مانع الحكم عند الأصوليين وأثره في الفقه الإسلامي

الدكتور عبد الله محمد الصالح
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
جامعة اليرموك
الأردن

الملخص

المانع أحد أقسام الحكم الوضعي فإذا قام المكلف بالفعل وتوافرت فيه أركانه وشروطه وانتفت موانعه ترتب عليه المسبب حتماً سواء أكان السبب من فعل المكلف أم لا ؟ بل يترتب المسبب ولو قصد المكلف عدم ترتبه، لأن ترتبه لا يتوقف على قصد المكلف، ويهدف هذا البحث إلى بيان مدى تأثير المانع في عدم ترتب الحكم وظهر لي في نهاية البحث أن وجود المانع يؤدي حتماً إلى عدم ترتيب الحكم حتى لو توافر في الفعل أركانه وشروطه.

تمهيد

ينقسم الحكم الوضعي عند الأصوليين إلى أنواع هي: السبب، والشرط، والمانع، وأقواها المانع، يظهر ذلك جلياً في الفعل الذي توافر فيه السبب والشرط، ووجد المانع، فإن وجوده يؤثر تأثيراً بالغاً حيث يمنع من وجود الحكم، أو بطلان السبب، فكانت الغلبة للمانع على غيره ، ونظراً لأهمية المانع عند الأصوليين والفقهاء فقد أفردت مانع الحكم بالبحث والدراسة مبيناً آثاره في الفقه الإسلامي واقتضت طبيعة البحث أن يكون في مباحث أربعة: :

المبحث الأول: التعريف بالمانع ومانع الحكم لغة واصطلاحاً

المبحث الثاني: أقسام مانع الحكم

المبحث الثالث: مانع الحكم باعتبار القصد في إيقاعه وعدم القصد في إيقاعه

المبحث الرابع : آثار مانع الحكم في الفقه الإسلامي

وأخيراً الخاتمة ثُمَّ المراجع.

بسم الله الرحمن الرحيم

المبحث الأول: التعريف بالمانع ومانع الحكم لغة واصطلاحاً

الفرع الأول:

معنى المانع لغةً واصطلاحاً:

أولاً: المانع لغةً: اسم فاعل من منع.

الميم والنون والعين أصل واحد يدل على معنى واحد، وهو خلاف الإعطاء[١]

والمنع هو أن تحول بين الرجل وبين الشيء الذي يريده [٢]ومنعه يمنعه، بفتح نونهما، ضد أعطاه. [٣]

ثانياً: المانع اصطلاحاً:

عرف الأصوليون المانع في الاصطلاح الشرعي بعدة تعريفات أذكر منها:

المذهب الحنفي: لم يتعرض فقهاء الحنفية القدامى في مدوناتهم الأصولية إلى تعريفه، ولعل السبب في ذلك يعود إلى وضوح معناه.

قال الفناري في هذا الصدد: أما المانع فلظهور معنى المنع في اللغة، والشرع لم يحتج إلى تعريفه.[٤]وقد عرفه من المتأخرين المحلاوي فقال: المانع وصف ظاهر منضبط يستلزم وجوده حكمة تستلزم عدم الحكم، أو عدم السبب [٥].

المذهب المالكي:

---

(١) ابن فارس ، ٢٧٨/٥
(٢) الجوهري ، ٢٨٧/٣
(٣) ابن منظور ، ٢٢٠/١٠، الفيروز آبادي ٣٣٥/٣
(٤) الفناري ، ٢٥٩/١
(٥) المحلاوي ص ٢٥٨

ذكر المالكية تعريف المانع في مدوناتهم الأصولية، فقد عرفه القرافي بقوله: المانع ما يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته [١].

أما الشاطبي فقد قال: المانع السبب المقتضي لعلة تنافي علة ما منع [٢].

وتعريف الشاطبي هذا يشمل المانع المؤدي إلى مانع الحكم ومانع السبب.

المذهب الشافعي:

أورد فقهاء الشافعية جملة من تعريفات المانع اخترت منها تعريف الآمدي وابن السبكي قال الآمدي: المانع كل وصف وجودي ظاهر منضبط مستلزم لحكمة مقتضاها نقيض حكم السبب مع بقاء حكمة السبب [٣].

أما السبكي فقد قال: المانع الوصف الوجودي الظاهر المنضبط المعرف نقيض الحكم [٤].

المذهب الحنبلي:

تعرض فقهاء الحنابلة كغيرهم إلى تعريف المانع ومن هؤلاء ابن قدامة المقدسي وابن النجار، قال: ابن قدامة المانع هو ما يلزم من وجوده عدم الحكم [٥]

أما ابن النجار فقد زاد على تعريف ابن قدامة قيداً آخر فقال: المانع ما يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم [٦].

من خلال ما سبق يتضح لنا جلياً، أن وجود المانع يؤدي إلى عدم ترتب الحكم أو بطلان السبب.

الفرع الثاني : معنى مانع الحكم اصطلاحاً

أولاً: معناه عند المتأخرين:

(١) شرح تنقيح الفصول، ص ٨٢.
(٢) الموافقات ١٩٧/١
(٣) الأحكام ١٣٠/١
(٤) جمع الجوامع ٧٣/١
(٥) روضة الناظر ص ٣١
(٦) شرح الكوكب المنير ٤٥٦/١

عرفه الآمدي بقوله: مانع الحكم هو كل وصف وجودي ظاهر منضبط مستلزم لحكمة مقتضاها بقاء نقيض حكم السبب مع بقاء حكمة السبب [١] وعرفه الأصفهاني بقوله: الوصف الوجودي الظاهر المنضبط المستلزم لحكمة تقتضي نقيض حكم السبب مع بقاء حكمة السبب[٢].

