الرسائل المختلفة

روح الأصول
في علم أصول الفقه

تصنيـف

الأستاذ العلامة المحقق المدقق

سعيد فودة

حفظه الله تعالى

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين ..

أما بعد ..

تمهيد

إن أصول الفقه علم يبحث في الأمور الكلية التي ينبنـي عليهـا الفقـه، والفقـه بمعنـاه الأعم هو العلم بأحكام الدين، وهذا المعنى شامل للأحكام العمليـة والأحكـام العقائديـة، فوظيفة علم الأصول الأساسية هي تحديد القواعد الكلية التي ينبني عليها الفقـه بـالمعنى الأعـم الذي ذكرته، أنا أعلم أن معظم الأصوليين يقصدون بالفقه المعنـى الأخـص فقـط، وهـو العلـم الباحث في الأحكام المتعلقة بالعمليات، ولا دخل له بالعقائد، ولكنـي أعلـم تمامـاً أيـضاً أن حقيقة علم الأصول تتعلق بالفقه والعقائد معاً، وهذا مخالف لما جرى عليه أكثـر العلـماء، لا أقول كلهم، ولكني أرى الأمر هكذا يجب أن يكون، كما قد صرح بعض العلماء بهذا المعنى.

وإذا تم لنا هذا التمهيد، فإن العلوم تصبح كالتالي: أصول الفقه، ويمكن تسميته بعلـم الأصول فقط لئلا يحصل الالتباس المشار إليه سابقاً، وهو العلم الباحث عـن الأدلـة الكليـة التي تنبني عليها العقائد والفقه، فيصبح الأصول علماً دلالياً محضاً، ومـن هـذا البـاب يجـب اندراج علم المنطق فيه بوجهٍ ما، ويصبح علم الكلام هو العلم الباحث عـن الأدلـة اليقينيـة القائمة على العقائد الدينية، فعلم الكلام يستمد أدلته الكلية من علم الأصول، ثم يـستعملها في مصاديقها الخاصة وهي مواضيع علم التوحيد المعهـود، وأمـا علـم الفقـه فيـصير العلـم الباحث عن الأحكام العملية من جهة انبنائها على الأدلة الشرعية.

وهذه النَّظرة إلى علم الأصول تستلزم إدراج مسائل جديدة فيه، ومباحث قوية، يمكن استعادتها من علم الكلام وعلم المنطق وتحريرها ووضعها في كتب علم الأصول.

وأعتقد أن هذه الفكرة إنْ قُدّر لها الانتشار والقبول، فسوف يكون لها أثر كبير في مختلف المباحث.

تعريف الفقه

الفقه: معرفة الأحكام الشرعية العملية التي طريقها الاجتهاد.

هذا هو التعريف المشهور، وتحليله المختصر كما يلي:

الفقه: هو عبارة عن فعل تعقلي مشروط، فهو من باب الأفعال النفسانية المتعلقة بموضوعها على سبيل الكشف، مما يحدد طبيعتها كإدراك للواقع، وليس المقصود بالإدراك جميع مراتبه بحيث يندرج فيها الحس والوهم والخيال، بل المراد التعقل وهو أعلى مرتبة من مراتب الإدراك والتعقل يقصد منه أصالة الكشف عن الواقع، والواقع هنا هو الأحكام الشرعية، فهي واقع باعتبار واقعية الشريعة، والكشف مطلق بحيث يندرج فيه العلم والظن، ولا تندرج فيه باقي درجات تعلق النفس بالقضايا لعدم فائدتها في إقامة العمل عليها كالوهم والشك.

ومعلوم أن الأحكام الشرعية مفهوم شامل للعملية والعلمية الاعتقادية، ولما كان أغلب العلماء كما ذكرنا يقصرون الفقه على العمليات، فقد ورد في التعريف المذكور تقييد وصف الشرعية بكونها عملية؛ ليخرج بذلك الأحكام الشرعية العقائدية، وأما أنا فأرى

الإطلاق أولى من التقييد لتبقى الأحكام الشرعية شاملة في الاستعمال وفي المفهوم للناحية العملية والعلمية، فتبقى بذلك القائمة على القسمين مشروحة في علم واحد لا علمين.

