الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالـــي و البحث العلمـــي

جامعـــة الأمير عبد القـــادر

للعلـــوم الإسلامية – قسنطينة

معهـــد الشريعـــة

قســـم الدراسات العليـا

حجية المفهوم و آثاره في الفقه الإسـلامي

بحث مقدم لنيل شهادة الماجستير في أصول الفقه

إعـــداد الـــطالـــب :

عبد الـــحميد بوعـــروج

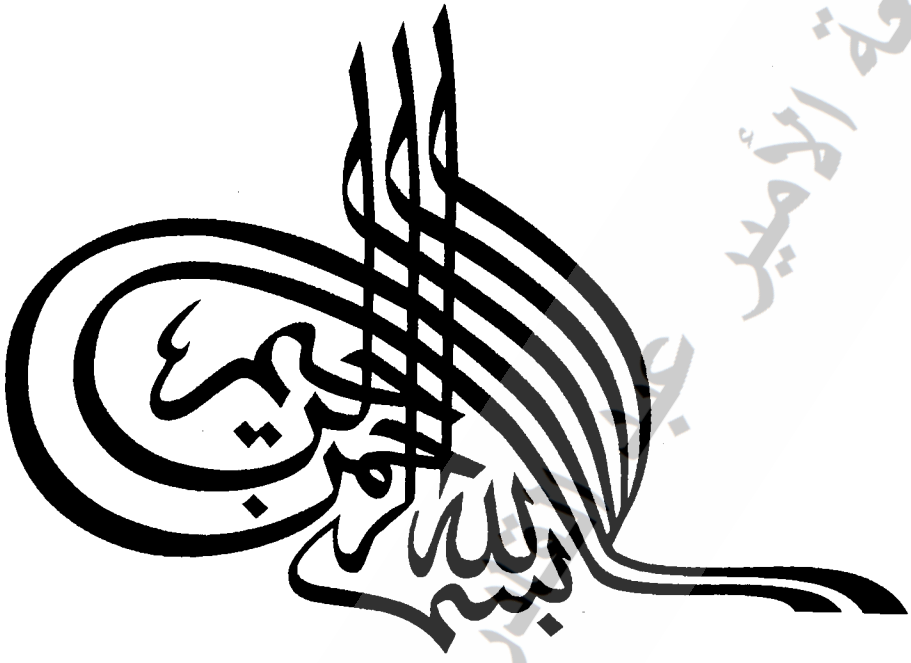
إشـــراف :

الـدكتـور سعيد فـكرة

السنة الجامعية

1419 - 1420 هـ / 1998 - 1999 م

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية



جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

قال العماد الأصفهاني رحمه الله تعالى :

إني رأيت أنه لا يكتب إنسان كتابا في يوم إلا قال في غده أو بعد غده : لو غير هذا لكان أحسن ، و لو زيد هذا لكان يستحسن ، و لو قدم هذا لكان أفضل ، و لو ترك هذا لكان أجمل ؛ و هذا من أعظم العبر ، و هو دليل على استيلاء النقص في جملة البشر .

قال جلال الدين السيوطي الشافعي رحمه الله تعالى :

حمدت الله ربي إذ هداني لما أبديت مع عجزي و ضعفي

فمن لي بالخطإ فأرد عنه و من لي بالقبول و لو بحرف

الإهداء

إلى من فرض في حقهما الإحسان : ﴿ و بالوالدين إحسانا ﴾ .

و استلزم الدعاء لهما من قبل الرحمن :﴿ وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا ﴾.

ووجبت لهما المصاحبة عند الإيمان و الكفران :﴿ وصاحبهما في الدنيا معروفا ﴾.

إلى روح أبي و أمي رحمهما الله و جعل الجنة متقلبهما و مثواهما .

إلى كل الذين يصلون الليل بالنهار طلبا للعلم و سعيا لتحصيله .

إلى كل الذين وقفوا بجانبي وشجعوني على إنجاز هذا العمل المتواضع .

إلى كل من له لمسة إخلاص وذرة حب لهذا الجهد البسيط ، شكلا ومضمونا .

أهدي هذه الرسالة .

سائلا الله جل في علاه أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم ، ويجعلني دوما وأبدا من طلبة العلم وخدمه، و يعلمني ما ينفعني ، و ينفعني بما علمني ، ويزيدني علما إنه سميع مجيب. و صل اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا إلى يوم الدين .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

- المقدمة -

الحمد لله الذي أعلى منازل الفقهاء، إعلاء يوازن ما لهم من الهمم العلياء، في خدمة الحنيفية السمحاء، والمحجة البيضاء، والصلاة و السلام على سيدنا محمد خاتم الأنبياء وسند الأتقياء، ومخرج الأمة من الظلمات إلىالضياء ، وعلى آله وصحبه ، السادة النجباء،والقادة الأصفياء، شموس الهداية، وبذورالإهتداء، الناضري الوجوه، بتبليغ ما بلغوه من أدلة الشريعة الغراء [1] ، وبعد :

– إن علم أصول الفقه هو ذلك العلم الذي يبين المناهج التي رسمها الأئمة المجتهدون في استنباطهم للأحكام الشرعية و البناء عليها باستخراج العلل التي هي مناط الأحكام ، و تلمس المقاصد التي أقرها الشارع الحكيم حين أشار إليها القرآن الكريم وصرحت بها أو أومأت إليها السنة النبوية .

وعليه ، فإن علم أصول الفقه يهتم بوضع القواعد التي تبين للفقيه طرق استخراج الأحكام من الأدلة الشرعية ، سواء أكانت تلك الطرق لفظية كمعرفة دلالات الألفاظ الشرعية على معانيها ، واستنباط الأحكام منها ، وكيفية الترجيح بينها عند تعارض ظواهرها أو اختلاف تاريخها ، أم كانت معنوية كاستخراج العلل من النصوص و تعميمها ، و بيان طرق استخلاصها و كذا أسلم المناهج للتعرف عليها .

وبذلك ، تكون هذه القواعد وتلك الضوابط بمثابة معالم هادية على الطريق ، ترسم الحدود للفقيه المجتهد ، ليسير على منهاج قويم في استنباطه للأحكام و استخراجه للعلل، فيكون بمنأى عن الانزلاق و تنكب جادة الصواب.

و لهذا ، كان هذا العلم ولا يزال من أجل العلوم و أبعدها أثرا في تكوين العقل الفقهي و إيجاد العقلية المفكرة المبدعة ؛ مما يجعل صاحبه مزودا بشتى المناهج الملائمة ، محيطا بمختلف الطرق الصالحة لاستنباط الأحكام من النصوص؛ لينتقل به من مرحلة التقليد للأئمة المجتهدين إلى مرحلة الاجتهاد والنظر في الأدلة الشرعية [2] .

أولا :<u>التعريف بموضوع البحث</u> :

– يأتي على رأس هذه القواعد الأصولية اللغوية ، دلالات الألفاظ على الأحكام أو ما يسمى بالدلالات، ذلك أن الفقيه وهو يريد تفسير نص شرعي تفسيرا سليما واستنباط الأحكام منه ،لابد له من إدراك صحيح لدلالات الألفاظ على المعاني المرادة من الكلام .

---

(1) الزيلعي أبو محمد جمال الدين عبد الله بن يوسف (762 هـ) ، نصب الراية لأحاديث الهداية ، دار الحديث –القاهرة ، (17/1) .

(2) محمد أبو زهرة (1394هـ)، أصول الفقه ، دار الفكر العربي – القاهرة ، (ص1) .

و مما لا شك فيه ، أن دلالات الألفاظ على الأحكام لها طرق متعددة و مسالك شتى: فالنص الشرعي ليست دلالته على الحكم قاصرة على ما يفهم من عبارته و منطوقه ، بل كثيرا ما تكون الدلالة على الحكم من طريق الإشارة أو المفهوم أو الاقتضاء ، و لكل واحد من طرق الدلالة اعتباره في إعطاء الحكم و إلزام المكلف العمل وفقه ليخرج من عهدة التكليف وتبرأ ذمته ،على تفاوت في مراتب هذه الدلالات من حيث القوة يظهرأثرها عند التقابل و التعارض ، فيقدم حينذاك الأقوى على الأضعف منها [1] .

و من هنا ، قررعلماء الأصول قديما و حديثا : وجوب العمل بما تدل عليه عبارة النص الشرعي وما تدل عليه روحه و معقوله .

وهكذا ، يكون خروج المكلف من العهدة منوطا بالعمل بما يدل عليه النص على إختلاف طرق الدلالة ، وترك العمل - بأي واحد يتعين العمل به من هذه الدلالات على تفاوت مراتبها - استمرارا لانشغال الذمة بالتكليف و تعطيلا للنص الشرعي .

- كما أن لبحث دلالات الألفاظ على الأحكام ، أثرا بارزا في تفسير النصوص الشرعية وإدراك معانيها و مقاصدها ، و لذلك نجد علماء الأصول قد بحثوا أصول الاستنباط وقواعد التفسير في ضوء العربية -التي هي لغة هذه الشريعة الغراء - و الضوابط الشرعية .

وقد تباينت أنظارهم في طرق دلالة الألفاظ على الأحكام ، مما هيأ الجو لتنوع اصطلاحاتهم و تعدد تسمياتهم في هذا المجال ، فسلك كل فريق منهم المسلك الذي يراه قويما للوصول إلى أدق الضوابط و أحكم القواعد؛ فنتج من ذلك تلك الثروة الهائلة و التراث العظيم في أصول الاستنباط والتشريع وكذا قواعد التفسير والاستدلال .

و هذا العلم الرصين هو من أخص خصائص علماء الإسلام ، الذين فتح الله عليهم أبواب الفهم العميق و التفكير المستديم بما لم تعهده البشرية من قبل .

و من هنا ، تظهر أهمية موضوع البحث : " حجية المفهوم و آثاره في الفقه الإسلامي " ، إذ بمعرفة قواعد المفهوم و آثارها ، يتوصل إلى إدراك الحكم الشرعي و طريق ثبوته .

فالحكم الشرعي قد يكون : واجبا ، أو مندوبا ، أو مباحا ، أو مكروها ، أو حراما .

و طريق ثبوته قد يكون : مفهوم الموافقة أو مفهوم المخالفة .

---

(1) محمد أديب صالح ، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي ، المكتب الإسلامي - بيروت ، ط3 : 1404هـ/1984م ، (1/463-464).

- فقول الله تعالى في شان الوالدين : ﴿ فلا تقل لهما أف ﴾ [الإسراء 23] يدل بمنطوقه على حرمة قول الولد لوالديه ﴿ أف ﴾ ؛ و العلة في هذا النهي- التحريم - ما في هذا القول لهما من الأذى و الإيلام ، و هناك أنواع أخرى أشد إيذاء و إيلاما من التأفف كالضرب و الشتم ، فيتبادر إلى الفهم أن النص يتناول الضرب والشتم في غير محل النطق ، و من ثم يكون النص دالا على حرمة سائر أصناف الأذى الأخرى عن طريق القاعدة الأصولية مفهوم الموافقة .

فالحكم الشرعي المستنبط من الآية الكريمة هو حرمة إيذاء الوالدين و إيلامهما ، و طريق ثبوته هو المفهوم الموافق .

وعليه ، فالمراد من دلالة مفهوم الموافقة المعنى الذي يفهم من روح النص و معقوله ، فإذا كان النص الشرعي يدل بمنطوقه على حكم في واقعة لعلة تتبادر إلى الذهن بمجرد فهم اللغة من غير حاجة إلى اجتهاد أو قياس ، ووجدت واقعة أخرى تساوي هذه الواقعة في علة الحكم أوهي أولى منها ، فإنه يفهم لغة أن النص يتناول الواقعتين ، و أن حكمه الثابت لمنطوقه يثبت لمفهومه الموافق له في العلة ، سواء كان المسكوت عنه مساويا للمنطوق به في الحكم أم أولى منه [1] .

- و قول الله تعالى في معرض حصره للمأكولات و المشروبات المحرمة : ﴿ قل لا أجد في ما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا ﴾ [الأنعام 146] .

فإن النص القرآني يدل بمنطوقه على تحريم تناول الدم المسفوح (السائل) ، و يدل بمفهومه المخالف على إباحة تناول الدم غير المسفوح كالكبد و الطحال ، لأن القيد الوارد في النص هو كون الدم مسفوحا ، و هو قيد معتبر في تشريع الحكم ، و بانتفاء هذا القيد تنتفي الحرمة و يثبت خلافها و هو الحِّل .

فالحكم الشرعي المستنبط من الآية الكريمة هو عدم حرمة تناول الدم غير المسفوح ، و طريق ثبوته هو المفهوم المخالف .

و عليه ، فإذا دل النص الشرعي على حكم في محل مقيدا بقيد ، بأن كان موصوفا بوصف أو مشروطا بشرط أو مغيا بغاية أو محددا بعدد ؛ يكون حكم المنطوق حيث تحقق القيد في محله ، و أما حكم المحل حيث انتفى القيد المعتبر في التشريع ، فيثبت عن طريق مفهوم المخالفة [2].

ثانيا : أسباب اختيار البحث :

لقد كان وراء اختياري لموضوع البحث هذا ، جملة أسباب و دواعي ، ألخصها في ما يلي :

1- من المعلوم أن الطرق التي اعتمدها الأصوليون في التأليف تنقسم إلى طريقتين :

---

(1) عبد الوهاب خلاف (1375 هـ)، علم أصول الفقه ، الزهراء للنشر و التوزيع ـ الجزائر ، ط 1 :1990 م ، (ص : 148).

(2) خلاف : المرجع نفسه (ص: 153 ـ 154) ؛ خليفة بابكر الحسن ، مناهج الأصوليين في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام ، مكتبة وهبة ـ القاهرة ، ط 1 : 1409 هـ / 1989 م ، (ص: 190) .

أ – طريقة الفقهاء وهم الحنفية : و تتميز بما يلي :

– بناء القواعد الأصولية على الفروع الفقهية التي نقلت عن أئمتهم .

– عند تعارض القاعدة الأصولية مع الفرع الفقهي ، يتم التغيير في القاعدة و التبديل فيها حتى تستقيم مع الفرع الفقهي .

ب– طريقة المتكلمين وهم الجمهورمن الشافعية و المالكية و الحنابلة [1]: و تتميز بما يلي :

–عدم أخذ الضوابط الأصولية من الفروع الفقهية بل حسب ما يقتضيه العقل والبرهان حيث جعلوا الأصول تتحكم في الفروع .

– الميل إلى الاستدلال العقلي و التبسيط في الجدل و المناظرة ، مع تحقيق القواعد الأصولية و إبعادها عن كل شائبة [2].

و الفرق بين الطريقتين أن طريقة الحنفية تذكرالفروع الفقهية لتبين أثر القواعد الأصولية لا لإثباتها و الاستدلال على صحتها، بخلاف طريقة المتكلمين حيث تذكر القاعدة الأصولية ثم تورد بعض الآثار الفقهية لإثباتها و الاستدلال على صحتها [3] ؛ و من هنا ظهرت مجموعتان من التصانيف في علم الأصول :

– تصانيف غنية بالفروع الفقهية ، وهي كتب أصول الحنفية .

– تصانيف قليلة المادة الفقهية في غالب مباحثها و مسائلها ، و هي كتب أصول المتكلمين[4] .

و لا يخفى على الباحث في علم أصول الفقه ، أنه كلما كانت القاعدة الأصولية مقرونة بآثارها الفقهية ، كانت فائدتها أكثر و ثمرة معرفتها أرجى ، بخلاف القاعدة المجردة عن فروعها حيث لا يلمس لها أثر .

و لما كانت الحاجة ماسة لمعرفة أثر القواعد الأصولية في الفروع الفقهية ، قامت طائفة من علماء الأصول [5] بتصنيف كتب تهتم بالجمع بين القواعد الأصولية و الفروع الفقهية المترتبة عنها ، مبينة أثر الأولى في الثانية و أثر اختلاف القواعد في اختلاف الفقهاء منذ عصر الصحابة رضي الله عنهم أجمعين .

---

(1) و من تابعهم كالزيدية والإباضية و الإمامية . محمد أديب صالح : تفسير النصوص(1/ 16) .

(2) محمد مصطفى شلبي ، أصول الفقه الإسلامي ، دار النهضة العربية ـ بيروت ، ط: 1406هـ/1986م ،(ص : 39 - 41) .

(3) محمد حسن هيتو ، مقدمة تحقيق كتاب : التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للأسنوي ، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ،ط4 : 1407هـ/1987م ، (ص :12) .

(4) محمد حسن هيتو : المصدر نفسه (ص : 10 - 12) .

(5) منهم الدبوسي الحنفي (430 هـ) في كتابه " تأسيس النظر " ، و الزنجاني الشافعي (656هـ) في كتابه " تخريج الفروع على الأصول "، و الشريف التلمساني المالكي (771هـ) في كتابه "مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول " ، والأسنوي الشافعي (772هـ) في كتابه " التمهيد في تخريج الفروع على الأصول " ، و التمرتاشي الحنفي (1004هـ) في كتابه " الوصول إلى قواعد الأصول " .

محمد حسن هيتو : المصدرنفسه (ص : 15 - 17) .

و بذلك تعتبر هذه المصنفات ، مجموعة ثالثة ، تختلف عن سابقتها ببيان أثر القواعد الأصولية اللغوية منهـــا و التشريعية [1] في استنباط الجزئيات الفقهية وفق منهج واضح متميز ، يشكل فنا قائما بذاته .

لكن هذه المصنفات – رغم دقة الموضوع الذي عالجته وأهميته البالغة – قليلة غير وافية بالغرض [2] ، ومن هنا شدتني إلى البحث في أثر القواعد الأصولية – ومنها قواعد المفهوم – في استنباط الأحكام الشرعية حيث جعلت القرآن و السنة ميدانا للبحث الأصولي الفقهي .

2 – لقد اختلف الفقهاء في عرض المادة الفقهية في كتبهم، وفي هذا المجال؛ يمكن تمييز طريقتين مختلفتين:

أ– طريقة المتقدمين: تمتاز بذكرالحكم الفقهي مقرونا بالدليل الشرعي، لبيان مدى صحة الحكم أوبطلانه ، وكانوا لا يعتدون بأي قول لادليل عليه .

ب– طريقة المتأخرين: تمتاز بتجريد الفقه من الأدلة، وتكتفي بذكر أقوال أئمة المذاهب معتبرة إياها أدلة في حد ذاتها ، لأنها تعبر عن رأي المذهب – الذي لايجوزخلافه في نظر بعض المتعصبين منهم –، وهذا ما يظهرجليا من خلال المتون الفقهية ، وبعض شروحاتها حيث اقتصرت على شرح عبارات المتن مع خلوها من الأدلة .

و لقد وجدت هذه الطريقة قبولا و إقبالا في عصر مؤلفيها لأنهم كانوا يكتبون بلغة عصرهم و مستوى الناس في زمانهم ، لكنها اليوم أصبحت غير مقبولة و لا مستساغة لدى الكثير من الباحثين وطلبة العلم في الفقه الإسلامي ، لأن المادة الفقهية لتلك المتون جامدة ، صعبة الفهم ، مغلقة تشبه الألغاز [3] . مما أدى بأتباع المذاهب إلى كتابة شروح عليها ، و الشروح احتاجت إلى حواشي ، وهي بدورها افتقرت إلى تقريرات [4] .

و لذلك كان من الصعوبة بمكان الوصول إلى جوهر المسألة الفقهية و حقيقتها حيث يهدرطالب الفقه الكثير من الوقت و يبدد من الجهد الشئ الكثير في سبيل تحقيق مراده .

وعلاوة على ذلك، فإن غياب الأدلة الشرعية من تلك المختصرات ، يجعل الناظر فيها حائرا حيث لا يدري مدى صحة الأقوال التي يسوقها أصحابها . كما أن تقيدها بالمذهب الواحد و التعصب له أحيانا ، جعل أصحابها يهملون الكثير من الآراء المعتبرة في المذاهب الفقهية الأخرى ، مما يقلل من قيمتها الفقهية منفردة عن غيرها .

---

(1) تنقسم القواعد الأصولية التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية إلى قسمين :

– قواعد أصولية لغوية :"وكانت نتيجة استقراء الأساليب العربية في الخطاب و دلالات الألفاظ على المعاني كقواعد المنطوق و المفهوم .

– قواعد أصولية تشريعية : و كانت نتيجة استقراء الأحكام الشرعية و تتبع النصوص التي قررت مبادئ تشريعية عامة و أصولا كلية كالمقصد العام لتشريع الأحكام بدرء المفاسد و جلب المصالح . خلاف : علم أصول الفقه ، (ص : 140، 197)، شلبي : أصول الفقه الإسلامي (ص :511 – 512) .

(2) هيتو : مقدمة تحقيق كتاب التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للأسنوي (ص :17) .

(3) من هذه المتون : كنز الدقائق للنسفي (710 هـ) في الفقه الحنفي، مختصر خليل (776هـ) في الفقه المالكي، منهج الطلاب لزكريا الأنصاري (926هـ) في الفقه الشافعي ، زاد المستقنع لشرف الدين أبي النجا (960 هـ) في الفقه الحنبلي :

– محمد الخضري بك (1345 هـ)، تاريخ التشريع الإسلامي ، دار " شريفة " للطباعة و النشر و التوزيع – الجزائر ، (ص :370 – 373) .

– عمر سليمان الأشقر ، تاريخ الفقه الإسلامي ، قصر الكتاب بالبليدة - الجزائر ، (ص: 144 – 149) .

(4) محمد مصطفى شلبي ، المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي ، دار النهضة العربية – بيروت ، ط : 1405هـ/ 1985م ، (ص :152–153) .

أما طريقة المتقدمين ، فهي طريقة حسنة لكون أصحابها اهتموا بعرض المسائل الفقهية مقرونة بأدلتها التفصيلية مأخودة من مصادر التشريع الإسلامي؛ سواء النقلية منها كالكتاب والسنة أو العقلية كالقياس والمصالح المرسلة .

و فضلا عن ذلك ، فإن فريقا منهم يعرض أقوال الفقهاء ، في المذاهب الأخرى مع الموازنة و الترجيح للوصول إلى الرأي الصواب بنظره في المسألة المعروضة دون تعصب مذموم ولا تحيز مشبوه[1] ، مما جعل مصنفات أصحابها تعبربحق عن الرأي الفقهي في الشرع الإسلامي، غيرأن الاقتصار على ذكر دليل الحكم ضروري غير كاف لفقه المسألة واستيعابها كما ينبغي ، ذلك أن الكثير من المسائل الفقهية الجزئية تتطابق في الدليل وتختلف في الحكم ، فالدليل واحد و الحكم مختلف .

كما أن الأصوليين –من الحنفية والمتكلمين–قد يختلفون في القاعدة الأصولية كاختلافهم في قاعدة مفهوم المخالفة لكنهم قد يتفقون على الأحكام الفقهية الناشئة عنها أو عن غيرها ، بمعنى قد يكون المأخد مختلفا لكن النتيجة متحدة .

و عليه ، فلإبراز أثر القواعد الأصولية في استنباط الأحكام الفقهية من الكتاب والسنة ، كان لابد من سوق الدليل مع ذكر وجه الاستدلال [2] منه لبيان حكم المسألة المطروحة للبحث .

وباتباع هذا المنهج في الاستدلال و الاستنباط و تخريج الفروع الفقهية على القواعد الأصولية ، يطمئن القارئ المتخصص في الفقه و أصوله إلى سلامة الحكم و صحة مأخذه ، و يقف على أثراختلاف القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء .

ثالثا : <u>أهداف هذا البحث</u> :

يهدف موضوع هذا البحث المتواضع إلى تحقيق جملة من الأغراض ، منها :

1 – محاولة إخراج القواعد الأصولية اللغوية – ومنها قواعد المفهوم – من الصورة النظرية إلى الصورة التطبيقية العملية وذلك بإبراز أثر اختلاف القواعد الأصولية في الفروع الفقهية ، ذلك أن البحث عن القاعدة الأصولية من حيث ثبوتها أوعدمه ، والاستدلال على صحتها أو بطلانها دون النظر في أثرها الفقهي و ثمرتها العملية يجعل مباحثها قليلة الفائدة و محدودة الأثر ، و إلى هذا المعنى أشارالإمام الشاطبي[3]

---

(1) منهم : الكاساني الحنفي (587هـ) في كتابه : " بدائع الصنائع " ، و ابن رشد الحفيد المالكي (595هـ) في كتابه ، "بداية المجتهد " ، و الماوردي الشافعي (450هـ) في كتابه : " الحاوي الكبير " ، و ابن قدامة الحنبلي (620هـ) في كتابه : " المغني " .
محمد مصطفى شلبي : المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي (ص : 152– 153) .

(2) الاستدلال : " هو سوق الدليل و تقريره للإثبات ، أو هو البحث العقلي بطريقة منظمة توصلا إلى حقيقة مجهولة بمساعدة حقائق معلومة " .
ميشال عاصي ، المعجم المفصل في اللغة و الأدب ، دار العلم للملايين ـ بيروت ، ط1 : 1987م ، (87/1) .

(3) هو إبراهيم بن موسى بن محمد ، أبو إسحاق اللخمي ، الغرناطي الشهير بالشاطبي : الفقيه المالكي ، الأصولي ، المحدث ، المفسر ، اللغوي .
له قدم راسخة في العلوم و الفنون . وكان مجددا في التأليف و التصنيف خصوصا في أصول الفقه و مقاصد الشريعة من خلال كتابه القيم : " الموافقات في أصول الأحكام " و من كتبه أيضا : " الاعتصام " في الحوادث و البدع ، " فتاوى الإمام الشاطبي " . توفي ـ رحمه الله تعالى ـ سنة 790 هـ .
ـ نيل الابتهاج للتنبكتي (ص :46 ـ 50) ، شجرة النور الزكية لمخلوف (ص: 231) ، الأعلام للزركلي (71/1) .

- رحمه الله تعالى- بقوله : " كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية أوآداب شرعية أولا تكون عونا في ذلك . فوضعها في أصول الفقه عارية ، و الذي يوضح ذلك أن هذا العلم لم يختص بإضافته إلى الفقه إلا لكونه مفيدا له و محققا للاجتهاد فيه . فإذا لم يفد ذلك فليس بأصل له [1] " .

2- تربية الملكة الأصولية المؤهلة للاستدلال والترجيح،والقادرة على تفريع المسائل من قواعدها الكبرى و تخريج الفروع على أصولها ، و ذلك لا يتأتى إلا بالبحث عن القواعد الأصولية و الاستدلال على صحتها وربطها بالآثار الفقهية المترتبة عنها، و في هذا المعنى يقول الزنجاني[2] رحمه الله تعالى : "...لايخفى عليك أن الفروع إنما تبني على الأصول،وأن من لا يفهم كيفية الاستنباط،ولا يهتدي إلى وجه الارتباط بين أحكام الفروع و أدلتها التي هي أصول الفقه ، لا يتسع له المجال ، ولا يمكنه التفريع عليها بحال ؛ فإن المسائل الفرعية على اتساعها ، و بعد غاياتها، لها أصول معلومة وأوضاع منظومة ، ومن لم يعرف أصولها لم يحط بها علما " [3].

3- ضرورة الموازنة بين المنطق اللغوي و المنطق التشريعي عند بحث دلالات الألفاظ على الأحكام عموما و قواعد المفهوم خصوصا لكونها من أهم القواعد الأصولية اللغوية التي اعتمدها الأصوليون في تفسير النصوص الشرعية و استنباط الأحكام الجزئية عن طريقها ، لاسيما إذا علمنا أن المنطق اللغوي هو الذي كان غالبا على كتابات بعض علماء الأصول المتقدمين، ومن ثم أصبحت الموازنة بين المنطقين اللغوي والتشريعي ضرورة ملحة حتى لا يتحول الدرس الأصولي إلى مجرد درس لغوي صرف [4] .

4 - محاولة إبراز سبق علماء الأصول المتقدمين [5] إلى وضع القواعد الأصولية اللغوية وتحريرها ، و إقامة الأدلة النقلية والعقلية لإثبات حجيتها ، وبناء الأحكام الشرعية العملية عليها ؛ وأن من جاؤوا بعدهم من الأصوليين المتأخرين و المعاصرين استفادوا كثيرا من تلك القواعد الأصولية المحققة ، فاعتمدوها كضوابط و اتخذوها طرقا لتفسير نصوص الشريعة و استنباط الأحكام عن طريقها ، مما أثرى التراث الفقهي بقواعد جديدة للتفسير و فسح المجال واسعا أمام الفقهاء كي يستثمروا كافة طاقات النص الذي يعرض بين أيديهم ، و بذلك اتسع أفق الإدراك لديهم و نمت ملكة الاستنباط عندهم .

5-الوقوف على طبيعة الخلاف الحاصل بين الأصوليين حول قواعد المفهوم:هل هو مجرد خلاف لفظي في الأسماء والمصطلحات-ولا مشاحة في الاصطلاح إذا اتفقت المعاني كما قرر ذلك علماؤنا الأوائل-لا يترتب

---

(1) الشاطبي ، الموافقات في أصول الأحكام ، تعليق : محمد الخضر حسين التونسي ، دار الفكر ـ بيروت ، (18/1) .

(2) الزنجاني : هو محمود بن أحمد بن محمود ، أبو المناقب شهاب الدين الزنجاني : الفقيه الشافعي، الأصولي ، اللغوي ؛ من أهل زنجان بالقرب من أذربيجان المعروفة ، استوطن بغداد و تولى فيها نيابة قضاء القضاة . من مصنفاته : " تخريج الفروع على الأصول " ، و اختصار الصحاح للجوهري في اللغة . توفي رحمه الله تعالى شهيدا أثناء دفاع المسلمين عن بغداد ضد التتار سنة 656هـ .

ـ طبقات الشافعية للأسنوي (312/1) ، كشف الظنون لحاجي خليفة (1073/2) ، الأعلام للزركلي (37/8) ، أصول الفقه تاريخه و رجاله لشعبان محمد إسماعيل (ص:250) .

(3) الزنجاني ، تخريج الفروع على الأصول ، تحقيق : محمد أديب صالح ، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ، ط5 : 1404هـ/ 1984م ، (ص:34) .

(4) فتحي الدريني ، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي ، الشركة المتحدة للتوزيع ـ دمشق ، ط2 :1405 هـ/ 1985م ، (ص : 387 ـ 391) .

(5) من أمثال القاضي عبد الجبار المعتزلي و تلميذه أبي الحسين البصري ، و إمام الحرمين الجويني و تلميذه حجة الإسلام الغزالي .

عليه أي أثر فقهي ولا ثمرة عملية تذكر؛ أو هو خلاف حقيقي في المسميات و الحقائق و من ثم وجب مراعاته و النظر إلى الآثار العملية المترتبة عليه عند تفسير نصوص الشريعة .

رابعا : مميزات البحث :

يختص موضوع "حجية المفهوم و آثاره في الفقه الإسلامي" بجملة من الميزات ، نذكر منها ما يلي :

1- إيراد التعريف اللغوي لقواعد المفهوم أولا، ثم التعريف الاصطلاحي لها ثانيا ، مع ذكر التعريف المختار و شرحه أصوليا بإخراج محترزاته ما أمكن ذلك .

2-عرض التعاريف الاصطلاحية المتعددة لقواعد المفهوم تبعا للتسلسل التاريخي، ثم النظرمن خلال ذلك في مدى ثبات أو تغير تلك التعاريف ، و في مدى استفادة العالم الأصولي اللاحق من السابق و نقله عنه .

3-عرض قواعد المفهوم وسوق أقوال المجتهدين فيها مع بسط أدلة كل فريق والاعتراض عليهاوالجواب على ذلك متى تيسر، سواء أكانت الأدلة من المنقول أم من المعقول ، مع ذكرالآثار الأصولية والفقهية المترتبة على الخلاف في حجية قواعد المفهوم .

4 - جمع الأقوال المتطابقة أو المتشابهة في قول واحد ، مع رد كل رأي لصاحبه و ذلك بالرجوع إلى المصادر المعتمدة في الفقه و أصوله لأن جمال العلم برد الأقوال إلى أصحابها ، و هذا ما تقتضيه أمانة العلم .

5 - محاولة الترجيح في المسائل الأصولية والفقهية محل النزاع متى كان ذلك ممكنا باختيار القول الذي يستند إلى الدليل الأقوى و الحجة الأبين بعيدا عن التعصب المذهبي المقيت و تحليا بالموضوعية العلمية .

6 - عدم التصرف في عبارات المتقدمين ونصوصهم إلا بالشئ اليسير وعند الضرورة الملجئة ، وإذا كانت أقوالهم مبهمة تحتاج إلى توضيح أو مجملة تفتقر إلى بيان ، أرجع إلى كتب المتأخرين و المعاصرين لرفع الإبهام و إزالة الإجمال .

7 -الاقتصارعلى قواعد المفهوم التي لها أثر في استنباط أحكام عملية من القرآن والسنة كمفهوم الموافقة و مفاهيم : الصفة ، و الشرط ، و العدد، و الغاية .

فليس الغرض من البحث إحصاء كل قاعدة أصولية ذات أثر فقهي ، لأن ذلك يضيق به حجم مثل هذه الرسالة و حسبي أن أذكرأهم قواعد المفهوم مع آثارها ، تحقيقا للغرض من البحث وهو إبراز منهج متميز في الاستنباط و الاستدلال يجمع بين الفروع و الأصول .

8 - الاكتفاء بنماذج لأحكام عملية واردة في القرآن الكريم و السنة المطهرة في مختلف الأبواب الفقهية من عبادات و معاملات .

و قد اخترت من المسائل الفقهية ما يوضح أثر القاعدة الأصولية ،لأن حصر جميع المسائل المنبثقة عن الخلاف في قواعد المفهوم أمر متعذر ، لا تتناوله قدرة أمثالي و طاقتهم . و لكن يكفي الباحث في هذا المقام أن يثبت أن هناك خلافا في قواعد المفهوم عند الأئمة ، ترتب عنه خلاف في الفروع الفقهية ، وذلك يكون بعرض أمهات

قواعد المفهوم المتفق عليها والمختلف فيها ،وبيان نماذج لمسائل تفرعت عن الخلاف في هذه القواعد،وهذا ما حاولته من خلال هذا الجهد البسيط ، وأرجو أن أكون قد وُفِّقْتُ في ذلك وحسبي الله و نعم الوكيل .

خامسا : المنهجية المتبعة في البحث :

مادام بحثي هذا يجمع بين القواعد الأصولية اللغوية -ومنها قواعد المفهوم- والأحكام الفقهية المنبثقة عنها، فإني اعتمدت على منهجين مختلفين :

1 /- المنهج الاستقرائي : استخدمته في :

أ - استقراء و جمع قواعد المفهوم - بشقيه مفهوم الموافقة والمخالفة - التي لها علاقة وثيقة وأثر بارز في استنباط الأحكام الفقهية ، بتتبعي لكتب أصول الفقه التي يسرها الله عز وجل لي أثناء مسيرتي مع هذا البحث .

ب - إحصاء مجموعة من الآيات القرآنية و حصر جملة من الأحاديث النبوية التي يستفاد منها الحكم الشرعي بإعمال إحدى قواعد المفهوم أو استنباط ما تضمنته من أحكام عن طريق أحد المفاهيم .

جـ - الوقوف على الآراء الفقهية للمذاهب الأربعة بالإضافة إلى مذهب الظاهرية [1] والزيدية [2] والإباضية [3] في حكم كل مسألة فقهية معروضة للبحث، وذلك بالرجوع إلى المصادر المعتمدة في كل مذهب مع رد كل قول إلى صاحبه سواء أكان ذلك على مستوى الاستدلال أم الاعتراض أم الجواب عنه إن وجد؛ و تجنب النقل من كتب أخرى خارج المذهب قدر المستطاع .

2 /- المنهج الاستدلالي : استعملته في :

أ -البحث الأصولي في القاعدة تحت الدراسة وذلك بتحرير محل النزاع فيها لمعرفة القدر المتفق عليه بين علماء الأصول - محل الإتفاق - و إخراجه ، و الإبقاء على القدر المختلف فيه - محل الخلاف - ، ثم الاستدلال على صحة القاعدة الأصولية أو بطلانها من المنقول و المعقول ما وجدت إلى ذلك سبيلا .

---

(1) الظاهرية : هم أتباع أبي سليمان داود بن علي الأصبهاني ، إمام أهل الظاهر و فقيههم ، و كان أول من انتحل الظاهر و أخذ بالكتاب و السنة و ألغى ما سوى ذلك من الرأي و القياس ، و هم يقولون أن دين الله تعالى ظاهر لا باطن فيه ، و جهر لا سر تحته ، كله برهان لا مسامحة فيه . و من كبار أئمة الظاهرية إبن حزم القرطبي الأندلسي الذي أحيى هذا المذهب في القرن الخامس الهجري ، و يأتي على رأس نفاة القياس .

ـ أبو زهرة : تاريخ المذاهب الإسلامية (ص:506) ، عبد المنعم الحفني : موسوعة الفرق و الجماعات و المذاهب الإسلامية (ص: 286) .

(2) الزيدية : هم إحدى فرق الشيعة الأكثر اعتدالا ، سموا كذلك لتمسكهم بقول الإمام زيد بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عن آل البيت جميعا ، ومؤداه: أن الإمامة تجوز لأي فاطمي يعني لأي من و لدي فاطمة بنت النبي ـ صلى الله عليه و سلم ـ وهما الحسن و الحسين رضي الله عنهما ، بشرط أن يكون عالما شجاعا سخيا ، يخرج بالإمامة و عندئذ تجب له الطاعة ، و الزيدية أكثر فرق الشيعة تسامحا في الإمامة و أبعدهم عن مهاجمة الشيخين أبي بكر و عمر رضي الله عنهما ، و إن كان علي إبن أبي طالب أولى منهما بالخلافة في نظرهم .من أول مصادر فقههم كتاب " المجموع " للإمام زيد (122 هـ) ، و من أهم شروحه " الروض النظير " شرح المجموع الفقهي الكبير لشرف الدين الحسين بن أحمد السياغي الحيمي الصنعاني (1221هـ). وقد كتب علماؤهم في أصول الفقه على طريقة المتكلمين .

ـ مصطفى الشكعة : إسلام بلا مذاهب (ص: 225) ، عبد المنعم الحفني : المرجع نفسه (ص : 236 ـ 239) .

(3) الإباضية : هم أشهر فرق الخوارج على الإطلاق ، من أتباع عبد الله إبن أباض التميمي و قيل من أتباع إباض بن عمرو، ولا يزالون حتى يوم الناس هذا يسكنون في عمان و زنجبار و شمال إفريقيا .

ـ عبد المنعم الحفني : المرجع نفسه (ص: 12)، مصطفى الشكعة : المرجع نفسه (ص: 135) .

ب – البحث الأصولي الفقهي لبيان أثر القاعدة في الحكم الشرعي، وذلك بإبراز وجه الاستدلال بينه وبين النص الشرعي المستنبط منه ، فينطلق من مقدمة و هي الحكم الشرعي و ينتهي بنتيجة و هي أثر القاعدة في الحكم .

جـ – محاولة الموازنة بين مختلف الآراء الفقهية في المسألة المختلف فيها ، بترجيح ما أراه قريبا إلى الصواب مع التدليل عليه من المقاصد الشرعية قدر الإمكان .

-أما منهجي في الإحالة و التهميش ، فكان على النحو التالي :

أ – أعزو الآيات القرآنية الكريمة في المتن حسب رواية الإمام ورش -رحمه الله تعالى- مع ذكر السورة و رقم الآية الواردة فيها .

ب – أخرج الأحاديث النبوية الشريفة في الهامش، فإن كان الحديث في الصحيحين – البخاري ومسلم – اكتفيت بهما، و إن كان في أحدهما دون الآخر رجعت إلى السنن الأربعة المعروفة .

وإن لم يكن الحديث في الصحيحين، رجعت إلى كتب السنة المشهورة والمعتمدة في التخريج مع الحرص على بيان درجة الحديث من حيث الصحة و الضعف لأرى مدى إمكانية الاحتجاج به في مجال الفقه و أصوله .

جـ – الترجمة لغالب الأعلام و الفرق الواردة أسماؤهم في المتن كلما تيسرلي ذلك ، بالرجوع إلى كتب الطبقات و التراجم ، العامة منها و المذهبية .

د – كتابة كل معلومات النشر الخاصة بالمصدرأو المرجع الذي أخذت منه عند ذكره لأول مرة مبتدئا باسم الكاتب ثم الكتاب ، باستثناء كتب تخريج الحديث ومصادرالتراجم للأعلام والفرق فإني اقتصرت على ذكر عنوان الكتاب ومؤلفه عند وروده لأول مرة في البحث .

هـ – شرح الألفاظ و المصطلحات الغريبة و المبهمة بالاعتماد على الكتب المتخصصة .

سادسا : <u>مصادر و مراجع البحث</u>:

– اعتمدت في إنجاز هذا البحث على مصادر و مراجع الفنون الآتية :

1 – أحكام القرآن الكريم و تفسيره .

2 – الحديث النبوي و شروحه .

3 – أصول الفقه التي كتبت على طريقة المتكلمين، والحنفية ، والمتأخرين التي جمعت بين الطريقتين السابقتين.

4 – الكتب المعتمدة لدى المذاهب الفقهية السبعة : المذاهب الأربعة المشهورة مع مذهب الظاهرية و الزيدية و الإباضية .

5 – كتب الفقه العام و المقارن .

6 – كتب التراجم و السير و الأنساب و الفرق .

7– كتب اللغة و النحو مع القواميس و المعاجم .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

سابعا : الكتابات السابقة في الموضوع :

لقد عالج علماء الأصول قديما وحديثا في كتاباتهم ومصنفاتهم موضوع دلالات الألفاظ على الأحكام ، و بحثوا من خلاله قواعد المفهوم من حيثُ تعريفُها ، حجيتُها و كذا آثارُها في استنباط أحكام الشرع .

- من الكتب المعاصرة التي تناولت هذا الموضوع ، نذكر على سبيل المثال لا الحصر :

1 – تفسيرالنصوص في الفقه الإسلامي للدكتورمحمد أديب صالح، وهو رسالة دكتراه في أصول الفقه من جامعة القاهرة ، فرغ من إنجازها سنة 1964 م .
2 – المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي للدكتورمحمد فتحي الدريني .
3 – أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء للدكتور مصطفى سعيد الخن ، وهو رسالة دكتوراه في أصول الفقه من جامعة القاهرة ، أتم تحضيرها سنة 1969 م .
4 – مناهج الأصوليين في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام للدكتور خليفة بابكر الحسن.

ثامنا : الصعوبات المصاحبة لهذا البحث :

اعترضني خلال مشواري في هذا البحث ، جملة من الصعوبات ، ألخصها فيما يلي :

1 – النقص في مصادرأصول الفقه المعتمدة على مستوى المكتبة الجامعية .
2 – صعوبة التعامل المباشرمع نصوص الأصوليين وأقوالهم لرزانة لغتها وأسلوبها المنطقي وتشعبها المستفيض مما دفعني إلى الاستعانة بكتابات المعاصرين و أبحاثهم للوصول إلى المراد .

ب – البحث الأصولي الفقهي لبيان أثر القاعدة في الحكم الشرعي، وذلك بإبراز وجه الاستدلال بينه وبين النص الشرعي المستنبط منه ، فينطلق من مقدمة و هي الحكم الشرعي و ينتهي بنتيجة و هي أثر القاعدة في الحكم .

جـ – محاولة الموازنة بين مختلف الآراء الفقهية في المسألة المختلف فيها ، بترجيح ما أراه قريبا إلى الصواب مع التدليل عليه من المقاصد الشرعية قدر الإمكان .

-أما منهجي في الإحالة و التهميش ، فكان على النحو التالي :

أ – أعزو الآيات القرآنية الكريمة في المتن حسب رواية الإمام ورش –رحمه الله تعالى– مع ذكر السورة و رقم الآية الواردة فيها .

ب – أخرج الأحاديث النبوية الشريفة في الهامش، فإن كان الحديث في الصحيحين – البخاري ومسلم – اكتفيت بهما، و إن كان في أحدهما دون الآخر رجعت إلى السنن الأربعة المعروفة .

وإن لم يكن الحديث في الصحيحين، رجعت إلى كتب السنة المشهورة والمعتمدة في التخريج مع الحرص على بيان درجة الحديث من حيث الصحة و الضعف لأرى مدى إمكانية الاحتجاج به في مجال الفقه و أصوله .

جـ – الترجمة لغالب الأعلام و الفرق الواردة أسماؤهم في المتن كلما تيسرلي ذلك ، بالرجوع إلى كتب الطبقات و التراجم ، العامة منها و المذهبية .

د – كتابة كل معلومات النشر الخاصة بالمصدرأو المرجع الذي أخذت منه عند ذكره لأول مرة مبتدئا باسم الكاتب ثم الكتاب ، باستثناء كتب تخريج الحديث ومصادرالتراجم للأعلام والفرق فإني اقتصرت على ذكر عنوان الكتاب ومؤلفه عند وروده لأول مرة في البحث .

هـ – شرح الألفاظ و المصطلحات الغريبة و المبهمة بالاعتماد على الكتب المتخصصة .

سادسا : <u>مصادر و مراجع البحث</u>:

– اعتمدت في إنجاز هذا البحث على مصادر و مراجع الفنون الآتية :

1 – أحكام القرآن الكريم و تفسيره .

2 – الحديث النبوي و شروحه .

3 – أصول الفقه التي كتبت على طريقة المتكلمين، والحنفية ، والمتأخرين التي جمعت بين الطريقتين السابقتين.

4 – الكتب المعتمدة لدى المذاهب الفقهية السبعة : المذاهب الأربعة المشهورة مع مذهب الظاهرية و الزيدية و الإباضية .

5 – كتب الفقه العام و المقارن .

6 – كتب التراجم و السير و الأنساب و الفرق .

7– كتب اللغة و النحو مع القواميس و المعاجم .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

سابعا : الكتابات السابقة في الموضوع :

لقد عالج علماء الأصول قديما وحديثا في كتاباتهم ومصنفاتهم موضوع دلالات الألفاظ على الأحكام ، و بحثوا من خلاله قواعد المفهوم من حيثُ تعريفُها ، حجيتُها و كذا آثارُها في استنباط أحكام الشرع .

- من الكتب المعاصرة التي تناولت هذا الموضوع ، نذكر على سبيل المثال لا الحصر :

1 – تفسير النصوص في الفقه الإسلامي للدكتورمحمد أديب صالح، وهو رسالة دكتراه في أصول الفقه من جامعة القاهرة ، فرغ من إنجازها سنة 1964 م .
2 – المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي للدكتورمحمد فتحي الدريني .
3 – أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء للدكتور مصطفى سعيد الخن ، وهو رسالة دكتوراه في أصول الفقه من جامعة القاهرة ، أتم تحضيرها سنة 1969 م .
4 – مناهج الأصوليين في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام للدكتور خليفة بابكر الحسن.

ثامنا : الصعوبات المصاحبة لهذا البحث :

اعترضني خلال مشواري في هذا البحث ، جملة من الصعوبات ، ألخصها فيما يلي :

1 – النقص في مصادرأصول الفقه المعتمدة على مستوى المكتبة الجامعية .
2 – صعوبة التعامل المباشرمع نصوص الأصوليين وأقوالهم لرزانة لغتها وأسلوبها المنطقي وتشعبها المستفيض مما دفعني إلى الاستعانة بكتابات المعاصرين و أبحاثهم للوصول إلى المراد .

3 – خلو بعض المصادر الفقهية المعتمدة من الأدلة و بخاصة في الفقه المالكي ، مما جعلني ألجأ في الاستدلال إلى كتب الفقه العام و المقارن .

كما أن عدم وجود فهارس مستقلة للموسوعات الفقهية المذهبية يجعل الوصول إلى مضان المسألة أمرا صعب المنال .

4 – انقطاعي عن البحث من حين لآخر في مختلف مراحله بسبب كثرة الواجبات و قلة الأوقات ، جعل الاستئناف في كل مرة عسيرا .

5 – صعوبة الترجيح بين الأقوال و الآراء الفقهية أحيانا بسبب التقارب النسبي في قوة الدليل ووجه الاستدلال منه على الحكم الشرعي ، مما جعلني أحتكم إلى مقاصد الشريعة لترجيح رأي على الآخر .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تاسعا : خـــطة البحـــث :

قسمت بحثي إلى تمهيد و ثلاثة فصول و خاتمة .

- أما التمهيد : فقد تناولت فيه بالبحث مناهج الأصوليين في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام ، و اشتمل علـــى مبحثين :
  - المبحث الأول : منهج الحنفية .
  - المبحث الثاني : منهج المتكلمين .

- و أ ما الفصول الثلاثة فقد خصصتها لما يأتي :

الفصل الأول : مفهوم الموافقة .

- المبحث الأول : تعريف مفهوم الموافقة و تسمياته و شرط اعتباره .
- المبحث الثاني : حجية مفهوم الموافقة وطبيعة دلالته على الحكم و نوعها .

الفصل الثاني : مفهوم المخالفة .

- المبحث الأول : تعريف مفهوم المخالفة و شروط الأخذ به و أنواعه .
- المبحث الثاني : حجية مفهوم المخالفة .

الفصل الثالث : أثر دلالة المفهوم في استنباط الأحكام الشرعية .

- المبحث الأول : أثر دلالة مفهوم الموافقة في استنباط الأحكام الشرعية .
- المبحث الثاني : أثر دلالة أنواع مفهوم المخالفة في استنباط الأحكام الشرعية .

وكانت نهاية المطاف في مضمار هذا البحث ، خاتمة لخصت فيها أهم النتائج المتوصل إليها وكذا أبرز التوصيات التي تستحق الذكر .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

عاشرا : <u>كلمة شكر و تقدير</u> :

من لم يشكر الناس لم يشكر الله .

- أتوجه بادئ ذي بدء بالشكر الخالص والحمد الخالد لله سبحانه و تعالى على تمام منته و كمال فضله و توفيقه لي حتى أتممت إنجاز هذا العمل على تواضعه و بساطته رغم ضيق الوقت و كثرة الواجبات وصعوبة المهمة، فله الحمد و المنة من قبل ومن بعد .

- كما أجد لزاما علي ، التوجه بأسمى آيات التقدير و العرفان لكل من :

1 - الأستاذ الفاضل الدكتور: سعيد فكرة ، إذ قبل مشكورا متابعة الإشراف على هذه الرسالة ، ولم يبخل بتوجيهاته العلمية الدقيقة ، و ملاحظاته القيمة العميقة .

2 - أستاذي الفاضل الدكتور محمد محدة ، إذ تكرم مشكورا بقبول الإشراف على هذا البحث رغم قلة أوقاته و كثرة إنشغالاته .

3 - أستاذي الدكتور: سعد الدين دداش الذي فتح لي باب بيته ومكتبته ، وكان ناصحا أمينا عند كل وقفة و مع كل جلسة .

4 - كل أساتذتي الذين كان لهم الفضل في مسيرتي العلمية ، و يد بيضاء في إنجاز هذا البحث ، وأخص منهم بالذكر: الدكتور محمد السويسي، والدكتور قحطان عبد الرحمن الدوري، والدكتور إسماعيل يحيى رضوان. و جميع القائمين على معهد الشريعة و على رأسهم الأستاذ صالح نعمان المدير السابق للمعهد ؛ و كذا كل العاملين في جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة .

5 - إخواني : عبد الكريم حامدي و نجيب بوحنيك على وقوفهما إلى جانبي في شتى مراحل البحث ، و أشيد بتشجيعهما المستمر لشخصي على ضرورة مواصلة الجهد حتى يبلغ الكتاب أجله .

6 - زوجتي الفاضلة -أم أسماء - التي أخلصت النصح و بذلت الجهد في سبيل تهيئة الجو المناسب لتحقيق الهدف و إنجاز المهمة ، فأدامها الله خادمة للعلم وأهله .

7 - ولا أنسى أخيرا ، أن أشكر كل من ساهم بجهد مادي أو معنوي ، من قريب أو من بعيد ، في سبيل إخراج هذا البحث إلى حيز الوجود ليرى النور بإذن الله عز وجل؛ ولايفوتني في هذا المقام الطيب أن أنوه بالثقة الكبيرة التي منحنيها كل عمال مكتبة الدكتور أحمد عروة - رحمه الله تعالى - والقائمين على جميع أقسامها، دون أن أنسى إخواني في جامعة منتوري بقسنطينة .

و إني أسأل الله المبتدئ لنا بنعمه قبل إستحقاقها ، المديمها علينا ، مع تقصيرنا في أداء ما أوجب من شكـــــره الجاعلنا من خيرأمة أخرجت للناس: أن يرزقنا فهما صحيحا في كتابه، ثم في سنة نبيه -صلى الله عليه وسلم - قولا وعملا يؤدي به عنا حقه ، و يوجب لنا نافلة مزيده [1] ، و أن يتركنا على المحجة البيضاء لخدمة شـريعته ، و له الحمد في الأولى و الآخرة و هو نعم المولى و نعم النصير.

---

(1) من كلام الشافعي محمد بن إدريس (204هـ) في كتابه الرسالة ، تحقيق : أحمد محمد شاكر ، دار الفكر- بيروت ، (ص: 19 ـ 20) .

ـ و الشافعي :هو محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع ، أبوعبد الله القرشي المطلبي : المجتهد المطلق ، ولـد بغزة ثم انتقل إلـى مكـة ، فحفظ القرآن و أخذ الفقه و علوم القرآن و اللغة كما حفظ الموطأ حتى أُذِنَ له بالإفتاء في مكة و هو إبن 15 سنة ، ثم رحل إلـى المدينـة و تتلمذ علـى يد الإمـام مالك و علماء المدينة ، و أخذ فقه الرأي عن الإمام محمد بن الحسن الشيباني و ناظره، كان الشـافعي شديد الذكـاء ، راجـح العقل .من مصنفاتـه الجيدة : " الأم " في الفقه ، " الرسالة " وهي أول كتاب في أصول الفقه ، " المسند " في الحديث ، " أحكام القرآن " ، "اختلاف الحديث " . توفـي ــ رحمـه الله تعالى- بالقاهرة سنة 204هـ .

- طبقات الفقهاء للشيرازي (ص : 71 ــ 73) ، معجم الأدبـاء لياقوت الحمـوي (190/5ــ 218) ، طبقـات الشـافعية للأسـنوي (ص:18ـ20) ، طبقـات لشافعية لابن هداية الله (ص : 11 ـ 14).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- تمـــــهيـــــد -

مناهج الأصوليين في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام .

سأتناول في هذا التمهيد - بمشيئة الله عز وجل و حسن توفيقه - منهج الحنفية في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام مع تعريف كل نوع من أنواع الدلالات الأربعة عندهم و التمثيل لها ؛ ثم أُعَرِّج على منهج المتكلمين ، فأبين كل قسم من قسمي الدلالة عندهم و ما اندرج تحته من أنواع تعريفا و تمثيلا ؛ لأنتهي إلى مقارنة بين منهجي الفريقين في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام من حيث التقسيم و التسمية ؛ فأقول و بالله التوفيق و منه السداد و العون :

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إن المقصود من مناهج الأصوليين تلك الطرق و الأساليب والإتجاهات التي سلكوها عند بحثهم للمسائل الأصولية وكيفية استنباط الأحكام الجزئية إنطلاقا من النصوص الشرعية باستخدام القواعد الأصولية .

و من خلال النظر في كتب أصول الفقه الإسلامي ، يرى الباحث المتخصص الخلاف واضحا في المناهج الأصولية بين مدرستين كبيرتين تقاسمتا ابتداء التأليف في علم أصول الفقه ، هاتان المدرستان هما: مدرسة الشافعية[1]وتسمى بمدرسة المتكلمين[2] ، و مدرسة الحنفية و تسمى بمدرسة الفقهاء[3].

وكان من المناهج التي اختلف فيها الأصوليون عند الاستنباط ، طرق دلالات الألفاظ على الأحكام أو ما يسميه بعض العلماء [4] بكيفية الاستدلال بالألفاظ على الأحكام .

ولقد تباينت أنظارهم في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام وضوابط تلك الطرق في ظل اللغةالعربية ومنطق الاستدلال الشرعي ، مما مهد لتنوع مصطلحاتهم و اختلاف تسمياتهم في هذا المجال ، فسلك كل فريق منهم مسلكا معينا له سماته و مميزاته . و مما لاشك فيه أن اختلاف المسالك في الأصول ، كان له أثره الواضح في الفروع [5] .

و فيما يلي بيان لمناهج الأصوليين في طرق دلالة الألفاظ على الأحكام .

---

(1) التي سميت باسم الإمام الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ و نسبت إليه ، ذلك أنها تعتمد منهجه في الأصول و أن كثيرا من أتباعه كتبوا على طريقته . بابكر الحسن : منهج الأصوليين (ص :11) ، محمد مصطفى شلبي : أصول الفقه الإسلامي (ص:40) .

(2) و اصطلاح المتكلمين يطلق على منهج الأصوليين من الشافعية و المالكية و الحنابلة و الزيدية و الشيعة الإمامية والإباضية ، كما يسمون أيضا بالجمهور ، و سبب تسميتهم بالمتكلمين يعود إلى مايلي :

أ ـ لأن طريقتهم تمتاز بتحقيق قواعد و بحوث أصول الفقه تحقيقا منطقيا نظريا ، يستند إلى العقل ؛ فما أيده البرهان العقلي كان مقبولا سواء وافق الفروع المذهبية أم خالفها .

ب ـ إن كثيرا من علماء الكلام لهم بحوث في أصول الفقه وفق هذا المنهج النظري .

جـ ـ كما أن منهجهم لم يقتصر على بحث قواعد استنباط الأحكام الفقهية، بل توسعوا فيه ليشمل بعض المباحث الكلامية العقلية كمسألة عصمة الأنبياء، و مسألة التحسين و التقبيح .

و من أهم الكتب الأصولية التي ألفت على هذه الطريقة و كانت عماد ذلك العلم و دعامته :

ـ كتاب " العمد " للقاضي عبد الجبار المعتزلي (415هـ) و شرحه " المعتمد " لتلميذه أبي الحسين البصري المعتزلي (436هـ) .

ـ كتاب " البرهان " لإمام الحرمين الجويني الشافعي (478هـ) .

ـ كتاب " المستصفى " لحجة الإسلام أبي حامد الغزالي الشافعي (505هـ) ، و هي كتب مطبوعة و متداولة بين أهل العلم .

خلاف : علم أصول الفقه (ص: 18) ؛ أبوزهرة : أصول الفقه (ص: 15) ؛ محمد مصطفى شلبي : المرجع السابق (ص: 41 ــ42) ؛ بدران أبو العينين بدران ، أصول الفقه الإسلامي ، مؤسسة شباب الجامعة بالإسكندرية ـ مصر ، (ص:15) .

(3) سميت بمدرسة الفقهاء لفرط تعلقها بالفروع الفقهية ، و إخضاعها القاعدة الأصولية لتلك الفروع ، فهي من جهة نشأتها و تأسيسها ألْيق بالفروع و أمس بالفقه ؛ و لهذا أكثروا في كتبهم من ذكر الفروع الفقهية ، و صاغوا في بعض الأحيان القواعد الأصولية على ما يتفق و هذه الفروع ، فكانت وجهتهم استمداد أصول فقه أئمتهم من فروعهم . ومن أهم الكتب الأصولية التي ألفت على هذه الطريقة :

ـ أصول الكرخي (340 هـ) و هو أقدم كتاب على هذا النحو .

ـ أصول الجصاص المسمى بالفصول في الأصول لأبي بكر الرازي المعروف بالجصاص (370هـ) .

ـ تأسيس النظر لأبي زيد الدبوسي (430هـ) وهورسالة صغيرة ، و فيها إشارات موجزة إلى الأصول التي اتفق عليها أئمة المذهب الحنفي مع غيرهم أو اختلفوا فيها معهم .

ـ أصول البزدوي لفخر الإسلام البزدوي (482هـ) ، و يعد بحق أوضح كتاب ألف على طريقة الحنفية لكون عباراته موجزة سهلة .

ـ أصول السرخسي لشمس الأئمة السرخسي (483هـ) ، وهو أوسع عبارة و أكثر تفصيلا من سابقه .

خلاف : المرجع نفسه (ص: 18) ، أبو زهرة : المرجع نفسه (ص :18 ـ 20) ، بابكر الحسن : المرجع السابق (ص :15 ـ 17) .

(4) منهم : الرازي فخر الدين محمد بن عمر الحسين (606هـ) ، المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق : طه جابر فياض العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ـ الرياض ، ط1: 1399هـ / 1979م ، (الجزء الأول / القسم الأول / ص :576) .

ـ و البيضاوي ناصر الدين عبدالله بن عمر (685هـ) ، منهاج الأصول ، عالم الكتب ـ بيروت، (2 /191) مطبوع بها مش نهاية السول للأسنوي .

(5) محمد أديب صالح : تفسير النصوص (1 /463) .

المبحث الأول : منهج الحنفيـــة .

إن المتتبع لما كتبه علماء الأصول من متقدمي الحنفية [1] و من جاء بعدهم واتبع أثرهم ، يلاحـــظ أنهم يجعلون طرق دلالة الألفاظ على الأحكام موزعة على أربعة أقسام تبعا لكيفية دلالة اللفظ على المعنى ، و هي :

دلالة العبارة ، و دلالة الإشارة ، و دلالة النص ، و دلالة الاقتضاء [2].

ووجه الضابط في هذا التقسيم ، أن دلالة النص على الحكم : إما أن تكون ثابتة باللفظ نفسه أو لا تكون كذلك .

1- و الدلالة الثابتة بنفس اللفظ : إما أن تكون مقصودة من اللفظ فهو مسوق لها أو غير مقصودة .

أ - فإن كانت مقصودة ، فهي العبارة و يسمونها في كتبهم : " عبارة النص " .

ب- و إن كانت غير مقصودة ، فهي الإشارة و يدعونها في أبحاثهم : " إشارة النص " .

2- و الدلالة التي لا تثبت بنفس اللفظ : إما أن تكون مفهومة من اللفظ لغة أو مفهومة منه شرعا.

أ - ففي حال فهمها من اللفظ لغة ، فقد اصطلحوا على تسميتها : " دلالة النص ".

ب- و في حال فهمها منه شرعا فتسمى عندهم : "دلالة الاقتضاء " [3].

مع العلم أن الأحكام الشرعية الثابتة بأي طريق من هذه الطرق الأربعة للدلالة ، تكون ثابتـة بظـاهر النـص دون القيـــاس و الرأي [4] و سنأتي فيما يلي - بتوفيق الله و مشيئته - على كل قسم من الدلالة بالتعريف و التمثيل .

المطلب الأول : عبارة النص .

سأتحدث في هذا المطلب عن تعريف عبارة النص مع التمثيل لها ضمن الفرعين التاليين :

الفرع الأول : تعريف عبارة النص:

لتعريف الاسم المركب عبارة النص، لابد من تعريف كل من العبارة والنص .

1- العبارة :

- لغة : العبارة في أصل اللغة التفسير و البيان .

يقال:عبر الرؤيا يعبرها عبرا وعبارة، وعبرها: فسرها، عبر عما في نفسه : أعرب وبين ، والاسم : العبرة و العبارة ، و يقال : حسن العبارة أي حسن البيان [5] .

2- النص :

أ- لغة : هو مأخوذ من نص الحديث إليه أي رفعه ، و نص ناقته معناه استخرج أقصى ما عندها من السير ، و نـــص العروس أي أقعدها على المنصة و هي ما ترفع عليه فانتصت ، و نص الشيء أي أظهره [6].

فالنص حينئذ هو ما يظهر من معنى اللفظ و ينكشف بوضوح ، ومنه منصة الخطابة لعلوها و ظهورها .

---

(1) كالكرخي و الدبوسي و البزدوي و السرخسي أنظر محمد أديب صالح : تفسير النصوص (466/1) .

(2) التفتازاني سعد الدين مسعود بن عمر (792هـ) ، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه ، دار الكتب العلمية ـ بيروت ، (1 / 129) .

(3) البخاري علاء الدين عبد العزيز بن أحمد (730هـ) ، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي ، دار الكتاب الإسلامي ـ القاهرة ، (67/1ـ 78) مع هامشه أصول البزدوي ؛ التفتازاني : المصدر نفسه (1 / 130).

(4) السرخسي أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل (490هـ) ، أصول السرخسي ، تحقيق : أبو الوفا الأفغاني ، دار الكتب العلمية ـ بيروت ، ط1: 1414هـ / 1993م ، (236/1) حيث ترجم ـ رحمه الله تعالى ـ لهذا القسم بقوله : " باب بيان الأحكام الثابتة بظاهر النص دون القياس و الرأي " .

(5) الفيروزأبادي مجد الدين محمد بن يعقوب الشيرازي (817هـ) ، القاموس المحيط ، دار الكتاب العربي ، (2 / 83).

(6) الفيروزأبادي : المصدر نفسه (2 / 319) .

ب- اصطلاحا :هوكل ملفوظ مفهوم المعنى من الكتاب والسنة ، لأن أغلب ماورد فيهما ظاهر سواء أكان خاصا أم عاما ، حقيقة أم مجازا [1] .

3- عبارة النص : هي دلالة اللفظ على الحكم المسوق له الكلام أصالة أو تبعا ، بلا تأمل [2].

فهي دلالة صريحة على الحكم ، فلا تفتقرإلى بحث أو نظر، وهي دلالة على ماسيق لأجله الكلام ، سواء كان ذلك أصالة أم تبعا .

الفـــرع الثاني : مثال عبارة النص .

- قوله تعالى: ﴿ وأحل الله البيع و حرم الربوا ﴾ [البقرة 274] فإن مدلول النص ظاهر في حكمين، كل منهما مقصود من سياق النص .

الحكم الأول : حل البيع وحرمة الربا .

الحكم الثاني : التفرقة بين البيع و الربا ونفي المماثلة بينهما ، فالأول حلال و الثاني حرام .

غير أن الحكم الثاني مقصود أصالة من السياق ، لأن الآية الكريمة سيقت للرد على الذين قالوا : إنما البيع مثل الربا[3]؛ أما الحكم الأول فمقصود من السياق تبعا لأن نفي المماثلة استتبع بيان حكم كل منهما،حتى يتوصل من اختلاف الحكمين إلى عدم التماثل بينهما . و عليه ، فالدلالة على الحكمين المذكورين في الآية دلالة عبارة [4] .

المطلب الثاني : إشارة النص .

ضمن هذا المطلب ، سأتناول تعريف إشارة النص مع التمثيل لها من نصوص القرآن وفق الفرعين المواليين :

الفرع الأول : تعريف إشارة النص .

1- لغـــة :

الإشارة : مأخوذة من شور بمعنى أومأ ، و الإيماء هو تعيين الشيئ بالكف و العين و الحاجب [5] . و الفرق بين الإشارة و الإيماء أن الإشارة مختصة باليد ، و الإيماء إشارة باليد و نحوها ، فكل إشارة إيماء و لا عكس [6] .

2- اصطلاحا :

إشارة النص : هي دلالة اللفظ على حكم غير مقصود للمتكلم و لا سيق له النص أصالة و لاتبعا ، و لكنه لازم للمعنى الذي سيق الكلام لأجله و ليس بظاهر من كل وجه [7] .

---

(1) قال عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار (67/1- 68) : " و اعلم أنهم يطلقون اسم النص على كل ملفوظ مفهوم المعنى من الكتاب و السنة سواء كان ظاهرا أو مفسرا أو نصا حقيقة أو مجازا خاصا كان أو عاما اعتبارا منهم للغالب لأن عامة ما ورد من صاحب الشرع نصوص فهذا هوالمراد من النص ... حتى كان التمسك في إثبات الحكم بظاهر أو مفسر أو خاص أو عام أو صريح أو كناية أو غيرها استدلالا بعبارة النص لاغير".

(2) أصول السرخسي (1 / 236) ، أصول البزدوي مع شرحه كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري (1 / 67- 68).

(3) القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري (671هـ) ، الجامع لأحكام القرآن المعروف بتفسير القرطبي ، د . ن ، ط:2 ، (355/3 - 356).

(4) عبد العزيز البخاري : المصدر السابق (68/1) ؛ صالح : تفسير النصوص (475/1 - 476) .

(5) الفيروزأبادي: القاموس المحيط (65/2) ؛ محمد رواس قلعه جي، معجم لغة الفقهاء ، دار النفائس - بيروت، ط2 : 1408هـ/ 1988م، (ص: 68 ، 99).

(6) ابن بدران عبد القادر بن أحمد بن مصطفى (1346هـ) ، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، إدارة الطباعة المنيرية - القاهرة ، (ص: 124).

(7) السرخسي : المصدر السابق (236/1) ، البزدوي : المصدر السابق (68/1 - 69).

وسميت هذه الدلالة بإشارة النص – والإشارة هي الإيماء – لأن اللفظ يشير ويومئ إلى هذا المعنى اللازم دون أن يدل عليه بعبارته ، وقد شبهها عبد العزيز البخاري [1] – شارح أصول البزدوي – من المحسوس: برجل ينظر ببصره إلى شيء، و يدرك مع ذلك شيئا آخر بإشارته و لحظه [2] .

الفرع الثاني : مثال إشارة النص .

– قول الله تعالى في تحديد زمان الصيام الشرعي:﴿ ... فالآن باشروهن وابتغوا ماكتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام إلى الليل ﴾ [البقرة 186] .

يدل هذا النص القرآني بعبارته على إباحة الأكل و الشرب و الاستمتاع بالزوجات و سائر المفطرات في جميع الليل من أيام رمضان ، و ذلك من غروب الشمس إلى طلوع الفجر الصادق لليوم الموالي [3].

و يدل نفس النص بالإشارة على صحة صوم من أصبح جنبا من جماع أو احتلام ، لأن الله تعالى قال ﴿ ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾ و إذا كان الإتصال الجنسي مباحا في أي وقت من الليل ، فقد يطلع الفجر على الجنب و هو لم يغتسل بعد ، والاغتسال يكون بعد طلوع الفجر لامحالة، فيلزم من ذلك أن يحكم على الصيام بأنه تام في مثل هذه الحالة . وهذا الحكم من فهم ابن عباس – رضي الله عنهما – بما أوتي من فهم للدين و علم بالتأويل [4] .

المطلب الثالث : دلالـــة النص .

في هذا المطلب ، سأحاول تعريف دلالة النص لغة و اصطلاحا مع التمثيل لها من نصوص الكتاب و السنة ضمن الفرعيـــن التاليين :

الفـــرع الأول : تعريف دلالة النص .

1– لغـــة :

الدلالة : هي " كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر ، و الشيء الأول هو الدال و الثاني هو المدلول. " [5]

---

(1) هو عبد العزيز بن أحمد بن محمد علاء الدين البخاري: من كبار علماء الحنفية في الفقه وأصوله ، من أهل بخارى ، من مصنفاته : " كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي " في أصول الفقه ،غاية التحقيق شرح المنتخب الحسامي في الأصول أيضا للأخسيكثي. توفي ـ رحمه الله تعالى ـ سنة 730هـ.
ـ الجواهر المضية للقرشي (428/2)؛ كشف الظنون لحاجي خليفة (112/1)، (1849/2)؛ معجم المطبوعات العربية والمعربة لسركيس (537/1 ــ538)، الأعلام للزركلي (137/4) .

(2) كشف الأسرار (69/1) .

(3) تفسير القرطبي (2 / 329) ، ابن جزي أبو القاسم محمد بن أحمد الكلبي الغرناطي (741هـ) ، كتاب التسهيل لعلوم التنزيل ، تحقيق : محمد عبد المنعم اليونسي ، أم القرى للطباعة و النشر ـ القاهرة ، (1 / 127).

(4) و يؤيد هذا من السنة ما أخرجه ابن ماجة في سننه (544/1) ، كتاب الصيام ، باب ماجاء في الرجل يصبح جنبا وهو يريد الصيام ؛ فعن نافع قال : ***"سألت أم سلمة عن الرجل يصبح ، وهو جنب ، يريد الصوم؟ قالت : كان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يصبح جنبا من الوقاع ، لا من احتلام ، ثم يغتسل ويتم صومه*** " و الحديث صحيح . أنظر صحيح سنن ابن ماجة للألباني (284/1) . و هو كذلك في الصحيحين :
ـ صحيح البخاري (153/4) برقم 1931 ، كتاب الصوم ، باب اغتسال الصائم .
ـ صحيح مسلم (224/7) ، كتاب الصيام ، باب صحة الصوم من طلع عليه الفجر و هو جنب .

(5) الجرجاني علي بن محمد السيد الشريف (816هـ) ، كتاب التعريفات ، تحقيق عبد المنعم الحفني ، دار الرشاد ـ القاهرة ، (ص: 116) .

2- اصطلاحا :

دلالة النص:هي دلالة اللفظ على ثبوت حكم منطوق به لمسكوت عنه لاتحاد العلة بينهما حيث تدرك بمجرد فهم اللغة[1] يستوي في ذلك أن يكون ما سكت عنه أولى بالحكم مما ذكر أو مساويا له .

فحين تدل عبارة النص على حكم، و يفهم من النص هذا الحكم في واقعة أخرى مسكوت عنها غير منطوق بها ، لتحقق موجب الحكم لغة ، تسمى هذه الدلالة " دلالة النص "[2].

فدلالة النص- وهي إلحاق حكم المسكوت عنه بالمنطوق به لاتحاد العلة لغة - تتميز عن القياس الذي هو تعدية حكم الأصل إلى الفرع لاشتراكهما في العلة المناسبة حيث لاتدرك فيه إلا عن طريق الاستنباط بالرأي[3].

الفـــرع الثاني : مثال دلالة النص .

1- قوله تعالى في شأن الوالدين : ﴿ فلا تقل لهما أف ﴾ [الإسراء 23] حيث دلت الآية الكريمة بمنطوقها على حرمة التأفف، وكل عارف باللغة يدرك أن هذا الحكم - وهوالتحريم - لأجل معنى مناسب هوإلحاق الأذى بالوالدين . وهذا المعنى حاصل في الضرب والشتم ؛ فثبت حكم المنطوق به -حرمة التأفف- للمسكوت عنه وهو الضرب و الشتم عن طريق دلالة النص[4].

بل إن المسكوت أولى بالحكم من المنطوق لتوفر العلة فيه بشكل أقوى و أشد .

2 - حديث الأعرابي الذي واقع امرأته و هوصائم في نهار رمضان[5].

فقد أوجب النص بمنطوقه الكفارة على الرجل الأعرابي ، و كل عارف باللغة يدرك أن هذا الحكم إنما شرع لأجل معنى مناسب هو انتهاك حرمة الصوم ، وهذا المعنى متحقق في المرأة أيضا ، فثبت حكم المنطوق به - وجوب الكفارة على الرجل - للمسكوت عنه و هي المرأة بدلالة النص ؛ و عليه تجب الكفارة على المرأة كما وجبت على الرجل[6].

المطلب الرابع : اقتضاء النص .

سأبحث من خلال هذا المطلب دلالة اقتضاء النص من حيث تعريفها لغة و اصطلاحا ، و كذا التمثيل لها من نصوص الكتاب و السنة ضمن الفرعين الآتيين :

الفرع الأول : تعريف اقتضاء النص .

1- لغـــة :

الاقتضاء : مأخوذ من قضى ، و يأتي في اللغة على عدة ضروب كلها ترجع إلى معنى انقطاع الشيء و تمامه .

---

(1) محمد أمين المعروف بأمير بادشاه (972 هـ) ، تيسير التحرير، دار الفكر- بيروت (90/1) ؛ ابن عبد الشكور محب الله البهاري الهندي (1119هـ)، مسلم الثبوت في أصول الفقه، دارالكتب العلمية - بيروت ، ط2 : 1403هـ / 1983م ، (408/1) مع شرحه المسمى فواتح الرحموت لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري الهندي (1225هـ) .

(2) محمد أديب صالح : تفسير النصوص (516/1) .

(3) البزدوي : أصول البزدوي مع كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري (73/1)، بادشاه : المصدر السابق (90/1) ، أصول السرخسي (241/1) .

(4) بادشاه : المصدر نفسه (90/1) حيث قال : و أف، صوت يدل على تضجر المتكلم من المخاطب ، أو هو اسم فعل بمعنى أتضجر و أتبرم .

(5) الحديث أخرجه عن أبي هريرة رضي الله عنه :

- البخاري في صحيحه (163/4)برقم 1936، كتاب الصوم ، باب إذا جامع في رمضان و لم يكن له شيء فتصدق عليه فليكفر .

- و مسلم في صحيحه (224/7-226)، كتاب الصيام ، باب تحريم الجماع في نهار رمضان ووجوب الكفارة الكبرى فيه .

(6) صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري (747هـ) ، التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه ، دار الكتب العلمية - بيروت ، (133/1) مطبوع بهامش شرحه التلويح للتفتازاني.

وقضى هنا بمعنى طلب، ومنه قضى الغريم دينه قضاء أي أداه إلى صاحبه ، واستقضاه طلب إليه أن يقضيه، واقتضى الدين و تقاضاه أي طلبه[1].

2- اصطلاحا :

دلالة الاقتضاء : هي دلالة اللفظ بطريق اللزوم على معنى يتوقف على تقديره صدق الكلام أو صحته شرعا و عقلا[2].

