

العنوان:	قواعد الاستدلال بغير القياس فيما لا نص فيه وموقف ابن حزم منها
المؤلف الرئيسي:	العتلة، خالد عبدالخالق أحمد
مؤلفين آخرين:	فرج الله، محمد عبدالسميع(مشرف)
التاريخ الميلادي:	2011
موقع:	عمان
الصفحات:	1 - 242
رقم MD:	866554
نوع المحتوى:	رسائل جامعية
اللغة:	Arabic
الدرجة العلمية:	رسالة دكتوراه
الجامعة:	جامعة العلوم الإسلامية العالمية
الكلية:	كلية الشيخ نوح القضاة للشريعة والقانون
الدولة:	الأردن
قواعد المعلومات:	Dissertations
مواضيع:	الفقه الاسلامي، الأحكام الشرعية، القياس الفقهي، الأصول الفقهية، ابن حزم الأندلسي، علي بن أحمد بن سعيد، ت. 1064م. = 456 هـ، العلماء المسلمين
رابط:	<a href="http://search.mandumah.com/Record/866554">http://search.mandumah.com/Record/866554</a>

لإستشهاد بهذا البحث قم بنسخ البيانات التالية حسب إسلوب الإستشهاد المطلوب:

إسلوب APA

العتلة، خالد عبدالخالق أحمد، و فرج الله، محمد عبدالسميع. (2011). قواعد الاستدلال بغير القياس فيما لا نص فيه وموقف ابن حزم منها (رسالة دكتوراه غير منشورة). جامعة العلوم الإسلامية العالمية، عمان. مسترجع من <http://866554/Record/com.mandumah.search/>

إسلوب MLA

العتلة، خالد عبدالخالق أحمد، و محمد عبدالسميع فرج الله. "قواعد الاستدلال بغير القياس فيما لا نص فيه وموقف ابن حزم منها" رسالة دكتوراه. جامعة العلوم الإسلامية العالمية، عمان، 2011. مسترجع من <http://search.mandumah.com/Record/866554>

## الفصل الأول: الاستدلال باللفظ فيما لا نصّ خاصاً فيه

### المبحث الأول: العموم

#### المطلب الأول: التعريف بالعموم

العموم لغة: عَمَّهم الأمر يَعْمَهُم عموماً: شَمَلَهُم، يقال: عَمَّهم بالعطية<sup>(١)</sup>.

وفي الاصطلاح فقد عرّف العامّ بعدة تعريفات منها:

- تعريف أبي الحسين البصري: « العام هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له »<sup>(٢)</sup>.
- ثم جاء الإمام الرازي فأضاف قيّداً على تعريف أبي الحسين البصري فقال في المحصول: « هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد »<sup>(٣)</sup> فأضاف (بحسب وضع واحد) وعلل إضافته هذه بقوله: « وقلنا بحسب وضع واحد احترازاً عن اللفظ المشترك أو الذي له حقيقة ومجاز. فإن عمومه لا يقتضى أن يتناول مفهوميّه معاً »<sup>(٤)</sup>.
- أما علماء أصول الفقه من الحنابلة فقد عرفوا العام بأنه: « اللفظ الدال على جميع أجزاء ماهية مدلوله »<sup>(٥)</sup>.
- وما يثير الانتباه أن تعريف ابن حزم للعام قريبٌ من هذه التعريفات، فالعام عنده هو: « استغراق ما تناوله اللفظ على كل ما اقتضاه في اللغة »<sup>(٦)</sup>.
- فعبر باللفظ، وهذا موافق لمنهج عامة الأصوليين القائلين: « إن العموم من عوارض الألفاظ حقيقة. وإن المعاني لا توصف إلا على سبيل المجاز »<sup>(٧)</sup>.

---

(١) ابن منظور، لسان العرب: ٤٢٦/١٢. الفيروزآبادي، القاموس المحيط: ص ١١٤١.

(٢) أبي الحسين البصري، المعتمد: ١٨٩/١.

(٣) الرازي، المحصول في علم أصول الفقه: ٥١٣/٢.

(٤) المرجع نفسه: ٥١٤/٢.

(٥) المرداوي، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه: ٢٣١٢/٥.

(٦) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام: ٤٢/١.

(٧) الزركشي، البحر المحيط: ١٠/٣.

وعبر بالمستغرق لجميع ما يصلح له احترازاً عن الجمع المنكر كرجال. إذ يرى الجمهور من علماء الأصول أن الجمع المنكر ليس من قبيل العام<sup>(١)</sup>.

### المطلب الثاني: ينقسم العام من جهة علاقته بالخاص إلى الأقسام التالية:

١. عام أريد به العموم مطلقاً فهو عام غير محتمل للتخصيص<sup>(٢)</sup>. فقد دلت الدلائل على نفي احتمال تخصيصه. فيكون كل فرد من أفرادها قد قصد قطعاً ويقيناً كقوله تعالى:

﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾<sup>(٣)</sup>. ومثاله كذلك: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾<sup>(٤)</sup>.

٢. عام أريد به الخصوص: وهو اللفظ العام الذي دلت الدلائل على أن المقصود منه

بعض أجزائه مثل قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾<sup>(٥)</sup>. فهذا

عام لجميع الناس، لكن المقصود بعض الناس أي المكلفين منهم.

٣. العام المطلق وهو العام الذي يحتمل التخصيص: لكن لم يدخله التخصيص بعد، ويبين

ذلك فتحي الدريني: « ويقصد به العام الذي لم يصحبه دليل ينفي احتمال تخصيصه

أو ينفي إرادة العموم. فهو عام مطلق عن القرائن المخصصة والنافية للتخصيص لكنه

مع ذلك يحتمل التخصيص في ذاته »<sup>(٦)</sup>.

والقسم الثالث من أقسام العموم العام المطلق هو الذي كان موضوع بحث علماء

الأصول بشكل موسع ومستقل.

---

(١) المرجع نفسه: ٣٢/١.

(٢) صالح، محمد أديب، تفسير النصوص، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، عمان، ط٤، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م، ١٠٤/٢.

(٣) سورة الأنبياء، الآية: ٣٠.

(٤) سورة النساء، الآية: ١٧٦.

(٥) سورة آل عمران، الآية: ٩٧.

(٦) الدريني، محمد فتحي، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، مؤسسة الرسالة بيروت، ط٣، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م، ٥٣٣.

## المطلب الثالث: دلالة العام

وأعني دلالة العام على استغراقه لجميع أفرادها هل هي قطعية أم ظنية؟  
اختلف العلماء في دلالة العام على ما يندرج تحته هل يدل دلالة ظنية؟ أي: أنه يشمل ما يندرج تحته بأصل وضعه، أم دلالة قطعية أي: أنه شمل جميع ما يندرج تحته بأصل وضعه، ولا يستثنى منه شيء إلا بدليل مستقل، وذلك على أقوال: أشهرها<sup>(١)</sup> ما يأتي:

١. إن دلالة العام على ما يندرج تحته دلالة ظنية بأصل وضعه.

٢. التوقف في دلالة العام.

٣. إن دلالة العام على ما يندرج تحته دلالة قطعية بأصل وضعه.

### القول الأول:

إن دلالة العام دلالة ظنية بأصل الوضع على ما يندرج تحته، وهذا ما استقر عليه رأي جمهور علماء الأصول، واستدلوا بالقرآن، والسنة، واللغة.

١. من القرآن: استدلوا بآيات منها:

قوله تعالى: ﴿تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾<sup>(٢)</sup> وقوله تعالى: ﴿وَأُوتِيتَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾<sup>(٣)</sup>.

وجه الدلالة: في الآية الأولى: قالوا إنا علمنا أن الريح لم تدمر كل شيء في العالم، وفي الآية الثاني: إن بلقيس لم تؤت كل شيء، لأن سليمان عليه الصلاة والسلام أوتي ما لم تؤت هي<sup>(٤)</sup>.

ونوقش هذا الاستدلال بأن:

الآية الأولى: إن الله تعالى أراد أنها تدمر كل شيء من الأشياء التي أمرت

---

(١) الزركشي، البحر المحيط: ٣٦/٣. الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف (ت ٤٧٤ هـ)، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق: عبد المجيد تركي، ط ١، ١٤٠٧ هـ ١٩٨٦ م، دار الغرب الإسلامي، بيروت. ص ٢٤٨.

(٢) سورة الأحقاف، الآية: ٢٥.

(٣) سورة النمل، الآية: ٢٣.

(٤) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام: ٤٨٧/١.

بتدميرها، وهذا عموم لتلك الأشياء، وأما الآية الثانية: فإن الله تعالى أراد كل شيء أعطاهما لبليقيس، وهذا عموم لكل شيء أعطاهما<sup>(١)</sup>.

## ٢. من السنة: استدلووا بأحاديث منها:

سأل الصحابة عن قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾<sup>(٢)</sup>، وقالوا: أئنا لم نَظْلِمَ؟

فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾<sup>(٣)</sup>، وسألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن

قوله: «من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه، ومن كره لقاء الله كره لقاءه»<sup>(٤)</sup>، فقالوا: أئنا لا يكره الموت، فكشف النبي صلى الله عليه وسلم عن المعنى.

**وجه الدلالة:** أن الصحابة رضي الله عنهم لم يحملوا الآية والحديث على العموم، بل تأملوا في ذلك، وسألوا الرسول صلى الله عليه وسلم، ليبين لهم خصوص ما في هذين الدليلين<sup>(٥)</sup>.

**ويناقش:** بأن الواجب على المخاطب قبل النظر أن يعتقد ما حصل عنده من ظاهر اللفظ، وهذا كان اعتقاد الصحابة رضي الله عنهم، فإنهم اعتقدوا العموم، ولا يجوز القول في حقهم أنهم لم يعتقدوا العموم ابتداء، ثم إن اللفظ في هذين الدليلين لو كان يفهم منه الخصوص لما كان للاستفهام معنى<sup>(٦)</sup>.

## ٣. عمل الصحابة:

ثبت ثبوتاً قريباً من التواتر أن أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم خصصوا عموم بعض نصوص القرآن بأحاديث الآحاد، وهذا يدل على أن دلالة العام ليست قطعية،

---

(١) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام: ١٠٢/١-١٠٣.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ٨٢.

(٣) سورة لقمان، الآية: ١٣.

(٤) رواه: البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله الجعفي، (ت: ٢٥٦هـ) صحيح البخاري، تحقيق:

محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط ١، ١٤٢٢هـ، ١٠٦/٨.

(٥) الزركشي، البحر المحيط: ٣/٣٨.

(٦) المرجع السابق.

وإلا لما جاز هذا التخصيص منهم<sup>(١)</sup>.

**ويناقش:** بأن القطع بثبوت التواتر عن الصحابة، أو ادعاء ثبوت الإجماع منهم لا يحتاج إلى دليل، ولا إلزام لأحد إلا بدليل صريح من القرآن أو السنة أو الإجماع، ولو ثبت التواتر أو الإجماع لما حصل الخلاف في هذا الباب<sup>(٢)</sup>.

#### ٤. من اللغة:

استدلوا من اللغة بأدلة منها: قول القائل: جاءني بنو تميم، وفسد الناس، وذهب الخلق، وذهب الوفاء، ويقيناً أنه لا يراد جميع بني تميم، ولا جميع الناس، ولا كل الخلق والوفاء<sup>(٣)</sup>.  
**ونوقش:** أن ما ذكره قام الدليل على أنه ليس على عمومته، كما قام الدليل على أن آيات كثيرة منسوخة، وآيات كثيرة ليست على عمومها إما بالقرآن أو السنة أو اللغة أو البرهان الضروري، ويقيناً أن هذه ليست على عمومها بالبرهان الضروري<sup>(٤)</sup>.

#### القول الثاني:

إن دلالة العام على ما يندرج تحته دلالة قطعية، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك<sup>(٥)</sup> واستدلوا بالقرآن والسنة واللغة.

#### ١. القرآن: استدلوا بآيات منها:

قوله تعالى: ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ﴾<sup>(٦)</sup>، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾<sup>(٧)</sup> وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾<sup>(٨)</sup> وقوله

---

(١) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام: ١١٠/٣.

(٢) المرجع السابق.

(٣) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام: ١١١/٣.

(٤) المرجع السابق.

(٥) الزركشي، البحر المحیط: ٢٧/٣. ابن النجار، شرح الكوكب المنير: ١١٤/٣. القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس (ت: ٦٨٤هـ)، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ص ١٩٨. أبو الحسين البصري، المعتمد: ١٩١/١. الشوكاني، إرشاد الفحول: ص ١١٦.

(٦) سورة الأعراف، الآية: ٣.

(٧) سورة الأنفال، الآية: ٢٤.

تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ﴾<sup>(٢)</sup>.

**وجه الدلالة:** في الآية الأولى الاتباع الوارد هو لفظ خاص في اللغة بمعنى معلوم، وفي المنزل عام وخاص، فيجب بهذا الخاص اتباع جميع المنزل، والاتباع إنما يكون بالاعتقاد والعمل، وفي الآية الثانية أن الصحابي الجليل أبي بن كعب رضي الله عنه عندما دعاه النبي صلى الله عليه وسلم فلم يجبه؛ بين له خطأه فيما صنع، وذلك بالاستدلال بعموم هذه الآية، وفي الآية الثالثة أن عمر رضي الله عنه لما أراد أن يوظف الجزية والخراج على أهل السواد استدل على من خالفه بعموم هذه الآية فقال: «أرى لمن بعدكم في هذا الفيء نصيباً، ولو قسمته بينكم لم يبق لمن بعدكم فيه نصيب»<sup>(٣)</sup>.

## ٢. السنة: استدلو بأحاديث منها:

عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه قال: «قدمنا الشام، فوجدنا مراحيض قد بنيت نحو القبلة، فنحرف عنها، ونستغفر الله عز وجل»<sup>(٤)</sup>. وبقوله صلى الله عليه وسلم: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»<sup>(٥)</sup>.

**وجه الدلالة:** أن أبا أيوب كان ينحرف عن القبلة في الشام بعد الاستغفار وهذا يدل على أن العموم في الأشخاص والأماكن، والحديث الثاني أن أبا عبيدة حكم بتنجيس ميتة البحر تمسكاً بعموم قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيتَةُ﴾<sup>(٦)</sup> ثم إنه استباحها بحكم

---

(١) سورة التوبة، الآية: ٥.

(٢) سورة الحشر، الآية: ١٠.

(٣) السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، (ت: ٤٨٣هـ)، أصول السرخسي، دار المعرفة - بيروت، ١٣٥/١.

(٤) مسلم، صحيح مسلم: (١٥٣/١).

(٥) أبو داود، سنن أبي داود: ٢١/١. وابن ماجه، أبو عبد الله، محمد بن يزيد القزويني، (ت: ٢٧٣هـ)، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي، ١٣٦/١، برقم ٣٨٧ و ٣٨٨. وأحمد في المسند ٣/٣٧٣، ٣٦٥/٥. قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح.

(٦) سورة المائدة، الآية: ٣.



الاضطرار مع أن عموم القرآن في الميتة مخصوص بهذا الحديث<sup>(١)</sup>.

### ٣. اللغة:

قالوا: المراد بمطلق الكلام ما هو الحقيقة فيه، والحقيقة ما كانت الصيغة موضوعاً لها لغةً، وهذه الصيغة موضوعاً لمقصود العموم، فكانت حقيقة فيها، وحقيقة الشيء ثابتة قطعاً ما لم يعم الدليل على مجازة كما في لفظ الخاص، فإن ما هو حقيقة فيه يكون ثابتاً به قطعاً حتى يقوم الدليل على صرفه إلى المجاز<sup>(٢)</sup>.

### ٤. المعقول:

قالوا إن المتكلم باللفظ الخاص له في ذلك مراد لا يحصل باللفظ العام، وهو تخصيص الفرد بشيء، فكان لتحصيل مراده لفظ موضوع، وهو الخاص، ولا يتيسر عليه التنصيص على كل فرد هو مراد باللفظ العام، فلا بد من أن يكون لمراده لفظ موضوع لغةً، وذلك صيغة العموم<sup>(٣)</sup>، وقد وضع هذا الإمام الشاطبي بقوله: «من المعلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث بجوامع الكلم، واختصر له الكلام اختصاراً على وجه هو أبلغ ما يكون، وأقرب ما يمكن في التحصيل، ورأس هذه الجوامع في التعبير العمومات، فإذا فرض أنه ليست بموجودة في القرآن جوامع بل على وجه تفتقر إلى مخصصات ومقيدات وأمور وأخر فقد خرجت تلك العمومات عن أن تكون جوامع مختصرة»<sup>(٤)</sup>.

### القول الثالث:

**التوقف:** توقف بعض علماء المسلمين منهم الإمام أبو الحسن الأشعري وجمهور أصحابه عن القول بقطعية أو ظنية دلالة العام، ذلك بعد أن وجدوا التعارض القائم بين أدلة القائلين بقطعية الدلالة وظيفتها وعدم ثبوت ما يرجح أدلة جانب على أدلة آخر<sup>(٥)</sup>.

---

(١) الزركشي، البحر المحيط: ٣٨/٣.

(٢) السرخسي، أصول السرخسي: ١٣٤/١، الزركشي، البحر المحيط: ٤١/٣.

(٣) المرجعان السابقان.

(٤) الشاطبي: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي (ت: ٧٩٠هـ) الموافقات: تحقيق: أبو

عبدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م، ٤٨/٤.

(٥) الزركشي، البحر المحيط: ٤١/٣.

ويرى الباحث: أن التوقف ليس له مبرر حيث أن قوة أدلة الجمهور على ظنية دلالة العام بات واضحة.

#### المطلب الرابع: موقف ابن حزم من دلالة العام

يرى ابن حزم أن العام يحمل على عمومته، ولا يخرجها عن عمومته إلا دليل آخر، وفي ذلك يقول:

« قالت طائفة: الواجب حمل كل لفظ على عمومته، وكل ما يقضيه اسمه دون توقف أو نظر، لكن إن جاءنا دليل يوجب أن نخرج عن عمومته بعض ما يقضيه لفظه صرنا إليه حينئذ، وهذا قول جميع أهل الظاهر وبعض المالكيين وبعض الشافعيين وبعض الحنفيين، وبهذا نأخذ وهو الذي لا يجوز غيره »<sup>(١)</sup>.

وقال في موقع آخر: « ولم نعن بقولنا بالعموم كل موجود في العالم، وإنما عنينا كل من اقتضاه اللفظ الوارد، وكل ما اقتضاه الخطاب، فعلى هذا قلنا بالعموم، وإنما أردنا حمل من اقتضاه اللفظ الوارد وكل ما اقتضاه الخطاب فعلى هذا قلنا بالعموم وإنما أردنا حمل كل لفظ أتى على ما يقتضي، ولو لم يقتض إلا اثنين من النوع فإن ذلك عموم لهما، وإنما أنكرنا تخصيص ما اقتضاه اللفظ بلا دليل، أو التوقف فيه بلا دليل »<sup>(٢)</sup>. واستدل بالقرآن والسنة واللغة والمعقول.

#### ١. القرآن: استدلال بآيات كثيرة منها:

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾<sup>(٣)</sup>، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْنُتُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾<sup>(٤)</sup>، وقوله تعالى: ﴿مَا نَذِرُ مِنْ شَيْءٍ أَنْتَ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلْنَاهُ كَالرَّيْمِ﴾<sup>(٥)</sup>، وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْعِدَةً فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْعِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا

(١) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام: ٩٨/٣.

(٢) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام: ١٠٠/٣.

(٣) سورة الحديد، الآية: ٣.

(٤) سورة الأنعام، الآية: ١٥١.

(٥) سورة الذاريات، الآية: ٤٢.

يَحْمَدُونَ بِأَيِّتِ اللَّهِ<sup>(١)</sup>، وقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾<sup>(٢)</sup>، وغيرها من الآيات الدالة على العموم.

**وجه الدلالة:** إن الله تعالى ذكر هذه الآيات، وهي عامة فيما ذكر، يلزم التسليم بعمومها ابتداءً، فالآية الأولى: عدم التسليم بعمومها يؤدي إلى الكفر والخروج من ربة الإسلام، وفي الثانية: تحريم قتل النفس من إنسان أو حيوان إلا بحق، وفي الثالثة: إنه عموم في تدمير الريح لكل شيء أتت عليه، وفي الآية الرابعة: إن عموم سمعهم وأبصارهم وأفئدتهم لم تغن عنهم شيئاً، وفي الآية الخامسة: إن الله تعالى علّم الملائكة علماً وأفادهم فائدة، تلك الفائدة هي إيقاع الأسماء على مسمياتها عموماً<sup>(٣)</sup>.

## ٢. السنة: استدلال بأحاديث منها:

١. قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: « البر بالبر رباً، إلا هاءً وهاءً<sup>(٤)</sup>، والشعير بالشعير رباً، إلا هاءً وهاءً، والتمر بالتمر رباً، إلا هاءً وهاءً، والملح بالملح رباً، إلا هاءً وهاءً، والذهب بالذهب رباً، إلا هاءً وهاءً، والفضة بالفضة رباً، إلا هاءً وهاءً<sup>(٥)</sup>، وقوله صلى الله عليه وسلم: « كل مُسكر حرام »<sup>(٦)</sup>.

**وجه الدلالة:** وجوب حمل كل صنف من هذه الأصناف على عموم نوعه بلا استثناء، فيحمل كل ذلك على كل بر، وكل شعير، وكل تمر، وكل ملح، وكل ذهب، وكل

---

(١) سورة الأحقاف، الآية: ٢٦.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٣١.

(٣) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام: ١٠٠/٣ وما بعدها.

(٤) المقصود بتعبير (هاءً بهاءً) يداً بيد.

(٥) مسلم، أبو الحسين بن الحجاج القشيري النيسابوري، (ت: ٢٦١ هـ)، الصحيح المسند صحيح

مسلم، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الجيل ٣/٤ بيروت، طبعة مصورة من الطبعة التركية

المطبوعة في استانبول سنة ١٣٣٤هـ، ٤٣/٥، حديث رقم ٤٠٦٤.

(٦) سنن أبي داود: ٣٢٨-٣٢٩. وسنن ابن ماجه: ١١٢٣/٢. السيوطي، جلال الدين بن أبي بكر،

(ت ٩١١ هـ)، الجامع الصغير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م، ص ٣٩٥.

وعزاه لأحمد والبخاري ومسلم وأبي داود والنسائي وابن ماجه. قال الترمذي: والحديث صحيح،

٢٩١/٤.

فضة، والحديث الثاني يحمل على كل مسكر<sup>(١)</sup>.

### ٣. اللغة:

« إن اللغة إنما وضعت ليقع بها التفاهم، فلا بد لكل معنى من اسم يختص به، فلا بد لعموم الأجناس من اسم، ولعموم كل نوع من اسم، وهكذا أبداً إلى أن يكون لكل شخص اسمه<sup>(٢)</sup> ».

وقال في موضع آخر: « قال تعالى: ﴿فَإِنْ نَزَعْنَاهُ مِنْ شَيْءٍ فَزِدْهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾<sup>(٣)</sup> فأمر

تعالى عند التنازع بالرد إلى القرآن والسنة، ودلائلها قد قامت بوجوب حمل الألفاظ على موضوعها في اللغة<sup>(٤)</sup> ».

### ٤. المعقول:

« إنما قلنا بالعموم استدلالاً بضرورة العقل الحاكم بأن اللغة إنما هي رتبته لكل معنى في العالم عبارة مبينة عنه، موجبة للتفاهم بين المخاطب والمخاطب، ولأننا وجدنا الأجناس العامة للأنواع الكثيرة، ووجدنا الأنواع العامة للأشخاص الكثير يخبر عنها بأخبار، وترد فيها شرائع لوازم، فلا بد ضرورة من لفظ يخبر به عن الجنس كله، وهذا لا بد منه، وإلا بطل الخبر عن الأجناس، وهذا ما لا سبيل إليه أصلاً، ولا بد أيضاً من لفظ يخبر به عن بعض ما تحت الجنس ليفهم المخاطب بذلك ما يريد<sup>(٥)</sup> ».

### الاستنتاج:

نستنتج مما استعرضنا من كلام ابن حزم ما يلي:

١. لم يتطرق لظنية أو قطعية دلالة النص العام، وإنما اقتصر على أن النص العام يجب الأخذ بعمومه ما لم يقدّم دليل على تخصيصه، وهذا لا يختلف فيه جميع علماء المسلمين من الأصوليين والفقهاء والمتكلمين، لأن دلالة النص العام على العموم دلالة

---

(١) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام: ١١٨/٣.

(٢) المرجع السابق.

(٣) سورة النساء، الآية: ٥٩.

(٤) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام: ١١٢/٣.

(٥) المرجع نفسه: ١٠٨/٣-١٠٩.

ظاهرة، وأنه يجب العمل بظاهر النص من كونه عاماً أو مطلقاً أو حقيقة ما لم يقدّم دليل على صرفه عن هذا المعنى الظاهر.

لكن إذا نظرنا إلى ما ذهب إليه ابن حزم؛ من جواز تخصيص النص العام في القرآن الكريم بحديث الآحاد، رغم قطعية ثبوت الأول، وظنية ثبوت الثاني، فإن هذا الصنيع يدل على أن ابن حزم بنى على ظاهر النص العام، وهو العموم بغض النظر عن كون هذا الظهور قطعياً أو ظنياً.

٢. وإذا أخذنا بالجوانب الأخرى من آراء ابن حزم، يبدو لنا أن كل ما ذهب إليه ابن حزم فيما يتعلق بالظاهر، والتمسك به، نستطيع أن نقول أن الاتجاه السائد عنده الأقرب إلى آراء الذين يقولون بقطعية دلالة النص العام على العموم.

ويرى الباحث: أن هذا الاتجاه هو الأقوى والأقرب إلى رأيه، لأن نظريته إلى حديث الآحاد غير نظرية الجمهور، فالحديث إذا ثبت أنه حديث الرسول صلى الله عليه وسلم، فهو لا يفرق بالعمل به بين كونه حديث متواتر، أو مشهور، أو آحاد، في المصطلحات المعروفة لدى فقهاء الحنفية وغيرهم.

## المطلب الخامس: تطبيقات فقهية تعدى فيها الحكم بناء على القول بعموم حجية العام

الفرع الأول: أقوال الفقهاء في معنى الملامسة الناقضة للوضوء في قوله تعالى:

﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾<sup>(١)</sup>.

موقف ابن حزم من هذه المسألة: يرى ابن حزم أن اللمس الناقض للوضوء هو كل لمس سواء كان باليد أو بأي عضو آخر، وذلك أن يلمس الرجل المرأة، والمرأة الرجل على وجه العمدة؛ بشهوة أو بغير شهوة، من محرم أو من غير محرم، للعموم الوارد في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾، ومع عدم وجود مخصص يصلح للاحتجاج من نص أو

إجماع، وفي هذا يقول: «ومس الرجل المرأة، والمرأة الرجل، بأي عضو مس أحدهما الآخر، إذا كان عمداً دون أن يحول بينهما ثوب أو غيره، سواء أمه كانت أو ابنته، أو

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٦.

مست ابنها أو أباهما الصغير والكبير سواء، لا معنى للذة في شيء من ذلك، كذلك لو مسها على ثوب للذة لم ينقض وضوءه»<sup>(١)</sup>. وبهذا يقول الإمامين الشافعي وأحمد بن حنبل في قول لهما<sup>(٢)</sup>.

وعلى القول بالعموم فقد سري نقض الوضوء بلمس جميع النساء المشتهاة منهن كالزوجة والأجنبية التي يحل نكاحها وغير المشتهاة كالمحرمة والصغيرة والكبيرة من غير ذوات الإربة، وفي ذلك تعدية للحكم من النسوة المشتهايات إلى غير المشتهايات كما تقدم حيث أنه لم يرد في صيغة العموم فصل بين المرأة المشتهاة وغيرها.

وذهب الحنفية والإمام أحمد في أحد قوليه، وأكثر الزيدية<sup>(٣)</sup> إلى القول أن المراد باللمس هو الوطء، ورد هذا القول عن جماعة من الصحابة والتابعين وقالوا: إن الآية ليست على عمومها، إنما هي مخصصة بأدلة منها ما جاء عن عائشة رضي الله عنها: «أن الرسول صلى الله عليه وسلم قبّل بعض نسائه، وخرج إلى الصلاة، ولم يتوضأ»<sup>(٤)</sup>.

وذهب الإمام مالك وأحمد بن حنبل في قوله الثاني وهو المشهور عنه: أن المقصود باللمس هو اللمس لشهوة، ولا ينقض اللمس لغير شهوة، ورؤي هذا القول عن جماعة من الصحابة والتابعين قالوا: إن الآية ليست على عمومها، إنما هي مخصصة بأدلة، منها ما روي عن عائشة رضي الله عنها: «إن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي وإنني لمعتضة بين يديه اعتراض الجنازة فإذا أراد أن يسجد غمزني فقبضت رجلي»<sup>(٥)</sup>، فلو كان كل لمس ينقض الوضوء لانتقض وضوءه، ويحقق هذا أن

---

(١) ابن حزم، المحلى: ٢٢٧/١، معجم فقه ابن حزم: ١٠٥٩/٢، الصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير الكحلاني (ت: ١١٨٢هـ)، سبل السلام، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ط٤، ١٣٧٩هـ - ١٩٦٠م، ٦٦/٢.  
(٢) النووي، المجموع شرح المذهب: ٢٩/٢، ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد (ت: ٦٢٠)، المغني، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م، ١٣١/١ - ١٣٥.

(٣) ابن قدامة، المغني: ١٤٢/١، الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، (ت: ١٢٥٠هـ)، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، ط١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، ٢٤٦/١.

(٤) أبو داود، سنن أبي داود، برقم ١٧٩. والترمذي، سنن الترمذي، برقم ٨٦. وابن ماجه، سنن ابن ماجه: ١٦٨/١. وابن حنبل في المسند: ٤٩٧/٤٢.

(٥) البخاري، صحيح البخاري: ٤٩٢/١.

اللمس ليس بحدث في نفسه، وإنما نقض لأنه يفضي إلى خروج المذي أو المنى، فعدت الحالة التي تفضي إلى الحدث فيها، وهي حالة الشهوة.

وذهب الإمام الشافعي إلى القول: « إن اللمس الذي هو الجسُّ باليد أو بأي عضو كان ينقض الوضوء، ولا ينقض لمس ذوات المحارم ولا الصغيرة، وهذا في أصح قوليه- ولا المحرمة برضاع أو مصاهرة كأم الأم »<sup>(١)</sup>.

ولقد رد ابن حزم احتجاج الحنفية بحديث عائشة أنه حديث ضعيف، ولو صح لما كان لهم فيه حجة، لأن معنى هذا الخبر منسوخ بيقين، لأنه موافق لما كان الناس عليه قبل نزول الآية، ووردت الآية بشرع زائد لا يجوز تركه. ورد احتجاج الإمام الشافعي وأحمد ومن وافقهم في الحديث الثاني بالقول: إن الوضوء إنما هو على القاصد إلى اللمس لا على الملموس دون أن يقصد هو فعل الملامسة لأنه لم يلمس، وقال أيضاً: ليس في هذا الخبر أنه عليه السلام كان في الصلاة، وقد يسجد المسلم في غير صلاة<sup>(٢)</sup>.

ويستنتج الباحث: من الخلاف الجاري في هذه المسألة أن من خصص عموم الآية بالأحاديث التي ذكرناها (وهي من أحاديث الآحاد) يرى أن دلالة هذه الآية ظنية، وإلا لما جاز تخصيصها بدليل ظني، وأما من أخذ بعمومها، فإنه كما يبدو يأخذ بالاتجاه القائل بأن دلالة النص العام دلالة قطعية، ولهذا لم ير تخصيصه.

**ويرى الباحث أن الراجح من هذه الأقوال نقض الوضوء إذا كانت الملامسة مقترنة بالتلذذ كما ذهب إليه الإمام مالك والإمام أحمد في قوله الثاني، وذلك لصحة الأحاديث في هذه المسألة، أما قول ابن حزم فيرد عليه بما يلي:**

- عدم التفريق بين المرأة المشتبهة وغير المشتبهة يحتاج إلى دليل.

- في إيجاب الوضوء من لمس غير المشتبهة عسرو مشقة، وجاءت الشريعة لرفع

المشقة

---

(١) النووي، المجموع شرح المذهب: ٢٩/٢. الشربيني، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشافعي

(ت: ٩٧٧هـ)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٥هـ

- ١٩٩٤م، ١٤٤/١، العراقي، أبو الفضل، زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن

أبي بكر بن إبراهيم (ت: ٨٠٦هـ)، الطبعة المصرية القديمة، ٣٩٤/٢.

(٢) ابن حزم، المحلى: ٢٢٨/١-٢٢٩. الصنعاني، سبل السلام: ٦٦/١.

- إن الأحاديث التي ردها ابن حزم صحيحة.

#### الفرع الثاني: ماهية نجاسة المشرك

موقف ابن حزم من هذه المسألة: أن النجاسة المقصودة في الآية الكريمة بدنية وعقائدية<sup>(١)</sup>، ويترتب على هذا نجاسة ريقهم وعرقهم وسورهم، وأن الآية على عمومها، وأن نكاح الكتابيات لا يعني طهارتهن، فريقهن وعرقهن كبولهن ودمهن ومائية فروجهن، ولا حرج في ذلك، ولو صحت طهارة نسائهم فليس في الآية ما يدل على طهارة رجالهم، وكذا غير أهل الكتاب من المشركين، وقال رحمه الله: وما فهم من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾<sup>(٢)</sup>، ومن قول نبيه صلى الله عليه وسلم: «إن المؤمن لا ينجس»<sup>(٣)</sup>، إن المشركين طاهرون، ومن الجدير بالذكر أن من المتقدمين الذين وافقوا ابن حزم هذا الرأي الإمام الحسن البصري، روي عنه أنه قال: «ومن صافح مشركاً فليتوضأ»<sup>(٤)</sup>، ونسب هذا القول كذلك للإمام مالك بن أنس<sup>(٥)</sup>، والخلاف في هذه المسألة أيضاً متفرع عن الاختلاف في قطعية وظنية دلالة النص العام الوارد في كلام الله تعالى.

وبناءً على أخذ ابن حزم بالعموم، فإنه يحكم بنجاسة المشرك البدنية، بحيث تشمل ريقه وعرقه وسوره وغيرها بالإضافة إلى معتقده، وفي ذلك تعديّة للحكم من نجاسة المشرك العقائدية إلى نجاسة المشرك البدنية، حيث إنه لم يرد في صيغة العموم فصل بينهما.

وذهب جمهور الفقهاء إلى تخصيص العموم الوارد بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾<sup>(٦)</sup> بأدلة نقلية وعقلية<sup>(٧)</sup>، أما النقلية فمنها: أن الله تعالى أباح للمؤمنين أكل طعامهم

(١) ابن حزم، المحلى: ١٣٧/١-١٣٨.

(٢) سورة التوبة، الآية: ٢٨.

(٣) مسلم، صحيح مسلم: ١٩٤/١.

(٤) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي (ت: ٦٧١ هـ)، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: هشام سمير البخاري دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، طبعة: ١٤٢٣ هـ- ٢٠٠٣ م، ١٠٣/٨، تفسير القرآن العظيم: ٣٤٦/٢. الشوكاني، نيل الأوطار: ٢٥/١.

(٥) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ١٠٣/٨، الشوكاني، نيل الأوطار: ٢٥/١. الصنعاني، سبل السلام: ٣٣/١.



وزواج نسائهم حيث قال: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾<sup>(١)</sup>، وحكم الله تعالى بإبعادهم عن المسجد الحرام، لأنهم مستقذرون لما معهم من نجاسة عبودية الأوثان.

وأما الأدلة العقلية فمنها: عدم التمكن من الاحتراز عن ريقهم وعرقهم، ويترتب على هذا أن النجاسة المقصودة في الآية الكريمة هي نجاسة الدين، وهذا الخلاف كما يبدو متفرع عن الاختلاف في قطعية ودلالة النص العام، فمن قال بظنية دلالاته خصص عمومها، ومن رأى أن دلالاته قطعية أخذ بعمومها.

**والذي يراه الباحث** أن قول الجمهور هو الراجح وذلك لأن الأدلة الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم التي تخصص العموم كثيرة وصحيحة، كأكله صلى الله عليه وسلم من مزادة مشركة، وربطه ثمامة في سارية المسجد، وهو مشرك وغيرها كثير والله أعلم.

#### **الفرع الثالث: هل يبطل صوم العاصي في نهار رمضان؟**

المعاصي إذا أتاها الصائم عامداً كتبت عورات النساء، أو تقبيلهن، أو تعمد ترك صلاة فرض، أو ظلم، أو كذب، أو اغتياب، أو نسيمة.

#### **موقف ابن حزم من المسألة:**

يرى ابن حزم بطلان صوم من تعمد كل معصية، - أي معصية كانت - إذا فعلها عامداً ذاكراً لصومه<sup>(٢)</sup>، واستدل في ذلك بعموم قوله صلى الله عليه وسلم: « والصيام جُنة، فإذا كان يوم صوم أحدكم؛ فلا يرفث يومئذ، ولا يسخب، فإن سابه أحدٌ أو قاتله فليقل: إني صائم »<sup>(٣)</sup> فنهى عن عموم الجهل والرفث في الصوم، وهما اسمان يعلمان كل معصية، فمن رَفَث أو جَهِل فإنَّ الله تعالى لا يرضى صومه، ولا يقبله وإذا لم يرضه فهو باطل.

فقد ثبت الحكم ببطلان صيام العاصي بصفة العموم حيث أنه يدخل تحت هذا العموم، وفي ذلك تعديه للحكم من المفطر بالمفطرات من أكل وشرب ونحوها إلى الصائم العاصي، حيث إنه لم يرد في صيغة العموم فصل بين هذا وذاك.

(١) سورة المائدة، الآية: ٥.

(٢) ابن حزم، المحلى: ٣٠٤/٤.

(٣) مسلم، صحيح مسلم: ٣١٦.

وذهب الجمهور إلى القول بصحة صومه، وذهب أجره<sup>(١)</sup>، وحملوا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: « من لم يدع قول الزور، والعمل به، فليس له حاجة في أن يدع طعامه وشرابه »<sup>(٢)</sup>، على التحذير من قول الزور.

والذي يراه الباحث أن قول الجمهور هو الراجح وعدم حمل الحديث على عمومه هو الصواب، وإلا فإن في ذلك مشقة لا يمكن الاحتراز منها وجاء الإسلام للتيسير.

**الفرع الرابع: فيمن قتل مورثه هل يرثه أو لا يرثه.**

**موقف ابن حزم في ذلك:**

ابن حزم لا يرى كون القتل مانعاً من الميراث بكافة أنواعه وأصنافه، وذلك أخذاً بعموم آيات الميراث التي تدل عليه هذه الآيات دلالة قطعية غير قابلة للتخصيص الذي ذهب إليه جمهور الفقهاء، ومن الجدير بالإشارة إلى أن هذا الرأي لم ينفرد به ابن حزم وحده بل سبقه غيره مثل سعيد بن المسيب، وابن جبير.

