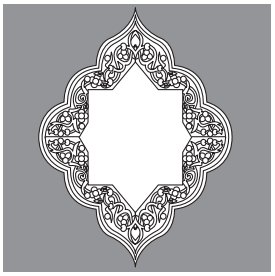

الطَّبْعُ البَشَرِيُّ ومدَى اعتبارِه في التكليف

دراسة أصولية تطبيقية

الدكتور / السيد راضي السيد راضي قنصوه
أستاذ أصول الفقه المساعد بكلية الشريعة والقانون بطنطا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على من أرسله الله تعالى رحمة للعالمين، سيدنا محمد النبي الهادي الأمين، اللهم صلِّ وسلم وبارك عليه وعلى آله وأصحابه أجمعين، ورضي الله عن الصحابة والتابعين، والأئمة المجتهدين، والعلماء العاملين، ومن تبعهم ونهج نهجهم إلى يوم الدين. **وبعد:**

فإن الإسلام دين الفطرة، والشريعة مبناها على الفطرة[1]، ومن ثمَّ أقرَّت كافةَ القِيَمِ والمبادئ الفطرية المسلَّمة عند الناس من مختلف الأمم والعصور، كحُبِّهم للخير والعدل والإحسان والصدق والجمال، وكرههم لأضداد هذه الصفات.

(١) من كمال الشريعة الإسلامية مطابقتُها للعقول والفِطَر السليمة، يقول ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بيان الحكمة في إيجاب الحد بشرب قطرة من الخمر، دون الأرطال الكثيرة من البول: «فهذا أيضًا من كمال هذه الشريعة، ومطابقتها للعقول والفِطَر، وقيامها بالمصالح؛ فإن ما جعل الله سبحانه في طِباعِ الخلقِ النُّفْرةَ عنه ومجانبتَه اكتفى بذلك عن الوازع عنه بالحدِّ؛ لأنَّ الوازع الطبيعي كافٍ في المنع منه. وأما ما يشتدُّ تقاضي الطباع له فإنَّه غلَّظ العقوبةَ عليه بحسب شِدة تقاضي الطبع له، وسد الذريعة إليه من قُرْبٍ وبُعْدٍ، وجعل ما حوله حمًى، ومنع من قربانه، ولهذا عاقب في الزنا بأشنع القتلات، وفي السَّرقة بإبانة اليد، وفي الخمر بتوسيع الجلد ضربًا بالسَّوط». إعلام الموقعين (٢/ ٦٤).

قال الأمير الصنعاني: «إنه ما زال الناس في كل ملَّة، كافرُهم ومؤمنهم، وأهلُ الأقطار قاطبة، يمدحون المُحْسِن ويذمون المسيء بعقولهم من دون معرفة الشرائع، بل مَنْ ميَّزَ مِن الصبيان مَدَحَ من أحْسَن وذَمَّ من أساء. وهل مدْحُ أهل الجاهلية لحاتمٍ إلَّا لإحسانه وكرمه الذي أدركت عقولُهم حُسْنَه؟ وهل ذمُّوا مادِرًا[1] في جاهليتهم إلا لبُخله الذي أدركت عقولُهم قبحه؟ وهل مدحوا محمدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في جاهليتهم قبل بعثته وسَمَّوْه الصادقَ الأمينَ إلا لأنها أدركت عقولُهم حُسنَ الصدق وأنه يُمدَح مَن اتصف به؟ وهل ذموا عُرْقوبًا[2] إلا لكذبه وخُلْفِ مواعيده الذي أدركوا بعقولهم قبحه؟ ثم جاء الإسلام مقرِّرًا لهذه الفطرة السليمة»[3].

ومن ثمَّ نجد العلماء -أهل سنة وأهل اعتزال- اتفقوا على أن الحُسْن والقبح -بمعنى: موافقة الطبع ومخالفته، وصفة الكمال والنقص- عقليان، أي: أن العقل يستقل بإدراكهما من غير توقُّف على الشرع، فيدرك العقل أن الحَسَن موافق للطبع، وأن القبيح مخالف للطبع، وأن العلم كمال، وأن الجهل نقصان[4].

وليس المراد بالطبع المزاج حتى يَرِدَ أن الموافق للغرض قد يكون منافرًا للطبع، كالدواء الكريه للمريض، بل الطبيعة الإنسانية المائلة إلى جلب المنافع ودفع المضار[5].

وعليه: فيمكن القول بأن كلَّ فعل يحب العقلاء أن يتلبس به الناس، وأن يتعاملوا به فهو من الفطرة، وكلَّ فعل يكرهون أن يقابلوا به ويشمئزون من مشاهدته وانتشاره فهو انحراف عن الفطرة. هذا إذا خُلِّي العاقل وعقله، منزَّهًا عن عوارض أميال الشهوات والأهواء، فإن أحدٌ مال بشهوة أو هوى أو تضليل على أن يفعل ما لا يحمد الناسُ فعلَه فذلك انحراف عارض للعقول، وليس من المعروف في شيء[6].

والحاصل من كون الشريعة مبنية على الفطرة، وكونِ الإسلام موصوفًا بأنه دين الفطرة هو: أن هذا الوصف العظيم صالح لأن يكون الأصلَ العامَّ لفهم مناحي التشريع

(١) مادِرٌ: رجل يُضرب به المثل في البخل، قالوا: «هو أبخل من مادر»، وهو رجل من بني هلال بن عامر بن صعصعة، واسمه: مخارق. ينظر: مجمع الأمثال للميداني (١/ ١١١).

(٢) عرقوب: رجل يُضرب به المثل في خُلْف الوعد، فيُقال: «مواعيد عُرْقُوب». مجمع الأمثال (٢/ ٣١١).

(٣) إجابة السائل شرح بغية الآمل، ص (٢٢٢).

(٤) ينظر: المحصول للرازي (١/ ١٣١)، شرح تنقيح الفصول، ص ٨٨، نشر البنود (١/ ٦٧).

(٥) ينظر: تقريرات الشربيني المطبوعة بهامش حاشية البناني (١/ ٥٨).

(٦) أصول النظام الاجتماعي في الإسلام للشيخ/ محمد الطاهر بن عاشور، ص (١٩).

والاستنباط، فهو أَوْلى الأوصاف بأن يُجعَل أصلًا جامعا لكليات الإسلام... وفي هذا تنبيه للعلماء «بأن عليهم أن يسايروا هذا الوصف الجامع ويجعلوه رائدهم وعاصمهم في إجراء الأحكام، بمنزلة إبرة المغناطيس لرُبَّان السفينة[1]، وأحسب أن أئمة الإسلام أهل الأقطار الشاسعة لم يتركوا ملاحظة هذا الوصف عند الحاجة إلى اعتباره في تعرُّف الأحكام، أو في سياسة الأمة»[2].

هذا: ومن خلال مطالعتي لكتب أصول الفقه تبين لي أن الشارع الحكيم قد اعتبر الفطرة -أو ما يسميه البعض بـ: داعي الطبع، أو وازع الطبع، أو وازع الجِبِلَّة- في التكليف.

وقد تحدَّث الأصوليون عن هذا في أكثر من موطن في كتبهم، من ذلك:

عند الحديث عن شروط المحكوم فيه، أو به، حيث تحدَّثوا عن التكليف بالأمور الجِبلِّيَّة أو الفِطْرية، كالأمر بالشجاعة، والجود، والرأفة، والرحمة. وكالنهي عن الغضب، والبخل، والحزن، والجبن، وما شابه ذلك.

ونجد الإسنوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهو يتحدث عن المسائل المتعلقة بالأمر يقول: «إذا ورد الأمر بشيء يتعلق بالمأمور وكان عند المأمور وازع يحمله على الإتيان به فلا يحمل ذلك الأمر على الوجوب؛ لأن المقصود من الإيجاب إنما هو الحث على طلب الفعل والحرص على عدم الإخلال به والوازع الذي عنده يكفي في تحصيل ذلك»[3].

فقد جعل رَحِمَهُ ٱللَّهُ وازع الطبع قرينة صارفة للأمر عن الوجوب إلى غيره.

بل وجدت من الأصوليين من يُقسِّم الأوامر والنواهي حسب داعية الطبع، كما فعل الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وأيضًا: قد بنى العلماء الكثير من القواعد على اعتبار داعي الطبع في التكليف، من ذلك قولهم: «داعي الطبع أقوى من داعي الشرع»، و«داعية الطبع تجزئ عن تكليف الشرع»، و«تعاطي المحرمات مع قيام موجب الطبع وداعيته أخف في نظر الشرع من تعاطيها مع عدم الداعية».

(١) رُبَّان السفينة: قائدها، وسُمِّي بذلك لأنه ينشئ أمرها ويقوم عليه. ينظر: المخصص لابن سيده (٥/ ٢٢٨)، تاج العروس (٣٥/ ٧٢).

(٢) النظام الاجتماعي في الإسلام، ص (١٨).

(٣) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص (٢٦٩).

ووجدتهم في المباحث المتعلقة بالسُّنة النبوية يتحدَّثون عن التأسِّي بالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيما صدر عنه بمقتضى الجِبِلَّة والطبيعة البشرية.

ووجدتهم في المباحث المتعلقة بالأهلية وعوارضها يتحدَّثون عن أثر لوازم الطبع البشري من السهو والخطأ والنسيان في التكليف.

بل إن من الأصوليين من ذكر أن ثمَّة علاقة قوية بين مقاصد الشريعة ومصالحها وبين الفطرة أو الطبع السليم.

فهذا الموضوع شَغَلَ ذهني فأردت أن أجمع شتاته، ثم أُحقِّق ما جمعته، وأُبيِّن ثمرته بمشيئة الله تعالى، والله وحده يعلم كم عانيت في جمع مادته العلمية من ثنايا الكتب وبطونها، وقد جاء هذا الموضوع تحت عنوان:

«**الطبع البشري ومدى اعتباره في التكليف، دراسة أصولية تطبيقية**».

وقد قسمته إلى مقدمة، وتمهيد، وستة مباحث، وخاتمة.

أما المقدمة ففي أهمية الموضوع وسبب اختياره.

وأما التمهيد ففي التعريف بمفردات العنوان، وبيان المراد بالطبع البشري.

وأما المبحث الأول ففي التأصيل لاعتبار الشرع داعيةَ الطَّبعِ في التكليف.

والمبحث الثاني في: التكليف بالأمور الجِبِلِّيَّة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: لا تكليف إلا بمقدور.

المطلب الثاني: أثر لوازم الطبع البشري في التكليف.

والمبحث الثالث: أثرُ داعي الطَّبع في الأوامر والنواهي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تقسيم الأوامر والنواهي حسب داعية الطبع.

المطلب الثاني: داعية الطبع قرينة صارفة للأمر عن حقيقته.

والمبحث الرابع: القواعد الفقهية المتعلقة باعتبار داعي الطبع في التكليف.

والمبحث الخامس: التأسي بالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيما صدر عنه بمقتضى الطبيعة البشرية.

والمبحث السادس: علاقة مقاصد الشريعة ومصالحها بالفطرة، أو الطبع السليم.

وأما الخاتمة ففي أهم نتائج البحث.

تمهيد في: التعريف بكلمتي «الطبع، والبشري»، والمراد بـ: «الطبع البشري»

أولًا: التعريف بكلمتي (الطبع، والبشري) في اللغة:

أ- التعريف بكلمة الطبع:

تأتي كلمة الطبع في اللغة لمعانٍ، منها[1]:

١- المِثَال، يُقال: اضربه على طبْعِ هذا وعلى غِرارِه وصيغته، أي: على قَدْرِه.

٢- فَطَرَ، يُقال: طَبَعه الله على الأمر يطبَعُه طبْعًا: فَطَرَه. والفِطْرَة: الجِبلَّة الَّتِي فطر الله تَعالَى عَلَيهَا الخَلْقَ. يُقال: جَبَلَه الله على كذا: فطره عليه، وشيءٌ جِبلِّيٌّ منسوب إلى الجِبلَّة، كما يُقال: طبيعي، أي: ذاتي منفعل عن تدبير الجِبلَّة في البدن بِصُنْع بارئها.

٣- خَلَقَ، يُقال: طَبَعَ الله الخَلْق على الطبائع التي خلقها فأنشأهم عليها، وهي خلائقهم يطبعُهم طبْعًا: خَلَقَهُم، وفي الحديث: «**كلُّ الخِلالِ يُطْبَعُ عليها المؤمن إلا الخيانة والكذب**»[2]، أي: يُخلَقُ عليها.

والطِّباع: ما رُكِّب في الإنسان من جميع الأخلاق التي لا يكاد يزاولها من الخير والشر.

٤- ابتداءُ صَنْعةِ الشَّيء، تقول: طَبَعْتُ اللَّبِن طبْعًا، وطَبَع الدِّرهم والسيف وغيرهما يطبَعُه طبْعًا: صاغَه.

٥- الخَتْمُ، وهو التأثير في الطين ونحوه. وفي نوادر الأعراب: يقال قَذَذْتُ قفا الغُلام إذا ضربته بأطراف الأصابع، فإذا مكَّنت اليدَ من القفا قلت: طبعتُ قفاه، وطَبَعَ الشيءَ وعليه يطبَعُ طبْعًا: خَتَمَ. والطابَع والطابِع -بالفتح والكسر- الخاتم الذي يختم به.

وأصلُ الطَّبع: الصَّدأ يكثُر على السيف وغيره. وفي الحديث: «**من ترك ثلاثَ جُمَعٍ تهاونًا بها طبع الله على قلبه**»[3]، أي: خَتَمَ عليه وغشاه ومنعه ألطافه.

---

(١) ينظر: مختار الصحاح، ص (١٨٨)، المصباح المنير، ص (٣٦٨، ٣٦٩)، تاج العروس (٢١/ ٤٣٧) ط ب ع.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٣٦/ ٥٠٤)، برقم (٢٢١٧٠)، وابن المبارك في الزهد والرقائق، باب: في الأخلاق المذمومة، ص (٢٨٥)، برقم (٨٢٨)، والبيهقي في شعب الإيمان (٦/ ٤٥٤)، برقم (٤٤٦٩).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الصلاة، باب: التشديد في ترك الجمعة، حديث رقم (١٠٤٨)، والحاكم في المستدرك، كتاب: الجمعة، رقم الحديث (١٠٣٤)، وقال: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي. وأخرجه الترمذي في سننه، أبواب الصلاة، باب: ما جاء في ترك الجمعة من غير عذر، رقم (٥٠٠)، وقال: حديث أبي الجعد حديث حسن.

والطَّبْعُ، والطَّبيعة، والسَّجِيَّة، والجِبِلَّة، والخِلْقَة، والغريزة، والسَّليقة ألفاظ مترادفة[1]، كلها تدور حول معنى واحد، وهو: الخِلْقَة التي يُخلَق عليها الشيءُ[2].

قال ابن منظور: «الطَّبْع والطبيعة: الخليقة والسَّجِيَّة التي جُبِل عليها الإنسان»[3].

وقال الفيروزآبادي: «الطَّبْعُ، والطَّبيعَةُ، والطِّباعُ، ككتابٍ: السَّجِيَّةُ جُبِلَ عليها الإنسانُ، أو الطِّباعُ، ككتابٍ: ما رُكِّبَ فِينا من المَطْعَمِ والمَشْرَبِ وغَيْرِ ذلك من الأَخْلاقِ التي لا تُزايِلُنا»[4].

ولعل أقرب هذه المعاني إلى ما نحن فيه هو معنى: الفِطْرة، والخِلْقة، وابتداء صنعة الشيء. والمراد منها جميعًا: الخِلْقَة التي يُخلَق عليها الشيءُ، كما سبق.

ويستخلصُ من مجموع التعريف اللغوي السابق، أن الطبيعة وغيرها من الكلمات المدلول عليها هي تركيب جِبِلِّي في كل شيء بحسبه، تحدُث عنه قابليَّة واستعداد لنموٍّ حالةٍ أو اكتسابها أو دوامها أو ضعفها، وأن بعض الغرائز تتفاعل فيما بينها فتتناسق أو تتعايش، أو يتغلب بعضها على الآخر إذا أيَّدته قوةٌ محكمة، وكل ذلك بتقدير العزيز العليم[5].

ب- التعريف بكلمة «البَشَرِيّ»:

البشَريُّ نسبة إلى البَشَر، والبَشَرُ -مُحَرَّكَةً- الإنسانُ، وهو الكائن الحي المفكِّر، سواء كان ذَكَرًا أَو أُنْثَى، وَاحِدًا أَو جمعًا، لَا يُثَنَّى وَلَا يُجمَع، يُقَال: هِيَ بَشَرٌ، وَهُوَ بَشَرٌ، وهما

(١) الألفاظ المؤتلفة للجيَّاني (ت ٦٧٢هـ)، ص (١٢٩)، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب للرجراجي (١/ ١٧٣).

(٢) ينظر: شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم لنشوان بن سعيد الحميري (٧/ ٤٠٥٥).

(٣) لسان العرب (٨/ ٢٣٢) ط ب ع.

(٤) القاموس المحيط (١/ ٧٤٣) ط ب ع.

(٥) ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها لـ: علال الفاسي، ص (٨٦، ٨٧). هذا: وقد اختلف العلماء في إمكان تغيير الخُلُق، فذهب بعضٌ إلى أنه من جنس الخِلْقَةِ ولا يستطيع أحد تغييره عما جُبِل عليه إن خيرًا وإن شرًّا، وقال بعضهم: يمكن تغيير الخُلُق، واستدل عليه بما روي: ((**حسِّنوا أخلاقكم**))، ولو لم يكن لما أمر به. وحديث: ((**حسِّنوا أخلاقكم**)) ذكره الغزالي في: «الإحياء» (٣/ ٥٦)، وقال الحافظ العراقي في «المغني عن حمل الأسفار»: «أخرجه أبو بكر بن لال في «مكارم الأخلاق» من حديث معاذ: ((**يا معاذ حسن خلقك للناس**)) منقطع ورجاله ثقات».

هذا: وقال الراغب الأصفهاني بعد ذكره للاختلاف السابق: «وأرى أن من منع من تغيير الخُلُق فإنه اعتبر القوة نفسها، وهذا صحيح؛ فإن النَّوى محالٌ أن يُنْبِت الإنسانُ منه تُفَّاحًا. ومن أجاز تغييره فإنه اعتبر إمكان ما في القوة إلى الوجود وإفساده بإهماله، كالنَّوى فإنه يمكن أن يُتفقَّد فيُجعل نخلًا وأن يُترك مهملًا حتى يتعفَّن ويفسد، وهذا صحيح أيضًا. فإذن اختلافهما بحسب اختلاف نظريْهما». الذريعة إلى مكارم الشريعة، ص (٩٨، ٩٩).

بَشَرٌ، وهم بَشَرٌ. وَقد يُثَنَّى، كما في قوله تعالى: ﴿ **أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا** ﴾ [المؤمنون: ٤٧]، ويُجْمَعُ على «أَبشار» قِيَاسا[١].

ثانيًا: المراد بالطَّبع البَشريّ:

بعد التعريف بكلمتي «الطبع، والبَشري» وبيان أن المراد بـ«الطبع»: الخِلقة التي يُخلق عليها الشيء، وأن المراد بـ«البَشَر»: الإنسان، يتبين أن المراد بـ: «الطبع البشري» لا يخرج عما ذكره علماء اللغة، ومن ثمَّ يمكن تعريفه بأنه:

ما يقع على الإنسان بغير إرادة. أو هو: الجِبِلَّة التي خَلَقَ الله الإنسانَ عليها، وجَبَله على فعلها، من غير اكتساب[٢].

فمثلًا: الإنسان من جِبِلَّته وتكوينه ومن فطرته التي فطره الله عليها أن يأكلَ إذا جاع، ويشربَ إذا عطش، وينامَ إذا تعب، ويفرح لداعية الفرح، ويحزن لداعية الحُزن، ويغضب لداعية الغضب، وكذا الحُب والبغض، ونحو ذلك من دواعي الطبع البشري مما لا يدخل تحت قدرة المُكَلَّف عليه.

هذا: وحين يتحدث العلماء عن الطبع المعتبر في التكليف فمرادهم بذلك الطبع السليم، لا الطبع الشاذ والمختل؛ فإن الطباع السليمة هي التي تنفر عن القَبِيح وتميل إلى الحسن المليح[٣].

قال ابن تيمية[٤]: «إن العبرة بالفطرة السليمة التي لم يعارضها ما يُغيِّرها»، وقد مثَّل لذلك بـ: «أن الأخبار المتواترة يحصل بها العلم حيث لا تواطؤ على الكذب؛ لأن الفِطَرَ السليمة لا تتفق على الكذب، فأما مع التواطؤ والاتفاق، فقد يتفق جماعات على الكذب».

---

(١) ينظر: لسان العرب (٤/ ٥٩، ٦٠)، تاج العروس للزبيدي (١٠/ ١٨٣) ب ش ر.

(٢) ينظر: التعريفات للجرجاني، ص (١٤٠)، التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي، ص (٢٣٥)، إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد (١/ ٨٣).

هذا: واختلف العلماء في الأخلاق هل هي غرائز أم مكتسبة؟ والمختار: أن أصول الأخلاق غرائز والتفاوت في الثمرات وهو الذي به التكليف. ينظر: المسالك في شرح موطأ مالك لأبي بكر بن العربي (٧/ ٢٤٢)، فيض القدير للمناوي (٢/ ١٢٠).

(٣) ينظر: فيض القدير للمناوي (٥/ ١٤٤).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٩/ ١٥).

ففـي مثل هذه الحـالات لا يُعتدُّ بهذه الفطر المشُـوبة، بل المدنَّسـة بالاتفاق والتواطؤ على الكذب أو التدليس أو الغش أو غيرها من ملوِّثات الفطرة.

إذًا: فالمراد بالطبع السليم: النفوس الكريمة أين كانوا في كل عصر، فالمستخبَث عندها هو الخبيث، والمألوف عندها هو الطيب[1].

فـكلُّ فعـل يُحِبُّ العقلاء أن يتلبَّـس به الناس وأن يتعاملوا به فهو من الفطرة السـليمة، وكلُّ فِعْـلٍ يكرهون أن يُقابَلُوا به ويشـمئزُّون من مشـاهدته وانتشـاره فهو انحراف عن الفطرة، هكَذا إذا خُلِّي العاقل وعقله، منزَّها عن عوارض أميال الشهوات والأهواء.

يقول الشيخ/ محمد الطاهر بن عاشور[2]: «قوام الصفات الفاضلة والفطرة السليمة هو الاعتـدال في الأمور، وأن النزوع إلى طـرفي الغلو والتقصير، أو الإفراط والتفريط، إنما ينشـأ عن انحـرافٍ في الفطرة يحدو إليه الهوى المحذَّر منـه فتتكلف النفس الانحراف تكلُّفا يُحسِّـنه إليها الهـوى، أو دعاةُ الهوى وتلذُّ به لما تأمل من جـرَّاء أُخْرَياته من نَفْعٍ عاجلٍ حاصل، أو غير حاصل».

وقـد صرَّح علماء الأصول بذلك، فنجدهم مثلًا حيـن يعرِّفون بالعُرف يقولون: هو ما استقرَّ في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول[3].

ويظهـر من الاسـتقراء وتتبع تعليلات فقهـاء المذاهب فيما يحكمـون بحرمة أكله أنه يحرم أكل الشـيء مهما كان نوعه لأحد أسـباب خمسـة[4]، منها: الاستقذار عند ذوي الطبـاع السـليمة، ومثَّل له الشـافعية بـ: البُصاق والمخـاط، والعَـرَق، والمَنيِّ[5]، فكل هذه طاهرة من الإنسـان، ولكن يَحْرُم تناولها للاسـتقذار. واسـتثنوا ما كان الاستقذار

(١) ينظر: نفائس الأصول (٨/ ٣٦٣٨).

(٢) أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ص (٢٠).

(٣) بهذا عرَّفه النسفي في «المستصفى»، كذا نقله عنه ابن عابدين في رسالته «نشر العَرف في بناء الأحكام على العُرف» ضمن رسائله (٢/ ١١٢)، وينظر: خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار لابن قطلوبغا، ص (١٨٩)، العرف والعادة في رأي الفقهاء للدكتور/ أحمد فهمي أبو سنة، ص (٢٨).

