

الفصل الأول

القصدية بمفهوم الإرادة
وعلاقتها بمراد المتكلم

obeikandi.com

« يؤثر القصد بمعنى إرادة فعل الشيء في الحكم على الفعل نفسه ، فتصبح الأفعال تابعة للمقاصد الباطنة لدى فاعلها ، لا تابعة لشكلها الظاهري فقط ... وإذا كان الأمر كذلك ، فإن قصد المرسل بوصفه إرادته ليؤثر في خطابه بدرجة أقوى خاصة في إنجاز الفعل اللغوي ؛ لاعتماده على توفر الإرادة من عدمها . وكذلك في ترتيب الخطاب للتدليل عليه » ^(١) .

وقد عالج بعض علماء اللغة الغربيين (القصد) من هذه الزاوية فقد « جعل كل من أوستين Austin وسيرل searl المقاصد مركزاً في التفريق بين المعنى التعبيري ، معنى الكلمات في الملفوظ ، وبين قوة الأفعال الغرضية ، أي : النتيجة التي يقصد المرسل نقلها » ^(٢) .

ولقد بنى (ديوجران) مفهومه للنص على مفهوم القصد ، إذ يقول : « إن النص تجل لعمل إنساني ينوي به شخص أن ينتج نصاً ويوجه السامعين به إلى أن يبنوا عليه علاقات من أنواع مختلفة » .

وواضح من كلام (ديوجران) أنه لابد من توفر إرادتين للمرسل ؛ هما : إرادة التكلم باللفظ اختياراً ، وإرادة موجهه ومقتضاه ^(٣) .

ولهذا قال الدكتور (تمام حسان) : « ليس من قبيل النص ما نسمعه من لغو الكلام وحشوه وكلام السكران والمكره والناسي والمخطئ ؛ ولذا جاء في الحديث :

(١) (إستراتيجيات الخطاب) عبد الهادي بن ظافر الشهري ص ١٨٩ .

(٢) السابق ص ١٨٩ .

(٣) (النص والخطاب والإجراء) ص ٩٢ .

(رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) ^(١) فإذا لم يتحقق القصد لم يتحقق النص بالمعنى الاصطلاحي ^(٢) .

وفي تراثنا النحوي نجد أن بعض النحاة اشترطوا ورود القصد بمفهوم الإرادة في الكلام ، وذلك عند تعريفهم له . ولقد حكى السيوطي في هذه المسألة قولين عن النحاة ، واختار القول الذي يشترط القصد في الكلام ، قال : « وهل يشترط في الكلام القصد ؟ قولان : أحدهما : نعم ، وجزم به ابن مالك وخلائق فلا يسمى ما ينطق به النائم والساهي كلاماً ، وعلى هذا يزداد في الحد (مقصود) والثاني : لا ، وصححه أبو حيان ^(٣) .

وقال - عند تعريفه للكلام - : « والكلام قول مفيد ، وهو ما يحسن سكوت المتكلم عليه ، وقيل : السامع ، وقيل : هما ، والأصح اشتراط القصد ^(٤) .

القصد بمفهوم الإرادة عند الأصوليين

لقد سبق القول بأن للقصد معاني كثيرة ، سواء أكان ذلك في اللغة أم في اصطلاح الأصوليين . وهذه - في الحقيقة - إشكالية قديمة في مصطلحات العلوم الإسلامية والعربية ، وهي أن يكون للمصطلح الواحد عدة معان .

ومما يزيد الأمر إشكالاً أن القصد بمفهوم الإرادة له ارتباط وثيق

(١) هذه هي الرواية المشهورة في كتب الفقه والأصول ، ولقد رواه ابن ماجه من طريق ابن عباس مرفوعاً بلفظ : (إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ ، وَالنَّسْيَانَ ، وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ) حديث رقم (٢٠٤٥) .

(٢) (نحو النص) أحمد عفيفي ص ٨٠ ، (نحو الجملة ونحو النص) تمام حسان ص ٢ .

(٣) (مع الهوامع) للسيوطي ص ٤٨/١ وللرأي الذي لا يشترط القصد انظر : (إرتشاف الضرب من كلام العرب) لأبي حيان الأندلسي ٤١٢/١ .

(٤) (مع الهوامع) للسيوطي ٤٨/١

بمصطلحات أخرى ، ويعبر عنه بهذه المصطلحات في كثير من الأحيان ؛ وهذه المصطلحات هي : النية ، والعزم ، والإرادة .

والمتتبع لكلام العلماء يجد أن منهم من يوقع مصطلح القصد وهذه المصطلحات التي تتعلق به بعضها موقع بعض ؛ وذلك لتقاربها في المعاني .

فلقد ذهب بعض العلماء إلى تعريف النية بالقصد والعزم ، قال النووي : « النية هي القصد إلى الشيء ، والعزيمة على فعله ، ومنه قول الجاهلية : نواك الله بحفظه ، أي قصدك به » ^(١) .

وقال القرافي : « هي قصد الإنسان بقلبه ما يريد به فعله » ^(٢) .

وتعريف النووي والقرافي للنية بالقصد والعزم من باب التوسع في الاستعمال ؛ وذلك لتقاربها في المعاني .

قال السيوطي - نقلاً عن القرافي - « النية والقصد والعزم متقاربة المعاني » ^(٣) .

وقال النووي : « الإرادة والنية والعزم متقاربة ، فيقام بعضها مقام بعض مجازاً » ^(٤) .

(١) (مواهب الجليل) ١/ ٢٣٠ ، وذكر النووي في (المجموع) أن ابن الصلاح أنكر أن العرب تقول : (نواك الله بحفظه) ، وعلل قوله بأن القصد مخصوص بالحادث لا يضاف إلى الله تعالى (المجموع) ١/ ٣١٦ .

(٢) (الذخيرة) للقرافي ١/ ٢٤٠ ، (مواهب الجليل) ١/ ٢٣٠ .

(٣) (الأمنية في إدراك النية) للقرافي ص ١٢٦ .

(٤) (المجموع) ١/ ٣١٧ .

وقد جعل القرافي النية والقصد والعزم والمشئة... من أقسام الإرادة^(١).
وقال الخطابي: « النية قصدك الشيء بقلبك ، وتحري الطلب منك له ،
وقيل : عزيمة القلب »^(٢).

ولقد جعل الإمام الجويني القصد والعزم قسمين للنية ، وخص العزم
بالفعل المستقبل ، والقصد بالفعل الحاضر المتحقق ، فقد نُقِلَ عنه أنه قال : « النية
إن تعلقت بفعل مستقبل فهي عزم ، وإن تعلقت بفعل حاضر سميت قصداً
تحقيقاً »^(٣).

ويرى ابن القيم أن النية هي القصد بعينه ، إلا أن بينها وبين القصد فرقين :
أحدهما : أن القصد معلق بفعل الفاعل نفسه وبفعل غيره ، والنية لا تتعلق
إلا بفعل نفسه .

الثاني : أن النية تتعلق بالمقدور عليه ، والمعجوز عنه ، بخلاف القصد
والإرادة ، فإنهما لا يتعلقان بالمعجوز عنه لا من فعله ولا من فعل غيره^(٤).
ومن العلماء من عرف النية بالإرادة ، ولقد خطأ بعض الباحثين هذا الرأي ؛
وذلك لأن الإرادة أعم من النية من ثلاث نواح ، وهي :

الأولى : من ناحية معناها ، فالإرادة تشمل النية وغيرها ، وقد عد القرافي

(١) (الأمنية في إدراك النية) للقرافي ص ١١٧ .

(٢) (أعلام الحديث) للخطابي ١/ ١١٢ ، (العيني على البخاري) ١/ ٢٥ .

(٣) (النيات في العبادات) للأشقر ص ٢٤ .

(٤) (بدائع الفوائد) ٣/ ١٩٠ .

أقسام الإرادة فكانت ثمانية ، والنية واحدة منها ، فالإرادة إذا أطلقت تشمل النية وغيرها ، فتعريف النية بالإرادة على ذلك تعريف غير مانع .

الثانية : أن النية لا تتعلق إلا بفعل النائي ، والإرادة تتعلق بفعله وفعل غيره ، كما نريد معونة الله تعالى وإحسانه وليست فعلنا .

الثالثة : أن النية تتعلق بالمقدور عليه والمعجوز عنه ، ولا تتعلق الإرادة إلا بالمقدور عليه ، وهذا يجعل النية أعم من الإرادة من هذه الحثية ^(١) .

ومما يؤيد ما ذهب إليه أن كثيراً من العلماء عرفوا النية بالإرادة المقيدة بما يخصصها بها دون غيرها ، قال ابن عابدين : « النية العزم ، والعزم هو الإرادة الجازمة القاطعة ، والإرادة صفة توجب تخصيص المفعول بوقت وحال دون غيرها ، أي ترجح أحد المستويين ، وتخصيصه بوقت وحال ، أي كيفية وحالة مخصوصة ، وبه علم أن النية ليست مطلق الإرادة بل هي الإرادة الجازمة » ^(٢) .

وقال الجرجاني : « العزم جزم الإرادة بلا تردد » ^(٣) .

محل النية والإرادة :

إن الناظر في كتاب الله ﷻ يجد أنه قد نسب العقل والفقه والإيمان والزيغ والضلال إلى القلب ، قال تعالى : ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُون لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ

(١) (النيات في العبادات) للأشقر ص ٢٨ .

(٢) (حاشية ابن عابدين على الدر المختار) ١/ ٤١٤ .

(٣) (التعريفات) ص ٧٣ .

بِهَا ﴿^(١)﴾ ، وقال تعالى : ﴿وُطِّعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ ﴿^(٢)﴾ ، وقال تعالى : ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ ﴿^(٣)﴾ .

ولهذا ذهب أكثر علماء الشريعة إلى أن النية محلها القلب ، وجاءت تعريفاتهم للنية بناء على ذلك ^(٤) .

ولقد نقل ابن تيمية اتفاق علماء الشريعة على أن القلب محل النية ^(٥) .
وقد ذهب المعتزلة وأبو حنيفة وأصحابه وأكثر الفلاسفة إلى أن العقل في الدماغ ، وبناء على هذا يكون الدماغ محل النية ^(٦) .
وحجتهم في ذلك أن من أصيب دماغه فسد عقله ، وبطلت العلوم والفكر وأحوال النفس .

والحق الذي لا ينبغي أن يُمتَرى فيه هو أن النية محلها القلب ، وأن هذا القلب محله الصدر ، قال تعالى : ﴿وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ ﴿^(٧)﴾ .

(١) [الحج : ٤٦] .

(٢) [التوبة : ٨٧] .

(٣) [المجادلة : ٢٢] .

(٤) انظر ص ٢٢ .

(٥) (مجموع الفتاوى) ٢٢ / ١٣٣ .

(٦) (ذم الهوى) لابن الجوزي ص ٢٤ ، (الذخيرة) ١ / ٢٤٠ ، (الأمنية في إدراك النية) للقرافي ص ١٣٥ ، ١٣٦ ، (مواهب الجليل) للرعيني ١ / ٣٣٤ ، وقد قال بهذا القول عبد الملك من المالكية مخالفاً لإمام المذهب ، ونسب القول بذلك إلى الإمام أحمد (ذم الهوى) لابن الجوزي ص ٢٤ .

(٧) [الحج : ٤٦] .

إلا أن كثيراً من العلماء من يرى أن القلب المعنوي في الآيات القرآنية هو « لطيفة ربانية لها بهذا القلب الجسماني الصنوبري الشكل المودع في الجانب الأيسر من الصدر تعلق ، وتلك اللطيفة هي حقيقة الإنسان ويسميتها الحكيم : النفس الناطقة ، والروح باطنه والنفس الحيوانية مركبه . وهي المٌدركُ العالمُ من الإنسان والمخاطبُ ، والمطالبُ ، والمعائبُ » ^(١) .

مراتب ما يرد على القلب :

ليس كل ما يرد على القلب في مرتبة واحدة ؛ بل إنه مراتب متفاوتة ، وقد قسم ابن أبي جمرة ما يرد على القلب إلى ست مراتب ، وهي : الهمة ، ثم اللمة ، ثم الخطرة ، ثم النية ، ثم الإرادة ، ثم العزيمة .

وهذا التقسيم لقي اعتراضاً من بعض الباحثين ؛ وذلك للأسباب الآتية :

١ - أنه جعل الخطرة أعلى مرتبة من الهمة ، والخطرة - في الحقيقة - أقل مرتبة من الهمة ، فالخاطر يمر في الذهن مروراً عابراً ، ولا يتوقف ، أما الهم فإنه يتردد في النفس .

٢ - أنه جعل الإرادة مرتبة من المراتب ، وارتأى أنها أعلى من النية ، والحق أن الإرادة جنس للهم والخاطر والنية .

٣ - أنه جعل العزم في مرتبة أعلى من النية ، وليس الأمر كذلك ، فالصحيح أنها في درجة واحدة ، بل يرى كثير من العلماء أن النية أعلى مرتبة من العزم ^(٢) .

(١) (التعريفات) للجرجاني ص ٢٥٩ .

(٢) (النيات في العبادات) للأشقر ص ١٣٧ .

ولقد قسمها السبكي تقسيماً أضبط من هذا التقسيم ، ولقد نقله عنه السيوطي مرتضياً له ، بل إنه قال : إنه أحسن فيه جداً .

قال السيوطي : « وقد تكلم السبكي في الحلبيات على ذلك كلاماً مبسوطاً أحسن فيه جداً فقال : الذي يقع في النفس من قصد المعصية على خمس مراتب ؛ الأولى : الهاجس : وهو ما يلقي فيها ، ثم جريانه فيها وهو الخاطر ، ثم حديث النفس : وهو ما يقع فيها من التردد هل يفعل أو لا ؟ ثم الهم : وهو ترجيح قصد الفعل ، ثم العزم : وهو قوة ذلك القصد والجزم به » ^(١) .

ولقد ذكر ابن حجر العسقلاني هذه المراتب - أيضاً - بنفس هذا الترتيب ؛ إلا الثاني منها ، فقد أغفل ذكره ^(٢) .

والفائدة من هذا التقسيم هو معرفة حكم كل مرتبة من هذه المراتب التي لم تتمثل في أقوال أو أفعال ؛ وذلك لأنها ليس لها حكم واحد .

مسألة : القصد المجرد عن القول أو الفعل :

الإرادة المجردة عن القول أو الفعل على ما لا ثواب فيه ولا عقاب لا تعتبر ولا يترتب عليها حكم ؛ أما إذا كانت مما فيه ثواب أو عقاب فالأمر فيه تفصيل :

أولاً : الإرادة غير الجازمة :

لقد مر بنا قريباً أن للإرادة غير الجازمة أربع مراتب ؛ هي : الهاجس ، والخاطر ، وحديث النفس ، والهم .

(١) (الأشباه والنظائر من فروع الشافعية) للسيوطي ص ١٢٠ .

(٢) (فتح الباري) لابن حجر ١١ / ٣٢٧ .

أما الهاجس والخاطر فلا ثواب عليهما ولا عقاب ، ولقد نص العز بن عبد السلام على عدم المؤاخذه على الخواطر ، وعلل ذلك بغلبة الخواطر على الناس .

ولقد نص السبكي على عدم الإثابة عليهما ، وذكر الإجماع على عدم المؤاخذه بهما .

وأما المهم : فلم يختلف العلماء في أنه يترتب عليه الثواب ، ولا يقع به عقاب ؛ والدليل لذلك قول النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه ﷻ : « إن الله كتب الحسنات والسيئات ثم بين ذلك فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة فإن هو هم بها فعملها كتبها الله له عنده عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة فإن هو هم بها فعملها كتبها الله له سيئة واحدة » (١) .

وفي حديث آخر : « قالت الملائكة : ربّ ذاك عبدك يريد أن يعمل سيئة وهو أبصر به ، قال : ارقبوه ، فإن عملها ، فاكتبوها له بمثلها ، وإن تركها ، فاكتبوها له حسنة ، إنما تركها من جرّاي » (٢) .

وقوله : (من جراي) دليل على أنها لا تكتب حسنة إذا تركها لغير مخافة الله ﷻ .

وأما حديث النفس : فقد عده السبكي مما لا عقاب عليه ولا ثواب فيه ،

(١) رواه البخاري عن ابن عباس حديث رقم (٦٤٩١) ، ورواه مسلم عنه حديث رقم (١٣١) .

(٢) رواه مسلم من حديث أبي هريرة رقم (١٢٩) .

وكونه لا عقاب عليه لا خلاف فيه لقول النبي ﷺ : « إن الله تجاوز لأمتي عما وسوست أو حدثت به أنفسها ما لم تعمل به أو تكلم »^(١) .