فإذا كان صدق الكلام أو صحته الشرعية أو العقلية تتوقف على معنى خارج عن اللفظ ، قيل للدلالة على هذا المعنى المقدر : " دلالة الاقتضاء " لأن استقامة الكلام و سلامته اقتضت هذا المعنى و استدعته [3].

و يلاحظ أن الحنفية –وهم يبحثون هذا القسم من الدلالة – يشيرون إلى تفاصيل دقيقة تتعلق بدلالة الاقتضاء، فيسمون :

– الزيادة المترتبة على هذه الدلالة " المقتضى " (اسم مفعول) لأن النص اقتضاها شرطا لصحته أو صدقه ، فالمزيد هو المقدر .

– والحامل على تلك الزيادة أو ذلك التقدير " بالمقتضي " (اسم فاعل) .

– و الدلالة على أن هذا الكلام لا يستقيم إلا بذلك التقدير و الزيادة هو : " الاقتضاء " .

– و ما يثبت بها بعد تقديرها " بحكم المقتضى ".[4]

فقولك لغيرك : " اعتق عبدك عني بألف " .

– فنفس هذا الكلام هوالمقتضى لعدم صحته في نفسه شرعا، وطلبه ما يصح به اقتضاء ، وما زيد و هوالبيع مقتضي ، و ما ثبت بالبيع و هو الملك حكم المقتضى[5] .

الفرع الثاني : مثال اقتضاء النص .

1- المقتضى الذي يلزم تقديره لصدق الكلام.

– قوله صلى الله عليه و سلم : " ***إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه*** ".[6]

فلو أخذنا بظاهر هذا الحديث، فإنه يدل على رفع الخطأ و النسيان والإكراه ، و كل ذلك لم يرفع بدليل وقوع الأمة فيه ، كما أن رفع الفعل بعد وقوعه أمر متعذر .

وحينئذ ، فلا بد من تقدير لفظ محذوف يتم به تصحيح الكلام ليبعده عن دائرة مخالفة الواقع، خصوصا و هو صادر عمن لا ينطق عن الهوى- صلى الله عليه وسلم – فنقول : رفع عن أمتي- إثم أو حكم – الخطأ والنسيان وماستكرهوا عليه .

---

(1) ابن منظور أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (711هـ)، لسان العرب ، تحقيق : عبد الله علي الكبير ، دار المعارف ـ القاهرة ، (3666/1) .

(2) المطيعي محمد بخيت (1354هـ) ، سلم الوصول لشرح نهاية السول ، عالم الكتب ـ بيروت ، (198/2) مطبوع بهامش نهاية السول للأسنوي ؛ التفتازاني : التلويح (137/1) .

(3) محمد أديب صالح : تفسير النصوص (547/1) ، بابكر الحسن : مناهج الأصوليين (ص: 85).

(4) ، (5) عبد العزيز البخاري : كشف الأسرار (75/1) .

مع العلم بأن صحة الكلام و سلامته مطلوبة :

أ ـ ليفيد الكلام المعنى المقصود منه و يكون بالتالي صالحا لترتيب الحكم الشرعي عليه .

ب ـ ليصان الكلام عن اللغو و نحوه .

بابكر الحسن : المرجع السابق (ص: 85) .

(6) الحديث أخرجه عن ابن عباس رضي الله عنهما :

ـ ابن ماجه و اللفظ له في سننه (659/1)برقم 2045 ، كتاب الطلاق ، باب طلاق المكره و الناسي .

ـ و الدارقطني في سننه (170/4 ـ 171)، و البيهقي في السنن الكبرى (357/7)، كتاب الخلع و الطلاق ، باب ماجاء في الطلاق المكره .

ـ وصححه الحاكم في المستدرك (198/2) ووافقه الذهبي في التلخيص على شرط الشيخين . ورمزله السيوطي في الجامع الصغير بالصحيح (260/1) وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته (358/1) و إرواء الغليل (123/1).

و كل من لفظ الإثم أو الحكم ليس مذكورا في الحديث ، غير أن صدق الكلام و سلامته تتوقف على تقدير أحدهما ، فكان بذلك لازما لأن صدق الكلام اقتضى ذلك و تطلبه ، و من ثم يكون تقدير أحد اللفظين – الإثم أو الحكم – مبنيا على دلالة الاقتضاء [1] .

2– المقتضى الذي يلزم تقديره لصحة الكلام شرعا .

– قوله تعالى في شأن الصائم :﴿ فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر ﴾ [البقرة 183] .

فظاهر النص القرآني يفيد وجوب قضاء الصوم على المريض وإن صام ، وعلى المسافر بمجرد السفر وإن لم يفطر ؛ وهذا الظاهر غير مراد، ذلك لأن صيام المريض يقع صحيحا ومن صام في السفر صح صومه ولا قضاء عليه ، فوجب تقدير ما يصح به الكلام شرعا وهو– أفطر– فيكون معنى الآية الكريمة حينئذ : فمن كان منكم مريضا أوعلى سفر– فأفطر– فعدة من أيام أخر .

و عليه ، فدلالة النص على إضمار هذه الكلمة – فأفطر – دلالة اقتضاء[2] .

3 – المقتضى الذي يلزم تقديره لصحة الكلام عقلا .

– قول الله تعالى في معرض ذكره للمحرمات من النساء :﴿ حرمت عليكم أمهاتكم ﴾ [النساء 23] .

فإنه لا بد من تقدير كلمة الوطء ليصح الكلام عقلا ، لأن الأمهات أعيان و الأعيان لا يرد التحريم عليها ، و إنما يرد على أمر متعلق بها و هو الوطء .

و عندئذ ، فدلالة النص على إضمار هذه اللفظة – وطء – دلالة اقتضاء[3] .

---

(1) محمد أديب صالح : تفسير النصوص (548/1) ، بابكر الحسن : مناهج الأصوليين (ص: 83 ـ 84) .

(2) هذا مذهب الجمهور في الإضمار ـ خلافا لابن حزم ـ حيث تأيد بالسنة القولية والفعلية ؛ فقد ورد عن النبي ـ صلى الله عليه و سلم ـ جملة من الأحاديث التي تدل على صحة الصوم في السفر ، و إذا صح صوم الفريضة في السفر فالقضاء لا يكون إلا على من أفطر .

ـ ففي صحيح مسلم (238/7) ، كتاب الصيام ، باب التخيير في الصوم و الفطر في السفر .

قال حمزة بن عمرو الأسلمي رضي الله عنه : "***يارسول الله أجد بي قوة على الصيام في السفر، فهل علي جناح؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هي رخصة من الله فمن أخذ بها فحسن ومن أحب أن يصوم فلاجناح عليه***" .

قال الحافظ في الفتح (180/4) : " و هذا يشعر بأنه سأل عن صيام الفريضة ، و ذلك أن الرخصة إنما تطلق في مقابلة ما هو واجب " . و قد عرض ابن العربي ـ رحمه الله تعالى ـ لهذه المسألة عند قوله تعالى : ﴿ فعدة من أيام أخر ﴾ و أبان أن سنة الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ ، و فصاحة اللغة و جزالة القول فيها تؤيدان ما ذهب إليه الجمهور من إضمار ـ فأفطر ـ و أتى بنظيره في قوله تعالى بشأن المحرم :﴿ فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية ﴾ [البقرة 195] تقديره : فحلق ففدية .

ـ ابن العربي أبو بكرمحمد بن عبد الله المعافري (543هـ)، أحكام القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الفكر ـ بيروت،ط: 1394هـ /1974 م ،(78/1).

ـ ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني (852هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ترقيم الأحاديث: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة ـ بيروت،(80/4) .

(3) بابكر الحسن : المرجع السابق (ص: 84 ـ 85) .

هذا ، و تجدر الإشارة إلى أن الدلالات الأربعة ـ التي تم تعريفها و التمثيل لها سابقا ـ ليست في قوة واحدة عند الاستنباط ، فدلالة العبارة أقواها و دلالة الاقتضاء أدناها ، و يرتبها الحنفية وفق ما يلي :

العبارة أولا ، و الإشارة ثانيا ، تليها دلالة النص ، ثم دلالة الاقتضاء .

و لا يظهر أثر هذا الترتيب إلا عند التعارض و التقابل ، فإنه إذا تعارضت دلالة العبارة مع دلالة الإشارة ، قدمت الأولى و لا يلتفت إلى الثانية ، كما أن دلالة الإشارة تقدم على دلالة النص عند التقابل ، و هكذا ...

أبو زهرة : أصول الفقه (ص: 134 ـ 136) ؛ مصطفى سعيد الخن ، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء ، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ، ط 4 : 1406هـ / 1985م ، (ص: 146).

المبحث الثاني : منهج المتكلمين .

إن الألفاظ قوالب للمعاني المستفادة منها، فتارة تستفاد منها من جهة النطق تصريحا ، وتارة من جهته تعريضا وتلويحا ؛ فلذلك تنقسم دلالة اللفظ العربي على الحكم في نظر علماء الأصول من المتكلمين إلى قسمين رئيسين هما : دلالة المنطوق ، ودلالة المفهوم [1].

المطلب الأول : دلالة المنطوق .

سأتناول في هذا المطلب تعريف المنطوق و أقسامه ، ومن ثم فقد اندرج تحته فرعان :

الفرع الأول : تعريف المنطوق .

1 – لغة : المنطوق اسم مفعول من نطق ينطق، إذا تكلم بصوت وحروف تعرف بها المعاني ، فالمنطوق هو الملفوظ به [2].

2– اصطلاحا : عرفه ابن الحاجب – رحمه الله تعالى – بقوله : " المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق أي يكون حكما للمذكور و حالا من أحواله سواء ذكر ذلك الحكم و نطق به أولا " [3].

و تعريف ابن الحاجب هذا هو الذي اعتمده جمهور المتأخرين من الأصوليين [4].

– و مثاله : قول الله تعالى في آية المحرمات التي جاءت لبيان من يحظر على الرجل الزواج بهن : ﴿ **و ربائبكم الاتي في حجوركم من نسائكم الاتي دخلتم بهن** ﴾ [النساء 23] .

فالنص القرآني يدل بمنطوقه على تحريم نكاح الربيبة في حجر الرجل من زوجته التي دخل بها. وعليه، فتحريم نكاح الربيبة على زوج أمها المدخول بها هو مدلول المنطوق [5] .

الفرع الثاني : أقسام المنطوق .

ينقسم المنطوق في نظر المتكلمين إلى قسمين أساسين هما : المنطوق الصريح ، و المنطوق غير الصريح [6] .

---

(1) الزركشي بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله (794هـ) ، البحر المحيط ، تحقيق : لجنة من علماء الأزهر ، دار الكتبي ـ القاهرة ، ط1 : 1414 هـ / 1994م ، (121/5) .

(2) ابن منظور : لسان العرب (4462/6) ، الفيروزأبادي : القاموس المحيط (285/3).

(3) ابن الحاجب ، مختصر المنتهى ، مكتبة الكليات الأزهرية ـ القاهرة ، ط : 1394هـ / 1974م، (171/2) مع شرحه لعضد الدين الإيجي ؛ الشوكاني محمد بن علي بن محمد (1250هـ)، إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول ، تحقيق : أبو مصعب محمد سعيد البدري ، مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت ، ط 2 : 1413 هـ / 1993م ، (ص: 302) .

ـ و ابن الحاجب هو : عثمان بن عمر بن أبي بكر ، أبو عمرو ، الملقب بجمال الدين ، المعروف بابن الحاجب لأن أباه كان حاجبا للأمير عز الدين بوسك الصلاحي : الفقيه المالكي ، الأصولي ، الأديب ، النحوي ، الشاعر ؛ أتقن الفقه و أصوله ، و كان من كبار علماء العربية ، والأغلب عليه النحو، من مصنفاته : " مختصر المنتهى " في أصول الفقه ، الكافية في النحو ، الشافية في الصرف . توفي ـ رحمه الله تعالى ـ بالإسكندرية سنة 646 هـ .

ـ وفيات الأعيان (248/3 ـ 250)، الديباج المذهب (ص: 189 ـ 191)، بغية الوعاة (134/2ـ 135)، شجرة النور الزكية (ص: 167ـ 168)، الأعلام للزركلي (374/4) .

(4) بابكر الحسن : مناهج الأصوليين (ص: 64) .

(5) محمد أديب صالح : تفسير النصوص (591/1) .

(6) العطار حسن بن محمد (1250هـ) ، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي (864هـ) على جمع الجوامع لابن السبكي (771هـ) ، دار الكتب العلمية ـ بيروت ، (307/1) ؛ الشوكاني : المصدر السابق (ص: 302).

أولا : المنطوق الصريح .

1- تعريف المنطوق الصريح : عرفنا فيما سبق المنطوق ، و بقي أن نعرف معنى الصريح .

أ - الصريح في اللغة : هوانكشاف الأمر، والتصريح [1] هو الإتيان بلفظ خالص للمعنى عارعن تعلقات غيره ، لا يحتمل المجاز و لا التأويل ؛ كقولك : " أنت بخيل " لمن يعتقد أنه بخيل فعلا [2].

ب-المنطوق الصريح في الاصطلاح:" هودلالة اللفظ على الحكم بطريقة المطابقة أوالتضمن،إذأن اللفظ قد وضع له"[3].

فهوالمعنى المفهوم من اللفظ بشكل واضح لاخفاء فيه، سواء كانت الدلالة تطابقا كأن يدل اللفظ على تمام المعنى وكماله ، أو تضمنا كدلالة اللفظ على بعض المعنى و جزئه .

2- مثال المنطوق الصريح :

- قول الله تعالى في شأن الوالدين : ﴿ **فلا تقل لهما أف** ﴾ [الإسراء 23] .

فهو يدل على تحريم التأفف- قول أف- اتجاه الوالدين لأن منطوق الآية الكريمة أعطى هذا المعنى كاملا، كما أن ذلك الحكم كان مفهوما من الآية بشكل مباشر و دون تأمل ، و لذلك كانت هذه الدلالة من باب المنطوق الصريح[4] .

ثانيا : المنطوق غير الصريح .

1- تعريف المنطوق غير الصريح : هو دلالة اللفظ على الحكم بطريق الالتزام ؛ إذ أن اللفظ لم يوضع لذلك المعنى[5] .

فالمنطوق غيرالصريح يدل على الحكم بطريق الالتزام ؛ فالمعنى لازم للفظ بحسب وضعه اللغوي، فتكون دلالته التزامية ، و بهذا القيد خرجت دلالة المطابقة و كذا دلالة التضمن [6].

وبناء على ذلك، فإن ما يدل عليه اللفظ بطريق الالتزام ، و إن لم ينطق به يكون داخلا في المنطوق مندرجا تحته حسب تعريف المنطوق عند المتكلمين[7]، وهوغير صريح تمييزا له عن الصريح ؛ ووجه عدم صراحته كون اللفظ لا يدل عليه مباشرة ، بل يفتقر إلى تأمل و نظر في اللفظ و إدراك معناه ، و من ثم الانتقال إلى لوازمه [8].

2 - مثال المنطوق غير الصريح :

- قول الله تعالى في معرض حديثه عن الرضاعة و مايلحقها من تبعات : ﴿ **و الوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة و على المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف** ﴾ [البقرة 231].

---

(1) و يقابله التعريض أو التلويح : وهو أن تذكر كلاما يحتمل مقصودك وغيره، إلا أن قرائن أحوالك تؤكد حمله على مقصودك ، كقولك : " ما أقبح البخل " تعرض بأن المخاطب بخيل . الكفوي أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني (1094هـ)، الكليات ، تحقيق : عدنان درويش ، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط2 : 1413هـ/ 1993م ، (ص: 762)؛ القونوي قاسم بن عبد الله (978 هـ) ، أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء ، تحقيق: أحمد بن عبد الرزاق الكبيسي، دار الوفاء - جدة ، ط2: 1407هـ/ 1987م ، (ص : 157) .

(2) الكفوي : المصدر نفسه (ص: 311)، القونوي : المصدر نفسه (ص: 157).

(3) محمد أديب صالح : تفسير النصوص (594/1).

(4) بابكر الحسن : مناهج الأصوليين (ص: 71).

(5) حاشية العطار (315/1) ، مسلم الثبوت لابن عبد الشكور مع شرحه فواتح الرحموت لعبد العلي الأنصاري (413/1) .

(6) بابكر الحسن : المرجع السابق (ص:81).

(7) الشنقيطي عبد الله بن إبراهيم العلوي (1233هـ) ، نشر البنود على مراقي السعود ، مطبعة فضالة بالمحمدية ـ المغرب ، (91/1) .

(8) بابكر الحسن : المرجع السابق (ص: 81).

فالآية الكريمة تدل بمنطوقها الصريح على أن نفقة الوالدات و كسوتهن واجبة على الآباء ، لأن هذا هو المتبادر من ظاهر اللفظ ، و كان سياق الكلام لأجله [1].

كما تدل بطريق الالتزام على أن نسب الولد إلى أبيه دون أمه ، لأن قوله تعالى :﴿ وعلى المولود له ﴾ أضاف الولد إلى والده بحرف اللام في" له " التي تفيد الاختصاص؛ ولأن الولد لايختص بوالده من حيث الملكُ بالإجماع، فوجب أن يكون مختصا به من حيث النسبُ . و عليه ، فإن نسبة الولد إلى والده هو مدلول المنطوق غير الصريح [2].

3- أقسام المنطوق غير الصريح :

لقد دل الاستقراء[3] والتتبع على أن المنطوق غيرالصريح عند المتكلمين يتوزع على أقسام ثلاثة :دلالة الاقتضاء ، و دلالة الإيماء ، و دلالة الإشارة .

ووجه الحصر أن المدلول عيله بالالتزام : إما أن يكون مقصودا للمتكلم من ذات اللفظ ، أولايكون مقصودا .

أ- فإن كان مقصودا للمتكلم : فهو بحكم الاستقراء ينقسم إلى نوعين :

- أحدهما : أن يتوقف على ذلك المدلول صدق الكلام ، أوصحته عقلا أوشرعا ؛ فدلالة اللفظ عليه تسمى :" دلالة اقتضاء " بمعنى أن اللفظ يقتضي ذلك المدلول و ليس بنص صريح فيه .

و قد مضى مثالها عند حديثي عن هذا نوع من الدلالة عند الحنفية [4].

- ثانيهما : أن يقترن اللفظ بوصف لو لم يكن للتعليل لكان بعيدا ، و لا يتوقف على ذلك المدلول صدق الكلام ، ولاصحته العقلية أو الشرعية ؛ فدلالة اللفظ عليه تسمى " دلالة إيماء "[5] و يسميها بعض الأصوليين " دلالة التنبيه " .

فدلالة الإيماء هي إشارة في النص تومئ إلى علة الحكم ؛ و ذلك إذا اقترن الحكم بوصف مناسب ، لأن الاقتران إشارة غير صريحة إلى علية الوصف ، إذ لو لم يكن كذلك ، لكان الاقتران بعيدا عن الفائدة ؛ غير مقبول ولامستساغ عند أهل الفطنة بمقاصد الكلام[6] .

- و مثالـــه :

قول الله تعالى في حد الزنا : ﴿ الزانية و الزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾[النور 2] .

فقد أفاد هذا النص القرآني بمنطوقه الصريح حكما شرعيا هووجوب جلد الزانية والزاني مائة جلدة ، و أوما إلى أن علة هذا الحكم هو الوصف المناسب " الزنا " و الذي دل على هذه العلة هو اقتران حكم الجلد بوصف الزنا عن طريق حرف الفاء في قوله تعالى ﴿ فاجلدوا ﴾ ؛ و لولا ذلك لكان هذا الاقتران غير مقبول[7] .

---

(1) الطبري أبو جعفر محمد بن جرير (310هـ) ، جامع البيان في تفسير القرآن ، دار الفكر ـ بيروت ، (305/2).

(2) محمد أديب صالح : تفسير النصوص (482/1 ـ 483 ، 594 ـ 595).

(3) الاستقراء :

لغة : هو طلب القراءة ، واستقرأت الأشياء تتبعت أفرادها لمعرفة أحوالها و خواصها .

اصطلاحا : هو الحكم على الكلي بأمر لوجوده في أكثر أجزائه . الجرجاني : التعريفات (ص: 32)؛ الفيومي أحمد بن محمد بن علي المقري (770هـ) ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ، دار القلم ـ بيروت ، (688/2) ؛ قلعه جي : معجم لغة الفقهاء (ص: 64).

(4) راجع ص : 7 ـ 8 من هذا البحث .

(5) يعرفها الإيجي في شرحه لمختصر المنتهى (172/2) بقوله : " أن يقترن بحكم لو لم يكن للتعليل لكان بعيدا فيفهم منه التعليل و يدل عليه و إن لم يصرح به ." و يجاري العضد في مثل هذا التعريف كثير من الأصوليين المتأخرين مثل الشوكاني في إرشاد الفحول (ص: 302) .

(6) محمد أديب صالح : المرجع السابق (595/1 ـ 596)، بابكر الحسن : مناهج الأصوليين (ص: 102) .

(7) الشنقيطي: نشر البنود (94/1).

ب- و إن لم يكن المدلول عليه بالالتزام مقصودا للمتكلم ، فدلالة اللفظ عليه تسمى : " دلالة الإشارة " [1].

- و قد سبق مثالها عند تعرضي لهذا النوع من الدلالة عند الحنفية [2].

المطلب الثاني : دلالة المفهوم .

سأتحدث في هذا المطلب عن تعريف المفهوم و أقسامه ، و عليه فقد ضمنته فرعين :

الفرع الأول : تعريف المفهوم .

أولا في اللغة : يقال فهمت الشيئ فهما و فهامية ، أي علمته و أدركته وأحسنت تصوره[3] .

و الفهم هو تصور المعنى من لفظ المخاطب [4]، و من ثم فالمفهوم اسم مفعول من فهم ، و هو بمعنى المعلوم .

ثانيا في الاصطلاح :

عرف أهل الأصول المفهوم بتعاريف عدة ، نذكر منها :

- التعريف الأول : " وأما ما ليس منطوقا به ، ولكن المنطوق مشعر به ، فهو الذي سماه الأصوليون المفهوم " وهذا التعريف لإمام الحرمين الجويني [5].

- التعريف الثاني : للآمدي الذي عرفه تعريفا مشابها للسابق حيث يقول : " ... و أما المفهوم فهو ما فهم من اللفظ في غير محل النطق " [6].

وما يشعر به اللفظ وما يفهم منه شيئ واحد ، فالتعريفان السابقان متقاربان ؛ وعلى هذا تكون الدلالة : دلالة على المفهوم فيكون المفهوم مدلولا لا دلالة .

---

(1) الإيجي : شرح مختصر المنتهى (172/2) ، الشوكاني : إرشاد الفحول (ص: 302).

(2) راجع ص : 5 من هذا البحث .

(3) الجوهري أبو نصر إسماعيل بن حماد (393هـ) ، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية ، تحقيق : أحمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين ـــ بيروت ، ط3 : 1404هـ/ 1984م ، (2005/5) ؛ ابن منظور : لسان العرب (3481/5) ؛ الفيروز أبادي : القاموس المحيط (161/4) .

(4) المناوي محمد عبد الرؤوف (1031هـ) ، التوقيف على مهمات التعاريف ، تحقيق : محمد رضوان الداية ، دار الفكر- دمشق ، ط1: 1410هـ/ 1990م (ص: 567) ؛ محمد رضا (1953م) ، معجم متن اللغة ، دار مكتبة الحياة ـ بيروت ، ط : 1377هـ/ 1958م ، (461/4) .

(5) الجويني ، البرهان في أصول الفقه ، تحقيق : عبد العظيم محمود الديب ، دار الوفاء بالمنصورة ـ مصر ، ط1: 1412 هـ/ 1992م ، (298/1) .

ـ و الجويني : هو عبد الملك بن يوسف بن محمد الجويني ، أبو المعالي ، ركن الدين ، الملقب بإمام الحرمين : أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعي ، ولد في جوين من نواحي نيسابور ، و رحل إلى بغداد فمكة حيث جاور أربع سنين و ذهب إلى المدينة المنورة فأفتى و درس ثم عاد إلى نيسابور فبنى له الوزير نظام الملك المدرسة النظامية بها . له مصنفات قيمة ، منها : العقيدة النظامية ، البرهان في أصول الفقه ، الشامل في أصول الدين . توفي ـ رحمه الله تعالى ـ بنيسابور سنة 478 هـ .

ـ سير أعلام النبلاء للذهبي (468/18 ـ 477) ، طبقات الشافعية للأسنوي (197/1 ـ 198) ، البداية و النهاية لابن كثير (128/12 ـ 129) ، طبقات الشافعية لابن هداية الله (ص: 174 ـ 176).

(6) الآمدي ، الإحكام في أصول الأحكام ، تحقيق: إبراهيم العجوز ، دار الكتب العلمية ـ بيروت ، ط1 : 1405هـ / 1985م ، (63/3) .

ـ و الآمدي : هو علي بن أبي محمد بن سالم التغلبي، أبو الحسن، سيف الدين الآمدي : شافعي المذهب ، أصولي ، متكلم ؛ أصله من آمد ـ و هي بلدة من ديار بكر ـ و لد بها ، و تعلم في بغداد والشام ، و انتقل إلى القاهرة . قال عنه العز بن عبد السلام (660هـ) : " ما سمعت أحدا يلقي الدرس أحسن منه " . له نحوا من عشرين مصنفا ، منها :" الإحكام في أصول الأحكام " في أصول الفقه ، " منتهى السؤل " في علم الكلام ، " دقائق الحقائق " في الحكمة . توفي ـ رحمه الله تعالى ـ بدمشق سنة 631هـ .

ـ وفيات الأعيان لابن خلكان (293/2 ـ 294) ، طبقات الشافعية للأسنوي (73/1 ـ 74) ، شذرات الذهب لابن عماد الحنبلي (144/5 ـ 145) .

- التعريف الثالث : للإيجي حيث قال - وهو يتابع في ذلك صاحب مختصر المنتهى- معرفا المفهوم بما نصه :" هو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق بأن يكون حكما لغير المذكور و حالا من أحواله " [1].

و على هذا يكون المفهوم دلالة لا مدلولا .

وابن الحاجب في تعريفه هذا يتفق مع إمام الحرمين والآمدي في كون المفهوم يستند إلى المنطوق غيرأن الاستناد عندهما من جهة أن المفهوم يشعر به المنطوق أو يفهم منه ، وعنده من جهة دلالة المنطوق عليه ؛ والفهم أعم من الدلالة .

ويترتب على هذا الاختلاف في تعريف المفهوم أن ما يفهم من اللفظ يشمل الحكم و المحل ، وما يدل عليه اللفظ هو الحكم فقط . و الحاصل ، أننا نجد أنفسنا أمام مسلكين متمايزين في تعريف المفهوم :

- المسلك الأول : لإمام الحرمين والآمدي ومن وافقهما ، ويتمثل في أن المفهوم مدلول ومن ثم فهو يشمل الحكم والمحل جميعا .

مثال ذلك : قوله تعالى : ﴿ فلا تقل لهما أف ﴾ [الإسراء 23] فهو يطلق مصطلح المفهوم على الحكم وهو تحريم ضرب الوالدين المفهوم من باب أولى ، و على الضرب نفسه الذي هو محل الحكم .

- المسلك الثاني: لابن الحاجب وجمهور الأصوليين الذين تابعوه، ويتمثل في أن المفهوم دلالة ومن ثم هو يشمل الحكم فقط ففي قوله تعالى : ﴿ فلا تقل لهما أف ﴾ يطلق مصطلح المفهوم على الحكم دون المحل ، و الحكم هو تحريم ضرب الوالدين لأنه هو الذي دل عليه اللفظ في غير محل النطق [2] .

و خلاصة القول ، أن المسلكين مهما اختلفا فالمآل واحد ، و عليه فإن الخلاف لا يعدو أن يكون لفظيا [3].

الفرع الثاني : أقسام المفهوم .

من خلال التعريف السابق للمفهوم ، يتضح بأنه ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق بأن يكون حكما لغير المذكور و حالا من أحواله .

فإن كان حكم المذكور مطابقا لغير المذكور - المفهوم - نفيا و إثباتا، فنحن بصدد مفهوم الموافقة ؛ و إن كان حكم المنطوق به مخالفا للمسكوت عنه في النفي و الإثبات آت على نقيضه ، فنحن أمام مفهوم المخالفة .

---

(1) الإيجي: شرح مختصر المنتهى (171/2) ، و راجع شرح المحلي على جمع الجوامع لابن السبكي مع حاشية العطار (316/1 ـ 317).

ـ و الإيجي : هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار ، أبو الفضل ، عضد الدين الإيجي نسبة إلى إيج ببلاد فارس : الفقيه الشافعي ، الأصولي ، المتكلم ، اللغوي . ولي القضاء ، حتى إذا ذاعت شهرته أقبلت عليه الدنيا ، فكان كثير المال كبير النفوذ، وكان كثير الإنعام على طلبته ، جريئا في الحق قوي الحجة . أنجب تلاميذ عظاما منهم التفتازاني (792 هـ). من أشهر تصانيفه : شرح مختصر ابن الحاجب الأصولي ، المواقف في أصول الدين ، الفوائد الغياثية في المعاني و البيان . توفي ـ رحمه الله تعالى ـ بالقلعة محبوسا سنة 756 هـ .

ـ بغية الوعاة (75/2 ـ 76)، شذرات الذهب (174/6 ـ 175)، إيضاح المكنون (264/1)، هدية العارفين (527/1)، الأعلام للزركلي (66/4) .

(2) قال الشنقيطي في نشر البنود (94/1) مشيرا إلى المسلكين : " اعلم أنهم يطلقون المفهوم على مجموع الحكم و محله كتحريم ضرب الوالدين فالتحريم مثال الحكم و ضرب الوالدين مثال لمحله و يطلق المفهوم على أحدهما دون الآخر و هو الشائع و إطلاقه على الحكم و حده هو الأكثر " .

ـ بابكر الحسن : مناهج الأصوليين (ص: 123 ـ 125) ، محمد أديب صالح : تفسير النصوص (592/1 ـ 593) .

(3) الخلاف اللفظي: هو ما يكون كل من القولين في الواقع من معنى القول الآخر ، لكن العبارتين مختلفتان ؛ كاختلاف كثير من أهل العلم في ألفاظ الحدود و التعريفات و صيغ الأدلة و التعبير عن المسميات و تقسيم الأحكام و ما إليه ، و هو خلاف لا ينتج عنه ثمرة عملية في مجال الفقه .

محمد بن عمر بن سالم بازمول ، الاختلاف و ما إليه ، دار الهجرة ـ الرياض ، ط1 : 1415هـ / 1995م ، (ص: 20).

و النتيجة ، أن المفهوم عند المتكلمين ينقسم باعتبار التوافق بين حكمي المنطوق و المسكوت أو عدمه إلى قسمين أساسين هما :

الأول : مفهوم الموافقة .

الثاني : مفهوم المخالفة .

و كل قسم يشكل قاعدة أصولية لغوية قائمة بذاتها ، و يعتبر منهجا كليا لاستنباط الأحكام الشرعية من نصوص الشريعة ، كما سيتضح ذلك جليا من خلال الأمثلة التطبيقية و كذا الآثار المترتبة عند تخريج الفروع الفقهية على أصولها .

و فيما يلي ، سأتناول بمشيئة الله و توفيقه الحديث عن كل قسم من المفهوم بشكل مستقل [1] .

---

(1) و قبل الشروع في ذلك، يمكن تسجيل النتائج الآتية :

أولا : نظر المتكلمون إلى دلالة اللفظ على الحكم من زاوية بحيث قسموها إلى منطوق و مفهوم ، وانطوى عندهم ما يدل بصريح النص و دلالة الاقتضاء ودلالة الإيماء و دلالة الإشارة تحت المنطوق ، بينما جعلوا مفهوم الموافقة قسما من المفهوم .

و قالوا بمفهوم المخالفة الذي لم يقل به الحنفية بل اعتبروه من التمسكات الفاسدة .

ثانيا : بعد المقارنة بين منهج الحنفية و منهج المتكلمين في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام مع اختلاف وجهة نظر الفريقين حول التقسيم و التسمية ، يبدوا أمام الباحث جملة من المسائل الأصولية المتفق عليها و المختلف فيها ، فمن ذلك :

1ـ ماتفقوا عليه :

أ ـ عبارة النص عند الحنفية تقابل المنطوق الصريح و دلالة الإيماء عند المتكلمين .

ب ـ إشارة النص عند الحنفية هي نفسها عند المتكلمين اسما و مسمى .

جـ ـ دلالة النص عند الحنفية تقابل مفهوم الموافقة عند المتكلمين .

د ـ دلالة الاقتضاء عند الحنفية هي كذلك عند المتكلمين تسمية و مسمى .

2 ـ ما اختلفوا فيه :

أ ـ إن الدلالات في منهج الحنفية أربع فقط بينما هي ست دلالات عند المتكلمين .

ب ـ ليس في منهج الحنفية دلالة مفهوم المخالفة ، بل يعدون الاحتجاج بها من الاستدلالات الفاسدة ؛ بينما يعترف المتكلمون بهذه الدلالة و يحتجون بها مثل احتجاجهم ببقية الدلالات متى استوفت شروطها كما سيأتي ذلك في حينه عند الحديث عن شروط الأخذ بمفهوم المخالفة .

جـ ـ عند تقابل الدلالات و تعارضها ، يقدم الأقوى منها و لا اعتبار حينذاك للأضعف منها ؛ إلا أن الحنفية يقدمون دلالة الإشارة على دلالة النص عند التعارض ، بينما يذهب الشافعية إلى القول بتقديم دلالة النص على إشارته عند التقابل .

ـ حجة الحنفية في تقديمهم إشارة النص على دلالة النص ، أن الدلالة الأولى أعني الإشارة مأخوذة من النظم فهي من لوازمه إذ ذكر الملزوم يقتضي ذكر اللازم ، أما الدلالة الثانية أعني دلالة النص فإنها لاتفهم من منطوق اللفظ بل تؤخذ من مفهومه ، و ما يكون من المنطوق أولى في الدلالة مما يكون من المفهوم .

ـ و حجة الشافعية في تقديم دلالة النص ـ مفهوم الموافقة ـ على إشارته ، أن دلالة النص تفهم لغة من النص ، فهي قريبة من دلالة العبارة ؛ في حين أن دلالة الإشارة لاتفهم من النص لغة ، بل تفهم من اللوازم البعيدة للنصوص ، و ما يكون قريبا من عبارة النصوص أولى بالأخذ مما يكون من اللوازم البعيدة لها التي تختلف فيها الأفهام ؛ وزيادة على ذلك ، فإن المعنى في دلالة النص واضح المقصد من الشارع ، و هذا بخلاف اللوازم فإنها قد تكون مقصودة من الشارع و قد لا تكون كذلك .

ـ أبو زهرة : أصول الفقه (ص: 134 ـ 136) ، محمد أديب صالح : تفسير النصوص (1/618 ـ 620) ، مصطفى سعيد الخن : أثر الاختلاف في القواعد الأصولية (ص: 145 ـ 146) .

- الفصل الأول -

مفهـــــــوم الموافقـــــة .

اهتم الأصوليون بدراسة و بحث القواعد الأصولية اللغوية ، و منها مفهوم الموافقة الذي يعتبر في نظرهم أحد طرق دلالات الألفاظ على الأحكام سواء في نصوص الشارع الحكيم أم في كلام الناس عند تعاملهم و تعاقدهم .

فتناولوا في دراساتهم و بحوثهم مفهوم الموافقة من حيث : تعريفه ، و إطلاقاته ، و شرط اعتباره ، و حجيته مستدلين بالمنقول والمعقول ، و طبيعة دلالته على الحكم و ثمرة الخلاف حولها و كذا نوع دلالة مفهوم الموافقة على الحكم مع التمثيل لذلك ؛ مما وسع مجال الاستنباط عن طريق العلة المفهومة لغة ، و أثرى الفقه الإسلامي بقواعد جديدة في التفسير و الاستدلال .

و لأجل بحث هذه القاعدة الأصولية اللغوية الهامة و ما يندرج تحتها من مسائل ، ضمنت هذا الفصل المبحثين التاليين :

- المبحث الأول : تعريف مفهوم الموافقة و تسمياته و شرط اعتباره .
- المبحث الثاني : حجية مفهوم الموافقة و طبيعة دلالته على الحكم و نوعها .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- المبحث الأول -

تعريف مفهوم الموافقة و تسمياته و شرط اعتباره .

لقد ساق علماء الأصول تعاريفا عدة لمفهوم الموافقة اختلفت أساسا حول شمولها للمفهوم المساوي أو عدمه مع اتفاقها جميعا على استيعاب المفهوم الأولى ، و ضربوا لذلك جملة من الأمثلة التطبيقية من نصوص الكتاب و السنة .

و تعددت تسمياتهم لهذا النوع من الدلالة اللفظية تبعا لاختلاف نظرتهم إلى شتى الحيثيات و سائر الوجوه المتعلقة بهذا المفهوم .

كما جرى الخلاف بين الأصوليين حول شرط اعتبار مفهوم الموافقة من حيث دخول المفهوم المساوي تحت هذا المسمى أو لا .

فمن أجل بيان كل ذلك ، فإنني ارتأيت تقسيم هذا المبحث إلى مطلبين :

- المطلب الأول : تعريف مفهوم الموافقة و تسمياته .
- المطلب الثاني : شرط اعتبار مفهوم الموافقة .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأول : تعريف مفهوم الموافقة و تسمياته .

لاشك أن مفهوم الموافقة يندرج ضمن التعريف العام للمفهوم الذي هو :" ما دل عليه اللفظ لافي محل النطق " ، ومن ثم : فإن مفهوم الموافقة دلالة في غير محل النطق كما درج على ذلك أكثر الأصوليين متابعة لابن الحاجب .

و أن الحكم الثابت عن طريق تلك الدلالة في الواقعة المسكوت عنها لايناقض الحكم الثابت عن طريق المنطوق في الواقعة المنصوص على حكمها بل يوافقه نفيا و إثباتا ، فإذا كان المنطوق يجيز فإن المفهوم يجيز أيضا ، و إذا كان المنطوق يمنع فإن المفهوم يمنع كذلك .

و هذا نتيجة منطقية لتقسيم علماء الأصول من المتكلمين المفهوم إلى قسمين :

موافق و مخالف [1] .

بعد هذا العرض البسيط ، سأتطرق إلى تعريف مفهوم الموافقة لغة و اصطلاحا .

الفرع الأول : تعريف مفهوم الموافقة :

أولا : في اللغة :

سبق في ما مضى تعريف المفهوم لغة ، و بقي الآن تعريف الموافقة عند أهل اللغة .

الموافقة : مصدرو معناه الإتفاق و الملاءمة .

تقول قد وافقه موافقة و وفاقا ، و اتفق معه و توافقا بمعنى واحد [2] .

ثانيا : في الاصطلاح :

عرفه علماء الأصول بتعاريف عدة ، أورد بعضها فيما يلي :

- **التعريف الأول** : لإمام الحرمين الجويني نقلا عن الإمام الشافعي الذي عرفه بقوله :

" ما يدل على أن الحكم في المسكوت عنه موافق للحكم في المنطوق به من جهة الأولى " [3] .

و قريب من هذا ، تعريف كل من القرافي [4] و ابن قدامة [5] .

---

(1) بابكر الحسن : مناهج الأصوليين (ص: 128) .

(2) ابن منظور : لسان العرب (4884/6) ، الفيروزأبادي : القاموس المحيط (290/3) ، الفيومي : المصباح المنير (919/2) .

(3) الجويني : البرهان (298/1).

(4) القرافي ، شرح تنقيح الفصول في الأصول ، المطبعة التونسية ـ تونس ، ط : 1328هـ / 1910م ، (ص: 47) .

ـ و القرافي : هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن بن عبد الله ، أبو العباس ، شهاب الدين الصنهاجي : الفقيه المالكي ، الأصولي ، المفسر ، المحدث ، المتكلم ، النحوي . انتهت إليه رياسة المالكية في عصره . جمع بين العلوم النقلية و العقلية حيث صنف الكتب المفيدة التي تدل على رسوخه في العلم و تقدمه في الفضل ، منها : الذخيرة في الفقه المالكي ، تنقيح الفصول و شرحه في أصول الفقه ، الاستغناء في أحكام الاستثناء في النحو . توفي ـ رحمه الله تعالى ـ بمصر القديمة سنة 684 هـ و دفن بالقرافة الكبرى .

ـ الديباج المذهب (ص: 62 ـ 67) ، حسن المحاضرة (142/1)، شجرة النور الزكية (ص:188 ـ 189) ، معجم المطبوعات العربية والمعربة (ص:1501ـ1502) ، الأعلام للزركلي (90/1)، أصول الفقه تاريخه و رجاله (ص: 265 ـ267).

(5) ابن قدامة المقدسي موفق الدين عبد الله بن أحمد (620هـ) ، روضة الناظر وجنة المناظر ، الدار السلفية ـ الجزائر ، ط 1 : 1991م ،(ص: 263) .

ويلاحظ من التعريف السابق إثبات قيد زائد متمثل في كون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به حتى تتحقق دلالة المفهوم ، مما يدل على أنه في حالة ما إذا كان المسكوت عنه مساويا للمنطوق في درجة توافر المعنى- أي العلة - الذي لأجله كان الحكم فيهما، فالمسكوت عنه حينئذ خارج عن دلالة مفهوم الموافقة ، ومن ثم فالمساوي لايسمى مفهوم موافقة لعدم تحقق شرط الأولوية ، و إن كان المساوي مثل الأولى من حيث الاحتجاج به[1] وأخذ الحكم عن طريقه .

فالمفهوم الأولى – حسب هذا التعريف – قسيم لمفهوم الموافقة و مرادف له .

المثال التطبيقي لمفهوم الأولى :

- قال الله تعالى : ﴿حرمت عليكم أمهاتكم و بناتكم و أخواتكم و عماتكم و خالاتكم و بنات الأخ و بنات الأخت﴾ [النساء 23] .

فالآية الكريمة تدل بمنطوقها على تحريم الزواج ممن ذكرن من النساء ، و المعنى المفهوم لغة والذي من أجله شرع حكم التحريم هو " القرابة " ، و هذا المعنى[2] أو العلة متوافر في الجدات بصورة أقوى ، لأن العمات و الخالات بنات الجدات ؛ فالجدات أقرب .

وهذه العلة متوافرة أيضا في بنات الأولاد – الحفيدات- بصورة أقوى من بنات الأخ وبنات الأخت، فالحفيدات أقرب .

و لما كانت العلة متوافرة بصورة أقوى ، كان اقتضاؤها للحكم أوثق و آكد .

و على هذا ، فالنص القرآني يدل على ثبوت تحريم الجدات و بنات الأولاد بمفهومه لا بمنطوقه ، بل هن أولى بالتحريم ممن تناولهن النص بمنطوقه [3].

- **التعريف الثاني** : للآمدي الذي عرفه بقوله :

" ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت موافقا لمدلوله في محل النطق " [4] .

و يقرب من هذا الاتجاه في التعريف ، ماذهب إليه الغزالي [5] .

و يلاحظ من هذا التعريف أن ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه في الحالتين ، أي سواءٌ كان المعنى المناسب في المسكوت عنه مساويا لما في المنطوق أم أولى منه ، و من ثم فإن مفهوم الأولى و المساواة قسمان لمفهوم الموافقة حسب هذا التعريف .

---

(1) الشنقيطي : نشر البنود (96/1) ؛ البناني عبد الرحمن بن جاد الله (1198هـ) ، حاشية البناني على شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلي على متن جمع الجوامع لتاج الدين عبد الوهاب بن السبكي ، دار الفكر – بيروت ، ط: 1402هـ / 1982م ، (241/1 – 242) .

(2) المراد بالمعنى في هذ المقام علة الحكم كالإيذاء في آية التأفيف و الإتلاف في آية أكل مال اليتيم و ليس المراد بالمعنى ما وضع له اللفظ . البناني : المصدر نفسه (241/1) .

(3) الألوسي أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود البغدادي (1270هـ) ، روح المعاني ، دار الفكر – بيروت ، ط : 1403هـ / 1983م ، (250/4) ؛ الكاساني أبو بكر علاء الدين بن مسعود (587هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتاب العربي – بيروت، ط2: 1402هـ / 1982م ، (257/2)؛ ابن الهمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي (861هـ)، شرح فتح القدير ، دار الفكر – بيروت ، ط2 : د.ت ، (209/3) مطبوع مع الهداية : شرح بداية المبتدي لبرهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني (593هـ) ؛ الدريني : المناهج الأصولية (ص: 326) .

(4) الآمدي : الإحكام (63/3) .

(5) الغزالي ، المستصفى من علم الأصول ، دار صادر – بيروت ، (190/2) .

– و الغزالي : هو محمد بن محمد بن أحمد الغزالي – نسبة إلى صناعة الغزل – أبو حامد ، حجة الإسلام : الفقيه الشافعي ، الأصولي ، الفيلسوف ، المتصوف ؛ نبغ في مدة وجيزة حتى أصبح يشار إليه بالبنان . كان شديد الذكاء ، سديد النظر ، أشهر أساتذته إمام الحرمين الجويني . من مصنفاته العديدة : " البسيط " و " الوسيط " و " الوجيز " في الفقه الشافعي ، " المستصفى " و " المنخول " في أصول الفقه ، " إحياء علوم الدين " في التصوف و الأخلاق . توفي – رحمه الله تعالى – سنة 505 هـ .

– طبقات الشافعية للأسنوي (111/2 – 113)، طبقات الشافعية لابن هداية الله (ص: 192 – 195)، شذرات الذهب (10/4 – 13).

المثال التطبيقي للمفهوم المساوي :

- قال الله تعالى : ﴿ إِنَّ الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا و سيصلون سعيرا ﴾ [النساء 10] .

فالآية الكريمة تدل بمنطوقها على تحريم أكل أموال اليتامى ظلما .

والسبب الموجب للحكم هو " الاعتداء على الأموال " بإتلافها و تضييعها دون وجه حق . فإذا قصر الوصي في المحافظة على مال اليتيم ، بأن أتاح لغيره أن يأكله ظلما أو يختلسه مثلا ، فالحكم عندئذ واحد لتحقق علته لأن الحكم يدور مع علته وجودا و عدما .

وإذا بدد الوصي مال اليتيم بأن أحرقه أو اختلسه أو أسرف في الإنفاق عليه ، فجميع هذه الصور غير منصوص عليها ، لكنها تلحق الأكل في الحكم عن طريق مفهوم الموافقة، لاشتراكها جميعا في علة واحدة وهي العدوان على مال اليتيم .

والعلة ثابتة في تلك الأفعال غير المنطوق بها بقدر متساو ، فكانت متفقة في الحكم وهو التحريم[1] .

- **التعريف المختار :**

بعد عرض الاتجاهين المتمايزين في التعريف ، يبدو أن أحسن تعريف لمفهوم الموافقة هو :

دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق للمسكوت عنه ، و موافقته له نفيا و إثباتا ، لاتحادهما في علة تدرك بمجرد معرفة اللغة ، دونما حاجة إلى بحث و اجتهاد [2] .

شرح التعريف المختار :

- " دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق للمسكوت عنه " : فمفهوم الموافقة دلالة – كما ذهب إلى ذلك ابن الحاجب و من وافقه من الأصوليين – يثبت عن طريقها حكم لأمر مسكوت عنه غير وارد في محل النطق ، سواء كان المفهوم المساوي أو الأولى .

- " و موافقته له نفيا و إثباتا " : يعني أن الحكم الثابت للمسكوت عنه لابد أن يكون موافقا للحكم الوارد في محل النطق في حالتي النفي و الإثبات ، و لهذا سموا هذه الدلالة مفهوم الموافقة .

- " لاتحادهما في علة تدرك بمجرد معرفة اللغة ، دونما حاجة إلى بحث و اجتهاد " : فالمنطوق به و المسكوت عنه يتفقان في الحكم لوجود علة – معنى – مشتركة بينهما تدرك بمجرد معرفة اللغة ، فيستوي في إدراك علة الحكم المنصوص عليه الفقيه و غيره ممن له علم باللغة ، لأن هذا الإدراك لا يحتاج إلى اجتهاد بالرأي و استنباط [3] .

و لهذا قال الغزالي – رحمه الله تعالى – عن المفهوم بأنه : " فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق الكلام و مقصوده " [4] .

و هذا قيد في التعريف ، احترز به عن القياس الأصولي لأن العلة فيه يحتاج إدراكها إلى اجتهاد بالرأي وفق المنهج المقرر عند الأصوليين .

---

(1) الدريني : المناهج الأصولية (ص: 330 ـ 331) .

(2) محمد أديب صالح : تفسير النصوص (607/1 ـ 608) .

(3) بابكر الحسن : مناهج الأصوليين (ص: 129) .

(4) الغزالي : المستصفى (190/2) .

هذا ، و يلاحظ على التعريف المختار السابق – رغم طول عبارته – أنه شامل للمفهوم المساوي و الأولى .

– أقسام مفهوم الموافقة :

في ضوء التعريف السابق الذي انتهينا إليه لمفهوم الموافقة ، يمكن تقسيم هذا المفهوم إلى قسمين :

– الأول : المفهوم الأولى حيث يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به لأن العلة أشد توافرا في المسكوت .

– الثاني : المفهوم المساوي : حيث يكون المسكوت عنه مساويا في الحكم المنطوق به لتساوي العلة فيهما .

الفرع الثاني : تسميات مفهوم الموافقة .

يطلق الأصوليون من المتكلمين و الحنفية على مفهوم الموافقة أسماء عدة ، تختلف تبعا لاختلاف النظرة إلى الوجوه المتعددة و الحيثيات المختلفة ، فمن هذه التسميات ما يلي :

أولا : فحوى الخطاب : حيث يعرف هذا الإسم المركب عند أهل اللغة و الاصطلاح كما يلي :

1– لغة : **الفحوى** : هو المعنى الذي يعرف من مذهب الكلام [1] .

يقال عرفت ذلك في فحوى كلامه أي مغزاه و مذهبه ، و فيما تنسمت من مراده بما تكلم به [2] .

و الخطاب : هو القول الذي يفهم المخاطب به شيئا [3].

---

(1) ابن منظور : لسان العرب (3359/5) ، الجوهري : الصحاح (2456/6).

(2) الزمخشري جار الله أبو القاسم محمود بن عمر (538هـ)، أساس البلاغة ، تحقيق :عبد الرحيم محمود ، دار المعرفة ـ بيروت، (ص: 335 ـ 336).
وقد قيل إن الفحوى مأخوذ من الفيح و الإظهار ؛ يقال : " فاحت القدر " إذا ظهرت رائحتها ، وتقول العرب للأبزار ـ التوابل ـ " فحا " لأن به يفيح القدر .
ابن منظور : المصدر نفسه (3359/5) ، الفيروزأبادي : القاموس المحيط (371/1).

(3) المناوي : التوقيف (ص: 316).

2- اصطلاحا : فحوى الخطاب :" فهو أنه ينص على شيء ينبه به على غيره " [1].

ثانيا : لحن الخطاب : و هو في تعريف اللغويين و الأصوليين على الترتيب كما يلي :

1- لغة : اللحن : الفطنة ، يقال : لحنت لفلان ، إذا قلت له قولا يفهمه و يخفى على غيره ، لأنك تميله بالتورية عن الواضح المفهوم ؛ و منه قالوا : لحن الرجل فهو لحن ، إذا فهم و فطن لما لا يفطن له غيره [2].

و لحن القول : هو فحواه و معناه و ما يظهر لك بالفطنة [3] ، و منه قوله تعالى :﴿ **و لتعرفنهم في لحن القول** ﴾ [محمد ﷺ 31] .

و منه أيضا قول الشاعر [4] :

منطق صائب و تلحن أحيـــــا نا وخير الحديث ماكان لحنـــا

يريد أنها تتكلم بشيء و هي تريدغيره ، و تعرض في حديثها فتزيله عن جهته من فطنتها و ذكائها [5] .

2 - اصطلاحا : لحن الخطاب : هو معرفة الضمير من نفس الكلام بضرب من الفطنة [6] .

- الفرق بين فحوى الخطاب و لحن الخطاب : اختلف أهل الأصول في اعتبار فحوى الخطاب و لحنه : هل هما قسمان لمفهوم الموافقة أو قسيمان له ؟ و كانوا في ذلك على اتجاهين :

---

(1) الكلوذاني محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب (510هـ) ، التمهيد في أصول الفقه ، تحقيق : مفيد محمد أبو عمشة ، دار المدني ــ جدة ، ط1 : 1406هـ / 1985م ، (20/1) .

قال القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين (458هـ) : " فسمي فحوى ؛ لأنه يظهر معنى اللفظ ، كما تظهر الأبزار طعم البطيخ و رائحته " .

العدة في أصول الفقه ، تحقيق : أحمد بن علي سير المباركي ، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ، ط 1 : 1400هـ/ 1980م ، (153/1) .

(2) وفي الحديث : " ***ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض*** " هذا جزء من حديث أخرجه بهذا اللفظ عن أم سلمة رضي الله عنها :

ـ البخاري في صحيحه (339/12) برقم 6967 ، كتاب الحيل ، باب (10) و هو ما قبل باب في النكاح (11) .

ـ و مسلم في صحيحه (6/12)، كتاب الأقضية ، باب الحكم بالظاهر و اللحن بالحجة .

و المعنى أن بعضكم يكون أعرف بالحجة و أفطن لها من غيره .

ابن الأثير مجد الدين المبارك بن محمد الجزري (606هـ) ، النهاية في غريب الحديث و الأثر ، تحقيق : طاهر أحمد الزاوي ، دار الفكر ـ بيروت ،(214/4) ؛ الجوهري : الصحاح (2194/6) .

(3) أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي (224هـ) ، غريب الحديث ، دار الكتاب العربي ـ بيروت ، ط : 1396هـ / 1976م ، (233/2).

(4) هو مالك بن أسماء بن خارجة بن حصن بن حذيفة بن بدر الفزاري ، أبو الحسن : شاعر إسلامي غزل ظريف ، من الولاة ، و أخته هند بنت أسماء زوج الحجاج تقلد له خوارزم و أصبهان ، ووقع منه ما أوجب حبسه مدة طويلة ، وهو ممن عرف بالجمال في العرب ، و البيت المذكور قاله ضمن ثلاثة أبيات يمدح فيها بعض نسائه ، و اختارله أبو تمام أبياتا في الحماسة . توفي ـ رحمه الله تعالى ـ نحو 100 هـ .

ـــ البيان و التبيين للجاحظ (147/1 ، 228)، عيون الأخبار لابن قتيبة (162/2) ، الأغاني للأصفهاني (40/16 ـــ 46)، الأعلام للزركلي (127/6 ـ 128) .

(5) ابن منظور : لسان العرب (4013/5) ، الجوهري : الصحاح (2194/6) .

(6) الكلوذاني :المصدر السابق (20/1)، القاضي أبو يعلى :المصدر السابق (153/1).

- الإتجاه الأول : يعتبر الفحوى و اللحن قسمان لمفهوم الموافقة لا قسيمان له ، فقد حكى الماوردي [1] و الروياني [2] في الفرق بين فحوى الخطاب و لحنه وجهين :

أحدهما أن الفحوى مانبه عليه اللفظ و اللحن مالاح في أثناء اللفظ .

و ثانيهما أن الفحوى ما دل على ماهو أقوى منه و اللحن ما دل على مثله [3] .

و بناء على الوجه الثاني ، فإن فحوى الخطاب هو مفهوم الأولى ، في حين أن لحن الخطاب هوالمفهوم المساوي ؛ و هذا ما درج عليه ابن السبكي [4] و ارتضاه الشوكاني [5] .

- الإتجاه الثاني : يعتبر أصحابه الفحوى و اللحن قسيمان لمفهوم الموافقة ، فهما اسمان لمسمى واحد ، و هو ماذهب إليه ابن الحاجب [6] و الآمدي [7] .

ثالثا : مفهوم الخطاب : هو مادل على الموافقة [8] ، و يعنون به التنبيه بالمنطوق على حكم المسكوت [9] .

رابعا : تنبيه الخطاب : الذي يعرفه أهل اللغة و الأصول على النحو الموالي :

1- لغة : التنبيه هو إعلام ما في ضمير المتكلم ، مأخوذ من نبهته بمعنى رفعته من الخمول [10] .

2- اصطلاحا : تنبيه الخطاب هو إعلام ما في ضمير المتكلم للمخاطب ، و يريدون به ما نبه الخطاب عليه [11] .

---

(1) هو علي بن محمد بن حبيب، أبو الحسن الماوردي الشافعي :أقضى قضاة عصره، ولد في البصرة و انتقل إلى بغداد ،وولي القضاء في بلدان كثيرة، كان يميل إلى الاعتزال ، نسبته إلى بيع ماء الورد ، و هو من العلماء الباحثين أصحاب التصانيف الكثيرة النافعة ، منها : الأحكام السلطانية و الولايات الدينية في السياسة الشرعية ، الحاوي الكبيرشرح به مختصر المزني في الفقه الشافعي ، النكت و العيون في التفسير . توفي ـ رحمه الله تعالى ـ ببغداد سنة 450هـ .

ـ طبقات الفقهاء للشيرازي (ص: 131) ، وفيات الأعيان لابن خلكان (282/3 ـ 284) ،طبقات الشافعية لابن هداية الله (ص: 151ـ 152)، الأعلام للزركلي (146/5) .

(2) هو عبد الواحد بن إسماعيل بن أحمد ، أبو المحاسن : كان يلقب بفخر الإسلام و يعرف بصاحب " البحر " ، و هو من كبار فقهاء الشافعية في زمنه ، و صارفي المذهب بحيث قال عن نفسه : " لو احترقت كتب الشافعي لأمليتها من حفظي " . من كتبه : " بحر المذهب " مخطوط من أطول كتب الشافعية ، " حلية المؤمن " . قتل ـ رحمه الله تعالى ـ شهيدا من قبل الملاحدة سنة 502هـ .

ـ تهذيب الأسماء و اللغات (277/2)، طبقات الشافعية للأسنوي (277/1)، طبقات الشافعية لابن هداية الله (ص: 190 ـ 191) شذرات الذهب (4/4).

(3) الزركشي : البحر المحيط (125/5)، الشوكاني : إرشاد الفحول (ص: 302) .

(4) جمع الجوامع بهامش حاشية البناني (240/1 ـ 241) .

(5) الشوكاني : المصدر السابق (ص: 302) ؛ و انظر أيضا : المشاط حسن بن محمد (1399هـ) ، الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة ، تحقيق : عبد الوهاب بن إبراهيم أبو سليمان ، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت ، ط 2 : 1411هـ / 1990م، (ص: 138) .

(6) مختصر المنتهى (172/2).

(7) الإحكام (63/3) .

(8) سماه كذلك الأستاذ أبوبكر بن فورك . الجويني : البرهان (299/1).

- وابن فورك : هو محمد بن الحسن الأنصاري الأصبهاني ، أبو بكر : الفقيه الشافعي ، الأصولي ، المتكلم ، الأديب ، النحوي . كان كثير التنقل إلى البلاد طلبا للعلم ، له مناظرات تدل على رسوخه في العلم و تمكنه من الحجة ، حتى أن أراءه في علم الأصول يعتد بها كما نقل ذلك غير واحد من الأصوليين . من بين مؤلفاته : مشكل الحديث و غريبه ، الحدود في الأصول . توفي ـ رحمه الله تعالى ـ مسموما سنة 406هـ .

ـ وفيات الأعيان (272/4ـ 273)، طبقات الشافعية للأسنوي (126/2 ـ 127)، الأعلام للزركلي (313/6) ، أصول الفقه تاريخه ورجاله (ص: 149ـ150) .

(9) القاضي أبو يعلى : العدة (152/1) ؛ آل تيمية ، المسودة في أصول الفقه ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد (1973م) ، دار الكتاب العربي ـ بيروت ، (ص: 350)؛ ابن النجار محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي (972هـ) ، شرح الكوكب المنير ، تحقيق : محمد الزحيلي ، مكتبة العبيكان ـ الرياض ، ط : 1413 هـ / 1993م ، (481/3) .

(10) الكفوي : الكليات (ص: 288) ، المناوي : التوقيف (ص: 209) .

(11) الشنقيطي : نشر البنود (95/1)، الأسنوي : التمهيد في تخريج الفروع على الأصول (ص:241). هذا ، وقد قال القاضي أبو يعلى في العدة (480/2) : " مفهوم الخطاب و التنبيه واحد " .

وخلاصة القول ، أن مرد الاختلاف في هذه التسميات إلى الاصطلاح المبني على مقدار ما يرى عالم الأصول من انطباق مصطلحه على العربية التي هي لغة هذه الشريعة .

و تبقى العبرة بالمسميات لا بالأسماء ؛ فمهما اختلفت الأسماء ، فإن مفهوم الموافقة حجة عند عامة الأصوليين لم يشذ عن ذلك إلا بعض الظاهرية كما سيأتي لاحقا بحول الله [1] .

قال الغزالي في سياق حديثه عن مفهوم الموافقة : " وهذا قد يسمى مفهوم الموافقة و قد يسمى فحوى اللفظ و لكل فريق اصطلاح آخر فلا تلتفت إلى الألفاظ و اجتهد في إدراك حقيقة هذا الجنس " [2] .

و يتضح من قوله هذا – رحمه الله تعالى– زهده في التعلق بالتسميات ، وحرصه على التعلق بحقائق الأشياء وجوهرها .[3]

---

(1) محمد أديب صالح : تفسير النصوص (609/1).

(2) الغزالي : المستصفى (191/2).

(3) بابكر الحسن : مناهج الأصوليين (ص : 139).

المطلب الثاني : شرط اعتبار مفهوم الموافقة .

إن السؤال المتبادر إلى الذهن عند قراءة عنوان هذا المطلب هو : هل من شرط اعتبار مفهوم الموافقة أن يكون المفهوم أولى بالحكم من المنطوق به لتوافر العلة فيه بشكل أقوى أو لا يشترط ذلك ، و تكفي المساواة في العلة بينهما ؟

قبل الجواب عن هذا السؤال ببيان آراء الأصوليين حول هذه المسألة ، لابد من تحرير محل النزاع [1] .

- تحرير محل النزاع :

1- محل الإتفاق : عرفنا مما سبق عند إيراد الاتجاهين في تعريف مفهوم الموافقة ، أن كلمة الأصوليين اتفقت على اعتبار مفهوم الموافقة بحيث يشترك كل من المنطوق به و المسكوت عنه في علة مناسبة و يأخذ كل منهما حكما واحدا نفيا و إثباتا .

وأن هذه العلة أو المعنى المناسب تدرك بمجرد المعرفة باللغة العربية - التي هي لغة هذه الشريعة - دونما حاجة إلى بحث و اجتهاد .

2- محل الخلاف : اختلفوا في اشتراط الأولوية في المسكوت عنه بالنسبة للمنطوق .

الفرع الأول : آراء الأصوليين حول شرط اعتبار مفهوم الموافقة .

لقد اختلف علماء الأصول حول هذه المسألة على مذهبين :

- المذهب الأول : يرى فريق من الأصوليين و على رأسهم الإمام الشافعي [2] - رحمه الله تعالى - أن من شرط مفهوم الموافقة أن يكون المعنى المناسب في المسكوت عنه أولى منه في المنطوق به .

قال الشوكاني : " و قد شرط بعضهم في مفهوم الموافقة أن يكون أولى من المذكور و قد نقله إمام الحرمين الجويني في البرهان عن الشافعي وهو ظاهر كلام الشيخ أبي إسحاق الشيرازي [3] و نقله الهندي [4] عن الأكثرين" [5] .

و به قال الآمدي [6] و ابن الحاجب [7] .

---

(1) محل النزاع : " هو الحكم المفتى به في المسألة المختلف فيها " أو " هو الحكم المتكلم فيه من الجانبين بين الخصمين " . ابن النجار : شرح الكوكب المنير (312/4 - 313).

(2) الجويني : البرهان (298/1) .

(3) هو إبراهيم بن علي بن يوسف بن عبد الله ، الشيرازي ، الفيروزأبادي ، أبو إسحاق : الفقيه الشافعي ، الأصولي ، النظار ؛ ولد بفارس و نشأ بها ثم دخل شيراز وتفقه بها و نسب إليها ، ثم رحل إلى بغداد ، كان يضرب به المثل في الفصاحة و المناظرة .من مصنفاته :" التنبيه " و " المهذب " في الفقه الشافعي، " التبصرة " و " شرح اللمع " في أصول الفقه ، "طبقات الفقهاء " في التراجم . توفي - رحمه الله تعالى - ببغداد سنة 476هـ .

- تهذيب الأسماء و اللغات للنووي (172/2- 174) ، طبقات الشافعية للأسنوي (7/2 - 9)، طبقات الشافعية لابن هداية الله (ص:170 - 171).

(4) هو محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرمو ي، أبو عبد الله ، صفي الدين الهندي : الفقيه الشافعي ، الأصولي ؛ ولد بالهند ، و خرج من دهلي سنة 667هـ طلبا للعلم ، فزار اليمن و الحجاز و أقام بمكة ثلاثة أشهر ، ورحل إلى القاهرة ولقي علماءها ثم دخل بلاد الروم ، قبل أن يرحل إلى دمشق سنة 685هـ و يستوطن بها إلى حين وفاته . كان قوي الحجة رغم عجمته الهندية . من مصنفاته : " نهاية الوصول إلى علم الأصول " ، " الفائق" في التوحيد ، " الزبدة " في علم الكلام . توفي - رحمه الله تعالى - بدمشق سنة 715هـ .

- طبقات الشافعية للأسنوي (302/2)، البداية و النهاية (74/14 - 75) ، الأعلام للزركلي (72/7)، أصول الفقه تاريخه ورجاله (ص: 292- 293) .

(5) إرشاد الفحول (ص: 302) ، و راجع : البحر المحيط للزركشي (127/5) .

(6) الإحكام (64/3)، حيث أورد عددا من الأمثلة لمفهوم الموافقة ثم قال : " و الدلالة في جميع هذه الأقسام لا تخرج من قبيل التنبيه بالأدنى على الأعلى ، و بالأعلى على الأدنى ؛ و يكون الحكم في محل السكوت أولى منه في محل النطق ؛ و إنما يكون كذلك أن لو عرف المقصود من الحكم في محل النطق من سياق الكلام و عرف أنه أشد مناسبة و اقتضاء للحكم في محل السكوت من اقتضائه له في محل النطق " .

(7) مختصر المنتهى مع شرح العضد وحاشية السعد (172/2 - 173) .

و احتجوا بما يلي :

1- إن اشتراط الأولوية في المسكوت عنه ليكون مفهوما حتى يكون اتحاد كل من المنطوق و المفهوم على سبيل القطع و الجزم بطريقة لا يرد معها احتمال .

أما في حال المساواة ، فإنه لا يفهم استواء المسكوت عنه مع المنطوق به في الحكم جزما ، و إنما يظل الأمر في دائرة الاحتمال فلا يتم الإلحاق عن طريق اللغة [1] .

و إذا ألحق المسكوت بالمنطوق مع قيام هذا الاحتمال ، كان الإلحاق بطريق القياس الأصولي [2] لا بطريق المفهوم [3] .

الاعتـــراض :

إن هذا الاستدلال نقل للمسألة عن محل النزاع الذي هو المنطوق حيث اشترك مع المسكوت في معنى يدرك بمجرد معرفة اللغة ، و كون المناط الذي انبنى عليه الحكم في المنطوقوالمسكوت يدرك لغة ، ينفي احتمال البعدية في ثبوت الحكم بالمنطوق للمسكوت [4] .

2 – قد يتساوى المسكوت عنه و المنطوق به في توافر العلة ، ومع ذلك لا يمكن إلحاق المسكوت بالمنطوق في الحكم ، لأنه ربما يكون إيراد الواقعة المنصوص عليها لاعتبار تعبدي غير معقول المعنى أي قصد الشارع إيرادها في النص على سبيل الحصر لعلة لا يسعنا إدراكها [5] .

الاعتـــراض :

إن الأصل في النصوص التعليل ، إذ تكون معقولة المعنى و المصلحة في الأغلب ، و التكاليف في المعاملات تشريع يتعلق بالشؤون الدنيوية ، و ليس للشارع غرض سوى تحقيق مصالح المكلفين في أمور معاشهم وكسبهم و تعاملهم [6].

3- في اشتراط أولوية المسكوت عنه مخالفة للقياس الأصولي ، لأن العلة فيه متساوية بين الفرع المقيس و الأصل المقيس عليه في التأثير في الحكم ، و لا تدرك هذه العلة إلا عن طريق الاستنباط لخفائها ، و هذا بخلاف العلة في المفهوم فإنها تعرف بمجرد فهم معنى اللفظ لغة لوضوحها في المنطوق يدركها كل عارف باللغة و أوضاع اللفظ .

– المذهب الثاني : يرى جمهور المتكلمين [7] و الحنفية [8] عدم اشتراط أولوية المسكوت عنه بالحكم من المنطوق به حتى تعد الدلالة مفهوم الموافقة –دلالة النص عند الحنفية – لذلك قالوا بثبوت حكم المنطوق للمسكوت سواء كان المعنى المناسب في المسكوت عنه مساويا لما في المنطوق أم أولى منه ، و قصارى ما اشترطوه في المسكوت عنه ألا يكون أقل مناسبة مما في المنطوق .

---

(1) بابكر الحسن : مناهج الأصوليين (ص: 134ـ 135)، صالح : تفسير النصوص (625/1).

(2) في القياس الأصولي لا تدرك العلة عن طريق اللغة ، بل تفتقر إلى الرأي و الاجتهاد .الدريني : المناهج الأصولية (ص: 316) .

(3) الامدي :الإحكام (64/3) .

(4) ابن الحاجب : مختصر المنتهى مع شرحه للعضد (173/2)، صالح: المرجع السابق (625/1 ـ 626) .

(5) الدريني : المرجع السابق (ص:318).

(6) الدريني : المرجع السابق هامش (ص: 318)، صالح : المرجع السابق (625/1).

(7) الغزالي : المستصفى (190/2)، ابن الحاجب : المصدر السابق (173/2)،ابن بدران : المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل (ص: 126 ـ 127).

(8) عبد العلي الأنصاري : قواتح الرحموت (409/1) ، عبد العزيز البخاري : كشف الأسرار (73/1 ـ 74).

قال الزركشي في معرض تقسيمه للمفهوم إلى الأولى و المساوي : " و الصواب أن يقال : شرطه أن لا يكون المعنى في المسكوت عنه أقل مناسبة للحكم من المعنى في المنطوق به ، فيدخل فيه الأولى و المساوي و هو ظاهر كلام الجمهور من أصحابنا و غيرهم " [1]

و استدلوا بما يلي :

1- إن كثيرا ما يفهم الحكم في المسكوت عنه مع عدم الأولوية بمجرد فهم المعنى المناسب في المنطوق لغة ، مثل :

- تحريم الاعتداء على مال اليتامى بناء على فهم العلة المناسبة الواردة في المنطوق [2] و هي الاعتداء .

- و في قوله عليه الصلاة و السلام : " ***لا يحل للرجل أن يعطي العطية ثم يرجع فيها إلا الوالد فيما يعطي ولده*** " [3] .

فإن هذا يدل بمفهومه الموافق على أن المرأة كالرجل في هذا الحكم ، لتساوي العلة و إلغاء الفارق بينهما .

- و كذا إيجاب حد الزنا في اللواطة في غير الزوجة و الأمة عند صاحبي أبي حنيفة [4] و الأئمة الثلاثة بنص وجوبه في الزنا [5] .

2- اشتراط الأولوية في المفهوم يؤدي إلى إهدار هذا النوع من الدلالة ، وهو غير لائق [6] اللهم إلا أن يكون ذلك مجرد اصطلاح في أن مفهوم الموافقة هو الأولى فقط - من حيث التسمية - كما اصطلح بعضهم على تسميته بفحوى الخطاب .

---

(1) البحر المحيط (127/5).

- و الزركشي : هو محمد بن بهادر بن عبد الله ، بدر الدين الزركشي - نسبة إلى صنعة الزركشة - أبو عبد الله :الفقيه الشافعي ، الأصولي ، المفسر ، المحدث ؛ تبحر في العلوم حتى صار يشار إليه بالبنان ، من مؤلفاته : " البحر المحيط "في أصول الفقه ، " البرهان في علوم القرآن " . توفي - رحمه الله تعالى - بالقاهرة سنة 794 هـ .

- حسن المحاضرة للسيوطي (206/1)، طبقات الشافعية لابن هداية الله (ص: 241 - 242) ، شذرات الذهب (335/6) ، الأعلام للزركلي (286/6) ، أصول الفقه تاريخه و رجاله (ص: 389 - 390) .

(2) وهو قوله تعالى : ﴿ إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا و سيصلون سعيرا ﴾ [النساء 10] .

(3) الحديث أخرجه عن ابن عباس و ابن عمر رضي الله عنهما :

- أحمد في مسنده (237/1).

- و ابن ماجه و اللفظ له في سننه (795/2) برقم 2377 ، كتاب الهبات ، باب من أعطى ولده ثم رجع فيه .

- و أبو داود في سننه (291/3) برقم 3539 ، كتاب البيوع ، باب الرجوع في الهبة .

- و الترمذي في سننه (31/6 - 32) ، أبواب البيوع ، باب كراهية الرجوع في الهبة .

- و النسائي في سننه (576/6)برقم 3692 ، كتاب الهبة ، باب رجوع الوالد فيما يعطي ولده .

- و الحاكم في المستدرك (46/1 - 47) و قال : " حديث صحيح الإسناد " و أقره الذهبي في التلخيص ، كما صححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه (45/2) و إرواء الغليل (63/6) .

(4) هما :

أ - أبو يوسف : يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي ، صاحب الإمام أبي حنيفة و تلميذه ، و أول من نشر مذهبه .كان فقيها علامة ، من حفاظ الحديث . تولى القضاء ببغداد أيام المهدي و الهادي و الرشيد إلى أن مات ، و هو أول من دعي " قاضي القضاة " . من تصانيفه : " الخراج" في النظام المالي الإسلامي ، " الآثار " و هو مسند أبي حنيفة . توفي -رحمه الله تعالى- ببغداد سنة 182هـ .

- وفيات الأعيان (378/6 - 390) ، الجواهر المضية (611/3 - 613) ، شذرات الذهب (298/1 - 301) .

ب - محمد بن الحسن الشيباني بن فرقد ، من موالي بني شيبان ، أبو عبد الله : الفقيه الحنفي ، الأصولي ، ناشر علم أبي حنيفة ، نشأ بالكوفة فسمع من أبي حنيفة و غلب عليه مذهبه و عرف به . قال الشافعي : " لو أشاء أن أقول نزل القرآن بلغة محمد بن الحسن ، لقلت لفصاحته ". من كتبه : " المبسوط " في فروع الفقه الحنفي، الموطأ بروايته عن مالك . توفي - رحمه الله تعالى - بإحدى قرى الري سنة 189هـ .

- طبقات الفقهاء للشيرازي (ص: 135 - 136) ، وفيات الأعيان (184/4- 185) ، الجواهر المضية (122/3 - 127) ، الأعلام للزركلي (309/6).

(5) المطيعي : سلم الوصول لشرح نهاية السول للأسنوي (198/2).

(6) عبد العلي الأنصاري : فواتح الرحموت (409/1) .

و المفهوم طريق صحيح لإثبات الأحكام مادامت مستندة إلى فهم مدلول النص لغة ، فالاحتجاج بالمفهوم المساوي ينبغي أن يكون كما في الأولى تماما [1] .

- **الترجيح :**

بعد عرض أدلة الفريقين في المسألة المتنازع حولها ، يبدو أن الرأي الذي ذهب إليه الجمهور بعدم اشتراط أولوية المسكوت عنه هو الراجح ، لما يلي :

1- إن التفريق بين دلالة الأولى و دلالة المساواة تحكم لا يقوم على دليل منطقي أو تشريعي معقول ، إذ الأصل أن الحكم يدور مع علته وجودا و عدما سواء كانت العلة ظاهرة أم خفية [2] .

2- إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به في الحكم يتحقق بمجرد فهم اللغة دون حاجة إلى اجتهاد و استنباط ، لأن المعنى المناسب في المنطوق ظاهر من كل وجه لا يخفى على كل عارف باللغة و مقاصد الكلام حتى يسع إدراكها الفقيه و غيره من أهل العلم باللغة [3] .

ومن ثم فلا خوف من الوقوع في المحذور الذي أورده القائلون باشتراط الأولوية احترازا من خفاء المعنى المناسب .

3- إشعار اللغة بالدلالة في الحالتين - التساوي و الأولوية - يأتي من أن كلامنهما يتبادر بمجرد سماع النص بطريقة لا تعطي وجها لقصر هذا المفهوم على الأولى فقط [4] .

الفرع الثاني : ثمرة الخلاف :

- لا تختلف نظرة الأصوليين - المثبتين لحجية المفهوم - إلى المفهوم الأولى ، فجميعهم يعتبره طريقا صحيحا لإثبات الأحكام الشرعية .

- أما نظرتهم إلى المفهوم المساوي ، فهي مختلفة ، وتتجلى ثمرة الخلاف فيما يلي :

1- القائلون باشتراط الأولوية في مفهوم الموافقة : يعتبرون ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه في حال المساواة ، إنما يكون بطريق القياس لا بطريق النص ، و فرق بين ما تجري عليه أحكام القياس و ما يأخذ حكم المنصوص [5] .

