرة على غيره من وسائل؛ مما يشي بما فيه من الجهد والمشقة.

د– جملة القول:

يتجلى مما سبق تأثير القاعدة الأصولية القائلة بأن **(الحسن والقبح عقلي تابع للشرع)** وما اندرج تحتها بأن التكليف بما لا يطاق، أو بالمحال، أو الشاق أمر لا يجوز شرعًا، ولا يُضمَّن في مقاصد الشريعة، وقد أثر ذلك في توجيه حكم **(من مات وعليه قضاء رمضان)** فمن اعتد بالقاعدة **(وهم الجمهور)**، لم يلزموا الولي بالصوم عن الميت؛ لأن ذلك يدخل في دائرة المشقة، وعدم التمكن من الفعل، أما المخالفون فألزموا الولي بالصوم، ولولا اختلاف الوجهة الفكرية للفقهاء في تفسير القاعدة لما نشأ بينهم اختلاف فقهي في المسألة.

المطلب الثاني

أثر قاعدة (الحاكم هو الله)

ويحتوي على المسائل الأربع التالية:

أ–مفهوم القاعدة(١):

إن هذه القاعدة مرتبطة بالقاعدة السابقة في التحسين والتقبيح؛ حيث إنها تتضمن قضية الحاكمية بين العقل والشرع، ومعنى ذلك أن الله –تعالى، أو الشارع

(١) انظر تفصيل ذلك في كل من: التحبير شرح التحرير: للمرداوي– ٧٢٩/٢، شرح التلويح على التوضيح: للتفتازاني – ٢٤٤/٢، التحصيل من المحصول: للأرمَوي– ١٨٠/١، التقرير والتحبير: لابن أمير الحاج– ٣٣٦/٣.

هو مصدر جميع الأحكام في التشريع، وليس البشر بعقولهم، وأهوائهم، ومصالحهم، وهو ما جعل هناك اختلافًا واضحًا بين الأصوليين في حجية بعض أدلة التشريع، مثل: المصالح المرسلة، والعرف، والاستحسان، والاستصحاب..إلخ؛ لأن السبب الرئيس عند المنكرين لحجية هذه الأدلة هو كونها نابعة من العنصر البشري؛ مما يجعلها خاضعة للأهواء دون احتكام إلى ما أقره الشارع؛ وهذا أمر مرفوض حتمًا؛ لأن المثبتين عندما اعتبروا ما سبق من مصادر التشريع كانت لهم سندات أو مرجعية من الكتاب والسنة.

وقد سبق ذكر المذاهب الثلاثة للمعتزلة، والأشاعرة، وأهل السنة والجماعة في التحسين والتقبيح، وذلك يستتبع وجود ضروب للأفعال الحسنة المستوجبة للثواب، أو القبيحة المستوجبة للعقاب من خلال ما حكم به الشارع، ويكون إدراك ذلك كله عن طريق العقل، وذلك كما يلي:

١- **أن يكون الفعل مشتملًا على مصلحة أو مفسدة ولو لم يرد الشرع بذلك:** مثل ما يُعلم من أن العدل مشتمل على مصلحة العالم، والظلم يشتمل على فسادهم، فالحسن والقبح هنا معلومان بالعقل والشرع قبح ذلك، لا أنه أثبت للفعل صفة لم تكن، لكن لا يلزم من حصول هذا القبح أن يكون فاعله معاقبًا في الآخرة إذا لم يرد شرع بذلك، وهذا مما غلط فيه غلاة القائلين بالتحسين والتقبيح؛ فإنهم قالوا إن العباد يعاقبون على أفعالهم القبيحة، ولو لم يُبعَث إليهم رسول، وهذا خلاف النص.

٢- أن الشارع إذا أمر بشيء صار حسنا، وإذا نهى عن شيء صار قبيحًا، واكتسب الفعل صفة الحسن والقبح بخطاب الشارع.

٣- أن يأمر الشارع بشيء ليمتحن العبد هل يطيعه أم يعصيه، ولا يكون المراد فعل المأمور به، كما أمر إبراهيم بذبح ابنه؛ فالحكمة منشؤها من نفس الأمر، لا من نفس المأمور به.

ولم يفهم **المعتزلة** النوعين الثاني والثالث من الأفعال، بل قبلوا القسم الأول فقط، وزعموا أن الحسن والقبح لا يكون إلا لما هو متصف بذلك بدون أمر الشارع، أما **الأشعرية** فقد ادعوا أن جميع الشريعة من القسم الثالث الخاص بالامتحان، وأن الأفعال ليست لها صفة لا قبل الشرع ولا بالشرع، لكن **الجمهور** من أهل السنة والجماعة أثبتوا الأقسام الثلاثة، وهو الصواب منطقًا، وشرعًا؛ وهذا يعني أن المصلحة تنشأ بعدة طرق: إما من الفعل المأمور به، وإما من الأمر، وإما منهما معًا، وإما من العزم المجرد.

وتتفرع من هذه القاعدة الكلية القاضية بحاكمية الله في أفعال المُكلَّفين عدة قواعد جزئية كان بعضها محل اختلاف بين علماء الأصول، **من ذلك ما يلي:** أنه لا تخلو واقعة عن حكم لله، ولا حكم قبل ورود الشرع، وأن الإباحة الأصلية هي إباحة شرعية لا عقلية، والاجتهاد المحقق لشروطه معتبر شرعًا، ولا يتكلم في شرع الله دون دليل، كما أن السنة النبوية حجة معتبرة شرعا، وكذا فكل من: القياس والإجماع، والمصلحة المرسلة، والعرف حجة معتبرة شرعًا، وأيضًا قول الصحابي حجة معتبرة شرعًا فيما ليس للرأي فيه مدخل، وأخيرًا فيمكن فهم كلام الشارع على وفق أساليب اللغة العربية...إلخ.

ب- الشواهد القرآنية:

قول الله -تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾﴾[1]، ففي هذه الآية وغيرها الكثير من آي القرآن تم تناول قضية نفقة المتعة عقب الطلاق التي يدفعها الزوج إلى زوجته عقيب الطلاق؛ جبرًا لكسرها بعد الفراق؛ وهي من مظاهر تكريم الشريعة للمرأة، ومراعاة حالها في حال عدم تسمية

(١) البقرة: ٢٣٦.