نقل السيوطي في حاشيته على سنن النسائي عن العز بن عبد السلام أنه قال : « حديث النفس الذي يمكن رفعه لكن في دفعه مشقة لا إثم فيه ؛ لهذا الحديث. وهذا عام في جميع حديث النفس »^(٢) .

وقال النووي : « الخواطر وحديث النفس إذا لم يستقر ويستمر عليه صاحبه فمعفو عنه باتفاق العلماء ؛ لأنه لا اختيار له في وقوعه ولا طريق له إلى الانفكاك عنه. وهذا هو المراد بما ثبت في الصحيح عن رسول الله ﷺ أنه قال : « إن الله تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل » .

قال العلماء : (المراد به الخواطر التي لا تستقر. قالوا : وسواء كان ذلك الخاطر غيبة أو كفرًا أو غيره ، فمن خطر له الكفر مجرد خطر ان من غير تعمد لتحصيله ثم صرفه في الحال فليس بكافر ولا شيء عليه)^(٣) .

ومن قال بعدم الثواب على حديث النفس إنما قال ذلك لعدم ورود ما يدل عليه ، ولقد ذهب بعض العلماء إلى أنه يستأنس بحديث : « من مات ولم يغز ، ولم يحدث نفسه بالغزو مات على شعبة من النفاق » فمفهوم المخالفة أن حديث النفس بالغزو يدفع النفاق ، وإذا كان كذلك فإنه يكون مأجورًا عليه^(٤) .

(١) رواه البخاري عن أبي هريرة حديث رقم (٥٢٦٩) ، ومسلم عنه حديث رقم (١٢٧) .

(٢) حاشية السيوطي على سنن النسائي ٦/ ١٥٧ ، ١٥٨ .

(٣) (الأذكار) للنووي ص ٣٤٥ .

(٤) (النيات في العبادات) للأشقر ص ١٤١ .

ثانيًا : الإرادة الجازمة :

الإرادة الجازمة هي (القصد أو العزم) وتكون مع أحد أمرين:

الأول : العزم على فعل من أفعال القلوب:

فهذا لم يخالف أحد من العلماء في أن العزم مثاب صاحبه عليه ، إن كان المعزوم عليه خيرًا ، كالعزم على الإيمان أو محبة الله ونحو ذلك. وأن القاصد فعلاً قلبياً سيئاً مؤاخذاً معاقب ، كالذي يصمم على الكفر ، وترك الإيمان ، وتكذيب الرسول ﷺ أو إنكار البعث ، فهذا كافر بعزمه وتصميمه ^(١) .

وعن مالك رواية قواها ابن العربي « من اعتقد الكفر بقلبه كفر ، ومن أصرّ على المعصية أثم » ^(٢) .

الثاني : العزم على فعل من أفعال الجوارح :

إن كان العزم على فعل من أفعال الخير فإن صاحبه يثاب بلا خلاف ، وأما إذا كان على فعل من أفعال الشر فقد وقع في ذلك نزاع ، فلقد ذهب بعض العلماء إلى أن من عزم على فعل من أفعال الشر فإنه لا يؤخذ حتى يفعله ، ولقد ذكر ابن حجر أن هذا هو نص الشافعي ^(٣) ، وقال السبكي : « وأما العزم ، فالمحققون على أنه يؤخذ به ، وخالف بعضهم وقال : إنه من الهم المرفوع » ^(٤) .

(١) (فتح الباري) لابن حجر ٣٢٨/١١ ، وانظر (النيات في العبادات) للأشقر ص ١٤٢ .

(٢) (فتح الباري) لابن حجر ٣٩٤/٩ ، وانظر (النيات في العبادات) للأشقر ص ١٤٢ .

(٣) (فتح الباري) لابن حجر ٣٢٨/١١ .

(٤) (الأشباه والنظائر من فروع الشافعية) للسيوطي ص ١٢١ .

ومن ذهب إلى هذا أيضا المازري ، فقد حكى قول ابن الباقلاني في أن العزم مؤاخذ به ، ثم رده وقال : « وخالفه كثير من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين ، واحتج على ما ذهب به حديث أبي هريرة القدسي : (فإنما أغفرها له ما لم يعملها) » (١) .

وقد استدلل القائلون بعدم المؤاخذة بالأدلة الناطقة بعدم المؤاخذة على الهم ، وقد سبق إيرادها ، وقالوا : إن الهم في لغة العرب هو العزم ، فهم يقولون « هم بالشيء يهمهم همًا ، نواه وأراده » (٢) .

ولقد ذهب جمهور العلماء إلى أن العزم على فعل من أفعال الشر يؤاخذ به صاحبه واستدلوا على ذلك بأدلة كثيرة ؛ منها :

١ - قوله تعالى : ﴿ إِنَّا بَلَوْنَهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿١٧﴾ وَلَا يَسْتَنْتُونَ ﴿١٨﴾ فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ ﴿١٩﴾ فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ ﴿٢٠﴾ ۝ » (٣) .

قال القرطبي : « استدلل بهذه الآية على أن العزم مما يؤاخذ به الإنسان ، لأنهم عزموا على أن يفعلوا فعوقبوا قبل فعلهم » (٤) .

٢ - قول النبي ﷺ : « إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار ، قالوا يا رسول الله : هذا القاتل فما بال المقتول ؟ قال : إنه كان حريصًا على قتل صاحبه » (٥) .

(١) (فتح الباري) ١١/٣٢٧ ، وحديث « أغفرها له ... » رواه مسلم .

(٢) (النيات في العبادات) ص ١٤٣ .

(٣) [القلم : ١٧-٢٠] .

(٤) (تفسير القرطبي) ١٨/٢٤١ ، والاحتجاج بهذه الآية فيه نظر لأن هؤلاء تكلموا بما عزموا على فعله ، والبحث في العزم الذي لا قول معه ولا فعل .

(٥) رواه البخاري من حديث أبي بكره رقم (٣١) ومسلم من حديث أبي بكره أيضًا رقم (٢٨٨٨) .

٣ - رتب القرآن الثواب والعقاب على مجرد الإرادة؛ كقوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ﴾^(١).

٤ - قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾^(٢).
قال القرطبي: «الإصرار العزم بالقلب على الأمر وترك الإقلاع عنه»^(٣).
وقال قتادة: «الإصرار الثبوت على المعاصي»^(٤).

وقال ابن المبارك: «المصر الذي يشرب الخمر اليوم، ثم لا يشربها إلى شهر، وفي رواية إلى ثلاثين سنة، ومن نيته إذا قدر على شربها شربها»^(٥).

٥ - قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَكَامِ يُظْلَمِ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾^(٦).
نقل القرطبي عن جماعة من أهل التأويل أنهم احتجوا بالآية على أن الإنسان يعاقب بما ينوي به وإن لم يفعله^(٧).

(١) [الشورى: ٢٠].

(٢) [آل عمران: ١٣٥].

(٣) (تفسير القرطبي) ٢١١/٤.

(٤) نفسه ٢١١/٤.

(٥) (مجموع الفتاوى) ٤١٦/١٠.

(٦) [الحج: ٢٥].

(٧) (تفسير القرطبي) ٣٥/١٢، والمانعون من الاحتجاج بالآية يخصونها بالحرم المكى، ويقولون هي ليست نصاً في الاستدلال.

٦ - قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾^(١).

والصحيح هو ما ذهب إليه الجمهور ، وذلك لتضافر الأدلة على ما ذهبوا إليه ، قال النووي : « قد تظاهرت نصوص الشريعة بالمؤاخظة على عزم القلب المستقر »^(٢).

ولقد ذهب ابن الباقلاني إلى القول بالمؤاخظة على العزم ، وتابعه القاضي عياض وقال : « عامة السلف وأهل العلم على ما قال ابن الباقلاني ، لاتفاقهم على المؤاخظة بأعمال القلوب »^(٣).

وقال القرطبي : « وهذا الذي صار إليه القاضي هو الذي عليه عامة السلف ، وأهل العلم من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين »^(٤).

ووصف ابن السبكي القائلين به بأنهم أهل التحقيق ، قال السيوطي - نقلاً عنه - : « وأما العزم فالمحققون على أنه يؤخذ به »^(٥).

وسأل ابن المبارك سفيان الثوري : « أيؤخذ العبد بما يهيم به ؟ قال : إذا جزم بذلك »^(٦).

وأما الرد على من استدل بعدم المؤاخظة بما ورد من أدلة في العفو عن الهم ،

(١) [النور : ١٩] .

(٢) (فتح الباري) لابن حجر ٣٢٧/١١ .

(٣) نفسه ٣٢٧/١١ .

(٤) (تفسير القرطبي) ٢١٥/٤ .

(٥) (الأشباه والنظائر) للسيوطي ١٢١/١ .

(٦) (فتح الباري) لابن حجر ٣٢٨/١١ .

والهم هو العزم على الفعل في لغة العرب ؛ فهذا ليس مطردًا فقد يأتي الهم بمعنى العزم وقد لا يكون بمعنى العزم ، قال الإمام أحمد : « الهم همان : هم خطرات ، وهم إصرار » ^(١) .

فمن الهم الذي هو عزم قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهٖءِ ۖ ﴾ ^(٢) فسمى الإرادة الجازمة التي كانت من امرأة العزيز هما .

ومنه أيضا قوله تعالى : ﴿ وَهَمُّوْا بِمَا لَمْ يَنَالُوْا ﴾ ^(٣) وسبب نزول الآية أن بعض المنافقين حاولوا اغتيال الرسول غ في إحدى الغزوات .

وأما الهم الذي ليس عزما فمنه هم يوسف عليه السلام على القول بأنه هم بالفاحشة ، ولم يكن همه عزما بالتأكيد . وكهمه غ بتحريق البيوت ^(٤) ، وكهم عبد الله بن مسعود رضي الله عنه بالجلوس وترك الرسول صلى الله عليه وسلم واقفاً في صلاة الليل ^(٥) .

اعتبار القصد والنية في العبادات والتصرفات عند الأصوليين :

قبل الخوض في هذه المسألة لابد أن نفرق بين أمرين ؛ وهما : القصد إلى القول أو الفعل ، والقصد إلى ترتيب آثاره عليه ؛ أو القصد إلى السبب ، والقصد إلى موجهه ومقتضاه .

(١) (مجموع الفتاوى) لابن تيمية ٦ / ٣٤٤ .

(٢) [يوسف : ٢٤] .

(٣) [التوبة : ٧٤] .

(٤) رواه البخاري من حديث أبي هريرة رقم (٦٤٤) ، ورواه مسلم من حديث أبي هريرة أيضا رقم (٦٥١)

(٥) رواه البخاري من حديث ابن مسعود ت رقم (١١٣٥) ورواه مسلم من حديثه أيضا رقم (٧٧٣) .

ومن ذهب إلى هذا التفريق ابن القيم ، فقد قال - في اشتراط القصد - : « لا بد من إرادتين : إرادة التكلم باللفظ اختياريًا ، وإرادة موجهة ومقتضاه » ^(١) .

وقال ابن تيمية - في سياق كلامه عن الهزل في النكاح - : « إن الهازل قصد قطع موجب السبب عن السبب وهذا غير ممكن فإن ذلك قصد لإبطال حكم الشارع ؛ فيصح النكاح » ^(٢) .

وبناء على هذا التفريق يمكن تقسيم الأفعال والأقوال على حسب القصد منها إلى ثلاثة أحوال :

الأولى : يكون فيها إرادة الفعل ، وإرادة موجهة ومقتضاه . وهذه الحال لا خلاف بين العلماء في ترتيب الأثر على الفعل فيها .

الثانية : يكون فيها إرادة للفعل ؛ ولكن مع عدم إرادة موجهة ومقتضاه .

الثالثة : لا يكون فيها إرادة الفعل ، وبناء على ذلك لا تكون هناك إرادة لموجهة ولا لمقتضاه .

والناظر في نصوص الشريعة يجد أن الشرع قد رتب أثرا على الفعل في الحالة الثانية ، ولم يرتب عليه أثرا في الحالة الثالثة .

أما عن الحالة الثانية وهي التي يكون فيها إرادة للفعل ، مع عدم إرادة موجهة ومقتضاه ، فمثال ذلك ما يقع من الهازل ، والهزل « تفسيره اللعب وهو أن يراد بالشيء ما لم يوضع له ، وهو ضد الجد وهو أن يراد بالشيء ما وضع له ،

(١) (إعلام الموقعين) لابن القيم ٣ / ٥٤ .

(٢) (بيان الدليل على بطلان التحليل) لابن تيمية ص ١٥٢ ، (الفتاوى الكبرى) لابن تيمية ٦ / ٦٧ .

فصار الهزل ينافي اختيار الحكم والرضا به ، ولا ينافي الرضا بالمباشرة واختيار المباشرة « (١) .

والتصرفات القولية التي تقترن بالهزل لا تخرج عن ثلاثة أقسام :
إخبارات ، واعتقادات ، وإنشاءات ، ولكل قسم من هذه الأقسام ما يخصه من الأحكام .

أولاً : الإخبارات :

« وهي الإقرارات ، والهزل يبطلها مهما كان موضوع الإخبار ؛ لأن الهزل قرينة على عدم المحكي عنه ، وإنما كان الحجة باعتباره ، فلا تصح الإقرارات أصلاً » (٢) .

ثانياً : الاعتقادات :

« وهي الأقوال الدالة على عقيدة الإنسان ، والهزل لا يمنع أثرها ، ولهذا لو تكلم بكلمة الكفر هازلاً صار كافراً مرتدّاً عن الإسلام ، وإنما كان الحكم هكذا وإن كان الهازل لا يقصد الردة ولا يريد بها ؛ لأن التكلم بكلمة الكفر هزلاً استخفاف بالإسلام والاستخفاف به كفر .

قال تعالى: ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِلَّهِ وَءَايَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ ﴿٦٥﴾ لَا تَعْذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ﴾ (٣) ،

(١) أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٤/ ٤٩٦ .

(٢) (الوجيز في أصول الفقه) لعبد الكريم زيدان ص ٩١ .

(٣) [التوبة : ٦٥ ، ٦٦] .

ويترتب على الردة أحكام دنيوية كثيرة ، منها : الفرقة بين الزوجين ، وغير ذلك مما هو مبسوط في كتب الفقه » ^(١) .

« والهازل بالردة مرتد بنفس الهزل لا بما هزل به لما فيه من الاستخفاف بالدين ، وهو من أمارات تبدل الاعتقاد بدليل قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ ﴾ ، وفي هذا جواب عما يقال إن الارتداد إنما يكون بتبدل الاعتقاد ، والهازل ينافيه لعدم الرضا بالحكم » ^(٢) .

ثالثاً : الإنشاءات :

« ومعناها : إيقاع الأسباب التي تترتب عليها الأحكام الشرعية المقررة لها ، كالبيع والإجارة ، وسائر العقود والتصرفات » ^(٣) .

والإنشاءات نوعان :

الأول : ما نص الشارع على أن جده وهزله سواء ، كالنكاح ، والطلاق ، والرجعة ، فلقد جاء في الحديث « ثَلَاثٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ وَهَزْلُهُنَّ جِدُّ النِّكَاحُ وَالطَّلَاقُ وَالرَّجْعَةُ » ^(٤) .

الثاني : ما لم يرد فيه دليل على أن الهزل فيه كالجد ، وهذا كسائر العقود من بيع وإجارة ، وغير ذلك .

(١) السابق ص ٩١ .

(٢) (شرح التلويح على التوضيح) ٢ / ٣٨٠ .

(٣) (الوجيز في أصول الفقه) لعبد الكريم زيدان ص ٩١ .

(٤) رواه أبو داود (٢١٩٤) والترمذي (١١٨٤) وابن ماجه (٢٠٣٩) ، وصححه الحاكم .

أما النوع الأول فإن عامة العلماء على أن الهزل لا يبطله ، وقد نقل بعض أهل العلم الاتفاق على ذلك ، قال الخطابي : « اتفق عامة أهل العلم على أن صريح لفظ الطلاق إذا جرى على لسان البالغ العاقل فإنه مؤاخذ به ولا ينفعه أن يقول كنت لاعباً أو هازلاً أو لم أنوبه طلاقاً أو ما أشبه ذلك من الأمور » ^(١) .

وقال البغوي : « اتفق أهل العلم على أن طلاق الهازل يقع » ^(٢) .

وقال القَاضِي : « اتفق أهل العلم على أن طلاق الهازل يقع فإذا جرى صريح لفظة الطلاق على لسان العاقل البالغ لا ينفعه أن يقول كنت فيه لاعباً أو هازلاً لأنه لو قبل ذلك منه لتعطلت الأحكام وقال كل مطلق أو ناكح إني كنت في قولي هازلاً فيكون في ذلك إبطال أحكام الله تعالى . فمن تكلم بشيء مما جاء ذكره في هذا الحديث لزمه حكمه » ^(٣) .