الأحكام الإنشائية والخبرية

ولنرجع مرة أخرى إلى التفكير في مفهوم المعرفة الذي قلنا إنه شامل للعلم والظن هنا لا لغيرهما، وبالتالي فهو شامل للمقطوع به والبدهي والمظنون، لا للمتوهم ولا للمشكوك فيه، وعلى ذلك فأي دليل يمكننا به الوصول إلى القطع بالحكم الشرعي فهو معتبر في علم الأصول، وأي دليل يمكننا به الوصول إلى الظن بحكم شرعي فهو معتبر شرعاً.

فالقطع والظن معتبران في الشريعة على وجه الإجمال، وهذا لا يمنع التفصيل بعد ذلك، فنقول: إن بعض الأحكام قد لا يقبل فيها إلا إقامتها على أدلة قطعية، وبعضها يقبل فيه الظن.

والظن والقطع يتناولان الأحكام الشرعية كلها: عِلميةً كانت أو عَمَلية.

ويبقى الأمر محتاجاً لتوضيح الأحكام التي لا يقبل فيها إلا القطع، وأيها يقبل فيها القطع والظن، وهذا يحتاج إلى بحث من عدة جهات.

فالشريعة عبارة عن مجموعة من المفاهيم المنطوية على أحكام، وهذه الأحكام يمكن قسمتها إلى قسمين رئيسين: الأول حكم متعلِّقٌ في واقع خارجي، أي له مصداق في الخارج، وحكم ليس له مصداق في الخارج، بل يترتب عليه إيجاد مصداق له في الخارج، والقسم الأول قد نطلق عليه الأحكام الخبرية، وأما الثاني فنسميه بالأحكام الإنشائية.

ومدار القسم الأول على الأخبار، وما يشابهها من الأدلة الكاشفة عـن واقـع خـارجي ثابت، ومدار القسم الثاني على الإنشاءات من الأوامر والنواهي المبيِّنـة للأحكـام التقيـيدية التي يضبط بها الشارع أفعال العباد من أجل مصالحهم الدنيوية والأخروية.

فالأحكام الخبرية عبارة عن قضايا تدل على نسب كاشفة عن مصاديق ثابتة في الخـارج، فهي أي النسب تابعة لما في الخارج.

والأحكام الإنشائية هي قضايا تدل على نسب تثبت بنفس القضية.

والحكم الخبري يكون المقصود منه أن يتعلق المكلف بهذا الحكم والنسبة تَعَلُّقَ اعتقاد، وأن تتكيف به نفسه، أي يكون المقصود منه تصديق المكلف به، بمعنى إذعانه لهذه النسبة بتصديقه بها.

والحكم الإنشائي يكون المقصود منه تعلق المكلف به وإذعانه له بأن يقوم بفعل يكون ناشئاً عن تصديقه وإذعانه لهذا الحكم.

ومثال الحكم الخبري: ما نفهمه من قوله تعالى: (**الله لا إله إلا هو**)، فهذه نسبة تامة خبرية، وهذه النسبة دالة على مصداق خارجي لها، فصدق هذه النسبة تابع لبثوت هذا المصداق، ولم ترد هذه القضية في الشريعة لمجرد الإعلام، بل للاعتقاد بهذا العلم والتصديق به، فحقيقتها خبر يلزمه الإنشاء، فهي خبر من حيث دلالتها على هذه النسبة التامة، وهي معنى قولنا: (**الله لا إله إلا هو**) النافي لمعنى الألوهية عن أي موجود غير الله جل شأنه. والجانب الإنشائي منها هو كون هذه القضية أُوْرِدَتْ مورد الخبر وأُرِيْدَ بها الإنشاء، أي إنشاء التصديق بها في نفس المكلف، فالمطلوب من المكلف أن ينشئ بإرادته إذعانه بهذه القضية في نفسه بعد علمه بها، فعلمه بها حاصل بمجرد قراءتها، لا بجهد زائد على مجرد توجهه لقراءة الآية، وأما