المهر أو الطلاق قبل الدخول[١]، وقد اختلف الفقهاء في مقدار نفقة المتعة على أربعة آراء كلها تعتمد على أعراف زمانهم، كما كان لنص القانون المصري في الأحوال الشخصية رأيا بناه على آراء الفقهاء، وذلك على النحو التالي:

١-رأي الحنفية:

يرون أن **الحد الأدنى** لنفقة المتعة الواجبة في حال إعسار الزوج هو توفير ما تكتسي به المرأة، ويصلح للخروج به، وقدروه بـ(درع، وخمار، وملْحفة) مع دفع ما لا يقل عن خمس دراهم، أما **الحد الأقصى** في حال غنى الزوج وقدرته على الإنفاق نصف مهر المثل؛ لأنه مهر من لم يُسمَّ لها مهرها مع توفير كسوتها كاملة، وللزوج في كل الحال الزيادة -إن شاء[٢].

٢-رأي المالكية:

يرون أنه لا حد للنفقة لعموم الآية في إطلاق القيمة حسب إيسار الزوج، أو إعساره، كما أنهم يرون أنها مستحبة في حق الزوج تدفع منه عن طيب نفس، وليست بواجبة، كما أن الحض عليها والأمر بها يكون من قِبَل الحاكم[٣].

٣-رأي الشافعية:

قسموا النفقة إلى مستحب، وواجب، **فالمستحب** أحد ثلاثة: (ثلاثون درهمًا، أو خادم يعين المرأة، كسوة تغطي رأسها) **أما الواجب** هو أحد أمرين: (المال أو ما يقوم مقامه، أو ما يقوم الحاكم بتقديره وتعيينه وهو الأظهر في المذهب)[٤].

---

(١) انظر تفصيل ذلك في كل من: أحكام القرآن: للجصاص- ١٣٥/٢، أحكام القرآن:لابن العربي- ٢٨٩/١، أحكام القرآن:للكيا الهراس- ٢٠١/ ٢٠٢، فتح الرحمن: لمجير الدين الحنبلي- ٣٣٨/١.

(٢) انظر: مغني المحتاج: للشربيني- ٣٩٩/٤.

(٣) انظر: الكافي في فقه أهل المدينة: لابن عبد البر- ٦١٧/٢.

(٤) انظر: المهذب: للشيرازي- ٤٧٦/٢.

٤-رأي الحنابلة:

قدروها بأن **أعلاها** توفير خادم لها، وأدناها **كسوة** يجوز لها الصلاة فيها، مع إمكانية زيادة الزوج القدر الذي يشاء، أو أن تسقط المرأة عنه ما تشاء التنازل عنه، وقد وردت رواية عن الإمام أحمد بأن تقديرها راجع بالكلية إلى الحاكم[١].

٥- نفقة المتعة في قانون الأحوال الشخصية المصري:

تم النص على نفقة المتعة في المادة رقم (١٨ مكرر) من المرسوم بقانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩م المضافة بالقانون رقم ١٠٠ لسنة ١٩٨٥، والتي جاء بها: (الزوجة المدخول بها في زواج صحيح إذا طلقها زوجها دون رضاها، ولا بسبب من قبلها تستحق فوق نفقة عدتها متعة تقدر بنفقة سنتين على الأقل، وبمراعاة حال المطلق يسرًا وعسرًا وظروف الطلاق ومدة الزوجية، ويجوز أن يرخص للمطلق في سداد هذه المتعة على أقساط).

وهو الأمر الذي أقرته محكمة النقض في أحكامها أيضًا عندما نصت على (تقرير المتعة للمطلقة . أساسه . جبر خاطر المطلقة، ومواساتها، ومعونتها، وليس جزاء لإساءة الزوج استعمال حقه في التطليق) (طعنان رقما ١٢٤ ، ١٢٦ لسنة ٦٥ قضائية أحوال شخصية – جلسة ٢٠٠١/٣/٢٤م).

ومما تضمنه هذا القانون ما يلي:

١ – أنه يجوز للمطلقة المطالبة بالمتعة في أي وقت، وتكون دعواها مقبولة؛ حيث إنه لا يسري عليها الحظر الوارد في الفقرة السابعة من المادة الأولى من القانون ٢٥ لسنة ١٩٢٠م، والمعدل بالقانون ١٠٠ لسنة ١٩٨٥م؛ فالحظر يقضي بعدم سماع دعوى النفقة عن مدة ماضية لأكثر من سنة نهايتها تاريخ رفع الدعوى.

٢ – لا يجوز التنفيذ بالحكم الصادر بها طبقا لقواعد تنفيذ أحكام النفقات بالخصم أو الحجز على المرتبات والأجور وما في حكمها من مستحقات مالية.

---

(١) انظر: المغني: لابن قدامة- ٢٤٢/٧.

٣ – لا يجوز استيفاؤها عن طريق بنك ناصر الاجتماعي، كما هو الحال بالنسبة للنفقات الأخرى طبقا للمادة رقم (٧٢) من القانون ١ لسنة ٢٠٠٠م.

٤ – لا يجوز التنفيذ بها عن طريق إقامة دعوى حبس متجمد نفقة مثلها، مثل النفقات الأخرى.

٥ – أن المتعة المحكوم بها لا يسقط الحق فيها حال عودة المطلقة إلى عصمة زوجها مرة أخرى، سواء كان الطلاق رجعيًّا، أم بائنًا بينونة صغرى، وحتى إذا ما تزوجت المطلقة من رجل آخر.

ج- الترجيح:

يرجح البحث رأي(**المالكية**) الذين(**لم يضعوا حدًّا لمقدار نفقة المتعة**)، وذلك بوضع إعسار الزوج أو إيساره وفقًا للعرف السائد حال التراضي، أما في حال وجود الخلاف والشقاق فاللجوء للقضاء في زماننا هو ما يناسب أحوال الناس ليتم تقدير النفقة قانونًا، ويرجع هذا الترجيح للأسباب التالية:

* عموم الآية في تركها التقدير لقيمة نفقة المتعة على حسب ما يقتضيه العصر والظرف العام بحكم العرف، وكذا حسب قدرة الزوج المادية.

* حكمة العموم، وعدم التحديد هي تحقيق المرونة الخاصة بالتشريع حتى يلائم حاجات الناس المختلفة على مر العصور، وتحديد ذلك ينأى بالشريعة عن صلاحيتها لكل زمان ومكان.

* في تحديد مقدار النفقة مشقة على الزوج؛ لاختلاف القدرة المادية، أو البيئة الاجتماعية، أو غيرها من العوامل، وهو ما يتنافى مع سماحة الشريعة في التيسير ورفع الحرج.

