مجلة كلية الدعوة الإسلامية

مَجَلَّةٌ - إِسْلَامِيَّةٌ - ثَقَافِيَّةٌ - جَامِعَةٌ - مُحْكَمَةٌ

تَصْدُرُ سَنَوِيًّا عَنْ

كُلِّيَّةُ الدَّعْوَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ

العددان التاسع والعشرون والثلاثون

لسنة 1436 - 1437 الهجرية الموافق: 2015 - 2016 الميلادية

العَوارض وتأثيرها في الأحكام

د. جمال عزّ الدّين محمّد الفريانيّ
جامعة طرابلس. ليبيا

مقدمة:

الحمد لله الذي أنزل على عَبْده الكتاب ولم يجعل له عِوَجاً، والصلاة والسلام على سيدنا محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه، ومن انتهج نهجه واتبع خُطاه إلى يوم الدِّين.

وبعد:

فمن بين المواضيع المُهمة التي تنبغي الإشارة إليها وإلقاء الضَّوء عليها «العَوَارض وتأثيرها في الأحكام»، هذا المفهوم الذي يعني ملاحظة ما يحيط بالفعل من توابع ومُلابسات وعوارض مُختلفة ومدى تأثيرها في مجرى الأحكام؛ ضماناً لتحقيق أنفع المقاصد وأرفعها، ويتمّ ذلك على صعيدين:

الأول: عند عملية استنباط الأحكام؛ لتتمّ وَفْق مقاصد الشرع.

الثاني: عند التطبيق في حال تغير الواقع بما يشتمل عليه من أحوال وظروف مختلفة.

ومن شأن الاهتمام بذلك إظهار ما يتمتع به الفقه الإسلامي من عناية بالواقع، وعدم الانقطاع عنه في سائر التصرُّفات، بوصفه فقهاً ينهج نهجاً عملياً بعيداً عن المناهج النظرية المصبوغة بصبغة التكلّف.

ومن بين الثمار المرجو قطافها من دراسة مثل هذه المواضيع العلم بأن الحكم الفقهي ليس قوالب جامدة، تفصل الإنسان عن محيطه، إلى جانب أنه تنعدم بغيابه الحكمة في الأمر والنهي، إضافة إلى أنه بتفعيله تُلغى الهُوّة التي استفحل أمرها بمرور الزمن بين هدي الشرع والواقع العملي.

والحاجة التي دعت إلى بيان تأثير العارض ومدى أهميته هو ما نراه من الفتاوى التي تملأ الفضاء والكون، وتتجاهل الواقع بما يحتويه من عوارض تكون شديدة التأثير في الأحكام.

وقصدت من هذه الدراسة إلقاء الضوء على بعض ما يتعلّق بذلك، وقسمتها إلى تمهيد وثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم العَوَارض، والدليل على اعتبارها.

المبحث الثاني: مكانة العَوَارض، والفائدة من اعتبارها.

المبحث الثالث: خصّصته لدراسة العَوَارض المُؤثّرة وغير المُؤثّرة، وذلك في النقاط الآتية:

أقسام العارض: الأحكام المُتأثّرة بالعارض وغير المُتأثّرة - العَوَارض وعلاقة الكلّي بالجزئي - أشكال تأثير العارض - أنواع العَوَارض المُؤثّرة - العارض الطبعي والشرعي - أنواع الأحكام التي ينقل إليها العارض - العَوَارض غير المُؤثّرة.

تمهيد:

الأحكام الفقهية للفُروع المُختلفة مُتفرّعة عن الفهم الأُصولي للخطاب المُستند إلى مفاهيم أساسية متعدّدة ينبغي ضبطها وفهمها وإدراك العلاقة الرابطة بينها.

ومن بين المفاهيم الأساسية في الفكر الأُصولي ثُنائية الأصلي والتبعي، تلك الثُّنائية المُسيطرة على أشياء كثيرة في هذا الفكر، منها: الحقيقة والمجاز، والمنطوق والمفهوم، والكلي والجزئي، والدلالة الحقيقية والدلالة الإضافية وغيرها. فما من تقسيم ثُنائي في هذا الفكر إلا وروح ثُنائية الأصلي والتبعي تستوعبه، وهي ثُنائية بالغة الأهمية، وذات مكانة كبيرة يتعدّى مجالها ما ذُكر لينسحب على الأحكام الشرعية، بل والأدلة الشرعية نفسها في تقسيمها إلى أدلة أصلية وأُخرى تابعة.

وإذا كان القُرآن الكريم هو أصل الأدلة الذي يظهر تأسس باقي الأدلة عليه، فإن من الأدلة التي تظهر تابعيتها فيما نحن فيه دليلَ الاستحسان الذي يقوم الأمر فيه على مُلاحظة الحكم الثابت بالأدلة ذات الاقتضاء الأصلي وإبطال مُوجبها؛ نظراً لوجود عارضٍ ما يستوجب ذلك، وذلك يستوجب علينا إحكامَ الربط بين طرفي هذه الثنائية إحكاماً دقيقاً.

وإذا كان للأصلي والتبعي هذه المكانة، فإنه ولا شكّ يصلح أن يكون أساساً ومُنطلقاً لدراسات وبُحوث كثيرة في الميادين اللُّغوية والأُصولية والمقاصدية والفِقهية جميعاً.

والميدان الفقهي الأُصولي هو من أوسع تلك الميادين التي تظهر فيها هذه الثُّنائية، ونستعين بالله ونعتمد عليه في إلقاء بعض ما يتعلّق بذلك في دراسة مُتواضعة للعوارض ومدى تأثيرها في الأحكام الشرعية.

المبحث الأول: مفهوم العَوَارض:

ماهيتها: تعرّض الأُصوليون لبعض ما يتعلّق بهذا المفهوم في باب الاجتهاد عند حديثهم عن تحقيق المناط، وفي مباحث العِلَّة في القياس عند تعرّضهم للفرق بوصفه من قوادح العِلَّة.

ففي باب الاجتهاد عند حديث الشاطبي[1] عن تحقيق المناط الذي يُعْنَى به تدقيقُ النظر في تعيين محلّ الحكم، بيّن - لضمان بلوغ الأحكام مقاصدها - أنه لا بد منه فيما يخصّ كلّ ناظر وحاكم، بل فيما يتعلّق بكل مكلّف في نفسه؛ لأنه لو لم يكن، لم تتنزّل الأحكام الشرعية على أفعال المكلّفين إلا في الذِّهن، بوصفها مُطلقات وعُمومات، بعكس الأفعال التي لا تقع في الوجود إلا مشخّصة.

وبَيّنٌ أنه يجب تجديد النظر إلى المحالّ في كل عملية اجتهادية؛ لأن كل صُورة هي نازلة مُستأنفة في نفسها لم يتقدّم لها نظير في نفس الأمر أو بالنسبة لنا. وعليه فإنه يجب أن تتحمّل كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها في وقت دون وقت، وحال دون حال، وما تتميّز به النُّفوس بعضها من بعض، إذ إنها ليست في قبول الأعمال الخالصة على وزان واحد؛ لتأثّر كلٍّ منها بعوارض قد لا يتأثّر بها غيرها.

ولم أَرَ من ضبط حقيقة هذا المفهوم ووضّح ماهيته، إلا أنه من خلال دراسة الفروع الفقهية والجزئيات الشرعية ومُلاحظتها في العقائد والعبادات والمُعاملات التي يُمكن الاصطلاح على تسميتها بـ «**محالّ تأثيرات العَوَارض**» نستطيع أن نحدِّد ماهيته بذكر حدٍّ قد لا يسلم من نقصٍ يُعدّ به غيرَ جامع ولا مانع، أو غير ذلك مما يقدح في الحدود، فنقول:

العَوَارض هي: «**الاعتبارات التي تَلوح في أحوال الأشياء، فتمنع من اطّراد**

(1) **الموافقات**، ج4، ص89-94؛ وانظر: **روضة الناظر وجنة المناظر**، ص248.

ما عُدَّت عارضاً فيه، وتُغَيِّر حُكمه بحسب ما يتجدّد من مقصد فيه، والبناء على وفق ذلك».

يقصد بـ «**الاعتبارات التي تلوح في أحوال الأشياء**» الظُّروف والمُلابسات والصِّفات والأحوال التي تحيط بموارد الأحكام التي هي الأفعال الصادرة عن المُكلّفين.

و«**تمنع من اطّراد ما عُدَّت عارضا فيه**» أي تمنع من اطّراد الحُكم في المحلّ الذي عُدَّ العارض فيه، فإذا تحقّقت مَفسدة مُساوية أو راجحة بفعل عوارض طارئة صار من الواجب:

أن «**تَغَيُّرُ حكمه بحَسَب ما يتجدّد من مقصد فيه**»؛ **لأن عدم اعتبار ذلك يُخالف مقصد الشارع، بل ويُناقضه؛ لأن تطبيق الأحكام الشرعية مُلاحظ فيه سلامة النتائج والمآلات التي تَؤول إليها الأحكام، ويجب «البناء على وفق ذلك» باختيار الحكم المُناسب الذي يقتضيه وجود تلك العَوَارض.**

وهذا يستدعي التعرّف على فقه المآل العام الذي يُعْنَى بالتعرّف على مقصد الشارع العام وفي الأحكام الجزئية المُختلفة، وفقه المآل الخاص[1] الذي يُعْنَى بالكشفِ عن هذا المقصد والتحقّقِ من وجوده في الحادثة محلّ النظر، حتى إذا ما عدم فيها وتحقّقت مَفسدة مُساوية أو راجحة بفعل عوارض طارئة لم تتناولها الأحكام المنصوصة صار من الواجب: ضبط تلك التصرفات بإعطائها الحكم المناسب الذي يستدعيه ذلك النظر.

(1) فقه المآل الخاص: هو مُصطلح عندي للدلالة على ذلك «المآل الذي اعتبر الشارع مُلاحظته عند اطّراد القاعدة والحكم الأصلي فيما إذا ترتّب مآل مناقض للمقصد المراعي لذلك الحكم بفعل ما احتفّ بفعل المُكلف من التوابع الإضافية»، أو بعبارة أُخرى هو «العلم الذي تتمّ به مُراقبة الأعمال المطلوبة إذا أَدَّت إلى نتائج منهي عنها»، ويتمّ ذلك بآليات الاستحسان وسدّ الذرائع ومنع الحِيَل، ويُقابله فقه المآل العام «الذي يُعنى بمعرفة الأثر المترتّب على تشريع الأحكام وامتثالها من جلب المصالح ودرء المفاسد». وهو وقسيمه يتفرّعان عن «فقه المآل» وقُمت بدراسته في رسالة دكتوراه تحت عنوان: «الاستحسان وعلاقته بفقه المآل».

فالأحكام المَنصُوصة إنما تجري في الغالب بشكل عام ومُطلق، دون التقيد بخصُوصيات مُعيّنة وتوابع مُستجدّة؛ لأنها لو وُضعت كذلك لم تحدّها حدود؛ لعدم حَصرها، إذ هي تكون بحسب الزمان والمكان والأحوال والأشخاص وسائر المُؤثّرات، ولا يخفى تنوع ما ذكر، وسرعة تغيره، وقوة تأثيره، وارتباطه بمصالح عاجلة أو آجلة، وعدمُ اعتبار ذلك يؤول بالأحكام إلى أن تكون مقصودة لذاتها، لا تابعة لموجباتها.

وأكثر أنواع الفقه التصاقاً بهذا المفهوم الذي تبدو علاقته به كبيرة وواضحة، هو فقه المآل الخاص الذي يُعَدّ الاستحسان من أعمّ القواعد التي انبنى عليها وأهمها؛ لكثرة مسائله وشدة تشعّبها، وإذا كان الاستحسان مبدأ استثنائياً يحدّ من اطّراد الأحكام الأصلية، فإنما هو لأجل تلك المُؤثّرات المُضافة إلى موارد الأحكام ـ التي هي الأفعال الصادرة عن المكلّفين ـ التي جاء الحكم الأصلي مُجرّداً عنها.