وعرفه صاحب الكوكب المنير بقوله: **مانع الحكم** وصف وجودي ظاهر منضبط مستلزم لحكمة تقتضي نقيض حكم السبب مع بقاء حكم المسبب[٣]

وعرفه الشوكاني بقوله: مانع الحكم وصف ظاهر منضبط يستلزم وجوده حكمة تستلزم عدم الحكم [٤]

ثانياً: معناه عند المحدَثين:

عرفه الخضري بقوله: مانع الحكم هو ما استلزم حكمة تقتضي نقيض الحكم [٥]

وعرفه البرديسي بقوله: مانع الحكم هو الذي يترتب على وجوده عدم ترتب المسبب على السبب ، مع وجود السبب واستيفائه لشروطه [٦]

وعرفه خلاّف بقوله: مانع الحكم هو ما يلزم من وجوده عدم الحكم، أو بطلان السبب[٧].

وعرفه الدكتور حسين حامد حسان بقوله: مانع الحكم هو الوصف الذي يقتضي وجوده معنى ينافي الحكم[٨]. بعد النظر في معنى مانع الحكم عند أهل العلم القدامى والمحدثين يظهر لنا جلياً أتفاق عباراتهم على أن مانع الحكم وصف ظاهر منضبط يلزم من وجوده عدم الحكم.

شرح التعريف :

قولنا ""وصف"" أي شيء

(١) الآمدي ، الأحكام ١٣٠/١
(٢) الأصفهاني ، شرح ابن الحاجب ٤٠٦/١
(٣) ابن النجار، شرح الكوكب المنير ٤٥٦/١
(٤) الشوكاني، إرشاد الفحول ص ٧
(٥) الخضري، أصول الفقه ٧
(٦) خلاف علم أصول الفقه ص١٢٠
(٧) البرديسي، أصول الفقه ص ١٠٧
(٨) حسان ، مباحث الحكم الشرعي ص ٩٦

وقولنا ""ظاهر"" أي ليس خفياً، وهو قيد احترز به عن الوصف الخفي الذي لا يمكن للمجتهد الاطلاع عليه، ومعلوم أن الشارع عز وجل لم ينط أحكامه من حيث إثباتها وانتفاؤها بأوصاف خفية.

وقولنا ""منضبط""" ضد المضطرب، والشارع عز وجل لم ينط أحكامه بالأوصاف المضطربة، لاختلافها باختلاف الأحوال والأشخاص والأزمنة.

وقولنا ""يلزم من وجوده عدم الحكم"" أي أن وجود هذا المانع يؤدي حتماً إلى عدم ترتيب الحكم.

فمثلاً: الأبوة وصف ظاهر منضبط يقتضي وجودها معنىً هو أن الأب كان سبباً في وجودابنه ، وهذا المعنى ينافي وجود الحكم، وهو القصاص من الأب ، لأن الأب كان هو السبب في وجود ابنه، فيقتضي ألا يصير الابن سبباً في عدمه ، ومن ثَمَّ يكون مقتضى الأبوة والمعنى الذي اشتملت عليه ينافي مقتضى القصاص وهو إعدام الأب بسبب ابنه ، فالحكم هو القصاص وسببه القتل والأبوة مانع ، والمعنى الذي يقتضيه وجود الأبوة وهو كون الأب سبباً لوجود ابنه ، ومقتضى الحكم الذي هو القصاص أن يعدم الأب بسبب ابنه، وبذلك يظهر لنا أن المعنى الذي اقتضاه المانع ينافي المعنى الذي يقتضيه الحكم.

وكذا وجود الحيض فإنه مانع من وجوب الصلاة، مع تحقق السبب الذي هو دخول الوقت، فقد ترتب على وجود المانع ـ الحيض ـ عدم ترتب المسبب على سببه.

المبحث الثاني: أقسام مانع الحكم:

الفرع الأول : أقسامه باعتبار المنع من الحكم ابتداءً وانتهاءً:

اولاً: أقسامه عند الحنفية

قسم الحنفية مانع الحكم إلى ثلاثة أقسام هي: [١]

أولاً: ما يمنع من ابتداء الحكم، كخيار البيع، فإن مّنْ باع أرضه لآخر على أن يكون له الخيار مدة معينة، كان هذا الخيار مانعاً من ابتداء الحكم المترتب على الصيغة، وهو نقل الملكية، من البائع إلى المشتري، فإذا انتهت مدة الخيار دون رجوع البائع انتقلت الملكية إلى المشتري، وهذا ما يسمى بخيار الشرط.

ثانياً: ما يمنع من لزوم الحكم: إذا اشترى إنسان من آخر شاة ثم وجد بها عيباً، لم يكن قد رآه وقت البيع، فالمشتري له الخيار: إن شاء أخذ المبيع بالثمن المتفق عليه، وإن شاء رده على البائع، وهذا الخيار سماه الفقهاء خيار العيب، فهو مانع من لزوم الحكم، لكنه لا يمكن فسخه بعد القبض إلاّ بقضاء أو رضاء، ولو لزم لما انفسخ جبراً بالقضاء.

ثالثاً: ما يمنع من تمام الحكم: كأن يشتري إنسان ثوباً ولم يره سليماً، وللمشتري الخيار عندما يراه إن شاء رد الثوب، وإن شاء أخذه. وقد أطلق الفقهاء عليه: خيار الرؤية، والأصل في ثبوته قوله ﷺ (مَنْ اشترى ما لم يره فله الخيار إذا رآه) [٢]. فهذا الخيار لا يمنع من ابتداء الملك، ولكن لا يتم الملك بمجرد القبض، بل يجوز فيه الفسخ لمن له الخيار من دون قضاء ولا رضاء، وهذا دليل على عدم تمام الملك

ثانياً: أقسامة عند المالكية :

قسم فقهاء المالكية مانع الحكم إلى الأقسام الآتية: [٣]

(١) الأنصاري، فواتح الرحموت ٨٢/٢،الربيعة، ص ١٢٧.
(٢) البيهقي، السنن الكبرى، كتاب البيوع ٤٣٩/٥. ونقل النووي إتفاق الحفاظ على تضعيف الحديث تميز الطيب من الخبيث،ص ١٥٨.
(٣) القرافي ، الفروق ١١٠/١، الربيعة، ص ١٣٢.

القسم الأول: ما يمنع ابتداء الحكم وانتهاءه ، كالرضاع فإنه يمنع من ابتداء النكاح واستمراره إذا طرأ عليه..