الإذعان فهو عبارة عن فعل نفسي مترتب على هذا العلم، أي أن الإنسان المكلف عندما يحصل فيه هذا العلم المتعلق بالنسبة الخبرية، يلزمه توجيه إرادته لإنشاء الإذعان في نفسه هو بهذه النسبة الخبرية.

والحاصل أنه لم يترتب على الحكم الخبري إلا إنشاء فعل أو هيئة في نفس المكلف لا في خارج نفسه، وهذا هو المقصود بالقول: إن العقائد يقصد منها مجرد الاعتقاد بها لا العمل، لأن العمل هو عبارة عن أمر خارج النفس الإنسانية، وأما الاعتقاد فهو فيها. فالحكم العقائدي لا يترتب عليه سوى ما في النفس من الإذعان.

فالقضية الخبرية إذا اعتبرناها من حيث ما هي نسبة فمصداقها واحد، وهو الله جل شأنه القائم بنفسه، وهذا المصداق ثابت قبل ثبوت هذه القضية الخبرية، وهي جاءت بعده لتكشف كشفاً دلالياً للمكلف عن ثبوت هذا المصداق، فليست هي التي أوجدت المصداق في الخارج، بل هو ثابت بنفسه، وهي عرّفتنا به.

ثم ترتب على علمنا بهذه النسبة قيام هيئة نفسية هي الإذعان للنسبة، وهي معنى الاعتقاد الفعل، ولا شك أن كلاً من علمنا بالنسبة وإذعاننا بها مراد للشارع، لتحصل مطابقة ما في النفس لما في الأمر نفسه.

وأما مثال الحكم الإنشائي، فقوله تعالى: (**أقيموا الصلاة**)، أو (**أقم الصلاة**)، فـ(أقم) فعل أمر، والصلاة عبارة عن مجموعة من الأفعال المترتبة بهيئة خاصة.

وفعل الأمر يقصد منه دفع المكلف إلى إنشاء المأمور به، وهو ما تعلق به الأمر، وإنشاؤه المقصود هو تحصليه في الخارج، وهو معنى الإنشاء، ومعنى ذلك أن الصلاة عند تعلق هذا الحكم بالمكلف ليست موجودة في الخارج مطلقاً، وإلا كانت حاصلة، ولو كانت كذلك

فيكف يؤمر المكلف بتحصيلها، وتحصيل الحاصل محال، وربما يتساءل البعض هنا أنه إذا كانت الصلاة معدومة في الخارج عند تعلق هذا الأمر بالمكلف، فبماذا يتعلق الحكم؟ أي ما هي الصلاة التي تعلق بها الحكم؟ وهل هي معدومة مطلقاً؟

والجواب: الصلاة عبارة عن كلمة دالة على مفهوم معين، هو عبارة عن الحركات والأقوال المخصوصة، وهذا المفهوم موجود في الذهن، ومن هذه الجهة جاز تعلق الأمر بها، فكأن حاصل المعنى هو: أن هذا المفهوم في ذهنك أيها المكلف والمسمى بالصلاة، ينبغي عليك تحصيله في الخارج، أي عليك إنشاؤه في الخارج أيضاً زيادة على حصوله في ذهنك.

وهكذا، ففي مقام الحكم الإنشائي يكون المطلوب أمرين: الأول هو تحصيل مفهوم المأمور به في الذهن، أي تصوره تصوراً مطابقاً لما جاء في الشريعة، والثاني هو إنشاء هذا المفهوم في الخارج، لا من حيث ما هو مفهوم، فهذا مستحيل، لأن محل المفاهيم الذهن لا الخارج، بل يكون المطلوب هو إنشاء فعل في الخارج يصح صدق هذا المفهوم عليه.