إن النظر الفُقهي المسؤُول يستوجب دراسة كل مسألة بعينها، دون الاكتفاء بمعرفة حكم ما شابهها؛ لأن كل نازلة هي مُستأنفة في نفسها، تحمل خُصوصية تُمَيِّزُها من غيرها، وإعطاء حكم لها يتوقف على تقدير الخُصوصية فيها أو عدمه، يرشدنا إلى ذلك قول الرسول ﷺ: «**إذا حكم الحاكم فاجتهد، ثم أصاب، فله أجران. وإذا حكم فاجتهد، ثم أخطأ، فله أجر**»[1].

يقول القرطبي: «إن المُجتهد يجب عليه أن يجدّد نظراً عند وقوع النازلة، ولا يعتمد على اجتهاده المتقدّم؛ لإمكان أن يظهر له ثانياً خلاف ما ظهر له أولاً»[2]، حتى إذا ما اشتمل الفعل على عارضٍ يمنعه، رُوعي فيما يصدره من أحكام.

(1) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الاعتصام بالكتاب والسُّنَّة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، حديث رقم: 7352؛ ومسلم في **صحيحه**، كتاب الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، حديث رقم: 1716.

(2) **الجامع لأحكام القرآن**، ج11، ص311.

إن مُلاحظة العَوَارض والتوابع وإدراك مدى قُوتها ودوامها وتأثيرها، هو بحاجة إلى تمعّن ودِقَّة نظر وإحاطة بالواقع وتأثيره وبثقافة الزمان والمكان؛ فمعيار الصحة للأحكام لا يقتصر على استنادها إلى أدلّة صحيحة، وإنما أيضاً ـ زيادة على سلامة النص من التنقيح والإلغاء ـ على صحة الاستدلال بما يتضمّنه ذلك من الإحاطة بكل المُؤثّرات؛ ضماناً لصحة الأحكام.

والاجتهاد ليس مُنحصراً في الاستنباط، بل يتعدّاه ليشمل التطبيق أيضاً، وكِلاهما يضع في الحُسبان الظروف المحيطة بالواقع، ويقوم على منهج معرفة الشريعة، ومعرفة الواقع، وتنزيل أحدهما على الآخر.

واجتهاد التطبيق لا يعني ابتداء التشريع، فذلك لله وحده، وإنما يعني ما أسماه بعضهم[1] بـ «ابتناء التشريع» الذي يعني الاعتماد على ثوابت قائمة، فذلك شأن البناء.

وما قد ينشأ عن هذا الاجتهاد من تغيير للحكم الأصلي لا يمسّ أصل الخطاب، فهو باقٍ لا يتغير لانتهاء الوحي مصدر النسخ - بدليل رجوعه إلى الحكم الأصلي عند ارتفاع العَوَارض المسبِّبة لذلك النقل، فجواز النظر إلى المُحرمات يرتفع عند انعدام الضرورة الداعية إليه، والنهي عن سبّ ما يُدعى من دون الله يرتفع إذا ما انعدم ذلك العارض - وإنما يُعطى قيمة للظروف التي يمكن أن تمنع الأدلّة من أن تنتج اقتضاءاتها الأصلية.

وتحكيم الواقع باعتبار العَوَارض ليس افتئاتاً على الشارع ولا تعدِّياً عليه، بل هو مظهر من مظاهر مُرونة هذه الشريعة وقابليتها للاستمرار، بالتعامل مع مُختلف الظروف والأحوال.

وهو ليس بدعاً في الرأي الشرعي، بل هو آلية للعمل فرضتها التوجُّهات العامة للشريعة بوجوب تحكيم مقاصدها، نظراً لما تتمتع به من صلاحية في

(1) انظر: **أصول الشرعية الإسلامية**، ص24.

الرقابة على كل الأحكام، باعتبار أنّ «**كل تصرّف تقاعد عن تحصيل مقصوده فهو باطل**»[1].

واجتهاد التطبيق له المكانة الكُبرى في العملية الاجتهادية، فـ «**لم توضع الأدلة إلا لتُنَزَّل أفعالُ المُكلفين على حسبها**»[2]، وهذا الاجتهاد دائم لا يتوقف؛ لأنه يستوجب النَّظر إلى كلّ مُكلّف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية، بحسب الأحوال المحيطة به؛ إذ ينبغي أن تُحْمَلَ كلُّ نفس على ما يليق بها من الأحكام، ذلك هو المقصود الشرعي في تلقّي التكاليف.

وإذا كان هذا النوع من الدراسات مطلوباً، ويُعَدّ تجديداً فيها، فإنه لا بد من التفريق بين شيئين ربما أدّى اللَّبس بينهما إلى أن يُعَدُّ هذا العمل مبتدعاً مرفوضاً، وهما: التجديد في التشريع، والتجديد في الشريعة.

وهذا التجديد لا يمسّ الشريعة؛ لأن الوحي قديم، بمعنى كونِ نصوصه غيرَ تاريخية، بل يمسّ التشريعَ بمعنى تنزيلِ النص على الواقع المختلف زماناً ومكاناً وحالاً، استرشاداً بالتنزّلات الواردة في النصوص المُقدسة، واستفادةً من مناهجها في هذا الشأن، فيُضاف التجديد إلى التشريع لا إلى الشريعة.

وجه تسميتها بالعَوَارض:

سُمّيت بالعَوَارض[3]؛ لأنها تبطل أصلاً منظوراً إليه في الشريعة نظراً أول، ولا يُشترط في العَوَارض أن تكون مُؤقتة كما يُوهم ظاهرها من عدم ديمومتها، بل قد تكون دائمة أو غالبة الحصول[4].

(1) ذكر ابن عبد السلام هذه القاعدة في **قواعد الأحكام**، ج2، ص143.
(2) **الموافقات**، ج3، ص33.
(3) قد يُعبّر عن العَوَارض بالتوابع، وهو ما يلاحظ في ثنايا البحث.
(4) انظر: **مقاصد الشريعة** لابن عاشور، ص243.

الدليل على اعتبار العَوَارض:

أول ما ينبغي الإشارة إليه في مثل هذا المقام هو أن عدم صِحة فرع ما لا يقدح في صحة أصله، فإن المُجتهد إذا غلط في الاستنباط، والقائس إذا سلك في طريقة القياس المسلكَ الذي لا يجوز سُلوكُه فيها، فإن ذلك لا يقدح في صحة تلك الأُصول؛ **لأن** ذلك ليس طريقاً لإبطالها، والأمر ظاهر، وقد يكون عدم الالتفات إليه طريقاً لهدم الأدلّة كلها.

فاختلاف المُجتهدين في بعض الأحكام المبنية على أصلٍ ما، لا يعني عدم اتفاقهم على الأخذ به، وإنما يرجع إلى اختلافهم في النظر وتحقيق ماهيته في المحلّ، وقد تتفق الأنظار؛ فينعدم الخِلاف، وقد تختلف؛ فيوجد الخلاف.

وفي موضوعنا لا يعترض بإبطال تأثير العَوَارض في بعض المحالّ على أصل اعتبارها، هذا ما لا ينبغي أن يُختلف فيه.

والقول بتأثير العَوَارض على الأحكام هو بمنزلة الأُصول؛ لأن تأثيرها في الأحكام ومجرى النُّصوص يجري مجرى التخصيص لها، وما كان هذا شأنه لا بد أن تتضافر الأدلّة على اعتباره، ولا بد فيه من القطع أو ما يقرب منه من الظنّ القوي.

والأدلّة نوعان: نقلي وعقلي، والدليل العقلي وإن كان قطعياً فإنه مُستبعد هنا؛ لأن الأحكام الشرعية مُستندها الوحي، وتحكيم العقول فيها يُنافي ذلك.

وهذا الاستبعاد للدليل العقلي إنما هو من حيث استقلاليته بالدلالة، أما إذا استعمل مُركّباً على الأدلّة السمعية[1]، أو مُعيّناً في طريقها، أو محقّقاً لمناطها، أو ما أشبه ذلك، فإنه يُعَدّ ضرورياً في إنتاج الأدلّة السمعية بشكل عام.

(1) ذكر الشاطبي هذه الأوجه في استعمال الأدلّة العقلية في المُقدمة الثالثة في **الموافقات**، ج1، ص35.

وتنبغي الإشارة هنا إلى أن مثل هذا النوع من الأُصول لا يُستدلّ عليه بإيراد أدلّة تنصّ على عينه؛ لانعدامها، بل بإيراد جُملة من المسائل الشرعية والفِقهية المبنيّة على مُلاحظة التابع.

ولا يُتصوّر فيه خِلاف؛ للتواتر المعنوي أو شبهه[1] الحاصل من تلك الأدلّة، وما كان من اختلاف فهو في الفُروع، أعني في الإلحاق وعدم الإلحاق.

الطرق المُعتمدة في الاستدلال:

الطريق الأول: يقوم على استقراء جُملة من الأدلّة الشرعية الجزئية، والنظر في الأحكام الواردة فيها، التي بُنيت على اعتبار التوابع، وبهذا الاستقراء نتحصّل على أمر كلّي عام يجري مجرى العُموم المُستفاد من الصِّيغ؛ لأن الأدلّة إذا تكاثرت عضَّد بعضُها بعضاً، وصارت بمجموعها مُفيدة للقطع[2].

أولاً: من الكتاب: ومما يظهر فيه ذلك من الكتاب العزيز:

1 - أوضح آية في ذلك هي آية الأنعام، تلك الآية المكية التي عُدَّتْ أصلا في ضرورة اعتبار التوابع، وهو ما يُعدّ نادراً في النص القرآني الجاري في أغلبه على المناط المعتاد في الأحكام، قال تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ

(1) التواتر المعنوي هو: ما تأتي الأدلّة فيه على نَسَق واحد، كالوقائع الكثيرة المختلفة التي تأتي جميعها دالّة على شجاعة علي مثلاً بطريق مباشر، أما التواتر الشبيه بالمعنوي فهو: ما يأتي بعضه دالّاً مباشرة على وجوب الصَّلاة مثلاً وبعضه بطريق غير مباشر لكن يستفاد منه الوجوب، كمدح الفاعل لها، وذم التارك، والتوعّد الشديد على إضاعتها، وغير ذلك. انظر: هامش الشيخ عبد الله دراز على كتاب **الموافقات**، ج1، ص36. وإنما قلت «**للتواتر المعنوي أو شبهه**» لاجتماع التدليل عليه بكليهما.

(2) **الموافقات**، ج3، ص298. ومما تجدر الإشارة إليه أن الأمر في مآخذ الأدلّة في كتاب **الموافقات** للشاطبي مبني على فكرة تعاضد الأدلّة وعدم الاستدلال بآحادها على حدتها، وقد استفاد من إشارة وردت من الغزالي عند الاستدلال على كون الإجماع حجة، إلا أنه توسَّع فيه وجعله خاصة كتابه. انظر **الموافقات**، ج1، ص35، 37؛ ج4، ص327، وهامش **الموافقات**، ج1، ص37.

يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدْوَۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[1]، فقد نَهَى الله سُبحانه وتعالى عن سبّ ما يعبده الكفار من دون الله إذا كان ذلك من شأنه سبَّ الله تعالى، وهو بذلك يُشرِّع حكماً مُخالفاً للأصل الذي يُجَوِّزُ سبَّ آلهة المُشركين، وقد أشارت الآية إلى أن ذلك الأصل ليس على إطلاقه، بل هو مشروط بألا تنجرّ عنه أو تترتّب عليه آثار غير مشروعة، بفعل تأثير عَارِض ما، مثل أن يكون ذلك ذريعة لسبّهم الله تعالى؛ فيحكم بعدم جواز سبّ آلهتهم ترجيحاً لمصلحة صون الله تعالى عما ينقص شأنه، ودرءاً لمَفسدة إهانته سبحانه ـ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ـ فلولا هذا العَارِض لما أُلْغِي حكمُ الأصل، ولبقي جائزاً مأذوناً فيه على الإطلاق.