القسم الثاني: ما يمنع ابتداء الحكم دون استمراره ، كالعدة فإنها تمنع من ابتداء النكاح ، ولكن لا تبطل استمراره .

القسم الثالث: مختلف فيه، هل يلحق بالأول، فيمتنع فيهما، أو بالثاني، فلا يمتنع التمادي بخلاف المبادئ، وله صور:

الصورة الأولى: وجدان الماء، يمنع من التيمم ابتداء على الصحيح، فإن طرأ الماء بعد الدخول في الصلاة، فهل يبطلها أم لا؟ فيه خلاف بين العلماء.

الصورة الثانية: الطول، يمنع من نكاح الأمة ابتداء على الصحيح، فإن طراء الطول بعد نكاح الأمة، فهل يبطله أم لا؟ خلاف .

الصورة الثالثة: وضع اليد على الصيد، يمنع من الإحرام ابتداء، فإن تقدم وضع اليد على الصيد في زمن الحل، ثم طرأ الإحرام المانع، فهل يمنع من استمرار وضع اليد على الصيد؟ خلاف، فقيل: يجب إرساله، وقيل: لا يجب.

ثالثاً: أقسامة عند الشافعية والحنابلة

قسم الشافعية والحنابلة مانع الحكم إلى الأقسام الآتية:[1]

القسم الأول: ما يمنع في الابتداء والدوام

كالكفر مثلاً: فإنه يمنع من صحة العبادة، فلو صلىَّ الكافر، أو دفع زكاة ماله، فإن صلاته باطلة، وزكاته غير مقبولة، لأنه مطالب بالإيمان أولاً، فإذا آمن طلب منه أداء ما عليه من التكاليف الشرعية كالصلاة والزكاة وغيرهما.

وكالرضاع: فإنه يمنع من ابتداء النكاح على امرأة هي أخته من الرضاعة، كما أنه يمنع من استمراره إذا طرأ عليه.

والردة مانعة من صحة النكاح ابتداءً، ودواماً إن وقعت قبل الدخول، وإن وقعت بعده ودامت.

القسم الثاني: ما يمنع الابتداء ولا يمنع الدوام

كالإحرام، فإنه يمنع من ابتداء النكاح حال الإحرام، ولا يمنع من الدوام على نكاح قبله.

وكالطلاق فإنه يمنع من الدوام على النكاح الأول، ولكنه لا يمنع من ابتداء نكاح ثان.

---

(١) ابن عبد السلام ، قواعد الأحكام ٨٨/٢، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ٤٦٣/١

وكالعدة فإنها تمنع من ابتداء النكاح، ولا يبطل استمرار الزواج.

القسم الثالث: ما اختلف فيه، كالإحرام، فإنه يمنع من ابتداء الصيد فإن طرأ عليه، فهل يجب ابتداء إزالة اليد عنه أم لا؟ خلاف

الفرع الثاني : أقسام المانع حسب اجتماعه مع الطلب وعدم اجتماعه، وهو على نوعين:

الأول: مانع لا يمكن اجتماعه مع الطلب:

كزوال العقل بنوم، أو جنون، أو إغماء، فإن العقل يمنع مطالبة النائم لأنه لا يفهم خطاب الشارع عز وجل، والفهم كما هو معلوم شرط التكليف، ولأن خطاب الشارع إلزام والتزام، وفاقد العقل لا يمكن إلزامه، ومن ثم فإنه لا يتأتى بالنسبة إليه التزام كما لا يمكن ذلك في البهائم والجمادات.

قال الشاطبي في هذا الصدد: وهو ـ زوال العقل ـ مانع من أصل الطلب جملة، لأن من شرط تعلق الخطاب إمكان فهمه، لأنه إلزام يقتضي التزاماً، وفاقد العقل لا يمكن إلزامه، كما لا يمكن ذلك في البهائم والجمادات[١]

الثاني: مانع يمكن اجتماعه مع الطلب، وهو على نوعين:

الأول: مانع يرفض أصل الطلب:

كالحيض والنفاس بالنسبة للصلاة والصوم ودخول المسجد ومس المصحف وغير ذلك، فإن الحيض يمكن اجتماعه مع الطلب عقلاً إذ لا يمنع العقل تكليف المرأة بالصوم والصلاة، ولكن الشارع عز وجل عدّه مانعاً من أصل الطلب بهذه العبادات، ولذلك لم تصح منها[٢].

وهذا النوع يرفع الطلب حال وجوده للتكاليف التي لا يطلب قضاؤها بعد زواله كالصلاة، بخلاف ما يطلب قضاؤه بعد الزوال كالصوم بالنسبة للحائض فإنه يكون بطلب جديد، لأننا إذا أوجبنا عليها القضاء بالطلب حال الحيض لزم منه أن تكون الحائض مأمورة بالصوم ومنهية عنه في

(١) الشاطبي، الموافقات ١/١٩٣.
(٢) المصدر السابق .

وقت وجود المانع، وهو نوع من التكليف بالمحال، والشارع عز وجل لا يأمر الإنسان بشيء واحد وينهاه عنه في وقت واحد، لأنه تكليف بالمستحيل.

الثاني: مانع لا يرفع أصل الطلب، ولكنه يمنع اللزوم فيه وهو على نوعين:

الأول: ما كان منع اللزوم فيه بمعنى التخيير.

كالرق والأنوثة بالنسبة لصلاة الجمعة والعيدين، فإن الرق والأنوثة لا يرفعان أصل الطلب بهذه العبادات بدليل صحتها من الرقيق والأنثى، ولكنهما يرفعان اللزوم في هذا الطلب، بمعنى أن الرقيق والأنثى يخيران بين أداء هذه العبادات وتركها، لكونهما غير مقصودين بالخطاب فيها إلاّ بحكم التبع، فإن تمكنوا من القيام بها جرت مجراها من الصحة كما هو الحال في غيرهم[1].