ومن هذا نرى أن الحكم الإنشائي يوجد له مصداق أيضاً، ولكن المصداق تابعاً للحكم لا سابقاً عليه.

وهذا هو الفرق بين الحكم الخبري والحكم الإنشائي.

ويمكن لنا أن نستمر على نفس هذا النسق من التحليل، ونقول:

إن المطلوب في مقام الحكم الخبري هو مطابقة النسبة المذعن بها لما في الخارج، إما مطابقة تامة أو إجمالية.

وكذلك فالمطلوب في مقام الحكم الإنشائي هو إنشاء مصداق بحسب المفهوم الحاصل في الذهن من فهمنا لخطاب الشارع أيضاً؛ لأن مصدر هذا المفهوم هو عين الخطاب، أي أن الخطاب هو منشئ المفهوم في ذهننا.

ولكن في مقام الحكم الخبري، فليس الأمر كذلك كلياً، لأن الخطاب الشرعي نفسه يتكلم عن مصداق خارجي قائم بنفسه، وهذا المصداق هو منشأ الخطاب، وهو منشأ النسبة الذهنية أيضاً، إما مباشرة إذا أمكن للذهن الوصول إليها أو بواسطة الخطاب، وهذا قد يقال في الأحكام الإنشائية أيضاً، ولكننا مشينا على مذهب أهل السنة القائل بأنه لا حكم بترتب الثواب والعقاب إلا بالشريعة.

فالمكلف يكون مواجهاً مباشرة للخطاب الشرعي الإنشائي، وعليه أن يحصِّل من الخطاب مفهوماً حتى يحصله في الواقع، ولا يوجد سبيل آخر للوصول إلى المفهوم إلا من الخطاب الشرعي، فلا يوجد ضابط خارجي ومصدر للمفاهيم الإنشائية.

وأما في حال الخطاب الخبري، فيمكن الوصول إلى بعض المفاهيم والأحكام الخبرية عن طريق تعقل الأمر في نفسه، كوجود الله تعالى، لا يتوقف العلم به على فهم الخطاب الشرعي بل التسليم بالخطاب متوقف على معرفة وجود الله تعالى، وكذلك يتوقف الشرع من حيث ثبوته على أمور أخرى غير وجود الله، ولهذا فإنه يوجد ولو إلى حدٍّ ما مصدر معرفي للمفاهيم الشرعية الخبرية أو لبعضها.

فانحصر مصدر الحكم الإنشائي في الشريعة، ومصدر الحكم الخبري في الشريعة والمصادر المعرفية الأخرى المعتبرة، هذه هي الخلاصة أو النتيجة مما مضى.

عندما نقول إنه في الحكم الإنشائي يكون عندنا طرفان: الأول الشريعة والثاني المكلف، وتكون العلاقة بين المكلف والشريعة كما هي بين المتلقي والملقي، أو الفاعل والمنفعل، فليس للمكلف في جانب الحكم الإنشائي إلا جانب المستقبل، فلا فعل للمكلف في الحكم، ولا مدخلية له فيه إلا من حيث هو فاهم له ومعتقد به، فالعقل البشري لا مدخلية له في انشاء الحكم الإنشائي.

وأما في الحكم الخبري فهناك ثلاثة أطراف: المخبِر، وهو الشريعة، والمخبر عنه، وهو الواقع، والمخبَر وهو المكلَّف، فالشريعة تخبر المكلف عن أمر واقع وتطلب منه الاعتقاد به، والمكلف يستقبل الحكم من الشريعة، وما يتلقاه المكلف تحديداً أمران: الأول هو النسبة الخبرية المطابقة للواقع والكاشفة عنه، والثاني هو الطلب من المكلف الأخذ بهذه النسبة على سبيل الاعتقاد والإذعان؛ تعبداً لا على سبيل الكشف والعلم فقط، فهناك أيضاً طرف هو الواقع، وهو في الحقيقة ليس ناشئاً عن الشريعة، بل الشريعة كاشفة عنه وهو ثابت قبلها.