وقد رُوي في سبب نزول هذه الآية عن ابن عباس: «**قالت كفار قريش لأبي طالب: إما أن تنهى محمداً وأصحابه عن سبّ آلهتنا والغضّ منها، وإما أن نسبّ إلهه ونهجوه، فنزلت الآية**»[2].

وهذا الحكم باقٍ ما بقي هذا العارض «فمتى كان الكافر في منعة، وخيف أن يَسبّ الإسلامَ أو النبي ﷺ أو الله عز وجل، فلا يحلّ لمسلم أن يسبّ صُلبانهم ولا دينهم ولا كنائسهم، ولا يتعرّض إلى ما يؤدي إلى ذلك؛ لأنه بمنزلة البعث على المعصية»[3].

وعامة الأُصوليين يستدلّون بهذه الآية على وجوب سدّ الذرائع[4]، بالنهي عن سبّ ما يُعبد من دون الله؛ تغليباً لجانب المَفسدة، وتشكيلاً للحكم بناء على ما توجبه الآية وتقتضيه.

وقلنا: إن ذلك **يُعَدّ نادراً** في النص القرآني الذي لا يتعرّض في الغالب

(1) سورة الأنعام، الآية: 108.
(2) **الجامع لأحكام القرآن**، ج7، ص61.
(3) **الجامع لأحكام القرآن**، ج7، ص61.
(4) هو كل عقد جائز في الظاهر يؤول أو يُمكن أن يتوصل به إلى محظور. ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج2، ص743.

لمثل هذا التفريع المبني على المناط الخاص، وعُدّ قليلاً فيه، وقَصَدَ المُشرعُ ذكرَ هذا الفرع فيه؛ لينبّه على وُجوب اعتبار التوابع بشكل عام وما لوحظ في الآية بشكل خاص. واختار مسألة عَقَدية؛ ليفيد أن غيرها من العبادات والعادات أَولى منها فيما ذُكر، وجاء في سورة الأنعام وهي مكية؛ ليضع هذا المنهج في فترة مُبكرة، ولينصّ على أن القُرآن الكريم لا تنحصر مسؤُوليته في وضع الأحكام فقط، بل وتأسيس الأدلّة ووضع المناهج أيضاً.

2 - أنه لما آمن الناس وظهر من بعضهم الرغبة في الدنيا رغبة تميله عن الاعتدال في طلبها أو أنه مظنة لذلك، قال ﷺ: «**أخوف ما أخاف عليكم ما يخرج الله لكم من زهرة الدنيا...**»[1]، في حين أنه لما لم يظهر ذلك ولا مظنته، خاطبهم الله ـ تعالى ـ بقوله: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾[2]، وبقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا﴾[3] وبقوله ﷺ: «**من رغب عن سنّتي فليس منّي**»[4] وذلك لمّا ذم الله الدنيا، وقد همّ بعضُ الصحابة ﭫ أن يتبتّلوا ويتركوا الدنيا وينقطعوا إلى العبادة، فردّ عليهم رسول الله ﷺ بذلك.

وقد وصف الله الدنيا بوصفين:

الأول: وصفٌ يقتضي ذمّها وعدم الالتفات إليها، وذلك إما بمعنى أنها لا جدوى لها ولا محصولَ عندها في قول الله ـ تعالى: ﴿ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ﴾[5]، وإما أنها كالظّلّ الزائل والحُلْمِ المنقطع مثل قوله ـ تعالى: ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا

(1) **مسلم**، كتاب الزكاة، باب تخوّف ما يخرج من زهرة الدنيا، حديث رقم: 1052.
(2) سورة الأعراف، الآية: 32.
(3) سورة المؤمنون، الآية: 51.
(4) **صحيح مسلم**، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه، حديث رقم: 1401.
(5) سورة الحديد، الآية: 20.

كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ ٱلرِّيَٰحُ﴾[1].

الثاني: وصفٌ يقتضي مَدحها والالتفات إليها، وذلك إما من جِهة ما فيها من الدلالة على وجود الصانع ووحدانيته، كقوله ـ تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ﴾[2] وإما من جِهة أنها مِنَن امتنّ الله بها على عباده، كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[3].

فالدنيا من جانب النظر الأول مذمومة، وهي محمودة من جانب النظر الآخر، ولذلك فإن ذمها بإطلاق لا يستقيم وكذلك مدحها؛ فذَمُّها إنما هو من جِهة أخذها رغبة فيها وحبّاً في العاجلة، وهو تابع سوَّغ ذمها وصيَّر الزهد فيها محموداً، ومدْحُها إنما هو باعتبار مُلاحظة الحكمة التي وضعت لها الدنيا، وهي ملأى بالمعارف والحِكَم، وهو معنًى استوجب مدحها وصيَّر الزهد فيها مذموماً من جهة كونها مركباً للآخرة، وطلب السلف لها إنما كان بهذا الاعتبار، فصار طلبها من جملة عباداتهم.

فلم يُزْهِدِ الله تعالى المؤمنين في الدنيا إلا عند ظهور حرص منهم بالتكالب عليها أو بالمنع من حقه تعالى فيها، وحيث تظهر مظنّة مخالفة التوسط؛ لأن الكليات الشرعية حاملة على التوسط، فإذا وُجد ميل إلى طرف من الأطراف، فذلك في مُقابلة واقع أو مُتوقع في الطرف الآخر.

ومُراعاة هذا الاعتبار في هذه المسألة يمثّل المنهج السليم للفصل الصحيح في الحكم على الفقر والغنى وأيهما أفضل؟ فظهر أن أحدهما ليس بأفضل من الآخر بإطلاق، فإذا أمال الغِنَى إلى إيثار العاجلة كان بالنسبة إلى

(1) سورة الكهف، الآية: 45.
(2) سورة ق، الآيتان: 6-7 وما بعدهما.
(3) سورة البقرة، الآية: 22.

صاحبه مذموماً وكان الفقرُ أفضلَ منه، وإذا أمال إلى إيثار الآجلة والاستعانة به على التزوّد للمعاد فهو أفضلُ من الفقر[1].

ثانياً: من السُّنَّة النبوية:

الفروع التي يظهر فيه ذلك من السُّنَّة الشريفة كثيرة لا تكاد تحصى؛ نظراً لأن أغلبها أخبار آحاد وقضايا عينية، ومن ذلك:

1 - شهود الصلاة في المسجد أمر حثّ عليه الشارع ورغّب فيه ورتّب عليه الجزاء الوفير، ومن جملة ما يُعَدّ عارضاً في هذا الأمر ـ يمنع صاحبه من هذا الشهود ـ الإيذاءُ بالثوم ونحوه.

وقد أخرج مسلم عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «**من أكل من هذه الشجرة يعني الثوم فلا يأتينّ المساجد**»[2].

وأكل الثوم يُعَدّ عارضاً مؤثّراً في مثل هذا المقام، وهو ليس سبباً في تحريمها، فقد أخرج مسلم عن أبي سعيد الخدري قال: «**لم نعْدُ أن فتحت خيبر فوقعنا أصحاب رسول الله ﷺ في تلك البقلة. الثوم، والناس جياع فأكلنا منها أكلاً شديداً، ثم رحنا إلى المسجد فوجد رسول الله ﷺ الريح، فقال: من أكل من هذه الشجرة الخبيثة شيئاً فلا يقربنا في المسجد، فقال الناس: حُرِّمت حُرِّمت، فبلغ ذلك النبي ﷺ، فقال: أيها الناس: إنه ليس لي تحريم ما أحلّ الله لي، ولكنها شجرة أكره ريحها**»[3].

وأكل هذه الشجرة يُعَدُّ عارضاً يبيح التخلّف عن الجمعة والجماعة بسبب ريحها، ويحرم أكلها في المسجد، وأما خارجه فيحرم ما لم يكن عنده ما يزيل به رائحته.

---

(1) **الموافقات**، ج2، ص163-167؛ ج4، ص304-310.

(2) **صحيح مسلم**، كتاب الصلاة، باب نهى من أكل ثوماً أو بصلاً أو كرّاثاً أو نحوها، حديث رقم: 561.

(3) **مسلم**، كتاب الصلاة، باب نهى من أكل ثوماً أو بصلاً أو كرّاثاً أو نحوها، حديث رقم: 565.

وفي دخوله المسجد لغير جمعة وجماعة قَولان بالجواز والكراهة، وقد صرّح ابن رشد بالحُرمة، قال الشيخ العَدَوي: وهو الظاهر[1].

2 - قول الرسول ﷺ: «**اسق يا زبير، ثم أرسل إلى جارك**»[2] والعارض في هذا الحكم هو عدمُ رضا الأنصاري بالصلح الذي أشار به الرسول ﷺ بما فيه سعة له وللأنصاري، وإغضابُه الرسول ﷺ، وقد أَثَّر هذا العارض في الحكم فاستوعى رسول الله ﷺ حق الزبير، وحكم على الأنصاري بالحكم البيّن.

ثالثاً: من الإجماع:

من بين ما استند إليه الإجماع في ذلك عارض الضرورة: وذلك في كل موضع اقتضت القاعدة فيه حكماً واقتضت الضرورة خلافه، فتترك القاعدة؛ عملاً بالضرورة المحوجة إلى ذلك، ومن ذلك: النظر إلى ما يحرم من

---

(1) **الخرشي على مختصر خليل وحاشية الشيخ العدوي**، ج2، ص92. ومثل الثوم شدة الجذام والبرص المُضرّ الرائحة، وهذا المنع هو لِحَقِّ الناس، ولذا فللسلطان منعهم من حضور الجماعات دون الجمعة، أما في الجمعة فالمنع مقيّد بما إذا لم يجدوا موضعاً يتميزون فيه، أما لو وجدوه بحيث لا يلحق ضررهم بالناس وجبت عليهم إذا كان المكان تجزئ فيه الجمعة؛ لإمكان الجمع بين حق الله وحق الناس. انظر: **الخرشي**، ج2، ص90-91.

(2) فقد روي «**أن الزبير كان يحدث أنه خاصم رجلاً من الأنصار قد شهد بدراً إلى رسول الله ﷺ في شراج من الحرة كانا يسقيان به كلاهما، فقال رسول الله ﷺ للزبير: اسقِ يا زبير، ثم أرسل إلى جارك. فغضب الأنصاري فقال: يا رسول الله ﷺ إن كان ابنَ عمتك. فتلوّن وجه رسول الله ﷺ ثم قال اسقِ، ثم احبس حتى يبلغ الجدر. فاستَوْعى رسولُ الله ﷺ حينئذ حقَّه للزبير. وكان رسول الله ﷺ قبل ذلك أشار على الزبير برأيٍ سعةٍ له وللأنصاري فلما أحفظ الأنصاري رسول الله ﷺ استوعى للزبير حقه في صريح الحكم، قال عروة: قال الزبير: والله ما أحسب هذه الآية نزلت إلا في ذلك ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾**، **البخاري**، كتاب الصلح، باب إذا أشار الإمام بالصلح فأبى، حكم عليه بالحكم البيّن. حديث رقم: 2708. وقوله: فلما أحفظ أي: أغضب. قال ابن حجر: وزعم الخطابي أن هذا من قول الزهري أدرجه في الخبر. انظر: **فتح الباري**، ج5، ص365. والآية: 65، من سورة النساء.

المرأة، فإنه يُمْنَع بحكم القِياس، إلا أنه أُبيح النَّظر إليها استحساناً لعارض الضرورة؛ لكون ذلك أرفقَ بالناس[1].

وكما في الآبار التي وقعت فيها نجاسة، فإن القاعدة تقضي بدوام نجاستها؛ لعدم إمكانية تطهيرها إلا أن الفُقهاء حكموا بطهارتها[2] استحساناً؛ لعارض الحاجة إلى الماء في جميع شُؤون حياة الناس وعباداتهم، بإلقاء قدر من الماء فيها، مع أن ما يُلقى فيها من الماء لتطهيرها ينجس بمُجرد إلقائه.