(٤) هي: أ- الضرر اللاحق بالبدن أو العقل، ب-الإسـكار أو التخدير: فيحرم تناول ما يُغيِّب العقل من المسـكرات كالخمـر وكل أنـواع المواد المخدرة كالحشـيش والأفيـون ونحوها. ج- النجاسـة: فيحرم كل نجـس ومتنجِّس بما لا يُعفَـى عنـه. د- الاسـتقذار عند ذوي الطباع السـليمة: كالروث والبـول والقمل والبرغوث. هـ- عدم الإذن شـرعًا لحـق الغير: فيحرم أكل الطعام غير المملوك لمن يريد أكله ولم يأذن له مالكه ولا الشـارع، كالمغصوب والمسـروق والمأخوذ بالقمار أو البغاء ونحو ذلك. ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (٥/ ١٢٥- ١٢٧).

(٥) ينظر: تحفة المحتاج في شرح المنهاج (٩/ ٣٨٨)، حاشية الجمل على شرح منهج الطلاب (٥/ ٢٧٤).

فيـه لعارضٍ كغُسَـالَةِ يَـدٍ فلا تحرم. ومثَّل الحنابلة للمسـتقذرات بـ: الـرَّوث، والبول، والقمل، والبرغوث[1].

ونجد من قال من الفقهاء بعدم وجوب حد الزنا على من وطئ بهيمةً يُعلِّلُ ذلك بقوله: «لأنه ليس في معنى الزنا في كونه جناية وفي وجود الداعي؛ لأن الطبع السـليم ينفر عنه، والحامل عليه نهاية السَّـفه أو فرط الشَّبق، ولهذا لا يجب ستره (أي: ستر فرج البهيمة) إلا أنه يُعزَّر»[2].

وعليه: فما حكم التكليف بالأمور الجِبِلِّيَّة؟ وماذا لو ورد نصٌّ من الشـارع يدل ظاهره على التكليف بأحد الأمور الجبِلِّية؟ وهل الطبع البشـري يصلح أن يكون قرينة صارفة للأمر عن حقيقته...؟ إلخ. هذا ما سأبيِّنه بفضلٍ من الله تعالى في المباحث التالية.

(١) ينظر: مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى (٦/ ٣٠٩).

(٢) الهداية للمرغيناني (٢/ ٣٤٧)، وينظر: العناية على الهداية للبابرتي (٥/ ٢٦٥).

المبحث الأول:
التأصيل لاعتبار الشرع داعيةَ الطَّبعِ في التكليف

باستقراء العلماء لنصوص الشريعة اتضح أن الشارع الحكيم لم يكلِّف بأمورٍ اكتفاء منه بالإحالةِ على ما جُبِل عليه الناس، ويتضح هذا من الآتي:

١- قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**خمس من الفِطْرة: الختان، والاستحداد، وتقليم الأظفار، ونتف الإبط، وقص الشارب**»[١].

الفِطْرةُ من الألفاظ المشتركة، حيث تأتي في كلام العرب على وجوه: أحدها: فطرَ الله الخَلْقَ فِطْرَةً: أنشأه، والله فاطر السماوات والأرض، أي: خالقهما.

الثاني: والفِطْرَة: الجبلَّة التي خلق الله الناس عليها، وجَبَلهم على فِعْلها.

الثالث: الفطرة: زكاة الفطر.

قال تاج الدين الفاكهاني[٢] بعد ذكره للأوجه السابقة: «وأَوْلى الوجوه بما ذكرنا أن تكون الفطرة ما جَبَلَ الله الخَلْقَ عليه، وجَبَلَ طباعهم على فعله، وهي كراهة ما في جسده مما هو ليس من زينته».

وعليه: ففي إحالةِ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -في الحديث السابق- على أمور فطرية أن يأتيها الإنسان ويفعلها، دليل على أن كل ما كان كذلك من أمور الفطرة والجِبلَّة تكون فيه هذه الإحالة من الشرع على اعتباره[٣].

٢- عن ابن مسعود قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كِبْر**». فقال رجل: إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنًا ونعله حسنة، فقال: «**إن الله جميل يحب الجمال، الكِبْرُ بطرُ الحقِّ وغمْط الناس**»[٤].

فمحبة الإنسان أن يكون بهيئة حسنة أمام الناس مما جُبِل عليه، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أكَّد له جواز ما اعتمد عليه من داعية الطبع بقوله: «**إن الله**

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: اللباس، باب: قص الشارب (٥٨٨٩)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الطهارة، باب: خصال الفطرة (٢٥٧).

(٢) رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام (١/ ٣٤٨).

(٣) ينظر: رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام (١/ ٣٤٨).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان: باب: تحريم الكبر وبيانه (١٤٧).

جميل يحب الجمال»؛ فإن القلوب مطبوعة على محبة الجمال، كما أنها مفطورة على استحسانه[1].

٣- باستقراء العلماء لنصوص الشريعة اتضح أن الشارع الحكيم لم يكلِّف بأمورٍ إحالةً من الشرع على ما جُبِل عليه الناس، «وكثيرًا ما يأتي في معرض الإباحة، كقوله: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠] ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨]، ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٣٢]، ﴿كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ [البقرة: ٧٥]، وما أشبه ذلك....، فهذا من الشارع كالحوالة على ما في الجِبِلَّة من الداعي الباعث على الاكتساب، حتى إذا لم يكن فيه حظ أو جهة نازع طبْعي أوجبه الشرع عيْنًا أو كفاية؛ كما لو فرض هذا في نفقة الزوجات والأقارب وما أشبه ذلك»[2].

٤- قاعدة «ابتناء الشريعة على الفِطْرة» وأدلتها؛ إذِ اعتبار داعي الطبع فرع عنها ومَظْهر من مظاهرها[3]. ومعنى كون الإسلام دين الفطرة: أنه الدين المتفِق مع ما جُبل عليه الإنسان بصفته إنسانًا من جملة العقل والاستعداد للحضارة، والقدرة على اكتساب المعرفة، والمرونة على الطاعة، والذي يساعده على تنمية معارفه وسد حاجته فيما يخص العادات والعبادات[4].

ومن هنا يصف ابنُ القيم الإنسانَ في تفسيره فيقول: «قلبه مضيء يكاد يعرفُ الحقَّ بفطرته وعقله ولكن لا مادة له من نفسه، فجاءت مادة الوحي فباشرت قلبه وخالطت بشاشته فازداد نورًا بالوحي على نوره الذي فطره الله تعالى عليه، فاجتمع له نور الوحي إلى نور الفطرة، نور على نور، فيكاد ينطق بالحق وإن لم يسمع فيه أثرًا، ثم يسمع الأثر مطابقًا لما شهدت به فطرته فيكون نورًا على نور»[5].

(١) ينظر: روضة المحبين ونزهة المشتاقين لابن القيم، ص (٢٢٢).

(٢) الموافقات (٢/ ٤٨٠، ٤٨١).

(٣) ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية للشيخ/ محمد الطاهر بن عاشور، ص (١٨٩)، مقاصد الشريعة لـ: علال الفاسي، ص (٨٥).

(٤) ينظر: مقاصد الشريعة لـ: علال الفاسي، ص (٨٥).

(٥) تفسير القرآن الكريم لابن القيم، ص (٣٩١). وينظر: المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم، أ.د/ علي جمعة محمد، ص (١٢).

فوَصْف الإسلام بأنه الفطرة، معناه: أنه فطرة عقليَّة لأنَّ الإسلام عقائد وتشريعات، وكلُّها أمور عقلية أو جارية على وفق ما يدركه العقل ويشهد به.

ويتفرع على كون الإسلام دين الفطرة: أن الشريعة الإسلامية داعية أهلها إلى تقويم الفطرة والحفاظ على أعمالها، وإحياء ما اندرس منها أو اختلط بها. فالزواج والإرضاع من الفطرة وشواهده ظاهرة في الخلقة، والتعاوض، وآداب المعاشرة من الفطرة؛ لأنهما اقتضاهما التعاون على البقاء، وحفظ الأنفس والأنساب من الفطرة، والحضارة الحق من الفطرة؛ لأنها من آثار حركة العقل الذي هو من الفطرة، وأنواع المعارف الصالحة من الفطرة، لأنها نشأت عن تلاقح العقول وتفاوضها. والمخترعات من الفطرة لأنها متولدة عن التفكير، وفي الفطرة حب ظهور ما تولد عن الخلقة.

ومن أجاد النظر في المقصد العام من التشريع يجد أنه لا يعدو أن يساير حفظ الفطرة والحذر من خرقها واختلالها.

ولعل ما أفضى إلى خرق عظيم فيها يعدُّ في الشرع محذورًا وممنوعًا، وما أفضى إلى حفظ كيانها يعد واجبًا، وما كان دون ذلك في الأمرين فهو منهي أو مطلوب في الجملة، وما لا يمسُّها مباح.

ومن هنا تعلم أَنَّ القضاء بالعوائد يرجع إلى معنى الفطرة؛ لأن شرط العادة التي يُقْضى بها ألَّا تنافي الأحكام الشرعية. فهي تدخل تحت حكم الإباحة. وقد علمتَ أنها من الفطرة: إما لأنها لا تنافيها، وحينئذ فالحصول عليها مرغوب لفطرة الناس، وإمَّا لأن الفطرة تناسبها وهو ظاهر[1].

(١) ينظر: مقاصد الشريعة للطاهر بن عاشور، ص (١٩١- ١٩٥).

المبحث الثاني:
التكليف بالأمور الجِبِلِّيَّة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول:
لا تكليف إلا بمقدور

التكليف لا يُعقل إلا باجتماع أربعة أمور، هي: التكليف، وهو: الحُكم. والمُكلِّف، وهو: مَن يقوم به التكليف، وهو الحاكم. والمُكَلَّف، وهو: الذي استُدْعِي منه الفعل، وهو المحكوم عليه. والمُكَلَّف به، وهو الفعل المطلوب، وهو ما يسميه العلماء بـ «المحكوم به»؛ وذلك لأن فعل المكلَّف يوصف بأنه مأمور به أو منهي عنه، كما يسميه الأكثر بـ «المحكوم فيه» ووصَف الكمالُ بن الهمام التسمية الأخيرة بأنها أقرب وأوْلى؛ لأن الشارع لم يحكم به على المكلف، بل جعل الفعل محكومًا فيه بالوجوب أو بالمنع[1].

ولكلِّ ركن من هذه الأركان شروط ينبغي أن تتوافر فيه، والذي يعنينا هنا هو شروط الفعل المكلَّف به، وهو ما يُسمى -كما سبق- بالمحكوم فيه، أو المحكوم به.

وقد اشترط علماء الأصول لصحة التكليف بالفعل المحكوم فيه أربعة شروط، والذي يعنينا من هذه الشروط، هو:

«أن يكون الفعل المُكَلَّف به مُمْكنًا، بأن يكون في قدرة المكلَّف أن يفعله أو أن يتركه»[2].

قال الشاطبي: «ثبت في الأصول أن شرط التكليف أو سببه القدرة على المُكلَّفِ به، فما لا قدرة للمكلَّف عليه لا يصح التكليف به شرعًا، وإن جاز عقلًا»[3].

(١) ينظر: التحقيق والبيان في شرح البرهان للأبياري (١/ ٣٣٥)، المستصفى، ص (٦٦)، تيسير التحرير (٢/ ١٨٤)، فواتح الرحموت (١/ ١٢٣).

(٢) ينظر: مختصر المنتهى مع شرحه بيان المختصر (١/ ٤١٣)، الضروري في أصول الفقه لابن رشد القرطبي، ص (٥٢)، التحبير شرح التحرير (١١٣٠)، إرشاد الفحول (١/ ٣٢).

(٣) الموافقات (٢/ ٤١٥).

ولا ريب في أن الأمور الجِبِلِّية لا تدخل تحت قدرة المُكَلَّف، يقول القرافي: «لم تَرِدِ الشَّريعةُ بتكليفِ أحدٍ بما ليس في طَبْعِه»[1].

وعليه: فالأوصاف التي طُبع عليها الإنسان كالشهوة إلى الطعام والشراب لا يطالب برفعها، ولا بإزالة ما غَرَزَ في الجِبِلَّة منها؛ فإنه من تكليف ما لا يطاق، كما لا يُطالب بتحسين ما قَبُح من خِلْقَةِ جِسْمِه، ولا تكميل ما نقص منها؛ فإن ذلك غير مقدور للإنسان، ومثل هذا لا يقصد الشارع طلبًا له ولا نهيًا عنه، ولكن يطلب قهر النفس عن الجنوح إلى ما لا يَحِل، وإرسالها بمقدار الاعتدال فيما يَحِل، وذلك راجع إلى ما ينشأ من الأفعال من جهة تلك الأوصاف مما هو داخل تحت الاكتساب [2].

فالأفعال الجِبِلِّيَّةِ لا يتعلقُ بها طلبٌ ولا تخييرٌ، وإنما يتعلق الطلب والتخيير بالفعل الكسبي الصادر عن اختيارِ المكلَّفِ، يقول الغزالي: «لا يدخل تحت التكليف إلا الأفعال الاختيارية»[3].

ومن ثمَّ نجد العلامة الألوسي يقول في تفسير قول الله تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا** ﴾ [يوسف: ٢٤]، «أي: مال إلى مخالطتها بمقتضى الطبيعة البشرية وشهوة الشباب مَيْلًا جِبِلِّيا لا يكاد يدخل تحت التكليف، لا قصدًا اختياريًّا؛ لأنه كما أنه برئ من ارتكاب نفس الفاحشة والعمل الباطل كذلك برئ من الهمِّ المُحَرَّم، وإنما عبَّر عنه بالهمِّ لمجرد وقوعه في صُحْبَةِ همِّها في الذِّكر بطريق المشاكلة»[4].

وأزيد ذلك وضوحًا فأقول:

الحكم الشرعي نوعان: تكليفي ووضعي، فالحكم التكليفي توصف به الأفعال التي هي من كسب العبد. وما ليس من كسبه لا يكون مُكَلَّفًا به، فكلُّ فعلٍ يقع من غيرِ كسبٍ من العبد لا يُقال إنه حرام عليه ويستحق عليه العقوبة، ولا يقال إنه واجب أو مندوب في حقه، فلا ينال عليه ثوابا؛ إذ التحريم والتحليل لا يتعلق إلا بما هو مقدور للمكلف.

(١) الفروق (٤/ ٢٣٠). ذكر ذلك عند حديثه عن: «الفرق الثاني والستون والمائتان بين قاعدة: الرضا بالقضاء، وبين قاعدة: عدم الرضا بالمَقْضِيِّ» وفرَّع على هذا: أنه إذا ابتُلي الإنسان بمرض فتألَّم من المرض بمقتضى طبعه، فهذا ليس عدم رضا بالقضاء، بل عدم رضا بالمقْضِيِّ، ثم قال: «فإنا نجزم بأن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تألَّم لقتل عمِّه حمزة، وموت ولده إبراهيم، ورَمْيِ عائشةَ بما رُميَتْ به، إلى غير ذلك؛ لأن هذا كله من المقْضِيِّ». السابق (٤/ ٢٢٨ - ٢٣١).

(٢) الموافقات (٢/ ٤١٦).

(٣) ينظر: المستصفى، ص (٦٩)، وينظر: الإحكام للآمدي (١/ ١٤٧).

(٤) روح المعاني (٤/ ٢٣٧).

وأما الحكم الوضعي فلا يشترط أن يكون من كسب العبد، بل قد يكون من كَسْبِه ككثيرٍ من الشروط التي تشترط لصحة العبادة، وقد لا يكون من كَسْبِه كالأسباب والشروط والموانع الخارجة عن كَسْبِه، فلو أرضعت زوجتُه طفلةً حَرُمَتْ عليه مع أنه لم يفعل شيئًا؛ لأن الرضاع سبب لانتشار المَحْرَميَّة مع أنه ليس من كسبه[1].

يقول العز بن عبد السلام[2]: «لا يتعلق طلب ولا تخيير إلا بفعل كسبي، ولا يَمدحُ الشَّرعُ شيئًا من أفعالٍ ولا يذمُّه، ولا يمدح فاعله ولا يذمُّه، ولا يوبِّخ عليه ولا ينكره، ولا يَعِدُ عليه بثوابٍ ولا عقابٍ إلا أن يكون كسْبيا، فإن عُلِّق شيء من ذلك بفعل جِبلِّي كان متعلقًا بآثاره كقوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ** ﴾ [النور: ٢]، وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إن فيك لخصلتين يحبهما الله: الحِلم والأَناة**»[3]. وأما الحُكم الوضعي فيجوز أن يُعلَّق بسبب كسْبي، كنصب الزنا أو السرقة سببا للحد والقطع، وكنصب القتل سببًا للقصاص. ويجوز أن يعلَّق بما ليس بكسبي كنصب الزوال سببا لإيجاب الظهر، والصبح سببًا لإيجاب الفجر، ورؤية الهلال لإيجاب الصيام». اهـ

ويقول في كتابه «الفوائد في اختصار المقاصد» تحت عنوان: فصلٌ فيما لا يتعلق به الطلب والتكليف من المصالح والمفاسد وإنما يتعلق التكليف والطلب بآثار بعضه: «أما المصالح، فكحُسْن الصُّور، وكمال العقول، ووفور الحواس، وشدَّة القوى، والرِّقة، والشَّفقة، والرحمة، والغِيرة، والحِلم، والأَناة، والكرم، والشجاعة، فلا يتعلق الأمر باكتسابها؛ إذ لا قدرة على اكتسابها ويتعلق الأمر بآثار أكثرها، فمن أطاعها فقد أصاب ومن عصاها فقد خاب. وأما المفاسد فكقُبح الصُّور، وسخافة العقول أو فقدها، واختلال الحواس والقوى أو فقدهما والغلظة والطيْش والعجَلة والجُبْن والبُخْل وفقْد الغِيرة وضعفها، فهذه مفاسد لا يتعلق التكليف بدفعها؛ لعدم القدرة

(١) ينظر: الفروق للقرافي (١/ ١٦١)، نفائس الأصول (١/ ٢٢٠)، شرح مختصر الروضة (١/ ٤١٦)، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله د/ عياض السلمي، ص (٦٧).

(٢) الإمام في بيان أدلة الأحكام، ص (٧٥ – ٧٨).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: الأمر بالإيمان بالله ورسوله، وشرائع الدين، والدعاء إليه، برقم (٢٦)، والترمذي في سننه، كتاب: البر والصلة، باب: ما جاء في التأنِّي والعجلة، برقم (٢٠١١)، وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب.

علـى دفعها، وإنمـا يتعلق التحريم بما تدعو إليه من المفاسـد فمـن أطاعها فقد خاب ومن عصاها فقد أصاب»[1].

ويتفرع على هذا الشرط:

أنـه لا يصح شـرعًا التكليف بالأمور الفطرية التي لا كسـب للإنسـان فيها ولا اختيار، وهي أمور وجدانية وجِبِلِّيَّة تسـتولي على النفس من حيث لا تشـعر، ولا قدرة للإنسان على جلبهـا ولا على دفعها، كالانفعال عند الغضب، والحُمْرة عند الخجل، والخوف عنـد الظلام، والحُزْن والفزع والطُّولِ والقِصَرِ والسَّـواد والبياض، والشَّـهية عند رؤية الطعـام والشـراب، والحُبِّ والكُـرْه، وغير ذلك مـن الغرائز التي خلقهـا الله تعالى في الإنسـان، ولا تخضع لإرادة المكلف، وبالتالي فهـي خارجة عن قدرته وإمكانيته، فلا يُكلَّف بها؛ لأنها تكليف بما لا يطاق[2].

والمطلوب شـرعًا أن يُخفِّفَ الإنسان من هذه الأمور الفطرية، وأن يهذبها وأن يوجهها نحـو الفضيلة والخير، مثل حب المال، وحب البقـاء، والطمع، وغير ذلك من الغرائز والعواطف والميول التي تنزع بالإنسان نحو الشر والرذيلة وما يسيء إليه، فالشرائع لا تقضي على الغرائز بل تهذبها[3].

وعليـه: فـكل نص يدل ظاهره علـى التكليف بأحد هذه الأمور فـلا يقصد منه ظاهره، ويكون التكليف فيه واردًا على سببه أو نتيجته وثمرته.

قال الشـاطبي[4]: "إذا ظهر من الشارع في بادئ الرأي القصد إلى التكليف بما لا يدخل تحت قدرة العبد فذلك راجع في التحقيق إلى سوابقه أو لواحقه أو قرائنه".

ويقـول العز بن عبد السـلام[5]: "قـد تتعلق خصائص الأمر والنهـي بأوصاف جِبليَّة لا يصح اكتسـابها، فتكون تلك الخصائص متعلقة بآثارها الداخلة تحت الكسـب، تعبيرًا باسـم السـبب عن المسـبب، وبالمثمر عن ثمرته، وذلك كالرأفة، والرحمة، والحلم،

(١) الفوائد في اختصار المقاصد، ص (٧١).

(٢) ينظـر: الموافقـات (٢/ ٤١٥) وما بعدها، علم أصول الفقه للشـيخ/ عبد الوهـاب خلاف، ص (١٢٣)، مباحث الحكم الشرعي د/ محمد سلام مدكور، ص (١٩٣).

(٣) ينظـر: الفتـاوى للإمام الأكبر الشـيخ/ محمود شـلتوت، ص (٤١٠)، الوجيز في أصول الفقـه للدكتور/ محمد الزحيلي، ص (١/ ٤٧٣).

(٤) الموافقات (٢/ ١٧١).

(٥) الإمام في بيان أدلة الأحكام، ص (١٧٧، ١٧٨).

والأنـاة، والجود، والسـخاء، واللِّين، والحياء والجبن، والبخل، والحرص، والشُّـح، وضيـق العطـن[1]، والفظاظة، والغلظة، وغيـر ذلك من الأوصـاف الجِبِلِّيَّة المحمودة والمذمومة".

ويمكن أن نأتي على بعض هذه الأمثلة بنوع من التفصيل على النحو الآتي:

١- قـول الله تعالـى: ﴿**يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِيـنَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُـواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِـهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْـلِمُونَ**﴾ [آل عمـران: ١٠٢]، ظاهره يفيـد إلزام المخاطبين بعـدم الموت عند عـدم الإسـلام، وهذا غير مقدور لهـم؛ لأن دفع الموت لا يدخل تحت قدرة الإنسـان واختيـاره، ولهذا لـم يكن هذا الظاهـر هو المراد مـن النص الكريم، وإنمـا المقصود منه هو: الحث على الإسـلام، والمبادرة به قبل المـوت، والمحافظة عليه حتى يدركه الموت وهو مسلم، ولا شك أن هذا في إمكان الإنسان واستطاعته[2].

٢- قولـه صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ لمن طلب منـه أن يوصيه فقال: «**لا تغضـب**»[3]. فليس النهي مُنْصَبًّـا علـى الغضب ذاته؛ لأنه من الأمـور الطبيعية التي لا قدرة للإنسـان فيها، وإنما المـراد منه الابتعاد عن أسـباب الغضب، أو مجاهدة النفس حـال الغضب ومنعها من الانتقام.

قـال الخطابـي: "معنـى قولـه: «**لا تغضب**» اجتنب أسـباب الغضـب ولا تتعرض لما يجلبه، وأما نفس الغضب فلا يتأتى النهي عنه لأنه أمر طبيعي لا يزول من الجبلة "[4].

٣- قولـه صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**لا تباغضـوا، ولا تحاسـدوا، ولا تدابـروا، وكونـوا عباد الله إخوانا**»[5].

فقولـه صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**لا تباغضـوا**» أي: لا تتعاطـوا أسـباب البغـض؛ لأن الحُـبَّ والبُغْـض معـانٍ قَلْبِيَّة، لا قدرة للإنسـان على اكتسـابها ولا يملك التصـرف فيها، كما

(١) فلانٌ ضَيِّقُ العَطَنِ، أي: ضَيِّقُ النَّفْسِ، قليلُ العَطاءِ، فكنى بالعَطَنِ عَن ذلك، وأصْلُه: المَوْضعُ الذي تَبْرُكُ فيه الإبِلُ لتردَ الماءَ. ينظر: «الزاهر في معاني كلمات الناس» لأبي بكر الأنباري (٢/ ٣٩٣)، المعجم الوسيط (٢/ ٦٠٩) ع ط ن.

(٢) ينظـر: المحـرر الوجيز لابن عطيـة (١/ ٢١٣، ٤٨٣)، زهرة التفاسـير (٣/ ١٣٣٧)، التحرير والتنوير (١/ ٧٢٩) و(٤/ ٣٠).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الأدب، باب: الحذر من الغضب، حديث رقم (٦١١٦).

(٤) ينظر: فتح الباري (١٠/ ٥٣٦).

(٥) أخرجـه البخـاري في كتـاب: الأدب، باب: ما يُنهى عن التحاسـد والتدابر، رقم (٦٠٦٥)، ومسـلم في كتاب: البر والصلة والآداب، باب: النهي عن التحاسد والتباغض والتدابر، رقم (٢٥٥٨).

قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**اللهم هذا قسمي فيما أملك؛ فلا تلمني فيما تملك ولا أملك**»[1]، يعني: القلب؛ أي: في حُبِّه وبُغْضِه[2].

فقوله: «**ولا أملك**» يريد به: ميل النفس وزيادة المحبة لواحدة منهن، فإنه بحكم الطبع ومقتضى الشهوة، لا باختياره وقصده إلى الميْز بينهن[3].

٤-قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إياكم والشُّح**»[4]، إنما نهى عن آثاره من الإمساك عن بذل ما يجب بذله[5].

قال الخطابي[6]: "الشُّح أبلغ في المنع من البخل، وإنما الشُّح بمنزلة الجنس والبخل بمنزلة النوع، وأكثر ما يقال البُخل إنما هو في أفراد الأمور وخواصِّ الأشياء، والشُّح عام وهو كالوصف اللازم للإنسان من قبل الطَّبع والجِبلَّة".

٥-قول الله تعالى: ﴿ **وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ** ﴾ [النور: ٢]، لم ينهَ عن الرأفة في نفسها؛ لأنها جبليَّة، لا يتعلق بها تكليف، وإنما النهي عن آثارها، كترك الجَلْد، أو تنقيصه، أو تخفيفه[7].

قال ابن كثير[8]: "وليس المنهي عنه الرأفة الطبيعية على إقامة الحد، وإنما هي الرأفة التي تحمل الحاكم على ترك الحد، فلا يجوز ذلك".

٦-الجُبْن غريزة من الغرائز التي يَطْبَعُ الله تعالى عليها من شاء ويَضَعُها من الناس فيمن شاء، لا تختص بشريفٍ ولا وضيعٍ ولا مؤمنٍ ولا كافرٍ ولا بَرٍّ ولا فاجرٍ، فقد توجد في كلِّ صنف من هذه الأصناف[9]، فعن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: "كَرَمُ المؤمنِ تقواه، ودينه حسبه، ومروءته خُلُقُه، والجُرْأَةُ والجُبْن غرائز يضعها الله حيث شاء،

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: النكاح، باب: في القسم بين النساء، رقم (٢١٣٤)، والحاكم في المستدرك، كتاب: النكاح، رقم (٢٧٦١)، وقال: صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي في: «التلخيص».

(٢) ينظر: طرح التثريب (٧/ ٩٦)، المعين على تفهُّم الأربعين لابن الملقن، ص (٤٠٢).

(٣) ينظر: تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة للقاضي البيضاوي (٢/ ٣٧١).

(٤) أخرجه أحمد في مسنده، برقم (٦٧٩٢)، وأبو داود في سننه، كتاب: الزكاة، باب: في الشح، برقم (١٦٩٨)، والحاكم في المستدرك، كتاب: الزكاة، برقم (١٥١٦)، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي في: «التلخيص».

(٥) ينظر: الإمام في بيان أدلة الأحكام، ص (١٧٩، ١٨٠).

(٦) ينظر: معالم السنن للخطابي (٢/ ٨٣).

(٧) ينظر: الإمام في بيان أدلة الأحكام، ص (١٨٠).

(٨) تفسير ابن كثير، المسمى: تفسير القرآن العظيم (٦/ ٥)ط: دار الكتب العلمية.

(٩) ينظر: المنتقى شرح الموطأ للباجي (٣/ ٢٠٩، ٢١٠).

فالجبـان يفـر عن أبيه وأمه، والجريء يقاتل عما لا يؤوب بـه إلى رَحْلِه، والقتل حتف من الحتوف، والشهيد من احتسب نفسه على الله"[١].

وإذا كان الجُبْـن غريـزة، لكن على الجبان أن يُهذِّب تلك الغريزة قدْر اسـتطاعته، وإلَّا فيُعذر كما يُعذر المريض.

يقول الغزالي: "وعلى الجَبَان أن يتكلَّف إزالةَ الجُبْن بإزالة عِلَّته، وعِلَّتُه جهْلٌ أو ضعْفٌ، ويـزول الجهل بالتجربة، ويـزول الضعف بممارسـة الفعل المَخُوف منـه تكلفًا حتى يصيـر معتادًا، إذ المبتدِئ في المناظـرة والوعظ - مثلًا- قد يجبُن عنه طبعه لضعفه فإذا مـارس واعتاد فارقه الضعف، فإن صار ذلك ضروريًّا غير قابل للزوال بحكم اسـتيلاء الضَّعـف علـى القلب، فحكمُ ذلك الضعيـف يتبع حاله، فيُعذر كمـا يُعذر المريض في التقاعد عن بعض الواجبات، ولذلك قد نقول على رأيٍ: لا يجب ركوب البحر لأجل حِجَّة الإسلام على من يغلب عليه الجُبن في ركوب البحر"[٢].

قـال ابـن دقيق العيد بعـد ذكره لكلام الغزالي السـابق: "قلـت: لا يبعـد أن يُعتبر حالُ الشـخص في نفسـه وطبعـه، ويُـدار عليه الحكـم في الوجوب أو السـقوط، ويشـهد له إطلاقُهـم القولَ على ذلك الرأي بالسـقوط عن الجبان المستشـعر مـن غير أن يُكلَّف إزالةَ الجبنِ وتعويدَ النفس ركوبَ البحر؛ ليسـهُلَ على طبعه ركوبُه، وتزولَ قوةُ خوفه، والله أعلم"[٣].

ومـن هنا نهى النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ عن أن يسـافر الرجل وحـده[٤]، وحمل العلماء ذلك النهي على أنه نهيُ أدبٍ وإرشـادٍ لما يُخشَـى على فاعل ذلك من الوحشـة بالوحدة، لا

(١) أخرجـه مالـك في الموطأ، كتـاب: الجهاد، باب: ما تكون فيه الشـهادة (٣٥)، والبيهقي في السـنن الكبرى، باب: الشجاعة والجبن (١٨٥٢٦)، وابن أبي شيبة في مصنفه، رقم (٣٢٦١٦).

(٢) إحياء علوم الدين (٢/ ٣٢١)، وينظر: الوسيط في المذهب (٢/ ٥٨٤)، العزيز شرح الوجيز (٣/ ٢٨٩).

(٣) شرح الإلمام بأحاديث الأحكام (٢/ ٢٣٤).

(٤) أخرجه الترمذي في سـننه، كتاب: فضائل الجهاد، باب: ما جاء في كراهية أن يسـافر الرجل وحده، رقم (١٦٧٣) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: ((**الراكب شيطان، والراكبان شيطانان، والثلاثة ركب**)). وقال: حسـنٌ. وفي مصنف ابن أبي شـيبة (٥/ ٣١٠)، رقم (٢٦٣٨٨) عن ابن جريج، عن عطاء، قال: ((**نهى رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أن يسافر الرجل وحده أو يبيت في بيت وحده**)).

نهي تحريم، وذلك لأن السائر في فَلَاةٍ[1] وحْدَه، والبائت في بيتٍ وحده إذا كان ذا قلْبٍ مخيف وفكر رديء لم يؤمن أن يكون ذلك سببًا لفساد عقله[2].

يقول ابن بطال[3]: "الناس مختلفو الأحوال متفاوتو الأسباب فمن كَمِيٍّ[4] باسل...، فهو لا يبالي وحدَه سلَك المفاوز أو في عسكر، فذلك الذي أذِن عمرُ في السير لمثله من المدينة إلى الكوفة وحدَه حين بلغه عن سعد أنه بنى قصرًا أو أمره بإحراق بابه، ومن مخيف الفؤاد يُروعُه كلُّ منظر، ويهوله كلُّ شخص، ويُفزعه كلُّ صوت، فذلك الذي يحرم عليه أن يسافر وحده ويمكن أن يكون الذي نهاه الرسول أن يبيت وحده كان بهذه الصفة، ومن أخذ بين ذلك الاحتياط له في نفسه ودينه ترك السفر وحده ومع آخر أيضًا، فمن كان الأغلب عليه الشجاعة، والقوة لم يكن -إن شاء الله- حَرِجًا ولا آثمًا، ومن كان الأغلب من قلبه الهلع ومن نفسه الخور خشيت عليه في السفر وحده الإثم والحرج وأن يورثه ذلك العلل الردية".

وهكذا نجد أن النصوص التي توهم التكليف بما ليس في المقدور إنما يُقصد بها: أمر بمقدور، أو نهي عن مقدور، بطريق المجاز أو الكناية، أو الأمر بالدخول في أسباب غير المقدور، أو منع ظهور آثاره التي يكون فيها اعتداء على حق غيره[5].

قال الشاطبي[6]: "والذي يظهر من أمْرِ الحُبِّ والبُغْضِ والجُبْنِ والشجاعة والغضب والخوف ونحوها أنها داخلة على الإنسان اضطرارًا، إما لأنها من أصل الخِلْقة (كالشجاعة والجبن والحلم)، فلا يطلب إلا بتوابعها، فإن ما في فطرة الإنسان من الأوصاف يتبعها -بلا بُدٍّ- أفعال اكتسابية، فالطلب وارد على تلك الأفعال، لا على ما نشأت عنه، كما لا تدخل القدرة ولا العجز تحت الطلب، وإما لأن لها باعثًا من غيره (كالحُب والبُغض) فتثور فيه فيقتضي لذلك أفعالًا أخر، فإن كان المثير لها هو السابق وكان مما يدخل تحت كسبه، فالطلب يرد عليه كقوله:

(١) الفلاة: المفازة، وهي الأرض الواسعة المقفرة. ينظر: مختار الصحاح (٢٤٣)، المعجم الوسيط (٢/ ٧٠٢) ف ل ا.
(٢) ينظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري للبدر العيني (١٤/ ١٤٢).
(٣) في شرحه لصحيح البخاري (٥/ ٥٦).
(٤) الكَمِيُّ: الشجاع. ينظر: تاج العروس (٣٩/ ٤١٨) ك م ي.
(٥) ينظر: أصول الفقه للشيخ/ محمد أبو زهرة (٢٧٨).
(٦) الموافقات (٢/ ٤١٧، ٤١٨).

«**تهادوا تحابوا**»[1]، فيكون كقوله: «**أحبوا الله لما أسدى إليكم من نعمه**»[2] مرادًا به التَّوجه إلى النظر في نِعَمِ الله تعالى على العبد وكثرة إحسانه إليه، وكنهيه عن النظر المثير للشهوة الداعية إلى ما لا يحل، وعين الشهوة لم ينه عنه، وإن لم يكن المثير لها داخلًا تحت كسبه، فالطَّلب يَرِدُ على اللواحق كالغضب المثير لشهوة الانتقام كما يثير النظر شهوة الوقاع".

فائدة: ماذا يُفعل عند تعارض فعلين مما تقضيه الفطرة؟

إذ قد استبان أن الفطرة هي الأصل الأصيل الجامع لحقيقة دين الإسلام كان حقًّا على المتفقهين في الدين أن يلحظوا تطبيق هذا الأصل في موقع الاستنباط؛ فإن شرائع الإسلام آيلة إليه، وملاحظتُه عوْنٌ عظيمٌ للفقيه عند التردد أو التوقف أو تعارض الأدلة[3].

يقول الشيخ/ محمد الطاهر بن عاشور: "إذا تعارض فعلان أو خاطران مما تقتضيه الفطرة وجب اختيار أعرقهما في المعنى الفطري، أو أدومهما، أو أشيعهما في الناس، أو أليقهما بالإشاعة في البشر، على أنه إذا أمكن رَعْي أحد الفعلين في بعض الأزمان أو بعض الأمكنة أو لبعض الأمم ما دام لمقتضيه مساس بحاجة الناس المُلحَّة وجب رعْيُه، فإذا ضعُفت الحاجة إليه رجع إلى غيره، وهذا أدقُّ مقام يقوم فيه الناظر في تشريع الإسلام".

ثم مثَّل لذلك فقال: "إن في الفطرة التَّقذُّر من أكل لحم الميتة، فحَرُم لحم الميتة في الشريعة، وإن في الفطرة دفع ألم الجوع، فإذا لم يجد الجائع إلا لحم الميتة أساغت له الشريعة أكله والتَّزوُّد منه، فإن استغنى طرحه، وذلك ترجيح لأحد الاعتبارين الفِطْرِيَّيْن ترجيحًا مؤقتًا. ومنه: أحكام معاملة الرجل زوجاته، فإنَّ من الفطرة الميْل إلى ذات الجمال واللَّباقة ولين العريكة، كما أن من الفطرة محبة العدل، فإن مال الزوج

(١) أخرجه البخاري في الأدب المفرد، باب: قبول الهدية (٥٩٤)، والبيهقي في السنن الكبرى (١١٩٤٦)، وقال ابن حجر في «التلخيص الحبير» (٤/ ١٩٨٣): «إسناده حسن».

(٢) أخرجه الترمذي في سننه، أبواب: المناقب، باب: مناقب أهل بيت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رقم (٣٧٨٩)، وقال: «هذا حديث حسن غريب، إنما نعرفه من هذا الوجه»، والحاكم في المستدرك، كتاب: معرفة الصحابة، رقم (٤٧١٦)، وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، وقال الذهبي في «التلخيص»: صحيح.

(٣) ينظر: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ص (٢٠).

إلى إحدى زوجيْه بحُسْن إقبالِ قلْبه لم يكن عليه حرج في ذلك الميل؛ لأن تكليفه بضد ذلك من التكليف بما لا يطاق، ولكنه لا يحل له التفاوت في المعاملة الظاهرة، قال تعالى: ﴿ **وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلْمَيْلِ** ﴾ [النساء: ١٢٩]، وقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في عدْله بين زوجاته: «**اللهم هذه قسمتي فيما أملك فلا تلمني فيما لا أملك**» يريد بتصريحه هذا أن يُعلم أمَّته"[1].

هذا: وقد وقفت على كلام جدير بالذكر يمكن أن يُخرَّج على القاعدة السالفة التي ذكرها الشيخ/ الطاهر بن عاشور، وهو كلام لفضيلة الإمام الأكبر الشيخ/ محمود شلتوت وهو يؤصِّل لفتواه في مسألة (الغناء والموسيقى)؛ إذ يقول: والأصل الذي أرجو الناس أن ينتبهوا إليه في هذا الشأن وأمثاله، مما يختلفون في حِلِّه وحرمته، هو أن الله خلق الإنسان بغريزة يميل إلى المستلذَّات والطَّيبات التي يجد لها أثرًا طيبًا في نفسه، به يهدأ، وبه يرتاح، وبه ينشط، وبه تسكن جوارحه، فتراه ينشرح صدره بالمناظر الجميلة، كالخُضرة المنسَّقة والماء الصَّافي، والوجه الحسن الذي تنبسط أساريره.

وتراه مطبوعًا على غريزة الحب لمشتهيات الحياة وزينتها من النساء والبنين، والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة، والخيل المسوَّمة والأنعام والحرث.

ثم يقول رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى: ولعلَّ قيام الإنسان بمهمته في هذه الحياة ما كانت لتتم على الوجه الذي لأجله خلَقه الله إلا إذا كان ذا عاطفة غريزية، توجِّهه نحو المشتهيات، وتلك المُتع التي خلقها الله معه في الحياة، فيأخذ منها القدر الذي يحتاجه وينفعه.

ومن هنا قضت الحكمة الإلهية أن يُخلق الإنسان بتلك العاطفة، وصار من غير المعقول أن يطلب الله منه -بعد أن خلقه هذا الخَلْق، وأودع فيه لحكمته السامية هذه العاطفة- نزْعَها أو إماتتها أو مكافحتها في أصلها.

وبذلك لا يمكن أن يكون من أهداف الشرائع السماوية -في أي مرحلة من مراحل الإنسانية- طلب القضاء على هذه الغريزة الطبيعية التي لا بد منها في هذه الحياة. بل الشرائع السماوية تهدف إلى تنظيم هذه الغرائز، وتقف منها موقف الاعتدال والقصد. هذا أصل ينبغي أن يُفهم، ويجب أن توزن به أهداف الشريعة السماوية.

(١) أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ص (١٩، ٢٠).

ثـم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: بهـذا البيان يتضح أن موقف الشـاب في تعلّم الموسـيقى -مع حرصه الشـديد على أداء الصلوات الخمس في أوقاتها وعلى أعماله المكلّف بها- موقف نابع من الغريزة التي حكمها العقل بشـرع الله وحكمه، فنزلت على إرادته، وهذا أسـمى ما تطلبه الشـرائع السـماوية مـن الناس في هذه الحيـاة، وهذا القـدر كافٍ في معرفة حكم الشرع في الموسيقى، وفي سائر ما يحب الإنسان ويهوى بمقتضى غريزته[1].

المطلب الثاني:
أثر لوازم الطبع البشري في التكليف

يُعنـى بلـوازم الطبع البشـري: السـهو، والنسـيان، والخطأ[2]. قال ابن القيـم: "الغلط، والنسـيان، والسهو، وسَبْقُ اللسان بما لا يريده العبدُ، بل يريد خلافه والتكلم به مكرَهًا وغير عارف لمقتضاه من لوازم البشرية، لا يكاد ينفك الإنسان من شيء منه؛ فلو رتب عليه الحكم لحرجت الأمة وأصابها غاية التعب والمشـقة؛ فرفع عنها المؤاخذة بذلك كله"[3].

وإنما لم يؤاخذ الله تعالى عبدَه بهذه الأشياء؛ لعدم قصده وعقد قلبه الذي يؤاخذه به.

وسأتحدث عن كل واحد من هذه الأشياء في مسألة مستقلة على النحو التالي:

المسألة الأولى: السهو والنسيان

السـهو في اللغة: نسـيان الشـيء والغفلة عنه، وذهاب القلب عنه إلى غيره، وفرَّقوا بين الساهي والناسي بأنَّ النَّاسي إذا ذكِّرته تذكر، والسَّاهي بخلافه [4].

وكذلك في اصطلاح الأصوليين والفقهاء: السـهو، والنسـيان، والذهول، والغفلة كلها ألفاظ متقاربة[5]، قال ابن نجيم: اختلفوا في الفرق بين السهو والنسيان، والمعتمد أنهما مترادفان[6].

(١) ينظر: الفتاوى للشيخ/ محمود شلتوت، ص (٤١٠-٤١٢).
(٢) ينظر: فصول البدائع (٢/ ٤٨٧).
(٣) ينظر: إعلام الموقعين (٣/ ٨٦).
(٤) ينظر: المصباح المنير (١/ ٢٩٣) س هـ ا.
(٥) ينظر: شرح الكوكب المنير (١/ ٧٧).
(٦) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص (٢٥٩).

وعليه: فقد عرَّف صاحب "تيسير التحرير"[١] النسيان بأنه: "عدم الاستحضار للشيء في وقت حاجته"، فهذا التعريف يشمل النسيان عند الحكماء والسهو؛ لأن اللغة لا تفرق بينهما.

وفرَّق الحُكماء بين السهو والنسيان فقالوا: السهو زوال الصورة عن المدركة مع بقائها في الحافظة، والنسيان: زوالها عنهما معا، فيحتاج في حصولها إلى سبب جديد.

وقيل: النسيان عدم ذكر ما كان مذكورا. والسهو غفلة عما كان مذكورًا أو ما لم يكن، فالنسيان أخص منه مطلقا[٢].

والراجح: هو الرأي القائل بعدم التفرقة بين السهو والنسيان، وهو ما ذهب إليه كثير من العلماء؛ لما ثبت أن اللغة لم تفرق بينهما، كما أنه لا فرق بينهما في حكم الشرع.

هذا: وقد اعتَبرَ الشَّرعُ النسيان عذرًا يوجب التخفيف عن المكلف ورفع الحرج عنه برفع المؤاخذة الأخروية فيما يتعلق بكل تصرفاته، فهي متمحضة في أحكام الآخرة المتعلقة بحقوق الله تعالى، فمن فعل محرَّمًا أو ترك واجبا مع النسيان فلا إثم عليه؛ لأن الإثم مربوط بالقصد والنية والناسي لا قصد له ولا نية، ولأن مدار الإثم هتك الحرمة، ولا هتك للحرمة حال النسيان[٣].

وإنما اعتُبر النسيان رافعًا للإثم ومسقطا للمؤاخذة لأنه جبِلِّي يتعذر الانفكاك عنه، وليس في وسع الآدمي التحرز عنه، فهو علة جِبِلِّية تهجم على العبد قهرا، ولا يستطيع الاحتراس عنه إلا بمذكِّرٍ كالخطأ[٤].

والنسيان لا ينافي الوجوب في حق الله تعالى، ومن ثمَّ لزم قضاء الصلاة على من تركها ناسيًا؛ لأن النسيان لا يعدم العقل والذمة[٥]، ويدل على ذلك ما رواه أنس بن مالك، عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: ((**من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها، لا كفارة لها إلا ذلك**))[٦].

---

(١) (٢/ ٢٦٣)، وينظر: شرح إفاضة الأنوار، ومعه حاشية نسمات الأسحار، ص (٢٥٤).

(٢) ينظر: تيسير التحرير (٢/ ٢٦٣)، التقرير والتحبير (٢/ ٢٣٦)، حاشية ابن عابدين (١/ ٦١٤)، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر (٣/ ٢٨٩).

(٣) ينظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوي (٤/ ٢٧٦).

(٤) ينظر: تيسير التحرير (٣/ ٢٨٣)، المبسوط للسرخسي (١٦/ ٩٢)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/ ٣).

(٥) ينظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوي (٤/ ٢٧٦).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: مواقيت الصلاة، باب: من نسي صلاة فليصلِّ إذا ذكر، رقم (٥٩٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها رقم (٦٨٤).

ولا يُعدُّ النسيان عذرًا فيما يتعلق بحقوق العباد؛ لأنها محترمة لحاجتهم، وبالنسيان لا يفوت هذا الاحترام، وعليه: فلو أتلف مال إنسان ناسيًا يجب عليه الضمان.

وأما في حقوق الله تعالى، فلا يخلو من أمرين:

أ- أن يقع العبد في النسيان بتقصير منه، فلا يكون عذرًا، ومن أمثلته: الأكل في الصلاة، فإنه لا يُعدُّ عذرًا، من ثمَّ تبطل صلاته؛ حيث لم يتذكَّر مع وجود المُذكِّر، وهو هيئة الصلاة، فإن هيئة المُصلِّي مُذكِّرةٌ له مانعةٌ من النسيان إذا لاحَظَها، ودُعاءُ الطبع إليها منتفٍ؛ لِقِصَر مدتها[1].

ب- أن يقع العبد في النسيان بغير تقصير منه بأن كان النسيان غالبا، فإنه يكون عفوًا، ومن أمثلة ذلك:

١-الأكل في الصوم، فإنه عفو؛ لأن الطبع يدعو إلى المُفطرات؛ لما في الطبيعة البشرية من الشوق إلى الأكل[2].

٢-نسيان التسمية عند الذبح[3]؛ فإن ذبح الحيوان يوجب هيبة وخوفًا؛ لنفور الطبع منه، ويتغير منه حال البشر، ولهذا لا يُحْسِن الذبحَ كثيرٌ من الناس، فتكثر الغفلة عن التسمية في هذه الحالة؛ لاشتغال قلبه بالخوف، فيكون عذرًا فتؤكل ذبيحته[4].

٣-سلامُ الناسي في القعدة الأولى يكون عذرًا ومن ثمَّ لا تبطل صلاته؛ إذ لا تقصير من جهته، فالنسيان غالب في تلك الحالة؛ لكثرة تسليم المُصلِّي في القعدة فهي داعية إلى السلام[5].

(١) ينظر: حاشية نسمات الأسحار، ص (٢٥٤).

(٢) ينظر: التلويح (٢/ ٣٥٣)، تيسير التحرير (٢/ ٢٦٤)، فواتح الرحموت (١/ ١٧٠، ١٧١)، المبسوط للسرخسي (٣/ ٧٣). هذا: ومذهب الجمهور: أن من أكل ناسيًا في نهار رمضان لا يفسد صومه، ولا قضاء عليه، ولا كفارة. وقال مالك، وابن أبي ليلى: من أكل ناسيًا في نهار رمضان فقد بطل صومه، ولزمه القضاء. ينظر: المبسوط للسرخسي (٣/ ٦٥)، المدونة (١/ ٢٧٧)، الأم للإمام الشافعي (٢/ ١٠٦)، المغني لابن قدامة (٣/ ١٣١).