لو افترضنا الآن أن المكلف يمكن أن يكشف عن هذه النسبة الخبرية التي وردته عن طريق الشريعة، لو افترضنا أن المكلف يمكن أن يكشف عن هذه النسبة بمجرد عقله أو بوسائل أخرى غير متوقفة على الشريعة، فهل يترتب على ذلك كون العقل داخلاً أو متدخلاً في الحكم الشرعي، أي هل يترتب على ذلك كون العقل حاكماً؟.

إن كون العقل كاشفاً عن النسبة الخبرية يلزم عليه كونه حاكماً في ثبوت أو عدم ثبوت النسبة في نفس الأمر، ولكن هذا القدر المنسوب إلى العقل لا يلزم عنه كونه حاكماً كحاكمية الشريعة؛ لأن الحكم الشرعي المقصود أصالة عند الإطلاق إنما هو الربط بين مفهومٍ ما، سواء كان نسبة خبرية أو إنشائياً، وبين المكلف وترجيح الاعتقاد أو العلم به، أو عكسه؛ من أجل

رضى الله تعالى، هذا القدر الخاص لا مدخلية للعقل فيه مطلقاً كما يتبين لك من تحليلنا السابق.

وقد يقول قائل: هل يلزم على ذلك إمكان طلب الشريعة بالاعتقاد بأمر باطل غير مطابق للواقع، فإن جاز ذلك فهو مناقض للعقل، وهذا يلزمه التناقض بين العقل والشريعة، وإن لم يكن جائزاً، فلم لا يقال إن كل ما كشف العقل عنه أنه حق أي مطابق للواقع أو للأمر في نفسه فيلزمنا الحكم بأنه يلزمنا الاعتقاد بهذا الحكم مطلقاً، فيصبح هناك تلازم بين كون الأمر حقاً وبين كونه مطلوباً مطلقاً من المكلف.

والجواب يتم بالقول بعدم التلازم بين كون الشيء حقاً وبين كونه مطلوباً، وإلا لزم الطلب من المكلف بالاعتقاد بكل ما هو مطابق للعالم والموجودات، بل لزم تكليف المكلف بالعلم بحقيقة الله تعالى، وبحقائق الأمور الموجودة، وبأحكام المعدومات نفسها، وهذا اللازم غير حاصل، إذن يلزم عدم وجود تلازم بين كون الأمر حقاً وبين كونه مطلوباً.

ولا يقال: بأن ذلك يلزم عليه إمكان التكليف بما هو غير مطابق، بل غاية ما يلزم هو التكليف ببعض ما هو حق لا بكل ما هو حق، ويمكن ثبوت بعض الحق غير متعلق به التكليف والطلب، وهذا هو الحاصل بالفعل.

والأصل الذي نراه ينبني عليه هذا القول هو أن الشريعة لم تكلف إلا بالقدر الذي يتم به إرشاد الناس إلى الهدى وإخراجهم من الضلال، فغاية الشريعة هو إخراج الناس من الظلمات إلى النور، وليس هدفها تعليم الناس جميع حقائق الأمور، بل بعضها إما مجملاً أو مفصلاً، وبالقدر الكافي لإقامة الإرشاد.

وهذا هو ما يفسر مجيء بعض المعارف مجملة، مع إمكان تفصيل العقل فيها، والله أعلم.