والضرورة عارض يُبيح ما كان محظوراً في حال الاختيار، فلها أثر في سقوط الخطاب، وقد جعل الله العَجز الذي تعكسه الضرورة عذراً في سقوط العمل بكل خطاب - كما قال الدبوسي[3].

الطريق الثاني: من القواعد: إضافة إلى «قاعدة الاستحسان» هناك قاعدة «سد الذرائع»، وهي قواعد تتكفّل بضمان المصالح المقرّرة شرعاً إذا كان اطّراد الأحكام من شأنه تضييعها، وتُعَدّ من آليات فقه المآل الخاص، حيث يأخذ تصرّف المُكلّف حكماً يتفق مع ما يؤول إليه تصرّفه، فإذا أدى إلى مطلوب فهو مطلوب، وإذا أدى إلى ممنوع عُدَّ منهياً عنه.

هذا هو أساس الحكم فيها، وهو مبني على مُلاحظة التوابع والعَوَارض التي يحكم بغلبة الظن بحصولها وتأثيرها، وأمثلة ذلك كثيرة وظاهرة - كما لا يخفى.

المبحث الثاني: مكانة العَوَارض، والفائدة من اعتبارها

ما يدلّ على علو شأن هذا المفهوم وعِظَم مكانته جريانُ بعضِ النصوص القرآنية وكثيرٍ من النُّصوص النبوية على ما يقتضيه، وذلك بمُلاحظة الأوصاف المحيطة بمحلّ الحكم واعتبارها في إصدار الأحكام، وهو ما أسماه

(1) انظر: **المبسوط**، ج10، ص145.
(2) انظر: **أصول السرخسي**، ج2، ص192، و**كشف الأسرار**، ج4، ص6.
(3) انظر: **تقويم الأدلّة**، ص405.

الشاطبي[1] بالاعتبار الخارجي الذي يُعَدُّ الفعلُ المُكلّف به من جِهة ماهيته مُقيّداً بقيد الاتصاف به، في مُقابلة الاعتبار العقلي الذي يلاحظ الفعل المكَلّفُ به من جِهة ماهيته مُجرّداً عن الأوصاف الزائدة عليه واللاحقة له.

وأهميته واضحة، وبالغفلة عنه يخاف أن ينقلبَ ما أُودِعَ في الشرع فتنةً بالعَرَض وإن كان حِكْمَةً بالذات.

ولذلك عَظُمت مَكانته واشتدت الحاجة إليه، وهو أمر يقتضيه - إضافة إلى الشرع - المنطقُ والواقعُ، وقد لوحظ في مجالات كثيرة غير الأحكام، وهذه نماذج من ذلك:

- حِرْصُ المتقدّمين على سلوك أنفع الطريقين في أخذ العلم عن أهله، وهو طريق المشافهة[2] ـ للخاصية التي جعلها الله تعالى بين المعلم والمتعلم ـ جعلهم يكرهون الكتابة في الجملة، ولا يكتب منهم إلا القليل، وخالفوا في ذلك عندما حدث النسيان، وهو عارض مؤثّر يُوجب الترخيص؛ خوفاً على الشريعة من الاندراس.
- تنوّع صياغة الجُمل في صورة الإخبار بحسب التابع الملاحظ على حسب ما يقتضيه الحال من كون المُخاطَبِ خاليَ الذهن، أو متردّداً، أو مُنكراً، وبحسب المخبِر والمخبَر عنه والمخبَر به ونفس الإخبار[3].
- يجري العُلماءُ المسائلَ عند تقريرها على الأصل، لا ما كان بفعل العارض، فيعدّون من ممسوحات الوضوء: الرأس والأذنين، دون ما يُمْسَح من المغسول كالجبيرة والخفين؛ لأن ذلك ليس بأصل[4].

(1) انظر: **الموافقات**، ج3، ص33-34.
(2) ثاني الطريقين هو مطالعة كتب المُصنفين. انظر: **الموافقات**، ج1، ص96-97.
(3) **الموافقات**، ج2، ص67.
(4) انظر: **شرح التلقين**، ج1، ص125.

فائدة العَوَارض:

اعتبار العَوَارض أمراً مهماً يحقّق عدة فوائد. ويمكن أن نعدّ منها الآتي:

1 - إظهار ما يتمتع به الفقه الإسلامي من عناية بالواقع، وعدم الانقطاع عنه في سائر الأحكام بانتهاجه النهج العملي، بعيداً عن المناهج النظرية المصبوغة بصبغة التكلّف.

2 - إضافة إلى أنه بتفعيله تلغى الهُوّة التي استفحل أمرها بمرور الزمن بين هدي الشرع والواقع العملي.

3 - فيه شَحذ للذِّهن، وتبصير بحقائق الشرع، وتعرّف لمكوّنات الحكم الشرعي.

4 - يوفّر آلية لتفهّم الفُروق الفقهية، كالحكم بضمان ما أتلفته المواشي ليلاً؛ لأجل أن على أربابها صِيانتها بالليل؛ لكونهم يقُومون بحفظها لأنفسهم، ولئلا تؤذي الناس ولا حاجة بهم حينئذ إلى تسريحها، ولأن أرباب الزرع لا يُمكنهم حفظ زرعهم وطرد المواشي عنها ليلاً[1].

5 - إزالة الأوهام التي بنى عليها من اتهم الفقه الإسلامي بالتناقض، وحلّ ما يبدو منه مُتعارضاً بحَسَب الظاهر، بإظهار التأثّر الحاصل بالعارض في بعض تلك المحالّ.

6 - التناسق في الأحكام عند اختلاف الخطاب بين الكلّي والجزئي المتأثّر بالعارض؛ لأن التعميم في الكلّي يقوم عادة على قدر من التجريد يجعله غير متأثر بالأوضاع العارضة، فيُبنى الحكم فيه على المناط المعتاد.

7 - الأمن من الخطأ في الفتوى الحاصل من الغفلة عن ملاحظة تلك العَوَارض والإضافات.

8 - الخروج من أمر التكليف بما لا يُطاق، كما هي الحال في العَوَارض الشرعية، مثل حالات التزاحم بين الواجبات الشرعية.

(1) شرح التلقين، ج5، ص513.

9 - نفي الحُكم الأصلي عن المحلّ المُتأثّر بالعَوَارض وإضافة حكم جديد له، فيحكم بعدم تحتّم الصوم والحج على العاجز، وبجواز أخذ مال الغَيْر عند الضرورة إليه، وبفعل المحرّم تحت الإكراه.

تنوّع الأدلّة باعتبار العَوَارض: للنُّصوص منهج في تناول الأحكام، فالأصل في النص ذكر الحكم في المسائل المُختلفة مبنياً على المناط المُعتاد[1] القائم على القدرة والإقامة والاختيار، مُجرّداً عما يُمكن أن يلحق بالفعل من الأوصاف الزائدة عليه مما عساها أن تُحيط به، وقد يأتي الحكم مُتأثّراً بتلك الأوصاف فيكون مبنياً على المناط الخاص.

فاقتضاء الأدلّة بالنسبة إلى محالّها يكون على وجهين[2]:

الأول: الاقتضاء الأصلي: وهو الواقع على المحل مجرّداً عن التوابع والإضافات، كالحكم بإباحة البيع والإجارة وسن النكاح، وذلك قبل طروء العَوَارض فتكون مبنية على المناط المعتاد.

الثاني: الاقتضاء التبعي: وهو الواقع على المحلّ مع اعتبار التوابع والإضافات، كالحكم بوجوب النكاح على من خشي العَنَت، وكراهية الصلاة لمن حضره الطعام، وذلك في كلّ ما اختلف حكمه الأصلي؛ لاقتران أمر خارجي به، فتكون مبنية على المناط الخاص.

والغالب في القُرآن جرْيُ نُصوصه على الوجه الأول، بعكس الحال في السُّنَّة، فإنها لجزئيتها غالباً عُدَّتْ الأكثر تأثّراً بالعارض، فجرى قسم كبير من نصوصها على الاقتضاء التبعي.

ذلك أن النصوص تنوّعت في أمر التشريع إلى أُسلوبين[3]:

الأُسلوب الأول: نُصوص تحمل أُصول التشريع وكلياته وقواعده العامة،

(1) انظر: **الموافقات**، ج3، ص78 وما بعدها.
(2) انظر: **الموافقات**، ج3، ص78-79.
(3) ولهذا التنوّع حِكمة بالغة ليس هذا محلَ ذكرها.

وهي أغلب ما وَرَدَ في القرآن[1] وبعض ما وَرَدَ في السُّنَّة، مثل قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾[3]، وقول الرسول ﷺ: «**لا ضَرَرَ ولا ضِرارَ**»[4].

الأُسلوب الثاني: نُصوص تُفيد أحكاماً جزئية، وهي بعض ما جاء في القرآن، مثل قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾[5]، وأغلب ما وَرَدَ في السُّنَّة، مثل قول الرسول ﷺ: «**اسقِ يا زبير، ثم أرسل الماء إلى جارك**»[6] ومما هو نادر في السُّنَّة ما أخذ الطابع الكلّي، مثل قوله ﷺ: «**لا ضَرَرَ ولا ضِرار**».

ولهذا الأمر كان التعامل مع نُصوص الحديث في غاية الخُطورة؛ لأسباب كثيرة، وما يُهمّنا منها في هذا المقام هو الخوف من تحويل جزئي أحدها إلى أمر كلي يُنَزَّل على كلّ ما يُتوهّم أنه مُندرج تحته ـ نتيجة عدم فهم

---

(1) وقد غلب على القُرآن الكريم التشريع الكلّي؛ للآتي:
أولاً: عُموم شريعة الإسلام وكونها خاتمة الشرائع استلزم أن يكون مقصدُ الشارع فيها نوطَ أحكامها المُختلفة بأوصاف مُختلفة تقتضي تلك الأحكام، وأن يؤثر تغيُّرُ الأوصاف ـ الناشئُ من تغير الأحوال الذي هو سُنَّة إلهية في الخلق ـ في تغير الأحكام فيه، بخِلاف ما لو كانت الشريعة مُؤقتة بقوم أو بعصر، فإن ما قرّر فيها من الأحكام قد لا يختلف؛ لأن غاية دوامها معلومة.
ثانياً: مما يقتضيه عُموم الشريعة أن تكون أحكامُها سواءً لسائر الأُمم المُتبعين لها بقدر الاستطاعة؛ لأن التماثل في إجراء الأحكام والقوانين عَون على حصول الوحدة الاجتماعية، ولهذا جعلت أحكامها مبنية على اعتبار الحِكم والعلل التي هي من مُدركات العقول لا تختلف باختلاف الأُمم والعوائد.
ثالثاً: عدم إلزام الأُمم الأُخرى غير التي نزل فيها التشريع بعوائد الأُمة التي نزل فيها التشريع مما عساه أن يتضمن في التشريعات الجزئية أو يعلق بها. انظر: **مقاصد الشريعة الإسلامية** لابن عاشور، ص233، 238، 296.

(2) سورة البقرة، الآية: 185.

(3) سورة البقرة، الآية: 205.

(4) **الموطأ** كتاب الأقضية. باب القضاء في المرفق. حديث رقم: 1412.

(5) سورة النور، الآية: 2.

(6) تقدم تخريجه.

مُكوّنات حكم ذلك الجزئي ـ بتعميم حكمه وتصييره من قبيل الخاص الذي أُريد به العام، وهو يؤول بصاحبه إلى أن يكون مُتلبساً بما يُمكن تسميته بـ «**وضع الاستعمال**» **الذي هو أشدّ خطورة من** «**وضع النص**».

ويقصد بالحكم الجزئي الوارد في الأُسلوب الثاني الحكم الشرعي المُعطَى لجزئية ما، وهو أَعَم من اشتمالها على عارض ما أو عدمه، ولذلك أوردت في الأُسلوب الثاني مثالين: المحلّ في المثال الأول منهما غيرُ متأثّر بأي عارض، وقد بُنِي على المناط المعتاد ويُعَدَّ اقتضاء الدليل فيه أصلياً، بخلاف الثاني حيث يُعَدّ عدم رضا الخصم بالصُّلح الذي أشار به الرسول ﷺ عارضا واضحا فيه، كما سيأتي في طرق الاستدلال.