* يلاحظ في معظم تشريعات الزواج فيما يخص الشق المادي أن الآيات الذاكرة لهذه الأحكام تتسم بالعموم دون تحديد مقادير؛ مما يؤكد أن الأمر خاضع لفقه الواقع.

* أن هذا الرأي ما سار عليه قانون الأحوال الشخصية المصري فيما يخص نفقة المطلَّقة.

د- جملة القول:

يتضح مما سبق أثر القاعدة القائلة بأن **(الحاكم هو الله)** على توجيه تفسير الآية والحكم الخاص **بـ(مقدار نفقة المتعة)**؛ نظرًا لأن توجيه الفقهاء اعتمد على العرف في تقديراتهم المختلفة لأدنى الحد وأقصاه في النفقة، وتحكيم العادة هنا وفي مثيلاتها من المسائل أتى بناءً على أن الأمر والنهي أو التحسين والتقبيح انطلقوا جميعًا من حكم الشارع -جل وعلا؛ وبناءً عليه صار العرف حجة معتبرة فيما لم يخالف نصًّا أو مقصدًا شرعيًّا، ولولا الاعتداد بالقاعدة لما اختلفت تقديرات الفقهاء تبعًا لاختلاف الأعراف.

المبحث الثاني

أثر القواعد المتعلقة بالعقل في توجيه آيات الأحكام

ويشتمل على المطلبين التاليين:

المطلب الأول

أثر قاعدة (لا تكليف بما لا يطاق)

ويحتوي على المسائل الثلاث التالية:

أ-مفهوم القاعدة(١):

هذه القاعدة كانت محل اختلاف بين الأصوليين، وذلك تبعًا لاختلافهم في تفسير مفردات القاعدة أو الصور التي تتحقق هذه المفردات من خلالها؛ ولمزيد من الإيضاح يمكن شرح القاعدة **من خلال النقاط الرئيسة التالية:**

١-عبر الأصوليون عما فيه مشقة في التكليف بثلاثة مصطلحات مترادفة، هي: المُحال، الممتنع، ما لا يطاق، مع اختلافهم أحيانًا في عموم بعضها وخصوصه.

٢-ينقسم المُحال إلى ثلاثة أقسام هي: **(المُحال العادي):** هو الذي امتنع بحكم أصل الجِبِلَّة مما لا يمكن أن يقدر عليه المخلوق بحكم الفطرة، مثل: الطيران للبشر، الكلام للحيوان..إلخ، و**(المُحال لذاته):** وهو الذي امتنع في نفسه لأمر عقلي، مثل: الجمع بين الضدين، و**(المُحال العادي):** وهو الذي امتنع لأمر عارض خارج عن طبيعته مع إمكانية تحققه عقلًا؛ لانتفاء شرط، أو لوجود مانع مثل: إسلام أبي جهل؛ فإنه غير مستحيل عقلًا، لكن وجد مانع من ذلك، وهو عدم التصديق والكفر.

٣-هناك فارق بين كل من المُحال والشاق يكمن في توضيح أن المشقة لها أربع درجات، كالتالي:

---

(١) انظر تفصيل ذلك في كل من: الموافقات: للشاطبي- ٢٠٤/٢، الإحكام: للآمدي - ١٣٣/١، نهاية الوصول: للهندي- ١٠٣٢/٣، شرح التلويح على التوضيح: للتفتازاني- ٣٧٧/١.

*__الأولى:__ ما اعتبره الأصوليون مرادفًا لباب التكليف بما لا يطاق، وهو ما لا طاقة للعبد على تحمل مشقته، مثل: إلزام القعيد بالقيام؛ وهو ما لم يرد في التشريع الإسلامي.

*__الثانية:__ ما يدخل من المشقة ضمن قدرة المُكلَّف مع وجدانه صعوبة شديدة في تحقيقه أو تنفيذه، مثل: الأمر بقطع أحد أعضاء الجسد، وهو ما لم يرد أيضًا في التشريع الإسلامي.

*__الثالثة:__ ما يدخل في نطاق قدرة المُكلَّف ويستطيع تحملها، لكن فيها شدة، وتوقعه في ضيق وحرج، وهي على ضربين: __الأول:__ ما كان مختصًا بفعل معين غير متكرر، مثل: السفر في الصيام أو الصلاة في السفر...إلخ، وهذا النوع شُرِّعت من أجله الرخص، كالقصر، وغيره، أما الثاني: فهو غير مختص بفعل معين، لكنه يوقع في الحرج والضيق مع المداومة والاستمرار على فعله، مثل: النوافل في الصلاة، والصوم، وغيرها من العبادات، وهذا النوع أيضًا رُخِّص فيه التطبيق على قدر طاقة المُكلَّف، ولم يُفرَض عليه شرعًا.

*__الرابعة:__ ما يدخل فيما يطيقه المُكلّف، ويقدر على فعله، لكنه لا يخلو من مشقة اعتبارية؛ نظرًا لأنه تكليف زائد عما جرت عليه العادة من أعمال الدنيا، وهو أمر لا يخلو منه أي تكليف بأن يكون عنصر الإلزام فيه أو استحداث ما لم يكن موجودًا قبل ذلك مسبِّبًا لمشقة يسيرة مُتحمَّلة.

٤-اختلف الأصوليون إلى ثلاثة مذاهب في جواز التكليف بالمُحال أو ما لا يطاق، كما يلي:

__*مذهب جمهور الأصوليين:__

يقولون بعدم جواز التكليف بالمُحال، سواء كان لذاته، أو لغيره بإطلاق؛ وذلك لأن المُحال لذاته لا يمكن تحققه عقلًا كما سبق بيانه، أما لغيره فلا يتحقق؛ لفقدان شرط، أو وجود مانع.

***مذهب الأشاعرة وأكثر الشافعية:**

يرون جواز التكليف بالمُحال مطلقًا، سواء كان لذاته أو لغيره، وهذا ليس منطقيًّا بالنظر والتدقيق؛ لأن تكليف الله مثلًا لأبي جهل بالإيمان لم يكن تكليفًا في حقيقته، بل هو إخبار بما لله من علم أزلي بأمر لن يقع، وليس من قبيل اجتماع ضدين، كما زعموا.

***مذهب الآمدي والغزالي:**

فيه تفصيل بالتكليف: جائز في المُحال لغيره؛ حيث يمكن تحققه عقلًا بغض النظر عن الظروف المانعة له، مع عدم جواز التكليف بالمُحال لذاته؛ لعدم إمكانية تحققه عقلًا من الأساس.