الثاني: ما كان منع اللزوم فيه بمعنى رفع الإثم والمؤاخذة عن المكلف المخالف للأمر، كالسفر بالنسبة لقصر الصلاة وترك الجمعة والصيام وغير ذلك، فالسفر لا يرفع أصل الطلب بهذه العبادة بدليل صحتها من المسافر، ولكنه يرفع اللزوم في هذا الطلب، ولكن إذا فعلها المسافر أجزأته، وإذا تركها لا إثم عليه [2]

(١) المصدر السابق ١٩٣/١، حسان ، مباحث الحكم ص٨٥
(٢) المصادر السابقة

المبحث الثالث : المانع باعتبار القصد في إيقاعه وعدم القصد.

الفرع الأول: من جهة الشارع عز وجل:

المانع باعتبار دخوله تحت خطاب الوضع ليس مقصوداً للشارع عز وجل، أي أنّه لا يقصد من المكلف تحصيله ولا رفعه من حيث هو مانع.....

فالمدين مثلاً ليس مطالباً برفع الدين حتى تجب عليه الزكاة في نصابه، كما أن مالك النصاب ليس مطالباً بالاستدانة حتى تسقط عنه الزكاة، لأن اعتبار الدين مانعاً من وجوب الزكاة من خطاب الوضع لا من خطاب التكليف. والدليل على ذلك:

أن الله عز وجل قاصد إلى ترتب المسببات على أسبابها، فلو كان إيقاع المانع مقصوداً له أيضاً لكان سبحانه وتعالى قاصداً إلى عدم ترتيب المسببات على أسبابها، وقد ثبت أنه عز وجل قاصد إلى هذا الترتيب، ونتيجة ذلك يحصل التناقض، لأن القصدين متضادان ، ولا يمكن القول: إنّه سبحانه وتعالى قاصدٌ إلى رفع المانع، لأنه لو كان رفع المانع مقصوداً له لم يثبت اعتباره في الشرع مانعاً وقد ثبت اعتباره [١]

الفرع الثاني : من جهة المكلف:

إن قصد المكلف في الفعل يجب أن يكون موافقاً لقصد الشارع عز وجل، وقد تقدم أن الله تعالى ليس له قصد في إيقاع المانع أو رفعه من حيث هو مانع، ومن ثم فإن فعل المكلف لا يخلو من أمرين.[٢]

الأول: أن يأتي المكلف بالمانع من حيث دخوله تحت خطاب التكليف مأموراً به، أو منهياً عنه، أو مخيراً فيه، كالذي يملك نصاباً ثم يستدين لحاجته إلى ذلك في الطعام، فهذا العمل لا توجد فيه مخالفة لقصد الشارع عز وجل في هذا الفعل، لأن قصد المكلف في هذا العمل لم يخالف قصد الشارع عز وجل في تشريعه، ويترتب على المانع حكمة، لأن قصد الشارع عز وجل يتعلق بالاستدانة في هذه الحالة على وجه الإذن.

الثاني: أن يأتي المكلف بالمانع من حيث كونه مانعاً قصداً منه لإسقاط حكم السبب، فالعمل غير صحيح والقصد ممنوع.

كالإنسان الذي يمتلك نصاباً ثم يستدين لتسقط عنه الزكاة وهو يقصد رد الدين من غير انتفاع به، بعد فوات وقت الوجوب، وقد حكمنا بأن القصد ممنوع، لأنه ليس للشارع قصد في إتيان المكلف بالمانع، أو عدم إتيانه به، من حيث هو مانع من الحكم، فخالف قصده ـ المكلف ـ في الفعل قصد

(١) الشاطبي، الموافقات ١/١٩٥، الخضري، أصول الفقه ص ٧٠
(٢) الشاطبي، الموافقات ١/١٩٤

الشارع عز وجل في التشريع، فهذا القصد ممنوع والعمل غير صحيح، والدليل على ذلك ما يأتي:[1]

الدليل الأول: قال الله تعالى: **إنّا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة إذ أقسموا**﴾[2] تضمنت الآية الإخبار بالعقوبة التي حلت بهم على قصدهم التحيل من أجل إسقاط حق المساكين بتحريمهم المانع من إتيانهم ، وهو وقت الصبح الذي لا يبكر في مثله المساكين عادة، والعقاب إنما يكون لفعل محرم.

الدليل الثاني: قال تعالى: ﴿**ولا تتخذوا آيات الله هزواً**﴾ [3]

نزلت هذه الآية بسبب مضارة الزوجات بالارتجاع أن لا ترى بعده زوجاً آخر مطلقاً، وألاّ تنقضي عدتها إلاّ بعد طول، فكان الارتجاع بذلك القصد، إذ هو مانع من حلّها للأزواج.

الدليل الثالث: قال الله عز **وجل** ﴿**من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار**﴾[4].

فالله سبحانه وتعالى استثنى الإضرار، فإذا أقرَّ في مرضه بدين لوارث، أو أوصى بأكثر من الثلث قاصداً حرمان الوارث أو نقصه بعض حقه بإبداء هذا المانع من تمام حقه، كان مضاراً والإضرار ممنوع باتفاق.

وإذا كان قصد المكلف على هذا النحو مخالفاً لقصد الشارع فهل يأثم أو لا؟

إذا كان المكلف قاصداً إلى إيقاع المانع أو رفعه من جهة كونه مانعاً قصداً لإسقاط حكم السبب، فإنه آثم لأن عمله هذا منهي عنه، والعمل المنهي مضاد لقصد الشارع.

المبحث الرابع : آثار المنع في الفقه الإسلامي

لقد كان لاختلاف الفقهاء في مانع الحكم أثر واضح في اختلافهم في بعض المسائل الفقهية أذكر منها يأتي:

(١) الشاطبي، الموافقات ١٩٦/١
(٢) سورة القلم آية : ١٧
(٣) سورة البقرة آية: ٢٣١
(٤) سورة النساء آية: ١١

المسألة الأولى: مانع القتل الخطأ:

القتل الخطأ إما أن يكون خطأ في القصد كأن يرمي شبحاً، أو حيواناً، فإذا هو إنسان، وإما أن يكون خطأ في الفعل كأن يرمي طائراً فيصيب إنساناً.