ويظهر من وجود اللون الأول (التشريع الكلّي) أن الشارع قصد التقليلَ من التفريع في وقت التشريع[1]، حيث تُنقل كلّيات الدِّين وقواعده ـ عبر الزمان والمكان ـ خالية عن العَوَارض التي يُمكن أن تكون متلبّسة بالأحكام الجزئية.

أنواع التشريع: شرع الشارع أحكامه لتحقيق مقاصده في دنيا المكلّفين، وهذه الأحكام جارية في التكليف على الطريق الأوسط الذي لا مَشَقة فيه ولا انحلال.

ويطّرد ذلك فيما شُرع ابتداء على غير سبب ظاهر اقتضى ذلك، كتكاليف الصلاة والصيام والزكاة وغير ذلك مما نوع اقتضاء الأدلّة أصليّ فيه.

ويستوي معه ما كان يرجع سببه إلى عدم العلم بطريق العمل، كما في الأسئلة الواردة في القُرآن عن أصل الإنفاق، وحكم الخمر والميسر، وغير ذلك، وأظن أنهما يرجعان إلى قسم واحد وهو ما كان الحكم فيه منفكاً عن العارض، وأن الأدلّة فيهما مما اقتضاؤه أصلي.

وهُناك تشريع لأجل انحراف المكلّف، أو وجود مظنّة انحرافه عن

(1) انظر: **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص296.

الوسط إلى أحد الطرفين، فيكون التشريع رادّاً له إلى الوسط الذي جرى عليه أمر التشريع العام في كلّ ما لُوحظ فيه عارض ما.

ويجري مجراه ذلك التشريع للمسائل المُلاحَظ فيها خُصوصيتها، فالعَوَارض سبب في تشريع هذا القسم بمُجمله، بخِلاف ما سبقه فإن العَوَارض ليست سبباً في أمر تشريعه، ويبقى عرضة للتأثر بالعارض في مسائله المختلفة، وذلك عام في العقائد والعِبادات والمُعاملات على السواء، وظهور ذلك جلي وواضح في باب الرُّخَص، ولا يحتاج لمزيد بيان.

المبحث الثالث: تقسيم العَوَارض إلى مُؤثّرة وغير مُؤثّرة:

الفرع الأول: العَوَارض المُؤثّرة:

يُمكن تقسيم هذا النوع من العَوَارض إلى ما هو زماني وما هو مكاني، وما يَرجع منه إلى حال الشخص ومُحيطه، ومنه ما ليس كذلك وهو في كل ما لا يكمل ثمرة الحكم إلا به، أي: ما أثّر عدمه في كمال ثمرة الحكم الأصلي.

العَوَارض الزمانية:

تُطلق العَوَارض الزمانية ويُراد بها: تأثّر محل التكليف بزمن وقوعه، مثل: وقت الشروق والغروب في حُرمة صلاة النفل، وجوازُ الفطر وقصرُ الصلاة وجمعُها زمن السفر، وحُرمةُ النفل ـ عند المالكية ـ وقت الخطبة يوم الجمعة.

العَوَارض المكانية:

تُطلق العَوَارض المكانية ويُراد بها: تأثّر محلّ التكليف بمكان وقوعه، مثل: عرفة في جمع الصلاة وقصرها، والمسجد في حرمة ما لا يجوز فعله فيه من كل ما هو جائز خارجه.

عَارض التكملة: ومن أمثلته ما يلي:

• العَارض في عدم قتل الأعلى بالأدنى هو ضمان عدم ثوران نُفوس العُصبة الذي يحصل بالقتل الذي هو المقصد في القصاص، والعَارض في تحريم قليل السكر هو أن في القليل منه ما يُحَصِّل لذة الطرب الداعية إلى الكثير[1]، ووجوب الكفء في الزواج إنما هو لضمان دوام النكاح وتمام الأُلفة الذي هو من مقاصده.

واشتراط عدم الغَرَر والجهالة في البيوع مطلب حاجيّ اعتبر تكملة لعَارض عدم ضمان الانتقال للأملاك بشكل تام، وهو أمر تكميلي استوجب ذلك الشرط. بخلاف رفع الحرج والمشقة فهو مطلب حاجيّ في المرض اعتبر تكملة لعارض عدم الإتيان بأصل الفعل أو بوصفه الأصلي.

فالتكملة هي حكم يُوجد وضعاً في المحلّ تكمل به ثمرة الحكم الأصلي، ولها أشكال مُختلفة كما هو واضح.

وبما أن هذا الحكم تكميلي فإن طلبه ليس على الإطلاق، بل هو مشروط بألا يُؤدي إلى تضييع الأصل، ولذلك وُضعت قاعدة «**كل تكملة فلها من حيث هي تكملةٌ شرطٌ، وهو ألا يعود اعتبارها على الأصل بالإبطال**»[2].

العَوَارض الحالية:

تُطلق العَوَارض الحالية ويُراد بها: تأثّر محلّ التكليف بالتوابع المحيطة بالمكلّف، كالعَجز الحاصل للمكلّف المانع له من الوُضوء أو المانع له من القِيام في الصَّلاة.

(1) فاللِّذَّة في المُسكرات في أولها، أما في سائر المطعومات والمشروبات فهي في آخرها، ولذلك فإن ما يحصل من لذَّة الطرب ـ من شرب القليل من المُسكرات ـ الداعية إلى الكثير منها هو العَارض الذي حُرِّم من أجله القليل الذي لا يسكر وكانت القاعدة: بأن «**ما أسكر كثيره فقليله حرام**».

(2) **الموافقات**، ج2، ص13.

وهذا النوع من العَوَارض ينفكّ عن الفعل في حال القضاء، فالقضاء فيها لا يحكي ما كان أداء، فيقضي القادر بالقيام ما فاتته حال عجزه.

بخِلاف بعض العَوَارض الزمانية فإن أثرها يبقى وإن زالت، فعارض السفر يُؤثر بالقصر في الصَّلاة، فإذا خرج الوقت ولم تُصلَّ يبقى تأثير ذلك العارض وتُقضى الصَّلاة قصراً، وهذا يعني بقاء أثرها في الفعل بما يُعَدّ وصفاً أشبه بالوصف الذاتي الذي يَبْقَى لصيقاً بالفعل ولا ينفكّ عنه، ويُعَدّ جزءاً من ماهيته.

الأحكام المُتأثّرة بالعارض وغير المتأثّرة:

تنقسم الأحكام بهذا الاعتبار إلى قسمين:

الأول: ما يتأثّر بالعَارض: وهو الأحكام العملية؛ لتأثّرها بالعوامل المُحيطة بها، والدليل على ذلك اختصاص الرُّخَص بها دون غيرها.

وتتأثّر الأحكام الجزئية منها على وجه الخُصوص؛ لأنها أضعف شأناً في الاعتبار من الكليات.

الثاني: ما لا يتأثّر بالعَارض: وهو الأعمال القلبية؛ لخروجها عن مجال الإكراه، ولعدم طلب النية فيها؛ لانعدام جِهة أُخرى ينصرف إليها الفعل، وكذلك القواعد العامة والأحكام الكلّية؛ لأنها أُمور ذهنية غير مشخّصة وليست موجودة في الخارج.

ونشأ عن مُلاحظة هذا التقسيم ما يلي:

أولاً: كثرة الشروط في الأحكام المُتعلِّقة بعمل الجوارح؛ ليُضمَن خلوُّها عن العارض المُؤثّر.

الثاني: انعدام الشروط فيما يتعلّق بعمل القلب؛ لخلو المحلّ عن أي عَارض يُمكن أن يُؤثّر في الحكم، بدليل قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ

عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[1] فمن أكره لم ينشرح بالكفر صدره، فجَعَل الشارع للإكراه تأثيراً في الإقرار، دون الاعتقاد الذي محلّه القلب، وقد وَرَدَ في الحديث: «**فإن لم يستطع فبقلبه**»[2].

فالإكراه على الكفر يُجَوِّز النطق ـ الذي هو من عمل الجَوارح ـ بكلمته، لا اعتقاد مضمونه؛ لعدم الإكراه عليه؛ لأنه عمل قلبي، وهو خارج عن مجال تأثير الإكراه، كما هو معلوم.

الثالث: مُلاحظة هذا التقسيم المبني على مُلاحظة اعتبار العَوَارض يُعِينُ على إدراك بعض الأحكام وفهم أسرارها، وإظهار الفارق بين ما تشابه منها، كعدم سقوط الصَّلاة بحال وسقوط الصَّوم في بعض الأحوال.

ولبيان هذه النقطة، أقول:

عَارض المرض والسفر مثلاً يُؤثر في الصَّوم في إسقاط الإلزام به ـ زمَنَه ـ لأن للصوم صورةً واحدة وهي الإمساك من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، بخلاف الصَّلاة فإن عَارض المرض لا يؤثّر في أصلها بل في بعض أوصافها، وينقل صورتها، فتتدرّج من الوقوف إلى الجلوس إلى الاضطجاع إلى الإيماء إلى أن تصير من أعمال القُلوب، ولذلك لم تسقط الصَّلاة بحال.

وعَارض السفر يُؤثّر في صِفتها: عدداً في التقصير، وزمناً في الجمع؛ لأجل التيسير.

وعندما تصبح الصَّلاة عملاً من أعمال القلوب، فإنها تأخذ حكم الإيمان الذي ـ كما قال ابن رشد الجدّ[3]: «لا اختلاف بين أحد من أهل السُّنَّة في كونه من أفعال القلوب» فتكون في هذه الصورة بمَنأى عن التأثّر بأي عارض.

---

(1) سورة النحل، الآية: 106.

(2) **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المُنكر من الإيمان، حديث رقم: 49.

(3) **مسائل ابن رشد**، ج1، ص191.

بحيث نفهم أن الحِكمة من جعل الصَّلاة في أدنى صُورها كذلك هو إعلاء شأنها وجعلها قَرينة الإيمان؛ ليكونا خارجين عن التأثّر بأيّ عَارض، فلا تسقط المُطالبة بهما عن أحد، ولا يُتركان بحال، ومن هنا سُمّي أحدهما باسم الآخر في محلّين:

الأول: في تسمية الصَّلاة باسم الإيمان في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمۡۚ﴾[1]، أي: صَلاتكم؛ لما ثبت من حديث البراء بن عازب قال: «مات قوم كانوا يُصلّون نحو بيت المقدس، فقالوا: فكيف بأصحابنا الذين ماتوا وهم يُصلّون نحو بيت المقدس، فأنزل الله عز وجل: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمۡۚ﴾ قال: صَلاتكم إلى بيت المقدس»[2].

الثاني: في تسمية الإيمان باسم الصَّلاة في قوله تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمۡ فِي سَقَرَ قَالُواْ لَمۡ نَكُ مِنَ ٱلۡمُصَلِّينَ﴾[3] قيل: «من المؤمنين الذين يصلّون»[4].

ومما له تعلّق بذلك أقوله تتميماً للفائدة: أن التردّد في سبب الترك في الصَّوم بين القصور؛ أي: العجز عن أدائه، والتقصير؛ أي: التفريط فيه هو الشُّبهة التي درأت الحدّ عن تاركه؛ لعدم القطع بالتقصير في الترك، وقد وَرَدَ عن الرسول ﷺ قوله: «**ادرءوا الحدود بالشبهات**»[5] بخلاف الصلاة كما هو ظاهر.

---

(1) سورة البقرة، الآية: 143.

(2) **تفسير القُرآن العظيم** للإمام ابن أبي حاتم الرازي، ج1، ص252، فقرة 1347. وأخرجه البيهقي عن البراء ببعض الاختلاف. **السنن الكبرى**، ج2، ص6، جماع أبواب استقبال القبلة، حديث رقم 2233.