هذا ويندرج تحت هذه القاعدة عدة قواعد جزئية على اختلاف فيها بين علماء الأصول، **منها ما يلي:** لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، ولا يكلف غير العاقل الذي يفهم الخطاب، ويشترط في المُكلَّف به أن يكون معلومًا للمُكلَّف، والمُكرَه المحمول كالآلة غير مُكلَّف، وسقوط جميع التكاليف بزوال العقل، والقرآن لا يتصور اشتماله على ما لا معنى له في نفسه، ويستحيل الجمع بين الحظر والوجوب في فعل واحد من جهة واحدة، وللعموم صيغ تدل عليه، والأمر إن تعلق بمطلق فالمطلوب هو جزء من جزئياته، لا الماهية الكلية، والأمر بالشيء على التعيين هو نهي عن أضداده، والكفار غير مُكلَّفين بفروع الشريعة، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، إن كان مقدورًا، ومطلق الأمر لا يفيد التكرار ولا التراخي.

ب- الشواهد القرآنية:

١-قول الله -تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ فِي صَلَاتِهِمۡ خَٰشِعُونَ ۝٢﴾[1]، وهنا تتناول الآية الخشوع في الصلاة، وجعلتها في جملة صفات المؤمنين الفالحين؛ مما يدل على

(١) المؤمنون:٢.

أهمية الخشوع بين يدَيْ الله في الصلاة، ويدخل في هذا الباب الكثير من المسائل الفقهية التي استدعتها فقه الوقائع لدى المُكلَّفين، منها**(حكم ناسي التشهد الأول في الصلاة)**، ومعروف اختلاف الفقهاء بين كون التشهد الأوسط واجبًا، أو من سنن الصلاة، **(والأصح كونه سنة على رأي الجمهور)**، وفي الحالين فقد **اتفق الفقهاء في المذاهب الأربعة**[(١)] أن نسيان التشهد الأول لا يبطل الصلاة، **ويُجبَر عن طريق سجدتَيْ السهو** قبل التسليم وبعد التشهد الأخير، أو بعد التسليم؛ لأن النسيان يسقط الأحكام، ولا يأثم الفاعل على ما لم يتعمد فعله؛ فالنسيان يداهم المرء دون إرادة منه.

واستدلوا على ذلك بما يلي:

- قوله – تعالى: ﴿فَوَيۡلٞ لِّلۡمُصَلِّينَ ۝٤ ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ ۝٥﴾[(٢)].

ووجه الاستدلال: أن الله توعد الساهين في صلاتهم؛ ويحمل هذا التوعد على الاستخفاف بالصلاة والتهاون فيها، سواء أكان الأمر متعلقًا بأدائها على أوقاتها، أم بالخشوع فيها بين يدَيْ الله؛ مما يقتضي جبر أي نقص يحدث في الصلاة، حتى لو كان لا يبطلها؛ حيث إنه ينقص من ثوابها.

- قولهﷺ :"**إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ، فَلَمْ يَدْرِ كَمْ صَلَّى ثَلَاثًا أَمْ أَرْبَعًا؛ فَلْيَطْرَحِ الشَّكَّ، وَلْيَبْنِ عَلَى مَا اسْتَيْقَنَ، ثُمَّ يَسْجُدُ سَجْدَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ، فَإِنْ كَانَ صَلَّى خَمْسًا شَفَعْنَ لَهُ صَلَاتَهُ، وَإِنْ كَانَ صَلَّى إِتْمَامًا لِأَرْبَعٍ كَانَتَا تَرْغِيمًا**

(١) انظر تفصيل ذلك في كل من: المبسوط: للسرخسي– ٢٢١/١، التاج والإكليل: للمؤَاق – ٣٣١/٢، الأم: للشافعي– ١٥٢/١، المغني: لابن قدامة– ٢٥/٢.

(٢) الماعون: ٤،٥.

لِلشَّيْطَانِ"[1]، وكذا قولهﷺ: "**إِنَّهُ لَوْ حَدَثَ فِي الصَّلاَةِ شَيْءٌ لَنَبَّأْتُكُمْ بِهِ، وَلَكِنْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ، أَنْسَى كَمَا تَنْسَوْنَ، فَإِذَا نَسِيتُ فَذَكِّرُونِي، وَإِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلاَتِهِ، فَلْيَتَحَرَّ الصَّوَابَ، فَلْيُتِمَّ عَلَيْهِ، ثُمَّ لِيُسَلِّمْ، ثُمَّ يَسْجُدُ سَجْدَتَيْنِ**"[2]، وغيرهما الكثير من الأحاديث في هذا الباب التي تثبت وقوع السهو والنسيان من النبي ﷺ، وأنه قد جبره بسجود السهو على الصفة المذكورة.

٢-قوله -تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ۚ﴾[3]، فقد ذكرت الآية هيئة صيام المسلمين، خلافًا لما كان يحدث في الشرائع السابقة بأن المأكل والمشرب مباحان من بعد أذان المغرب حتى أذان العشاء، والفترة التي يجب فيها الإمساك عنهما هي من بعد الفجر حتى أذان المغرب، ومن هنا ظهر في حال المُكلَّفين قضية (**الأكل والشرب سهوًا في نهار رمضان**)، فقد **اتفق الفقهاء الأربعة**[4] وغيرهم من العلماء على **صحة صيام الآكل والشارب ناسيًا في نهار رمضان**، مع عدم وجوب قضاء، ولا كفارة عليه، **واستدلوا على ذلك بما يلي:**

---

(١) أخرجه مسلم: ٤٠٠/١- كتاب(المساجد ومواضع الصلاة)- باب(السهو في الصلاة والسجود له)- الحديث رقم(٥٧١)، والنسائي: ٢٧/٣- كتاب(السهو)- باب(إتمام المصلي على ما ذكر إذا شك)- الحديث رقم(١٢٣٩).

(٢) أخرجه البخاري: ٨٩/١- كتاب(الصلاة)- باب(التوجه نحو القبلة حيث كان)- الحديث رقم(٤٠١)، ومسلم: ٤٠٢/١- كتاب(المساجد ومواضع الصلاة)- باب(السهو في الصلاة والسجود له)- الحديث رقم(٥٧٢).

(٣) البقرة: ١٨٧.

(٤) انظر تفصيل ذلك في كل من: حاشية ابن عابدين: ١٤٢/١، مواهب الجليل: للرعيني - ٤٢٨/٢، نهاية المحتاج: للرملي- ١٧٢/٣، شرح العمدة: لابن تيمية- ٣٩٨/٢.