وهذا هو السبب في مجيء بعض العقائد مجملة حتى مع عدم إمكان معرفة العقل لتفاصيلها، فالمنظور إليه هنا هو القدر الكافي لإقامة الشريعة الهادية إلى الخير بالذات في الدنيا والآخرة. وأما كون العقل قادراً على معرفة أكثر من ذلك أو غير قادر فهو ليس من مبادئ الشرائع ولا يؤثر هنا.

ولابد أن نؤكد هنا أن الشريعة لا يمكن أن تأمر الناس بما يخالف العقول مطلقاً، والشريعة لا تفرق بين الخواص والعوام في أوامرها إلا من جهة التفصيل والإجمال، بمعنى أن الخواص قد يتعلق بهم التكليف بتفاصيل الشريعة، وأما العوام فقد يقتصر تكليفهم على المجملات، ومعلوم أن الإجمال لا ينافي التفصيل ولا يعارضه، وهذا ينفي ما قاله البعض من أن الشريعة تأمر العوام بالاعتقاد بما هو باطل في نفس الأمر، أي مع علم الشارع ببطلانه، إلا أنه يأمر المكلف بالاعتقاد بما هو باطل، وهذا التحليل ينفي أيضاً ما يدعيه البعض من عقائد تناقض العقول وتعارضها مطلقاً في نفس الأمر، حتى مع قولهم بأنها غير معارضة للعقول ولا للشريعة بحسب نظرهم هم.

الأحكام الشريعة

الفهم السابق للأحكام يدلنا على أن الشريعة الدينية أنزلت لهدف كلي وبوسيلة، الهدف هو إسعاد الناس، وهو المعبر عنه بإخراجهم من الظلمات إلى النور، والإسعاد المذكور شامل للدنيا والآخرة، أي للمرحلتين الأساسيتين للإنسان في حياته الخالدة، وأما الوسيلة التي تتبعها فهي تقييد إرادة الإنسان في ضمن بعض إمكاناتها دون بعض، أي توجيهها وتحريكها في نمط معين دون غيره، لأن السعادة الهدف لا يتوصل إليها الإنسان إلا بأعماله، فهي نتيجة

عقلية أو وضعية لأفعاله، والأفعال الإنسانية معلولة بإرادته وقدرته على الاكتساب، فالأصل إذن هو الإرادة والقدرة على الاكتساب، ومن هنا فقد اهتمت الشريعة بهذا الجانب لأنه هو الأصل.

وهذا الأمر، أعني توجيه الإرادة والقدرة الإنسانية على الاكتساب، ضبطته الشريعة بالأحكام، فالأحكام هي التي توضح للإنسان الطريق الذي يسير فيه، أو هي عين الطريق الذي يلزم الإنسان السير فيه، فيتحدد مسار الإنسان واتجاهاته بنفس الأحكام، فالأحكام هي الموجه للإنسان إلى السعادة التي هي هدف الشريعة الدينية.

فالأحكام الشرعية لها أهمية عظيمة في الحياة الإنسانية، ولهذا فقد كانت الأحكام الشرعية مدار البحث في عدد من العلوم الشرعية من جهات مختلفة، وقد تناوبت علوم ثلاثة دراسة الأحكام، وهذه العلوم هي علم الكلام وعلم الأصول وعلم الفقه، وكل علم منها تناول الأحكام من جهة خاصة، وبالاطلاع على جهات بحثها جميعها يتضح مفهوم الأحكام الشرعية، وسوف أوضح فيما يلي الجهة التي يبحث فيها كل علم من هذه العلوم مسألة الأحكام.

أولاً: علم الكلام

لما كان هذا العلم يبحث في إثبات الأصول الكلية للمفاهيم الدينية سواءً كانت عقائدية أم عملية، فقد لزم أن يبحث في إثبات الأصول الكلية التي تنبني عليها الأحكام الشرعية من حيث ثبوتها، ومعنى الثبوت هو الجواب على السؤال القائل: هل يمكن أن تصدر الشرائع عن الله تعالى، أي هل يجوز في العقل أن يكلف الله جل شأنه البشر بأعمال معينة؟ وذلك

بغض النظر عن تفاصيل هذه التكليفات وتصورها بأجزائها وجزئياتها، فالكلام واقع فقط على مستوى مجرد التكليف ومفهومه العام.