اتفق الفقهاء على أن القتل العمد يمنع من الميراث، فكل من قتل مورثه عمداً عدواناً فإنه لا يرث منه.

قال ابن قدامة: أجمع أهل العلم على أن قاتل العمد لا يرث من المقتول شيئاً [١]

واختلفوا فيمن قتل مورثه خطأ هل يمنع من ترتب حكم عليه وهو الإرث أم لا؟ خلاف القول الأول: القتل الخطأ يمنع من ترتب الحكم عليه وهو الإرث، وإليه ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة[٢].

واستدلوا بالسنة وبإجماع الصحابة.

أولاً: من السنة:

أ- قوله: ((القاتل لا يرث)) [٣]

ظاهر الحديث يدل على أن القاتل لا يرث شيئاً من مورثه سواء حصل القتل عمداً أم خطأ.

ب - حديث عدي الجذامي أنه كان له امرأتان اقتتلتا فرمى إحداهما فماتت، فلما قدم رسول الله أتاه فذكر له ذلك، فقال له رسول الله ((اعقلها ولا ترثها)) [٤]

ثانياً: فعل الصحابة.

أ - يروى عن ابن عباس: أن مَنْ قتل قتيلاً فإنه لا يرثه، وإن لم يكن له وارث، وإن كان والده أو ولده، فليس للقاتل ميراث [٥].

ب - وأخرج الإمام مالك عن عمرو بن شعيب قال: إن رجلاً من بني مدلج يقال له قتادة حذف ابنه بالسيف فأصاب ساقه، فنزى في جرحه فمات، فقدم سراقة بن جعشم على عمر بن الخطاب فذكر ذلك له فقال له، عمر: أعدد على ماء قديد عشرين ومئة بعير حتى أقدم عليك، فلما قدم عمر بن الخطاب أخذ من تلك الإبل ثلاثين حقه وثلاثين جذعة وأربعين خلفه ثم قال: أين أخو المقتول؟ قال: ها أنا ذا، قال: خذها، فإن رسول الله قال: القاتل لا يرث [٦].

---

(١) المغني ٣٤٦/٦، السبيل ٦٧٤/٢، البليهي، السبيل في معرفة الدليل٦٧٤/٢.

(٢) السرخسي، المنهاج ٢٥/٣، المغني ٣٦٤/٦

(٣) الموطأ ١٩٠/٢ سنن ابن ماجة كتاب الديانات ٨٨٣/٢ سنن البهقين ٢٢٠/٦، سنن الدار قطني ، ٩٦/٤، وهذا الحديث لا يصح لأن في إسناده اسحاق بن عبدالله بن أبي فروة تركه بعض أهل العلم منهم الإمام أحمد. الترمذي ٤٢٥/٤.

(٤) بدائع المنن ٢٢٩/٢

(٥) المغني ٣٦٤/٦

(٦) تقدم تخريجه .

إن عمر رضي الله عنه منع القاتل من ميراثه مع أن القتل كان خطأ، فعدّ عمر رضي الله عنه القتل الخطأ مانعاً من الميراث.

قال الخرقي الحنبلي: والقاتل لا يرث المقتول عمداً كان القتل أو خطأ [1]

القول الثاني: القتل الخطأ لا يمنع من ترتب الحكم عليه وهو الإرث، وإليه ذهب المالكية فلو قتل القاتل مورثه خطأ بغير حق فإن الوارث يرث من المال دون الدية.

قال الإمام مالك: إن الذي يقتل خطأ لا يرث من الدية شيئاً، وقد اختلف هل يرث من ماله لأنه لا يتهم على أنه قتله ليرثه، وليأخذ ماله فأحب إليَّ أن يرث من ماله، ولا يرث من ديته[2]

وحجته في ذلك أن الميراث ثابت بقوله تعالى" يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين"[3]

فالآية تدل بعمومها على استحقاق الأولاد ذكوراً وإناثاً نصيباً من الميراث لأن الميراث ثابت بقوله تعالى:يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين وحتى لو تم قتل الوارث لمورثه عمداً ، أو خطأ، ولكن خص قاتل العمد بإجماع الفقهاء على عدم توريثه، فوجب البقاء على الظاهر فيما توجب. البقاء على الظاهر فيما سواه، أي استحقاق القاتل لمورثه خطأ نصيبه من الميراث.

منشأ الخلاف:

إن منشأ الخلاف بين الفقهاء في اعتبار القتل الخطأ مانعاً من الميراث أو لا؟ يعود إلى الاختلاف في تفسير لفظ "قاتل" الوارد في الحديث.

فالحنفية والحنابلة خصصوا لفظ القتل المانع من الميراث بالقتل الذي أوجب الشارع عز وجل فيه الكفارة وهو الخطأ وكذلك الذي وجب فيه القصاص، وأخرجوا القتل الصادر من الطفل والمجنون بحديث "رفع القلم عن ثلاث: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يكبر- وفي رواية- حتى يحتلم وفي رواية حتى يبلغ وعن المجنون حتى يعقل[4]..." في حين أن الشافعية

(١) المغني ٣٦٤/٦، شرح منتهى الإرادات ٦٣٦/٢
(٢) الموكأ ١٩١/٢، ابن رشد، بداية المجتهد، ٣٢٩/٢.
(٣) سورة النساء آية ١١
(٤) سنن أبي داود، ١٩٨/٤، سنن الترمذي مع تحفة الأحوذي ٦٨٥/٤، سنن ابن ماجة، ٦٥٨/١، المستدرك ٣٨٩/٤، مسند أحمد ١٠٠/٦، وقال السيوطي عنه حديث صحيح فيض القدير ٣٥/٤.

أجروا النصوص الدالة على حرمان القاتل من ميراثه على العموم لأن لفظ "قاتل" نكرة في سياق النفي وهي من الألفاظ العامة، فتعم كل قتل دون تفريق أو استثناء لعدم وجود ما يخصصها.
أما المالكية فقد قصروا القتل الوارد في الحديث على القتل العمد العدوان لظهوره في هذا النوع دون غيره.