وعلى هذا القول؛ فقد ثبت الحكم بميراث القاتل بصفة العموم، حيث إن قاتل مورثه يدخل تحت هذا العموم، وفي ذلك تعدية للحكم من الوارث إلى الوارث القاتل، حيث إنه لم يرد في صيغة العموم فصل بين الوارث والوارث القاتل.

وذهب جمهور الفقهاء إلى القول أن القاتل عمداً لا يرث من مال مقتوله شيئاً، واختلفوا فيمن قتل دفاعاً عن النفس، أو إقامة حد الزنا، وكذا اختلفوا فيمن قتل مورثه خطأً، أو قتله قتلاً لا مآثم فيه، كقتل الصبي، والمجنون، والنائم، والساقط على إنسان من غير اختيار منه، ذهب أبو حنيفة إلى القول: أن كل قتل لا مآثم فيه، لا يمنع من الإرث، كقتل الصبي والمجنون والنائم والساقط على إنسان من غير اختيار منه<sup>(٣)</sup>، وذهب المالكية

---

(١) ابن حجر، أبو الفضل، أحمد بن علي العسقلاني الشافعي، (ت: ٨٥٢هـ) فتح الباري شرح صحيح البخاري، بتعليقات الشيخ ابن باز، وترقيم محمد فؤاد بعد الباقي، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ، ١٠٤/٤، ابن قدامة، المغني: ١٨١/٣، الشوكاني، نيل الأوطار: ٢٨٧/٤.

(٢) أبو داود، السنن: ٣٠٧/٢، ابن ماجه، السنن: ٥٣٩/١. وصححه السيوطي في الجامع الصغير: ص ٥٤٣، برقم ٩٠٢٤.

(٣) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (ت: ١٢٥٢هـ)، رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر-بيروت، ط ٢، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، ٦/٧٦٧.

إلى القول: أن من قتل ولده قصاصاً ونحوه فهذا لا يرث عندهم<sup>(١)</sup>، وعلى الرغم من هذه الخلافات في نوع القتل المانع من الميراث فإنهم (أي الجمهور) اتفقوا على أن القتل العمد؛ العدوان المباشر مانع من الميراث، وذلك لأن عموم آيات الميراث خصص بحديث: « لا يرث القاتل »<sup>(٢)</sup> أو ما يرادفه من الروايات الأخرى، وقال الشافعي: والقاتلون عمداً أو خطأ لا يرثون سواء كان القتل عمداً أو خطأ أو مباشرة أو بسبب مصلحة؛ كسقي الدواء أو ربط الجرح، أو لغير مصلحة متهماً كان أو غير متهم، وسواء كان القاتل صغيراً أو كبيراً عاقلاً أو مجنوناً<sup>(٣)</sup>. والمشهور في مذهب الحنابلة أن القتل المانع من الإرث هو القتل بغير حق، وهو المضمون بقود أو دية أو كفارة، والخطأ وما جرى مجرى الخطأ كالقتل بالسبب وقتل الصبي والمجنون والنائم<sup>(٤)</sup>.

والذي يراه الباحث راجحاً: قول الجمهور لأن الحديث المخصص صحيح - والله أعلم -.

**الفرع الخامس:** هل العموم الوارد في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَا يَأْتُوا بَأْرَ بَعَةٍ شِهَاءٍ فَأَجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾<sup>(٥)</sup>، يوجب تعميم إيقاع الحد على من قذف الصغار، والمجانين، والمكرهين، والمحبوب، والعنّين، والرتقاء، والقرناء، أم لا يعمهم الحد؟

موقف ابن حزم من حكم المسألة: يرى ابن حزم وجوب الحد على قاذف هؤلاء

(١) الحطاب الرُّعَيْنِي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، (ت: ٩٥٤هـ)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، ط٣، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، ٤٢٢/٦.

(٢) النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، (ت: ٣٠٣هـ)، السنن الكبرى، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م، ١٢١/٦، برقم ٦٣٣٥. الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار، (ت: ٣٨٥هـ)، سنن الدراقطني، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة - بيروت، ١٣٨٦/٤ ١٩٦٦، بلفظ: « لا يرث القاتل خطأ ولا عمداً »: ١٢٠/٤. قال الألباني: حديث حسن، صحيح الجامع: ٩٥٦/١.

(٣) تكملة المجموع: ٦٠/١٦.

(٤) ابن قدامة، المغني: ٣٦٥/٦.

(٥) سورة النور، الآية: ٤.

واحتج بالعموم الوارد في الآية، قال رحمه الله: قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ وقد قلنا أن الإحصان في لغة العرب هو المنع، وبه سمي الحصن حصناً، يقال: درع حصينة، وقد أحصن فلان ماله إذا أحرزه ومنع منه، قال تعالى: ﴿لَا يُقْنِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرَى مُحْصَنَةٍ﴾<sup>(١)</sup>، والصغار: محصنون بمنع الله تعالى لهم من الزنا وبمنع أهلهم، وكذلك المجانين، وكذلك المحبوب، والرتقاء، والقرناء، والعنّين، وقد يكون هؤلاء محصنين بالعفة، وأما البكر والمكره فمحصنات بالعفة، فإذا دخل كل هؤلاء في جملة المحصنات بمنع الفروج من الزنا، فعلى قاذفهم الحد، وقال رحمه الله: «القاذف لا يخلو من أحد أوجه ثلاثة لا رابع لها، إما أن يكون صادقاً، وقد صح صدقه، فلا خلاف في أنه لا حد عليه، أو يكون ممكناً صدقه وممكناً كذبه، فهذا عليه الحد بلا خلاف لإمكان كذبه فقط، ولو صح صدقه لما حد، أو يكون كاذباً قد صح كذبه»<sup>(٢)</sup>.

وقد ثبت الحكم بحد القاذف بصفة العموم حيث أن الصغير والمجنون ونحوهما يدخل تحت هذا العموم وفي ذلك تعدية للحكم من القاذف إلى قاذف الصغير ونحوه حيث أنه لم يرد في صيغة العموم فصل بين القاذف وقاذف الصغير.

وقال الإمام مالك: «إذا بلغ مثلها أن يوطأ جلد قاذفها الحد كذلك يجلد القاذف المجنون»، وقال أبو حنيفة والشافعي وأصحابهما: «لا حد على قاذف صغير ولا مجنون»<sup>(٣)</sup>، وذهب الإمام أحمد والحنابلة إلى القول بوجوب الحد على قاذف الخصي والمحبوب والمريض والرتقاء والقرناء وأظهر دليل احتج به من لا يرى الحد على قاذف العنّين والمجنون أنه لا يلحقهم عار لظهور كذب القاذف.

والذي يراه الباحث راجحاً - والله أعلم - أن من قذف هؤلاء عليه الحد وذلك

للعوم الوارد في قوله تعالى: ﴿الْمُحْصَنَاتِ﴾ ولم يخص هؤلاء من غيرهم أما الدليل

(١) سورة الحشر، الآية: ١٤.

(٢) ابن حزم، المحلى: ٢٣٤/١٢.

(٣) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ١٧٣/١٢-١٧٥. ابن عابدين، حاشية رد المحتار: ٤٦/٤. تكملة المجموع: ٧١/٢٠.

العقلي الذي احتج به من لا يرى إيقاع الحد على قاذف هؤلاء فإن هذا الدليل لا يقوى على تخصيص عموم القرآن القطعي الدلالة إما أن يكون صادقاً أو كاذباً وحد القذف يقع على الكاذب وقاذف هؤلاء أنى بالكذب.

**الفرع السادس:** هل العموم الوارد في قوله صلى الله عليه وسلم: « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان »<sup>(١)</sup>، هل يشمل العموم القاضي الذي يرى المنكر بناءً على علمه أم لا يشمل. موقف ابن حزم من حكم هذه المسألة: قال رحمه الله: « وفرض على الحاكم أن يحكم بعلمه؛ في الدماء والقصاص والأموال والفروج والحدود، وسواء على ذلك قبل ولايته أو بعد ولايته، وأقوى ما حكم بعلمه، لأنه يقين الحق ثم بالإقرار ثم بالبينة »<sup>(٢)</sup>، واستدل لذلك بالعموم الوارد في القرآن والسنة: أما القرآن فقوله تعالى: ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ﴾<sup>(٣)</sup>، وأما السنة قوله صلى الله عليه وسلم: « من رأى منكم منكراً فليغيره ».

**وجه الدلالة:** أن العموم الوارد في النصين لم يستثن القاضي بعلمه من غيره، وليس من القسط أن يترك الظالم على ظلمه، فلا يغيره القاضي، وإذا لم يغير القاضي المنكر الذي يراه حتى تأتية البينة على ذلك، فقد عصى الله ورسوله وظلم، وقد سبق ابن حزم إلى هذا القول الإمام الشافعي في أظهر قوليه، وكذلك أحمد وهو قول لبعض المالكية. فقد ثبت الحكم بعمل القاضي بعلمه بصفة العموم، حيث إن عمل القاضي بعلمه يدخل تحت هذا العموم، وفي ذلك تعدية للحكم بقضاء القاضي بعلمه إلى قضاء القاضي بالشهادة ونحوها، حيث إنه لم يرد في صيغة العموم ما يدل على الفصل بين الأمرين .

وذهب الجمهور إلى أقوال:

أ- إن القاضي يقضي بعلمه باستثناء الحدود إلا القذف، لأن فيه حقاً للمقذوف، وأن

---

(١) ابن ماجه، سنن ابن ماجه: ١٣٣٠/٢. وصححه السيوطي في الجامع الصغير: ص٥٢٦، برقم ٨٦٨٧.

(٢) ابن حزم، المحلى: ٥٢٣/٨.

(٣) سورة النساء، الآية: ١٣٥.

يعلم القاضي بالواقعة في زمن ومكان توليه القضاء، فإن علم قبل توليه أو بعده في غير مكان التولي فإنه لا يقضي بناءً على علمه، وهذا مذهب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه وقول للشافعي وأحمد، وأظهر ما استدلوا به في تخصيص العموم الوارد في قوله صلى الله عليه وسلم: «من رأى منكم منكراً فليغيره» لأن الحدود حق لتعالى وهي مبنية على التسامح، وبما أن القاضي يعد نائباً عن الله تعالى في إيقاع الحكم فكأنه أصبح طرفاً في الدعوى، واستناداً إلى القاعدة: إن الحدود تسقط بالشبهات في قضاء القاضي بعلمه في شبهة أنه خبر واحد يحتل الصدق والكذب لذا يرد قضاء القاضي في الحدود إلا القذف فإنه حق العباد<sup>(١)</sup> وهو غير مبني على المسامحة<sup>(٢)</sup>.

ب- إن القاضي لا يقضي بعلمه مطلقاً، وهذا قول الإمام مالك وقول لأحمد والشافعي<sup>(٣)</sup>، واحتجوا على ترك العمل بالعموم الوارد في الحديث بأدلة منها: «أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث أبا جهم بن حذيفة مُصَدِّقاً، فَلَا جَهْرَ رجل في صدقته، فضربه أبو جهم، فأتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا: القود يا رسول الله، فقال: لكم كذا، فلم يرضوا به، فقال: لكم كذا وكذا، فرضوا به، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إني خاطب على الناس ومخبرهم برضاكم، قالوا: نعم، فخطب النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إن هؤلاء أتونا يريدون القود، فعرضت عليهم كذا وكذا، فرضوا، قالوا: لا، فهم المهاجرون بهم، فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكفوا، فكفوا، ثم دعاهم فزادهم، فقال: أرضيتم؟ قالوا: نعم، قال: إني خاطب على الناس ومخبرهم برضاكم، قالوا: نعم، فخطب الناس، ثم قال: أرضيتم؟ قالوا: نعم»<sup>(٤)</sup>.

---

(١) والقول بأنه حق العباد تعبير غير دقيق والأفقه أن يقال حق المشترك بين الله وبين العبد وحق العبد هو الغالب.

(٢) الشربيني، مغني المحتاج: ٣٩٨/٤. الشوكاني، نيل الأوطار: ١٦٩/٩. الصنعاني، سبل السلام: ٨/٤. النووي، المجموع: ١٦٢/٢٠.

(٣) الخشني، محمد حارث، (ت: ٣٦١)، أصول الفتيا في الفقه على مذهب الإمام مالك، طبع الدار العربية للكتاب، تحقيق الشيخ محمد المجذوب والدكتور أبو الأجفان والدكتور عثمان بطيخ وتنتظر المصادر السابقة ص ٣٢٣.

(٤) النسائي، السنن الصغرى: ٣٥/٨، ابن ماجه، السنن: ٨٨١/٢. قال الألباني: حديث صحيح على شرط الشيخين: الإرواء ٣٦٦/٣.

وجه الدلالة: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم علم رضاهم، ومع ذلك عندما أنكروا ترك الحكم بعلمه، وهذا تصريح في عدم شمول العموم الوارد في قوله صلى الله عليه وسلم: « من رأى منكم منكراً فليغيره » لعلم القاضي بعلمه، واحتجوا كذلك بآثار عن الصحابة منها: عن عمر أنه قال لعبد الرحمن بن عوف: أرأيت لو رأيت رجلاً قتل، أو شرب، أو زنى، قال: شهادتك شهادة رجل من المسلمين قال له عمر: صدقت.

وجه الدلالة: أن عبد الرحمن بن عوف لا يرى أن قوله صلى الله عليه وسلم: « من رأى منكم منكراً فليغيره » يشمل القاضي إذا علم ذلك وذلك أنه اعتبر شهادة عمر بن الخطاب شهادة رجل من المسلمين.

القول الراجح: إن استثناء أصحاب المذهب الأول الحدود إلا القذف من عموم قوله صلى الله عليه وسلم: « من رأى منكم منكراً فليغيره »، استثناء مرجوح، وذلك أن القاضي أمر أن يحكم بالعدل مطلقاً بلا تفريق بين واقعة وأخرى، وأما احتجاجهم بقوله صلى الله عليه وسلم: « ادرءوا الحدود بالشبهات »<sup>(١)</sup> فلا حجة، لأن القاضي جلس ليحكم بين الناس بما صح عنده، وقد صح عنده كل ما علم قبل ولايته وفي غير مجلسه وبعد ذلك، فلا مكان للشبهة يوجب عدم شمول عمل القاضي بعلمه الوارد في الحديث.

أما استدلال أصحاب المذهب الثاني بالحديث: « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقض بعلمه » وذلك لأنه غير حكمه عندما أخبر برضاهم، فأنكروا ذلك، ليس في الحديث دليل على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم غير علمه وحكمه المنزل به من السماء لأجل تكذيب أعراب، بل فيه أنه قضى بعلمه، وهو إما القود أو الديه، وقد قضى بالدية، ودل على ذلك نص الحديث، وذلك عندما قالوا: القود يا رسول الله، فقال: لكم كذا وكذا، فلم يرضوا به، فقال: لكم كذا وكذا فرضوا به، فقال: إني خاطب على الناس

---

(١) الزيلعي، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد، (ت: ٧٦٢هـ)، نصب الراية مع حاشيته بغية الأملعي في تخريج الزيلعي، دار إحياء التراث بيروت، ط٢، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م، ٣/٣٣٣. العسقلاني، أبو الفضل، شهاب الدين أحمد بن علي (ت: ٨٥٢هـ)، تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، باعتناء عبد الله هاشم اليماني ط: شركة الطباعة الفنية القاهرة سنة ١٩٦٤، ٥٦/٤. البغوي، لأبي محمد الحسين بن مسعود الفراء، شرح السنة، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ط: المكتب الإسلامي، ٣٣٠/١٠. قال الألباني: ضعيف، الإرواء: ٣٤٣/٧.

ومخبرهم برضاكم، قالوا: نعم، فخطب أنّ هؤلاء أتونا يريدون القود، فعرضت عليهم كذا وكذا، فرضوا، قالوا: لا، فهمّ المهاجرون بهم، فأمرهم أن يكفوا، فكفوا، ثم دعاهم فزادهم، فقال: أَرْضَيْتُمْ، قالوا: نعم، فلم يكن الاعتراض على علم رسول الله، ورد حكمه، إنما أرادوا الزيادة في الدية، وذلك أمر تسامح فيه رسول الله قدر الإمكان لحقن الدم. وأما قول عمر وغيره رضي الله عنهم فإن الصحابة اختلفوا في حكم مسألة ونقلت عنهم أقوال ليس بعضها أولى من بعض في القبول وعدمه إلا ما قام عليه الدليل من نص أو إجماع.

### الفرع السابع: هل العاصي<sup>(١)</sup> بسفره يترخص برخص المسافرين.

موقف ابن حزم من هذه المسألة:

ذهب إلى أن العاصي بسفره يترخص برخص المسافرين، من قصر الصلاة الرباعية، والفطر في رمضان، واستدل بعموم قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾<sup>(٢)</sup> وبقوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾<sup>(٣)</sup>.

وبهذا قال أبو حنيفة، وأيضاً قال به ابن تيمية من بعده، فقد ثبت الحكم بالترخيص للمسافر العاص<sup>(٤)</sup> بصفة العموم.

حيث إن المسافر في معصية يدخل تحت هذا العموم، وفي ذلك تعديه للحكم من

(١) وذلك كمن خرج لقطع الطريق أو قتل المسلمين، أو متغيباً عن غريمه مع قدرته على قضاء دينه، أو ناشئة من زوجها. (انظر: النووي، المجموع شرح المذهب: ٢٥٦/٤)

(٢) سورة النساء، الآية: ١٠١.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٨٤.

(٤) السيواسي، كمال الدين محمد بن عبد الواحد ابن الهمام، (ت: ٨٦١هـ)، فتح القدير، دار الفكر:

٤٦/٢، وحاشية ابن عابدين: ١٣٤/٢. ابن مودود الموصلي، عبد بن محمود، (ت: ٦٨٣هـ)،

الاختيار لتعليق المختار، تعليق: محمود أبو دقيقة، مطبعة الحلبي، القاهرة، ١٣٥٦هـ-١٩٣٧م،

٨١/١. ابن حزم، المحلى: ٣٨٤/٤، ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس، أحمد بن عبد الحليم الحراني،

(ت: ٧٢٨) مجموع الفتاوى، تحقيق، عبد الرحمن محمد القاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف

الشريف، المدينة المنورة ٣/٤ السعودية، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م، ١٨٤/٢٧.



المسافر المطيع إلى المسافر العاصي، حيث إنه لم يرد صيغة العموم فصل بين المطيع والعاصي<sup>(١)</sup>.

لزيادة توضيح وجهة الدلالة يقول: « إن الشارع الحكيم جعل مشروعية القصر مطلقاً في جنس السفر، ورخص للمسافر دون تفريق بين مسافر وآخر، فوجب العمل بعموم هذا النص، ومن ثم فلا يخص العاص بسفره من هذا العموم إذ لا دليل عليه »<sup>(٢)</sup>.  
وذهب المالكية والشافعية والحنابلة: إلى أن العاص بالسفر لا يترخص برخص المسافرين:

ومن أدلتهم تخصيص عموم الآيتين السابقتين في دليل المذهب الأول بالقياس بيانه: أن قصد قطع الطريق، وقتل الإمام العدل ونحوه معصية فيمنع الرخصة قياساً على قطاع الطريق في منعهم من صلاة الخوف إذا حصل لهم الخوف من الإمام.  
أو يقاس على زوال العقل بمحذور في عدم سقوط الخطاب، فكما لا يسقط التكليف عن أزال عقله بمحذور، كذا لا يشرع الترخيص في حق من عصا بسفره<sup>(٣)</sup>.  
ثم إن الرخصة نعمة، والنعمة لا تنال بما هو معصية، ومشروعية الترخيص للإعانة، والعاصي لا يعان<sup>(٤)</sup>.

#### رأي الباحث:

هذا والمختار في رأي الباحث هو المذهب الأول القائل بمشروعية الترخيص للعاص بالسفر، وذلك لقوة أدلتهم، حيث أنه لم ينقل عن المشرع أنه خص سفيراً دون سفر بالترخص، مع علمه بأن السفر يكون حراماً ومباحاً، ولو كان هذا ما يختص بنوع من

---

(١) الخبازي، شرح السراج الهندي على المغني، ص ٢٠٠. وشرح القأني على المغني ص ٣٨٣.  
(٢) ابن حزم، المحلى: ٢١٦/٣. الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد، (ت: ٥٨٧هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، ط ٢، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، ٩٣/١.  
(٣) الخرشي، شرح مختصر خليل: ١٧٩/١. ابن رشد، محمد بن أحمد (ت: ٥٩٥هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ط ٥، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، دار المعرفة، بيروت، ١٧٦/١ - ١٨٠. النووي، المجموع: ٢٨٦/٤، ابن قدامة، المغني: ١٨٦/٢ - ١٩٠. السيواسي، شرح فتح القدير: ٤٧/٢.  
(٤) الرافعي، عبد الكريم بن محمد، (ت: ٦٢٣هـ) الشرح الكبير، دار الفكر، ٤٥٦/٤. البيجرمي، سليمان بن محمد بن عمر، (١٢٢١هـ) حاشية البيجرمي على الخطيب، دار الفكر، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥، ١٦٣/٢.

السفر كان بيانه من الواجبات، ولو بين ذلك لنقله الأئمة، ولكن لم ينقل، ومن ثم يبقى حكمه متعلقاً بالسفر أي سفر دون فرق بين مباح ومحرم.

وبهذا يعلم ضعف ما ذكره أصحاب المذهب الثاني من الأقيسة، حيث لا تنتهض دليلاً أمام العمومات القوية من الكتاب والسنة.

وخلاصة الكلام أن تمسك ابن حزم بعموم النصوص التي ذكرنا بعضاً منها مبني على رأيه بوجوب الأخذ بظاهر النصوص، والعام ظاهر والظاهر في مفهوم ابن حزم يعني أن دلالة قطعية، ولكن الظاهر عند جمهور الفقهاء يعتبر النص دلالة ظنية، لأن الظاهر يقبل التأويل، وما كان قطعي الدلالة لا يمكن تأويله من المجتهد أو القاضي، لأن التأويل هو العدول عن ظاهر النص إلى معنى آخر أو حكم آخر يحتمله هذا النص الظاهر، وكان هذا العدول مبنياً على سند شرعي وعلى ما يقتضيه<sup>(١)</sup>.

وفي أخذ ابن حزم بالعموم والذي به تعدية الحكم من حكم إلى آخر يكون قد عمل بما هو بديل للقياس؛ لمشابهة الطرفين بالتعدية - والله أعلم -.

---

(١) الشوكاني، إرشاد الفحول: ١٧٦.

## المبحث الثاني: المطلق

### المطلب الأول: تعريف المطلق لغةً واصطلاحاً:

المطلق لغة:

مصدر للفعل الثلاثي المجرد (طلق)، والمطلق هو الذي لا حصر عليه يقال: أعطيه من طلق مالي أي من صفوة مالي<sup>(١)</sup>، والطلاق من الإبل أو الخيل هي التي أطلقت في المرعى، أو هي التي لا قيد عليها، والنعجة الطالق هي التي ترعى وحدها بدون قيد، وطلاق النساء: حل عقد الزواج، ويقال طلق البلاد، إذا تركها، ويقال طلق الرجل العيال إذا تركهم<sup>(٢)</sup>.

### تعريف المطلق عند الأصوليين:

عرّف الأصوليون المطلق بتعاريف متشابهة فيما بينها، ومن بين أهم هذه التعاريف اخترت التعريفات الآتية:

عرّفه السمرقندي بأنه اللفظ الذي يكون متعرضاً للذات دون الصفات، كما في قوله تعالى: ﴿أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾<sup>(٣)</sup>، في كفارة الظهار<sup>(٤)</sup>.

عرّفه الآمدي بقوله: « هو اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه »<sup>(٥)</sup>.

عرّفه الزركشي بقوله: « ما دلّ على الماهية بلا قيد من حيث هي »<sup>(٦)</sup>.

ولم أر تعريفاً للمطلق ذكره الإمام ابن حزم - رحمه الله - أو رجحه من تعريفات الأصوليين له.

---

(١) ابن منظور، لسان العرب: ٢٢٦/١٠، حرف القاف، فصل الطاء.

(٢) الزبيدي، تاج العروس: ٤٢٦/٦، باب القاف فصل الطاء.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٨٩.

(٤) السمرقندي، ميزان الأصول: ٥٦٣/١.

(٥) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام: ٣/٣.

(٦) الزركشي، البحر المحيط: ٤١٣/٣.

## المطلب الثاني: حكم المطلق:

اتفق الأصوليون على أن اللفظ إذا ورد مطلقاً وجب العمل به على إطلاقه ما لم يثبت دليل شرعي على تقييده، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّهَتْ نِسَائِكُمْ﴾<sup>(١)</sup>، عندما ذكر الله تعالى المحرمات من النساء، والمقصود بأمهات النساء أي أمهات الزوجات سواء حصل الدخول أم لا، لأن النص ورد مطلقاً غير مقيد بالدخول، وقد أجمع الفقهاء على الأخذ بهذا الإطلاق، إذ لم يثبت دليل شرعي على تقييده.

وكما في قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ﴾<sup>(٢)</sup>، فإن الزوجة ترث الربع إن لم يكن له ولد، سواء كانت الزوجة مدخولاً بها أم غير مدخول بها، لأن اللفظ ورد مطلقاً غير مقيد بالدخول<sup>(٣)</sup>.

### موقف ابن حزم من حكم المطلق والمقيد

اتفق الإمام ابن حزم مع جمهور الأصوليين على أن المطلق يبقى على إطلاقه، ولا يجوز تقييده إلا بورود نص أو إجماع على وجوب تقييده، وأن المقيد يبقى على تقييده وعدم إهمال القيد متى ثبت ذلك، هذا بالنسبة إلى حكم المطلق والمقيد عندما يكون اللفظ إما مطلقاً وإما مقيداً.

أما إذا ورد اللفظ نفسه مطلقاً تارة، ومقيداً تارة أخرى، كما في الصور الأربع التي تعرض لها جمهور الأصوليين، فإني لم أجد الإمام ابن حزم قد عرض لورود المطلق والمقيد في هذه الصور، إلا أن الباحث يرى أن الإمام ابن حزم -رحمه الله- لا يفرق بين حالة ورود المطلق أو المقيد في نص واحد، وحالة ورود اللفظ تارة مطلقاً وتارة مقيداً،

---

(١) سورة النساء، الآية: ٢٣.

(٢) سورة النساء، الآية: ١٢.

(٣) ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت: ٥٩٧هـ)، زاد المسير، المحقق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي - بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ، ٣٠/٢. النسفي، أبو البركات، عبد الله بن أحمد بن محمود، (ت: ٧١٠هـ) تفسير النسفي، تحقيق: مروان محمد الشعار، دار النفائس - بيروت، ٢٠٩/١.

أي أنه يرى بقاء المطلق على إطلاقه، والمقيد على تقييده، إلا إذا ورد نص أو إجماع على خلاف ذلك.

لذلك نراه قد اختلف مع جمهور الفقهاء في كثير من المسائل تبعاً لقوله ببقاء المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده إذا ورد اللفظ تارة مطلقاً، وتارة مقيداً، فمثلاً في صورة اتحاد المطلق والمقيد في الحكم والسبب، فإن الإمام ابن حزم -رحمه الله- لا يرى حمل المطلق على المقيد كما ذهب جمهور الأصوليين، إنما يرى أن المطلق والمقيد كلاً يكمل الآخر، ويرى استناداً إلى قوله هذا بتحريم الدم سواء كان مسفوحاً أم غير مسفوح، وفي هذا خالف جمهور الفقهاء إذ قال: «وفرق بعضهم بين الدم المسفوح وغير المسفوح وتعلقوا بقوله تعالى: ﴿أَوْدَمَاسْفُوحًا﴾<sup>(١)</sup>، وقد قال تعالى: ﴿حُرِّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ﴾<sup>(٢)</sup>، فحرم تعالى كل دم وكل ميتة، فكان هذا شرعاً زائداً على الآية الأخرى»<sup>(٣)</sup>.

وقد قال أثناء حديثه عن زكاة الإبل السائمة: «ولا فرق بين قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا﴾<sup>(٤)</sup>، مع قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ﴾<sup>(٥)</sup>، فكان هذا زائداً على ما في تلك الآية»<sup>(٦)</sup>.

ويرى الإمام ابن حزم: «أن الذين حرموا الدم المسفوح كان استدلالاً منهم موضوعاً في غير موضعه، لأن الآية التي احتجوا بها في سورة الأنعام عند قوله تعالى: ﴿أَوْدَمَاسْفُوحًا﴾ هي آية مكية، والآية الأخرى في تحريم الدم في سورة المائدة: ﴿حُرِّمَتْ

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٤٥.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٧٣.

(٣) ابن حزم، المحلى: ١١٨/١.

(٤) سورة الأنعام، الآية: ١٤٥.

(٥) سورة المائدة، الآية: ٣.

(٦) ابن حزم، المحلى: ٥٦/٦.

عَلَيْكُمْ الْمَيِّتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ ﴿﴾ هي آية مدنية من آخر ما أنزل من الكتاب، فحرم الله تعالى في أول الإسلام بمكة الدم المسفوح، ثم حرم بالمدينة الدم كله، فمن لم يحرم إلا المسفوح وحده فقد أحل ما حرم الله تعالى في الآية الأخرى، ومن حرم الدم جملة فقد أخذ بالآيتين جميعاً»<sup>(١)</sup>.

وفي الصورة التي يختلف فيها المطلق والمقيد في الحكم والسبب كذلك يرى الإمام ابن حزم -رحمه الله- عدم حمل المطلق على المقيد كما في مسألة قطع اليد بسبب السرقة، فإن الإمام ابن حزم يرى أن المشمول بالقطع هو الكف فقط، ولم يحمل قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾<sup>(٢)</sup>، على قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا

إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾<sup>(٣)</sup>، فلفظ اليد لفظ مطلق في الآية الأولى ومقيد في الثانية، ولم يحمل الإمام ابن حزم المطلق على المقيد، وفي هذا يقول: «أما الخوارج فرأوا في ذلك قطع اليد من المرفق أو المنكب واحتجوا في ذلك بقول الله تعالى: ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ قالوا: واليد في لغة العرب اسم يقع على ما بين المنكب إلى طرف الأصابع، وهذا وإن كان أيضاً كما ذكرنا عنهم، فإن اليد أيضاً تقع على الكف، وتقع على ما بين الأصابع إلى المرفق، فإذا كان كذلك فإنما يلزمنا أقل ما يقع عليه اسم يد، لأن اليد محرمة قطعها قبل السرقة، ثم جاء النص بقطع اليد، فوجب أن لا يخرج من التحريم المتيقن المتقدم شيء، إلا ما تيقن خروجه، ولا يقين إلا في الكف، فلا يجوز قطع أكثر منها»<sup>(٤)</sup>.

وكذلك عند اتحاد المطلق والمقيد في الحكم مع اختلاف السبب فإن الإمام ابن حزم لا يرى حمل المطلق على المقيد، ولهذا لا يحمل الرقبة في الظهر على الرقبة في القتل الخطأ،

(١) ابن حزم، المحلى: ٥٦/٦-٥٨.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٣٨.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٤) ابن حزم، المحلى: ٣٥٤/١٢-٣٥٥.

فهو لا يشترط أن تكون الرقبة في الظهر رقبة مؤمنة، وفي هذا قال -رحمه الله- « وأوجب عتق رقبة ولم يخص كافرة أو مؤمنة، ولا سقيمة من صحيحة، ولا ذكراً من أنثى، ولا كبيراً من صغير »<sup>(١)</sup>.

وكذلك فإن الإمام ابن حزم -رحمه الله- لا يحمل المطلق على المقيد في حالة الاختلاف في الحكم والاتحاد في السبب، لذلك فهو يرى عدم وجوب مسح اليدين إلى المرفقين في التيمم كما هو الحال في غسل اليدين إلى المرفقين في الوضوء، وفي هذا قال -رحمه الله-: « ونحن على يقين من أن الله تعالى لو أراد إلى المرافق والرأس والرجلين، لبينه ونص عليه كما فعل في الوضوء، ولو أراد جميع الجسد لبينه كما فعل في الغسل »<sup>(٢)</sup>.

ونرى ذلك بوضوح عن النبي صلى الله عليه وسلم حين قال لسعد بن أبي وقاص: « الثلث، والثلث كثير، إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس »<sup>(٣)</sup>.

فمنعه من الوصية بأكثر من الثلث، فكانت السنة بياناً لذلك المطلق الوارد في الآية، بحيث قيّدته وأوضحت حدوده، فأوجب أن تكون الوصية في حدود الثلث من مال ذلك الموصي<sup>(٤)</sup>.

### حمل المطلق على المقيد:

اتفق الأصوليون على أن حكم المطلق يبقى على إطلاقه حتى يثبت ما يقيد به، وأن المقيد يبقى على قيده حتى يثبت أن القيد غير لازم، إلا أنه قد يرد اللفظ الخاص مطلقاً في نص، ويرد بعينه مقيداً في نص آخر، ففي هذه الحالة اختلف الأصوليون هل يعمل بكل منهما على حاله أم يحمل المطلق على المقيد فيقيد المطلق بالقيد الذي قيد به المقيد؟

---

(١) ابن حزم، الإحكام: ١٠/٧.

(٢) ابن حزم، المحلى: ٣٧٤/١.

(٣) البخاري، صحيح البخاري: ٨١/٢.

(٤) الشيرازي، أبو اسحاق، إبراهيم بن علي بن يوسف، (ت: ٤٧٦ هـ)، المذهب في فقه الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، (١/٥٥٠) هذا: ولا بد للحنفية من ادعاء شهرة حديث الوصية لتقيد مطلق القرآن لأن خبر الأحاد - كما مرّ - لا يخصص عموم الكتاب ولا يفيد مطلقه عندهم.

وقد اختلف الأصوليون في هذه المسألة، وسأبين اختلافهم تبعاً لاختلافهم في الصور التي يرد بها المطلق والمقيد، وهي عند الأصوليين أربع صور وكما في التفصيل الآتي:

**الصورة الأولى:** اتحاد المطلق والمقيد في الحكم والسبب. ففي هذه الحالة يحمل المطلق على المقيد عند جمهور الأصوليين<sup>(١)</sup>.

ومن تطبيقات هذه الصورة كما ورد في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾<sup>(٢)</sup>، وقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ﴾<sup>(٣)</sup>، فإن كلمة (دم) وردت مطلقة تارة ومقيدة بقيد (مسفوح)<sup>(٤)</sup> تارة أخرى<sup>(٥)</sup>.

والمطلق والمقيد في هاتين الآيتين متحدان في الحكم وهو التحريم، ومتحدان في السبب وهو كون الدم مضراً بصحة من يتناوله، لذلك أجمع الفقهاء على حمل المطلق على المقيد، فكان التحريم هو الدم المسفوح فقط. أما إذا لم يكن الدم مسفوحاً بل يتعاطاه الإنسان مع اللحم أو العظم أو من إنسان آخر بواسطة القناني الخاصة بنقل الدم في المستشفيات كما في عصرنا الحاضر، فإنه ليس محرماً فقد ثبت علمياً عدم مضرة الدم في مثل هذه الحالة، بل هو ضروري لإنقاذ حياة المريض في كثير من الحالات<sup>(٦)</sup>.

### الصورة الثانية: اختلاف المطلق والمقيد في الحكم والسبب

إن المطلق والمقيد قد يختلفان في الحكم والسبب معاً، وذلك كقوله تعالى:

---

(١) اشترط بعض الأصوليين لحمل المطلق على المقيد في هذه الحالة أن يكونا مثبتين، وأن لا يتأخر المقيد على المطلق في التشريع، وإلا فالمقيد ناسخ. (انظر: العطار، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ٨٥/٢).

(٢) سورة المائدة، الآية: ٣.

(٣) سورة الأنعام، الآية: ١٤٥.

(٤) الدم المسفوح هو الدم المهرق الذي سال عن مكانه الأصلي إلى مكان آخر.

(٥) الكاساني، بدائع الصنائع: ٦١/١. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، (ت: ٩٧٠ هـ) البحر

الرائق، ط ٢، دار الكتاب الإسلامي، ٢٠٢/١. وقرة عيون الأخبار: ٣٣٩/١، لمحمد علاء الدين أفندي.

(٦) الرازي، المحصول: ١٤١/٣. وشرح الورقات في أصول الفقه بحاشية إرشاد الفحول ص ١١٣.



﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ﴾<sup>(١)</sup>، وقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا

الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾<sup>(٢)</sup>، نلاحظ أن

كلمة (يد) وردت في آية الوضوء مقيدة بقيد المرافق، ووردت مطلقة في آية عقوبة السارق، فهاتان الآيتان على الرغم من ورودهما في سورة واحدة إلا أن كل واحدة منهما أفادت حكماً لا صلة له بالحكم الموجود بالأخرى، فالحكم في آية عقوبة السارق هو وجوب قطع يده بسبب السرقة، والحكم في آية الوضوء هو وجوب غسل اليد، وسببه التطهر لإقامة الصلاة، وبناءً على هذا الاختلاف الواضح لا يجوز للقاضي أن يحكم بقطع يد السارق من المرفق بحجة حمل المطلق على المقيد، وإنما تقطع من الرسغ - المفصل ما بين المرفق والكف - مع خلاف بسيط بين الفقهاء في موضع القطع<sup>(٣)</sup>.

### الصورة الثالثة: اتحاد المطلق والمقيد في الحكم واختلافهما في السبب

إن المطلق والمقيد قد يتحدان في الحكم، ويختلفان في السبب، ففي هذه الحالة اختلف الفقهاء فيما بينهم هل يبقى المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده أم يحمل المطلق على المقيد؟

وقد ذهب جمهور الأصوليين في مثل هذه الحالة إلى حمل المطلق على المقيد، وتبعاً لاختلافهم في هذه القاعدة اختلفوا في بعض المسائل التي تنطوي تحتها، فمثلاً في قوله تعالى في شأن كفارة الظهار: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾<sup>(٤)</sup>،

وقوله تعالى في شأن كفارة القتل الخطأ: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمَنَةٌ﴾<sup>(٥)</sup>.

(١) سورة المائدة، الآية: ٣٨.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٣) الرازي، المحصول: ٣/ ١٤٢، الغرايبة، أ. د. محمد حمد، أصول الفقه الإسلامي، ط ١، مطبعة الأزهر - مؤتة، ص ١٤٨.

(٤) سورة المجادلة، الآية: ٣.

(٥) سورة النساء، الآية: ٩٢.