(٣) اختلف العلماء في حكم التسمية على الذبيحة على أقوال ثلاثة، الأول: أنها فرض على الإطلاق، وبه قال أهل الظاهر، وابن عمر، والشعبي، وابن سيرين. والثاني: أنها فرض مع الذكر، ساقطة مع النسيان، وهو قول أبي حنيفة، ومالك، والثوري. والثالث: أنها سنة مؤكدة، وهو قول الشافعي وأصحابه، وهو مروي عن ابن عباس وأبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ورواية عن أحمد. ينظر: بدائع الصنائع (٥/ ٤٧)، بداية المجتهد (٢/ ٢١٠)، أسنى المطالب (١/ ٥٤٠)، المغني لابن قدامة (٩/ ٤٥٦)، المحلى لابن حزم (٧/ ٤١٢).

(٤) ينظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوي (٤/ ٢٧٧)، غمز عيون البصائر (١/ ٢٤٧).

(٥) ينظر فيما تقدم: كشف الأسرار عن أصول البزدوي (٤/ ٢٧٧)، مرآة الأصول لـ: منلا خسرو، ص (٣٣٠)، فتح الغفار (٣/ ٩٨، ٩٩)، الكافي شرح أصول البزدوي (٥/ ٢٢١٦)، وما بعدها، شرح إفاضة الأنوار، ومعه حاشية نسمات الأسحار، ص (٢٥٤).

ومما سبق نلحظ أن النسيان لمَّا كان جِبِلِيًّا لا يستطاع الاحتراس عنه إلا بمذكِّرٍ كالخطأ، كان مسقطا للمؤاخذة.

المسألة الثانية: الخطأ

الخطـأ في اللغة: ضد الصواب والعدول عنه، ومنه يقال للذنب: خطيئة، قال الله تعالى: ﴿**إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا**﴾ [الإسـراء: ٣١]، وهو ضد الصواب، لا ضد العمد، وقد يراد بالخطأ ضد العمد، كما في قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان**»[١]، ومـن الخطأ بهذا المعنـى: أن يكون عامدًا إلى الفعل، لا إلـى المفعول، كمن رمى إلى إنسان على ظن أنه صيد، فهو قاصد إلى الرمي، لا إلى المرمي إليه، وهو الإنسان[٢].

وأمـا في الاصطلاح فقد عُرِّف الخطأ بتعريفات كثيـرة اخترت من بينها التعريف الآتي: "فعلٌ أو قولٌ يصدر عن الإنسان بغير قصده بسبب ترك التَّثَبُّت عند مباشرةِ أمرٍ مقصودٍ سواه"[٣].

وقـد اخـترت هـذا التعريف لأنه أوضـح التعريفات وأشـملها؛ حيث شـمل الخطأ في القول، والخطأ في الفعل.

هذا: ولمَّا كان الخطأ من لوازم البشـرية -حتى جعله العلماء أصلًا يقاس عليه النسيان في عدم الاحتراس عنه[٤]- فإن الخاطئ غير مكلف إجماعا فيما هو مخطئ فيه، ولقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان**»[٥].

والمـراد برفـع الخطأ الوارد في الحديث، أي: إثمه، لا حكمـه؛ إذ حكمه في الضمان لا يرتفـع. جـاء في "البحر المحيط" للزركشـي[٦]: "كل ما أخطأت بينـك وبين ربك فغير مؤاخذ به، وأما الخطأ المتعلق بالعباد فيضمنه، ولهذا يستوي فيه البالغ العاقل وغيره".

(١) رواه ابن ماجه في سـننه، كتاب الطلاق، باب: طلاق المكره والناسـي، رقم (٢٠٤٣) بلفظ: «**إن الله تجاوز...**»، وفي الزوائـد: إسـناده ضعيـف؛ لاتفاقهم على ضعـف أبي بكر الهذلـي، وأخرجه الحاكم في المسـتدرك، حديث رقم (٢٨٠١) بلفظ: «**تجاوز الله عن أمتي...**» وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه.

(٢) ينظـر: المفـردات في غريـب القـرآن للراغب الأصفهـاني، ص (٢٨٧)، لسـان العرب (١/ ٦٥) ومـا بعدها، تاج العروس (١/ ٢١١، ٢١٢).

(٣) ينظر: كشـف الأسـرار عن أصول البـزدوي (٤/ ٣٨٠)، وهناك تعريفات أخرى تنظـر في: التوضيح لمتن التنقيح (٢/ ٤١١)، تيسير التحرير (٢/ ٣٠٥).

(٤) ينظر: تيسير التحرير (٣/ ٢٨٣).

(٥) الحديث سبق تخريجه. وينظر: الإحكام (١/ ١٥٤)، نهاية الوصول للصفي الهندي (٣/ ١١٣٩).

(٦) (٢/ ٦٦). وينظر: المنثور في القواعد (٢/ ١٢٢).

وعليه: فإن من باشر إتلافَ حقٍّ لغيره فإنه يضمنه، سواء أتلفه عمدًا أو خطأ، فقد جاء في "مجلة الأحكام العدلية[1]": "المباشر ضامن وإن لم يتعمد".

وقال ابن رشد[2]: "الأموالُ تُضْمن عمدًا أو خطأً".

ووجه التسوية بين العمد والخطأ: أن مجرد المباشرة للإتلاف يكفي أن يكون موجبًا للضمان بغض النظر عن العمد والخطأ، فإذا صاحَبَ ذلك تعمُّدٌ ترتَّب على المباشرةِ حكمان: حكمٌ على مباشرة الإتلاف، وحكمٌ على تعمده، فيكون ضامنًا من جهة القضاء، وآثمًا ديانة أمام الله تعالى، أما في حالة الخطأ فليس عليه إلا الضمان؛ لأن الإثم يرتفع بالخطأ.

ولذلك كان جزاء القاتل عمدًا وعدوانًا القصاص في الدنيا، والعقاب في الآخرة. بينما جزاء القاتل خطأ الكفارة والدية[3].

(١) ص (٢٧)، المادة (٩٢).

(٢) بداية المجتهد (٤/ ١٠٠).

(٣) ينظر: مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي، ص (٢١٨، ٢١٩)، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، د/ محمد الزحيلي (١/ ٦٠٧).

المبحث الثالث:
أثرُ داعي الطَّبع في الأوامر والنواهي

وفيه مطلبان:

المطلب الأول:
تقسيم الأوامر والنواهي حسب داعية الطبع

يلاحظ الناظر في تقسيم الشاطبي للمقاصد (الكلِّيات الثلاث) إلى: ضرورية، وحاجية، وتحسينية[1]، أنه عند التمثيل لكلِّ مرتبة قد أدخل بعضَ الواجبات ضمن التحسينيات[2]، في حين أدرج بعضَ المباحات أو المندوبات ضمن الضروريات، وقد يُشْكِل هذا؛ إذْ كيف تكون الفرائض والواجبات مجرد تحسينيات؟! وللإجابة عن هذا الإشكال لا بد من النظر إلى أمرين:

الأول: الأساس أو المعيار الذي اعتمده الشاطبي في هذا التقسيم، هل هو رتبة التكليف أم أمر آخر؟ فالظاهر أن الشاطبي لم يعتمد في تقسيمه هذا مراتبَ الحكم الشرعي من حيث الاقتضاء والتخيير، وإنما اعتمد معيارًا آخر، هو مدى أهمية كلِّ مرتبة في إقامة الحياة الإنسانية -الفردية والجماعية- في أعمدتها الأساسية الخمس: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال؛ ولذلك فلا غرابة أن نجد بعض المباحات داخلة في الضروريات لأنها مباحة بالجزء واجبة بالكُلِّ، ولأن الحياة لا تقوم إلَّا بالمحافظة عليها، وأن نجد بعض الواجبات ضمن التحسينيات لأن أساس الحياة يمكن أن يقوم بغيرها[3].

والثاني: فلسفة الشاطبي في كيفية ورود الأوامر والنواهي الشرعية وما بينهما من مراتب التكليف؛ إذْ يرى أن المطلوب الشرعي ينقسم إلى قسمين[4]:

---

(١) ينظر: الموافقات (٢/ ٣٢٤).

(٢) حيث مثَّل لها في العبادات بإزالة النجاسة، وستر العورة، ومثَّل لها في العادات بمجانبة المآكل النجسات، والمشارب المستخبثات، ومثَّل لها في المعاملات بالمنع من بيع النجاسات. الموافقات (٢/ ٣٢٧).

(٣) ينظر: طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ص (٢٩).

(٤) ينظر: الموافقات (٣/ ١٢١- ١٢٤).

القسم الأول: ما كان شاهدُ الطبع خادمًا له ومعينًا عليه، بحيث يكون الطبع الإنساني باعثًا على مقتضى الطلب، ومن أمثلة ذلك: الأكل، والشرب، والجماع، والبعدُ عن استعمال القاذورات من أكلها، والتَّضَمُّخ[1] بها.

وهذا النوع قد يكتفي الشارعُ في طلبه -عادةً- بمقتضى الجِبلَّة الطبعيَّة، والعادات الجارية، فلا يؤكِّد طلبه تأكيدَه لغيره، اكتفاءً بالوازع الباعث على الموافقة دون المخالفة، فلذلك نجد هذا النوع على الجملة مطلوبًا طلبَ ندْبٍ، أو إباحة، لا طلبَ وجوب.

وأوضح دليل على هذا: أنه لم يأت نصٌّ جازم في طلب الأكل والشرب، واللباس الواقي من الحر والبرد، والنكاح الذي به بقاء النسل[2]، وإنما جاء ذلك في معرض الإباحة أو الندب، حتى إذا كان المكلف في مظنة مخالفة الطبع أُمِرَ بخطاب النهي عن الضد، وأُبيح له المُحرَّم، كأكل الميتة عند الاضطرار[3].

القسم الثاني: ما لم يكن شاهدُ الطبع خادمًا له ولا معِينًا عليه، وإنما هو من باب التكاليف التي قد تجري على خلاف هوى الأنفس، ومثال ذلك: العبادات، والجنايات، والرِّفق بالناس والإحسان إليهم.

وهذا النوع قرره الشارع على مقتضاه من التأكيد في المؤكدات، والتخفيف في المخففات، ولذلك حَدَّ الشارع لهذا النوع حدودًا معلومة، ووضع له عقوبات معينة إبلاغًا في الزجر عَمَّا تقتضيه الطباع.

هذا: وما قيل في أنواع المطلوب الشرعي ينطبق تمامًا على المنهيات الشرعية[4].

وبيانه: أن الوازع عن المعاصي والمحرَّمات نوعان:

(١) التضمُّخ: التَّلطُّخ بالطِّيب وغيره، يُقال: ضَمَخَه بالطِّيب فتضمَّخ، بمعنى لطخه فتلطَّخ. ينظر: المصباح المنير (٣٦٤)، لسان العرب (٣/ ٣٦) ض م خ.

(٢) يقول الشاطبي في «الموافقات»(٢/ ٤٧٨): «وذلك أن حِكْمَة الحكيم الخبير حكمت أن قيام الدين والدنيا إنما يصلح ويستمر بدواعٍ من قبل الإنسان تحمله على اكتساب ما يحتاج إليه هو وغيره، فخلق له شهوة الطعام والشراب إذا مسه الجوع والعطش؛ ليحركه ذلك الباعث إلى التسبب في سد هذه الخلة بما أمكنه، وكذلك خلق له الشهوة إلى النساء لتحركه إلى اكتساب الأسباب الموصلة إليها، وكذلك خلق له الاستضرار بالحر والبرد والطوارق العارضة، فكان ذلك داعية إلى اكتساب اللباس والمسكن».

(٣) الموافقات (٣/ ١٢١-١٢٣)، مع تعليق الشيخ: دراز، وينظر: مقاصد الشريعة للشيخ/ محمد الطاهر بن عاشور، ص (٢٨٣).

(٤) ينظر: الموافقات (٣/ ١٢٢، ١٢٣).

النـوع الأول: وازع طَبْعـي، وهـو ما جعلـه الله في طبائع الناس مـن روادع تردعهم عن بعض المحرمات والمناهي، كأكل ذوات السـموم والنجاسـات، ولـذا لم يُرَتَّب على اقتراف المناهي والمحرمات التي فيها وازع طبَعي حدود وعقوبات دنيوية من كفارات ونحوهـا؛ لمـا في طباع النـاس من الامتناع عن هذه الأشـياء فلا تكثـر مواقعتها بحيث يدعو إلى الزجر بالحد.

يقول الشيخ/ عبد الرحمن بن ناصر السعدي[1]:

والـوازع الطَّبْعِـيُّ عـن العصيـانِ كالـوازع الشـرعِي بـلا نُكـرانِ

ومن ثَمَّ ذكر الأصوليون أن من المقصد الشـرعي التحسـيني ما ليس فيه منافاة لقاعدة من قواعد الشـرع، وذلـك كتحريم تناول القـاذورات، فإن لنُفْرة الطِّبـاع عنها لقذارتها معنى يناسـب حرمة تناولها؛ حثًا للناس على مكارم الأخلاق، ومحاسن الشِّيَم[2]، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، والخبائث: كل ما يستخبثه الطبع وتستقذره النفس.

قال الفخر الرازي[3]: "الخبائث: كلُّ ما يستخبثه الطبع وتستقذره النفس كان تناولُه سببًا للألم، والأصل في المضار الحرمة، فكان مقتضاه أن كل ما يستخبثه الطبع فالأصل فيه الحرمة إلا لدليل منفصل".

وقد احتج بهذه الآية من ذهب من العلماء إلى أن المرجع في حِلِّ المآكل التي لم يُنص علـى تحليلها ولا تحريمها، إلى ما اسـتطابته العرب في حـال رفاهيتها، وكذا في جانب التحريم إلى ما استخبثته[4].

---

(١) في منظومته للقواعد الفقهية، تنظر مع شـرحها مجموعة الفوائد البهية على منظومة القواعد الفقهية، لأبي محمد، صالح بن محمد بن حسن آل عُمَيِّر، ص (١٢١).

(٢) ينظر: البحر المحيط للزركشي (٧/ ٢٧٠)، شرح الكوكب المنير (٤/ ١٦٧)، التحبير شرح التحرير (٧/ ٣٣٨٨)، إرشاد الفحول (٢/ ١٣١).

(٣) التفسير الكبير، أو مفاتيح الغيب (١٥/ ٢٣٨١).

(٤) ينظر: تفسـير ابن كثير (٣/ ٤٣٩)، و«الأم» للإمام الشـافعي (٢/ ٢٧١)، وفيه: «فكل ما سُـئِلْتَ عنه، مما ليس فيه نـصُّ تحريـم ولا تحليل مـن ذوات الأرواح فانظر هل كانت العرب تأكله، فإن كانـت تأكله ولم يكن فيه نصُّ تحريم، فأحِلَّـه، فإنـه داخل في جملة الحلال والطيبات عندهم، لأنهم كانوا يُحِلُّون ما يسـتطيبون. وما لـم تكن تأكله؛ تحريما لـه باسـتقذاره فحرِّمه؛ لأنه داخل في معنى الخبائث، خارج من معنى ما أحِلَّ لهـم، مما كانوا يأكلون، وداخل في معنى الخبائث التي حَرَّموا على أنفسهم. فأثبَت عليهم تحريمها».

كما فرَّعوا على ذلك: إزالة النجاسة، فإنها مستقذرة في الجِبلَّات، واجتنابها أهم في المكارم والمروءات، ولهذا يحرم التَّضَمُّخ بها على الصحيح من غير حاجة[1].

ومن هنا كان الوازع الطبعي أو الجِبلِّي كافيًا من الإطالة في التشريع للمنافع التي تتطلبها الأنفس من ذاتها، وبالتحذير من المفاسد التي يكون للنفوس منها زاجزٌ عنها، مثل منافع الاقتيات واللباس وحفظ النسل والزوجات، فلا تجد في الشريعة وصايا لحفظ الأزواج؛ لأنه في الجبلة، وقلَّت في الشريعة الوصاية بحفظ الأبناء، "ولذلك كانت الشريعة تعمد إلى الأمور العظيمة التي تخشى ألا يُغني فيها الوازع الديني الغَنَاء المرغوب، فتصبغها بصبغة الأمور الجبلية، كما فعلت في تحريم الصهر لتلحق الصهر بالنسب في جعل الوازع عن الزنا كالجبلِّي، فألحقت أبوي الزوجين بالأبوين في قوله تعالى: ﴿ **وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ** ﴾ [النساء: ٢٣]"[2].

وفي هذا المقام يقول السيوطي: "مِنْ قواعد الشرع: أنَّ الوازع الطبيعي يُغني عن الوازع الشرعي. مثاله: شرب البول حرام، وكذا الخمر، ورُتِّب الحدُّ على الثاني دون الأول لنفرة النفوس منه، فوُكِلت إلى طباعها. والوالد والولد مشتركان في الحقِّ، وبالغ الله تعالى في كتابه العزيز في الوصية بالوالدين في مواضع دون الولد، وُكُولًا إلى الطبع، لأنَّه يقضي بالشفقة عليه ضرورة"[3].

النوع الثاني: وازع شرعي، وهو مطلق العقوبات الشرعية كالكفارات والحدود، وغالبا أن الوازع الشرعي يُستعمل فيما تتوق إليه الأنفس من المناهي والمحرمات، لما يصاحبها من شهوة ولذة، وذلك كشرب الخمر والزنا والسرقة؛ فإن الباعث عليها قوي، فلولا ترتيب الحدود عليها لعمَّت مفاسدها وعظمت المصيبة بارتكابها[4].

(١) ينظر: البحر المحيط للزركشي (٧/ ٢٧٠)، شرح الكوكب المنير (٤/ ١٦٧)، التحبير شرح التحرير (٧/ ٣٣٨٨).
(٢) مقاصد الشريعة للطاهر بن عاشور، ص (٢٨٣).
(٣) إتمام الدراية لقراء النقاية، ص (١٧٥).
(٤) بدائع الفوائد لابن القيم (٣/ ١٤٠)، وينظر: الموافقات (٣/ ١٢٣، ١٢٤)، مجموعة الفوائد البهية على منظومة القواعد الفقهية، ص (١٢١).

يقول ابن القيم[1]: "فإن ما جعل الله سبحانه في طِباعِ الخلقِ النُّفرة عنه ومجانبته اكتفى بذلك عن الوازع عنه بالحدِّ؛ لأنَّ الوازع الطبيعي كافٍ في المنع منه، وأمَّا ما يَشْتدُّ تقاضي الطباع له فإنَّه غلَّظ العقوبةَ عليه بحسب شدة تقاضي الطبع له، وسَدَّ الذريعةَ إليه من قُرْبٍ وبُعْدٍ، وجَعَلَ ما حوله حمًى، ومنع من قربانه، ولهذا عاقب في الزنا بأشنع القتلات، وفي السَّرقة بإبانة اليد، وفي الخمر بتوسيع الجلد ضربًا بالسوط، ومنع من قليل الخمر وإن كان لا يُسكر؛ إذ قليله داعٍ إلى كثيره؛ ولهذا كان مَنْ أباح من نبيذِ التَّمر المُسْكِرِ القدْرَ الذي لا يُسْكر خارجًا عن محضِ القياسِ، والحكمةِ، وموجَبِ النصوص. وأيضًا فالمفسدة التي في شرب الخمر والضرر المختص والمتعدي أضعاف الضرر والمفسدة التي في شرب البول وأكل القاذورات، فإن ضررها مختصٌّ بمُتناوِلِها" اهـ.

نخلص من هذا: أنَّ المعيار المُعتمد في ورود الأمر وتأكيده ليس هو مدى أهمية الفعل في إقامة حياة الإنسان والمحافظة عليها، بقدر ما هو مدى وجود حوافز وبواعث طبيعية للإنسان على الفعل أو الترك، فتكون بعض الضروريات مباحة، ولم يوجبها الشارع اكتفاءً بالباعث الجِبِلِّي في السعي إلى تحصيلها، وتكون بعض الحاجيات أو التحسينيات واجبةً لضعف البواعث الجِبِلِّيَّة التي تبعث الإنسان على تحصيلها أو لانعدامها[2].

وفي ذلك يقول الشاطبي: "فإنه ربما وقع الأمر والنهي في الأمور الضرورية على الندب أو الإباحة والتنزيه فيما يفهم من مجاريها، فيقع الشك في كونها من الضروريات؛ كما تقدم تمثيله في الأكل والشرب واللباس والوقاع، وكذلك وجوه الاحتراس من المضرات والمهلكات وما أشبه ذلك، فيرى أن ذلك لا يلحق بالضروريات، وهو منها في الاعتبار الاستقرائي شرعًا، وربما وقع الأمر بالعكس[3] من هذا؛ فلأجل ذلك وقع التنبيه عليه ليكون من المجتهدِ على بالٍ"[4].

(١) إعلام الموقعين (٢/ ٦٤)، وينظر: بدائع الفوائد (٣/ ١٤٠).

(٢) ينظر: طرق الكشف عن مقاصد الشرع، ص (٣٠).

(٣) فسترُ العورةِ في الصلاة واجبٌ ولو في خَلوة، وهو من محاسن العادات ومكارم الأخلاق، أما سترها عن غير الزوج والزوجة، فهو مكمل للضروري لأنها تثير الشهوة، فكشفها ذريعة للزنا الداخل تحريمه في قسم الضروريات. تعليق الشيخ: دراز على الموافقات (٣/ ١٢٥).

(٤) الموافقات (٣/ ١٢٥).

وقـد تفرَّع على هذا كثير من فروع الفقه، كما سـيأتي في القواعـد الفقهية المتفرعة على داعية الطبع.

المطلب الثاني:
داعية الطبع قرينة صارفة للأمر عن حقيقته

تبيـن مما سـبق أن دافع الفطـرة والنفس يُخففان درجة الأمر التشـريعي من حيث قوته الإلزاميـة، ولا معنى للخوف على تفويت وتضييـع هذه الرغبات طالما الفطرة هي لها حارسة وحافظة.

وبخـلاف ذلـك كلما كانت حظوظ النفـس ضئيلة في الإقدام علـى عمل من الأعمال، فهنا يتدخل التشـريع ويصبو لتحقيقه، وذلـك من خلال رفع درجة الأمر إلى الإيجاب أو الندب وفق أهمية الشيء، ووفق درجة حظ النفس فيه، فكلما أرادت النفس التهرب عـن الالتـزام ارتفعـت درجة الأمـر، حتى تصل إلـى الإيجـاب، وكلما كانـت درجة الإعـراض أقـل كانت درجة الأمر أقل إلزامًا، كأن تكـون في رتبة المندوب، وإن كانت النفسُ تَدفعُ الإنسانَ نحو الفعل فهنا تَقِلُّ درجة الأمر إلى أن تصل أدنى درجة في قوَّته، وهي الإباحة؛ اكتفاء بهذا الدافع القوي[1].

ومن هنا أمكن القول بأن داعية الطبع قرينة صارفة للأمر عن حقيقته، ولبيان ذلك أقول: جمهـور العلماء على أن صيغة الأمـر حقيقة في الوجوب، ولا يُصرف عنه إلى غيره إلَّا إذا وجدت قرينة، وقد اختلف هؤلاء في نوع هذه القرينة على مذهبين:

الأول: مذهـب الظاهريـة، وعلـى رأسـهم ابـن حـزم، يـرون أن الأمـر لا يُصرف عن الوجوب إلى غيره إلا بنص آخر، أو إجماع، ولا يعتبرون القرائن، بل يرون أن العدول عن الوجوب بالقرينة انحراف عن الطريق الصحيح، وتقَوُّلٌ على الله ورسوله، وخروج عن مدلولات الخطاب في لغة القرآن.

الثـاني: مذهـب الجمهور -وهـو الحق- حيث قالـوا: إن أي قرينة قويـة تصرف الأمر عن الوجوب إلى غيره، سـواء أكانت نصًّا، أو إجماعًا، أو قياسًـا، أو مفهومًا، أو فعلًا،

(١) ينظر: البُعد المصدري لفقه النصوص، د/ صالح قادر زنكي، ص (١٠٧، ١٠٨).

أو مصلحة، أو ضرورة، أو سياق كلام، أو أية قرينة حالية أو مقالية، أو غير ذلك من القرائن الكثيرة[1].

ومن هذه القرائن أيضا: داعي الطبع فإنه قرينة صارفة للأمر عمَّا وُضِع له ابتداء، وهو الوجوب، ودليل هذا ما قاله الإسنويُّ، المتوفى سنة (٧٧٢هـ): "إذا ورد الأمر بشيء يتعلق بالمأمور وكان عند المأمور وازع يحمله على الإتيان به فلا يحمل ذلك الأمر على الوجوب؛ لأن المقصود من الإيجاب إنما هو الحث على طلب الفعل والحرص على عدم الإخلال به، والوازع الذي عنده يكفي في تحصيل ذلك".