والقرابة هي أحد أسباب استحقاق الميراث، ولكن لما أزهق القريب مورثه خطأ كان هذا القتل مؤثراً في سبب ثبوت الميراث، فكأن القتل ألغى - القرابة - التي هي سبب ترتب عليها حكم وهو الإرث.

المسألة الثانية : مانع الأبوة

لقد حرم الله تعالى القتل بغير الحق فقال تعالى (ولا تقتلوا أنفسكم) [١] وقال أيضاً (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق) [٢] وجعل الله تعالى عقوبة القاتل، إما القصاص، وإما الدية وإما العفو، وقد يكون القتيل جزءاً من القاتل وقد لا يكون، ويكون القتيل جزءاً من القاتل في حالة قتل "الوالد ولده" فإذا حصل هذا الفعل من الوالد فهل يترتب عليه حكم وهو القصاص منه لولده أم لا؟ خلاف.

اختلف الفقهاء في ذلك وبيانه فيما يأتي:

القول الأول: الأبوة مانعة من وجوب القصاص، فلا يقتل الأب بابنه، وإن ثبت أنه تعمد قتله ذهب إليه الحنفية والشافعية الحنابلة [٣]

القول الثاني: الأبوة ليست مانعة من وجوب القصاص، لكن لابد من التأكد من أن الأب كان يقصد قتل ابنه كأن يضجعه ويذبحه، أما لو رماه بسيف ونحوه مما يكون القتل به غالباً فإنه لا يقاد الأب بالابن لاحتمال أن الأب كان يقصد تأديب ابنه. [٤]

الأدلة:

أدلة الجمهور استدلوا بما يأتي:

---

(١) سورة النساء آية: ٢٩
(٢) سورة الأنعام آية : ١٥١
(٣) ابن عابدين ٥٣٤/٦، مغني المحتاج ١٨/٤، المهذب ١٧٥/٢ ، المغني ٢٦٤/٨ تكملة فتح القدير ٢٢١/١٠
(٤) بداية المجتهد ٤٠٠/٢ ، أحكام القرآن لابن العربي ٦٥/١ ، سبل السلام ٢٣٤/٣

أولاً: من السنة:

١- روى عن سراقة بن مالك قال: حضرت رسول الله يقيد الأب من ابنه ولا يقيد الابن من أبيه [١]

٢- وبما رواه ابن ماجه أن رجلاً قال: يا رسول الله إن لي مالاً وولداً وإن أبي يريد أن يجتاح ماليَّ فقال: أنت ومالك لأبيك [٢]. قال ابن قدامة : وقضية هذه الإضافة تمليكه إياه، فإذا لم تثبت حقيقة الملكية بقيت الإضافة شبهة في درء القصاص، لأنه يدرأ بالشبهات [٣]

ثانياً: من المعقول قالوا: إن الأب سبب في إيجاد الإبن فلا يصح أن يكون الابن سبباً في إعدامه [٤]

أدلة الإمام مالك:

واستدل الإمام مالك ومن معه على عدم اعتبار الأبوة مانعة من وجوب القصاص بما يأتي:

أولاً: من الكتاب :

١ـ قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر)[٥]

تفيد الآية وجوب القود على كل قاتل معتد وإن كان أباً إذ لم يرد في الآية ما ينفي ذلك.

٢ـ وقوله تعالى (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس) [٦]

تدل الآية على أن الله تعالى قضى بقتل النفس بالنفس، وعموم ذلك يدل على أن كل مَنْ تعمد القتل يقتل، سواء أكان أباً أم غيره.

ثانياً: من السنة

قوله ""النفس بالنفس""[٧] وقوله "العمد قود"[٨] وقوله يا أنس "كتاب الله القصاص"[٩]

تدل هذه الأحاديث بعمومها على أن كل من تعمد القتل يقتص منه، ولو كان الأب خارجاً عن ذلك لبينة النبي إذ لا يجوز له تأخير البيان عن وقت الحاجة.

---

(١) البيهقي ٨٣/٨ ، الدار قطني ١٤٠/٣، شرح منتهى الإرادات ٢٨٠/٣
(٢) السنن ٧٦٩/٢
(٣) المغني ٢٦٤/٨
(٤) المغني ٢٦٤/٨، أحكام القرآن لابن العربي ٦٥/١
(٥) سورة البقرة آية : ١٧٨
(٦) سورة المائدة آية:٤٥.
(٧) صحيح البخاري، الديان ٣٨/٨ صحيح مسلم، القامة ١٣,٣/٢
(٨) صحيح مسلم، القامة ١٣,٧/٢ سنن ابن ماجة، الديان ٨٨٠/٢ سنن أبي داود، الديان ١٦٨/٤.
(٩) صحيح مسلم، القامة ١٣,٢/٢.

ثالثاً: من المعقول قالوا: إن الابن يكافيء الأب من حيث الدين والدم والحرية، فوجب أن يقتص من أحدهما للآخر، كما يقتص من كل قاتل توافرت فيه تلك الشروط[١]

وأجيب عن أدلة الجمهور بما يأتي:

أولاً: حديث ""لا يقتل والد بولده"".

حديث باطل، وقيل أيضاً: لا يصح في ذلك شيء [٢] وقد أعله الشافعي بالانقطاع [٣]

وإذا كان الحديث كذلك فلا يصح مثله أن يخصص به عموم القرآن والسنة الدالة على أن كل مَنْ قتل متعمداً يقتص منه، لأن العمومات لا تخصص إلا بالأحاديث الصحيحة وطريق ذلك السند، لا الشهرة.

ثانياً: وأما حديث :"أنت ومالك لأبيك" لا يدل على أن الأب إذا تعمد قتل ابنه لا يقتص منه غاية ما فيه شبهة التمليك، وهذه الشبهة ملغاة، بدليل الزوج يقتل بزوجته وإن وجد بينهما شبهة التمليك.