فالرقبة في كفارة الظهر مطلقة، وفي كفارة القتل الخطأ مقيدة بالإيمان، والحكم في الآيتين واحد وهو تحرير رقبة، ولكن السبب فيهما مختلف إذ هو في الأولى العود لما قال، وفي الثانية القتل الخطأ، وتبعاً للاختلاف في هذه القاعدة فقد ذهب علماء الحنفية إلى إجزاء أي رقبة في الظهر سواء كانت مؤمنة أم كافرة. بينما ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الرقبة في الظهر لا تجزي إلا إذا كانت رقبة مؤمنة، وقد استدل الجمهور باتحاد نصوص التشريع في ذاتها، فإذا نص على تقييد مطلق في موطن ما، كان ذلك تنصيصاً على اشتراطه في أي موطن آخر ورد بدونه عندما يكون الحكم متحداً<sup>(١)</sup>.

#### الصورة الرابعة: اختلاف المطلق والمقيد في الحكم واتحادهما في السبب

إن المطلق والمقيد قد يختلفان في الحكم ويتحدان في السبب الذي بني عليه الحكم في كل منهما، وقد ذهب أكثر الأصوليين في مثل هذه الحالة إلى عدم حمل المطلق على المقيد، وذلك كقوله تعالى: ﴿يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾<sup>(٢)</sup>، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرَضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾<sup>(٣)</sup>. الأيدي جاءت في الآية الأولى مقيدة - إلى المرافق - وفي الآية الثانية مطلقة، والحكم في الآيتين مختلف، فلا يجب المسح إلى المرفقين ويكفي مسح الكفين فقط، إلا أن بعض الفقهاء ذهب إلى وجوب المسح إلى المرفقين لأن التيمم خلف الوضوء والخلف كالأصل<sup>(٤)</sup>.

فالمطلوب تحرير رقبة من غير ملاحظة أن تكون واحدة أو أكثر، مؤمنة أو غير مؤمنة، بل المراد ما يسمى (رقبة).

(١) الرازي، الفصول في الأصول: ٥٢/١. الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف، (ت: ٤٧٦هـ)، اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، ط ٢، ٢٠٠٣ م - ١٤٢٤ هـ: ص ٤٤.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٤) الرازي، المحصول: ٣ / ١٤١. الانصاري، فواتح الرحموت: ٣٦١/١.

ومثله لفظ ( الدم ) في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ﴾، فالدم فرد شائع في

جنس الدماء لم يقلل من شيوعه أي قيد من القيود فهو مطلق.

كذلك لفظ (ولي) في قوله صلى الله عليه وسلم: « لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل »<sup>(١)</sup> مطلق<sup>(٢)</sup> إذ أن اللفظ تناول واحدا غير معين من جنس الأولياء دون أي قيد بقيده.

### المطلب الثالث: تطبيقات فقهية تعدى فيها الحكم بناء على القول بحجية المطلق

#### الفرع الأول: مس الذكر

اختلف العلماء في حكم وضوء مَنْ مس ذكره، هل يتقيد ذلك بمسه في حال البول أم مطلق في المس في كل حال؟ ذهب بعض العلماء إلى القول بالتقييد في حال البول دون غيرها، وذهب آخرون إلى القول بالإطلاق، وسبب الخلاف ورود روايتين عنه صلى الله عليه وسلم، أحدهما مقيده حيث قال: « لا يمسكن أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول »<sup>(٣)</sup>، ورواية أخرى مطلقة وهي قوله: « لا يمسكن أحدكم ذكره بيمينه »<sup>(٤)</sup>، لذا حمل بعضهم هذا الحديث على إطلاقه ولم يقيده، فذهب إلى وجوب إعادة الوضوء بعد مس الذكر مطلقاً، ومنهم من حمّله على الحديث المقيده فقيده به، فقال: لا يجب إعادة الوضوء على من مس ذكره في غير حالة البول حملاً للإطلاق الوارد في أحد الحديثين على التقييد الوارد في الآخر<sup>(٥)</sup>.

---

(١) البيهقي، سنن البيهقي: ١٢٥/٧. السنن الكبرى: ١٢٥/٧ ١٢٦٣/٤، قال الألباني: صحيح، صحيح الجامع الصغير: ١٢٥٤/٢.

(٢) الزنجاني، محمود بن أحمد بن محمود بن بختيار، أبو المناقب شهاب الدين، (ت: ٦٥٦هـ)، تخرّيج الفروع على الأصول، تحقيق: محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة ٣/٤ بيروت، ط ٢، ١٣٩٨هـ، ٢٦٢/١-٢٦٣.

(٣) روى بنحوه مسلم في صحيحه: ١٥٤/١.

(٤) المرجع نفسه.

(٥) ابن دقيق العيد، تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، (ت: ٧٠٢هـ)، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تحقيق: مصطفى شيخ مصطفى ومدرّس سندس، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، (٤٥/١)، الزركشي، البحر المحيط: ٤٣١/٣.

ذهب ابن حزم إلى وجوب الوضوء على من مس ذكره في أي حال من الأحوال عند التبول وغيره سواء كان باليمين أم بالشمال<sup>(١)</sup> واستدل لذلك بالإطلاق الوارد في قوله صلى الله عليه وسلم: « إذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ وضوءه للصلاة »<sup>(٢)</sup>.

**والرأى** أن مس الذكر عموماً ينقض الوضوء سواء كان عند التبول أم غيره، وليس بالحديث الأول المقيد بقوله ( وهو يبول ) مانع من العمل بالمطلق الوارد في الحديث الثاني ولا تعارض بينهما فيمكن إعمال الحديثين ولأن ترك الإطلاق الوارد في الحديث الثاني تعطيل لشرع زائد بلا دليل يلزم بذلك، ثم إن القيد الوارد في الحديث ( وهو يبول ) مبني على الغالب وليس له مفهوم مخالف والله أعلم. وهنا يكون ابن حزم عدّى الحكم من مس الذكر وقت التبول إلى غير وقت التبول أخذاً منه بأن المطلق لا يتقيد بالمقيد، فيكون ناقضاً للوضوء في الحالتين.

#### الفرع الثاني: المسح على اليدين عند التيمم

اختلف العلماء في كيفية مسح اليدين بالتراب عند التيمم، فذهب أبو حنيفة والشافعي إلى القول إن مسح اليدين يكون إلى المرفقين احتجاجاً بالإطلاق الوارد في قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾<sup>(٣)</sup>، فأطلق ولم يقيد المسح بالكفين، وبما أن التيمم بدلاً من الوضوء، حيث أنه في الوضوء تغسل اليدين إلى المرافق، فيأخذ حكمه و يعمل به على هذا الإطلاق<sup>(٤)</sup>. وهنا يكون الأحناف والشافعية قد حكموا بتعدية الحكم بغسل اليدين إلى المرفقين في الوضوء إلى مسح اليدين إلى المرفقين في حالة التيمم.

ويرى ابن حزم تقيد الإطلاق الوارد في قوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ بالكفين فقط وفي هذا يقول: فالواجب الرجوع إلى ما افترض الله الرجوع إليه من القرآن والسنة عند

---

(١) ابن حزم، المحلى: ٢٢٠/١-٢٢٤.

(٢) روى نحوه؛ مالك بن أنس الأصبحي، (ت: ١٧٩هـ) الموطأ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ٤٢/١. وروى أبو داود في سننه نحوه كذلك: ٤٦/١.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٦

(٤) ابن عابدين، حاشية رد المحتار: ٢٣٧/١، الشافعي، الأم: ١٠١/٢.

التنازع ففعلنا فوجدنا الله تعالى يقول: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ

مِنْهُ﴾، فلم نجد الله تعالى ذكر غير اليدين، ونحن على يقين من أن الله تعالى لو أراد إلى المرافق والرأس والرجلين لبينه ونصَّ عليه كما فعل في الوضوء، ولو أراد جميع الجسد لبينه كما فعل في الغسل، فإذا لم يزد عز وجل على ذلك الوجه واليدين فلا يجوز لأحد أن يزيد في ذلك ما لم يذكره الله تعالى من الذراعين والرأس والرجلين وسائر الجسد، ولم يلزم في التيمم إلا الوجه والكفان، وهما أقل ما يقع عليه اسم يدين، ووجدنا السنة الثابتة قد جاءت بذلك ثم احتج بأحاديث منها: قول عمار بن ياسر: «بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة، فأجنبْتُ، فلم أجد الماء، فتمرغتُ في الصعيد كما تتمرغ الدابة، ثم أتيت رسول الله، فذكرت ذلك له فقال: إنما يكفيك أن تقول بيدك هكذا، ثم ضرب بيديه الأرض ضربة واحدة، ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه»<sup>(١)</sup>. ومن الجدير بالذكر أن ما ذهب إليه ابن حزم يوافق بعض الصحابة كابن عباس، وابن مسعود، وبعض التابعين كسعيد بن المسيب، وبعض العلماء كالأوزاعي، وأحمد بن حنبل، وداود بن علي وغيرهم<sup>(٢)</sup>.

والذي يراه الباحث: أن الآية الكريمة مطلقة في بيان حكم مسح اليدين إلا أن هذا الإطلاق قيد بالحديث الوارد آنفاً وبغيره من الأحاديث وإذا أخذنا بإطلاق الآية دون تقييدها فإننا يقيناً سنترك شرعاً زائداً واضحاً ولا مكان للعمل بهذا الشرع لعدم وجود مانع ولعدم جواز تركه هملاً، لما يترتب على ذلك من مخالفة لقوله صلى الله عليه وسلم لذا فالقول بمسح الكفين فقط هو الراجح والله أعلم.

ومن هنا نستطيع أن أقول: بأن ابن حزم قد قال بعدم تعدية الحكم من المطلق إلى المقيد بأية الوضوء، وإنما عداه بأدلة أخرى وهي التي تم سردها.

---

(١) مسلم، صحيح مسلم: ١/١٩٢، حديث رقم ٧٤٦.

(٢) ابن حزم، المحلى: ١/٣٧٤.

### الفرع الثالث: ما يحرم من الرضاعة

اختلف العلماء فيما يحرم من الرضاعة، فيرى الإمام أبو حنيفة ومالك<sup>(١)</sup> أن الرضاعة تُحرّم سواء كانت قليلة أم كثيرة<sup>(٢)</sup>، والحجة لهم؛ الإطلاق الوارد في قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَعَةِ﴾<sup>(٣)</sup>، فأطلق ولم يقيد بعدد معين، وعليه فكل نوع من أنواع الرضاعة يحرم سواء كان مشبعاً أم غير مشبع، وإن كان مصّة واحدة، ومن هنا يكون الجمهور قد حكموا بتعدية الحكم من الخمس رضعات المشبعات إلى غيرها وسندهم في ذلك أخذهم بالإطلاق الوارد في الآية.

ويرى ابن حزم؛ أن الإطلاق الوارد في الآية الكريمة، قيده أحاديث كثيرة، وردت بألفاظ مختلفة، تحدد الرضاعة بخمس رضعات، منها: ما ورد عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها أنها قالت: «كان فيما نزل من القرآن عشر رضعات يحرم، ثم نسخن بخمس معلومات يحرم»<sup>(٤)</sup>، وفي هذا يقول ابن حزم: «ولا يحرم من الرضاعة إلا خمس رضعات، تقطع كل رضعة من الأخرى، أو خمس مصات مفترقات، كذلك أو خمس ما بين مصّة ورضعة، تقطع كل واحدة من الأخرى، هذا إذا كانت المصّة تغني شيئاً من دفع الجوع، وإلا فليست شيئاً، ولا تحرم شيئاً»<sup>(٥)</sup>.

ونظراً لما في الحديث من شرع زائد على ما في الآية الكريمة، لا يجوز تركه، وقد أوجب الله تعالى طاعة نبيه، وترتب على هذا إن أخذنا الإطلاق الوارد في الآية، وعدم اعتبار القيد الوارد في الحديث، إهمال للشرع الزائد، وترجيح للعمل ببعضه دون بعض بلا مرجح، وبما أن السنّة الواردة عنه صلى الله عليه وسلم مبينة للقرآن، لذا؛ فإنني أرى

---

(١) قال يحيى بن يحيى الليثي: سمعت مالكا يقول: قليلها وكثيرها إذا كان في الحولين تحرم، فأما ما كان بعد الحولين فإن قليله وكثيره لا يحرم شيئاً، وإنما هو بمنزلة الطعام. (ينظر: مالك، الموطأ: ص ١٤٥).

(٢) ابن عابدين، حاشية رد المحتار: ٢١٢/٣. الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن واثق، المنتقى شرح الموطأ، ط ١، مطبعة السعادة بمصر، ١٥١/٤.

(٣) سورة النساء، الآية: ٢٣.

(٤) مسلم، صحيح مسلم: ١٦٧/٤.

(٥) ابن حزم، المحلى: ١٨٩/١٠.

أن القول الراجح ما ذهب إليه ابن حزم ومن وافقه والله أعلم. ومن هنا لم يعدّ الحكم من الرضعات التي تقل من خمس رضعات مشبعات إلى حكم الرضعات الخمسة المشبعات وسنده في ذلك تقييد الإطلاق الوارد في الآية.

#### الفرع الرابع: عدالة الشاهدين في النكاح

اختلف العلماء في عدالة الشاهدين في عقد النكاح، حيث ورد بهذا الشأن حديثان للرسول صلى الله عليه وسلم أحدهما مطلق، وهو قوله: « لا نكاح إلا بولي وشاهدين »<sup>(١)</sup>، والثاني قوله: « لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل »<sup>(٢)</sup>، من الفقهاء من ذهب إلى حمل المطلق على المقيد، لاتحادهما في السبب والحكم كالإمام الشافعي الذي قال بعدم جواز الزواج إلا بحضور شاهدين عدلين<sup>(٣)</sup>، وأما من ترك المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده، وأخذ بإطلاق المطلق، فقال: يصح الزواج بحضور شاهدين مطلقاً سواء كانا عدلين أم كانا فاسقين وهذا قول أبي حنيفة<sup>(٤)</sup>، وهنا يكون الجمهور قد حكموا بتعدية الحكم، وهو قبول شهادة العدل إلى قبول شهادة غير العدل في عقد النكاح، وسندهم الإطلاق الوارد في الحديث الأول.

ويرى ابن حزم: « أن النكاح لا يتم إلا بشهادة عدلين فصاعداً، أو بإعلان عام، فإن استكتم الشاهدان لم يضر ذلك شيئاً، واحتج لذلك بقوله صلى الله عليه وسلم: « أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها وشاهدي عدل، فنكاحها باطل، وإن دخل بها فلها المهر، وإن اشتجروا؛ فالسلطان ولي من لا ولي له »<sup>(٥)</sup>، فالحديث نص على تقييد الشهادة بالعدالة، ويصدق ذلك على الإعلان كذلك، لأن كل من صدق في خبر فهو في ذلك الخبر عدل صادق بلا شك، فإذا أعلن النكاح فالمعلنان له؛ به بلا شك صادقان عدلان فيه، وأما الاستكتم؛ فإن نكاح السر إذا شهد عليه عدلان فهو نكاح صحيح، لم يصح نهي عنه

---

(١) الطبراني، المعجم الأوسط: ٨٥/٧. قال الألباني: صحيح، الإرواء: ٢٨٥/٦.

(٢) تقدم تخريجه ص ٧٨.

(٣) أسباب اختلاف الفقهاء: ١٢٣.

(٤) المرغيناني، الهداية: ١١٨/٣.

(٥) ابن ماجه، سنن ابن ماجه: ٦٠٥/١.

قط»<sup>(١)</sup>، وهنا لا يكون قد عدّى الحكم بصحة شهادة العدلين إلى غيرهما من الشهود الذين لا تتوافر فيهم هذه الصفة أخذاً بالتقييد الوارد في الحديث الثاني.

والذي يبدو لي أن احتجاج الحنفية بالعموم الوارد في قوله صلى الله عليه وسلم: « لا نكاح إلا بولي وشاهدين »، من غير تقييد لنوع الشهود في الحديث، احتجاج صحيح لو لم يرد غير هذا البيان.

وبما أن قوله صلى الله عليه وسلم فيما احتج به ابن حزم: « وشاهدي عدل » شرع زائد، وبيان لا يمكن تركه، وبما أن عقد النكاح تترتب عليه حقوق، وقد وصفه الله تعالى بالميثاق الغليظ، فإن هذا الميثاق لا بد أن يكون شهوده عدولاً يشهدون الحق عند الطلب، ويحفظون الأعراض من التهم، وهذه الأمور قد لا يقوم بها الفاسق، لذا فقول ابن حزم ومن وافقه هو الراجح - والله أعلم -.

---

(١) ابن حزم، المحلى: ٤٨/٩-٤٩.



## المبحث الثالث: مفهوم الموافقة

### المطلب الأول: بيان معنى مفهوم الموافقة:

ينبغي التنبيه أولاً إلى عدم الاتفاق بين الفقهاء حول التسمية المصطلحة للمعنى المقصود، فمثلاً الحنفية أطلقوا على مفهوم الموافقة اسم دلالة النص<sup>(١)</sup>، وبعض الأصوليين من غير الحنفية أطلقوا عليه اسم فحوى الخطاب كالباجي من المالكية<sup>(٢)</sup>، وبعضهم سماه تنبيه الخطاب كابن قدامة المقدسي من الحنابلة<sup>(٣)</sup>، وابن جزى من المالكية<sup>(٤)</sup>. والأكثرية أطلقوا عليه ألفاظ مفهوم الموافقة وفحوى الخطاب ولحن الخطاب<sup>(٥)(٦)</sup>.

أما الإمام الشافعي فقد أطلق على هذا النوع من الدلالة لفظ القياس الجليّ أو

---

(١) السرخسي، أصول السرخسي: ٢٤١/١، صدر الشريعة، التوضيح لمتن التنقيح: ٢٤٥/١.

(٢) الباجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول: ٥١٤-٥١٥. الباجي، أبو الوليد، سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث، (ت: ٤٧٤هـ): الإشارة في معرفة الأصول، والوجازة في معنى الدليل، تحقيق: محمد فركوس، ط١، المكتبة المكية، مكة المكرمة، ودار البشائر الإسلامية، بيروت- ١٤١١هـ-١٩٩١م: ص ٢٩٠.

(٣) ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد، روضة الناظر وجنة المناظر، الناشر مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ص ٢٦٣.

(٤) ابن جزى، تقريب الوصول إلى علم الأصول: ص ٨٧.

(٥) لحن الخطاب أصله في اللغة: إفهام الشيء من غير تصريح، ومنه قوله تعالى: ( ولتعرفنهم في لحن القول) أي في فلتات الكلام من غير تصريح بالنفاق. ومن الأصوليين من أطلق هذا المصطلح على دلالة الاقتضاء، قال ابن جزى «أما لحن الخطاب فهو ما حذف من الكلام ولا يستقل المعنى إلا به كقوله تعالى: ﴿ فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ ﴾»، تقديره: فضرب فانفلق. (ابن جزى، تقريب الوصول إلى

علم الأصول: ص ٨٧، وينظر أيضاً كتاب مالك للشيخ أبي زهرة، ص ٢٢٢.

(٦) العطار، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع: ٣١٧/١. الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام: ٦٦/٣. الشوكاني، إرشاد الفحول: ص ١٥٦، الغرايبة، أصول الفقه الإسلامي، ص ٤٣.

الواضح<sup>(١)</sup>.

أما أبو حامد الغزالي في المستصفى عند حديثه على هذا النوع من الدلالة فقال: « وهذا قد يسمى مفهوم الموافقة وقد يسمى فحوى الخطاب، ولكل فريق اصطلاح فلا تلتفت إلى الألفاظ واجتهد في إدراك حقيقة هذا الجنس»<sup>(٢)</sup>.

لكن هناك فرق بين فحوى الخطاب ولحنه، وأن كلاً من الفحوى واللحن قسمان من مفهوم الموافقة، وبناء على ذلك فإن المفهوم أعم منهما.

بالنظر إلى هذه التعريفات يمكن استخلاص أن الأصوليين من المذاهب الأربعة مع اختلاف عباراتهم في تعريف مفهوم الموافقة متفقون في معناه الجوهرى والذي هو عبارة عن دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه.

ومما تجدر إليه الإشارة أن الذين لم يشترطوا الأولوية بالحكم في المسكوت عنه جعلوا مفهوم الموافقة قسمين: تارة يكون أولى وسموه فحوى الخطاب وتارة يكون مساوياً وسموه لحن الخطاب.

ومثلوا للنوع الأول: (فحوى الخطاب) بالمفهوم المأخوذ في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ هُمَا أَفِي وَلَا نَهَرُهُمَا﴾<sup>(٣)</sup> حيث يظهر أن الضرب- هو المسكوت عنه- أولى بالحرمة من التأفف وهو المنطوق به في الآية. ومثلوا للنوع الثاني: (لحن الخطاب) بالمفهوم المأخوذ من تحريم البيع وقت صلاة الجمعة في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾<sup>(٤)</sup>، وهو تحريم التلبس بسائر المشاغل الأخرى تساويها في موجب الحكم المترتب على كل منهما.

---

(١) الشافعي، الرسالة: ص ٥١٢، ٥١٣.

(٢) الغزالي، المستصفى من علم الأصول: ١٩٦/٢.

(٣) سورة الإسراء، الآية: ٢٣.

(٤) سورة الجمعة، الآية: ٩.

## المطلب الثاني: حجية مفهوم الموافقة عند الجمهور

أجمع الأصوليون من الجمهور - متكلمين وأحناف - على أن مفهوم الموافقة حجة، وأن الأحكام المستنبطة بواسطته هي أحكام شرعية، يجب العمل بمقتضاها، وفيما يلي بعض النصوص المثبتة لأخذ الجمهور بهذه الدلالة.

« قال أبو بكر الباقلاني: القول بمفهوم الموافقة من حيث الجملة مجمع عليه. قال ابن رشد: لا ينبغي للظاهرة أن يخالفوا في مفهوم الموافقة بأنه من باب السمع والذي رد ذلك ردّ نوعاً من الخطاب »<sup>(١)</sup>.

وقال الآمدي، في معرض حديثه عن مفهوم الموافقة: « وهذا مما اتفق أهل العلم على صحة الاحتجاج به إلا ما نقل عن داود الظاهري أنه قال إنه ليس بحجة »<sup>(٢)</sup>.

### أدلة الجمهور في الأخذ بمفهوم الموافقة:

إن حجة الجمهور في الأخذ بمفهوم الموافقة مستند على ما عهدته العرب من أساليب التخاطب، لأن النصوص الشرعية من قرآن وسنة هي نصوص عربية وأنزلت على عرب، قال تعالى: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانِ عَرَبِيٍّ لِّبَشَرٍ لِّذِينَ ظَلَمُوا وَيُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ﴾<sup>(٣)</sup>، وقال عز وجل:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾<sup>(٤)</sup>، فوجب أن تفهم هذه النصوص على

ضوء فهم العرب لها ولا يتسنى ذلك إلا بمعرفة مقاصدهم في الكلام وأدب لغتهم.

ومن الأساليب اللغوية التي كانت معتمدة لدى العرب في التخاطب قبل ورود الشرع، هذا الأسلوب القائم على فهم الحكم في المسكوت عنه من المنطوق، والعرب إنما وضعت هذه الألفاظ للمبالغة في التأكيد للحكم في محل السكوت، وأنها أفصح من التصريح بالحكم في محل النطق، ولهذا فإنهم إذا قصدوا المبالغة في كون أحد الفرسين سابقاً للآخر قالوا: « هذا لا يلحق غبار هذا الفرس »، وكان ذلك عندهم أبلغ من قولهم: «

---

(١) الشوكاني، إرشاد الفحول: ١٥٦، ١٥٧.

(٢) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام: ٦٧/٣.

(٣) سورة الأحقاف، الآية: ١٢.

(٤) سورة إبراهيم، الآية: ٤.

هذا الفرس سابق لهذا الفرس»، وكذلك إذا قالوا: «فلان يأسف بشم رائحة مطبخه»، فإنه أفصح عندهم وأبلغ من قولهم: «فلان لا يطعم ولا يسقي»<sup>(١)</sup>.

ومن أجل هذا السبب فهم العلماء من قول النبي صلى الله عليه وسلم: «لا يأخذ أحدكم عصا أخيه لاعباً جاداً، فمن أخذ عصا أخيه فليردّها إليه»<sup>(٢)</sup>، أي رد ما زاد على ذلك. قال المباركفوري في شرح هذا الحديث: «وإنما ضرب المثل بالعصا لأنه من الأشياء التافهة، التي لا يكون لها كبير خطر عند صاحبها، ليعلم أن ما كان فوقه فهو بهذا المعنى أحق وأجدر»<sup>(٣)</sup>.

### المطلب الثالث: نوع دلالة مفهوم الموافقة على الحكم:

اختلف الفقهاء في نوع هذه الدلالة، هل هي دلالة قياسية بمعنى أنه تم فهم الحكم من المسكوت عنه بسبب اشتراك العلة بينه وبين المنطوق، أم هي دلالة لفظية بمعنى أنها تحصل بطريق الفهم من اللفظ من غير تأمل ولا استنباط؟

أ- ذهب الإمام الشافعي، وإمام الحرمين، والرازي، إلى القول: بأن هذه الدلالة دلالة قياسية<sup>(٤)</sup>، «وقال الشيخ أبو إسحق الشيرازي في شرح اللمع: أنه الصحيح، وجرى عليه القفال الشاشي فذكره في أنواع القياس»<sup>(٥)</sup>.

وعند هؤلاء النهي عن الضرب في آية: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا آي﴾ إنما فهم بقياس

الضرب على التأفيف الوارد في الآية بسبب اشتراكهما في علة الإيذاء.

---

(١) الأمدى، الإحكام: ٦٨/٣.

(٢) الترمذي، السنن كتاب الفتن، باب لا يحل لمسلم أن يروع مسلماً، ٤/٤٦٢، برقم ٢١٦٠. وأبو داود في السنن: كتاب الأدب، باب من يأخذ الشيء على المزاح ٤/٣٠١. قال الألباني: حسن، الإرواء: ٣٥٠/٥.

(٣) المباركفوري، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم (ت: ١٣٥٣هـ)، تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، دار الكتب العلمية - بيروت، ٣١٦/٦.

(٤) العطار، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع: ٣١٧/١، وينظر موقف الرازي في مفاتيح الغيب: ١٨٩/٢٠.

(٥) الشوكاني، إرشاد الفحول: ص ١٥٦.

ب- ذهب الحنفية<sup>(١)</sup> والغزالي<sup>(٢)</sup> والآمدي<sup>(٣)</sup>، وهو ظاهر كلام تاج الدين السبكي في جمع الجوامع<sup>(٤)</sup>. وذهب المتكلمون بأسرهم والأشاعرة والمعتزلة إلى القول بأن هذه الدلالة دلالة لفظية<sup>(٥)</sup>.

والخلاصة انه سواء قيل عن دلالة بأنها دلالة لفظية أو قياسية، فإن الفرق بينه وبين القياس الأصولي المعروف، يبقى قائماً وظاهراً، وذلك أن هذا الأخير يحتاج إلى مجتهد بصير في علم الشريعة يقوم بعملية الاجتهاد والاستنباط من أجل إبراز وإظهار العلة، في حين أن العلة بينة واضحة في المفهوم الموافق لا تحتاج إلى اجتهاد ولا إلى استنباط بحيث يستطيع كل عارف باللغة فهم المراد. والله تعالى أعلم.

### **المطلب الرابع: إبراز موقف ابن حزم من الدلالة على الأحكام بمقتضى عدم الأخذ بمفهوم الموافقة**

#### **إنكار ابن حزم لحجية مفهوم الموافقة:**

تعرض ابن حزم في كتابة «الإحكام في أصول الأحكام» للحديث عن المفاهيم في الباب السابع والثلاثين تحت عنوان: «دليل الخطاب» وأفاض في نفيها كلها سواء الموافق منها أم المخالف. ومما قاله في هذا الصدد: «أن كل خطاب وكل قضية إنما تعطيك ما فيها، ولا تعطيك حكماً في غيرها، لا أن ما عداها موافق لها، ولا أنه مخالف لها، لكن كل ما عداها موقوف على دليله»<sup>(٦)</sup>.

من كلامه هذا يتضح أن مفهوم الموافقة عنده ليس بحجة في إثبات الأحكام، ولا يجوز اتخاذه منهاجاً للاستنباط، فابن حزم يتوقف في أخذ الأحكام دائماً عندما تدل عليه ظواهر النصوص دون زيادة أو نقصان. وإذا وجد في الشريعة أن حكماً من الأحكام

---

(١) السرخسي، أصول السرخسي: ٢٤١/١، صدر الشريعة، التوضيح لمتن التنقيح: ٢٤٦/١.

(٢) الغزالي، المستصفى من علم الأصول: ٢٢/٢.

(٣) قال الآمدي: «والأشبه إنما هو المذهب الأول، وهو الإسناد إلى فحوى الدلالة اللفظية»، الإحكام: ٢٧/٤.

(٤) العطار، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع: ١٢/٢.

(٥) الشوكاني، إرشاد الفحول: ص ١٥٦.

(٦) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام: ٢/٧.

يوافق ما جاء به نص من النصوص، فإن هذا الحكم لم يؤخذ عن طريق المفهوم الموافق لهذا النص، وإنما أخذ من نص آخر ورد بشأنه خاصة ولم يستتبط من النص الأول. قال ابن حزم: « فإن لم نجد نصاً ولا إجماعاً ولا ضرورة، اقتصرنا على ما جاء به النص، ووقفنا حيث وقف ولا مزيد»<sup>(١)</sup>.

فمثلاً تحريم ضرب الوالدين وقتلهم والإساءة إليهما لم يؤخذ عن ابن حزم من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٍ﴾، وعنده: « أنه لو لم يرد غير هذه اللفظة لما كان فيها تحريم ضربهما ولا قتلهم. ولما كان فيها إلا تحريم قول (أف) فقط »<sup>(٢)</sup>، ولكن أخذ تحريم ذلك من الألفاظ الأخرى التي وردت في الآية نفسها وهي قوله تعالى: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا مَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٍ وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ۖ وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا ۝﴾<sup>(٣)</sup>.

قال ابن حزم: « اقتضت هذه الألفاظ من الإحسان والقول الكريم وخفض الجناح والذل والرحمة لهما، والمنع من انتهارهما، وأوجبت أن يؤتى إليهما كل بر وكل خير وكل رفق، فبهذه الألفاظ وبالأحاديث الواردة في ذلك وجب بر الوالدين بكل وجه وكل معنى، والمنع من كل ضرر وعقوق بأي وجه كان، لا بالنهي عن قول: (أف) »<sup>(٤)</sup>.

### أدلة ابن حزم في إنكار حجية مفهوم الموافقة:

يستفاد من عموم ما كتبه ابن حزم حول عدم حجية مفهوم الموافقة أن أدلته تتمحور كلها حول ثلاث نقاط رئيسية:

أولاً: إن مفهوم الموافقة نوع من أنواع القياس والقياس عنده باطل<sup>(٥)</sup>.

ثانياً: إن الأخذ بمفهوم الموافقة مع الأخذ بمفهوم المخالفة يوقع في التناقض.

(١) المرجع السابق: ٦٢/٧.

(٢) المرجع نفسه: ٤-٣/٧.

(٣) سورة الإسراء، الآيات: ٢٣، ٢٤.

(٤) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام: ٥٧/٧-٥٨.

(٥) راجع الفصل الأول، المطلب الرابع، الفرع الثاني من الأطروحة: حجية القياس.

ومعنى هذا الدليل أن الجمهور إذا أخذوا بمفهوم المخالفة باعتباره حجة عندهم<sup>(١)</sup>، أبطل ذلك احتجاجهم بمفهوم الموافقة لوقوعهم عندئذ في التناقض، لأن المفهوم المخالف لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا آفٍ﴾ أن ما سوى التأفيف من الضرب والقتل والشتيم ونحو ذلك من أنواع الإساءات جائز، وهذا تناقض. قال ابن حزم في معرض حديثه عن هذا التناقض الموجود في نظره بين المفهومين، واصفاً من أخذ به من العلماء بأنه ممخرق: «الذين قالوا: إن الخطاب قد يدل في مواضع على أن ما عداه بخلافه، ويدل في مواضع آخر على أن ما عداه ليس بخلافه. فإنهم لعبوا في هذا المكان بالخطاب كما يلعب بالمخراق<sup>(٢)</sup>، فمرة حكموا لغير المنصوص بأن المنصوص يدل على أن حكمه كحكمه، ومرة حكموا بأن المنصوص يدل على أن حكمه ليس كحكمه، فليت شعري كيف يمكن أن يكون خطابان يردان بالحكم في اسمين، فيفهم من أحدهم أن غير الذي ذكر مثل الذي ذكر، ويفهم من الآخر أن غير الذي ذكر بخلاف الذي ذكر؟»<sup>(٣)</sup>.

وقال أيضاً في رده على الجمهور: «إن ما عدا المنصوص فهو مخالف للمنصوص، فيلزمهم على ذلك الأصل أن يقولوا ههنا: إن ما عدا (أف) فإنه مباح، وما عدا الدينار والقنطار<sup>(٤)</sup>، والأكل<sup>(٥)</sup>، ومثقال الخردلة<sup>(٦)</sup>، والذرة<sup>(٧)</sup>، وخشية

(١) راجع مفهوم الموافقة والمخالفة في هذه الأطروحة.

(٢) المخراق هو منديل أو نحوه يلوى فيضرب به أو يلف فيفزع به، وهو لعبة يلعب بها الصبيان. (انظر: ابن منظور، لسان العرب: ١٠/٧٦).

(٣) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام: ٣/٧.

(٤) يشير إلى المفهوم الموافق الذي تضمنه قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنُوا بِقِطَارِ يُودَّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنُوا بِدِينَارٍ لَا يُودَّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمَّتْ عَلَيْهِ قَائِمًا﴾ [سورة آل عمران، الآية: ٧٥]، المتمثل في أن فوق القنطار والدينار وما دونهما في حكم القناطر والدينار.

(٥) يشير إلى المفهوم الموافق الذي تضمنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [سورة البقرة، الآية: ١٨٨]، المتمثل في أن ما عدا الأكل من اللباس وغيره حرام إذا كان بالباطل.

(٦) يشير إلى المفهوم الموافق الذي تضمنه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا﴾ [سورة الأنبياء، الآية: ٤٧]، المتمثل في أن الله تعالى يأتي بما دون الحبة من الخردل وما فوقها.

(٧) يشير إلى المفهوم الموافق الذي تضمنه قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾<sup>(٧)</sup>، ومن

الإملاق<sup>(١)</sup>، بخلاف حكم ذلك، فقد ظهر تناقضهم وهدم مذاهبهم بعضها لبعض<sup>(٢)</sup>.

### مناقشة الدليل الثاني:

إن الدليل الثاني الذي اعتمده ابن حزم في إنكاره لحيية مفهوم الموافقة هو اعتباره أن الأخذ بهذا المفهوم مع القول بمفهوم الموافقة يوقع في التناقض...  
إن هذا الإشكال الذي طرحه ابن حزم والمتمثل في التناقض الناجم عن الأخذ بالمفهومين الموافق والمخالف لا وجود له عند الجمهور القائلين بمفهوم المخالفة، لأن هؤلاء قد اشترطوا للأخذ بهذا المفهوم شروطاً من بينها أن لا يكون الحكم في المسكوت عنه أولى أو مساوياً للمذكور في الحكم<sup>(٣)</sup>. وعلى هذا فإنه إذا ظهر تعارض في نص من النصوص بين مفهومه المخالف ومفهومه الموافق فإنه لا محالة لا يلتفت عندئذ إلى المفهوم المخالف ولا يؤخذ به.

ومن الأمثلة الموضحة لهذا المعنى ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً

إِمْلَاقٍ﴾<sup>(٤)</sup> فإن التقييد بـ (خشية إملاق) أي مخافة الفقر، لم يأت للاحتراز بحيث يفهم منه جواز قتل الأولاد في غير الخشية من الفقر، وإنما ذكر القيد هنا لإبراز بشاعة هذا الفعل ومدى قسوة من يقدم عليه، حتى أنه ليفضل الاطمئنان على طعامه عن الاطمئنان على حياة أولاده.

مما تقدم يتبين أن الجمهور لم يقولوا بمفهوم المخالفة على الإطلاق وإنما قيدوا ذلك

---

يَعْمَلُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧-٨] المتمثل في أن ما فوق مثقال الذرة وما دونها يرى أيضاً.  
(١) يشير إلى المفهوم الموافق الذي تضمنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمْلَاقٍ﴾ [سورة الإسراء، الآية: ٣١]، المتمثل في أن قتل الأولاد لغير الإملاق حرام أيضاً كما هو لخشية الإملاق، أي الفقر.  
(٢) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام: ٦/٧.

(٣) التلمساني، أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن علي الإدريسي الحسني، العلوي، (ت: ٧٧١هـ) مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، تحقيق: محمد علي فركوس، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، المكتبة المكية، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، ٥٥٥ وما بعدها. الشوكاني، إرشاد الفحول: ص ١٥٧، الخن، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، ص ١٧٨.

(٤) سورة الإسراء، الآية: ٣١.



بشروط من شأنها أن ترفع إشكال الوقوع في تناقض الأخذ بالمفهومين معاً، الموافق والمخالف، وهذه الشروط معروفة لدى المهتمين بدراسة علم أصول الفقه إذ هي مثبتة في كتب علماء الجمهور ومؤلفاتهم. والغريب أن ابن حزم لم يتطرق لهذه الشروط بالحديث والمناقشة، مع أنه من المستبعد أن لا يكون على علم واطلاع مما أورده علماء الجمهور في كتبهم بشأنها. فلماذا إذن ضرب صفحا عن الحديث عنها ووصف الجمهور بالوقوع في التناقض وباللعب بالخطاب كما يلعب بالمخراق لكونهم قالوا بمفهوم المخالفة مع أخذهم بمفهوم الموافقة؟.

**ثالثاً:** إن الأخذ بمفهوم الموافقة لا تسمح به قواعد اللغة وأساليبها.

حاول ابن حزم هنا أن ينقض دليل الجمهور في الأخذ بمفهوم الموافقة المستند على القول بأن هذا النوع من الدلالة مما عهدته العرب من أساليب التخاطب، وقرر أن العكس هو الصحيح وأن اللغة العربية لا علاقة لها بهذا المفهوم، ورمى الجمهور بالتمويه لإدخالهم هذا النوع في اللغة فقال: « أما إدخال هذا الباب في اللغة فتتمويه ضعيف وإيهام ساقط »<sup>(١)</sup>.