2- القائلون بعدم اشتراط الأولوية في مفهوم الموافقة : يعتبرون ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه في حال المساواة ، إنما يكون بطريق النص لاالقياس، فيأخذ حكم المنصوص ولا يدخل في عداد ما تجري عليه أحكام القياس[6].

ومن هنا يتضح أن خلافهم يدور حول اعتبار المفهوم المساوي من قبيل الدلالة اللفظية أو الدلالة القياسية ، أما من حيث الاحتجاج به فهذا متفق عليه كما يأتي لاحقا بحول الله .

---

(1) بابكر الحسن : مناهج الأصوليين (ص: 134)، محمد أديب صالح : تفسير النصوص (623/1) .

(2) الدريني : المناهج الأصولية هامش (ص: 318).

(3) محمد أديب صالح : المرجع السابق (626/1).

(4) بابكر الحسن : المرجع السابق (ص:135) نقلا عن الأستاذ الدكتورحمد عبيد الكبيسي في بحث عن " الدلالة و أثرها في تفسير النصوص و سريانها " ، مجلة كلية الشريعة بجامعة بغداد (ص: 25).

ـ هذا ، وقد قال الشوكاني في إرشاد الفحول (ص: 302 ـ 303) مرجحا مذهب الجمهور : " و أما الغزالي و فخر الدين الرازي و أتباعهما فقد جعلوه قسمين : تارة يكون أولى وتارة يكون مساويا و هو الصواب " .

وراجع الزركشي : البحر المحيط (127/5).

(5) محمد أديب صالح : المرجع السابق (626/1).

(6) محمد أديب صالح : المرجع السابق (626/1 ـ 627) .

- المبحث الثانـــي -

حجية مفهوم الموافقة و طبيعة دلالته على الحكم و نوعها .

لقد اتفق جمهور الأصوليين من متكلمين و حنفية على القول بمفهوم الموافقـة وعده طريقا من طرق دلالة الألفاظ على الأحكام ، و هذا خلافا للظاهرية الذين أنكروا حجيته .

لكن المثبتين اختلفوا فيما بينهم حول طبيعة دلالة مفهوم الموافقة على الحكم : هل هي من باب الدلالة اللفظية أو من باب الدلالة القياسية ؟

فاحتج كل فريق بما يراه مناسبا من الأدلة لتدعيم قوله في هذه المسألة الخلافية ، ليقفوا بعد ذلك على الثمرة المترتبة على هذا الخلاف الأصولي .

كما أنهم بحثوا نوع دلالة مفهوم الموافقة على الحكم ، فنظروا إلى علة الحكم في المنطوق و كذا درجة توفرها في المسكوت لينتهوا إلى تقسيم المفهوم الموافق إلى قطعي و ظني ، و ضربوا لذلك عدة أمثلة من الكتاب و السنة لبيان صحة هذا التقسيم و الأساس الذي قام عليه .

ولأجل بحث هذه المسائل الأصولية و دراستها بشيء من التفصيل ، قسمت هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب :

- المطلب الأول : حجية مفهوم الموافقة .
- المطلب الثاني : طبيعة دلالة مفهوم الموافقة على الحكم و أثر الخلاف حولها .
- المطلب الثالث : نوع دلالة مفهوم الموافقة على الحكم و أمثلتها .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

لقد اتفق جمهور الأصوليين على اعتبار مفهوم الموافقة – دلالة النص عند الحنفية – حجة شرعية ، بمعنى أن هذا الطريق من طرق دلالة الألفاظ على الأحكام ، قد أقره الشارع طريقا صحيحا لاستنباط الأحكام ، وعليه فكل حكم شرعي أو قانوني يستفاد عن طريق هذه الدلالة – و هي مفهوم الموافقة – هو حكم ثابت شرعا و قانونا يجب العمل به [1].

و خالف في ذلك الظاهرية ، فقد أنكر أبو محمد بن حزم الظاهري حجية هذه الدلالة ، ولم يعتبرها طريقا سليما لأخذ الأحكام الشرعية ، بل اعتبره فردا من أفراد القياس ضمن الأدلة الكثيرة التي جاءت في الباب " الثامن و الثلاثون " الذي خصصه لإبطال القياس في أحكام الدين [2].

– منشأ الخلاف :

إن منشأ الخلاف في حجية مفهوم الموافقة بين جمهور الأصوليين – من متكلمين وحنفية – من جهة ، و ابن حزم من جهة أخرى يكمن في كون الظاهرية من نفاة القياس ، فهم ينكرون حجية هذا الدليل بجميع أنواعه كمصدر للتشريع في الفقه الإسلامي [3].

يقول ابن حزم في هذا الصدد : " و ذهب أصحاب الظاهر إلى إبطال القول بالقياس في الدين جملة ، و قالوا لا يجوز الحكم – البتة في شيء من الأشياء كلها – إلا بنص كلام الله تعالى ، أو نص كلام النبي صلى الله عليه و سلم ، أو بما صح عنه – صلى الله عليه و سلم – من فعل أو إقرار ، أو إجماع من جميع علماء الأمة كلها " [4] .

و مفهوم الموافقة – بما هو نوع من أنواع القياس في نظرهم – ليس حجة ، فلا تثبت عن طريقه الأحكام الشرعية .

و لنبدأ الآن في بيان أدلة كل من الجمهور و ابن حزم مع إيراد الاعتراضات متى وجدت ، و الوصول إلى القول الراجح في هذه المسألة الأصولية الهامة ضمن الفرعين التاليين :

---

(1) الجويني : البرهان (298/1) ؛ الباجي أبو الوليد سليمان بن خلف الأندلسي (474 هـ) ، إحكام الفصول في أحكام الأصول ، تحقيق : عبد المجيد التركي ، دار الغرب الإسلامي – بيروت ، ط1 : 1407 هـ/ 1986 م ، (ص: 508 – 509) ؛ ابن اللحام علاء الدين علي بن عباس البعلي (803هـ) ، القواعد ، تحقيق : أيمن صالح شعبان ، دار الحديث – القاهرة ، ط 1 : 1415 هـ/ 1994م، (ص: 375)؛ عبد العزيز البخاري : كشف الأسرار (73/1) ؛ عبد المنعم فرج الصدة ، أصول القانون ، دار النهضة العربية – بيروت ، (ص: 300) .

(2) ابن حزم ، الإحكام في أصول الأحكام ، دار الآفاق الجديدة - بيروت ، ط2 : 1403هـ / 1983 م ، (7 /54) .

– وابن حزم : هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم ، أبو محمد ، الأندلسي : الفقيه المجتهد الظاهري ، أحد أئمة الإسلام ؛ كان فقيها ، أصوليا ، مفسرا ، محدثا ، متكلما ، منطقيا ، طبيبا ، شاعرا ، أديبا ، مؤرخا ، عاملا بعلمه ؛ زهد في الدنيا بعد الرئاسة ، نشأ على المذهب الشافعي ثم انتقل إلى المذهب الظاهري ، كان لسانه حادا على العلماء و الفقهاء حتى قيل : " لسان ابن حزم و سيف الحجاج شقيقان " . له العديد من المصنفات ، من أشهرها : " المحلى بالآثار " في الفقه الظاهري ، " الإحكام في أصول الأحكام " و " النبذ " في أصول الفقه ، و " الفصل في الملل و الأهواء و النحل " في الفرق ، و " طوق الحمامة " في الأدب . توفي – رحمه الله تعالى – سنة 456 هـ .

– العبر للذهبي (306/2)، لسان الميزان لابن حجر (4/ 239 – 244) ، طبقات الحفاظ للسيوطي (ص: 435 – 436)، نفح الطيب للمقري (77/2 – 85).

(3) الدريني : المناهج الأصولية (ص: 343).

(4) ابن حزم : المصدر السابق (55/7).

الفـــرع الأول : أدلـــة الجمهور .

لقد احتج الجمهور لصحة ما ذهبوا إليه بما يلي :

1- إن هذا الأسلوب من الدلالة معهود عند أهل اللغة قبل ورود الشرع ، بل هو أبلغ في الدلالة من الصريح ، فكانت دلالته لذلك قطعية .

فالشارع – مبدئيا – ينزل خطابته على الأصول اللغوية و أساليبها و عرفها في الفهم و الإفهام ، و هذه الحجة ينهض بها القرآن الكريم ذاته في قوله تعالى : ﴿ **و ما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم** ﴾ [إبراهيم 5].

فحجة الشرع في الدلالات إذن مشتقة من أوضاع اللغة ، و أساليبها في البلاغة و البيان ، و العرف الاستعمالي لأهلها في التخاطب و الفهم [1].

بل إن الحنفية اعتبروا هذه الطريق من الدلالة ، دلالة بظاهر اللفظ ، شأنها شأن العبارة و الإشارة .

يقول الإمام البزدوي الحنفي : " و الثابت بهذا القسم – دلالة النص – مثل الثابت بالإشارة و العبارة " [2].

2- إذا قال الوالد لولده :" لا تعط زيدا حبة ، و لاتقل له أف ، و لاتظلمه بذرة ، ولاتعبس في وجهه " فإنه يتبادر إلى الفهم عند كل عارف باللغة من ذلك امتناع إعطاء ما فوق الذرة ، و امتناع الشتم و الضرب ، و امتناع الظلم بالدينار ومازاد ، و امتناع أذيته بما فوق التعبيس من هجر الكلام و غيره [3].

و حسبنا أن نقرر أنه لو حلف إنسان على ألا يأكل لفلان لقمة ، ولايشرب من مائه جرعة ، كان ذلك موجبا لامتناعه عن أكل مازاد على اللقمة كالرغيف و شرب مازاد على الجرعة كالكوب ، و أشباه ذلك كثير [4].

3- إن أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم- وهم أعلم باللغة و موارد اللسان، فهموا من قول النبي- صلى الله عليه وسلم – في شأن اللقطة [5] " ***احفظ عفاصها ووكاءها*** " [6] حفظ ماالتقط من الدنانير لاحفظ الوكاء والعفاص فحسب.

– و من قوله – صلى الله عليه و سلم – في الغنيمة : " ***أدوا الخيط والمخيط*** " [7]أداء الرحال و النقود و غيرها .

– و من قوله صلى الله عليه وسلم : " ***لا يأخذ أحدكم عصا أخيه لا عبا جادا ، فمن أخذ عصا أخيه فليردها إليه*** " [8] رد ما زاد على ذلك في القيمة [9] .

---

(1) الدريني : المناهج الأصولية (ص: 338 ـ 339).

(2) أصول البزدوي بهامش كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري (412/2 ـ 413).

ـ و البزدوي : هو علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم ، أبو الحسن ، فخر الإسلام البزدوي ـ نسبة إلى بزدة أو بزدوة فيما وراء النهر ـ الفقيه الحنفي ، الأصولي ، المفسر ؛ انتهت إليه رئاسة الحنفية في عصره ، اشتهر بتبحره في الفقه و أصوله حتى عد من حفاظ المذهب الحنفي . من كتبه : " المبسوط " في الفقه ، و " كنز الوصول " المعروف بأصول البزدوي في أصول الفقه . توفي ـ رحمه الله تعالى ـ سنة 482 هـ .

ـ الأنساب للسمعاني (339/1)، اللباب في تهذيب الأنساب لابن الأثير عز الدين (146/1) ، الجواهر المضية (294/1 ـ295)، الأعلام للزركلي (148/5)، أصول الفقه تاريخه و رجاله (ص: 182 ـ 183) .

(3) ، (4) الآمدي : الإحكام (65/3).

(5) اللقطة : هي مال يوجد على الأرض و لا يعرف له مالك . الجرجاني : التعريفات (ص: 220).

(6) الحديث أخرجه عن زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه :

- البخاري في صحيحه (80/5) برقم 2427 ، كتاب في اللقطة ، باب ضالة الإبل .

- مسلم في صحيحه (20/12) ، كتاب اللقطة .

و العفاص : هو الوعاء الذي تكون فيه النفقة من جلد أو خرقة أو غير ذلك . الفيومي : المصباح المنير (571/2 ـ572).

و الوكاء : الخيط الذي تشد به الصرة و الكيس و نحوهما . قلعه جي : معجم لغة الفقهاء (ص: 509).

(7) الحديث أخرجه عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه :

- أحمد في مسنده (318/5)بلفظ : " ***أدوا الخيط والمخيط وإياكم والغلول فإنه عار على أهله يوم القيامة*** ".

- و ابن ماجةٌ في سننه (950/2 ـ 951) برقم 2850 ، كتاب الجهاد ، باب الغلول .

- و أبو داود في سننه (63/3) برقم 2694 ، كتاب الجهاد ، باب في فداء الأسير بالمال .

- و النسائي في سننه (574/6 ـ 576) برقم 3690 ، كتاب الهبة ، باب هبة المشاع .

- و مالك في الموطأ (178/14 ـ 179)برقم 950 ، كتاب الجهاد ، باب ما جاء في الغلول.

- و البيهقي في السنن الكبرى (104/9)، كتاب السير ، باب إقامة الحدود في أرض الحرب .

صححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (677/2 ـ 680) برقم 985 ، و انظر في تصحيحه إرواء الغليل

و المخيط و يقال الخياط يراد به الإبرة ، و منه قوله تعالى في حق المكذبين : ﴿ ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ﴾ [الأعراف 39] .

الفراء أبو زكرياء يحيى بن زياد (207 هـ)، معاني القرآن ، تحقيق : أحمد يوسف نجاتي ، د.ن، د.ت ، (379/1) .

- قال ابن عبد البر أبو عمر يوسف بن عبد الله القرطبي (463 هـ)في تعليقه على الحديث : " و هذا كلام خرج على القليل ليكون ما فوقه أحرى بالدخول في معناه ، كما قال تعالى : ﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، و من يعمل مثقال ذرة شرا يره ﴾ [الزلزلة 8 ـ 9] .

الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار و علماء الأقطار ، تحقيق : عبد المعطي أمين قلعجي ، دار قتيبة ـ دمشق ، ط 1: 1414هـ/ 1993 م ، (185/14) .

و انظر : التمهيد لما في الموطأ من المعاني و الأسانيد له أيضا ، تحقيق : مصطفى بن أحمد العلوي ، د.ن ، ط: 1387هـ/1967 م ، (18/2).

(8) أخرجه عن عبد الله بن السائب بن يزيد عن أبيه عن جده :

- أبو داود في سننه (301/4) برقم 5003 ، كتاب الأدب ، باب من يأخذ الشيء على المزاح .

- و الترمذي و اللفظ له في سننه (5/9) ، أبواب الفتن ، باب ما جاء لا يحل لمسلم ان يروّع مسلما .

- و أحمد في مسنده (221/4).

- و البيهقي في السنن الكبرى (92/4) .

حسنه الألباني في صحيح سنن الترمذي (231/2) و في إرواء الغليل (350/5).

(9) الآمدي : الإحكام (65/3)، صالح : تفسير النصوص (659/1 ـ 660).

الفـــرع الثاني : أدلـــة ابن حزم .

احتج ابن حزم ومن تابعه من أهل الظاهر في إنكارهم لحجية مفهوم الموافقة بجملة أدلة ، منها :

1- صرح في كتابه الإحكام في أصول الأحكام قائلا : " أما قـول اللـه تعـالى : ﴿ فلا تقل لهما أف ﴾ [الإسراء 23] فلو لم يرد غير هذه اللفظة لماكان فيها تحريم ضربهما و لا قتلهما ، و لما كان فيها تحريم قول« أف » فقط " [1].

الاعتراض :

إن من بديهيات العقول و أبسط مدركات اللغة التي يتفاهم بها الناس ، و يدركون المعاني المرادة من الألفاظ ، أن النهي عن التأفيف يستلزم حتما النهي عن الشتم و الضرب و القتل للوالدين وسائر أنواع الأذى ، و القول بغير ذلك مخالف يقينا لتلك البديهيات عند العقل و أبسط المدركات في اللغة [2].

ذلك أن المنع من قول« أف » لم يكن لذات التأفيف وإنما كان لما في هذه الكلمة من الإيذاء ، وكل عارف باللغة لا يصعب عليه أن يفهم أن النهي عن التأفيف إنما قصد بـه دفـع الأذى عـن الوالديـن بشـتى أنواعـه و مختلـف صـوره ، فـالنهي عـن التأفيف نهي عما هو أعلى منه أو يساويه .

وهذا المعنى من دفع الأذى، يفهم من المنع من التأفيف لغة دون حاجة إلى رأي واستنباط، كفهم الإيلام من الضرب [3] .

قال عبد العزيز البخاري : " اضرب فلانا أو لا تضربه يفهم منه لغة أن المقصود إيصال الألم بهـذا الطريـق إليـه أو منعـه عنه و لهذا لو حلف لا يضربه فضربه بعد الموت لايحنث ولو حلف ليضربنه فلم يضربه إلا بعد المـوت لـم يبر فكذلك معنى الأذى من التأفيف . ثم تعدى حكمه -أي حكم التأفيف و هو الحرمة- إلى الضرب و الشتم بذلك المعنى للتيقن بتعلق الحرمة به لا بالصورة حتى أن من لا يعرف هذا المعنى من هذا اللفظ أوكان من قوم هذا في لغتهم إكرام لم تثبت الحرمـة في حقه ، و لما تعلق الحكم بالإيذاء في التأفيف صار في التقدير كأن قيل لا تؤذهما فتثبت الحرمة عامة "[4].

2- لوكان النهي عن قول « أف » في قوله تعالى :﴿ فلا تقل لهما أف ﴾ مغنيـا عما سواه من وجوه الأذى ، لماكان لذكر الله تعالى في الآية نفسها – مع النهي عن قول « أف » – النهي عن النهر و الأمر بالإحسان وخفض الجناح والـذل لها معنى [5] .

الاعتراض :

لم نقل إن النهي عن التأفيف مغن عما عداه ، وإنما قلنا إنه يدل بمفهومه الموافق على المنع عما عداه من أنواع الأذى؛ أما كونه مغنيا أو غير مغن فذاك شيء آخر .

على أن النهي في الواقع ، لايغني عما عداه لأنه نهـي إجمـالي ، و مـاذكر بعـده تفصيـل لمـا يجـب للوالديـن مـن حقـوق ؛ و الإجمال في مثل هذا المقام لا يغني عن التفصيل .

و بذلك يتضح أن قول ابن حزم تفريعا على ماتقدم من كلامه " فلما لم يقتصر تعالى على ذكر الأف وحده بطل قول من

---

(1) ابن حزم : الإحكام (57/7).

(2) صالح : تفسير النصوص (654/1) .

(3) الشوكاني : إرشاد الفحول (ص: 303) ، صالح : المرجع نفسه (654/1).

(4) كشف الأسرار (74/1).

(5) ابن حزم : المصدر السابق (7 /58).

ادعى أن بذكر الأف علم ماعداه ؛ وصح ضرورة أن لكل لفظة من الآية معنى غير معنى سائر ألفاظها " [1]غير ذي موضوع فهو خارج عن محل النزاع [2]؛ وإنما موضع النزاع المنع من أن يكون متلقى من دلالة مفهوم الموافقة أيضا [3].

3- إن من البرهان الضروري على أن نهي الله تعالى عن أن يقول المرء لوالديه « أف » ليس نهيا عن الضرب و لاعَنْ الشتم و لاعن القتل و لا عمّا عدا الأف [4].

ثم يواصل ابن حزم نقضه للمفهوم بتصوره لواقعة قائلا : " أن من حدث عن إنسان قتل آخر أو ضربه حتىكسر أضلاعه وقذفه بالحدود و بصق في وجهه فشهد عليه من شهد ذلك كله ، فقال الشاهد : إن زيدا - يعني القاتل أو القاذف أو الضارب - قال لعمرو « أف » - يعني المقتول أو المضروب أو المقذوف - لكان بإجماع منا ومنهم كاذبا آفكا شاهد زورمفتريا مردود الشهادة"[5].

لينتهي إلى تقرير ما يلي : " فالذي لا شك فيه عند كل من له معرفة بشيء من اللغة العربية أن القتل و الضرب و القذف لا يسمى شيء من ذلك « أف » فبلا شك يعلم كل ذي عقل أن النهي عن قول « أف » ليس نهيا عن القتل ولا عن الضرب و لاعن القذف ، وأنه إنما هو نهي عن قول « أف » فقط"[6].

الاعتراض من وجهين :

أ- صحيح أن كلمة « أف » لم توضع لغة للضرب والقتل وما شابه ذلك من صنوف الأذى، ولكن هذه الألفاظ-الضرب، القذف، القتل وأمثالها - تشترك مع لفظة - أف - في المعنى الذي تدل عليه وهوالأذى الذي هوعلة الحكم ، فلا يكون النص شاملا بحكمه لصور تلك الأفعال وضعا [7]بل بالفحوى ، أي بواسطة ذلك المعنى المشترك أو العلة أو الأثر[8].

ب- لم يقل الجمهور بأن التأفيف يتناول الضرب و غيره من صور الأذى ، و إنما فهموا أن نهيه تعالى عن التأفيف يستلزم النهي عن الأذى - أيا كان ذلك الأذى - ، وقد يصرح الشارع بما علم التزاما بالموضوع لخطره و عظم شأنه ، و هو هنا بر الوالدين و حسن معاملتهما و الإحسان إليهما [9].

كما أن العناية بتأكيد الأحكام ، و تقريرها في الأذهان في عدد من المواطن و بأساليب شتى من الكلام ، معروف من طريقة القرآن الكريم ، كما هو معروف من طريقة السنة النبوية الشريفة المبية لمراد الله عز و جل من كلامه [10].

---

(1) ابن حزم : الإحكام (58/7)، و الاية هي قوله تعالى : ﴿ ... فلا تقل لهما أف و لاتنهرهما و قل لهما قولا كريما، و اخفض لهما جناح الذل من الرحمة و قل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا ﴾ [الإسراء 23 -24] .

(2) صالح : تفسير النصوص (656/1 -657).

(3) بابكر الحسن : مناهج الأصوليين (ص: 150).

(4) ابن حزم : المصدر السابق (58/7) .

(5) ، (6) ابن حزم : المصدر السابق (58/7 - 59).

(7) الوضع :

لغة : جعل اللفظ بإزاء المعنى .

اصطلاحا : تخصيص شيء بشيء متى أطلق أو أحس الشيء الأول فهم منه الشيء الثاني . و المراد بالإطلاق استعمال اللفظ و إرادة المعنى ، و الإحساس استعمال اللفظ أعم من أن يكون فيه إرادة المعنى أو لا . الجرجاني : التعريفات (ص: 280)، المناوي : التوقيف (ص: 727).

(8) ، (9) الدريني : المناهج الأصولية (ص: 346).

(10) بابكر الحسن : المرجع السابق (ص: 150).

- الترجيح :

بعد عرض أدلة الفريقين حول حجية مفهوم الموافقة و اعتباره طريقا سليما لإفادة الأحكام الشرعية من النصوص أو عدم ذلك ، تبين بوضوح سلامة ما ذهب إليه الجمهور ، فلقد سلكوا جادة الصواب و لم يتنكبوا طريقه .

و إن إنكار ابن حزم الظاهري – رحمة الله عليه – و من وافقه لمفهوم الموافقة خشية القول بالقياس [1]، إنكار لما يقضي به المنطق العقلي و اللغوي معا ، و هو خلاف لا اختلاف[2] .

فلا يلتفت إلى هذا الإنكار الذي يعتبر مكابرة [3] كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية [4].

و لهذا رأينا القاضي أبا بكر الباقلاني [5] لم يقم وزنا لإنكار مفهوم الموافقة وقال – كما نقل الزركشي والشوكاني[6]– "القول بمفهوم الموافقة من حيث الجملة مجمع عليه " [7].

– و يقول إمام الحرمين ، بعد أن تعرض لمفهوم المخالفة و منكريه : " ثم من أنكر المفهوم لم يجحد الفحوى ، في مثل قوله تعالى : ﴿ فلاتقل لهما أف ﴾ " [8].

– و قال ابن رشد الحفيد معلقا على موقف الظاهرية من مفهوم الموافقة : " فليس ينبغي لها أن تنازع فيه لأنه من باب السمع و الذي يرد ذلك يرد نوعا من خطاب العرب " [9].

– و يعتبر الآمدي مفهوم الموافقة محل اتفاق بين العلماء حيث يقول في هذا الصدد : " و هذا مما اتفق أهل العلم على صحة الاحتجاج به إلا ما نقل عن داود الظاهري [10] أنه قال إنه ليس بحجة " [11].

فاتجاه الجمهور في إثبات حجية المفهوم الموافق هو المتساوق مع طبيعة لغتنا ، و ماكان يدركه العربي من الخطاب .

و إن من المجافاة لأساليب لغة التنزيل في التعبير عن مدلولاتها ، إهدار هذه الدلالة و عدم اعتبارها طريقا يقيد نفس حكم المنطوق به مما وراء الألفاظ [12].

---

(1) و الواقع ، إن إبطال أهل الظاهر للقياس متفرع عن إبطالهم لأصل التعليل . فهم لا يعللون النص ليقفوا على علة تشريعه أو الحكمة – المقصد – التي من أجلها شرع الحكم ، و القياس كما هو معلوم اساسه التعليل عند الجمهور القائلين به . و إبطال الأصل يقتضي إبطال كل ما يتفرع عنه .

– على أن الظاهرية يذهبون إلى أبعد من ذلك ، فينكرون الاجتهاد بالرأي جملة ، و ما تفرع عن الرأي من مناهج هذا الاجتهاد كالاستحسان ، المصالح المرسلة ، سد الذرائع وما إليه .

ولا يأخذون إلا بظواهر النصوص و حرفيتها ، و يهملون أنواع دلالات النصوص ما عدا عبارة النص في معناه المطابقي .

– و ينقل العلماء عن داود بن علي الظاهري – إمام أهل الظاهر – أنه مع نفيه للقياس بوجه عام ، كان يقول ببعض أنواعه مثل القياس الجلي الذي هو عند الكثيرين « مفهوم الموافقة » و لا تختلف إلا التسمية والمسمى واحد .

ابن عبد البر ، جامع بيان العلم و فضله و ما ينبغي في روايته و حمله ، دار الكتب العلمية – بيروت ، (74/2) ؛ الدريني : المناهج الأصولية (ص: 343 –344)؛ محمد أديب صالح : تفسير النصوص (651/1).

(2) الفرق بين الخلاف و الاختلاف أن الأول يستعمل في قول لا دليل عليه ، و الثاني يكون في قول بني على دليل ؛ ولذلك فإن القول المرجوح في مقابلة الراجح يقال له خلاف لا اختلاف . التهانوي محمد علي الفاروقي (1158 هـ)، كشاف اصطلاحات الفنون تحقيق : لطفي عبد البديع ، المؤسسة المصرية العامة ، ط: 1382 هـ /1963م ، (220/2).

(3) المكابرة : هي المنازعة في المسألة العلمية ، لا لإظهار الصواب بل لإلزام الخصم ؛ وقيل المكابرة هي مدافعة الحق بعد العلم به . الجرجاني : التعريفات (ص: 256)، الفيومي : المصباح المنير (718/2)، المناوي : التوقيف (ص: 672).

(4) هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الخضر النميري الحراني الدمشقي الحنبلي ،أبو العباس تقي الدين بن تيمية شيخ الإسلام : المفسر ، المحدث ، الأصولي ، النحوي ، الأديب . انتهت إليه الرئاسة في العلم و العمل و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر . كان سيفا مسلولا على المخالفين أهل الأهواء المبتدعين . بلغ درجة الاجتهاد ، و أخذ عنه من لا يحصى كثرة من العلماء و حسبه أن من تلاميذه : ابن قيم الجوزية ، شمس الدين الذهبي ، و أبو حيان النحوي المفسر . توفي – رحمه الله تعالى – سجينا بقلعة دمشق سنة 728 هـ .

– البداية و النهاية (135/14 – 140)، الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب الحنبلي (387/4 – 408) ، شذرات الذهب (80/6 – 86)، أصول الفقه تاريخه و رجاله (ص: 305 – 308).

(5) هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم المعروف بالباقلاني – نسبة إلى الباقلانا : نسبة على غير قياس – : البصري ، المتكلم ، الفقيه ، الأصولي ؛ كان على مذهب الأشاعرة في المعتقد ، و على مذهب مالك في الفروع و قيل أنه كان شافعيا ، كما كان موصوفا بجودة الاستنباط ، وسرعة الجواب . من تصانيفه : " التقريب " و " الإرشاد " في أصول الفقه ، و "إعجاز القرآن ". توفي – رحمه الله تعالى – ببغداد سنة 403هـ .

– طبقات الفقهاء للشيرازي (ص: 130) ، البداية و النهاية (350/11 – 351)، شجرة النور الزكية (ص: 92 – 93)، أصول الفقه تاريخه و رجاله (ص: 144 – 146).

(6) و هو : محمد بن علي بن محمد الشوكاني : نشأ في صنعاء و تعلم بها ، كان على المذهب الزيدي ثم خرج عنه و نبذ التقليد ، برع في كثير من العلوم ، و له مصنفات عديدة منها : " إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول " في أصول الفقه ، " السيل الجرار " في الفقه ، " فتح القدير " في التفسير ، " نيل الأوطار " في الحديث ، " البدر الطالع " في التراجم . توفي – رحمه الله تعالى – سنة 1250هـ .

– البدر الطالع للشوكاني (114/2-225)، إيضاح المكنون (169/2، 500) ،هدية العارفين (365/2-367)، الأعلام للزركلي (190/7-191)، أصول الفقه تاريخه و رجاله (ص: 530-532).

(7) الزركشي : البحر المحيط (130/5)، الشوكاني : إرشاد الفحول (ص: 303).

(8) البرهان (300/1).

(9) بداية المجتهد و نهاية المقتصد ،« دار شريفة » – الجزائر ، ط: 1409هـ/ 1989م ، (4/1).

– و ابن رشد : هو محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد القرطبي ، و يعرف بابن رشد الحفيد : الفقيه المالكي ، الأصولي ، المنطقي ، الفيلسوف ، الطبيب . أدرك من حياة جده زعيم الفقهاء شهرا واحدا سنة 520 هـ ؛ تفقه و سمع الحديث و أتقن الطب ، ثم أقبل على الفلسفة حتى اصبح يضرب المثل به فيها ، مع الذكاء المفرط و الملازمة للاشتغال بالعلم ليلا و نهارا . من تواليفه : " بداية المجتهد " في الفقه المالكي و المقارن ، مختصر المستصفى في الأصول ، الكليات في الطب ، تهافت التهافت في الفلسفة . توفي – رحمه الله تعالى – بمراكش سنة 595 هـ .

– سير أعلام النبلاء (307/21 – 310) ، الديباج المذهب (ص: 284 – 285)، شذرات الذهب (320/4) ، شجرة النور الزكية (ص: 146 – 147)، الأعلام للزركلي (212/6 – 213).

(10) هو : داود بن علي بن خلف الأصبهاني ، أبو سليمان ، الملقب بالظاهري : أحد الأئمة المجتهدين في الإسلام حيث تنسب إليه الطائفة الظاهرية . كان شافعي المذهب أول أمره قبل أن يتزعم أهل الظاهر . سكن بغداد و انتهت إليه رياسة العلم فيها ، قال ثعلب : " كان عقل داود أكبر من علمه ".من مؤلفاته : كتاب إبطال القياس ، " الكافي في مقالة المطلبي " يعني به محمد بن إدريس الشافعي . توفي – رحمه الله تعالى – ببغداد سنة 270 هـ و دفن بمنزله .

– تاريخ بغداد (369/8 - 375) ، طبقات الفقهاء للشيرازي (ص: 92) ، الأنساب (99/4 - 100)، وفيات الأعيان (255/2 - 257)، الأعلام للزركلي (8/3).

(11) الإحكام (64/3 – 65)؛ و انظر أيضا: الجواهر الثمينة للمشاط (ص: 145).

(12) على أننا بعد ترجيح قول الجمهور ، لا نعتقد أن أبا محمد بن حزم باعث الظاهرية في القرن الخامس الهجري قد أوتي من قبل اللغة نفسها – و هو من هو معرفة بها و قدرة مشهودة على التعبير بها – و لكن مرد الأمر إلى حمقى مرهف نحو القياس بكل أفراده ، ناشئ عن المبالغة في التمسك بالظاهر و الأخذ بحرفية النصوص مع إهدار باقي الدلالات ، و منها مفهوم الموافقة الذي يعد-في نظره أحد أنواع القياس كما أسلفنا ، فكان ما كان منه رحمه الله تعالى من مجافاة اللغة في هذه المسألة . محمد أديب صالح : تفسير النصوص (661/1).

المطلب الثاني : طبيعة دلالة مفهوم الموافقة على الحكم و ثمرة الخلاف حولها .

لقد اتفق جمهور الأصوليين من المتكلمين و الحنفية و كذا شراح القانون الوضعي على الاستدلال بمفهوم الموافقة ، و اعتباره حجة تثبت به الأحكام الشرعية و القانونية ، و هذا ما سلف تقريره .

الفرع الأول : طبيعة دلالة مفهوم الموافقة على الحكم .

– لكنهم اختلفوا فيما بينهم حول طبيعة دلالة مفهوم الموافقة على الحكم : هل هي من باب الدلالة اللفظية أو من باب الدلالة القياسية ؟

اختلفوا على قولين : أحدهما دلالته من باب اللفظ ، و ثانيهما من باب القياس .

و قد حكى هذين الرأيين الإمام الشافعي [1]، و الغزالي في المستصفى[2] ، و الرازي في المحصول[3] .

قال الآمدي مقررا الخلاف في المسألة : " غير أن الخلاف واقع في أن مستند الحكم في محل السكوت : هل هو فحوى الدلالة اللفظية ، أو الدلالة القياسية "[4].

و حكى هذا الخلاف بعده كثير من الأصوليين [5].

– منشأ الخلاف :

لقد تبين من خلال تعريف مفهوم الموافقة أنه عبارة عن إلحاق حكم المنطوق به للمسكوت عنه لاتحادهما في المعنى المناسب ، و هذا نفسه هو تعريف القياس إذ هو عبارة عن إلحاق حكم الأصل للفرع لاشتراكهما في العلة المناسبة .

و من هنا اختلف القائلون بحجية هذا النوع من الدلالة : هل هي دلالة لفظية تدرك بمجرد فهم المعنى المناسب في المنطوق دونما حاجة إلى اجتهاد و إعمال الرأي بحيث يستوي في إعطاء حكم المنطوق للمسكوت الفقيه و غيره ممن له معرفة باللغة لظهور العلة و وضوحها ، أم أنها دلالة قياسية لا تدرك العلة في المنطوق – الأصل – إلا عن طريق الاجتهاد بالرأي لخفائها ، و ذلك باتباع الشروط المقررة لمنهج القياس الأصولي [6] .

---

(1) قال الزركشي في البحر المحيط (128/5) : " واختلفوا في دلالة النص عليه : هل هي لفظية أو قياسية ؟ على قولين ، حكاهما الشافعي في ((الأم)) ".

(2) المستصفى (191/2).

(3) المحصول (2 / 2 / 170).

– و الرازي : هو محمد بن عمر الحسين بن الحسن ، الرازي : الفقيه الشافعي ، الأصولي ، النظار ، المفسر ، المتكلم ، الملقب بفخر الدين .فريد عصره ، و أوحد زمانه ، فاق معاصريه في علم الكلام و المعقولات . من مصنفاته : " المحصول " و " المعالم " في أصول الفقه ، و " مفاتيح الغيب " في التفسير ، و " نهاية العقول " في أصول الدين . توفي – رحمه الله تعالى – سنة 606هـ .

– العبر (142/3) ، طبقات الشافعية للأسنوي (123/2 – 124)، البداية و النهاية (55/13 – 56)، طبقات المفسرين للسيوطي (ص: 100 – 101) ، طبقات الشافعية لابن هداية الله (ص: 216 – 218).

(4) الامدي : الإحكام (65/3).

(5) الإيجي : شرح مختصر المنتهى(173/2)، ابن السبكي : جمع الجوامع بهامش حاشية العطار (318/1 – 319)، الشوكاني : إرشاد الفحول (ص: 303).

(6) لابد من الإشارة هنا ، إلى أن كلا من مفهوم الموافقة و القياس الأصولي يتفقان في جزء الإلحاق ، و معنى ذلك إلحاق واقعة جديدة غير منصوص على حكمها بواقعة تناولها النص بحكمه ، لاشتراكهما في علة واحدة ، وهذه الصورة القياسية الظاهرية هي التي تعتبر معقد الصلة أو المشابهة بين مفهوم الموافقة و القياس . ابن رشد : بداية المجتهد (4/1)، الدريني : المناهج الأصولية (ص: 313) .

و في ما يلي ، عرض القولين حول طبيعة دلالة مفهوم الموافقة على الحكم :

- القول الأول :

ذهب الجمهور من المتكلمين [1] و الحنفية [2] إلى أن دلالة مفهوم المواقفة على الحكم لفظية ثابتة بمجرد النطق لغة من غير حاجة ألى اجتهاد و استنباط . واحتجوا بما يلي :

1- لقد وضع العرب هذه الألفاظ للمبالغة في تأكيد الحكم في محل السكوت ، و اعتبروها أفصح من التصريح بالحكم في المنطوق .

قال الآمدي : " و لهذا ، فإنهم - يعني العرب - إذا قصدوا المبالغة في كون أحد الفرسين سابقا للآخر ، قالوا « هذا فرس لا يلحق غبار هذا الفرس » و كان ذلك عندهم أبلغ من قولهم « هذا الفرس سابق لهذا الفرس » و كذا إذا قالوا« فلان يأسف بشم رائحة مطبخه » فإنه أفصح عندهم و أبلغ من قولهم « فلان لا يطعم و لايسقي » " [3].

و قد كان ذلك ثابتا في لغة العرب قبل شرع القياس ، فلا يمكن أن يكون من باب القياس الشرعي [4].

و لأن كل من له معرفة باللغة يفهم من قوله تعالى : ﴿ فلا تقل لهما أف ﴾ [الإسراء 23] حرمة الضرب و الشتم و أشباه ذلك سواء كان عارفابالقياس أم لا ، و سواء شرع القياس أم لا ، يستوي في ذلك المتدين و غيره ؛فلا يكون حينئذ قياسا شرعيا لأنه قبل الشرع [5].

2- أن الأصل في القياس لا يكون مندرجا في الفرع و لا جزءا منه إجماعا . و مفهوم الموافقة قد يكون ما تخيل أصلا فيه جزءا مما تخيل فرعا .

كما لو قال شخص لآخر : « لاتعطي زيدا ذرة » فإنه يدل على امتناع إعطاء ما فوق الذرة عن طريق مفهوم الموافقة، مع أن الذرة المنصوص عليها ممنوع من إعطائها أيضا فتكون داخلة في معنى المفهوم [6].

و كذلك قوله تعالى : ﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ﴾ [الزلزلة 8 ــ 9] فإنه يدل لكل عارف باللغة على رؤية ما زاد على الذرة بطريق المفهوم ، مع أن الذرة يراها أيضا و هي داخلة في معنى المفهوم [7].

---

(1) الامدي : الإحكام (65/3 ـ 66) ، ابن الحاجب : مختصر المنتهى (173/2)، ابن النجار : شرح الكوكب المنير (483/3)، ابن اللحام : القواعد (ص: 357)، الزركشي : البحر المحيط (129/5)، الشوكاني : إرشاد الفحول (ص: 303).

(2) عبد العزيز البخاري : كشف الأسرار (74/1).

(3) الامدي : المصدر السابق (65/3).

(4) ابن الحاجب : المصدر السابق (173/2) ، المطيعي : سلم الوصول (203/2)، ابن النجار : المصدر السابق (484/3)، بابكر الحسن : مناهج الأصوليين (ص: 154).

(5) ، (6) التفتازاني : التلويح (136/1)، عبد العلي الأنصاري : فواتح الرحموت (410/1).

(7) الامدي : المصدر السابق (66/3) .

3- إن الفارق الأساسي بين مفهوم الموافقة والقياس الأصولي يكمن في العلة المستوجبة للحكم في كل منهما ، من حيث:

أ - طريق معرفتها و تحديدها :

- فالعلة في مفهوم الموافقة بينة واضحة تفهم بمجرد المعرفة باللغة و معاني الألفاظ فيها دونما حاجة إلى اجتهاد و إعمال النظر ، بحيث يتساوى في فهمها المجتهد و غيره من أهل العلم باللغة العربية التي هي لغة هذه الشريعة ؛ و من ثم فإن أساس مفهوم الموافقة لغوي محض .

- في حين أن العلة في القياس لا تدرك إلا بالإجتهاد بالرأي لخفائها و عدم و ضوحها من النص ، لا يقف عليها إلا المجتهد العارف بمسالك العلة و كيفية استنباطها [1] و تنقيح المناط[2] ، و كذا تحققها في الفرع[3] و بالتالي ، فإن منهج تبين العلة في القياس الأصولي عقلي قائم على الاجتهاد بالرأي [4].

ب- نوعية هذه العلة : قطعية و ظنية .

- فالعلة في مفهوم الموافقة قطعية ، و توجيه ذلك :

أن الواقعة الجديدة التي لم يتناولها النص بمنطوقة ، يثبت فيها النص بشكل قطعي إذا تحققت في الواقعة علته الواضحة المفهومة لغة .

ذلك أن الواقعة الجديدة إما أن تكون أولى بالحكم من المنصوص عليها، كما هوالشأن في دلالة نص التأفيف على الضرب و الشتم و سائر أصناف الأذى .

أو أن تكون الواقعة الجديدة مساوية للواقعة المنصوص عليها في الحكم ، لتحقق العلة في كل منهما بقدر متساو قطعا و يقينا ، كما هو الحال في دلالة نص أكل مال اليتيم ظلما على تحريم إحراقه أواختلاسه أوأي شكل آخر من أشكال تبديده و إتلافه بغير وجه حق .

وعندئذ ، فإن الثابت بهذا المفهوم من الأحكام للوقائع الجديدة - أولوية أومساواة - كالثابت بالنص قطعا، وعلى هذا الملحظ فرع الإمام البزدوي قوله في معرض حديثه عن دلالة النص- مفهوم الموافقة- :" وإنه يعمل عمل النص " [5] .

- أما العلة في القياس فهي ظنية ، لأن طريق استنباطها قائم على الاجتهاد بالرأي من أهله ، وما يبنى على الظني فهو ظني.

لذلك اختلفت وجهة نظر الأئمة المجتهدين و من بعدهم في تحديد العلة لخفائها و عدم و ضوحها ، و لو كانت واضحة لما كان ثمة معنى آخر يصلح أن يكون علة في النص الشرعي[6] .

---

(1) استنباط المجتهد علة الحكم - مناطه - يعرف بتخريج المناط و هو خاص بالعلل المستنبطة .
أحمد فراج حسين ، أصول الفقه الإسلامي ، الدار الجامعية ، ط : 1986م ، (ص: 114).

(2) تحقيق المناط : النظر في وجود علة الحكم المعلومة بطريق من طرقها في غير محل الحكم ، سواء كانت العلة منصوصة أم مستنبطة . أحمد فراج حسين : المرجع نفسه (ص: 114).

(3) و كذا تحققها في الفرع = تنقيح المناط : و هو تهذيب العلة و تخليصها مما اقترن بها من الأوصاف التي لا مدخل لها في العلية ، و لا يكون تنقيح المناط إلا في العلل المنصوصة . أحمد فراج حسين : المرجع نفسه (ص: 115).

(4) التفتازاني :التلويح (136/1)، ابن النجار : شرح الكوكب المنير (484/3)، الدريني : المناهج الأصولية (ص: 319 - 320).

(5) أصول البزدوي بهامش كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري (74/1).

(6) الدريني : المرجع السابق (ص: 321 - 322) .

-القول الثاني :

ذهب بعض المتكلمين من الشافعية [1] و الحنابلة[2] والزيدية[3] إلى أن دلالة مفهوم الموافقة قياسية ، وسموها قياسا جليا لظهور العلة في المنطوق بشكل لا خفاء فيه .

لذلك نجد الإمام الشافعي – رحمة الله عليه – ينص في كتابه " الرسالة " على أن مفهوم الموافقة من القياس الجلي ، و ذلك قوله في باب الاستحسان :

" والقياس وجوه ، يجمعها القياس و يتفرق بها ابتداء قياس كل واحد منهما ، أو مصدره ، أو هما ، و بعضهما أوضح من بعض . فأقوى القياس أن يحرم الله في كتابه أورسول الله القليل من الشيء، فيعلم أن قليله إذا حرم كان كثيره مثل قليله في التحريم أو أكثر ، بفضل الكثرة على القلة .

و كذلك إذا حمد على يسير من الطاعة كان ما هو أكثر منها أولى أن يحمد عليه ، و كذلك إذا أباح كثير شيء كان الأقل منه أولى أن يكون مباحا " [4].

و احتج أصحاب هذا القول بما يلي :

1- لو قطعنا النظر عن المعنى الذي سيق له الكلام – في آية التأفيف – من كف الأذى عن الوالدين ، و عن كون هذا الذي في الشتم و الضرب أشد منه في التأفيف ، لما قضى بتحريم الشتم و الضرب إجماعا .

فالتأفيف أصل ، و الشتم و الضرب فرع ، و دفع الأذى علة ، و التحريم حكم ، و لامعنى للقياس إلا هذا[5] .

و الفارق الوحيد بين القياس الشرعي و مفهوم الموافقة ، هو زيادة وضوح العلة و ظهورها في المفهوم، و لذلك يطلق عليه القياس الجلي .

قال الآمدي : " و سموا ذلك قياسا جليا نظرا إلى أن الوصف الجامع بين الأصل و الفرع ثابت بالتأثير "[6].

2- أن المنع من التأفيف لو دل على الكف عن الضرب لدل عليه :

إما بحسب الموضوع اللغوي أو بحسب الموضوع العرفي .

و الأول باطل بالضرورة ، لأن التأفيف غير الضرب ، فالمنع من التأفيف لا يكون منعا من الضرب.

و الثاني باطل أيضا ، لأن النقل العرفي خلاف الأصل .

و إذا بطلت دلالة اللفظ عليه ، علمنا أن تحريم الضرب مستفاد من القياس [7].

---

(1) الزركشي : البحر المحيط (128/5)؛ الشيرازي : اللمع في أصول الفقه ، تحقيق : يوسف عبد الرحمن المرعشلي ، عالم الكتب – بيروت ، ط1: 1405هـ/ 1984م، (ص:134) مطبوع بهامش تخريج أحاديث اللمع لعبد الله بن محمد الصديقي الغماري الحسني؛ الرازي : المحصول(320/1/1)، (170/2/2 – 175).

(2) ابن بدران ، نزهة الخاطر العاطر شرح كتاب روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة (620هـ) ، د.ن ، د.ت ، (201/2)؛ ابن النجار : شرح الكوكب المنير(485/3).

(3) المهدي لدين الله أحمد بن يحيى بن المرتضى (840 هـ)، مقدمة البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار ، دار الكتاب الإسلامي – القاهرة ، (190/1).

(4) الشافعي : الرسالة (ص: 513) .

(5) الآمدي : الإحكام (65/3)، التفتازاني : التلويح (136/1)، ابن النجار : المصدر السابق (486/3) .

(6) الآمدي : المصدر نفسه (65/3 – 66)

(7) الرازي :المصدر السابق (170/2/2 – 171)، بابكر الحسن : مناهج الأصوليين (ص: 162).

- الترجيح :

إذا وازنا بين قول الذين ذهبوا إلى أن دلالة مفهوم الموافقة على الحكم لفظية ، و قول الذين يرون أنها قياسية ، لا يملك الباحث إلا أن يميل إلى أن الخلاف في هذه المسألة لا يعدو أن يكون لفظيا .

ذلك أن الكل متفقون على اعتبار هذا النوع من الدلالة سواء أسموه مفهوم موافقة أم أسموه قياسا جليا ، و بيان ذلك :

- أن من نظر إلى إلحاق المسكوت بالمنطوق على أنه إلحاق فرع بأصل لاشتراكهما في علة جامعة بينهما ، اعتبره قياسا جليا .

- و من نظر إلى أن المعنى الذي هو مناط الحكم ، و الذي كان بواسطته إلحاق المسكوت بالنطوق ، يدرك بمجرد معرفة اللغة[1] دونما حاجة إلى اجتهاد و استنباط ، أسماه مفهوم موافقة أو دلالة نص[2]. ولذلك أشار الشافعي إلى أن الخلاف حول المسألة في التسمية والاصطلاح لا في المفهوم والمسمى، إذ يقول : " وقد يمتنع بعض أهل العلم من أن يسمي هذا قياسا ، و يقول : هذا معنى ما أحل الله و حرم و حمد و ذم ، لأنه داخل في جملته ، فهو بعينه لا قياس على غيره " [3].

فالإمام الشافعي يسمي مفهوم الموافقة دلالة قياسية جلية ، لظهور الأولوية في غير المنصوص عليه بالنسبة للمنصوص في العلة الواضحة [4].

كما يشير إلى أن بعض العلماء يمتنع من أن يسميها قياسا ؛ لأنه يرى أنها مشمولة بالنص عينه ، لوضوح العلة المتحدة في النص لغة .

ثم بين الشافعي أن بعضا من أهل العلم يسمي ذلك قياسا ، فقال : " و يقول غيرهم من أهل العلم : ماعدا النص من الكتاب أو السنة فكان في معناه فهو القياس " [5] .

و قد سلك هذا السبيل إمام الحرمين الجويني معتبرا الخلاف لفظيا ، و تابعه في ذلك الغزالي مصرحا بأن مرد المسألة إلى الاصطلاح و على الباحث التفطن لإدراك حقيقة هذا الجنس من الدلالة ، فقد قال - في معرض حديثه عن آية التأفيف - : " فإن قيل : الضرب حرام قياسا على التأفيف ، لأن التأفيف إنما حرم للإيذاء ، و هذا الإيذاء - يعني الضرب - فوقه ؛ قلنا : إن أردت بكونه قياسا أنه احتاج إلى تأمل و استنباط علة فهو خطأ ، و إن أردت أنه مسكوت فهم من منطوق ، فهو صحيح بشرط أن يفهم أنه أسبق إلى الفهم من المنطوق أو هو معه و ليس متأخرا عنه " [6] .

---

(1) إن كثيرا ممن يعرفون اللغة العربية لا يدركون معاني الألفاظ و مراميها . لذلك فإن مناط الحكم - أي العلة - في مفهوم الموافقة لا يدركها كل من يعرف اللغة دائما ، بل في كثير من الأحيان لابد من فضل علم بالوضع اللغوي و أسراره و أساليبه . الدريني : المناهج الأصولية هامش (ص: 312).

(2) صالح : تفسير النصوص (637/1 - 638).

(3) الشافعي : الرسالة (ص: 515 - 516).

(4) راجع ص : 38 من البحث .

(5) الشافعي : المصدر السابق (ص:516).

(6) الغزالي : المستصفى (191/2).

– لكن بعض الأصوليين ممن يعتد برأيهم مثل الإمام الرازي و القاضي البيضاوي[1] ورد عندهما في باب دلالة اللفظ عند الحديث عن الدلالات ، كما ورد عندهما في باب القياس[2] .

أما الإمام الرازي فيرجح في الموضعين أن مفهوم الموافقة من باب القياس[3] .

في حين أن القاضي البيضاوي يجعل هذه الدلالة مفهوما تارة و قياسا تارة أخرى ، لأن لكل من التعبيرين وجها حسب النظرة إلى أوجه الدلالة نفسها ، دون ترجيح لأحد الجانبين على الآخر .

فقد قال المحلي جلال الدين في شرحه لجمع الجوامع للسبكي : " و منهم من جعله تارة مفهوما و أخرى قياسا كالبيضاوي فقال الصفي الهندي : لا تنافي بينهما لأن المفهوم مسكوت و القياس إلحاق مسكوت بمنطوق " [4].

و عندما ذكر السبكي في " جمع الجوامع " أن بين المفهوم و القياس تنافيا تعقبه البناني[5] في حاشيته بقوله : " و كون الشيء الواحد مدلولا للفظ و غير دلول له تناقض فلا يصح ثم إن ما ذكره المصنف[6] هنا من التنافي مخالف لقوله في شرح المختصر لا تنافي بينهما فإن للمفهوم جهتين : هو باعتبار إحداهما مستند إلى اللفظ فكان مفهوما و باعتبار الأخرى قياس و من ثم قال السعد [7]الخلاف لفظي و أشار إليه إمام الحرمين " [8].

---

(1) هو عبد الله بن عمربن محمد بن علي البيضاوي – نسبة إلى بلدة البيضاء ببلاد فارس – : الفقيه الشافعي ، الأصولي ، المفسر ، اللغوي ، النحوي ، برع في العلوم حتى أصبح أحد الأعلام المشهورين ، تولى القضاء بشيراز ثم عزل لشدته في الحق ، من مصنفاته : " منهاج الوصول إلى علم الأصول "، " الغاية القصوى في دراية الفتوى " في الفقه ، " أنوار التنزيل و أسرار التأويل " المعروف بتفسير البيضاوي . توفي – رحمه الله تعالى – بتبريز سنة 685 هـ .

– طبقات الشافعية للأسنوي (136/1)، البداية و النهاية (309/13)، بغية الوعاة (50/2 – 51)، أصول الفقه تاريخه و رجاله (ص: 267 – 268) .

(2) الرازي : المحصول (320/1/1) ، (170/2/2 – 175) ؛ الأسنوي : نهاية السول (203/2)، (26/4 – 27).

(3) الإسنوي : المصدرر نفسه (27/4).

(4) المحلي : شرح جمع الجوامع بهامش حاشية البناني (245/1).

– و المحلي : هو محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم الجلال المحلي – نسبة للمحلة الكبرى بالمحافظة الغربية بمصر – : الفقيه الشافعي ، الأصولي ، المفسر ، المنطقي ، المتكلم ، النحوي ؛ عرفه ابن العماد الحنبلي في الشذرات بتفتازاني العرب . كان آية في الذكاء و أعجوبة في الفهم ؛ يقول الحق لايخشى في الله لومة لائم ، يواجه بذلك الظلمة من الحكام و غيرهم ؛ كما كان متقشفا زاهدا يأكل من كسب يده في التجارة . له مؤلفات ، منها : شرح جمع الجوامع في أصول الفقه ، شرح المنهاج في الفقه الشافعي ، تفسير الجلالين . توفي – رحمه الله تعالى – بمصر في أول محرم سنة 864 هـ .

– الضوء اللامع (39/7 – 41)، حسن المحاضرة (209/1 – 210)، شذرات الذهب (303/7 – 304)، الأعلام للزركلي (230/6) ، أصول الفقه تاريخه و رجاله (ص: 431 – 432).

(5) هو عبد الرحمن بن جاد الله البناني – نسبة لبنان من قرى المنستير بتونس – : الفقيه المالكي ، الأصولي ؛ قدم مصر و جاور الأزهر الشريف حيث طلب العلم و أخذه عن أعلام عصره حتى مهر في المعقول و المنقول ، و تصدر للتدريس برواق المغاربة بالأزهر مرارا . من تآليفه : حاشية على شرح جلال الدين المحلي على جمع الجوامع لابن السبكي في أصول الفقه . توفي – رحمه الله تعالى – سنة 1198 هـ .

– شجرة النور الزكية (ص: 342)، الأعلام للزركلي (73/4)، أصول الفقه تاريخه و رجاله (ص: 522).

(6) هو عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي ، أبو نصر ، تاج الدين : الفقيه الشافعي ، الأصولي، المؤرخ ، الباحث ؛ ولد بالقاهرة و انتقل إلى دمشق مع والده ، فسكنها حتى الوفاة . كان طلق اللسان ، قوي الحجة ، انتهى إليه قضاء القضاة في الشام . قال ابن كثير : " جرى عليه من المحن و الشدائد مالم يجر على قاض مثله ". له من التصانيف : " جمع الجوامع " في أصول الفقه ، " الأشباه و النظائر " في الفقه ، " طبقات الشافعية الكبرى " في التراجم . توفي –رحمه الله تعالى – بدمشق سنة 771 هـ .

– البداية و النهاية (316/14 – 318)، شذرات الذهب (221/6 – 222) ،هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي (639/1)، الأعلام للزركلي (335/4)، أصول الفقه تاريخه و رجاله (ص:363 – 364).

(7) السعد التفتازاني : التلويح (136/1).

– و التفتازاني : هو مسعود بن عمربن عبد الله ، الملقب بسعد الدين ، التفتازاني نسبة إلى تفتازان من بلاد خرسان : الفقيه الشافعي ، الأصولي ، المفسر ، الأديب ، المنطقي ؛ انتهت إليه علوم البلاغة و المعقول بالمشرق و ساتر الأمصار ، من مصنفاته : حاشيته على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب و التلويح على التوضيح لصدر الشريعة في أصول الفقه ، و " المطول " في البلاغة . توفي – رحمه الله تعالى – بسمرقند سنة 793 هـ و دفن بها .

– بغية الوعاة (285/2)، شذرات الذهب (319/6 – 322)، هدية العارفين (429/2 – 430)، الأعلام للزركلي(113/8 – 114)، أصول الفقه تاريخه و رجاله (ص: 386 – 387).

(8) ابن السبكي : جمع الجوامع مع شرح الجلال المحلي و حاشية البناني (245/1).

الفرع الثاني : ثمرة الخلاف حول طبيعة دلالة مفهوم الموافقة على الحكم .

كنا قد انتهينا إلى أن الخلاف في هذه المسألة الأصولية لا يعدو أن يكون لفظيا – نظريا– مرده إلى التسمية والاصطلاح ، فالعبرة بالمفاهيم و لا مشاحة[1] في الاصطلاح كما قال علماؤنا قديما .

و مع ذلك ، يظهر لهذا الخلاف ثمرة عملية إذا تمسك كل فريق بمصطلحه و تسميته ، و من هذه الثمرة :

1– دلالة المفهوم على الحكم قطعية في حين دلالة القياس عليه ظنية ، و يترتب على هذا أن مفهوم الموافقة يعتبر طريقا سليما لإثبات العقوبات المقدرة كالحدود[2] و القصاص[3] و الكفارات[4]، بخلاف القياس فإنه لا يعتبر طريقا لإثبات ما يندرئ بالشبهات من الحدود و القصاص و الكفارات .

و هذا مذهب الحنفية .

لذلك نجد أحد أئمتهم و هو أبو زيد الدبوسي[5]في كتابه " تقويم الأدلة " يأتي بثلاثة عشر مثالا من الأمثلة التطبيقية – ومنها ماثبت به حد أو كفارة – مبرهنا أن هذه أحكام أخذت من دلالة النص – مفهوم الموافقة عند المتكلمين – و لم تؤخذ من القياس[6] .

---

(1) لا مشاحة : أي لا نزاع في أن يطلق كل عالم على مفهوم معين ماشاء من مصطلح . الدريني : المناهج الأصولية (ص:315).

(2) الحدود : مفرده الحد ، و هو :

لغة : المنع ، الفصل ، و الحاجز بين شيئين .

و اصطلاحا : هي العقوبات المقدرة شرعا ، و هي : حد الردة ، حد قطع الطريق (الحرابة)، حد الزنا ، حد السرقة ، حد القذف . و هو ما يعبر عنه في القانون الجزائي بحق المجتمع .

ـ والحد حق الشرع وحده ، لايجوز الاتفاق على إسقاطه ،أوالتهاون في تنفيذه، أوالزيادة عليه أوالإنقاص من عقوبته المقدرة المحددة الواردة في الكتاب و السنة .

الجرجاني : التعريفات (ص: 94)؛ الكفوي : الكليات (ص: 391)؛أبو زهرة ، العقوبة ، دار الفكر العربي ـ القاهرة ، (ص: 64 ـ 66)؛قلعه جي : معجم لغة الفقهاء (ص: 176)، الدريني : المرجع نفسه (ص: 322).

(3) القصاص :

لغة : هو الجزاء على الذنب بمثله بحيث يُفْعَل بالجاني مثل فعله بالضحية .

اصطلاحا : هو المماثلة بين العقوبة و الجناية ، و القصاص شريعة الأديان السماوية كلها . ابن منظور : لسان العرب (3652/5)، أبو زهرة : المرجع نفسه (ص: 68) ، قلعه جي : المرجع نفسه (ص: 364).

(4) الكفارات : مفرده الكفارة ، و هي :

لغة : الستر و التغطية .

اصطلاحا : تصرف أوجبه الشرع لمحو ذنب معين ، كالإعتاق و الصيام و الإطعام و غير ذلك .

الرازي محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (666 هـ)، مختار الصحاح ، تصحيح : أحمد شمس الدين ، دار الكتب العلمية ـ بيروت ، ط1: 1415هـ / 1994م ، (ص: 680)؛ قلعه جي : المرجع نفسه (ص: 382) ؛ سعدي أبو جيب ، القاموس الفقهي ، دار الفكر ـ دمشق ، ط2 : 1408هـ/ 1988م ، (ص: 321).

(5) هو عبيد الله بن عمر بن عيسى ، أبو زيد الدبوسي ـ نسبة إلى دبوسية بين بخارى و سمرقند ـ : الفقيه الحنفي ، الأصولي . كان يضرب به المثل في النظر و استخراج الحجج ، و هو أول من وضع علم الخلاف ، و إليه انتهت مشيخة بخارى و سمرقند و ماوالاهما. له : " تقويم الأدلة " في أصول الفقه ، " تأسيس النظر " في الخلاف ، " الأسرار في الأصول و الفروع " ؛ " الأمد الأقصى " . توفي ـ رحمه الله تعالى ـ ببخارى سنة 430هـ .

ـ الأنساب (454/2)، وفيات الأعيان (48/3)، البداية و النهاية (46/12 ـ 47)، الجواهر المضية (499/2 ـ 500)، الأعلام للزركلي (248/4) .

(6) محمد أديب صالح : تفسير النصوص (640/1) نقلا عن " تقويم الأدلة " لأبي زيد الدبوسي .

وتبعه في ذلك من جاء بعده من أصوليي الحنفية ، وفي مقدمتهم شمس الأئمة السرخسي[1] الذي أتى بنفس الأمثلة وزاد عليها .

فمن أمثلته ، قوله : " ومثال هذا ما روي أن ماعزا[2] زنى و هو محصن فرجم ، وقد علمنا أنه ما رجم لأنه ماعز بل لأنه زنى في حالة الإحصان ، فإذا ثبت هذا الحكم في غيره كان ثابتا بدلالة النص لا بالقياس "[3] .

و لهذا قال في أصوله بعد أن فرق بين دلالة النص و القياس : " و لهذا جوزنا إثبات العقوبات والكفارات بدلالة النص و إن كنا لا نجوز ذلك بالقياس "[4].

ومن هنا قال صاحب التقرير و التحبير : " و قيل النزاع لفظي ، و عندي فيه نظر بالنسبة إلى ما عليه مشايخنا من أنه لا يصح إثبات الحدود و الكفارات بالقياس و يصح بدلالة النص "[5].

- **تعليل مذهب الحنفية :**

إن الحدود والقصاص والكفارات من المقدرات ، ولامدخل للعقل أو الاجتهاد بالرأي لإثباتها ؛ بل إثباتها يفتقر إلى نص شرعي و على هذا ، لا يمكن إثبات حكم الحد مثلا في جريمة مستجدة غير منصوص عليها بالقياس على جريمة ثابتة نصا ، لأن الحد عقوبة مقدرة شرعا ، فلا يثبت إلا بنص من المشرع نفسه .

في حين أن القياس مبناه و أساسه الاجتهاد بالرأي في استنباط العلة ، فهو طريق ظني ، و لا مدخل للظن في إثبات الحدود و الكفارات ؛ بل الظن شبهة يندرئ بها الحد[6] ؛ فلا يثبت شرعا كما لا ينفذ قضاء[7].

---

(1) هو محمد بن أحمد بن أبي سهل ، أبو بكر ، شمس الأئمة : الفقيه الحنفي ، المجتهد الأصولي ، القاضي؛ من أهل سرخس في خرسان ، كان حجة ثبتا ، متكلما محدثا ، مناظرا و إماما من أئمة الحنفية ، حبس مدة طويلة من حياته ، فألف أكثر كتبه و هو سجين،منها :" المبسوط" في الفقه الحنفي ، و "أصول السرخسي " في أصول الفقه. توفي ـ رحمه الله تعالى ـ بفرغانة سنة 483 هـ .

ـ الجواهر المضية (78/3 ـ 82)؛ كشف الظنون (112/1)، (1580/2)؛ هدية العارفين (76/2)؛ الأعلام للزركلي (208/6)؛ أصول الفقه تاريخه و رجاله (ص:183 ـ 184).

(2) هو : ماعز بن مالك الأسلمي : صحابي جليل معدود في المدنيين ؛ كتب له رسول الله ـ صلى الله عليه و سلم ـ كتابا بإسلام قومه ، و هو الذي اعترف على نفسه بالزنا تائبا منيبا ، و كان محصنا فرجم ، فقال فيه النبي ـ صلى الله عليه و سلم ـ بعد رجمه : " ***رأيته يتخضخض في أنهار الجنة*** " و قال فيه أيضا : ***"لقد تاب توبة لو تابها طائفة من أمتي لأجزأت عنهم*** " . روى عنه ابنه عبد الله حديثا واحدا .

ـ طبقات ابن سعد (241/4 ـ 242)، الثقات لابن حبان (404/3) ، الاستيعاب (401/3)، أسد الغابة (270/4 ـ 271) ، الإصابة (337/3).

(3)، (4) أصول السرخسي (242/1).

(5) ابن أمير الحاج ، التقرير و التحبير على تحرير الإمام الكمال ابن الهمام (861هـ)، دار الكتب العلمية ـــ بيروت ، ط2 : 1403هـ / 1983م ، (109/1 ـ 110).

ـ و ابن أمير الحاج : هو محمد بن محمد بن الحسن المعروف بابن أمير الحاج الحلبي ـ نسبة إلى مدينة حلب بسوريا ـ أبو عبد الله شمس الدين : الفقيه الحنفي ، الأصولي ؛ لازم ابن الهمام في الفقه و الأصلين . من مصنفاته : " التقرير و التحبير " شرح التحرير للكمال بن الهمام في أصول الفقه ، حلية المجلى في الفقه . توفي ـ رحمه الله تعالى ـ بحلب سنة 879 هـ و دفن بها .

ـ الضوء اللامع للسخاوي (210/9 ـ 211) ، الأعلام للزركلي (278/7)، أصول الفقه تاريخه و رجاله (ص:438).

(6) لقوله صلى الله عليه و سلم : " ***ادرؤوا الحدود بالشبهات*** " : و هو قاعدة تشريعية تعتبر من النظام الشرعي العام .

قال الحافظ الزيلعي في نصب الراية (333/3)معلقا على الحديث : " غريب بهذا اللفظ " ، و قال الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير (63/4): " ولصح ما فيه حديث سفيان الثوري عن عاصم عن أبي وائل عن عبد الله بن مسعود قال:"***ادرءوا الحدود بالشبهات، ادفعوا القتل عن المسلمين ماستطعتم*** " و روي عن عقبة بن عامر و معاذ أيضا موقوفا ، وروي منقطعا و موقوفا على عمر " .

(7) صدر الشريعة : التوضيح لمتن التنقيح مع التلويح للتفتازاني (136/1)، أبو زهرة : العقوبة (ص: 219 فما بعدها)، الدريني : المناهج الأصولية (ص: 322 ـ 323).

- أما الشبهة في إثباتها شرعا ، فلأن الدليل ظني .

- و أما الشبهة في تنفيذها قضاء ، فقد يكون راجعا إلى عدم كفاية الأدلة في إثبات الجريمة ، أو نشوء الشبهة عند تطبيق النص على الواقعة المستجدة و ما يعتري ذلك من خفاء في التكييف[1] .

2- عند التعارض بين مفهوم الموافقة و القياس الشرعي ، يقدم مفهوم الموافقة بداهة [2]؛ لأن إرادة المشرع في مفهوم الموافقة واضحة قطعا في التعليل و الحكم ، و ليس كذلك الأمر في القياس لأن إرادة المشرع فيه ليست مقطوعا بها لظنية مبناه و هو العلة .

و مابني على القطعي فهو قطعي ، و ما بني على الظني فهو ظني .

كما يقدم مفهوم الموافقة على خبر الواحد[3]عند التقابل،لأن خبرالواحد ظني الثبوت، بشرط أن تكون دلالة مفهوم الموافقة مستفادة من نص قرآني ، أو نص حديثي متواتر[4] أو مشهور[5].

و الخلاصة ، أن قوة وضوح إرادة المشرع في الحكم ، ترجح دلالة مفهوم الموافقة على القياس و خبر الواحد حيث لاتتوافر فيهما مثل هذه القوة ؛ لأن دلالة مفهوم الموافقة على الحكم قطعية في حين أن دلالة كل من القياس و خبر الواحد على الحكم ظنية [6].

3- إذا كانت دلالة مفهوم الموافقة على الحكم لفظية جاز النسخ به ، و إن كانت من قبيل القياسية فلا[7] .

---

(1) الدريني: المناهج الأصولية (ص:323)، أبو زهرة : العقوبة (ص: 235 ـ 237) و أنظر أصول الفقه له أيضا (ص: 242 ـ 243).

(2) إلا إذا كانت علة القياس منصوصة ، فالظاهر تقدم القياس عليه لأنه بمنزلة النص . الزركشي : البحر المحيط (130/5).

(3) خبر الواحد أو حديث الآحاد : هو ما رواه عدد لايبلغ نقلته في الكثرة حد التواتر .

و كل ماليس متواترا عند الجمهور ، يوصف بأنه حديث أو خبر آحاد.

حكم خبر الآحاد: أنه ظني الثبوت و يوجب عند الكثيرين العمل لا العلم اليقيني .

محمد أديب صالح : لمحات في أصول الحديث ، المكتب الإسلامي ـ بيروت ، ط5: 1409هـ/ 1988م ، (ص: 93).

(4) الحديث المتواتر : هو مارواه جماعة ـ في كل طبقة من طبقاته ـ تحيل العادة تواطأهم و توافقهم على الكذب على رسول الله ـ صلى الله عليه و سلم ـ، لكثرة عددهم و تباعد مواطنهم ، رووا ذلك عمن قبلهم من الابتداء إلى الانتهاء ، و استندوا إلى أمر محسوس .

حكم المتواتر : لقد قرر العلماء أن المتواتر يفيد العلم اليقيني الذي لا مجال فيه للتكذيب و يكفر جاحده ، لأنه قطعي الثبوت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فجاحده مكذب للرسول ، و شأنه في إفادة العلم شأن ما يفيده الحس بالمشاهدة و غيرها . صالح : المرجع نفسه (ص: 88 ـ 89).

(5) الحديث المشهور : سمي بذلك لانتشاره و وضوحه .

و هو عند الحنفية الذي يكون خبر آحاد في العصر الأول ، حيث يرويه عن الصحابة عدد لايبلغ حد التواتر ، ثم يتواتر في عصر التابعين و تابعي التابعين .

صالح : المرجع نفسه (ص: 94 ـ 96).

(6) أصول السرخسي (242/1)، التفتازاني : التلويح (136/1)، الدريني : المناهج الأصولية (ص: 325 ـ 326).

(7) ابن النجار : شرح الكوكب المنير (486/3)، الزركشي : المصدر السابق (129/5 ـ 130).

المطلب الثالث : نوع دلالة مفهوم الموافقة على الحكم و أمثلتها .

إن دلالة مفهوم الموافقة على الحكم لا تأخذ وضعا واحدا عند الأصوليين من المتكلمين ، وإنما تتفاوت بين القطعية و الظنية ؛ فكما أن الحنفية يقسمون دلالة النص إلى قطعية و ظنية ، فان المتكلمين من أمثال إمام الحرمين الجوينى و الآمدي و غيرهما يقسمون مفهوم الموافقة باعتبار نوع دلالته على الحكم إلى قطعي و ظني أيضا .

و من أجل معالجة هذه المسالة الأصولية ، فإني رتّبت هذا المطلب و فق الفرعين الآتيين :

الفرع الأول : نوع دلالة مفهوم الموافقة على الحكم .

من خلال نظر علماء الأصول من المتكلمين الى علة الحكم في المنطوق و كذا توفرها في المسكوت فإنهم ذهبوا إلى التقسيم التالي :

أولا: القطعي : و هو ما يكون فيه التعليل بالمعنى قطعيا ، و أن تكون شدة المناسبة في المسكوت عنه قطعية أيضا .

فبتوافر هذين الشرطين : القطعية في التعليل بالمعنى في عمومه ، و كون المناسبة في المسكوت عنه أشد من المنطوق به ، يكون مفهوم الموافقة قطعيا .

ثانيا: الظني : و هو ما يكون فيه التعليل بالمعنى و شدة المناسبة في المسكوت عنه ظنيين أو أحدهما ظنيا [1].

و قد عبر إمام الحرمين عن الأول بالنص و عن الثاني بالظاهر[2] ، و يطلق الشريف التلمساني[3] على الأول إسم الجلي و على الثاني إسم الخفي .

و أساس هذا التقسيم في الواقع هو وضوح العلة و قطعيتها ، أوخفاؤها و ظنيتها بحيث لا يتفق الأصوليون على تحديدها و تبينها ، وهذا معنى قول السعد التفتازاني : "... على أن الثابت بدلالة النص ــ مفهوم الموافقة ــ قد يكون ضروريا كحرمة الضرب من حرمة التأفيف و قد يكون نظريا كوجوب الكفارة بالوقاع على المرأة "[4].

فالضروري عند السعد ماهو بديهي ، لا يعوزه إعمال الفكر و الاجتهاد و هو القطعي عند غيره . أما النظري فهو ما يحتاج إلى نظر و اجتهاد و هو الظني عند غيره[5] .

– هذا ، ولتوضيح هذا المبحث ، نورد فيما يلي أمثلة لكل من دلالة المفهوم القطعية و الظنية .

---

(1) الجويني : البرهان (300/1) الآمدي : الإحكام (66/3ـ 67) ، الإيجي : شرح مختصر المنتهى (173/2) ، آل تيمية : المسودة في أصول الفقه (ص: 347) ،أمير بادشاه : تيسير التحرير (95/1).

(2) حيث قال ــ رحمه الله تعالى ــ في كتابه البرهان (300/1) : " و من قال بالمفهوم حصر مفهوم الموافقة في إشعار الأدنى في قصد المتكلم بالأعلى ، ثم ينقسم ذلك إلى ما يقع نصا ، و إلى ما يقع ظاهرا ، فالواقع نصا كالمتلقى من قوله ﴿ فلا تقل لهما أف ﴾ و ما يقع ظاهرا كقوله : ﴿ و من قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ ".

(3) مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ، تحقيق : عبد الوهاب عبد اللطيف ، دار الكتب العلمية ــ بيروت ، ط: 1403 هـ/ 1983م ، (ص: 90 ــ 91).

ــ و التلمساني : هو محمد بن أحمد بن علي الإدريسي الحسني ، أبو عبد الله العلويني المعروف بالشريف التلمساني : باحث من أعلام المالكية ، انتهت إليه إمامتهم بالمغرب . من كتبه : " مفتاح الوصول في تخريج الفروع على الأصول " في أصول الفقه، " شرح جمل الخونجي " ؛ وكان لسان الدين بن الخطيب (776هـ) كلما ألف كتابا بعثه إليه و عرضه عليه . توفي ــ رحمه الله تعالى ــ سنة 771هـ.

ــ نيل الابتهاج (ص: 255 ــ 264)، تعريف الخلف برجال السلف للحفناوي (110/1 ــ 127)، شجرة النور الزكية (ص:234)، الأعلام للزركلي (224/6)، أصول الفقه تاريخه و رجاله (ص: 362-363).

(4) التلويح (133/1).

(5) بابكر الحسن : مناهج الأصوليين (ص: 187).

الفرع الثاني : الأمثلة التطبيقية لدلالة المفهوم القطعية و الظنية .

أولا : دلالة المفهوم القطعية .

1 – قوله تعالى : ﴿ فلا تقل لهما أف ﴾ [الإسراء 23] .

وجه الاستدلال :

علم من سياق الآية الكريمة أن علة تحريم التأفيف هو إكرام الوالدين و دفع الأذى عنهما ، فالتعليل بالمعنى قطعي ، كما أن كل عارف باللغة يعلم أيضا أن الأذى في الشتم و الضرب أشد و أولى بالحرمة قطعا[1] .

2 - قوله تعالى : ﴿ و من أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك و منهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائما ﴾ [آل عمران 74] .

وجه الاستدلال :

يدل الشق الأول من الآية على أن مؤدي الدينار إذا اؤتمن عليه بطريق الأولى ، لأنه يفهم لغة أن العلة في ذلك هي توفر عنصر الأمانة فيه قطعا ، ويفهم عن طريق هذه العلة الواضحة أنه لو اؤتمن على الدينار فإنه يؤديه إلى من اتمنه قطعا و من باب أولى ، لأن مؤدي الكثير يؤدي القليل بطريق الأولى ، فالإتمان في القليل أشد و أقوى[2] .

ثانيا : دلالة المفهوم الظنية .

– قوله تعالى : ﴿ و من قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة و دية مسلّمة إلى أهله إلا أن يّصّدّقُوا ﴾ [النساء 91] .

فقد أجمع الفقهاء على وجوب كفارة القتل خطأ[3] إذا كان القاتل عاقلا بالغا سواء كان المقتول المسلم صغيرا أم كبيرا ، ذكرا أم أنثى [4].