(3) سورة المدثر، الآيتان: 42-43.

(4) **الجامع لأحكام القرآن**، ج20، ص86.

(5) رواه **الترمذي** في كتاب الحدود، ج4، باب ما جاء في درء الحدود حديث رقم: 1424، من سننه، ص789، باب ما جاء في درء الحدود مرفوعاً عن عائشة بلفظ: «**ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم**» وقال: حديث عائشة لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه، وفي الرواة يزيد بن زياد ضعيف. ورواه ابن ماجه في سُننه عن أبي هريرة بلفظ مختلف، كتاب الحدود، ج4، ص219، باب الستر على المؤمن ودفع الحدود بالشُّبهات حديث رقم 2545. وللحديث طُرق متعدّدة أغلبها ضعيف، لكن تتقوّى =

العَوارض وعلاقة الكلّي بالجزئي:

قصد الشارع بالتشريع أن يكون وضعه أبدياً وكلّياً وعاماً في جميع الأحوال، بحيث تنزل أحكامه على مواردها التي هي الأفعال الصادرة عن المُكلّفين، وتَنَزُّلُ الأحكام الكلّية إلى الجزئيات لا يُخرجها عن كلّيتها؛ لأن الجزئيات مُعتبرة في إقامة الكلّي، ولو لم تُعتبر لما صحّ التكليف بالكلّ؛ لأنه راجع إلى أمر معقول لا يتحقّق في الخارج إلا في الجزئيات، والمحافظة على الكلّي يحصل بالمُحافظة على الجزئي.

وإذا تخلّف الجزئي فهل يقدح ذلك في كلّيّه؟ لذلك أحوال:

الأول: تخلّفُ الجزئي لغير عَارض لا يصحّ؛ لارتفاع الكلّي بهذا التخلّف، فيجب أن يجري حكمه على ما يقتضيه في كلّ ما تحقّق أنه جزئي له.

الثاني: أما تخلّفه لعَارض فإنه يصحّ؛ تفعيلاً لأمر العَارض.

فيرتفع الكلّي إذا كان تخلّف الجزئي ليس بسبب دخوله تحت جزئي آخر، ولا بسبب عَارض ما؛ لأن الكلّي يُحَافَظُ عليه بما يقوم به وهو الجزئيات، فهي مُعتبرة في عدم تخلّفه، فإذا جاء الكلّي بوجوب الصلاة فإن ترك العِتاب والمُؤاخذة على من تركها[1] في غير موضع الأعذار لا يستقيم، وإذا حصل ذلك صار الأمر إلى التناقض.

= ببعضها حتى يصلح للاحتجاج به على مشروعية درء الحدود بالشُّبهات المُحتملة لا مطلق الشبهة. انظر: **نيل الأوطار**، ج7، ص105. وهُناك وجه آخر يصلح مُستنداً لاعتبار الشبهة مانعاً من إقامة الحدّ، وهو ما ذكره القرافي ـ الفرق الرابع والأربعون بعد المائتين ـ في الفرق بين قاعدة ما هو شُبهة تُدرأ بها الحدود والكفارات، وقاعدة ما ليس كذلك ـ أنه سأل بعض الفضلاء عن حديث الدرء إذا لم يكن صحيحاً: ما يكون المُعتمد في هذه الأحكام؟ فأجابه بما معناه: قام الإجماع على إقامة الحدّ متى كان سالماً من الشُّبهة، وما قَصُر عن محلّه ولم يسلم من الشُّبهة لا يلحق به، عملاً بالأصل حتى يدلّ دليل على إقامة الحدّ في صورة الشبهات. انظر: **الفروق**، ج4، ص174.

(1) لا يخفى أن هذا من حيث الأصل فلا يتعارض مع ترك العتاب والمُؤاخذة عليه بفعل العفو.

وإذا جاء الكلّي برِبَوِيَة المقتات والمُدّخر؛ فإن عدم إجرائه على الأرز بترك المؤاخذة على من باع رطلين برطل منه مثلاً في غير موضع الأعذار[1] لا يستقيم؛ لأنه يُعَدّ رفعاً لذلك الكلّي، وإذا حصل ذلك صار الأمر إلى التناقض أيضاً.

ذلك أن الكلّي بجزئياته، وهو غير مُنفصل عنها، فلولا اعتبارها لم يصحّ الأمر به؛ لرجوعه إلى أمر معقول لا يحصل في الخارج إلا ضمنها.

فالقصد في الكلّي هو أن تجري أُمور الخلق في التشريع على نظام واحد، والجزئي المتأثّر بالعارض يجري فيه ذلك الأمر على نظام واحد أيضاً، أي إلى كلّ جزئي وجد فيه ذلك العارض، وهو السبب في تأثّر الكلّي بتخلّف الجزئي لا عن عارض أو اندراجه تحت آخر؛ لأن تخلّف الجزئي حينئذ هو تخلّف للكلّي في المقصود منه[2].

ولا يرتفع الكلّي بتخلّف أحد جزئياته إذا كان تخلّف الجزئي عن حكم الكلّي لعارض أخرجه من هذا الكلّي وأدخله في كلّي آخر، أو كان تخلّفه لمعارضة اعتبار جزئي آخر لهذا الكلّي ورجح عليه، فإذا سلم الجزئي عن مجموع العارض والمعارض، فينبغي أن يأخذ حكم الكلّي ولا يتخلّف عنه.

ومما يدلّ على اعتبار العَوَارض وضعهم[3] قاعدة أنه لا يُستغنى بالكلّي دون النظر في الدليل الخاص بهذه الجزئية.

فالأمر الكلّي يمثّل حقائق الأفعال المُكلّف بها، وهي أُمور ذهنية، والمجتهدون يحتاجون ـ عند إصدار حكم فقهي لمسألة ما، إضافة إلى ذلك المعقول الذهني ـ إلى مُلاحظة الأوصاف الزائدة التي تحيط بالمحلّ، والتي قد يكون لها تأثير في الحكم، ذلك أنّ لأفعال المكلّفين اعتبارين[4]:

(1) كمن هو في حال الضرورة مثلاً، فإن الضرورة عارض مؤثّر في مثل هذا المحلّ.
(2) وهو أن يجري الأمر على نظام واحد.
(3) انظر: **الموافقات**، ج3، ص8.
(4) انظر: **الموافقات**، ج3، ص34.

الأول: الاعتبار العقلي الذي يُلاحظ الفعل المُكلّف به من جِهة ماهيته مُجرّداً عن الأوصاف الزائدة عليه.

الثاني: الاعتبار الخارجي الذي يُعَدّ الفعل المُكلّف به من جِهة ماهيته بقيد الاتصاف بالأوصاف الزائدة اللاحقة في الخارج.

ولأن التشريعات الجزئية قد تتضمّن بعض العوائد ويعلق بها بعض التوابع والأوصاف الخاصة ببعض المحالّ، فإن القُرآن الذي تعبّد الله ـ تعالى ـ الجميع بتلاوته أُجريت الأحكام فيه وبُنيت في الغالب الأكثر على المناط العام، وجرى التشريع فيه غالباً على الكلّيات[1].

وما ورد منه جزئياً فتعميمه إنما هو بحَسَب المناط المُعتبر فيه: فإن كان مناطاً معتاداً فينسحب حكمه بإجراء آلية القياس عليه على كلّ محلّ كان مناطه مُعتاداً، وإن بُني على مناط خاص فينسحب حكمه كذلك على كلّ محلّ كان مناطه خاصاً شبيهاً به.

ولا بد من التوافق بين الدليل والمحلّ المُراد إعطاؤه حكماً شرعياً في نوعية المناط، فإذا كان اقتضاء الدليل أصلياً فيحكم به على الجزئي ذي المناط المعتاد، وإذا كان اقتضاء الدليل تبعياً فإنما يحكم به على الجزئي ذي المناط الخاص المتأثّر بتابع ما.

وينبغي أن يُشار هنا إلى أن مُعظم التفريع الواقع في زمن الرسول ﷺ كان في أحكام العِبادات؛ لبنائها على مقاصد قارّة ولا حَرَج في دوامها ولُزومها لباقي الأُمم والعصور، بخلاف المُعاملات فالحمل فيها على حكم لا يتغيّر حرج عظيم، فقلَّ التفريع فيها، وقد سيقت أحكامها في القُرآن غالباً بصفة كلّية.

أشكال تأثير العَارض:

يُمكن تنويع أشكال تأثير العَارض على النحو الآتي:

(1) انظر: **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص234-235.

أولاً: في الحكم:

وذلك إما على أصل الفعل وإما على أحد أوصافه:

- فإن كان على بعض أوصاف الفعل، فإنه يؤثّر فيما عُدّ عارضاً فيه: كما في الصلاة، فإن المرض لا يُعَدّ عارضاً يلغي تحتّم طلبها، بمعنى أنه لا يُسقطها، بل يُسقط بعض أوصافها.
- وإن كان على أصل الفعل، فإنه يسقط التكليف به: كما في الصَّلاة زمنَ المانع بالنسبة للمرأة، أو يُجَوِّز تأخيره: كما في الصَّوم لعَارض المرض، فإنه يُلغِي تحتّمَ طلبِه زمَنَه، وقد يقلبه معصية إذا ترتّب على فعله ما يقدّم في الاعتبار عليه كإتلاف النفس، وغير ذلك.

ثانياً: في قبول النص:

ويظهر ذلك في قضية الاستئذان[1]، فإنه لما استأذن أبو موسى الأشعري على سيدنا عمر بن الخطاب ثلاثاً ولم يُجبه انصرف، فطالبه عمر بالبينة؛ لأنه رأى أن تقييده بالثلاث عَارض يمنع من مداومة الاستئذان الوارد بعدم تقييده بعدد في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾[2][3].

ثالثاً: في تخصيص النص:

مثاله قول الرسول ﷺ: «**لا يخلونّ رجلٌ بامرأة إلا ومعها ذو محرم**»[4]، وهذا الحديث يحرّم أن يخلو الرجل بامرأة أجنبية، وقد بُني النص على المناط المُعتاد فيكون اقتضاؤه أصلياً، ويخصّص هذا الحكم فلا ينطبق على صورة

(1) انظر: **صحيح البخاري**، كتاب الاستئذان، باب التسليم والاستئذان ثلاثاً، حديث رقم: 6245.
(2) سورة النور، الآية: 28.
(3) انظر: **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص133.
(4) **صحيح البخاري**، كتاب جزاء الصيد، باب حج النساء، حديث رقم: 1862، و**صحيح مسلم**، كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، حديث رقم: 1341.

كان مناطها خاصاً، كما إذا وُجدت المرأة في حالة يُخاف عليها إذا تُركت وحدها فيكون موضعَ ضرورة يُستثنى من النص المذكور، فنحكم بإباحة بل بوجوب استصحابها إذا خاف عليها لو تركها؛ تقديماً للمحقّق على المظنون. قال النووي[1]: «وهذا لا اختلاف فيه، ويدلّ عليه حديث عائشة في قصة الإفك».

رابعاً: تأثيرها في مجرى النُّصوص:

الأصل في التأسيس للأحكام اعتمادها على الوحي المنزّل وفي بعض الأحوال العارضة ـ على خِلاف الأصل[2]ـ يقع الاعتماد في ذلك على الدافع الجِبِلّي كما في الإنفاق على الأهل والولد والحرص عليهم.

ووقع التخلّف في هذا في أحوال أُخرى عرضت للعرب من التفريط في ذلك، كما في وَأْد البنات وقد استدعت هذه الحالة من الشارع الوصاية بحفظهم، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا﴾[3].

ذلك المبدأ يُعدّ أحد أَوْجه الإعجاز التي يمتاز بها القُرآن الكريم، وهو الإيجاز في التنصيص على الأحكام، فما طريقُةُ الوحيُ يحرص الشارع على التنصيص والحثّ عليه بدرجات تتفاوت على حَسَب أهميته، وما تدعو إليه الجِبِلَّة لا يتعرّض له إلا عَرَضاً، فالدافع الجِبِلّي[4] هو عَارض اعتمد الشارع عليه في بعض الأحكام، تعويضاً عن النص.