ومما قرره أن الكلمات التي يتخاطب بها الناس في جميع اللغات لا يفهم منها إلا ما أخبرت به ولا يفهم منها شيء زائد على ذلك، فقال: « قول أهل كل لغة للناس من عرب وعجم إن اسم حجر لا يفهم منه فرس، وإن اسم جمل لا يفهم منه كلب. وإن من قال: ركبت اليوم سفينة أنه لا يفهم منه أنه ركب حماراً أو أنه لم يركبه، وأن من قال أكلت خبزاً أنه لا يفهم منه أكل لحمًا مع الخبز أم لم يأكله، وكان في شهادة العقول كلها باتفاقها على صحة ما ذكرنا كغاية في إبطال قول من قال لخلاف ذلك كائننا من كان ومبين صدق من قال إن ما عدا الخبر المخبر به موقوف على دليله »<sup>(٢)</sup>.

ومن هذا المنطق يؤكد ابن حزم أن كلمة (أف) الواردة في آية بر الوالدين والتي فهم منها الجمهور تحريم الضرب والشتم وكل أنواع الإساءات، لا تدل في حقيقة الأمر إلا على تحريم قول (أف) وإن هذه الكلمة بمفردها لا تدل على ضرب ولا على قتل، ولو لم يرد غير هذه اللفظة لما كان فيها تحريم ضربهما ولا قتلها، ولما كان فيها إلا التحريم

---

(١) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام: ٦/٧.

(٢) المرجع السابق: ٦/٧.

قول "أف" فقط<sup>(١)</sup>. ودليل ذلك في نظره، أنه لو كان في النهي عن التأفيف نهى عن الضرب والقتل، لما نهى الله تعالى في الآية ذاتها عن النهر لهما، وأمر بالإحسان وخفض الجناح والذل لهما<sup>(٢)</sup>.

ومن أجل أن يبرهن على صحة ما ذهب إليه من الاستدلال على إن تحريم الضرب والشتم لم يكن من النهي عن قول (أف)، ضرب المثل بواقعة قضائية يتفق الجميع على صحة نتیجتها في الحكم، فقال: « ومن البرهان الضروري على أن نهى الله تعالى على أن يقول المرء لو الديه: (أف) ليس نهياً عن الضرب ولا عن القتل ولا عما عدا الأف: إن من حدث عن إنسان قتل آخر أو ضربه حتى كسر أضلاعه وقذفه بالحدود، وبصق في وجهه، فشهد عليه من شهد ذلك كله، فقال الشاهد: إن زيدا - يعني القاتل أو القاذف أو الضارب - قال لعمرؤ: (أف) - يعني المقتول أو المضروب أو المقدوف - لكان بإجماع منا ومنهم كاذباً أفكاً شاهد زور مفترياً مردود الشهادة، فكيف يريد هؤلاء القوم بنا أن نحكم بما يقرون بأنه كذب »<sup>(٣)</sup>.

### مناقشة الدليل الثالث

اعتبر ابن حزم بدليله الثالث أن الأخذ بمفهوم الموافقة لا يتفق مع قواعد اللغة وأساليبها. وذكر في دليله هذا - كما سبق تبيانها - أن الكلمات لا يفهم منها إلا ما أخبرت به، ولا يفهم منها شيء زائد عن ذلك، وكلمة «أف» عنده لا تدل على الضرب أو الشتم أو القتل.

وأجيب على هذا الطرح الذي قدمه ابن حزم، بأن الجمهور لم يقولوا بأن كلمة «أف»

هي موضوعة في اللغة للضرب أو الشتم، وإنما الذي قرروه هو إن لكل كلمة في اللغة معنى يحقق غرضاً ومقصداً، ومن شأن هذه الأغراض التي تستهدفها معاني الألفاظ أن تتحول إلى آثار عند تنفيذها أو إيقاعها<sup>(٤)</sup>، فمثلاً الضرب في اللغة معناه معروف، وهو

(١) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام: ٥٧/٧.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) المرجع نفسه: ٥٩/٧.

(٤) فتحي الدريني، المناهج الأصولية: ٢٤٨.

عبارة عن فعل يقوم به الضارب، لكن الغرض والمقصد من إيقاع هذا الفعل إيصال الأذى إلى الشخص الذي وقع عليه، فالأذى هو أثر للضرب وليس مدلولاً لغوياً له<sup>(١)</sup>... وهو ما أوضحه الإمام السرخسي<sup>(٢)</sup> بقوله: «إن للنظم صورة معلومة ومعنى هو المقصود به، فالألفاظ مطلوبة للمعاني وثبوت الحكم بالمعنى مطلوب باللفظ، بمنزلة الضرب، له صورة معلومة ومعنى هو المطلوب به وهو الإيلام»<sup>(٣)</sup>.

ونفس الذي قيل بشأن كلمة الضرب يقال أيضاً بشأن كلمة «أف»، فهي تعني في اللغة اتضجر، لكن أثر هذا التضجر هو إلحاق الأذى بالشخص المتضجر منه.

وعلى هذا الأساس فإن القارئ العارف باللغة ومعانيها، عندما يقرأ بالقرآن نهى الله عن قول الولد لوالديه «أف»، يدرك أن الغرض من هذا النهي هو ما تلحقه هذه الكلمة من أثر وهو الإيذاء، وإذا أدرك ذلك علم أن كل فعل له نفس أثر التأفيف أو أشد منه كالضرب وغيره منهى عنه أيضاً. ولهذا قال الدكتور فتحي الدريني في معرض رده على ما ذكره ابن حزم: «من أن لفظ «أف» لا تدل لغة على الضرب والشتم، والهجر والتوجيه، ونحو ذلك، كما ذكرنا ولكنها تشترك معها من حيث الأثر، وهو «الأذى» الذي هو علة الحكم، فلا يكون النص شاملاً بحكمه لصور تلك الأفعال وضعاً، بل بالفحوى، أي بواسطة ذلك المعنى المشترك أو العلة، أو الأثر»<sup>(٤)</sup>.

أما ما اعتبره ابن حزم دليلاً على صحة ما ذهب إليه وهو ما عبّر عنه بقوله: «لو كان في النهي عن التأفف نهى عن الضرب والقتل، لما نهى تعالى في الآية ذاتها عن النهر لهما، وأمر بالإحسان وخفض الجناح والذل لهما»<sup>(٥)</sup>. فأجيب عن ذلك: «بأن الأصوليين لم يقولوا بأن النهي عن التأفف يغني عن النهي عما عداه، ولكن الذي قالوه هو أن ما عدا التأفف يستفاد من النص بطريقة التنبيه بالأدنى على الأعلى أو العكس. والتنبيه

---

(١) المرجع السابق، ص ٢٥٠.

(٢) هو محمد بن أحمد بن سهل، أبو بكر شمس الأئمة (ت: ٤٨٣ هـ)، قاض من كبار الأحناف، مجتهد، من أهل سرخس (في خراسان)، من أشهر كتبه المبسوط. (انظر: الزركلي، الأعلام: ٣١٥/٥).

(٣) السرخسي، أصول السرخسي: ٢٤٢/١.

(٤) الدريني، المناهج الأصولية: ص ٢٧٤.

(٥) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام: ٥٨/٧.

إجمال، والإجمال قد يغني عن التفصيل وقد لا يغني، وخاصة إذا كان الموضوع ذا أهمية بالغة ويتطلب هذا التفصيل، كالأمر ببرّ الوالدين والإحسان إليهما حين يبلغان الكبر»<sup>(١)</sup>. إضافة إلى هذا فإن دلالة مفهوم الموافقة، كما ذكر الدكتور الدريني، هي دلالة التزامية على ما هو الراجح، وقد يصرح الشارع بما علم التزاماً، اهتماماً بالموضوع لخطره، وعظم شأنه، وهو هنا برّ الوالدين<sup>(٢)</sup>.

أما ما قدمه ابن حزم من برهان على شكل واقعة قضائية، فلا يسلم له، لأن الجمهور لم يقل بأن التأفّف يتناول الضرب وغيره بوضع اللغة، حتى يلزمهم ابن حزم نتيجة تلك الواقعة القضائية التي ساقها، وإنما الذي فهمه الجمهور هو أن نهى الله عن التأفّف « يستلزم المنع من القتل، والضرب، والقذف وغيرها من أنواع الأذى لتحقيق المعنى الذي هو مناط النهي فيها، وشتان بين الأمرين »<sup>(٣)</sup>.

وعلى هذا الأساس فإن بإمكان الجمهور أن ينتصر لرأيه وأن يردّ على ابن حزم بنفس الواقعة القضائية التي استدل بها هو على صحة رأيه، فبدلاً من القول بأن الشاهد شهد على القاتل بأنه قال أف، يشهد الشاهد على القاتل بأنه أذى المقتول، وإذا شهد بذلك لم يكن كاذباً بشهادته، لأن القتل فيه من الإيذاء ما فيه.

وعند ذلك فإن الواقعة القضائية حتى تكون متفقة مع المنطق والعقل والموضوعية فإنها ينبغي أن تصبح على الشكل التالي « من حدث عن إنسان قتل آخر أو ضربه حتى كسر أضلاعه، وقذفه بالحديد وبصق في وجهه، فشهد عليه من شهد ذلك كله. فقال الشاهد: إن زيدا - يعني القاتل أو القاذف أو الضارب - أذى عمراً - يعني المقتول أو المضروب أو المقذوف - : لكان بإجماع من الجمهور ومن ابن حزم صادقاً غير كاذب ولا شاهد زور فيما شهد به ».

وهذا المعنى هو الذي قرره الجمهور وأكده عندما ربطوا بين أثر التأفّف وأثر الضرب وغيره المتمثل في الإيذاء.

---

(١) صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي: ٦٥٦/١.

(٢) الدريني، المناهج الأصولية: ص ٢٧٤.

(٣) صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي: ٦٥٧/١.

## المطلب الخامس: تطبيقات فقهية تعدى فيها الحكم بناء على القول بحجية مفهوم الموافقة

### الفرع الأول: تحريم غير البيع من العقود في وقت الجمعة.

اتفق جميع علماء الشريعة الإسلامية على تحريم البيع عند النداء الثاني لصلاة يوم الجمعة لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾<sup>(١)</sup>. ثم اختلفوا في حكم هذا البيع إذا وقع هل يفسخ أم لا على قولين.

لكن هل هذه الحرمة تتعلق بعقد البيع فقط أم أنها تشمل كل العقود الأخرى التي من شأنها أن تشغل المسلم عن السعي إلى الجمعة، كعقود الإيجار والنكاح والصلح وغيرها...؟

إن الأخذ بالمفهوم الموافق المستفاد من تحريم البيع وقت صلاة الجمعة، يقتضي تحريم كل العقود والمشاغل الأخرى التي تعيق عن حضور الجمعة، لأن التلبس بالعقود الأخرى يتساوى في موجب الحكم المترتب على كل منهما.

وهذا ما أخذ به الحنفية حيث ألحقوا بالبيع كل عمل ينافي السعي إلى الجمعة، فقد قال ابن عابدين: «ووجب السعي إليها وترك البيع، قال: أراد به كل عمل ينافي السعي وخصه اتباعاً للآية»<sup>(٢)</sup>. وأخذ المالكية أيضاً بدلالة المفهوم فحرموا سائر العقود، فقد جاء في القوانين الفقهية ما لفظه: «يحرم البيع والنكاح وسائر العقود من جلوس الخطيب إلى انقضاء الصلاة، فإن وقعت اختلف في فسخها»<sup>(٣)</sup>.

وقال ابن العربي: «لأن البيع إنما منع للاشتغال به، فكل أمر يشغل عن الجمعة من

(١) سورة الجمعة، الآية: ٩.

(٢) ابن عابدين، حاشية رد المحتار: ١٧٤/٢.

(٣) ابن جزي، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، الكلبي الغرناطي (ت: ٧٤١هـ)، القوانين الفقهية، ص ٨٦.

العقود كلها فهو حرام شرعاً مفسوخ ردعاً»<sup>(١)</sup>.

وذهب الشافعية أيضاً إلى تحريم العقود التي تقع في وقت الجمعة، غير أنهم لم يحكموا بفسخها كالمالكية، جاء في المنهاج ما نصه: «ويحرم على ذي الجمعة التشاغل بالبيع وغيره بعد الشروع في الأذان بين يدي الخطيب فإن باع صح»<sup>(٢)</sup>، وعلى هذا يكون جمهور العلماء قد حكموا بتعدية حكم البيع وقت النداء ليوم الجمعة إلى غيره من التصرفات الأخرى.

وخالف الحنابلة بقية الفقهاء فذهبوا إلى عدم تحريم غير البيع من العقود بحجة أنها لا تساويه في التشاغل عن الجمع لقلة وجودها. قال صاحب المغني: «ولا يحرم غير البيع من العقود كالإجارة والصلح والنكاح، وقيل يحرم لأنه عقد معاوضة أشبه البيع، ولنا أن النهي مختص بالبيع وغيره لا يساويه في الشغل عن السعي لقلة وجوده فلا يصح قياسه على البيع»<sup>(٣)</sup>. وهذا بناء على عدم الاحتجاج بمفهوم الموافقة عندهم.

هذا وقد رجح الدكتور وهبة الزحيلي رأي القائلين بتحريم سائر العقود<sup>(٤)</sup>.

وعلى القول بمفهوم الموافقة فقد سرى منع جميع عقود البيوع وغيرها وفي ذلك تعدية للحكم من البيوع إلى غيرها من العقود الأخرى كما تقدم حيث أنه لم يرد في صيغة المفهوم فصل بين البيوع وغيرها والله أعلم.

أما ابن حزم فلا أنه لا يأخذ بمفهوم الموافقة ولا بالقياس، فإن رأيه كان موافقاً لرأي الحنابلة، فقد قال بعد أن ساق آية السعي إلى صلاة الجمعة: «ووقت النداء هو أول الزوال فحرم الله تعالى البيع إلى انقضاء الصلاة، وأباحه بعدها، فهو كما قال عز وجل، ولم يحرم تعالى نكاحاً، ولا إجارة، ولا سَلْماً، ولا ما ليس ببيعاً ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾»<sup>(٥)</sup>، و

---

(١) ابن العربي، أبو بكر، محمد بن عبدالله بن محمد المعافري الإشبيلي المالكي، (ت: ٥٤٣هـ)، أحكام القرآن، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٢م، ٢٥٠/٤.

(٢) النووي، المنهاج: ٢٩٥/١، وذكر الخطيب الشربيني شارح المنهاج أن التشاغل بغير البيع يشمل سائر العقود والصنائع مما فيه تشاغل عن السعي إلى الجمعة. الشربيني، مغني المحتاج: ٢٩٥/١.

(٣) ابن قدامة، المغني: ٢٢١/٢.

(٤) الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، سوريا - دمشق، ط ٢، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، ٢٦٤/٢.

(٥) سورة مريم، الآية: ٦٤.

﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾<sup>(١)</sup>»<sup>(٢)</sup>، وهذا لا يكون فيه تعدياً لحكم الأصل وهو البيع وقت النداء إلى غيره من العقود النكاح، أو الإجارة أو السلم فهي صحيحة إن وقعت وقت النداء.

### الفرع الثاني: كفارة في الإفطار عمداً في رمضان بغير الجماع:

أجمع المسلمون على أن من جامع زوجته في نهار رمضان متعمداً فعليه الكفارة وهي عتق رقبة أو صوم شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكيناً؛ وذلك للحديث الذي رواه أبو هريرة أنه قال: «بينما نحن جلوس عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ جاءه رجل فقال: يا رسول الله، هلكت، قال: «ما لك؟» قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «هل تجد رقبة تعتقها؟» قال: لا. قال: «فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟» قال: لا. فقال: «فهل تجد إطعام ستين مسكيناً؟» قال: لا. قال: فمكث النبي صلى الله عليه وسلم فبينما نحن على ذلك أتى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيها تمر – والعرق المكنل – قال: «أين السائل؟» فقال أنا قال: «خذها فتصدق بها» فقال الرجل: أعلى أفقر مني يا رسول الله؟! فوالله ما بين لابتيها – يريد الحرّتين – أهل بيت أفقر من أهل بيتي. فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت أنيابه ثم قال: «أطعمه أهلك»<sup>(٣)</sup>.

إن هذا الحكم الذي نص عليه الحديث هو فيمن أفسد صومه في رمضان بالجماع، لكن هل ينطبق هذا الحكم أيضاً – وهو وجوب الكفارة – على من أفسد صومه عمداً بالأكل والشرب؟

ذهب أبو حنيفة وأصحابه عملاً بدلالة المفهوم الموافق لحديث الجماع، إلى إيجاب الكفارة على من أفسد الصوم بالأكل والشرب، إذا أنهم اعتبروا أن العلة التي أوجب الكفارة في الجماع وهي الجنابة على الصوم، هي متواجدة بالأولى في الأكل والشرب

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٢٩.

(٢) ابن حزم، المحلى: ٢٩١/٣.

(٣) البخاري، واللفظ له: كتاب الصوم، باب إذا جامع في رمضان، ٣٢/٣.

عمداً<sup>(١)</sup>.

قال صدر الشريعة الحنفي: « وكوجوب الكفارة عندنا في الأكل والشرب بدلالة النص الورد في الوقاع، لأن المعنى الذي يفهم في الوقاع موجباً للكفارة هو كونه جنائية على الصوم، فإنه الإمساك عن المفطرات الثلاث فيثبت الحكم فيهما بل أولى، لأن الصبر عنهما أشد، والداعية إليهما أكثر، فبالحري أن يثبت الزاجر فيهما »<sup>(٢)</sup>.

وذهب المالكية وسفيان الثوري إلى ما ذهب إليه الحنفية، فأوجبوا الكفارة على الآكل والشارب عمداً في رمضان<sup>(٣)</sup>.

وعلى القول بمفهوم الموافقة فقد سرى وجوب الكفارة في الأكل والشرب كما في الجماع، وفي ذلك تعدية للحكم من الجماع في نهار رمضان إلى غيره كالأكل والشرب كما تقدم، حيث أنه لم يرد في صيغة المفهوم فصل بين الجماع وغيره، والله أعلم. أما الشافعية والحنابلة<sup>(٤)</sup> فقد ذهبوا إلى عدم إيجاب الكفارة تمسكاً بمورد النص، فإنه ورد في الجماع في رمضان، ولم يعدوا الحكم إلى كل إفطار.

مما ينبغي الإشارة إليه هو أن هذا الموقف من الشافعية والحنابلة لم يكن سببه عدم قولهم بالمفهوم الموافق، ولكنهم رأوا أن العلة التي من أجلها شرعت الكفارة في الجماع غير صالحة للحكم المتعلق بتعمد الأكل والشرب عندهم « وإن كانت الكفارة عقاباً

---

(١) الكاساني، بدائع الصنائع: ٧٩/٢، ٩٨، سبط ابن الجوزي، يوسف بن قزأوغلي - أو قزغلي - ابن عبد الله، أبو المظفر، شمس الدين، (ت: ٦٥٤هـ)، إيثار الإنصاف في آثار الخلاف، تحقيق: ناصر العلي الناصر الخليلي، دار السلام ٣/٤ القاهرة، ط ١، ١٤٠٨هـ، ص ٨٥. حاشية ابن عابدين: ٤٥٠/٢.

(٢) صدر الشريعة، التوضيح لمتن التنقيح: ٢٤٦/١.

(٣) الإمام مالك، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت: ١٧٩هـ)، المدونة الكبرى، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، ٢٨٥/١. الخرشي، أبو عبد الله، محمد بن عبد الله المالكي، (ت: ١١٠١هـ)، شرح مختصر خليل، دار الفكر للطباعة - بيروت، ١٥٦/٢. عlish، أبو عبد الله المالكي، محمد بن أحمد بن محمد، (ت: ١٢٩٩هـ)، منح الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر ٣/٤ بيروت، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م، ١٣٦/٢.

(٤) الشربيني، مغني المحتاج: ٤٤٣/١. ابن قدامة، المغني: ١١٩/٣. ابن رشد، بداية المجتهد: ٦٤/٢-٦٥. سبط بن الجوزي، إيثار الإنصاف: ص ٨٥.



فانتهاك الحرمة فإنها اشد مناسبة للجماع منه لغيره، وذلك أن العقاب المقصود به الردع، والعقاب الأكبر قد يوضع لما إليه النفس أميل..»<sup>(١)</sup>.

ومذهب ابن حزم في المسألة كمذهب الشافعية والحنابلة. ورد في المسألة رقم ٧٣٧ من المحلى ما نصه: «ولا كفارة على من تعمد فطراً في رمضان بما لم يباح له، إلا من وطئ في الفرج من امرأته أو أمته المباح له وطؤهما إذا لم يكن صائماً فقط فإن هذا عليه الكفارة»<sup>(٢)</sup>.

واحتج ابن حزم على ما ذهب إليه بما يأتي:

أ- عدم الأخذ بمفهوم الموافقة ومن ثم لم يُعدّ الحكم من المجامع في رمضان في وجوب الكفارة إلى الأكل والشراب عمداً في نهار رمضان.

ب- أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوجب الكفارة إلا على واطئ امرأته عامداً. ثم حاول أن يؤيد احتجاجه بإنكاره لوجود التشابه بين الجماع وبين الأكل والشرب، ليثبت عدم صحة اللجوء إلى القياس حتى مع القول بأنه حق. ومما قاله في محضر مناقشته للقائلين بوجوب الكفارة على الأكل والشارب: «فإن قيل: فإننا نقيس كل مفطر بالوطء، لأنه كله فطر محرم. قلنا: القياس كله باطل، ثم لو كان حقاً لكان ههنا هذا القياس باطلاً، لأنه قد جاء خبر المتقيء عمداً<sup>(٣)</sup> وفيه القضاء، ولم يذكر فيه كفارة. فما الذي جعل قياس سائر المفطرين على حكم الواطئ أولى من قياسهم على حكم المتعمد للقيء؟ والأكل والشارب أشبه بالمتعمد للقيء منهما بالواطئ، ولأن فطرهم كلهم لا يوجب الغسل، بخلاف فطر الواطئ، فهذا أصح في القياس، لو كان القياس حقاً»<sup>(٤)</sup>.

ويبدو لي أن ما ذهب إليه ابن حزم من اعتبار أن التقيء عمداً يشبه الأكل والشرب وبالتالي ينبغي إلحاقهما به إذا أخذنا بالقياس، كان يسلم له لو أخذ الحنفية والمالكية بهذا الحكم من باب القياس، حيث يشترط في العلة التي ربط الشارع بها حكم الأصل وبناء

---

(١) ابن رشد، بداية المجتهد: ٦٥/٢.

(٢) ابن حزم، المحلى: ٣١٣/٤.

(٣) هو الحديث الذي رواه الترمذي ٨٩/٣ حديث رقم: ٧٢٠، عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من درعه القيء فليس عليه قضاء، ومن استقاء عمداً فليقض».

(٤) ابن حزم، المحلى: ٣١٧/٤.

عليها وقدر المجتهد أنها موجودة أيضاً في الفرع فالحق بالتالي حكم الأصل به، أن تكون وصفاً ظاهراً يدرك بالحواس، ومنضبطاً له حقيقة معينة يمكن التحقق من وجودها في الفرع. والعلة التي رآها ابن حزم تتحقق فيها هذه الشروط، هي كون أن الفطر في القيء العمد سواء كان بالخلق أو الأكل أو الشرب، فوجب إلحاق الأكل والشرب عمداً بالقيء العمد للتشابه في العلة الظاهرة المنضبطة.

لكن الحنفية والمالكية إنما ألحقوا الأكل والشارب عمداً بالمجامع من باب دلالة مفهوم الموافقة، وذلك لما فهموه من قصد الشارع في إيجابه الكفارة عليه، وأن هذا القصد متواجد من باب أخرى وأولى<sup>(١)</sup>، في الأكل والشارب عمداً، حيث أنه إذا كان الأكل والشرب يتفقان مع القيء في كونهما يحصلان من الخلق، فإنهما يختلفان عنه في كون أن النفس تتوق إليهما وترغب فيهما وخاصة في حالة الجوع والعطش بخلاف التقىء الذي تعافه النفوس السليمة وتشمئز منه. وأيضاً فإن الجماع وإن كان يختلف عن الأكل والشرب في كونه لا يحصل من الخلق، إلا أنه يشبههما في كونه من الغرائز الطبيعية التي فطر على حبها الإنسان، وأنه من المشتبهات والملذات التي تميل إليها النفس، ولهذا السبب أمر الشارع الصائم أن يكف عن الأكل والشرب والجماع طيلة نهار رمضان، حتى يعود على مخالفة نفسه وضبطها بالضوابط الشرعية.

### الفرع الثالث: الكفارة على المرأة في الجماع في رمضان.

أوجب الحديث الذي مرّ ذكره في المسألة السابقة، الكفارة على الرجل الذي جامع زوجته في نهار رمضان، لكنه لم ينص على حكم المرأة التي جومت باختيارها. فهل ينطبق عليها الحكم ذاته فتكون مطالبة بأداء الكفارة بحكم أنها مكلفة كالرجل أم أنها ليست مطالبة بها؟

يرى الحنفية أخذاً بمفهوم الموافقة أن عليها الكفارة إذا كانت مختارة مطاوعة لزوجها في ذلك، قال صدر الشريعة الحنفي: « وكالكفارة بالوقاع وجبت عليه نصاً، وعليها دلالة »<sup>(٢)</sup>.

وقال الكاساني: « وأما المرأة فكذلك يجب عليها عندنا إذا كانت مطاوعة »، ويعلل

---

(١) سبق لي إيراد كلام صدر الشريعة الحنفي في تقريره لهذا المعنى، فليراجع.

(٢) صدر الشريعة، التوضيح لمتن التنقيح: ٢٤٦/١.

ذلك بقوله: « ولنا أن النص وإن ورد في الرجل لكنه معلول بمعنى يوجد فيها وهو إفساد صوم رمضان بإفطار كامل حرام محض متعمداً فتجب الكفارة عليها بدلالة النص »<sup>(١)</sup>. ومذهب مالك في هذه المسألة كمذهب الحنفية، فقد جاء في المدونة أن مالكا سئل عمّن جامع امرأته أياماً في رمضان فقال: « عليه لكل يوم كفارة وعليها مثل ذلك إن كانت طاوغة »<sup>(٢)</sup>. وللإمام أحمد في هذه المسألة روايتان: إحداهما: أنه يلزمها الكفارة، والثانية: أن لا كفارة عليها<sup>(٣)</sup>.

وعلى القول بمفهوم الموافقة فقد سرى وجوب الكفارة على المرأة كما على الرجل وفي ذلك تعدية للحكم من الرجل إلى المرأة كما تقدم حيث أنه لم يرد في صيغة المفهوم فصل بين الرجل والمرأة - والله اعلم -.

وزهد الشافعي والأوزاعي إلى عدم وجوب الكفارة عليها<sup>(٤)</sup>، وحجة الشافعي أن الكفارة لو لزمّت المرأة لبين ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكنه في حديث الأعرابي لم يأمره في حق امرأته بشيء، وكذلك الأمر بالنسبة لمن جامع في الحج فإن المرأة لم تؤمر بالكفارة.

قال الشافعي: « ولو جامع بالغة كانت كفارة لا يزداد عليها على الرجل، وإذا كفر أجزأ عنه وعن امرأته، وكذلك في الحج والعمرة، وبهذا قضت السنة، ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقل تكفر المرأة، وأنه لم يقل في الخبر في الذي جامع في الحج تكفر المرأة »<sup>(٥)</sup>.

(١) الكاساني، بدائع الصنائع: ٩٨/٢، وينظر أيضاً: سبط ابن الجوزي، إنبات الإنصاف في آثار الخلاف: ص٩٦، الفقه الإسلامي وأدلته ٦٥٥/٢.

(٢) الإمام مالك، المدونة الكبرى: ٢٨٥/١. ابن رشد، بداية المجتهد: ٦٨/٢، ابن جزي، القوانين الفقهية: ص١٢٨، عيش، منح الجليل: ١٣٦/٢.

(٣) ابن قدامة، المغني: ١٣٧/٣.

(٤) الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت: ٢٠٤هـ)، الأم، تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب، دار الوفاء بالمنصورة، ٢٠٠١م، ٢٥٣-٢٥٢/٣. الشربيني، مغني المحتاج: ٤٤٤/١. الشوكاني، نيل الأوطار: ٢٥٦-٢٥٤/٤.

(٥) الشافعي، الأم: ٢٥٣-٢٥٢/٣.

وذهب ابن حزم إلى ما ذهب إليه الشافعي وذلك للآتي:

أ- عدم أخذه بمفهوم الموافقة.

ب- تمسكه بظاهر الحديث.

فلم يُعَدَّ الحكم إلى المرأة. قال ابن حزم بعد أن ذكر على من تجب الكفارة: «.. فيإجاب الكفارة على غير ما ذكرنا مخالف للسنة وتعدّي لحدود الله تعالى في ذلك، وإيجاب ما لم يوجب. وأما المرأة فموطوءة، والموطوءة غير الواطئ، فالأمر في سقوط الكفارة عنها على كل حال أوضح من كل واضح»<sup>(١)</sup>.

هذا وقد حاول الحنفية الإجابة على دليل الشافعي وابن حزم، بقولهم: إن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يأمر المرأة بالكفارة لأنها كانت مكرهة فهي غير مؤاخذة، وأيدوا ذلك بأن للحديث رواية أخرى<sup>(٢)</sup> ورد فيها أن الأعرابي قال للرسول صلى الله عليه وسلم: هلكت وأهلكت، وفي زيادة كلمة أهلكت إشارة إلى أنه أكرهها، والمكرهة لا تجب عليها الكفارة<sup>(٣)</sup>.

لكن الحافظ ابن حجر عَقَّبَ على هذه الزيادة بأنها لا تفيد بالضرورة أنه أكرهها، فقال: «ولا يلزم من ذلك تعدد الكفارة بل لا يلزم من قوله وأهلكت إيجاب الكفارة عليها، بل يحتمل أن يريد بقوله هلكت أثمت وأهلكت أي كنت سبباً في تأثيم من طأعتني فواقعته، إذ لا ريب في حصول الإثم على المطاوعة، ولا يلزم من ذلك إثبات الكفارة ولا نفيها. أو المعنى هلكت أي حيث وقعت في شيء لا أقدر على كفارته وأهلكت أي نفسي بفعلتي الذي جر على الإثم، وهذا كله بعد ثبوت الزيادة المذكورة»<sup>(٤)</sup>.

ويبدو للباحث أن رأي ابن حزم هو الراجح، للنص على ذلك.

---

(١) ابن حزم، المحلى: ٣٢٧/٤.

(٢) الدارقطني، سنن الدارقطني: ٢٠٩/٢.

(٣) سبط بن الجوزي، إيثار الإنصاف في آثار الخلاف: ص ٩٧، ٩٨.

(٤) ابن حجر، فتح الباري: ١٧٠/٤.

#### الفرع الرابع: حق الشفعة للذمي على المسلم:

عرّف الفقهاء الشفعة بأنها: « هي حق تملك العقار المبيع جبراً عن المشتري، بما قام عليه، من ثمن وتكاليف (أي: النفقات التي أنفقها) لدفع ضرر الشريك الدخيل أو الجوار. وهذا عند الحنفية، لأن الشفعة عندهم للشريك والجار ». وعرفها الجمهور من غير الحنفية: « بأنها استحقاق شريك أخذ ما عاوض به شريكه، من عقار، بثمنه أو قيمته، بصيغته. وبعبارة أخرى: هي حق تملك قهري يثبت للشريك القديم على الحادث، فيما ملك بعوض. وهذا لأن الشفعة حق للشريك فقط دون الجار عند الجمهور »<sup>(١)</sup>.

#### موقف الفقهاء من ثبوت الشفعة للذمي على المسلم

اختلف الفقهاء في ذلك على مذهبين: حيث يرى الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية أن الشفعة كما تثبت للمسلم على المسلم فإنها تثبت أيضاً للذمي<sup>(٢)</sup> الكافر على المسلم<sup>(٣)</sup>.

وسئل الإمام مالك عن المسلم والنصراني تكون بينهما الدار فيبيع المسلم نصيبه، هل للنصراني فيه شفعة؟ فقال: « نعم أرى ذلك له مثل لو كان شريكه مسلماً »<sup>(٤)</sup>. وورد في منح الجليل أن ذلك جائز « لأنه حق موضوع لإزالة الضرر عن المال، فاستوى فيه المسلم والكافر كالرد بالعيب »<sup>(٥)</sup>. والمذهب الثاني: وهو للإمام أحمد وتبعه ابن حزم حيث أنهم لم يثبتوا الشفعة للذمي على المسلم<sup>(٦)</sup>.

---

(١) الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته: ٦/٦٤٠.

(٢) الذمي: هو غير المسلم المواطن في دار الإسلام بصفة دائمة (الفقه الإسلامي وأدلته ٦/٦٤٩).

(٣) الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته: ٦/٦٤٩.

(٤) الإمام مالك، المدونة الكبرى: ٤/٢١٣.

(٥) عليش، منح الجليل شرح مختصر خليل: ٧/١٨٨.

(٦) ابن قدامة، المغني: ٥/٢٨٨. ابن حزم، المحلى: ٨/٢٢.

## الأدلة:

استدل الجمهور على ما ذهبوا إليه: بعموم الأحاديث الواردة في السنة. واستدل ابن حزم لعدم أخذه بمفهوم الموافقة الذي ثبت بالسنة الثابتة بقوله صلى الله عليه وسلم: « لا تبدأوا اليهود والنصارى بالسلام، وإذا لقيتم أحدهم في طريق فاضطروه إلى أضيقه »<sup>(١)</sup>.

وعلى هذا يكون الحكم بالشفعة قد تعدى من المسلم على المسلم إلى الذمي على المسلم، أما عند ابن حزم فإنه لا يرى الأخذ بمفهوم الموافقة الثابت بالسنة. ووجه الاستدلال أنه إذا كان ليس لأهل الذمة في الطريق حق، فالشفعة أخرى أن لا يكون لهم فيها حق<sup>(٢)</sup>.

وأيد ابن قيم الجوزية مذهب الإمام أحمد وانتصر له، وحاول ترجيح رأيه على رأي الجمهور في كتابه أحكام أهل الذمة، فكان مما قاله في ذلك: « وحقيقة الأمر أن الكفار ممنوعون من الاستيلاء على ما ثبت للمسلمين فيه حق من عقار أو رقيق أو زوجة مسلمة أو إحياء موات أو تملك بشفعة من مسلم، لأن مقصود الدعوة أن تكون كلمة الله هي العليا، وإنما أقروا الجزية للضرورة العارضة، والحكم المقيد بالضرورة مقدر بقدرها، ولهذا لم يثبت عن واحد من السلف لهم حق شفعة على مسلم، وأخذ بذلك الإمام أحمد، وهي من مفرداته التي برز بها على الثلاثة »<sup>(٣)</sup>.

ثم ساق ابن القيم بعد ذلك حجج الإمام أحمد فذكر منها ثلاث حجج:

**الحجة الأولى:** أن الشفعة من حقوق المسلمين بعضهم على بعض فلا حق للذمي

فيها.

---

(١) مسلم، صحيح مسلم: كتاب السلام، باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام وكيف يرد عليهم ٥/٧ برقم ٧٥١٢.

(٢) آل تيمية، [بدأ بتصنيفها الجد: مجد الدين عبد السلام بن تيمية (ت: ٦٥٢هـ) ، وأضاف إليها الأب، عبد الحليم بن تيمية (ت: ٦٨٢هـ) ، ثم أكملها الابن الحفيد: أحمد بن تيمية (٧٢٨هـ) ]، المسودة في أصول الفقه، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، ص ٣٤٧. ابن قدامة، المغني: ٢٨٨/٥، ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد (ت: ٧٥١هـ)، أحكام أهل الذمة، تحقيق: يوسف بن أحمد البكري - شاكر بن توفيق العاروري، رمادى للنشر ٣/٤ الدمام، ط ١، ١٤١٨، ١٩٩٧، ٥٨٧/١.

(٣) ابن القيم، أحكام أهل الذمة: ٥٨٦/١.

**الحجة الثانية:** قول النبي صلى الله عليه وسلم الذي سبق ذكره، وتقرير الاستدلال منه أنه لم يجعل لهم حقاً في الطريق المشترك عند تزامهم مع المسلمين، فكيف يجعل لهم حقاً إلى انتزاع ملك المسلم منه قهراً؟.

**الحجة الثالثة:** قول النبي صلى الله عليه وسلم: « لا يجتمع دينان في جزيرة العرب »<sup>(١)</sup>. ووجه الاستدلال من هذا أن النبي صلى الله عليه وسلم حكم بإخراجهم من أرضهم ونقلها إلى المسلمين، لتكون كلمة الله هي العليا، ويكون الدين كله له، فكيف نسلطهم على انتزاع أراضي المسلمين قهراً وإخراجهم منها؟<sup>(٢)</sup>.

#### **الفرع الخامس: وجوب الحد باللواط:**

شرع الإسلام لجريمة الزنا حداً يتمثل في ثلاث عقوبات هي: الجلد والتغريب والرجم. والجلد والتغريب هما عقوبة الزاني غير المحصن أما الرجم فهو عقوبة الزاني المحصن<sup>(٣)</sup>.

- والجلد مقداره مئة جلدة لقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>(٤)</sup>.

- والتغريب مدته سنة ويكون بعد الجلد، والمصدر التشريعي لهذه العقوبة ما جاء في صحيح البخاري: « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأمر فيمن زنا ولم يحصن جلد مئة وتغريب عام »<sup>(٥)</sup>، وحديث: « البكر بالبكر جلد مئة وتغريب عام »<sup>(٦)</sup>.

- والرجم وهو القتل رمياً بالحجارة، ومصدره التشريعي هو السنة الفعلية والقولية. إذ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر به وأجمع أصحابه من بعده عليه. ومن

---

(١) رواه مالك في لموطأ: كتاب الجامع، باب ما جاء في إجلاء اليهود من المدينة، برقم ١٧١٧ شرح الزرقاني ٢٣٣/٤.

(٢) ابن القيم، أحكام أهل الذمة: ٥٩٢/١.

(٣) يراجع في ذلك كتاب: التشريع الجنائي الإسلامي، لعبد القادر عودة ٦٣٥-٦٤٥.

(٤) سورة النور، الآية: ٢.

(٥) البخاري، صحيح البخاري: كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة، باب البكران يجلدان وينفيان ١٧١/٨ حديث رقم ٦٨٣١.

(٦) سنن ابن ماجه: كتاب الحدود، باب حد الزنا، ٨٥٢/٢، برقم ٢٥٥٠.

الأحاديث المشهورة به: « لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: كفر بعد إيمان، وزنا بعد إحسان، وقتل نفس بغير نفس »<sup>(١)</sup>.

وقد قام بعض الفقهاء انطلاقاً من المفهوم الموافق المستفاد من هذه النصوص، بأخذ الأحكام المتعلقة بجريمة الزنا وتعديتها إلى اللواط باعتبار أن هذه الأخيرة هي جريمة تشبه الزنا بل وهي أشد منها فظاعة وشناعة، فالعلة الموجودة في الزنا موجودة في اللواط.