الأصول التي نعتبرها شرطاً لثبوت ما ذكرناه هي كما يلي:

1. وجود الله تعالى: وهذا الأمر يتكفل علم الكلام بإثباته كما هو معلوم.

2. كون الله عالماً قادراً مريداً: وهو ثابت في علم الكلام أيضاً.

3. كون الله قادراً على تعليم الناس ما يريده بالوحي، أو بالإلهام، أو بأفعال خاصة تدل الناس على ما ذكر، فالإلهام هو أن يخلق الله تعالى علوماً خاصة مباشرة في نفس الإنسان، والوحي هو أن يقوم أحد الملائكة بإبلاغ العلوم إلى إنسان هو الرسول، وأما الأفعال الخاصة فهي كالمعجزات والألواح المكتوب فيها كلام دال على مفاهيم وأوامر، وبشكل عام هي الشرائع التي يوجدها الله تعالى وينزلها إلى الناس لكي يعملوا بها. وهذا الأمر مترتب على إثبات وجود الله واثبات علمه وقدرته وإرادته، ولولا ذلك لما سلم أحد بإمكان وجود حكم لله تعالى متعلق بالبشر.

وبما مضى يثبت إمكان وجود حكمٍ لله تعالى متعلق بالبشر، وإمكان إعلام الله تعالى للناس بأحكامه، وإمكان علم الناس بها، وهذه الأمور هي الكافية لإثبات إمكان صدور الأحكام من عند الله تعالى.

ثانياً: علم الأصول

بعـد أن يثبت علم الكـلام كــون الله حاكـماً، ويثبت إمكـان علمنـا بأحكـام الله تعالـى،

يتناول علم أصول الفقه هذه القضية كمسلمة، ويبني عليها، فيشرع في محاولة معرفة ماهيات

ومعاني ومفاهيم الأحكام التي يمكن صدورها من عند الله تعالى، ومعرفة أحكامها وقوانينها.

وذلك مثل تفصيل الأحكام التكليفية إلى خمسة أقسام، وهي الوجوب، والحرمة، والندب، والكراهة، ثم الإباحة، ويبحث في مفهوم كل واحد منها، ويبحث في أحكام الوجوب والحرمة..... الخ، ثم يقسِّم علم الأصول الأحكام إلى التكليفية والوضعية كالصحة والفساد، ويبحث في حقائقها كذلك.

ويبحث في الحاكم والمحكوم عليه كتكملة لموضوع الأحكام.

ثالثاً: علم الفقه

عندما يتم بيان مفاهيم وعلاقات الأحكام الشرعية في علم الأصول، يتناول علم الفقه هذه النتائج، ويستعملها كمسلمات ليبني عليها، وبناء الفقيه يكون من حيث البحث عن مصاديق هذه الأحكام، فهو يبحث عن الأفعال التي يفعلها الإنسان وتوصف في الشريعة بأنها واجبة أو حرام أو مكروه.....الخ، ويبين الفقه كذلك ما هي الأفعال التي تطلب الشريعة من المكلف أن يقوم بها، وعلى أي هيئة يجب عليه تحصيلها، هل على سبيل الوجوب أو الحرمة أو الكراهة... الخ.

فالأحكام موضوع كلامنا، تصبح في آخر مرحلة عبارة عن وصف تفصيلي لجميع الأفعال الإنسانية، بحيث يؤدي به ذلك إلى السعادة، فالله تعالى أنزل الشريعة لتضبط أفعال الإنسان بالأحكام من أجل إكسابه للسعادة في الدنيا والآخرة.