ثم يُفرِّع على هذه القاعدة فيقول: "إذا علمتَ ذلك فمن فروع المسألة: عدم إيجاب النكاح على القادر؛ فإن قوله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: ((**يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج**))[2]، وإن كان يقتضي الإيجاب -كما قال به داود الظاهري- لكن خالفنا ذلك لما ذكرناه"[3].

وقد رأينا فيما ذكره الإسنوي أنه جعل داعية الطبع قرينة صارفة للأمر عمَّا وُضع له ابتداءً وهو الوجوب. ومن أمثلة ذلك أيضا:

أ- حمل الأمر في قول الله تعالى: ﴿ **فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ** ﴾ [الجمعة: ١٠] على الإباحة؛ لأن الدافع إلى الانتشار في الأرض والابتغاء من فضل الله أمر مركوز في الطبع البشري، وعلى ذلك فالأمر في الآية مصروف من الوجوب إلى الإباحة، بهذا الوازع الموجود عند المأمور به.

ومن ثمَّ قال العلماء: إن كسب الإنسان لنفسه مباح على الإطلاق، ويكون فرضا عند الحاجة[4].

ب- وكذلك يُحمل الأمر في قول الله تعالى: ﴿ **وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ وَلَا تُسْرِفُوٓاْ** ﴾ [الأعراف: ٣١] على الإباحة؛ لأن شهوة الأكل والشرب أمر مرتكز في الطبع البشري، وهناك من الوازع

(١) ينظر: المحصول للرازي (٢/ ٤٤)، المنهاج مع شرحه للأصفهاني (١/ ٣١٤)، مختصر ابن الحاجب مع شرحه للعضد (٢/ ٦٩)، الفصول في الأصول للجصاص (٢/ ٨٧)، الإحكام لابن حزم (٣/ ٢)، حاشية النفحات على شرح الورقات، ص (٥٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: النكاح، باب: قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((**من استطاع منكم الباءة فليتزوج**))، رقم (٥٠٦٥)، ومسلم في صحيحه، كتاب: النكاح، باب: استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه، رقم (١٤٠٠).

(٣) التمهيد للإسنوي، ص (٢٦٩، ٢٧٠). وينظر: المحلى لابن حزم (٩/ ٣).

(٤) ينظر: الكسب لمحمد بن الحسن الشيباني، ص (٣٧).

القـوي ما يدفع إليهما، وعليه فالأمر بالأكل والشـرب في الآيـة مصروف من الوجوب إلى الإباحة، بهذا الوازع الموجود عند المأمور به.

ومثلُ الأمر السـابق: الأمر الـوارد في قول الله تعالى: ﴿كُلُواْ وَٱرۡعَوۡاْ أَنۡعَٰمَكُمۡ﴾ [طه: ٥٤]، فهـو أمـر مصروف عـن الوجوب إلى الإباحـة، بما يوجد عنـد المأمور من وازع للأكل ورعي الأنعام[١].

فهذا وأمثاله: "لمَّا كان للإنسان فيه حظ عاجل، وباعث من نفسه يستدعيه إلى طلب ما يحتـاج إليه، وكان ذلك الداعي قويًّا جدًّا بحيث يحملـه قهرًا على ذلك، لم يؤكد عليه الطلب بالنسبة إلى نفسـه، بل جعل الاحتراف والتكسب والنكاح على الجملة مطلوبا طلب الندب، لا طلب الوجوب، بل كثيرا ما يأتي في معرض الإباحة"[٢].

(١) ينظـر: زهـرة التفاسـير للشـيخ/ محمد أبـو زهـرة (٩/ ٤٧٣٧)، أصول الفقه للشـيخ/ محمد زكريا البرديسـي، ص (٤١٧)، الوجيز في أصول الفقه، د/ محمد الزحيلي (٢/ ٢٣).

(٢) الموافقات (٢/ ٤٨٠).

المبحث الرابع:
القواعد الفقهية المتعلقة باعتبار داعي الطبع في التكليف

بالاستقراء تبين أن هناك قاعدتين فقهيتين متعلقتين باعتبار داعي الطبع في التكليف، هما:

القاعدة الأولى:
"داعي الطبع أقوى من داعي الشرع"[1]

وقد جاءت هذه القاعدة بعدة ألفاظ، من ذلك: "داعيةُ الطبع تجزئ عن تكليف الشَّرع". وفي لفظ: "الوازع الطَّبعي مُغنٍ عن الإيجاب الشّرعي"[2]. وفي لفظ: "الوازع الطبيعي أقوى إثارةً للظنون من الوازع الشرعي"[3]. وفي لفظ: "حثُّ الطبع أقوى من حثِّ الشرع"[4].

معنى هذه القاعدة ومدلولها:

الوازع: من وزع يَزَع إذا منع. فالوازع: المانع[5].

والطَّبْعي -كما سبق- أي: الخِلْقي المركوز في النَّفْس من أصل الخِلْقة والفِطْرة.

والمعنى: أنَّ ثَمَّ أشياء ينفرُ منها الإنسان بطبيعته التي طُبع عليها، ويشترك الناس جميعًا في كراهتها ودفعها عنهم، كالبول والغائط، وكنقص الأموال والأولاد مثلًا. كما أن ثَمَّ أشياء جُبِل على حُبِّها والميل إليها والحرص عليها، كحب الأولاد وميل الرجال إلى النساء وميلهن إلى الرجال مثلا.

وهذه الأشياء الجِبلِّية المكروهة للنفوس أو المُحبَّبة إليها كثيرًا ما يكتفي الشرع بما أُودع في الإنسان تجاهها وبما جُبِل عليه نحوها، عن الأمر بها أو النهي عنها، بل إن

(١) ينظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/ ٣٧)، الفوائد الجسام على قواعد ابن عبد السلام، لعمر بن رسلان البلقيني، ص (٣٧٤).

(٢) ينظر: الأشباه والنظائر لابن السبكي (١/ ٣٦٨)، إتمام الدراية لقرَّاء النقاية للسيوطي، ص (١٧٥)، وجاء في «كفاية الأخيار»، ص (٣٧٧): «في داعية الطبع ما يُغني عن الإيجاب».

(٣) ينظر: الفروق للقرافي (٤/ ٩٢).

(٤) الفوائد في اختصار المقاصد للعز بن عبد السلام، ص (٨١).

(٥) ينظر: المصباح المنير (٢/ ٦٥٧) و ز ع.

داعي الطبع إلى فعل ما جُبل على الميل إليه أو إلى ترك ما جُبل على النفور منه، أشد من داعي الشرع؛ إذْ داعي الشرع قد يخالفه الإنسان متابعًا في ذلك لهواه على نحو ما لا يكاد يفعله إذا ما كان الداعي هو الطبع والجبلة؛ ولذلك إذا تعارض داعي الطبع وداعي الشرع قُدِّم داعي الطبع، ولأجل هذا فإن أمر الشارع ونهيه غالبًا ما يكون فيما يضاد رغبات الإنسان ويخالف هواه، وبهذا يكون الابتلاء الذي من أجله خلقه الله في هذه الحياة، وهذا المعنى هو ما عبَّرت عنه هذه القاعدة بصيغها المتنوعة[١].

يقول ابن القيم: "ما كان الوازع عنه طبيعيًّا وما ليس في الطباع داعٍ إليه اكتفى بالتحريم مع التعزير، ولم يرتب عليه حدًّا، كأكل الرجيع، وشرب الدم، وأكل الميتة، وما كان في الطباع داعٍ إليه رتب عليه من العقوبة بقدر مفسدته، وبقدر داعي الطبع إليه"[٢].

وتجدر الإشارة إلى أن هناك من ارتكست فِطَرهم وفسدت طبائعهم فخالفوا ما فُطِروا عليه، كمن يتلطخون بالقاذورات متعبدين بذلك مثلًا، أو كمن لا يحرص على أهله وأولاده، فهؤلاء وإن كانوا موجودين إلا أن هذا من قبيل النادر، والنادر لا حكم له[٣]؛ فإن الأحكام تُبتنى على ما عمَّ وغلب، لا على ما شذَّ وندر[٤].

ويتفرع على هذه القاعدة فروع كثيرة، منها:

الفرع الأول: الإقرار يُقبل من البَرِّ والفاجر؛ لكونه على خلاف الوازع الطبيعي، فاكتُفِي بالطبع عن العدالة، فإن الإنسان محمول على جلب النفع لنفسه ودفع الضرر عنها، فلا يَعْدِلُ عن ذلك إلا لما هو حق في ظاهر الحال.

بخلاف الشهادة فإنها لا تُقبل إلا من العدل؛ لأن وازعها شرعي فلا يؤثِّر إلا في المتقين من الناس[٥].

الفرع الثاني: أن الاعتماد على الخط في الرواية جوَّزه جمهور العلماء، وقد جوَّزه كثيرٌ ممن منعه في الشهادة؛ لأن الداعية إلى التزوير في الرواية ضعيفة، بخلاف الشهادة؛ فإن داعية التزوير فيها قوية؛ لأن الشهادة مظنة العداوة، وأنها تكون في الأموال النفيسة

(١) ينظر في معناه: الموافقات (٢/ ٤٧٩-٤٨١).
(٢) الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي «الداء والدواء»، ص (١١٠).
(٣) ينظر: موسوعة القواعد الفقهية (١٢/ ١٥٨، ١٥٩).
(٤) ينظر: الكافي شرح أصول البزدوي (٥/ ٢٢٢٤)، المنثور في القواعد الفقهية للزركشي (٣/ ٢٤٦).
(٥) ينظر: الفروق للقرافي (٤/ ٣٦، ٩٢)، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٥/ ٣٢٤).

والأمـور العظيمـة، فتقوى داعية التزويـر فيها على ما تقتضيه الطباع البشـرية، بخلاف الرواية[1].

الفرع الثالث: على القول بأن وجود زَوْجٍ أو مَحْرَم شرط في وجوب الحج على المرأة، فإنه لا يشترط في الزَّوْجِ والمَحْرَمِ كونهما ثقتين، وهو في الزوج واضح، وأما في المَحْرَمِ فسببه: أن الوازع الطبيعي أقوى من الشرعي[2].

أي: الـكافُّ الطبيعي أقوى من الكافِّ الشـرعي؛ إذ كثيرٌ مـن الناس لا يبالون بارتكاب ما نهى الشارع عنه، بخلاف ما كف السلطان عنه، والمعنى هنا: أن الزوج والمَحْرَم مع فسـقهما يغاران على المرأة من مواضع الرِّيبـة، ويكُفَّان بطبعهما عن ذلك. وبهذا يُعلم أن من عُلِم منه أنه لا غِيرةَ له لا يُكتفى به[3].

الفرع الرابع: أنه لو شـهد لأحد ابنيه على الآخـر لم يُقبل، وبه جزم الغزالي، لكن جزم العزُّ بن عبد السـلام بقبولها؛ لأن الـوازع الطبيعي قد تعارض، فيظهر الصدق؛ لضعف التهمة المعارِضة[4].

الفـرع الخامـس: عدم وجوب الحـدِّ في وطْء المرأة الميتة على ما ذهـب إليه الحنفية، والأصحِّ عند الشَّافعيَّة، والحنابلة في المعتمد[5]، قالوا: لأنَّه ممَّا ينفر عنه الطَّبع السليم، فلا يحتاج إلى الزجر عنه بحدٍّ كشُـرب البول، ولكـن يجب تعزير مَن فعل هذا بأقصى درجات التَّعزير؛ لفعله وانتهاكه حرمة الميتة وعدم اعتباره واتِّعاظه بالموت[6].

---

(١) ينظر: شرح تنقيح الفصول، ص (٣٦٧)، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٥/ ١٣٩، ٢٠١).

(٢) ينظر: أسنى المطالب في شرح روض الطالب للشيخ/ زكريا الأنصاري (١/ ٤٤٧)، المنهاج القويم شرح المقدمة الحضرمية لابن حجر الهيتمي، ص (٢٧٣).

(٣) ينظر: الغرر البهية في شرح التحفة الوردية، للشيخ/ زكريا الأنصاري (٢/ ٢٧٠).

(٤) ينظر: أسـنى المطالب في شـرح روض الطالب (٤/ ٣٥١)، تحفة المحتاج في شـرح المنهاج لابن حجر الهيتمي (١٠/ ٢٣١)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (٢/ ٦٢٢)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/ ٣٩).

(٥) بينما ذهب المالكية على المشـهور، والشـافعية في مقابل الأصح، وبعض الحنابلـة إلى وجوب الحد على واطئ الميتة، وهو قول الأوزاعي. واحتجوا على ذلك بأنه وطء في فرج آدمية، فأشبه وطء الحية، ولأنه أعظم ذنبًا وأكبر إثمًا، لضمِّه إلى الفاحشـة هتك حرمة الميت. غير أن المالكية اسـتثنوا من ذلك الزوجة حال موتها، وصرحوا بعدم وجوب الحـد على زوجهـا بوطئها. ينظـر: بدائع الصنائـع (٧/ ٣٤)، فتح القدير لابـن الهمـام (٥/ ٢٦٥)، القوانين الفقهية، ص (٢٣٢)، العزيز شرح الوجيز، المعروف بالشرح الكبير للرافعي (١١/ ١٤٢)، مغني المحتاج (٥/ ٤٤٥)، المغني لابن قدامة (٩/ ٥٥).

(٦) ينظر: الأشباه والنظائر لابن السبكي (١/ ٣٦٨)، مغني المحتاج (٥/ ٤٤٥).

قال الزيلعي الحنفي في "تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق"[1]: "الزنا اسم لفعل محظور والحرمة على الإطلاق عند التعرِّي عن المِلْك وشُبهة المِلْك، ولهذا وجب درؤه بها شرعا، والحدُّ شُرع لتقليل الفساد فيما يكثر وجوده، ووطء هذه الأشياء نادر؛ لأن من له الطباع السليمة والعقول المستقيمة ينفر عنه، وإنما يفعل ذلك بعض السفهاء لغلبة الشبق، وذلك نادر فلا يستدعي زاجرًا، وهذا لأن الأصل في الجزاء أن يكون في الآخرة لا في الدنيا؛ لأنها دار الابتلاء، والآخرة دار الجزاء، لكن السفهاء لما لم ينتهوا بمجرد النهي والوعيد في الآخرة من الشارع شرع في الدنيا بعض العقوبة؛ دفعًا لفسادهم عن العالم فيما يكثر وجوده".

الفرع السادس: عدم وجوب الكفارة -عند الحنفية- على من أفسد صومه بوطء المرأة الميتة والبهيمة، يقول السرخسي في معرض الرَّد على من قال بوجوب الكفارة بجماع الميتة والبهيمة: "جِمَاعُ المَيْتة والبهيمة ليس نظير جِمَاعِ الأهْل في تفويت ركن الصوم؛ فإن فوات الركن معني بما تميل إليه الطباع السليمة لقصد قضاء الشهوة وذلك يختص بمحلٍّ مُشتهًى وفرج الميتة والبهيمة ليس بهذه الصفة"[2].

الفرع السابع: الصائم إذا ابتلع ما لا يُتغذى به ولا يُتداوى به عادة فعليه القضاء ولا كفارة، وقد علَّل السرخسي هذا بقوله: "والأصل في هذا أنه متى حصل الفطر بما لا يُتغذَّى به أو يُتداوَى به عادةً فعليه القضاء دون الكفارة؛ لأن وجوب الكفارة يستدعي كمال الجناية، والجناية تتكامل بتناول ما يُتغذَّى به أو يُتداوَى به؛ لانعدام الإمساك صورةً ومعنًى، ولا تتكامل الجناية بتناول ما لا يُتغذَّى به، ولا يُتداوَى به؛ لأن الإمساك ينعدم به صورةً لا معنًى؛ لأن الكفارة مشروعة للزجر، والطباع السليمة تدعو إلى تناول ما يُتغذَّى به وما يُتداوَى به؛ لما فيه من إصلاح البدن، فتقع الحاجة إلى شرع الزاجر فيه، ولا تدعو الطباع السليمة إلى تناول ما لا يُتغذَّى به ولا يُتداوَى به، فلا حاجة لشرع الزاجر فيه"[3].

(١) (٣/ ١٦٤).
(٢) أصول السرخسي (٢/ ١٦٣).
(٣) المبسوط (٣/ ١٣٨).

الفرع الثامن: الصَّلاة في المراحيض[1] لا تجوز -ولو لم يرد فيها نصٌّ- لكراهة النُّفوس والطِّباع ذلك[2].

جاء في شرح الزرقاني على مختصر خليل[3]: "قال المُقْرِي: ما يُعافُ في العادات يُكره في العبادات كالأواني المُعدَّة بصورها للنجاسات، والصلاة في المراحيض الطاهرة، والوضوء بالمستعمل".

الفرع التاسع: فرَّع ابن السبكي على قاعدة: "داعية الطبع تجزئ عن تكليف الشرع": أن النكاح ليس من فروض الكفايات خلافًا لبعض الأصحاب، ومستندُ هذا الوجه: النظر إلى بقاء النسل، قال: "وقد ردَّه الشيخ الإمام -يعني: والده التقي السبكي- بهذه القاعدة، وقال: "في النفوس من الشهوة ما يبعثها على ذلك، فلا حاجة إلى إيجابه، والإنسان يُحالُ على طبعه ما لم يقم مانع، ثم مال الشيخ الإمام إلى قتل أهل قُطْرٍ رغِبُوا عن سنة النكاح وإن لم يكن واجبًا"[4].

الفرع العاشر: لا تُشترط العدالة في ولاية النكاح على الأصح؛ لأن الوازع الطبعي يزع عن التقصير في حق المولى عليه[5].

الفرع الحادي عشر: يسقط شرط العدالة لكون الطبع قائمًا مقامها في جلب المصالح ودرء المفاسد، كعدالة المُوَلَّى في النكاح والحضانة؛ لأن طبع المُوَلَّى والحاضن يحثَّان على تحصيل مصالح النكاح والحضانة ودفع المفاسد عن المُوَلَّى عليهم وشفقة القرابة تحثُّ على القيام بمصالح الأطفال ودفع المفاسد عنهم[6].

الفرع الثاني عشر: تُقدَّم الأُمُّ الجاهلة بِأَحكَام الحضَانَة على العمَّة العالِمَة بأحكامها؛ لأن طبعها يحثها على معرفَة مصَالح الطِّفْل وعَلى القيام بهَا، وحَثُّ الطَّبْع أقوى من حَثِّ الشَّرْع[7].

(١) المراحيض: جمع مِرْحاض، وهو المُغْتَسَلُ، من رَحَضْتُ الثوب أَرْحَضُهُ إذا غسلته، فاستُعير للكنيف لأنه موضع يغسل فيه أثر النجو والبول. والمراد هنا: البَيْتُ الْمُتَّخَذُ لِقَضَاءِ حَاجَةِ الإنسان، أي: التغوُّط. ينظر: الشافي في شرح مسند الشافعي لابن الأثير (١/ ١٧١)، تحفة الأحوذي (١/ ٤٥).

(٢) ينظر: موسوعة القواعد الفقهية للبورنو (١٢/ ١٦٠).

(٣) (١/ ٦١).

(٤) ينظر: الأشباه والنظائر لابن السبكي (١/ ٣٦٨)، وينظر: حاشية البجيرمي على الخطيب (٣/ ٣٥٩).

(٥) ينظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/ ٨٩)، نفائس الأصول (٢/ ٥٣٠).

(٦) ينظر: الفوائد في اختصار المقاصد، ص (٨٣، ٨٤)، المنثور في القواعد للزركشي (٢/ ٣٧٥).

(٧) ينظر: الفوائد في اختصار المقاصد للعز بن عبد السلام، ص (٨١).

الفرع الثالث عشر: لا يُقتل والدٌ بولده عند أبي حنيفة، والشافعي، وأحمد[١]. بينما يُقتل الولدُ بالوالد عند أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد في أصح الروايتين[٢].

والفرْقُ: "أن القصاص شُـرع زجرًا وردعًا عن القتل، والوالد فيه من الحنو والشـفقة الطبعيـة ما يردعه عن قتل ولـده، فاكتفي بالوازع الطبعي عن الوازع الشـرعي، بدليل: الحد بالخمر، دون البنج، لأنَّ الخمر يُشتهَى طبعًا، فجعل الشَّارع له وازعًا وهو الحد، والبنج لا حدَّ فيه، لكون الوازع الطبعي -وهو كونه لا يُشـتهَى- يزع عنه، فلم يُجعَل له حدٌّ في الشرع.

وهذا بخلاف الولد، فإنَّه ليس فيه من الشَّفَقة والحُنوِّ ما يمنعه عن قتل والده، بل قد رُئيَ قتلُ الأبناءِ للآباء كثيرًا، وقد قال الله تعالى: ﴿**إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَاحْذَرُوهُـمْ**﴾ [التغابن: ١٤]، فأمر بالحـذر منهم، ومن المحـذور إقدامهم على القتل، وإذا لم يكن هناك وازعٌ طبعيٌّ يزعه، شرع له الوازع الشرعي، وهو القصاص"[٣].

الفرع الرابع عشر: أن العدالة في الشاهد ضرورية، فإن لم يكن في البلد عدول، فقال ابن أبي زيد[٤]: تقبل شهادة أمْثَالِهم، وكذلك القضاة وغيرهم من الحُكَّام على الأصح، وفي الوصِيِّ حاجيَّة على الخلاف في اشـتراطها، وفي الوَلِيِّ تَتْمِيمِيَّة لنيابة وازع القرابة عنها؛ فإن الطبع يزَعُ عن الوقوع في العار والسـعي في الإضرار، ومن ثَمَّ لم تشـترط في الإقرار إجماعًا؛ لكونه على خلاف الوازع الطبيعي[٥].

الفـرع الخامـس عشـر: حكم الحاكم لنفسـه، وشـهادة الشـاهد لنفسـه تهمـة موجبة لـرد الحكـم والشـهادة؛ لأن قـوة الداعـي الطَّبَعـي قادحـة في الظـن المسـتفاد مـن

---

(١) بينما ذهب الإمام مالك إلى أنه يُقاد الأبُ بالابن إذا تعمَّد قتله، بأن يُضجِعه فيذبحه، فأما إن حذفه بسيف أو عصا فقتله لم يُقتل. ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٢٣٥)، بداية المجتهد (٤/ ١٨٣)، الذخيرة للقرافي (١٢/ ٣٢٠)، العزيز شرح الوجيز، المعروف بالشرح الكبير للرافعي (١٠/ ١٦٦)، العدة شرح العمدة، ص (٥٣٢).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٢٣٥)، تفسير القرطبي (٢/ ٢٥١)، العزيز شرح الوجيز (١٠/ ١٦٧)، المبدع في شرح المقنع (٧/ ٢٢٠)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (٩/ ٤٧٤).

(٣) إيضاح الدلائل في الفرق بين المسائل، لـ: عبد الرحيم بن عبد الله بن محمد الزريراني الحنبلي (المتوفى: ٧٤١ هـ)، ص (٥٦٦، ٥٦٧)، وينظر: المبدع في شرح المقنع (٧/ ٢١٩).

(٤) يعني: القيرواني المالكي، ينظر: كتابه الرسالة مع شرحها للشيخ زرُّوق (٢/ ٩١٢).

(٥) ينظـر: الذخيـرة للقرافي (١/ ١٢٨)، شـرح المنهج المنتخب إلـى قواعد المذهـب (١/ ٢٦٧) لمؤلفه: المنجور أحمد بن علي المنجور (المتوفى ٩٩٥ هـ).

الـوازع الشـرعي قدحًا ظاهـرًا لا يبقى معه إلا ظـن ضعيف لا يصلـح للاعتماد عليه، ولا لاستناد الحكم إليه[1].

الفرع السادس عشر: تهمةُ حكم الحاكم مانعةٌ من نفوذ حكمه لأولاده وأحفاده، وعلى أعدائـه وأضـداده. قال العز بن عبد السـلام: "وإنما رُدَّت الشـهادة بالتُّهم من جهة أنها مُضَعِّفـة للظن المسـتفاد من الشـهادة، وموجبة لانحطاطه عن الظـن الذي لا يعارضه تهمة، وبأن داعي الطبع أقوى من داعي الشرع، ويدل على ذلك رد شهادة أعدل الناس لنفسه، ورد حكم أقسط الناس لنفسه"[2].

الفرع السـابع عشـر: أن الذين ذهبوا إلـى أنَّ عقوبة اللواط دون عقوبـة الزنا، وإنما هو عقوبته التعزير[3] يقولون: إنَّه معصية لم يُقدِّر الله تعالى ورسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيها حدًّا مُقدَّرًا، فكان فيه التعزير، ولأنَّه وطء في محل لا تشـتهيه الطباع، والقواعد الشـرعية أنَّ المعصية إذا كان الوازع منها طبيعيًّا، اكتفي بذلك الوازع عن الحد، أما إذا كان في الطباع ميـل إليها جُعِل فيها الحد؛ لذا جعل اللهُ الحدَّ من الزنا، والسـرقة، والسُّـكر، دون أكل الميتة[4].