ذكر صدر الشريعة الحنفي أن وجوب الحد من اللواط أخذ به الفقهاء « بدلالة نص ورد في الزنا »<sup>(٢)</sup> وذلك لأن الزنا فيه قضاء الشهوة بسفح الماء<sup>(٣)</sup> في محل محرم مشتهى، وهذا وأزيد منه موجود في اللواط. وإذا كان في الزنا واللواط تشابه في قضاء الشهوة، فإن اللواط تفوق الزنا في الحرمة وسفح الماء، أما في الحرمة فلأنها في اللواط لا تزول أبداً، وأما في سفح الماء فلأنها تضييع له على وجه لا يتخلق منه الولد<sup>(٤)</sup>. ومذهب المالكية فيمن اقتترف اللواط سواء الفاعل أو المفعول به هو الرجم بكل حال وسواء أكانا محصنين أو غير محصنين<sup>(٥)</sup>.

جاء في الموطأ أن مالكا سأل ابن شهاب عن الذي يعمل عمل قوم لوط فقال ابن شهاب عليه الرجم أحسن أو لم يحسن<sup>(٦)</sup>.

وقد أيد المالكية مذهبهم بقول النبي صلى الله عليه وسلم: « من وجدتموه يعمل

---

(١) سنن الترمذي: كتاب الفتن، باب لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث، ٣٩/٤، برقم ١٤٣٣. النسائي، السنن الكبرى: ٤٢٧/٣ برقم ٣٤٦٨. سنن أبي داود: كتاب الحدود، باب الحكم فيمن ارتد، ١٢٦/٤، برقم ٤٣٥٢. سنن ابن ماجه: كتاب الحدود، باب لا يحل دم امرئ مسلم إلا في ثلاث، ١٥٣/٤، برقم ٤٤٤٥. ابن حنبل، المسند: ٤٩١/١. الدارمي، سنن الدارمي: كتاب الحدود، باب ما يحل به دم مسلم ١٤٧٧/٣ برقم: ٢٣٤٣.

(٢) صدر الشريعة، التوضيح لمتن التنقيح: ٢٤٧/١.

(٣) أي: المنى.

(٤) صدر الشريعة، التوضيح لمتن التنقيح: ٢٤٧/١، ٢٤٨.

(٥) ابن جزى، القوانين الفقهية: ص ٢٣٣، عيش، منح الجليل: ٢٦١/٩.

(٦) الإمام مالك، الموطأ: كتاب الحدود، باب ما جاء في الرجم، برقم ١٦٠٣. الزرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف، شرح الزرقاني، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة، ط ١، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، ١٤٦/٤. الباجي، المنتقى ١٤١/٧.



بعمل قوم لوط، فاقتلوا الفاعل والمفعول به»، وفي لفظ: «فارجموا الأعلى والأسفل»<sup>(١)</sup>.

أما الشافعية فذهبوا إلى أن حد اللواط كحد الزنا، فإن كان اللواط محصناً، وجب عليه الرجم، وإن كان غير محصن، وجب عليه الجلد والتغريب، وذلك لأنه حد يجب بالوطء، فاختلف فيه البكر والثيب، قياساً على حد الزنا بجامع أن كلا منهما إيلاج محرم في فرج محرم<sup>(٢)</sup>.

وللحنابلة في هذه المسألة روايتان عن الإمام أحمد: الأولى وهي أظهر الروايتين والتي وافق فيها المالكية، أما الثانية فهي التي وافق فيها الشافعية<sup>(٣)</sup>.

قال الإمام أبو القاسم الخرقى في مختصره: «ومن تلوط قتل بكرًا كان أو ثيباً في إحدى الروايتين والأخرى حكمه حكم الزاني»<sup>(٤)</sup>.

وخالف أبو حنيفة الأئمة الثلاثة فلم يوجب الحدَّ على من تلوط، ولكنه أوجب عليه التعزير والحبس إلى أن يتوب أو يموت<sup>(٥)</sup>.

أما أبو يوسف ومحمد وهما من تلاميذ أبي حنيفة فقد كان رأيهما موافقاً لرأي الشافعي حيث أوجبا الحدَّ رجماً على المحصن، وجلداً على البكر<sup>(٦)</sup>.

وعلى القول بمفهوم الموافقة فقد سرى وجوب الحد في اللواط كما في الزنا وفي ذلك تعدية للحكم من الزنا إلى اللواط كما تقدم حيث أنه لم يرد في صيغة المفهوم فصل بين الزنا واللواط والله اعلم.

---

(١) سنن الترمذي: كتاب الحدود، باب ما جاء في حد اللوطي، ٥٧/٤، برقم ١٤٥٦. سنن أبي داود: كتاب الحدود، باب فيمن عمل قوم لوط ١٥٨/٤ برقم ٤٤٦٢. سنن ابن ماجه: كتاب الحدود، باب من عمل قوم لوط، ٨٥٦/٢، برقم ٢٥٦١، ٢٥٦٢.

(٢) الشريبي، مغني المحتاج: ١٤٤/٤، ابن الجزي، القوانين الفقهية: ص ٣٦٠.

(٣) ابن قدامة، المغني: ٦١/٩، سبط بن الجوزي، إيثار الإنصاف: ص ٢٠٩.

(٤) ابن قدامة، المغني: ٦١/٩.

(٥) السيواسي، فتح القدير: ٢٦٢/٥، سبط ابن الجوزي، إيثار الإنصاف: ص ٢٠٩، حاشية ابن عابدين ١٩١/٤، ابن جزي، القوانين الفقهية: ص ٣٦٠.

(٦) السيواسي، فتح القدير: ٢٦٢/٥، سبط ابن الجوزي، إيثار الإنصاف: ص ٢٠٩، ابن عابدين، حاشية ابن عابدين: ١٩١/٤.

وذهب ابن حزم إلى القول بعدم وجوب الحد في اللواط، وحكم على كل الآثار الواردة عن الرسول صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة في إقامة الحد على اللوطي بالضعف وعدم الصحة، ومما قاله في هذا الصدد محتجاً به على الجمهور ما لفظه: "ثم نظرنا في قول من لم ير في ذلك حداً فوجدناهم يحتجون بقول الله تعالى: ﴿وَلَا يَقْتُلُونَ أَنْفُسَ

الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ﴾ إلى قوله: ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ﴾<sup>(١)</sup> قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث كفر بعد إيمان وزنا بعد إحصان أو نفساً بنفس »<sup>(٢)</sup>. وقال -عليه السلام-: « إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم وأبشاركم عليكم حرام »<sup>(٣)</sup>، فحرم الله تعالى دم كل امرئ مسلم وذمي إلا بالحق ولا حق إلا في نص، أو إجماع، وحرم النبي الدم إلا بما أباحه به من الزنا بعد الإحصان، والكفر بعد الإيمان، والقود، والمحدود في الخمر ثلاثاً، والمحارب قبل أن يتوب. وليس في فاعل قوم لوط واحداً من هؤلاء، فدمه حرام إلا بنص أو إجماع. وقد قلنا أنه لا يصح أثر في قتله، نعم ولا يصح أيضاً في ذلك شيء عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم... »<sup>(٤)</sup>.

وعند ابن حزم أن من فَعَلَ فَعَلَ قوم لوط؛ فينبغي على الحاكم من باب التعاون على البر والتقوى وعدم التعاون على الإثم والعدوان، أن يكف أذاه عن الناس وذلك بالتعزيز والحبس فقط. قال في المحلى: « فإذا صح ذلك أنه لا قتل عليه ولا حد لأن الله تعالى لم يوجب ذلك ولا رسوله عليه السلام، فحكمه أنه أتى منكراً فالواجب بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم تغيير المنكر باليد. فواجب أن يضرب عليه التعزير الذي حده رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك لا أكثر، ويكف ضرره عن الناس فقط كما روينا من طريق البخاري عن ابن عباس قال: « لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المخنثين من الرجال والمترجلات من النساء وقال أخرجوهم من بيوتكم، وأخرج النبي فلاناً وأخرج عمر

---

(١) سورة الفرقان، الآيات: ٦٨-٧٠.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) البخاري، صحيح البخاري: كتاب العلم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: رب مبلغ أوعى من سامع ٢٤/١، برقم ٦٧.

(٤) ابن حزم، المحلى: ٣٩٦/١٢.

فلاناً»<sup>(١)</sup>. وأما السجن فلقول الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ

وَالْعُدْوَانِ﴾<sup>(٢)</sup>، وبيقين يدري كل ذي حس سليم أن كف ضرر فعله قوم لوط الناكحين

والمنكوحين عن الناس عون على البر والتقوى وإن إهمالهم عون على الإثم والعدوان، فوجب كفهم بما لا يستباح به لهم دم، ولا بشرة، ولا مال «. اهـ»<sup>(٣)</sup>.

وعلى هذا يكون ابن حزم لم يعد الحكم من الزاني إلى اللائط لعدم أخذه بمفهوم الموافقة والذي كان سنداً لغيره من العلماء فيما قرروه.

---

(١) صحيح البخاري: كتاب اللباس، باب إخراج المتشبهين بالنساء من البيوت فتح الباري ١٥٩/١٢.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٢.

(٣) ابن حزم، المحلى: ٣٩٧/١٢.

## المبحث الرابع: مفهوم المخالفة

### المطلب الأول: تعريف مفهوم المخالفة لغةً واصطلاحاً:

عرفها الفقهاء والأصوليون بتعريفات متشابهة:

عرّفه الغزالي وكذلك ابن قدامة المقدسي بأنه: « الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عما عداه »<sup>(١)</sup>. وعرّفه ابن جزي بأنه: « هو إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه »<sup>(٢)</sup>. والشيخ محمد أبو زهرة عرف مفهوم المخالفة بما لفظه: « هو إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه إذا قيد الكلام بقيد يجعل الحكم مقصوراً على حال هذا القيد، فإن النص يدلّ بمنطوقه على الحكم المنصوص عليه، ويدلّ بمفهوم المخالفة على عكسه في غير موضع القيد »<sup>(٣)</sup>.

### أمثلة على مفهوم المخالفة:

١- قوله عز وجل: ﴿وَإِنْ كَانَتْ ذُوْعُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾<sup>(٤)</sup>.

إن هذه الآية دلّت بمنطوقها على أن المستدين إذا كان معسراً، فينبغي على دائنه أن يُنظره، ودلّت بمفهومها المخالف على أن المستدين إذا لم يتحقق فيه وصف الإعسار، أو أصبح موسراً بعد ذلك، انتفى حكم الإنظار، وثبت نقيضه، وهو المطالبة بالدين.

٢- قوله صلى الله عليه وسلم، كما في رواية البخاري: « وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة؛ شاة »<sup>(٥)</sup>. دلّ هذا الحديث بمنطوقه على وجوب الزكاة في الغنم السائمة أي غير المعلوفة<sup>(٦)</sup>. ودلّ بمفهومه المخالف على أن الغنم المعلوفة –

---

(١) الغزالي، المستصفى: ١٩٦/٢، ابن قدامة، روضة الناظر: ص ٢٦٤.

(٢) ابن جزي، تقريب الوصول إلى علم الأصول: ص ٨٨.

(٣) أبو زهرة، محمد، أصول الفقه، دار الفكر العربي، ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م، ص ١٤٨.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٨٠.

(٥) البخاري، صحيح البخاري: كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم ١١٨/٢، برقم ١٤٥٤.

(٦) قال ابن منظور: وسامت الراعية والماشية والغنم تسوم سوماً: رعت حيث شاءت، فهي سائمة (لسان العرب ٣١١/١٢).

وهو معنى مسكوت عنه في الحديث - لا زكاة فيها لاختلاف حكمها عما دل عليه اللفظ من حكم الغنم السائمة، وذلك بسبب انتفاء وصف السوم الذي قيد به وجوب الزكاة في المنطوق.

### المطلب الثاني: أنواع مفهوم المخالفة:

تنوع هذا المفهوم بحسب نوع القيد إلى أنواع كثيرة، أوصلها بعض الأصوليين كالأمدي<sup>(١)</sup> وابن جزري<sup>(٢)</sup> وابن السبكي<sup>(٣)</sup> و الشوكاني<sup>(٤)</sup> إلى عشرة أنواع، ومنهم من اقتصر على أقل من ذلك.

#### ١- مفهوم الصفة:

وهو دلالة اللفظ المقيد بوصف على ثبوت نقيض هذا الحكم للمسكوت الذي انتفى عنه ذلك الوصف<sup>(٥)</sup>. وقد ضرب الأصوليون لهذا النوع من المفهوم عدة أمثلة من بينها:

أ- قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا

مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ فَنَيْتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾<sup>(٦)</sup>.

لقد دلت هذا الآية بمنطوقها على أن المسلم إذا لم يستطع أن يتزوج من الحرة جاز له التزوج بالأمة المؤمنة. ودلت بمفهومها المخالف أن في هذا الحالة لا يجوز له التزوج بالأمة الكافرة، وذلك بسبب تقييد حكم جواز التزوج بالأمة في نص الآية بصفة هي "الإيمان"، فإذا انتفت هذه الصفة انتفى حكم الجواز وثبت نقيضه وهو الحرمة.

---

(١) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام: ٦٩/٣-٧٠.

(٢) ابن جزري، تقريب الوصول إلى علم الأصول: ص ٨٩.

(٣) العطار، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع: ٣١٧/١.

(٤) الشوكاني، إرشاد الفحول: ٣٨/٢.

(٥) الدريني، المناهج الأصولية: ص ٣٥٩، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي ٦٨٩/١.

(٦) سورة النساء، الآية: ٢٥.

## ٢- مفهوم العلة:

ويمكن تعريفه أنه عبارة عن دلالة اللفظ الذي قيد الحكم فيه بعلة، على ثبوت نقيض هذا الحكم للمسكوت الذي انتفت عنه تلك العلة. ومن أمثلته:

قوله صلى الله عليه وسلم حينما نهى المسلمين عن ادخار لحوم الأضاحي: «إنما نهيت عنه للدافة التي دافت»<sup>(١)</sup>. أي من أجل الوافدين من الفقراء. فتقييد الحكم بهذه العلة أفهم أن ادخار لحوم الأضاحي ليس منهيًا عنه عند انقطاع الوافدين.

## ٣- مفهوم الشرط:

وهو دلالة النص الذي علق حكم المنطوق فيه بشرط على نقيض ذلك الحكم عند انتفاء الشرط

ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْ أُولَتْ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾<sup>(٢)</sup>. فإنه يدل

بمنطوقه على وجوب النفقة للمطلقة طلاقاً بائناً إذا كانت حاملاً، ولما كان هذا الحكم معلقاً على وجود الحمل فإنه يدل بمفهوم المخالف على عدم وجوب النفقة عند عدم الحمل، وذلك لانتفاء الشرط الذي علق عليه حكم المنطوق وهو الحمل<sup>(٣)</sup>.

## ٤- مفهوم الغاية:

وهو دلالة اللفظ الذي قيد فيه الحكم بغاية على ثبوت نقيض ذلك الحكم بعد الغاية. وللغاية لفظان: إلى وحتى<sup>(٤)</sup>. ومن أمثلته:

أ- قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾<sup>(٥)</sup>.

دللت هذه الآية بمنطوقها على إباحة تناول الطعام والشراب في ليل رمضان إلى الفجر الذي هو غاية الحل. ودلت بمفهومها المخالف على أن الأكل والشرب حرام بعد

---

(١) ابن حنبل، المسند: ٢٩٣/٤٠، برقم ٢٤٢٤٩.

(٢) سورة الطلاق، الآية: ٦.

(٣) شعبان، أصول الفقه الإسلامي: ص ٤٨٣-٤٨٤.

(٤) الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي: ٣٦٤/١.

(٥) سورة البقرة، الآية: ١٨٧.

هذه الغاية، وهي طلوع الفجر الصادق<sup>(١)</sup>.

#### ٥- مفهوم العدد:

وهو دلالة اللفظ الذي قيد الحكم فيه بعدد معين على انتفاء ذلك الحكم عند عدم تحقق العدد<sup>(٢)</sup>. وأغلب ما يكون ذلك في العقوبات، الكفارات، وفرائض الإرث<sup>(٣)</sup>. ومن أمثلة هذا النوع:

أ- قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزُمُونَ الْمِحْصَنَاتِ ثُمَّ لَا يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾<sup>(٤)</sup> إن تقييد

وجوب الجلد في منطوق هذه الآية بثمانين جلدة، دل بطريق المفهوم المخالف على إن الزيادة على هذا العدد أو النقص عنه لا يجوز.

#### ٦- مفهوم الحصر:

وهو دلالة النص المقيد بإحدى أدوات الحصر على ثبوت حكم للمسكوت مخالف لحكم المنطوق، عند انتفاء ذلك القيد.

مثاله: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾<sup>(٥)</sup>.

#### ٧- مفهوم الظرف:

يمكن تعريف مفهوم الظرف بأنه دلالة النص الذي قيد الحكم فيه بظرف زماني أو مكاني على ثبوت نقيض هذا الحكم عند انتفاء ذلك القيد.

من أمثلة المفهوم الزماني، قوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَةٌ﴾<sup>(٦)</sup>. فمنطوق هذه

الآية يدل على أن أعمال الحج لها زمن ووقت محدود تقام فيه، هو هذه الأشهر المعلومات

---

(١) تفسير النصوص في الفقه الإسلامي ٧٢٧/١.

(٢) صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي: ٧٢٩/١. الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي: ٣٦٥/١.

(٣) الدريني، المناهج الأصولية: ص ٣٦٢.

(٤) سورة النور، الآية: ٤.

(٥) سورة التوبة، الآية: ٦٠.

(٦) سورة البقرة، الآية: ١٩٧.

التي هي شوال، وذو القعدة، وعشر ذي الحجة، وقيل شهر ذي الحجة<sup>(١)</sup>. أما المفهوم المخالف فيدل على أن الحج لا يقع ولا يصح في غير هذه الأشهر<sup>(٢)</sup>.

#### ٨- مفهوم اللقب:

هو دلالة منطوق اسم الجنس أو اسم العلم على نفي حكم المذكور عما عداه<sup>(٣)</sup>.  
مثاله: قوله – عليه الصلاة والسلام: « الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل يداً بيد فمن زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطي سواء »<sup>(٤)</sup>.

أما اسم العلم فقد مثلوا له بقولهم: زيد قائم. فإذا أخذ بمفهوم القلب، فإن غير هذه الأصناف الستة التي تناولها الحديث، لا تعتبر أصنافاً ربوية. وأن ما عدا زيد فهو غير قائم. غير أن الجمهور لم يعتبروا هذا النوع من المفهوم حجة، ولم يشذ عنهم في ذلك إلا بعض العلماء.

#### المطلب الثالث: شروط العمل بمفهوم المخالفة:

**فالشرط الأول هو:** ألا يعارض هذا المفهوم منطوقاً، أو قياساً، أو ما يعمل عمل النص كدلالة النص (مفهوم الموافقة). وبتعبير آخر: « أن لا يوجد في المسكوت المراد إعطاؤه حكماً – وهو ضد حكم المنطوق – دليل خاص يدل على حكمه، فإن وجد هذا الدليل الخاص فهو طريق الحكم، لا مفهوم المخالفة »<sup>(٥)</sup>.

**أما الشرط الثاني فهو:** ألا يكون للقيّد الذي به النص فائدة أخرى غير إثبات خلاف حكم المنطوق للمسكوت.

---

(١) عبّر عن هذه الأشهر بالمعلومات لأنها كانت معلومة ومعروفة لدى العرب في الجاهلية من لدن إبراهيم وإسماعيل  $\frac{3}{4}$  عليهما السلام. (يراجع في تفسير هذه الآية: القرطبي، الجامع في أحكام القرآن: ٤٠٥/٢، التفسير المنير ٢٠٤/٢).

(٢) كره مالك الإحرام قبل أشهر الحج مع القول بصحته، وقال غيره: لا يصح إحرامه (انظر: ابن رشد، بداية المجتهد: ٨٣/٢-٨٦).

(٣) صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي: ٧٣٥/١.

(٤) مسلم، صحيح مسلم: كتاب المساقاة والمزارعة، باب الربا. شرح النووي ١٤/١١.

(٥) صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي: ٦٧٣/١.



## المطلب الرابع: حجية مفهوم المخالفة

العلماء لم يتفقوا على حجيته والأخذ به.

فذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة، إلى الأخذ به والاحتجاج بجميع أقسامه، عدا مفهوم اللقب.

وسبب عدم أخذ الجمهور بمفهوم اللقب يعود إلى أن تقييد الكلام باسم الجنس أو اسم العلم هو من ضرورات التعبير في الكلام، فلا ينبغي أن يفهم منه أن ما عداه يخالفه في الحكم.

ويرى الآمدي أن من أدلة عدم حجية مفهوم اللقب أنه يتعارض مع القياس، وإذا كان كذلك فهو ليس بحجة<sup>(١)</sup>.

وخالف الجمهور في الأخذ بمفهوم اللقب بعض الفقهاء من الحنابلة وغيرهم كالدقاق وابن فورك وأبو بكر الصيرفي من الشافعية، وابن خويز منداد وابن القصار من المالكية<sup>(٢)</sup>.

أما الذين ذهبوا إلى عدم حجية مفهوم المخالفة بجميع أقسامه فهم الحنفية<sup>(٣)</sup>، والغزالي<sup>(٤)</sup> والآمدي<sup>(٥)</sup> من الشافعية، وأبو الوليد الباجي من المالكية<sup>(٦)</sup>.

أما إمام الحرمين الجويني فلم يأخذ إلا بمفهوم الغاية<sup>(٧)</sup> ومفهوم الصفة إذا كان الوصف مناسباً للحكم<sup>(٨)</sup>.

---

(١) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام: ٩٥/٣، الرازي، المحصول في علم الأصول: ١٣٥/٢.

(٢) الباجي، إحكام الفصول: ٥٢١/٢، العطار، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع: ٣٣٢/١، الشوكاني، إرشاد الفحول: ص ١٦٠.

(٣) السرخسي، أصول السرخسي: ٢٥٥/١ فما بعد. الانصاري، فواتح الرحموت: ٤١٤/١.

(٤) الغزالي، المستصفى من علم الأصول: ٢٠٠/٢-٢٠٧.

(٥) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام: ٧٣/٣.

(٦) الباجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول: ٥٢١/٢-٥٢٥. الباجي، الإشارة في معرفة الأصول، والوجازة في معنى الدليل: ص ٢٩٤ ٣/٤.

(٧) الجويني، التلخيص في أصول الفقه: ٢٠١/٢.

(٨) ينظر موقفه (تفسير النصوص في الفقه الإسلامي): ٦٩١/١. العطار، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع: ٣٣٦/١، والشوكاني، إرشاد الفحول: ص ١٥٨. ومعنى أن يكون

احتج القائلون بمفهوم المخالفة بأدلة كثيرة منها:

أولاً: فهم أئمة اللغة:

لقد نسب إلى بعض أئمة اللغة القول بمفهوم المخالفة والاعتداد به في كلامهم، وفي فهمهم لكلام العرب، فمن ذلك ما نسب إلى أبي عبيدة، وهو إمام في اللغة، أنه قال بشأن قوله صلى الله عليه وسلم: «مَطْلُ الغنْيِ ظُلْمٌ»<sup>(١)</sup>، إنه يدل على أن مطل غير الغني ليس بظلم<sup>(٢)</sup>.

وأصلُ المِطْل في اللغة المد، والمراد به هنا هو تمديد وتأخير ما استحق أدائه من دين بغير عذر<sup>(٣)</sup>، فإذا كان هذا التأخير من غني يملك ما يسد به الدين فهو ظلم ومعصية، وإن كان من فقير فهو ليس بظلم.

ورد منكرو مفهوم المخالفة على هذه الحجة بقولهم: «إن ما ذهب إليه الشافعي وأبو عبيدة، زيادة على أنه ثبت بالنقل الأحادي، فإنه مجرد اجتهاد منهما ولا يجب بذلك تقليدهما، خاصة وقد قال قوم بأن اللغة لا تثبت بنقل أرباب المذاهب والآراء، لأنهم يميلون إلى نصره مذاهبهم فلا تحصل الثقة بقولهم. هذا مع العلم أن ما ذهب إليه معارض لمذهب بعض أئمة اللغة كالأخفش»<sup>(٤)</sup>، وذلك للأسباب التي ذكرتها عند الحديث عن حجية مفهوم المخالفة عندهم<sup>(٥)</sup>.

ثانياً: فهم الرسول صلى الله عليه وسلم:

الوصف مناسباً للحكم هو أن تدرك العلة من ذلك الوصف، فمثلاً في قوله- عليه السلام- «في سائمة الغنم زكاة»، «فإن التقييد بالسوم وهو الرعي في الكلأ المباح دون إرهاب صاحب الماشية بثمن يشعر بسهولة الانتفاع ووفرته. وهذا يناسب فرض الزكاة في الغنم التي ترعى في ذلك الكلأ المباح. أما إذا كان الوصف غير مناسب للحكم، كما لو قال: «في الغنم البيضاء زكاة» فلا يدل هذا التقييد على انتفاء الحكم عن تخلف عنه هذا القيد».

(١) البخاري، صحيح البخاري: كتاب في الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب مطل الغني ظلم: ١١٨/٣.

(٢) نسب الأمدى هذا القول إلى أبي عبيد القاسم بن سلام المتوفى سنة ٢٢٤ هـ (الإحكام: ٧٣/٣).

(٣) ابن حجر، فتح الباري: ٤٦٥/٤.

(٤) الغزالي، المستصفى: ٢٠١/٢، الأمدى، الإحكام: ٧٢/٣.

(٥) تراجع صفحة ١٥٢ ١٥٣<sup>٣</sup>/<sub>٤</sub> من هذا البحث.

استدلّ القائلون بحجية مفهوم المخالفة بفهم الرسول صلى الله عليه وسلم إذا روي عنه أنه لما نزل قوله تعالى بشأن المنافقين: ﴿أَسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾<sup>(١)</sup>، قال عليه الصلاة والسلام: « وسأزيد على السبعين... »<sup>(٢)</sup> فلولا أنه صلى الله عليه وسلم فهم أن حكم ما زاد من الاستغفار على السبعين بخلاف ما دونه - وهو المفهوم المخالف - لما قال ذلك. واعترض المخالفون على هذه الحجة باعتبار أن ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم من الزيادة في الاستغفار إلى ما فوق السبعين إنما كان القصد منه استمالة قلوب الأحياء منهم ترغيباً لهم في الدين، لا لوقوع المغفرة.

**ويمكن أن يجاب عن هذا الاعتراض:** بأن ما ذكره هو مجرد احتمال لا يسنده أي دليل، بل إن في لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يشعر أنه كان يرجو لهم المغفرة فعلاً لو أنه زاد في الاستغفار لهم على السبعين، وذلك عندما قال: « إنما خيرني الله، فقال ﴿أَسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً﴾<sup>(٣)</sup> وسأزيده على السبعين »، ولا يكن هذا الرجاء من رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا إذا فهم من الآية أنه بالإمكان أن يكون ما زاد على السبعين بخلاف السبعين<sup>(٤)</sup>.

(١) سورة التوبة، الآية: ٨٠.

(٢) نص الحديث كما رواه البخاري ومسلم هو عن ابن عمر  $\frac{3}{4}$  رضي الله عنهما - قال: لما توفي عبد الله بن أبي، جاء ابنه عبد الله بن عبد الله إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله أن يعطيه قميصه يكفن فيه أباه فأعطاه، ثم سأله أن يصلي عليه. فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي عليه، فقام عمر فأخذ بثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله تصلي عليه وقد نهاك ربك أن تصلي عليه؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « إنما خيرني الله فقال: ﴿أَسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً﴾ وسأزيده على السبعين ». قال إنه منافق. قال: فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأنزل الله: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّتَّ أَبَدًا وَلَا تُقَمِّعْ عَلَى قَبْرِهِ﴾، صحيح البخاري: كتاب تفسير القرآن، باب قوله استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم، ٦٧/٦.

(٣) سورة التوبة، الآية: ٨٠.

(٤) الغرابة، أصول الفقه الإسلامي، ص ١١١-١١٢.

### ثالثاً: فهم الصحابة رضي الله عنهم

من الأدلة التي قدمها دعاة الاحتجاج بمفهوم المخالفة هو أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يعتقدون بالمفهوم الذي ينبثق عن شيء من القيود التي سيق الحديث عنها، ويبنون عليها الأحكام. ومعلوم أن فهم الصحابة يعتد به لأنهم من العرب الفصحاء الذين يدركون اللغة العربية ويعرفون أساليبها، هذا بالإضافة إلى إدراكهم لمقاصد الشرع وحكمه نتيجة معاشرتهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومعاينتهم لنزول الآيات وتشريع الأحكام.

ومما يدل على أنهم كانوا يعتقدون بالمفهوم المخالف، أن الصحابة رضي الله عنهم فهموا من تخصيص الوصف بالذكر انتفاء الحكم عما خلا عنه، ويدل على ذلك وقائع منها: أ - ما روى يعلى بن أمية قال: قلت لعمر بن الخطاب: ألم يقل الله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ

جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾<sup>(١)</sup> فقد أمن الناس؟ فقال: عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته»<sup>(٢)</sup>.

ب - لما قال النبي صلى الله عليه وسلم: « يقطع الصلاة الكلب الأسود، قال عبد الله بن الصامت لأبي ذر: ما بال الأسود من الأحمر من الأصفر؟ فقال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سألتني فقال: « الكلب الأسود شيطان »<sup>(٣)</sup>،<sup>(٤)</sup>.

فهؤلاء من فصحاء العرب الذين نزل القرآن بلغتهم وقد فهموا من تخصيص الحكم بوصف انتفائه عما لم يوجد فيه ذلك الوصف.

واعترض المخالفون على هذه الحجة بقولهم أن ذلك لم يكن مذهب جميع الصحابة وإنما كان مذهب بعضهم فقط، ولا يجب تقليدهم فيما ذهبوا إليه.

يمكن أن يجاب على هذا الاعتراض: بأنه كما لا يجب تقليد بعض الصحابة دون بعض، فكذلك لا يوجد مانع من تقليد هؤلاء البعض، ما دام أنهم اعتمدوا فيما ذهبوا إليه

(١) سورة النساء، الآية: ١٠١.

(٢) مسلم، صحيح مسلم: ١٤٣ / ٢، برقم ١٥١٩.

(٣) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام: ٥٩ / ٣، برقم ١٠٧٢.

(٤) السلمي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله: ٣٨٢ / ٣٨٣.

على اجتهداهم المبني على سعة علمهم باللغة ودلالاتها وعلى ملكاتهم العلمية التي اكتسبوها من جراء ملازمتهم للنبي صلى الله عليه وسلم، ومشاهدة أفعاله وأحواله، وسيرته وسماع كلامه والعلم بمقاصده، وشهود تنزيل الوحي عليه.

#### رابعاً: المعقول

مفاد هذا الدليل هو أنه لا بد -عقلاً ومنطقاً- أن يكون للقيود التي يقيد بها الكلام من فائدة، إذ من غير المنطقي أن توجد هذه القيود عبثاً، فإن هذا مما ينزه عنه كلام الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وينزه عنه كلام رسوله صلى الله عليه وسلم<sup>(١)</sup>.

#### إنكار ابن حزم لمفهوم المخالفة

لم يرتض ابن حزم القول بإعطاء حكم المنطوق للمسكوت في حال المساواة أو الأولوية خشية الوقوع في القياس، فكان من الطبيعي إذن أن يرفض إعطاء نقيض حكم المنطوق للمسكوت، لأن من ينفي القول بمفهوم الموافقة، فهو ينفي القول بمفهوم المخالفة من باب وأولى.

وقد عرض ابن حزم للحديث عن المفهومين- الموافقة والمخالفة- في كتابه «الإحكام» مخصصاً لهما باباً مستقلاً<sup>(٢)</sup> ومعطياً لكليهما مصطلحاً واحداً هو « دليل الخطاب »<sup>(٣)</sup>.

#### الحجة الأولى:

قولهم: إن أساليب اللغة في البيان، لا تثبت بالنقل الأحادي، بل لا بد أن يكون النقل فيها متواتراً<sup>(٤)</sup>، ولم يرد عن طريق التواتر أن أئمة اللغة استخدموا مفهوم المخالفة في فهمهم للكلام العربي، بل إن منهم، كالأخفش مثلاً، من نقل عنه عكس ذلك وهو عدم القول بمفهوم المخالفة وإنكاره له<sup>(٥)</sup>.

---

(١) الغرابية، أصول الفقه الإسلامي، ص ١٠٠-١٠١.

(٢) هو الباب السابع والثلاثون، الجزء السابع.

(٣) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام: ٢/٧.

(٤) الغزالي، المستصفى: ١٩٧/٢، الآمدي، الإحكام: ١٨٤/٣.

(٥) الآمدي، الإحكام: ٧٣/٣.

وإن ما ذهب إليه المنكرون من القول بأن ما نقل عن أبي عبيدة والشافعي لم يكن إلا مجرد اجتهد منهما، ليس فيه ما يرد الاحتجاج بقولهما، طالما أن المنكرين لم يثبتوا أنهما قد أخطأ في اجتهدهما. هذا على فرض أنهما اجتهدا في هذه المسألة ولم ينقلا ذلك عن أهل اللغة.

أما ما أورده المنكرون عن معارضة الأخفش للشافعي وأبي عبيدة، فقد رد المثبتون للمفهوم المخالف على ذلك، بأن منزلة الأخفش في اللغة لا تداني منزلة الإمامين الشافعي وأبي عبيدة، فهما أصح منه علماً وشهرة، هذا إضافة إلى إنهما يشهدان بالإثبات، والأخفش يشهد بالنفي، ومن القواعد المقررة في التعارض: « أن المثبت أولى بالقبول من النافي، لأن النافي إنما ينفي لعدم الوجدان، وعدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود إلا ظناً، والمثبت يثبت للوجدان، والوجدان يدل على الوجود قطعاً »<sup>(١)</sup>.

### الحجة الثانية:

قولهم: إنه لم يعمل بمفهوم المخالفة في كثير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي قيد الحكم فيها بقيد من القيود، إذ لو عمل بمفهوم المخالفة لهذه النصوص لأدى ذلك إلى معان فاسدة تتناقض مع قواعد الشريعة ومقرراتها الثابتة<sup>(٢)</sup>.

إذا ثبت هذا دل أن مفهوم المخالفة ليس بحجة، إذ لو كان كذلك لما وجد مثل هذه النصوص في القرآن والسنة النبوية، التي يؤدي فيها المفهوم المخالف إلى فساد المعنى. وقد استدلل ابن حزم وغيره في هذا الصدد بعدة نصوص يكون الأخذ بمفهومها المخالف مؤداه فاسداً وغير معتبر شرعاً، ومن هذه النصوص:

أ- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾<sup>(٣)</sup>.

إن منطوق هذه الآية أفاد أنه لا ينبغي للمسلم الذي يتولى الإشراف على الأيتام أن لا يأخذ من أموالهم شيئاً، إلا بما فيه مصلحة ونفع لهم، في حفظ المال وتنميته. أما المفهوم المخالف للآية لو أخذ به، لأدى المعنى إلى إباحة أن يقرب مال من ليس

(١) صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي: ٦٩٧/١، وينظر: الدريني، المناهج الأصولية: ٣٥٢.

(٢) ابن حزم، الإحكام: ٣٧٣/٢، السرخسي، أصول السرخسي: ٢٥٥/١.

(٣) سورة الأنعام، الآية: ١٥٢.

يتيماً بغير التي هي أحسن، وهذا ما لم يأمر به الشرع، لأن أموال الناس كلها لا يجوز أكلها بالباطل، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾<sup>(١)</sup>.

ب- قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكََ الَّذِينَ أَلْقِيَتْمْ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ﴾<sup>(٢)</sup>.

إن هذه الآية أفادت بمنطوقها أن الظلم حرام في أربعة أشهر من السنة وهي الأشهر الحرم. وأفادت بمفهومها المخالف - لو أخذ به - أن النهي عن الظلم في غير هذه الأشهر ليس بمحرم، بل هو مباح فيما عداها من سائر أشهر السنة. وهذا المفهوم لم يقل به أحد لأنه خارج عن قواعد الشريعة وأحكامها، فالظلم محرم في سائر الأوقات كما دلت على ذلك نصوص القرآن والسنة.

ج- قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَّتَكُمْ عَلَى الْبَغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِنَبْغُوا عَرْضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾<sup>(٣)</sup>.

إن نص هذه الآية يدل بمنطوقه على عدم جواز إجبار الإماء على الزنا، إن أردن التعفف والاستقامة، من أجل عروض الدنيا المادية. ويرى المنكرون لمفهوم المخالفة أنه لو أخذ بهذا المفهوم، حيث ينتفي الحكم بانتفاء القيد وهو شرط إرادتهن التحصن، لأدى ذلك إلى القول بجواز إكراه الإماء على البغاء والزنا إن لم يردن التعفف والتحصن. وهذا غير معقول أو مقبول، لأن الله سبحانه وتعالى لا يأمر بالفحشاء والمنكر. وإكراه الإماء والفتيات على الزنا منكر، سواء أردن التحصن أم لا.

### الحجة الثالثة:

وتتمثل في استدلال ابن حزم ببطلان مفهوم اللقب<sup>(٤)</sup> على بطلان جميع المفاهيم الأخرى، فعنده أن ما دام هذا النوع من المفاهيم مؤداه فاسداً فلا يجوز الاستدلال بغيره

(١) سورة البقرة، الآية: ١٨٨.

(٢) سورة التوبة، الآية: ٣٦.

(٣) سورة النور، الآية: ٣٣.

(٤) يراجع تعريف مفهوم اللقب وموقف الجمهور منه في صفحة ١٤٠ و ١٥٢ ١٥٣<sup>٣</sup>/<sub>٤</sub> من هذا البحث.

من المفاهيم، لأن حكمها في البطلان واحد.

ومما قاله في ذلك مخاطباً القائلين بمفهوم المخالفة ما نصه: « لو كان قولكم حقاً إن الشيء إذا علق بصفة ما، دل على أن ما عداه بخلافه- لكان قول القائل: مات زيد كذباً، لأنه كان يوجب على حكمهم أن غير زيد لم يمت، وكذلك زيد كاتب، وكذلك محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان ذلك يوجب ألا يكون غيره رسول الله »<sup>(١)</sup>.

ثم قال محاولاً إثبات وتأكيد رأيه ومبطلاً لرأي خصومه: « فلما تركوا مذهبهم في كل ما ذكرنا، وكان قوله القائل: مات زيد، وزيد كاتب، ومحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومسيلمة كذاب؛ حقاً - ولم يكن في ذلك منع من أن غير زيد قد مات، وأن غير زيد كتاب كثير، وأن موسى وعيسى وإبراهيم رسل الله، وأن الأسود العنسي والمغيرة الجلاح كذابان- بطل قول هؤلاء القوم إن الخطاب إذا ورد بصفة ما وفي اسم ما أو في زمان ما، أن ما عداه بخلافه »<sup>(٢)</sup>.