كما اتفقوا على أن الكفارة هي عتق رقبة مؤمنة ، فإن عجز القاتل فإنه يصوم شهرين متتابعين[5]. و هذا الحكم مأخوذ من منطوق الآية الكريمة المتقدمة .

و اختلفوا فيمن قتل نفسا مؤمنة عمدا ، هل تجب عليه الكفارة كالتي وجبت في حق القاتل خطأ أو لا ؟

---

(1) الجويني : البرهان (300/1) ، الآمدي : الإحكام (66/1) ، عبد العلي الأنصاري : فواتح الرحموت (409/1).

(2) ابن أمير الحاج : التقرير و التحبير (1 /112 – 113) .

حيث مثل لذلك بعبد الله بن سلام – رضي الله عنه – استودعه قرشي ألفا و مائتي أوقية ذهبا فأداه إليه ، فإنه يدل على أنه إذا اؤتمن على دينار مثلا يؤده إلى المؤتمن بطريق أولى لأن مؤدي الكثير يؤدي القليل قطعا و بطريق أولى .

(3) ابن المنذر أبو بكر محمد بن إبراهيم النيسابوري (318 هـ) ، الإجماع ، دار الثقافة – الدوحة ، ط3 : 1408 هـ / 1987م ، (ص: 121) ؛ القرطبي : الجامع لأحكام القرآن (331/5).

(4) ابن حزم ، مراتب الإجماع ، دار زاهد القدسي – مصر ، ط 3: د.ت ، (ص: 140) ؛ سعدي أبو جيب ، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي ، دار الفكر – دمشق ، ط 2: 1404 هـ/ 1984 م ، (878/2).

(5) ابن حزم : المصدر نفسه (ص: 141)، أبو جيب : المرجع نفسه (879/2).

هذا ، فضلا عن وجوب أداء الدية إلى أولياء القتيل خطأ . و الدية : جمع ديات ، و هي المال الواجب في إتلاف نفوس الآدميين .

الفيومي : المصباح المنير (900/2)، القونوي : أنيس الفقهاء (ص: 292 –293).

مـنشأ الخـــلاف :

إن اختلاف الحكم في القتل العمد العدوان بين الفقهاء ، مرده إلى اختلافهـم فـي علية الحكم ــ و هـو وجـوب الكفـارة فـي القتل خطأ ـ و أساسه : هل الكفارة زاجرة أو جابرة ؟

فمن رأى أن الكفارة زاجرة ، أوجب الكفارة في القتل العمد العـدوان و مـن بـاب أولـى لأن العلـة فيـه أكـثر توافـرا و أشـد وضوحا .

و من رأى أن الكفارة جابرة ، لم يوجب الكفارة في القتل العمد، لأنها جريمة أكبر من أن تكفر[1] .

و فيما يلي بيان آراء الأصوليين حول المعنى المناسب لتشريع كفارة القتل الخطأ.

– المذهب الأول :

ذهب الشافعية[2] إلى أن آية كفارة القتل الخطأ تدل على وجوب هـذه الكفـارة فـي القتـل العمـد ، و مـن بـاب أولـى ، لذلـك أوجبوا الكفارة على القاتل عمدا .

يقول الزركشي في هذا الصدد : " إن تقييد القتل بالخطأ في إيجاب الكفارة يدل على إيجابها في العمد أولى "[3].

و احتجوا بما يلي :

1– إن السبب في وجوب الكفارة هو جريمة القتـل ، و نقـص عـدد المؤمنيـن واحـدا، فوجـب إحيـاء نفـس مؤمنـة بعتقها ، و القتل متحقق في العمد أكثر من الخطأ ، فالخطأ فعل من غير قصد ، و العمد فعل معه قصد[4] .

2– إن علة وجوب الكفارة هوالزجرعن القتل ذاته، إذ ليس الخطأ ـ وهو فعل دون قصد ـ يصلـح علـة لإيجـاب العقوبة، بل عهد الخطأ في الشرع عذرا يسقط بـه الحـق لقولـه صلـى اللـه عليـه و سلم : "***إن الله وضع عن أمتي الخطأ و النسيان وما استكرهوا عليه*** "[5].

---

(1) القول بأن الكفارة زاجرة أو جابرة راجع إلى كون معنى العقوبة هو الأغلب في الكفارة أم معنى العبادة ، حتى لا يكون وجوبها في القتل العمد مساويا لوجوبها في القتل الخطأ ، فضلا عن أن يكون هذا الوجوب أولى فيه ، لجواز أن يكون غير قابل للتدارك و التلافي بهذا القدر و هو الكفارة ، لعظمه و كبر الجناية فيه . الإيجي : شرح مختصر المنتهى (173/2)، محمد أديب صالح : تفسير النصوص (629/1). هذا ، و يقول النسفي أبو البركات حافظ الدين عبد الله بن أحمد (710 هـ) :" الكفارة دائرة بين العبادة و العقوبة ، أما العبادة لأنها تتأدى بالصوم و التحرير و إطعام المساكين ، و الكل عمل و غيرعبادة لا يتأدى بالعبادة . و أما العقوبة فلأنها تجب جزاء على ارتكاب محظور و العبادة لاتجب جزاء على فعل محظور ".
كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ، دار الكتب العلمية ـ بيروت ، ط1: 1406هـ / 1986م ، (390/1) .

(2) الزركشي : البحر المحيط (130/5)، الآمدي : الإحكام (66/3).

(3) الزركشي : المصدر نفسه (130/5)، و راجع البرهان للجويني (300/1 ـ 301).

(4) أبو زهرة : أصول الفقه (ص: 132)، و انظر العقوبة له أيضا (ص:189).

(5) تخريج الحديث في ص : 7 .

فإذا أوجب الله عز وجل الكفارة في القتل الخطأ زجرا عن القتل ذاته ، كان وجوبها لهذا المعنى ـ وهو الـزجر ـ في القتل العمد من باب أولى .

و هذا الحكم مأخوذ عن طريـق مفهوم الموافقة ومعقول النص و فحواه ، لأنـه إذا أوجب الزجر عما لاقصد فيه من القتل ، كان وجوبه فيما قصد آكد و أولى بالحكم[1] .

3- إن العلة ـ و هي الزجر ـ معنى مفهوم من النص لغة ، إذ الكفارة عقوبة ، و يقصد الشارع من إيجابها الردع و الزجر . فالعقوبة هي المعنى الغالب في الكفارة ، حتى يكون وجوبها في القتل العمد العدوان أولى وأشد[2] .

- المذهب الثاني:

ذهب جمهور الأصوليين[3] إلى أن علة وجوب الكفارة في القتل الخطأ هي الجبر ـ أي جبر ما وقع فيه القاتل خطأ من تقصير وإهمال ـ و من ثم فلا تجب الكفارة في حق القاتل عمدا لعدم توفر هذه العلة .

يقول الآمدي : " و جناية المتعمد فوق جناية الخاطئ ، و عند ذلك ، فلا يلزم من كون الكفارة رافعة لإثم أدنى الجنايتين أن تكون رافعة لإثم أعلاهما "[4].

واحتجوا بما يلي :

1- إذا شرعت الكفارة لمحو إثم الخطأ في القتل ، فإنها لا تقوى على محو جريمة القتل العمد العدوان ، فليس تشريعها مناسبا لهذه الجريمة الكبرى ؛ فقد قال الله تعالى : ﴿ و من يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه و لعنه و أعد له عذابا عظيما ﴾ [النساء 92] .

و لأن ما شرع لمحو إثم الأخف من الجرائم ، لا يصلح لمحو الكبائر . و لا يلزم من تدارك التهاون بالكفارة صلاحيتها لتدارك ما هو الأقوى[5] .

2- لقد وجبت الكفارة على القاتل خطأ ليتدارك ما فرط منه من إزهاق روح بريئة وذلك بإحياء نفس أخرى من العبودية و الرق ، لأن الرق موت معنى .

ـ فالكفارة عندئذ للجبر لا للزجر أي لمحو الإثم في الخطأ ، لأن في الكفارة معنى العبادة أيضا[6] .

---

(1) أمير بادشاه : تيسير التحرير (95/1 ـ 96).

(2) محمد أديب صالح : تفسير النصوص (629/1).

(3) أمير بادشاه : المصدر السابق (96/1)، التلمساني : مفتاح الوصول (ص: 91)، آل تيمية : المسودة (ص: 347).

و آل تيمية هم :

أ ـ مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبد الله بن الخضر (652 هـ) و يعرف بالجد .

بـ شهاب الدين أبو المحاسن عبد الحليم بن عبد السلام (682 هـ) و يعرف بالأب .

ج ـ تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (728 هـ) و يعرف بالحفيد و شيخ الإسلام .

رحمة الله عليهم جميعا .

(4) الإحكام (67/3).

(5) أمير بادشاه : المصدر السابق (96/1).

(6) النسفي : كشف الأسرار (390/1).

والعبادة تمحو الآثام ، فقد قال الله تعالى : ﴿ إن الحسنات يذهبن السيئات ﴾ [هود 114] .

فالعبادة هي المعنى الأغلب في الكفارة والعبادة حكمها الثواب و نيل الدرجات ، و يستحيل أن تصير الجناية سببا لذلك .

فكان القتل العمد بمنزلة السرقة و الزنا و الردة لا يصلح سببا للكفارة [1].

-الترجيح :

مما سبق بيانه ، يمكن أن نستنتج ما يلي :

1- إن اختلاف وجهات النظر حول علية كفارة القتل الخطأ ، يدفعنا إلى القول بأن دلالة مفهوم الموافقة في هذه المسألة و ماماثلها [2] ، ليست من باب الدلالات و إنما هي من باب القياس الشرعي ، إذ لو كانت العلة مقطوعا بها ، لاتفقت كلمة كبار الأئمة المجتهدين على تحديدها و حصرها ، و لما كان ثمة إلا معنى واحدا يصلح أن يكون علة للحكم [3] .

ومن الأوضح ، أن العلة في مفهوم الموافقة ، ينبغي ألا تكون محلا لاختلاف وجهات النظر، بل يجب أن تكون مفهومة ظاهرة عند جميع أهل اللغة من المجتهدين وغيرهم، وإلا خرجت عن كونها مفهوم موافقة إلى بحث القياس الذي تختلف أنظار الأصوليين في تحديد علته .

و لهذا نجد بعض الشراح من الأصوليين لايرضى تقسيم مفهوم الموافقة إلى قطعي و ظني، ويعتبر دلالة مفهوم الموافقة تعرف من جهة اللغة ، و هذا يقتضي ألا تكون محلا لاختلاف وجهات النظر كالذي يبدو من المفهوم الظني [4] ،وهذا النوع أكثر ما يوجد في مسائل الخلاف [5] .

يقول الميهوي – من متأخري الحنفية – و هو بصدد التعقيب على الأحكام التي كانت مثارا للخلاف : " إن عد مثل هذه الأحكام في الدلالة لا يحسن ؛ لأن الشافعي رحمه الله تعالى لم يعرف هذا مع أنه من أهل اللسان فكان ينبغي أن يعد في القياس و مثل هذا كثير لنا و له " [6].

---

(1) عبد العزيز البخاري : كشف الأسرار (231/2 – 232).

هذا ، وقد قال الدسوقي شمس الدين محمد عرفة (1230 هـ) " إنما لم تجب الكفارة في العمد ووجبت في الخطأ مع أن مقتضى الظاهر العكس ، لأنهم رأوا أن العامد لاتكفيه الكفارة لجنايته ، لأنها أعظم من أن تكفر كما قالوا في اليمين الغموس " : حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لأبي البركات أحمد الدردير (1201 هـ)على مختصر خليل (776 هـ)، دار الفكر، (286/4).

(2) كوجوب الكفارة في اليمين الغموس أو عدمه .

و اليمين الغموس : اليمين الفاجرة ، و هي أن يحلف الشخص على أمر حال أوماض و هو يعلم أنه كاذب ، و سميت غموسا لغمسها صاحبها في الإثم ثم في النار ، وهي من الكبائر . ابن الهمام : شرح فتح القدير (60/5).

أبو جيب : القاموس الفقهي (ص: 395)، القونوي : أنيس الفقهاء (ص:172) .

(3) الدريني : المناهج الأصولية (ص: 334).

(4) بابكر الحسن : مناهج الأصوليين (ص: 188).

(5) التلمساني : مفتاح الوصول (ص: 91).

(6) الميهوي : شرح نور الأنوار على المنار (390/1 – 391) مطبوع بهامش كشف الأسرار للنسفي .

– و الميهوي : هو أحمد بن أبي سعيد بن عبد الله بن عبد الرزاق المكي الصالحي ثم الهندي الكفوي : الفقيه الحنفي ، الأصولي . تنقل في جهات شتى و أخذ الفنون المختلفة من علمائها . كان ذا حافظة قوية يقرأ عبارات الكتاب صفحة صفحة فيستوعبها ، و يحفظ القصيدة الطويلة لمجرد سماعها . من تآليفه : نور الأنوار شرح المنار للنسفي في أصول الفقه ، إشراف الأبصار في تخريج أحاديث نور الأنوار . توفي – رحمه الله تعالى – بدهلي سنة 1130 هـ .

– إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون لإسماعيل باشا البغدادي (554/2)، هدية العارفين (170/1)، معجم المطبوعات العربية و المعربة (1164 – 1165) ، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة (233/1 – 234)، أصول الفقه تاريخه و رجاله (ص: 511).

و يبدو أن هذا الرأي الأخير للميهوي هو الأوجه لأن المعنى الذي كان لأجله الحكم في مفهوم الموافقة ، إذا كان ظنيا ومحلا لاختلاف الفهوم في إدراكه كما هو الحال في القياس الشرعي ، فإن ذلك يجعل الفارق بين المفهوم الموافق والقياس منعدما ، و عليه فهما اسمان لمسمى واحد .

مع أن الفرق بينهما يجب أن يكون بينا و ملاحظا من حيث الطبيعة و الآثار كما تبين لنا ذلك عند الحديث عن طبيعة دلالة مفهوم الموافقة على الحكم [1].

2- و يترتب على ما سبق ، أحد الأمرين : إما حصر مفهوم المواقفة في القطعي فقط ، أو ذكر شيء في تعريفه يجعله شاملا للظني[2] .

يطرح هذا الإشكال مع الفريق الذي حصر مفهوم الموافقة في درجة الأولوية فقط ، ذلك من وجهين :

أ – تقسيمهم المفهوم إلى قطعي و ظني .

ب – الأمثلة التي أوردوها للظني كلها من باب الأولى[3] .

و لاوجود لهذا الإشكال البتة مع الجمهور الذين انتهوا إلى أن مفهوم الموافقة يشمل الأولى و المساوي ، فلا يوجد ثمة مأخذ على تقسيمهم لمفهوم الموافقة إلى قطعي و ظني لأن القطعي هو الواقع في درجة الأولوية ، و الظني تسعه مرتبة المساوي[4] .

و يمكن حل الإشكال المطروح بأحد أمرين :

أ – إما أن نقول : أن ذلك اصطلاح عندهم ، و لامشاحة في الاصطلاح كما هو مقرر عند العلماء .

ب – أو أن نقول : أن الاحتمال الناشئ في المفهوم المساوي لم يكن مرده إلى اللغة حتى يتأتى الاعتراض ، و إنما هو ناتج عن أوضاع خاصة في الشرع تقتضي التفريق بين المنصوص عليه و المسكوت عنه مع الاحتفاظ للغة بحقها في قطعية الإلحاق[5] .

---

(1) بابكر الحسن : مناهج الأصوليين (ص: 188).

يقول محمد فتحي الدريني في المناهج الأصولية (ص: 337) : " و إذا كانت العلة في دلالة النص ـ مفهوم الموافقة ـ يمكن أن تكون ظنية كما هي ظنية في « القياس » فما الذي يصلح بعد ذلك فيصلا للتفرقة بين مفهوميهما " .

(2) و في هذا يقول ابن أمير الحاج في التقرير و التحبير (115/1): " و لقائل أن يقول : القول بأن من الدلالة قسما ظنيا تنازعته آراء الأئمة المجتهدين ، و اختلف فيه أفهام العلماء المبرزين مع أن الدلالة ما يفهم من اللفظ بمجرد فهم اللغة من غير احتياج إلى الراي و اجتهاد مشكل لظهور عدم صدق هذا عليه ، فإن هذا يوجب توارد الأفهام عليه من غير خفاء و لا اختلاف كما في القسم القطعي ، فالظاهر حينئذ إما حصرها فيه ، أو ذكر شيء في بيانها يصحح صدقها على هذا أيضا ".

(3) التلمساني : مفتاح الوصول (ص:91)، محمد أديب صالح : تفسير النصوص (631/1)، بابكر الحسن : المرجع السابق (ص: 143).

(4) محمد أديب صالح : المرجع نفسه (631/1) ، بابكر الحسن : المرجع نفسه (ص: 143).

(5) بابكر الحسن : المرجع نفسه (ص: 143 ـ 144).

- الفصل الثاني -

مفهـــــــــوم المخالفـــــة .

لقد بحث علماء الأصول في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام ، و منها مفهوم المخالفة الذي يعد في نظر جمهورهم حجة شـرعية تثبت عن طريقه أحكام شرعية لا تحصى كثرة ، وطريقا صحيحا لتفسير العديد من نصوص القرآن و السنة .

فتناولوا بالبحث والدراسة مفهوم المخالفة من حيثُ : تعريفُه ، و شروطُ الأخذ به ، و أنواعُه ، و حجيتُه إجمالا و تفصيلا ؛ مما جعل نطاق المسائل الأصولية المندرجة تحت قاعدة المفهوم المخالف يتسع بشكل كبير و تكثر مباحثه ؛ و لم يقتصر الأمر على هذا ، بل صرفوا جهودهم العلمية إلى التوفيق بين المنطق اللغوي و التشريعي حتى لا تتحول دراساتهم إلى مجرد بحوث لغوية بشأن المفهوم المخالف .

ولأجل بحث هذه القاعدة الأصولية اللغوية الهامة و ما ينطوي تحتها من مسائل ، قسمت هذا الفصل إلى مبحثين :

- المبحث الأول : تعريف مفهوم المخالفة و شروط الأخذ به و أنواعه.
- المبحث الثاني : حجية مفهوم المخالفة .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- المبحث الأول -

تعريف مفهوم المخالفة و شروط الأخذ به و أنواعه .

لقد أورد الأصوليون تعاريف متقاربة لمفهوم المخالفة ، و ذكروا جملة من الشروط الواجب توافرها حتى يكون المفهوم المخالف حجة شرعية تثبت عن طريقها الأحكام ، و طريقا سليما لتفسير النصوص الشرعية ؛ و كانت هذه الشروط بمثابة ضوابط محددة تجنب الآخذين به مغبة الانزلاق و تجنب الصواب .

و تنوعت تسمياتهم لهذا النوع من الدلالة اللفظية تبعا لاختلاف نظرتهم إلى شتى الحيثيات و الوجوه المتعلقة بهذا المفهوم .

كما تعددت أنواع مفاهيم المخالفة تبعا لتعدد القيد الوارد في النص بين أن يكون هذا القيد : صفة أو شرطا أو غاية أو عددا مصطلحا عليها ، و إن كانت كل القيود ترجع إلى الصفة من حيث المعنى عند التحقيق .

فمن أجل الوقوف على كل ذلك ، فإني تناولت هذا المبحث وفق المطالب التالية :

- المطلب الأول : تعريف مفهوم المخالفة .
- المطلب الثاني : شروط الأخذ بمفهوم المخالفة .
- المطلب الثالث : أنواع مفهوم المخالفة .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأول : تعريف مفهوم المخالفة .

مفهوم المخالفة لفظ مركب من كلمتين : كلمة "مفهوم " و هو مضاف ، و كلمة " المخالفة " و هو مضاف إليه ؛ و بما أن معرفة المركب الإضافي تتوقف على معرفة أجزائه التي يتكون منها حتى يكون التعريف جامعا ، فإن الوضع يقتضي منا تعريف المضاف و المضاف إليه كل على حدة لغة و اصطلاحا و فق الفرعين التاليين :

الفرع الأول : تعريف مفهوم المخالفة لغة واصطلاحا .

أولا : مفهوم : سبق تعريفه لغة واصطلاحا [1].

ثانيا : المخالفة .

– لغة : المخالفة هي المضادة ، و تخالف الأمران و اختلفا أي لم يتفقا. وكل ما لم يتساوفقد تخالف واختلف[2]؛ومنه قوله تعالى:﴿فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول اللّه﴾ [التوبة 82] أي مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم.[3]

– اصطلاحا :

لقد عرف أهل الأصول مفهوم المخالفة بتعاريف عدة ، نذكر منها مايلي :

التعريف الأول : " هو ما يدل من جهة كونه مخصصا بالذكر على أن المسكوت عنه مخالف للمخصص بالذكر "

و هذا التعريف لإمام الحرمين الجويني [4] و قريب منه تعريف الغزالي [5] الذي أشار إلى أن الحكم المسكوت عنه مخالف لحكم المنطوق به بسبب عدم تحقق القيد الذي بني عليه حكم الأصل المنطوق به في الفرع المسكوت عنه .

التعريف الثاني : "هوما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفا لمدلوله في محل النطق ؛ ويسمى دليل الخطاب أيضا " .

وهذا التعريف للآمدي[6]ويكاد يكون نفس التعريف عند ابن الحاجب في مختصره الأصولي وكذا عند شارحه الإيجي[7].

---

(1) راجع ص : 12 من هذا البحث .

(2) ابن منظور : لسان العرب (1240/2).

(3) الجوهري : الصحاح (1357/4)، محمد الرازي : مختار الصحاح (ص: 233).

(4) البرهان (298/1).

(5) المستصفى (191/2).

(6) الإحكام (67/3).

(7) شرح مختصر المنتهى (173/2).

التعريف الثالث : " إثبات نقيض[1] حكم المنطوق به للمسكوت عنه " .

و هذا التعريف للقرافي [2] و نجد ما يشبهه عند صاحب تيسير التحرير[3] .

التعريف المختار :

بعد إيراد التعاريف الثلاثة السالفة ، يلاحظ أنها اختلفت من حيث الألفاظ واتحدت من حيث المعنى ، ويبدو – والله أعلم – أن التعريف الجامع المانع لمفهوم المخالفة هو الآتي :

مفهوم المخالفة : هو دلالة اللفظ على ثبوت حكم للمسكوت عنه مخالف لما دل عليه المنطوق ، إثباتا و نفيا ، لانتفاء قيد معتبر في التشريع . [4]

فهذا التعريف الذي اخترناه و ملنا إليه ، لا شك أنه يوافق التعاريف السابقة في الصلب ، بيد أنه أورد قيدا هاما وهو : " لانتفاء قيد معتبر في التشريع " . وسنرى – بحول الله – لاحقا أهمية هذا القيد عند الحديث عن الفرق بين العلة والقيد ، و كذا عند بيان شروط العمل بالمفهوم المخالف عند القائلين به .

شرح التعريف المختار :

– " دلالة اللفظ على ثبوت حكم للمسكوت عنه مخالف لما دل عليه المنطوق " : فمفهوم المخالفة دلالة لفظية يثبت عن طريقها حكم شرعي لأمر مسكوت عنه غير وارد في محل النطق ، مخالف للحكم الذي دل عليه المنطوق .

والمخالفة لا تعني بضرورة الضد، بل المخالفة تعني النقيض كما قرر ذلك القرافي[5] وأيده الزركشي[6] والشوكاني [7] .

---

(1) نقيض الشيء في اللغة ما ينفيه و يرفعه ، فنقيض الإثبات النفي و نقيض الوجود العدم .

و الضد : جمع أضداد ، و المتضادان : اللذان يستحيل اجتماعهما في شيء واحد في زمن واحد كالسواد ضد البياض .

و عليه ، فإن الخلاف أعم من الضد ، لأن كل ضدين مختلفان و لا عكس . الجرجاني : التعريفات (ص: 155)، المناوي : التوقيف (ص: 471) .

(2) شرح تنقيح الفصول (ص:48).

(3) أمير بادشاه : تيسير التحرير (98/1).

– وأمير بادشاه : هو محمد أمين بن محمود البخاري ، المعروف بأمير بادشاه : الفقيه الحنفي ، الأصولي ، المفسر ، المتصوف . ولد في خراسان ، و نشأ و تعلم في بخارى ، ثم رحل إلى مكة و استوطن بها . من آثاره في التصنيف : تيسير التحرير في أصول الفقه ، رسالة في أن الحج المبرور يكفر الذنوب كلها صغيرها و كبيرها ، تفسير سورة الفتح ، فصل الخطاب في التصوف . توفي – رحمه الله تعالى – في حدود سنة 972 هـ .

– كشف الظنون (358/1) ،هدية العارفين (249/2) ، الأعلام للزركلي (41/6 ،ط 11) ، معجم المؤلفين(80/9)،أصول الفقه تاريخه ورجاله (ص:474).

(4) الدريني : المناهج الأصولية (ص:403)، صالح : تفسير النصوص (609/1)، ابن الحاجب : مختصر المنتهى مع شرحه للعضد (173/3).

(5) وهذا احترازا عما توهمه الشيخ ابن أبي زيد القيرواني (386هـ) وغيره الذين استدلوا بقوله تعالى في شأن المنافقين :﴿ ولاتصل على أحد منهم مات أبدا ﴾ [التوبة 85] على وجوب الصلاة على أموات المسلمين و قالوا : مفهوم التحريم على المنافقين الوجوب في حق المسلمين .

ورد القرافي – رحمه الله تعالى – على هؤلاء بأن الوجوب هو ضد التحريم و الحاصل في المفهوم المخالف هو سلب ذلك الحكم المأخوذ من المنطوق ، و عدم التحريم أعم من ثبوت الوجوب .

فإذا قال الله تعالى حرمت الصلاة على أموات المنافقين فمفهومه أن أموات غير المنافقين لا تحرم عليهم ، و إنما تعتريها الأحكام التكليفية الأربعة المتبقية من وجوب و ندب و إباحة و كراهة ، لذلك فإن وجوب الصلاة على موتى المسلمين أو غيره يعلم من دليل منفصل .

شرح التنقيح (ص: 48) و انظر أيضا نشر البنود للشنقيطي (98/1).

(6) البحر المحيط (132/5 – 133).

(7) إرشاد الفحول (ص: 303) .

– " إثباتا و نفيا " : فإذا كان المنطوق يثبت فإن المسكوت عنه ينفي ، و العكس صحيح و لذا سمي مفهوم المخالفة لما يرى من المخالفة بين حكم المذكور وغير المذكور، و تمييزا له عن مفهوم الموافقة .
و ترتيبا على ذلك ، فإن الحكم المعطى للمسكوت لابد أن يكون نقيضا للحكم الثابت بالمنطوق لا ضده .[1]

– " لانتقاء قيد معتبر في التشريع " : ذلك لأن الأصل ، أن المشرع إذا أورد نصا في واقعة معينة ، مقيدا حكمها بقيد من صفة أو شرط أو غاية أو عدد ، يكون قد جرد قصده إلى ذلك القيد ، بمعنى أنه جعله قيدا معتبرا في تشريع الحكم ، وآية ذلك أن المقام بيان شرع .
غير أنه ، إذا ظهر للمشرع غرض آخرمن التقييد كالأغراض البيانية مثل بيان الأغلب الأعم أو الامتنان وما شابه ذلك ، فإن القيد حين إذن غير معتبر في تشريع الحكم ، و لا يدل بالتالي إنتفاء القيد على نفي الحكم عما عدا المنطوق .
وبناء على هذا الأصل المتقدم، فإن النص الشرعي إذا كان حكمه مقيدا بقيد من صفة أو شرط أو غاية أو عدد ، فيستفاد منه حكمان .
أ – حكم المنطوق به مقيدا بذلك القيد في واقعة معينة منصوص عليها .
ب – حكم المسكوت عنه – المأخوذ عن طريق مفهوم المخالفة – وهو نقيض حكم المنطوق، إذا انتفى ذلك القيد المعتبر في التشريع [2].

إطلاقات مفهوم المخالفة :
يطلق الأصوليون من المتكلمين والحنفية على مفهوم المخالفة أسماء عدة ، تختلف تبعا لاختلاف النظرة إلى الوجوه المتعددة و الحيثيات ، و من هذه التسميات ما يأتي :

أولا: دليل الخطاب : سمي كذلك ، لأن دليله من جنس الخطاب ، أو لأن الخطاب دال عليه [3].

ثانيا : المخصوص بالذكر : بمعنى إيراد قيد في النص من وصف أو شرط أو غاية أو عدد ، ليكون حكم النص قاصرا على الموصوف أو المشروط أو المغيا أو المعدود و منفيا عما عداه ؛ و هي تسمية الحنفية [4] .

---

(1) قال القرافي في الفرق الستون بين قاعدة إثبات النقيض في المفهوم و بين قاعدة إثبات الضد فيه ، بعد رده على القائلين بوجوب الصلاة على موتى المسلمين أخذا من مفهوم تحريمها على المنافقين : " فكذلك يكون دأبك أبدا في مفهوم المخالفة إثبات النقيض فقط ولاتتعرض للضد البتة لما ظهر لك من الفرق بين القاعدتين " الفروق ، دار إحياء الكتب العربية ـ القاهرة ، ط1 : 1344هـ ، (37/2) . و انظر شرح تنقيح الفصول له أيضا (ص: 48) .
(2) الدريني : المناهج الأصولية (ص: 441) .
(3) الزركشي : البحر المحيط (132/5)، الشوكاني : إرشاد الفحول (ص: 303) .
هذا ، وقد قال الجويني ـ نقلا عن الأستاذ أبو بكر بن فورك ـ في معرض حديثه عن قسمي المفهوم : " و ما دل على المخالفة ، فهو الذي يسمى دليل الخطاب ، وهذا راجع إلى تلقيب قريب " البرهان (299/1) .
(4) الجصاص أحمد بن علي الرازي (370 هـ) ، أصول الفقه المسمى بـ " الفصول في الأصول " ، تحقيق : عجيل جاسم النشمي ، وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية ـ الكويت ، ط 1 : 1405 هـ / 1985 م ، (291/1) ؛ أصول السرخسي (255/1) ؛ عبد العزيز البخاري : كشف الأسرار (253/2) حيث يعتبرون التمسك بالمخصوص بالذكر من التمسكات الفاسدة ، و الأخذ به عملا بالنصوص بوجوه غير سليمة .

الفرع الثاني : الفرق بين القيد و العلة .

علمنا من شرح التعريف المختار لمفهوم المخالفة و إخراج محترزاته أن :

– النص الشرعي إذا ورد حكمه مقيدا بقيد معتبرفي التشريع، فإن الحكم حينئذ يكون قاصرا على ما **ورد فيه القيد، و ينتفي** الحكم بانتفاء ذلك ، فانتفاء الحكم عند انتفاء القيد إذن قدر مشترك متفق عليه بين جميع الأصوليين .

فالحكم الشرعي إذن مرتبط بالقيد وجودا و عدما.

– أما العلة فهي السبب الموجب للحكم أو هي الوصف الظاهر المنضبط المناسب للحكم [1] ، و يترتب على هذا أن **الحكم** مبناه و أساسه العلة ، و لذلك قرر الأصوليون أن الحكم يدور مع علته وجودا و عدما .

و إذا كان الأمر كذلك ، فما هو الفرق الأساسي عندئذ بين القيد و العلة ؟

أما القيد ، فليس هو السبب الموجب للحكم ابتداء و لا الباعث على تشريعه ، و لكنه حالة للحكم ، **أو ظرف من ظروف** ، أو شرط مقارن لعلته يحدد مجال تطبيقه فيجعله قاصرا على تلك الحالة لا يتعداها إلى ما سواها من الحالات ؛ و ذلك لأن المشرع الحكيم رأى أن تطبيق الحكم في غير الحالة التي نص عليها أو قيد بها ، لا يؤتي الثمرة المرجوة ، بل قد يجافي المصلحة و العدل ، أو يهدر قيمة من القيم العليا ، أو مقصدا أساسيا من المقاصد التي إعتبرها المشرع مدارا للتشريع [2] .

و أما علة الحكم ، فهي السبب الموجب للحكم ابتداء والباعث على تشريعه ، و يرتبط وجود الحكم بوجودها وعدمه بعدمها لأن الشأن في بناء الحكم على علته و ربطه بها أن يحقق حكمة تشريع الحكم [3] .

– أمثلة تطبيقية لبيان الفرق بينهما :

ولتجسيد الفرق الدقيق بين القيد و العلة نضرب الأمثلة التالية ، و بالمثال يتضح المقال كما يقال :

1– قال الله تعالى : ﴿ **وإن كان ذو عُسْرَةٍ** [4] **فَنَظِرَةٌ** [5] **إلى مَيْسُرَةٍ** ﴾ [البقرة 279] .

فالآية الكريمة تدل بمنطوقها على أن المدين العاجز عن وفاء دينه ، يجب إمهاله حتى اليسار.

---

(1) أبو زهرة : أصول الفقه (ص: 221).

(2) الدريني : المناهج الأصولية (ص: 423 ـ 424) .

(3) يقول عبد الوهاب خلاف رحمه الله تعالى : " و من المتفق عليه بين جمهور علماء المسلمين أن الله سبحانه ما شرع حكما **إلا لمصلحة عباده ، و أن هذه** المصلحة إما جلب نفع لهم و إما دفع ضرر عنهم فالباعث على تشريع أي حكم شرعي هو جلب منفعة للناس أو دفع ضررعنهم ، **و هذا الباعث على تشريع** الحكم هو الغاية المقصودة من تشريعه و هو حكمة الحكم " . علم أصول الفقه (ص: 64) .

(4) عسرة : ضد ميسرة ، و هو المدين العاجز عن وفاء دينه ؛ و منه الإعسار و هو عدم القدرة في الحال على أداء ما ترتب **في الذمة من حقوق مالية . الراغب** الأصفهاني أبو القاسم الحسين بن محمد (502 هـ) ، المفردات في غريب القرآن ، تحقيق : محمد سيد كيلاني ، دار المعرفة ــ بيروت ، (ص: 334)؛ **قلعه** جي : معجم لغة الفقهاء (ص: 77) .

(5) نظرة : من الانتظار و التأني ،أو التأخير و الإمهال . قلعه جي : المرجع نفسه (ص: 482) ، محمد الرازي : مختار الصحاح (ص: 787)، **الفيومي :** المصباح المنير (840/2).

فالمدين موصوف بكونه معسرا ، و هذا الوصف – الإعسار – قيد معتبر في الحكم ، إذ لولا العسرة لما شرع وجوب الإمهال ، فالإعسار حالة بني على أساسها هذا الحكم .

– فإذا انتفى هذا الوصف – الإعسار – أو زالت تلك الحالة – العسرة – بأن أصبح المدين موسرا ، انتفى الحكم وهو وجوب الإمهال ، و ثبت نقيضه و هو المطالبة أي مطالبة الدائن بحقه و هو الدين .

لكن علة الحكم هي الدين ذاته لأن حق مطالبة الدائن مدينه ناشئ عن ذلك، فالدين هو الذي خول للدائن سلطة المطالبة .

و الشارع حدد ممارسة هذا الحق – و هو المطالبة بتسديد الدين – بحالة اليسر ، حتى إذا انتفت هذه الحالة ثبت عكس هذا الحكم و هو عدم جواز المطالبة في حالة الإعسار .

لكن العلة – و هي الدين – تبقى قائمة في الحالتين اليسار و الإعسار .

غير أن الإعسار حال دون اقتضاء العلة لحكمها أو حال دون ظهور حق المطالبة ، لاعتبارات تتعلق بالمصلحة و العدل وتوثيق عرى التعاون بين أفراد المجتمع الإسلامي ؛ بينما لم يَحُلْ اليسار دون ترتب الحكم على علته .

و عليه ، فبالرغم من قيام العلة في الحالتين ، لكنها لم تعمل عملها حال الإعسار لأن الشارع الحكيم حدد مدى تطبيق هذا الحكم بحالة واحدة وهي حالة اليسر .

وحينئذ، فليست حالة اليسر هي السبب[1] في نشوء حق المطالبة ، بل السبب هو الدين وحالة اليسر شرط مقارن للسبب.

و من ثم ، فإن التقييد ذو علاقة بتحديد مجال تطبيق الحكم ، بينما العلة ذات أثر في تشريع الحكم إبتداء[2] .

2– ماجاء في كتاب أبي بكر الصديق [3] لأنس بن مالك [4] – رضي الله عنهما – لما وجهه إلى البحرين :

---

(1) السبب:

لغة : كل شيء يتوصل به إلى غيره .

اصطلاحا : هو ماجعله الشارع علامة على مسببه ، و ربط وجود المسبب بوجوده وعدمه بعدمه .

و يرى جمهور الأصوليين أن العلاقة بين السبب و العلة هي علاقة عموم و خصوص ، فالسبب عندهم أعم في مدلوله من العلة ؛ فكل علة للحكم تسمى سببه ، و ليس كل سبب للحكم يسمى علته .

فإذا كان الوصف الذي انبنى عليه الحكم مما تدركه عقولنا سمي ذلك الوصف : علة و سمي أيضا سببا ، و إن كان مما لا تدركه عقولنا سمي الوصف سببا فقط ولا يسمى علة . فالسفر لقصر الصلاة الرباعية علة و سبب ، و غروب الشمس لإيجاب فريضة المغرب سبب فقط لاعلة . محمد الرازي : مختار الصحاح (ص: 343)، خلاف : علم أصول الفقه (ص:67 – 68).

(2) الدريني : المناهج الأصولية (ص: 422 – 424).

(3) هو عبد الله بن عثمان بن عامر بن كعب التيمي القرشي ، أبو بكر الصديق ، و يعرف بابن أبي قحافة : أول الخلفاء الراشدين ، و أول من آمن بالرسول – صلى الله عليه و سلم – من الرجال ، و هو أحد العشرة المبشرين بالجنة ، كان عالما بأنساب القبائل و العرب، و كان غنيا و لم يشرب الخمر في الجاهلية ، صحب رسول الله – صلى الله عليه و سلم – من البعثة إلى الوفاة ، و روي له 142 حديثا . توفي – رضي الله تعالى عنه – بالمدينة سنة 13هـ .

– طبقات ابن سعد (125/3 – 160) ، الاستيعاب (91/3 – 102)، أسد الغابة (205/3 – 224)، تهذيب الأسماء و اللغات (181/2– 191)، الإصابة (341/2 – 344).

(4) هو أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم النجاري الخزرجي الأنصاري ، أبو حمزة : صحابي جليل ، خدم النبي – صلى الله عليه و سلم – حتى التحق بالرفيق الأعلى . و لد بالمدينة و أسلم صغيرا . روي له 2286 حديثا . و كان أكثر الصحابة أولادا و مالا لدعاء رسول الله – صلى الله عليه و سلم – له ، حيث كان له أكثر من 125 ولدا من صلبه ، و كان بستانه يحمل في السنة مرتين .و هو آخر الصحابة موتا بالبصرة سنة 93 هـ و قد جاوز – رضى الله تعالى عنه – المئة .

– طبقات ابن سعد (12/7 – 19)، الاستيعاب (198/1 – 200)، طبقات الفقهاء للشيرازي (ص: 51 – 52) ، سير أعلام النبلاء (395/3 – 406)، البداية و النهاية (88/9 – 92) .

" *وفي صدقة الغنم في سائمتها* " [1] .

فقد دل النص على وجوب الزكاة في الغنم لعلة الغنى أونعمة الملك ، وهذه العلة متوافرة في حالة كون الغنم سائمة ومعلوفة .

لكن حالة السوم لم تحل دون اقتضاء العلة للحكم و هو وجوب الزكاة ، بينما انتفاء قيد السوم – و هو العلف – حال دون ترتب الحكم على علته ، بل كان نقيضه و هو عدم وجوب الزكاة في الغنم المعلوفة و هذا راجع إلى اعتبارات توخاها الشارع الحكيم قصد تحقيق العدل بين الناس ، و المساواة في توزيع التكاليف الشرعية .

فالعلة هي الغنى أو نعمة الملك في الحالتين ، فعملت عملها في الحكم في حالة كون الغنم سائمة ، و بطل عملها في حالة كونها معلوفة . [2]

3– مارواه عبد الله بن عمر [3] – رضي الله عنهما – أن النبي – صلى الله عليه و سلم – قال : " ***فيما سقت السماء والعيون أو كان عَثَرِيًا*** [4] ***العشر ، وفيما سُقِيَ بالنضح نصف العشر*** " [5] .

فدل الحديث بمنطوقه على أن زكاة الزروع و الثمار – إن بلغت نصابا – واجبة في عشر المحصول إذا كان سقيها بماء السماء أو الأنهار أو العيون و نحوها مما لاكلفة فيه .

أما في حالة السقي بالآلات و نحوها مما فيه كلفة ، فنصف العشر من المحصول .[6]

فالعلة في وجوب الزكاة في الزروع و الثمار هو المال [7] النامي نفسه حقيقة أو تقديرا .[8]

---

(1) هذا جزء من حديث طويل ، أخرجه بهذا اللفظ البخاري في صحيحه (317/3 ـ 318) برقم 1454 ، كتاب الزكاة ، باب زكاة الغنم .

ـ و أبو داود في سننه (96/2 ـ 97) برقم 1567 ، كتاب الزكاة ، باب ماجاء في زكاة السائمة .

ـ و النسائي في سننه (28/5 ـ 29) برقم 2454 ، كتاب الزكاة ، باب زكاة الغنم .

(2) يقول القرافي عند حديثه عن الفرق بين مفهوم الصفة و مفهوم العلة : " فأردت أن أبين بالفرق المذكور أن الصفة ـ كقيد معتبر في تشريع الحكم ـ قد تكون متممة للعلة لاعلة فهي أعم من العلة فإن الزكاة لم تجب في السائمة لكونها تسوم و إلا لوجبت الزكاة في الوحوش ، و إنما لنعمة الملك و هي مع السوم أتم منها مع العلف " شرح التنقيح (ص: 48) ، و انظر أيضا الشنقيطي : نشر البنود (101/1).

(3) هو عبد الله بن عمربن الخطاب بن نفيل ، أبو عبد الرحمن القرشي العدوي : الصحابي الجليل ، أسلم مع أبيه قبل بلوغه ، و هاجر قبل أبيه ، لم يشهد بدرا و أحدالصغره و شهد باقي المشاهد مع رسول الله ـ صلى الله عليه و سلم ـ ، كان شديد الإتباع لآثار رسول الله ـ صلى الله عليه و سلم ـ مع الزهد و كثرة التصدق ،و هو أحد الستة من الصحابة المكثرين من رواية الحديث حيث روي له 1630 حديثا ؛ و هو آخر الصحابة وفاة بمكة سنة 73 هـ .

ـ طبقات ابن سعد (105/4 ـ 142)،الاستيعاب (80/3 ـ 83) ، طبقات الفقهاء للشيرازي (ص: 49 ـ 50) ، أسد الغابة (227/3 ـ 231) ، سير أعلام النبلاء (203/3 ـ 239) ، الإصابة (347/2 ـ 350).

(4) المراد بالعَثَرِيّ: ما يشرب بعروقه من ماء المطر بغير سقي. ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث والأثر(182/3) ، الجوهري: الصحاح (2156/6).

(5) الحديث أخرجه :

ـ البخاري بهذا اللفظ في صحيحه (347/3) برقم 1483 ، كتاب الزكاة ، باب العشر فيما يسقى من ماء السماء و بالماء الجاري .

ـ و مسلم في صحيحه (54/7) ، كتاب الزكاة ، باب ما فيه العشر أو نصف العشر .

(6) و هذا ما عليه إجماع الأمة في الجملة ، و إن اختلفوا في التفاصيل . الكاساني : البدائع (54/2)؛ يوسف القرضاوي ، فقه الزكاة ، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ، ط 16 : 1406هـ / 1986م ، (348/1).

(7) المال : لغة : هو ما ملكته من كل شيء .

شرعا : هو كل ما يمكن حيازته ، و الانتفاع به على وجه معتاد . الفيروزأبادي : القاموس المحيط (52/4)؛ أبو جيب : القاموس الفقهي (ص: 344)؛ السرخسي ، المبسوط ، دار المعرفة ـ بيروت ، ط: 1409هـ / 1989م ، (79/11).

(8) النامي : اسم فاعل ، مصدره النماء ، وهو : لغة : الزيادة و الكثرة . شرعا : النماء نوعان حقيقي و تقديري؛ فالحقيقي : الزيادة بالتوالد و التناسل و التجارات و نحوها ، و التقديري : تمكنه من الزيادة بأن يكون المال القابل لذلك في يد مالكه أو يد نائبه . ابن منظور: لسان العرب (4551/6)؛ ابن عابدين محمد أمين (1252هـ) ، حاشية رد المحتار المعروف بحاشية ابن عابدين ، دار الفكر ، ط: 1399هـ / 1979م ، (263/2).

و حالتي السقي بكلفة و بدونها قيدان أو شرطان مقارنان للعلة ، لتحديد المقدار الواجب إخراجه . وعليه ، فإن هذا التقييد له أثر في تحديد مقدار الحكم إذا كان في المقدرات [1] ، لإعتبارات تتعلق بالغاية التي شرع من أجلها أو بالعدل في توزيع التكاليف الشرعية على أهلها [2] .

– و الخلاصة ، أن القيد المعتبر في تشريع الحكم ، يكون ذا أثر في أمرين :

أ– تحديد مجال تطبيق الحكم .

ب– تحديد مقدار الحكم إذا كان من المقدرات أو الإعفاء منه .

أما إذا لم يكن القيد معتبرا في تشريع الحكم ، بل أورده المشرع في النص لأغراض لاعلاقة لها بالتشريع ، فلا يكون له حينئذ أثر في تشريع الحكم – مجالا و مقدارا – ، و من ثم فإن وجوده أو عدمه سواء من حيث الأثر على الحكم ، ولهذا قرر الأصوليون أن القيد لا مفهوم له [3] إذا ورد في النص لغرض غير تشريعي .

---

(1) المقدارات : من قدر ، و هو مبلغ الشيء و قدره من الكيل و الوزن و العدد . قلعه جي : معجم لغة الفقهاء (ص: 448) ، أبو جيب : القاموس الفقهي (ص: 296).

(2) الدريني : المناهج الأصولية (ص: 425 ـ 426).

(3) الدريني : المرجع نفسه (ص: 426).

هذا، وينبغي أن نلاحظ في هذا المقام أن الإغراق في الاحتكام إلى قواعد اللغة العربية وعرفها ، قد أفضى إلىعدم تحديد طبيعة القيد المعتبرفي تشريع الحكم . فأحيانا ، لا يقف الدارس لمفهوم المخالفة على تمييز أصولي دقيق و واضح بين علة الحكم و ما أورد المشرع من قيد على الحكم .

ـ فمن الأصوليين من رأى القيّد و علةّ الحكم شيئاًواحدا . الزنجاني : تخريج الفروع على الأصول (ص: 162).

ـ و منهم من قال بأصل التفرقة و لكنه عاد فاعتبر قيد الوصف ـ مثلا ـ جزءا متمما للعلة دون أنيقنع الباحث في الأصل التشريعي الذي أيد هذا الإعتبار . يقول الإمام القرافي ـ رحمه الله تعالى ـ و هو بصدد عرض أنواع مفاهيم المخالفة : " ... مفهوم العلة نحو ما أسكر فهو حرام و مفهوم الصفة نحو قوله عليه الصلاة و السلام : "*في سائمة الغنم الزكاة* " و الفرق بينهما أن العلة في الثاني الغنى و السوم مكمل لها و في الأول العلة عين المذكور " . شرح تنقيح الفصول في الأصول (ص: 46).

و نوجز خلاصة القول في أمرين :

أ ـ لا ينبغي أن نجعل مدار البحث في طريق مفهوم المخالفة ـ و قوامه تقييد النص و دلالته ـ لغويا محضا دون بيان صلته الوثيقة بالمنطق التشريعي متى و جدنا إلى ذلك سبيلا .

ب ـ إن قواعد أصول الفقه ليست كقواعد النحو يتوصل بها إلى المعنىالظاهر من القول ، و لكنها مناهج يتوصل بها إلى دلالات التشريع و مفاهيمه و غاياته و لو لم يتناولها النص عبارة و منطوقا صريحا . الدريني : المرجع السابق (ص: 389 ـ 391).

المطلب الثاني : شروط الأخذ بمفهوم المخالفة .

لقد اتفق جمهور الأصوليين القائلون بحجية مفهوم المخالفة على جملة من الشروط الواجب توافرها في هذا النوع من الدلالة حتى يصح الاحتجاج به، ويكون بالتالي طريقا سليما لاستنباط الأحكام الجزئية من نصوص الشرع الحكيم ، حتى إذا تخلفت هذه الشروط [1] كلا أو بعضا و لو شرطا واحدا ، سقط القول بهذا المفهوم من أصله ، و إليك فيما يلي بيان لأهمها مع التمثيل من خلال الفرعين التاليين :

الفرع الأول : الشروط العائدة إلى المسكوت :

- الشرط الأول : ألا يوجد في المسكوت عنه المراد إعطاؤه حكما - و هو نقيض حكم المنطوق - دليل خاص يدل على حكمه ، فإن وجد هذا الدليل الخاص فهو طريق الحكم لا مفهوم المخالفة ، و هذا الشرط عائد إلى المسكوت ؛ و بالاستقراء و التتبع لكثير من نصوص الكتاب و السنة ، وجد أن حكم المسكوت عنه أخذ من دليل خاص و ليس من طريق مفهوم المخالفة ، و مثاله :

- قول الله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر و العبد بالعبد و الأنثى بالأنثى ﴾ [البقرة 177] .

فهذه الآية الكريمة تدل بمنطوقها على جواز قتل الأنثى بالأنثى ، و تدل بمفهومها المخالف - في محل السكوت - على عدم جواز قتل الذكر بالأنثى ، فلا يكون بينهما قصاص .

غير أن هذا المفهوم متروك عند الفقهاء وغير مأخوذ به لوجود نص خاص يدل على وجوب القصاص بين الرجل والمرأة ، و هو قوله تعالى في شأن اليهود :﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ﴾ [المائدة 47] ، فهذا حديث عن التوراة ، و أن الله فرض فيها على بني إسرائيل عقوبة قتل النفس دون قيد ، سوى كونها نفسا محرمة معصومة الدم ، وذلك شرع لنا ما لم يرد ناسخ [2].

بل هناك ما يدل على تثبيته و الأخذ به .[3]

وبعابرة أوضح ، إذا تعارض المفهوم المخالف والمنطوق في حكم واقعة واحدة محددة ، قدم المنطوق بداهة لأنه أقوى، وليس هناك مجال لإعمال مفهوم المخالفة [4] .

---

(1) أوصل هذه الشروط إلى ثمانية صاحب إرشاد الفحول (ص: 304 ـ 306).

(2) و لذلك فالقاعدة الأصولية تقضي بأن : شرع من قبلنا شرع لنا مالم يرد ناسخ، كقوله تعالى في تشريع الصيام :﴿ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون ﴾ [البقرة 182]. خلاف : علم أصول الفقه (ص: 93 ـ 94) .

(3) و مما يدل على ذلك ما رواه ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ـ صلى الله عليه و سلم ـ قال: *" لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث : النفس بالنفس ، والثيب الزاني ، والمفارق لدينه التارك للجماعة "* .

ـ الحديث أخرجه البخاري و اللفظ له في صحيحه (201/12) برقم 6878 ، كتاب الديات ، باب قول الله تعالى : ﴿ أن النفس بالنفس و العين بالعين و الأنف بالأنف و الأذن بالأذن و السن بالسن و الجروح قصاص ...﴾ [المائدة 47] .

ـ و مسلم في صحيحه (164/11) ، كتاب القسامة ، باب ما يباح به دم المسلم .

و أيضا ، حصل الإجماع على أن الذكر يقتل بالأنثى و لم يأخذ بمفهوم المخالفة . أبوجيب : موسوعة الإجماع (846/2).

(4) محمد أديب صالح : تفسير النصوص (673/1 ـ 674)؛ وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي ، دار الفكر ـ دمشق ، ط1 : 1406هـ / 1986م ، (372/1).

و مما يلحق بهذا أيضا ، أنه عند تعارض المفهومين الموافق مع المخالف ، يقدم الموافق لقوته في الدلالة على الحكم وضعف دلالة الآخر .

كما يجب تقديم القياس – أي الحكم الثابت به – على مفهوم المخالفة عند التعارض و التقابل ، لكون الدلالة على الحكم في القياس أقوى على ما هو الراجح [1] .

– الشرط الثاني : ألا تظهر للمسكوت عنه أولوية بالحكم أو مساواة ، فإن وقع شيء من ذلك كان مفهوم موافقة لا مخالفة ، و أخذ نفس الحكم لانقيضه [2]. وهذا شرط راجع إلى المسكوت أيضا . و مثاله :

– قوله صلى الله عليه و سلم : " ***من نسي الصلاة فليصلها إذا ذكرها فإن الله قال أقم الصلاة لذكري*** " [3] .

فقد دل الحديث بمنطوقه على وجوب قضاء الصلاة المفروضة المتروكة نسيانا – و يقاس عليه النوم والغفلة وما إليه – و العلة في القضاء هي النسيان ، و المفهوم المخالف لهذا النص أن العامد لا يقضي لانتفاء العلة .

لكن المفهوم المخالف هنا ساقط ، لا يعمل به لظهور أولوية المسكوت عنه بالحكم من المنطوق به .

قال المازري مجيبا على من تعلق بدليل الخطاب في الحديث المتقدم :

" ليس هذا هاهنا في الحديث من دليل الخطاب بل هو من التنبيه بالأدنى على الأعلى لأنه إذا وجب القضاء على الناسي مع سقوط الإثم فأحرى أن يجب على العامد ." [4]

لذلك أجمع الفقهاء على وجوب قضاء الصلاة الفائتة المتروكة سهوا [5] ، و ذهب جمهورهم إلى وجوب قضائها على العامد، لأنه إذا وجب القضاء على المعذور فغيره أولى بالوجوب . [6]

الفرع الثاني : الشروط العائدة إلى المذكور .

حاصل هذه الشروط ، أن يكون القيد المتعلق بالحكم معتبرا في تشريعه ، بمعنى ألا يظهر للقيد فائدة أخرى – غير نفي الحكم عن المسكوت عنه عند إنتفائه – مما يشعر أن الحكم ليس مرتبطا بهذا القيد ، وأن التقييد كان لأغراض بيانية لا صلة لها بالتشريع ، و إليك بعضا منها :

---

(1) قال ابن الهمام في شرح فتح القدير (283/6) حاكيا لمذهب الجمهور :" وهم يقدمون القياس على المفهوم ــ المخالف ــ إذا تعارضا ". و راجع أيضا : الشيرازي ، شرح اللمع ، تحقيق : عبد المجيد تركي ، دار الغرب الإسلامي ــ بيروت ، ط1: 1408هـ / 1988م ، (437/1)؛ الشوكاني : إرشاد الفحول (ص: 304 ـ 305).

(2) ابن الحاجب : مختصر المنتهى (173/2) ، التلمساني : مفتاح الوصول (ص: 94) ، ابن بدران : المدخل (ص:127) .

(3) الحديث أخرجه :

ـ البخاري في صحيحه (70/2)برقم 597 ، كتاب مواقيت الصلاة ، باب من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها و لا يعيد إلا تلك الصلاة .

ـ و مسلم و اللفظ له في صحيحه (185/5)، كتاب المساجد و مواضع الصلاة ، باب قضاء الصلاة الفائتة و استحباب تعجيل قضائها .

(4) المازري ، المعلم بفوائد مسلم ، تحقيق: محمد الشاذلي النيفر ، الدار التونسية للنشر ــ تونس ، ط2 : 1988م ، (441/1).

ـ و المازري : هو محمد بن علي بن عمر التميمي المازري ، أبو عبد الله : الفقيه المالكي ، الأصولي ، المحدث . نسبته إلى مازر بجزيرة سقلية . له مصنفات عديدة تدل على تبحره في العلم و سعة اطلاعه ، من أهمها : شرح التلقين للقاضي عبد الوهاب (422هـ) و ليس للمالكية كتاب مثله ، شرح البرهان في أصول الفقه للجويني (478هـ) المسمى "إيضاح المحصول من برهان الأصول "، " المعلم بفوائد مسلم " شرح به صحيح مسلم و لم يكمله . توفي ـ رحمه الله تعالى ــ بالمهدية سنة 536هـ .

ـ و فيات الأعيان (285/4)، العبر (451/2)، الديباج المذهب (ص: 279 ـ 281)، شذرات الذهب (114/4)، شجرة النور الزكية (ص: 127ـ 128).

(5) ابن حزم : مراتب الإجماع (ص: 32) ، أو جيب : موسوعة الإجماع (860/2) .

(6) النووي ، صحيح مسلم بشرح النووي ، دار الفكر ، ط: 1401هـ / 1981م ، (183/5)؛ و إن كان النووي ــ رحمه الله تعالى ــ حكى إجماع من يعتد بقولهم على وجوب قضاء الصلاة لمن تركها عمدا حتى خرج وقتها . المجموع شرح المهذب ، دار الفكر ، (71/3).

1- إيراد القيد في النص تصويرا لأمر غالب وقوعه في المجتمع :

مثاله :

- قول الله تعالى أثناء ذكر المحرمات من النساء : ﴿و ربائبكم الاتي في حجوركم من نسائكم الاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ﴾ [النساء 23] .

فقد دلت الآية بمنطوقها على تحريم الزواج من بنات النساء المدخول بهن ، وهن الربيبات[1] اللاتي تربين في بيوت الأزواج و كن مشمولات برعايتهم و عطفهم.

و الغالب كون الربائب في حجور أزواج أمهاتهن ، فقيد لذلك ، لا لأن حكم اللائي لسن في الحجور بخلافه ، فيكون الزواج بهن جائزا ، فذلك ﴿ الاتي في حجوركم ﴾ تأكيد للوصف لا لشرط الحكم .

إذ من المتفق عليه ، أن زواج الرجل بربيبته من زوجته المدخول بها حرام ، وإن لم تكن الربيبة في حجره [2] . لم يشذ عن هذا الحكم إلا بعض السلف [3] و أهل الظاهر [4] .

و يشير إلى إلغاء هذا القيد - و هو كون الربائب في حجور أزواج أمهاتهن - أن الله تعالى اكتفى في مقام التحليل بنفي القيد الآخر و هو الدخول بأمهات الربائب فقط ، فقال تعالى :﴿فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ﴾.

و حينئذ ، لم يقع العمل بهذا المفهوم لخروج القيد مخرج الغالب من أحوال الناس و جريا على ما هو العرف .

وعلى هذا تحرم الربيبة على زوج أمها سواء كانت في حجره و تحت رعايته أم لم تكن ، و ذلك قول ابن العربي : " وهي - يعني الربيبة - محرمة بإجماع الأمة ، كانت في حجر الرجل أو في حجر حاضنتها غير أمها ، و تبين بهذا أن قوله تعالى : ﴿ الاتي في حجوركم ﴾ تأكيد للوصف ، و ليس بشرط في الحكم"[5] .

و إذا كان قوله تعالى ﴿ الاتي في حجوركم ﴾ قيد لا مفهوم له ؛ فعلى العكس من ذلك ، فإن قوله تعالى : ﴿ من نسائكم الاتي دخلتم بهن ﴾ قيد له مفهوم ، لأنه معتبر في تشريع الحكم ؛ مؤثر في قصره على هذه الحالة : و هو كون الزوجة مدخولا بها .

---

(1) الربيبات و الربائب : جمع ربيبة ، و هي بنت إمرأة الرجل من غيره ؛ سميت بذلك لأنه يربيها في حجره .
القرطبي : الجامع لأحكام القرآن (112/5).

(2) القرطبي : المصدر نفسه (113/5).

(3) منهم الإمام علي - رضي الله عنه - فيما نسب إليه ، لكن هذه الرواية تعقبها كل من ابن المنذر و الطحاوي بقولهما : أما الحديث عن علي فلا يثبت ؛ لأن راويه إبراهيم بن عبيد عن مالك بن أوس عن علي ، و إبراهيم هذا لا يعرف ، و أكثر أهل العلم قد تلقوه بالدفع و الخلاف . القرطبي : المصدر نفسه (113/5)، ابن المنذر : الإجماع (ص:76)، ابن العربي : أحكام القرآن (378/1) ، الألوسي : روح المعاني (258/4).

(4) ابن حزم ، المحلى بالآثار ، تحقيق : عبد الغفار سليمان البنداري ، دار الكتب العلمية - بيروت.(140/9 - 141).

(5) ابن العربي : المصدر السابق (378/1) .

- و ابن العربي : هو محمد بن عبد الله بن محمد ، المعافري الإشبيلي ، أبو بكر بن العربي : الفقيه المالكي ، الأصولي ، المُفسر ، المحدث ، القاضي . ولد بإشبيليا في الأندلس . بلغ رتبة الإجتهاد في علوم الدين ، قال ابن بشكوال (578هـ) عنه : " ختام علماء الأندلس و آخر أئمتها و حفاظها " . من تصانيفه : " أحكام القرآن " ، عارضة الأحوذي شرح سنن الترمذي ، المحصول في أصول الفقه . توفي - رحمه الله تعالى - في مراكش بالمغرب سنة 543 هـ .
- الصلة لابن بشكوال (558/2 - 559) ، وفيات الأعيان (296/4 - 297)، الديباج المذهب (ص: 281 - 284)، نفح الطيب (25/2 - 43) ، شذرات الذهب (141/4 - 142).

وعلى هذا ، فإن بنت الزوجة تحرم على الزوج إذا دخل بأمها عملا بالمنطوق .

فإذا لم يدخل الزوج بالأم ، فلا تحرم البنت – سواء كانت في حجره أم لا – لأن مجرد العقد على الأم لا يحرم البنت عملا بمفهوم الوصف[1] .

2– إيراد القيد في النص لبيان الواقع من حال الناس :

مثاله :

– قول الله تعالى في معرض حديثه عن الخلع [2] :﴿ فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ﴾[3] [البقرة 227] .

أفادت الآية بمنطوقها إباحة الخلع عند خوف الزوجين من عدم إقامة حدود الله عز وجل ، فلا يفهم منه أن الخلع لا يجوز عند عدم الخوف ، بل الشرط ﴿فإن خفتم ألا يقيما حدود الله ﴾ ليس مقصودا به تقييد حكم الخلع أو تعليقه عليه ، بل قصد الشارع إيراده لبيان الواقع من حال الناس ، إذ الغالب من أمرهم أن الخلع يقع عند خوف ألا يقوم كل من الزوجين أو أحدهما بما أمر الله به .[4]

و يؤيد هذا ، ما ثبت في صحيح البخاري من حديث ابن عباس[5] رضي الله عنهما :" ***أن إمرأة ثابت بن قيس[6] أتت النبي ـ صلى الله عليه و سلم ـ فقالت : يا رسول الله : ثابت بن قيس ما أعتب عليه في خلق ولادين ، ولكني أكره الكفر في الإسلام ، فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : أتردين عليه حديقته ؟ قالت : نعم ، قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : إقبل الحديقة و طلقها تطليقة*** " [7].

والخلاصة ، أن الخلع يجوز في كل حال باتفاق الزوجين ، إذ الشرط في الآية المتقدمة لا مفهوم له . يقول الشيخ محمد علي السايس : " فإذا جاز لها أن تهب مهرها من غير أن تحصل لنفسها طلاقا فلأن يجوز ذلك لتملك أمر نفسها أولى "[8].

---

(1) و كذا القاعدة العامة في التشريع الإسلامي المتعلقة بالزواج تنص على :

" أن العقد على البنات يحرم الأمهات ، والدخول بالأمهات يحرم البنات " . محمد أديب صالح : تفسير النصوص (677/1 ـ 678)، الدريني: المناهج الأصولية (ص: 428 - 430).

(2) الخلع : طلاق الرجل زوجته على مال تبذله له . الجرجاني : التعريفات (ص: 113).

(3) في ما افتدت به : أي ما دفعته لزوجها من المال في نظير طلاقها . الراغب : المفردات (ص: 374)، المناوي : التوقيف (ص: 552).

(4) الإيجي : شرح مختصر المنتهى (174/2).

و قد نقل أبو حامد الغزالي ـ رحمه الله تعالى ـ عن الشافعي قوله : " خصص الرب تعالى الخلع بحالة الشقاق ، و هذا مفهوم لا أقول به ، إذا ظهرت للتخصيص فائدة و سبب ، و هو العرف القاضي بانحصار الخلع في حالة الشقاق ، إذ لا يتفق في حالة المصافاة و الموافقة . و إذا لاح للتخصيص فائدة ؛ تطرق الاحتمال إلى المفهوم فصار مجملا ، كالمنظوم المجمل . قال : و لاحاجة إلى دليل ترك هذا المفهوم . و المختار خلافه " .

المنخول من تعليقات الأصول ، تحقيق : محمد حسن هيتو ، دار الفكر ـ دمشق ، ط2: 1400هـ / 1980م ، (ص: 218)؛ و راجع المستصفى (210/2).

(5) هو : عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم ، أبو العباس : الهاشمي القرشي ، المكي ثم المدني ، الصحابي الجليل ، ابن عم الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ ، يقال له حبر الأمة و البحر لكثرة علمه وسعة اطلاعه . لازم رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ، رُوِيَ عنه 1660 حديثا ، فكان بذلك من المكثرين رواية للحديث ، و كان أكثر الصحابة فهما للقرآن الكريم حتى سُمِّيَ بـ " ترجمان القرآن ".توفي ـ رضي الله تعالى عنه ـ بالطائف سنة68هـ .

ـ طبقات ابن سعد (278/2 - 284)، حلية الأولياء (314/1 - 329)، الاستيعاب (66/3-71)، طبقات الفقهاء للشيرازي (ص: 48)، أسد الغابة (192/3-195)، الإصابة (330/2-334).

(6) هو ثابت بن قيس بن شماس الخزرجي الأنصاري: صحابي جليل ،كان خطيب رسول الله ـ صلى الله عليه و سلم ـ ،شهد أحدا وما بعدها من المشاهد . قال له النبي صلى الله عليه و سلم :" *يا ثابت ، أما ترضى أن تعيش حميدا ، وتقتل شهيدا ، وتدخل الجنة* " . فَقُتِلَ ـ رضي الله تعالى عنه ـ شهيدا يوم اليمامة في خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه سنة 12 هـ .

ـ الاستيعاب (276/1 - 278) ، صفة الصفوة لابن الجوزي(264/1) ،أسد الغابة (229/1 - 230) ، الإصابة (195/1 ـ 196)، الأعلام الزركلي (82/2).

(7) الحديث أخرجه :

- البخاري في صحيحه و اللفظ له (395/9) برقم 5273 ، كتاب الطلاق ، باب الخلع و كيف الطلاق فيه .
- و ابن ماجه في سننه (663/1) برقم 2056 ، كتاب الطلاق ، باب المختلعة تأخذ ما أعطاها .
- و أبوداود في سننه (268/2 - 269) برقم 2227 ، كتاب الطلاق ، باب في الخلع .
- و النسائي في سننه (481/6) برقم 3463 ، كتاب الطلاق ، باب ماجاء في الخلع .

(8) محمد علي السايس ، تفسير آيات الأحكام ، د.ن، د.ت ، (145/1).

على أن إباحة الخلع ليس على إطلاقه بل **هو مقيد بقيدين :**

أ - ألا يلحق أحد الزوجين ضررا بالغا غير **محتمل بدون مبرر .**

ب - ألا يلحق الأولاد أيضا ضرر التشرد و التشتت الذي يودي مستقبلهم ، و يجعلهم عالة على مجتمعهم .

الدريني : المناهج الأصولية (ص: 430 - 431).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

3- إيراد القيد قصد التشنيع على نوع فاش من التعامل الظالم .

مثاله :

- قول الله تعالى في تحريم التعامل بالربا :﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة ﴾ [آل عمران130] .

فلو أخذ الأصوليون بمفهوم المخالفة لهذا النص، لكان الربا الخالي عن المضاعفة مباحا لا حرمة فيه ، لكن المفهوم هنا غير متحقق ، فهو ساقط لا يعمل به ، لأن وصف الربا بالأضعاف المضاعفة في الآية الكريمة ، جاء لغرض التنفير مما كانوا عليه في الجاهلية ، تشنيعا على المرابين منهم ، و لفتا لهم إلى واقع تصرفهم الاستغلالي المقيت، حيث كانوا يزيدون على رأس المال ويضاعفون هذه الزيادة سنة بعد أخرى مما يؤدي إلى استئصال مال المدين وهتك ستره وإحداث الفوارق الظالمة في المجتمع الواحد [1] .

و قد قام الدليل على أن قيد ﴿ أضعافا مضاعفة ﴾ هو وصف يقصد منه التنفير من الواقع الفاسد الذي كانوا يعيشونه ، و هو قوله تعالى : ﴿و إن تبتم فلكم رءوس أموالكم لا تَظْلِمُونَ وَ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة 278] .

و مما سبق ذكره ، يتبن أن أصل الربا محرم مطلقا ، كثيرا كان أو قليلا [2] .

و يؤيد هذا المذهب ، قول الله تعالى :﴿وأحل اللّه البيع و حرم الربا﴾ [البقرة 274] فالربا في الآية الأخيرة لفظ عام شامل لكل أنواعه و أفراده ، قليلا كان أو كثيرا [3] .

4- إيراد القيد لغرض التعظيم و التفخيم .

مثاله :

- قول الله تعالى في تعداد الشهور : ﴿ إن عدة الشهور عند اللّه إثنا عشر شهرا في كتاب اللّه يوم خلق السماوات والأرض منها أربعة حرم ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن أنفسكم ﴾ [التوبة 36] .

---

(1) القنوجي أبو الطيب صديق بن حسن بن علي الحسين البخاري (1307هـ) ، فتح البيان في مقاصد القرآن ، مراجعة : عبد الله بن إبراهيم الأنصاري ، المكتبة العصرية بصيدا ـ بيروت ، ط 1412هـ / 1992م ، (329/2 ـ 330) .

ـ هذا ، و قد قال الشيخ أحمد شاكر ـ رحمه الله ـ تعليقا على هذه الاية و مشنعا على مبيحي أكل الربا :

" و المتلاعبون بالدين من أهل عصرنا و أو لياؤهم من عابدي التشريع الوثني الأجنبي، بل التشريع اليهودي في الربا يلعبون بالقرآن و يزعمون أن هذه الآية تدل على أن الربا المحرم هو الأضعاف المضاعفة ، ليجيزوا ما بقي من أنواع الربا ، على ما ترضى أهواؤهم و أهواء سادتهم ، و يتركوا الآية الصريحة : ﴿و إن تبتم فلكم رءوس أموالكم لا تظلمون و لا تظلمون ﴾ فكانوا في تلاعبهم بتأول هذه الآية الصريحة أسوء حالا ممن : ﴿ يتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأويله ﴾ فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم " .

محمد علي الصابوني ، روائع البيان تفسير آيات الأحكام من القرآن ، دار الصابوني ، ط1406:5 هـ / 1986م ، (392/1ـ 393)نقلا عن عمدة التفسير لأحمد شاكر .

(2) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن (202/4)، السايس : تفسير آيات الأحكام (15/2ـ 16) .

(3) تقرر في علم الأصول : أن المفرد المعرف بـ " الـ " الاستغراقية يفيد العموم ، فإن كانت " الـ " للحقيقة و الماهية ، أو كانت للعهد ، أو كانت للجنس فإنها لا تفيد العموم ؛ فـ " الـ " في كلمة " الربا " للاستغراق ، و من ثم فهو لفظ عام يشمل كل أنواع الربا و أفراده ،قليله و كثيره سواء في الحكم .

الرازي : المحصول (599/2/1 ـ 602) ، وهبة الزحيلي : أصول الفقه الإسلامي (247/1).

فقد أفادت الآية بمنطوقها أن الظلم حرام في فترة زمنية محددة هي هذه الأشهر الحرم [1] .

و لو أخذ بمفهوم المخالفة في الآية لأدى ذلك إلى أن الظلم حرام في هذه الأشهر الأربعة فقط، وغيرحرام في ما عداها .

و هذا خارج عن قواعد الشريعة وأحكامها و لم يقل به أحد من السلف و الخلف ؛ فالظلم حراما قطعا ، شرعا و عقلا ، زمانا و مكانا ، كما تدل على ذلك نصوص محكمة كثيرة من الكتاب و السنة .

و إنما قصد المشرع من إيراد هذا القيد في النص و تخصيصه بالذكر ، لفت أنظار المكلفين إلى شرف هذه الأشهر وعظم مكانتها عند الباري جل وعلا .

و مما لا شك فيه ، أن الكف عن التظالم في هذه الأشهر على الأخص ، هي من لوازم تعظيمها و تشريفها [2] .

و قد جاء في تفسير القرطبي ما نصه : " خص الله تعالى الأربعة الأشهر الحرم بالذكر ، و نهى عن الظلم فيها تشريفا لها ، و إن كان منهيا عنه في كل زمان . كما قال : ﴿ فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ﴾ [البقرة 196] على هذا أكثر أهل التأويل " [3] .

5- إيراد القيد في النص لبيان الامتنان .

مثاله :

- قول الله تعالى في معرض تعداد نعمه على عباده :﴿ و هو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا ﴾ [النحل14].

فوصف اللحم المأكول في الآية الكريمة بأنه طري ، جاء على سبيل الامتنان وبيان فضل الله على خلقه ، و لاصلة لهذا القيد - طري - بالتشريع .

و على هذا ، فكل مأكول سواء كان طريا أم مجففا كالقديد مما مصدره البحر مباح الأكل ، وهذا بإجماع العلماء [4].

ويؤيد هذا ، ما رواه أبو هريرة -رضي الله عنه- أن رسول الله - صلى الله عليه و سلم- قال في شأن البحر: " ***هو الطهور ماؤه ، الحل ميتته*** " [5].

فإن هذا الحديث يدل بمنطوقه على طهارة جميع مياه البحر و على حل كل أنواع ميتات البحار كان لحمها طريا أو يابسا. [6]

---

(1) الأشهر الحرم هي: ذو القعدة ، ذو الحجة ، المحرم و رجب . النووي محيي الدين أبو زكريا يحي بن شرف الدمشقي (676هـ)، تحرير التنبيه ، تحقيق: فايز الداية ، دار الفكر المعاصر - بيروت ، ط1: 1410هـ / 1990م ، (ص: 329).

(2) أبو زهرة : أصول الفقه (ص: 138) ، الدريني : المناهج الأصولية (ص: 432-433).

(3) الجامع لأحكام القرآن (135/8)، و راجع أيضا الزمخشري : الكشاف (269/2).

قال الخازن علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الصوفي (741هـ) : " ... لاجرم أن الله خص بعض الأوقات بمزيد التعظيم و الاحترام ليمتنع الإنسان في تلك الأوقات من فعل الظلم و القبائح و المنكرات فربما تركها في باقي الأوقات فتصير هذه الأوقات الشريفة الأشهر المحرمة المعظمة سببا لترك الظلم و فعل المعاصي في غيرها من الأشهر فهذا وجه الحكمة في تخصيص بعض الأشهر دون بعض بمزيد التشريف و التعظيم و كذلك الأمكنة أيضا " . تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل ، المكتبة التجارية الكبرى - مصر، د.ت ، (74/3).

(4) الشنقيطي محمد الأمين بن محمد المختار الجكني (1393هـ) ، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية و الإفتاء و الدعوة و الإرشاد - الرياض ، ط: 1403هـ / 1983م ، (229/3 - 230).

(5) الحديث أخرجه أصحاب السنن الأربع :

- ابن ماجه في سننه (136/1) برقم 386 ، كتاب الطهارة و سننها ، باب الوضوء بماء البحر .
- أبو داود في سننه (21/1) برقم 83 ، كتاب الطهارة ، باب الوضوء بماء البحر .
- الترمذي في سننه (87/1 - 89)، أبواب الطهارة ، باب ماجاء في ماء البحر أنه طهور. و قال : هذا حديث حسن صحيح .
- النسائي في سننه (59/1) برقم 59 ، كتاب الطهارة ، باب في ماء البحر .

صححه الحاكم في المستدرك (140/1- 141) ووافقه الذهبي في التلخيص . و صححه الألباني في إرواء الغليل (42/1- 43) و في سلسلة الأحاديث الصحيحة (864/2/1 - 867) برقم 480.

(6) و ذلك لما تقرر في الأصول ، أن المفرد المعرف بالإضافة يفيد العموم . وهبة الزحيلي : أصول الفقه الإسلامي (247/1).

قال البيضاوي و هو بصدد تفسير قوله تعالى : ﴿ لتأكلوا منه لحما طريا ﴾ : " هو السمك ووصفه بالطراوة لأنه أرطب اللحوم يسرع إليه الفساد فيسارع إلى أكله و لإظهار قدرته في خلقه عذبا طريا في ماء زعاق " .

أنوار التنزيل و أسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوي ، مؤسسة شعبان للنشرو التوزيع ـ بيروت ، (177/3).

ماء زعاق : مر غليظ لا يطاق شربه من أجوجته ، الواحد و الجمع فيه سواء . ابن منظور : لسان العرب (1833/9).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

6 – إيراد القيد في النص على سبل التبعية لشيء آخر :

وذلك كقوله تعالى في شأن مباشرة النساء أثناء الاعتكاف:﴿ **ولا تباشروهن وأنتم عاكفون**[1] **في المساجد** ﴾ [البقرة 186]. فقد دلت الآية بمنطوقها على أن المباشرة – و هي هنا كناية عن الجماع – تحرم على المعتكف ليلا ونهارا حتى يخرج من معتكفه ، كما تدل بمفهومها المخالف على إباحة المباشرة إذا لم تكن في المسجد .