ويُـزاد على هذا: أن الحدود شـرعت زواجر عن الإقدام علـى الجنايات، وإنما يحتاج إلى الزاجر الشرعي فيما يميل الطبع إليه، فأما فيما ينزجر الإنسان عنه بطبعه فلا يحتاج فيه إلى الزاجر الشرعي كشرب البول لا يوجب الحد لما ذُكر.

---

(١) ينظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/ ٣٦).

(٢) السابق (٢/ ٣٦، ٣٧).

(٣) وهـذا مـا ذهـب إليه الحنفية، بينما جمهـور العلماء على أن عليـه الحدَّ، غير أنهم اختلفـوا في نوعية الحد، وصفة تطبيقه على قولين:

القول الأول: يُحدُّ حدَّ الزنا فيفرق بين المحصن وغيره: وهو مذهب الشافعي، وأحمد في رواية، وصاحبي أبي حنيفة، والثوري، والأوزاعي، وبه قال ابن المسيب، وعطاء، والحسن، وقتادة، والنخعي.

القـول الثـاني: يُقتل حدًّا على كل حـال محصنًا كان أو غير محصن: وهو مذهب مالك، وإسـحاق، وأحمد -في أصحِّ الروايتيـن- والشـافعي -في أحد قوليـه- وبه قال أبو بكر الصديـق، وعلي بن أبي طالب، وخالد بـن الوليد، وعبد الله بـن الزبيـر، وابن عباس، وطائفة من السـلف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ. ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٣٤)، حاشـية ابـن عابدين (٤/ ٢٧، ٢٨)، الكافي في فقه أهل المدينة لابن عبد البر (٢/ ١٠٧٣)، الحاوي الكبير للماوردي (١٣/ ٢٢٢)، المجموع شـرح المهذب (٢٠/ ٢٧)، المغني لابن قدامة (٩/ ٦٠)، أصول البزدوي مع كشف الأسرار (٢/ ٢٩٢).

(٤) ينظر: العناية شرح الهداية (٥/ ٢٦٥).

والفـرق بين الزنـا واللواطـة: أن الحاجة إلى الزاجـر في اللواطة ليسـت كالحاجة إلى الزاجر في الزنا من جانبين، جانب المفعول به، وجانب الفاعل:

أما في جانب المفعول به فلأن الحدَّ لوْ وجب عليه إنما يجب اسـتدلالًا بالزنا، والزانية إنما تحملها الشهوة على الزنا، فأما المفعول به في اللواطة فيمتنع بطبعه عن هذا الفعل أشد الامتناع على ما عليه أصل الجبلة السليمة، فلا يحتاج إلى الزاجر الشرعي، فشرْعُ الحد على الزانية لا يدل على شرع الحد على هذا.

وكذلك الكلام في جانب الفاعل؛ لأن طبعه وإن كان يميل إلى هذا الفعل، ولكن الفعل لا يقـوم به وحـده وإنما يقوم به وبآخر لا يميل طبعه إليه، وفي الزنا يقوم باثنين طبع كل واحد منهما مائل إليه فكان أغلب وجودًا أو أسرع حصولا فكان أحوج إلى الزاجر[1].

الفرع الثامن عشـر: لم يرتِّب الشَّـارع على شـرب البـول والدَّم وأكل العـذرة والقيء حدًّا أو عقوبة، اكتفاء بنُفْرَةِ الطِّباع عنها. ولكن الخمر والزِّنا والسَّـرقة نهى عنها الشَّارع ووضع لها العقوبة الرَّادعة لقيام بواعثها، فلولا الحدُّ لعمَّت مفاسدها[2].

القاعدة الثانية:
"تعاطي المحرمات مع قيام موجب الطبع وداعيته أخف في نظر الشرع من تعاطيها مع عدم الداعية"[3].

معنـى القاعدة: أن اقتحامَ المحرَّمات لغير شـهوة عاجلـة ولا باعث طبعي مما يخالف الطِّبـاعَ ومحاسـنَ العـادات، فلا تدعو إليه شـهوةٌ، ولا يميل إليه عقلٌ سـليمٌ، وما كان هذا شـأنه "لم يؤكَّد بحدٍّ معلوم في الغالب، ولا وُضِعت له عقوبة معيَّنة، بل جاء النهي فيـه كما جاء الأمر في المطلوبات التـي لا[4] يكون الطبع خادمًا لها؛ إلا أن مرتكبَ هذا

(١) ينظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوي (٢/ ٢٣٠، ٢٣١).

(٢) ينظر: الأشـباه والنظائر لابن السـبكي (١/ ٣٦٨)، أصول البزدوي مع كشـف الأسـرار (٢/ ٢٣٠، ٢٣١)، إتمام الدراية لقراء النقاية، ص (١٧٥)، موسوعة القواعد الفقهية للبورنو (١٢/ ١٥٩).

(٣) نفائس الأصول في شرح المحصول (٣/ ١٣٧٩).

(٤) إنما ينتظم المعنى على حذف «لا» كما يدل عليه سـابق الكلام ولاحقه. شـرح الشـيخ/ دراز على «الموافقات» (٣/ ١٢٤).

لما كان مخالفًا لوازع الطبع ومقتضى العادة، إلى ما فيه من انتهاك حرمة الشرع، أشبه بذلك المجاهر بالمعاصي، المعاند فيها... بخلاف العاصي بسبب شهوة عنَّت، وطبْعٍ غَلَب، ناسيًا لمقتضى الأمر، ومغلقًا عنه باب العلم بمآل المعصية، ومقدار ما جنى بمخالفة الأمر"[1].

ويتفرع على هذا: عِظَمُ عقاب الشيخ الزاني، والملك الكذاب، والعائل المستكبر دون غيرهم من الكذابين والزناة والمتكبرين، ويدل عليه قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم: شيخ زانٍ، وملك كذاب، وعائل مستكبر**»[2].

وعلَّة هذا: أنهم تعاطوا المحرمات مع عدم الأسباب العادية المقتضية لها، لأنه لا يضطر المَلِك للكذب؛ لأجل بسط قدرته، ولا داعيةَ للشيخ في الزنا؛ لأن شهوة الطبع قد ماتت، وليس فيها قوة تغلب، فهو يحركها ويبالغ، فكانت معصيته عنادًا. وموجِبُ التَّكبُّر على الناس الغنى، وهو منفي في حق الفقير؛ لقوله تعالى: ﴿**كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ**﴾ [العلق: ٦، ٧][3].

قال أبو العباس القرطبيُّ في "المفهم"[4]: "وإنما غُلِّظ العقاب على هؤلاء الثلاثة لأن الحامل لهم على تلك المعاصي محض المعاندة، واستخفاف أمر تلك المعاصي التي اقتحموها؛ إذ لم يحملهم على ذلك حاملٌ حاجيٌّ، ولا دعتهم إليها ضرورة، كما يدعو من لم يكن مثلهم...".

فائدة: يستفاد من القاعدتين السابقتين ما يلي:

١ -الترجيح بين الأقوال فيما إذا وقع الخلاف في فعل ما؛ هل ترتب عليه العقوبة أم لا، فإن كان في جِبِلَّة الإنسان ما يرْدَعُه عن هذا الفعل كانَ الراجح عدم إيقاع العقوبة عليه، إذا لم نجد مرجحًا آخر غير ذلك.

(١) الموافقات (٣/ ١٢٣، ١٢٤).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: بيان غلظ تحريم إسبال الإزار، والمن بالعطية، وتنفيق السلعة بالحلف، وبيان الثلاثة الذين لا يكلمهم الله يوم القيامة... رقم (١٧٢).

(٣) ينظر: نفائس الأصول (٣/ ١٣٧٩).

(٤) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (١/ ٣٠٥).

٢-كما يستفاد أيضًا في مسائل القياس؛ فإذا جاء فعل فيه وازع جبلي، وليس فيه وازع شرعي، لم نثبت العقوبة عليه قياسًا على بقية مسائل الشرع[١].

٣-أن لداعية الطبع وما جُبل الإنسان عليه مدخلا في فروض الكفايات عند كثير من العلماء، يقول الزركشي[٢]: "ومن لطف الله عَزَّوَجَلَّ جُبِلت النفوس على القيام بها -أي: الحِرف، والصناعات، وما به قوام المعاش كالبيع والشراء والحراثة، وما لا بُدَّ منه- ولو فُرض امتناع الخلق منها أثموا، ولم يحكِ الرافعي والنووي فيه خلافًا، وقد صار الإمام -أي: إمام الحرمين- والغزالي إلى أنها لا تُعد من فروض الكفاية، محتجِّين بأن الطبع يحث عليها، فأغنى عن حثِّ الشرع بالإيجاب".

(١) ينظر: شرح نظم القواعد الفقهية لابن عثيمين، ص (١٣٨).
(٢) ينظر: المنثور في القواعد للزركشي (٣/ ٣٧، ٣٨).

المبحث الخامس: التأسِّي[1] بالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيما صدر عنه بمقتضى الطبيعة البشرية

شاءت إرادة الله تعالى أن يكون رسله إلى الناس بشرًا من جنس المرسَل إليهم، وبلسانهم ليبينوا لهم شرع ربهم، ولتقوم بهم الحجة على الناس، وتنقطع عنهم المَعاذير، ويسهل عليهم اتباع رسلهم، والفهم عنهم.

هذا: وإذا كان الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد ساوى البشر في البشرية، إلا أنه قد امتاز عنهم بالخصوصية الإلهية التي هي: تبليغ الأمور الدينية[2].

وبناءً على هذا: يمكن القول بأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان في بعض الأحايين يصدر منه التصرف بمقتضى البشرية، أو الطبيعة والجِبِلَّة. وهو صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في هذا "يشترك مع سائر الناس، فكان يحيا كما يحيا الناس، وُلِد كما يولد الناس، ومات كما يموت الناس، وكان يأكل كما يأكل الناس، وينام كما ينامون، ويلبس كما يلبسون، ويعيش في مجتمعهم يزور ويُزار، ويرضى ويغضب، ويُسَرُّ ويحزن، ويمشي إلى المتاجر والأسواق، ويُسَاوِم ويُسَاوَم، ويمرض ويصح، ويطلب العلاج كما يطلبه الناس، ويشفع بين المتنازعين ويصالح بينهم.

وليس عمله العادي، ولا أقواله المألوفة المتكررة في هذا المجال شريعة تُتَّبع، وإنما يفعل ذلك بحكم العادة والطبيعة، لا بحكم الرسالة والتبليغ"[3].

ويسمى هذا عند الحنفية بـ: "سنة الزوائد"، وهي ما واظب عليها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من جهة الجِبِلَّة الإنسانية، لا من حيث التعبد[4]، أو ما فعلها صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على مقتضى الطبيعة البشرية بطريق الاتفاق[5]، لا بطريق قصد العبادة[6].

---

(١) التأسي: هو أن يُفعَل مثلُ فعله على وجهه لأجل فعله. ينظر: بديع النظام، المسمى: نهاية الوصول إلى علم الأصول لابن الساعاتي (١/ ٢٤٦).

(٢) ينظر: المفهم للقرطبي (٦/ ١٧٠).

(٣) السنة التشريعية، ص (٣٨، ٣٩).

(٤) ينظر: أصول السرخسي (١/ ١١٤)، أصول البزدوي مع شرحه كشف الأسرار (٢/ ٣١٠)، كشف الأسرار للنسفي، ومعه نور الأنوار لملا جيون (١/ ٤٥٦، ٤٥٧).

(٥) أي: المصادفة، يقال: وافقته، أي: صادفته. ينظر: مختار الصحاح، ص (٣٤٢)، لسان العرب (١٠/ ٣٨٢) و ف ق.

(٦) ينظر: حاشية الرهاوي (١/ ٥٨٨).

وقد سمى الشيخ/ الطاهر بن عاشور هذا النوع من التصرفات بـ: "التجرد عن الإرشاد"، وذَكَرَ أن هذا يتعلق بغير ما فيه التشريع والتدين وتهذيب النفوس وانتظام الجماعة، بل مرجعه إلى الجبلة ودواعي الحياة المادية، فإنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يعمل في شؤونه البيتية ومعاشه الحيوي أعمالًا لا قصد منها إلى تشريع ولا طلب متابعة[1].

وهذا باب جرى فيه الحال النبوي على مقتضى الطبع البشري، أو على مجاراة العرف الذي لم يخالف الدين، فما كان منه بمقتضى الطبع فالسنة فيه أن يجاري الإنسان طبع نفسه ما دام لا يخالف الشريعة، وبذلك يحقق الاقتداء بأتم من تحقيقه له لو تكلف وتصنَّع بخلاف طبعه ليوافق الْمِشْية النبوية أو القِعْدة النبوية، وإن كان جاريًا على موافقة العرف كلبس الإزار والقميص الطويل، فإن السنة التي ينبغي المتابعة فيها هي أن يجاري المسلم عرف بيئته وزمانه في ذلك ما دام لم يخالف شرعًا في نوع لباسهم وهيئتهم، ويكون قد خالف الاقتداء بمخالفة العرف، لأن الكوْنَ في المجتمع والناس على سبيل الموافقة لا المخالفة مقصودٌ؛ لئلا يقع التميز ومن ثم الارتفاع على الخلق والتزكية للذوات، وإنما يدع المسلم من العرف ما خالف الشرع في أمر أو نهي[2].

يقول القرافي[3]: "رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ متصرف تارة بالتبليغ عن الله تعالى، فكل ما يصدر في هذه الحالة فهو دالٌّ على الأحكام الشرعية وغيرها من الإلهية، وتارة يتصرف بطبعه وسجاياه الكريمة، وأحواله البشرية، فهذا لا يدل على أحكام الله تعالى".

ومن ثمَّ فإنه يجب على أهل العلم مراعاة مثل هذه التصرفات البشرية المحضة التي ليس لها أي صفة تشريعية، ولا يتجاوزون بها هذا المجال إلى مجال التشريع واستنباط الأحكام[4].

(١) مقاصد الشريعة، ص (١٦٤).

(٢) ينظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٢/ ١٤٤)، تيسير علم أصول الفقه لـ: عبدالله بن يوسف الجديع، ص (٣١، ٣٢).

(٣) نفائس الأصول (٣/ ١٢٥٢).

(٤) ينظر: الجانب التشريعي في السنة النبوية، د/ يوسف القرضاوي، ص (٩٤).

ومن أمثلة ذلك:

١ -ما جاء عنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مما كان يعجبه أو يحبه من الطعام واللباس، مثل: أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يحب الحلو البارد[١]، ويحب لحم الذراع من الشاة[٢]، وسائر ما رُوي عنه في هيئة لباسه، مثل ما ورد من لبسه جبَّة شاميَّة ضيِّقة الكُمَّيْن[٣]، وكذا ما روي عنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من أنه سار في طريق معين، وغير ذلك من الأمور الجبليَّة التي تختلف فيها أمزجة البشر، ولم يظهر فيها قصد قربة.

فهذا ونحوه لا دليل على أنه يستحب للناس كافة أن يفعلوا مثله -كما هو مذهب الجمهور- لأن ذلك لم يُقصد به التشريع، ولم يُتَعبَّد به، ولذلك نُسب إلى الجِبِلَّة، وهي الخِلْقة. لكن لو تأسَّى به متأسٍّ فلا بأس، وإن ترك فلا بأس، ما لم يكن الترك رغبةً عما فعله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ واستنكافًا[٤].

ويدخل في هذا ما فعله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بحكم الاتفاق، قال ابن تيمية[٥]: "ولو فعل صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فعلًا بحكم الاتفاق، مثل: نزوله في السفر بمكان، أو أن يَفْضُل في إداوته ماء فيصبه في أصل شجرة، أو أن تمشي راحلته في أحد جانبي الطريق، ونحو ذلك، فهل يستحب قصد متابعته في ذلك؟ كان ابن عمر يحب أن يفعل مثل ذلك. وأما الخلفاء الراشدون، وجمهور الصحابة فلم يستحبُّوا ذلك؛ لأن هذا ليس بمتابعة له؛ إذ المتابعة لا بد فيها من القصد، فإذا لم يقصد هو ذلك الفعل بل حصل له بحكم الاتفاق كان في قصده غير متابع له".

وجَعَلَ الغزاليُّ هذا النوع من الأحكام لا حكم له، وغلَّط من قال: إنه سُنَّةٌ[٦].

---

(١) أخرجه الترمذي في كتاب: الأشربة، باب: ما جاء أيُّ الشراب أحب إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (١٨٩٥)، والحاكم في المستدرك، كتاب: الأشربة (٧٢٠٠)، وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

(٢) أخرجه النسائي في السنن الكبرى، كتاب: الوليمة، باب: لحم الذراع (٦٦٢٥)، وأحمد في المسند، رقم (٥٠٨٩).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: اللباس، باب: من لبس جُبَّة ضيِّقة الكُمَّيْن في السفر (٥٧٩٨)، ومسلم في كتاب: الطهارة، باب: المسح على الخفين (٢٧٤).

(٤) ينظر: المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ص (٤٦، ٤٧)، شرح المحلي على جمع الجوامع (٢/ ٩٨)، شرح الكوكب المنير (٢/ ١٧٨، ١٧٩)، إرشاد الفحول (١/ ١٦٥)، حصول المأمول، ص (١١٨، ١١٩)، أفعال الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ودلالتها على الأحكام د/ محمد العروسي، ص (١٥٢).

(٥) مجموع الفتاوى (١٠/ ٤٠٩، ٤١٠).

(٦) ينظر: المنخول، ص (٢٢٥، ٢٢٦).

لكـن إذا صـدر منه صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فعل إنسـاني، ودلَّ دليـل على أن المقصـود من فعله الاقتداء به، كان تشريعًا بهذا الدليل[1]، كما إذا وقع منه صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ الإرشاد إلى بعض الهيئات، كإرشاده إلى هيئةٍ مِن هيئات الأكل والشرب واللبس والنوم[2].

يقول الشـيخ الشنقيطي في "نشـر البنود"[3]: "ما كان من أفعاله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ مركوزًا في الجبلة التي لا يخلو الإنسـان عنها كالقيام والقعود والأكل والشـرب لا يعد ذلك مِلَّة، أي: شـريعة نتأسـى به فيها، بل هو عند الباجي للإباحة في حقنـا؛ لأنها القدر المحقق، والحـرام والمكـروه منتفيـان عنـه. وقـال بعـض أصحابنا: إنـه للاسـتحباب في حقنا لاسـتحباب التأسـي به. ومحل كونه ليس مِلَّـة: إنما هو مع قطع النظـر إلى صفة ذلك الفعـل، أما مع النظر إليها فمنـدوب كما حكاه الباجي عن بعض أهل المذهب، ونعني بصفته: الحالة الواردة عنه عَلَيْهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ في ذلك، كالأكل باليمين".

٢-ويدخـل فيمـا صدر عنه صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بوصـف الجِبِلَّةِ ما يصدر عنـه حين الغضب أحيانًا مما لم يقصده، ومن ذلك:

أ-عـن عائشـة، قالت: "دخل على رسـول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ رجلان فكلماه بشـيء، لا أدري مـا هو فأغضباه، فلعنهما، وسـبَّهما، فلما خرجَا، قلت: يا رسـول الله من أصاب من الخير شيئًا، ما أصابه هذان، قال: «**وما ذاك؟**» قالت: قلت: لعَنْتَهُمَا وسَبَبْتَهُمَا، قال: «**أوَما علمتِ ما شـارطتُ عليه ربي؟ قلتُ: اللهم إنما أنا بشر، فأيُّ المسلمين لعنتُه، أو سببتُه فاجعله له زكاةً وأجرًا**»"[4].

ب-عـن أنـس بن مالك، قال: "كانت عند أم سـليم يتيمة، وهي أم أنس، فرأى رسـول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ اليتيمة، فقال: «**آنت هيه؟ لقد كبرتِ، لا كَبِرَ سِنُّك**». فرجعت اليتيمة إلـى أم سـليم تبكي، فقالت أم سـليم: ما لك يا بنيَّة؟! قالت الجاريـة: دعا عليَّ نبي الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، ألَّا يكبر سـنِّي، فالآن لا يكبر سـنِّي أبدًا -أو قالـت: قرني- فخرجت أم سـليم مسـتعجلة تلوث خمارها، حتى لقِيَتْ رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، فقال لها رسول

(١) ينظر: أصول الفقه للشيخ: عبد الوهاب خلاف، ص (٤٣).

(٢) ينظر: إرشاد الفحول (١/ ١٦٥).

(٣) (٢/ ١٤).

(٤) أخرجه مسـلم في كتاب: البر والصلة والأدب، باب: من لعنه النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، أو سـبَّه، أو دعا عليه، وليس هو أهلًا لذلك، كان له زكاة وأجرًا ورحمة (٢٦٠٠).

الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ما لك يا أم سليم؟**»، فقالت: يا نبي الله، أدعوتَ على يتيمتي؟ قال: «**وما ذاك يا أم سليم؟!**» قالت: زعمَتْ أنكَ دعوتَ أن لا يكبر سنها، ولا يكبر قرنها، قال: فضحك رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثم قال: «**يا أم سليم، أما تعلمين أنَّ شَرْطي على ربي، أنِّي اشترطتُ على ربي فقلت: إنما أنا بشر، أرضى كما يرضى البشر، وأغضب كما يغضب البشر، فأيُّما أحدٍ دعوتُ عليه من أمتي بدعوةٍ ليس لها بأهل، أن يجعلها له طهورًا وزكاةً، وقُربَة يُقرِّبه بها منه يوم القيامة**»"[1].

ج- عن ابن عباس، قال: "كنت ألعب مع الصبيان، فجاء رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فتواريتُ خلف باب، قال: فجاء فَحَطَأَنِي حَطْأَةً، وقال: «**اذهب وادع لي معاوية**»، قال: فجئت فقلت: هو يأكل، قال: ثم قال لي: «**اذهب فادع لي معاوية**»، قال: فجئتُ فقلتُ: هو يأكل، فقال: «**لا أشبع الله بطنه**»"[2].

يُؤخذ من هذه الروايات أن الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد سلك مسلك الإنسان العادي، يغضب ويلعن لأمر يثير نفسه، ثم يعود فيرجع ويطلب من ربه -شفقةً ورحمةً- أن يجعل الدعاء على من دعا عليه من المسلمين دعاءً له بأن يكون زكاةً وأجرًا له[3].

قال النووي[4]: "ما وقع من سبِّه ودعائه ونحوه ليس بمقصود، بل هو مما جرت به عادة العرب في وصل كلامها بلا نية، كقوله: "تربت يمينك"، و"عقْرى حلْقى"، و"لا كبرت سنُّك"، وفي حديث معاوية «**لا أشبع الله بطنه**» ونحو ذلك لا يقصدون بشيء من ذلك حقيقة الدعاء، فخاف صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يصادف شيء من ذلك إجابةً فسأل ربه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ورغب إليه في أن يجعل ذلك رحمةً وكفارةً وقربةً وطهورًا وأجرًا، وإنما كان يقع هذا منه في النادر والشاذ من الأزمان، ولم يكن صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فاحشًا ولا متفحِّشًا ولا لعَّانًا ولا منتقمًا لنفسه".

(١) أخرجه مسلم في الموضع السابق، حديث رقم (٢٦٠٣).

(٢) أخرجه مسلم في الموضع السابق، حديث رقم (٢٦٠٤). والحَطْأُ: الضرب بالكف بين الكتفين. ينظر: النهاية في غريب الحديث (١/ ٤٠٤).

(٣) ينظر: اجتهاد الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للشيخ: عبد الجليل عيسى، ص (٥٨).

(٤) في شرحه على مسلم (١٦/ ١٤٢).

وتـأوَّل الشـيخ: محمد ناصـر الدين الألبـاني دعاءَ الرسـول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بأنه: "يمكن أن يكون ذلك منه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بباعث البشـرية التي أفصح عنها هو نفسه عَلَيْهِ السَّلَامُ في أحاديث كثيرة متواترة"[1].

هذا: وينغي ألا تُوسَّع دائرة ما صدر عنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من التصرفات بوصفها تصرفات جبلِّية؛ لأن الصفة الغالبة على أحواله هي الصفة التشـريعية، ولا يُعدَل عن هذا الأصل إلى خلافه إلا بدليل.

(١) سلسة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها (١/ ١٦٥)، وينظر: الجانب التشريعي في السنة، ص (٩٥).