وفي الحقيقة أن هذا ليس فيه اتفاق بين أهل العلم ؛ إنما هو قول أكثرهم وجمهورهم ، فقد خالف بعض أهل العلم في ذلك ، قال ابن تيمية : « فأما طلاق الهازل فيقع عند العامة ، وكذلك نكاحه صحيح كما هو في متن الحديث المرفوع وهذا هو المحفوظ عن الصحابة والتابعين وهو قول الجمهور ، وحكاه أبو حفص العكبري عن أحمد بن حنبل نفسه وهو قول أصحابه ، وقول طائفة من أصحاب الشافعي ، وذكر بعضهم أن نص الشافعي أن نكاح الهازل لا يصح بخلاف طلاقه ، ومذهب مالك الذي رواه ابن القاسم وعليه العمل عند أصحابه أن هزل النكاح

(١) (معالم السنن) للخطابي ٣/ ٢٤٣ .

(٢) (شرح السنة) للبغوي ٩/ ٢٢٠ .

(٣) (تحفة الأحمدي) ٤/ ٥٧ .

والطلاق لازم ؛ فلو خطب رجل امرأة ووليها حاضر وكانت فوضت ذلك إليه ، فقال : قد فعلت . أو كانت بكرا وخطبت إلى أبيها ، فقال : قد أنكحت ، فقال : لا أرضى لزمه النكاح بخلاف البيع . وروي عن علي بن زياد في السليمانية ، عن مالك أنه قال : نكاح الهازل لا يجوز . قال سليمان : إذا علم الهزل ، وإن لم يعلم فهو جائز . وقال بعض المالكية : فإن قام دليل الهزل لم يلزمه عتق ولا طلاق ولا نكاح ، ولا شيء عليه من الصداق . وإن قام دليل ذلك في الباطن لزمه نصف الصداق ولم يمكن منها لإقراره على نفسه أن لا نكاح بينهما ^(١) .

والصحيح أن الهزل لا يبطل هذه العقود ؛ وذلك أخذاً بنص الحديث ، فإنه لو قيل بأن الهزل يبطل هذه العقود لما كان لقول النبي ﷺ فائدة ولكان كلامه لغوا ، وهذا لا يكون أبداً .

وأما سائر العقود التي لم يرد فيها دليل على أن الهزل فيها كالجد ، وذلك كالبيع والإجارة والشركة وغير ذلك ، فعامة أهل العلم على أن الهزل يبطلها . ولقد ذهب بعض الفقهاء إلى تصحيح سائر العقود مع الهزل ، قياساً على صحة النكاح والطلاق والرجعة مع الهزل . والصحيح التفريق بين ما ورد فيه دليل من النكاح وبابه ، وبين ما لم يرد فيه دليل من البيع وبابه .

« ومن فرق بين النوعين احتج بأن الحديث دل على أن بعض التصرفات جدها وهزلها سواء ، وأن منها ما لا يكون جده وهزله سواء ، إذ لو كان الجميع بمنزلة واحدة لجاء الحديث بالنص على أن جميع عقود الهازل وتصرفاته جدها وهزلها سواء .

(١) (بيان الدليل على بطلان التحليل) لابن تيمية ص ١١٤ ، ١٤٥ ، (الفتاوى الكبرى) لابن تيمية ٦ / ٦٣ .

ومن جهة المعنى : إن في النكاح ونحوه حقاً لله تعالى ، وما كان كذلك فلا يجوز لأحد أن يهزل فيه ، فإذا جاء بالسبب ثبت الحكم وإن لم يقصده كما لو نطق بكلمة الكفر ؛ لأن الإنسان لا يجوز له أن يهزل مع ربه ، ولا يستهزئ بآياته ، وهذا بخلاف التصرفات المالية التي هي محض حق العباد ، فإنها تفسد بالهزل ، ولا يثبت حكمها لعدم رضا الهازل بالحكم ، ولأن الإنسان قد يهزل مع غيره ، فلا يثبت الحكم بحقه بغير رضاه ^(١) .

أما عن الحال الثانية ، وهي التي لا يكون فيها إرادة الفعل أو القول ، فقد دلت أدلة الشرع على عدم ترتيب أثر على هذا الفعل أو القول فـ« من تدبر مصادر الشرع وموارده تبين له أن الشارع ألغى الألفاظ التي لم يقصد المتكلم معانيها بل جرت على غير قصد منه كالنائم والناسي والسكران والجاهل والمكره والمخطئ من شدة الفرح أو الغضب أو المرض ونحوهم » ^(٢) .

ومن أدلة إلغاء الألفاظ والأفعال في النسيان والخطأ :

قول الله ﷻ : ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ ^(٣) . وقد جاء في الحديث أن الصحابة لما دعوا بها ، قال الله : « نعم » ^(٤) .

(١) (الوجيز في أصول الفقه) لعبد الكريم زيدان ص ٩٢ .

(٢) (إعلام الموقعين) ٣/ ٧٦ .

(٣) [البقرة : ٢٨٦] .

(٤) الحديث أخرجه مسلم عن أبي هريرة حديث رقم (١٢٥) وأخرجه أيضاً من طريق ابن عباس وفيه قال : (قد فعلت) بدلاً من قال : (نعم) حديث رقم (١٢٦) .

ومن أدلة إلغاء الألفاظ والأفعال في النسيان :

قول النبي ﷺ : « من أكل أو شرب في صومه ناسيا فليتم صومه فإن الله أطعمه وسقاه » ^(١) .

ومن أدلة إلغاء الألفاظ والأفعال في الخطأ :

حديث الرجل الذي قال : « اللهم أنت عبدي وأنا ربك ، أخطأ مع شدة الفرح » ^(٢) .

ومن أدلة إلغاء الألفاظ والأفعال في الإكراه :

قول الله ﷻ : ﴿ مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ ^(٣) .

ومن أدلة إلغاء الألفاظ والأفعال في الخطأ والنسيان والإكراه :

قول النبي ﷺ : « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » ^(٤) .

(١) رواه الترمذي من حديث أبي هريرة رقم (٧٢١) ، ورواه ابن ماجه من حديث أبي هريرة أيضًا رقم (١٦٧٣) .

(٢) رواه مسلم من حديث أنس بن مالك حديث رقم (٢٧٤٧) .

(٣) [النحل : ١٠٦] .

(٤) سبق تخريجه ص ٣٢ .

ومن أدلة إلغاء الألفاظ والأفعال مع قصور العقل بالصغر ، أو ذهابه بالجنون والنوم :

قول النبي ﷺ : « رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصغير حتى يكبر وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق » ^(١) .

وقوله ﷺ لما نام هو والصحابة عن صلاة الصبح « إنه ليس في النوم تفريطٌ إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجيء وقت الأخرى فمن فعل ذلك فليصلها حين ينتبه لها فإذا كان الغد فليصلها عند وقتها » ^(٢) .

ومن أدلة إلغاء الألفاظ والأفعال مع ذهاب العقل بالسكر :

أن النبي ﷺ لم يكفر حمزة بقوله : « هل أنتم إلا عبيد لأبي » لأنه كان نشوان من الخمر ^(٣) .

وكذلك لم يكفر الصحابي الذي قرأ « قل يا أيها الكافرون أعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون » وكان ذلك قبل تحريم الخمر ^(٤) ، ولم يعد بذلك كافراً ؛ لعدم القصد ، وجريان اللفظ على اللسان من غير إرادة لمعناه .

ومن أدلة إلغاء الألفاظ والأفعال مع قصور العقل بالغضب وبالإغلاق :

قول النبي ﷺ : « لا يمين في غضب » ، وقوله ﷺ : « لا طلاق ولا عتاق في إغلاق » ^(٥) .

(١) رواه أبو داود عن عائشة حديث رقم (٤٣٩٤) ورواه النسائي من حديثها - أيضاً - رقم (٣٤٣٢) .

(٢) رواه مسلم عن أبي قتادة حديث رقم (٦٨١) .

(٣) رواه البخاري من حديث علي رقم (٤٠٠٥) ورواه مسلم من حديثه - أيضاً - رقم (١٩٧٩) .

(٤) رواه الترمذي من حديث علي رقم (٣٠٢٦) وقال : (هذا حديث حسن غريب صحيح) .

(٥) رواه ابن ماجه من حديث عائشة رقم (٢٠٤٦) ، ورواه أبو داود من حديثها - أيضاً - رقم (٢١٩٣) إلا أن فيه (غلاق) بدلاً من (إغلاق) ، وقال أبو داود : (الغلاق) : أظنه الغضب .

ومن أدلة إلغاء الألفاظ التي جرت على اللسان دون قصد لمعانيتها :

قول الله ﷻ : ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ عَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾ ^(١) . ونص النبي ﷺ على أن اللغو أن يقول : لا والله ، وبلى والله ، من غير قصد اليمين .

وقال النبي ﷺ : « إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم » ^(٢) وصح عنه أنه قال : « أفلح وأبيه إن صدق » ^(٣) ولا تعارض بينهما ولم يعقد النبي ﷺ اليمين بغير الله قط .

ومن الأدلة على ذلك - أيضا - أن الشرع ربط الأفعال والأقوال بالمقاصد والنيات ، فقد قال الله ﷻ : ﴿ سَيَجَنَّبُهَا الْأَتَقَى ﴾ ^(٤) الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى ﴿ ١٨ ﴾ وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى ﴿ ١٩ ﴾ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى ﴿ ٢٠ ﴾ ^(٥) .

وقال النبي ﷺ : « إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه » ^(٦) .

وبعد سرد كل هذه الأدلة ينبغي أن نقطع القول بأن العبرة بالمقاصد والنيات ، لا بالألفاظ والأفعال المجردة .

(١) [البقرة : ٢٢٥] .

(٢) رواه البخاري من حديث عمر رقم (٦٦٤٧) ورواه أبو داود رقم (٣٢٤٩) .

(٣) رواه مسلم من حديث طلحة بن عبيد الله رقم (١١) ، ورواه أبو داود عنه - أيضًا - حديث رقم (٣٢٥٢) .

(٤) [الليل : ١٧-١٩] .

(٥) رواه البخاري من حديث عمر رقم (١) ورواه مسلم من حديثه - أيضًا - رقم (١٩٠٧) .

ومن اعتبر بالأفعال والأقوال دون النظر إلى النية والقصد يكون قد جنى على الشريعة ؛ لذلك يقول ابن القيم : « إياك أن تهمل قصد المتكلم ونيته وعرفه فتجنى عليه وعلى الشريعة وتنسب إليها ما هي بريئة منه ، وتلزم الحالف والمقر والناذر والعاقدا ما لم يلزمه الله ورسوله به » (١) .

والناظر في هذا الذي قدمناه قد يظن أنه لم يقع خلاف بين العلماء في هذه الحالة . والحقيقة أنه لم يقع خلاف بين العلماء في أن العبرة بالمقاصد والنيات لا بالألفاظ والأفعال المجردة ؛ إلا أنه قد وقع خلاف في مسائل مفردة لا تنخرم بها هذه القاعدة ؛ وذلك لأن من خالف من العلماء في هذه المسائل إنما خالف لاعتبارات وأسباب لا تقدر في اعتباره بالمقاصد والنيات ، ويأتي بيان ذلك خلال عرضنا لعوارض القصد إلى الفعل .

عوارض القصد إلى الفعل أو السبب :

إن الأصل في أفعال الإنسان أن يكون لها قصد ؛ ولذلك عد ابن تيمية « القصد إلى الفعل أمراً ضرورياً في النفس » (٢) ، « ولو كلف العباد أن يعملوا عملاً بغير نية كلفوا ما لا يستطيعون » (٣) .

ولكن هناك عوارض تعرض للإنسان تلغي قصده إلى الفعل أو القول ؛ ولذلك لا يترتب عليها أثرها ، والأثر الذي نعنيه هو أثرها التكليفي لا

(١) (إعلام الموقعين) لابن القيم ٤٧/٣ .

(٢) (مجموع الفتاوى) لابن تيمية ١٨/١٤٨ .

(٣) السابق ١٩٧/٢٠ .

الوضعي ، فمثلاً لو أن إنساناً أتلف ما هو في ملك غيره خطأ ، فإنه لا يَأْثَم ؛ ولكنه يغرم قيمة المتلفات أو مثلها .

وهذه العوارض ذكرها علماء الأصول في مبحث التكليف وشروطه وموانعه ، والحنفية يسمون هذا الباب بـ (الأهلية وعوارضها) .
والأهلية في اللغة هي : الصلاحية ، يقال : فلان أهل لعمل كذا ، إذا كان صالحاً للقيام به .

وفي اصطلاح الأصوليين تنقسم إلى قسمين :

الأول : أهلية الوجوب ، وهي : « صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه » ^(١) .

الثاني : أهلية الأداء ، وهي : صلاحية الإنسان لأن يطالب بالأداء ، ولأن تعتبر أقواله وأفعاله ، وتترتب عليها آثارها الشرعية بحيث إذا صدر منه تصرف كان معتدّاً به شرعاً ، وإذا أدى عبادة كان أدائه معتبراً ومسقطاً للواجب ، وإذا جنى على غيره أخذ بجنائته مؤاخذه كاملة ، وعوقب عليها بدنياً ومالياً وأساس هذه الأهلية هو التمييز لا الحياة ^(٢) .

ولقد قسم الفقهاء عوارض الأهلية إلى نوعين : عوارض سماوية ، « وهي التي تثبت من قبل صاحب الشرع بدون اختيار الإنسان ... ، وهي : الصغر

(١) (الوجيز في أصول الفقه) ص ٧٢ .

(٢) السابق ص ٧٣ .

والجنون والعتة والنسيان والنوم والإغماء والمرض والرق والحيض والنفاس والموت»^(١).

وعوارض مكتسبة، «وهي ما كان للإنسان فيها كسب واختيار، وهي نوعان: الأول: ما يكون من نفس الإنسان؛ كالجهل والسكر والهزل والسّفه والخطأ والسفر. والثاني: ما يكون من غيره عليه، وهو: الإكراه»^(٢).

وعوارض القصد إلى الفعل أو السبب من هذه العوارض هي: الجنون، والصغر، والعتة، والنوم، والإغماء، والجهل، والسكر، والخطأ، والإكراه. وقد تكلم الفقهاء عن هذه العوارض وفي بيان آثارها في الأفعال والأقوال. وقبل البدء في بيان ذلك أريد أن أنبه على أن الحنفية هم أكثر من اعتنوا بالبحث في هذه العوارض، فأفردوا لها باباً في كتبهم؛ فلا عجب من الإكثار من النقل عنهم في ذلك.

أولاً: الجنون:

الجنون في اللغة: من جن ويأتي بمعاني: الستر والاختلاط والظلمة، وجُنَّ الرجل بالبناء للمجهول جُنّاً وجنوّناً، فهو مجنون: أي: زال عقله وفسد^(٣).

وفي الاصطلاح: هو اختلال العقل بحيث يمنع جريان الأفعال على نهج العقل إلا نادراً^(٤).

(١) (كشف الأسرار) للبخاري ٤/ ٣٧٠.

(٢) السابق ٤/ ٤٥٧.

(٣) (القاموس المحيط) للفيروز آبادي ١/ ١١٨٧، (المعجم الوسيط) ص ١٤١.

(٤) (شرح التلويح على التوضيح) ٢/ ٣٤٨.

وقيل : اختلال القوة المميزة بين الأمور الحسنة والقيحة المدركة للعواقب ^(١) .
وعرفه صاحب البحر الرائق بأنه : اختلال القوة التي بها إدراك الكليات ^(٢) .
أنواع الجنون ^(٣) :

للجنون عدة تقاسيم عند الفقهاء ، الأول : ينقسم إلى : أصلي وطارئ .
فالأصلي : هو أن يبلغ الإنسان مجنوناً . والطارئ : هو أن يبلغ عاقلًا ثم
يطرأ عليه الجنون .

الثاني : ينقسم إلى ممتد وغير ممتد .

والامتداد في الجنون لا حد له ، وإنما يختلف باختلاف العبادات ، فبالنسبة
لصيام رمضان مثلاً ، يكون ممتداً إذا استغرق الشهر كله ، وإلا فهو غير ممتد .

الثالث : ينقسم إلى : مطبق ومتقطع ، والمطبق : هو الذي يستمر دون
انقطاع ، والمتقطع : هو الذي يصحو صاحبه بين فترة وأخرى .

الرابع : ينقسم إلى : ما يرجى شفاؤه ، وما لا يرجى شفاؤه .

أسباب الجنون ^(٤) :

أسباب الجنون عند علماء أصول الفقه لا تتجاوز ثلاثة أمور :

(١) (كشف اصطلاحات الفنون) للتهانوي ١/ ١٠١٢ .