لكن هذا المفهوم ساقط لا يعمل به لأن ذكر القيد – في المساجد – لم يكن مستقلا وإنما كان على سبيل التبعية لأن الإعتكاف لا يكون إلا في المسجد ، فامتنع أن يكون لهذا التقييد أي مفهوم [2] .

و يؤيد هذا ، أن المعتكف ممنوع من المباشرة مطلقا ، و على هذا الإجماع [3] .

قال الماوردي :" و الصائم – المعتكف – لايجوز له وطء زوجته و إن كانت في غير مسجد ، و إنما ذكر المسجد على طريق الأغلب من أحواله " [4] .

---

(1) عاكفون : جمع عاكف، و هو :

لغة : من عكف على الشيء إذا لازمه ولم ينصرف عنه .

شرعا : ملازمة المسجد و اللبث فيه مع الصوم و النية على سبيل القربة . الراغب : المفردات (ص: 343) ، النووي : تحرير التنبيه ، (ص: 150) ، القونوي : أنيس الفقهاء (ص: 138).

(2) القنوجي : فتح البيان (377/1– 378) .

(3) ابن المنذر : الإجماع (ص: 48) .

(4) الحاوي الكبير (288/11) .

7- إيراد القيد في النص لوقوعه جوابا عن سؤال ، أو في معرض المعالجة لواقعة معينة :

- ومثال الأول : أن يسأل سائل : هل في الغنم السائمة زكاة ؟ فيقول المجيب : نعم ، في الغنم السائمة زكاة .

فالمشرع قيد الحكم بنفس القيد الذي ورد في السؤال .

فالظاهر حينئذ أن إيراد القيد في الجواب حتى يكون مطابقا للسؤال وعلى قدره ، دون القصد إلى بيان تشريع عام في زكاة الغنم .

فلايدل هذا التقييد على ألا زكاة في غير السائمة [1] .

- و مثال الثاني : أن يكون القول موجها لمن له السائمة ولا معلوفة له : في الغنم زكاة .

فالظاهر أن المشرع قصد بيان حكم هذه الواقعة بالذات ، و لم يقصد إلى تجريد الحكم وتعميمه .

فلا يدل هذا الجواب على ألا زكاة في غير السائمة .[2]

هذا ، و إن فوائد التقييد عديدة فهي أكثر من أن يحاط بها خصوصا في نصوص الكتاب و السنة ، وما ذكرناه من أغراض القيود في ما تقدم كان على سبيل المثال لا الحصر .

---

(1) ، (2) الإيجي : شرح مختصر المنتهى (174/2) ، ابن بدران : المدخل (ص: 127) .

و خلاصة القول ، أن قاعدة مفهوم المخالفة حجة عند جمهور الأصوليين في استنباط الأحكام الشرعية ، و مسلك سليم لتفسير النصوص ، بشروط نجملها في ما يلي:

أ- أن لا يعارض المفهوم المخالف ما هو أرجح منه كالمنطوق .
ب- أن يكون المسكوت عنه مساويا أو أولى بالحكم من المنطوق به .
جـ - ألا تظهر للقيد فائدة أخرى سوى نفي الحكم عند انتفائه .

قال ابن بدران في حكمة توفر الشروط المذكورة سالفا للعمل بالمفهوم المخالف : " و إنما اشترطوا للمفهوم انتفاء المذكورات لأنها فوائد ظاهرة و هو فائدة خفية فأخر عنها " [1] .
و من هذا يتبين أن الأخذ بالمفهوم المخالف ، ليس أمرا متروكا على إطلاقه ، و إنما أحيط بجملة من الشروط - التي هي بمثابة ضوابط - تضمن سلامة الطريق في استنباط الأحكام من نصوص الشريعة [2] .

---

(1) المدخل (ص: 127).
- و ابن بدران : هو عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بدران : الفقيه الحنبلي ، الأصولي ،عارف بالأدب و التاريخ .
كان حسن المحاضرة ، كارها للمظاهر ، قانعا بالكفاف لا يعنى بملبس أو بمأكل . ولي إفتاء الحنابلة ، و انصرف مدة للبحث عما بقي من الآثار المخطوطة بدمشق القديمة . له تصانيف ، منها : " المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل " و " نزهة الخاطر العاطر " في أصول الفقه . توفي - رحمه الله تعالى - بدمشق سنة 1346هـ .
- معجم المطبوعات (ص: 541)؛ الأعلام للزركلي (162/4- 163)؛ مقدمة كتاب المدخل لمحققه الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي ، مؤسسة الرسالة - بيروت ، ط2 :1401هـ / 1981م ، (ص: 25 - 37).
(2) محمد أديب صالح : تفسير النصوص (756/1)، محمد مصطفى شلبي : أصول الفقه الإسلامي (ص: 502).

انتهيت في ما مضى إلى أن مفهوم المخالفة هو دلالة اللفظ على ثبوت حكم للمسكوت عنه مخالف لما دل عليه المنطوق ، إثباتا و نفيا ، لانتفاء قيد معتبر في تشريع الحكم .

و بناء على هذا التعريف ، نجد مفاهيم المخالفة تتنوع تبعا لتنوع تلك القيود التي نجدها بكثرة في النصوص الشرعية .

ولهذا اختلف المتكلمون من أهل الأصول في عدهم لأنواع مفهوم المخالفة بين موسع و مضيق ، و مرد هذا الاختلاف إلى سببين :

أ- إدراج بعض أنواع المفاهيم في الآخر .

ب- إهمال بعض أنواع المفاهيم و عدم القول بها .

فأما الموسعون – و على رأسهم الآمدي – فقد أوصلها إلى عشرة أنواع و مثله القرافي و الزركشي .[1]

أما الغزالي فقد أوصلها إلى ثمانية[2] .

وأما المضيقون – و في مقدمتهم ابن الحاجب – فقد حصرها في أربعة أنواع فقط.[3]

و يلاحظ بأن الأنواع التي اتفقوا على عدها إجمالا في كتبهم – من حيث ذكرها لا من حيث حجيتها – ستة ، هي مفاهيم :

1- الصفة ، 2- الشرط ، 3- الغاية ، 4- العدد ، 5- اللقب ، 6- الحصر .

و هذا بالطبع بملاحظة رد الأنواع الدقيقة التي تفرد بعض الموسعين بعدها إلى بعض هذه الأنواع المذكورة سابقا ، مثل صنيع الشوكاني الذي جعل مفاهيم : الحال ،الزمان و المكان راجعة إلى مفهوم الصفة عند التحقيق .[4]

و في مايلي ، سأقوم – بمشيئة الله و توفيقه – بذكر كل نوع على حدة مع تعريفه و التمثيل له من الفقه الإسلامي بشكل مجمل ، تاركا التفصيل إلى حيث أوانه .

---

(1) الإحكام (67/3 ــ 69)، شرح التنقيح (ص: 46 ــ 47) و الفروق (36/2 ــ 37) ، البحر المحيط (133/5)، الشوكاني : إرشاد الفحول (ص:306 ـ 310).

قال ابن غازي في نظمه جامعا للأنواع العشرة :

صف واشترط علل و لقب ثنيا وعد الطرفين و حصر الأغيا .

فالثنيا : الاستثناء ، و الأغياء : الغاية . حاشية العطار(326/1)، الشنقيطي : نشر البنود(102/1).

(2) المستصفى (204/2 ـ 209).

(3) مختصر المنتهى (173/2).

(4) الشوكاني : المصدر السابق (ص: 309 ـ 310) ، و راجع بابكر الحسن : مناهج الأصوليين (ص: 194 ـ 198).

الفرع الأول : مفهوم الصفة .

- تعريفه : هو دلالة اللفظ المقيد بوصف على ثبوت نقيض هذا الحكم للمسكوت الذي انتفى عنه ذلك الوصف [1] .

- مثاله :

قول الله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق[2] بنبأ فتبينوا ﴾ [الحجرات 6] .

فإن النص القرآني يدل بمنطوقه على وجوب التبين إن جاء الفاسق بنبأ ، و يدل بمفهومه المخالف على عدم وجوب التبين و التثبت إن جاء العدل .

و السبب في ذلك انتفاء الوصف الذي قيد به الحكم في المنطوق - و هو الفسق - فبثبوته وجب التبين ، و بانتفائه انتفى التبين و التثبت و كان قبول خبر الواحد العدل [3] ، و هذا الحكم هو مدلول مفهوم الصفة .

الفرع الثاني : مفهوم الشرط .

- تعريفه : هودلالة اللفظ الذي علق الحكم فيه بشرط على ثبوت نقيض هذا الحكم للمسكوت عنه عند انعدام الشرط . [4]

و المراد بالشرط هنا هو اللغوي : و هو ما دخل عليه أداة من أدوات الشرط كإن و إذا . [5]

---

(1) محمد مصطفى شلبي : أصول الفقه الإسلامي (ص: 495) ، محمد أديب صالح : تفسير النصوص (610/1).

(2) فاسق : جمعافسقة و فساق ؛ و هو من يرتكب الكبائر أو يصر على الصغائر ، و فسق عن أمر ربه أي خرج ، وضد الفاسق العدل .
محمد الرازي : مختار الصحاح (ص: 599)، الراغب : المفردات (ص: 380).

(3) ابن جزيء : التسهيل لعلوم التنزيل (105/4) ، المشاط : الجواهر الثمينة (ص:140).

(4) شلبي : المرجع السابق (ص: 496)، صالح : المرجع السابق (613/1) .

(5) الزركشي : البحر المحيط (164/5)؛ الرماني أبو الحسن علي بن عيسى النحوي (384هـ) ، معاني الحروف ، تحقيق : عبد الفتاح إسماعيل شلبي ، دار الشروق ـ جدة ، ط3 : 1404هـ / 1984م ، (ص: 74)؛ المرادي الحسن بن قاسم (749هـ)، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق : فخر الدين قباوه ، دار الكتب العلمية ـ بيروت ، ط1: 1413هـ / 1992م ، (ص: 367).

- مثاله :

قول الله تعالى :﴿ وآتوا النساء صدقاتهن نحلة [1] فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئًا مريئًا ﴾ [النساء 4] .

فإذا كان النص يدل بمنطوقه الصريح – كما هو الظاهر –على حل أخذ شيء من مهر المرأة إذا طابت نفسها لذلك ، فإنه يدل بمفهومه المخالف على حرمة أخذ شيء منه إذا لم تطب نفسها به ، لأن حل الأخذ الذي دل عليه المنطوق علق في الآية على رضا الزوجة و طيب نفسها ، فكان الرضا شرطا في الحل الذي انتفى بانتفاء شرطه [2] ، و هذا الحكم هو مدلول مفهوم الشرط .

الفرع الثالث : مفهوم الغاية .

- تعريفه : هو دلالة اللفظ الذي قيد الحكم فيه بغاية على ثبوت نقيض هذا الحكم في المسكوت عنه بعد الغاية .[3]

- مثاله :

قوله تعالى في شأن المطلقة ثلاثا : ﴿ فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره﴾ [البقرة 228].

فقد دل النص صراحة بمنطوقه على أن المطلقة ثلاثا تحرم على زوجها الذي طلقها كذلك حتى تتزوج زوجا آخرغيره ، ودل مفهوم الغاية المخالف على حلها لزوجها الأول بعد أن تتزوج غيره وتفارقه بطلاق أوغيره و تنقضي عدتها منه . والمفهوم هنا مفهوم غاية لأن القيد الذي عُلِّقَ به الحكم نطقا هو لفظ " حتى " و هو يفيد الغاية في لغة هذه الشريعة [4] ؛

---

(1) نحلة :

لغة : مطلق العطاء .

اصطلاحا : ما يجعل للمرأة في عقد النكاح أو بعده مما يباح شرعا من المال معجلا أو مؤجلا ، و يسمى أيضا الصداق أو المهر . النووي : تحرير التنبيه (ص: 284) ، قلعه جي : معجم لغة الفقهاء (ص: 272 ، 466 ، 476) .

(2) الرازي ، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير و مفاتيح الغيب ، دار الفكر ـ بيروت ، ط3 : 1405هـ / 1985م ، (188/9)؛ الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية و الدراية من علم التفسير ، تصحيح : أحمد عبد السلام ، دار الكتب العلمية ـ بيروت ، ط1: 1415هـ / 1994م ،(535/1).

(3)أحمد فراج حسين : أصول الفقه الإسلامي (ص:287) .

(4) سيبويه أبو بشرعمرو بن عثمان بن قنبر (180هـ)، كتاب سيبويه ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي ـــ القاهرة ، ط 3: 1408هـ/ 1988م ، (17/3)؛ ابن النجار : شرح الكوكب المنير (507/3).

و بناء على ذلك ، يكون حكم ما بعد الغاية نقيضا للحكم الثابت قبلها . [1]

الفرع الرابع : مفهوم العدد .

- تعريفه : هو دلالة اللفظ الذي علق الحكم فيه بعدد مخصوص على انتفاء هـذا الحكم عند عدم تحقق العدد زائدا كان أو ناقصا . [2]

- مثاله :

- قول الله تعالى في حد الزنا : ﴿ **الزانية و الزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة** ﴾ [النور 2] .

دلت الآية الكريمة بمنطوقها على أن الحد الواجب في حق الزانية و الزاني غير المحصنين هو الجلد مائة ، و دلت بطريق المفهوم المخالف على عدم جواز الزيادة على ذلك العدد أو النقصان منه ، و هذا الحكم هو مدلـول مفهـوم العـدد لأن الـذي ورد التقييد به في النص القرآني ليس صفة و لاشرط و لا غاية مصطلحا عليها و إنما هو عدد محدد [3] .

---

(1) أحمد فراج حسين :أصول الفقه الإسلامي (ص: 287)، بابكر الحسن : مناهج الأصوليين (ص: 228).

(2) الزركشي : البحر المحيط (170/5)، الشوكاني : إرشاد الفحول (ص: 308)، محمد أديب صالح : تفسير النصوص (617/1).

(3) ابن رشد : بداية المجتهد (427/2)، بابكر الحسن : المرجع السابق (ص: 231) .

ـ هذا ، و من المفاهيم التي اتفق جمهور الأصوليين على عدها من حيث ذكرها لا من حيث حجيتها ، ما يلي :

1 ـ مفهوم اللقب :

ـ تعريفه : هو دلالة اللفظ الذي أضيف فيه الحكم إلى اسم جامد على انتفاء الحكم عن غيره .

و اللقب في اصطلاح أهل الأصول هو الاسم الذي يعبر عن الذات تمييزا لها عن غيرها مما يجعله شاملا : لاسم الشخص أو العلم مثل علي ، اسم الجنس كالذهب و الفضة و البر و الشعير و التمر و الملح التي حرم فيها التفاضل ، اسم النوع كالغنم ، و اسم الجمع و ما في معنى ذلك كاللقب النحوي مثل شيخ الإسلام و الأعرج ، و كذا الكنية مثل أبو عمرو ، و أم عمار ، و ابن الخطاب .

ـ مثاله : كما لو قيل " في الغنم زكاة " .

فإنه يدل على وجوب الزكاة في الغنم بمنطوقه ، و بمفهومه المخالف على انتفاء الزكاة عن غير الغنم ، و سمي مفهوم لقب لأن الغنم اسم نوع فهو يشمله .

ـ محمد مصطفى شلبي : أصول الفقه الإسلامي (ص: 499)، بابكر الحسن : مناهج الأصوليين (ص: 236)، قلعه جي : معجم لغة الفقهاء (ص: 167 ، 385 ، 393 ، 490)، الشوكاني : إرشاد الفحول (ص: 308 ـ 309).

2 ـ مفهوم الحصر :

ـ تعريفه : هو إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه بصيغة إنما و نحوها .

ـ مثاله : قوله صلى الله عليه و سلم : " ***إنما الماء من الماء*** " .

فقد دل الحديث النبوي الشريف بمنطوقه على حصر موجبات الغسل في الإنزال بجماع و نحوه ، و دل بمفهومه المخالف ـ مفهوم الحصر هنا ـ على عدم وجوب الغسل إذا لم يكن هناك إنزال .

ـ القرافي : شرح تنقيح الفصول (ص: 50)، الشيرازي : اللمع (ص: 138).

و الحديث أخرجه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه :

مسلم بهذا اللفظ في صحيحه (38/4) ، كتاب الطهارة ، باب إنما الماء من الماء .

- المبحث الثاني -

حجيـــــة مفهوم المخالفـــــة .

لقد اختلف أهل الأصول حول حجية مفهوم المخالفة إجمالا - بجميع أنواعه - بين مثبت لحجيته و منكر لها ، و اختلافهم في المسلك لا يعني بالضرورة اختلافهم في الحكم الشرعي المترتب عن القول بالمفهوم المخالف أو عدمه ، لأن المنهج قد يختلف أحيانا مع اتحاد النتيجة في النهاية .

و لقد ساق المثبتون جملة من الأدلة من المنقول و المعقول لتعضيد وجهة نظرهم ، في حين اكتفى النفاة في إنكارهم لحجيته بردود و اعتراضات ، و هذا ما يتفق ومنطق الاستدلال حيث لا يطالب بالدليل إلا مدعي الإثبات .

كما أن القائلين بالمفهوم المخالف بشكل عام ، أنكروا بعض أنواعه لأنها ليست كلها في مرتبة واحدة بل تتفاوت من حيث القوة في الدلالة على الحكم ؛ و عليه ، كان لزاما علي التفصيل في حجية كل نوع من المفاهيم على حدة .

و من أجل إيضاح كل هذه المسائل الأصولية ، فقد ضمنت هذا المبحث المطلبين التاليين :

- المطلب الأول : حجية مفهوم المخالفة إجمالا .
- المطلب الثاني : حجية أنواع مفهوم المخالفة .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأول : حجية مفهوم المخالفة إجمالا.

قبل عرض آراء الأصوليين حول حجية مفهوم المخالفة بوجه عام – بجميع أنواعه – ، لابد من تحرير محل النزاع في هذه المسألة الأصولية الهامة .

– محل الاتفاق : اتفق جميع الأصوليين على ما يلي :

1– إن الكلام المقيد بوصف أو شرط أو غاية أو عدد يدل بمنطوقه على ثبوت الحكم للمقيد بهذا القيد .

2– ورود القيد في الكلام لا بد له من فائدة و إلا كان وروده عبثا يصان عنه كلام الشارع الحكيم قرآنا و سنة ، كما ينزه عنه كلام العقلاء من البشر .

3– انتفاء الحكم عند انتفاء القيد سواء كان القيد معتبرا في تشريع الحكم أم لا .

4– إذا كان للقيد – الذي قيد به حكم المنطوق– فائدة أخرى غير التشريع فلا يكون للقيد مفهوم ، فلا يدل بالتالي على انتفاء الحكم عن المسكوت بل يكون حكم المقيد ثابتا للمجرد عن القيد أيضا .

5– لا اعتبار للمفهوم فيما إذا وجد دليل خاص في المسكوت عنه يثبت حكما غير حكم المنطوق [1] .

– محل الخلاف :

وقع الخلاف بين جمهور المتكلمين و بين الحنفية و من وافقهم حول ما إذا لم تظهر للمجتهد فائدة أخرى للقيد الوارد في الكلام غير نفي الحكم عن المجرد من القيد و إثبات نقيض حكم المنطوق له . هل تثبت هذه الفائدة و يكون المقيد عندئذ دالا على حكمين في الواقعة نفسها :

– أحدهما بمنطوقه المقيد بذلك القيد .

– و ثانيهما بمفهومه و هو نقيض الأول للمجرد من القيد .

و يكون كل منهما حكما شرعيا ، و لا يحتاج المسكوت عنه إلى دليل خاص يثبت حكمه أو لا ؟

اختلفوا على قولين :

الفرع الأول : مذهب جمهور المتكلمين.

يعبر عن مسلك الجمهور من المتكلمين [2] الذي يعتبر مفهوم المخالفة حجة شرعية يجب العمل به ، و طريقا سليما من طرق الدلالة على الحكم ، و استثمار النصوص الشرعية الواردة في الكتاب و السنة .

و احتجوا بالمنقول و المعقول .

---

(1) شلبي : أصول الفقه الإسلامي (ص: 501).

(2) الجويني : البرهان (298/1 ــ 299)، التلمساني : مفتاح الوصول (ص:91)، ابن بدران : المدخل (ص: 127) ، الباجي : أحكام الفصول (ص: 514 – 515).

هذا ، و المفهوم المخالف حجة مطلقا إن في نصوص الشارع أو في كلام الناس عند جمهور المتكلمين .

أولا : من المنقول .

1- عرف المشرع :

إن انتفاء الحكم عن الواقعة التي ورد بها النص ، عند انتفاء القيد عنها ، و ثبوت نقيض ذلك الحكم لها ، هو المتبادر إلى فهم الرسول – صلى الله عليه و سلم – و صحابته رضوان الله عليهم جميعا من أسلوب مفهوم المخالفة نفسه ،على ماهو الثابت بالنقل المستفيض عنهم ، حتى كان ذلك عرفا لهم في التخاطب و الفهم [1] ، ومن أمثلة ذلك :

– ما رواه مسلم أن يعلى بن أمية [2] قال لعمر بن الخطاب – رضي الله عنهما – : ما بالنا نقصر وقد أمنا ! فهما من قوله تعالى :﴿ وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ﴾ [النساء 100].

فقال له عمر مقرا إياه على ذلك : عجبت مما عجبت منه ، فسألت رسول الله – صلى الله عليه و سلم – فقال : " ***صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته*** " [3] .

فقد فهم يعلى من الآية أن التقييد بالشرط ﴿ إن خفتم ﴾ يدل على انتفاء الحكم و هو القصر عند انتفاء القيد ، فهم ذلك وهو العربي العارف بالأساليب العربية و دلالتها على معانيها .

و لم ينكر عليه عمر هذا الفهم بل وافقه عليه ، و إقرار النبي – صلى الله عليه و سلم – لهما على ما فهماه ، وهو عدم جواز القصر عند عدم الخوف .

كل ذلك يدل بوضوح على أن اللغة التي نزل بها القرآن الكريم تفيد انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط الذي قيد به الحكم ، وهو معنى دلالة المفهوم المخالف .

ولولا أن الأمر كذلك ، لما تبادر إلى ذهنيهما هذا الفهم ، و التبادر أمارة الحقيقة ، و لما تعجبا من جواز القصر حال الأمن ، و لما أقر رسول الله – صلى الله عليه و سلم – عمر على تعجبه و جعل القصر جاريا مجرى الرخصة [4].

فهو صدقة تصدق الله بها على المسلمين ، و كان من الممكن أن يبين لهما – و هو صلى الله عليه و سلم المبين عن ربه ماأراد – أن الآية ليست كما فهما ، و أن الوجهة السليمة فيها غير الذي دعاهما للتعجب ، فيرد عليهما ما ظناه ويخطئهما فيما قدراه .

---

(1) الدريني : المناهج الأصولية (ص: 443).

(2) هو : يعلى بن أمية بن أبي عبيدة بن همام التميمي الحنظلي : صحابي جليل ، هو أول من أرخ الكتب . كان من الولاة ، و أسلم يوم فتح مكة و شهد بعدها حنينا و الطائف و تبوك مع رسول الله – صلى الله عليه و سلم – . استعمله عمر على بعض اليمن و عثمان على صنعاء . كان جواد معروفا بالكرم . روي له 28 حديثا ، اتفق البخاري و مسلم على ثلاثة منها . كان مع علي يوم صفين حيث قتل – رضي الله تعالى عنه – سنة 37 هـ .

– طبقات ابن سعد (11/6)،الاستيعاب (147/4 – 149) ، أسد الغابة (128/5 – 129)، تهذيب الأسماء و اللغات (165/2)، الإصابة (668/3– 669).

(3) الحديث أخرجه :

– مسلم في صحيحه (196/5) ، كتاب الصلاة ، باب صلاة المسافرين و قصرها .

– و ابن ماجة في سننه (339/1)، برقم 1065 ، كتاب إقامة الصلاة و السنة فيها ، باب تقصير الصلاة في السفر .

– و أبو داود في سننه (3/2)برقم 1199 ، كتاب الصلاة ، باب صلاة المسافر .

– و الترمذي في سننه (163/11) ، أبواب التفسير ، باب " ومن سورة النساء " .

– و النسائي في سننه (131/3 – 132)برقم 1432 ، كتاب تقصير الصلاة في السفر .

و الصدقة هنا بمعنى الرخصة و التخفيف . الفيومي : المصبح المنير (304/1) ، ابن منظور: لسان العرب (1616/3)، الكفوي : الكليات (ص: 472).

و كان الأصل ألا يجوز القصر حالة الأمن عملا بمفهوم المخالفة .

(4) الامدي : الإحكام (84/3 – 85) ؛ ابن دقيق العيد تقي الدين أبو الفتح (702 هـ) ، أحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ، دار الكتب العلمية – بيروت ، (102/2-106) ؛ الشوكاني ، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار ، دار القلم – بيروت ، (199/3 – 202).

-الإعتراض :

إن فهم عمر ويعلى لعدم جواز القصر في حالة الأمن، يحتمل أن يكون مرده إلى أن الأصل في الصلاة الإتمام واستثنى حالة الخوف ، فكان الإتمام واجبا عند عدم الخوف بحكم الأصل لا بالتخصيص [1] .

و لا يجوز العدول عن الأصل إلا بدليل ، و لما لم يجدا – عمر و يعلى – الدليل الذي يدل على العدول تعجبا .

فإذا كان هذا الاحتمال قائما ، لم يتعين أن يكونا قد فهما من تعليق الحكم بالشرط ، الدلالة على نفي القصر عند انتفاء الخوف [2] ؛ فلا تقوم بالمفهوم المخالف حجة في النص .

- الجواب على الاعتراض من وجهين :

أ – إن الأصل في الصلاة – كما يقول الحنفية [3] – ليس الإتمام حتى يكون مبعث التعجب عند عمر و يعلى ، و إنما الأصل في الصلاة القصر ، بدليل ما روى البخاري و مسلم عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت : "***فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين ركعتين في الحضر و السفر ، فأقرت صلاة السفر، و زيد في صلاة الحضر***" [4] .

فلم يبق حينئذ للتعجب وجه سوى دلالة اشتراط الخوف و عدم القصر عند عدمه [5] .

ب– إن الجمهور لا ينفون مجرد الاحتمال في منشأ انتفاء الحكم، و لهذا لا يقولون بأن دلالة مفهوم المخالفة قطعية [6] ؛ ولكنهم يرجحون احتمال كون منشأ انتفاء الحكم و ثبوت نقيضه من دلالة القيد، لا من العدم الأصلي و لا الأصل الذي قرره الشرع من العمومات وغيرها [7].

2- عرف اللغة :

إن عرف أئمة اللغة حجة ، و إلا لما كانوا أئمة بل لما ثبث شيء مما نقل عنهم من أصول لغتنا و قواعدها ، و أساليب أدائها ، و مفاهيم ألفاظها ؛ و لارتفعت الثقة باللغة العربية ذاتها .

هذا ، و الظاهر أن عرفهم يستند إلى أصل لغوي ، إذ لا مجال للاجتهاد بالرأي في اللغويات .

و لا ينبغي أيضا لهؤلاء الأئمة أن يفهموا غير ما أراده واضع اللغة [8].

---

(1) الغزالي : المستصفى (197/2 ـ 198). و قال الخطابي أبو سليمان (388 هـ) محتجا لهذا الاعتراض : " و في هذا حجة لمن ذهب إلى أن الإتمام هو الأصل . ألا ترى أنهما قد تعجبا من القصر مع عدم شروط الخوف . فلو كان أصل صلاة المسافر ركعتين لم يتعجبا من ذلك ، فدل على أن القصر إنما هو عن أصل كامل قد تقدمه ، فحذف بعضه و أبقي بعضه " . معالم السنن ، تحقيق : محمد حامد الفقي ، مكتبة السنة المحمدية ـ القاهرة ، (48/2) و هو مطبوع بهامش مختصر سنن أبي داود للحافظ المنذري (656هـ) و تهذيب الإمام ابن قيم الجوزية (751 هـ) .

(2) الإيجي : شرح مختصر المنتهى (178/2) .

(3) أمير بادشاه : تيسير التحرير (113/1).

(4) الحديث أخرجه :

- البخاري بهذا اللفظ في صحيحه (464/1) برقم 350 ، كتاب الصلاة ، باب كيف فرضت الصلوات في الإسراء ؟

- و مسلم في صحيحه (194/5) ، كتاب الصلاة ، باب صلاة المسافرين و قصرها .

(5) الامدي : الإحكام (85/3 ـ 86) .

(6) قال أمير بادشاه في تيسير التحرير (101/1): " و الاتفاق بين القائلين بالمفهوم على أنه أي المفهوم ظني و إلا لما كان للاجتهاد مجال " .

(7) الدريني : المناهج الأصولية (ص: 441)، صالح : تفسير النصوص (699/1 ـ 700)، شلبي : أصول الفقه الإسلامي (ص: 501-502) .

(8) الدريني : المرجع نفسه (ص: 443 -444).

فقد روي عن أبي عبيد القاسم بن سلام[1] أنه قال بالمفهوم المخالف واعتبره طريقا صحيحا من طرق الدلالة على الحكم ، فقد فهم رحمه الله تعالى ـ وهو من جهابذة علماء اللغة ـ من قوله صلى الله عليه و سلم : " ***لي الواجد يحل عرضه وعقوبته*** "[2] . أن لي غير الواجد لا يحل عرضه و عقوبته .

يقول أبو عبيد تعليقا على هذا الحديث : " و إنما جعل العقوبة على الواجد خاصة ، فهذا يبين لك أنه من لم يكن واجدا فليس للطالب عليه بحبس و لا غيره حتى يجد ما يقضي "[3] .

ولولا أن هذا المعنى هو ما تفيده اللغة ما فهمه ، و لما نقله عنه الكثير من العلماء جيلا بعد جيل إلى يوم الناس هذا[4].

و لم يقتصر الأمر على أبي عبيد ، بل تعداه إلى غيره من أئمة اللغة كالإمام الشافعي الذي قال بالمفهوم المخالف ، واحتج بقوله الأصمعي[5] و صحح عليه دواوين الهذليين[6] .

و إذا كان الشافعي وأبو عبيد – و هما من أئمة اللغة – عالمان بأسرارها و تنوع أساليبها و مدلول الخطاب فيها يقولان بهذا المفهوم ـ و هو مفهوم الصفة ـ فذلك دليل على أن هذا مفهوم لغة ، ولو لم يكن التقييد بالصفة يدل على ذلك لغة ، لما حصل هذا الفهم : وهو أن الكلام المقيد بصفة، يدل بمفهومه المخالف على نفي الحكم عمن تخلفت عنه تلك الصفة .

---

(1) هو : القاسم بن سلام الهروي الأزدي ، الخزاعي بالولاء ، الخراساني البغدادي ، أبو عبيد : الفقيه ، المحدث ، الأديب ، اللغوي . كان إمام عصره في كل فن من العلم . أخذ عن أبي عبيدة (210 هـ) و الأصمعي (216 هـ) . مصنف حسن التصنيف إلا أنه قليل الرواية ، و مع هذا كان ثقة ورعا لابأس به . له من التصانيف : " غريب الحديث " ، " الأموال " في النظام المالي الإسلامي . توفي ـ رحمه الله تعالى ـ بمكة سنة 224 هـ .

ـ إنباه الرواة للقفطي (12/3 ــ 23)، معجم الأدباء(592/4 ــ 596)، وفيات الأعيان(60/4 ــ 63)، بغية الوعاة (253/2 ــ 254)، شذرات الذهب (54/2ـ55) .

(2) رواه البخاري في صحيحه معلقا (62/5)، كتاب الإستقراض ، باب لصاحب الحق مقال .

ـ و ابن ماجه عن عمرو بن الشريد عن أبيه بهذا اللفظ في سننه (811/2) برقم 2427 ، كتاب الصدقات ، باب الحبس في الدين و الملازمة .

ـ و أبو داود في سننه (313/3)برقم 3628 ، كتاب الأقضية ، باب في الحبس في الدين و غيره .

ـ و الحاكم في المستدرك (102/4) حيث قال : " هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه " و أقره الذهبي في التلخيص .

و حسنه الألباني في إرواء الغليل (259/5 ـ 260) و صحيح سنن ابن ماجه (56/2) .

لي : هو المطل ، يقال لوية دينه ألويه ليا و ليانا إذا سوفته بوعد الوفاء مرة بعد أخرى؛ و في الحديث : "***مطل الغني ظلم*** .

الواجد : الغني الذي يجد ما يقضي به دينه .

يحل عرضه و عقوبته : تأول أهل العلم بالعقوبة الحبس في السجن ، و بالعرض أن يشد لسانه . أبو عبيد : غريب الحديث (174/2).

(3) أبو عبيد : المصدر نفسه (175/2).

كما فهم من قوله صلى الله عليه و سلم : "***مطل الغني ظلم*** " أن مماطلة غير الغني ليست ظلما .

و الحديث بهذا اللفظ أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة (61/5) برقم 2400 ، كتاب الإستقراض ، باب مطل الغني ظلم .

ـ و مسلم في صحيحه (227/10 ـ 228)، كتاب المساقاة و المزارعة ، باب تحريم مطل الغني .

(4) الغزالي : المستصفى (194/2) ، الامدي : الإحكام (70/3 ـ 71) ، الأسنوي: نهاية السول (211/2)،الإيجي : شرح مختصر المنتهى (175/2).

(5) هو : عبد الملك بن قريب بن علي بن أصمع الباهلي ، أبو سعيد الأصمعي : راوية العرب و أحد أئمة العلم و اللغة و الشعرو البلدان . نسبته إلى أحد أجداده أصمع ، كان من أهل السنة و لا يفتي إلا في ما أجمع عليه علماء اللغة ، و يقف عما ينفردون عنه ، و لا يجيز إلا افصح اللغات . من تصانيفه : " الإبل " ، " الأضداد" ، " المترادف " ، " معاني الشعر " . توفي ـ رحمه الله تعالى ـ بالبصرة سنة 216هـ .

ـ تاريخ بغداد (410/10-420) ،إنباه الرواة (197/2-205)، وفيات الأعيان (170/3-176)، بغية الوعاة (112/2-113)، شذرات الذهب (36/2-38).

(6) الهذليون : واحده هذلي ، وهذه النسبة إلى هذيل ، و هي قبيلة يقال لها هذيل بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان ، و أكثر أهل وادي نخلة بالقرب من مكة من هذيل ، و جماعة منها نزلوا البصرة . ينسب إليها كثيرمن العلماء على رأسهم أبو عبد الرحمن عبد الله بن مسعود و هو من كبار أصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه و سلم ـ و فقهائهم .

ـ الأنساب (631/5 ـ 632) ، اللباب (383/3) .

- **الاعتراض من وجهين :**

أ - ليس في كلام الشافعي و أبي عبيد ما يشعر بنقل ذلك عن العرب ، فلا يستبعد أن يكون قولهما بمفهوم الصفة إنما جاء عن طريق الاجتهاد ، و من ثم فهو مذهب خاص بهما لا يلزم غيرهما من المجتهدين المخالفين .

- و إذا سلمنا جدلا بنقل الشافعي وأبو عبيد ذلك عن العرب ، فإننا لا نسلم بثبوت هذا الطريق من طرق النقل في مثل هذه القاعدة الأصولية اللغوية التي ينبني على القول بها الكثير من الأحكام في مسائل الحلال و الحرام ، لكون طريق النقل هذا من أخبار الآحاد ، و هو مما لا يصح به نقل اللغة [1] .

ب- لم يقل الأخفش [2] - و هو أحد أئمة اللغة أيضا - بمفهوم الصفة .

و على هذا ، يكون ما فهمه الأخفش معارضا بما فهمه الشافعي و أبو عبيد . و من ثم ، فإن نفي الحكم عن غير الموصوف ليس من فهم اللغة كما يذهب القائلون بذلك [3] على أنه يمكن أن يكون حكم المسكوت مستندا إلى النفي الأصلي و عدم دلالة الدليل على مخالفته ، و هو أولى جمعا بين المذاهب .

- **الجواب من وجهين :**

أ- إن أكثر اللغة إنما يثبت بقول الأئمة ، إن معنى اللفظ كذا ، و الاحتمال قائم على ألا يكون معنى اللفظ كذلك .

و لكن هذا الاحتمال لم يمنع من إفادة الظن بأن هذا المعنى هو معنى اللفظ لغة .

و لو كان ذلك قادحا في ثبوت هذا القدر من اللغة ، لما ثبت شيء من مفهوم اللغات .

- و أيضا ، لوامتنع اعتبار هذه الدلالة بطريق الآحاد لأدى ذلك إلى تعطيل التمسك بأكثر اللغة التي هي لغة الكتاب والسنة ومفتاح الوصول إلى فهم نصوص الأحكام ، و المطالبة بطريق القطعية إلزام بسلوك المتعذر من سبل الإثبات [4] .

كما أن اشتراط التواتر في النقل معناه ضياع الكثير من الأصول اللغوية الثابتة ، ومفاهيم ألفاظها .

ب- إن نفي الأخفش للمفهوم المخالف لم يبلغ من قوة النقل و الثبوت ما بلغته الرواية عن الشافعي و أبي عبيد :

فأما الشافعي - وهو يجمع بين إمامة اللغة والفقه - فقد روى ذلك أصحابه عنه مع كثرتهم ، كما روى عنه المخالفون له [5].

---

(1) عبد العزيز البخاري : كشف الأسرار (257/2 ـ 258).

(2) هو : سعيد بن مسعدة ، المجاشعي بالولاء ، أبو الحسن المعروف بالأخفش الأوسط : النحوي ، اللغوي، الأديب . كان أجلع لا تنطبق شفتاه على لسانه . قرأ النحو على سيبويه (180 هـ) و كان أسن منه ، ولم يأخذ عن الخليل (170هـ) لكنه زاد في العروض بحر الخبب . من مصنفاته : " تفسير معاني القرآن " ، " الاشتقاق " ، " العروض " ، " معاني الشعر " . توفي ـ رحمه الله تعالى ـ سنة 215هـ . و الأخفش في اللغة : الصغير العينين مع سوء بصرهما .

ـ إنباه الرواة (36/2 ـ 43) ، معجم الأدباء (382/3 ـ 385)، وفيات الأعيان (380/2ـ 381)، بغية الوعاة (590/1 ـ 591)، شذرات الذهب(36/2).

(3) الامدي : الإحكام (71/3)، الإيجي : شرح مختصر المنتهى (175/2) ، عبد العلي الأنصاري : فواتح الرحموت (418/1).

(4) محمد أديب صالح : تفسير النصوص (698/1 ـ 699) ، الإيجي : المصدر نفسه (175/2).

يقول الامدي في هذا الصدد : "... و لهذا كان العلماء في كل عصر و إلى زمننا هذا يكتفون في إثبات الأحكام الشرعية المستندة إلى الألفاظ اللغوية بنقل الآحاد المعروفين بالثقة و المعرفة ، كالأصمعي و الخليل وأبي عبيدة و أمثالهم " الإحكام (78/3).

(5) الماوردي : الحاوي الكبير (267/6 ـ 268) ، الجصاص : الفصول في الأصول (305/1) .

و أما أبوعبيد فقد كرر القول به في مواضع متعددة [1] .

هذا ، فضلا على أن الشافعي و أبا عبيد – و هما أصح من الأخفش علما و شهرة – يشهدان بالإثبات ، و هو يشهد بالنفي ؛ و من القواعد المقررة في التعارض و الترجيح : إذا تعارض المثبت و النافي ، كان المثبت أولى بالقبول وأحرى بالترجيح ، لأن النافي ينفي لعدم الوجدان [2] ، و عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود إلا ظنا .

و المثبت يثبت للوجدان ، و الوجدان يدل على الوجود قطعا .

و القطعي أولى بالقبول و العمل من الظني بداهة [3] .

وعليه ، فقول الشافعي و أبي عبيد أولى بالقبول من قول الأخفش .

ثانيا : من المعقول .

1– صيانة القيود التي يوردها المشرع عن العبث واللغو :

ذلك أن تقييد الحكم بوصف أو شرط أو غاية أو عدد وما إليه لا بد له من فائدة بالاتفاق ، فإذا لم تظهر للقيد فائدة بيانية : كالترغيب ، الترهيب ، التنفير ، التفخيم ، الامتنان و أشباه ذلك ، سوى نفي الحكم عن المسكوت عند انتفاء القيد .

و إذا لم يقم دليل خاص على حكم المسكوت عنه غير أخذه من التقييد.

كان لا بد من الأخذ بالمفهوم المخالف لئلا يخلو القيد من فائدة . و هذا ما يتفق مع أساليب اللغة في البيان و كذا المنطق التشريعي السليم ، و من أمثلة ذلك :

أ– لو استوى العمد و الخطأ في وجوب الكفارة على المحرم بعد قوله تعالى : ﴿ و من قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم ﴾ [المائدة 97] لكان وصف العمد في الآية لغوا وعبثا من القول .

ب – و لو استوت الغنم السائمة و المعلوفة في وجوب الزكاة مع ورود قوله صلى الله عليه وسلم : " ***في الغنم السائمة زكاة*** " [4] لأدى ذلك إلى إبطال عمل قيد الوصف و وُقُوعِهِ هَدرًا .

---

(1) منها غريب الحديث (175/2) .

(2) الوجدان : إحساس الباطن بما هو فيه . المناوي : التوقيف(ص: 718) ، الراغب : المفردات (ص: 512-513) .

(3) الإيجي : شرح مختصر المنتهى (175/2) ، عبد العلي الأنصاري : فواتح الرحموت (418/1) .

ومن مرجحات تقديم المثبت على النافي أيضا ، ما يلي :

أ ـ أن النافي يعتمد على الظاهر و المثبت يخبر عن الواقع . فكان ما أخبر به أولى لاشتماله على زيادة علم .

ب ـ إن المثبت مؤسس و النافي مؤكد ، و التأسيس خير من التأكيد .

ج ـ يفيد الدليل المثبت الحكم الشرعي بالاتفاق ؛ أما الدليل النافي فهو غير متفق عليه من إفادته الحكم الشرعي .

و المتفق عليه أولى بالمصير إليه ، و تقديمه على غير المتفق عليه .

المطيعي : سلم الوصول (505/4) ؛ المحلي : شرح جمع الجوامع الذي بهامش حاشية العطار (413/2) ؛ عبد اللطيف عبد الله عزيز البرزنجي ، **التعارض** و الترجيح بين الأدلة الشرعية ، دار الكتب العلمية ـ بيروت ، ط: 1417هـ / 1996م ، (114/2) .

(4) سبق تخريجه في ص : 58 .

و هو ما ينبغي أن يصان عنه كلام العقلاء ، فضلا عن كلام الله و رسوله صلى الله عليه و سلم [1] .

وقد عبر العضد الإيجي في شرحه لمختصر المنتهى عن ذلك بقوله :

" لما كان لتخصيص المذكور بالذكر فائدة إذ الفرض عدم فائدة غيره و اللازم باطل لأنه لا يستقيم أن يثبت تخصيص آحاد البلغاء بغير فائدة فكلام الله و رسوله أجدر " [2] .

- الاعتراض من وجهين :

أ- إن فوائد التقييد و أغراض التخصيص هي من الكثرة بحيث يتعذر الإحاطة بها واستيعابها ، خصوصا في نصوص الكتاب و السنة ؛ و إن من مجانبة الحيطة و التثبت القول بأن فائدة التقييد تنحصر في إثبات الحكم للمقيد بذلك القيد ونفيه عمن عداه [3] .

إذ يجب الاحتياط في تقرير المناهج الأصولية للاستنباط من نصوص الشريعة حتى لا ينسب إليها ما ليس منها .

ب- إن فائدة التقييد ليست هي نفي الحكم عند انتفاء القيد كما يقول الجمهور ، بل يأخذ المسكوت عنه حكمه من العدم الأصلي أو الإباحة الأصلية [4] كعدم وجوب الزكاة في المعلوفة ، أو استصحابا لأصل أتى به الشارع الحكيم كعدم جواز الزيادة على الحد المقرر شرعا عملا بعموم النص المحرم للأذى [5] .

الجواب من وجهين :

أ - إن احتمال وجود فائدة أخرى غير تقييد الحكم ، يبقى مجرد احتمال لا يؤثر في دلالته على ذلك النفي ، لأن الفرض أن المجتهد بذل أقصى ما في وسعه فلم يجد غيرها ، و يكفي عدم وجدانه غير هذه الفائدة لثبوت غلبة ظنه ، و غلبة الظن كافية في ثبوت هذه الدلالة و العمل بها ، لأنها بإتفاق القائلين بها ظنية ؛ فلا يشترط في إثباتها القطع .[6]

---

(1) الغزالي: المستصفى (200/2) ، الإيجي: شرح مختصر المنتهى (175/2).

(2) الإيجي : المصدر نفسه (175/2).

(3) صدر الشريعة : التوضيح بهامش التلويح للتفتازاني (143/1).

(4) كل ما لم يرد بشأنه حكم ، فهو باق على الإباحة الأصلية ؛ ذلك أنه لاحكم للأفعال و الوقائع ،ولا شغل للذمة بالتكليف قبل ورود الشرع إذ لاحكم إلا به . و هذا معنى قولهم مثلا : الأصل في الأشياء الإباحة ، الأصل في الإبضاع الحرمة ، الأصل بقاء ماكان على ماكان حتى يرد الدليل المغير . الدريني : المناهج الأصولية (ص: 438).

(5) أمير بادشاه : تيسير التحرير (101/1)، صدر الشريعة : المصدر السابق (144/1 فما بعدها)، وهبة الزحيلي : أصول الفقه الإسلامي (371/1). هذا ، و الحنفية يقولون : إن عدم الحكم في المسكوت عنه لعدم الدليل لا لدليل العدم . أما الجمهور فيقولون : إن عدم الحكم في المسكوت عنه لدليل العدم ، بمعنى أن انتفاء القيد عن المسكوت دل على عدمه . الزركشي : البحر المحيط (168/5).

(6) أمير بادشاه : المصدر السابق (101/1).

ب- إن مفهوم المخالفة يقوم على أصل لغوي ومنطق تشريعي ، و من ثم فإن ما يستنبط عن طريقه ، يعتبر حكما شرعيا ثابتا بالنص نفسه كالحكم الثابت بالمنطوق مع اختلاف في مدى قوة الحجية تظهرثمرتها عند التعارض والتقابل .

أما العدم الأصلي أو استصحاب أصل عام أقره الشرع الذي يدل على انتفاء الحكم عند انتفاء القيد ، فإن ما يستنبط بواسطته لا يعتبر حكما شرعيا بل هو مجرد حكم عقلي [1] .

2- وجوب استثمار كافة طاقات النص :

و ذلك بكل طرق الدلالة المقررة لغة و شرعا ، و هو ما يعبر عنه الأصوليون بتكثير الفائدة .

ففي قوله – صلى الله عليه و سلم- "***في الغنم السائمة زكاة*** " [2]

فإن نص الحديث يفيد حكمين شرعيين متعارضين ، إثباتا و نفيا .

أ – ما دل عليه المنطوق الصريح : و هو إيجاب الزكاة في الغنم السائمة .

ب – ما دل عليه المسكوت عند انتفاء قيد السوم : و هو عدم إيجاب الزكاة في الغنم المعلوفة – غير السائمة – و هذا على مذهب الجمهور .

أما على مذهب الحنفية فلا يثبت إلا حكم شرعي واحد ، و هو حكم المنطوق و لا معارض له .

قال الآمدي في هذا الاستدلال : " أنه إذا كان التخصيص بذكر الصفة يدل على الحكم في محل التنصيص ، وعلى نفيه في محل السكوت ، كانت الفائدة فيه أكثر مما إذا لم يدل ، فوجب جعله دليلا عليه " [3] .

و إن في إنكار حجية مفهوم المخالفة ، تعطيلا لطريق هامة من طرق الدلالة على الأحكام و تفسير النصوص ، الأمر الذي يترتب عليه إهدار الكثير من الأحكام المعتبرة شرعا ، و تقليل الفائدة المرجوة ، وذلك مما لا يجوز المصير إليه بحال .[4]

3- إن ترتيب الحكم على الوصف [5] ، يشعر بعلية الوصف لذلك الحكم ، و الحكم يدور مع علته و جودا و عدما ، ثبوتا و نفيا ، فيثبت الحكم عند ثبوت العلة – الوصف – و ينتفي بانتفائها . [6]

فيكون السوم مثلا علة لوجوب الزكاة في الغنم و الأصل عدم علة أخرى ، و حينئذ ينتفي الحكم بانتفاء تلك الصفة لأن المعلول يزول بزوال علته .[7]

-الاعتراض :

واعترض الحنفية علىهذاالدليل العقلي بأنهم يسلمون أن الوصف علة للحكم وأن الأصل عدم علة أخرى لكنهم لايسلمون

---

(1) الدريني : المناهج الأصولية (ص: 441-442)، الزركشي : البحر المحيط (167/5) .

(2) راجع في تخريج الحديث ص : 58 من هذا البحث .

(3) الإحكام (76/3)، و انظرأيضا شلبي : أصول الفقه الإسلامي (ص: 501).

(4) الدريني : المرجع السابق (ص: 447).

(5) القيود كلها أوصاف في المعنى : كالشرط ،والغاية،و العدد .

(6) الغزالي : المستصفى (202/2) ، الآمدي : الإحكام (77/3)، الإسنوي : نهاية السول (214/2 – 215).

(7) سبق و أن فرقنا بين قيد الحكم و علته ، وانتهينا إلى أن القيد من وصف و نحوه هو بمثابة شرط مقارن للعلة ، و أنهما يتفقان في أن الحكم في كل منهما يدور مع قيده أو علته وجودا و عدما ، و لعل وجه التشابه هذا هو الذي حمل بعض الأصوليين على عدم التفريق بين القيد و العلة .

أن هذا يقتضي ثبوت نقيض الحكم في المسكوت بل غاية ما يقتضي: سكوت الشارع عن حكمه وتركه للاجتهاد[1] .

فموافقتهم للجمهور في عدم وجوب الزكاة في الغنم المعلوفة ليس مرده عندهم للأخذ بمفهوم المخالفة ، و إنما مرده إلى استصحاب الأصل ، إذ الأصل ألا زكاة في المعلوفة و السائمة ، ثم جاء الشرع فأوجب الزكاة في السائمة و سكت عن المعلوفة ، فظلت على ماهي عليه من عدم وجوب الزكاة فيها [2].

الفرع الثاني : مذهب الحنفية و الظاهرية .

يعبر عن مسلك الحنفية [3]و الظاهرية [4] الذين ينكرون حجية المفهوم المخالف مطلقا سواء في نصوص الشارع أم في كلام الناس عند تعاملهم في التعاقد و التخاطب و التصنيف و ما إليه .[5]

فالكلام – عند الحنفية – يدل على حكم واحد للمقيد ، أما انتفاؤه عن المسكوت عند انعدام القيد فبدليل آخر إن وجد ، أو يرجع فيه إلى العدم الأصلي .[6]

قال أبو بكر الجصاص في أصوله : " و مذهب أصحابنا أن المخصوص بالذكر حكمه مقصور عليه ولا دلالة فيه على أن حكم ما عداه بخلافه " [7] .

أما ابن حزم الأندلسي – رحمه الله تعالى – و هو يمثل مذهب الظاهرية ، فقد كان متوقعا أن يكون من نفاة المفهوم المخالف، فإذا لم يرتضي لنفسه القول بمفهوم الموافقة خشية الوقوع في القول بالقياس ، فنفيه لمفهوم المخالفة أولى وأشد ، لذلك نجده يقول في معرض إنكاره للمفهوم بشقيه الموافق والمخالف :

" إن كل خطاب ، و كل قضية ، فإنما تعطيك ما فيها ، و لا تعطيك حكما في غيرها ،لا أن ماعداها موافق لها ، ولا مخالف لها ، لكن كل ما عداها موقوف على دليله "[8].

---

(1) المطيعي : سلم الوصول (215/2) .

(2) ابن أمير الحاج : التقرير و التحبير (118/1).

(3) الكرخي أبو الحسن (340 هـ) ، الأصول التي عليها مدار فروع الحنفية ، مكتبة الخانجي – القاهرة ، ط 2 : 1415هـ / 1994م ، (ص:57) مطبوع بهامش كتاب تأسيس النظر للدبوسي ؛ الجصاص : الفصول في الأصول (291/1).

(4) ابن حزم : الإحكام (2/7).

(5) هذا مذهب الحنفية و الظاهرية ، أما متأخري الحنفية كالمحقق ابن الهمام – رحمه الله تعالى – فقد أنكروا القول به في كلام الشارع فقط ، لذلك نجده يقول : " و الحنفية ينفونه – أي مفهوم المخالفة – بأقسامه في كلام الشارع فقط " أمير بلد شاه : تيسير التحرير (101/1).

(6) العدم الأصلي أو البراءة الأصلية : هو ضرب من الإستصحاب بإبقاء ماكان على ما كان ، و معناه : البقاء على عدم الحكم حتى يدل الدليل المغير ، لأن الأصل براءة الذمة من لزوم الأحكام ، و هو حجة خلافا للمعتزلة و أبي الفرج و الأبهري المالكيين . ابن جزي ، تقريب الوصول إلى علم الأصول ، تحقيق : محمد علي فركوس ، دار التراث الإسلامي – الجزائر ، ط 1: 1410هـ / 1990م ، (ص: 146).

(7) الجصاص : المصدر السابق (291/1).

– و الجصاص : هو أحمد بن علي بن حسين الجصاص – هذه النسبة إلى العمل بالجص و تبييض الجدران – ، الرازي : شيخ الحنفية ، انتهت إليه رئاستهم ببغداد في عصره ، كان مشهورا بالزهد و الورع ، عرض عليه القضاء مرارا فامتنع ؛ له العديد من المصنفات التي منها : " الفصول في الأصول " في أصول الفقه ، " أحكام القرآن " ، " شرح الجامع الكبير لمحمد بن الحسن " . توفي – رحمه الله تعالى – سنة 370هـ .

– تاريخ بغداد (314/4 – 315)، طبقات الفقهاء للشيرازي (ص: 144)،سيرأعلام النبلاء (340/16 – 341) ، البداية و النهاية (297/11) ، الجواهر المضية (220/1 – 224).

(8) ابن حزم ، النبذ في أصول الفقه المسمى النبذة الكافية في أصول أحكام الدين ، تحقيق : أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة ، ط1 : 1401هـ / 1981 م ، (ص: 69-71) ، الإحكام له أيضا (2/7). و هكذا يكون ابن حزم – الذي أحيا المذهب الظاهري في القرن الخامس الهجري بالأندلس – في موقفه من مفهوم الموافقة مخالفا للجمهور بما فيهم الحنفية ، و لكنه في مفهوم المخالفة يلتقي مع الحنفية و فريق من المتكلمين الذين ينكرون هذا المفهوم أو بعض أنواعه كما سيتبين الأمر عند تفصيل الحديث على كل نوع بشكل مستقل بحول الله .

هذا ، و استدل نفاة المفهوم بالمنقول و المعقول .

أولا : من المنقول .

1- إن كثيرا من النصوص الشرعية في القرآن و السنة التي دلت على أحكام مقيدة بقيود ، لم ينتف حكمها حيث انتفى القيد ، بل ثبت نفس الحكم للواقعة التي فيها القيد ، و للواقعة التي انتفى عنها[1]. و من أمثلة ذلك :

أ – من القرآن :

– قول الله تعالى : ﴿ ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق ﴾ [الإسراء 31] .

فإن قتل الأولاد حرام في حال خشية الإملاق ـ الفقر ـ و في حال عدم خشيته [2]، بل إن الله تعالى لما نهاهم عن قتل أولادهم خوف الفقر دل ذلك على نهيهم عن قتلهم عند عدم خوف الفقر من باب أولى ،و هو مفهوم موافقة لا مخالفة .

ب – من السنة :

– قوله صلى الله عليه وسلم : " *لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ، ولا يغتسل فيه من الجنابة* "[3].

فإن نص الحديث يفيد بمنطوقة النهي عن التبول في الماء الساكن و النهي عن الاغتسال من الجنابة فيه ، و يفيد النص ذاته بالمفهوم المخالف حل الاغتسال منه لغير الجنب[4] .

و الحق غير ذلك ، فالاغتسال من الماء الراكد الذي يبال فيه منهي عنه سواء كان صاحبه جنبا أم لا .[5]

و هذين المثالين و ما شاكلهما كثير ، يدلان على أن التقييد في نصوص الشريعة لا يعني ثبوت المفهوم المخالف حال انتفاء القيد ؛ فالاحتياط في فهم النص الشرعي يوجب ألا يحتج بالمفهوم على نفي الحكم إذا انتفى القيد .[6]

– **الاعتراض:**

و قد رد الجمهور على هذا الاستدلال بما اشترطوه في القيد من شروط تجعل مفهوم المخالف حجة يجب العمل بما دل عليه من أحكام . و من هذه الشروط ، أن لا يكون القيد الوارد في النص بقصد التشنيع عل سلوك ضال منحرف [7] أو تصويرا لأمر غالب وقوعه في المجتمع ، و يكون الرد على المثالين كما يلي :

---

(1) الامدي : الإحكام (82/3 ـ 83) ، الجصاص : الفصول في الأصول (296/1) ، خلاف : علم أصول الفقه (ص: 158).

(2) الجصاص : المصدر نفسه (295/1).

(3) الحديث أخرجه عن أبي هريرة رضي الله عنه :

ـ البخاري في صحيحه (346/1) برقم 239 ، كتاب الوضوء ، باب البول في الماء الدائم .

ـ و مسلم في صحيحه (187/3) ، كتاب الطهارة ، باب النهي عن البول في الماء الراكد .

ـ و أبو داود في سننه بهذا اللفظ (18/1) برقم 70، كتاب الطهارة ، باب البول في الماء الراكد .

(4) الجنب : هو من أصابته الجنابة ، فصار جنبا ، بجماع أو إنزال. و هو و هي و هما و هم و هن جنب ؛ و سميت الجنابة بذلك لكونها سببا لتجنب الصلاة في حكم الشرع . قلعه جي : معجم لغة الفقهاء (ص: 167)، الراغب : المفردات (ص: 100).

(5) أبو زهرة : أصول الفقه (ص: 138)، وهبة الزحيلي : أصول الفقه الإسلامي (368/1 ـ 369).

(6) خلاف : المرجع السابق (ص: 159).

(7) مثل قتل الأولاد خشية الفقر ، فلما نهاهم سبحانه و تعالى عن فعل ذلك ، دل نهيه عن قتلهم عند عدم الخوف من باب أولى ، وهو مفهوم موافقة لا مخالفة . الأسنوي : نهاية السول (217/2) ، الباجي : إحكام الفصول (ص: 516) .

أ- في قوله تعالى : ﴿ و لا تقتلوا أولادكم خشية إملاق ﴾ ، فإن إيراد قيد ﴿ خشية إملاق ﴾ كان بقصد التشنيع على أهل الجاهلية حيث كانوا يقتلون أولادهم خوف الفقر ، و نفي القيد لا يعني نفي حكم المنطوق ، ومن ثم فإن هذا القيد غير معتبر في تشريع الحكم ؛ فلا مفهوم له .

ب – و في الحديث ، جاء قيد " الجنابة " تصويرا لأمر غالب وقوعه في المجتمع ، لأن الغالب في الغسل أن يكون من الجنابة ، فالقيد خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له .

و الاغتسال في الماء الراكد الذي يبال فيه لا يصلح للمسلم من جنابة أو غيرها .[1]

2- لو كان مفهوم المخالفة دليلا معتبرا يعتمد عليه في معرفة الحكم الشرعي لما أحوج ذلك الشارع إلى أن ينص على حكم المسكوت عنه بعد ذكر حكم المقيد .

و قد دأب الشارع الحكيم على النص على حكم المسكوت في كثير من المواطن مما يدل على عدم اعتباره لمفهوم المخالفة طريقا لمعرفة الحكم ، و من أمثلة ذلك :

أ- قوله تعالى في شأن قربان الرجال للنساء حال الحيض : ﴿ ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله ﴾ [البقرة 220] .

فقد حرم الله تعالى قربان النساء حال الحيض ، و أحله في حال الطهر نصا صريحا من غير أن يكِلَ ذلك الحل إلى المفهوم المخالف .[2]

ب – و قوله تعالى في معرض حديثه عن المحرمات من النساء :﴿ وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ﴾ [النساء 23] .

فقد حرم الله تعالى بنت الزوجة بشرط الدخول بأمها ، و أحلها عند عدم الدخول بأمها صراحة .

ولو كان الأخذ بالمفهوم سائغا لاكتفى بالنص على التحريم عند الدخول فقط على أن يُفْهَم من ذلك الحل عند عدم الدخول أخذا بالمفهوم المخالف .

– و في كلا المثالين ، دليل على أن الحكم المأخوذ عن طريق المفهوم غير مستنبط قطعا من النص السابق ، وإلا لما ذكره ثانيا [3] .

– **الاعتراض :**

و قد رد الجمهور على هذا الاستدلال بأن الأخذ بالمفهوم لا ينافي النص على حكمه بل ذلك أبلغ في الدلالة على الحكم و أقرب إلى حصول المراد . [4]

3- لم يعمل بمفهوم المخالفة في نصوص كثيرة ، إذ لو عُمِلَ به فيها لأفضى ذلك إلى معان فاسدة أو إلى أحكام تنافي المقررات الشرعية . و هذا يدل على أن أسلوب القرآن و الحديث لا يتسع لفهم الأحكام بهذا الطريق . [5]

---

(1) بابكر الحسن : مناهج الأصوليين (ص: 269).

(2) خلاف : علم أصول الفقه (ص: 159).

(3) خلاف : المرجع نفسه (ص: 159)، أبو زهرة : أصول الفقه (ص: 138- 139).

(4) الآمدي: الإحكام (75/3).

(5) أصول السرخسي (255/1) ، أبوزهرة : المرجع السابق (ص: 138).

ومن أمثلة ذلك :

أ – قول الله تعالى : ﴿ و لا تكرهوا فتياتكم[1] على البغاء[2] إن أردن تحصّنا لتبتغوا عرض الحياة الدنيا و من يكرههن فإن اللّه من بعد إكراههن غفور رحيم ﴾ [النور33] .

فدل هذا النص القرآني بمنطوقه على عدم جواز إكراه الفتيات على البغاء إن أردن الإستقامة والتعفف ، وهو ما عبر عنه القرآن بالتحصن .

ولو أخذنا بمفهوم المخالفة – حيث ينتفي الحكم بإنتفاء القيد وهو شرط إرادتهن التحصن – لأدى بنا الأمر إلى القول بجواز إكراه الفتيات على البغاء إن لم يردن التحصن ، و هذا معنى فاسد لا يقره شرع و لا عقل ، بل هو غير وارد مطلقا ، لأن الله تعالى لا يأمر بالسوء و الفحشاء .[3]

ب – و قول الله تعالى أيضا : ﴿ و لاتقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء اللّه ﴾ [الكهف 24] .

فالآية تدل بمنطوقها على أن النهي مقيد بقيد زمني ، و هو أن يكون الفعل في الغد ، و تفيد بالمفهوم المخالف أن ما يفعله بعد يومين أو ثلاثة مثلا ، لا يلزم فيه ذكر المشيئة ﴿ إلا أن يشاء اللّه ﴾ و هذا معنى فاسد لأنه يتناقض مع العبودية لله عز وجل ، فكل شيء و في كل وقت لا يتم إلا بمشيئة الله تعالى ؛ فليس لقيد ﴿ غدا ﴾ مفهوم .[4]

– **الاعتراض :**

أ– إن اشتراط إرادتهن التحصن خرج مخرج الغالب ، لأن الغالب أن الإكراه لا يكون إلا عند إرادة التحصن[5] ، فلا يلزم منه جواز الإكراه عند عدم إرادة التحصن .

فأما إذا كانت هي راغبة في الزنا – أعاذنا الله و إياكم من ذلك – لم يتصور إكراه[6] ، و لم يكن ذكر القيد ليكون شرطا تنتفي حرمة الإكراه على البغاء بانتفائه بالأولى .

و من ثم ، فإن ذكر الشرط ﴿ إن أردن تحصنا ﴾ في النص المتقدم لم يكن لتقييد الحكم بحيث ينتفي بانتفائه ، و إنما جاء لبيان واقع الإكراه كيف يكون ؛ فالقيد لا مفهوم له .[7]

ب – إن العزم على الفعل عادة ما يكون مرتبطا بوقته القريب و لهذا جاء ذكر " الغد " و لا ينفي هذا قطعا مشيئة الله في أي وقت من الأوقات الأخرى قَرُبَ أو بَعُدَ [8] ؛ فالقيد غير معتبر في التشريع .

---

(1) فتياتكم : جمع فتاة ، و هي الأمة و إن كانت كبيرة . الراغب : المفردات (ص:373)، قلعه جي : معجم لغة الفقهاء (ص: 338).

(2) البغاء : زنا المرأة بأجر ؛ و البَغِيّ : الفاجرة تتكسب بفجورها ، و الجمع بغايا . أبو جيب : القاموس الفقهي (ص:40) ، الفيومي : المصباح المنير (79/1).

(3) صالح : تفسير النصوص (684/1).

(4) بابكر الحسن : مناهج الأصوليين (ص: 269) ، أبو زهرة : أصول الفقه (ص: 138)، الجصاص : الفصول في الأصول (290/1).

(5) و قد كان عند عبد الله بن أبي بن سلول بعض الجواري اللاتي يكرههن على البغاء طلبا لكسب المال من طريقهن .صالح : المرجع السابق (684/1).

(6) و لذلك اعتبر ابن العربي في أحكام القرآن (1386/3) أن من الغفلة عن الحقائق في بعض المعاني التعلق بالمفهوم في الآية الكريمة .

(7) الرازي : التفسير الكبير (222/23)، الشوكاني : فتح القدير (36/4)، القنوجي : فتح البيان (219/9 ـ 221) صالح : المرجع السابق (684/1).

(8) بابكر الحسن : المرجع السابق (ص: 269).

ب – ليس مطردا في الأساليب العربية أن تقييد الحكم بوصف أو شرط ، أو تحديده بغاية أو عدد ، يدل على إثبات الحكم حيث يوجد القيد و على نفيه حيث ينتفي .

فكثيرا ما ترد العبارة مقيدة ، و يتردد السامع في فهم حكم ما انتفى عنه القيد ، و يسأل عنه المتكلم ولا يستنكر عليه السؤال ، و مثال ذلك :

– أن من قال لغيره : إن ضربك زيد عامدا فاضربه ، حسن أن يقال : فإن ضربني خاطئا أفأضربه ؟

– و إذا قال المشرع للمكلف : أخرج الزكاة من ماشيتك السائمة ؛ لا ينكر عليه إذا استفسر عن المعلوفة قائلا : هل أخرج الزكاة من المعلوفة ؟

و حسن الاستفهام يدل على أن ذلك غير مفهوم من المنطوق .[1]

و إذا كانت الدلالة على نفي الحكم حيث ينتفي القيد غير مقطوع بها ، فلا يكون النص الشرعي حجة عليه ، لأنه يجب الاحتياط في الاحتجاج بالنصوص الشرعية ، و لا تكون حجة بمجرد الاحتمال .[2]

– **الاعتراض من وجهين :**

أ – إن الاستفسار في هذا المقام يكون من باب التأكيد و طلب زيادة البيان خشية أن يكون هناك معارض للمفهوم أقوى منه ، ولم يتهيأ للسامع الاطلاع عليه .[3]

ب – لا يشترط في العمل بالمفهوم المخالف القطع ، بل الرجحان أو الظن الغالب كاف في وجوب العمل به ، لأن أحدا من المثبتين لحجيته لم يقل إن هذا النوع من الدلالة يفيد القطع بل لا نزاع بينهم أن المفهوم ظني .[4]

ثانيا : من المعقول :

– اعتمادا على مبدأ تعليل الأحكام لأن أكثرها معلل في نظر أغلب الأصوليين [5]، فإن الأحكام تتعدى إلى غير موضع النص لاتحاد المناط .[6]

وعلى هذا، لايكون المسكوت– الذي انتفى عنه القيد– خاليا من الحكم حتى نعطيه نقيض حكم المنطوق المقيد بذلك القيد؛ فاحتمال وجود العلة في غير المنصوص قائم ، فيكون من غير المعقول أن يثبت فيه نقيض الحكم بمفهوم المخالفة .[7]

---

(1) الغزالي : المستصفى (192/1) ، عبد العزيز البخاري : كشف الأسرار (257/2)، ابن بدران : نزهة الخاطر العاطر (204/1).

(2) خلاف : علم أصول الفقه (ص: 158).

(3) بابكر الحسن : مناهج الأصوليين (ص: 270).

(4) التفتازاني : التلويح (144/1).

(5) ابن قيم الجوزية شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر (751 هـ) ، إعلام الموقعين عن رب العالمين ، تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد ، دار الجيل – بيروت ، د . ت ، (198/1 – 200).

(6) المناط :

لغة : اسم لمكان النوط ، و ناطه نوطا علقه ، و الأنواط المعاليق يعلق عليها كل شيء .

اصطلاحا : مناط الحكم أي علته لأن الشارع علق الحكم بها ؛ يقال مناط الحكم بتحريم الخمر هو الإسكار.

قلعه جي : معجم لغة الفقهاء (ص:462) ، أحمد فراج حسين : أصول الفقه الإسلامي (ص: 114).

(7) أبو زهرة : أصول الفقه (ص: 139).

هذا أهم ما تمسك به الحنفية ومن وافقهم في إنكارهم لمفهوم المخالفة ، و يلاحظ أن ما ساقوه من أدلة لا يعتبر في الحقيقة استدلالا، بل هو ردود و اعتراضات على ما استدل به المثبتون ؛ وهذا ما يتفق و منطق الاستدلال ، لأن النافي يتمسك بالعدم فلا يطالب بالدليل ، بخلاف مدعي الإثبات فهو مطالب بالدليل .

محمد مصطفى شلبي : أصول الفقه الإسلامي (ص: 507).

الترجيح :

بعد عرض آراء الأصوليين حول المفهوم المخالف و بيان الأدلة التي ساقوها لتثبيت أقوالهم ، لايسعنا إلا أن نرتضي مذهب الجمهور للمرجحات التالية :

1- القول بالمفهوم لا يخرج عن فهم الصحابة – رضي الله عنهم – فيما عرفوه من لغتهم وهي لغة هذه الشريعة ؛ وما عهدوه من رسول الله – صلى الله عليه و سلم – المبين عن ربه عز و جل ما أراد .

فقد قال الزركشي في معرض حديثه عن المفهوم المخالف : " و في صحيح البخاري[1] في كتاب الجنائز عن ابن مسعود [2] قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ***من مات يشرك بالله شيئا دخل النار*** " .

و قلت أنا : " ***من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة*** " وهذا مصير منه إلى القول بالمفهوم " [3].

و جاء في مسند الإمام أحمد[4] رحمه الله عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال :

"***خصلتان ، يعني ، إحداهما سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والأخرى من نفسي : من مات وهو يجعل لله ندا دخل النار ، وأنا أقول : من مات وهو لا يجعل لله ندا ولا يشرك به شيئا دخل الجنة*** " .

ومثل ذلك ، ما راينا من الكلام الذي جرى حول قصة يعلى بن أمية وعمر رضي الله عنهما ، و أشباه ذلك كثير .

2- إن القول بالمفهوم يتسق مع طبيعة لغة العرب ، و مدلولات الخطاب فيها . و قد رأينا أن القول به صدر عن رجال هم من أئمة اللغة و أعلام البيان فيها كالإمام محمد بن إدريس الشافعي وأبي عبيد القاسم بن سلام ، و تأكد هذا بفهم الصحابة و التابعين و أكثر الأئمة المجتهدين .

3- أثبت التطور الحقوقي الحاصل أن رجال الفقه و القانون لا غنى لهم عن القول بالمفهوم المخالف ، فأعلام القانون يعتبرونه طريقا من طرق التفسير لنصوص القانون و الدلالة على الحكم فيها ، لأن تخصيص الشيء بالذكر لا بد أن يكون لفائدة و إلا كان ذلك عبثا ، كما هو مقرر عند علمائنا الأقدمين .[5]

4- إن القول بالمفهوم المخالف لم يكن متروكا بدون شروط و لا ضوابط ، بل اشترط الجمهور للعمل به شروطا ؛ و وضعوا ضوابط ، يجب توافرها لصحة الاحتجاج به ، و تلك الضوابط مستخلصة عن طريق استقراء الأحكام و تتبع

---

(1) صحيح البخاري (110/3) برقم 1238 ، كتاب الجنائز ، باب في الجنائز ، و من كان آخر كلامه لا إله إلا الله .

ـ و أيضا في صحيح مسلم (93/2) ، كتاب الإيمان ، باب من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة و من مات مشركا دخل النار .

(2) هو عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي ، أبو عبد الرحمن : صحابي جليل ، أحد السابقين في الإسلام ، أول من جهر بقراءة القرآن بمكة ،كان خادم رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وصاحب سره ، وشهد له بالجنة ، كان من كبار الصحابة وساداتهم و فقهائهم في القرآن و الفقه و الفتوى ، و عنه إنتشر الفقه في العراق ، و روي عنه 848 حديثا . توفي ـ رضى الله تعالى عنه ـ بالمدينة سنة 32 هـ .

ـ طبقات ابن سعد (111/3 ـ 119) ، الاستيعاب (110/3 ـ 116)، طبقات الفقهاء للشيرازي (ص: 43 -44) ، أسد الغابة (256/3 ـ 260) ، الإصابة (368/2 ـ 370).

(3) الزركشي : البحر المحيط (156/5) ، قال الحافظ في الفتح (112/3) : " و في حديث ابن مسعود دلالة على أنه كان يقول بدليل الخطاب " .

(4) مسند الإمام أحمد (374/1)، و بنحو هذا اللفظ رواه :

ـ البخاري في صحيحه (176/8) برقم 4497 ، كتاب التفسير ، باب ﴿ و من الناس من يتخذ من دون الله أندادا ﴾ [البقرة 164] ؛ و في كتاب الأيمان و النذور ، باب إذا قال و الله لا أتكلم اليوم فصلى أو قرأ أو سبح أو كبر أو حمد أو هلل فهو على نيته (566/11 ـ 567) برقم 6683 .

ـ و مسلم في صحيحه (92/2)، كتاب الإيمان ، باب من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة و من مات مشركا دخل النار .

(5) محمد أديب صالح : تفسير النصوص (737/1 - 738) .

الجزئيات التي ارتبطت بالقيود لغرض تشريعي .

و وضع هذه الشروط من شأنه أن يجيب على كل اعتراض يمكن أن يورده النافون للمفهوم ، بل و للرد على الأدلة التي ساقها هؤلاء لتفنيد القول به .[1]

5- إن الأخذ بالمفهوم يفسح المجال للعقلية الفقهية كي تنطلق في ميدان الاستنباط والاجتهاد بالرأي ، فلا تقف حينئذ عند ظواهر الألفاظ و حرفية النصوص ، و إنما تستشف ما ورائها من مدلول و معنى ، ما دام ذلك لا ينبوعن اللغة ، ولا يجافي عرف الشرع ؛ و هذا من شأنه إثراء الفقه الإسلامي بأحكام لا تحصى كثرة .

6 - إن ما اعتمد عليه النافون للمفهوم المخالف - كما ظهر ذلك جليا من خلال عرض أدلتهم - في غالب أحواله فروع جزئية [2]، لا تمس المبدأ بقدر ما تمس التطبيق ، ردها الجمهور بإخراجها من محل النزاع لعدم تحقق شروط العمل بالمفهوم فيها .[3]

7- إن مما يقوم عليه منطق النافين مبدأ الاحتياط ، و لا شك أن الاحتياط واجب لحق الشرع ؛ لكن معالجته تكون ضمن وضع الشروط وإقرار الضوابط و سد جميع المنافذ أمام الوقوع في المعاني الفاسدة التي تناقض ما قرره الشرع و العقل ، وهذا ما درج عليه المثبتون .

أما معالجة مبدأ الاحتياط بغلق الباب أمام العمل بالمفهوم المخالف جملة و إهدار القيود ذات الصلة بالمنطق التشريعي التي وردت في نصوص الشارع ؛ وهذا فيه تعطيل للأحكام ولا احتياط فيه ، بل فيه إطراح لعبء الاجتهاد الواجب للتعرف على مراد الشارع في نصوصه المقيدة ، و من ثم يكون التضييع لأحكام شرعية لا تحصى كثرة . و لا ريب أن الإهمال ينافي الاحتياط .[4]

و هكذا يجتمع للقول بالمفهوم المخالف :

- عرف الشارع في ما عهد عن الصحابة - رضي الله عنهم أجمعين - الذين لم يكدر صفو سليقتهم مكدر بما من الله تعالى عليهم بفهم كتابه و سنة رسوله صلى الله عليه و سلم .
- و كذا سند اللغة فيما نُقِلَ عن أئمتها .
- كما يتوفر له ما أثبت التطور الحقوقي الحاصل في مسالك الاستنباط ، من أنه لا بد من الأخذ بالمفهوم المخالف واعتباره من طرق الدلالة على الأحكام محاطا بضوابط تجنبه مزالق الانحراف ولا تبعد الآخذين به عن جادة الصواب .