المبحث السادس:
علاقة مقاصد الشريعة ومصالحها بالفطرة، أو الطبع السليم

تُعدُّ الفطرة، أو الطبع السليم مسلكًا من مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة؛ فإن الله تعالى: "قد فطر عبادَه على معرفة معظم المصالح الدنيوية ليحصِّلوها، وعلى معرفة معظم المفاسد الدنيوية ليتركوها، ولو استقري ذلك لم يخرج عما رَكَزَهُ الله في الطباع من ذلك إلا اليسير القليل، فمعظم ما تحثُّ عليه الطبائع قد حثَّت عليه الشرائع، وما اتفق على الصواب إلا أولو الألباب"[1].

والمراد بمعرفة المقاصد والمصالح بالفطرة: أن الإنسان يستطيع بفطرته السليمة أن يفهم مقاصد الشريعة وما تتضمنه من تحقيق مصالحه في الدارين، ويميز بينها وبين المفاسد، فيقدِّم المصالح ويدرأ المفاسد. كما يُفاضل بين المصالح فيُقدِّم الأهم فالمهم، وبين المفاسد فيدرأ الأفسد فالأفسد؛ وذلك بفطرته السليمة، التي لم تلوثها ملوثات البيئة التي ينشأ فيها -كالكذب والغش والإلحاد والزندقة وغيرها- ولم يحجبها عن الحق حجاب الباطل، يقول العز بن عبد السلام[2]: "واعلم أن تقديم الأصلح فالأصلح ودرء الأفسد فالأفسد مركوز في طبائع العباد نظرا لهم من ربِّ الأرباب...، فلو خيَّرت الصبي الصغير بين اللذيذ والألذِّ لاختار الألذ، ولو خُيِّر بين الحسن والأحسن لاختار الأحسن، ولو خُيِّر بين فلس ودرهم لاختار الدرهم، ولو خُيِّر بين درهم ودينار لاختار الدينار. لا يقدم الصالح على الأصلح إلا جاهل بفضل الأصلح، أو شقي متجاهل لا ينظر إلى ما بين المرتبتين من التفاوت".

وقد قعَّد الطاهر بن عاشور على ذلك قاعدة، فقال: "ابتناء الشريعة على وصف الشريعة الأعظم، وهو الفطرة"[3]، وذكر تحت هذه القاعدة ما مفاده:

أن الفطرة هي قوام الإنسانية نفسها، وليست صفة لها فقط، فالإنسان مفطور على حفظ حياته، وحفظ مقوماتها من دين ونسل وعقل وعِرْض ومال، ولهذا فالمقصد العام من

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/ ٦٠).
(٢) السابق (١/ ٧).
(٣) مقاصد الشريعة للشيخ/ الطاهر بن عاشور، ص (١٨٩).

التشـريع حفظ الفطرة والحذر من خرقها واختلالها، وما يترتب على ذلك من مصالح الإنسـان في دنياه وأخراه، ثم قـال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ونحن إذا أجدنا النظر في المقصد العام من التشـريع...، نجده لا يعدو أن يساير حفظ الفطرة والحذر من خرقها واختلالها، ولعل مـا أفضى إلى خرق عظيم فيها يُعدُّ في الشـرع محـذورًا وممنوعًا، وما أفضى إلى حفظ كيانهـا يُعدُّ واجبًا، وما كان دون ذلك في الأمريـن فهو منهي عنه أو مطلوب في الجملة، وما لا يمسها مباح.

ثم إذا تعارضت مقتضيات الفطرة، ولم يمكن الجمع بينها في العمل، يُصار إلى ترجيح أوْلاها وأبقاها على استقامة الفطرة، فلذلك كان قتل النفس أعظم الذنوب بعد الشرك، وكان التَّرهُّب مَنهِيًّا عنه، وكان خصاء البشـر مـن أعظم الجنايات[1]، ولم يجز الانتفاع بالإنسـان انتفاعًا يُفِيت عينه أو يعطلها، كالتمثيل بالعبد[2]، بخلاف الانتفاع بالحيوان، وكان إتلاف الحيوان بغير أكله ممنوعًا[3]"[4].

وانظـر إلى إمام الحرمين وهو يتحدَّث عن خلو الزمان عن أصول الشـريعة، وذلك إذا درسـت العلوم بتفاصيل الشـريعة، بل لا يبعد عنـد انقراض عمر الدنيـا واقتراب قيام السـاعة أن تنمحق الشريعة، وأشار فيه إلى: أن الفطرة والعقل ومقتضى الطبع والجِبِلَّة تستحث الناس على الانكفاف عن مقتضيات الرَّدَى، والانصراف عن موجبات التَّوى، ولكنا لا نقضي بأن حكم الله عليهم موجَب عقولهم[5].

---

(١) خصـاء الآدمـي حـرام، صغيرا كان أو كبيرا؛ لورود النهـي عنه، فقد أخرج البخاري في صحيحـه، كتاب: النكاح، باب: تزوج المعسر الذي معه القرآن والإسلام (٥٠٧١) عن عبد الله بن مسعود قال: ((**كنا نغزو مع النبي** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **ليس لنا نسـاء، فقلنا: يا رسـول الله، ألا نسـتخصي؟ فنهانا عن ذلك**)). قال ابن حجر: «قوله: «فنهانا عن ذلك» هو نهي تحريم بلا خلاف في بني آدم». فتح الباري (٩/ ١١٩)، ط: دار المعرفة.

(٢) ومن ثمَّ كانت عقوبة من فعل ذلك تحرير العبد المُمثَّل به، إذ يُعتَق بالمُثْلة. أخرج ابن ماجه عَنْ سَلَمَةَ بْنِ رَوْحِ بْنِ زِنْبَاعٍ عَنْ جَدِّهِ: ((**أَنَّهُ قَدِمَ عَلَى النَّبِيِّ** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **وَقَدْ خَصَى غُلَامًا لَهُ، فَأَعْتَقَهُ النَّبِيُّ** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **بِالْمُثْلَةِ**)). أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: الديات، باب: من مَثَّل بعبده فهو حر (٢٦٧٩).

(٣) لحديـث عبد الله بـن عمر: ((لعن النبيُّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَـن مَثَّل بالحيوان))، أخرجه البخـاري في صحيحه، كتاب: الذبائح والصيد، باب: ما يكره من المُثْلة، رقم (٥٥١٥)، وأخرج أحمد في «مسنده» حديث رقم (٦٥٥١) عن عبدالله بـن عمـرو بن العاص أن رسـول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: ((**مَنْ قَتَلَ عُصْفُورًا بغير حقِّه سَـأَلَهُ اللهُ عَنْهُ يَـوْمَ الْقِيَامَةِ. قِيلَ: يَا رَسُـولَ اللهِ وَمَـا حَقُّهُ؟ قَـالَ: يَذْبَحُهُ ذَبْحًا، وَلَا يَأْخُذُ بِعُنُقِـهِ فَيَقْطَعُهُ**))، وأخرجه الحاكم في المسـتدرك، كتاب: الذبائح، وقال: «صحيح الإسناد». وأقره الذهبي.

(٤) مقاصد الشريعة للشيخ/ الطاهر بن عاشور، ص (١٩٤).

(٥) ينظر: الغياثي، غياث الأمم في التياث الظلم، ص (٥٢٥)، فقرة (٨٤٣).

وخلاصة ما سبق: أن المكلف يستطيع بفطرته السليمة السوية المكمَّلة بالشريعة المنزَّلةِ أن يتعرف على جُلِّ مقاصد الشريعة ومصالح الأحكام، وأن يقدم الأصلح فالأصلح من المصالح، ويدرأ الأرذل فالأرذل من المفاسد. فالفطرة من أدق مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة، وهي مقيدة بوصف السلامة من مدنسات الفطرة وملوثاتها، والعلم والعمل بالشريعة المنزلة.

ومما يبين علاقة الفطرة بالمقاصد والمصالح: أن الفطرة أصل كبير انبنى عليه الكثير من المقاصد الشرعية، كـ: السماحة، والمساواة، والعفة، والعدل، والشورى، والوفاء، وسائر الكليات الشرعية[1].

وسأبين بعضها بإيجاز على النحو الآتي:

أ-السماحة: وهي سهولة المعاملة في اعتدال، فهي وسط بين التضييق والتساهل، وهي راجعة إلى معنى الاعتدال والعدل والتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط، الذي هو منبع الكمالات.

فالسماحة: السهولة المحمودة فيما يظن الناس التشديد فيه، ومعنى كونها محمودةً: أنها لا تفضي إلى ضرٍّ أو فساد.

وقد دلَّ استقراء الشريعة على أن السماحة واليسر من مقاصد الدين.

وحكمة السماحة في الشريعة: أن الله جعل هذه الشريعة دين الفطرة، وأمور الفطرة راجعة إلى الجِبِلَّة، فهي كائنة في النفوس، سهلٌ عليها قبولها. ومن الفطرة النفور من الشدة والإعنات، قال تعالى: ﴿**يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡۚ وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا**﴾ [النساء: ٢٨]. وقد أراد الله أن تكون الشريعة الإسلامية شريعة عامة ودائمة، فاقتضى ذلك أن يكون تنفيذُها بين الأمة سهلًا، ولا يكون ذلك إلا إذا انتفى عنها الإعناتُ، فكانت بسماحتها أشدَّ ملاءمةً للنفوس؛ لأن فيها إراحة النفوس في حاليْ خُوَيْصتها ومجتمعها.

وقد ظهر للسماحة أثرٌ عظيمٌ في انتشار الشريعة ودوامها، فعُلِم أن اليسر من الفطرة؛ لأن في فطرة الناس حبَّ الرفق[2].

(١) ينظر: مقاصد الشريعة للشيخ/ الطاهر بن عاشور، ص (١٩٦) وما بعدها.

(٢) مقاصد الشريعة للشيخ/ الطاهر، ص (١٩٦-١٩٩)، أصول النظام الاجتماعي، ص (٢٢).

ب-المساواة: وذلك بناء على أن الإسلام دين الفطرة، فكل ما شهدت الفطرة بالتساوي فيه بين المسلمين، فالتشريع يفرض فيه التساوي بينهم، إلا إذا وجدت موانع تمنع من ذلك، كظهور مصلحة راجحة في الإلغاء أو ظهور مفسدة عند إجراء المساواة، أو يكون إجراء المساواة عند تلك العوارض فسادًا راجحًا أو خالصًا.

وكل ما شهدت الفطرة بتفاوت البشرية فيه، فالتشريع بمعزل عن فرض أحكام متساوية فيه، ويكون ذلك موكولًا إلى النظم المدنية التي تتعلق بها سياسة الإسلام لا تشريعه[1].

ففي المقام الأول -وهو: كل ما شهدت الفطرة بالتساوي فيه بين المسلمين- قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَاۖ﴾ [النساء: ٣٥]، وفي المقام الثاني -ما شهدت الفطرة بتفاوت البشرية فيه- قول الله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُواْ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُواْۚ﴾ [الحديد: ١٠].

"فالمساواة في التشريع أصل لا يتخلف إلا عند وجود مانع، فلا يحتاج إثبات التساوي في التشريع بين الأفراد أو الأصناف إلى البحث عن موجب المساواة، بل يكتفى بعدم وجود مانع من اعتبار التساوي. ولذلك صرح علماء الأمة بأن خطاب القرآن بصيغة التذكير يشمل النساء، ولا تحتاج العبارات من الكتاب والسنة في إجراء أحكام الشريعة على النساء إلى تغيير الخطاب من تذكير إلى تأنيث ولا عكس ذلك"[2].

موانع المساواة:

موانع المساواة: هي العوارض التي إذا تحققت تقتضي إلغاء حكم المساواة لظهور مصلحة راجحة في ذلك الإلغاء، أو لظهور مفسدة عند إجراء المساواة[3].

وتتنوع هذه الموانع بين جبلِّية، وشرعية، واجتماعية، وسياسية[4].

(١) ينظر: مقاصد الشريعة للشيخ/ الطاهر، ص (٢٤١).
(٢) مقاصد الشريعة للشيخ/ الطاهر، ص (٢٤٢)، أصول النظام الاجتماعي، ص (١٣٤) وما بعدها.
(٣) ينظر: أصول النظام الاجتماعي، ص (١٤٣).
(٤) ينظر: أصول النظام الاجتماعي، ص (١٤٤).

فالموانع الجبلِّية تمنع مساواة المرأة للرجل فيما لا تستطيع أن تساويه فيه بموجب الخلقة[1]. ولهذا أمثلة وصور كثيرة، منها: إمارة الجيش عند جميع المسلمين، ومثل: القضاء، والإمامة، وقتال العدو في مذاهب جمهور علماء الإسلام. ويلحق بالجبلِّي ما هو من آثار الجبلَّة كمنع مساواة الرجل للمرأة في استحقاق الإنفاق لما تقرَّر من كوْن الرجل هو المكتسب للعائلة، وذلك من آثار جبلَّته المخوِّلة له القدرة على طلب الاكتساب.

يقول الشيخ/ الطاهر بن عاشور[2]: "فحقيق بالفقهاء وولاة الأمور أن يراعوا هذه الموانع ومقاديرها وتأصُّلها، فيُعملوا آثارها في المساواة بعد تحقق ثبوتها، ويَعْلَموا ما كان منها متعلِّقًا تعلقًا ضعيفًا بالجبلَّة، يقبل الزوال لحصول أضداد أسبابه، فلا ينوطوا به أحكامًا دائمة، وما كان منها خفيًّا حصوله لا ينبغي مراعاته إلا بعد التجربة".

والموانع الشرعية هي ما كان تأثيرها بحسب التشريع. فالشريعة هي القدوة في تحديد هذه الموانع وعللها.

وتعرف الأصول المانعة للمساواة في بعض الأحكام: إما بالقواعد، ومن أمثلتها: قاعدة حفظ الأنساب في منع مساواة المرأة للرجل في إباحة تعدد الأزواج؛ إذ لو أبيح للمرأة لما حصل حفظ لحاق الأنساب. وإما بتتبع الجزئيات المنتشرة في الشريعة، ومن أمثلتها: اعتبار شهادة المرأتين في خصوص الأموال[3].

---

(١) قال الشاطبي: في «الموافقات» (٣/ ٢٦٨): «الرجل والمرأة مستويان في أصل التكليف على الجملة، ومفترقان بالتكليف اللائق بكل واحد منهما؛ كالحيض، والنفاس، والعدة، وأشباهها بالنسبة إلى المرأة، والاختصاص في مثل هذا لا إشكال فيه. وأما الأول (وهو القسم المشترك)؛ فقد وقع الاختصاص فيه في كثير من المواضع؛ كالجمعة، والجهاد، والإمامة» اهـ. يعني: وهذه الأمور لائقة بكل منهما، ووقع فيها الاختصاص والتفرقة وكان يجدر بها التسوية؛ فهي مما فرق فيه الحكم كالقسم الأول، ولكنه نوع آخر جعل فيه محل الفرق أصناف الإنسان، وقد كان النظر سابقا إلى جعل محل الفرق نفس الأفعال، بقطع النظر عن الذكورة والأنوثة مثلا. شرح الشيخ/ دراز على الموافقات (٣/ ٢٦٨).

(٢) مقاصد الشريعة، ص (٢٤٥).

(٣) ذهب جمهور من المالكية والشافعية والحنابلة إلى أنه لا تقبل شهادة النساء مع الرجال إلا في الأموال وتوابعها، كالبيع والإجارة والهبة والوصية والرهن والكفالة. بينما أجازها الحنفية في الحقوق المدنية كلها مالية أو غير مالية. وتقبل شهادة امرأة واحدة فيما لا يطلع عليه الرجال كالولادة والبكارة والعيوب بالنساء. ولا تقبل شهادة النساء في الحدود عند الجمهور، خلافًا لأهل الظاهر، فإنها تقبل عندهم إذا كان معهن رجل وكان النساء أكثر من واحدة في كل شيء، متمسكين في ذلك بظاهر قول الله تعالى: ﴿ **وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ** ﴾ [البقرة: ٢٨٢]. ينظر: بدائع الصنائع (٦/ ٢٧٩)، الاختيار في تعليل المختار (٢/ ١٤٠)، الكافي في فقه

وأكثر الموانع الاجتماعية مبني على ما فيه الصلاح للمجتمع، وبعضها يرجع إلى المعاني المعقولة، وبعضُها يرجع إلى ما تواضع عليه الناس واعتادوه فتأصَّل فيهم.

مثال الأول: منع مساواة الجاهل للعالِم في التصدِّي للنظر في مصالح الأمة.

ومثال الثاني: منع مساواة العبيد للأحرار في قبول الشهادة.

ومعظم الموانع الاجتماعية نجده مجالًا للاجتهاد، ولا نجد فيه تحديدات شرعية إلَّا نادرًا[1].

والموانع السياسية هي الأحوال التي تقتضي إبطال حكم المساواة بين أصناف وأشخاص، أو في أحوال خاصة، لمصلحة من مصالح حكومة الأمة.

وهذه الموانع السياسية يكثر فيها اعتبار التوقيت ويكثر فيها اعتبار الترغيب في الفضائل أو في الجري على مقصد الدولة في تكثير شيء أو تقليله، فقد جعل عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ التفاضل في العطاء على حسب تفاضل الجند في حفظ القرآن، وجعل عطاء الصحابة على حسب الهجرة والأنصارية والسابقية في الإسلام[2].

أهل المدينة (٢/ ٩٠٦، ٩٠٧)، بداية المجتهد (٤/ ٢٤٨)، الحاوي الكبير للماوردي (١٧/ ٧، ٨)، البيان للعمراني (١٤/ ٣٤٢، ٣٣٥، ٣٣٦)، المغني (١٠/ ١٣٠) وما بعدها، المحلى (٨/ ٤٤٨).

(١) ينظر: مقاصد الشريعة للطاهر بن عاشور، ص (٢٤٥، ٢٤٦).

(٢) ينظر: الخراج لأبي يوسف، ص (٥٧)، الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام، ص (٢٨٦)، أصول النظام الاجتماعي، ص (١٤٨، ١٤٩).

خاتمة في أهم نتائج البحث

بعد العرض الذي تقدم، فإن أهم ما توصلت إليه من نتائج هو على النحو التالي:

أولًا: أن المراد بالطبع البشري هو: ما يقع على الإنسان بغير إرادة. أو هو: الجِبِلَّة التي خَلَقَ الله الإنسانَ عليها، وجَبَله على فعلها، من غير اكتساب.

ثانيًا: أن العلماء حين يتحدثون عن الطبع المعتبر في التكليف فمرادهم بذلك الطبع السليم، لا الطبع الشاذ والمختل؛ فإن الطباع السليمة هي التي تنفر عن القَبِيح وتميل إلى الحسن المليح.

ثالثًا: أنه باستقراء العلماء لنصوص الشريعة اتضح أن الشارع الحكيم لم يكلِّف بأمورٍ اكتفاءً منه بالإحالةِ على ما جُبِل عليه الناس، فثَمَّ أشياء ينفرُ منها الإنسان بطبيعته التي طُبع عليها، ويشترك الناس جميعًا في كراهتها ودفعها عنهم، كالبول والغائط، وكنقص الأموال والأولاد مثلًا. كما أن ثَمَّ أشياء جُبِل على حبها والميل إليها والحرص عليها، كحب الأولاد وميل الرجال إلى النساء وميلهن إلى الرجال مثلا.

وهذه الأشياء الجِبِلِّية المكروهة للنفوس أو المُحبَّبة إليها كثيرًا ما يكتفي الشرع بما أُودع في الإنسان تجاهها وبما جُبِل عليه نحوها عن الأمر بها أو النهي عنها، بل إن داعي الطبع إلى فعل ما جُبل على الميل إليه أو إلى ترك ما جُبل على النفور منه أشد من داعي الشرع.

رابعا: أنه لا يصح شرعًا التكليف بالأمور الفطرية التي لا كسب للإنسان فيها ولا اختيار، وهي أمور وجدانية وجِبِلِّيَّة تستولي على النفس من حيث لا تشعر، ولا قدرة للإنسان على جلبها ولا على دفعها، كالانفعال عند الغضب، والحُمْرة عند الخجل، والخوف عند الظلام، والحُزْن والفزع والطُّولِ والقِصَرِ والسَّواد والبياض، والشَّهية عند رؤية الطعام والشراب، والحُبِّ والكُرْه، وغير ذلك من الغرائز التي خلقها الله تعالى في الإنسان، ولا تخضع لإرادة المكلف، وبالتالي فهي خارجة عن قدرته وإمكانيته، فلا يكلف بها؛ لأنها تكليف بما لا يطاق.

خامسًا: أنه لمَّا كان الطبع البشري معتبرًا في التكليف فإن الله تعالى لم يؤاخذ عباده بلوازمه من السهو والخطأ والنسيان.

سادسًا: أن داعي الطبع قرينة صارفة للأمر عن الوجوب إلى غيره.

سابعًا: أن الإمام الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى قسَّم الأوامر والنواهي حسب داعية الطبع، إذْ يرى أن المطلوب الشرعي ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: ما كان شاهدُ الطبع خادمًا له ومعينًا عليه، بحيث يكون الطبع الإنساني باعثًا على مقتضى الطلب، ومن أمثلة ذلك: الأكل، والشرب، والجماع، والبعدُ عن استعمال القاذورات من أكلها، والتَّضَمُّخ بها.

وهذا النوع قد يكتفي الشارعُ في طلبه -عادةً- بمقتضى الجِبلَّة الطبعيَّة، والعادات الجارية، فلا يؤكِّد طلبه تأكيدَه لغيره، اكتفاءً بالوازع الباعث على الموافقة دون المخالفة، فلذلك نجد هذا النوع على الجملة مطلوبًا طلبَ ندْبٍ، أو إباحة، لا طلبَ وجوب.

القسم الثاني: ما لم يكن شاهدُ الطبع خادمًا له ولا معِينًا عليه، وإنما هو من باب التكاليف التي قد تجري على خلاف هوى الأنفس، ومثال ذلك: العبادات، والجنايات، والرِّفق بالناس والإحسان إليهم.

وهذا النوع قرره الشارع على مقتضاه من التأكيد في المؤكدات، والتخفيف في المخففات، ولذلك حَدَّ الشارع لهذا النوع حدودًا معلومة، ووضع له عقوبات معينة إبلاغًا في الزجر عَمَّا تقتضيه الطباع.

هذا: وما قيل في أنواع المطلوب الشرعي ينطبق تمامًا على المنهيات الشرعية.

ثامنًا: أنَّ العلماء قد بنوا الكثير من القواعد على اعتبار داعي الطبع في التكليف، من ذلك قولهم: "داعي الطبع أقوى من داعي الشرع"، و"داعية الطبع تجزئ عن تكليف الشرع"، "تعاطي المحرمات مع قيام موجب الطبع وداعيته أخف في نظر الشرع من تعاطيها مع عدم الداعية".

تاسعًا: أنَّ لاعتبار داعي الطبع أثرًا في التأسي بالنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيما صدر عنه بمقتضى الطبيعة البشرية.

عاشرًا: تُعدُّ الفطرة، أو الطبع السليم مسلكًا من مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة؛ فإن الله تعالى: "قد فطر عباده على معرفة معظم المصالح الدنيوية ليحصِّلوها، وعلى معرفة معظم المفاسد الدنيوية ليتركوها، ولو استقري ذلك لم يخرج عما ركزه الله في الطباع من ذلك إلا اليسير القليل، فمعظم ما تحث عليه الطبائع قد حثت عليه الشرائع، وما اتفق على الصواب إلا أولو الألباب".

فهرس بأهم مراجع البحث

- إتمام الدراية لقراء النقاية، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، تح: الشيخ/ إبراهيم العجوز، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- اجتهاد الرسول صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ للشيخ: عبد الجليل عيسى أبو النصر، ط: مكتبة الشروق الدولية، الثانية ٢٠٠٣م.
- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لـ: تقي الدين بن دقيق العيد، تح: أحمد شاكر، ط: مكتبة السنة، الأولى ١٩٩٧م.
- الأحكام السلطانية للإمام: أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، ط: مكتبة مصطفى الحلبي، الثالثة ١٩٧٣م.
- الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (المتوفى: ٦٣١هـ)، تح: عبد الرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان.
- الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، تح: الشيخ أحمد محمد شاكر، قدم له: الأستاذ الدكتور إحسان عباس، الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت.
- إحياء علوم الدين، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت.
- الاختيار لتعليل المختار، عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي، بتعليق: الشيخ محمود أبو دقيقة، الناشر: مطبعة الحلبي- القاهرة (وصورتها دار الكتب العلمية - بيروت، وغيرها).
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للإمام: محمد بن علي الشوكاني، تح د: شعبان محمد إسماعيل، ط: دار الكتبي.
- أسنى المطالب في شرح روض الطالب، الشيخ: زكريا الأنصاري، تح د: محمد محمد تامر، ط: دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠٠م.

- الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: ٩٧٠هـ)، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩م.
- الأشباه والنظائر، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: ٧٧١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤١١هـ- ١٩٩١م.
- الأشباه والنظائر، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي المتوفى: ٩١١هـ، الناشر: دار الكتب العلمية، الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
- أصول السرخسي للإمام: محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي. تح: رفيق العجم، ط/ دار المعرفة، بيروت، لبنان، الأولى ١٩٩٧م.
- أصول الفقه للشيخ/ محمد زكريا البرديسي، ط/ مطبعة دار التأليف، الثانية ١٩٦١م.
- أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، عياض بن نامي بن عوض السلمي، الناشر: دار التدمرية، الرياض- المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- أصول الفقه المسمى: إجابة السائل شرح بغية الآمل، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني الصنعاني، المعروف بالأمير (المتوفى: ١١٨٢هـ)، تح: القاضي/ حسين بن أحمد السياغي، والدكتور/ حسن محمد مقبولي الأهدل، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأولى ١٩٨٦م.
- أصول الفقه، محمد أبو زهرة، ط: دار الفكر العربي ١٩٩٧م.
- أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، للشيخ/ محمد الطاهر بن عاشور، ط: دار سحنون للنشر والتوزيع، ودار السلام، الثانية ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.
- إعلام الموقعين لابن القيم الجوزية، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- أفعال الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ودلالتها على الأحكام، للدكتور: محمد العروسي عبد القادر، دار المجتمع للنشر والتوزيع، جدة (١٩٩١م).

- الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ)، تح: مكتب البحوث والدراسات، الناشر: دار الفكر - بيروت.
- الألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة، محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني (المتوفى: ٦٧٢هـ)، تح د. محمد حسن عواد، الناشر: دار الجيل - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١ هـ.
- الأم للإمام الشافعي، أبي عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي، الناشر: دار المعرفة، بيروت، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠م.
- الإمام في بيان أدلة الأحكام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (المتوفى: ٦٦٠هـ)، تح: رضوان مختار بن غربية، الناشر: دار البشائر الإسلامية- بيروت، الأولى ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الحنبلي (المتوفى: ٨٨٥هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الثانية - بدون تاريخ.
- إيضاح الدلائل في الفرق بين المسائل، عبد الرحيم بن عبد الله بن محمد الزريراني الحنبلي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (المتوفى: ٧٤١ هـ)، تح: عمر بن محمد السبيل، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٣١ هـ.
- البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، الناشر: دار الكتبي، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد. ط: مصطفى الحلبي، الخامسة ١٩٨١م.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين الكاساني. دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٨٢م.
- بدائع الفوائد، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

- بديع النظام (أو: نهاية الوصول إلى علم الأصول)، المؤلف: مظفر الدين أحمد بن علي بن الساعاتي، المحقق: سعد بن غرير بن مهدي السلمي، الناشر: رسالة دكتوراه (جامعة أم القرى) بإشراف د/ محمد عبد الدايم علي، سنة النشر: ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- البعد المصدري لفقه النصوص، للدكتور/ صالح قادر زنكي، سلسلة كتاب الأمة، الصادرة عن وزارة الأوقاف والشؤون القطرية، العدد (١١٣)، جمادى الأولى ١٤٢٧هـ.
- البيان في مذهب الإمام الشافعي لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي، تح: قاسم محمد النوري، الناشر: دار المنهاج - جدة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ- ٢٠٠٠م.
- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى: ١٢٠٥هـ)، تح: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.
- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (ت ٧٤٣هـ)، الحاشية: شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل الشِّلْبِيُّ (ت ١٠٢١هـ) الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، الأولى، ١٣١٣هـ.
- التحبير شرح التحرير، علاء الدين علي بن سليمان المرداوي الحنبلي، تح: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح. ط: مكتبة الرشد ٢٠٠٠م.
- التحرير والتنوير "تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد" لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، الناشر: الدار التونسية للنشر - تونس، سنة النشر: ١٩٨٤هـ.
- تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة، القاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي (ت٦٨٥هـ) تح: لجنة مختصة بإشراف: نور الدين طالب، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، عام النشر: ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢م.

- تحفة الحبيب على شرح الخطيب = حاشية البجيرمي على الخطيب، سليمان بن محمد بن عمر البُجَيْرمِيّ المصري الشافعي (المتوفى: ١٢٢١هـ)، الناشر: دار الفكر، بدون طبعة ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- تحفة المحتاج في شرح المنهاج، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى بمصر، الطبعة: بدون طبعة، ١٣٥٧هـ - ١٩٨٣م، (ثم صورتها دار إحياء التراث العربي- بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ).
- التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، علي بن إسماعيل الأبياري (المتوفى ٦١٦ هـ)، تح د/ علي بن عبد الرحمن بسام الجزائري، الناشر: دار الضياء- الكويت (طبعة خاصة بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- دولة قطر)، الطبعة: الأولى، ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣م
- التعريفات للسيد الشريف علي بن محمد الجرجاني الحنفي، ط: مصطفى الحلبي.
- تفسير القرآن الكريم (ابن القيم)، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، تح: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية بإشراف الشيخ/ إبراهيم رمضان، الناشر: دار ومكتبة الهلال - بيروت، الطبعة: الأولى ١٤١٠هـ.
- التقرير والتحبير لابن أمير الحاج، ط: دار الفكر، الأولى ١٩٩٩م.
- التلويح على التوضيح للإمام سعد الدين التفتازاني، مطبوع مع التوضيح.
- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإمام: جمال الدين أبي محمد عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، تح د: محمد حسن هيتو، ط: مؤسسة الرسالة، الثانية ١٩٨١م.
- التوضيح لمتن التنقيح لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي، ط: دار الكتب العلمية، الأولى ١٩٩٦م.
- التوقيف على مهمات التعاريف لزين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفى: ١٠٣١هـ، الناشر: عالم الكتب - القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م).
- تيسير التحرير للعلامة: محمد أمين، المعروف بأمير بادشاه، ط: دار الفكر.

- تيسيرُ علم أصول الفقه، عبد الله بن يوسف الجديع العنزي، الناشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي (ت ٦٧١هـ)، تح: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م.
- الجانب التشريعي في السنة النبوية للدكتور: يوسف القرضاوي، ط: مركز بحوث السنة والسيرة بقطر، العدد الثالث (١٤٠٨هـ -١٩٨٨م).
- جمع الجوامع لابن السبكي مع شرحه للجلال المحلي، ط: دار الفكر (١٤١٥هـ- ١٩٩٥م).
- الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، أو الداء والدواء، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، الناشر: دار المعرفة - المغرب، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع، ط: دار الفكر، ١٩٩٥م.
- حاشية الرهاوي على شرح المنار لابن ملك، ليحيى الرهاوي المصري، الناشر: دار سعادات بإستنبول ١٣١٥هـ.
- حاشية النفحات على شرح الورقات، أحمد بن عبد اللطيف الجاوي، ط: مصطفى الحلبي ١٩٣٨م.
- حاشية نسمات الأسحار للشيخ/ محمد أمين بن عمر بن عابدين، ط/ مصطفى الحلبي، الثانية ١٩٧٩م.
- الحاوي في فقه الشافعي للإمام الماوردي. ط: دار الكتب العلمية، الأولى ١٩٩٤م.
- حصول المأمول من علم الأصول للعلامة محمد صديق حسن خان، تح: أحمد مصطفى الطهطاوي، ط: دار الفضيلة.
- الخراج، أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبتة الأنصاري (المتوفى: ١٨٢هـ)، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث، تح: طه عبد الرؤوف سعد، سعد حسن محمد.

- خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار، أبو الفداء زين الدين قاسم بن قُطْلُوبْغَا الحنفي (المتوفى: ٨٧٩هـ)، تح/ حافظ ثناء الله الزاهدي، الناشر: دار ابن حزم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- الذخيرة لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي الناشر: دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤م.
- الذريعة إلى مكارم الشريعة، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (المتوفى: ٥٠٢هـ)، تح د. أبو اليزيد أبو زيد العجمي، دار النشر: دار السلام- القاهرة، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢هـ)، الناشر: دار الفكر- بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- رسالة في أصول الفقه لأبي علي الحسن بن شهاب بن الحسن بن علي بن شهاب العكبري الحنبلي (المتوفى: ٤٢٨هـ)، تح د: موفق بن عبد الله بن عبد القادر، الناشر: المكتبة المكية - مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني لشهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (المتوفى: ١٢٧٠هـ)، تح: علي عبد الباري عطية، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ.
- روضة المحبين ونزهة المشتاقين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
- رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام، أبو حفص عمر بن علي بن سالم بن صدقة اللخمي الإسكندري المالكي، تاج الدين الفاكهاني (المتوفى: ٧٣٤هـ)، تح: نور الدين طالب، الناشر: دار النوادر، سوريا.
- الزاهر في معاني كلمات الناس، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أبو بكر الأنباري (المتوفى: ٣٢٨هـ)، تح د/ حاتم صالح الضامن، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

- الزهد والرقائق لابن المبارك، أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك (المتوفى: ١٨١هـ)، تح: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.
- زهرة التفاسير، محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد، المعروف بأبي زهرة (ت١٣٩٤هـ)، دار النشر: دار الفكر العربي.
- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها لأبي عبد الرحمن محمد ناصر الدين، الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض الطبعة: الأولى.
- السنة التشريعية وغير التشريعية، تأليف: محمد الطاهر بن عاشور، والشيخ: علي الخفيف، والدكتور: محمد سليم العوا، والدكتور: محمد عمارة. ط: نهضة مصر ٢٠٠١م.
- شرح إفاضة الأنوار على متن أصول المنار. للشيخ/ محمد علاء الدين الحصني الحنفي، ط/ مصطفى الحلبي، الثانية ١٩٧٩م.
- شرح الجلال المحلي على متن جمع الجوامع، ط: دار الفكر، بيروت- لبنان ١٩٩٥م.
- شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك لـ: محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهري، تح: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة، الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- شرح الكوكب المنير للعلامة: محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي، تح د: محمد الزحيلي، ود: نزيه حماد، ط: مكتبة العبيكان ١٩٩٧م.
- شرح المنهاج للبيضاوي، لشمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني، تح د/ عبد الكريم النملة، ط: مكتبة الرشد، الأولى ١٤١٠هـ.
- شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، المنجور أحمد بن علي المنجور (المتوفى ٩٩٥هـ)، تح: محمد الشيخ محمد الأمين، الناشر: دار عبد الله الشنقيطي.
- شرح تنقيح الفصول للإمام: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تح: طه عبد الرؤوف سعد، ط: مكتبة الكليات الأزهرية، الثانية ١٩٩٣م.

- شرح زرُّوق على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي الفاسي، المعروف بـ: زروق (المتوفى: ٨٩٩هـ)، اعتنى به: أحمد فريد المزيدي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م.
- شرح صحيح البخاري لابن بطال، أبي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (المتوفى: ٤٤٩هـ)، تح: أبي تميم ياسر بن إبراهيم، دار النشر: مكتبة الرشد- السعودية، الرياض، الثانية، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٣م.
- شرح مختصر الروضة لنجم الدين الطوفي، تح: عبد الله التركي، ط: مؤسسة الرسالة. الأولى ١٩٨٧م.
- شرح نور الأنوار على المنار. لشيخ أحمد، المعروف بملاجيون، ط/ دار الكتب العلمية.
- شعب الإيمان، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، تح: الدكتور/ عبد العلي عبد الحميد حامد، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الطبعة: الأولى ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٣م.
- شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، نشوان بن سعيد الحميري اليمني (المتوفى: ٥٧٣هـ)، تح د/ حسين بن عبد الله العمري – مطهر بن علي الإرياني، د/ يوسف محمد عبد الله، الناشر: دار الفكر المعاصر (بيروت – لبنان)، دار الفكر (دمشق – سورية)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩م.
- الضروري في أصول الفقه أو مختصر المستصفى، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: ٥٩٥هـ)، تح: جمال الدين العلوي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤م.
- طرح التثريب في شرح التقريب لزين الدين أبي الفضل العراقي وولده ولي الدين أبي زرعة العراقي، الناشر: مكتبة ابن تيمية بالقاهرة.

- طـرق الكشـف عن مقاصد الشـارع: الدكتور/ نعمـان جغيم، الناشـر: دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة: الأولى، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.
- العـرف والعـادة في رأي الفقهـاء، للشـيخ الدكتور/ أحمـد فهمي أبو سـنة، ط: دار البصائر، الأولى ٢٠٠٤م.
- العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير، عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، أبو القاسم الرافعي القزويني (المتوفى: ٦٢٣هـ)، تح: علي محمد عوض - عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الأولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- علم أصول الفقه للشيخ: عبد الوهاب خلاف، ط: دار الفكر العربي ١٩٩٥م.
- عمدة القاري شـرح صحيح البخاري لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسـى، بدر الدين العيني (المتوفى: ٨٥٥هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- العناية شرح الهداية لمحمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبي عبد الله ابن الشيخ شـمس الدين ابن الشـيخ جمال الدين الرومي البابرتي (المتوفى: ٧٨٦هـ)، الناشر: دار الفكر.
- الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، (المتوفى: ٩٢٦هـ) الناشر: المطبعة الميمنية، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
- الغياثي، غياث الأمم في التياث الظلم لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، تح د: عبد العظيم الديب، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ.
- الفتـاوى الفقهيـة الكـبرى لأحمـد بن محمد بـن علي بـن حجر الهيتمي السـعدي الأنصاري، شـهاب الدين شـيخ الإسـلام، أبـو العباس (المتـوفى: ٩٧٤هـ)، الناشـر: المكتبة الإسلامية.
- الفتاوى للإمام الأكبر الشيخ/ محمود شلتوت، ط: دار الشروق، العاشرة ١٩٨٠م.
- فتح الباري بشـرح صحيح البخاري للإمام أحمد بن علي بن حجر العسـقلاني، تح: محب الدين الخطيب، ط: دار الريان للتراث، المكتبة السلفية، الثالثة ١٤٠٧هـ.
- فتح العزيز بشرح الوجيز= الشرح الكبير (وهو شرح لكتاب الوجيز في الفقه الشافعي لأبي حامد الغزالي) لعبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني (المتوفى: ٦٢٣هـ) الناشر: دار الفكر.

- فتح الغفار. لابن نجيم الحنفي، ط/ مطبعة الحلبي، الأولى.
- فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (المتوفى: ٨٦١هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
- فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب (هو شرح للمؤلف على كتابه هو منهج الطلاب الذي اختصره المؤلف من منهاج الطالبين للنووي) لزكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، (المتوفى: ٩٢٦هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر، الطبعة: ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
- فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب المعروف بحاشية الجمل (منهج الطلاب اختصره زكريا الأنصاري من منهاج الطالبين للنووي ثم شرحه في شرح منهج الطلاب)، المؤلف: سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري، المعروف بالجمل (المتوفى: ١٢٠٤هـ)، الناشر: دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- الفروع لابن مفلح المقدسي، تح د: عبد الله بن المحسن التركي، ط: عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.
- الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، الناشر: عالم الكتب.
- فصول البدائع في أصول الشرائع لمحمد بن حمزة بن محمد، شمس الدين الفناري (أو الفَنَري)، تح: محمد حسين محمد حسن إسماعيل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الأولى ٢٠٠٦م.
- الفصول في الأصول، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: ٣٧٠هـ)، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- الفوائد في اختصار المقاصد، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (المتوفى: ٦٦٠هـ)، تح: إياد خالد الطباع، الناشر: دار الفكر المعاصر، دار الفكر- دمشق، الطبعة: الأولى ١٤١٦هـ.

- فيض القدير شرح الجامع الصغير لزين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفى: ١٠٣١هـ)، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى- مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٥٦هـ.
- قواعد الأحكام في مصالح الأنام للإمام: عز الدين بن عبد السلام، ط: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الأولى ١٩٩٩م.
- القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، د/ محمد مصطفى الزحيلي، الناشر: دار الفكر- دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- القوانين الفقهية لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي. ط: دار الكتب العلمية، الأولى ١٩٩٨م.
- الكافي شرح البزودي، الحسين بن علي بن حجاج بن علي، حسام الدين السِّغْنَاقي (المتوفى: ٧١١هـ)، تح: فخر الدين سيد محمد قانت، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- الكافي في فقه أهل المدينة لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، تح: محمد محمد أحيد الموريتاني، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.
- كتاب الأموال، أبو عُبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي (المتوفى: ٢٢٤هـ)، تح: خليل محمد هراس، الناشر: دار الفكر - بيروت.
- الكسب، أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني (المتوفى: ١٨٩هـ)، تح د. سهيل زكار، الناشر: عبد الهادي حرصوني - دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠هـ.
- كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (المتوفى: ٧٣٠هـ)، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
- كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، عبد الله بن أحمد النسفي، ط/ دار الكتب العلمية.

- كفايـة الأخيـار في حل غاية الاختصـار، أبو بكر بن محمد بن عبـد المؤمن بن حريز الحصنـي، تقـي الدين الشـافعي (المتوفى: ٨٢٩هـ)، تح: علي عبـد الحميد بلطجي، ومحمد وهبي سليمان، الناشر: دار الخير- دمشق، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤م.
- لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور، الناشر: دار صادر- بيروت، الثالثة ١٤١٤هـ.
- المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- مجمع الأمثال، أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم الميداني النيسابوري (المتوفى: ٥١٨هـ)، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: دار المعرفة - بيروت، لبنان.
- مجمـوع الفتـاوى، تقي الدين أبو العبـاس أحمد بن عبد الحليم ابـن تيمية الحراني، المتـوفى: ٧٢٨هـ، تـح: عبد الرحمن بن محمد بن قاسـم، الناشـر: مجمع الملك فهد لطباعـة المصحف الشـريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السـعودية، عام النشـر: ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.
- مجموعـة الفوائـد البهية على منظومة القواعد الفقهيـة، أبو محمد، صالح بن محمد بن حسـن آل عُمَيِّر، اعتنى بإخراجها: متعب بن مسـعود الجعيد، الناشر: دار الصميعي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- المحـرر الوجيز في تفسـير الكتـاب العزيز، أبـو محمد عبد الحق بـن غالب بن عبد الرحمـن بن تمام بن عطية الأندلسـي المحاربي (المتوفى: ٥٤٢هـ)، تح: عبد السـلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤٢٢هـ.
- المحصـول في علـم أصول الفقه للإمام: فخر الدين الـرازي، تح د: طه جابر فياض، ط/ مؤسسة الرسالة، الثالثة ١٩٩٧م.
- المحلـى بالآثـار لأبـي محمد علي بن أحمد بن سـعيد بن حزم الأندلسـي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، الناشر: دار الفكر- بيروت.
- مختار الصحاح للإمام محمد بن أبي بكر الرازي، ط: مكتبة لبنان ١٩٨٧م.

المخصص، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، تح: خليل إبراهيم جفال، الناشر: دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ ١٩٩٦م.

- المدونة، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي (المتوفى: ١٧٩هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

- مذكرة في أصول الفقه، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة: الخامسة ٢٠٠١م.

- المستصفى من علم أصول الفقه لأبي حامد الغزالي، (المتوفى ٥٠٥هـ)، تح: محمد عبد السلام عبد الشافي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

- مشارق الأنوار على صحاح الآثار لعياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي (المتوفى: ٥٤٤هـ)، دار النشر: المكتبة العتيقة، ودار التراث.

- المصباح المنير للإمام: أحمد بن علي الفيومي، تح د: عبد العظيم الشناوي، ط: دار المعارف، الثانية ١٩٣٦م.

- المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم، أد/ علي جمعة محمد عبد الوهاب، الناشر: المعهد العالمي للفكر الإسلامي - القاهرة، الطبعة: الأولى - ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيباني مولدا، ثم الدمشقي الحنبلي (المتوفى: ١٢٤٣هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: الثانية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

- معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود لأبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (المتوفى: ٣٨٨هـ)، الناشر: المطبعة العلمية- حلب، الطبعة: الأولى ١٣٥١ هـ - ١٩٣٢م.

- المعين على تفهُّم الأربعين، ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (المتوفى: ٨٠٤ هـ)، تح د/ دغش بن شبيب العجمي، الناشر: مكتبة أهل الأثر للنشر والتوزيع، حولي - الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.

- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم للإمام الحافظ أبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، تح: محيي الدين ديب وآخرين، ط: دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب، دمشق- بيروت، الأولى ١٩٩٦م.
- مقاصد الشريعة الإسلامية للشيخ: محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق ودراسة: محمد الطاهر الميساوي، ط: دار النفائس، الأولى (١٩٩٩م).
- مقاصد الشريعة ومكارمها لعلال الفاسي، ط: دار الكلمة للنشر والتوزيع ٢٠١٤هـ.
- المنتقى شرح الموطأ لأبي الوليد سليمان بن خلف بن أيوب القرطبي الباجي الأندلسي (المتوفى: ٤٧٤ هـ)، الناشر: مطبعة السعادة بمصر، الطبعة: الأولى، ١٣٣٢هـ.
- المنخول من تعليقات الأصول لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، تح د/ محمد حسن هيتو، الناشر: دار الفكر المعاصر- بيروت لبنان، دار الفكر دمشق- سورية، الطبعة: الثالثة، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨م.
- الموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحاق الشاطبي، بشرح الشيخ: عبد الله دراز، ط: دار المعرفة، بيروت- لبنان، الثانية ١٩٩٦م.
- الموسوعة الفقهية الكويتية صادرة عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت.
- موسوعة القواعد الفقهية، محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، الأولى ٢٠٠٣م.
- نشر البنود على مراقي السعود، عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، تقديم: الداي ولد سيدي بابا - أحمد رمزي، الناشر: مطبعة فضالة بالمغرب، الطبعة: (بدون طبعة) (بدون تاريخ).
- نفائس الأصول في شرح المحصول، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٤هـ)، تح: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- نهاية الوصول في دراية الأصول، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي (٧١٥ هـ)، تح د. صالح بن سليمان اليوسف، د. سعد بن سالم السويح، الناشر: المكتبة التجارية بمكة المكرمة، الطبعة: الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

- الهداية في شـرح بداية المبتدي، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني (المتوفى: ٥٩٣هـ)، تح: طلال يوسـف، الناشـر: دار إحياء الـتراث العربي- بيروت- لبنان.
- الوجيز في أصول الفقه الإسـلامي، أ.د/ محمد مصطفى الزحيلي، الناشر: دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق- سوريا، الطبعة: الثانية، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- الوسيط في المذهب، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، تح: أحمد محمود إبراهيم، ومحمد محمد تامر، الناشر: دار السلام- القاهرة، الطبعة: الأولى ١٤١٧هـ.

تم بحمد الله تعالى

المحتويات

مقدمة.....١٠
تمهيد في: التعريف بكلمتي «الطبع، والبشري»، والمراد بـ: «الطبع البشري».١٤
المبحث الأول: التأصيل لاعتبار الشرع داعيةَ الطَّبعِ في التكليف.....١٩
المبحث الثاني: التكليف بالأمور الجِبِلِّيَّة ٢٢
المطلب الأول: لا تكليف إلا بمقدور ٢٢
المطلب الثاني: أثر لوازم الطبع البشري في التكليف ٣٢
المسألة الأولى: السهو والنسيان ٣٢
المسألة الثانية: الخطأ ٣٥
المبحث الثالث: أثرُ داعي الطَّبع في الأوامر والنواهي.....٣٧
المطلب الأول: تقسيم الأوامر والنواهي حسب داعية الطبع ٣٧
المطلب الثاني: داعية الطبع قرينة صارفة للأمر عن حقيقته.....٤٢
المبحث الرابع: القواعد الفقهية المتعلقة باعتبار داعي الطبع في التكليف ...٤٥
القاعدة الأولى: "داعي الطبع أقوى من داعي الشرع" ٤٥
القاعدة الثانية: "تعاطي المحرمات مع قيام موجب الطبع وداعيته أخف في نظر الشرع من تعاطيها مع عدم الداعية". ٥٢
المبحث الخامس: التأسِّي بالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيما صدر عنه بمقتضى الطبيعة البشرية ٥٥
المبحث السادس: علاقة مقاصد الشريعة ومصالحها بالفطرة، أو الطبع السليم.....٦١
خاتمة في أهم نتائج البحث.....٦٧
فهرس بأهم مراجع البحث ٦٩