(٢) (البحر الرائق شرح كنز الدقائق) لابن نجيم ٦/ ٤٥ .

(٣) (كشف الأسرار) للبخاري ٤/ ٣٧١ ، ٣٧٢ .

(٤) السابق ٤/ ٣٧١ ، ٣٧٢ .

الأول : جنون سببه نقصان جبل عليه دماغ المجنون ، وطبع عليه في أصل الخلقة ، فلم يصح لقبول ما أعد لقبوله من العقل كعين الأكمه ولسان الأخرس وهذا النوع من الجنون مما لا يرجى زواله ، وعندئذ لا فائدة من الاشتغال بعلاجه .

الثاني : جنون سببه خروج مزاج الدماغ من الاعتدال بسبب خلط وآفة من رطوبة مفرطة ، أو ييوسة متناهية . وهذا مما يصلح علاجه بما يسر الله تعالى من سبل العلاج وتنوع الدواء .

وفي هذين النوعين يتيقن بزوال العقل لفساد أصلي أو عارضي في محله ، كما يتيقن بزوال القوة الباصرة عن العين العمياء لفساد فيها بأصل الخلقة أو بعارض أمر أصابها .

الثالث : جنون سببه استيلاء الشيطان على المجنون فيخيله الخيالات الفاسدة ويفزعه في جميع أوقاته بحيث يؤدي هذا إلى عدم استقرار القلب واجتماع الذهن مع سلامة في محل العقل خلقة ، وبقاؤه على الاعتدال ويسمى من أصابه هذا النوع من الجنون ممسوسًا ، لتخبط الشيطان له بحيث يفزع ويفرح لغير ما يصلح أن يكون سببًا لذلك ، وموسوسًا لإلقاءه الوسوسة في قلبه وهذا النوع من الجنون يمكن علاجه بالتعاون والرقى .

تأثير الجنون على أقوال الإنسان :

إن العقل هو مناط التكليف ، والمجنون فاسد العقل ، ولذلك فإنه مرفوع عنه التكليف ، ولقد قال النبي ﷺ : « رفع القلم عن ثلاثة : عن النائم حتى يستيقظ ، وعن الصغير حتى يكبر وعن المجنون حتى يفيق » ^(١) .

ولذلك فإن الفقهاء قالوا بأن أقوال المجنون لغو لا أثر لها ، فلا تصح عقود ولا أقراره ولا تنازلاته عن حقوقه الشرعية ؛ كالإرث والعطايا والهبات ، وكل ما يتعلق بالعبارات ، ولقد نُقل الإجماع على أن طلاق المجنون لا يقع ^(١) .

وقد ذهبت الحنفية إلى القول بعدم صحة إيمان المجنون حتى لو كان أبواه كافرين فأقر بوحداية الله تعالى وصحة الرسالة لم يحكم بإسلامه ؛ لأن ركن الإيمان لم يوجد وهو عقد القلب والأداء الصادران عن عقل ^(٢) .

وأما التصرفات الفعلية فإنها لا تصح أيضاً ، ولكن إذا كانت متعلقة بحقوق الناس فإنه يلزم بها ، فيضمن ما أتلّف من مال غيره .

وهذا إذا ما كان جنونه مطبقاً ، أما إذا كان يفيق أحياناً فإن حكم تصرفاته حال إفاقة حكم تصرفات العاقل .

جاء في كتاب الأم للشافعي : « ولا يجوز طلاق الصبي حتى يستكمل خمس عشرة أو يحتلم قبلها ، ولا طلاق المعتوه ، ولا طلاق المجنون الذي يجن ويفيق إذا طلق في حال جنونه وإن طلق في حال صحته جاز » ^(٣) .

وفي المدونة للإمام مالك : « وقال يحيى بن سعيد : ما نعلم على مجنون طلاقاً في جنونه ، ولا مريض مغموّر لا يعقل ، إلا أن المجنون إذا كان يصح من ذلك ويرد إليه عقله فإنه إذا عقل وصح جاز عليه أمره كله كما يجوز على الصحيح ، وقال ذلك مكحول في المجنون » ^(٤) .

(١) (المغني لابن قدامة) ١٠ / ٣٤٥ .

(٢) (كشف الأسرار للبخاري) ٤ / ٣٧٩ .

(٣) (الأم) للشافعي ٥ / ٢٣٥ .

(٤) (المدونة) ٢ / ٨٤ .

ثانيًا : الصَّغَر :

الصغر ثابت بأصل الخلقة للإنسان ، وعلى الرغم من ذلك عدّه العلماء من الأمور المعترضة على الأهلية ؛ وذلك « لأن الإنسان قد يخلو عن الصغر كآدم وحواء - صلى الله عليه ورضي عنها - فإنها خلقا كما كانا من غير تقدم صغر ثم اعترض الصغر على أولادهما ولأن ماهية الإنسان قد تعرف بدون وصف الصغر ولهذا كان الكبير إنسانًا فكان الصغر أمرًا عارضًا على حقيقة الإنسان ضرورة » ^(١) .

والصغير قبل أن يعقل يكون « كالمجنون الممتد ؛ لانتفاء العقل والتميز ، بل ربما كان الصغير في أول أحواله أدنى حالًا من المجنون ؛ لأنه قد يكون للمجنون تمييز لا عقل وهو عديمهما ، فلا يكون مكلفًا بشيء » ^(٢) .

« وأما إذا عقل أي ترقى الصبي عن أولى درجات الصغر إلى أوساطها وظهر فيه شيء من آثار العقل فقد أصاب ضربًا أي نوعًا من أهلية الأداء فكان ينبغي أن يثبت في حقه وجوب الأداء بحسب ذلك لكن الصبا عذر مع ذلك » ^(٣) .

قال الغزالي : « إن الصبا يمنع أصل التكليف » ^(٤) .

ولقد جعل الشرع الصغر من موانع التكليف والمؤاخذه ، ومن أدلة ذلك قول النبي ﷺ : « رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصغير حتى يكبر وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق » ^(٥) .

(١) (كشف الأسرار) للبخاري ٤ / ٣٧١ .

(٢) انظر (كشف الأسرار) للبخاري ٤ / ٣٨١ ، و(التقرير والتحجير) لابن أمير الحاج ٢ / ١٧٢ .

(٣) (كشف الأسرار) للبخاري ٤ / ٣٨١ ، ٣٨٢ .

(٤) (المستصفى) للغزالي ١ / ١٣٢ .

(٥) سبق تخرجه ص ٥٣ .

ولكن لما ما للصبي في هذه الحال من العقل والتمييز فإنه يفترق عن المجنون في اعتبار بعض أقواله وتصرفاته ، ومن ذلك أنه يصح إيمانه ويقع فرضاً لا نفلاً » لأنه ليس بمتنوع إلى فرض ونفل . ألا ترى أن الصبي إذا آمن في صغره لزمه أحكام بنيت على صحة الإيمان من حرمان الميراث ووقوع الفرقة ووجوب صدقة الفطر عليه وهي أحكام جعلت تبعاً للإيمان الفرض فعرفنا أن إيمانه في حال الصبا وقع فرضاً ... وكما تلزمه هذه الأحكام لم يجعل مرتداً إذا بلغ ولم يعد كلمة الشهادة ولو كان الإيمان السابق منه نفلاً لما أجزأ عن الإيمان الفرض لأن النفل أدنى حالا من الفرض لفوات وصف الفرضية عنه فلا يجزئ عن الفرض « (١) .

وكذلك تصح تصرفاته القولية والفعلية التي فيها نفع محض له كقبول الهبة والصدقة والوصية ، ولا تتوقف على إجازة الولي ، بخلاف التصرفات التي فيها ضرر محض ، وهي التي يترتب عليها شيء من ملكه دون مقابل ، كالهبة والوقف ونحوهما ، وهي لا تنعقد أصلاً ، ولا يملك الولي تصحيحها بالإجازة . أما التصرفات المترددة بين النفع والضرر بحسب أصل وضعها : كالبيع والإجارة ، وسائر المعاوضات المالية ، فهذه تحتل الربح والخسارة فإذا باشرها الصغير المميز وقعت صحيحة باعتبار تمتعه بأصل أهلية الأداء ، إلا أنها تكون موقوفة على إجازة الولي لنقص أهليته ، فإذا أجازها الولي انجبر هذا النقص واعتبر التصرف كأنه صادر من ذي أهلية كاملة (٢) .

(١) (كشف الأسرار) للبخاري ٣٨٢/٤ .

(٢) (الوجيز في أصول الفقه) ص ٧٦ ، ٧٧ .

ثالثاً : العته :

لقد وقف اللغويون عند حدود الإشارة إلى أن المعتوه يتميز بكونه قد ولد في حالة اختلال عقلي ^(١) .

وهذا التحديد ليس دقيقاً لكونه لا يزيل الالتباس بين العته والجنون .

وقد ساق الأصوليون أكثر من تعريف لتحديد مفهوم العته عندهم ، منها : أن « العته آفة توجب خللاً في العقل فيصير صاحبه مختلط الكلام ، فيشبه بعض كلامه كلام العقلاء وبعضه كلام المجانين وكذا سائر أموره ^(٢) .

ووقف صاحب تيسير التحرير عند مظهر الاختلاط في الكلام فقال : « العته هو اختلاط الكلام مرة وعدم اختلاطه مرة » ^(٣) .

ومن العلماء من يجعل العته والجنون شيئاً واحداً ، قال ابن الهمام الحنفي : « قد أطبقت كلمة الفقهاء في كتب الفروع على إدراج العته في الجنون » ^(٤) .

وقال الإمام الشافعي : « وإذا غلبَ الرجل على عقله بعارض جنٍّ ، أو عته ، أو مرض ما كان المرض ارتفع عنه فرض الصلاة ما كان المرض بذهاب العقل عليه قائماً ؛ لأنه منهي عن الصلاة حتى يعقل ما يقول وهو ممن لا يعقل ومغلوب بأمر لا ذنب له فيه بل يؤجر عليه ويكفر عنه به إن شاء الله تعالى » ^(٥) .

(١) (عقلاء المجانين) للحسن بن محمد النيسابوري ١٩ / ١ .

(٢) (كشف الأسرار) للبخاري ٤ / ٣٨٤ .

(٣) (تيسير التحرير) لأمير بادشاه ٢ / ٣٨٤ .

(٤) (فتح القدير) لابن الهمام ٩ / ٢٥٤ .

(٥) (الأم) للشافعي ١ / ٨٨ .

وقد فرق بعض المتأخرين بين المجنون والمعتوه بأن الأول يظهر عليه اضطراب واختلال في أحواله وتصرفاته ، في حين أن الثاني هادئ ليس له من مظاهر التعويق إلا تأخر فهمه وعدم قدرته على تحديد الأساليب المؤدية إلى الغايات .

وقد قسم بعضهم العته إلى نوعين : « الأول : عته لا يبقى معه إدراك ولا تمييز ، وصاحبه يكون كالمجنون ، فتتعدم فيه أهلية الأداء دون الوجوب ، ويكون في الأحكام كالمجنون .

الثاني : عته يبقى معه إدراك وتميز ولكن ليس كإدراك العقلاء ، وهذا النوع من العته يكون الإنسان البالغ كالصبي المميز في الأحكام ، فتثبت له أهلية أداء ناقصة . أما أهلية الوجوب فتبقى له كاملة ، وعلى هذا لا تجب عليه العبادات ، ولكن يصح منه أداؤها ، ولا تثبت في حقه العقوبات ، وتجب عليه حقوق العباد التي يكون المقصود منها المال ، ويصح أداؤها من قبل الولي كضمان المتلفات ، وتكون تصرفاته صحيحة نافذة إذا كانت نافعة له نفعا محضاً ، وباطلة إذا كانت مضرة له ضرراً محضاً ، وموقوفة على إجازة الولي إذا كانت دائرة بين النفع والضرر ، هذا والمعتوه محجور عليه لذاته ، فهو من هذه الجهة كالمجنون » ^(١) .

وقد ذهب بعض العلماء إلى أنه تجب على المعتوه العبادات احتياطاً ، ومن قال بذلك الدبوسي ^(٢) .

(١) (الوجيز في أصول الفقه) ص ٨١ .

(٢) (كشف الأسرار) للبخاري ٤/ ٣٨٥ ، ٣٨٦ .

رابعاً : النوم :

النوم لغة : النعاس ، والرُّقاد ^(١) . والنوم في الاصطلاح : فترة طبيعية تحدث في الإنسان بلا اختيار منه وتمنع الحواس الظاهرة والباطنة عن العمل مع سلامتها واستعمال العقل مع قيامه ^(٢) .

والنوم لا يسقط أصل الوجوب ، وإنما يسقط وجوب العمل إلى حين القدرة عليه ؛ لاحتمال الأداء حقيقة بالانتباه أو احتمال خلفه وهو القضاء على تقدير عدم الانتباه ؛ فالنوم لا يخل بأهلية الأداء لأن محلها الذمة ؛ وإنما يؤخر الخطاب فقط إلى حين اليقظة ؛ ولكنه ينافي الاختيار ؛ لأن الاختيار بالتمييز ولم يبق للنائم تمييز فلذلك بطلت عبارات النائم فيما بني على الاختيار مثل الطلاق والعتاق والإسلام والردة والبيع والشراء وصار كلامه لعدم التمييز والاختيار بمنزلة ألحان الطيور فلا يعتبر ^(٣) .

فكل عبارات النائم تعتبر لاغية لا أثر لها ، ولا يقع طلاقه عند المذاهب الأربعة (الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة) ^(٤) .

(١) (القاموس المحيط) الفيروز آبادي ١ / ١١٦٤ .

(٢) (كشف الأسرار) للبخاري ٤ / ٣٩٠ .

(٣) (كشف الأسرار) للبخاري ٤ / ٣٩٠ ، وانظر (شرح التلويح على التوضيح) ٢ / ٣٣٦ .

(٤) ينظر (المبسوط) للسرخسي ٦ / ١٧٦ ، و(المنتقى شرح الموطأ) للباقي ص ٩٩ / ٤ ، (تبيين الحقائق)

للزيلعي ٢ / ١٩٤ ، و(الفروع) للمقدسي ٩ / ٩ ، و(كشف القناع) للبهوتي ٥ / ٢٣٤ ، و(حاشية

البجيرمي على المنهج) ٤ / ٣ ، و(بلغة السالك) للصاوي ٢ / ٥٤٤ .

خامساً : الإغماء :

الإغماء لغةً : غُمِيَ على المريض وأُغْمِيَ ، مضمومتين : غُشِيَ عليه ثم أفاق ، ورجل غَمَى : مَغْمًى عليه للواحد والجميع ، وهما غَمَيَان وهما غَمَاء ^(١) .
والإغماء اصطلاحاً : فتور يزيل القوى ويعجز به ذو العقل عن استعماله مع قيامه .

وقيل : هو آفة توجب انحلال القوة الحيوانية بغتة ^(٢) .

« فإنه ينبعث عن القلب بخار لطيف يتكون من ألطف أجزاء الأغذية يسمى روحاً حيوانياً ، وقد أفيضت عليه قوة تسري بسرياته في الأعصاب السارية في أعضاء الإنسان، فينتشر في كل عضو قوة تليق به ، ويتم بها منافعه ، وهي تنقسم إلى مدركة ، ومحركة ، أما المدركة فهي : الحواس الظاهرة والباطنة ، وأما المحركة فهي التي تحرك الأعضاء بتمديد الأعصاب أو إرخائها لينبسط إلى المطلوب أو ينقبض عن المنافي فمنها ما هي مبدأ الحركة إلى جلب المنافع ، ويسمى قوة شهوانية ، ومنها ما هي مبدأ الحركة إلى دفع المضار ، ويسمى قوة غضبية ، وأكثر تعلق المدركة بالدماغ ، والمحركة بالقلب فإذا وقعت في القلب أو الدماغ آفة بحيث تتعطل تلك القوى عن أفعالها أو إظهار آثارها كان ذلك إغماء فهو مرض ، وليس زوالاً للعقل كالجنون ، وإلا لعصم منه الأنبياء عليهم الصلاة والسلام » ^(٣) .

(١) (القاموس المحيط) الفيروز آبادي ١/ ١٣١٩ .

(٢) (كشف الأسرار) للبخاري ٤/ ٣٩٢ .

(٣) (شرح التلويح على التوضيح) للفتنازاني ٢/ ٣٣٨ ، و(التقرير والتحجير) لابن أمير الحاج ٢/ ١٧٩ .