و من ثم ، يكون القول بالمفهوم المخالف مسلكا واضح المعالم ، مأمون العاقبة ؛ و طريقا لا تعوزه الحجة و لا ينأى عنه الدليل .[5]

---

(1) صالح : تفسير النصوص (737/1 ـ 738).

(2) قبل تأليف الأصول ، كانت أصول الحنفية استنباطية من الفروع التي نقلت عن أئمتهم كأبي حنيفة و الصاحبين أبي يوسف و محمد بن الحسن رحمهم الله جميعا . شلبي : أصول الفقه الإسلامي (ص: 507).

(3) بابكر الحسن : مناهج الأصوليين (ص: 271).

(4) بابكر الحسن : المرجع نفسه (ص: 271)، الدريني : المناهج الأصولية (ص:451).

(5) صالح : المرجع السابق (739/1).

المطلب الثاني : حجية أنواع مفهوم المخالفة .

بعد بيان حجية مفهوم المخالفة بشكل مجمل و ترجيح ما ذهب إليه جمهور المتكلمين من اعتبار المفهوم المخالف حجة شرعية تثبت عن طريقه الأحكام الشرعية في نصوص الكتاب و السنة .

نأتي الآن ، إلى الحديث عن حجية أهم أنواع مفهوم المخالفة ، و هي مفاهيم : الصفة ، و الشرط ، والغاية ، والعدد ضمن الفروع الأربعة الموالية :

الفرع الأول : حجية مفهوم الصفة .

تعريف مفهوم الصفة :

أولا : لغة :

الصفة مصدر و منه وصف الشيء أي ذكره بحليته و نعته .[1]

و تواصفوا الشيء من الوصف ، و منها قوله تعالى : ﴿ وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون ﴾ [الأنبياء 111]، أراد ما تصفونه من الكذب .[2]

و الصفة هي الاسم الدال على بعض أحوال الذات ، و ذلك نحو طويل و قصير ، عاقل و أحمق و غيرها .[3]

ثانيا : اصطلاحا :

1- في اصطلاح النحاة : الصفة هي النعت و المشتقات الوصفية كاسم الفاعل و اسم المفعول ، و الصفة المشبهة ، واسم التفضيل .[4]

2- في اصطلاح أهل الأصول : الصفة هي اللفظ الذي يرد مقيّدا للفظ آخر[5]، ليس بشرط ولاغاية ولاعدد ولا استثناء ، كما أنهم لا يريدون به النعت النحوي فقط .[6]

و على هذا يكون تعريف مفهوم الصفة :

هو دلالة اللفظ المقيد بوصف على ثبوت نقيض هذا الحكم للمسكوت الذي انتفى عنه ذلك القيد .[7]

- و من أمثلته :

أ- من القرآن :

قول الله تعالى : ﴿ و إن كان ذو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إلى مَيْسَرَةٍ ﴾ [البقرة 279] .

فقد دلت الآية بمنطوقها - كما هو الظاهر - على أن المدين المعسر العاجز عن وفاء دينه ، يجب إمهاله حتى اليسار ؛ فالمدين موصوف بكونه معسرا .

---

(1) الراغب : المفردات (ص: 525).

(2) ابن منظور : لسان العرب (4842/6).

(3) الجرجاني : التعريفات (ص: 151) ، المناوي : التوقيف (ص: 458).

(4) قال ابن منظور في لسان العرب (4860/6) : "... و أما النحويون فليس يريدون بالصفة هذا لأن الصفة عندهم هي النعت ، و النعت هو اسم الفاعل ، نحو ضارب ، و المفعول نحو مضروب و ما يرجع إليهما من طريق المعنى نحو مِثْلٍ و شِبْهٍ ، و ما يجري مجرى ذلك " . و أنظر أيضا الكفوي : الكليات (ص: 85 ، 902) ؛ الحطاب محمد بن محمد الرعيني، الكواكب الدّرية شرح على متممة الأجرومية،دار الكتاب العربي – بيروت ، ط 1 :1415هـ/ 1995م ، (316/2).

(5) و هكذا عند أهل البيان ، فإن المراد بالصفة عندهم المعنوية لا النعت .

و الصفة المعنوية : تشمل كل ما يتصل به أفراد العام سواء كان الوصف نعتا ، أو عطف بيان ، أو حالا ، و سواء كان ذلك مفردا أو جملة ، أو شبهها : و هو الظرف و الجار و المجرور و لو كان جامدا مؤولا بمشتق .

و مثال النعت النحوي كصفة : "*في الغنم السائمة زكاة* " ، و مثال المضاف كصفة : "*في سائمة الغنم زكاة* " ، و مثال الظرف كصفة قوله صلى الله عليه و سلم : "*من ابتاع نخلا بعد أن تؤبر فثمرتها للذي باعها إلا أن يشترط المبتاع* " .

سعد محمود ، مباحث التخصيص عند الأصوليين و النحاة ، منشأة المعارف بالإسكندرية ـ مصر ، د.ت ، (ص: 187).

(6) الشوكاني : إرشاد الفحول (ص: 306)؛ الخطيب القزويني (739 هـ) ، الإيضاح في علوم البلاغة ، تحقيق : محمد عبد المنعم خفاجي ، الشركة العالمية للكتاب ـ بيروت، ط: 1989م ،(457/2)؛ السكاكي أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي (626 هـ) ، مفتاح العلوم ، تحقيق: نعيم زرزور ، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط 2: 1407هـ/ 1987م ، (ص:403).

(7) محمد مصطفى شلبي : أصول الفقه الإسلامي (ص: 495) .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

و تدل بمفهوم المخالفة أن المدين الموسر ليس شأنه كذلك ، وإنما تجوز مطالبته بما تبث في ذمته من ديـن ؛ فـالقيد الـوارد في النص هو صفة الإعسار ، و بانتفائه ينتفي الحكم ، و هذا هو مدلول مفهوم الصفة .

ب- من السنة :

قوله صلى الله عليه و سلم : " ***من باع نخلا قد أبرت فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع*** " [1].

دل الحديث بمنطوقه على أن من باع نخلاً وعليها ثمرة مؤبرة لم تدخل الثمرة في البيع بل تستمر على ملك البائع ، كما دل بمفهومه المخالف على أنها إن كانت غير مؤبرة ، تدخل في البيع و تكون للمشتري و بذلك قال جمهور الفقهاء .[2]

و المفهوم هنا مفهوم صفة لأن منشأه التقييد بصفة التأبير.

---

(1) الحديث أخرجه :

- البخاري و اللفظ له في صحيحه (401/4) برقم 2204 ، كتاب البيوع ، باب من باع نخلا قد أبرت .
- و مسلم في صحيحه (191/10)، كتاب البيوع ، باب من باع نخلا عليها تمر .

(2) ابن رشد : بداية المجتهد (188/2) ، ابن حجر : فتح الباري (402/4).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- حجية مفهوم الصفة :

اتسع مدى الخلاف بين أهل الأصول – القائلين بالمفهوم بشكل مجمل – حول حجية مفهوم الصفة ، وهو من أهم أنواع المفهوم المخالف ، و بعد الاستقراء و التتبع ؛ وُجِدَ أنهم سلكوا إتجاهات ثلاثة :

الإتجاه الأول :

مفهوم الصفة حجة تثبت عن طريقه الأحكام الشرعية من نصوص الكتاب والسنة ، فإذا قيد حكم ما بصفه ، دل ذلك على نفي الحكم عما عدا المتصف بتلك الصفة .

و سلك هذا الإتجاه الأئمة الثلاثة مالك[1] والشافعي وأحمد [2]، و أبو الحسن الأشعري [3] و أكثر أصحابه ، وجماعة من المتكلمين والفقهاء ، و كثير من أهل اللغة على رأسهم أبو عبيد[4] .

و احتجوا [5] بالمنقول و المعقول .

أولا : المنقول .

1- من القرآن :

- قول الله عزو جل في معرض حديثه عن المحرمات من النساء :﴿ وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم ﴾ [النساء23] .

فقد دلت الآية الكريمة بمنطوقها الصريح على حرمة نكاح المسلم زوجة ابنه الصلبي ، و قيد هذا الحكم بوصف ﴿ الذين من أصلابكم ﴾، فيستفاد من الآية بالمفهوم المخالف جواز نكاح المسلم زوجة إبنه المتبنى متى خرجت من عصمته بطلاق أو وفاة و ما إليه .

---

(1) هو مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي ، المدني : أحد الأئمة الأربعة ، و إليه ينسب المذهب المالكي ، و هو إمام دار الهجرة ، طلب العلم عن التابعين ، فجمع بين الفقه و الحديث و الإجتهاد بالرأي ، و تولى الإفتاء و التعليم بالمدينة حتى قال العلماء : " لا يفتى و مالك في المدينة " .من مصنفاته القيمة : " الموطا " جمع فيه بين الفقه و الحديث ، " الرد على القدرية " ، " رسالة في الأقضية " ، "إجماع أهل المدينة ". توفي ـ رحمه الله تعالى ـ بالمدينة سنة 179هـ .
ـ حلية الأولياء (316/6-355)، طبقات الفقهاء للشيرازي (ص: 67-68)، ترتيب المدارك للقاضي عياض (102/1-253)، الديباج المذهب (ص: 17-30)، شجرة النور الزكية (ص: 52-55).

(2) هو أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال ، أبو عبد الله : إمام المذهب الحنبلي ، و أحد الأئمة الأربعة الأعلام في الفقه ، وإمام أهل السنة ؛ ولد في بغداد و رحل إلى الكوفة و البصرة و مكة و المدينة و اليمن و الشام ، لازم الإمام الشافعي ، إمتحن بفتنة القول بخلق القرآن فأبى القول بذلك . من مصنفاته المفيدة :" المسند " في الحديث ، " علل الحديث " ، " فضائل الصحابة " ، " التاريخ " . توفي ـ رحمه الله تعالى ـ سنة 241 هـ .
ـ حلية الأولياء (161/9-233)، تاريخ بغداد (412/4 -423)، طبقات الفقهاء للشيرازي (ص: 91-92)، طبقات الحنابلة (4/1-20)، سير أعلام النبلاء (177/ 11-358).

(3) هو : علي بن إسماعيل بن إسحاق ، أبو الحسن الأشعري ، من نسل الصحابي الجليل أبي موسى الأشعري رضي الله عنه ، كان من الأئمة المتكلمين المجتهدين ؛ فهو مؤسس مذهب الأشاعرة في الاعتقاد ، كما تشهد له كتبه في أصول الدين بعدم التقليد في الفروع ، و التي منها : إثبات القياس في أصول الفقه ، مقالات الإسلاميين و اختلاف المصلين في أصول الدين . توفي ـ رحمه الله تعالى ـ ببغداد فجأة سنة 324 هـ و دفن بها .
ـ تاريخ بغداد (346/11-347)، الأنساب (166/1-167) ، وفيات الأعيان (284/3-286)، البداية و النهاية (187/11)، الأعلام للزركلي (69/5).

(4) التلمساني : مفتاح الوصول (ص: 91) ؛ الامدي : الإحكام (70/3) ؛ ال تيمية : المسودة (ص: 350) ؛ الشوكاني :إرشاد الفحول (ص: 306) ؛ الشيرازي ، التبصرة في أصول الفقه ، تحقيق: محمد حسن هيتو ، دار الفكر ـ دمشق، ط : 1403هـ/ 1983م ، (ص: 218) ؛ الزركشي : البحر المحيط (155/5-156).

(5) كنت قد أوردت أهم الأدلة النقلية و العقلية في معرض حديثي عن المفهوم المخالف بشكل مجمل ، و سأقتصر هنا ـ بحول الله و توفيقه ـ على ذكر بعض الأدلة ذات الصلة الوثيقة بمفهوم الصفة على وجه التحديد .

و هذا الحكم هو مدلول مفهوم الصفة .[1]

2- من السنة :

- قوله صلى الله عليه و سلم : " ***وفي صدقة الغنم في سائمتها*** " [2].

فقد أثبت الحديث بمنطوقه الزكاة في السائمة - و هي التي ترعى أغلب السنة في الكلأ المباح - ، و نفاها عن غير السائمة ، فلا زكاة في الغنم المعلوفة .

و هذا الحكم يثبت عن طريق مفهوم الصفة ، و به قال جمهور الفقهاء[3] ومنهم الحنفية [4] ولم يخالف في ذلك إلا الإمام مالك و الليث بن سعد اللذين قررا أن الزكاة تجب في المعلوفة .[5]

3- من اللغة :

أ - استدلوا بما روي عن أبي عبيد القاسم بن سلام - رحمه الله تعالى -أنه قال بمفهوم الصفة واعتبره طريقا من طرق الدلالة على الحكم .

- ففي قوله صلى الله عليه و سلم : " ***لأن يمتلئ جوف رجل قيحا حتى يَرِيَهُ*** [6] ، ***خير من أن يمتلئ شعرا*** " [7].

سئل : هل المراد بالشعر في الحديث المتقدم الهجاء مطلقا أو هجاء الرسول - صلى الله عليه و سلم - خاصة ؟

فقال : إن المراد به الهجاء مطلقا، إذ لو كان المراد به هجاء الرسول - صلى الله عليه وسلم - لم يكن لتعليق ذلك بالكثرة و امتلاء الجوف منه معنى ، لأن ما دون ملء الجوف من ذلك ككثيره .[8]

---

(1) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن (116/5).

و يؤيد هذا ، زواجه - صلى الله عليه وسلم - من زينب بنت جحش الأسدية بنت عمته أميمة بنت عبد المطلب حين فارقها زيد بن حارثة - رضي الله عنه - الذي تبناه النبي - صلى الله عليه و سلم - قبل إبطال القرآن لهذا الصنيع بقوله تعالى : ﴿ و ما جعل أدعياءكم أبناءكم ﴾ [الأحزاب 4] .

الزمخشري ، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل ، تصحيح : مصطفى حسين أحمد ، دار الكتاب العربي - بيروت ، ط3 : 1407هـ / 1987م ، (496/1)؛ القنوجي : فتح البيان (268/3).

(2) راجع في تخريج الحديث ص: 58 من هذا البحث .

(3) الخطابي : معالم السنن (182/2-183)، ابن عبد البر : الاستذكار (148/9).

(4) المرغناني : الهداية (193/2) مطبوع بهامش شرحه فتح القدير لابن الهمام .

ليس أخذا من مفهوم الصفة - و هم على رأس نفاته في استنباط الأحكام - ، و إنما انطلاقا من مبدأ العدم الأصلي ؛ وهنا يبدو واضحا ، أن المسلك الأصولي بين الجمهور و الحنفية مختلف و النتيجة واحدة .

(5) ابن عبد البر : المصدر السابق (148/9)؛ القرافي ، الذخيرة ، تحقيق : محمد حجي، دار الغرب الإسلامي - بيروت ، ط1 : 1994م ، (96/2).

و قد قال موفق الدين بن قدامة (620 هـ) : " قال أحمد ليس في العوامل زكاة ، و أهل المدينة يرون فيها الزكاة و ليس عندهم في هذا أصل " .

المغني ، دار الكتاب العربي - بيروت ، ط 1 : 1403هـ / 1983م ، (441/2).

(6) يَرِيَهُ : هو من الوَرْي : الداء ؛ يقال وُرِيَ يُورَى فهو مَوْرِيٌّ ، إذا أصاب جوفه الداء أو أكل القيح جوفه .

أبو عبيد : غريب الحديث (34/1-35)، ابن الأثير مجد الدين : النهاية في غريب الحديث و الأثر (178/5) .

(7) الحديث أخرجه عن أبي هريرة رضي الله عنه :

- البخاري و اللفظ له في صحيحه (548/10) برقم 6155 ، كتاب الأدب ، باب ما يكره أن يكون الغالب على الإنسان الشعر حتى يصده عن ذكر الله والعلم والقرآن .

- و مسلم في صحيحه (14/11) ، كتاب الشعر .

(8) أبو عبيد : المصدر السابق (36/1-37).

- **وجه الاستدلال :**

فهم أبو عبيد أن تعليق الذم على امتلاء الجوف من ذلك مخالف لما دونه [1]، و هذا من مفهوم الصفة .

قال الإيجي بعد إيراد فهم أبي عبيد للحديث : " ففهم منه أن الكثير ليس كذلك فاحتج به فقد ألزم من تقدير الصفة المفهوم فكيف من الصريح بها " [2] و فهم أئمة اللغة حجة .

و إذا كان هذا دأب أبي عبيد و غيره من أئمة اللغة في أن الكلام المقيد بصفة يدل على أنتفاء الحكم عند انتفاءها ، فهو أيضا دأب الإمام الشافعي – الذي جمع بين الإمامة في اللغة و الإمامة في الفقه والاستنباط – حيث قال إما الحرمين في شأنه :

و الشافعي من القائلين بالمفهوم ، و قد احتج بقوله الأصمعي وصحح عليه دواوين الهذليين " [3].

ب – لو قال الوالد لولده : اشتر لي لحما طريا و رطبا جنيا ، فهم منه عدم جواز شراء الولد للحم الجاف و الرطب اليابس ، حتى أنه لو اشترى غير الطري من اللحم و غير الجني من الرطب لم يكن ممتثلا لإرادة والده ، وفي ذلك دلالة واضحة على أن الحكم– وجوب الشراء – متعلق بصفة الطراوة في اللحم والجنا في الرطب، يثبت عند وجودها و ينتفي بانتفاءها . و ذلك هو مدلول مفهوم الصفة .[4]

- **الاعتراض :**

إن عدم جواز شراء الولد للحم الجاف و الرطب اليابس ليس مرده إلى مفهوم الصفة و إنما للعدم الأصلي .

- **الجواب :**

إن العدم الأصلي يكون عند عدم الدليل و لسنا بحاجة إليه هنا لأن دلالة اللغة بينة في عدم جواز شراء الجاف من اللحم واليابس من الرطب ، و وجوب شراء نقيضيهما ؛ و هذا و مثله مما لا يتمرى فيه أهل اللسان .[5]

ثانيا : المعقول .

- تخصيص الصفة بالذكر و تقييد الكلام بها ، لابد أن يكون لفائدة إتفاقا ، و بيان ذلك :

أن ورود النص في الكتاب أو السنة مقيدا بصفة من الصفات لابد أن يكون لفائدة . فإذا أراد المجتهد تفسيرنص شرعي، فحاول بيان مدلولات الألفاظ أو تطبيق النص على واقعة غير منصوص عليها إيجابا أوسلبا؛ كان لابد له من البحث عن

---

(1) الامدي : الإحكام (71/3).

(2) الإيجي : شرح مختصر المنتهى (175/2).

(3) الجويني : البرهان (302/1-303)، النووي : تذهيب الأسماء و اللغات (50/1).

هذا، و الإمام الشافعي – رحمه الله تعالى – مشهود له بالعربية ، شهد له بذلك أكابر اللغويين؛ فمن أقوالهم فيه :

قال أبو عبيد : كان الشافعي ممن تأخذ عنه اللغة . النووي : المصدر نفسه (50/1).

و عن يونس بن عبد الأعلى الصديفي قال : كان الشافعي إذا أخذ في العربية ؛ قلت : هو بهذا أعلم ، و إذا تكلم في الشعر و إنشاده ؛ قلت : هو بهذا أعلم ، و إذا تكلم في الفقه ؛ قلت : هو بهذا أعلم . الحموي : معجم الأدباء (201/5).

(4) الامدي : المصدر السابق (79/3).

(5) الجويني : المصدر السابق (306/1).

فائدة ذكر القيد في النص ، فإذا استفرغ المجتهد وسعه في البحث عن فائدة تخصيص القيد بالذكر فلم يجد سوى تخصيص الحكم بما وجدت فيه هذه الصفة و نفيه عما عداها .

فحينئذ ، يغلب على ظن المجتهد أن الحكم يثبت للمتصف بذلك القيد ، و ينتفي عند انتفائه . و هذا هو مدلول مفهوم الصفة .

و في هذه الحال : لو لم يكن في التخصيص بالوصف الدلالة على نفي الحكم عن الغير، لما كان لذكر الصفة التي قيدت الحكم في النص فائدة ؛ لأن التقدير عدم الفوائد الأخر .

و تجرد كلام أي واحد من البلغاء عن الفائدة لا يجوز ، فأولى ألا يحصل ذلك في كلام الله تعالى و كلام رسوله صلى الله عليه و سلم .[1]

- و مثلوا لذلك :

1- يتبادر إلى الفهم من قولهم : " الميت اليهودي لا يبصر " أن غيره يبصر ، و " الإنسان الطويل لا يطير " أن القصير يطير ، و لهذا كانوا يسخرون من هذا الكلام و يضحكون منه[2] . و يقال لصاحبه : إذا كان الميت المسلم لا يبصر والإنسان القصير لا يطير؛ فأي فائدة للتقييد بالطويل و اليهودي .

2- إذا قال الرجل : السودان إذا عطشوا لم يروهم إلا الماء ، عد ذلك من ركيك الكلام و هُجره ، و رُدّ على صاحبه : لا معنى لذكرك السودان و تخصيصهم ، مع العلم أن من عداهم في معناهم .[3]

- **الاعتراض :**

يلزم من الأخذ بهذا الدليل أن يكون مفهوم اللقب [4] حجة و هو ليس بحجة إتفاقا[5] ، ذلك أن اللقب مثل الصفة من جهة أنه لولم يثبت به نفي الحكم عما عداه لم يكن مفيدا .[6]

- **الجواب من وجهتين :**

أ- لو أسقط اللقب لاختل الكلام ، فذكر لعدم الاختلال و تلك فائدة عظيمة ، وعندئذ فلا يصدق على اللقب أنه لو لم يكن له مفهوم لم يكن لذكره فائدة ، فالفائدة فيه هي تماسك الكلام وعدم اختلاله ، وتشخيص الذات التي يطلق عليها اللقب.[7]

---

(1) الإيجي : شرح مختصر المنتهى (175/2) ، التفتازاني : التلويح (143/1) ، صالح : تفسير النصوص (697/1) .

هذا ، وقد قال إمام الحرمين الجويني ناقلا لمذهب الشافعي : " فأما الإمام الشافعي، فإنه احتج في إثبات القول بالمفهوم بأن قال : و إجراء الكلام من غير فرد تجريد القصد إليه يزرى بأوساط الناس ، فكيف يظن ذلك بسيد الخليقة صلى الله عليه و سلم !

فإذا تبين أنه إذا خصص فقد قصد إلى التخصيص ؛ فينبني على ذلك أن قصد الرسول عليه السلام في بيان الشرع يجب أن يكون محمولا على غرض صحيح ؛ إذ المقصود العري عن الأغراض الصحيحة لا يليق بمنصب رسول الله ـ صلى الله عليه و سلم ـ ، فإذا ثبت القصد ، و إسدعاء غرضا فليكن ذلك الغرض ايلاإلى مقتضى الشرع ، و إذا كان كذلك ، و قد إنحسمت جهات الاحتمالات في إفادة التخصيص ، إنحصر القول في أن تخصيص الشيء الموصوف بالذكر يدل على أن العاري عنها حكمه بخلاف حكم المتصف بها " البرهان (307/1).

(2) الرازي: المحصول (241/2/1-242)، الأسنوي : نهاية السول (211/2-212).

(3) الجويني : المصدر السابق (307/1).

(4) مفهوم اللقب : هو دلالة منطوق اسم الجنس أو اسم العلم ونحوهما على نفي حكمه المذكورعما عداه . الآمدي : الإحكام (90/3).

(5) الشوكاني : إرشاد الفحول (ص:308)

(6) عبد العزيز البخاري: كشف الأسرار (253/2).

(7) الإيجي : المصدر السابق (176/2)؛ محمد الأمين الشنقيطي مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر لابن قدامة (620هـ)، الدار السلفية ـ الجزائر ، (ص:239).

ب- قياس التخصيص بالصفة على التخصيص باللقب قياس في اللغة ، فلا يصح لأن اللغة تثبت سماعا لا قياسا .[1]

الإتجاه الثاني :

مفهوم الصفة ليس بحجة ، فلا يعتبر طريقا من طرق الدلالة على الحكم ؛ فإذا قيد حكم في نص ما بصفة معينة ، فإن ذلك لا يدل على نفي الحكم عما عدا المتصف بتلك الصفة ، و إن حصل وانتفى الحكم ، فإن مرد ذلك إلى دليل آخر أو بقائه على الإباحة الأصلية .

و سلك هذا الإتجاه أبو حنيفة [2] وأصحابه و القاضي أبو بكر الباقلاني من المالكية و الغزالي والآمدي من الشافعية [3] وجماهير المعتزلة [4]، ووافقهم الأخفش وابن فارس[5] وابن جنّي[6] من أئمة اللغة . [7]

و احتجوا - بالإضافة إلى ما أوردوه من إعتراضات و مناقشات على المثبتين - بجملة من الأدلة ، نعرض بعضا منها فيما يلي :

---

(1) الامدي : الإحكام (80/3).

(2) هو النعمان بن ثابت بن زوطي الكوفي ، أبو حنيفة : المجتهد المطلق الكبير ، و أحد الأئمة الأربعة ، إمام أصحاب الرأي ؛ كان قوي الحجة ، حسن المنطق ، اتفق العلماء على تقدمه في الفقه و الورع و العبادة ، قال الشافعي : " الناس عيال على أبي حنيفة في الفقه " ، عرض عليه القضاء فامتنع فسجن و مات في السجن. من كتبه النفيسة : مسنَد أبي حنيفة في الحديث من جمع تلاميذه ، " المخارج " في الفقه . توفي - رحمه الله تعالى - سنة 150هـ .

- طبقات ابن سعد (348/6)، تاريخ بغداد (454-323/13)، وفيات الأعيان(415-405/5)، سير الأعلام النبلاء (403-390/6)، الجواهر المضية (63-49/1).

(3) المستصفى (205-204/2)، الإحكام (70/4).

(4) المعتزلة : هم واحدة من الفرق الإسلامية الكثيرة التي تأثرت إلى حد كبير بالفلسفة اليونانية ، و كانت تعتمد في تأويلاتها على العقل و الجدل ، نشأت هذه الفرقة لما اعتزل واصل بن عطاء الغزال (131هـ) مجلس الحسن البصري (110هـ) بمسجد البصرة لما اختلف معه في الرأي حول مرتكب الكبيرة.

تقوم أصول مذهبهم على : التوحيد ، و العدل ، و الوعد و الوعيد ، و المنزلة بين المنزلتين ، و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر . فمن إكتملت له و تحققت فيه هذه الأصول الخمسة فهو معتزلي حقا .

- فضل الإعتزال و طبقات المعتزلة (ص:12-25)، إسلام بلا مذاهب (ص: 391-402)، موسوعة الفرق و الجماعات و المذاهب الإسلامية (ص: 358-366).

(5) ابن فارس ، الصاحبي في فقه اللغة العربية ، تحقيق: عمر فاروق الطبّاع ، مكتبة المعارف - بيروت ، ط 1 : 1414هـ / 1993م ، (ص: 202).

- و ابن فارس : هو أبو الحسين أحمد بن فارس القزويني : أحد أئمة اللغة العربية في القرن الرابع للهجرة ، و كان نحويا على طريقة الكوفيين ، و شافعيا في الفروع ثم تحول مالكيا . و كان كريما جوادا ، ربما سئل فيهب ثيابهُ و فرْشَ بيته .من مصنفاته : " حلية الفقهاء " ، و مسائل في اللغة يغالي بها الفقهاء، " معجم مقاييس اللغة " ، " الصاحبي في فقه اللغة العربية " الذي ألفه لخزانة الصاحب ابن عباد . توفي - رحمه الله تعالى - بالري سنة 395 هـ .

- إنباه الرواة (130-127/1) ، معجم الأدباء (545-533/1)، و فيات الأعيان (120-118/1)، بغية الوعاة (353-352/1)، شذرات الذهب (133-132/3).

(6) هو أبو الفتح عثمان بن جنّي : من أئمة الأدب و أعلمهم بالنحو و التصريف ، و علمه بالتصريف أقوى و أكمل من علمه بالنحو؛ وليس لأحد من أهل الأدب في فتح المقفلات ، و شرح المشكلات ماله ، سيما في علم الإعراب فقد وقع منها على ثمرة الغراب . من تصانيفه : " الخصائص في اللغة " ، " التنبيه " في شرح ديوان الحماسة ؛ و كان المتنبي يقول : " ابن جنّي أعرف بشعري مني " . توفي - رحمه الله تعالى - ببغداد سنة 392 هـ .

- إنباه الرواة (340-335/2) ،معجم الأدباء (481-461/3) ، وفيات الأعيان (248-246/3)، بغية الوعاة (132/2)، شذرات الذهب (141-140/3).

(7) الجصاص : الفصول في الأصول (291/1)، أبو الحسين البصري : المعتمد (161/1)، الامدي : المصدر السابق (70/3)، الزركشي: البحر المحيط (157-156/5)، الشوكاني : إرشاد الفحول (ص: 306).

1- لم يثبت مفهوم الصفة بالدليل ، لأن الدليل إما أن يكون :

أ - عقليا و هو لا يصلح في هذا الموضع لأن مفهوم الصفة من طرق دلالة اللفظ على الحكم ، و من ثم فهي قاعدة أصولية لغوية .

ب- نقليا ، و النقلي إما أن يكون سبيل إثباته التواتر و هو هنا غير محتقق قطعا ، و لو كان ثمة تواتر لما وقع خلاف حول هذه المسألة الأصولية .

أو أن يكون آحادا و هو هنا غير مفيد ، لأن هذه المسألة أساسية ينبني على القول بها الكثير من الأحكام الشرعية .[1]

- **الاعتراض من وجهين :**

أ- نسلم لكم أن قاعدة مفهوم الصفة من القواعد الأصولية اللغوية التي يكون طريق إثباتها النقل لا العقل .

لكننا لا نسلم لكم اشتراط التواتر في النقل ، لأن اشتراطه يعني سلوك المتعذر من سبل الإثبات . و نقل الآحاد كاف إذ لو لم يكن كافيا لأدى ذلك لامتناع العمل بأكثر أدلة الأحكام لعدم توافر التواتر في نقل مفرداتها .[2]

ب- إننا نجزم بأن العلماء في مختلف الأعصار و شتى الأمصار كانوا يكتفون في فهمهم لمعاني الألفاظ اللغوية بأخبار الآحاد كنقلهم عن الأصمعي و الخليل[3] و سيبويه [4]و أبي عبيد و غيرهم من أئمة اللغة .[5]

2- لوكان تقييد الحكم بالصفة دالاعلى نفي الحكم عن غيرالمتصف بها ، لجري ذلك في الخبر[6] كما يجري في الأمر[7] لاتحادهما في صلاحية التخصيص بالصفة ، وجريان ذلك في الخبر ممتنع إذ لوقال قائل : " رأيت الغنم السائمة ترعى" فإنه لا يدل على عدم رأيته للمعلوفة ترعى .[8]

---

(1) الغزالي : المستصفى (193/2) ، عبد العزيز البخاري : كشف الأسرار (256/2-257).

(2) صالح : تفسير النصوص (699/1).

(3) هو : الخليل بن أحمد الفراهيدي الأزدي ، أبو عبد الرحمن : من أئمة اللغة و الأدب ، شيخ سيبويه (180هـ) و واضع علم العروض حيث أبدع بداتع لم يسبق إليها و حصر أشعار العرب بها . و عمل أول كتاب " العين " الذي يتهيأ به ضبط اللغة و هو معروف مشهور بين أهله . كان من الزهاد في الدنيا ، المنقطعين إلى العلم ؛ كما كان آية في الذكاء حتى قال الناس فيه : " لم يكن في العربية بعد الصحابة أذكى منه " . توفي ـ رحمه الله تعالى ـ سنة 170هـ .

ـ إنباه الرواة (376/1-382)، معجم الأدباء (300/3-303)، وفيات الأعيان (244/2- 248)، بغية الوعاة (557/1-560)، شذرات الذهب(275/1-277).

(4)هو عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء ، أبو بشر الملقب بسيبويه : إمام النحاة ، و أول من بسط علم النحو. و سيبويه كلمة فارسية معناها بالعربية:" رائحة التفاح ". جالس الخليل (170هـ) و أخذ عنه ، و كان شابا جميلا نظيفا ، في لسانه حبسة و قلمه أبلغ من لسانه . من أهم مصنفاته و أشهرها على الإطلاق " كتاب سيبويه " في النحو لم يصنع قبله و لا بعده مثله . توفي ـ رحمه الله تعالى ـ بشيراز سنة 180هـ .

ـ إنباه الرواة (346/2-360)، معجم الأدباء (499/4-506)، وفيات الأعيان (463/3-465) بغية الوعاة (229/2-230)، شذرات الذهب (252/1-255).

(5) الامدي : الإحكام (78/3)، الإيجي : شرح مختر المنتهى (179/2)، ابن فارس : الصاحبي (ص: 202).

(6) الخبر :

لغة : الإعلام و النبأ .

اصطلاحا : ماُيحتمل الصدق و الكذب لذاته. ابن فارس : المصدر نفسه (ص: 183)، الجرجاني : التعريفات (ص: 108).

(7) الأمر :

لغة : استعمال صيغة دالة على طلب من المخاطب على طريق الاستعلاء .

اصطلاحا : القول الطالب للفعل على سبيل الاستعلاء . الكفوي : الكليات (ص:176) ، الآمدي : المصدر السابق (365/2)، عبد العزيز البخاري : كشف الأسرار (101/1) .

(8) الامدي : المصدر السابق (79/3)، الإيجي : المصدر السابق (179/2).

- الاعتراض من وجهين :

أ- لا فرق عندنا في تعليق الحكم بالصفة بين الأمر و الخبر ، و المثال الذي ذكرتموه في إستدلالكم يثبت عدم رؤية المعلوفة ترعى حتى يقوم الدليل على ذلك .

ولهذا ، فإنه لو قال فقيه : " الفقهاء الشافعية فضلاء أئمة " فإن سامعه من فقهاء الحنفية وغيرهم تشمئز نفسه من ذلك ، وتكبر عن سماعه ،لا لوصفه لهم بذلك ، بل لما فيه من الإشعار بسلب الفضل عمن ليس بشافعي .

وهذا الشعور مما لا يختلف فيه الأمر والخبر عندنا .[1]

ب- لو سلمنا فرضا بصحة استدلالكم على عدم التفريق بين الخبر و الأمر من حيث صلاحيتهما للتخصيص ، فإن ذلك يكون قياسا للخبر على الأمر ، و القياس في اللغة ممتنع .[2]

3- لو كان تعليق الحكم على صفة معينة دالا على نفي الحكم عمن انتفت عنه تلك الصفة ، لدل بإحدى الدلالات الوضعية الثلاثة : المطابقة [3] أو التضمن[4] أو الالتزام[5] ، لأن الدلالة اللفظية منحصرة فيها ، لكنه لا يدل بواحدة منها ، وبيان ذلك :

- أن نفي الحكم عن غير المذكور ليس هو عين إثبات الحكم في المذكور حتى تكون مطابقة ؛ فعدم إيجاب الزكاة في المعلوفة يخالف إيجاب الزكاة في السائمة .

- ولا جزوه حتى يكون تضمنا .

- كما أن الذهن لا يسبق إلى المفهوم حتى يكون إلتزاما إذ أن السامع قد يتصور إيجاب الزكاة في السائمة مع غفلته عن حكم المعلوفة .[6]

- الاعتراض :

إن تعليق الحكم بالصفة يدل على نفيه عما عداه بالالتزام ، إذ أن في ترتب الحكم على الصفة إشعار بعلية تلك الصفة - وهي السوم - لذلك الحكم و هو إيجاب الزكاة ، و انتفاء العلة يستلزم انتفاء المعلول المساوي .[7]

---

(1) الامدي : الاحكام (79/3).

(2) الامدي : المصدر نفسه (79/3)، الإيجي : شرح مختصر المنتهى (179/2).

(3) المطابقة :

لغة : الجمع بين شيئين على حد واحد .

اصطلاحا : هي دلالة اللفظ على تمام المعنى الذي وضع له ، كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق . الجرجاني : التعريفات (ص:246)، الكفوي : الكليات (ص: 844)، الأسنوي : نهاية السول (32/2).

(4) التضمن :

لغة : الإشتمال.

اصطلاحا : هي دلالة اللفظ على جزء المعنى الذي وضع له ، كدلالة الإنسان على الحيوان وحده أو الناطق وحده. الجوهري : الصحاح (2155/6)، الأسنوي : المصدر نفسه (32/2).

(5) الالتزام :

لغة : الاعتناق .

اصطلاحا : هي دلالة اللفظ على معنى خارجي لازم له ، كدلالة الأسد على الشجاعة . ابن منظور : لسان العرب (4027/5)، الأسنوي : المصدر نفسه (32/2).

(6) الأسنوي : المصدر نفسه (215/2).

(7) المعلول المساوي : هو ما كان له علة واحدة .

و بهذا تكون دلالة مفهوم الصفة من قبيل الدلالة الالتزامية التي ذكرها المخالف .[1]

4- إنه لا يلزم من انتفاء العلة انتفاء الحكم مطلقا حتى يقال مثله في الصفة ، إذ ربما يكون الحكم معلولا بعلتين ، وذلك لا يقتضي إنتفاؤه بانتفاء إحداهما .[2]

- الاعتراض :

إن انتفاء العلة يستلزم انتفاء المعلول المساوي الذي تكون له علة واحدة .

و إنما قلنا المعلول المساوي إحترازا عمن يكون له علة أخرى كالحرارة المعلولة تارة للنار و تارة للشمس ، إذ لو كان له علة أخرى لكان يثبت بالعلة الأولى كما يثبت بدونها ، و حينئذ لا يلزم من انتفاء إحدى العلتين انتفاء الحكم بل ينتفي بانتفائهما معا ، لأن الحكم في هذه الحال أعم من العلة ، و الأعم لا ينتفي بانتفاء الأخص .[3]

الإتجاه الثالث :

مفهوم الصفة حجة في بعض الصور دون غيرها ، و أصحاب هذا الإتجاه ينقسمون إلى قريقين :

- **الفريق الأول** : يمثله إمام الحرمين في رأيه القائم على التفريق بين الوصف المناسب فيأخذ بمفهوم الصفة و يعمل بما دل عليه من حكم ، و الوصف غير المناسب حيث يسقط العمل بالمفهوم ، و ذلك قوله :

و اعتبر الشافعي الصفة و لم يفصلها ، و إستقر رأيي على تقسيمها ، و إلحاق ما لا يناسب منها باللقب ، و حصر المفهوم فيما يناسب "[4] و مثاله :

1- قوله صلى الله عليه و سلم : " ***وفي صدقة الغنم في سائمتها*** "[5] .

فإن تقييد الغنم - التي تجب فيها الزكاة - بالسائمة تقييد بوصف مناسب من جهة أن الغنم في حال سومها - و هو الرعي في الكلإ المباح دون إرهاق صاحب الغنم بنفقات - يشعر بسهولة الإنتفاع ووفرته ، ومن ثم يناسبها إيجاب الزكاة فيها . وهذا مثال الوصف المناسب للحكم .

2- لو قال قائل : " في الغنم البيضاء زكاة " أو " الأبيض يشبع إذا أكل " فإن هذا التقييد لا مفهوم له،بحيث لو انتفى القيد لا يثبت نقيض الحكم ، إذ لا مناسبة بين الوصف و الحكم مما يشعر بترتب الحكم على الوصف إثباتا و نفيا ، فلا أثر للبياض فيما ذكر [6]. و هذا مثال الوصف غير المناسب للحكم .

---

(1) الأسنوي : نهاية السول (2/215-216)؛ القرافي، الاستغناء في الاستثناء ، تحقيق : محمد عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط 1: 1406هـ / 1986م ، (ص: 472).

(2) ، (3) الأسنوي : المصدر نفسه (2/216).

(4) الجويني : البرهان (1/312).

(5) تخريج الحديث ص : 58 من هذا البحث .

(6) و من هنا قال إمام الحرمين : " إذا كانت الصفات مناسبة للأحكام المنوطة بالموصوف بها مناسبة العلل معلولاتها ، فذكرها يتضمن انتفاء الأحكام عند انتفائها " البرهان (1/309-310)، و انظر أيضا الأسنوي : المصدر السابق (2/210)، الشوكاني : إرشاد الفحول (ص: 307)، الزركشي : البحر المحيط (5/158-159).

و المناسب : من المناسبة و هي :

لغة : الملاءمة و الموافقة .

و شرعا : مناسبة الوصف للحكم أن يكون مظنة لحكمته ، بحيث يكون بناء الحكم عليه و ربطه به من شأنه أن يحقق المصلحة التي شرع الحكم من أجلها ، من دفع ضرر أو جلب نفع . المناوي : التوقيف (ص: 678)، خلاف : علم أصول الفقه (ص: 71).

- **الفريق الثاني** : ويمثله أبو عبد الله البصري[1] الذي ذهب إلى أن مفهوم الصفة حجة في ثلاث صور دون ماعداها :

الأولى : أن يرد الخطاب مورد البيان كقوله صلى الله عليه و سلم : " ***في الغنم السائمة زكاة*** " فهو بيان لقوله تعالى : خذ من أموالهم صدقة [التوبة 104] . و لهذا يؤخذ بمفهوم الصفة في الحديث .

الثانية : أن يرد الخطاب مورد التعليم و تمهيدا لقاعدة كقوله صلى الله عليه و سلم : " ***التحالف عند التخالف والسلعة قائمة*** "[2].

فقد جاء هذا الخطاب في معرض التعليم و تمهيدا لقاعدة و بيانها . و لهذا يؤخذ بمفهوم الصفة فيه .

الثالثة : أن يكون ماعدا الصفة داخلا تحت الصفة كالحكم بالشاهدين ، فإنه يدل على أنه لا يحكم بالشاهد الواحد لأنه داخل تحت الشاهدين .[3]

- **الاعتراض من وجهين :**

أ- إن أئمة اللغة كالشافعي وأبي عبيد نقل عنهم نقلا مستفيضا عبر القرون القول بمفهوم الصفة دون تفريق بين وصف مناسب و غير مناسب . فكان قولهما حجة .

بل إن إمام الحرمين نفسه ينقل عنهما القول بهذا المفهوم من غير تفريق ، فيقول :

" فمن طرقهم : أنه صار إلى القول بالمفهوم أئمة العربية ، منهم : أبو عبيدة معمر بن المثنى[4] ، وهو إمام غير مدافع ، ولئن ساغ الاحتجاج بقول أعرابي جلف من الأقحاح [5]، فالاحتجاج بقول أبي عبيدة أولى " [6].

و يقول أيضا : " واعتبر الشافعي الصفة و لم يفصلها " [7].

---

(1) هو : الحسين بن علي ،أبو عبد الله البصري الملقب بالجُعل : الفقيه الحنفي ، الأصولي ، رأس المعتزلة في عصره . فاق كل أقرانه بجده و إجتهاده ، له قوة عجيبة في التدريس و طول نفس في الإملاء .انفرد بآراء له في أصول الفقه . توفي ـ رحمه الله تعالى ـ سنة 369 هـ .

ـ فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (ص: 325-328) ، تاريخ بغداد (8/73-74) ، طبقات الشيرازي (ص :143)، سير أعلام النبلاء (16/224-225)، العبر (131/2)، الجواهر المضية (63/4)، شذرات الذهب (68/3).

(2) الحديث أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (333/5) ، كتاب البيوع ، باب اختلاف المتبايعين بلفظ:"***إذا اختلف المتبايعان وليس بينهما شاهد استحلف البائع ثم كان المبتاع بالخيار إن شاء أخذ وإن شاء ترك***".

و قد ذكره الرافعي في جملة روايات الحديث بلفظ : "***إذا إختلف المتبايعان تحالفا***" ، قال الحافظ ابن حجر في تخريجه : " أما رواية التحالف فاعترف الرافعي في التذنيب أنه لا ذكر لها في شيء من كتب الحديث ، و إنما توجد في كتب الفقه ، و كأنه عنى الغزالي فإنه ذكرها في الوسيط ، و هو تبع إمامه في الأساليب " تلخيص الحبير (35/3). و الحديث صحيح لغيره كما نص على ذلك الألباني في إرواء الغليل (172/5).

(3) الامدي : الإحكام (70/3)، الإيجي: شرح مختصر المنتهى (174/2)، الشوكاني: إرشاد الفحول (ص: 306-307)، الزركشي : البحر المحيط (157/5).

وواضح أن المفهوم في الصورة الثالثة مفهوم عدد ، و لعله أراد بالصفة ما يشمل العدد ، لأن العدد صفة في المعنى .

(4)هو : أبو عبيدة معمر بن المثنى اللغوي البصري ، التيمي ولاء : أحد أئمة اللغة ، كان أعلم من الأصمعي (216هـ) و أبي زيد بالأنساب و الأيام . أخذ عنه أبو عبيد القاسم بن سلام (224 هـ) ، و هو أول من صنف غريب الحديث . من تصانيفه أيضا : المجاز في القرآن ، معاني القرآن ، أيام العرب .

توفي ـ رحمه الله تعالى ـ سنة 210 هـ .

ـ إنباه الرواة (3/276-287)، معجم الأدباء (5/509-514)، وفيات الأعيان (5/235-243)، بغية الوعاة (2/294-296)، شذرات الذهب (2/24-25).

(5) الأقحاح : جمع قح ، و هو الجافي من الناس كأنه خالص فيه . ابن منظور : لسان العرب (3535/5).

(6) الجويني : البرهان (302/1).

(7) الجويني : المصدر نفسه (312/1).

ب- إذا كان الباعث لإمام الحرمين على هذا الاتجاه هو الحيطة و الحذر ، فإن في الشروط التي وضعت للأخذ بالمفهوم المخالف - ومنه مفهوم الصفة - ما يجعل العمل به واستنباط الأحكام عن طريقه مسلكا مأمون العاقبة ، بعيدا عن مخاطر الانزلاق [1].

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(1) صالح : تفسير النصوص (1/701-702).

الفرع الثاني : حجية مفهوم الشرط .

تعريف مفهوم الشرط .

أولا: لغة .

الشرط : إلزام الشيء و التزامه في البيع و نحوه ، و الجمع شروط [1]

و شرط له أو عليه كذا : أي جعله له أو عليه شرطا يُلزم به .[2]

ثانيا: اصطلاحا :

1- في اصطلاح النحاة : الشرط هو ما دخل عليه أحد الحرفين " إن " و " إذا " أو ما يقوم مقامهما من الأسماء والظروف الدالة على سببية الأول و مسببية الثاني[3] ، أو الذي يترتب عليه الجزاء .

و مثاله :

إن نجحت أعطيتك مكافأة سخية ، فالمشروط – و هو المكافأة السخية – موقوف على الشرط و هو النجاح .

2- في اصطلاح أهل الأصول : الشرط هو ما يتوقف عليه المشروط ، دون أن يكون الشرط داخلا في ماهية المشروط ولا مؤثرا في وجوده .[4]

و يسمى الموقوف بالمشروط ، و الموقوف عليه بالشرط .

ومثاله :

الوضوء للصلاة ، فإن الوضوء شرط تتوقف عليه صحة الصلاة ، و الوضوء ليس داخلا في ماهية الصلاة و لا يؤثر فيها .[5]

والمراد بالشرط في بحثنا هذا ، إنما هو الشرط اللغوي – في اصطلاح النحاة – لا الشرعي ولاالعقلي[6] ولا العادي[7] .

و بناء على ما تقدم ، يمكن تعريف مفهوم الشرط بأنه :

– دلالة اللفظ المقيد لحكم معلق على شرط على ثبوت نقيض هذا الحكم عند انعدام الشرط .[8]

---

(1) ابن منظور : لسان العرب (2235/4)، الفيروزأبادي : القاموس المحيط (368/2).

(2) محمد رضا : معجم متن اللغة (304/3).

(3) الرماني : معاني الحروف (ص: 74) ؛ المرادي : الجنى الداني (ص: 367)؛ ابن هشام الأنصاري أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله (761 هـ) ، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية بصيدا - بيروت ، ط : 1411هـ / 1991م ، (30-29/1).

(4) الزركشي : البحر المحيط (164/5)، الشوكاني : إرشاد الفحول (ص: 307).

(5) الجرجاني : التعريفات (ص: 143)، أبو جيب : القاموس الفقهي (ص: 192).

(6) الشرط العقلي : كالحياة للعلم فإنها شرط له ، إذ لايعقل عالم إلا و هو حي ؛ فيلزم من انتفاء الحياة انتفاء العلم إذ الجسم بدونها جماد ، و قيام العلم بالجماد محال ، و إنما سمي هذا شرطا عقليا لأن العقل أدرك لزومه لمشروطه و عدم تصور انفكاكه عنه . القونوي : أنيس الفقهاء (ص: 84).

(7) الشرط العادي : كالسلم لصعود السطح ، فإن العادة قاضية بأن لا يوجد الصعود إلا بوجود السلم أو غيره مما يقوم مقامه .

(8) شلبي : أصول الفقه الإسلامي (ص: 496) ، صالح : تفسير النصوص (ص: 613).

و من أمثلته :

أ – من القرآن :

– قوله تعالى في شأن المطلقات ثلاثا :﴿ وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن﴾ [الطلاق6] .

فإن النص القرآني يدل بمنطوقه على وجوب النفقة أثناء العدة للمطلقة طلاقا بائنا إذا كانت حاملا، و يدل بمفهومه المخالف على عدم وجوب النفقة للمعتدة الحائل أي غير الحامل .

فقد جعلت الآية الكريمة النفقة للبائن المعتدة بشرط أن تكون حاملا ، فينتفي الحكم بانتفاء الشرط ، فيثبت عدم وجوب النفقة للبائن المعتدة الحائل .

و المفهوم المخالف هنا مفهوم شرط لأن الحكم الوارد فيها – وجوب النفقة – مرتب على شرط الحمل بأداة : " إن " .[1]

ب– من السنة :

– قوله صلى الله عليه و سلم : " ***الواهب أحق بهبته إذا لم يثب[2] منها*** " [3].

فقد دل هذا الحديث بمنطوقه على أن للواهب الرجوع في هبته إذا لم يكن أخذ عوضا عنها ، و دل بمفهومه المخالف على منع الواهب من الرجوع في هبته إذا عوض عنها .

و المفهوم هنا مفهوم شرط لأن الحكم – و هو حق الرجوع – تعلق بشرط عدم أخذ العوض في مقابل الهبة بأداة " إذا ".[4]

---

(1) مصطفى سعيد الخن : أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء (ص: 187-188) ، بابكر الحسن : مناهج الأصوليين (ص: 219)، المشاط : الجواهر الثمينة (ص: 139).

(2) إذا لم يثب منها : إذا لم يأخذ عوضا عنها ، و الثواب : العوض . ابن منظور : لسان العرب (519/1).

(3) الحديث أخرجه عن أبي هريرة رضي الله عنه :

ـ ابن ماجه في سننه (798/2) برقم 2387 ، كتاب الهبات ، باب من وهب هبة رجاء ثوابها .

ـ و البيهقي في السنن الكبرى (181/6) ، كتاب الهبات ، باب المكافأة في الهبة .

و الحاكم في المستدرك (52/2) وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه ، و أقره الذهبي في التلخيص .

و انظر في تخريج الحديث نصب الراية للزيلعي (125/4-126)، فيض القدير للمناوي (371/6).

(4) عبد الكريم زيدان ، الوجيز في أصول الفقه ، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ، ط3 : 1411هـ / 1990م ، (ص: 368).

-حجية مفهوم الشرط :

قبل بيان آراء الأصوليين حول مفهوم الشرط و ما احتجوا به من أدلة ، لابد من تحرير محل النزاع في هذه القاعدة الأصولية اللغوية الهامة ، و ذلك بإخراج القدر المشترك المتفق عليه ، والإبقاء على الجزء المختلف فيه .

أولا : تحرير محل النزاع :

1- محل الاتفاق :

أ - ثبوت الجزاء عند ثبوت الشرط ، فحكم المنطوق المعلق على شرط يثبت عند تحقق شرطه الذي قيد به .

ب - انتفاء الجزاء عند عدم الشرط، فينتفي حكم المشروط عند عدم الشرط الذي قيد به المنطوق[1]، فالحكم متفق عليه .

2- محل الخلاف :

اختلفوا في علة حكم المسكوت عنه .

- فعند القائلين بالمفهوم يثبت الحكم لدلالة التعليق عليه . و عند النفاة ، يثبت الحكم بمقتضى البراءة الأصلية [2] أو أصل عام أقره الشارع الحكيم .

ثانيا : آراء الأصوليين حول مفهوم الشرط .

لقد كان لعلماء الأصول مذهبان مختلفان حول الأخذ بمفهوم الشرط أو عدمه ، و فيما يلي بيان لذلك :

المذهب الأول :

إن التعليق بالشرط هو الذي يدل على انتفاء حكم المنطوق و ثبوت نقيضه عند انعدام ذلك الشرط ، فالحكم الشرعي للواقعة غير المنصوص عليها يستفاد من اللفظ بدلالة مفهوم الشرط .

- و قد ذهب إلى هذا القول المثبتون لمفهوم الصفة و تابعهم في ذلك بعض من خالف فيه ، فمنهم :

ابن سريج[3]، وابن الصباغ[4]،وأبوالحسن الكرخي[5]من الحنفية ، وأبوالحسين البصري[6]من المعتزلة ، ونقله إمام الحرمين

---

(1) الزركشي : البحر المحيط (168/5) .

(2) و هكذا الكلام في سائر المفاهيم . الزركشي : المصدر نفسه (168/5).

(3) هو أحمد بن عمر بن سريج ، أبو العباس : القاضي الفقيه ، الأصولي ، المتكلم ؛ شيخ الشافعية في عصره ، كان يفضل على جميع أصحاب الشافعي حتى على المزني ، كان يناظر محمد بن داود الظاهري ، و يظهر عليه ؛ من مؤلفاته : " الرد على داود في إبطال القياس " ، " التقريب بين المزني و الشافعي " . توفي - رحمه الله تعالى - ببغداد سنة 306 هـ .

- تاريخ بغداد (290-287/4)، طبقات الشيرازي (ص:108-109)، وفيات الأعيان (316/1)،طبقات الأسنوي (67-66/1)،البداية والنهاية (129/11) .

(4) هو عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد بن أحمد ، كنيته أبو نصر المعروف بابن الصباغ لأن أحد أجداده كان صباغا : الفقيه الشافعي ، الأصولي ، المحدث ؛ كملت له شرائط الاجتهاد المطلق ، إذ نشأ في بيت علم ، فقد كان أبوه و ابن عمه و ابن أخيه من العلماء الأجلاء . من مؤلفاته : العمدة في أصول الفقه ، الكامل في الخلاف بين الحنفية و الشافعية . توفي - رحمه الله تعالى - ببغداد سنة 477هـ .

- وفيات الأعيان (218-217/3)، العبر (337/3)، طبقات الشافعية للأسنوي (40-39/2)، البداية و النهاية (127-126/12)، شذرات الذهب (355/3).

(5) هو عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دلهم ، أبو الحسن الكرخي نسبة إلى قرية كرخ في العراق: الفقيه الحنفي ، الأصولي؛ كان زاهدا ورعا ، صواما قوالما ، أخذ عنه أبو بكر الرازي الجصاص و غيره ، انتهت إليه رياسة الحنفية وعدوه من المجتهدين في المسائل ، من مؤلفاته : " الأصول التي عليها مدار فروع الحنفية " رسالة في أصول الفقه ، " المختصر " في الفقه . توفي - رحمه الله تعالى - سنة 340هـ .

- تاريخ بغداد (355-353/10) ، اللباب (91/3)، البداية والنهاية (225-224/11)، الجواهر المضية (494-493/2)،شذرات الذهب(358/2).

(6) المعتمد (153-152/1) ، و هو : محمد بن علي بن الطيب ، أبو الحسين البصري : القاضي ، أحد أئمة المعتزلة . كان مشهورا في علمي الأصول والكلام ، و كان ذكيا ، قوي الحجة و المعارضة في المجادلة و الدفاع عن آراء المعتزلة ؛ له تصانيف مشهورة ، منها : " المعتمد " في أصول الفقه ، " شرح الأصول الخمسة " في أصول الدين . توفي - رحمه الله تعالى - ببغداد سنة 436هـ .

- فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (ص:387)، تاريخ بغداد (100/3)، وفيات الأعيان (271/4)، شذرات الذهب (259/3)، الأعلام للزركلي (161/7).

عن أكثر العلماء[1] ، كما نقله ابن القشيري[2] عن معظم أهل العراق ، وأبو الحسن السهيلي[3] عن أكثر الحنفية [4].

و احتجوا [5]بما يلي :

1- من القرآن :

قول الله تعالى في ميراث الكلالة [6]: ﴿ إن امرؤٌ هلك ليس له ولد[7] و له أخت فلها نصف ما ترك﴾ [النساء 175] .

- **و جه الاستدلال :**

لقد فهم ابن عباس - و هو من هو في اللغة و معرفة أساليبها في الخطاب - أنه لما ثبت ميراث الأخت عند عدم الولد ، دل على أنها لا تستحقه عند وجوده ، و هذا تعلق منه ـ رضي الله عنه ـ بدليل الخطاب ، و هو مفهوم الشرط ههنا ؛ ولم ينكر أحد من الصحابة استدلاله ، فدل على أن ذلك مقتضى اللغة .[8]

- **الاعتراض :**

قصارى القول في هذا الاستدلال ، أن يكون مذهب ابن عباس لوحده و لاحجة فيه .[9]

- **الجواب :**

إن عدم توريث الأخوات عند وجود الأولاد ليس مذهب ابن عباس فحسب ، بل وافقه على ذلك ابن الزبير[10] وداود الظاهري و طائفة من الفقهاء .[11]

---

(1) الجويني : البرهان (308/1).

(2) هو بكر بن محمد بن العلاء بن قُشَيْر ، كنيته أبو الفضل : الفقيه المالكي ، الأصولي ؛ سمع من القاضي اسماعيل بن إسحاق (282هـ) لأن سنهُ كانت تمكنه من ذلك . تولى القضاء بالعراق و مصر ، و كان راوية للحديث ملما بعلله . له كتب تدل موضوعا تها على قدم راسخة في العلم و إحاطة بمعظم العلوم الشرعية ، منها : كتاب القياس ، كتاب من غلط في التفسير و الحديث ، تنزيه الأنبياء . توفي ـ رحمه الله تعالى ـ بمصر سنة 344 هـ .

ـ الديباج المذهب (ص: 100) ، حسن المحاضرة (212/1)، شذرات الذهب (366/2)، شجرة النور الزكية (ص: 79)، أصول الفقه تاريخه و رجاله (ص: 122-124).

(3) هو علي بن أحمد الإسفراييني : الفقيه الشافعي ، المتكلم ، المحدث ، الجدلي . حدث بالجامع الأموي في دمشق سنة 431هـ . من آثاره في التصنيف : أدب الجدل ، كتاب في الرد على المعتزلة لبيان عجزهم . كان ـ رحمه الله تعالى ـ حيا سنة 431هـ .

ـ مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر (192/17-193)، معجم المؤلفين (17/8).

(4) ابن الحاجب : مختصر المنتهى و شرحه للعضد (180/2-181) ، الزركشي : البحر المحيط (165/5)، الشوكاني : إرشاد الفحول (ص: 307).

(5) احتج القائلون بمفهوم الشرط بما احتجوا به لإثبات مفهوم الصفة ، لأن الشرط صفة من حيث المعنى ، و إلى جانب ذلك دعموا وجهة نظرهم بأدلة أخرى ذات الصلة المباشرة بمفهوم الشرط .

(6) الكلالة : لغة : التعب و الإعياء .

اصطلاحا : من لا ولد له و لا والد . قلعه جي : معجم لغة الفقهاء (ص: 383).

(7) الولد : كل ما ولد من غيره ، للمؤنث و المذكر ؛ المثنى و الجمع . الراغب : المفردات (ص: 532)، محمد الرازي : مختار الصحاح (ص: 867).

(8) وكان ابن الزبير يقول بمذهب ابن عباس في هذه المسألة حتى أخبره الأسود بن يزيد أن معاذا قضى في بنت وأخت فجعل المال بينهما نصفين. القرطبي : الجامع لأحكام القرآن (29/6) ، الشيرازي : التبصرة ، (ص: 219).

(9) الغزالي : المستصفى (198/2).

(10) هو : عبد الله بن الزبير بن العوام ، أبو بكر و أبو خبيب ، القرشي الأسدي : الصحابي الجليل ، و هو أول مولود في المدينة بعد هجرة النبي ـ صلى الله عليه و سلم ـ إليها . كان فقيها مجتهدا ، و أعلم الناس بالمناسك ، روي له 33 حديثا ؛ كما كان صواما قواما ، وصولا للرحم عظيم الشجاعة ، و هو أحد العبادلة الأربعة المذكورين في كتب الفقه و الحديث (مع ابن عباس و ابن عمر وابن عمرو) ؛ و كان أطلسا لا لحية له . قتل ـ رضي الله تعالىعنه ـ بمكة سنة 73 هـ و دفن بالمدينة .

ـ حلية الأولياء (329/1-337)، الاستيعاب (39/3-43)، طبقات الفقهاء (ص: 50)، أسد الغابة (161/3-164)، الإصابة (309/2-311).

(11) القرطبي : المصدر السابق (29/6).

2- من السنة :

فهم الصحابة – و قد كانوا من أهل اللسان و فصحاء العرب – أن قول السيدة عائشة رضي الله عنها : "***إذا إلتقى الخِتَانان فقد وجب الغسل ، فعلته أنا و رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاغتسلنا***" [1] ناسخ لقوله صلى الله عليه وسلم : "***الماء من الماء***" [2].

– وجه الاستدلال :

دل الحديث الثاني بمنطوقه على أن المسلم يغتسل إذا أنزل حال الجماع أو الاحتلام و نحو ذلك ، و دل بمفهوم المخالفة في الشرط أنه لا غسل عليه إذا لم ينزل .

وكان جماعة من الصحابة على أنه لا يجب الاغتسال إلا بالإنزال ثم رجعوا عن ذلك عندما بلغهم حديث عائشة المتقدم ، واعتبروه ناسخا لحديث : "***الماء من الماء***" .

ولاوجه لذلك النسخ إلا إذا كان مفهوم الشرط معتبرا عندهم ، ذلك أن التعارض بين الحديثين لا يكون إلا بإعمال مفهوم الشرط .[3]

– الاعتراض من ثلاثة وجوه :

أ– لا نسلم أن الصحابة الذين رجعوا في هذا الموضع كانت عمدتهم دليل الخطاب و إنما استندوا إلى الأصل ، ذلك أنهم أثبتوا الغسل حيث ورد النص نطقا و رجعوا فيما لا خطاب فيه إلى العدم الأصلي و هو ألا غسل .[4]

ب– لو صح حديث التقاء الختانين فرضا ، فليس مذهبا لجميع الصحابة بل لبعضهم عن طريق الاجتهاد ، و لا يجب تقليدهم في الاجتهاد .[5]

جـ–إن حديث "***الماء من الماء***" قدورد بصيغة"***إنما الماء من الماء***"[6]، ونفي الحكم عن المقصورعليه منطوق لامفهوم.[7]

---

(1) الأثرأخرجه عن عائشة رضي الله عنها :

– البخاري في صحيحه (395/1) برقم 291 ، كتاب الغسل ، باب إذا التقى الختانان .

– و مسلم في صحيحه (42/4)، كتاب الطهارة ، باب نسخ الماء من الماء و وجوب الغسل بالتقاء الختانين .

– و ابن ماجة بهذا اللفظ في سننه (199/1) برقم 608 ، كتاب الطهارة و سننها ، باب ماجاء في وجوب الغسل إذا التقى الختانان .

– و الترمذي بلفظ "***إذا جاوز الخِتانُ الخِتانَ***" في سننه (164/1) ، أبواب الطهارة ، باب ماجاءإذا التقى الختانان وجب الغسل .

(2) الحديث أخرجه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه :

– مسلم في صحيحه (38/4) ، كتاب الطهارة ، باب إنما الماء من الماء .

– و ابن ماجة في سننه (199/1)برقم 607 ، كتاب الطهارة و سننها ، باب الماء من الماء .

– و أبو داود في سننه (56/1) ، برقم 217 ، كتاب الطهارة ، باب في الإكسال .

– و الترمذي في سننه (168/1) ، أبواب الطهارة ، باب ماجاء أن الماء من الماء.

و المراد بالماء الأول في الحديث الماء الطهور و بالثاني المني ؛ و كلمة " من " للسببية أي لستعمال الماء لأجل الاغتسال واجب بسبب المني . عبد العزيز البخاري : كشف الأسرار (254/2).

(3) الشيرازي : اللمع (ص: 138) و التبصرة له أيضا (ص: 220)، النووي : شرح صحيح مسلم (36/4).

(4) الشيرازي : التبصرة (ص: 220).

(5) الغزالي : المستصفى (196/2).

(6) الحديث بهذا اللفظ أخرجه مسلم في صحيحه (38/4)، كتاب الطهارة ، باب إنما الماء من الماء .

(7) الغزالي : المصدر السابق (197/2).

- الجواب :

أ- لقد قالت الصحابة : قوله صلى الله عليه وسلم : " ***الماء من الماء*** " كان رخصة ثم نسخ .

فعن أبي بن كعب[1] - رضي الله عنه - قال :" ***أن الفتيا التي كانوا يقولون الماء من الماء رخصة كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - رخص بها في أول الإسلام ثم أمرنا بالاغتسال بعدها*** " [2].

ولاوجه للنسخ إلا إذا أرادوا مفهوم الشرط من حديث " ***الماء من الماء*** " ، ولورجعوا إلى الأصل في ذلك لما وصفوه بالنسخ .

لأن النسخ هو رفع الحكم الأول بنص شرعي متأخر[3] ، فأما ما كانوا عليه في الأصل و نقل إلى غيره ؛ فلا يقال إنه منسوخ ، فدل على أن المحتج من الصحابة إنما احتج بمفهوم الشرط .[4]

ب - ليس إيجاب الغسل من التقاء الختانين مذهب لبعض الصحابة ، بل لقد انعقد الإجماع على ذلك .

قال الإما م النووي - رحمه الله تعالى - في شرح حديث التقاء الختانين :" و معنى الحديث أن إيجاب الغسل لا يتوقف على نزول المني بل متى غابت الحشفة في الفرج وجب الغسل على الرجل والمرأة و هذا لا خلاف فيه اليوم، و قد كان فيه خلاف لبعض الصحابة و من بعدهم ثم انعقد الإجماع على ما ذكرناه " [5].

جـ - صحيح أن مفهوم الحصر الناتج عن النفي و الاستثناء كقوله صلى الله عليه و سلم : "***لا ماء إلا من الماء*** " هو أقوى أنواع المفاهيم كافة ولذلك إرتفع به بعض الأصوليين إلى مرتبة المنطوق . لكن أغلبهم على أنه من المفهوم لا من المنطوق و هو القول الراجح ، ولسرعة تبادره إلى الذهن يعتبرونه أعلى أنواع المفاهيم .[6]

---

(1) هو : أبي بن كعب بن قيس بن عبيد الخزرجي ، من بني النجار، أبو المنذر : صحابي أنصاري ، كان قبل إسلامه حبرا من أحبار اليهود ، مطلعا على الكتب القديمة ؛ و بعد إسلامه صار من كتاب الوحي . شهد المشاهد كلها مع رسول الله - صلى الله عليه و سلم - و كان يفي على عهده . اشترك في جمع القرآن بأمر من عثمان . روي له 164 حديثا . توفي - رضي الله تعالى عنه - بالمدينة سنة 21 هـ .

- طبقات ابن سعد (3/378-381) ، الاستيعاب (1/161-164)، تهذيب تاريخ دمشق الكبير لابن عساكر(2/325-334) ، أسد الغابة (1/49 -51)، تهذيب الأسماء و اللغات (1/108-110) ، الإصابة (1/19-20).

(2) الأثر أخرجه موقوفا على أبي بن كعب رضي الله عنه :

- ابن ماجة في سننه (1/200) برقم 609 ، كتاب الطهارة و سننها ، باب ماجاء في وجوب الغسل إذا التقى الختانان .

- و أبو داود في سننه (1/55) برقم 215 ، كتا ب الطهارة ، باب في الإكسال .

- و الترمذي في سننه (1/166)، أبواب الطهارة ، باب ماجاء أن الماء من الماء .

- وأحمد بهذا اللفظ في مسنده (5/115).

- وأخرجه ابن خزيمة (1/112) ، وصححه ؛ ونص على صحته الدارقطني في سننه (1/126)، كما صححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجة (1/99).

(3) ابن الحاجب : مختصر المنتهى مع شرحه للعضد (2/185) ، التفتازاني : التلويح (2/31) .

(4) الشيرازي : التبصرة (ص: 220).

(5) النووي : شرح صحيح مسلم (4/40 -41) ، الشوكاني : نيل الأوطار (1/220) ، أبو جيب : موسوعة الإجماع (2/776-777).

- و النووي : هو يحيى بن شرف بن مري بن حسن الحزامي الحوراني ، أبو زكريا ، محي الدين : الفقيه الشافعي ، الأصولي ، المحدث ، اللغوي،المؤرخ. تعلم في دمشق و أقام بها زمنا طويلا . مكث عشرين سنة يشتغل بالعلم ليلا و نهارا مع الزهد و الورع ، و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و القناعة باليسير مما يبعثه إليه والده . و كان حصورا لم يتزوج . من مصنفاته : المجموع شرح المهذب في الفقه الشافعي و المقارن . المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج، الأربعون النووية . توفي - رحمه الله تعالى - ببلدته نوا من قرى حوران بسوريا سنة 676هـ و دفن بها .

- تذكرة الحفاظ للذهبي (4/1470-1474) طبقات الشافعية للأسنوي (2/266-267) ، البداية و النهاية (13/278- 279) ، شذرات الذهب (5/354-356)، معجم المؤلفين (13/202-203).

(6) حاشية العطار على جمع الجوامع لابن السبكي (1/329)، الشنقيطي : نشر البنود (1/104) ، بابكر الحسن : مناهج الأصوليين (ص:249) .

3- من اللغة :

- إن النحويين سموا كلمة " إن " حرف شرط ، و الشرط ما ينتفي الحكم عند انتفائه ، فيلزم أن يكون المعلق بهذا الحرف منتفيا عند انتفاء المعلق عليه .[1]

- الاعتراض من وجوه :

أ- لا نزاع أن النحويين اعتبروا حرف " إن " من أدوات الشرط، لكن ربما يكون ذلك من اصطلاحاتهم الحادثة المجازية كتسمياتهم الحركات المخصوصة بالرفع و النصب و الجر ، وإن لم تكن تلك الحركات مسماة بذلك في أصل اللغة.[2]

ب- سلمنا فرضا بأن أداة الشرط " إن " أصلية في التسمية ، لكننا لا نسلم بأن الشرط ما ينتفي الحكم عند انتفائه بل شرط الشيء ما يكون علامة على ثبوت الحكم ، و من ذلك قولهم " أشراط الساعة " أي علاماتها .[3]

جـ - أننا إذا سلمنا بأن شرط الشيء ما يتوقف عليه حكم ذلك الشيء ، لكننا لانسلم بأنه يلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط على الإطلاق ، و إنما يلزم ذلك إذا لم يكن للشرط بدل يقوم مقامه .

أما إذا وجد البدل فلا يلزم ذلك كالوضوء فإنه شرط في الصلاة و لا يلزم من انتفائه انتفاؤها لجواز أن توجد بالتيمم .[4]

- و الجواب من وجوه :

أ - لا نكابر في أن الاصطلاحات التي ذكرتموها في اعتراضكم حادثة بعد أصل الوضع ، لكن يبقى الأصل أن تسمية النحاة " إن" أداة شرط مرده إلى مطابقتها للوضع اللغوي ؛ و ألا يلزم النقل[5] لأنه خلاف الأصل[6] .

ثم أن الخلاف حول مفهوم الشرط الذي مبناه ذلك المعنى الذي كانت العرب إذاأطلقت أداة الشرط تفهمه،هل هوالحصول عند الحصول و العدم عند العدم أو مجرد الحصول عند الحصول فقط .[7]

---

(1) الرازي : المحصول (1/2/205-206) ، المرادي : الجنى الداني (ص: 207-208).

(2) الرازي : المصدر نفسه (1/2/206-207)؛ تاج الدين السبكي ، الإبهاج في شرح المنهاج ، تحقيق : شعبان محمد اسماعيل ، مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة ، ط 1 : 1401هـ / 1981م ، (380/1).

(3) الرازي : المصدر نفسه (1/2/207)، النسفي : كشف الأسرار (420/1).

(4) السبكي : المصدر السابق (380/1)، المطيعي : سلم الوصول (219/2).

(5) النقل :

لغة : تحويل الشيء من موضع لآخر .

اصطلاحا : المقصود به نقل كلمة من موضع إلى آخر أعم من أن يكون فيه تغيير صفة و تبديلها أم لا . الكفوي : الكليات (ص: 902)، قلعه جي : معجم لغة الفقهاء (ص: 487).

(6) الأسنوي : نهاية السول (219/2).

(7) السبكي : المصدر السابق (380/1).

ب- لو كان شرط الشيء ما يدل على ثبوته لامتنع تسمية الوضوء بأنه شرط لصحة الصلاة ، فإن الوضوء لا يدل على صحة الصلاة ، و مثل ذلك القول بأن :

الحول[1] شرط في وجوب الزكاة ، و الإحصان[2] شرط في وجوب الرجم .

و أما " أشراط الساعة " فهي و إن كانت علامات دالة على وجوب الساعة لكن يمتنع وجود الساعة إلا عند وجودها ، فهي مسماة بالأشراط باعتبار امتناع وجود الساعة إلا عند وجودها لا باعتبار أنها علامات دالة على وجوب الساعة .[3]

جـ - وجود بدل للشرط لا يعني شيئا سوى عدم تعيين الشرط ، و حينئذ يتوقف انتفاء الحكم على انتفائهما معا لأن مسمى أحدهما لا يزول إلا بذلك ، و هذا خارج عن محل النزاع ؛ بل مدعانا في شرط قام الدليل على شرطيته بعينه وهو الذي يوجد الحكم عند وجوده و ينتفي عند انتفائه .[4]

المذهب الثاني:

إن التعليق بالشرط لا يدل على ثبوت نقيض الحكم عند إنعدام ذلك الشرط ، فلا مفهوم للشرط . أما حكم المسكوت فيستفاد من دليل آخر كالبراءة الأصلية أو أصل عام أقره الشرع.

- وأصحاب هذا القول هم أكثر المعتزلة[5] ، و المحققون من الحنفية[6] ، كما أنه المروي عن أبي حنيفة ، و نقله ابن التلمساني[7] عن مالك . و هو مذهب القاضيين أبو بكر الباقلاني وعبد الجبار المعتزلي[8] ، و أبو عبد الله البصري[9] وهو اختيار الغزالي في المستصفى[10] و الآمدي في الإحكام[11].

---

(1) الحول :

لغة : من حال يحول بمعنى مضى و تحول ، و الجمع أحوال و حؤول .

اصطلاحا : السنة الكاملة . قلعه جي : معجم لغة الفقهاء (ص: 188).

(2) الإحصان :

لغة : من حصن بمعنى منع ، و الزوجان كل منهما يحصن الآخر لأنه يمنعه من الوقوع في الزنا .

شرعا : مجموع الصفات الواجب توفرها في الشخص ليستحق الرجم في الزنا، و هي : الإسلام ، العقل ، البلوغ ، الحرية ، الدخول بالزوجة . قلعه جي : المرجع نفسه (ص:47 ، 412) ، أبو جيب : القاموس الفقهي (ص: 91-92).

(3) الرازي : المحصول (1/2/208-209).

(4) الرازي : المصدر نفسه (1/2/209-210)، السبكي : الإبهاج (380/1) ، الإسنوي : نهاية السول (220/2).

(5) الرازي : المصدر نفسه (1/2/205).

(6) صدر الشريعة : التوضيح (145/1).

(7) هو : عبد الله بن محمد بن علي ، أبو محمد ، شرف الدين الفهري المصري ، المعروف بابن التلمساني : الفقيه الشافعي ، الأصولي ؛ أصله من تلمسان و اشتهر بمصر حيث تصدر للإقراء بالقاهرة . صنف كتبا ، منها : شرح التنبيه للشيرازي في فروع الفقه الشافعي ، شرح المعالم في أصول الدين للرازي . توفي - رحمه الله تعالى - بالقاهرة سنة 644هـ .

- طبقات الشافعية للأسنوي (152/1) ؛ حسن المحاضرة (1/192-193)؛ كشف الظنون (1 /491)، (2/1727)؛ إيضاح المكنون (431/1) ؛ معجم المؤلفين (133/6).

(8) هو : عبد الجبار بن أحمد ، أبو الحسين الهمذاني الأسدأبادي : القاضي ، المعتزلي ، الأصولي ، المفسر ، المتكلم ؛ درس الحديث و أصول الفقه و علم الكلام ، صار إمام المعتزلة في زمانه ، و كان ينتحل مذهب الإمام الشافعي في الفروع ، و يطلق عليه المعتزلة قاضي القضاة و لا يطلقون هذا اللقب على غيره ، ولي قضاء الري حتى مات فيها - رحمه الله تعالى - سنة 415هـ . من تصانيفه : " العمد " في أصول الفقه ، " شرح الأصول الخمسة " في العقائد ، " تنزيه الشريعة عن المطاعن " .

- فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة (ص: 121-126) ، تاريخ بغداد (11/113-115) ، شذرات الذهب (3/202-203) ، الأعلام للزركلي (74/4)، معجم المطبوعات (ص: 1269).

(9) أبو الحسين البصري : المعتمد (153/1).

(10) المستصفى (2/199-200).

(11) الإحكام (84/3).

و استدلوا بما يلي :

– إن هناك نصوصا كثيرة من الشرع التي يذكر فيها الشرط ، ولا ينتفي الحكم عند انتفاء الشرط بل يبقى الحكم في وجود الشرط و عدمه ثابتا ، و من أمثلة ذلك :

– قول الله تعالى : ﴿ و لا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا ﴾ [النور 33] .

و جـــه الاستدلال :

يدل منطوق الآية الكريمة على النهي عن إكراه الفتيات على البغاء بشرط أن يردن التحصن ، و لو ثبت مفهوم الشرط لها لكان مؤداه جواز إكراههن على البغاء عند عدم التحصن مع أن الزنا في الشرع غير جائز بحال من الأحوال فضلا عن أن يكون الإكراه عليه جائزا .[1]

الاعتراض من وجوه :

أ – إن الشرط في الآية لم يرد لتخصيص الحكم به حتى يدور معه وجودا و عدما ، و إنما جاء جريا على الأغلب الذي كان عليه الناس في الجاهلية ، إذ كانوا يكرهون فتياتهم على البغاء – مع إرادتهن التحصن – طمعا في كسب المال عن طريقهن ، و شرط هذا شأنه لا مفهوم له ، لأنه لا يعدو أن يكون تصويرا لحال كان الناس عليها ، وهو في ذلك شبيه بقوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة ﴾ [2] [آل عمران130] .

ب ـ قوله تعالى : ﴿ إن أردن تحصنا ﴾ المراد به التنبيه على السبب الباعث المأمور به لا تقييد الحكم ، كما في قوله تعالى : ﴿ و اشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون ﴾ [البقرة 171] .

و كقول الوالد لابنه : أطعني إن كنت ابني .[3]

و إن في شروط الأخذ بمفهوم المخالفة – و منها مفهوم الشرط – غناء و أي غناء .

جـ – إذا سلمنا جدلا بأعمال الشرط في الآية و هو ﴿ إن أردن تحصنا ﴾ ، فإن الإكراه في مثل هذه الحالة غير متصور ، لأن الإكراه يرد على من تريد التحصن ، أما من ترغب في الزنا من الفتيات فلا يتصور إكراهها عليه ، فلا يكون في الآية دليل على جواز الإكراه في حال عدم إرادة التحصن [4]. فصارت إرادة التحصن شرط في الإكراه لا في الحكم .

و الإكراه إنما يتصور على مالا يريده الإنسان المكرَه ، لأنه حمل المكرَه على خلاف مراده ، فإذا لم يتصور الإكراه جاز أن يقول ليس بحرام لأنه ليس بمتصور ، و الحرمة فرع كونه متصورا و لذلك شاع بين العلماء قولهم :

الحكم على الشيء فرع عن تصوره .[5]

---

(1) الشوكاني : فتح القدير (36/4) ، القنوجي : فتح البيان (9/219-220).

(2) الإيجي : شرح مختصر المنتهى (181/2).

(3) السبكي : الإبهاج (381/1).

(4) الإيجي : المصدر السابق (181/2)، ابن العربي : أحكام القرآن (1386/3).

(5) السبكي : المصدر السابق (381/1).

د- إن الوسيلة إلى الشيء إذا كانت حراما كان المتوسل إليه حراما بفحوى الخطاب .[1]

و عند تعارض فحوى الخطاب و مفهوم الشرط يقدم الأول اتفاقا .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

---

(1) الشوكاني : فتح القدير (276/3)، القنوجي : فتح البيان (385/7).

هذا ، و قد بالغ إمام الحرمين ـ رحمه الله تعالى ـ في الرد على المنكرين لمفهوم الشرط حيث قال :

" فمن الصور التي يجب الاعتناء بها الشرط و الجزاء ، فإن سلم اقتضاء الشرط تخصيص الجزاء به تعدينا هذه المرتبة ، وإن استقر على النزاع ، اكتفينا معه بنسبته إلى الجهل باللسان ، أو إلى المراغمة و العناد ، فنحن نعلم من مذهب العرب قاطبة ، أنها وضعت باب الشرط لتخصيص الجزاء به، فإذا قال القائل : من أكرمني أكرمته ، فقد أشعر باختصاص إكرامه بمن يكرمه ، و من جوز أن يكون وضع هذا الكلام على أن يكرم مكرمه ، و يكرم غيره أيضا ، فقد نأى و بعد ، فآل الكلام معه إلى التسفيه و الجهل ، و الإحالة على تعلم مذاهب العرب و لسنها ، و حوارها " . البرهان (308/1).

الفرع الثالث : حجية مفهوم الغاية .

- تعريف مفهوم الغاية .

أولا : لغة .

الغاية : جمع غايات و غاي مثل ساعة و ساع . و يطلق لفظ الغاية و يراد به :

أ - مدى الشيء و منتهاه [1] ، و منه قولهم : هذه غاية المطاف أي أقصاه .

ب- القصد و الفائدة المرجوة ، و منه قولهم : الغاية تبرر الوسيلة .

جـ- جدا ، و منه قولهم : مهم للغاية ، و سري للغاية و صغير للغاية أي مهم جدا ، و جد سري و جد صغير .[2]

ثانيا : اصطلاحا.

لايختلف معنى الغاية اصطلاحا عن معنى اللغوي الأول لهذا اللفظ ، فغاية الشيء آخره وحده .

ففي قوله سبحانه و تعالى : ﴿ ثم أتموا الصيام إلى الليل ﴾ [البقرة 186] معناه صوموا صياما غايته و نهايته وآخره و طرفه الليل ، لأن " إلى " و " حتى " و أضرابهما موضوعة في اللغة لتفيد الغاية و الحد .[3]

و بناء على ماتقدم ذكره ، يمكن تعريف هذا المركب الإضافي مفهوم الغاية بأنه :

دلالة اللفظ على حكم مقيد بغاية على ثبوت نقيض هذا الحكم في المسكوت عنه بعد الغاية .[4]

- و حكم الغاية أن يكون ما قبلها مخالف لما بعدها ، فإذا كان الإثبات قبل الغاية يكون النفي بعدها ، و إذا كان النفي قبلها يكون الإثبات بعدها . فحكم ما قبل الغاية مغاير لما بعدها و إلا لم يكن لتسميتها غاية معنى .[5]

- و من أمثلته :

أ - من النصوص الشرعية التي استخدم فيها اللفظان " إلى " و " حتى "معا :

- قوله تعالى في معرض حديثه عن أحكام الصيام : ﴿ وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام إلى الليل ﴾ [البقرة 186] .

- حيث دلت هذه الآية بمنطوقها - في الجزء الأول منها - على إباحة الأكل و الشرب في ليل رمضان و مدت تلك الإباحة حتى طلوع الفجر الذي هو غاية الحل .

و دلت بمفهومها المخالف على أن الأكل و الشرب حرام بعد هذه الغاية ، و هي طلوع الفجر الصادق .

---

(1) ابن منظور : لسان العرب (3331/5)، محمد الرضا : معجم متن اللغة (346/4).

(2) جماعة من كبار اللغويين العرب ، المعجم العربي الأساسي ، المنظمة العربية للتربية و الثقافة و العلوم ، ط: 1989 م ، (ص:. 910).

(3) أبو الحسين البصري : المعتمد (156/1-157).

(4) ابن أمير الحاج : التقرير و التحبير (116/1)؛ محمد الخضري بك (1927 م) ، أصول الفقه ، دار إحياء التراث العربي ـــ بيروت، ط 7 : 1412هـ/ 1991م ، (ص: 123).

(5) قال الرازي في المحصول (102/3/1 ـ 103) في هذا المعنى : " التقييد بالغاية يقتضي أن يكون الحكم فيما وراء الغاية خلاف الحكم فيما قبلها لأن الحكم لو بقي فيما وراء الغاية لم تكن الغاية مقطعا فلم تكن الغاية غاية ".

و هكذا ، كان حكم ما قبل " حتى " و هو إباحة تناول الطعام و الشراب مخالفا لحكم ما بعدها و هو حرمة تناولهما ، و ما أدركناه هنا من مفهوم مخالف منشؤه ربط الحل بزمن معين و غاية محددة بأداة " حتى "و ذلك هو مفهوم الغاية .[1]

- كما دلت نفس الآية بمنطوقها في الجزء الأخير منها وهو قوله تعالى : ﴿ ثم أتموا الصيام إلى الليل ﴾ على وجوب مد الصوم إلى الليل و هو وقت ينتظم كل النهار ؛ و دلت بمفهومها المخالف على عدم وجوب الصيام في الليل ، والمفهوم المخالف هنا مفهوم غاية ، لأن حرف " إلى " شأنه شأن " حتى " يأتي بمعنى الغاية .[2]

ب- من النصوص الشرعية التي استخدم فيها اللفظ " حتى " فقط :

- قول الله تعالى : ﴿ وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة ويكون الدين لله فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين﴾ [البقرة 192].

فيستفاد من منطوق النص أن القتال أبيح لغاية محددة ، و هي منع الفتنة في الدين حتى يكون الناس أحرارا في اختيار العقيدة التي يرتضون ؛ فوجوب القتال أساسه و غايته منع الاضطهاد في الدين صونا لحرية التدين .

كما يستفاد من المفهوم المخالف للنص أنه إذا انتهت الفتنة و أدبرت؛ ثبت نقيض الحكم و هو تحريم القتال حقنا للدماء وحفاظا على الأنفس .[3]

فحكم ما قبل الغاية و هو وجوب القتال مخالف لما بعدها و هو الحرمة .

جـ - من النصوص الشرعية التي استخدم فيها اللفظ " إلى " فقط :

- قول الله تعالى في آية الوضوء : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم و أيديكم إلى المرافق و امسحوا برؤوسكم و أرجلكم إلى الكعبين ﴾ [المائدة 7] .

فقد أجمع الفقهاء على وجوب غسل اليدين إلى المرفقين[4] ، و عدوه من فرائض الوضوء أخذا من منطوق الآية ، وأخذوا من مفهومها المخالف في الغاية عدم وجوب غسل ما فوق المرفقين .[5]

فحكم ما قبل حرف الغاية " إلى " مخالف لما بعدها .

---

(1) محمد أديب صالح : تفسير النصوص (615/1) ، بابكر الحسن : مناهج الأصوليين (ص: 227).

(2) بابكر الحسن : المرجع نفسه (ص: 227).

(3) أبو زهرة : أصول الفقه (ص: 143)، الدريني : المناهج الأصولية (ص: 455 ـ 456) ، المرادي : الجنى الداني (ص: 542-543).

(4) ابن تيمية : نقد مراتب الإجماع (ص: 18) مطبوع بهامش مراتب الإجماع لابن حزم ، أبو جيب : موسوعة الإجماع (1128/2).

(5) الرازي : المحصول هامش (104/3/1)، الزركشي : البحر المحيط (179/5).

حجية مفهوم الغاية :

قبل بيان آراء الأصوليين حول مفهوم الغاية و ما استدلوا به من حجج ، يكون من الضروري تحرير محل النزاع حول هذه المسألة الأصولية الهامة التي يترتب على القول بها الكثير من الأحكام الفقهية ، و ذلك بإخرج القدر المتفق عليه بين علماء الأصول و الإبقاء على الجزء المتنازع فيه .

أولا : تحرير محل النزاع .

1- محل الاتفاق : اتفقوا على ما يلي :

أ- يثبت حكم ما قبل الغاية بالمنطوق، ففي قوله تعالى:﴿ فاغسلوا وجوهكم و أيديكم إلى المرافق ﴾ [المائدة7] .

يثبت وجوب غسل اليدين إلى ما دون المرفقين بالمنطوق .

ب- يثبت نقيض حكم المنطوق لما بعد الغاية ، فلا يجب غسل ما بعد المرفقين .[1]

هذا الحكم هو مدلول مفهوم الغاية عند القائلين به ، و عن طريق الإباحة الأصلية أو الاستصحاب عند النفاة .

و هنا يلاحظ بأن الحكم واحد عند الجميع – و هو عدم وجوب غسل ما بعد المرفقين أثناء الوضوء – لكن المسلك مختلف، مما يعني أن اختلاف المسلك بين أهل الأصول لا يعني دائما اختلاف النتيجة الفقهية .

فقد يختلف المسلك و تكون النتيجة واحدة .

جـ- إن حرف " إلى " و " حتى " و نحوهما تفيد الغاية بوضعها اللغوي ، و سميت لأجل ذلك حروف الغاية .[2]

2- محل الخلاف : اختلفوا في جملة مسائل منها :

أ- دخول الغاية في المغيا أو عدمه .[3]

ب- طريق ثبوت حكم المسكوت عنه ، هل هودلالة التعليق بالغاية كما هوالشأن في سائر المفاهيم ، وهومسلك الجمهور أم هو الإباحة الأصلية و مثله استصحاب أصل عام أقره الشارع ، و هو مسلك الحنفية الذين يأتون على رأس النفاة .

إن الوجه الثاني من أوجه الخلاف بين علماء الأصول هو الذي نعنى به لكونه من صميم دراستنا للموضوع .

---

(1) الزركشي : البحر المحيط (179/5).

(2) سيبويه : الكتاب (17/3)؛ ابن النجار : شرح الكوكب المنير (507/3)؛ الجويني، التلخيص في أصول الفقه ، تحقيق: عبد الله جولم النيبالي ، دار البشائر الإسلامية ـ بيروت ، ط 1: 1417 هـ / 1996م ، (201/2).

(3) ابن اللحام : القواعد (ص: 194).

ثانيا : آراء الأصوليين حول مفهوم الغاية .

لقد كان لعلماء الأصول موقفان مختلفان حول الأخذ بمفهوم الغاية أو عدمه ، و فيما يلي تفصيل لذلك :

القول الأول :

مفهوم الغاية حجة تثبت عن طريقه الأحكام الشرعية ، فحكم ما بعد الغاية الواردة في النص يكون نقيضا لما قبلها .

و به قال جمهور المتكلمين[1] ، كما قال به بعض من لم يقل بمفهوم الصفة و الشرط كالقاضي أبي بكر الباقلاني و القاضي عبد الجبار المعتزلي و تلميذه أبي الحسين البصري[2] و الغزالي في المستصفى[3] .

و حكى ابن برهان[4] وصاحب المعتمد الاتفاق عليه .

و قال سليم الرازي[5] العراقي : لم يختلف أهل العراق في ذلك [6].

---

(1) التلمساني : مفتاح الوصول (ص: 95-96)، ابن الحاجب: مختصر المنتهى (181/2)، الجويني : البرهان (301/1)، الزركشي : البحر المحيط (177/5)، القاضي أبو يعلى : العدة (476/2)، الكلوذاني : التمهيد (196/2-197)، ابن بدران : المدخل (ص: 127).

(2) أبو الحسين البصري : المعتمد (156/1-157) ، الزركشي : المصدر السابق (178/5).

(3) المستصفى (208/2-209) و إن اعتبر ـ رحمه الله تعالى ـ دلالة مفهوم الغاية على الحكم أضعف من دلالة الشرط .

(4) هو : أحمد بن علي بن برهان ، أبو الفتح : الفقيه الشافعي ، الأصولي . كان يضرب به المثل في حل الإشكال ، و كان يقول : إن العامي لا يلزمه التقيد بمذهب معين . درس بالنظامية شهرا واحدا ثم عزل . كان حاد الذهن ، قوي الذاكرة بحيث لا يكاد يسمع شيئا إلا حفظه . من مؤلفاته : " البسيط "، " الوسيط " ، " الأوسط "، " الوجيز " و كلها في أصول الفقه . توفي ـ رحمه الله تعالى ـ ببغداد سنة 518هـ .

ـ وفيات الأعيان (99/1)، طبقات الشافعية للأسنوي (102/1)، شذرات الذهب (61/4-62) ، الأعلام للزركلي (167/1)، أصول الفقه تاريخه و رجاله (ص: 198).

(5) هو : أبو الفتح سليم بن أيوب بن سليم الرازي : الفقيه الشافعي ، الأصولي. دخل بغداد حدثا ، فتفقه بها على يد الشيخ أبي حامد الإسفراييني (406 هـ) ، فبرع في المذهب الشافعي حتى صار إماما لا يشق غباره و فارسا لا تلحق أشاره . من تصانيفه : " ضياء القلوب " في التفسير ، " التقريب" و " المجرد " و" الإشارة " كلها في الفقه ، و كتاب في أصول الفقه . توفي ـ رحمه الله تعالى ـ غريقا في البحر بساحل جدة و هو عائد من الحج سنة 447 هـ .

ـ و فيات الأعيان (397/2-399)، إنباه الرواة (69/2)، طبقات الفقهاء للشيرازي (ص: 132) ، تهذيب الأسماء و اللغات (231/1-232) ، طبقات الشافعية لابن هداية الله (ص: 147-148).

(6) قال القاضي أبو بكر الباقلاني في التقريب : " صار معظم نفاة دليل الخطاب إلى أن التقييد بحرف الغاية يدل على انتفاء الحكم عما وراء الغاية و لهذا أجمعوا على تسميتها غاية و هذا من توقيف اللغة معلوم فكان بمنزلة قولهم تعليق الحكم بالغاية موضوع للدلالة على أن ما بعدها بخلاف ما قبلها " . الجويني : التلخيص (201/3)، الزركشي : المصدر السابق (178/5).

و كتاب التقريب للقاضي الباقلاني ، عنوانه كاملا هو : " التقريب و الإرشاد في ترتيب طرق الاجتهاد " ، و قد اختصره في كتاب الإرشاد المتوسط و الصغير ؛ و كذلك اختصره إمام الحرمين و سماه التلخيص .

راجع المنخول للغزالي ، تحقيق : محمد حسن هيتو (ص: 7-8).

و انظر أيضا القسم الدراسي من كتاب التلخيص في أصول الفقه لإمام الحرمين بتحقيق عبد الله جولم النبيلي و شبير أحمد العمري ، (11/1 فما بعدها) .

واحتجوا بما يلي :

أولا : من القرآن .

- قول الله تعالى في مدة اعتزال النساء : ﴿ حتى يطهرن ﴾ [البقرة 220] .

و قول الله تعالى في غاية تحريم الزوجة المبتوتة على زوجها الأول : ﴿حتى تنكح زوجا غيره ﴾ [البقرة 228] .

و جه الاستدلال :

لقد حصل الاتفاق على أن الكلام- فيما ذكر من الآيتين -غير تام و لا مستقل بنفسه ، وأنه لا بد فيه من إضمار[1] و أن المضمر في الآية :﴿ حتى يطهرن ﴾ فاقربوهن ، و في الأخرى ﴿ حتى تنكح زوجا غيره ﴾ فتحل ؛ و لو لم يقدر هذا في الكلام لصار قوله تعالى ﴿ و لا تقربوهن حتى يطهرن ﴾ و قوله : ﴿ فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ﴾ لغوا في الكلام لا فائدة فيه [2].

و ينبغي أن يصان كلام الله جل في علاه عن اللغو و عدم الفائدة .

الاعتراض من وجهين :

أ- لا نسلم أن في قوله تعالى ﴿ حتى يطهرن ﴾ و كذا في قوله تعالى ﴿ حتى تنكح زوجا غيره ﴾ مضمرا ، بل الكلام يتناول هذه المدة التي تناولها اللفظ بعبارته ؛ و ما بعد المدة فموقوف على الدليل .

و لو فتحنا باب الإضمار لضرورة حصول الفائدة و تتمتها ، لجاز الادعاء أن قوله صلى الله عليه و سلم : "*في سائمة الغنم الزكاة* "[3] مضمرا آخر تتم به فائدة الكلام ، و هو مثلا " لا زكاة في غير السائمة ".

فإذا لم يجب هذا ، لم يجب ما استدللتم به [4].

ب- إن قول الوالد لابنه : " لاتعط زيدا درهما حتى يجيء " يفهم من منطوقه المنع من العطاء حتى يجيء ؛ و ما بعد المجيء فحكمه موقوف على الدليل ، فقد يعطيه و قد يمنعه لمعنى آخر، و يشبه هذا قول المشرع : " لا تطأ الحائض حتى تطهر " فإن حصول الطهر ليس دليلا على إباحة الوطء لجواز حصول الإحرام و سائر وجوه التحريم المانعة من الوطء [5].

---

(1) " الإضمار : من الضمير ، و هو الشيء الذي تضمره في قلبك ، و أضمرت الشيء : أخفيته ، و هو مضمر و ضمار ".
إنعام فوال عكاوي ، المعجم المفصل في علوم البلاغة ، دار الكتب العلمية ـ بيروت ، ط 2 : 1417هـ /1996م ، (ص: 156).
و هو من باب الحذف و الاختصار ، لكنه كالمذكور لغة حتى قال الأصوليون إن للمضمر عموما . فمن قال لامرأته : " طلقي نفسك " و نوى الثلاث يقع الطلاق صحيحا لأن المصدر محذوف فهو كالمذكور لغة ، فصار كأنه قال : " طلقي نفسك طلاقا " . الكفوي : الكليات (ص:135).

(2) الغزالي : المستصفى (208/2) ، الزركشي : البحر المحيط (178/5).

(3) تخريج الحديث في ص: 58 .

(4) الباجي : إحكام الفصول (ص: 525).

(5) الباجي : المصدر نفسه (ص: 525-526).

الجواب من وجهين :

أ – إنما قلنا بالإضمار لضرورة تتمة الكلام و كمال فائدته في النصين القرآنيين و ما ماثلهما ، لإن الإضمار في مرتبة الملفوظ ، فإنما يضمر لسبقه إلى فهم العارف باللسان العربي ، و تبادر المعنى إلى الذهن .

و هذا ، لا يجعل مفهوم الغاية من أقوى المفاهيم فحسب ، بل يرفعه إلى منزلة المنطوق غير الصريح [1].

ب– إنه من المعلوم في اللغة بالضرورة أن وضع لفظ الغاية لرفع الحكم عما بعدها ، ففي قوله تعالى : " و لا تقربوهن حتى يطهرن " حيث أوضح بلفظ الغاية أن منتهى وقت تحريم وطئهن حصول طهرهن وهذا بالاتفاق[2] ؛ و رفع التحريم أشمل من الإباحة ، فلذلك لا يزاد في المفهوم المخالف في الغاية على إثبات النقيض ، و هو أعم من الضد. وأما إباحة الوطء أو غيرها من الأحكام فتفتقر إلى دليل منفصل [3].

و إذا وجد الدليل الأرجح من المفهوم كالمنطوق ، فالعبرة بالدليل ولا التفات إلى المفهوم المخالف .

ثانيا : من اللغة :

1– إذا قال القائل : " صوموا إلى أن تغيب الشمس" معناه أن آخر الصوم مغيب الشمس ، لأن " إلى " أداة تفيد الغاية و الحد .

و كان المنع من وجوب الصوم بعد مجيء الليل ، لأنه لو وجب أن يصوموا بعد مغيب الشمس ، خرج الليل من أن يكون آخرا للصوم و دخل أن يكون وسطا للصوم ، و هذا خلاف المنطوق [4].

2– معلوم من الوضع اللغوي ، أن لفظ " حتى " و " إلى " لانتهاء الغاية ، و التقييد بحرف الغاية يدل على انتفاء الحكم عما و راء الغاية . و لهذا لو قال والد لولده : " لا تعطي زيدا درهما حتى يقوم ، و اضربه حتى يتوب " فإنه لا يحسن الاستفهام بعد ذلك ؛ و أن يقال : فهل أعطيه إذا قام و هل أمتنع عن ضربه إذا تاب ؟

إذ معناه إعطه إذا قام ، و اضربه و إن تاب.لأن الغاية نهاية و نهاية الشيء مقطعه ، فإن لم يكن مقطعا لم يكن نهاية .

فإذا كان هذا الأمر معروفا من توقيف اللغة ، فمن المجافاة لطبيعة الخطاب فيها إنكار القول بهذا المفهوم [5].

---

(1) ابن أمير الحاج : التقرير و التحبير (117/1)، حاشية العطار على جمع الجوامع لابن السبكي (337/1).

وهذا الجواب منقول بشيء من التصرف عن صاحب التقرير و التحبير فيما أثرعن القاضي أبي بكر الباقلاني حيث يبدو من كلامه أنه يدخل مفهوم الغاية في دلالة الاقتضاء التي هي من أقسام المنطوق غير الصريح .

راجع الزركشي : البحر المحيط (178/5)، بابكر الحسن : مناهج الأصوليين (ص: 228).

(2) ابن حزم : مراتب الإجماع (ص: 69)، أبو جيب : موسوعة الإجماع (358/1).

(3) القرافي : شرح تنقيح الفصول (ص :48).

(4) أبو الحسين البصري : المعتمد (157/1)، الكلوذاني : التمهيد (196/2-197)، الإيجي : شرح مختصر المنتهى (181/2).

(5) الغزالي : المستصفى (208/2)، المرادي: الجنى الداني (ص: 385)، الرماني : حروف المعاني (ص:119)، ابن هشام :مغني اللبيب (141/1-146).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الاعتـــراض :

- نحن لا ننكر أن " حتى " و " إلى " لانتهاء الغاية و أنها جارية مجرى قول المشرع : " صوموا صياما آخره الليل " ، غير أن محل الخلاف إنما هو في تقييد الحكم بالغاية : هل يدل على نفي الحكم فيما بعد الغاية أم لا ؟

فقوله : " لا تعط زيدا درهما حتى يقوم ، واضربه حتى يتوب " فما بعد الغاية مسكوت عنه غير متعرَّض له بنفي ولا إثبات ؛ فلا يحسن الاستفهام فيما لا دلالة للفظ عليه ، كما قبل الأمر بالإعطاء والضرب [1].

فحال الجلوس لم يذكرها بالأمر بالإعطاء ولا المنع ، و يصح إلحاقها بحال القيام كما يصح التفريق بين الحالين؛ و كذا حال التوبة [2] .

الجـــواب :

- إن التقييد بالغاية لا بدله من فائدة ، فلو كان ما بعد الغاية مثل ما قبلها في الحكم لخرجت بذلك عن أن تكون غاية لتساوي الحال بين ما قبلها و ما بعدها .

ولذلك لم يحسن أن يقول الإمام للجلاد :" اضرب المذنب حتى يتوب " وهو يريد : اضربه وإن تاب،لأنه إذا أراد أن يضربه مع توبته، كان كلامه المعلق على الغاية- هي التوبة- عبثالا فائدة فيه[3]،والعبث لايليق بكلام العقلاء من البشر .

و هذا طبعا ، مالم يظهر للتقييد بالغاية فائدة أخرى سوى التخصيص بالحكم .

القـول الثاني :

إن تعليق الحكم على الغاية لا يدل على انتفائه بعدها ، فالحكم يثبت بالمنطوق فيما قبل الغاية ؛ و ما بعدها فهو مسكوت عنه ، غير متعرض له بنفي ولا إثبات .

و به قال الحنفية [4] والباجي من المالكية [5] و الآمدي من الشافعية [6] و الأشعرية [7].

---

(1) الآمدي : الإحكام (89/3).

(2) الباجي : إحكام الفصول (ص: 524)

(3) قال القاضي الباقلاني في التقريب : " فإذا قال : اضرب عبدي حتى يتوب ، اقتضى ذلك بالوضع الكف عن ضربه إذا تاب ، و لهذا أجمعوا على تسميتها حروف الغاية ، و غاية الشيء نهايته . فلو ثبت الحكم لم تفد تسميتها غاية " . الزركشي : البحر المحيط (178/5).

(4) عبد العلي الأنصاري : فواتح الرحموت (433/1)، المطيعي : سلم الوصول (223/2).

(5) إحكام الفصول (ص:523).

- والباجي : هو سليمان بن خلف بن سعد التجيبي القرطبي ،أبو الوليد الباجي: الفقيه المالكي، الأصولي ، المحدث . مولده في باجة بالأندلس أين ولي القضاء ببعض مدنها فيما بعد . كان نظارا ، قوي الحجة حيث لم يستطع أحد من العلماء أن يعارض ابن حزم (456هـ) في عصره و يجادله إلا الباجي، قال فيه ابن حزم : لم يكن للمذهب المالكي – بعد القاضي عبد الوهاب (422هـ) – إلا أبو الوليد الباجي . من مؤلفاته : " إحكام الفصول في أحكام الأصول " ، " المنتقى " شرح به موطأ الإمام مالك . توفي – رحمه الله تعالى – بالمرية من بلاد الأندلس سنة 474 هـ و دفن بالرباط بعد أن صلى عليه ابنه أبو القاسم .

- تهذيب ابن عساكر (250/6-252)، الصلة (197/1-199)، وفيات الأعيان(408/2-409)،الديباج المذهب (ص: 120-122)، نفح الطيب(67/2-77).

(6) الآمدي : المصدر السابق (88/3).

(7) الزركشي : البحر المحيط (178/5).

- و الأشعرية : هم أتباع أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (330هـ)، الذي كان في أول أمره معتزليا ؛ أخذ عن معتزلة البصرة و على رأسهم أبو علي الجبائي (303هـ) حيث كانت بينهما مناظرات مشهورة ، يقطع فيها الأشعري الجبائي . ثم رجع الأشعري عن مذهب الاعتزال و جاهر بخلاف أصحابه ، وأصبح مؤسس مذهب الأشاعرة حيث استطاع أن يصدر أحكاما في قضايا العقائد في جو من الاعتدال و الصفاء بعيدا عن التهور و الاندفاع .قام بنصرة مذهبه كبار العلماء كأبي بكر الباقلاني و إمام الحرمين و أبو إسحاق الإسفراييني الذين تبنوا أفكاره بعد موته ، و قد سمى هؤلاء الأعلام رأي الأشعري بمذهب أهل السنة و الجماعة .

- إسلام بلا مذاهب (ص: 487-489)، موسوعة الفرق و الجماعات و المذاهب الإسلامية (ص: 50-52)، الأنساب (166/1-167).

و احتجوا بما يلي :

1- لو دل تقييد الحكم بالغاية المحدودة على نفي الحكم فيما بعدها ، لم تخل دلالته على ذلك :

إما أن تكون بصريح اللفظ و عبارته ؛ أو بأنه لو لم يكن دالا على نفي الحكم فيما بعد الغاية لما كان التقييد بها مفيدا .

- فالأول محال لأن اللفظ لم يدل بصريحه على نفي الحكم بعد الغاية .

و الثاني : إنما يلزم لو لم يكن للتقييد فائدة سوى نفي الحكم فيما بعد الغاية ، و ليس الأمر كذلك ، بل من الجائز أن تكون فائدة التقييد غير التخصيص بالحكم ، فلا مفهوم حينئذ للتقييد بالغاية ، كالتعريف ببقاء ما بعد الغاية على ما كان عليه قبل ورودها ، في مثل :

- قوله تعالى :﴿ و لا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده ﴾ [الأنعام 153] و بعد أن يبلغ أشده ، فهذا أيضا حكمه .

- وكذا في قوله تعالى : ﴿ ولا تقربوهن حتى يطهرن ﴾ [البقرة 220] و إذا طهرن[1] فلا يقربن أيضا حتى يتطهرن[2]. و أيضا ، فإنه لا مانع من ورود الخطاب فيما بعد الغاية بمثل الحكم السابق قبلها بالإجماع [3].

الاعتـــراض :

أ - إن القاضي أبا بكر الباقلاني - و هو على رأس القائلين بمفهوم الغاية - احتج بالاتفاق على أنك تقدر في غاية اعتزال النساء فتقول في قوله تعالى :﴿ ولا تقربوهن حتى يطهرن ﴾ تقديره فاقربوهن ، و في غاية حرمة النكاح في قوله تعالى : ﴿ حتى تنكح زوجا غيره ﴾ تقديره فتحل ، و نحو ذلك .

قال الزركشي بعد نقله لحجة القاضي في القول بمفهوم الغاية : " وهذا الكلام من القاضي يقتضي أن مذهبه أن ثبوت الحكم في ما بعد الغاية من جهة المنطوق لا المفهوم فتنبه لذلك " [4].

و قد عد بعض الأصوليين المغيا " بإلى وحتى " في المفهوم جهلا بكلام العرب ، فإن المخالف بما يقتضيه " إلى وحتى " لا من جهة المفهوم بل من جهة المنطوق [5].

ب - إن التقييد بالغاية متى ظهرت فائدته في عدم التخصيص بالحكم ، سقط القول بالمفهوم عند القائلين به فضلا عن المنكرين له ، و كان القيد غير معتبر في تشريع الحكم اتفاقا .

إذن ، فهو احتجاج مردود خارج عن محل النزاع .

---

(1) طهرن : من الطهر و هو هنا النقاء من ذلك الأذى و هو دم الحيض ، فإن وصف حائض يقابل طاهر ، و قد سميت الأقراء أطهارا . محمد الطاهر بن عاشور (1393هـ)، تفسير التحرير و التنوير ، الدار التونسية للنشر - تونس ، ط: 1984م ، (367/2).

(2) يتطهرن : يراد بالتطهر الغسل بالماء كما في قوله تعالى : ﴿ فيه رجال يحبون أن يتطهروا ﴾ [التوبة 109] فإن تفسيره الاستنجاء بالماء في الخلاء . ابن عاشور : المرجع نفسه (367/2).

(3) الآمدي : الإحكام (88/3)، الباجي : إحكام الفصول (ص: 523-524).

(4) الزركشي: البحر المحيط (178/5)، و انظر أيضا حاشية العطار على جمع الجوامع لابن السبكي (337/1).

(5) الزركشي : المصدر نفسه (178/5).

ففي قوله تعالى : ﴿ ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشدّه ﴾ فإن غير مال اليتيم كذلك ، لكن إنما خصه بالذكر ، لأن الطمع فيه أكثر لعجزه و قلة الناصر له ؛ بخلاف مال البالغ [1].

و أما في قوله تعالى : ﴿ و لا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن ﴾ .

فقد دلت الآية الكريمة بمنطوقها على أن غاية اعتزال النساء في المحيض هو حصول الطهر .

– فإذا حملن الطهر على معناه اللغوي فهو النقاء من الدم ، ويتعين أن يحمل التطهر في قوله تعالى ﴿ فإذا تطهرن ﴾ على المعنى الشرعي ، فيحصل من الغاية ﴿ حتى يطهرن ﴾ و من الشرط ﴿ فإذا تطهرن ﴾ حصول النقاء و الغسل .

و إلى هذا المعنى ذهب علماء المالكية و نظّروه بقوله تعالى : ﴿ وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن انستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم ﴾ [2] [النساء 6] .

– و إن حمل الطهر في الموضعين على المعنى الشرعي لاسيما على قراءة ﴿ حتى يَطَّهَّرن ﴾ [3] حصل من مفهوم الغاية ومن الشرط المؤكد له اشتراط الغسل بالماء وهو يستلزم اشتراط النقاء عادة ، إذ لا فائدة في الغسل قبل ذلك [4].

2– لو سلمنا بانتفاء الحكم الثابت للمنطوق فيما بعد الغاية ، فهذا لا يلزمنا القول بمفهوم الغاية لجواز أن يكون انتفاء الحكم مستفادا من دلالة الإشارة كما هو قول مشايخ الحنفية الكرام كالإمام فخر الإسلام البزدوي و شمس الإئمة السرخسي ومن تبعهما .

وتوجيه ذلك ، أن مقصود المتكلم إفادة الحكم منتهيا إلى الغاية ويلزمه انتفاء الحكم في ما بعدها وهوغيرمقصود للمتكلم، وهذا من دلالة الإشارة [5].

بينما المفهوم إنما يلزم لو كان مقصودا للمتكلم ولو في الجملة [6].

---

(1) الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية بصيدا – بيروت ، ط2 : د.ت ، (433/2).

(2) فقد تقرر أن المراد من مفهوم الغاية في هذه الآية لازمه و أثره ، و هو تسليم الأموال ؛ و سيصرح بذلك في جواب الشرط الثاني ، و هو قوله تعالى : ﴿ فادفعوا إليهم أموالهم ﴾ . ابن عاشور : التحرير و التنوير (238/4). و راجع القرطبي : الجامع لأحكام القرآن (89/3).

و انظر في فقه المالكية :

– القرافي : الذخيرة (377/1).

– و جاء في كتاب الكافي في فقه أهل المدينة المالكي لابن عبد البر ، تحقيق : محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني ، مكتبة الرياض الحديثة – الرياض ، ط 2 : 1400هـ /1980م ، (185/1)ما نصه : " قال مالك : و لا يجامعها إذا رأت الطهر حتى تغتسل ".

(3) و هي قراءة حمزة و الكسائي و أبو بكر بن عاصم و خلف . ابن الجزري أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي (833 هـ) ، النشر في القراءات العشر ، تصحيح : علي محمد الضباع ، دار الكتاب العربي ، (227/2) .

(4) ابن عاشور : المرجع السابق (368/2).

(5) دلالة الإشارة : هي دلالة اللفظ على لازم غير مقصود للمتكلم ، و لا يتوقف عليه صدق الكلام و لا صحته الشرعية أو العقلية . و هي من أقسام المنطوق غير الصريح . صالح : تفسير النصوص (595/1 ، 605 فما بعدها) .

(6) عبد العلي الأنصاري : فواتح الرحموت (432/1)، المطيعي : سلم الوصول (223/2).

الاعتراض :

عند التقابل و التعارض ، تقدم دلالة الإشارة – و هي من المنطوق غير الصريح – على دلالة مفهوم الغاية، و هذا متفق عليه .

أما ما نحن بصدده ، فلاتعارض بين الدلالتين ، فسواء قلنا أن الحكم مستفاد من دلالة الإشارة أو من طريق مفهوم الغاية فالنتيجة متحدة لأن الحكم واحد .

ففي قوله تعالى في المطلقات ثلاثا : ﴿ فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ﴾ [البقرة 228].

فالمنطوق الصريح في الآية يدل على عدم الحل للزوج الأول مستمرا إلى أن تنكح زوجا آخر غيره ؛ و المنطوق الإشاري حلها للزوج الأول بعد نكاح الزوج الآخر و حصول الفرقة بينها بوفاته أو بطلاق و نحو ذلك[1] .

الترجيح :

بعد عرض أدلة الفريقين حول حجية مفهوم الغاية أو عدمها ، تبين ما يلي :

1– ضعف أدلة النفاة في مقابل أدلة المثبتين ، و خصوصا ما كان سنده اللغة التي هي لغة هذه الشريعة .

2– إن بعض المثبتين كالقاضي أبي بكر الباقلاني اعتبر الغاية منطوقا ، و إذا كان الشأن يصل بمفهوم الغاية إلى أن يرتفع إلى درجة المنطوق لوضوحه و قوة دلالته على الحكم ، فلا أقل من الإستمساك به باعتباره مفهوم [2].

3– إجماع أهل الأصول على تسمية " إلى " و " حتى " حروف الغاية ، و غاية الشيء نهايته . فلو ثبت الحكم بعدها لم يفد تسميتها غاية [3].

و بهذا يتضح أن قول الجمهور بإثبات حجية المفهوم المخالف في الغاية هوالإتجاه السليم الذي لا يعوزه الدليل ولا تنقصه الحجة النقلية و العقلية ، فلذلك نجد الشوكاني – بعد حكايته لمذهب النفاة – يعقب بقوله : " و لم يتمسكوا بشيء يصلح للتمسك به قط بل صمموا على منعه طردا لباب المنع من العمل بالمفاهيم و ليس ذلك بشيء " [4].

---

(1) حاشية البناني على جمع الجوامع لابن السبكي (256/1).

(2) بابكر الحسن : مناهج الأصوليين (ص: 230).

(3) ابن النجار : شرح الكوكب المنير (507/3) ، الجويني : التلخيص (202/2).

(4) إرشاد الفحول (ص: 308).

هذا ، وبعد اتفاق جمهور الأصوليين على القول بمفهوم الغاية ، اختلفوا فيما بينهم حول طبيعة دلالة مفهوم الغاية :هل هي من قبيل المنطوق أو من قبيل المفهوم ؟ فقد أثر عن القاضي أبي بكر الباقلاني – رحمه الله تعالى – قوله : أن الغاية منطوق ، فقوله تعالى :﴿حتى تنكح زوجا غيره ﴾ لا بد فيه من إضمار لضرورة تتميم الكلام ، فيقدر فيه : حتى تنكح فتحل ، قال : و الاضمار بمنزلة الملفوظ لأنه إنما يضمر لسبقه إلى فهم العارف باللسان . ابن أمير الحاج : التقرير و التحبير (117/1)، و راجع أيضا ابن السبكي : جمع الجوامع مع تقرير عبد الرحمن الشربيني (256/1)، الكفوي : الكليات (ص: 135).

الفــرع الرابع : حجية مفهوم العـدد.

– تعريف مفهوم العدد :

أولا : لغة .

العدد : مقدار ما يعد و مبلغه ، و الجمع أعداد [1].

و ما عد فهو معدود و عدد ، كمـا يقـال : نفضـت ثمـر الشـجر نفضـا ، و المنفوض نفـض . فيكـون معنـى قولـه تعـالى : ﴿ و أحصى كل شيء عددا ﴾ [الجن 28] أي إحصاء ، فأقام عددا مقام الإحصاء لأنه بمعناه .

ومنه قولهم : " سنو عمرك التي تعدها " أي تحصيها [2].

و قوله تعالى أيضا : ﴿ سنين عددا ﴾ [الكهف 11] معناه سنين معدودة[3] . والأيام المعدودات : أيام التشريق [4].

ثانيا : اصطلاحا .

لا يختلف التعريف الاصطلاحي لكلمة العدد عن التعريف اللغوي ، إذ أن العدد والمعدود هو مقدار ما يعد .

و يقصد أهل الأصول عند إطلاق لفظ العدد التقييد بما ليس صفة ولا شرطا ولا غايـة مصطلحـا عليهـا ، و إن كـان العـدد صفة من حيث المعنى .

قال تاج الدين السبكي نقلا عن والده تقي الدين السبكي [5] في معرض حديثه عن حجية مفهوم العدد :

" و ذلك لأن العدد شبه الصفة لأن قولك " في خمس من الإبل " في قوة قولك " في إبل خمس " ، تجعل الخمس صفة للإبل، و هي إحدى صفتي الذات ، لأن الإبل قد تكون خمسا و قد تكون أقل أو أكثر ، فلما قيدت وجوب الشاة بالخمس فهم أن غيرها بخلاف " [6] .

وهذا مانجده عند ابن الحاجب و شارح مختصره الأصولي الإيجي حيث يثبت كل منهما مفهوم الصفـة عـن طريـق مفهـوم العدد ، و لذلك يقول الإيجي:

" و ذلك مفهوم العدد و كل من قال به قال بمفهوم الصفة فيثبت مفهوم الصفة " [7].

---

(1) ابن فـارس ، معجـم مقـاييس اللغـة ، تحقيـق : عبـد السـلام محمـد هـارون ، دار الفكـر ، ط: 1399هـ / 1979م ، (29/4)؛ ابن منظـور : لسـان العـرب (2833/4) ؛ أبو جيب : القاموس الفقهي (ص: 243).

(2) الزبيدي محمد مرتضى الحسيني (1205هـ) ، تاج العروس من جواهر القاموس ، وزارة الإرشاد و الأنباء ـ الكويت ، د.ت ، (353/8).

(3) الزبيدي : المصدر نفسه (353/8)، الفراء : معاني القرآن (135/2).

(4) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن (1/3).

(5) هو علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي الأنصاري الخزرجي أبو الحسن ، تقي الدين : الفقيـه الشـافعي ، الأصـولي ، المفسـر ، المحـدث ، المتكلـم ، النحوي ، اللغوي ؛ شيخ الإسلام في عصره ، و هو والد تاج الدين السبكي صاحب جمع الجوامع في أصول الفقه . كان محققا مدققا بارعا في العلوم ، له في الفقه الاستنباطات الجليلة و الدقائق اللطيفة و القواعد المحررة التي لم يسبقه إليها أحد حتى عده السـيوطي (911هـ) مـن المجتهدين .مـن كتبـه : الإبهـاج فـي شـرح المنهاج في أصول الفقه ، شرح المنهاج في الفقه . توفي ـ رحمه الله تعالى ـ بمصر سنة 756هـ .

ـ طبقات الشافعية للأسنوي (350/1)، حسن المحاضرة (145/1-150)، شذرات الذهب (180/6-181)، الأعلام للزركلي (116/5)، أصول الفقـه تاريخـه ورجاله (ص: 346-348).

(6) السبكي : الابهاج (383/1).

(7) الإيجي : شرح مختصر المنتهى (178/2)، و راجع أيضا الزركشي : البحر المحيط (170/5)، أمير بادشاه : تيسير التحرير (100/1).

2- من السنة :

قوله صلى الله عليه و سلم : " *في خمس من الإبل شاة* " [1].

فإن الحديث بمنطوقه الصريح يدل على وجوب إخراج شاة إذا بلغت الإبل خمسا ، كما يدل بمفهومه المخالف على نفي وجوب الزكاة في الإبل إذا كانت أقل من خمس .

و المفهوم هنا مفهوم عدد لأن القيد المعتبر الوارد في النص عبارة عن عدد . [2]

أما إذا زاد عدد الإبل عن خمس ، فتجب الزكاة فيها من باب أولى ؛ لأن الخمس من الإبل موجودة في التسع - مثلا - وزيادة .

و هذا نظير قوله صلى الله عليه و سلم : " *إذا بلغ الماء قلتين*[3] *لم يحمل خبثا* " [4].

فإنه يدل على أن مازاد عن القلتين لا يحمل خبثا من باب أولى ، لأن القلتين موجودتان في الثلاث و زيادة [5].

---

(1) أخرج الحديث :

- البخاري في صحيحه (317/3)برقم 1454 ، كتاب الزكاة ، باب زكاة الغنم .
- و ابن ماجه بهذا اللفظ في سننه (573/1)برقم 1798 ، كتاب الزكاة ، باب صدقة الإبل .
- و أبو داود في سننه (96/2)برقم 1567 ، كتاب الزكاة ، باب في زكاة السائمة .
- و النسائي في سننه (20/5)برقم 2446 ، كتاب الزكاة ، باب زكاة الإبل .

(2) محمد مصطفى شلبي : أصول الفقه الإسلامي (ص: 498 - 499).

(3) القلتان : تثنية قلة ، وهي الجرة بقدر ما يطيق الإنسان المتوسط حملها لو ملئت ماء . و سميت كذلك لأن الرجل يقلها بيده أي يرفعها .
و قدر الشافعية حجم القلتين بمكعب سعته 160.5 ليترا من الماء . قلعه جي : معجم لغة الفقهاء (ص: 368)؛ البهوتي منصور بن يونس إدريس (1051هـ) ، كشاف القناع عن متن الإقناع ، تحقيق : هلال مصيلحي مصطفى هلال ، دار الفكر - بيروت ، ط : 1402هـ /1982م ، (43/1).

(4) الحديث أخرجه :

- ابن ماجه في سننه (172/1)برقم 517 ، كتاب الطهارة و سننها ، باب مقدار الماء الذي لا ينجس .
- و أبو داود بهذا اللفظ في سننه (17/1) برقم 63 ، كتاب الطهارة ، باب ما ينجس الماء .
- و الترمذي في سننه (85/1)، أبواب الطهارة ، باب منه آخر (بعد باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء) .
- و النسائي في سننه (191/1)برقم 327 ، كتاب المياه ، باب التوقيت في الماء .
- و الحاكم في المستدرك (132/1-133).

و رمز له السيوطي بالصحة في الجامع الصغير (81/1)، و صححه الألباني في صحيح الجامع الصغير و زيادته (135/1).

(5) أبو الحسين البصري : المعتمد (156/1 - 157)، الزركشي : البحر المحيط (172/5).
فإذا جعلنا القلتين علة لاندفاع حكم النجاسة ، فالزائد عليهما أولى أن يكون كذلك . الرازي : المحصول (217/2/1).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

حجية مفهوم العدد:

قبل تفصيل آراء أهل الأصول حول الأخذ بمفهوم العدد أوعدم ذلك ، يكون لزاما علينا تحرير محل النزاع في هذه المسألة الأصولية الهامة التي ينبني على القول بها كثير من الأحكام الشرعية في نصوص الشريعة الغراء ، فنقف بادئ ذي بدء على الأوجه التي اتفق عليها الأصوليون لإخراجها من دائرة الخلاف ثم نبين أوجه الخلاف فيا بينهم.

وقد كان هذا دأب بعض العلماء من المتقدمين من أمثال أبي الحسين البصري في المعتمد[1] والرازي في المحصول[2] والآمدي في الإحكام [3].

أولا: تحرير محل النزاع :

1- أوجه الاتفاق : قرر أهل الأصول أن الحكم إذا قيد في النص بعدد مخصوص :

أ – فمنه ما يدل على ثبوت ذلك الحكم في ما زاد على العدد بطريق الأولى .

– و ذلك كما لو حظر الله علينا جلد الزاني مائة ، فإن هذا يدل على حظر ما زاد على المائة من باب الأولى، لأن المائة موجودة في المائتين – مثلا – و زيادة .

– وكقوله صلى الله عليه و سلم : "*إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا* " [4] فجعل القلتين علة لاندفاع حكم النجاسة ، فالزائد عليهما أولى أن يكون كذلك لأن القلتين موجودتان في الثلاث و زيادة .

ب– و منه ما يدل على ثبوت ذلك الحكم فيما نقص عن العدد بطريق الأولى ، إذا كان الحكم إيجابا أو إباحة .

الحالة الأولى :

إذا كان العدد موصوفا بالوجوب: فإنه يدل على مانقص عنه ، لأنه داخل تحته .

و يمنع من الاقتصار على مادونه لأن الأمر قد أوجب استكمال العدد .

– و مثاله : إذا أوجب الله تعالى علينا جلد الزاني مائة ، فإنه يدل على وجوب جلده خمسين ، لأنه لايمكن فعل الكل إلا بفعل الجزء ، و لكنه ينفي قصر الوجوب على الجزء .

الحالة الثانية :

إذا كان العدد موصوفا بالإباحة ، فإنه يدل على إباحة مادونه مما دخل تحته ، ولا يمنع من الاقتصار على مادونه لأن الأمر للإباحة .

– و مثاله : أن يبيح الله تعالى لنا جلد الزاني مائة ، فإنه يدل على إباحة جلده خمسين ، و إن علمنا أن الإباحة غير مقصورة على الخمسين لأنها داخلة تحت المائة [5].

---

(1) المعتمد (157/1 - 159).

(2) المحصول (216/2/1 - 225).

(3) الإحكام (89/3 - 90).

(4) تخريج الحديث في ص : 126 .

(5) المصادر السابقة : المعتمد (157/1 - 158)، المحصول (216/2/1 - 220)، الإحكام (89/3 - 90).

2- أوجه الخلاف : ثار النزاع بين الأصوليين في الحكم المقيد بعدد معين في مواضع ، منها :

أ- إذا كان العدد موصوفا بحكم ، فهل يجب أن يكون الزائد عليه موصوفا بنفس الحكم أم لا ؟

لأنه لا يلزم من كون الحكم المعلق بعدد واجبا أو مباحا ، أن يكون الزائد عليه واجبا أو مباحا .

- و مثاله : إذا أوجب الله تعالى جلد الزاني مائة أو أباحه ، فهل يدل على وجوب أو إباحة مازاد على ذلك ؟ علما بأنه ليس في اللفظ ذكر للزيادة ولا لما يقتضيها .

ب- إذا كان العدد موصوفا بحكم ، فهل يجب أن يكون الناقص عنه موصوفا بنفس الحكم أو لا ؟

ففي حالة الإباحة : إذا أباح الله عزوجل لنا أن نحكم بشهادة شاهدين ، فهل يدل هذا على إباحة الحكم بشهادة الواحد أو لا ؟

علما بأن الحكم بشهادة الواحد غير داخل تحت الحكم بشهادة الإثنين ، و لا على نفي شهادته .

و مثاله أيضا: أن يبيح لنا الشرع استعمال قلتين من الماء وقعت فيهما نجاسة ، فهل يدل هذا على إباحة استعمال قلة واحدة وقعت فيها نجاسة أو لا ؟

علما بأن القلة الواحدة التي وقعت فيها نجاسة غير داخلة في جملة القلتين اللتين وقعت فيهما نجاسة .

و في حالة الحظر : لو حظر الله تعالى علينا جلد الزاني مائة ، فهل يدل هذا على حظر مادونه أو لا [1]؟

ثانيا : آراء العلماء حول مفهوم العدد.

لقد كان لعلماء الأصول رأيان مختلفان في الأخذ بمفهوم العدد أو عدمه ، و فيما يلي بيانها :

القول الأول :

مفهوم العدد حجة مطلقا ، فإذا علق الحكم الوارد في النص بعدد مخصوص ، فإنه يدل على انتفاء الحكم في الزائد أو الناقص عن ذلك العدد .

وبه قال أئمة المذاهب الثلاثة مالك[2]والشافعي[3]وأحمد[4]، وهومذهب إليه داود الظاهري وصاحب الهداية من الحنفية[5].

---

(1) هذا ، و بعد تحرير محل النزاع ، يتبين – و الله أعلم بالصواب – أن تعليق الحكم على عدد معين لا يدل على نفي مازاد عليه أو نقص عنه ، و لا على إثبات مازاد عليه أو نقص عنه إلا بدليل منفصل أو اعتبار زائد . و هذا مذهب أبي الحسين البصري من المعتزلة و الرازي من الشافعية . راجع المعتمد (159/1)، المحصول (221/2/1).

و إذا اعتبرنا مذهب التفصيل هو الحق كما جنح إليه الآمدي في الإحكام (89/3)، فإن باقي الأصوليين لم يفصلوا القول في مفهوم العدد إثباتا و نفيا .

(2) قال به القرافي و لم ينسبه للإمام مالك في شرح تنقيح الفصول (ص: 47)، و هو أيضا صنيع التلمساني في مفتاح الوصول (ص: 96).

(3) كما نقله الماوردي في باب البيع قبل القبض من كتابه الحاوي الكبير(267/6 -268)،ابن السبكي:الإبهاج (381/1)، الزركشي:البحرالمحيط (170/5).

(4) الكلوذاني : التمهيد (197/2).

(5) أمير بادشاه : تيسير التحرير (102/1)، الزركشي : المصدر السابق (170/5)، الشوكاني : إرشاد الفحول (ص :308).

– وصاحب الهداية من الحنفية المرغيناني : هو علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني ، أبو الحسن ، برهان الدين : الفقيه الحنفي ، المفسر ، الحافظ ، الأديب ، المحقق ؛ كان من المجتهدين . نسبته إلى مرغينان من نواحي فرغانة .أقرانه أهل عصره بالفضل و التقدم حيث فاق شيوخه و أقرانه ، ولأذعنوا له كلهم ؛ كما نشر المذهب الحنفي و تفقه عليه الجم الغفير ، و لا سيما بعد تصنيفه لكتاب " الهداية " و" كفاية المنتهي ". من تصانيفه : " بداية المبتدي " ، " الهداية : شرح بداية المبتدي " و كلاهما في الفقه الحنفي . توفي – رحمه الله تعالى – سنة 593 هـ .

– الجواهر المضية (627/2 - 629)، كشف الظنون (227/1 - 228 ، 352 - 353 ، 569)، إيضاح المكنون (570/2)، هدية العارفين (702/1) ، الأعلام للزركلي (73/5).

ويعتبر القائلون بمفهوم العدد أنه ومفهوم الصفة شيء واحد [1].

و مادام العدد صفة من جهة المعنى كما سبق توضيحه ، فإن الاستدلال لمفهوم الصفة يصلح لمفهوم العدد ؛ و إلى جانب ذلك، فإن المثبتين أيدوا وجهة نظرهم بحجج نقلية وعقلية ذات الصلة المباشرة بهذا النوع من المفاهيم، فمن هذه الحجج:

أولا : من القرآن .

- قوله تعالى في معرض حديثه عن تعدد الزوجات : ﴿ فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ﴾ [النساء 3].

وجه الاستدلال :

أ- دلت الآية بمنطوقها على إباحة التزوج بأربع نساء ، كما دلت بمفهوم العدد على أن الزائد على ذلك لا يجوز [2].

ب- مفهوم العدد صالح لتخصيص العام الذي ورد في قوله تعالى ، بعد تحديد المحرمات من النساء :

﴿ وأحل لكم ماوراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين ﴾ [3][النساء 24] .

و لقد حصل الاتفاق بين أهل الأصول على جواز تخصيص العام بالمفهوم ، فهذافرع يترتب على القول بالمفاهيم[4] ومنها مفهوم العدد .

الاعتـــراض :

- المفهوم ، و إن كان خاصا و أقوى في الدلالة من العموم من هذا الوجه ، إلا أن العام منطوق بـه ، و المنطوق أقوى في دلالته من المفهوم ، وذلك لافتقارالمفهوم في دلالته إلى المنطوق ، و عدم افتقار المنطوق في دلالته إلى المفهوم [5].

الجـــواب :

- لا خلاف ، أنه عند تعارض المنطوق و المفهوم ، يقدم المنطوق لأنه أولى ، لكن العمل بالمفهوم لا يلزم منه في كل الأحوال إبطال العمل بالعموم ؛ و لا كذلك بالعكس .

و لا يخفى أن الجمع بين الدليلين و لو من وجه أولى من العمل بظاهر أحدهما وإبطال أصل الآخر[6] .

كما أن إعمال الدليل و لو من وجه خير من إهماله [7] .

---

(1) فقد نقل الزركشي في البحر المحيط (170/5)ماتصه : " و هو دليل مستعمل كالصفة سواء كما قال الشيخ أبو حامد ، و ابن السمعاني " ، و انظر أيضا حاشية البناني (253/1).

(2) الشوكاني : فتح القدير (529/1).

(3) الكلوذاني : التمهيد (201/2).

(4) الآمدي : الإحكام (529/2)، الشوكاني : إرشاد الفحول (ص: 272).

(5) الآمدي : المصدر نفسه (530/2).

(6) الامدي : المصدر نفسه (530/2)، التلمساني : مفتاح الوصول (ص: 84-85).

(7) الأسنوي : التمهيد (ص: 151)؛ علي أحمد الندوي ، القواعد الفقهية ، دار القلم ـ دمشق ، ط 2 : 1412هـ / 1991م ، (ص: 355).

ثانيا : من السنة .

1- ما رواه عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - أن النبي - صلى الله عليه و سلم - لما استغفر للمنافقين أنزل الله عليه : ﴿ استغفر لهم أولا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ﴾ [التوبة 81] فقال صلى الله عليه و سلم : " ***خيرني الله و سأزيده على السبعين*** " [1].

وجه الاستدلال :

عقل- صلى الله عليه و سلم - من الخطاب أن مازاد على السبعين بخلافه في الحكم [2].

و يؤيد هذا المسلك في الاحتجاج ، أن الأصل قَبُول استغفار النبي- صلى الله عليه و سلم - للمنافقين ، وقد تحقق النفي في السبعين فبقي ما فوقها على الأصل [3].

الاعتراض من وجوه :

أ- ليس المراد من هذا العدد ، أنه لو زاد- صلى الله عليه و سلم - على السبعين لكان ذلك مقبولا كما في سائر مفاهيم الأعداد ، بل المراد به المبالغة في عدم القبول ، لأن مثل هذا الخطاب خرج مخرج الإياس والقطع من الطمع . فكيف يخفى مدرك هذا - و هو مقطوع به - عمن هو أفصح من نطق بالضاد ![4]

- و هذا التوجيه لا يعوزه سند من اللغة ، فقد كانت العرب تجري ذلك مجرى المثل في كلامها عند إرادة التكثير والمبالغة ، و ذلك مثل قول أحدهم : " إشفع لزيد أو لا تشفع ! فلو شفعت له ألف مرة لم أُشَفِّعْكَ فيه " .

فإن المفهوم المخالف لهذا اللفظ أنه لا يشفع فيه أصلا [5]. فالمراد الكثرة و كفى دون نظر إلى مفهوم العدد [6].

وعليه ، يكون معنى النص القرآني : أن الله تعالى لن يغفر للمنافقين وإن استغفرلهم النبي - صلى الله عليه وسلم - استغفارا بالغا في الكثرة غاية المبالغ [7].

ب- صحيح ، أن النبي - صلى الله عليه و سلم - لم ينصرف عن الاستغفار للمنافقين حتى نزل قوله تعالى :

﴿ سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفرلهم لن يغفر الله لهم ﴾ [المنافقون 6] .

فكف عن الاستغفار لهم ، فبين الله عزوجل لرسوله - صلى الله عليه و سلم - أنه لن يغفر لهم البتة . فثبت بذلك ، أن الحكم فيما وراء العدد المذكور مساو للحكم في العدد نفسه ، و ذلك يدل على أن التقييد بالعدد لا يوجب أن يكون الحكم فيما وراءه بخلافه .[8]

---

(1) الحديث أخرجه :

- البخاري في صحيحه (333/8)برقم 4670 ، كتاب التفسير باب ﴿ استغفر لهم أولا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ﴾.

- و مسلم في صحيحه (167/15)، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم ، باب من فضائل عمر رضي الله تعالى عنه .

(2) الإيجي: شرح مختصر المنتهى (177/2-178)، الكلوذاني : التمهيد (199/2)، القاضي أبو يعلى : العدة (457/2).

(3) حاشية التفتازاني على مختصر المنتهى لابن الحاجب (178/2).

(4) الجويني : البرهان (304/1)، الباجي : إحكام الفصول (ص:521).

(5) الباجي : المصدر نفسه (ص:521).

(6) صالح : تفسير النصوص (731/1).

(7) الشوكاني : فتح القدير (494/2)، القنوجي : فتح البيان (357/5).

(8) الرازي : التفسير الكبير (150/16).

جـ – إن العلة[1] التي لأجلها لا ينفع المنافقين استغفار الرسول – صلى الله عليه و سلم – لهم و إن بلغ سبعين مرة ، كفرهم و فسقهم ، و إصرارهم على القبح و المعصية . و هذا المعنى قائم في الزيادة على السبعين .
فكان الحكم واحدا في السبعين وما زاد عليها .
و يؤكد هذا التوجه ، قول الله تعالى بعد ذلك : ﴿ و اللّه لا يهدي القوم الفاسقين ﴾ [التوبة 81] فكان تمردهم على طاعة الله و مجاوزتهم لحدوده المشروعة مانعا من الهداية الموصلة للمطلوب [2].

د– نحن لا ننكر أن الأصل قبول استغفار النبي – صلى الله عليه و سلم – للمنافقين ، لكننا لا نسلم تحقق النفي في السبعين وعدم تحققه فيما زاد عليها ، بل النفي متحقق في العدد المذكور وفيما زاد عليه ، لأن تخصيص السبعين بالذكر ليس لتقييد الحكم ، و إنما فائدته هي :
– إظهار كمال رحمته – صلى الله عليه و سلم – و رأفته لمن بعث إليهم .
– فيه لطف بأمته وحث على التراحم ، وهذا منهج الأنبياء والرسل الكرام كما قال القرآن على لسان إبراهيم عليه السلام: ﴿ ومن عصاني فإنك غفور رحيم ﴾ [3][إبراهيم 38].
– كما أن فيه تطييب خاطر الأحياء من المنافقين وأولادهم ورفقائهم لأنه من المعلوم ميل النفس إلى من ألح في حاجتها ورغب فيما يعود بمنافعها .[4]

2– قوله صلى الله عليه و سلم : " ***طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات*** " [5].

---

(1) هذه العلة مستنبطة من قوله تعالى في وصف المنافقين : ﴿ ذلك بأنهم كفروا باللّه و رسوله ﴾ [التوبة 81] .
(2) الرازي : التفسير الكبير (151/16)، القنوجي : فتح البيان (358/5)، البيضاوي : أنوار التنزيل (76/3).
(3) القنوجي : المصدر نفسه (358/5).
(4) الباجي : إحكام الفصول (ص: 521).
(5) الحديث أخرجه عن أبي هريرة رضي الله عنه :
ـ مسلم في صحيحه و اللفظ له (183/3)، كتاب الطهارة ، باب حكم ولوغ الكلب .
ـ و ابن ماجة في سننه (130/1)برقم 363 و 364 و 365 و 366 ، كتاب الطهارة و سننها ، باب غسل الإناء من ولوغ الكلب .
ـ و أبو داود في سننه (19/1)برقم 71 ، كتاب الطهارة ، باب الوضوء بسؤر الكلب .
ـ و الترمذي في سننه (133/1)، أبواب الطهارة ، باب ماجاء في سؤر الكلب . و قال : هذا حديث حسن صحيح.
ـ و النسائي فس سننه (55/1-56) برقم 63 و 64 ، كتاب الطهارة ، باب سؤر الكلب .
وولغ الكلب في الإناء : شرب منه بأطراف لسانه ، و أكثر ما يكون الولوغ في السباع . ابن الأثير : النهاية في غريب الحديث و الأثر (226/5)، الفيومي : المصباح المنير (926/2).

وجه الاستدلال :

- يدل هذا الحديث بمفهوم العدد على عدم طهارة الإناء – الذي ولغ فيه الكلب – بما دون السبع غسلات .

إذ أنه لو طهر بما دونها لكانت الغسلة السابعة – مثلا – واردة على محل طاهر فلا يكون طهوره بالسبع .

كما أنه يلزم على ذلك أيضا إبطال دلالة المنطوق [1].

الاعتـــــراض :

- لا يلزم بالضرورة أن يكون التقييد بالسبع دالا على نفي الطهارة في ما دون السبع ؛ لأنه لو لم يدل لكانت السابعة واردة على مكان طاهر لاحتمال ثبوت النجاسة في ما دون السبع بدليل آخر سوى مفهوم العدد [2].

الجـــــواب :

- إن الأصل في الأعيان الطهارة ، فالإناء يبقى على أصله من الطهارة مالم يقم دليل النجاسة ، إذ هي خلاف الأصل [3].

ثالثا : من الإجماع .

أجمعت الأمة على عدم جلد القاذف أكثر من ثمانين[4] ، آخذة ذلك من التقييد بالعدد الذي هو " ثمانون " في قوله تعالى : ﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ﴾ [النور 4] .

كما عقلت الأمة من تعليق الحد في زنا البكر بمائة في قوله تعالى : ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾ [النور 2] . أنه لا تجوز الزيادة على ذلك [5].

الاعتـــــراض :

إن الأصل هو حظر الجلد ، فلما أوجب الله تعالى جلد القاذف ثمانين والزاني مائة ، بقي مازاد عليه على حكم الأصل ، فلهذا أجمعت الأمة على حظر مازاد على الثمانين في القذف و المائة في الزنا [6].

رابعا : من اللغة .

إذا أمر الوالد ولده بأمر و قيده بعدد مخصوص ، فزاد المأمور على ذلك العدد أو نقص عنه ، فأنكر عليه الآمر هذه الزيادة أو النقص ؛ كان هذا الإنكار مقبولا عند كل من يعرف لغة العرب. فإن ادعى الابن أنه قد فعل ما أمر به – مع كونه زاد عليه أو نقص عنه – كانت دعواه هذه مردودة عند جميع أهل اللسان العربي[7] .

---

(1) ابن الحاجب : مختصر المنتهى (176/2)، الآمدي : الإحكام (77/3)، الشيرازي : التبصرة (ص: 221) وشرح اللمع له أيضا (433/1-434).

(2) الآمدي : المصدر نفسه (77/3).

(3) حاشية التفتازاني على مختصر المنتهى لابن الحاجب (178/2).

(4) الرازي : المحصول (224/2/1)، أبو جيب : موسوعة الإجماع (339/1).

(5) ابن المنذر، الإشراف على مذاهب أهل العلم ، تحقيق : محمد نجيب سراج الدين ، دار الثقافة بالدوحة ــ قطر ، ط 1 : 1406هـ / 1986م ، (8/2)؛ الكلوذاني : التمهيد (201/2).

(6) أبو الحسين البصري : المعتمد (159/1).

(7) الشوكاني : إرشاد الفحول (ص: 308).

القول الثاني :

مفهوم العدد ليس بحجة مطلقا، و الحكم المقيد بعدد محدد لا يدل على انتفائه فيما زاد أو نقص عن ذلك العدد ، بل يبقى حكم الزائد عليه أو الناقص عنه على الأصل .

و يأتي على رأس النفاة الحنفية [1] و جمهور الظاهرية[2] و المعتزلة و الأشعرية [3].

و قد منع من العمل به المانعون من مفهوم الصفة[4] ، لأن العدد صفة للمعدود من حيث المعنى[5] .

و احتجوا بما يلي :

أولا : من القرآن .

- قول الله تعالى في حد القذف :﴿ **والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة** ﴾ [النور 4].

وجه الاستدلال :

أ- إن نفي الزيادة على الثمانين جلدة في حد القذف، ليس مرده إلى مفهوم العدد ، وإنما مرده إلى عدم الدليل ، فيبقى الأصل قائما في عدم إيجاع المسلم من غير وجه حق .[6]

ب- يشهد لهذا الاحتجاج قوله صلى الله عليه و سلم : " ***المسلم من سلم المسلمون من لسانه و يده*** " [7].

الاعتراض :

أ - إن الله تعالى حظر علينا جلد القاذف فوق الثمانين ، و هذا الحكم مستفاد من مفهوم العدد لأن إعمال الدليل و لو من وجه واحد خير من إهماله[8] متى أمكن ذلك .

ب- لا تعارض بين الحكم المأخوذ من مفهوم العدد في حالة الزيادة على القدر المحدد ، وعموم الحديث المتانع من الأذى، بل إن النص الحديثي الذي أوردتموه يعضد القول بمفهوم العدد في آية القذف .

---

(1) الجصاص : الفصول في الأصول (294/1)، عبد العلي الأنصاري : فواتح الرحموت (432/1)حيث صرح صاحب مسلم الثبوت محب الله بن عبد الشكور و شارحه عبد العلي الأنصاري أن الحنفية اختلفوا فيما بينهم حول مفهوم العدد حيث أنكره بعضهم و اعترف به البعض الآخر .

(2) ابن حزم : الإحكام (323/7).

(3) الكلوذاني : التمهيد (198/2)، آل تيمية : المسودة (ص: 359).

(4) الشوكاني : إرشاد الفحول (ص:308)، الزركشي : البحر المحيط (170/5).

(5) ابن السبكي : الإبهاج (171/1).

(6)عبد العلي الأنصاري :المصدر السابق (432/1).

(7) الحديث أخرجه عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه :

ـ مسلم و اللفظ له في صحيحه (12/2)، كتاب الإيمان ، باب بيان تفاضل الإسلام و أي أموره أفضل .

ـ و البخاري في صحيحه (53/1) برقم 10 ، كتاب الإيمان ، باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه و يده.

(8) الآمدي : الإحكام (76/3)، الأسنوي : التمهيد (ص: 151).

ثانيا : من السنة :

1 – قوله صلى الله عليه و سلم : " ***خمس من الدواب كلهن فاسق يقتلن في الحرم : الغراب والحِدَأةُ*** [1] ***والعقرب والفأرة والكلب العقور*** [2] " [3].

وجه الاستدلال :

أ – إن تجويز قتل غير هذه الخمس إلحاقا بها حالة الإحرام ينفي فائدة ذكر العدد الخاص مع التصريح بأسامي المعدودات.

ب– و الحق أن نفي حل قتل ما سوى هذه الخمسة من الصيد البري إنما استفيد من قوله تعالى في شأن المحرم : ﴿ و حُرِّمَ عليكم صيد البرِّ ما دمتم حرما ﴾ [المائدة 98] فلا عبرة بالمفهوم المخالف للعدد المذكور في الحديث[4]؛ فالحديث – و هو خبر آحاد – يخصص عموم القرآن في هذه المسألة [5].

الاعتراض :

– إن مفهوم العدد يكون حجة عند ذكر نفس العدد كإثنين و ثلا ثة و ما إليه .

فقوله صلى الله عليه و سلم : " ***خمس من الدواب*** " في قوة قوله " دواب خمس " تجعل الخمس صفة للدواب، فالعدد شبه الصفة ، فالعدد خمس بمثابة صفة للمعدود و هي الدواب ، لأنها قد تكون خمسا و قد تكون أقل أو أكثر، فلما قيدت إباحة قتل الدواب للمحرم بخمس ، فهم أن غيرها بخلافها في الحكم .[6]

2– قوله صلى الله عليه وسلم :" ***أحلّت لنا ميتتان ودمان، فأما الميتتان فالحوت والجراد، وأما الدمان فالكبدوالطّحال*** "[7].

وجه الاستدلال :

لو أخذنا بمفهوم العدد في الحديث لكان غيرهما من الميتة والدم غير مباح[8] ، لكن حصل إجماع الصحابة فمن بعدهم حول جواز أكل الجنين الميت الخارج من بطن أمه بعد ذبحها ، أو الذي وُجِدَ ميتا في بطنها [9].

---

(1) الحِدَأة : طائر معروف من الجوارح . ابن الأثير : النهاية في غريب الحديث و الأثر (349/1).

(2) الكلب العقور : الكلب المتوحش الجارح ، و قيل المراد به الذئب . قلعه جي : معجم لغة الفقهاء (ص: 318).

(3) الحديث أخرجه عن عائشة رضي الله عنها :

– البخاري في صحيحه بهذا اللفظ (34/4) برقم 1829 ، كتاب جزاء الصيد ، باب ما يقتل المحرم من الدواب .

– ومسلم في صحيحه (114/8)، كتاب الحج ، باب ماينذب للمحرم و غيره قتله من الدواب في الحل و الحرم .

(4) الجصاص : الفصول في الأصول (294/1)، أمير بادشاه : تيسير التحرير (102/1-103).

(5) الآمدي : الإحكام (525/2).

(6) السبكي : الإبهاج (383/1).

(7) الحديث أخرجه عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما :

– ابن ماجة و اللفظ له في سننه (1102/2)برقم 3314 ، كتاب الأطعمة ، باب الكبد و الطحال .

– و أحمد في مسنده (97/2).

– و البيهقي في السنن الكبرى (254/1)، كتابالطهارة ، باب الحوت يموت في الماء و الجراد و قال : هذا إسناد صحيح .

و أشار إليه السيوطي برمز : صحيح في الجامع الصغير (46/1)، و صححه الألباني في صحيح الجامع الصغير و زيادته (102/1) وسلسلة الأحاديث الصحيحة (111/3)برقم 1118.

(8) الجصاص : المصدر السابق (294/1).

(9) الخطابي : معالم السنن (118/4- 119)، أبو جيب : موسوعة الإجماع (415/1).

كما حكى القرطبي – رحمه الله تعالى – الإجماع على إباحة الدم الذي يبقى في العروق بعد الذبح ، و كذا ما يتلطخ به اللحم من الدم .[1]

فالعمل حينئذ بمفهوم العدد في هذا الحديث باطل .

الاعتراض من وجوه :

أ- إن محل الخلاف بيننا و بينكم هو عند ذكر العدد نفسه كإثنين و ثلاثة ؛ أما المعدود فلا يكون مفهومه حجة ، فقوله صلى الله عليه و سلم : " ***أحلت لنا ميتتان و دمان*** " ينفي تحريم ميتة ثالثة أخذا بمفهوم العدد لنص الحديث .

ذلك أن الفرق بين العدد و المعدود يكمن في أن العدد يشبه الصفة بل هو صفة من حيث المعنى كما أسلفنا بينما المعدود يشبه اللقب ، و مفهوم اللقب ليس بحجة اتفاقا.[2]

و لافرق في المعدود أن يكون واحدا أو مثنى ، ألا ترى أنك لو قلت : رجال ، لم يتوهم أن صيغة الجمع عدد ، ولايفهم منها ما يفهم من التخصيص بالعدد ، فكذلك المثنى ،لأنه اسم موضوع لإثنين كما أن الرجال اسم موضوع لما زاد.

و من ثم ، لم يكن قوله صلى الله عليه و سلم : " ***أحلت لنا ميتتان و دمان*** " ليدل على نفي حل ميتة ثالثة أو دم ثالث أخذا بمفهوم العدد ، كما أنه لو قال : أحلت لنا ميتة ، لم يدل على عدم حل ميتة أخرى .[3]

ب- أن المثنى من جنس ما،تارة يراد به ذلك الجنس بعينه فيكون العدد مغمورا فيه ؛ وتارة يراد العدد من ذلك الجنس .

فمثال الأول قولك : جاءني رجلان لا إمرأتان ، فلا ينافي ذلك أن يكون جاءك رجال ثلاث .

و مثال الثاني قولك : جاءني رجلان لا ثلاثة ، فلا ينافي ذلك أن يكون جاءك نسوة .

و كذلك بالنسبة للمفرد ، تقول مثلا : " جاءني رجل لاإمرأة " أو " جاءني رجل لا رجلان " .

فإن كان في الكلام قرينة لفظية أو حالة تبين المراد اتبعت وعمل بحسبها ، وإلا فلا دليل فيه لواحد منهما ، ففي قوله صلى الله عليه و سلم : " ***أحلت لنا ميتتان و دمان*** " فإنه يدل بمنطوقه على حل الحوت و الجراد باعتبارهما ميتة ، وكذا الكبد والطحال باعتبارهما دما، و ليس فيه إشعار بحكم ما سوى ذلك [4].

---

(1) الجامع لأحكام القرآن (124/7).