* قول النبي ﷺ: "**تَجَاوَزَ اللَّهُ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ، وَالنِّسْيَانَ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ**"(١)، فهو تصريح بأن الله قد أسقط الإثم عن الناسي في عموم العبادات وغيرها، ومنها السهو في الصوم.

* قول النبي ﷺ: "**مَنْ نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ، فَأَكَلَ أَوْ شَرِبَ، فَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ، فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللَّهُ وَسَقَاهُ**"(٢)، **فهو** أمر واضح بأن من أكل وشرب ناسيًا فصومه صحيح.

ج- جملة القول:

يتضح مما سبق أثر القاعدة الكلية **(لا تكليف بما لا يطاق) وما نتج عنها من أن (زوال العقل يُسقط جميع التكاليف)** على توجيه أحكام الآيات فيما يخص قضيتَيْ **(السهو عن التشهد الأوسط- السهو بالأكل أو الشرب في صيام رمضان)**، فالنسيان أو السهو من مظاهر زوال العقل، وتكليف من ليس عقله حاضرًا لا يمكن تحمله؛ نظرًا لخروج الأمر عن إرادته، ويلاحظ اتفاق الفقهاء على رفع القلم عن الناسي، وتجدر الإشارة إلى أن الاتفاق عام في المبدأ المنبني عليه القاعدة؛ لكن ذلك لا يعني اتفاقهم في كل الفروع الفقهية؛ فلكل مسألة توجيهها الفقهي حسب ما تقتضيه من نظر.

---

(١) أخرجه الحاكم: ٢١٦/٢- كتاب (الطلاق بسم الله الرحمن الرحيم)- الحديث رقم(٢٨٠١)، وابن حبان: ٢٠٢/١٦- كتاب(فضل الأمة)- باب(ذكر الإخبار عما وضع الله تعالى عن هذه الأمة)- الحديث رقم(٧٢١٩).

(٢) أخرجه البخاري: ١٣٦/٨- كتاب(الأيمان والنذور)- باب(إذا حنث ناسيًا في الأيمان)- الحديث رقم(٦٦٦٩)، ومسلم: ٨٠٩/٢- كتاب(الصيام)- باب(أكل الناسي وشربه وجماعه لا يفطر)- الحديث رقم(١١٥٥).

المطلب الثاني

أثر قاعدة (شرط التكليف العقل)

ويحتوي على المسائل الأربع التالية:

أ-مفهوم القاعدة(١):

يعبر عن هذه القاعدة بأن **(العقل مناط التكليف)**، وهذا يعني أن التكليف مشروط بأمرين، هما: العلم بما يُكَلَّفُه الإنسانُ، والقدرة على الفعل، والذي يمكنهما العلم بما كُلِّفه هو العاقل، فإن فُقِد العقل مطلقًا، كحال المجنون جنونًا مطبقًا؛ فليس أهلاً للتكليف مطلقًا، وإن فُقِد في وقت دون وقت، كمن جنونه غير مطبق فإنه يكون مُكلَّفًا وقت برئه، وليس بمُكلَّفٍ وقت جنونه، أما إن كان عقله ناقصًا نقصًا مُخِلًّا بصحة تصوره، كالصبي؛ فإنه ليس أهلاً للتكليف بالواجبات، ويكون ولى أمره مُكلَّفًا بتمرينه على بعضها قبل بلوغه الذي يكون به أهلاً للتكليف.

وهذه القاعدة تنطبق على جميع الأحكام الشرعية، ولا يرد على ذلك وجوب أداء الزكاة من مال الصبي والمجنون، وكذلك النفقات والضمانات المالية؛ لأنها وجبت في ماله أو في ذمته بصرف النظر عن أهليته للتكليف، أو عدم أهليته، والمُكلَّف بأداء ذلك هو الوَلِي الذي يقوم على شئون المجنون أو الصبي، وكذلك الأمر بالصلاة بالنسبة للصبي إذا بلغ سبعًا، وضربه عليها إذا بلغ عشرًا؛ فإن وليه كُلِّف أن يمرِّنه على ذلك، ويدرِّبه، وليس من باب تكليف الصبي في شيء.

وإذا كان العقل هو مناط التكليف في الشريعة الإسلامية فإن حفظه ضرورة لا غنى عنها، ولا تستقيم حياة الناس بدون ذلك؛ وبالتالي فالنظر العقلي يعني استخدام العقل في الأمور الدينية ومكانته من الوحي، وقد انقسم الناس في هذا المجال إلى ثلاثة أقسام:

---

(١) انظر تفصيل ذلك في كل من: الموافقات: للشاطبي- ٤٤٦/٦، المستصفى: للغزالي - ١٧٤/١، ٣١١، البحر المحيط: للزركشي- ١١٦/١، تيسير التحرير: لأمير بادشاه- ٢٤٨/٢.

١ – **الفلاسفة والمتكلمون** الذين يقدمون العقل على الوحي، ويجعلونه تابعًا للعقل فيما يسمى عندهم بالعقليات؛ مما أدى لابتداعهم في مسائل الدين.

٢ – الذين يعطلون العقل ويعرضون عن التفكر والتدبر في آيات الله ، فمن هؤلاء **الصوفية، وبعض أهل الحديث والسنة** الذين نفروا من جنس النظر العقلي؛ نظرًا لإفراط أهل الكلام والفلاسفة فيه، وتكون لديهم رفض له؛ فصاروا يصنفون الكتب التي تحث على الاعتصام بالكتاب والسنة، لكنهم يخلطون صحيح الآثار بضعيفها، أو يستدلون بما لا يدل على المطلوب.

٣ – **السلف وأهل السنة والجماعة** الذين هم وسط بين القسمين السابقين؛ فموقف السلف التوقف عند النصوص، وعدم إعمال العقل فيها، ومهمة العقل عندهم هي الدلالة على صدق النقل؛ وبناءً عليه فجنس النظر العقلي غير مذموم عند أهل السنة، أما المذموم منه هو البِدْعي وهو ما عاد بالنقض على الشرعيات، أما النظر الشرعي فمقبول.

ويلاحظ أن هذه القاعدة تلتقي مع قاعدة أخرى سبق ذكرها، وهي أنه لا تكليف بما لا يطاق؛ فكلتاهما تبحثان عما لا يمكن أن يطيقه المُكلَّف من أحكام تسقط عنه في التكليف لعدة أسباب، غير أن هذه القاعدة أخصُّ من سابقتها حيث تبحث فيما يذهب العقل الذي هو أساس للتكليف؛ وبناءً عليه يندرج تحت هذه القاعدة الكلية عدة قواعد جزئية تختلف عن القاعدة الأخرى على اختلاف فيها بين علماء الأصول، **منها ما يلي على سبيل المثال:** أنه لا تكليف على المجنون، الصبي غير مُكلَّف، والناسي غير مُكلَّف حال نسيانه، ولا تكليف على النائم والمغمى عليه، والسكران غير مكلف حال سكره، والمخطئ مرفوع الإثم عنه...إلخ من قواعد تحت باب اشتراط العقل لوجوب الأهلية والتكليف.