الفرق بين النوم والإغماء :

يفترق النوم عن الإغماء بعدة أمور :

- ١- الإغماء مرض مزيل للقوى بخلاف النوم الذي هو عجز عن استعمال القوى مع وجودها.
- ٢- الإغماء لا يزول بفعل أحد بخلاف النوم الذي يزول بالتنبيه والإيقاظ .
- ٣- الإغماء أمر غير طبيعي يحدث خللاً في الجسم بخلاف النوم فإنه أمر طبيعي لا يحدث خللاً في الجسم .
- ٤- الإغماء لا يحدث لكل الناس في حين أن النوم يحدث لكل الناس وليس من البشر أحد لا ينام
- ٥- الإغماء يعتبر حدثاً في كل حال مضطجعاً كان أو قاعداً أو قائماً أو راکعاً أو ساجداً والنوم ليس بحدث في بعض الأحوال لأنه لا يوجب استرخاء المفاصل بذاته إلا إذا غلب .
- ٦- لا يعد الإغماء مغحلاً بالأهلية كالنوم ؛ لأن العجز عن استعمال العقل لا يوجب عدم العقل فتبقى الأهلية ببقائه كمن عجز عن استعمال السيف لم يؤثر ذلك في السيف بالإعدام .
- ٧- الإغماء أشد عارضية من النوم ؛ لأن النوم فترة طبيعية ويحدث لكل إنسان ، والإغماء مرض وقد لا يحدث لبعض الناس مدة حياتهم ^(١) .

وبناء على هذا فإنه لا يعتد بأقوال المغمى عليه ولا بتصرفاته ، فلا يصح طلاقه ولا عتاقه ، لأن العلماء اعتبروه كالنائم أو أشد حالاً منه ^(١) .
ولكن الحنابلة يرون أنه إذا تذكر بعد الإفاقة من الإغماء أنه طلق يكون طلاقه نافذاً ، وإذا لم يذكر ذلك فلا يعتد بطلاقه ^(٢) .

سادساً : الجهل :

الجهل لغة : ضد العلم ، وجَهِلَ من باب فَهِمَ وَسَلِمَ ، وتجاهل : أرى من نفسه ذلك ، وليس به واستجهله عده جاهلاً ، واستخفه أيضاً ، والتجهيل : أن تنسبه إلى الجهل ^(٣) .

واصطلاحاً : اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه ، وهو قسمان : بسيط و مركب .

فالبسيط : هو عدم العلم من شأنه أن يكون عالماً .

والمركب : عبارة عن اعتقاد جازم ، غير مطابق للواقع ^(٤) .

وإنما جعل الجهل من العوارض وإن كان أمراً أصلياً ؛ لأنه أمر زائد على حقيقة الإنسان وثابت في حال دون حال كالصغر ، ومن المكتسبة ؛ لأن إزالته باكتساب العلم في قدرة العبد فكان ترك تحصيل العلم منه اختياراً بمنزلة اكتساب الجهل باختيار بقائه فكان مكتسباً من هذا الوجه ^(٥) .

(١) (المنتقى شرح الموطأ) للباجي ٤ / ١٢٥ ، و(العناية شرح الهداية) للبابري ٣ / ٤٨٨ ، و(تحفة المحتاج) لابن حجر الهيتمي ٣ / ٨ .

(٢) (شرح منتهى الإرادات) للبهوتي ٣ / ٧٤ .

(٣) (الصحيح) ٤ / ١٦٦٣ .

(٤) (الموسوعة الفقهية) ١٦ / ١٩٧ ، ط ١ الكويت .

(٥) انظر (كشف الأسرار) للبخاري ٤ / ٣٧١ .

ولقد قرر العلماء أن الجهل لا يكون عذراً مطلقاً ، وإلا لكان الجهل خيراً من العلم ، قال الشافعي رحمه الله : « لو عُذِرَ الجاهل ؛ لأجل جهله لكان الجهل خيراً من العلم إذ كان يحط عن العبد أعباء التكليف و يريح قلبه من ضروب التعنيف ؛ فلا حجة للعبد في جهله بالحكم بعد التبليغ والتمكين ؛ لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرُّسل » (١) .

ومعنى العذر بالجهل عدم اعتبار أقوال الإنسان وتصرفاته التي صدرت منه عن جهل ، وعدم العذر بالجهل هو اعتبار أقواله وتصرفاته وترتيب آثارها عليها .

ومسألة العذر بالجهل ، خاض فيها كثير من الناس ، فمن الناس من لا يجعل الجهل عذراً بإطلاق ، ومنهم : من يجعل الجهل عذراً بإطلاق . والصحيح أن مسألة الجهل واعتبارها من الأعذار تكتنفها عدة أمور ، لابد من النظر إليها ، وهي :

١ - نوعية المسألة المجهولة :

لقد فرق العلماء في مسألة العذر بالجهل على حسب نوعية المسألة المجهولة بين ما هو معلوم من الدين بالضرورة ، وما هو غير معلوم من الدين بالضرورة ، وكذلك فرقوا بين المسائل المشتهرة وغير المشتهرة ، فلم يجعل العلماء الجهل عذراً في الأولى ، وجعلوه عذراً في الثانية .

(١) (المشور في القواعد الفقهية) للزركشي ١٧ / ٢ .

وللعلماء تعبيرات مختلفة عن هذه المسائل كلها ترجع إلى معنى واحد ، منها :

- مسائل ظاهرة ومسائل خفية ^(١) .
 - مسائل يسع المكلف جهلها سموها علم الخاصة ومسائل لا يسع المكلف جهلها سموها علم العامة ^(٢) .
 - مسائل تسامح صاحب الشرع في الجهل بها ومسائل لم يتسامح صاحب الشرع في الجهل بها ^(٣) .
 - مسائل الجهل فيها يصلح عذرًا للمكلف ، ومسائل الجهل بها لا يصلح عذرًا ^(٤) .
 - جهل لا يعد عذرًا وذلك في المسائل الواضحة التي لا رخصة لأحد في جهلها ، وجهل في مواضع الاجتهاد في المسائل غير المشهورة ^(٥) .
- ٢- المحل الذي وقع فيه الجهل : ففرقوا بين الجهل في دار الحرب والجهل في دار الإسلام . فجعلوا الجهل في دار الحرب عذرًا ، والجهل في دار الإسلام في المسائل الظاهرة ليس عذرًا .

(١) عبر عنها هكذا ابن تيمية في (مجموع الفتاوى) ٣٧ / ٤ .

(٢) هذا تعبير الإمام الشافعي في (الرسالة) ٣٨٢ / ٢ ، ٣٨٣ .

(٣) هذا تعبير شهاب الدين القرافي في كتاب (الفروق) ١٤٩ / ٢ ، ١٥٠ .

(٤) هذا تعبير أبي زهرة في (أصول الفقه) ص ٢٧٧ .

(٥) هذا تعبير عبد الكريم زيدان في (الوجيز) ص ٨٧ .

٣- حالة الجاهل : ففرقوا بين حديث العهد بالإسلام ، وبين من ليس بحديث عهد بالإسلام ، فعذروا الأول بالجهل ، في حين أنهم لم يعذروا الثاني فيما اشتهر علمه .

قال النووي : « وكذلك الأمر في كل من أنكر شيئاً مما أجمعت الأمة عليه من أمور الدين إذا كان علمه منتشرًا كالصلوات الخمس وصوم شهر رمضان والاعتسال من الجنابة وتحريم الزنا والخمر ونكاح ذوات المحارم ونحوها من الأحكام إلا أن يكون رجلاً حديث عهد بالإسلام ولا يعرف حدوده فإنه إذا أنكر شيئاً منها جهلاً به لم يكفر ، وكان سبيله سبيل أولئك القوم في بقاء اسم الدين عليه . فأما ما كان الإجماع فيه معلوماً من طريق علم الخاصة كتحریم نكاح المرأة على عمتها وخالتها ، وأن القاتل عمداً لا يرث وأن للجدّة السدس ، وما أشبه ذلك من الأحكام فإن من أنكرها لا يكفر ، بل يعذر فيها لعدم استفاضة علمها في العامة » (١) .

قال ابن قدامة : « ولا حد على من لم يعلم تحريم الزنا . قال عمر ، وعثمان ، وعلي ، لا حد إلا على من علمه . وبهذا قال عامة أهل العلم . فإن ادعى الزاني الجهل بالتحريم ، وكان يحتمل أن يجهله ، كحديث العهد بالإسلام والناشئ ببادية ، قبل منه ؛ لأنه يجوز أن يكون صادقاً ، وإن كان ممن لا يخفى عليه ذلك ، كالمسلم الناشئ بين المسلمين ، وأهل العلم ، لم يقبل ؛ لأن تحريم الزنا لا يخفى على من هو كذلك ، فقد علم كذبه . وإن ادعى الجهل بفساد نكاح باطل ، قبل

(١) (المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج) للنووي ١/ ١٨٣ .

قوله ؛ لأن عمر قبل قول المدعي الجهل بتحريم النكاح في العدة ، ولأن مثل هذا يجهل كثيرًا ، ويخفى على غير أهل العلم » ^(١) .

قال تقي الدين الحصني الشافعي : « واعلم أن الخطأ الناشئ عن الجهل يختلف حكمه بحسب اختلاف متعلق الجهل ، فمن جهل تحريم شيء ممن يشترك فيه غالب الناس فإن كان قريب العهد بالإسلام ، أو نشأ ببادية يخفى فيها مثل ذلك ، عذر فيه ، وإن لم يكن مما يشترك غالب الناس في معرفة تحريمه وكان مثله يخفى عليه عذر فيه أيضًا وإلا لم يعذر » ^(٢) .

٤- سبب الجهل : قسم العلماء الجهل إلى قسمين :

الأول : جهل ناشئ عن تفريط صاحبه وتقصيره في إزالته ، فلا يكون عذرًا .

الثاني : جهل بسبب عدم التمكن من العلم وليس بسبب التفريط في طلب العلم ، وهذا يكون عذرًا لصاحبه .

قال ابن اللحام في جاهل الحكم هل هو معذور أو لا : « فإذا قلنا يعذر فإنما محله إذا لم يقصر أو يفرط في تعلم الحكم ، أما إذا قصر أو فرط فلا يعذر جزمًا » ^(٣) .

(١) (المغني) لابن قدامة ١٢ / ٣٤٥ .

(٢) راجع تقرير تفصيل هذه القاعدة في كتاب (المنثور في القواعد الفقهية) للزركشي ١٥ / ٢ ، ١٦ ، و(القواعد) لتقي الدين الحصني الشافعي (٢ / ٢٨٦) ، و(الأشباه والنظائر) للسيوطي ١ / ٤١٢ ، ٤١٣ .

(٣) (القواعد والفوائد الأصولية) لابن اللحام ١ / ٨٧ .

الضوابط التي ضبط بها العلماء المسائل التي يعد فيها الجهل عذراً والتي لا يعد عذراً :

أولاً : ضوابط المسائل الظاهرة التي لا يعد الجهل فيها عذراً ^(١) :

- ١ - مسائل معلومة من الدين بالضرورة لا يسع المكلف العاقل جهلها .
- ٢ - مسائل الدليل فيها محكم ، لا تدخل فيها الشبهة ولا التأويل .
- ٣ - مسائل إجماعية موجودة نصاً في كتاب الله ﷻ وسنة رسوله ﷺ يتناقلها أهل الإسلام عوامهم وخواصهم ولا يدخل فيها الغلط أو الخلط أو التأويل .

٤ - مسائل لا يتعذر علي المكلف رفع الجهل عن نفسه فيها ، لأن الله بعث بها رسله إلى خلقه ، ولأنها من دعائم الدين ، وأصوله التي تعلم العامة والخاصة من المسلمين أنها من دينهم فهي ظاهرة جليلة .

ثانياً : ضوابط المسائل الخفية التي يعد الجهل فيها عذراً ^(٢) :

- ١ - مسائل غير معلومة من الدين بالضرورة لخفائها وعدم اشتهاها فهي من علم الخاصة لا من علم العامة .
- ٢ - مسائل الجهل بها ناشيء عن شبهة منسوبة للكتاب والسنة ، لذا يقع فيها الغلط والتأويل .
- ٣ - مسائل يتعذر علي المكلف رفع الجهل بها عن نفسه ، لخفائها ، ولوقوع التنازع فيها بين أهل السنة من السلف وغيرهم .

(١) (عارض الجهل وأثره على أحكام الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة) أبو العلابن راشد ص ٤٤ .

(٢) السابق ص ٤٤ ، ٤٥ .

ما يندرج تحت المسائل الظاهرة ^(١) :

- ١- توحيد الألوهية ، الذي يطلق عليه توحيد العبادة ، وتوحيد القصد ، والتوحيد العملي ، وهو الذي من أجله أرسل الله الرسل وأنزل به الكتب .
- ٢- مسائل الشرك الأكبر الذي يخرج من ملة الإسلام ، كشرك عبادة القبور من دون الله ، وصرف العبادة لغير الله : كالدعاء ، والنذر .
- ٣- المسائل المعلومة من الدين بالضرورة ، أو ما يسمى (الشرائع الظاهرة المتواترة) فلا عذر بالجهل في هذا النوع أيضًا إلا لحديث عهد بالإسلام ، أو من نشأ ببادية بعيدة ، فيعذر لعدم البلاغ ، وعدم الإمكانية من التعلم ، لا لمجرد الجهل فإن الجهل مع إمكانية التعلم ليس عذرا في هذه المسائل .

ما يندرج تحت المسائل الخفية ^(٢) :

- ١- مسائل الأسماء والصفات ، وفي هذا يقول الشافعي « لله أسماء وصفات لا يسع أحد ردها ، ومن خالف بعد ثبوت الحجة عليه فقد كفر وأما قبل قيام الحجة فإنه يعذر بالجهل ؛ لأن علم ذلك لا يدرك بالعقل ، ولا الرواية والفكر ، فنثبت هذه الصفات وننفي عنه التشبيه كما نفاه عن نفسه ، فقال : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ ^(٣) .

- ٢- معتقدات الفرق التي تخالف أهل السنة والجماعة ، والتي تخالف النصوص الشرعية ، مثل : المسائل التي يقع فيها المرجئة ، أو الفرق المخالفة لأهل

(١) السابق ص ٤٥ - ٤٨ .

(٢) السابق ص ٤٩ - ٥١ .

(٣) [الشورى : ١١] .

السنة في الصفات والإيمان ويسميتها بعض العلماء المسائل النظرية ، أو مسائل النزاع بين أهل السنة والفرق المخالفة .

٣- مسائل الفروع غير المشتهرة علمًا في العامة ، وليست من المعلوم من الدين بالضرورة .

وإن إهمال هذه الضوابط والاعتبارات في مسألة عارض الجهل أدى إلى اضطراب كثير من الناس في مسألة العذر بالجهل في هذا العصر ، فمن قائل بعدم العذر بالجهل مطلقًا ، ومن قائل بالعذر بالجهل في المسائل الظاهرة والخفية .

والجهل الذي يكون عذرًا هو الجهل بحكم القول أو الفعل ، وأما الجهل بآثر ذلك وما يترتب عليه فلا يكون عذرًا ، ولذا أقام النبي غ الحد على ماعز ، مع أنه كان جاهلاً بأن عقوبة الزاني المحصن هي الرجم .

قال ابن القيم - ضمن فوائد قصة ماعز - : « وفيه أنَّ الجهل بالعقوبة لا يُسقط الحدَّ إن كان عالمًا بالتحريم ، فإنَّ ماعزًا لم يعلم أنَّ عقوبته القتل ، ولم يُسقط هذا الجهل الحد عنه » ^(١) .

ولذلك لو أن أحدًا نطق بكلمة الكفر مع العلم بعدم الجواز ولم يقصد الكفر فإنه يكون كافرًا ؛ قال ابن تيمية : « وبالجمله فمن قال أو فعل ما هو كفر كفر بذلك ، وإن لم يقصد أن يكون كافرًا إذ لا يقصد الكفر أحد إلا ما شاء الله » ^(٢) .

(١) (زاد المعاد في هدي خير العباد) لابن القيم ٥ / ٣١ .

(٢) (الصارم المسلول) لابن تيمية ص ١٧٨ .

ومن الأدلة على ذلك :

١- قول الله تعالى: ﴿وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللهِ وَءَايَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ ﴿٦٥﴾ لَا تَعْذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِنَّ نَعْفَ عَنْ طَائِفَةٍ مِّنْكُمْ يُغَدِّبُ طَائِفَةٌ بَأْسَهُمْ كَانُوا مُحْرِمِينَ ﴿٦٦﴾﴾ (١) .

قال ابن تيمية : « فاعترفوا واعتذروا ولهذا قيل : ﴿ لَا تَعْذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ﴾ فدل على أنهم لم يكونوا عند أنفسهم قد أتوا كفراً ، بل ظنوا أن ذلك ليس بكفر ، فبين أن الاستهزاء بالله وآياته ورسوله كفر يكفر به صاحبه بعد إيمانه ، فدل على أنه كان عندهم إيمان ضعيف ففعلوا هذا المحرم الذي عرفوا أنه محرم ، ولكن لم يظنوه كفراً وكان كفراً كفروا به ؛ فإنهم لم يعتقدوا جوازه » (٢) .