(1) **شرح مسلم على النووي**، ج6، ص3625.
(2) انظر: **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص283.
(3) سورة الإسراء، الآية: 31.
(4) انظر في ذلك موضوع للباحث بعنوان «الوازع: مراتبه ومقصده» نُشر بمجلة العلوم القانونية، كلية القانون، ترهونة، العدد الرابع، السنة الثانية، 2014م.

خامساً: في نُزول الأحكام:

للعَوَارض أثرها في تقديم نزول الأحكام وتأخير بعضها، ويمكن لنا بتتبع الأحكام الشرعية وزمان وجُوبها وتاريخه، تنويعُ بعضِ مظاهر الوحي، إلى ما يأتي:

المظهر الأول: في اختلاف الخِطاب بالأحكام لشخص دون شخص وحال دون حال، ويظهر ذلك في بعض أحاديث النبي ﷺ: فقد سُئل ﷺ في أوقات مُختلفة عن أفضل الأعمال[1] وخيرها، وعرَّف بذلك في بعض الأوقات من غير سؤال، واختلفت أجوبته ﷺ عن ذلك بحَسَب الأحوال بحيث لو حُمِلَ كلُّ نص على إطلاقه لاقتضى مع غيره التضادّ والاختلاف[2].

فحديث بِرّ الوالدين لمن له والدان يشتغل ببِرّهما، والجهاد لمن سأله عن أفضل الأعمال بالنسبة إليه، وقال لمن يعجز عن الحج والجهاد: «**الصلاة على أول وقتها**»[3].

ويجب التنزيل على مثل هذا؛ لثلاثة أشياء:

أولاً: تجنّب التناقض.

ثانياً: إظهارٌ لقيمة العَارض.

---

(1) أخرج مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «سئل رسول الله ﷺ أيّ الأعمال أفضل؟ قال: إيمان بالله، قال: ثم ماذا؟. قال: الجهاد في سبيل الله، قال: ثم ماذا؟ قال: حج مبرور» **كتاب الإيمان**، باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، حديث رقم: 83، وانظر **صحيح البخاري**، كتاب الحج، باب فضل الحج المبرور، حديث رقم 1519. وأخرج مسلم في نفس الكتاب والباب حديث رقم 85 عن ابن مسعود قال: «سألت رسول الله ﷺ أي العمل أفضل؟ قال: الصَّلاة لوقتها، قال: قلت ثم أيّ؟ قال: بِرّ الوالدين، قال: قلت ثم أيّ؟ قال الجهاد في سبيل الله». وأخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب مواقيت الصَّلاة، باب فضل الصلاة لوقتها. حديث رقم: 527. وانظر ما أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب العتق، باب أيّ الرقاب أفضل، حديث رقم: 2518.

(2) انظر: **الموافقات**، ج4، ص99.

(3) انظر: **قواعد الأحكام**، ج1، ص65-66.

ثالثاً: تأصيل لاعتبار الشارع للمآل الخاص في تحميل كلّ نفس على ما يليق بها.

وقد فرّع العُلماء على ذلك كثيراً من الأحكام اعتباراً للأحوال ومُراعاة للمآل.

المظهر الثاني: في التأخّر بالخطاب ببعض الواجبات دون بعض بشكل عام، فبعد الخطاب بالتوحيد بمعرفة الله وصِفاته ووجوب الإيمان بالكتب والرُّسل واليوم الآخر، تأخّرت الواجبات الأُخرى، ويعرف ذلك بتاريخ وجوبها، وتأخير بعضها عن بعض بشكل مباشر أو مع تراخٍ؛ للترغيب في الإسلام، ولتهيئة النُّفوس للواجب الجديد.

فلو وجبت المطلوبات في الابتداء لنفروا من الإيمان؛ لِثقَل تكاليفه على نفوسهم التي تعودت الحرية، وإرخاء العَنان لها.

وهذه بعض الأمثلة على ذلك:

- أخّر الله إيجابَ الصلاة - على أهميتها - إلى ليلة الإسراء، قبل الهجرة إلى المدينة بسنة[1]؛ لأنه لو أوجبها في ابتداء الإسلام لنفر الناس منه.
- وكذلك الأمر في الزكاة، فقد تأخّر إيجابها إلى ما بعد الهجرة؛ فلو وجبت في الابتداء لكان إيجابها أشد تنفيراً منه؛ لغلبة الضنة بالأموال.
- أما الخمر: فقد كان العرب مولعين بشربها إلى درجة أنه عند نزول آية التحريم البات لها - بعد فترة التمهيد لذلك، وقد أُريقت - ملأت شوارع المدينة[2]، الأمر الذي استوجب لمُعالجتها مُراعاة أمرين، كلٌّ منهما لو أُهمل لنفر الناس من هذا الدِّين نفوراً شديداً:

الأمر الأول: تحريمها بالتدريج، وقد كان[3].

---

(1) انظر: **الجامع لأحكام القرآن**، ج10، ص210.

(2) انظر: **الجامع لأحكام القرآن**، ج6، ص292.

(3) وما ينبغي أن يُعدّ تمهيداً أيضاً ما ورد في القُرآن المكي من الأمر بحفظ النفس، =

الأمر الثاني: تأخير الفصل في هذا التحريم إلى زمان مُتأخّر، وهو ما بعد واقعة أُحُد، أي بعد البعثة بستة عشر عاماً، مع أن الأصل يقتضي تحريمها ابتداء؛ لمساسها بالعقل الذي هو «أصل المصالح» كما قال القرطبي[1].

وقال ابن عاشور: «إصلاح عقل الإنسان هو أساس إصلاح جميع خصاله»[2]، فهو المحتاج إليه في الفهم والامتثال.

فهذه كلها مصالح أُخّرت؛ لما في تقديمها من المفاسد المذكورة، نظراً لوجُود تلك العَوَارض المذكورة.

في حين أن الشارع قدّم الأمر ببعض المطلوبات في ابتداء الإسلام مما لو رُتّب مع ما أُخّر في سلّم الواجبات لتأخر؛ لأنه كان ملائماً لطباعهم، غير صادٍّ لهم عن الدخول في الإسلام، كإفشاء السلام، وإطعام الطعام، وصلة الأرحام، والصدق، والعفاف، وغير ذلك[3].

المظهر الثالث: نُلاحظه في أبعد وأعم مما ذكر، وذلك في تقديم بعض خصال النبوة على بعض، فـ «**أول ما بُدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح، ثم حُبِّبَ إليه الخلاء...**»[4].

فقد تأخّر نزول جبريل عليه السلام إلى ما بعد الفترة التي استغرقتها «الرؤيا الصادقة»[5]؛ تمهيداً له؛ ليتهيأ وجدانه ﷺ للتعامل مع الغيب، فما

= وسائر الأعضاء ومنافعها من السمع والبصر، ولا شك أن العقل من أعظم منافعها. انظر: **الجامع لأحكام القرآن**، ج6، ص286-287؛ و**الموافقات**، ج3، ص47-48.

(1) **الجامع لأحكام القرآن**، ج6، ص287.

(2) **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص45.

(3) انظر: **هذه الأمثلة في قواعد الأحكام**، ج1، ص64.

(4) **صحيح البخاري**، كتاب بدء الوحي، حديث رقم: 3.

(5) لا يقال: إن ذلك كان قبل الرسالة فلا حكم؛ لأنها من الوحي ـ كما في الحديث السابق ـ ولأنهم عدّوا ما لحقها كالخلوة في غار حراء حكماً مرتّباً على الوحي، بدليل =

يراه مناماً يتحوّل إلى واقع؛ لتقوى فكرة الاتصال بين الغيب والواقع في نفسه.

قال شهاب الدِّين القسطلاني: «وإنما ابتدئ ﷺ بالرؤيا؛ لئلا يفجأه الملك، ويأتيه بصريح النُّبوة بغتة، فلا تحتمل القوى البشرية، فبُدئ بأوائل خِصال النُّبوة»[1] بدليل أنه ومع هذا التمهيد يدلّ حاله ـ وهو راجع إلى خديجة[2] «**يرجُفُ فؤاده**» **مع قوله: «لقد خَشِيتُ على نفسي» ـ على انفعال حصل له من مجيء الملك، فماذا كان الحال لو خلا الأمر عن ذلك التمهيد.**

والأصل في كل ما ذكر - في المظاهر الثلاثة - هو التعجيل؛ لجملة المصالح المترتّبة على تلك التكاليف، أما وقد تمّ الأمر فيها على تلك الصورة، ومع أنه تصرّف من الشارع يحمل قيمة النص، فإنه وضع استثنائي يجري في أذهاننا مجرى التخصيص للأصل، تحقيقاً لمقصد الشارع، فلو قُدِّم ما أُخِّر لم يُؤمَن معه تَرَتُّب المآلات المذكورة.

أنواع العَوَارض المؤثّرة:

العَوَارض المُؤثّرة كثيرة، منها:

1 - المرض: ذكر السيوطي أن المرض من أسباب التخفيف، وعُدّ من رُخصه: التيمم عند مشقة استعمال الماء، والقعود في صلاة الفرض، والاضطجاع في الصَّلاة، والتخلّف عن الجماعة والجمعة مع حصول الفضل، والفطر في رمضان، وإباحة محظورات الإحرام مع الفدية، والتداوي بالنجاسات وبالخمر على وجه، وإساغة اللقمة بها إذا غصّ بالاتفاق، وإباحة النظر حتى للعورة والسوأتين، وغير ذلك[3].

= مشروعيتها، وعدم النهي عنها، بل قد استنبطوا منها أن الانقطاع الدائم عن الأهل ليس من السُّنَّة؛ لأنه ﷺ لم ينقطع في الغار بالكلّية، فكان يرجع إلى أهله لضروراتهم، ثم يخرج لتحنّثه. انظر: **فتح الباري**، ج1، ص107.

(1) **إرشاد الساري**، ج1، ص105.

(2) في سياق الحديث السابق.

(3) انظر: **الأشباه والنظائر للسيوطي**، ص104.

2 - الغضب في حال القضاء: فهو علّة مانعة منه؛ لقوله ﷺ: «**لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان**»[1]، وقد ذكر الرسول ﷺ وصفاً في سياق الحكم - وهو الغضب - لا مُسوّغ لذكره لو لم يُعَدَّ علّة للحكم، وقد استنبط العُلماء منه أن معنى التشويش الحاصل من الغضب هو العلّة التي يدور عليها النهي؛ إذ هو العَارض المانع من الحكم السليم، ولأجل ذلك عمّموا منع القضاء مع جميع المُشوّشات، وخصّصوا نوعاً واحداً من الغضب وعدّوه عارضاً مُؤثّراً وهو الغضب المُشوّش، حتى لا يعمّ كلّ غضب وإن كان قليلاً.

والتعميم والتخصيص المذكوران استُنْبِطَا إما بالمعنى المناسب المذكور فحُكِّمَ في النص تخصيصاً له وزيادة عليه، وإما من نفس اللفظ: فغضبان وزنه «فعلان» وهو في أسماء الفاعلين يقتضي الامتلاء مما اشتق منه[2]، فاستعمل غضبان في الممتلئ غضباً، لا أنه استعمل في مطلق ما اشتق منه، فصار معنى الحديث: لا يقضي القاضي وهو مُمتلئ غضباً، واعتبر غير الممتلئ غير مقصود في الخطاب.

قال النووي: «قال العُلماء: ويلحق بالغضب كلّ حال يخرج الحاكم فيها عن سَداد النظر واستقامة الحال كالشبع المُفرط، والجوع المُقلق، والهمّ والفرح البالغ، ومدافعة الحَدَث، وتعلّق القلب بأمر ونحو ذلك، وكل هذه الأحوال يكره له القضاء فيها؛ خوفاً من الغلط»[3].