أما ما ذهب إليه ابن حزم من القول بأن النصوص الشرعية لا ينبغي أن يبحث عن علل لها ولا عن فوائد أخرى منها إلا الفوائد الظاهرة فيها، لأن ذلك في نظره فيه اعتراض على المشرع جل جلاله، فأمر أنفرد به عن سائر علماء الإسلام<sup>(٣)</sup> الذين قرروا بأن النصوص الشرعية هي نصوص تستنبط منها قواعد كلية تدرج تحتها جزئيات كثيرة، وذلك لأن هذه النصوص تتناهى، والحوادث لا تتناهى، فلا بد أن تستخرج علل الأحكام المعقولة ويبحث عن الفوائد الكامنة فيها، ليتم بعد ذلك استنباط ما لم تنص عليه هذه النصوص<sup>(٤)</sup>.

وإن البحث عن علل النصوص وفوائدها ليس فيه اعتراض على ما أنزل الله ولا فيه مساءلة الله عن أفعاله وأقواله، كما ادعى ابن حزم، لأن الفرق بين الأمرين شاسع وواضح<sup>(٥)</sup>.

---

(١) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام: ٤٣/٧.

(٢) ابن حزم، الإحكام: ٤٤/٧.

(٣) كما حقق ذلك الدكتور أحمد الريسوني في كتابه نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص ١٨٨.

(٤) أبو زهرة، ابن حزم: ص ٤٣٥.

(٥) المرجع السابق، ص ٤٣٧.



وبعد هذه الأدلة من كلا الطرفين يتبين أن ما ذهب إليه الجمهور من القول بحجية مفهوم المخالفة هو الراجح بسبب قوة حججهم وصحتها، بعد الأخذ بعين الاعتبار الشروط والضوابط كجواب على كثير من الاعتراضات، بل وعلى الأدلة التي أقامها نفاة الاستدلال بمفهوم المخالفة.

وهو أيضاً ما اختاره وارتضاه الغالبية العظمى من الباحثين المعاصرين الذين ألفوا في علم أصول الفقه<sup>(١)</sup> وبه يأخذ الباحث.

### المطلب الخامس: تطبيقات فقهية تعدى فيها الحكم بناء على القول بحجية مفهوم المخالفة:

#### الفرع الأول: الزواج من الأمة مع طول الحرة وعدم خوف العنت:

عند الرجوع إلى الآية الكريمة التي سبق إيرادها في المسألة السابقة عند الحديث عن حكم التزوج بالأمة الكتابية، وهي قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَتِ الْمُؤْمِنَتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ فَيَكُنَّ الْمُؤْمِنَتِ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ﴾<sup>(٢)</sup>.. نجد أن هذه الآية قد قيدت الحل في تزوج الأمة المسلمة بشرطين:

الأول: عدم استطاعة من يريد الزواج، طول المحصنات المؤمنات من الحرائر.

الثاني: خشية العنت، والمقصود به الخوف من الوقوع في الزنا.

فإذا لم يتحقق شرط من هذين الشرطين، بأن كان الرجل قادراً على الزواج بالحررة المؤمنة، أو كان لا يخشى على نفسه الوقوع في الزنا إن لم يتزوج، حرم الزواج بالأمة المؤمنة وذلك لدلالة مفهوم الشرط على ذلك. وإلى هذا القول ذهب المالكية والشافعية

---

(١) خلاّف، علم أصول الفقه، ص ١٥٩. شلبي، محمد مصطفى، أصول الفقه الإسلامي، الدار الجامعية للطباعة والنشر، ص ٥٢٢. الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي: ٣٧١/١. صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي: ٣٧٣/١. الدريني، المناهج الأصولية: ص ٣٥٧، النملة، المذهب في علم أصول الفقه المقارن: ١٧٦٧/٤ - ١٨٠٤.

(٢) سورة النساء، الآية: ٢٥.

والحنابلة<sup>(١)</sup>.

جاء في المدونة عن مالك أنه لا ينبغي للرجل الحر أن يتزوج الأمة وهو يجد طولاً لحره ولا يتزوج أمة إذا لم يجد طولاً لحره إلا أن يخشى العنت<sup>(٢)</sup>.

وقال الشافعي: « ولا يحل نكاح الأمة إلا كما وصفت في أصل نكاحهن، إلا بأن لا يجد الرجل الحر بصدائق أمة طولاً لحره، وبأن يخاف العنت، والعنت الزنا. فإذا اجتمع أن لا يجد طولاً لحره، وأن يخاف الزنا، حل له نكاح الأمة. وإن انفرد فيه أحدهما لم يحل له، وذلك أن يكون لا يجد طولاً لحره وهو لا يخاف العنت، أو يخاف العنت وهو يجد طولاً لحره »<sup>(٣)</sup>.

من الكلام السابق يتبين أن الإمام الشافعي لا يجيز للرجل أن يتزوج بالأمة إلا إذا خاف الزنا ولم يكن لديه صدائق يمكّنه أن يتزوج بحره، وهذا خلافاً لمن أجاز التزوج بالأمة لمجرد كونه يهواها ولم يصبر عنها وخاف أن يبغى بها وإن كان يجد سعة في المال لنكاح حره، وهو قول منسوب إلى قتادة والنخعي وعطاء وسفيان الثوري<sup>(٤)</sup>.

وذهب الحنفية إلى جواز التزوج بالأمة المسلمة مطلقاً، سواء قدر على طول الحرية أم لم يقدر، خشي العنت أم لم يخش، وذلك للأدلة التي سبق إيرادها في المسألة الثالثة، جرياً على قاعدتهم من عدم الاحتجاج بالمفهوم المخالف. إلا أنهم منعوا نكاح الأمة في حالة واحدة هي إذا كان تحت الرجل حره، أخذاً من قوله صلى الله عليه وسلم: « لا تنكح الأمة على الحره »<sup>(٥)</sup>.

---

(١) الإمام مالك، المدونة الكبرى: ١٣٧/٢، ابن رشد، بداية المجتهد: ٦٦/٣-٦٧. شرح الرسالة لزروق ٤٢/٢، الشافعي، الأم: ١٥/٥، الشرييني، مغنى المحتاج: ١٨٤/٣، الزنجاني، تخريج الفروع على الأصول: ص ١٦٥، ابن قدامة، المغنى: ١٣٦/٧-١٣٧، أبو البركات، عبد السلام بن عبد الله ابن تيمية الحراني، (ت: ٦٢٥هـ)، المحرر في الفقه الحنبلي، مكتبة المعارف - الرياض، ط ٢، ١٤٠٤هـ - ١٩٩٤م، ٢٢/٢.

(٢) الإمام مالك، المدونة الكبرى: ١٣٧/٢.

(٣) الشافعي، الأم: ٢٣/٦.

(٤) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ١٣٧/٥.

(٥) يراجع موقف الحنفية في: بدائع الصنائع ٢٦٧/٢، الهداية ومعه فتح القدير ١٤٠/٣، سبط ابن الجوزي، إيثار الإنصاف في آثار الخلاف ص ١٤٦، ١٤٧، الزنجاني، تخريج الفروع على

قال الكاساني: « وأما عدم طول الحرة وهو القدرة على مهر الحرة وخشية العنت فليس من شرط جواز نكاح الأمة عند أصحابنا. والحاصل أن من شرائط جواز نكاح الأمة عند أبي حنيفة أن لا يكون في نكاح المتزوج حرة ولا في عدة حرة »<sup>(١)</sup>.

أما ابن حزم فوافق الحنفية فيما ذهبوا إليه من القول بجواز نكاح الأمة لو اجد الطول وعدم خائف العنت، معتبراً أن الآية التي استدلت بها الجمهور لم يذكر إلا حكم عدم وابد الطول وخائف العنت، وبما أن آيات أخرى قد أجازت نكاح الأيمى مطلقاً، فقد دل ذلك في نظره على جواز نكاح الأمة لو اجد الطول وعدم خائف العنت<sup>(٢)</sup>. وهنا يكون ابن حزم قد عدّى الحكم من غير القادر على طول الحرة والخائف من العنت إلى جواز نكاح الأمة لمن يقدر على نكاح الحرة ومن لا يخاف من العنت وهذا بناء على عدم أخذه بمفهوم المخالفة الوارد في الآية.

قال ابن حزم: « ثم نظرنا في قوله تعالى ﴿وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكَحِ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾<sup>(٣)</sup> فوجدناه تعالى إنما ذكر في هذه الآية إباحة نكاح الأمة لمن لم يجد طَوْلاً وخشي العنت، وبقي حكم وابد الطول الذي لا يخاف العنت فلم نجده تعالى ذكر في هذه الآية إباحة ولا تحريماً عليه، فرجعنا إلى نص الآية فوجدناه تعالى قد أباح نكاح الإماء المؤمنات لكل مسلم، ولم يخص فقيراً من غني، ولا من عنده حرة ممن ليست عنده حرة، بقوله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِيْمَائِكُمْ﴾<sup>(٤)</sup>، فكان للعبد مباحاً أن ينكح حرة أو أمة، وللحر أيضاً كذلك ولا فرق »<sup>(٥)</sup>.

هذا ويبدو أن ابن حزم قد توقع أن يسأله مخالفوه عن الفائدة والجدوى من ذكر الله لحكم عدم وابد الطول وخائف العنت إذا كان هو وواجد الطول وعدم خائف العنت سواء

---

الأصول: ص ١٦٥. وذكر ناصر العلي الناصر الخلفي محقق كتاب إيثار الإنصاف أن حديث: « لا

تنكح الأمة على الحرة »، أخرجه الدارقطني وعبد الرزاق وابن أبي شيبة.

(١) الكاساني، بدائع الصنائع: ٢٦٧/٢.

(٢) ابن حزم، المحلى: ١٠/٩، ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام: ٢٩/٧.

(٣) سورة النساء، الآية: ٢٥.

(٤) سورة النور، الآية: ٣٢.

(٥) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام: ٢٩/٧.

في الحكم؟ فأجاب بأن طرح مثل هذه الأسئلة هو من الإلحاد الذي لا يجوز للمسلم أن يقدم عليه، ثم حاول أن يستدل على صحة ما ذهب إليه من عدم جواز طرح هذه الأسئلة بذكره لمثال أراد من خلاله إفحام مخالفه، فقال: « وكذلك قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾<sup>(١)</sup>. وهم كلهم قد وافقونا على أن كل من لم يخف أيضاً ألا يعدل فمباح له الاقتصار على واحدة وعلى ما ملكت يمينه، فتركوا ههنا مذهبهم في دليل الخطاب، وكان يلزمهم ألا يبيحوا الواحدة فقط إلا لمن خاف ألا يعدل.. ويقال لهم: سلوا أنفسكم ههنا فقولوا أي فائدة وأي معنى لقصد الله تعالى بالذكر من خاف أن يعدل؟ كما قلتم لنا أي فائدة، وأي معنى لقصد الله تعالى بالذكر لمن خاف العنت وعدم الطول؟ وهذا ما لا انفكاك منه، والحمد لله »<sup>(٢)</sup>.

#### الفرع الثاني: إجبار الأب ابنته البكر البالغة على الزواج:

من الأحكام المقررة لدى علماء الشريعة الإسلامية أنه لا يجوز للأب أن يجبر ابنته الثيب<sup>(٣)</sup> البالغة على الزواج لقوله صلى الله عليه وسلم: « الثيب أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأذن في نفسها، وإذنها صماتها »<sup>(٤)</sup>. وفي بعض الروايات: « والبكر يستأمرها أبوها »<sup>(٥)</sup>.

لكن هل هذا الحكم المقرر بشأن الثيب، يشمل أيضاً البكر<sup>(٦)</sup> البالغة؟ أم أن الأمر بشأنها يختلف؟

إن الأخذ بالمفهوم المخالف المستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم: « الثيب أحق بنفسها من وليها »، يقتضي أن البكر ليست كذلك، فيكون وليها أحق منها بها، وله أن

(١) سورة النساء، الآية: ٣.

(٢) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام: ٣٢/٧.

(٣) الثيب من النساء التي تزوجت وفارقت زوجها بأي وجه كان بعد أن مسها (ابن منظور، لسان العرب: ٢٤٨/١).

(٤) صحيح مسلم: كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت ١٤١/٤.

(٥) الشوكاني، نيل الأوطار: ١٤٣/٦-١٤٦.

(٦) البكر من النساء: التي لم يقربها رجل (انظر: ابن منظور، لسان العرب: ٧٨/٤).

يجبرها على الزواج.

وإلى هذا ذهب مالك<sup>(١)</sup> والشافعي<sup>(٢)</sup> وأحمد في إحدى روايتين<sup>(٣)</sup>.

واحتج الشافعي على ما ذهب إليه بأن الرسول صلى الله عليه وسلم عندما فرّق بين الثيب والبكر في الحديث، فذكر أن الثيب أحق بنفسها، دلّ هذا على أن استئذان البكر أو استئمارها هو أمر مستحب فقط وليس بواجب، إذ لو كان حكمها كحكم الثيب لما كان هناك من موجب للتفريق بينهما.

قال الشافعي: « ويشبهه في دلالة سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ فرّق بين البكر والثيب، فجعل الثيب أحق بنفسها من وليّها » وجعل البكر تستأذن في نفسها أن الولي الذي عنى - والله تعالى أعلم - الأب خاصة، فجعل الأيم أحق بنفسها منه. فدلّ ذلك على أن أمره أن تستأذن البكر في نفسها أمر اختيار لا فرض، لأنها لو كانت إذا كرهت لم يكن له تزويجها كانت كالثيب، وكان يشبه أن يكون الكلام فيها أن كل امرأة أحق بنفسها من وليها، وإذن الثيب الكلام، وإذن البكر الصمت. ولم أعلم أهل العلم اختلفوا في أنه ليس لأحد من الأولياء غير الآباء أن يزوج بكراً ولا ثيباً إلا بإذنها فإذا كانوا لم يفرّقوا بين البكر والثيب البالغين لم يجز إلا ما وصفت في الفرق بين البكر والثيب في الأب الوالي وغير الوالي «<sup>(٤)</sup>.

وقد أيّد الشافعي مذهبه بقياسه البكر البالغة على البكر الصغيرة المتفق على جواز

---

(١) مالك، المدونة الكبرى: ١٠٢/٢-١٠٣، وينظر موقف المالكية أيضاً في: ابن جزي، القوانين الفقهية ١٣٣/١، عيش، منح الجليل على مختصر خليل: ٢٧٤/٣، الفقه الإسلامي وأدلته: ٢٠٨/٧، شلبي، أحكام الأسرة في الإسلام: ص ٢٩٤.

(٢) الشافعي، الأم: ٤٧/٦، وينظر موقف الشافعية؛ الشربيني، مغني المحتاج: ٢٤٦/٤، الزنجاني، تخريج الفروع على الأصول: ص ٢٥٧-٢٥٩، شلبي، أحكام الأسرة في الإسلام: ص ٢٩٤.

(٣) قال ابن قدامة: « وأما البكر البالغة العاقلة فعن أحمد روايتان (أحدهما): له إجبارها على النكاح وتزويجها بغير إذنها كالصغيرة، وهذا مذهب مالك وابن أبي ليلى والشافعي وإسحق. (والثانية): ليس له ذلك، واختارها أبو بكر، وهو مذهب الأوزاعي والثوري وأبي عبيد و أبي ثور وأصحاب الرأي وابن المنذر ». (المغني ٤٠/٧. أبو البركات، المحرر في الفقه الحنبلي: ١٦/٢).

(٤) الشافعي، الأم: ٤٧/٦.

إجبارها لقوله تعالى: ﴿وَالَّتِي يَسِّنْ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ

يَحِيضَنَّ<sup>(١)</sup>. فقد جعل الله العدة للأنثى لم يحضن من النساء - وهنّ الصغيرات اللواتي لم

يبلغن بعد -<sup>(٢)</sup> ثلاثة أشهر، ولا تكون العدة ثلاثة أشهر إلا من الطلاق في نكاح أو فسخ،  
فدلّ ذلك على أنها تزوج وتطلق فلا إذن لها<sup>(٣)</sup>. ولما روته السيدة عائشة رضي الله عنها:  
« أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها وهي بنت ست سنين، وأدخلت عليه وهي بنت  
تسع سنين »<sup>(٤)</sup>.

قال الشافعي: « ولو كان لا يجوز للأب إنكاح البكر إلا بإذنها في نفسها ما كان له  
أن يزوجه صغيرة، لأنه لا أمر لها في نفسها في حالها تلك »<sup>(٥)</sup>.

لقد اعتبر الشافعي العلة في إجبار الصغيرة البكر هي البكارة، ثم قاس عليها الكبيرة  
البكر. في حين أن الإمام مالكا اعتبر العلة هي البكارة والصغر، لذلك جاز عنده إجبار  
الثيب الصغيرة خلافاً لمذهب الشافعي<sup>(٦)</sup>.

هذا وقد حمل الشافعي الاستئثار والاستئذان للبكر الوارد في الحديث على  
الاستحباب فقط، وقال بشأن ذلك: « فإن قال قائل: فقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن  
تستأمر البكر في نفسها؟ قيل: يشبه أمره أن يكون على استطابة نفسها، وأن يكون بها داء  
لا يعلمه غيرها تذكره إذا استؤمرت، أو تكره الخاطب لعله فيكون استئثارها أحسن في

---

(١) سورة الطلاق، الآية: ٤.

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ١٦٥/١٨، وابن العربي، أحكام القرآن: ٢٧٠/٤-٢٧١.

(٣) ابن قدامة، المغني: ٤٠/٧.

(٤) صحيح البخاري: كتاب النكاح، باب إنكاح الرجل ولده الصغار فتح الباري ١٧/٧.

(٥) الشافعي، الأم: ٤٧/٦.

(٦) جاء في شرح مختصر خليل في فقه المالكية: « يجبر الأب المجنونة والبكر ولو عانساً والثيب إن  
صغرت ويجبر الثيب التي زالت بكارتها بعارض أو بحرام، ولا يجبرها إن زالت بكارتها بنكاح  
فاسد، (عليش، منح الجليل على مختصر خليل: ٢٧٣/٣ ٢٧٤ ٣/٤). وقال النووي في المنهاج وهو  
من الشافعية: «وللأب تزويج البكر صغيرة أو كبيرة بغير إذنها ويستحب استئذانها، وليس له تزويج  
ثيب إلا بإذنها، فإن كانت صغيرة لم تزوج حتى تبلغ». (الشريبي، مغني المحتاج: ٢٤٦/٤).

الاحتياط، وأطيب لنفسها، وأجمل في الأخلاق»<sup>(١)</sup>.

كان هذا هو موقف الجمهور من إجبار الأب ابنته البكر البالغة على الزواج، وقد أخذوا هذا الحكم عن طريق المفهوم المخالف كما تم تبیین ذلك، وخالفهم الحنفية وابن حزم فيما ذهبوا إليه لرفضهم الاحتجاج بهذا المفهوم<sup>(٢)</sup>.

ومن هنا نستطيع القول بأن الجمهور ومن وافقهم لم يعدوا الحكم من الثيب في عدم الإجبار عليها إلى البكر البالغة.

قال المرغيناني: « ولا يجوز للولي إجبار البكر البالغة على النكاح خلافاً للشافعي رحمه الله، له الاعتبار بالصغيرة وهذا لأنها جاهلة بأمر النكاح لعدم التجربة ولهذا يقبض الأب صداقها بغير أمرها. ولنا أنها حرة مخاطبة فلا يكون للغير عليها ولاية، والولاية على الصغيرة لقصور عقلها وقد كمل بالبلوغ بدليل توجه الخطاب فصار كالغلام والتصرف في المال»<sup>(٣)</sup>.

وقد حمل الحنفية الاستئثار الوارد في الحديث على الوجوب، إذ الاستئثار معناه طلب الأمر منها وهو الإذن، فيكون استئثارها أمراً ضرورياً، ولا يصح أن تزوج إلا برضاها، ومن زوجها بغير رضاها فقد خالف في نظرهم النص<sup>(٤)</sup>.

ويرى ابن حزم أن للأب أن يزوج ابنته الصغيرة البكر ما لم تبلغ بغير أذنها، لإنكاح أبي بكر - رضي الله عنه - النبي صلى الله عليه وسلم من عائشة - رضي الله عنها - وهي بنت ست سنين، ولكن ليس له أن يزوج البكر البالغة ولا الثيب صغيرة كانت أم كبيرة إلا بإذنها، فإن أجبرها على الزواج فالعقد عنده مفسوخ أبداً<sup>(٥)</sup>.

وهنا يكون ابن حزم قد عدّى الحكم من الثيب في عدم ولاية الإجبار عليها إلى البكر

---

(١) الشافعي، الأم: ٢٩/٥.

(٢) يراجع موقف الحنفية في السيواسي، الهداية وفتح القدير: ١٦١/٣، ١٦٢. سبط ابن الجوزي، إيثار الإنصاف: ص ١١٠-١١٤، الزنجاني، تخريج الفروع على الأصول: ص ٢٥٨، ابن عابدين، حاشية ابن عابدين: ٦٤/٣، الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته: ٢١٠/٧، شلبي، أحكام الأسرة في الإسلام: ٢٩٤-٢٩٦. ويراجع موقف ابن حزم في المحلى ٤٥٨/٩ - ٤٦٠.

(٣) المرغيناني، الهداية: ١٩١/١.

(٤) سبط ابن الجوزي، إيثار الإنصاف في آثار الخلاف: ص ١١٠.

(٥) ابن حزم، المحلى: ٣٩/٩ - ٤٠.

البالغة حيث لم يأخذ بمفهوم المخالفة الوارد في الثيب أحق بنفسها... الحديث.

وحجته في ذلك عموم حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: « الثيب أحق بنفسها من وليها والبكر يستأذنها أبوها في نفسها وإذنها صماتها »<sup>(١)</sup>، فقد قال ابن حزم بشأنه: « فخرجت الثيب صغيرة كانت أو كبيرة بعموم هذا الخبر وخرجت البكر البالغ به أيضاً، لأن الاستئذان لا يكون إلا للبالغ العاقل للأثر الثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم: « رفع القلم عن ثلاث »<sup>(٢)</sup>، فذكر فيهم الصغير حتى يبلغ فخرجت البكر التي لا أب لها بالنص المذكور أيضاً فلم تبق إلا الصغيرة البكر ذات الأب فقط »<sup>(٣)</sup>.

هذا وقد أيد الحنفية وابن حزم مذهبهم بأحاديث وردت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تثبت أنه رد نكاح البكر الكبيرة التي زوجت بدون رضاها<sup>(٤)</sup>، من بينها:

ما روته عائشة - رضي الله عنها - كما في رواية النسائي، « أن فتاة دخلت عليها، فقالت: إنَّ أبي زوجني ابن أخيه، ليرفع بي خسيسته وأنا كارهه، قالت: اجلسي حتى يأتي النبي صلى الله عليه وسلم، فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأخبرته، فأرسل إلى أبيها، فدعاه، فجعل الأمر إليها، فقالت: يا رسول الله، قد أجزت ما صنع أبي، ولكن أردت أن أعلم؛ النساء من الأمر شيء؟ »<sup>(٥)</sup>.

وكذلك ما رواه أبو داود وابن ماجه وأحمد عن ابن عباس: « أن جارية بكرة أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم، فذكرت أن أباهما زوجها وهي كارهة، فخيرها النبي صلى الله عليه وسلم »<sup>(٦)</sup>. وفي منتقى الأخبار أن الحديث رواه أيضاً الدارقطني عن عكرمة

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) المصدر السابق: ٤١/٩-٤٢.

(٤) السيواسي، فتح القدير: ١٦١/٣، سبط ابن الجوزي، إيثار الإنصاف: ص ١١٠، ابن حزم، المحلى: ٤٢/٩.

(٥) النسائي، السنن الصغرى: كتاب النكاح، باب البكر يزوجه أبوها وهي كارهة: ٨٧/٦ برقم ٣٢٦٩.

(٦) سنن أبي داود: كتاب النكاح، باب في البكر يزوجه أبوها ولا يستأمرها ٢٣٢/٢، برقم ٢٠٩٦. سنن ابن ماجه: كتاب النكاح، باب من زوج ابنته وهي كارهة، برقم ١٨٧٥ ٦٠٣/١. مسند أحمد: ٢٧٥/٤ برقم ٢٤٦٩.



عن النبي صلى الله عليه وسلم وذكر أنه أصح<sup>(١)</sup>.

وقد رد بعض الفقهاء هذه الأحاديث بحجة أنها من المراسيل كما قال الدارقطني، غير أن الحنفية يعتبر الحديث المرسل الصحيح عندهم حجة، وقد قال الكمال ابن الهمام في فتح القدير أولاً بحجية المرسل الصحيح، وثانياً بأن عكرمة قال مرة: أن جارية بكرأ أنت النبي صلى الله عليه وسلم فأرسل، وذكر مرة أو مراراً الواسطة بينه وبين النبي، ولا شيء في ذلك<sup>(٢)</sup>.

يتبين للباحث أن ما أخذ به الحنفية وابن حزم من القول بعدم جواز إجبار الأب ابنته البكر البالغة على الزواج هو الذي يتوافق مع روح هذا العصر ويواكب تطوره، خاصة وأن لهذا الرأي ما يعضده من النصوص وإن حكم عليها البعض بالإرسال، ومن الفقهاء - من غير الحنفية - من انتصر له ورجحه كالعلامة ابن قيم الجوزية حيث قال: « لا تجبر البكر البالغة على النكاح ولا تزوج إلا برضاها، وهذا قول جمهور السلف ومذهب أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايات عنه وهو القول الذي ندين الله به، ولا نعتقد سواه، وهو الموافق لحكم رسوله الله صلى الله عليه وسلم، وأمره، ونهيه، وقواعد شريعته، ومصالح أمته ». وقال أيضاً: « إن البكر البالغة العاقلة الرشيدة لا يتصرف أبوها في أقل شيء من ملكها إلا برضاها ولا يجبرها على إخراج اليسير منه بدون رضاها، فكيف يجوز أن يرقها ويخرج بضعتها منها بغير رضاها إلى من يريده هو وهي من أكره الناس فيه وهو من أبغض شيء إليها، ومع هذا فينكحها إياه قهراً بغير رضاها إلى من يريده ويجعلها أسيرة عنده؟.. »<sup>(٣)</sup>.

---

(١) الشوكاني، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار: ١٥٢/٦.

(٢) السيواسي، فتح القدير: ١٦٢/٣، سبط ابن الجوزي، إيثار الإنصاف: ص ١١٠.

(٣) ابن القيم، شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، (ت: ٧٥١هـ)، زاد المعاد في هدي

خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط ٢٧، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م،

٨٩/٥.

### الفرع الثالث: وجوب النفقة للبائن الحائل:

قال الله تعالى في شأن المطلقات طلاقاً بائناً: ﴿وَإِنْ كُنْ أُولَتْ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ

حَمْلَهُنَّ﴾<sup>(١)</sup>.

إن نص هذه الآية الكريمة يدل بمنطوقة على وجوب نفقة العدة للمطلة بائناً، إذا كانت حاملاً باتفاق الفقهاء، وقد حملوا هذا النص على البائن لأن المطلقة طلاقاً رجعيّاً تجب لها النفقة بالإجماع، سواء كانت حاملاً أو حائلاً (أي: غير حامل)<sup>(٢)</sup>.  
لكن قد وقع الخلاف في وجوب النفقة لهذه المطلقة إذا كانت حائلاً، لأن نص الآية لم يتناولها بمنطوقة.

فأما الذين قالوا بحجية مفهوم المخالفة فقد ذهبوا إلى عدم وجوب النفقة لها، لأنهم فهموا من تعليق حكم وجوب الإنفاق على شرط وجود الحمل، وانتفاء هذا الحكم عند انتفاء ذلك الشرط. وبذلك لم يعدوا الحكم بوجوب الإنفاق على المطلقة البائن إذا كانت حاملاً إلى المطلقة الحائل - أي غير الحامل - عملاً منهم بمفهوم المخالفة الوارد في نص الآية.  
وهذا ما ذهب إليه الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة<sup>(٣)</sup>. غير أن المالكية والشافعية أوجبوا للمطلقة البائن التي ليست بحامل السكنى دون النفقة، لقوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ﴾<sup>(٤)</sup>، ولم يوجب لها الإمام أحمد لا سكنى ولا نفقة.

ففي المدونة أن مالكا سئل عن المطلقة واحدة أو اثنتين أو ثلاثاً، أيلزمها السكنى والنفقة؟ فقال: «السكنى تلزمه لهنّ كلهنّ، فأما النفقة فلا تلزم الزوج في المبتوتة ثلاثاً كان طلاقه إياها أو صلحاً، إلا أن تكون حاملاً فتلزمه النفقة. والنفقة لازمة للزوج في كل طلاق يملك فيه الزوج الرجعة حاملاً كانت امرأته أم غير حامل، لأنها تعدّ امرأته على

(١) سورة الطلاق، الآية: ٦.

(٢) ابن رشد، بداية المجتهد: ١١٣/٣، ١١٤. الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته: ٤١٣/٩.

(٣) الإمام مالك، المدونة الكبرى: ١٠٨/٢، ابن رشد، بداية المجتهد: ١١٣/٣، ١١٤، ابن جزي، القوانين

الفقهية: ص ٢٤٤. الشافعي، الأم: ٣٤٣/٥، الشربيني، مغني المحتاج: ٤٤٠/٣، ابن قدامة، المغني: ١٦٥/٨.

(٤) سورة الطلاق، الآية: ٦.

حالتها حتى تنقضي عدتها»<sup>(١)</sup>.

وقال الشافعي تعليقاً على آية الإنفاق على ذوات الأحمال ما لفظه: « دل على أن الصنف الذي أمر بالنفقة على ذوات الأحمال منهنّ، صنف دلّ الكتاب على أن لا نفقة على غير ذوات الأحمال منهنّ، لأنه إذا أوجب لمطلّقة بصفة نفقة، ففي ذلك دليل على أنه لا تجب نفقة لمن كان في غير صفتها من المطلقات »<sup>(٢)</sup>، واستناداً إلى هذه الآية فإن الشافعي وضع قاعدة بشأن هذه المسألة قال فيها: « فكل مطلقّة كان زوجها يملك رجعتها فلها النفقة ما كانت في عدتها منه، وكل مطلقّة كان زوجها لا يملك رجعتها فلا نفقة لها في عدتها منه، إلا أن تكون حاملاً فيكون عليها نفقتها ما كانت حاملاً »<sup>(٣)</sup>.

وموقف الحنابلة لخصه الخرقى في مختصره بقوله: « وإذا طلق الرجل زوجته طلاقاً لا يملك فيه الرجعة فلا سكنى لها ولا نفقة إلا أن تكون حاملاً »<sup>(٤)</sup>.

وقد أيد الجمهور مذهبهم باستدلالهم بما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه لم يجعل للمبتوتة نفقة، فعن فاطمة بنت قيس رضي الله عنها أنها قالت: « طلقني زوجي ثلاثاً فلم يجعل لي رسول الله صلى الله عليه وسلم سكنى ولا نفقة »<sup>(٥)</sup>.

وأما الحنفية فقد ذهبوا إلى وجوب النفقة للمطلقة ثلاثاً، سواء كانت حاملاً أو حائلاً، إذ أنهم لا يأخذون بمفهوم المخالفة، فلا دلالة لاشتراط الحمل على عدم وجود الإنفاق في حالة عدم وجوده، فيبقى الحكم على أصله وهو وجوب النفقة<sup>(٦)</sup>.

قال المرغيناني: « إذا طلق الرجل امرأته فلها النفقة والسكنى في عدتها رجعيّاً كان أو بائناً »<sup>(٧)</sup>.

وقد استندوا في ذلك على أن المطلقة بائناً، وإن كانت غير حامل، هي محتبسة لحق الزوج المطلق، كالحامل سواء بسواء، والاحتباس هو علة وجوب النفقة.

---

(١) الإمام مالك، المدونة الكبرى: ٤٨/٢.

(٢) الشافعي، الأم: ٦٠٣/٦.

(٣) المصدر السابق: ٦٠٤/٦.

(٤) ابن قدامة، المغني: ٢٣٢/٨، ٢٣٣.

(٥) صحيح مسلم: كتاب الطلاق، باب المطلقة البائن لا نفقة لها ١٩٨/٤.

(٦) الكاساني، بدائع الصنائع: ١٦/٤، السيواسي، الهداية ومعه فتح القدير: ٤٠٤/٤-٤٠٧.

(٧) المرغيناني، الهداية: ٢٩٠/٢.

وحجة الحنفية أيضاً فيما ذهبوا إليه هو عموم قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ﴾<sup>(١)</sup>، فالآية أوجبت للمطلقات عموماً - الحوامل وغيرهن - القرار في بيت المطلق، فهن محتسبات لحقه، فكانت النفقة لهنّ عليه لعلّه هذا الاحتباس.

وهذا الرأي هو الذي أخذ به عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - إذ كان يرى، أخذاً من عموم هذه الآية وجوب النفقة والسكنى للمطلقة البائن الحائل، وقد بلغه حديث فاطمة بنت قيس فلم يطمئن إليه، وكان يقول بشأنه: « لا نترك كتاب الله وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم لامرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت، لها السكنى والنفقة، قال الله عز وجل: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ﴾ »<sup>(٢)</sup>.

وقد اعتمد الحنفية على رأي عمر للطعن في حديث فاطمة بنت قيس ورد الاحتجاج به.

وتأول الحنفية حديث فاطمة بنت قيس، فقالوا: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجعل لها السكنى وأخرجها بسبب سوء الخلق لأنها كانت لسنّة، وكانت تؤذي أهل الدار التي كانت معتدة فيها بلسانها، ونسبوا لعائشة أنها قالت لها: « إنما أخرجك هذا اللسان »، ونسب القول بهذا السبب أيضاً لسعيد بن المسيب كما في سنن أبي داود<sup>(٣)</sup>. وأما عدم النفقة فقد أرجع سببه ابن الهمام إلى أن زوج فاطمة كان غائباً ولم يترك مალأً عند أحد سوى الشعير الذي بعث به إليها فطالبت هي أهله، وفي رواية كما في صحيح مسلم أنه طلقها ثلاثاً ثم انطلق إلى اليمن فقال لها أهله ليس لك علينا نفقة<sup>(٤)</sup>. بعد هذا بقي أن نعرف الآن ما هو الجواب الذي قدمه الحنفية لتفسير الفائدة الكامنة

(١) سورة الطلاق، الآية: ١.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الطلاق، باب المطلقة البائن لا نفقة لها (١٩٨/٤).

(٣) سنن أبي داود: كتاب الطلاق، باب من أنكر ذلك على فاطمة ٢٨٥/٢-٢٨٩، الكاساني، بدائع الصنائع: ٦١٠/٣، السيواسي، فتح القدير: ٢١٥/٤.

(٤) صحيح مسلم: كتاب الطلاق، باب المطلقة البائن لا نفقة لها ١٩٦/٤.

من وراء تقييد الإنفاق بشرط الحمل في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْ أُولَتْ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ

حَمْلَهُنَّ﴾<sup>(١)</sup>، إذا كان هذا الشرط لا مفهوم له.

أجاب الحنفية على ذلك بأن التقييد بالشرط وتخصيصه بالذكر في نص الآية الكريمة، لم يكن عبثاً، بل كان الهدف من ورائه هو دفع توهم عدم النفقة للمعتدة الحامل في تمام مدة الحمل لطولها والاقتصار على ثلاث حيضات أو ثلاثة أشهر، إذ قد تطول مدة عدتها، فنبه المشرع على أنها تستحقها ولو طالت، حتى تضع حملها<sup>(٢)</sup>.

أما ابن حزم، فإن المنطق يقتضي أن يكون موقفه من هذه المسألة كموقف الحنفية، لأنه يوافقهم في القول بعدم حجية مفهوم المخالفة، ومن ثم فقد حكم بتعدي الحكم من المطلقة البائن الحامل إلى المطلقة الحائل -أي غير الحامل-، وذلك في وجوب الإنفاق عليها، لكن الحقيقة أن ابن حزم في هذه المسألة لم يوافق لا الجمهور ولا الحنفية!..

ولئن وافق ابن حزم الجمهور في كونه لم يوجب للمطلقة البائن النفقة بموجب حديث فاطمة بنت قيس الذي استدل به الجمهور، فإنه خالفهم في كونه لم يوجب النفقة حتى للمطلقة البائن الحامل<sup>(٣)</sup>، معتبراً أن الآية التي استدل بها الجمهور هي خاصة بالمطلقات طلاقاً رجعيّاً فقط. ومما قاله بهذا الشأن في مناقشته للجمهور ما يلي: «ومما ادعوا فيه أنهم فهموا منه أن المسكوت عنه بخلاف حكم المنصوص عليه قوله تعالى:

﴿وَإِنْ كُنْ أُولَتْ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾<sup>(٤)</sup> قالوا: فهذا يدل على أن غير الحامل

بخلاف الحامل وهذا خطأ، لأن المطلقة لا تخلو من أن يكون طلاقها رجعيّاً أو غير رجعي، فإن كان رجعيّاً فلها النفقة إذا كانت ممسوسة، كانت حاملاً أم كانت غير حامل، باتفاق من جميعنا، وإن كان غير رجعي، فلا نفقة لها بنص السنة سواء كانت حاملاً أم غير حامل، وإنما جاء النص المذكور في الطلاق الرجعي وبنص الآيات في قوله تعالى

---

(١) سورة الطلاق، الآية: ٦.

(٢) الدريني، المناهج الأصولية: ص ٣٣٤.

(٣) ابن حزم، المحلى: ٩٠/١٠-٩٣.

(٤) سورة الطلاق، الآية: ٦.

في الآية التي ابتدأ فيها في هذه السورة بتعليم الطلاق. ثم عطف سائر الآيات عليها:  
﴿فَإِذَا بَلَغَ أَجْلُهُنَّ فَامْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾<sup>(١)</sup> وهذا لا يكون إلا في رجعي،  
وأمسك تعالى عن ذكر غير الحامل في هذه السورة، فبينت السنة أن التي هي موطوءة  
وليست حاملاً بمنزلة الحامل ولا فرق، ولا يحل لأحد أن يقول: لم سكت عن ذكر غير  
الحامل هاهنا؟<sup>(٢)</sup>.

ومن الأدلة التي قدمها ابن حزم في استدلاله على عدم حمل الآية التي ذكرها  
الجمهور على المطلقة البائن أن ذلك دعوى منهم وتخصيص للقرآن لا يسندهما أي دليل  
أو برهان. قال ابن حزم: «فإن قالوا أراد المبتوتات فقط قلنا: هذا خطأ من وجهين،  
أولهما أنه دعوى بلا برهان وتخصيص للقرآن بلا دليل وهذا لا يحل. والوجه الثاني أن  
السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد صحت في خبر فاطمة بنت قيس بأنه لا نفقة  
لها ولا سكنى، ومعاذ الله أن يحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بخلاف القرآن إلا أن  
يكون نسخاً أو مضافاً إلى ما في القرآن وليس هذا مضافاً على ما في الآية، ولا يحل أن  
يقال هذا نسخ إلا بيقين لا بالدعوى فبطل هذا القول»<sup>(٣)</sup>.