قول الله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ ، بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴿٢٤﴾﴾ (٣) .

قال فخر الدين الرازي الشافعي : « وقوله تعالى : ﴿ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴾ إشارة إلى أن الردة تتمكن من النفس بحيث لا يشعر الإنسان » (٤) .

٢- قول النبي ﷺ : « إِنَّ الْعَبْدَ لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ مِنْ رِضْوَانِ اللَّهِ ، لَا يَلْقَى لَهَا بِالَا ، يرفع الله بها درجات ، وَإِنَّ الْعَبْدَ لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ مِنْ سَخَطِ اللَّهِ ، لَا يَلْقَى لَهَا بِالَا ، يهوي بها في جهنم » (٥) .

(١) [التوبة ٦٥ ، ٦٦] .

(٢) (الإيمان) لابن تيمية ص ٢١٥ .

(٣) [الحجرات : ٢] .

(٤) (التفسير الكبير المسمى مفاتيح الغيب) ٩٤ / ٢٨ .

(٥) رواه البخاري من حديث أبي هريرة رقم (٦٤٧٨) ، ورواه مسلم عنه بلفظ : « إِنَّ الْعَبْدَ لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ

قال ابن حجر العسقلاني: « قوله: (لا يلقي لها بالاً) بالقاف في جميع الروايات أي لا يتأملها بخاطره ولا يتفكر في عاقبتها ولا يظن أنها تؤثر شيئاً وهو من نحو قوله - تعالى -: ﴿وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ﴾ ^(١) .

٣- قول النبي ﷺ: « سيخرج قوم في آخر الزمان أحداث الأسنان سفهاء الأحلام يقولون من قول خير البرية لا يجاوز إيمانهم حناجرهم ، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ، فأينما لقيتموهم فاقتلوهم ، فإن في قتلهم أجراً لمن قتلهم يوم القيامة » ^(٢) .

قال ابن حجر العسقلاني: « وفيه أن من المسلمين من يخرج من الدين من غير أن يقصد الخروج منه ومن غير أن يختار ديناً على دين الإسلام » ^(٣) .

سابعاً : السكر :

السكر هو : زوال العقل بتناول الخمر وما يلحق بها بحيث لا يدري السكران بعد إفاقته ما كان قد صدر منه حال سكره ^(٤) .

وعرفه صاحب كشف الأسرار بأنه : معنى يزول به العقل عند مباشرة الأسباب المزيلة ^(٥) .

مَا يَتَّبِعُ مَا فِيهَا يَهْوِي بِهَا فِي النَّارِ أَبْعَدَ مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ « رقم (٢٩٨٨) .

(١) [النور : ١٥] .

(٢) رواه البخاري من حديث علي رقم (٦٩٣٠) ومسلم من حديثه - أيضاً - رقم (١٠٦٦) .

(٣) (فتح الباري شرح صحيح البخاري) لابن حجر ٣٧٦/١٢ .

(٤) (الوجيز في أصول الفقه) لعبد الكريم زيدان ص ٩٩ .

(٥) (كشف الأسرار) للبخاري ٤/٤٨٨ .

والسكر ينقسم إلى قسمين على حسب سببه :

الأول : سكر بطريق مباح : ويكون ذلك إذا شرب المسكر اضطراراً أو إكراهاً أو من غير علم بكونه مسكراً أو شرب دواء فأسكره ، وحكمه حكم المغمى عليه فلا يكون مكلفاً بأداء شيء من حقوق الله تعالى حال سكره ولا تصح عبارته ، فلا يترتب على تصرفاته القولية أي أثر .

أما تصرفاته الفعلية فيترتب عليها آثارها بالنسبة لحقوق العباد كضمان المتلفات ، ولا يؤاخذ بأفعاله وجرائمه مؤاخذه ببدنية ^(١) .

الثاني : السكر بطريق محظور : ويكون ذلك بأن يشرب ما يعلم أنه مسكر لغير اضطرار أو إكراه . ولقد اختلف الفقهاء في الاعتداد بأقوال السكران وتصرفاته إذا كان سكره بطريق محظور ، ويمكن إجمال أقوالهم كما يلي ^(٢) .

فيما يخص تصرفاته القولية :

١ - ذهب بعض الفقهاء : إلى أن عبارة السكران ساقطة ، فلا يعتد بشيء من أقواله ، ولا يترتب عليها أي أثر شرعي ، فلا يقع طلاقه ولا بيعه ولا شراؤه ولا أي عقد من عقود ، وهذا مذهب الظاهرية والجعفرية وعثمان البتي والليث ،

(١) (الوجيز في أصول الفقه) ص ١٠١ .

(٢) انظر (الأم) للشافعي ٦٠/٥ ، و(المحلن) لابن حزم ٩/٤٧١-٤٧٧ ، و(المهذب) للشيرازي ٣/٣ ، ٤ ، و(بدائع الصنائع) للكاساني ٣/٩٩ ، ١٠٠ ، و(المغني) لابن قدامة ١٠/٣٤٥-٣٤٨ ، و(كشف الأسرار) للبخاري ٤/٤٩١-٤٩٥ ، و(زاد المعاد) لابن القيم ٥/١٨٩-١٩٢ ، و(إعلام الموقعين) لابن القيم ٣/٨٤ ، ٨٥ ، و(شرح التلويح على التوضيح) للفتازاني ٢/٣٧١ ، ٣٧٢ (الوجيز في أصول الفقه) ص ١٠٠ .

وهي إحدى الروايات عن أحمد بن حنبل ، وهي التي استمر عليها على ما نقل ابن القيم ، وهو اختيار الطحاوي من الحنفية .

٢- تعتبر أقواله ويعتد بها ويترتب عليها آثارها الشرعية ، فيقع طلاقه وسائر تصرفاته القولية وهذا مذهب الحنفية والشافعية والمالكية على التفصيل في بعض التصرفات ، فعند الحنفية تصح أقواله ما عدا الردة والإقرار بما يحتمل الرجوع . وعند المالكية : تصح ما عدا الإقرار والعقود إلا أن الجميع متفقون على وقوع طلاقه .

ب- فيما يخص أفعاله : لا اختلاف في أن أفعاله المتعلقة بحقوق العباد يؤخذ عليها مؤاخذه مالية ، فإذا أتلّف نفساً أو مالا ضمن ما أتلّف .

أما المؤاخذه البدنية ، أي معاقبته على أفعاله التي تكون جريمة ، فالجمهور على أنه يؤخذ بها مؤاخذه بدنية فيقتل إذا قتل ، ويقام عليه الحد إذا زنى ، وهكذا .

وقال أهل الظاهر ، وعثمان البتي : لا يعاقب على أفعاله عقاباً بدنياً ، ولا يقام عليه إلا حد الخمر فقط .

الأدلة :

أولاً : استدلل القائلون بعدم الاعتداد بأقواله وعدم معاقبته بدنياً بما يلي :

أ- أنه لا يعلم ما يقول بدليل قوله تعالى : ﴿ يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ﴾ ^(١) فالسكران لا يدري ما يقول ،

ومن لا يدري ما يقول لا يجوز إلزامه بأقواله ، ولا بشيء من الأحكام ، لا بطلاق ولا بغيره ؛ إذ إنه غير مخاطب لأنه ليس من ذوي الألباب ، فحكمه حكم المجنون .

ب - أن الفهم مناط التكليف ، وحيث لا فهم فلا تكليف ، ولا يصح إبقاؤه مكلفاً عقوبة له ؛ لأن الشارع أوجب عقوبة له وهي الحد ، فلا يجوز معاقبته بغيرها أو الزيادة عليها .

ج - أن أقل ما يصح به التصرف : القصد أو مظهره ، وليس للسكران واحد منهما .

د - أنه لا فرق بين من سكر بطريق مباح وبين من سكر بطريق محظور ، فالأثنان لا عقل لهما ولا تمييز ، فيجب أن يتساويا في الحكم . أما كون الأول سكر بطريق مباح ، والثاني سكر بطريق محرم ، فهذا تأثيره في ترتيب العقوبة على السكر فقط ، ألا ترى أن من كسرت ساقاه صلى قاعداً ، ومن كسر ساقيه بنفسه صلى قاعداً أيضاً ، مع أن الثاني أجرم بكسر ساقيه دون الأول .

ثانياً : استدل القائلون بوقوع طلاقه وسائر تصرفاته القولية ، ومؤاخذته مؤاخذة كاملة على جرائمه : بأن السكران هنا هو الذي تسبب بإزالة عقله بمباشرة ما هو محرم عليه ، فلا يستحق بمعصيته التخفيف فيعتبر عقله قائماً تقديرًا عقوبة له وزجرًا ، ولا عجب في هذا فقد يعطى للزائل حقيقة حكم القائم تقديرًا ، إذا زال بسبب هو معصية للزجر والردع ، كمن قتل مورثه ، فإنه يجعل المورث حياً بالنسبة له عقوبة وزجرًا فلا يرثه .

والخلاصة : فإن الجريمة لا تكون سبباً للتخفيف عن صاحبها ، بل إن ارتكابها يدل على أن صاحبها رضي بجميع النتائج المترتبة على جرمه .

ثالثاً : استدل القائلون بالتفريق بين أقواله وجرائمه فلا يؤخذ بالأولى ويؤخذ بالثانية مؤاخذه كاملة : بأن إهدار أقواله لا يتضمن مفسدة ، لأن القول المجرد من غير العاقل لا مفسدة فيه ، بخلاف الأفعال فإن مفسادها لا يمكن محوها بعد وقوعها ، فكان إهدارها ضرراً محضاً ، وفساداً كبيراً ، وهذا لا يجوز .

وأيضاً : فإن عدم مؤاخذته بجنايته ذريعة إلى ارتكابه الجرائم وجرائمه عليها ، واستباحته قتل النفوس البريئة ، وفي هذا من الفساد ما لا يخفى .

وأيضاً : فإن السكر جريمة ، والجريمة لا تصلح أن تكون دافعة للمسؤولية الجنائية عن جريمة أخرى .

رابعاً : استدل الحنفية القائلون بعدم رده وإقراره بما يحتمل الرجوع ، بأن الردة تبدل الاعتقاد ، والاعتقاد لا يرتفع إلا بالقصد إلى تبدله ، أو بما يدل عليه ظاهراً ، وهو التكلم في حالة يعتبر فيها القصد ، وهي حالة الصحو ، وليس السكران في مثل هذه الحالة فلا يكون قوله دالاً على تبدل اعتقاده فلا يرتد .

أما عدم الاعتداد بإقراره بما يحتمل الرجوع ، فلأن السكران لا يستقر على أمر ، فيقام مقام الرجوع ، ولهذا لو أقر بزناه في حال سكره لم يؤخذ بإقراره ، لأن الإقرار بالزنا يحتمل الرجوع .

أما أدلة الحنفية على صحة أقواله الأخرى ، فهي نفس أدلة القائلين بصحة أقواله مطلقاً .

خامسًا : استدل المالكية على عدم الاعتداد بعقوده وإقراراته ، بأن الشرط في صحة العقد تمييز العاقد ، ولا تمييز للسكران . أما في الإقرارات فقالوا : إما أن تكون بمال ، ولا يصح في هذه الحالة إقراره بالمال ؛ لأنه محجور عليه لسكره . وإما أن تكون بغير مال ، فحديث ماعز يدل على إلغاء إقرار السكران .

أما أدلة المالكية في صحة أقوال السكران الأخرى فهي أدلة القائلين بصحتها مطلقا .

والذي نراه راجحًا هو عدم الاعتداد بأقوال السكران وتصرفاته التي تحتمل الرجوع ، وذلك لعدم القصد ، ولما ورد من أدلة على أن السكر يعد عذرًا ومن ذلك أن النبي ﷺ لم يكفر حمزة بقوله : « هل أنتم إلا عبيد لأبي » لأنه كان نشوان من الخمر .

وكذلك لم يكفر الصحابي الذي قرأ « قل يا أيها الكافرون أعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون » ^(١) وكان ذلك قبل تحريم الخمر ؛ لعدم القصد ، وجريان اللفظ على اللسان من غير إرادة لمعناه .

والاعتداد بأقواله على وجه العقوبة لا يصح لأنه لا دليل يدل على ذلك ، وقياسه على من قتل مورثه قياس مع الفارق ؛ وذلك لأن القاتل قتل مورثه ليستعجل الميراث ، فعوقب بنقيض قصده ، وأما السكران فلم يقصد ما تلفظ به حال سكره .

وأيضًا فإن الاعتداد بأقواله قد يضر بريئًا ، وذلك في مثل الطلاق فإنه قد يضر بالمرأة .

وأما القول بأنه يؤخذ على جرائمه فهو قول وجيه ، وذلك سدا للذريعة الفساد ، فلو أنه ترك دون مؤاخذه لأدى ذلك إلى فساد كبير وضرر محض .

ثامناً : الإكراه :

الإكراه لغة : عبارة عن حمل الإنسان على أمر يكرهه ، وقيل : على أمر لا يريده طبعاً ، أو شرعاً ^(١) .

الإكراه اصطلاحاً : « حمل الغير على أمر يمتنع عنه بتخويف يقدر الحامل على إيقاعه ، ويصير الغير خائفاً به فائت الرضا بالمباشرة » ^(٢) .
وهناك تعريفات أخرى للإكراه ، ولكن هذا هو أنسب التعاريف ؛ وذلك لأنه يشتمل على أركان الإكراه وشروطه وآثاره ^(٣) .

وأركان الإكراه تؤخذ من قوله : « حمل الغير على أمر يمتنع عنه بتخويف » وهي : الحامل أو المكره (بالكسر) ، والفاعل أو المكره (بالفتح) ، والمكره عليه ، والمكره به .

وأما شروطه فتؤخذ من قوله : « يقدر الحامل على إيقاعه ، ويصير الغير خائفاً فائت الرضا بالمباشرة » ، وهي كالآتي ^(٤) .

١- أن يكون المكره « الحامل » متمكناً من إيقاع ما هدد به ، فإن لم يكن

(١) (كشف اصطلاحات الفنون) ١ / ٤٦١ .

(٢) (كشف الأسرار) للبخاري ٤ / ٥٣٨ .

(٣) السابق ٤ / ٥٣٨ .

(٤) انظر (المهذب) للشيرازي ٣ / ٤ ، ٥ ، و (المغني) لابن قدامة ١٠ / ٣٥١-٣٥٣ ، و (كشف الأسرار)

للبخاري ٤ / ٥٣٨ ، و (البحر الرائق) لابن نجيم ٨ / ٨٠ ، ٨١ ، و (الوجيز في أصول الفقه) ص ١٠٥ .

متمكناً من إيقاع ما هدد به ، وكان المكره « الفاعل » عالماً بعدم قدرته كان تهديده لغوا لا عبرة به .

٢- أن يكون المكره « الفاعل » خائفاً من هذا التهديد ، بأن يقع في نفسه : أن الحامل سيوقع ما هدد به عاجلاً يقيناً أو على غلبة الظن ، وأن يفعل ما أكره عليه تحت تأثير هذا الخوف .

٣- أن يكون المكره به ، أي : ما هدد به ضرراً يلحق النفس بإتلافها ، أو بإتلاف عضو منها ، أو ربما دون ذلك ، كالحبس والقيد والضرب .

أما التهديد بإتلاف المال إذا لم يكن يسيراً ، فهو تهديد معتبر ، يتحقق به الإكراه عند الشافعية والحنابلة والجعفرية ، وبعض فقهاء المذهب الحنفي .

والتهديد بإلحاق الأذى بمن يهم المكره (الفاعل) أمره ، يعد إكراها عند الجعفرية ، وهو كذلك إكراه عند الحنفية إذا وقع على الزوج ، أو على قريب ذي رحم محرم ، أو وقع على الولد عند الحنابلة ^(١) .

أنواع الإكراه ^(٢) :

قسم الفقهاء الإكراه تقاسيم عديدة باعتبارات مختلفة ، وهالك بيان ذلك :

(١) انظر (المذهب) للشيرازي ٣/ ٤ ، ٥ ، و(المغني) لابن قدامة ١٠/ ٣٥٣ ، و(البحر الرائق) لابن نجيم ٨١/ ٨ ، و(حاشية ابن عابدين) ٣/ ٢٣٦ ، و(الوجيز في أصول الفقه) لعبد الكريم زيدان ص ١٠٥ ، ويلاحظ أن بعض الفقهاء في المذهب الحنبلي اشتراطوا التحقق بالإكراه أن يمس الأذى فعلاً المكره (الفاعل) ولا يكفي عندهم التهديد بإيقاعه فقط . ولكن الراجح في المذهب أن مجرد التهديد بالأذى يكفي (المغني ١٠/ ٣٥١ ، ٣٥٢) .