ب– الشواهد القرآنية:

قول الله –تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ

مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٤٣﴾﴾[1]، فقد تضمنت الآية بعض الأحكام الخاصة بالطهارة والصلاة، منها عدم صحة صلاة السكران ذاهب العقل بسبب شربه الخمر، وقد تناول الفقهاء تحت هذا الأصل العام أحكام السُّكْر في بقية العبادات والمعاملات عن طريق القياس على السُّكْر حال التلبُّس بالصلاة.

ومن جملة المسائل التي تناولوها مسألة **(حكم طلاق السكران)**، فقد **اتفق الفقهاء الأربعة على أن السكران اضطرارًا يُعذَر بسُكْرِهِ فلا يقع طلاقُه**، أما حكم من اختار السُّكْر بإرادته فقد اختلف فيه الفقهاء، كما أن قانون الأحوال الشخصية المصري قد تناول هذه القضية معتمدًا على آراء بعض الفقهاء، وذلك على النحو التالي[2]:

١-مذهب الجمهور من(الحنفية، والمالكية، وقول للشافعية، وقول للحنابلة):

يرى أصحاب هذا المذهب **(وجوب وقوع طلاق السكران)** واستدلوا على ذلك بما يلي:

- قوله -تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ۗ﴾[3].

وجه الاستدلال: وقوع الطلاق في العموم، وعدم جواز الرجوع بعد البَيْنونة إلا بنكاح رجل آخر، وهذا يدخل فيه السكران، وغيره.

- القياس على بقية أحكام السُّكر في الفقه الإسلامي؛ فإن السكران لا تسقط عنه العقوبات الخاصة بالجرائم، كالقتل، والسرقة، ولا الحدود، كحد الزنى؛ فلا وجه

---

(١) النساء:٤٣.

(٢) انظر تفصيل ذلك في كل من: البحر الرائق: لابن نجيم- ٢٦٦/٣، مدونة مالك: ٧٨/٢، حاشيتا قليوبي وعميرة: ٣٣٤/٣، المغني: لابن قدامة - ٣٧٩/٧.

(٣) البقرة: ٢٣٠.

لاستثناء الطلاق من جملة هذه الأحكام؛ لأنه لو كان يجوز سقوط العقوبة لسقطت فيما سبق من باب أَوْلي.

- زوال عقله كان بناءً على معصية اختارها بإرادته؛ فكان وقوع الطلاق منه زجرًا له، وعقوبة مُستحَقَّة على معصيته.

٢-مذهب فقهاء (الشافعية والحنابلة في قول ثانٍ لهما):

يرى أصحاب هذا المذهب **(بطلان وقوع طلاق السكران، أو عدم وقوعه)** واستدلوا على ذلك بما يلي:

- الآية السابقة محل الشاهد؛ فبالقياس على الصلاة فإن الله قد جعل الله صلاة السكران باطلة، وقوله غير معتبر؛ لأنه لا يعلم ما يقول؛ فكذلك الطلاق.

- ما ورد عن النبي ﷺ أنه: "جَاءَ مَاعِزُ بْنُ مَالِكٍ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، طَهِّرْنِي، فَقَالَ: **وَيْحَكَ، ارْجِعْ فَاسْتَغْفِرِ اللهَ وَتُبْ إِلَيْهِ**، قَالَ: فَرَجَعَ غَيْرَ بَعِيدٍ، ثُمَّ جَاءَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، طَهِّرْنِي، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **وَيْحَكَ، ارْجِعْ فَاسْتَغْفِرِ اللهَ وَتُبْ إِلَيْهِ**، قَالَ: فَرَجَعَ غَيْرَ بَعِيدٍ، ثُمَّ جَاءَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، طَهِّرْنِي، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ مِثْلَ ذَلِكَ، حَتَّى إِذَا كَانَتِ الرَّابِعَةُ، قَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ: **فِيمَ أُطَهِّرُكَ؟** فَقَالَ: مِنَ الزِّنَى، فَسَأَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **أَبِهِ جُنُونٌ؟** فَأُخْبِرَ أَنَّهُ لَيْسَ بِمَجْنُونٍ، فَقَالَ: **أَشَرِبَ خَمْرًا؟** فَقَامَ رَجُلٌ، فَاسْتَنْكَهَهُ، فَلَمْ يَجِدْ مِنْهُ رِيحَ خَمْرٍ، قَالَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **أَزَنَيْتَ؟** فَقَالَ: نَعَمْ، **فَأَمَرَ بِهِ فَرُجِمَ**"(١).

وجه الاستدلال من الحديث: أن النبيﷺ في جملة ما سأل عنه الرجل الزاني الطالب للعقوبة سأله عن السُّكر؛ ممايعني أن حد الزنى كان سيسقط عنه بسُكْرِه لعدم أهليته للإقرار على نفسه عند سؤاله حال السُّكر، وعندما تيقن أنه ليس بسكران وأقرَّ الرجل بجريمته طبَّق عليه الحد.

---

(١) أخرجه مسلم: ١٣٢١/٣- كتاب(الحدود)- باب(من اعترف على نفسه بالزنى)- الحديث رقم(١٦٩٥)، والدارقطني: ٧٧/٤- كتاب(الحدود والديات وغيره)- الحديث رقم(٣١٢٩).

- السكران مفقود الإرادة، فقد أشبه المُكرَه في ذلك، كما أنه زائل العقل، فيشبه المجنون والنائم.
- العقل شرط التكليف كما تقضي القاعدة الأصولية، ولا يمكن توجيه التكليف إلى من لا يفهمه.
- أنه إذا أَثِم عوقب على إثمه، لكن إذا تكلم بدون عقل فإنه لا يقع طلاقُه، وكونه آثمًا له عقوبة خاصة هي التعزير بالجَلدِ، أما التعزير باعتبار كلامه مع عدم عقله فهذا زيادة لا تجوز عما جاءت بها السُّنَّة.