ثالثاً: أجيب عن الدليل من المعقول: وهو كون الأب سبباً في إيجاد الابن: لِمَ لا يكون الابن سبباً في إهلاك والده إذا عصى الوالد ربه وانتهك حرمته . [٤]

وخلاصة الأمر أن أدلة الجمهور غير صالحة لتخصيص العموميات الواردة في الكتاب والسنة، فالأب يقتص منه لولده إذا كان قاصداً قتله بما لا يدع مجالاً للشك، أو كلما انتفت الشبهة أو كلّ ما ثبت ثبوتاً قاطعاً أنه يريد قتله، كما لو أضجعه فذبحه أو شق بطنه أو قطع أعضاءه، فقد تحقق أنه أراد قتله، وانتفت شبهة أنه أراد من الفعل تأديبه، ومن ثَمَّ يقتل به.

المسألة الثالثة: مانع الشبهة:

الشبهة هي: ما يشبه الثابت وليس بثابت [٥]

ومن أمثلتها: الشبهة في سرقة الملك المشترك، والشبهة في سرقة الأب من مال ابنه، والشبهة فيمن أقرَّ بارتكاب جريمة ما تمت، ثم عدل عن هذا الإقرار، وكذا الشبهة في عدول الشهود عن الشهادة إذا تعينت عليهم وغير ذلك.

فهل الشبهة مانعة من ترتب الحكم وهو إقامة الحد أم لا؟ خلاف.

اختلف الفقهاء في اعتبار الشبهة مانعة من إقامة الحد على قولين:

القول الأول: الشبهة مانعة من إقامة الحد، ذهب إليه الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة [١]

---

(١) ابن رشد، بداية المجتهد، ٤٠٠/٢.
(٢) سبل السلام ٢٣٤/٣، سنن الترمذي ٣٧٠/٢
(٣) الأم ٢٩/٦
(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٦٥/١
(٥) ابن الهمام ١٤٠/٤

القول الثاني: الشبهة ليست مانعة من إقامة الحد، ذهب إليه أهل الظاهر ومن وافقهم [٢]

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول وهم الجمهور بأدلة منها يأتي:

أولاً: عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله "لو كنت راجماً أحداً بغير بينة رجمت فلانة، فقد ظهر منها الريبة في منطقها وهيئتها، ومن يدخل عليها[٣].

ثانياً: عن أبي هريرة قال رسول الله: ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعاً" [٤]

وجه الدلالة من الحديثين: فقد قرراً مبدأ درء الحدود بالشبهات، ومعلوم أنه ليس للشارع الحكيم هدف أو غاية في إلصاق التهم بعباده، فلا يستحق العقوبة إلا مَنْ ثبتت إدانته، فكان كل منهم برئياً حتى يثبت اقترافه الجرم.

ونتيجة ذلك: أن تدرأ الحدود بالشبهات، فلا يقام حد معها ولا قصاص.

أدلة أصحاب القول الثاني: قال ابن حزم: ذهب قوم إلى أن الحدود تدرأ بالشبهات فأشدهم قولاً بها واستعمالاً لها هو أبو حنيفة وأصحابه، ثم المالكيون، ثم الشافعيون.

وذهب أصحابنا إلى أن الحدود لا يحل أن تدرأ بشبهة، ولا أن تقام بشبهة، وإنما هو الحق لله تعالى، ولا مزيد، فإن لم يثبت الحد لم يحل أن يقام بشبهة[٥] لقوله صلى الله عليه وسلم "إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام"[٣] و قد ثبت الحد لم يحل أن يدرأ بشبهة لقوله تعالى (تلك حدود الله فلا تعتدوها)[٤]

وأجاب ابن حزم على قول مَنْ قال: ادرؤوا الحدود بالشبهات، بأنه قول لم يأت به قرآن ولا سنة، وإنما جاء القرآن والسنة بتحريم دم المسلم وبشرته حتى يثبت عليه حد من حدود الله تعالى، فإذا ثبت لم يحل درؤه أصلاً [٥]

الراجح من القولين:

---

(١) ابن الهمام ١٤٢/٢، المغنى ، شرح الزرقاني ٨٧/٨

(٢) ابن حزم ، المحلي ١٥٣/١

(٣) ابن صحيح البخاري، كتاب الحدود ٣٣/٨، صحيح مسلم، الدمان، ١١٣٤/٢ ابن ماجة ٨٢/٢

(٤) ابن ماجة، كتاب الجذور ٢١٩/٣، والحديث ضعيف لأن في إسناده أبو الفضل ضعفة ابن معين والبخاري.

(٥) المحلي ١٥٣/١.

[٣] صحيح البخاري كتاب الأوضاع٢٣٥/٦، صحيح مسلم، كتاب القامة١٣٠٥/٢.

[٤] سورة البقرة، آية ٢٢٩.

[٥] المحلي١٥٤/١.

وما ذهب إليه الجمهور هو الراجح، وهو درء الحد بالشبهة، وإن خطأ القاضي في العفو خير من خطئه في إيقاع العقوبة، لأن القاضي إذا أخطأ في العفو لا يلحق الضرر بأحد بخلاف ما لو أخطأ في العقوبة، فإن الضرر حاصل، لأنه ربما يكون الشخص بريئاً، والرسول ﷺ نهى الإنسان عن إلحاق الضرر بنفسه أو بغيره.

وإذا كان الأمر محتملاً فليصر القاضي إلى العفو، وقد قال ""ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فإن كان له مخرج فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة"" (١)

وقد لام أصحابه عندما أجهزوا على ماعز لما هرب من إقامة الحد فقال لهم: (هلا تركتموه) (٢) وهذا دليل على أن فراره منهم شبهة على تراجعه، فلو لم يكن شبهة لما لامهم ﷺ.

الخاتمة: اشتملت على الأمور الآتية:

الأول: المانع عند اللغويين يطلق على الحائل بين الشيئين.

الثاني: مدلول المانع عند عامة الأصوليين لا يخرج عن كونه الوصف الظاهر المنضبط المؤدي وجوده إلى منع ترتب الحكم، أو بطلان السبب.

الثالث: ينقسم المانع إلى عدة أقسام باعتبارات مختلفة ذكرها الجمهور وفقهاء الحنفية.