هذه هي الجهات التي يبحث كل علم من هذه العلوم الثلاثة في مبحث الأحكام الشرعية، وكما نرى فإن كل علم يكمل ما بدأه العلم الآخر، وأعم العلوم مبحثاً وموضوعاً هو علم الكلام، ثم يأتي بعده علم الأصول، ثم علم الفقه الباحث في الجزئيات والأفعال وأحكامها الجزئية.

الأحكام الشرعية من حيث مباديها

لا ريب في ظهور أصالة أخذ الأحكام من الشريعة لا من غيرها من المصادر والمبادي، فمجرد إضافة الأحكام إلى الشرع يستلزم ما ذكرناه من الأخذ من الشريعة، وهذا من حيث المبدأ. ولكن لو نظرنا في الإنسان بما هو عارف وعالم، وإلى الأحكام موضوع المعرفة ولواحقها وشروطها فهل يمكن أن يوجد مبدأ آخر غير الشريعة لأخذ الأحكام؟

لبيان هذا لابد أن نوضح مفهوم الحكم من بعض الجهات.

الحكم مطلقاً معناه نسبة أمر إلى أمر مطلقاً، وهذا التعريف شامل لجميع أنواع الأحكام المتداولة، أقصد الشرعية والعرفية واللغوية والعقلية، وقسمة الأحكام إلى هذه الأقسام هو بالنظر إلى مصدر الحكم أو الحاكم هل هو الشرع أو العرف أو العقل، فإذا حصرنا الأحكام

في الشريعة، فلا بد أن نعلم ما هي حقيقة الأحكام التي لا تؤخذ إلا من الشريعة، وإذا قلنا بأن العقل حاكم، فيلزم أن نعلم في أي شيء بالضبط هو حاكم، وهكذا بالنسبة للعادة.

ماهية وحقيقة الحكم الشرعي

لا ريب في أن الأحكام الشرعية هي أحكام اعتبارية وضعية، ومعنى ذلك أنها ثابتة بإرادة الواضع، وليست ثابتة في نفسها بلا توسط إرادة الواضع، وهذا هو معنى قول أهل السنة: إن العقل ليس بحاكم في الشريعة، بمعنى لا حكم إلا لله، لأن الله تعالى هو الذي أراد تخصيص أنواع معينة من الأحكام بنا.

ومعنى ذلك أن هذه التخصيص لم يكن بشيء قبل تعلق إرادة الله تعالى به، ومعنى ذلك أيضاً أن هذه النسب والأحكام ممكنة في نفسها وليست بواجبة، أي أن العقل عندما ينظر فيها لذاتها لا يحكم بلزوم ثبوتها هي بعينها، بل يمكن عنده إلا تثبت مطلقاً.

ولا يخفى أن هذا الكلام مبني على أصول عقائدية، ككون الله فاعلاً مختاراً، وأن الله تعالى لا يجب عليه شيء مطلقاً، فلا يجب عليه الصلاح ولا الأصلح لعباده ومخلوقاته، وأن الممكن لا ينقلب واجباً لذاته بعد إيجاد الله تعالى له.

وقد ذكرنا أن الشريعة فعل من أفعال الله تعالى، وبالتالي فهي تابعة لإرادته ولتخصيصه لحقيقتها على الصورة التي هي عليها الآن.

وقد يتصور البعض أن القول بأن الأحكام وضعية يستلزم كون الشريعة ليست مطابقة للمصلحة، أو إمكان ذلك، ولكن هذا التوهم غير صحيح؛ فهو مبني على أن مصلحة الإنسان لا تتحقق إلا بشريعة معينة بالذات وإلا بأحكام واحدة بعينها، ولا دليل على ذلك عند العقل، بل مقتضى كون الشريعة ممكنة وتابعة للإرادة والوضع هو كونها أحد احتمالات ممكنة، وكل من هذه الاحتمالات تتبعها مصلحة وفائدة الناس، ولا ينافي هذا كون الشريعة