#### الفرع الرابع: حكم الماء القليل إذا وقعت فيه نجاسة:

وقع الإجماع بين العلماء على أن الماء القليل والكثير إذا وقعت فيه نجاسة فغيرت  
له طعماً أولوناً أو ريحاً فهو نجس<sup>(٤)</sup>، ثم اختلفوا في الماء إذا خالطته نجاسة ولم تغير أحد  
أوصافه الثلاثة. فذهب البعض إلى القول بطهارته سواء أكان الماء كثيراً أم قليلاً، وذهب  
البعض الآخر إلى التفريق بين الماء القليل والماء الكثير فقالوا بنجاسة القليل دون الكثير،  
لكنهم اختلفوا في الحد بين القليل والكثير.

فالشافعية والحنابلة ذهبوا إلى أن الحد الفاصل بين القليل والكثير هو القلتان<sup>(٥)</sup>، فإذا

(١) سورة الطلاق، الآية: ٢.

(٢) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام: ٥/٧.

(٣) ابن حزم، المحلى: ٩٣/١٠.

(٤) ابن رشد، بداية المجتهد: ٣٠/١، ابن قدامة، المغني: ٢٠/١، الشوكاني، نيل الأوطار: ٤٥/١.

(٥) قدر الشافعية والحنابلة القلتين بقلل هجر، وهو خمس قرب في كل قرية مائة رطل عراقي.

(انظر: الشافعي، الأم ٨/٢، ٩، ابن قدامة، المغني: ٢١/١).

بلغ الماء قلتين ووقعت فيه نجاسة ولم تغير طعمه أو لونه أو ريحه فهو طاهر مطهر<sup>(١)</sup>، لقوله صلى الله عليه وسلم: « إذا بلغ الماء قلتين، لم يحمل الخبث » وفي رواية: « فإنه لا ينجس »<sup>(٢)</sup>.

وقد دل هذا الحديث عندهم بطريق مفهوم المخالفة على أن الماء الذي دون القلتين يتنجس بملاقاة النجس. فلم يعدوا الحكم بعدم نجاسة الماء الذي بلغ قلتين ووقعت فيه نجاسة إلى الماء الذي لم يبلغ القلتين حينما تقع فيه نجاسة فإنه يتنجس عندهم.

قال الشافعي: « وفي قول رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان الماء قلتين لم يحمل نجساً دلالة على أن ما دون القلتين من الماء يحمل النجس »<sup>(٣)</sup>.

وقال ابن قدامة الحنبلي عند شرحه لقول الخرقي: « إذا كان الماء قلتين - وهو خمس قرب - وقعت فيه نجاسة فلم يوجد لها طعم ولا لون ولا رائحة فهو طاهر. قال: « قد دلت هذه المسألة بصريحها على أن ما بلغ القلتين فلم يتغير ما وقع فيه لا ينجس وبمفهومها على أن ما تغير بالنجاسة نجس وإن كان كثيراً، وأن ما دون القلتين ينجس بمجرد ملاقاته النجاسة وإن لم يتغير »<sup>(٤)</sup>.

وأيد الشافعية والحنابلة مذهبهم بالاستدلال بالحديث: « إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً فإنه لا يدري أين باتت يده »<sup>(٥)</sup>. ووجه

---

(١) الشافعي، الأم: ١٠/٢، الشربيني، مغني المحتاج: ١٢٣/١، ابن قدامة، المغني: ٢١/١، أبي البركات، المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: ٢/١، الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته: ٢٤١/١.

(٢) الترمذي، سنن الترمذي: كتاب الطهارة، باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء، ٩٧/١، برقم ٦٧. النسائي، السنن الصغرى: كتاب الطهارة، باب التوقيت في الماء: ٤٦/١، برقم ٥٢. أبو داود، سنن أبي داود: كتاب الطهارة، باب ما ينجس الماء ١٧/١، برقم ٥١٧. ابن ماجه، سنن ابن ماجه: كتاب الطهارة، باب مقدار الماء الذي لا ينجس، ١٧٢/١، برقم ٥١٧. ابن حنبل، المسند: ١٠٠/١٠ برقم ٥٨٥٥.

(٣) الشافعي، الأم: ٨/٢، ٩.

(٤) ابن قدامة، المغني: ١٨/١-٢٢.

(٥) صحيح مسلم: كتاب الطهارة، باب كراهة غمس المتوضئ وغيره يده المشكوك فيه نجاستها في الإناء ١٦٠/١.

الاستدلال أن الماء لو كان لا ينجس بالغمس لم يكن للنهي والاحتياط لوهم النجاسة معنى<sup>(١)</sup>.

وذهب الحنفية إلى أن الحدّ الفاصل بين الماء القليل والكثير هو أن يخلصَ بعضه إلى بعض، بمعنى أن يكون الماء من الكثرة بحيث إذا حركه آدمي من أحد طرفيه، لم تسر الحركة إلى الطرف الثاني منه<sup>(٢)</sup>. وعلى هذا فإن الحنفية لم يعملوا بمفهوم حديث القلتين، لأن الماء عندهم ينجس بملاقاة النجس حتى وإن كان أكثر من قلتين.

وقد أيد الحنفية مذهبهم بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: « لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه »<sup>(٣)</sup>. ووجه الاستدلال أن هذا نهى عن تنجيس الماء الذي يمكن أن يغتسل منه وهو في الغالب يكون أكثر من قلتين.

قال الكاساني: « وهذا نهى عن تنجيس الماء لأن البول والاعتسال فيما لا يتنجس لكثرتيه ليس بمنهي عنه، فدل على كون الماء الدائم مطلقاً محتمل للنجاسة، إذ النهي عن تنجيس ما لا يحتمل النجاسة ضرب من السفه وكذا الماء الذي يمكن الاعتسال فيه يكون أكثر من قلتين والبول والاعتسال فيه لا يغير لونه ولا طعمه ولا ريحه »<sup>(٤)</sup>.

وللمالكية في هذه المسألة ثلاثة أقوال عن مالك: قول: إن النجاسة تفسد الماء القليل، وقول: إنها لا تفسده إلا أن يتغير أحد أوصافه، وقول: إنه مكروه<sup>(٥)</sup>.

والقول الأخير هو أرجح الأقوال عندهم. وقد وصفوا الماء القليل المكروه بأنه ما كان قَدْرَ آنية الوضوء أو الغسل فما دونها، فإذا حلت فيه نجاسة قليلة كالقطرة ولم تغيره، فإنه يكره استعماله في رفع حدث أو إزالة خبث<sup>(٦)</sup>.

أما ابن حزم فقد ذهب إلى القول بطهارة الماء الذي سقطت فيه نجاسة ولم تغير من لونه أو طعمه أو ريحه سواء أكان هذا الماء قليلاً أم كثيراً. وقال عن المائع الذي تسقط

---

(١) الكاساني، بدائع الصنائع: ٧٢/١. ابن قدامة، المغني: ٢١/١.

(٢) الكاساني، بدائع الصنائع: ٧١/١، السيواسي، فتح القدير: ٦٦/١.

(٣) صحيح البخاري: كتاب الطهارة، باب البول في الماء الدائم ٥٧/١.

(٤) الكاساني، بدائع الصنائع: ٧٢/١.

(٥) ابن رشد، بداية المجتهد: ٣٠/١.

(٦) ابن جزي، القوانين الفقهية: ص ٣٥. عlish، منح الجليل شرح مختصر خليل: ٣٨/١.



فيه النجاسة: « إن لم يغير شيئاً من لون ما وقع فيه ولا من طعمه ولا من ريحه، فذلك المائع حلال أكله وشربه واستعماله - إن كان قبل ذلك كذلك - والوضوء حلال بذلك الماء، والتطهر به في الغسل أيضاً كذلك »<sup>(١)</sup>. وعلى هذا يكون ابن حزم قد عدّى الحكم بعدم نجاسة الماء إذا بلغ قلتين في حالة وقوع نجاسة فيه إلى الماء الذي لم يبلغ قلتين في حالة وقوع النجاسة فيه- لأنه لم يأخذ بمفهوم المخالفة الوارد في الحديث.

لكن ابن حزم استثنى من هذا الحكم ما ورد نص في النهي عن استعماله فقال بنجاسة الماء الراكد على البائل فيه فقط دون غيره من الناس<sup>(٢)</sup>، ونجاسة ما ولغ فيه الكلب<sup>(٣)</sup>.

ولم يقل ابن حزم بنجاسة ما كان دون القلتين إذا وقعت فيه النجاسة، على الرغم من ثبوت صحة الحديث عنده، بسبب أنه لا يقر العمل بدلالة مفهوم المخالفة، وقد قال بشأن هذا الحديث الذي استدل به الشافعية والحنابلة: « وليس في قوله صلى الله عليه وسلم هذا دليل ولا نص على أن ما دون القلتين ينجس ويحمل الخبث، ومن زاد هذا في الخبر فقد قوله صلى الله عليه وسلم ما لم يقل »<sup>(٤)</sup>.

واستدل ابن حزم على صحة ما ذهب إليه بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم عندما سئل عن التوضؤ من بئر بضاعة- وهي بئر كانت تطرح فيها محايض النساء ولحم الكلاب وعذر الناس- فقال: « إن الماء طهور لا ينجسه شيء »<sup>(٥)</sup>.

---

(١) ابن حزم، المحلى: ١٤١/١.

(٢) قال ابن حزم: « إن البائل في الماء الراكد الذي لا يجري، حرام عليه الوضوء بذلك الماء والاغتسال به فرض أو لغيره، وحكمه التيمم إن لم يجد غيره. وذلك الماء طاهر حلال شربه له ولغيره، إن لم يغير البول شيئاً من أوصافه وحلال الوضوء به والغسل به لغيره»، (انظر: ابن حزم، المحلى: ١٤٢/١).

(٣) ابن حزم، المحلى: ١٣٧/١-١٤٢.

(٤) المصدر السابق: ١٥٤/١.

(٥) الترمذي، سنن الترمذي: كتاب الطهارة، باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء، ٩٥/١ برقم ٦٦. النسائي، السنن الصغرى، كتاب المياه، باب ذكر بئر بضاعة: ١٧٤/١، برقم ٣٢٦. أبي داود، سنن أبي داود: كتاب الطهارة، باب ما جاء في بئر بضاعة ١٧/١، ١٨ برقم ٦٦، ٦٧. ابن حنبل، المسند: ٣٣٨/١٨.

وقد أجاب الجمهور على هذا الاستدلال، بكون حديث « الماء طهور لا ينجسه شيء » هو مخصص بمفهوم خبر القلتين وبغيره من الأحاديث التي استدلوا بها<sup>(١)</sup>.

### الفرع الخامس: الزكاة في الغنم المعلوفة:

اتفق الفقهاء على وجوب الزكاة في الغنم السائمة لقوله صلى الله عليه وسلم: « وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة، شاة »<sup>(٢)</sup>.

والسائمة هي الغنم التي ترعى الكلأ المباح بمفردها أغلب العام ولا يعلفها مالكةا<sup>(٣)</sup>، والسوم هو الرعي ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ﴾<sup>(٤)</sup>. أي ترعون.

وإذ كان منطوق الحديث قد قيد الغنم التي تجب فيها الزكاة بوصف « السوم »، فهل هذا يعني – أخذاً بمفهوم المخالفة – أن غير السائمة لا تجب فيها الزكاة؟

ذهب إلى القول بذلك كل من الشافعية<sup>(٥)</sup> والحنابلة<sup>(٦)</sup>، فقرروا عدم وجوب الزكاة في الغنم غير السائمة، أخذاً بمفهوم المخالفة، وإنما أوجبوا الزكاة في المعلوفة بمقتضى أدلة أخرى غير مفهوم المخالفة، وعليه فهم لم يعدوا الحكم من السائمة إلى المعلوفة. قال الشافعي في الأم: « ولا يبين لي أن في شيء من الماشية صدقة حتى تكون سائمة »<sup>(٧)</sup>.

وقال ابن قدامة الحنبلي: « وفي ذكر السائمة احتراز من المعلوفة والعوامل فإنه لا زكاة فيها عند أكثر أهل العلم »<sup>(٨)</sup>.

هذا وقد ذكروا أن السبب الذي من أجله وجبت الزكاة في السائمة دون المعلوفة، هو

---

(١) الشربيني، مغني المحتاج: ١١٨/١-١٢٩، ابن قدامة، المغني: ٢٠/١-٢١، الشوكاني، نيل الأوطار: ٤٧/١.

(٢) صحيح البخاري: كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم ١١٨/٢، برقم ١٤٥٤.

(٣) ينظر في معنى كلمة السوم لسان العرب: ٣١١/١٢.

(٤) سورة النحل، الآية: ١٠.

(٥) الشافعي، الأم: ١٢٧/٢، الشربيني، مغني المحتاج: ٣٧٩/١.

(٦) ابن قدامة، المغني: ٤٤٣/٢. أبو البركات، المحرر في الفقه الحنبلي: ٢١٤/١.

(٧) الشافعي، الأم: ٦٠/٣.

(٨) ابن قدامة، المغني: ٤٤٣/٢.

أن صاحب المعلوفة يتحمل مؤنة تغذيتها وهذا قد يثقل عليه إذا كلف بإخراج الزكاة منها، قال الخطيب الشربيني في شرحه لمنهاج الإمام النووي: « واختصت السائمة بالزكاة لتوفر مؤنتها بالرعي من كلاً مباح »<sup>(١)</sup>.

ووافق الحنفية الشافعية والحنابلة في عدم إيجاب الزكاة في الغنم المعلوفة<sup>(٢)</sup> وإنما وجبت فيها الزكاة بأدلة أخرى غير دلالة مفهوم المخالفة، كما ذكرنا.

وخالف الإمام مالك ومعه الليث بقية الفقهاء حيث أوجبا الزكاة في الغنم مطلقاً السائمة منها والمعلوفة<sup>(٣)</sup>، قال مالك: « من كانت له غنم أو بقر أو إبل يعمل عليها ويعلفها ففيها الصدقة إن بلغت ما تجب فيها الصدقة »<sup>(٤)</sup>.

والسبب الذي من أجله خالف المالكية بقية فقهاء الأمصار فلم يعملوا بمفهوم المخالفة في هذا الحديث، مع أنهم ممن يقولون بحجيته، هو معارضته - في نظرهم - للعموم. قال ابن رشد: « وذلك أن دليل الخطاب في قوله - عليه الصلاة والسلام - : « في سائمة الغنم الزكاة » يقتضي أن لا زكاة في غير السائمة، وعموم قوله - عليه الصلاة والسلام - : « في أربعين شاة، شاة » يقتضي أن السائمة في هذا بمنزلة غير السائمة، لكن يكون العموم أقوى من دليل الخطاب »<sup>(٥)</sup>.

ومنهم من اعتبر أن وصف السائمة في الحديث خرج مخرج الغالب، لأن مواشي العرب كان يغلب عليها السوم، فكان هذا التقيد لبيان الواقع ولا مفهوم له<sup>(٦)</sup>.

أما ابن حزم فاتباعاً لمنهجه القائم على رفض العمل بالمفهوم، فإنه ذهب إلى القول

---

(١) الشربيني، مغني المحتاج: ٧٩/٢. ابن قدامة، المغني: ٤٥٤/٢.

(٢) الكاساني، بدائع الصنائع: ٣٠/٢، المرغيناني، الهداية: ١٤٥/٢، ١٤٦ ومعه فتح القدير للكمال ابن الهمام، نفس الصفحة. حاشية ابن عابدين: ٣٠٧/٢.

(٣) ابن رشد، بداية المجتهد: ١٣/٢، شرح الزرقاني على الموطأ: ١١٣/٢. وينظر موقف المالكية أيضاً في: الإمام مالك، المدونة الكبرى: ٢٦٨/١، ابن جزي، القوانين الفقهية: ص ١١٣، الخرشي، شرح مختصر خليل: ٥٢/٢. عيش، منح الجليل على مختصر خليل: ٤/٢.

(٤) الإمام مالك، المدونة الكبرى: ٣٥٧/١.

(٥) ابن رشد، بداية المجتهد: ١٣/٢.

(٦) الخرشي، شرح الخرشي على المختصر: ٥١/٢، عيش، منح الجليل: ٤/٢.

بإيجاب الزكاة في الغنم السائمة والمعلوفة على حد سواء<sup>(١)</sup>، وهنا يكون قد عدّى الحكم بوجود الزكاة في الغنم السائمة إلى وجوبه في الغنم المعلوفة، حيث أنه لم يأخذ بمفهوم المخالفة الذي ورد في الحديث والقاضي بعدم إيجاب الزكاة في المعلوفة. وكان مما قاله في مناقشته لأدلة الجمهور: « وأما احتجاجهم بما جاء في بعض الأخبار من ذكر السائمة فنعم، صح هذا اللفظ في حديث أنس عن أبي بكر - رضي الله عنه - في الغنم خاصة. فلو لم يأت غير هذا الخبر لوجب أن لا يزكى غير السائمة، لكن جاء في حديث ابن عمر إيجاب الزكاة في الغنم جملة، فكان هذا زائداً على ما في حديث أبي بكر، والزيادة لا يجوز تركها »<sup>(٢)</sup>.

أما ما استدلل به الجمهور من القول بأنه إذا قيدت الغنم بكونها سائمة وجب أن يكون للتقييد بالسوم فائدة، وهو هنا نفي الزكاة عن غيرها من الأغنام، فقد أجاب عنه ابن حزم بأن الفائدة قد تكون في تأكيد حكم الزكاة بشأنها وليس نفيه عن غيرها. ومما قاله بهذا الصدد: « يمكن أن تكون الفائدة هو التأكيد على فرضيتها لأن بعض الفرائض أوكد من بعض، مثل الصلاة فإنها أوكد من الصيام، فيكون على هذا أجر المزكي للسائمة أعظم من أجر المزكي غير السائمة، وكل مؤد فرضاً ومأجور على ما أدى ويكون إثم مانع زكاة السائمة أعظم من إثم مانع زكاة غير السائمة، وكلاهما مانع فرض، ومحتقبة<sup>(٣)</sup> إثم، فلتخصيص السائمة بالذكر في بعض المواضع على هذا فائدة عظيمة، كما أن الزاني بامرأة جاره أو امرأة المجاهد والجريمة أعظم إثمًا من الزاني بامرأة أجنبية، أو امرأة أجنبي ذمي أو حربي، وكل زان، آت كبيرة وآثم مع أن الإثم يتفاضل »<sup>(٤)</sup>.

---

(١) ابن حزم، المحلى: ١٤٤/٤-١٤٦.

(٢) المرجع السابق: ١٤٦/٤، ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام: ١٠/٧.

(٣) احتقبة الشيء: اخره واحتمله، واحتقبة إثمًا أي جمعه واحتقبه من خلفه. (انظر: ابن منظور، لسان العرب: ٣٢٥/١).

(٤) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام: ١٥/٧.

## المبحث الخامس: دلالة الالتزام

### المطلب الأول : معنى الدلالة في اللغة والاصطلاح:

#### معنى الدلالة لغة:

الدلالة مفرد الدلالات وهي مأخوذة من دل - يدل إذا هدى ، ودل يدل إذا منَّ بعطائه. وأنشد أبو عبيد: إني امرؤ ذو دلالات<sup>(١)</sup>.

وقال الفيومي: الدلالة بكسر الدال وفتحها: ما يقتضيه اللفظ عند إطلاقه. واسم الفاعل منها دال، ودليل وهو المرشد والكاشف<sup>(٢)</sup>، والدلالة مصدر الدليل والدلالة: ما يوصل إلى المطلوب<sup>(٣)</sup>، ولفظ الدليل يدل على الدلالة<sup>(٤)</sup>.

#### معنى الدلالة اصطلاحاً:

عرّف الأصوليون الدلالة بتعريفات كثيرة من أهمها ما يلي:

- أ- تعريف الجرجاني والأنصاري: هي كون الشيء بحالة، يلزم من العلم به، العلم بشيء آخر<sup>(٥)</sup>. والشيء الأول الدال، والشيء الثاني هو المدلول.
- ب- تعريف الصنعاني فقال: الدلالة أي دلالة اللفظ على المدلول حال كونه حاصلًا في محل النطق<sup>(٦)</sup>. يعني كون المعنى مدلولاً عليه بالمنطوق أي لا تتوقف استفادته من اللفظ إلا على مجرد النطق ومحل النطق هو اللفظ المنطوق به<sup>(٧)</sup>.
- وقال ابن حزم: « الدلالة فعل الدال، والدال هو المعرف بحقيقة الشيء وقد يكون

---

(١) الزبيدي، تاج العروس: ٥٠٢/٢٨.

(٢) الفيومي، المصباح المنير: ١٩٩/١. الجوهري، مختار الصحاح: ٨٨/١.

(٣) الزبيدي، تاج العروس: ٥٠٢/٢٨.

(٤) ابن منظور، لسان العرب: ٢٤٩ / ١.

(٥) الجرجاني، التعريفات: ١٠٤/١. الموسوعة الفقهية - الكويت: ٢٤٢/٧.

(٦) الأمير الصنعاني، إجابة السائل شرح بغية الأمل: ٢٣٠/١.

(٧) السنيكي، أبو يحيى، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين (ت: ٩٢٦هـ)، الحدود

الأثيقة والتعريفات الدقيقة، مازن المبارك، دار الفكر المعاصر ٣/٤ بيروت، ط١، ١٤١١هـ، ٨٠/١.

الأمير الصنعاني، إجابة السائل: ٢٣٠/١.

إنساناً وقد يعبر به عن الباري سبحانه وتعالى الذي علمنا ما لم نعلم. والحجة هي الدليل نفسه إذا كان برهاناً، أو إقناعاً، أو شغباً»<sup>(١)</sup>. والدليل هو ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر أو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري<sup>(٢)</sup>.

ج- تعريف ابن السبكي: الدلالة عبارة عن كون اللفظ بحيث إذا أطلق فهم منه المعنى من كان عالمًا بالوضع<sup>(٣)</sup>، وهذا معناه أن الدلالة عند الأصوليين هي فهم المعنى من اللفظ متى أطلق بالنسبة للعالم بالوضع.

## المطلب الثاني: التقسيم الأصولي للدلالة

### تقسيم الأحناف:

يرى المتنبي لما كتبه علماء الأصول من الحنفية كاليزدي (ت ٤٧٢) والشاشي (ت ٦٠٠ هـ) والسرخسي (ت ٤٩٠ هـ) أن الألفاظ في دلالتها على المعنى لا تخرج عن أربعة أقسام: دلالة العبارة ودلالة الإشارة ودلالة النص ودلالة الاقتضاء<sup>(٤)</sup>، جاء في كتاب شرح فواتح الرحموت لعبد العالي الأنصاري: «دلالة اللفظ عندنا (الحنفية) أربعة: العبارة ومنها الإشارة ومنها الدلالة ومنها الاقتضاء»<sup>(٥)</sup>.

فدلالة اللفظ على المعنى عند علماء الأصول من الحنفية محصورة في عبارة النص، وإشارة النص ودلالة النص واقتضاء النص، قال الجرجاني: «وجه ضبطه أن الحكم المستفاد من النظم؛ إما أن يكون ثابتاً بنفس النظم أولاً، فالأول إن كان النظم مسوقاً له فهو العبارة، وإلا فالإشارة، والثاني إن كان الحكم مفهوماً من اللفظ لغةً، فهو الدلالة، أو شرعاً، فهو الاقتضاء، فدلالة النص عبارة عما ثبت بمعنى النص لغةً لا اجتهداً، فقوله

---

(١) ابن حزم، الإحكام: ٣٩/١.

(٢) قلنجي، وقنيبي، معجم لغة الفقهاء: ٢١٠/١.

(٣) السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج: ٢٠٤/١.

(٤) السرخسي، أصول السرخسي: ٢٣٦/١. التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، الشافعي (ت: ٧٩٣ هـ)، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان ط١، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م، ٢٤٣/١. ابن أمير حاج، التقرير والتحبير:

١٠٦/١. الشاشي، أصول الشاشي: ٨٠.

(٥) الأنصاري، فواتح الرحموت: ٤٠٦/١.

لغةً أي يعرفه كل من يعرف هذا اللسان بمجرد سماع اللفظ من غير تأمل»<sup>(١)</sup>.  
أما ما كان من غير هذه الأقسام فهو من التمسكات الفاسدة، ويقصد بالتمسكات  
الفاسدة « مفهوم المخالفة »<sup>(٢)</sup>.

### تقسيم المتكلمين للدلالة اللفظية

قسم المتكلمون الدلالة اللفظية إلى قسمين أساسيين:

- منطوق ومفهوم.
- فالمنطوق هو: « دلالة اللفظ على حكم ذكر في الكلام ونطق به »<sup>(٣)</sup>.  
والمنطوق ينقسم إلى قسمين أساسيين:
- المنطوق الصريح « ما وضع اللفظ له، أي دلالة اللفظ على ما وضع له بالاستقلال أو  
بمشاركة الغير فيشمل المطابقة والتضمن »<sup>(٤)</sup>.
- المنطوق غير الصريح: « ما لم يوضع اللفظ له بل يلزم ما وضع له، فيدل عليه  
بالالتزام »<sup>(٥)</sup>.
- والمنطوق غير الصريح يتفرع إلى ثلاثة أقسام: ما دل بالافتضاء، ما دل بالإيماء،  
ما دل بالإشارة.

### المفهوم

وهو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق<sup>(٦)</sup>. وهو قسمان: مفهوم الموافقة ومفهوم  
المخالفة. وقد تم التطرق سابقاً في مفهوم الموافقة المخالفة.

---

(١) الجرجاني، التعريفات: ص ١٠٤. الصفي الهندي، السرخسي، أصول السرخسي: ٢٣٨/١.

(٢) التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح: ٢٤٢/١.

(٣) الإسنوي، زوائد الأصول: ص ٢١٦، الشوكاني، إرشاد الفحول: ٥٤/١.

(٤) ابن أمير حاج، التقرير والتحبير في شرح التحرير: ١١١/١.

(٥) نفس المصدر.

(٦) الإسنوي، شرح غاية السؤل: ص ٣٦٤. الشيرازي، شرح اللمع: ٤٢٤/١.

## المطلب الرابع: تعريف الالتزام:

### تعريف دلالة الالتزام مركبة

وهي دلالة اللفظ على « خارج عنه أي عمّا وضع له »<sup>(١)</sup>، وتشتمل دلالة الالتزام على ثلاثة أفرع:

### الفرع الأول: دلالة الإشارة

وهي دلالة اللفظ على معنى غير مقصود للمتكلم<sup>(٢)</sup>، وهذا النوع قال به الحنفية في دلالة الإشارة، وهو عندهم قسيم لدلالة العبارة ودلالة النص ودلالة الاقتضاء، ففي شرح التلويح: إشارة النص دلالاته على أحد هذه الثلاثة إن لم يكن مسوقاً له<sup>(٣)</sup>.

أما عند الجمهور؛ فهو من أقسام المنطوق غير الصريح فالمعنى واحد والاختلاف في التنويع والتقسيم فقط. ودلالة اللفظ على معنى غير مقصود من السياق لا بطريق الأصالة ولا بالتبع، ولكنه لازم للمعنى الذي سيق من أجله الكلام. فهي دلالة التزامية لمعنى اللفظ<sup>(٤)</sup>، ومن المعلوم أن اللازم للمعنى قد يكون ظاهراً واضحاً، وقد يكون خفياً، فيحتاج إلى شيء من التدبر والتأمل، ولهذا يتفاوت الناس في إدراكه.

قال السرخسي: والثابت بالإشارة ما لم يكن السياق لأجله لكنه يعلم بالتأمل في معنى اللفظ من غير زيادة ولا نقصان، وبه تتم البلاغة ويظهر وجه الإعجاز، ومثل دلالة الإشارة أن ينظر الإنسان إلى شخص مقبل عليه، وفي نفس الوقت يدير بلحظات عينه يميناً وشمالاً فيرى أفراداً آخرين فإن قصده رؤية المقبل إليه فقط، وكذلك من رمى سهماً إلى صيد فربما يصيد صيدين إذا كان ماهراً في الرمي. فأصابته للصيد الذي قصده منهما موافق للعادة، وإصابة الآخر فضل على ما هو العادة، وقد حصل بزيادة في حذقه، ومن المعلوم أنه يكون مباشراً فعل الاصطيد فيهما معا فكذا في دلالة اللفظ على المعنى

---

(١) التهانوي، كشف اصطلاحات الفنون: ٧٩١/١.

(٢) الشوكاني، إرشاد الفحول: ٢٦٦/١.

(٣) التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح: ٣/٢. البخاري، كشف الأسرار: ١٩٥/١.

(٤) الدريني، المناهج الأصولية: ص ٢٢٩. الغرايبة، أصول الفقه الإسلامي، ص ٧.



بالإشارة<sup>(١)</sup>.

ومن أمثلته ما يلي:

١. قوله تعالى: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾<sup>(٢)</sup>، دلت الآية على حلّ الجماع

في ليالي رمضان بالمنطوق، ودلت بالإشارة على صحة صوم من أصبح جنباً؛ لأن إباحة الجماع في الجزء الأخير من الليل الذي لا يتسع ما بعده للاغتسال يلزم منه أن يصبح جنباً<sup>(٣)</sup>.

٢. قوله تعالى: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾<sup>(٤)</sup>، فقد دلت الآية بالإشارة على

وجوب إيجاد أهل الذكر الذين يُسألون؛ وأن وجوب السؤال المدلول عليه بالعبرة أو المنطوق يستلزم إيجادهم<sup>(٥)</sup>.

٣. قوله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾<sup>(٦)</sup>، فالآية

دلت بمنطوقها الصريح أو بدلالة العبارة على صحة طلاق الزوج الزوجة قبل الدخول وبعد العقد الصحيح ودلت بالإشارة على صحة خلو عقد الزواج من المهر فالعقد بدون المهر يكون صحيحاً إذ أن الطلاق لا يتصور إلا بعد عقد زواج صحيح فهذا المعنى لازم للمعنى الأول ومتأخراً عنه، وليس مقصوداً من سياق الآية، لأنها جاءت للمعنى الأول، لكن المعنى الأول دل على هذا المعنى بالإشارة.

---

(١) السرخسي، أصول السرخسي: ٢٣٦/١. الجيزاني، محمد بن حسين بن حسن، معالم أصول الفقه

عن أهل السنة والجماعة، دار ابن الجوزي، ط٥، ١٤٢٧هـ، ٤٥٢-٤٥٣.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٨٧.

(٣) التركي، عبد الله بن عبد المحسن، أصول مذهب الإمام أحمد، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٠هـ-

١٩٩٠م، ص ١٣٤.

(٤) سورة الأنبياء، الآية: ٧.

(٥) السرخسي، أصول السرخسي: ٢٣٦/١.

(٦) سورة البقرة، الآية: ٢٣٦.

٤. قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾<sup>(١)</sup> دلت الآية بمنطوقها وعبارتها على وجوب

المشاورة، كما دلت بالإشارة على وجوب إيجاد طائفة من الأمة تتشاور في أمر الأمة، لأن وجوب المشاورة يستلزم وجود من يتشاور فهذا المعنى لازم للأول<sup>(٢)</sup>.

٥. قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾<sup>(٣)</sup>، دلت الآية بمنطوقها وعبارتها على

وجوب النفقة على الوالد فالسياق يدل على ذلك صراحة<sup>(٤)</sup>.

و دلت بطريق الإشارة على أمور من أهمها ما يلي:

(١) أن نسبة الولد إلى الأب؛ لأنه مضاف إليه بلازم الاختصاص وعلى المولود له.

(٢) لا يجوز استئجار الأم على إرضاع ابنها حال قيام الزوجية بينهما؛ لأنه جعل

النفقة لها باعتبار عمل الإرضاع فقال تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ

كَامِلَيْنِ﴾<sup>(٥)</sup>، فلا تستوجب بدلين ببذل واحد .

(٣) أن ما يستحق لعمل الإرضاع من النفقة والكسوة لا يشترط فيه إعلام الجنس

والقدر وإنما المعتبر فيه أن يكون بالمعروف.

### الفرع الثاني: دلالة الإيماء

وهي أن يقترن وصف بحكم لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان بعيداً عن حكمة الشرع وبلاغة الكلام ، وهذا معناه أن التعليل مفهوم من إضافة الحكم للوصف المناسب وترتيبه عليه . فدلالة الإيماء دلالة على معنى لازم مقصود للشارع وتتوقف عليه بلاغة الكلام فقط لا صدقه ولا صحته عقلاً أو شرعاً<sup>(٦)</sup>، ومن أمثلتها :

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٥٩.

(٢) خلاف، عبد الوهاب، (ت: ١٣٧٥هـ) علم أصول الفقه، مكتبة الدعوة - شباب الأزهر عن الطبعة

الثامنة لدار القلم: ص ١٤٦.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٣٣.

(٤) الدريني، المناهج الأصولية: ٢٣٧. التفازاني، شرح التلويح على التوضيح: ٢٤٣/١.

(٥) سورة البقرة، الآية: ٢٣٣.

(٦) الدريني، المناهج الأصولية: ٣٦٨.

١. قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾<sup>(١)</sup> فقد رتب الشارع الأمر بقطع يد

السارق على وصف وهو السرقة بحرف الفاء « فاقطعوا » فدل ذلك بطريق الإيماء لا التصريح أن السرقة مرتبة على القطع وسبب موجب له فالتعليل في الآية معنى لازم مقصود للشرع وقد أوما إليه اللفظ ولم يصرح به وهو تتوقف عليه بلاغة الكلام وحكمة الشرع .

والترتيب هنا يشعر بكون وصف السرقة علة الحكم لكن تعميم الحكم مع العلة مفهوم بدلالة العقل وليس باللغة فالعقل يقضي بأنه كلما وجدت العلة وجد الحكم، ولا مدخل للغة في التكرار ولا العرف . والتعليل في الآية مومئ إليه؛ لأنه لا تدل عليه الفاء صراحة لأنها لم توضع في اللغة لذلك وإنما الذي أفادته هو الترتيب مع التعقيب فهو مشعر بالعلية أو السببية<sup>(٢)</sup>، نعم لكنها تفيد السرعة في تنفيذ القصاص<sup>(٣)</sup>.

٢. قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾<sup>(٤)</sup> فترتب الحكم وهو الجلد على

الوصف المشتق وهو الزنا بفاء التعقيب، يومئ إلى أن الزنا علة لوجوب الجلد، والقاعدة الأصولية مفادها أن ترتيب الحكم على المشتق - الوصف - يؤذن بعلية ما منه الوصف المشتق<sup>(٥)</sup>.

٣. قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْآبَرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾<sup>(٦)</sup> وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ<sup>(٦)</sup>، أي بسبب برهم وبسبب فجورهم

فاللام للتعليل فيفيد أن البر علة للنعيم والفجور علة ومسبب للجحيم فهو إيماء إلى أن ما

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٣٨.

(٢) الدريني، المناهج الأصولية: ٣٧٠ ٣٧١ ٣/٤.

(٣) المرادي، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ المصري المالكي (ت: ٧٤٩هـ)، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق: فخر الدين قباوة -الأستاذ محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م، ص٣٧٥.

(٤) سورة النور، الآية: ٢.

(٥) الدريني، المناهج الأصولية: ٣٧٠ - ٣٧١.

(٦) سورة الانفطار، الآيات: ١٣-١٤.

صاروا فيه من النعيم بسبب برهم<sup>(١)</sup>، وما صاروا فيه من الجحيم بسبب فجورهم.  
والإيماء من مسالك العلة عند الأصوليين ويتحقق عندما يكون التعليل لازماً من  
مدلول اللفظ وصفاً وهو على أنواع ستة بيانها فيما يلي:  
**النوع الأول:** ترتيب الحكم على الوصف بفاء التعقيب أو السببية كما في الأمثلة  
السابقة.

**النوع الثاني:** إذا حدثت واقعة فرفعت إلى النبي صلى الله عليه وسلم فحكم عقبتها  
بحكم فإنه يدل على كون ما حدث علة لذلك الحكم مثل: ما روي أن أعرابياً جاء إلى النبي  
صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله هلكت. فقال: وما أهلكك؟ قال: واقعت أهلي في  
نهار رمضان. فقال صلى الله عليه وسلم: «اعتق رقبة»<sup>(٢)</sup>، فدل على أن الوقاع في  
نهار رمضان علة أو سبب للعتق. وهذا القسم ملحق بالذي قبله، وإن كان دونه في  
الظهور لكون الفاء فيه مقدرة<sup>(٣)</sup>.

**النوع الثالث:** أن يذكر الشارع مع الحكم وصفاً، لو لم يقدر بالتعليل به لما كان  
لذكره فائدة، ومنصب الشارع مما ينزه عنه، وهذا القسم على صنفين: قد يكون بسؤال، أو  
بدونه، وما يكون بسؤال كقوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن بيع الرطب بالتمر: «  
أينقص الرطب إذا يبس؟» فقالوا: نعم. فقال صلى الله عليه وسلم: «فلا إذن»<sup>(٤)</sup>. فهذا  
وإن فهم منه النقصان لعدة امتناع بيع الرطب بالتمر من ترتيبه الحكم على الوصف بالفاء  
واقترانه بحرف «إذن» وهي من صيغ التعليل غير أنه لو قدر انتفاء هذين لبقى فهم  
التعليل بالنقصان بحاله نظراً إلى أنه لو لم يقدر التعليل لكان ذكره والاستفسار عنه غير  
مفيد. وإن كان في غير محل السؤال وهو أن يعدل في بيان الحكم إلى ذكر النضير لمحل  
السؤال لما في حديث الخثعمية قالت: يا رسول الله إن أبي أدركته الوفاة وعليه فريضة  
الحج فإن حجبت عنه أیذهب ذلك؟ فقال صلى الله عليه وسلم: رأيت لو كان على أبيك

---

(١) الجيزاني، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة: ٤٥٣.

(٢) أخرجه البخاري كالهبة وفضلها باب إذا وهب هبة وقبضها الآخر ولم يقل قبلت، ١٦٠/٣، رقم  
٢٦٠٠.

(٣) الأمدي، الإحكام: ٢٥٥/٣، ٢٥٦.

(٤) أخرجه مسلم كالبیوع باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا العرايا رقم ١٥٤٢.