٣- القانون المصري:

جاء في القانون ٢٥ لسنة ١٩٢٩م المعدل بالقانون ١٠٠ لسنة ١٩٨٥م (الخاص ببعض أحكام بالأحوال الشخصية) **مادة ١**: لا يقع طلاق السكران والمكره، سواء كان السُكر اضطرارًا (كتناول الخمر بالإكراه، أو استخدام مخدر علاجي) أو كان السكر اختيارًا، كذلك لا يقع طلاق الغضبان إذا كان الغضب مستحكمًا لا يعي الشخص معه ما يقول، أما لو كان الغضب بسيطًا لا يمنع صاحبه من إدراك كلامه؛ فإن الطلاق يقع في تلك الحالة.

ويتضح من ذلك أن القانون قد خالف رأي الجمهور، ونظر لاعتبار المصلحة والقياس للسكر على غيره من مُذهبات العقل؛ فكما لا يقع الطلاق فيهم لا يقع طلاق السكران كذلك من باب أن العقل هو مناط التكليف.

ج- الترجيح:

يرجح البحث رأي الجمهور من **(الحنفية والمالكية وقول للشافعية وقول للحنابلة)** الذين يرون **(وجوب وقوع طلاق السكران)** وذلك للأسباب التالية:

* قوة قياسهم للطلاق على بقية أحكام السُكْر، فالتكليف جارٍ عليه، وليس كالمجنون أو النائم الذي رفع عنهما القلم، وعبر عن ذلك بعضهم بأنه عاص بفعله لم يَزُلْ عنه الخطاب، ولا الإثم بذلك؛ لأنه يؤمر بقضاء الصلوات وغيرها مما وجب عليه قبل وقوعه في السُكْر.

* أن قبول التضييق في وقوع الطلاق من السكران على هذا النحو يفتح الباب لمفسدة كبرى، ويدفع الناس للتحايل على الأيمان بدعوى زوال العقل وعدم الوعي؛ مما يؤدي للتلاعب بمصير الحياة الزوجية وقداستها، وهو أمر لا يشكل مقصدًا من مقاصد الشريعة التي تقدم درء المفاسد وتسد الذرائع.

* أن الحديث الذي استدل به المخالفون للجمهور وإن كان يثبت عدم قبول أو إقرار شهادة السكران على نفسه- لا يثبت صحة ذلك في الطلاق؛ فمعلوم أن الجهة مُنْفَكَّة؛ لأن الاعتراف بمثابة الشهادة لا تؤخذ حال السُّكر، أما الطلاق فمرتبط باستحلال فرج الزوجة وغير ذلك مما لا يمكن التهاون فيه بحال.

د- جملة القول:

يتجلى مما سبق أثر القاعدة الأصولية القائلة بأن **(شرط التكليف العقل)** في توجيه حكم ذهاب العقل بالسُّكْر، ومنه الحكم على **(طلاق السكران)**؛ وذلك لأن المذهب الثاني راعى في رأيه أن العقل مناط التكليف، ولا يصح نسبة الأفعال لمن ليس مدركًا لها، أما الجمهور الممثلون المذهب الأول فقد راعوا القياس على بقية العبادات، وسد الذرائع، وحماية حدود الله، وذلك لا ينفي اعترافهم بالقاعدة؛ لأنها محل اتفاق بين الفقهاء؛ لكن يظل الحكم على المسائل الفقهية مرهونًا بطبيعة كل مسألة، ولولا وجود تلك القاعدة لما اختلف الفقهاء في توجيه الحكم.

الخاتمة

بعد التطواف بمباحث البحث توصل البحث إلى النتائج الرئيسة التالية:

- وجود قواعد أصولية كلية تتعلق بعموميات المقاصد الخاصة بالأحكام في الشريعة الإسلامية، وتنتظم داخلها مجموعة أخرى من القواعد الجزئية المتعلقة بالفروع الفقهية.
- وجود علاقة التأثير متبادلة بين القواعد الأصولية الكلية وبعضها، وكذا بينها وبين ما يندرج تحتها من قواعد جزئية، وقد يظهر هذا التأثير فيما بينها من عموم وخصوص.
- تمثل بعض القواعد الكلية وما تحتها من جزئيات مثار اختلاف أصولي له روافد فلسفية وكلامية؛ وكان لوجود الفِرَق الأثر الأكبر في وجود هذا الاختلاف؛ لاستخدامهم أدوات العلوم وأصول المذاهب التي ينتمون إليها.
- اتفاق الفقهاء على الأصل الذي انبنت عليه بعض القواعد الكلية لا يعني بالضرورة إجماعهم على الأحكام الخاصة بالمسائل الفقهية المتضمَّنة في سياق هذه القواعد؛ حيث إن لكل توجيه فقهي سنده وأدلته في حدود ما تقتضيه المسائل.
- للقواعد الأصولية أبلغ الأثر في ثراء الحقل الفقهي وتنوعه؛ من خلال اختلاف الفقهاء فيما يعرضون له من مسائل فقهية؛ حيث إن القواعد أسهمت في بلورة آرائهم وتوجيهها؛ ويعتقد البحث أنه لولا وجود هذه القواعد لكان الاختلاف الفقهي على نطاق ضيق محدود؛ مما كان سيؤثر سلبًا على مرونة التشريع الإسلامي إلى حد كبير.

فهرس المصادر والمراجع

١) **الإبهاج في شرح المنهاج:** لعلي بن عبد السبكي ت(٧٥٦هـ = ١٣٥٥م) وولده تاج الدين السبكي ت(٧٧١هـ = ١٣٧٠م)- تحقيق: شعبان محمد إسماعيل -المكتبات الأزهرية- القاهرة- مصر- (١٤٠١هـ= ١٩٨١م).

٢) **أحكام القرآن:** لأحمد بن علي أبي بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت٣٧٠هـ = ٩٤٩م) - تحقيق: محمد صادق القمحاوي- دار إحياء التراث العربي- بيروت- لبنان- (١٤٠٥هـ = ١٩٨٤م).

٣) **أحكام القرآن:** لأبي بكر محمد بن القاضي عبد الله بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي (ت٥٤٣هـ = ١١٢٢م)- تحقيق: محمد عبد القادر عطا- الطبعة (٣)- دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان- (١٤٢٤هـ =٢٠٠٣م).

٤) **أحكام القرآن:** لعلي بن محمد بن علي أبي الحسن الطبري الملقب بعماد الدين المعروف بالكيا الهراسي الشافعي (المتوفى: ٥٠٤هـ = ١٠٨٣م)- تحقيق: موسى محمد علي، عزة عبد عطية- دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان- (١٤٠٥هـ= ١٩٨٤م).