الرابع: الشارع الحكيم لا يقصد من المكلف تحصيل المانع ولا رفعه، من حيث هو مانع، وإنما مقصوده إذا وجد المانع بطل السبب أو تخلف الحكم.

الخامس: إذا قصد المكلف إلى إيقاع المانع، أو رفعه من جهة كونه مانعاً كان آثماً لارتكابه المنهي عنه شرعاً، والصواب يجب أن يكون قصد المكلف موافقاً لقصد الشارع الحكيم.

السادس: إذا توافر في الفعل السبب والشرط ووجد المانع أيضاً كانت الغلبة للمانع، لأن وجوده يؤدي إلى عدم ترتيب الحكم، أو بطلان السبب.

المراجع

القرآن الكريم

أبو داود، سليمان بن الأشعث، السنن، دار إحياء السنة النبوية.

ابن العربي، محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، دار إحياء الكتب العربية، ط١، مصر ١٣٧٦هـ.

البهوتي، منصور بن يونس، شرح منتهى الإرادات، دار الفكر.

ابن النجار، الفتوحي، شرح الكوكب المنير، تحقيق د. نزيه حماد ود. محمد الزحيلي، جامعة أم القرى ١٤٠٠هـ.

ابن رشد، محمد أحمد، بداية المجتهد، المكتبة التجارية، مصر د.ت.

(١) سنن الترمذين كتاب الحدود ٣٣/٤، وقال الحديث لا نعرفه إلا مرفوعاً من حديث محمد بن ربيعة عن يزيد بن أبي زياد الدمشقي عن الزهري عن عروة عن عائشة ويزيد هذا ضعيف.

(٢) سنن الترمذي كتاب الحدود ٣٦/٤، والحديث حسن.

ابن عابدين، محمد أمين، حاشية رد المحتار، طبع مصطفى البابي الحلبي، ط، مصر ١٣٨٦هـ.
ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، مصطفى البابي الحلبي،ط٢
ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، روضة الناظر، المطبعة السلفية، القاهرة، ط٤ ١٣٩٧هـ.
ابن منطور، جمال الدين، لسان العرب، طبعة بولاق، مصر ١٣٠٨هـ
ابن ماجة، محمد بن يزيد، السنن، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان.
الآمدي، محمد بن إدريس، الإحكام في أصول الأحكام، مؤسسة النور، الرياض، ط١ ١٣٨٧هـ.
الأنصاري، عبد العلي محمد، فواتح الرحموت، المطبعة الأميرية، بيولاق د.ت.
البخاري، عبد العزيز، كشف الأسرار ،طبع في المكتب الضايع ١٣٠٧هـ
البرديسي، محمد، أصول الفقه، دار الاتحاد، مصر ط٤ ١٣٩٣م.
البيهقي، أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت.
الترمذي، محمد بن عيسى، الجامع الصحيح، دار سحنون، تونس، الطبعة الثانية.
الجوهري، إسماعيل، الصحاح، تحقيق أحمد عطار ط٢ ١٤٠٢هـ.
الخضري، محمد، أصول الفقه، المكتبة التجارية، القاهرة ١٣٨٩هـ د.ت.
الدارقطني، علي بن عمر، السنن، دار المحاسن للطباعة، القاهرة د.ت.
السبكي، عبد الوهاب، جمع الجوامع، مطبعة مصطفى محمد، مصر ١٣٥٨هـ.
الشافعي، محمد بن إدريس، اختلاف الحديث مطبوع في نهاية كتاب الرسالة.
الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، دار الشعب، مصر ١٩٨٦م.
الشربيني، محمد، معنى المحتاج، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر ١٣٧٧هـ.
الشيباني، محمد بن الحسن، الحجة على أهل المدينة، تعليق مهدي الكيلاني د.ت
الشيرازي، إبراهيم بن موسى، المهذب، مطبعة الحلبي، مصر ١٣٧٩هـ.
الشيرازي، إبراهيم بن موسى، الموافقات، مطبعة المدني، القاهرة د.ت.
الصنعاني، محمد بن إسماعيل، سبل السلام، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٤، مصر ١٣٨٩هـ.
العجلوني،كشف الخفاء، دار إحياء التراث، بيروت، ط٢ ١٣١٥هـ.
العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
القرافي، أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول، الكليات الأزهرية، مصر، ط١ ١٣٩٣هـ.
الفناري، محمد بن حمزة، فصول البدائع ١٢٨٩ هـ.
الفيروزي، أبادي محمد، القاموس المحيط، طبعة بولاق، مصر ١٣٠٦هـ.
القرافي، محمد بن إدريس، الذخيرة في الفقه المالكي، الجامعة الأزهرية، مصر ١٣٨١هـ.
المحلاوي، محمد بن عبد الرحمن، تسهيل الوصول، مصطفى الحلبي، القاهرة، ١٣١٤هـ.

المطيعي ، محمد بخيت، سلم الوصول، المطبعة السلفية، القاهرة ١٣٤٣هـ
النووي، يحيى بن شرف،المجموع، دار الفكر، ومطبعة الإمام، مصر د.ت.
حسين حامد حسان، مباحث الحكم الشرعي، دار النهضة، القاهرة، ط١، ١٩٧٢م.
سعيد على الحميري،الحكم الوضعي، الفيصلية، مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٥هـ.
صدر الشريعة، التوضيح، طبعة محمد علي صبيح، د.ت
عبد الرزاق الصنعاني،المصنف، منشورات المجلس العلمي، بيروت ط١، ١٣٩٢هـ.
عليش،فتح العلي المالك، مصطفى البابي الحلبي، مصر ١٣٧٨هـ.
مالك، أنس، المدونة، دار الفكر، بيروت ١٩٧٨م.
البخاري، محمد بن اسماعيل، الجامع الصحيح، دار سحنون، الطبعة الثانية.
القشيري، مسلم بن الحجاج، الجامع الصحيح، دار سحنون، الطبعة الثانية.

· تاريخ ورود البحث إلى مجلة جامعة دمشق ١٩٩٩/٢/١٢.