دين ففضيلته أكان ينفعه ذلك؟ فقالت: نعم. فقال صلى الله عليه وسلم: فدين الله أحق بالقضاء<sup>(١)</sup>، فهي سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الحج. وقد ذكر لها صلى الله عليه وسلم دين الآدمي، والحج من حيث هو دين نظير الدين الآدمي، فذكره لنظير المسؤول عنه مع ترتيب الحكم عليه يدل على التعليل به، وإلا كان ذكره عبثاً. ويلزم من كون نظير الواقعة علة للحكم المرتب عليها أن يكون المسؤول عنه علة لمثل ذلك الحكم بالمماثلة وقد دلّ عليه بالإيماء<sup>(٢)</sup>.

**النوع الرابع:** أن يفرق بين أمرين في الحكم بذكر الصفة فذلك يدل على أن الصفة علة للحكم؛ لأنها الفرق بينهما كما في قوله صلى الله عليه وسلم: « لا يرث القاتل »<sup>(٣)</sup>، بعد بيان غيره، وقوله صلى الله عليه وسلم: « للراجل سهم ولل فارس ثلاثة أسهم »<sup>(٤)</sup>.

**النوع الخامس:** أن يذكر الشارع الكلام لبيان مقصود، ويذكر في أثناؤه شيئاً آخر لو لم يكن علة للحكم المطلوب لكان له تعلق بالكلام، مثل قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا

تُودِيَكَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾<sup>(٥)</sup>، فالآية مسوقة لبيان أحكام الجمعة لا لبيان أحكام البيع فقوله: وذروا البيع، طلب ترك البيع، فكان نهياً، فلو لم يعتقد كون النهي عن البيع علة للمنع عن السعي الواجب للجمعة، لما كان مرتبطاً بأحكام الجمعة وذلك ممتنع<sup>(٦)</sup>.

**النوع السادس:** أن يذكر الشارع مع الحكم وصفاً قياسياً مثل قوله صلى الله عليه

---

(١) أخرجه البخاري ك الصيام باب من مات وعليه صوم: ٣٥/٣، رقم ١٩٥٣.

(٢) الآدمي، الإحكام: ٢٥٨/٣.

(٣) ابن حنبل، المسند: ٤٢٣/١، برقم ٣٥٦. الترمذي، سنن الترمذي: ٤٢٥/٤، برقم ٢١٠٩. البيهقي، سنن البيهقي ك الفرائض باب لا يرث القاتل رقم ١٢٠٢٢. الدارمي، سنن الدارمي: ١٩٨٩/٤، برقم ٣١٢٨. والدارقطني، سنن الدارقطني: ١٢٠/٤، برقم ٣.

(٤) أبو داود، سنن أبي داود ١٨٩/٤، برقم ٤٥٦٤. الترمذي، سنن الترمذي: ١٢٤/٤. ابن ماجه، سنن ابن ماجه ٩٥٢/٢، برقم ٢٨٥٤. الدارمي، سنن الدارمي: ١٦٠٧/٣، برقم ٢٥١٥.

(٥) سورة الجمعة، الآية: ٩.

(٦) الآدمي، الإحكام: ٣٦٠/٣.

وسلم: « لا يقضي القاضي وهو غضبان »<sup>(١)</sup>، فهو مشعر بكون الغضب علة مانعة من القضاء لما فيه من تشويش الفكر واضطراب الحال فإذا قرن في الحكم لفظة وصفا مناسباً غلبت على الظن اعتباره علة له<sup>(٢)</sup>.

### النوع الثالث : دلالة الاقتضاء:

وهي دلالة اللفظ على معنى مقدر لازم للمنطوق متقدم عليه يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً ويكون ذلك مقصوداً للمتكلم أو من ضرورات اللفظ لكنه ليس منطوقاً به<sup>(٣)</sup>، و دلالة الاقتضاء بالمعنى السابق متفق عليها بين الحنفية والجمهور، وإن كان البعض كالغزالي والبيضاوي والزرکشي صرحوا بأنها من المفهوم، لكن الراجح ما قرره الآمدي وابن الحاجب وغيرهم من أنها من المنطوق<sup>(٤)</sup>، وهي على أقسام ثلاثة: القسم الأول: ما يتوقف عليه صدق الكلام. يعني يتوقف عليه صدق العبارة ولا يكون المتكلم صادقاً إلا بذلك المعنى المقدر الذي يقتضيه الكلام فلولا تقدير ذلك المعنى لكان الكلام مخالفاً للواقع، ومن أمثلة ذلك ما يلي:

١- قوله صلى الله عليه وسلم: « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان »<sup>(٥)</sup>، فالمنطوق يدل على أن الخطأ والنسيان مرفوع ذاتاً عن الأمة، لكن هذا المعنى لا يطابق الواقع، ومن المعلوم أن الرسول صلى الله عليه وسلم صادق في خبره، فلا بد من تقدير معنى يصح به الكلام، فيكون المعنى المقدر؛ رفع عن أمتي حكم الخطأ والنسيان، فقدّر الحنفية الإثم، وقدّر الجمهور الحكم<sup>(٦)</sup>.

---

(١) البخاري: باب هل يقضي القاضي أو يفت وهو غضبان، ٦٥/٩، برقم ٧١٥٨.

(٢) الآمدي، الإحكام: ٢٦٠/٣. التركي، أصول مذهب الإمام أحمد: ص ١٣٤.

(٣) الشوكاني، إرشاد الفحول: ٢٦٦/١. ابن قدامة، روضة الناظر: ٢٦٢/١. الغزالي، أصول الفقه الإسلامي، ص ١٤٨.

(٤) الغزالي، المستصفى: ٧٤/١. الزركشي، البحر المحیط: ٤٠٩-٤١٣. ابن أمير حاج، التقرير والتحبير: ٣١٧/١.

(٥) ابن ماجه كتاب، الطلاق باب طلاق المكره والناسي، ٦٥/١، برقم ٢٠٤، قال الألباني: صحيح بلفظ: "وضع"، صحيح الجامع: ٣٥٨/١، ٣٧٥، ٦٥٩. الدارقطني، سنن الدارقطني كتاب النذور: ١٧٠/٤، برقم ٣٣.

(٦) الشاشي، أصول الشاشي: ١١٢/١.

٢- قوله صلى الله عليه وسلم: « إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ »<sup>(١)</sup>، فدل الحديث بظاهره على أنه لا عمل إلا بنية، وقد نفى وقوع ذات العمل إلا بالنية، لكن ذلك غير مطابق للواقع؛ لأن العمل يوجد حقيقة بدون النية كما يقع بالنية، فوجب تقدير معنى غير موجود بالعبارة زائداً عنها ولازماً لها من أجل أن تطابق الواقع، وهو لا عمل صحيح إلا بنية، فبتقدير الصحة يستقيم الكلام، ولهذا جعل الفقهاء النية ركناً أو شرطاً لصحة الأعمال<sup>(٢)</sup>.

القسم الثاني: وهو ما كان المدلول فيه مضمراً لصحة وقوع الملفوظ به وتتوقف صحته عليه عقلاً كقوله تعالى: ﴿وَسَأَلَ الْقُرْبَىٰ﴾<sup>(٣)</sup>. فإنه لا بد من إضمار أهل، لصحة الملفوظ به عقلاً، وكقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾<sup>(٤)</sup>، فإنه يتضمن إضمار الوطاء ويقتضيه، ويجوز أن يلقب هذا بالإضمار، ويقرب من حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، وهو عند أهل البلاغة والأصوليين يعرف بالمقتضى.

القسم الثالث: وهو ما يتوقف عليه الإضمار شرعاً كقول القائل لغيره: أعتق عبدك عني على ألف، فإنه يستدعي تقدير سابقة انتقال الملك إليه ضرورة توقف العتق الشرعي على الملك<sup>(٥)</sup>، لأنه لا يصح العتق شرعاً إلا من مالك، فهذه دلالة الاقتضاء وسميت بذلك لأن الحاجة إلى صون الكلام عن الفساد العقلي والشرعي اقتضت ذلك، فهي في حكم المنطوق وإن كان محذوفاً، فلذا عدّوه من أقسام المنطوق<sup>(٦)</sup>.

---

(١) البخاري، صحيح البخاري، باب كيف كان بدء الوحي إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، ٦/١، برقم ١.

(٢) ابن قدامة، روضة الناظر: ٢٦٢/١. الشوكاني، إرشاد الفحول: ٢٦٦/١.

(٣) سورة يوسف، الآية: ٨٢.

(٤) سورة النساء، الآية: ٢٣.

(٥) الأمدي، الإحكام: ٦٥/٣.

(٦) إجابة السائل شرح بغية الأمل: ٢٣٥/١.

## المطلب الخامس: دلالة الالتزام عند ابن حزم

أخذ ابن حزم بدلالة الالتزام في استدلاله على الأحكام الشرعية، والناظر في التخریجات الفقهية الموجودة في كتاب «المحلى» يلاحظ مدى اعتماد ابن حزم على هذا النوع من الدلالة.

وتأخذ دلالة الالتزام عند ابن حزم عدة أشكال وصور منها:

### أ. الانطواء:

ومعنى الانطواء؛ أننا أتينا إلى معانٍ كثيرةٍ فعَبَّرنا عنها بلفظ واحد طلباً للاختصار، ومن أمثلة هذا النوع قولنا: زيد يكتب، فإن هذا التركيب ينطوي على عدة معانٍ منها: أنه ذو جراحة سليمة يكتب بها.

ويعني الانطواء أيضاً؛ استنتاج ما هو مضمّر مما هو صريح، مثاله: كل مسكر حرام.

فهذه القضية انطوى فيها أن المسكر ليس حلالاً، وأن الحلال ليس مسكراً وأن نبيذ التمر إذا أسكر فهو حرام<sup>(١)</sup>، فهنا يكون ابن حزم قد عدّى الحكم من النبيذ الذي يتخذ من العنب إذا أسكر لأن محل التحريم وارد فيه إلى نبيذ التمر لكون علة الحكم قد انطوت عليه وهو « كل مسكر حرام »، والانطواء من أنواع دلالة الالتزام عند ابن حزم.

ويعني الانطواء كذلك استنتاج ما هو جزئي مما هو كلي، ومثاله قوله سبحانه:

﴿وَالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾<sup>(٢)</sup>، فهذه الآية اقتضت إتيان كل ما يسمى إحساناً ودفع كل ما يسمى

إساءة، لأن الإساءة ضد الإحسان، والإحسان واجب، فالإساءة ممنوعة، وهذه الآية تنفرع عنها عدة معانٍ جزئية منها: حرمة التأفيف، والضرب، والشتيم...<sup>(٣)</sup> فهذه المعاني الجزئية منطوية في المعنى الكلي؛ وهو الإحسان إلى الوالدين وعدم الإساءة إليهما، فقد عدّى ابن

---

(١) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي القرطبي الظاهري (ت: ٤٥٦هـ)، **التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية**، تحقيق: إحسان عباس، دار مكتبة

الحياة - بيروت، ط ١. ١٤٠/١.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٨٣.

(٣) ابن حزم، **التقريب لحد المنطق**: ص ١٥٤-١٥٥.



حزم الحكم وهو تحريم التأفيف للوالدين لعلّة الإساءة إلى كل فعل تتحقق فيه هذه العلة، لأن الإساءة فعل انطوى عليها جميعاً، كعدم الانفاق عليهما وضربهما وشتمهما، لأن الحكم الذي يسري على الكل، يسري على الجزء المندرج تحته بدلالة الالتزام.

#### ب. دلالة الاقتضاء:

وتعدّ من دلالة الالتزام وقد أشار إلى ذلك ابن حزم عندما صرّح في كتابه التقريب: «إن إثبات المعنى للمحذوف منها لازم»<sup>(١)</sup>.

والاقتضاء يعد من لوازم المعنى، لأن استقامة الكلام يقتضي تقدير محذوف يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً.

وإذا كان ابن حزم يراهن على دلالة الالتزام والاقتضاء في استدلاله على الأحكام الشرعية، فإنه يعمد إلى تغليب المعطى المنطقي من خلال تداوله واستعماله لكثير من المفاهيم التي له صلة مباشرة بعلم المنطق، مثل: الانطواء واللزوم والقضية الكلية والجزئية.

ودلالة الاقتضاء دلالة لزوم، فهي تقدير المعنى المنصوص عليه.

وقد أشار الإمام ابن حزم إلى استعمال دلالة الاقتضاء في الأحكام الشرعية وأنه عدّ هذه الدلالة مندرجة ضمن بعض أقسام الدليل الظاهري، فمن الجدير بالذكر أن ابن حزم سلك مسلكاً خاصاً به في طريق الدلالة، فإن توافق هو وغيره فمن باب التوافق غير المقصود في اتباع مسلك الغير، من غير تكبر أو اعتراض منه في اتباع الطريق الصحيح، ولكنه سلك مسلكاً في الدلالة جمع به بين المنطق وأصول الفقه، وهو بهذا المسلك لم ينكر دلالة الاقتضاء، بل عمل بها في مواطن كثيرة استناداً إلى التشابه الكبير بين دلالة الاقتضاء والدليل الظاهري في الكثير من أقسامه، فمثلاً - في قسم الأسماء والقضايا المترادفة - تظهر العلاقة بين هذا القسم ودلالة الاقتضاء من خلال إقرار الترادف الانطوائي كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾<sup>(٢)</sup>، فإن وجوب السعي يقتضي

(١) نفسه، ١٤٢/١.

(٢) سورة الجمعة، الآية: ٩.

وجود ألفاظ أخرى بمقتضى حصول المعاني المترتبة على المعنى الأساس وهو وجوب السعي، ومن هذه المعاني وجوب الطهارة، ووجوب النية، وترك التعاقد في كل شيء، وغير ذلك من المعاني التي لها ألفاظ تدلّ عليها دون تنصيص، وإنما تدرك بمجرد فهمها وتقديرها وفقاً لملاءمتها مع المعنى الأساس وانطواءها فيه.

وفي قسم - عكس القضايا - تظهر العلاقة بين هذا القسم ودلالة الاقتضاء من خلال انعكاس القضايا الكلية الموجبة إلى قضايا جزئية، فتكون القضية الأصلية قد دلت على لازم ذهني يستوجبه سياق الكلام، كدلالة القضية الكلية (كل مسكر حرام) على أن المسكر بعض الحرام وليس كله، وهذا المعنى يستوجب لفظاً مضافاً، فيكون شبيهاً بدلالة الاقتضاء<sup>(١)</sup>.

وقد يأتي لفظ قام البرهان على وجوب الانقياد إليه، وفي ذلك اللفظ حذف بين، ولفظ قد ترك ذكره، فلا يضير ذلك الحذف شيئاً، وهو كما لو ذكر، إذا تيقن أنه قائم في المعنى كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ

تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾<sup>(٢)</sup>، فلا شك عند السامع لهذه الآية إذا كان عنده أدنى فهم للسان العربي، أن هنا معنى، وقد حذف من اللفظ اكتفاءً، لأنه لا يخفى ذلك أصلاً، وهي أحدثتم ومكان هذه اللفظة بين سفر وبين أو جاء؛ وكذلك في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ كَفَّرَ

أَيْمَانَكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾<sup>(٣)</sup>، فلا شك عند أحد من المسلمين أو أهل العربية أن المعنى هو كفارة أيمانكم إذا حلفتم فحنتتم<sup>(٤)</sup>.

وفي هذا يقول الإمام ابن حزم: «قد يكون الحذف على رتبة أخرى، وهو أن يوجب اللفظ في بنية اللغة ارتباطاً بمعنى لم يذكر ولا بد من تصحيحه كقول القائل: فلان

(١) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام: ١٠٦/٥.

(٢) سورة النساء، الآية: ٤٣.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٨٩.

(٤) ابن حزم، التقريب لحد المنطق: ص ١٤٢.

تاب، فلا يختل على سامع أنه أذنب، وفلان ارتد، فلا يختل على سامع أنه قد كان مسلماً، وهذا المال موزون، فلا يختل على سامع أنه بميزان. وكذلك إذا قلت: ضرب زيد بالسيف عمرَ فأبان رأسه، انتجت أن زيدا قتل عمر، وهذا إنتاج صادق صحيح، وتقديم صحيح، ولا يضررك إن حذفت من المقدمة: وكل من أبين رأسه مقتول، وكل من أبان رأس غيره فقد قتله ففلان قتل فلاناً، وكذلك قوله عز وجل: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعًا إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ

كَامِلَةٌ﴾<sup>(١)</sup>، فهذا إنتاج صحيح مكتمل به عن أن نقول سبعة وثلاثة مساوية لعشرة، فتلك عشرة، لصحة العلم بذلك<sup>(٢)</sup>.

فضلاً عن ذلك فقد أشار ابن حزم إلى دلالة الاقتضاء في مواطن كثيرة من كتابه التقريب، في معرض الكلام عن أنواع اللفظ، إذ قال: «فأما النوع الذي هو كلي اللفظ جزئي المعنى فهو كقول الناس في معهود خطابهم: فسد الناس وإنما المراد بعضهم، وهذا يعلم ببديهية العقل لأن الناس لا يفسدون كلهم إلا بذهاب الفضائل جملة، والفضائل أجناس وأنواع مرتبة في بنية العالم، ولا سبيل إلى عدم نوع بأسره جملة حتى لا يوجد في العالم أصلاً، وكقول القائل: (الماء للعطشان حياة) وإنما يريد بعض المياه، وهذا يعلم بالحس لأن ماء البحور والمياه المرة ليست حياة للعطشان»<sup>(٣)</sup>.

وكذلك فإن هناك أحكاماً كثيرة عمل بها ابن حزم بدلالة الاقتضاء فمثلاً في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ﴾<sup>(٤)</sup>، أن الله تعالى عنى بهذه الآية الكريمة بعض الناس، لأنه ممتنع لقاء جميع الناس لهم مخبرين أو محاربين، وكذلك في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾<sup>(٥)</sup>، إنما المراد

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

(٢) ابن حزم، التقريب لحد المنطق: ص ١٤٣.

(٣) ابن حزم، التقريب لحد المنطق، ص ١٥٠-١٥١.

(٤) سورة آل عمران، الآية: ١٧٣.

(٥) سورة المائدة، الآية: ٦.

من ذلك بعض أحوال القيام إلى الصلاة دون بعض وهو حال كون المرء محدثاً<sup>(١)</sup>.

### ج. دلالة الإيماء

إن الإمام ابن حزم لن يصرح بقبول أو برفض دلالة الإيماء باعتبارها طريقاً من طرق الدلالات، وإنه لم يصرح برفض دلالة الإيماء، لأنه صرح بلفظ القياس أصلاً، والإيماء والتنبيه مسلكان من مسالك معرفة العلة عند الأصوليين، ولكن المتتبع لفكر ابن حزم يرى أنه استعمل دلالة الإيماء والتنبيه في المنطق، وبأسلوب مشابه لاستعمال جمهور العلماء لهذه الدلالة.

ومما يؤيد استعمال ابن حزم لدلالة الإيماء والتنبيه هو:

١. أن الإيماء عند الأصوليين هو اقتران وصف بحكم لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان بعيداً عن البلاغة والحكمة، فلو وقعت واقعة من الوقائع ورفعت إلى النبي عليه الصلاة والسلام فحكم عقبها بحكم معين، فإنه يدل على أن كون ما حدث علة لذلك الحكم، ومن ذلك ما روي أن رجلاً جاء إلى النبي عليه الصلاة والسلام وقال له: هلكْتُ وأهلكْتُ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: « ويحك ما شأنك؟ » فقال: وقعت على أهلي في نهار رمضان! فقال النبي عليه الصلاة والسلام له: « اعتق رقبة »<sup>(٢)</sup>. وبذلك فإن جواب النبي عليه الصلاة والسلام له بوجوب الكفارة يدل عن طريق الإيماء والتنبيه على أن الوقاع كان علة لوجوب الكفارة؛ وأن الإمام ابن حزم اتفق مع جمهور العلماء على الكفارة بسبب الوقاع<sup>(٣)</sup>، ولم ينكر العمل بمثل هذه العلة الظاهرة التي هي كالعلة المنصوص عليها صراحة وقد أقرها الإمام ابن حزم إلا أنه سماها بتسميات أخرى كالسبب مثلاً وفي هذا قال - رحمه الله - : « ولسنا ننكر وجود أسباب لبعض أحكام الشريعة بل نثبتها ونقول بها، لكننا نقول أنها لا تكون أسباباً إلا حيث جعلها الله تعالى أسباباً »<sup>(٤)</sup>.

وقال في موضع آخر: « ولسنا ننكر أن يكون الله تعالى جعل بعض الأشياء سبباً

---

(١) ابن حزم، التقريب لحد المنطق: ص ١٥١.

(٢) البيهقي، السنن الكبرى: ٢٢٧/٤.

(٣) ابن حزم، المحلى: ٣٢٢/٤.

(٤) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام: ٩٩/٨.

لبعض ما شرع من الشرائع، بل نقر بذلك ونثبت حيث جاء به النص»<sup>(١)</sup>.

٢. بعد أن عرض الأصوليون دلالة التنبيه في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾<sup>(٢)</sup>، فقد نبه النص على أن القطع معلل بالسرقة وإنها سببه وذلك لترتيب الحكم على الفعل بفاء التعقيب والتسبب<sup>(٣)</sup>. وإن ابن حزم ذهب إلى ما ذهب إليه الجمهور في معرض كلامه عن أحكام القضايا في علم المنطق إذ قال: «ثبت لنا إقامة الحد بشهادة شاهدين اتفقا على ما يوجب الحد، ثم اختلفا في صفات لا معنى لها في الشهادة، والشهادة تامة دونها، كشاهدين شهدا على زيد أنه سرق بقرة فقال أحدهما: صفراء، وقال الآخر: سوداء، فإنه ليس كونها صفراء أو سوداء، مما يغير سرقة لها ولا ينفىها، نعني سرقة لها، والكلام تام دون ذكر شيء من ذلك»<sup>(٤)</sup>. وهنا يكون ابن حزم قد حكم بتعدية حكم الوقاع الذي كان علّة لوجوب الكفارة إلى كل سبب علق وتحقق الحكم على وجوده بفاء التعقيب والتسبب، كالسرقة التي تكون سبباً للقطع وغيرها، كتوقف الحكم المعلق بصفة على وقوع الحكم عند وجود هذه الصفة. فيرى الباحث واعتماداً على النص السابق لابن حزم أنه قد اعتمد على دلالة الإيماء في ترتيب الحكم على الصفة، حتى ولو كان أسلوب التعبير يختلف مما هو عليه عند الأصوليين.

#### د. دلالة الإشارة:

إن ابن حزم صرح بقبول إشارة النص، باعتباره إحدى طرق دلالات الألفاظ على المعاني، ولم أر أنه قد صرح برفض إشارة النص، باعتبارها إحدى طرق دلالات الألفاظ، ولكنه قد ذكر معنى إشارة النص، وبعد البحث في هذه المعاني الدائرة حول إشارة النص نستطيع أن نحكم بأن الإمام ابن حزم قد أقر استعمال إشارة النص ولم ينكرها على الأصوليين، وقد يتفق معهم في الأحكام التي استنبطوها عن طريقها، وفيما

(١) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام: ١٠٢/٨.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٣٨.

(٣) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام: ٢٥٤/٣.

(٤) ابن حزم، التقريب لحد المنطق: ص ١٤١.

يأتي نعرض بعض أقواله لبيان موقفه من إشارة النص، وهي كما يأتي:

١. إن الإمام ابن حزم - في معرض حديثه عن صلاة الفرض - يرى أنه من صلى مؤتماً بإمام مريض أو معذور فصلّى قاعداً، فإن المؤتمين يصلون كما صلى إمامهم، فلو صلى قاعداً صلوا خلفه قعوداً، واستدل على ذلك بما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنما جعل الإمام ليؤتم به، فلا تختلفوا عليه، فإذا كبر فكبروا، وإذا ركع فاركعوا، وإذا قال سمع الله لمن حمده؟ فقولوا: اللهم ربنا ولك الحمد، وإذا سجد فاسجدوا، وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً أجمعون»<sup>(١)</sup>.

وخالفه في ذلك أكثر الفقهاء، إذ ذهبوا إلى أنه لا يؤم المريض قاعداً الأصحاء قعوداً، ولكنه يؤمهم قاعداً وهم يصلون وراءه قياماً، واستدلوا على ذلك بما روي عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «لما ثقل رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: مروا أبا بكر فليصل بالناس»<sup>(٢)</sup>، فذكرت الحديث وفيه: فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم حذاء أبي بكر إلى جنبه، فكان أبو بكر رضي الله عنه يصلي بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس يصلون بصلاة أبي بكر رضي الله عنه.

فرد ابن حزم على معارضيه بما استدلوا عليه إذ قال: «نظرنا في هذا الخبر فلم نجد فيه لا نصاً ولا دليلاً على ما ادعوه من نسخ الأمر بأن يصلي الأصحاء قعوداً خلف الأمام المصلي قاعداً لعذر، إذ ليس فيه بيان ولا إشارة بأن الناس صلوا خلفه عليه الصلاة والسلام قياماً، حاشا أبا بكر المسمع الناس تكبيره فقط»<sup>(٣)</sup>، وهنا فهو عدى الحكم بصحة صلاة الأصحاء قعوداً خلف الإمام المصلي قاعداً لعذر، كما جاز ذلك لمن هو معذور، أخذاً منه بدلالة الإشارة، حيث أن النص المذكور في الحديث ليس فيه بيان ولا إشارة بأن الناس صلوا خلفه عليه الصلاة والسلام قياماً حاشا أبا بكر الصديق.

فقوله: «ليس فيه بيان ولا إشارة» يعني بها بلا شك أن إشارة النص طريق من طرق دلالات الألفاظ عنده.

---

(١) البيهقي، السنن الكبرى: ١٨/٢.

(٢) البخاري، صحيح البخاري: ١٣٣/١، ١٣٦، ١٣٧، ١٤٣.

(٣) ابن حزم، المحلى: ١٠٩/٢، ١١٠.

٢. ذهب الإمام ابن حزم إلى أن أول وقت الظهر أخذ الشمس في الزوال والميل ثم يتمادى وقتها إلى أن يكون ظل كل شيء مثله.

وذهب الإمام أبو حنيفة إلى أن وقت الظهر يمتد إلى أن يصير ظل كل شيء مثليه، فحينئذ يدخل وقت العصر، واحتج على ذلك بما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام: « إن جبريل عليه السلام نزل عليه حين صار كل شيء مثله وأمره بصلاة الظهر »<sup>(١)</sup>. قالوا: فيتعين أنه يدري بابتداء الصلاة بعد ذلك لأن الظل لا يستقر.

ورد ابن حزم عليهم بقوله: « أنه ليس في هذا الخبر لا إشارة ولا دليل ولا معنى يوجب امتداد وقت الظهر إلى أن يكون ظل كل شيء مثليه »<sup>(٢)</sup>.

فقوله: « ولا إشارة » يظهر من سياق الكلام أنه يقتضي أن يكون المقصود بها إشارة النص لا غير، وهذا يدل على اعتماد ابن حزم على أن إشارة النص واعتبارها طريقاً من طرق دلالات الألفاظ.

٣. قال الإمام ابن حزم: « كره الصلاة إلى القبر، وفي المقبرة، وعلى القبر: أبو حنيفة والأوزاعي وسفيان ولم ير مالك بذلك بأساً، واحتج بعض مقلديه بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على قبر المسكينة السوداء<sup>(٣)</sup>. وهذا عجب ناهيك به أن يكون هؤلاء القوم يخالفون هذا الخبر فيما جاء فيه، فلا يجيزون أن تصلى صلاة الجنازة على من قد دفن، ثم يستبيحون بما ليس فيه منه أثر ولا إشارة مخالفة السنن الثابتة »<sup>(٤)</sup>.

---

(١) مسند الإمام أحمد: ٦٤٩/١١ برقم ٧٠٧٧. وسنن الترمذي: ١٠٠/١، النسائي، السنن الصغرى: ٢٥٠/١.

(٢) ابن حزم، المحلى: ٢٠٩/٢.

(٣) هي امرأة مسكينة سوداء، كانت تقم المسجد ٣/٤ تخرج القمامة منه وهي الكناسة ٣/٤ مرضت، فقال الرسول عليه الصلاة والسلام (إذا ماتت فأذنوني) فخرج بجنازتها ليلاً، فكرهوا أن يوقظوا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما أصبح النبي عليه الصلاة والسلام أخبر بالذي كان من شأنها فقال: « ألم أمركم أن تؤذنوني بها » فقالوا: يا رسول الله كرهنّا أن نخرجك ليلاً ونوقظك، فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى صف الناس على قبرها وكبر أربع تكبيرات. (انظر: النسائي، السنن الكبرى: ٤٦١/٢، برقم ٢١٦٣. الإمام مالك، الموطأ: ٢٢٧/١).

(٤) ابن حزم، المحلى: ٣٥٠/٢، ٣٥١.

فقوله رحمه الله: « ليس فيه منه أثر ولا إشارة » يدل على أن إشارة النص إحدى طرق دلالات الألفاظ عنده.

إن الشافعية والمالكية ذهبوا إلى أن المسافر إذا أقام أربعاً فإنه لا يقصر الصلاة، واحتجوا على ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام: « يمكث المهاجر بعد انقضاء نسكه ثلاثاً »<sup>(١)</sup>.

وقد رد الإمام ابن حزم على ما استدلوا به إذ قال: « وهذا لا حجة لهم فيه، لأنه ليس في هذا الخبر نص ولا إشارة إلى المدة التي إذا أقامها المسافر أتم، وإنما هو في حكم المهاجر »<sup>(٢)</sup>.

فقوله رحمه الله: « ليس في هذا الخبر نص ولا إشارة » دليل على عدم إشارة النص إحدى طرق دلالات الألفاظ.

فهنا يكون قد حكم بتعدية الحكم من المسافر بثلاثة أيام إذا أقام في جواز القصر في الصلاة إلى كل مسافر في كل وقت ما دام مسافراً.

٤. ذكر ابن حزم - رحمه الله - : « إن المالكيين أسقطوا الزكاة عن أموال العبيد والحلي، وأسقطها الشافعيون عن الحلي وعن المواشي المستعملة، واستدلوا على ذلك بما رواه أبو هريرة رضي الله عنه، إذ روى: أن عمرًا رضي الله عنه بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم مُصَدِّقًا فقال: مَنَعَ العباس، وخالد بن الوليد، وابن جميل، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « إنكم تظلمون خالدًا، إن خالدًا قد احتبس أدرعه وأعتده في سبيل الله »<sup>(٣)</sup>، قالوا: فدل هذا على أن الزكاة طلبت منه في دروعه، وأعبده ولا زكاة فيها إلا أن تكون لتجارة »<sup>(٤)</sup>. فقد حكم ابن حزم بتعدية الحكم بوجوب الزكاة في الدروع والأعبدة إذا كانت للتجارة إلى وجوبها فيهما إذا لم تكن للتجارة كذلك.

فردّ عليهم ابن حزم بقوله: « ليس في هذا الخبر لا نص ولا دليل ولا إشارة على

---

(١) مسند الإمام الشافعي، ص ٢٦.

(٢) ابن حزم، المحلى: ٢١٨/٣، ٢١٩.

(٣) صحيح البخاري: ١٢٢/٢.

(٤) ابن حزم، المحلى: ٤٣/٤، ٤٤.



شيء مما ادعوه»<sup>(١)</sup>.

فقوله رحمه الله: «ولا إشارة» يدل على أن إشارة النص طريق من طرق دلالات الألفاظ.

٥. روي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرزقنا تمرًا من تمر الجمع، فنستبدل تمرًا أطيب منه ونزيد في السعر، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا يصلح هذا، لا يصلح صاعين بصاع، ولا درهمين بدرهم، ولا الدينار بدينارين ولا الدرهم بالدرهم، لا فضل بينهما إلا رباً»<sup>(٢)</sup>.

وأن ابن حزم - رحمه الله - بعد أن عرض الحديث الشريف قال: «فقوله - عليه السلام - «لا يصلح هذا، لا يصلح صاعين بصاع» إشارة إلى التمر المذكور في الخبر»<sup>(٣)</sup>.

فقوله - رحمه الله - «إشارة إلى التمر المذكور في الخبر» يعني إقراراً منه باعتبار إشارة النص طريقاً من طرق دلالات الألفاظ.

---

(١) المرجع نفسه: ٤٤/٤.

(٢) المرجع نفسه: ٤١٧/٧.

(٣) ابن حزم، المحلى: ٤١٧/٧.

## المطلب السادس: تطبيقات فقهية تعدى فيها الحكم بناء على القول بحجية دلالة الالتزام:

### مسألة وقت صلاة الظهر

اختلف العلماء في انتهاء وقت صلاة الظهر؛ فجماهير العلماء<sup>(١)</sup>: من المالكية والشافعية والحنابلة وأبو يوسف ومحمد بن الحسن من الحنفية؛ إلى أن وقت الظهر ينتهي عند مصير ظل كل شيء مثله، وهي الرواية الثانية عن أبي حنيفة على أن وقت الظهر ينتهي عند مصير ظل كل شيء مثله.

فقد ثبت في الحديث الصحيح أن جبريل عليه السلام صلى بالنبى صلى الله عليه وسلم الظهر في اليوم الأول حين زالت الشمس، وفي اليوم الثاني حيث كان ظل كل شيء مثله، ثم قال: «الوقت ما بين هذين»<sup>(٢)</sup>.

وذهب أبو حنيفة في رواية عنه إلى أن آخر وقت صلاة الظهر إلى أن يصير ظل كل شيء مثليه استدلالاً بحديث ابن عمر: «مثلكم ومثل أهل الكتابين، كمثل رجل استأجر أجراً، فقال: من يعمل لي من غدوة إلى نصف النهار على قيراط؟ فعملت اليهود، ثم قال: من يعمل لي من نصف النهار إلى صلاة العصر على قيراط؟ فعملت النصارى، ثم قال: من يعمل لي من العصر إلى أن تغيب الشمس على قيراطين؟ فأنتم هم، فغضبت اليهود والنصارى، فقالوا: ما لنا أكثر عملاً، وأقلّ عطاءً؟ قال: هل نقصتكم من حقكم؟ قالوا: لا، قال: فذلك، فضلي أوتيه من أشاء»<sup>(٣)</sup>.

ووجه الدلالة من الحديث: أنه سيق لبيان فضيلة هذه الأمة، وفيه إشارة إلى أن وقت

---

(١) الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن البارع، فخر الدين الحنفي، (ت: ٧٤٣ هـ)، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، ط ١، ١٣١٣ هـ، ٧٩/١. الشوكاني، فتح القدير: ٢٢٠/١١. ابن رشد، بداية المجتهد: ١٠١/١. الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ١٧٦/١. النووي، المجموع شرح المذهب: ٢٤/٣. ابن قدامة، المغني: ٢٧٠/١.

(٢) أحمد، المسند: ٣٥٠/١٧، برقم ١١٢٤٩. النسائي، السنن الصغرى: ٢٦٣/١، برقم ٥٢٦. الدارقطني، سنن الدارقطني: ٢٥٦-٢٥٧.

(٣) البخاري، صحيح البخاري: ٩٠/٣، كتاب الإجارة، باب الإجارة إلى نصف النهار.

الظهر أكثر من وقت العصر، وذلك بأن يبقى وقت الظهر إلى أن يصير ظل كل شيء مثليه، كما يقول أبو حنيفة؛ لأنه لو انتهى بصيرورة ظل الشيء مثله لكان وقت العصر أكثر من وقت الظهر، وقد اعترض النصارى الذين عملوا من الظهر إلى العصر، بأنهم أكثر عملاً من المسلمين الذين عملوا من العصر إلى المغرب، فدل على أن وقت الظهر أكثر من وقت العصر، وهذا معنى لم يقصد من سوق الكلام.

فعبارة الحديث الأول - حديث جابر - أو منطوقه التي تفيد انتهاء وقت الظهر عند مصير ظل كل شيء مثله، تعارض دلالة الإشارة في الحديث الثاني - حديث ابن عمر - التي تمسك بها أبو حنيفة، ودلالة العبارة أو دلالة المنطوق تقدم على دلالة الإشارة عند التعارض<sup>(١)</sup>.

وأجيب عن هذا الاعتراض: بأن الأحاديث والآثار بخصوص آخر وقت الظهر متعارضة، فحديث جبريل قد عارضه أيضاً قوله عليه الصلاة والسلام: «أبردوا بالظهر فإن شدة الحر من فيح جهنم»<sup>(٢)</sup>، وأشد الحر في ديارهم في هذا الوقت - أي مصير ظل كل شيء مثليه -، والأمر بالإبراد بالظهر يدل على عدم خروج وقته، وإذا تعارضت الآثار لا ينقضي الوقت الثابت بيقين الشك<sup>(٣)</sup>.

ونوقش هذا الجواب: بأن حديث إمامة جبريل بالنبي صلى الله عليه وسلم قُصد به بيان الوقت، أما حديث الأجراء فالمقصود منه ضرب المثل، وفهم منه تقدير الوقت تبعاً لا قصداً، فكان الأخذ بحديث جبريل أولى<sup>(٤)</sup>.

#### رأي ابن حزم

ذهب ابن حزم إلى أن أول وقت الظهر أخذ الشمس في الزوال والميل ثم يتمادى وقتها إلى أن يكون ظل كل شيء مثله.

ورد ابن حزم على مخالفيه بقوله: «أنه ليس في هذا الخبر لا إشارة ولا دليل ولا

---

(١) البخاري، كشف الأسرار: ٣١٤/٢-٣١٥.

(٢) البخاري، صحيح البخاري: ١١٣/١، كتاب مواقيت الصلاة، باب الإبراد بالظهر في شدة الحر برقم ٥٣٨.

(٣) الكاساني، بدائع الصنائع: ١٢٣/١. البابرتي، العناية شرح الهداية: ٢٢٠/١.

(٤) ابن قدامة، المغني: ٢٧٢/٢.

معنى يوجب امتداد وقت الظهر إلى أن يكون ظل كل شيء مثليه»<sup>(١)</sup>.

فقوله: « ولا إشارة » يظهر من سياق الكلام أنه يقتضي أن يكون المقصود بها إشارة النص لا غير، وهذا يدل على اعتماد ابن حزم على أن إشارة النص واعتبارها طريقاً من طرق دلالات الألفاظ.

وهنا لم يعدّ الحكم بناءً على أنه لا إشارة في النص الوارد في الحديث الذي اعتمد عليه الإمام أبو حنيفة ومن تبعه والذي سبق بيانه في وجهة الدلالة من الحديث السابق حيث عدّى أبو حنيفة الحكم بجعل وقت صلاة الظهر من صيرورة ظل الشيء مثله إلى صيرورة ظل الشيء مثليه.

هذا وقد اكتفى الباحث بهذا المثال بناءً على ما تم سرده من أمثلة أخرى عند رأي ابن حزم وموقفه من دلالة الالتزام والانطواء والاقتضاء والإيماء والإشارة وكذلك اقتضاء المقام وهو منع الإطالة واقتصاراً على ما هو مطلوب.

---

(١) ابن حزم، المحلى: ١٠٨/٣.