٥) **الإحكام في أصول الأحكام:** أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي ت(٦٣١هـ= ١٢٣٣م)- تحقيق: عبد الرزاق عفيفي- المكتب الإسلامي- بيروت- دمشق- لبنان- (د.ت).

٦) **الأم:** الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع ابن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي ت(٢٠٤هـ= ٨١٩م)- دار المعرفة – بيروت- (١٤١٠هـ=١٩٩٠م).

٧) **البحر الرائق شرح كنز الدقائق:** زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري ت(٩٧٠هـ= ١٥٦٢م) وفي آخره: تكملة البحر الرائق

لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري ت بعد(١١٣٨هـ= ١٧٢٥م)- وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين- الطبعة(٢)- دار الكتاب الإسلامي- مصر- (د.ت).

٨) **التاج والإكليل لمختصر خليل:** محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله المواق المالكي ت(٨٩٧هـ = ١٤٩١م)- دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان-(١٤١٦هـ=١٩٩٤م).

٩) **تبيين الحقائق:** جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي الحنفي المصري ت(٧٦٢هـ = ١٣٦١م) - دار الكتاب الإسلامي- القاهرة - مصر- (١٣١٣هـ = ١٨٩٦م).

١٠) **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه:** لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي ت(٨٨٥هـ= ١٤٨٠م)- تحقيق كل من:(د.عبد الرحمن الجبرين- د. عوض القرني- د. أحمد السراح) - الطبعة(١)- دار الرشد- الرياض- المملكة العربية السعودية- (١٤٢١هـ= ٢٠٠٠م).

١١) **حاشيتا قليوبي وعميرة:** أحمد سلامة القليوبي وأحمد البرلسي عميرة- دار الفكر - بيروت- (١٤١٥هـ =١٩٩٥م).

١٢) **الحاوي الكبير:** أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي ت(٤٥٠هـ = ١٠٥٨م)- تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود- الطبعة(١)- دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان-(١٤١٩هـ =١٩٩٩م).

١٣) **رد المحتار على الدر المختار**: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي ت(١٢٥٢هـ= ١٨٣٦م)- الطبعة(٢)- دار الفكر- بيروت- (١٤١٢هـ= ١٩٩٢م).

١٤) **شرح التلويح على التوضيح**: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ت(٧٩٣هـ= ١٣٩١م)- مكتبة صبيح - مصر- (د.ب)- (د.ت).

١٥) **شرح العمدة**: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي ت(٧٢٨ هـ= ١٣٢٧م)- تحقيق: عبد العزيز بن أحمد بن محمد بن حمود المشيقح- دار العاصمة - الرياض-(١٤٢٩ هـ = ٢٠٠٨ م).

١٦) **شرح زروق على متن الرسالة**: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي الفاسي، المعروف بزروق ت(٨٩٩هـ= ١٤٩٣م)- اعتنى به: أحمد فريد المزيدي- الطبعة(١)- دار الكتب العلمية- بيروت - لبنان-(١٤٢٧ هـ =٢٠٠٦ م).

١٧) **فتح الرحمن**: مجير الدين بن محمد العليمي المقدسي الحنبلي (ت ٩٢٧هـ= ١٥٠٦م) - تحقيق: نور الدين طالب- الطبعة (١)- وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية- قطر- (١٤٣٠هـ= ٢٠٠٩م).

١٨) **المبسوط**: لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي ت(٤٨٣هـ= ١٠٩٠م)- دار المعرفة-بيروت- لبنان-(١٤١٤هـ= ١٩٩٣م).

١٩) **المجموع شرح المهذب**: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي ت(٦٧٦هـ = ١٢٨٧م)- تحقيق: نجيب المطيعي، محمود مطرحي- دار الإرشاد بجدة- دار الفكر- بيروت- لبنان- (١٤١٧هـ = ١٩٩٦م).

٢٠) **المحصول:** أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري ت(٦٠٦هـ= ١٢٠٩م)- دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني- الطبعة(٣)- مؤسسة الرسالة – (١٤١٨ هـ = ١٩٩٧م).

٢١) **المدونة:** مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني ت(١٧٩هـ =٧٩٥ م)- الطبعة(١)- دار الكتب العلمية- بيروت- (١٤١٥هـ= ١٩٩٤م).

٢٢) **المسودة في أصول الفقه:** آل تيمية (بدأ بتصنيفها الجدّ: مجد الدين عبد السلام بن تيمية (ت: ٦٥٢هـ = ١٢٥٤م) ، وأضاف إليها الأب: عبد الحليم ابن تيمية (ت: ٦٨٢هـ = ١٢٨٣م)، ثم أكملها الابن الحفيد: أحمد بن تيمية (٧٢٨هـ= ١٣٢٧م) . تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد- ٥٩٣/١ – دار الكتاب العربي- بيروت- لبنان- (د.ت).

٢٣) **المغني:** أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي ت(٦٢٠هـ= ١٢٢٣مـ)- مكتبة القاهرة-(١٣٨٨هـ = ١٩٦٨م).

٢٤) **الموافقات:** أبو اسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي ت(١٣٨٨هـ = ١٩٦٨م)- تعليق: عبد الله دراز -الطبعة(٢)- دار المعرفة – بيروت – لبنان- (١٣٩٥هـ = ١٩٧٥م).

٢٥) **مواهب الجليل في شرح مختصر الخليل:** شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي

ت(٩٥٤هـ = ١٥٤٧م) – الطبعة (٣)– دار الفكر– بيروت– لبنان– (١٤١٢هـ = ١٩٩٢م).

٢٦) **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج:** شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد ابن حمزة شهاب الدين الرملي ت(١٠٠٤هـ = ١٥٩٥م) –دار الفكر– بيروت –(١٤٠٤هـ=١٩٨٤م).

٢٧) **نهاية المطلب في دراية المذهب:** عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين ت(٤٧٨هـ= ١٠٨٥م)– حققه وصنع فهارسه: أ. د/ عبد العظيم محمود الدّيب– دار المنهاج – (١٤٢٨هـ=٢٠٠٧م).

٢٨) **نهاية الوصول في دراية الأصول:** صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي ت(٧١٥ هـ= ١٣١٥م)– تحقيق: د/صالح بن سليمان اليوسف، د/ سعد ابن سالم السويح– الطبعة(١)– المكتبة التجارية – مكة المكرمة –(١٤١٦هـ =١٩٩٦م).