وهل يمنع عارض الغضب وما جرى مجراه من صحة القضاء، قال النووي[4]: فإن قضى فيها صحّ قضاؤه؛ لأن النبي ﷺ قضى في شراج

(1) رواه **مسلم** واللفظ له، كتاب الأقضية، باب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان حديث رقم: 1717؛ و**البخاري**، كتاب الأحكام، باب هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان، حديث: 7158.

(2) كـ ريان في الممتلئ رياً، وعطشان في الممتلئ عطشاً. انظر: **الموافقات**، ج1، ص90.

(3) **النووي على مسلم**، ج7، ص4730.

(4) المرجع نفسه.

الحرة[1]، وقال في اللُّقطة «مالك ولها»[2] وكان في حال غضب.

غير أنه لا يبعد أن يقال: إن غضبه ﷺ لم يكن مانعاً من سداد النظر في الحكم في الحادثة؛ إما لخِفته وكونه غيرَ مُؤثّر، أو لأنه ﷺ كان يملك نفسه في تلك الحالة كما في غيرها من أحواله ﷺ، فالغَضَب لا يُدْخِل عليه ﷺ ما يُدْخِله علينا، فهو محفوظ من تأثير ذلك المُشوّش عليه، فعن عبد الله بن عمر قال: «**كنت أكتبُ كلّ شيء أسمعه من رسول الله ﷺ أريد حفظه، فنهتني قريش، وقالوا: أتكتب كلّ شيء تسمعه ورسول الله ﷺ بشر يتكلّم في الغضب والرّضى، فأمسكتُ عن الكتاب، فذكرتُ ذلك إلى رسول الله ﷺ، فأومأ بإصبعه إلى فيه فقال: اكتبْ فوالذي نفسي بيده ما يخرج منه إلا حق**»[3] فيكون خُصوصية له ﷺ[4].

3 - **السفر عارض مُؤثّر**، فهو سبب في الترخيص في بعض الأحكام، وهو في الصلاة لا يوجب جمعاً ولا قصراً، بل الترخّص مُستحبّ فيه، ولا يخفى أن الجمع أرفق من القصر، فإن القائم إلى الصَّلاة لا يشقّ عليه ركعتان يضمهما إلى ركعتيه، ورفق الجمع واضح لمشقة النزول على المسافر.

وهو في الصَّوم لا يوجب فطراً، وعد ذلك خلاف الأولى؛ لوجوب مُلاحظة أمر آخر وضعه في الاعتبار، وهو تحصيل براءة الذِّمة من الفعل المكلّف به - محلّ الرخصة - فما جمع الأمرين كان أفضل، فحكم بتفضيل القصر على الإتمام؛

---

(1) **فتح الباري**، ج5، ص365. والآية (65) من سورة النساء.
فعن زيد بن خالد الجهني قال: «**جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فسأله عما يلتقطه فقال: عرفها سنة ثم اعرف عفاصها ووكاءها، فإن جاء أحد يخبرك بها وإلا فاستنفقها. قال: يا رسول الله ﷺ فضالة الغنم؟ قال: لك أو لأخيك أو للذئب. قال: ضالة الإبل؟ فتمَعَّر وجه النبي ﷺ فقال: مالك ولها؟ معها حذاؤها وسقاؤها، ترد الماء وتأكل الشجر**». البخاري، كتاب اللقطة، باب ضالة الإبل. حديث رقم: 2427. وقوله فتمعّر وجه النبي ﷺ أي تغيّر من الغضب. **إرشاد الساري**، ج5، ص477.

(2) **سُنن أبي داود**، كتاب العلم، باب كتابة العلم، حديث رقم: 3643.

(3) **الموافقات**، ج2، ص140.

(4) **فتح الباري**، ج2، ص677-678 بتصرف.

لتحصيل براءة الذِّمة بفعل الرخصة، وحكم بتفضيل الصَّوم على الفطر؛ لوجوب أدائه بعد الترخّص فيه، قال تعالى: ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾[1].

4 - عارض عُموم الزمان والأشخاص: المُداومة على الفعل للشخص الواحد في أزمان كثيرة أو لمجموع الأشخاص في زمن واحد أو أزمان كثيرة تكون عارضاً ينقل حكم الفعل، فيأخذ حكماً آخر غير ما كان فيه ويتغيّر اللقب الحكمي فيه.

وتُطلق الأحكام في العادة من حيث النظر الجزئي[2] عارية عن عارض الكلّية وهو الأصل.

ومثال ما يظهر فيها تأثير هذا العارض حكم المباح، الذي لا يتعلّق طلب بفعله ولا بتركه، هذا من حيث الأصل، أي من حيث تعلّق بالمكلّف الواحد[3] والزمن الواحد، فإذا تُصوِّر فعل المُكلّف لهذا المباح في الأزمان الكثيرة، أو فعله من جميع المكلّفين، فإن الحكم يتغيّر إلى الكراهة أو التحريم بحَسَب ما يترتّب عليه من مقصد فيه[4].

والغفلة عن أمر هذا العَارض جعلت كثيراً ممن يتصدّون للإفتاء لا يفرّقون في إصدار الأحكام بين مُتعلّقاتها فيما ذُكر من هذه الأحوال المختلفة، فيُصدرون أحكاماً تتعارض في الغالب الكثير مع قواعد الشرع ومقاصده.

العارض الطبعي والشرعي: لا يشترط في العارض أن يكون طبعياً ـ كما سبق في الأمثلة ـ فقد يكون شرعياً، فتزاحم هذه الواجبات يكون عارضاً يُسقط الطلب لبعضها، بل قد يقلب الحكم فيه إلى الطرف الآخر، فإزالة النجاسة عن ثياب المصلي مطلب شرعي حتى إذا ما خيف خروج وقت الصلاة بالاشتغال بذلك، أصبح ذلك الاشتغال محرّماً، وغير ذلك من الأمثلة التي لا تكاد تحصى.

---

(1) سورة البقرة، الآية: 184.

(2) لا يخفى أن ما نحن فيه غير ما بحث في علاقة الكلّي بالجزئي.

(3) ولم ينوِ به ما يُخرجه عن دائرة المباح.

(4) انظر: **الموافقات**، ج1، ص130-140، 147.

أنواع الأحكام التي ينقل إليها العَارض: الأحكام التي ينقل إليها العَارض في المحالّ المُتعدّدة متنوّعة بتنوّع ما يرتّبه من مقصد فيها، وسأكتفي بذكر بعض تلك الأحكام:

أولاً: المكروه: أكثر العَوَارض المُؤثّرة سدّاً للذريعة تنقل إلى الكراهة؛ لأن ساحة المكروه أَوسع الساحات بحَسَب العارض، وليس كلّها ينقل إلى الحرام؛ لقلّة مساحته، ولعدم التضييق. والعارض الذي ينقل من المباح إلى المكروه ليس واحداً، بل هو مُتعدّد تبعاً لتعدّد المقاصد المترتّبة عليه، ومن بين تلك العَوَارض:

- **توقّع الضرر**: استعمال الأواني المعدنية جائز، إلا أن الفُقهاء حكموا بكراهة استعمال الماء المُشمّس فيها في البلاد الحارة؛ لتوقّع الضرر[1].
- **فساد الناس وقلة الدِّين**: كره مالك سفر المرأة مع ابن زوجها؛ لفساد الناس بعد العصر الأول، ولأن كثيراً من الناس لا ينفرون من زوجة الأب نفرتهم من محارم النسب[2].

وهذه الفُروع هي بحَسَب الأصل من الجائز المُباح الذي لا يتعلّق حكم بالثواب والعِقاب على فعله، إلا أن العَوَارض المذكورة نقلته إلى قسم آخر من أقسام الجائز[3] وهو المكروه الذي يتعلّق الثواب بتركه، دون أن يُخرجه عنه.

ثانياً الحرام: ردّ السلام أمر واجب ينبغي للمُكلّف الالتزام به؛ لما يترتّب عليه من إشاعة الأمن بين الناس، فإذا كان وقت قضاء الحاجة فإنه ينهى عن الردّ؛ لأن الشارع لم يمنع من ذكر الله إلا في الخلاء[4].

---

(1) **كتاب ضوء الشموع**، ج1، ص81.
(2) **شرح النووي على صحيح مسلم**، ج6، ص22، 36.
(3) لأن الجائز ما قابل الممنوع، فتدخل فيه باقي الأحكام، ويُطلق الجواز على نفي الكراهة الشديدة، كما يقلّ إطلاق الكراهة على المنع.
(4) **شرح التلقين**، ج1، ص247.

الفرع الثاني: العَوَارض غير المُؤثّرة:

ليست العَوَارض كلها مُؤثّرة، فالعارض البسيط لا يُؤثّر؛ لأنه لا يكاد يوجد فعل خالٍ عن عارض، فلو اعتبرت كلّ العَوَارض لما بقيت هناك فائدة من إذن ولا منع؛ لأنه لا يكاد يُوجد انتفاع صِرْف خالٍ عما يضرّ.

ومن العَوَارض التي لا تُؤثّر:

• **عَارض هوى النفس وثقل الأحكام**، وهو غير مُؤثّر؛ لأنه يؤدي إلى إسقاط التكاليف جملة حتى لا يبقى على العبد تكليف، فما سُمّيت تكاليف إلا لأنها شاقّة ثقيلة؛ فهي مأخوذة من الكُلفة وهي المشقّة[1].

وسماحة الشريعة لا يعني الجَري على وَفْق ذلك الهَوى، بل هو مقيّد بما هو جارٍ على أُصولها، وعدّ هذا العَارض واتباعه يُنافي تلك الأصول ولا يُعَدّ من المشقات التي يُترخّص بسببها.

• **الأوصاف الطردية**[2] كالطُّول والقِصَر في عمُوم الأحكام، والذُّكورة والأُنوثة في بعضها كما في باب العِتق، ذلك أن الأوصاف الطردية لا تخلو عنها بعض الأحكام، فلو أثّرت وفتح بابها لم تسلم كثير من تلك الأحكام.

• **عَارض البحر** بما يحمله من ملح وما يُلقى فيه، فقد وَرَدَ أنه «**جاء رجل إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله إنا نركب في البحر ونحمل معنا القليل من الماء، فإن توضأنا به عطشنا، أفنتوضأ به، فقال رسول الله ﷺ: «الطهور ماؤه الحلّ ميتته»**[3].

(1) **الموافقات**، ج4، ص149، 259.

(2) وهي الأوصاف التي لم يلتفت إليها الشارع فيما عهد في تصرّفه. انظر: **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص254.

(3) **الموطأ**، كتاب الطهارة، باب الطهور للوضوء، حديث رقم: 39.

الخاتمة:

أودّ الإشارة في نهاية البحث إلى جملة أُمور:

1 - اعتبارُ العَوَارض وشرعيةُ تأثيرها يُظْهِر ما يتمتع به الفقه الإسلامي من عِنَاية بالواقع وعدم الانقطاع عنه في سائر الأحكام، كما أنه يُظهر التناسق في الأحكام عند اختلاف الخطاب بين العام والخاص المتأثّر بالعارض.

2 - نَفي الحكم الأصلي عن المحلّ المُتأثّر بالعَوَارض وإضافة حكم عارض له، فنحكم بعدم وجوب الصوم والحج عن العاجز، وبجواز أخذ مال الغير عند الضرورة إليه، وبفعل المُحرّم تحت الإكراه.

3 - الأحكام العملية تتأثّر بالعارض؛ لتأثّرها بالعوامل المحيطة بها، والدليل على ذلك اختصاص الرُّخَص بها دون غيرها.

4 - الأعمال القلبية لا تتأثّر بالعَارض؛ لخروجها عن مجال الإكراه، وكذلك الأحكام الكلّية؛ لكونها أُموراً ذهنية غير مشخّصة.

5 - يُؤثّر العارض في الحكم وفي قَبول النصّ وتخصيصه وفي مجرى النُّصوص ونزول الأحكام أيضاً.

6 - من العَوَارض ما هو مُؤثّر، ومنها ما ليس كذلك.