(٢) (انظر القول المبين في الإكراه وأثره في التصرفات عند الأصوليين) بحث منشور على شبكة المعلومات ، بدون ترقيم ، للدكتور/ رمضان محمد عيد هيتمي .

أولاً : أنواع الإكراه عند الحنفية:

قسم الحنفية الإكراه باعتبار المكره به إلى ثلاثة أنواع :

النوع الأول : الإكراه الملجئ ، ويسمى بالإكراه الكامل أو التام .

وهو الذي يعدم الرضا ويفسد الاختيار، ويوجب الإلجاء بأن يضطر الفاعل إلى مباشرة المكره عليه ، كتهديد المكره بما يخاف على نفسه ، أو عضو من أعضائه ولو أنملة ؛ لأن حرمة الأعضاء كحرمة النفس تبعاً لها.

ويعتبر في هذا النوع غلبة الظن ، أما إذا لم يغلب على ظنه تفويت أحدهما لا يكون إكراهًا، بل مجرد تهديد وتخويف .

النوع الثاني : الإكراه غير الملجئ، ويسمى بالإكراه الناقص أو القاصر ،

وهو الذي يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار ولا يوجب الإلجاء ، بل يحمل المكره على المكره عليه ، كتهديد المكره بالقيود والحبس مدة مديدة ^(١) .

وهذا النوع يعدم الرضا خاصة ، ولا يفسد الاختيار لعدم الاضطرار إلى مباشرة ما أكره عليه ، لتمكن المكره من الصبر على ما هدد به.

النوع الثالث : الإكراه بالاغتمام أو الهم والحزن ، وهو الذي لا يعدم الرضا

ولا يفسد الاختيار ، كتهديد المكره بحبس ابنه أو أبيه أو أمه أو زوجته ، وكل رحم محرم منه كأخته أو أخيه ؛ لأن القرابة المتأبدة بالمحرمية بمنزلة الأولاد.

(١) أما إذا كان الإكراه بالحبس أو القيد مدة وجيزة ، فإن كان المهدد به من ذوي المروءات ومن وجهاء الناس كان ذلك إكراهًا ، وإن كان من غيرهم فلا يكون إكراهًا ، أو بالضرب الذي لا يخاف به على نفسه التلف .

وهذا النوع لا يعدم الرضا ولا يفسد به الاختيار ضرورة ؛ لأن الرضا مستلزم لصحة الاختيار ، فكلاهما باق .

وقد اختلف الحنفية وغيرهم في اعتبار هذا القسم إكراهاً من عدمه .

ثانياً : أنواع الإكراه عند المالكية^(١) :

قسم المالكية الإكراه إلى نوعين :

النوع الأول : الإكراه الشرعي :

وهو الإكراه على الفعل الذي تعلق به حق لمخلوق طوع ، كما لو حلف بالطلاق لا ينفق على زوجته ، أو لا يطيع أبويه ، أو لا يقضي لفلان دينه الذي عليه ، فأكرهه القاضي على الإنفاق عليها ، أو على طاعة أبويه ، أو على قضاء الدين .

وحكم هذا النوع : أنه طوع يقع به الطلاق جزماً ، وهو مذهب المدونة الذي به الفتوى ، خلافاً للمغيرة ومن معه .

النوع الثاني : الإكراه غير الشرعي .

وهو الإكراه على فعل لا يتعلق به حق لمخلوق ، كما إذا أكرهه على إيقاع الطلاق ، بأن حلف لا يدخل داراً ، فأكرهه على دخولها ، أو حمل وأدخلها مكرهاً .

وحكم هذا النوع : أنه لا يلزمه الطلاق على المعتمد في المذهب إذا تحققت الشروط الخمسة الآتية :

(١) (حاشية الدسوقي على الشرح الكبير) ٢ / ٣٦٧ ، وانظر (القول المبين في الإكراه وأثره في التصرفات عند الأصوليين) بحث منشور على شبكة المعلومات للدكتور / رمضان محمد عيد هيتمي .

١- أن تكون الصيغة صيغة بر ، كما في المثال السابق ، أما إذا كانت صيغة حنث ؛ نحو : إن لم أدخل الدار فهي طالق ، فأكره على عدم الدخول فإنه يحنث ؛ لأن صيغة الحنث لا ينفع فيها الإكراه ، لانعقادها على الحنث .

٢- أن لا يأمر الحالف غيره أن يكرهه .

٣- أن لا يعلم الحالف حين الحلف أن سيكره بعده .

٤- أن لا يقول في يمينه : لا أدخلها طوعاً أو كرهاً .

٥- أن لا يفعل المحلوف عليه بعد زوال الإكراه حيث كانت يمينه غير مقيدة بأجل ، أما لو كانت مقيدة و فرغ الأجل ، وفعل المحلوف عليه بعده طائعا ، فلا حنث .

وخالف ابن حبيب وقال بلزوم الطلاق .

ثالثاً : أنواع الإكراه عند الشافعية^(١) :

يقسم الشافعية الإكراه باعتبار المكره به إلى نوعين :

النوع الأول : الإكراه الملجئ .

وهو الذي ينتهي إلى حد الإلجاء ، بأن لا يبقى للشخص معه قدرة ولا اختيار ، فيكون الفعل الصادر من المكره اضطرارياً لا مندوحة له عنه بحال ، وذلك نحو إلقاء شخص من شاهق على شخص آخر ليقته ، فالشخص الملقى لا قدرة له على الوقوع لا فعلاً ولا تركاً ، حيث إن حركة هبوطه بعد إلقاءه اضطرارية .

(١) (المحصول) للرازي ٢/ ٤٣١ ، ٤٣٢ ، و(نهاية السؤل) للإسنوي ١/ ٦٦ ، و(حاشية العطار على جمع الجوامع) ١/ ١٠٠-١٠٧ .

وحكم هذا النوع : أنه يزيل الرضا والقدرة والاختيار ، فيمنع من التكليف بالفعل الملجأ إليه ، وبنقيضه ، لعدم قدرته على ذلك ؛ لأن الملجأ إليه واجب الوقوع وبنقيضه ممتنع الوقوع ، ولا قدرة له على واحد من الواجب والممتنع ، فيمتنع تكليفه بالهبط القاتل للغير ، وبالكف عنه في المثال السابق .

فالمكره هنا مسلوب القدرة والاختيار ، فهو آلة محضة كالسكين في يد القاطع ، فلا ينسب إليه فعل ، وحركته كحركة المرتعش .

وهذا هو ما ذهب إليه جمهور الشافعية ، وهو الصواب .
وذهب البعض الآخر إلى جواز التكليف للمكره الملجأ بالفعل الملجأ إليه وبنقيضه ، بناء على جواز التكليف بما لا يطاق .

ولضعف هذا الرأي قال ابن التلمساني : وهذا القسم لا خلاف فيه .

النوع الثاني : الإكراه غير الملجئ .

وهو الذي لا ينتهي إلى حد الإلجاء ، وذلك بإسقاط الرضا دون القدرة والاختيار ، بأن يكون للمكره مندوحة عن الفعل بالصبر على ما أكره به ، كالتهديد بالقتل أو الضرب ، حيث إن المكره في هذه الحالة غير مسلوب القدرة والاختيار ، إذ يمكنه أن لا يفعل المكره عليه بالصبر على المكره به ، وحركة القتل الصادرة عنه - لو نفذ مراد المكره - حركة اختيارية مقدورة له إن شاء الله فعلها ، وإن شاء تركها .

وحكم هذا النوع : أنه يزيل الرضا فقط دون القدرة والاختيار ، وعليه فإنه لا يمتنع التكليف عند أهل السنة مطلقاً ، أي : لا بالفعل المكره عليه ولا بنقيضه ، وسواء أكان المكره عليه طاعة أم معصية .

فيجوز تكليف من أكره على الزكاة والإسلام بالزكاة والإسلام ، ويثاب عليها ثواب الواجب إذا فعلهما امتثالاً للتكليف لا للإكراه.

ويجوز تكليف من أكره على قتل شخص عدواناً ، بالكف عن القتل وبالصبر على الإيذاء. يثاب حينئذ على كل من : الصبر على الإيذاء ، والكف عن المحرم ، وذلك لأن الفاعل يفهم ، وفعله في حيز الإمكان إذ يقدر على تحقيقه وتركه.

وهذا هو رأي أهل السنة ، ومفهوم كلام البيضاوي ، وهو المختار ، وإليه ذهب القاضي وإمام الحرمين وأبو إسحاق الشيرازي والغزالي وغيرهم .

وذهبت المعتزلة إلى أنه يمتنع التكليف بالفعل المكروه عليه ، ويجوز بنقيضه ، حيث إنهم يشترطون في المأمور به أن يكون بحال يثاب على فعله.

أما إذا أكره على عين المأمور به ، فالإثبات به لداعي الإكراه لا لداعي الشرع ، فلا يثاب عليه ، فلا يصح التكليف بخلاف ما إذا أتى بنقيض المكروه عليه ، فإنه أبلغ في إجابة داعي الشرع.

وأيد الإسنوي ذلك بقوله : « وقال الغزالي إن الآتي بالفعل مع الإكراه ، كمن أكره على أداء الزكاة مثلاً إذا أتى به لداعي الشرع فهو صحيح ، أو لداعي الإكراه فلا » ^(١) .

تقسيم الإكراه غير الملجئ ^(٢) :

ثم يقسم الشافعية الإكراه غير الملجئ باعتبار المكروه عليه إلى قسمين :

(١) (نهاية السؤل) للإسنوي ص ٦٦ .

(٢) (المجموع شرح المذهب) للنووي ٩/ ١٥٨ - ١٦٠ ، و(مغني المحتاج) للشربيني ٢/ ٣٣٤ .

القسم الأول : الإكراه بحق.

وهو الإكراه على أمر واجب شرعاً ؛ كإكراه القاضي المدين على بيع ماله وفاء لدينه ، وإكراه المولي على طلاق زوجته بعد مضي مدة الإيلاء ، فباع وطلق ، صح البيع والطلاق ؛ لأنه قول حمل عليه بحق فصح قياساً على الحربي والمرتد إذا أكرها على الإسلام .

وحكم هذا النوع : أنه لا يؤثر في الأقوال والأفعال ، فلا يؤثر في الاختيار بحكم الشرع ؛ لأنه كان يجب على المكره شرعاً أن يختار بيع المال وطلاق زوجته ؛ لأنه واجب عليه ، فالإكراه على أداء الواجبات لا يفسد الاختيار ، فلا تبطل التصرفات التي أكره عليها ، فهنا يحكم الشرع بعدم فساد الاختيار ؛ لأن ما أكره عليه المدين والمولي كان واجباً عليه ، فكان الطلاق والبيع باختياره ؛ لأنه يجب عليه أن يختار أداء الواجب ، فإذا لم يختار أجبره الشارع عليه ، وجعل هذا الإجبار غير مفسد للاختيار .

وهكذا كل حق واجب امتنع عنه من عليه الحق ، فإنه يجبر على أدائه ، وقد جرى الفقهاء على استعمال لفظ « الإجبار » بدل « الإكراه » في كل ما كان على أمر واجب شرعاً .

القسم الثاني : الإكراه بغير حق .

وهو الإكراه على أمر منهي عنه شرعاً ، كالإكراه على القتل والزنا وشرب الخمر والكفر وغيره .

وهو نوعان :

أولهما : إكراه على فعل أباح الشرع الإقدام عليه عند الإكراه ، كالإكراه على النطق بكلمة الكفر ، أو أكل الميتة ، أو شرب الخمر .

والإكراه هنا عذر شرعي مبيح للفعل والقول المنهي عنه ، فهو جار مجرى الرخص ، وله حكم الضرورات .

والإباحة هنا بمعنى رفع المؤاخذه والإثم فقط ، لا بمعناها الأصلي ، وهو استواء الفعل والترك ، فيكون المكروه غير مكلف ، فلا تترتب على أفعاله وأقواله أية آثار أو أحكام .

ثانيهما : إكراه على فعل لم يبيح الشارع الإقدام عليه عند الإكراه ، كالإكراه على القتل والزنا ، فإنه لا يباح للمكروه القتل أو الزنا بالإكراه ، فيكون المكروه هنا مكلفاً بالكف عن الفعل مع الإكراه ، لما في الكف عنه من مصالح ترجح في نظر الشارع على مصلحة دفع الأذى عن نفسه .

وتقسيم الشافعية للإكراه باعتبار المكروه عليه إلى إكراه بحق ، وإكراه بغير حق ، هو الذي سار عليه الحنابلة أيضاً ^(١) .

رابعاً : أنواع الإكراه عند الظاهرية ^(٢) :

قسم الظاهرية الإكراه إلى قسمين :

القسم الأول : إكراه على الكلام .

وحكم هذا النوع : أنه لا يجب به شيء وإن قاله المكروه ، كالكفر ، والقذف ، والإقرار ، والنكاح ، والرجعة ، والطلاق ، والبيع ، والنذر ، والأيمان ، والعتق ، والهبة ، وغير ذلك .

(١) (المغني) لابن قدامة ٣٥١/١٠ .

(٢) (المحلى) لابن حزم ٢٠٣/٧ وما بعدها وانظر (القول المبين في الإكراه وأثره عند الأصوليين) بحث منشور على شبكة المعلومات للدكتور / رمضان عيد هيتمي .

واستدلوا على ذلك بدليلين:

١ - أن المكروه على القول إنما هو حاك للفظ الذي أمر أن يقوله ، ولا شيء على المحاكمي بلا خلاف ، ومن فرق بين الأمرين فقد تناقض قوله .

٢ - بقوله ﷺ : « إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى » ^(١) ، فصح أن كل من أكره على قول ولم ينوّه مختاراً له ، فإنه لا يلزمه .

القسم الثاني : الإكراه على الفعل.

وهو ينقسم إلى قسمين :

إحدهما : كل ما تبيحه الضرورة ، كالأكل والشرب ، فهذا يبيحه الإكراه ؛ لأن الإكراه ضرورة ، فمن أكره على شيء من هذا فلا شيء عليه ؛ لأنه أتى مباحاً له إتيانه .

ثانيهما : ما لا تبيحه الضرورة ، كالقتل ، والجرح ، والضرب ، وإفساد المال ، فهذا لا يبيحه الإكراه ، فمن أكره على شيء من ذلك لزمه القود والضمان ؛ لأنه أتى محرماً عليه إتيانه .

(١) سبق تخريجه ص ٥٤ .

أثر الإكراه في تصرفات المكره^(١) :

الإكراه إما أن يكون على أقوال أو أفعال ، ولكل منهما حكم وتفصيل عند الفقهاء .

أولاً : التصرفات القولية : والتصرفات القولية الصادرة عن المكره تنقسم إلى قسمين :

القسم الأول : التصرفات القولية التي لا تحمل الفسخ ، ولا تتوقف على الرضا ، وذلك كالطلاق والعتاق والنكاح والرجعة . فهذه التصرفات لا تحمل الفسخ ، وتتوقف على الاختيار دون الرضا ، وهذه تقع صحيحة عند الحنفية ؛ ولهذا لو طلق ، أو أعتق ، أو تزوج بالإكراه وقع التصرف صحيحاً ، ولا تأثير للإكراه فيه ، سواء أكان الإكراه ملجئاً أم غير ملجئ .

واستدلوا على ذلك بما يأتي :

(أ) بالقياس على الهزل ، وذلك أن هذه التصرفات تصح ولا تبطل مع الهزل ، مع أنه يعدم الاختيار بالحكم ، فلأن لا يبطل بما لا يعدم الاختيار - وهو الإكراه - أولى .

(ب) أن المكره قصد إيقاع التصرف في حال أهليته ؛ لأنه عرف الشرين : الهلاك ، والتصرف ، واختار أهونها ، واختيار أهون الشرين دليل القصد والاختيار ، إلا أنه غير راض بحكمه ، فيقع تصرفه .

(١) (المغني) لابن قدامة ٧/ ٣٦٤ ، ١٠/ ٣٥٠-٣٥٤ ، و(تفسير القرطبي) ١٠/ ١٨٠ وما بعدها ، و(كشف الأسرار) للبخاري ٤/ ٥٣٨ وما بعدها ، و(مغني المحتاج) للشريني ٢/ ٣٣٣ ، ٤/ ٤٥٦ ، ٤٧١ ، ٤٧٢ ، (البهجة في شرح التحفة) للتسولي ١/ ٥٦٨-٥٧٠ ، (القول المبين في الإكراه وأثره في التصرفات عند الأصوليين) بحث منشور على شبكة المعلومات للدكتور/ رمضان عيد هيتمي .

ولقد ذهب الجمهور إلى بطلان هذه التصرفات وعدم وقوعها.

واستدلوا على ذلك بما يأتي :

١- بقول النبي ﷺ : « رفع عن أمتي الخطأ ، والنسيان ، وما استكرهوا عليه » ^(١) .

فقد دل هذا الحديث على أن الإكراه جعل عذراً في الشريعة .

٢- بقول النبي ﷺ : « لا طلاق ولا عتاق في إغلاق » ^(٢) أي : في إكراه على قول .

٣- بأن الإكراه يبطل القصد والاختيار ، وصحة القول بالقصد والاختيار ، ليكون القول باعتبار القصد ترجمة عما في الضمير ودليلاً عليه ، فيبطل القول عند عدم القصد ، ألا ترى أن الكلام لا يصح من النائم لعدم الاختيار ، ولا من المجنون لعدم القصد الصحيح ، فعرفنا أن صحة الكلام باعتبار كونه ترجمة عما في القلب ، والإكراه دليل على أن المكره متكلم لدفع الشر عن نفسه ، لا لبيان ما هو مراد قلبه .

٤- أنه قول حمل عليه بغير حق ، فلم يثبت له حكم ؛ ككلمة الكفر إذا أكره عليها .

وأما قياس الحنفية المكره على الهازل فهو قياس مع الفارق ، فيكون غير صحيح ، وذلك لأن الهازل ينطق بالصيغة وهو راغب في التكلم بها ، ومختار

(١) سبق تخريجه ص ٣٢ .

(٢) سبق تخريجه ص ٥٣ .

اختياراً صحيحاً ، إلا أنه لا يريد ما يترتب عليها ، وإنما يريد شيئاً آخر هو الاستهزاء واللعب ، ومثل هذا يناسبه التغليظ والتشديد عليه ، وذلك بجعل عبارته صحيحة ، وعدم الاعتداد بهزله ولعبه.

أما المكره فليس له رغبة ولا اختيار صحيح في النطق بالصيغة ، ولا يقصد من الإتيان بها استهزاء ولا لعباً ، وإنما يقصد دفع الأذى الذي هدد به عن نفسه ، ومثل هذا يناسبه التخفيف وعدم التشديد ، وذلك بإلغاء عبارته وعدم الاعتداد بها .

القسم الثاني : التصرفات القولية التي تحمل الفسخ وتتوقف على الرضا.

وتتنوع هذه التصرفات إلى نوعين :

النوع الأول :

الإقرارات : وذلك كالإكراه على الاعتراف بطلاق أو عتاق أو غيره مما لا يحتمل الفسخ ، أو الإكراه على الاعتراف ببيع أو إجارة أو غيره مما يحتمل الفسخ ، فإن أثر الإكراه على هذه الإقرارات هو : الإبطال وعدم الاعتداد بها شرعاً، سواء أكانت مما لا يحتمل الفسخ أم مما يحتمله.

وهذا ما اتفق عليه العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة.

واستدلوا على ذلك :

بأن الإقرار إنما جعل حجة باعتبار ترجح جانب الصدق فيه على جانب الكذب ، ولا يتحقق هذا الترجيح مع الإكراه ، إذ هو قرينة على أن المقر لا يقصد بإقرار الصدق فيما أقر به ، وإنما يقصد دفع الضرر الذي هدد به عن نفسه.

وأيضاً فإن الإكراه جعل مسقطاً للكفر ، فبالأولى ما عداه.

النوع الثاني : العقود والتصرفات الشرعية : كالبيع والإجارة ونحوهما ، فإن أثر الإكراه هو : الفساد وليس البطلان .

وهذا رأي الحنفية واستدلوا على ذلك : بأن الإكراه لا يعدم الاختيار ، وإنما يعدم الرضا ، فينعقد فاسداً لعدم الرضا ، الذي هو شرط لصحة العقد أو لنفاذه ، وليس ركناً من الأركان ، أو شرطاً من شروط الانعقاد ، وعليه فلو أجازاه المكره بعد زوال الإكراه صريحاً أو دلالة صح لتمام رضاه ، فالفساد كان لمعنى وقد زال .

أما الجمهور : فقد قالوا ببطلان جميع التصرفات القولية ، سواء أكانت مما لا يحتمل الفسخ أم مما يحتمله ، وسواء أكان الإكراه ملجئاً أم غير ملجئ ؛ للأدلة السابقة ، وأيضاً لتخلف شرط الرضا في كل هذه التصرفات .

والراجع هو رأي الجمهور .



المبحث الثاني :

أثر الإكراه في التصرفات الفعلية^(١) :

يختلف أثر الإكراه في التصرفات باختلاف نوع الإكراه ، والفعل المكره عليه كما يلي :

أولاً : إذا كان الإكراه غير ملجئ ؛ كالإكراه بحبس أو قيد أو بضرب لا يخاف منه على نفسه ، وكان الفعل المكره عليه : قتل نفس بغير حق ، أو شرب خمر ، أو إتلاف مال الغير ، وما أشبه ذلك ، فالمسئولية تقع على المكره - بفتح الراء - أي : الفاعل ؛ لأن المكره لا يصير آلة للمكره - بكسر الراء - إلا عند تمام الإلجاء لفساد الاختيار ، وخوف التلف على نفسه ، وليس في التهديد بالحبس أو القيد أو الضرب معنى خوف التلف على نفسه ، فيبقى الفعل مقصوراً عليه وحده .

ثانياً : إذا كان الإكراه ملجئاً : فالأفعال بالنسبة إليه ثلاثة أقسام :

القسم الأول : أفعال لا يحل للمكره - بفتح الراء - الإقدام عليها أبداً ، وذلك كقتل النفس المعصومة ، أو قطع عضو من الأعضاء ، أو الضرب المفضي إلى هلاك النفس أو العضو .

وحكم هذا القسم : أنه لا يجوز للمكره الإقدام على هذا الفعل ، بل يجب عليه الامتناع والصبر حتى ولو كان في امتناعه عن ذلك هلاك نفسه أو عضوه .

(١) (كشف الأسرار) للبخاري ٤/ ٥٣٨ وما بعدها ، و(التقرير والتجوير) لابن أمير الحاج ٢/ ٢١٠ ، ٢١١ ،

(القول المبين في الإكراه وأثره عند الأصوليين) بحث منشور على شبكة المعلومات للدكتور / رمضان

فإن أقدم على ذلك فعليه العقاب الأخروي -الإثم- باتفاق العلماء ؛ لأن نفس الغير معصومة كنفس المكره ، ولا يجوز للإنسان أن يدفع الضرر عن نفسه بإيقاعه على غيره .

يقول القرطبي : أجمع العلماء على أن من أكره على قتل غيره أنه لا يجوز له الإقدام على قتله ، ولا انتهاك حرمة بجلد أو غيره ، ويصبر على البلاء الذي نزل به ، ولا يحل له أن يفدي نفسه بغيره ، ويسأل الله العافية في الدنيا والآخرة (١) .
كذلك اتفق العلماء على استحقاق الفاعل العقوبة الدنيوية ، ولكنهم يختلفون في نوع هذه العقوبة وفيمن يستحقها ، أهو المكره أم الحامل على الفعل على ثلاثة آراء :

الرأي الأول : للأئمة الثلاثة (مالك والشافعي وأحمد) وزفر من الحنفية ، وهو : وجوب القصاص على المكره - بفتح الراء - لأنه المباشر للفعل ، وقد قتل المجني عليه ظلمًا وعدوانًا ، فلا يعفى من القصاص .

الرأي الثاني : للإمام أبي حنيفة ومحمد بن الحسن ، وهو : وجوب القصاص على المكره - بكسر الراء - مع وجوب تعزير المكره - بفتح الراء - بما يراه الإمام زجرًا له عن هذا الفعل ؛ لأنه صار كالآلة في يد المكره ، والعقوبة على الجريمة لا تكون للآلة التي تستخدم فيها ، وإنما تكون لمن يستخدمها ، وهذا رأي عند الشافعية والحنابلة .

الرأي الثالث : لأبي يوسف ، وهو : عدم وجوب القصاص عليها ؛ لأن

القصاص لا يثبت إلا بالجناية الكاملة ، ولم توجد الجناية الكاملة لكل منهما ، وإنما تجب الدية على المكره - بكسر الراء - .

القسم الثاني : أفعال يجب على المكره أن يقدم عليها عند الضرورة ؛ كالإكراه على أكل الميتة ، ولحم الخنزير ، وشرب الخمر ، فيجب عليه الإقدام ؛ لأن الشارع أباح ذلك في حالة الضرورة ، يدل على ذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ (١) .

فإن لم يقدم حتى قتل أو قطع عضو من أعضائه كان آثماً ؛ لأنه ألقى بنفسه إلى الهلاك ، والله ﷻ يقول : ﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ (٢) .

القسم الثالث : أفعال يباح للمكره الإقدام عليها في حالة الضرورة ؛ كالإكراه على النطق بكلمة الكفر ، أو الاستخفاف بالدين ، فهذا يجوز له النطق بالكلمة مع اطمئنان قلبه بالإيمان ، لقوله تعالى : ﴿ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ ﴾ (٣) .

فإن لم يفعل حتى قتل كان مثائباً ، يقول القرطبي : « أجمع العلماء على أن من أكره على الكفر ، فاختر القتل أنه أعظم أجراً عند الله من اختار الرخصة » (٤) .

(١) [البقرة : ١٧٣] .

(٢) [البقرة : ١٩٥] .

(٣) [النحل : ١٠٦] .

(٤) (تفسير القرطبي) ١٠ / ١٨٨ .

تاسعاً : الخطأ :

الخطأ لغة : ضد الصواب ، وليس ضد العمد ^(١) .

واصطلاحاً : هو كل تصرف ^(٢) يصدر عن الإنسان بغير قصد ^(٣) .

قال صاحب كشف الأسرار : « قال السيد الإمام أبو القاسم رحمته الله : الخطأ

يذكر ويراد به ضد الصواب ومنه يسمى الذنب خطيئة ومنه قوله تعالى : ﴿ إِنَّ

قَتَلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا ﴾ ^(٤) هو ضد الصواب لا ضد العمد ، ويذكر ويراد

به ضد العمد ؛ كما في قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطْئًا ﴾ ^(٥) ، وقوله : (رفع

عن أمتي الخطأ والنسيان) ^(٦) .

« والخطأ أن يكون عامداً إلى الفعل لا إلى المفعول كمن رمى إلى إنسان على

ظن أنه صيد فهو قاصد إلى الرمي لا إلى المرمي إليه وهو الإنسان » ^(٧) .

ولقد « اختلف في جواز المؤاخذه على الخطأ فعند المعتزلة لا يجوز المؤاخذه

عليه في الحكمة ؛ لأن الخاطئ غير قاصد الخطأ ، والجناية لا تتحقق بدون القصد

وعند أهل السنة تجوز المؤاخذه عقلاً ؛ لأن الله تعالى أمرنا بأن نسأله عدم المؤاخذه

(١) (القاموس المحيط) ٣٩/١ .

(٢) التصرف يشمل القول والفعل .

(٣) (كشف الأسرار) للبخاري ٥٣٤/٤ ، و(شرح التلويح على التوضيح) ٣٨٨/٢ .

(٤) [الإسراء : ٣١] .

(٥) [النساء : ٩٣] .

(٦) سبق تخريجه ص ٣٢ .

(٧) (كشف الأسرار) للبخاري ٥٣٤/٤ ، وانظر (شرح التلويح على التوضيح) ٣٨٨/٢ .

بالخطأ في قوله عز ذكره إخباراً عن قول الرسول أو تعليماً للعباد ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ ولو كان الخطأ غير جائز المؤاخذة به في الحكمة لكانت المؤاخذة جوراً وصار الدعاء في التقدير ربنا لا تجر علينا بالمؤاخذة ؛ لكن المؤاخذة مع جوازها في الحكمة سقطت بدعاء النبي ﷺ فإنه لما قال ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ استجيب له ^(١) .

والخطأ يعتبر عذراً في سقوط حقوق الله ﷻ وذلك كخطأ المفتي في فتواه بعد الاجتهاد ، فلا يَأْثُم بل يكون له أجر على اجتهاده ، وكذلك من أخطأ في القبلة بعد ما اجتهد تجوز صلاته ولا إثم عليه .
وأما حقوق العباد فإن الخطأ لا يكون عذراً في سقوطها ؛ لذلك تجب الدية في قتل الخطأ .

وأما في المعاملات فإن الحنفية يرون أن الخطأ لا يعتبر عذراً لمنع انعقاد التصرف ، وعدم ترتيب أثره عليه ؛ ولذلك يقولون بوقوع طلاقه ، وكذلك يرون انعقاد بيعه لوجود أصل الاختيار ، ولكن يكون البيع فاسداً لفوات الرضا ^(٢) .
وأما الجمهور فيرون أنه لا يعتد بالتصرفات القولية للمخطئ ، ولا يقع طلاقه ، ولا يعتد ببيعه ، ولا بشيء من تلك التصرفات ؛ وذلك لأن اعتبار الكلام إنما يكون بالقصد الصحيح ، ولا قصد للمخطئ ، و« دلالات الألفاظ ليست لذواتها ، بل هي تابعة لقصد المتكلم وإرادته » ^(٣) .

(١) (كشف الأسرار) للبخاري ٤/ ٥٣٤ ، وانظر (شرح التلويح على التوضيح) ٢/ ٣٨٨ .

(٢) انظر (كشف الأسرار) للبخاري ٤/ ٥٣٥ - ٥٣٧ .

(٣) (الإحكام في أصول الأحكام) للآمدي ١/ ١٤ .

ويؤيد هذا ما ورد في الكتاب والسنة من التجاوز عن المخطئ ومن ذلك قول النبي ﷺ : « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » ^(١) .

« ويرد الحنفية على قول الجمهور : بأن عدم القصد في طلاق المخطئ من الأمور الخفية التي يتعذر الوقوف عليها ، فأقيم البلوغ مع العقل مقام القصد في الطلاق ، لأن السبب الظاهر إنما يقام مقام الشيء إذا كان خفياً يعسر الوقوف عليه ، فإذا كان ظاهراً فلا يقام شيء مقامه ، ولهذا لا يقام البلوغ مع العقل مقام القصد والرضا بالنسبة للنائم والمغمى عليه ، لأن عدم قصدهما ورضاهما من الأمور الظاهرة المعلومة بلا حرج فلا يقام شيء مقامها » ^(٢) .

والصحيح أنه لا يقع طلاقه ولا يعتد بشيء من تصرفاته القولية ، ولا يصح قياسه على الهازل ؛ لأن الهازل قاصد إلى القول بخلاف المخطئ .

ونستخلص من دراسة الأصوليين للقصد بمفهوم الإرادة أموراً ، وهي :

١ - أن دراسة الأصوليين للقصد بمفهوم الإرادة كانت دراسة مستفيضة حيث إنهم فصلوا القول في أقسام الإرادة ، وفيما يعرض على المرء فيلغي إرادته ولم يقتصر مبحث القصد - عندهم - على الأقوال فقط ، ولكن شمل الأقوال والأفعال ، بل إنه تعدى إلى القصد المجرد عنهما .

٢ - تميزت دراسة الأصوليين للقصد بمفهوم الإرادة بحسن التقاسيم ودقة التعريفات ، وكان الداعي إلى هذا هو ما يبنى على هذه التقاسيم وتلك التعريفات من أحكام شرعية .

(١) سبق تخريجه ص ٣٢ .

(٢) انظر (شرح التلويح على التوضيح) ٢/ ٣٨٨ - ٣٩٠ ، و(الوجيز في أصول الفقه) ص ٩٠ .

٣- اعتناء الأصوليين بالفروق بين المسائل والمصطلحات المتقاربة ، وذلك دفعاً للخلط وإزالة اللبس الذي يقع بسبب تقاربها ، ومن ذلك : أنهم فرقوا بين أقسام الإرادة فقسموها إلى خمسة أقسام وهي : الهاجس ، والخاطر ، وحديث النفس ، والهم ، والعزم .

ثم فرقوا بينها تفريقاً آخر فقسموها إلى : إرادة جازمة ، وإرادة غير جازمة . وفرقوا - كذلك - بين القصد إلى الفعل والقصد إلى ترتيب أثره عليه ، وفرقوا بين القصد مع العمل والقصد المجرد عن العمل .

٤- اعتبار الأصوليين - في الجملة - القصد إلى الفعل شرطاً لترتيب الأثر التكليفي عليه .

٥- مخالفة بعضهم في بعض الأحكام ليس لعدم اعتبارهم للقصد إلى الفعل وإنما كان ذلك لاعتبارات أخرى .