ـ و القرطبي : هو محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فَرْح ، الأنصاري الخزرجي ، الأندلسي القرطبي أبو عبد الله : الفقيه المالكي ، المفسر. كان من عباد الله الصالحين ، و العلماء العارفين الورعين ، الزاهدين في الدنيا المشتغلين بما يعنيهم من أمور الآخرة ؛ أوقاته معمورة ما بين توجه وعبادة وتصنيف .من مؤلفاته : " الجامع لأحكام القرآن ، والمبين لما تضمن من السنة وآي القرآن " المشهور بتفسير القرطبي ، التذكرة للقرطبية . توفي ـ رحمه الله تعالى ـ بمَنْية ابن خَصيب سنة 671 هـ و دفن بها .

ـ الديباج المذهب (ص: 317-318) ، طبقات المفسرين للسيوطي (ص:79)، نفح الطيب (210/2-212)، شذرات الذهب (335/5)، شجرة النور الزكية (ص: 197).

(2) أبو الحسين البصري : المعتمد (159/1) ، الغزالي : المستصفى (204/2)، الرازي : المحصول (225/2/1)، الآمدي : الإحكام (90/3)، ابن الحاجب : مختصر المنتهى (182/2).

(3) السبكي : الإبهاج (383/1) ، الزركشي : البحر المحيط (172/5-173).

و يشبه هذا قوله صلى الله عليه و سلم : " ***الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مِثْلًا بمِثْلٍ يدا بيد فمن زاد أو استزاد فقد أربى ، الآخذ والمعطي فيه سواء*** " رواه بهذا اللفظ عن أبي سعيد الخدريّ مسلم في صحيحه (14/11-15) ، كتاب البيوع ، باب الصرف و بيع الذهب بالورق نقدا .

فإن الحديث لا يدل على أن غير الأصناف الستة المذكورة لا تعتبر أموالا ربوية ، لأن المعدود مثل اللقب لا مفهوم له .

راجع الآمدي : المصدر السابق (90/3)، الزركشي : المصدر نفسه (171/5).

(4) السبكي : المصدر السابق (383/1-384)، و انظر الكفوي : الكليات (ص: 1029).

جـ – إن من شروط العمل بالمفهوم بشكل عام ، و منه مفهوم العدد ألا يعارضه ما هو أقوى منه كالإجماع ، فإذا وقع التعارض قدم الدليل الأقوى و هو الإجماع ، و سقط العمل بالمفهوم لضعفه .

الترجيح :

بعد بيان آراء الأصوليين حول مفهوم العدد وسوق أدلتهم ، يتبين – و الله أعلم – أن الأخذ بمفهوم العدد على إطلاقه وكذا نفيه على إطلاقه مذهب مرجوح ، والراجح هو مذهب التفصيل الذي قال به أبو الحسين البصري من المعتزلة [1] والرازي من الشافعية[2] ، واعتبره الآمدي في الإحكام[3] هو الحق .

– ذلك أن تقييد الحكم بعدد محدد لا يدل على نفي مازاد عليه أو نقص عنه ، كما أنه لا يدل على إثبات ما زاد عليه أو نقص عنه إلا بدليل منفصل أو اعتبار زائد[4] حسب القرائن التي تحف بالكلام ، و من هذه القرائن :

1– قد يكون التقييد بالعدد لمجرد التكثير والمبالغة المطلقة ، دون إرادة التحديد و الحصر :

فمراد العدد في النص لا مفهوم له ، و من ثم فلا علاقة له بتقييد الحكم[5] . و من أمثلته :

أ – قوله تعالى لنبيه – صلى الله عليه و سلم – في شأن استغفاره للمنافقين :﴿ **استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم** ﴾ [التوبة 81] .

وجه الاستدلال :

ذكر الله تعالى السبعين للمبالغة المطلقة ، و ما زاد على السبعين مثله في الحكم وهو مبادرة عدم المغفرة .

و العرب كثيرا ما تستعمل لفظة " السبعين " للدلالة على الكثرة دون نظر إلى مفهوم العدد، فالمراد الكثرة وكفى[6] .

فليس العدد للحصر و التحديد ، فلا مفهوم له .

ب – حثه عليه الصلاة و السلام على صوم عشر ذي الحجة .[7]

---

(1) المعتمد (159/1).

(2) المحصول (221/2/1).

(3) الإحكام (89/3).

(4) أبو الحسين البصري : المصدر السابق (159/1)، ابن السبكي : جمع الجوامع مع شرحه للمحلي بهامش حاشية البناني (256/1)، صالح : تفسير النصوص (731/1).

(5) و هذا لا يقع في الأحكام الشرعية المتعلقة بتحديد العقوبات على الجرائم ، و الحدود على الخطايا الدينية ، ولا في أحكام توزيع الثروات المالية كالزكاة وفرائض الإرث . الدريني : المناهج الأصولية (ص: 460).

(6) صالح : المرجع السابق (731/1)، و راجع أيضا ص : 130 من البحث .

(7) النووي : شرح صحيح مسلم (71/8).

و الأثر أخرجه عن بعض أزواج النبي صلى الله عليه و سلم :

– أبو داود في سننه (325/2)برقم 2437 ، كتاب الصوم ، باب في صوم العشر .

– و الترمذي في سننه (289/3) ، أبواب الصوم ، باب ما جاء في العمل في أيام العشر

وجه الاستدلال:

حثه صلى الله عليه و سلم على صوم عشر ذي الحجة ، و إنما في حقيقة الأمرتسعة أيام خاصة فقط ، لأنه لو نذر صيام هذه العشر لم يكن ناذرا صوم يوم عيد الأضحى ولا عاصيا بهذا اللفظ إجماعا ، فدل على أن العشرة قد تطلق على التسعة تقريبا ، من باب إطلاق الكل على الأكثر [1].

2- قد يكون التقييد بالعدد للتمثيل والقياس عليه ، دون إرادةالتحديد و الحصر :

فالتقييد بالعدد في النص لا مفهوم له .

فإذا ظهرت علة الحكم في المنطوق ، يترك حينئذ للمجتهد حرية التوسع في إلحاق ما تناوله المنطوق به إذا اشترك معه في العلة أو الحكمة التي توخاها المشرع عند تشريعه الحكم .

و يكون هذا في مجال التوجيه الاعتقادي والاجتماعي و الأخلاقي و ما إليه .

وعندئذ ، يبطل العمل بمفهوم العدد لفقدان شرطه ، و هو وجودعلة جامعة بين المنطوق والمسكوت ، تدل على اطراد منطق تشريع الحكم ، و تعميمه في مجال علته [2].

x و يكون حكم المسكوت عنه مستفادا من مفهوم الموافقة إذا كانت العلة بينة واضحة ، أو القياس الأصولي إذا كانت العلة خفية تحتاج إلى نظر واجتهاد .

و معلوم ، أنه عند تعارض القياس[3] مع مفهوم العدد ، يقدم الأول لأنه أقوى في الدلالة على الحكم ؛ ذلك أن المشرع قد اتجهت إرادته إلى التوسع والتعميم عن طريق الاستنتاج المنطقي دون مخالفة الحكم [4].

فكانت العلة قرينة أساسية و عنصرا مهما للاسترشاد في هذا التوسع ، وأمارة تمنع الجنوح إلى مفهوم المخالفة ، لمناقضة ذلك لإرادة المشرع . ومن أمثلة ذلك :

- قوله صلى الله عليه و سلم : " ***اجتنبوا السبع الموبقات[5] . قالوا : يارسول الله وما هن؟ قال : الشرك بالله ، والسحر ، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق ، وأكل الربا ، وأكل مال اليتيم ، والتولي يوم الزحف[6] ، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات*** " [7].

---

(1) الزركشي : البحر المحيط (174/5) ، قلعه جي : معجم لغة الفقهاء (ص: 175).

(2) الدريني : المناهج الاصولية (ص: 458-459).

(3) سواء كان قياسا جليا و هو مفهوم الموافقة عند كثير من الأصوليين ، أو قياسا خفيا و هو القياس الأصولي المعروف .

(4) عبد العلي الأنصاري : فواتح الرحموت (432/1)، التلمساني : مفتاح الوصول (ص: 93)، الدريني : المرجع نفسه (ص: 459).

(5) الموبقات : المهلكات لأصحابها في الدنيا و الآخرة .

(6) التولي يوم الزحف : الفرار من أرض المعركة ،ومنه قوله تعالى :﴿ و من يولهم يومئذ دبره ﴾ [الأنفال 16] . قلعه جي : المرجع السابق (ص:152).

(7) الحديث أخرجه عن أبي هريرة رضي الله عنه :

- البخاري و اللفظ له في صحيحه (393/5)برقم 2766 ، كتاب الوصايا ، باب قول الله تعالى : ﴿ إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا و سيصلون سعيرا ﴾. [النساء 10].

- و مسلم في صحيحه (82/2-83)، كتاب الإيمان ، باب بيان الكبائر و أكبرها .

وجه الاستدلال :

لم يقصد صلى الله عليه و سلم حصر الكبائر فيها ، بل أوردها على سبيل الذكر و التمثيل ؛ ليقاس عليها غيرها مما يشترك معها في معناها و أثرها من كبائر المعاصي[1] . لأن للاجتهاد بالرأي مجالا في تعقل علة حكم النص [2].

قال القرافي بعد ذكره للحديث المتقدم : " قال بعض العلماء : كل مانص الله تعالى و رسوله – صلى الله عليه وسلم – وتوعد عليه ، أو رتب حدا أو عقوبة ، فهو كبيرة ، و يلحق به ما في معناه مما سواه في المفسدة . و ثبت في الصحاح أن رسول الله – صلى الله عليه و سلم – جعل القبلة في الأجنبية صغيرة ، فيلحق بها ما في معناها ، فتكون صغيرة لا تقدح إلا أن يصر عليها ، فإنه : لا كبيرة مع استغفار ، ولاصغيرة مع إصرار" [3].

3– قد يكون في التقييد بالعدد تنبيه على حكم ما زاد عليه أو نقص عنه :

و مثاله من الأول : قوله صلى الله عليه و سلم : " ***إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا*** " [4].

وجه الاستدلال :

إن قرينة الكلام في قوله " ***إذا بلغ*** " تقتضي أنه أراد التقييد بهذا القدر المخصوص فكانت صفة العدد فيه هي المقصودة ، فلذلك صح التمسك بمفهوم العدد في هذا الحديث ،كما أن فيه تنبيها على أن ما زاد على القلتين أولى بألا يحمل خبثا [5].

ومثاله من الثاني : قوله صلى الله عليه و سلم في شان زكاة الغنم : " ***وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة*** " [6].

وجه الاستدلال :

في قوله " ***إذا كانت أربعين*** " تنبيه على نفي الزكاة في الغنم السائمة إذا نقص عددها عن هذا الحد " أربعون ".

هذا ، و بعد ترجيح مذهب التفصيل في مفهوم العدد ؛ يكون من الإنصاف و الموضوعية أن ألاحظ أن القول الأول – الذي يأخذ بمفهوم العدد على إطلاقه – هو الأقرب إلى هذا المذهب ، ذلك أن بعض القرائن التي تحف بالكلام هي بمثابة شروط يجب توفرها في المفهوم بشكل عام حتى يكون حجة شرعية و طريقا سليما لاستنباط الأحكام الشرعية من النصوص كما مر معنا في حديث الموبقات السبع ، و هذا بعد التأمل والنظر ؛ لأن أسماء العدد نصوص دالة بحسب قرائن الأحوال و ليست دلالتها على إطلاقها .

---

(1) فقد ذكر الإمام الذهبي – رحمه الله تعالى – في كتابه الكبائرسبعين كبيرة منها تلك السبع ، و قد سأل رجل ابن عباس – رضي الله عنهما – عن كبائر أسبع هي ؟ قال : هي إلى السبعين أقرب . مقدمة كتاب الكبائر للذهبي ، تحقيق : عبد المحسن قاسم البزاز، دار الضياء بقسنطينة – الجزائر ، د.ت، (ص: ق).

(2) التلمساني : مفتاح الوصول (ص:94)، الدريني : المناهج الأصولية (ص: 460).

(3) الذخيرة (223/10).

(4) تخريج الحديث في ص: 126 .

(5) السبكي : الإبهاج (384/1)، الزركشي : البحر المحيط (172/5).

(6) هذا جزء من حديث طويل يختصره الفقهاء و الأصوليون في جملة : "***في سائمة الغنم زكاة*** " . الآمدي : الإحكام هامش (529/2).

- الفصل الثالث -

أثر دلالة المفهوم في استنباط الأحكام الشرعية .

بعد دراسة القواعد الأصولية المتعلقة بدلالة المفهوم الموافق و دلالة المفهوم المخالف من الناحية النظرية ؛ سأتناول في هذا الفصل – بمشيئة الله و توفيقه – بالبحث و الدراسة الناحية التطبيقية العملية لقواعد المفهوم من خلال نصوص الكتاب و السنة ، مبرزا أثر القاعدة الأصولية في استنباط الحكم الفقهي من النص الشرعي وفق المنهج الآتي :

1 – تحرير محل النزاع في المسألة الفقهية المختلف في حكمها ؛ و ذلك بإخراج القدر المتفق عليه ، و بحث القدر المختلف فيه .

2 – إيراد أقوال الفقهاء بحسب مذاهبهم السبعة ، مع عزو كل قول إلى صاحبه بحسب الكتب المعتمدة في كل مذهب .

3 – بيان وجه الاستدلال من كل آية أو حديث على الحكم المستنبط و مدى ارتباطه بالقاعدة الأصولية : المفهوم مع إعمال قواعد أصولية أخرى متى أمكن ذلك ، سواء كانت تلك القواعد لغوية أو شرعية .

4 – الترجيح بين أقوال الفقهاء في المسألة الواحدة بتحكيم مقاصد الشريعة الإسلامية متى توفر ذلك .

هذا ، و قد نتج عن الدراسة الاستقرائية لآثار قواعد المفهوم السابقة عدة مسائل فقهية موزعة على مبحثين :

– المبحث الأول : أثر دلالة مفهوم الموافقة في استنباط الأحكام الشرعية .

– المبحث الثاني : أثر دلالة أنواع مفهوم المخالفة في استنباط الأحكام الشرعية .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- المبحث الأول -

أثر دلالة مفهوم الموافقة في استنباط الأحكام الشرعية .

مدلول مفهوم الموافقة هو كل حكم ثبت للمسكوت عنه موافقا للمنطوق به لفهم العلة لغة دونما حاجة إلى اجتهاد بالرأي ، سواء كان المسكوت عنه مساويا للمنطوق به أم أولى منه بالحكم .

و قد اتفق الحنفية و جمهور المتكلمين على صحة الاحتجاج بهذه القاعدة الأصولية اللغوية ، و عدوها طريقا سليما لاستنباط الأحكام الشرعية من نصوص الكتاب و السنة .

و كان لقاعدة مفهوم الموافقة أثر واضح في استنباط الأحكام من القرآن و السنة ، و تمثل هذا الأثر في إجماع الفقهاء على قول واحد في المسألة الواحدة حينا ، و في تعدد أقوالهم و تباينها في المسألة الواحدة حينا آخر ، مما ساعد على نماء الفقه الإسلامي و تنوعه .

و لإظهار أثر مفهوم الموافقة في استخراج الأحكام الشرعية من نصوص الكتاب و السنة ، رتبت هذا المبحث وفق مطلبين :

- المطلب الأول : الآثار الفقهية المتفق على حكمها .
- المطلب الثاني : الآثار الفقهية المختلف في حكمها .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأول : الآثار الفقهية المتفق على حكمها .

لقد كان لدلالة مفهوم الموافقة أثرا بارزا في استنباط الأحكام الشرعية من القرآن و السنة ، و من الآثار الفقهية المتفق على حكمها رغم اختلاف المسلك أحيانا عند الفقهاء ، ما يلي :

الفرع الأول : حرمة نكاح الجدات و بنات الابن و بنات البنت .

أجمع الفقهاء على تحريم نكاح الأم ، البنت ، الأخت ، العمة ، الخالة ، بنت الأخ و بنت الأخت ؛ وإن وقع النكاح فهو باطل يفسخ أبدا [1].

كما اتفقوا على تحريم نكاح الجدات – وهن أمهات الآباء وأمهات الأمهات مهما علون – و بنات الابن و بنات البنت مهما نزلن .

وهذا ما ذهب إليه الحنفية [2] والمالكية [3] والشافعية [4] والحنابلة [5] والظاهرية [6] والزيدية [7] والإباضية [8] .

واحتجوا بما يلي :

أولا : من القرآن .

– قول الله تعالى في معرض حديثه عن المحرمات من النساء :﴿ **حرمت عليكم أمهاتكم و بناتكم وأخواتكم وعماتكم و خالاتكم و بنات الأخ و بنات الأخت** ﴾ [النساء 23].

و جه الاستدلال :

أ– دلت الآية الكريمة بمنطوقها على حرمة نكاح النساء السبع المذكورات و هن المحرمات بالنسب، كما دلت نفس الآية على أن التحريم يشمل الجدات لأب أو لأم مهما علت درجتهن ، و بنات الابن و بنات البنت مهما نزلت درجتهن عن طريق مفهوم الأولى .

و المعنى المناسب الذي من أجله حرم الله نكاح الأخوات و العمات و الخالات و بنات الأخ و بنات الأخت هو القرابة المفضية عند الزواج بهن إلى قطيعة الرحم ، و هذا المعنى متوفر بشكل أقوى في نكاح الجدات و بنات الابن و بنات البنت ،لأنه من المعلوم أن العمات والخالات أبعد قرابة من الجدات ، ذلك أن العمات والخالات بنات الأجداد والجدات .

فكان تحريم العمات و الخالات – وهن أبعد قرابة – تنبيها على تحريم الجدات – وهن أشد قرابة – من طريق أولى وأحرى ، و هو من باب التنبيه بالأبعد على الأقرب .

---

(1) ابن حزم : مراتب الإجماع (ص: 66-67) ، أبو جيب : موسوعة الإجماع (1075/2).

(2) الكاساني : بدائع الصنائع (256/2-257)؛ ابن الهمام : شرح فتح القدير(209/3)؛ الميداني عبد الغني الغنيمي الدمشقي الحنفي (1298هـ)، اللباب في شرح الكتاب ، تحقيق : محمود أمين النواوي ، دار الكتاب العربي – بيروت ، د. ت ، (4/3).

(3) ابن رشد الجد ، مقدمات ابن رشد لبيان ما اقتضته المدونة من الأحكام ، دار الفكر – بيروت ، ط : 1411هـ / 1991م ، (25/2) مطبوع مع المدونة الكبرى للإمام ملك بن أنس ؛ القرافي : الذخيرة (264/4).

(4) الماوردي : الحاوي الكبير (269/11-270)، النووي : المجموع (214/16-215).

(5) ابن قدامة : المغني (470/7-471).

(6) ابن حزم : المحلى (130/9).

(7) محمد بن الحسين بن الإمام القاسم بن محمد، منتهى المرام في شرح آيات الأحكام ، الدرا اليمنية – بيروت ، ط 2 : 1406هـ /1986 م ، (ص: 150).

(8) أطفيش محمد بن يوسف (1332هـ) ، شرح كتاب النيل و شفاء العليل ، مكتبة الإرشاد – جدة ، ط 2 : 1393هـ / 1973م ، (23/6).

كما أنه من المعلوم أن الأخوات و بنات الأخ و بنات الأخت أبعد درجة من بنات الابن وبنات البنت ،لأن الأخوات أولاد الأب و بنات الأخ و بنات الأخت أولاد أولاده .

فكان تحريم الأخوات و بنات الأخ و بنات الأخت – و هن أبعددرجة – تنبيها على تحريم بنات الابن وبنات البنت – و هن أقرب درجة – من طريق أولى و أحرى [1].

وحينئذ ، فإن حرمةنكاح الأمهات و البنات ثابت بمنطوق النص ، و حرمة نكاح الجدات و بنات الابن و بنات البنت بطريق مفهوم الموافقة الأولى [2].

ب– قوله تعالى : ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم ﴾ والأم اسم لكل أنثى لها عليك ولادة مباشرة كانت أم لا ، فيدخل في ذلك الأم دنْيَة [3] وأمهاتها وجداتها ؛ وأم الأب و جداته و إن علون .

فعلى هذا يكون اسم الأم منطبقا على كل واحدة منهن حقيقة شرعا و لغة [4].

– و قوله تعالى : ﴿ و بناتكم ﴾ و البنت اسم لكل أنثى لك عليها ولادة بواسطة كانت أم لا [5]، فيدخل في ذلك بنت الصلب و بناتها و بنات الأبناء و إن نزلن .[6]

فعلى هذا ، يكون اسم البنت منطبقا على كل واحدة منهن شرعا و لغة .[7]

فالتحريم من هذا الوجه ثابت بالاسم .

جـ– إن جدة الإنسان تسمى في العرف أما له و إن علت ، كما أن بنت الابن و بنت البنت تسمى بنتا له مهما نزلت ، فكانت حرمة الأم و البنت ثابتة بالنص حقيقة ، و حرمة الجدات مهما علون و بنات الابن و بنات البنت مهما نزلن ثابتة بالنص مجازا . [8]

ذلك ، لأنه يجوز أن يراد الحقيقة والمجاز من لفظ واحد إذا لم يكن بين حكميهما منافاة ، و هو الذي يسمونه عموم المجاز .[9]

د–العموم في قوله تعالى ﴿ أمهاتكم ﴾ يرتقي بهن إلى الجدات ، وأيضا العموم في قوله تعالى ﴿ و بناتكم ﴾ فيحطّ بهنّ إلى بنات الابن و بنات البنت[10] ، فهو تحريم لنكاح الأصول و الفروع .

---

(1) الكاساني : بدائع الصنائع (257/2)، ابن الهمام : شرح فتح القدير (209/3).

(2) الألوسي : روح المعاني (250/4).

(3) دنْيَة : يقال هو ابن عمي دنية ، و دِنْيًا و دِنْيا إذا كان ابن عمي لَحًّا أي لاصق النسب ، فهو رحم أدنى إليَّ من غيرها . ابن منظور : لسان العرب (1436/2).

(4) الشافعي ، الأم ، تصحيح : محمد زهري النجار ، دار المعرفة ـ بيروت ، د. ت، (23/5-24)؛ الماوردي : الحاوي الكبير (269/11).

(5) أو هي كل أنثى يرجعُ نسبها إليك بالولادة بدرجة أو درجات .

(6) القرطبي : الجامع للأحكام القرآن (108/5)، ابن العربي : أحكام القرآن (372/1).

(7) الشافعي : المصدر السابق (23/5-24)، الماوردي : المصدر السابق (269/11).

(8) لأن الأم تطلق على الأم المباشرة و الجدة من باب المشترك المعنوي . ابن قدامة : المغني (470/7)؛ الزحيلي وهبة ،التفسير المنير في العقيدة و الشريعة و المنهج ، دار الفكر المعاصر ـ بيروت ، ط1 : 1411هـ /1991م ، (318/4).

(9) الكاساني : المصدر السابق (257/2)، زيدان : الوجيز في أصول الفقه (ص: 335)، أحمد فراج حسين : أصول الفقه الإسلامي هامش (ص: 267).

(10) ابن العربي : المصدر السابق (374/1)، الزحيلي : المرجع نفسه (312/4).

ثانيا : من المعقول .

1- إن تحريم نكاح الأم لوجود معنى الولادة ، وهو متوفر أيضا في الجدات مهما علون .
كما أن تحريم نكاح البنات لوجود معنى البعضية ، و هو متوفر أيضا في بنات الابن و بنات البنت مهما نزلن.[1]

2- إن نكاح هؤلاء - الجدة ، بنت الابن ، بنت البنت - لا يخلو عادة من مباسطات تجري بين الزوجين تؤدي إلى استعمال الخشونة و إثارة النزاع بينهما مما يفضي إلى قطع الرحم ، وهو حرام ؛ و ما أدى إلى الحرام فهو حرام .[2]
و عليه ، يكون هذا النكاح حراما مفسوخا أبدا .

3- جريان العادة بالاصطحاب و الارتباط وعدم إمكان لزوم الستر بين الرجل و جداته و بينه و بين بنات أبنائه و بنات بناته ، و ارتباط الحاجات بين الجانبين على الوجه الطبيعي دون الصناعي . و كذا الاشتراك في المعيشة و مقتضيات الأحوال و القرابة ، كل ذلك داع إلى رفع الحجاب[3] .

4- لو لم تجر سنة الحياة بقطع الطمع عن الجدات و بنات الأبناء و بنات البنات و الإعراض عن الرغبة فيهن لهاجت مفاسد لاتحصى ؛ و أنت ترى الرجل يقع بصره على محاسن إمرأة أجنبية فيتوله بها و يقتحم في المهالك لأجلها ، فما ظنك فيمن يخلو بها و ينظر إلى مفاتنها ليلا و نهارا ![4]
و هذا أقرب الأسباب للوقوع في فاحشة الزنا ، فمنع الزواج منهن لدرء المفاسد و قطع الطمع فيهن .

5- لو فتح باب الرغبة فيهن و لم يسد ؛ و لم تقم اللائمة عليهم فيه ، لأفضى ذلك إلى ضرر عظيم عليهن فإنه سبب عضلهم إياهن[5] عمن يرغبن فيه لأنفسهم ، فإنه بيدهم أمرهن و إليهم إنكاحهن .
و أن لا يكون لهن- إن نكحوهن - من يطالبهم عنهن حقوق الزوجية مع شدة احتياجهن إلى من يخاصم عنهن .[6]

6- حفظ النسل من الضرر لأن الشهوة فيهن ضعيفة للاستحياء الأصلي الموجود فيهن ؛ و متى ضعفت الشهوة الجنسية قل النسل ، حتى إذا وجد النسل لم يكن مستكملا للصحة كما قرر ذلك علماء الطب والتشريح [7].

7- إن الإنسان يستحيي من ذكر لفظ الوطء أمام ذوي قرباه فضلاعن مباشرته .[8]

---

(1) الماوردي : الحاوي الكبير (269/11).
(2) الكاساني : بدائع الصنائع (257/2).
(3) الدهلوي شاه ولي الله بن عبد الرحيم (1176هـ) ، حجة الله البالغة ، دار التراث ـ القاهرة ، د.ت ، (131/2)؛ الجرجاوي علي أحمد ، حكمة التشريع و فلسفته ، دار الفكر ، د. ت ، (126/2).
(4) الدهلوي : المصدر نفسه (131/2)، الجرجاوي : المرجع نفسه (127/2).
(5) عضلهم إياهن: منعهن من الزواج بمن يرغبن فيه . الراغب : المفردات (ص: 338).
(6) الدهلوي : المصدر السابق (131/2).
(7)، (8) الجرجاوي : المرجع السابق (126/2).

الفرع الثاني :المحرمات من الرضاع .

اتفق الفقهاء على أن الرضاع الذي ليس رضاع ضرار[1] أو قصد به إيقاع التحريم ، يحرم منه ما يحرم من النسب[2] ، وعليه يحرم على الرجل نكاح أمه وبنته وأخته وعمته وخالته و بنات أخيه و بنات أخته من الرضاع جميعا .[3]

و إلى هذا ذهب الحنفية [4] والمالكية[5] والشافعية [6] والحنابلة [7] والظاهرية[8] والزيدية[9] والإباضية [10].

و استدلوا بما يلي :

أولا : من القرآن .

– قول الله تعالى في معرض حديثه عن المحرمات من النساء : ﴿ و أمهاتكم الاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة ﴾ [النساء 23] .

وجه الاستدلال :

أ– دلت الآية الكريمة على أنه يحرم على الرجل نكاح أمه و أخته من الرضاعة ، و هذا بمنطوقها .

كما دلت عن طريق مفهوم الموافقة على تحريم نكاح البنات و العمات و الخلات و بنات الأخ و بنات الأخت من الرضاعة ، و بيان ذلك :

أن الله تعالى حرم سبعا من النسب : إثنان بطريق الولادة و هما : الأمهات و البنات ، وخمسا منهن بطريق الأخوة وهن : الأخوات و العمات و الخالات و بنات الأخ و بنات الأخت .[11]

وحرم إثنين من الرضاع ، و اقتصر على ذكر نوع واحد من هذين القسمين تنبيها بهما عن المسكوت عنهن ، فذكر من قسم قرابة الولادة الأمهات في قوله تعالى :﴿ و أمهاتكم الاتي أرضعنكم ﴾ ، و ذكر من قسم قرابة الأخوة الأخوات في قوله تعالى : ﴿ و أخواتكم من الرضاعة ﴾ .

و نبه بذكر هذين النوعين – الأم و الأخت من الرضاعة – أن الحال في باب الرضاع كالحال في باب النسب .[12]

و هكذا ، ثبت تحريم الأم و الأخت من الرضاعة بمنطوق النص ، و ثبت تحريم ماسواهن عن طريق القاعدة الأصولية مفهوم الموافقة .[13]

---

(1) نقل ابن حزم في مراتب الإجماع (ص: 67)عن ابن أبي ذئب – رحمه الله تعالى – أن رضاع الضرار لا يحرم شيئا .

(2) ابن المنذر : الإجماع (ص: 77)، ابن حزم : المصدر نفسه (ص: 67)، أبو جيب : موسوعة الإجماع (440/1).

(3) و يلحق بهن الجدات من جهة الأب أو الأم مهما علون ، و كذا بنات الابن و بنات البنت مهما نزلن .

(4) الكاساني : بدائع الصنائع (3/4)، ابن الهمام : شرح فتح القدير (447/3).

(5) ابن رشد الجد : المقدمات (26/2-27)، ابن جزي : القوانين الفقهية (ص: 209)، القرطبي : الجامع لأحكام القرآن (109/5 ، 112).

(6) الماوردي : الحاوي الكبير (412/14 -413)، النووي : المجموع (207/18).

(7) ابن قدامة : المغني (191/9).

(8) ابن حزم : المحلى (131/9).

(9) ابن القاسم : منتهى المرام (ص: 150).

(10) أطفيش : شرح النيل (25/6-26).

(11) و ذلك في قوله تعالى : ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم و بناتكم و أخواتكم و عماتكم و خالاتكم و بنات الأخ و بنات الأخت ﴾ [النساء23].

(12) الرازي : التفسير الكبير(30/10-31) ؛ محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي الغرناطي (754هـ)، تفسير البحر المحيط ، دار الفكر ، ط 2 : 1403هـ/ 1983م ، (210/3-211)؛ ابن القاسم : المصدر السابق (ص:150).

(13) قال الرازي – رحمه الله تعالى – في تفسيره (31/10) بعد ذكره للحكم : " ثم أنه عليه السلام أكد هذا البيان بصريح قوله " ***يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب*** " فصار صريح الحديث مطابقا لمفهوم الآية ، و هذا بيان لطيف ".

ب- في قوله تعالى : ﴿ و أمهاتكم اللاتي أرضعنكم ﴾ ذكر الأم من الرضاعة و نبه بها على جميع الأصول من الرضاع و في قوله تعالى : ﴿ و أخواتكم من الرضاعة ﴾ ذكر الأخت من الرضاعة و نبه بها على جميع الفروع من الرضاع .[1]

جـ- إن تحريم الأم و الأخت من الرضاعة ثابت بنص الكتاب ، أما تحريم البنت من الرضاعة فقد ثبت بالتنبيه ، لأنه إذا حرمت الأخت فالبنت أولى و أحرى بالتحريم [2]. و هو مدلول تنبيه الخطاب .

ثانيا : من السنة .

- ما روته السيدة عائشة [3] رضي الله عنها : " ***أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم- كان عندها وأنها سمعت صوت رجل يستأذن في بيت حفصة*** [4]، ***قالت : فقلت : يارسول الله ، هذا رجل يستأذن في بيتك ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : أُرَاهُ فلانا ، لعم حفصة من الرضاعة ، قالت عائشة : لوكان فلانا حيا ، لعمها من الرضاعة دخل عليّ ؟ فقال : نعم ، الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة*** " [5].

وجه الاستدلال:

أ- دل الحديث على أن الرضاع ينشر الحرمة بين الرضيع و المرضعة ، فتحرم المرضعة على من أرضعته لأنها تصير أمه ، و أمها لأنها جدته فصاعدا ، و أختها لأنها خالته ، و بنتها لأنها أخته ، وبنت بنتها فنازلا لأنها بنت أخته ، و بنت صاحب اللبن لأنها أخته ، و بنت بنته فنازلا لأنها بنت أخته و أمه فصاعدا لأنها جدته ، و أخته لأنها عمته .[6]

ب- أفاد الحديث بمنطوقه وعمومه أن كل ما حرم من النسب يحرم من الرضاع ، فيحرم عليه نكاحهن أبدا .[7]

---

(1) ابن العربي: أحكام القرآن (373/1).

(2) ابن قدامة : المغني (191/9).

(3) هي عائشة بنت أبي بكر الصديق، التيمية القرشية ، أم المؤمنين : الفقيهة ، أسلمت صغيرة ، كانت أحب النساء إلى رسول الله ـ صلى الله عليه و سلم ـ و أكثرهن رواية للحديث عنه ، و كان أكابر الصحابة يسألونها عن الفقه و الفرائض فتجيبهم ، روي عنها 2210 حديثا ، غضبت لمقتل عثمان ـ رضي الله عنه ـ وركبت الهودج لقيادة معركة الجمل ضد الإمام علي ـ رضي الله عنه ـ ثم ندمت على ذلك . توفيت ـ رضي الله تعالى عنها ـ بالمدينة سنة 58هـ .
ـ طبقات ابن سعد (8/46-64)،الاستيعاب (4/435-439)،طبقات الفقهاء للشيرازي (ص: 48/47)، أسد الغابة (5/501-504)، الإصابة (4/359-361).

(4) هي حفصة بنت عمر بن الخطاب، القرشية ، أم المؤمنين: العالمة ، الفقيهة ، الصالحة ، الصحابية الجليلة. خطبها رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ من أبيها عمر ، فزوجه إياها سنة ثلاث للهجرة ، و طلقها النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ طلقة ثم راجعها بأمر جبريل ـ عليه السلام ـ بعد أن قال له : " ***إرجع حفصة ، فإنها صوامة قوامة وزوجتك في الجنة*** " . روي لها في الصحيحين 60 حديثا . توفيت ـ رضي الله تعالى عنها ـ بالمدينة سنة 45هـ .
ـ طبقات ابن سعد (8/65-69)، الاستيعاب (4/372-373)، أسد الغابة (5/425-426)، العبر (1/36)، الإصابة (4/273-274).

(5) الحديث أخرجه :
ـ البخاري بهذا اللفظ في صحيحه (9/139-140)برقم 5099، كتاب النكاح ، باب ﴿و أمهاتكم اللاتي أرضعنكم ﴾ و يحرم من الرضاع مايحرم من النسب .
ـ و مسلم في صحيحه (10/18)، كتاب الرضاع ، باب يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة .

(6) ابن حجر : فتح الباري (9/141)، القرطبي : الجامع لأحكام القرآن (5/109).

(7) الجصاص، أحكام القرآن ، دار الفكر ، د.ت ، (2/126)؛ ابن العربي، عارضة الأحوذي لشرح صحيح الترمذي، دار الكتاب العربي، د.ت ، (5/88).
هذا ، و الحكمة في أن الرضاع يحرم ما يحرمه النسب ، أن المرأة التي أرضعت الولد تشبه الأم من حيث إنها سبب اجتماع أجزاء بنيته و قيام هيكله غير أن الأم جمعت خلقته في بطنها ، و المرضعة درت عليه بلبنها ما أمسك رمقه وشد عظمه و أنبت لحمه ؛ فهي أم بعد الأم وأولادها إخوة بعد الإخوة . و قد قاسمت في حضانته من الشدائد ما قاسته أمه في حمله . و قد ثبت في ذمته من حقوقها ماثبت . و قد رأت منه في صغره ما رأت . فيكون تزوجه بها و وثوبه عليها مما تمجه الفطرة السليمة .
و كم من بهيمة عجماء لا تلتفت إلى مرضعتها هذه اللفتة فما ظنك بالرجال . الدهلوي : حجة الله البالغة (2/131)؛ أمين محمود خطاب ، فتح الملك المعبود تكملة المنهل العذب المورود شرح سنن الإمام أبي داود ، مؤسسة التاريخ العربي ـ بيروت ، ط : 1394هـ / 1974م ، (3/184).

ثالثا : من الإجماع .

أجمع الفقهاء على أنتشار الحرمة بين المرضعة و أولاد الرضيع و بين الرضيع و أولاد المرضعة ، و أنه في ذلك كولدها من النسب ، و كان مستندهم الحديث المتقدم .[1]

رابعا : من المعقول .

1- إن سبب التحريم ما ينفصل من أجزاء المرأة و زوجها وهو اللبن[2] ، فإذا تغذى به الرضيع صار جزءا من أجزائهما. فانتشر التحريم بينهم .[3]

2- كان العرب يسترضعون أولادهم في حي من الأحياء ، فيشب فيهم الرضيع ويخالطهم كمخالطة المحارم و يكون عندهم للرضاعة لحمة كلحمة النسب ، فوجب أن يحمل على النسب ؛ و قد جاء الشرع مقررا لذلك .[4]

---

(1) تترتب على الرضيع بالنسبة لمرضعته بعض أحكام الأمومة : فيحرم عليه نكاحها أبدا ، و يحل له النظر إليها و الخلوة بها و السفر معها .
ولاتترتب عليه أحكام الأمومة من وجوه أخرى : فلا يتوارثان ، و لا يجب على أحد منهما نفقة الآخر ، و لا يعتق عليه بالملك و لا ترد شهادته لها ، و لا يعقل عنها أي لا يتحمل عنها الدية ، و لا يسقط عنها القصاص إن هي قتلته ، فهما كالأجنبيين في هذه الأحكام ، لأن النسب أقوى من الرضاع فلا يقاس عليه في جميع أحكامه ، و إنما يشبه به في ما نص عليه فيه .
فالوالدة مستوجة لجميع أحكام النسب ، و المرضعة مقصورة على حكمين : التحريم و المحرم .
الماوردي : الحاوي الكبير (413/14)، النووي: شرح صحيح مسلم (19/10) ،ابن قدامة : المغني (192/9).

(2) ذهب جمهور الفقهاء إلى أن قوله تعالى : ﴿ و أمهاتكم اللاتي أرضعنكم ﴾ يدل على أن الفحل أب ؛ لأن اللبن منسوب إليه لأنه دُر بسبب ولده من زوجته المرضعة ، و عليه تثبت حرمة الرضاع بين زوج المرضعة و بين الرضيع فيصير ولدا له و أولاد الزوج إخوة للرضيع و أخواته ، و يكون إخوة الرجل أعمام الرضيع و أخواته عماته و يكون أولاد الرضيع أحفاد الزوج.
و خالفت طائفة من الفقهاء منهم ابن عمر و عائشة ـ رضي الله عنهما ـ فقالوا : لا تثبت حرمة الرضاع بين الرجل و الرضيع من زوجته . قال ابن العربي في عارضة الأحوذي (90/5):
" و قد استقر الأمر على التحريم بلبن الفحل في الأخبار و الأمصار فليس أحد يقضي بغيره و انعقد الإجماع على التحريم به وهو الحق الذي لا إشكال فيه ".
و انظر تفسير القرطبي (111/5)، المازري : المعلم (162/2)، النووي : المصدر السابق (19/10).

(3) ابن حجر : فتح الباري (141/9).
و التحريم : من حرم ، و هو :
لغة : الحظر و المنع .
اصطلاحا: جعل النكاح محرما على التأبيد. قلعه جي: معجم لغة الفقهاء (ص: 123، 461)، الكفوي : الكليات (ص: 461)، القونوي:أنيس الفقهاء (ص:85).

(4) الدهلوي : حجة الله البالغة (131/2) ، أمين محمود خطاب : فتح الملك المعبود (184/3).

الفرع الثالث : حد القــذف عام في الرجال و النساء.

أجمع الفقهاء على أن حكم الرجال والنساء الأحرار في حد القذف[1] واحد، وأنه يجب إقامة الحد على قاذف الرجل المحصن ، كما تجب إقامته على قاذف المرأة المحصنة ، سواء كان القاذف رجلا أم إمرأة ، مسلما أو غير مسلم [2].

و هذا ما قال به الحنفية[3] والمالكية [4] والشافعية[5] والحنابلة [6] والظاهرية[7] والزيدية [8].

و احتجوا بما يلي :

أولا : من القرآن .

- قول الله تعالى في حد القذف : ﴿ و الذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ﴾ [النور4] .

وجه الاستدلال :

أ- دلت الآية الكريمة بمنطوقها على أن من قذف إمرأة محصنة [9] ، و لم يثبت دعواه بأربعة شهود أقيم عليه الحد وجوبا بجلده ثمانين جلدة .

واقتصرت الآية على ذكر حكم صورة واحدة من صور القذف، وهي أن يكون القاذف رجلا والمقذوف إمرأة ، وسكتت عن باقي الصور، و هي ثلاث :

الأولى : أن يكون القاذف و المقذوف رجلين .

الثانية : أن يكونا إمرأتين .

الثالثة : أن يكون القاذف إمرأة و المقذوف رجلا .

ولما كان المعنى المناسب من تشريع حد القذف لا يتعلق بوصف الذكورة أوالأنوثة، بل المقصد منه دفع العار الذي يلحق المحصن والمحصنة على السواء و تبرئة ذمتهما وحفظ عرضهما من كلام الناس[10] و كذا ردع القاذف حتى لا يعود إلى فعله القبيح سواء كان رجلا أم إمرأة ، أعطي المسكوت عنه نفس حكم المنطوق به .

---

(1) القذف : الرمي ، و المراد هنا الاتهام بالزنا . النووي : تحرير التنبيه (ص: 351).

(2) ابن حزم : مراتب الإجماع (ص: 134) ، أبو جيب : موسوعة الإجماع (339/1).

(3) المرغيناني : بداية المبتدي (316/5 – 317) ، الجصاص : أحكام القرآن (267/3)، الكاساني: بدائع الصنائع (40/7).

(4) ابن رشد : بداية المجتهد (431/2 -432)، ابن جزي : التسهيل لعلوم التنزيل (127/3).

(5) الرازي : التفسير الكبير (157/23).

(6) مختصر الخرقي (201/10)، مطبوع مع شرحه المغني لابن قدامة موفق الدين ؛ ابن قدامة شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي عمر محمد بن أحمد المقدسي (682 هـ) ، الشرح الكبير على متن المقنع (210/10) مطبوع بهامش المغني لعمه الموفق (620هـ).

(7) ابن حزم : المحلى (226/12).

(8) ابن القاسم : منتهى المرام (ص: 403).

(9) المحصنة هنا بمعنى العفيفة ، و المحصنات في القرآن جاءت على أربعة معان :أولها هذا .

و الثاني بمعنى الزوجات كقوله تعالى : ﴿و المحصنات من النساء إلا ماملكت أيمانكم ﴾ [النساء 24] .

و الثالث بمعنى الحرائر كقوله تعالى : ﴿و من لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات ﴾ [النساء 25] .

و الرابع بمعنى الإسلام كقوله تعالى : ﴿ فإذا أحصن ﴾ [النساء 25] ، و كقول ابن مسعود رضي الله عنه : إحصانها إسلامها . ابن قدامة : المغني (201/10 – 202)، شمس الدين بن قدامة : المصدر السابق (210/10).

(10) قال الكاساني في البدائع (40/7) : " و أما حد القذف فسبب وجوبه القذف بالزنا لأنه نسبه إلى الزنا و فيها إلحاق العار بالمقذوف فيجب الحد دفعا للعار عنه و الله سبحانه و تعالى أعلم ".

وهذا المعنى – الذي بني عليه الحكم الشرعي– يدركه كل عارف باللغة دونما حاجة إلى اجتهاد ونظر . وعليه ، يكون حكم الصور الثلاث المسكوت عنها في الآية ثابت عن طريق القاعدة الأصولية مفهوم الموافقة ، وذلك بإلغاء الفارق بين الصورة المنطوق بها والصور المسكوت عنها ، و هو صفة الأنوثة في المقذوف أو صفة الذكورة في القاذف .

و يكون تخصيص الذكور في جانب القاذف لا لإخراج النساء ، و تخصيص الإناث في جانب المقذوف لا لإخراج الرجال، فلا مفهوم مخالفة له في هذا الموضع لخصوص الواقعة .[1]

ب– نص الآية عام يشمل الرجال و النساء ، لأن الله تعالى أراد النفوس المحصنات ، فقد قال الله تعالى في موضع آخر: ﴿ و المحصنات من النساء ﴾ [النساء 24] ، فلو كانت لفظة ﴿ المحصنات ﴾ لاتقع إلا على النساء لما كان لقوله تعالى ﴿ من النساء ﴾ معنى ، و حاش لله من هذا .

فبين الله تعالى مراده في سورة النساء بأن قال : ﴿ من النساء ﴾ وأجمل الأمر في آية القذف [2].

و كذلك في قوله تعالى : ﴿ و المحصنات من النساء ﴾ فإنه لولا أن ﴿ المحصنات ﴾ يفيد العموم لم يقيد [3].

جـ – أراد الله تعالى بالمحصنات الفروج ؛ كما قال تعالى : ﴿ و التي أحصنت فرجها ﴾ [الأنبياء 90] ، فيدخل فيه فروج الرجال والنساء .[4]

د– قوله تعالى : ﴿ المحصنات ﴾ هو وصف للنساء ، و لحق بهن الرجال ، و وجه الإلحاق : هو من باب كون الشيء في معنى الشيء قبل النظر إلى علته .[5]

---

(1) الألوسي : روح المعاني (88/18 - 89)، السايس : تفسير آيات الأحكام (124/3)..

هذا ، و قد قال أبو حيان الأندلسي : " المحصنات : الظاهر أن المراد النساء العفائف و خص النساء بذلك و إن كان الرجال يشاركوهن في الحكم لأن القذف فيهن أشنع و أنكى للنفوس و من حيث هن هوى للرجال ففيه إيذاء لهن و لأزواجهن و قراباتهن " تفسير النهر المادّ من البحر المحيط (425/6 -426) بمطبوع بهامش تفسير البحر المحيط لأبي حيان نفسه .

(2) ابن حزم : المحلى (226/12)، القرطبي : الجامع لأحكام القرآن (172/12)، ابن العربي : أحكام القرآن (1335/3).

(3) أبو حيان : البحر المحيط (431/6).

و تُعُقِّب بأن " من النساء " هناك قرينة على العموم و لا قرينة هنا . الألوسي : المصدر السابق (89/18).

(4) القرطبي : المصدر السابق (172/12).

هذا ، و قد تعقب السايس في كتابه تفسير آيات الأحكام (124/3) الوجهين ب، جـ للإستدلال بقوله : " من قال : إن المراد بالمحصنات في الآية الفروج المحصنات أو الأنفس المحصنات لم يخل قوله عن وهن و ضعف " . وراجع تعليق الدكتور عبد الغفار سليمان البنداري على استدلال ابن حزم في المحلى هامش (230-226/12).

(5) و جُعلَ من هذا القبيل إلحاق الأمة بالعبد في قوله صلى الله عليه و سلم : ***"من أعتق شركًا له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قُوِّم عليه قيمة العدل فأعطي شركاؤه حصصهم وعتق عليه العبد و إلا فقد عتق منه ما عتق "*** .

فهذا ، إذا سمعه كل أحد علم أن الأمة كذلك قبل أن ينظر في وجه الجامع بينهما في الاشتراك في حكم السراية و النفوذ.

النووي : شرح صحيح مسلم (135/10-137)، الجويني : البرهان (514/2 ، 516 ، 573)، ابن العربي : المصدر السابق (1335/3).

و الحديث أخرجه عن ابن عمر رضى الله عنهما :

– البخاري في صحيحه (137/5) برقم 2503 ، كتاب الشركة ، باب الشركة في الرقيق .

– و مسلم و اللفظ له في صحيحه (135/10) ، كتاب العتق ، باب ذكر سعاية العبد.

ثانيا : من المعقول .

1- القياس الجلي يقتضي إلحاق الرجال بالنساء في حد القذف كما ألحق ذكور العبيد بإمائهم[1] في تشطير حد الزنا ، و بيان ذلك :

أن قوله تعالى في حد الإماء الزانيات : ﴿ فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ﴾ [النساء25].

فإن هذا الحد يشمل ذكور العبيد و إناثهم ، و لا تأثير لوصف الذكورة أو الأنوثة بتنقيح المناط[2] و إلغاء الفارق .

فيثبت حينئذ حكم الحد المسكوت عنه في العبد عن طريق مفهوم الموافقة، وذلك لمساواة المعنى الذي شرع لأجله الحد ، بناء على أنه لا يشترط في مفهوم الموافقة أولوية المسكوت عنه بالحكم من المنطوق به ، بل المساواة تكفي كما سبق تحقيقه .

و تخصيص الإماء بالذكر لا مفهوم مخالف له ، و إنما فائدته التشنيع عليهن ، لأن داعية الفاحشة فيهن أقوى ، والشهوة فيهن أكثر وعليهن أغلب ، كما قدم الله تعالى الزانية على الزاني في قوله تعالى :

﴿ الزانية و الزاني فاجلدوا كل واحد منهما مأئة جلدة ﴾[3] [النور 2] .

2- ترتيب الجلد على رمي المحصنات هو ترتيب للحكم على الوصف لا سيما إذا كان مناسبا فإنه يشعر بالعلية ، وعليه فإن رمي المحصن من حيث أنه هذا المسمى يوجب الجلد [4]، فكان الرجل والمرأة سواء في حكم القذف .

3- إن الحكمة في وجوب جلد القاذف ثمانين ليس كذبه فحسب ، بل إن القاذف – رجلا كان أو امرأة – باتهامه لغيره بفاحشة الزنا ربما صدقه من لم يعلم بكذبه ، فيحقر المقذوف – كان رجلا أو امرأة – و يشهر به بين الناس و يذيع عنه الرذيلة .

ولا شك ، أن في هذا ضررا على المقذوف و أي ضرر و تعطيلا لمصلحته ، خصوصا إذا كان يتقلد منصبا لا يتولاه إلا من كان أمينا متصفا بعفة النفس و حسن السيرة [5].

---

(1) الإماء : جمع أمة خلاف الحرة ، وهي من ضرب عليها الرق ؛ أو ولدت من أم رقيقة ولم يطرأ عليها تحرير . قلعه جي: معجم لغة الفقهاء (ص: 88).

(2) تنقيح المناط : هو تهذيب العلة و تخليصها مما اقترن بها من الأوصاف التي لا مدخل لها في العلية ، فإذا أناط الشارع الحكم بعلة ، و كان لهذه العلة أوصاف متعددة، ولم يدل النص و لا الإجماع على تعيينها ، فإن على المجتهد أن يبذل وسعه في تعيين العلة من بين الأوصاف التي علق الشارع الحكم بها ، و ذلك بحذف ما لا دخل له في التأثير على الحكم ، ففعل المجتهد هذا يسمى تنقيح المناط ، و لا يكون إلا في العلل المنصوصة .
أحمد فراج حسين : أصول الفقه الإسلامي (ص: 115).

(3) ابن العربي : أحكام القرآن (1335/3)، ابن الهمام : شرح فتح القدير (233/5).

(4) الرازي : التفسير الكبير (154/23).

(5) الجرجاوي : حكمة التشريع (302/2).

الفرع الرابع : حكم حلـق المحرم شعر بدنه .

انعقد إجماع الفقهاء على أن المحرم بحج أوعمرة أو هما معا ممنوع من حلق شعر رأسه وكذا شعر سائر جسده ، والرجل و المرأة في ذلك سواء ، إلا من عذر كمرض أو أذى بالرأس .

و لا فرق في ذلك بين إزالة الشعر بالحلق أو النتف أو القص [1] ، بل يلحق بالحلق مطلق الإزالة[2] .

كما اتفقوا على وجوب الفدية على من حلق رأسه لضرورة مرض أو أذى برأسه ؛ أو حلق لغير ضـرورة . و الفديـة هـي ثلاث خصال على التخيير : الصيام أو الإطعام أو النسك [3].

و إلى هذا ذهب الحنفية [4]و المالكية[5] والشافعية[6] والحنابلة [7]و الزيدية [8]و الإباضية [9].

و استدلوا بما يلي :

أولا : من القرآن .

- قوله تعالى : ﴿ وأتموا الحج والعمرة لله فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدي محله فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أونسك﴾ [البقرة195] .

وجه الاستدلال :

أ- دلت الآية الكريمة بمنطوقها على أن المحرم ممنوع من حلق شعر رأسه حتى ينحر هديه، ولم تنـه الآيـة إلاعن ذلك . والمعنى المناسب الذي من أجله منع المحرم من حلق شعر رأسه ، هو ما فيه من التنعم و الترفه[10] ؛ و هو منافي للإحرام لكون المحرم أشعث[11] أغبر[12] .

---

(1) ابن المنذر : الإجماع (ص: 49-50)، ابن حزم : مراتب الإجماع (ص: 48)، القرطبي : الجامع لأحكام القرآن (384/2).

(2) أمين محمود خطاب : فتح الملك المعبود (180/1).

(3) ابن المنذر : المصدر السابق (ص: 50)، أبو جيب : موسوعة الإجماع (63/1-64).

وقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أن: الصيام :ثلاثة أيام ، الإطعام :ستة مساكين ثلاثة أصع من تمر ، النسك : يفتدي بذبح شاة .ابن رشد: بداية المجتهد(354/1).

(4) العيني أبو محمد بدر الدين محمود بن أحمد (855 هـ) ، البناية في شرح الهداية ، تصحيح : المولوي محمد عمر الشهير بناصر الإسلام الرامفوري ، دار الفكر ، ط 1: 1400هـ / 1980م ، (483/3)؛ البابرتي : العناية (442/2)؛ السرخسي : المبسوط (73/4).

(5) القرافي : الذخيرة (308/3)، ابن رشد : المصدر السابق (318/1 ، 355).

(6) الماوردي : الحاوي الكبير (150/5)؛ النووي : المجموع (375/7)؛ الشربيني محمد الخطيب (977هـ) ، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ، دار الفكر ، د.ت ، (521/1).

(7) ابن قدامة : المغني (521/3)؛ ابن مفلح أبو إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد (884هـ)، المبدع في شرح المقنع ، المكتب الإسلامي ـ دمشق ، ط: 1394هـ / 1974م ، (136/3)؛ البهوتي : شرح منتهى الإرادات ، دار الفكر ، د.ت ، (35/2).

(8) المهدي لدين الله : البحر الزخار (308/3) ؛ العنسي أحمد بن قاسم ، تاج المذهب لأحكام المذهب شرح متن الأزهار في فقه الأئمة الأطهار ، مكتبة اليمن الكبرى ـ صنعاء ، د.ت ، (277/1)؛ السياغي شرف الدين الحسين بن أحمد بن الحسين بن أحمد بن علي بن محمد بن سليمان بن صالح الحيمي الصنعاني (1221هـ) ، الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير ، دار الجيل ـ بيروت ، د.ت ، (87/3).

(9) أطفيش : شرح النيل (80/4 -81)؛ الشماخي عامر بن علي (ق 7 هـ) ، كتاب الإيضاح ، وزارة التراث القومي و الثقافة بسلطنة عمان ، ط : 1403هـ / 1983م ، (18/4).

(10) الشربيني : المصدر السابق (521/1)، الماوردي : المصدر السابق (151/5).

(11) أشعث : من الشعث ، و هو المغبر الرأس المنتفش الشعر ، الجاف الذي لم يدهن ، و الجمع شعثا . المناوي ، فيض القدير شرح الجامع الصغير ، دار الفكر ، ط 2 : 1391 هـ / 1972م ، (279/2)؛ قلعه جي : معجم لغة الفقهاء (69 ، 263).

(12) أغبر : أي من غير استحداد و لا تنظف قد ركبه غبار الطريق و علاه ، و جمعه غبرا . المناوي : المصدر نفسه (279/2) ؛ الساعاتي أحمد عبد الرحمن البنا (بعد 1371هـ) ، بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني ، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ، د.ت ، (8/11).

وهذا المعنى موجود في كل حلق يأذن بالتنعم [1] والترفه كإزالة شعر الشارب والإبط و العانة و إزالة سائر الشعث ، فكان حلق شعر البدن في حكم حلق الرأس من حيث النهي عن ذلك .

وهذا الحكم – و هو حرمة إزالة شعر سائر جسد المحرم – هو مدلول مفهوم الموافقة .

ب – إن شعر الرأس مستحق الأمن عن الإزالة لكونه ناميا يحصل الارتفاق[2] بإزالته ، و هذا المعنى موجود في شعر البدن فيلحق به في الحكم عن طريق القاعدة الأصولية مفهوم الموافقة .[3]

جـ – في قوله تعالى : ﴿ **فمن كان منكم مريضا أوبه أذى من رأسه** ﴾ و إماطة الأذى عن الإبط والعانة أكثر فيكون مثل قوله تعالى :﴿ **فلا تقل لهما أف** ﴾ [الإسراء 23] ، فهو من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى[4] ؛ لأن في شعر البدن معنى الرأس و زيادة .

ثانيا : من السنة .

1– عن أم سلمة[5] – رضي الله عنها – أن النبي – صلى الله عليه وسلم– قال :" ***لايمس المحرم من شعره ولامن بشره شيئا*** "[6] .

وجه الاستدلال :

أ – إن شعر الرأس يتعلق بحلقه ترفيه ، وشعر الجسد يتعلق بحلقه ترفيه و تنظيف،فكان بحكم التحريم أولى وأحرى[7] .

ب– مراد النبي – صلى الله عليه وسلم – بالشعر شعر الرأس ، و بالبشرة شعر البدن[8] .

جـ– في قوله " ***ولا من بشره شيئا*** " فهي عن إزالة شعر البدن يقتضي التحريم كما تقرر في علم الأصول [9].

---

(1) التنعم : من تنعَّمَ ، و هو الترفه و التوسع في التمتع بالخيرات . قلعه جي : معجم لغة الفقهاء (ص: 148).

(2) الارتفاق : الانتفاع بالشيء . محمد الرازي : مختار الصحاح (ص: 308)؛ جبران مسعود ، الرائد : معجم لغوي عصري ، دار العلم للملايين – بيروت ، ط 6 : 1990م ، (77/1).

(3) البابرتي : العناية (442/2) ، العيني : البناية (483/3).

(4) القرافي : الذخيرة (308/3)، الماوردي : الحاوي الكبير (150/5).

(5) هي: هند بنت حذيفة بن المغيرة بن عبد الله بن عمرو ، القرشية المخزومية ، المعروفة بأم سلمة ، أم المؤمنين: الفقيهة ، الكاتبة . كانت أكمل النساء عقلا وخلقا و جمالا . كان لها يوم الحديبية رأي أشارت به على النبي صلى الله عليه و سلم ، فأبعدت الفتنة بين صفوف المسلمين ، فدل هذا على وفور عقلها . تزوجها رسول الله – صلى الله عليه و سلم – في السنة الرابعة للهجرة . روي لها 378 حديثا ، و عمرت طويلا إلى أن أدركتها المنية – رضي الله تعالى عنها – بالمدينة سنة 59هـ ، و لها 84 سنة ، و هي آخر أمهات المؤمنين و فاة ؛ و دفنت بالبقيع.
– طبقات ابن سعد (69/8-76)، الاستيعاب (493/4)، أسد الغابة (588/5- 589)، العبر (36/1)، الإصابة (458/4 -460).

(6) الحديث أخرجه :
– مسلم في صحيحه (138/13)، كتاب الأضاحي، باب نهي مريد التضحية أن يأخذ من شعره أو أظافره شيئا .
– و ابن ماجة في سننه (1052/2)برقم 3149 و 3150 ، كتاب الأضاحي ، باب من أراد أن يضحي فلا يأخذ في العشر من شعره و أظافره .
– و أبو داود في سننه (94/3) برقم 2791 ، كتاب الضحايا ، باب الأضحية عن الميت .
– و الترمذي في سننه (319/6) ، أبواب الأضاحي ، باب ترك أخذ الشعر لمن أراد أن يضحي .
– و النسائي في سننه (242/7)برقم 4376 ، كتاب الضحايا .

(7) الماوردي : المصدر السابق (150/5).

(8) الماوردي : المصدر السابق (88/19).

(9) قال الإمام الشافعي – رحمه الله تعالى – في كتابه الأم (291/7): " أصل النهي من رسول الله – صلى الله عليه و سلم – أن كل ما نهى عنه فهو محرم حتى تأتي عنه دلالة تدل على أنه انما نهى عنه لمعنى غير التحريم " . وانظر أثر الاختلاف في القواعد الأصولية للخن (ص: 334).

2- عن عبد الله بن عمرو بن العاص[1] - رضي الله عنهما - أن النبي صلى الله عليه و سلم كان يقول :

" ***إن الله عز وجل يباهي ملائكته عشية عرفة بأهل عرفة ، فيقول : انظروا إلى عبادي ، أتوني شعثا غبرا*** " [2].

وجه الاستدلال :

أ- قوله " *شعثا* " أي متغيري الأبدان والشعور والملابس لقلة تعهدهم بالإدهان و الإصلاح [3].

ب- قوله " *غبرا* " أي من غير استحداد[4] ولا تنظف قد علاهم غبار الأرض وركبهم[5] .

ثالثا : من المعقول .

1- منع الشارع المحرم من حلق شعر رأسه ، وأراد بهذا المنع تعديته إلى سائر شعر جسده ، لأن العادة جارية بأن يتولى غيره حلق رأسه ، فورد النص بالمنع بحسب العادة المتعارف عليها .[6]

2 - إنما منع المحرم من إزالة شعره مطلقا حتى يتذكر بطول شعره ، وشعث بدنه ، ماهو عليه من إحرام ، فيكون مانعا له من الوطء و دواعيه [7].

3 - يكون المسلم محرما بكل شعره، فلذلك يقول عند إحرامه : أحْرَم لك شعري ، وبشري ، ولحمي، وعظمي، ودمي.[8]

---

(1) هو عبد الله بن عمرو بن العاص بن وائل ، السهمي القرشي ، أبو محمد : الصحابي الجليل ، الفقيه ، المجتهد ، الحافظ ، العابد ، الزاهد . كان يكتب السريانية ، و يقرأ التوراة ، و يحفظ القرآن في حياة النبي صلى الله عليه و سلم ، كما استأذنه في أن يكتب ما يسمع منه ، فأذن له النبي صلى الله عليه و سلم ، فكتب الأحاديث التي جمعها في صحيفته " الصادقة " .كان كثير العبادة ، فأمره الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن يخفف و يعتدل فيها ؛ و كان يشهد المعارك و الغزوات ، و يضرب بسيفين . عمي في آخر عمره ؛ و توفي ـ رضي الله تعالى عنه ـ بمصر سنه 65 هـ .

ـ طبقات ابن سعد (4/197-203)، (7/343-344)؛ حلية الأولياء (1/283-292)؛ الاستيعاب (3/86 -88)؛ الإصابة (2/351-352)؛ شذرات الذهب (1/62-73).

(2) الحديث أخرجه :

ـ أحمد في مسنده (2/224). و قال الهيثمي في مجمع الزوائد (3/251-252): " رواه أحمد و الطبراني في الصغير و الكبير و رجال أحمد موثوقون " .

ـ و البيهقي في السنن الكبرى (5/58)، كتاب الحج ، باب الحاج أشعث أغبر فلا يدهن رأسه و لحيته بعد الإحرام .

و الحاكم في المستدرك (1/465) وقال : "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه " ووافقه الذهبي في التلخيص .

و انظر الجامع الصغير للسيوطي (1/281)و قد رمز له بالحسن . و صححه الألباني في صحيح الجامع الصغير و زيادته (1/381)، و أحمد شاكر في تحقيقه لمسند أحمد (12/41)، (15/192-193).

(3) ابن الهمام : شرح فتح القدير (2/442)، المناوي : فيض القدير (2/279)، الساعاتي : بلوغ الأماني (11/8).

(4) الاستحداد : حلق شعر العانة ، و العانة : جمع عانات ، وهو الشعر النابت أسفل البطن فوق الفرج . قلعه جي : معجم لغة الفقهاء (ص: 59 ، 302).

(5) المناوي : المصدر السابق (2/279)، الساعاتي : المرجع السابق (11/8).

(6) الماوردي : الحاوي الكبير (5/154-155).

(7) ، (8) : الماوردي : المصدر نفسه (5/135).

الفرع الخامس : حكم استعمال آنية الذهب و الفضة لغير الأكل والشرب .

أجمع الفقهاء على عدم جواز اتخاذ آنية الذهب والفضة للأكل والشرب والطهارة و سائر وجوه الاستعمال [1].

و قد قال بهذا الحنفية[2] والمالكية [3] والشافعية [4] والحنابلة[5] والظاهرية[6] وهو المقرر في مذهب الزيدية[7] والإباضية [8].

و احتجوا بما يلي :

أولا : من السنة .

1- عن أم المؤمنين أم سلمة – رضي الله عنها- أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال :

" ***الذي يشرب في إناء الفضة إنما يُجَرْجِرُ[9] في بطنه نار جهنم*** " [10]

وجه الاستدلال :

أ- دل الحديث بمنطوقه على تحريم استعمال أواني الفضة في الشرب [11].

والمعنى المناسب – الذي من أجله ورد النهي عن الشرب في إناء الفضة – هو ما فيه من كسر قلوب الفقراء المفضي إلى التحاسد و التقاطع .

و هذا المعنى متوفر في سائر وجوه الاستعمال مثل الطهارة والتطيب و الاكتحال في أواني الذهب و الفضة ، بل إن وجود هذا المعنى فيما سوى الشرب و الأكل أكثر من وجوده فيهما ، فكان بالتحريم أحق و بالحكم أولى [12].

فاستعمال أواني الذهب و الفضة في الأكل و الشرب حرام[13] بمنطوق النص ، و استعمالها فيما سواهما ممنوع أيضا شرعا عن طريق مفهوم الموافقة .

---

(1) إلا ما روي عن داود الظاهري – رحمه الله تعالى – القول بتحريم الشرب فقط ، و جواز الأكل و سائر وجوه الاستعمال في آنية الذهب و الفضة ، ورد النووي – رحمه الله تعالى – هذا القول لمخالفته لصريح أحاديث الباب و منابذته للإجماع المنعقد ؛ و لعله لم يبلغه حديث تحريم الأكل . النووي : شرح صحيح مسلم (29/14)، و انظر له أيضا المجموع (250/1).

(2) العيني : البناية (184/9)، المرغيناني : الهداية (5/10-6).

(3) القرافي : الذخيرة (167/1) ؛ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (64/1)؛ الباجي ، المنتقى شرح موطأ الإمام مالك ، دار الكتاب العربي – بيروت ، ط 3: 1403هـ / 1983م ، (236/7).

(4) الشافعي : الأم (10/1)؛ المزني أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى (264 هـ)، مختصر المزني ، دار المعرفة – بيروت ، د.ت ، (ص: 1) ؛ الماوردي : الحاوي الكبير (84/1-85).

(5) ابن قدامة : المغني (62/1)؛ ابن تيمية الجد مجد الدين أبو البركات (652هـ)،المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، دار الكتاب العربي – بيروت ، د.ت ، (7/1)؛ بهاء الدين عبد الرحمن بن إبراهيم المقدسي (624هـ)، العدة شرح العمدة ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط1 : 1411هـ / 1990م ، (ص: 7).

(6) ابن حزم : المحلى (426/1).

(7) العنسي :التاج المذهب (478/3)؛ المهدي لدين الله : البحر الزخار (41/2) ، (353/5).

(8) ابن بركة أبو محمد عبد الله بن محمد البهلوي العماني (ق4هـ) ، كتاب الجامع ، تحقيق : عيسى يحيى الباروني ، وزارة التراث القومي و الثقافة بسلطنة عمان ، د.ت ، (309/2).

(9) يُجَرْجِرُ : يقال جَرْجَرَ فلان الماء إذا جرعه جرعا متواترا بحيث يكون لوقوع الماء صوت في الجوف ، فالمعنى كأنما يجرع نار جهنم . ابن الأثير : النهاية في غريب الحديث (255/1)، و انظر صحيح مسلم بشرح النووي (27/14-28) .

(10) الحديث أخرجه :

– البخاري واللفظ له في صحيحه (96/10)برقم 5634 ، كتاب الأشربة ، باب انية الفضة .

– و مسلم في صحيحه (27/14)، كتاب اللباس و الزينة ، باب تحريم استعمال أواني الذهب و الفضة في الشرب و غيره على الرجال و النساء .

(11) نص الحديث عن الفضة لينبه به على الذهب ، و نصه على الشرب لينبه به على غيره من وجوه الاستعمال و منها الأكل .
الماوردي : المصدر السابق (84/1)، العيني ، عمدة القاري شرح صحيح البخاري المسمى بالعيني على البخاري ، دار الفكر ، د.ت ، (60/21).
و لأنه إذا حرم الشرب فالأكل أولى لأنه أطول مدة و أبلغ في السرف . النووي : المجموع (250/1).

(12) الماوردي : المصدر السابق (84/1)، ابن حجر : فتح الباري (97/10) ، ابن قدامة : المصدر السابق (63/1)، ابن الهمام : شرح فتح القدير (8/10).

(13) بالاتفاق ، لأنه نهي اقترن به وعيد . ابن العربي ، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس ، تحقيق : محمد عبد الله ولد كريم ، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت ، ط 1992:1م ، (1113/3).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ب- إن النهي عن الشرب تنبيه على سائر وجوه الاستعمال لأنها في معناه كما قال تعالى : ﴿ لا تأكلوا الربا ﴾ [آل عمران 130] تنبيه على جميع أنواع الاستيلاء .

ذلك لأنها في معنى الشرب بالإجماع و إنما نبه به لكونه الغالب[1] وأظهر وجوه الاستعمال .

جـ - معلوم أن الذهب أعظم شأنا من الفضة، فهوأحرى بذلك المعنى، ألا ترى أن النهي لما ورد عن البول في الماء الراكد[2] ، كان الغائط أحرى أن ينهى عنه في ذلك فكيف وقد ورد النهي عنه منصوصا[3] كما سيأتي في الحديث الموالي بمشيئة الله تعالى .

2- عن ابن أبي ليلى[4] قال : خرجنا مع حذيفة [5]و ذكر النبي - صلى الله عليه و سلم- قال :" ***لا تشربوا في آنية الذهب و الفضة ، ولا تلبسوا الحرير و الدِّيباج[6] فإنها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة*** " [7].

وجه الاستدلال :

أ - قوله " ***لا تشربوا*** " نص في النهي عن الشرب ، مع أن الشرب في الآنية المصنوعة من الذهب و الفضة أصون لها من الأكل و الاغتسال و غيرها ، فلما حرم الشرب كان ما سواه أولى بالتحريم [8].

ب - علة التحريم هي التشبه بالأعاجم[9] ، و هذه العلة متوفرة في إتخاذ آنية الذهب و الفضة سواء للأكل و الشرب أولسائر وجوه الاستعمال إذ لا فرق . ولأن المشركين لا يستعملون أواني الذهب و الفضة إلا للأكل و الشرب والتطيب والإدهان والبخور ولاسيما ملوك الفرس و الروم .[10]

---

(1) النووي : المجموع (250/1) ، الشربيني : مغني المحتاج (29/1) .

(2) راجع ص: 85 من هذا البحث .

(3) ابن عبد البر : التمهيد (105/16).

(4) هو : عبد الرحمن بن أبي ليلى ، يسار بن بلال بن أُحَيْحَة بن الجُلاح الأنصاري : الفقيه ، المقرىء؛ كان من أكابر التابعين بالكوفة . سمع من علي بن أبي طالب و عثمان بن عفان و أبي أيوب الأنصاري و غيرهم ، و يروى أنه سمع من عمر لكن الحفاظ لا يثبتون ذلك . قدم المدائن في صحبة حذيفة بن اليمان السهمي ، كما قدمها بعد ذلك في صحبة علي رضي الله عنهم جميعا . شهد حرب الخوارج بالنهروان . غرق - رضي الله تعالى عنه - مع ابن الأشعث بدجيل سنة 83هـ .

- طبقات ابن سعد (166/6-168) ، تاريخ بغداد (199/10-202) ، وفيات الأعيان (126/3) ، العبر (71/1)، شذرات الذهب (92/1).

(5) هو : حذيفة بن اليمان السهمي ، أبو عبد الله ، حليف بني عبد الأشهل من الأنصار : صحابي جليل ، أصله من اليمن و اليمان لقب أبيه و اشتهر به حذيفة . أسلم مع أبيه ، و هاجر إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم ، كما أسلمت أمه و هاجرت . شهد حذيفة أحدا حيث قتل أبوه يومئذ ، ثم شهد المشاهد بعد ها . كان صاحب سر النبي - صلى الله عليه وسلم - في المنافقين حيث يعلمهم دون غيره . ولاه عمر على المدائن بفارس أين توفي - رضي الله تعالى عنه - سنة 36هـ ، و له 225 حديثا في كتب السنة .

- طبقات ابن سعد (59/6 - 60 ، 94)، (230/7)؛ حلية الأولياء (270/1-283)؛ الاستيعاب (393/1-394)؛ أسد الغابة (390/1-392)؛ الإصابة (317/1-318).

(6) الدِّيباج : فارسي معرب ، و هو الثوب الذي سداه و لحمته من الحرير ، و الجمع ديابيج و دبابيج . النووي : تحرير التنبيه (ص: 94)، قلعه جي : معجم لغة الفقهاء (ص: 112).

(7) الحديث أخرجه :

- البخاري و اللفظ له في صحيحه (96/10)برقم 5633 ، كتاب الأشربة ، باب آنية الفضة .

- و مسلم في صحيحه (14/35-36)، كتاب اللباس و الزينة ، باب تحريم استعمال إناء الذهب و الفضة على الرجال و النساء .

(8) الماوردي : الحاوي الكبير (83/1 -84).

(9) ابن حجر : فتح الباري (98/10)؛ الأبي أبو عبد الله محمد بن خَلْفه المالكي التونسي (827هـ) ، شرح صحيح مسلم المسمى بـ" إكمال إكمال المعلم " ، مكتبة طبرية - الرياض ، د.ت ، (367/5).و الأعاجم يعني بهم الفرس من المجوس و غيرهم . النووي : المجموع (248/1).

(10) العيني : البناية (184/9).

ثانيا : من المعقول .

1- إن استعمال آنية الذهب و الفضة في الأكل و الشرب لا يخلو من إظهار للخيلاء و الكبر المفضي إلى البغضاء والمقت ، و هذه المفسدة متحققة فيما سوى الأكل و الشرب ، فكان الحكم واحدا مهما تعدد الاستعمال [1] .

2- لقد نظر الشارع الحكيم إلى عادات العجم من أهل الكفر و تعمقهم في الاطمئنان بلذات الدنيا ، فحرم استعمال آنية الذهب و الفضة كيف ما كان وجه الاستعمال ، لأنه علم أن ذلك مفض إلى نسيان الدار الآخرة مستلزم الإقبال على الدار الفانية [2].

3 – المذموم شرعا هو الإمعان في التكلف والرياء والتفاخر باستعمال الذهب و الفضة على الوجه غير المشروع [3] .

4 – لو أبيح استعمال أواني الذهب و الفضة كيف ما كان ، لجاز إتخاذ الآلات منهما ، فيفضي إلى قلتهما بأيدي الناس، وهذا إجحاف و تعسف .

ومثله أبو حامد الغزالي – رحمه الله تعالى – بالحكام الذين و ظيفتهم التصرف لإظهار العدل بين الناس ، فلو منعوا التصرف لأخل ذلك بالعدل . فكذا في إتخاذ الأواني من النقدين حبس لهما عن التصرف الذي ينتفع به الناس [4].

---

(1) الماوردي : الحاوي الكبير (84/1).

(2) الدهلوي: حجة الله البالغة (189/2).

(3) لأن الإذن في استعمال الذهب و الفضة إنما وقع في التحلي بهما للنساء خاصة ، وبقي التحريم فيما سوى ذلك .

ابن العربي : عارضة الأحوذي (72/8) ، هذا و يقول شاه ولي الله الدهلوي - رحمه الله تعالى – في هذه المسألة : "... ومن تلك الرؤوس الحلي المترفة ، وههنا أصلان :

أحدهما أن الذهب هو الذي يفاخر به العجم و يفضي جريان الرسم بالتحلي به إلى الإكثار من طلب الدنيا ...

الثاني أن النساء أحوج إلى تزيين أنفسهن ليرغب فيهن أزواجهن ، و لذلك جرت عادة العرب و العجم جميعا بأن يكون تزينهن أكثر من تزينهم فوجب أن يرخص لهن أكثر مما يرخص لهم ، و لذلك قال صلى الله عليه و سلم : " أحل الذهب و الحرير للأناث من أمتي و حرم على ذكورها " و قال - صلى الله عليه و سلم – في خاتم ذهب في يد رجل : "***يعمد أحدكم إلى جمر من نار فيجعله في يده*** " " حجة الله البالغة (190/2).

(4) ابن حجر : فتح الباري (98/10).

على أن ما حرم استعماله حرم اقتناؤه كآلات الملاهي ، لأن النفس تتشوف باستعمال أواني الذهب والفضة ، بل الواجد لها يتلذذ باستعمالها . و ما حرم **استعماله** حرم اتخاذه لأنه وسيلة لاستعماله كالطنبور ، و يستوي في ذلك الرجال و النساء لعموم الخبر . الرافعي أبو القاسم عبد الكريم بن محمد(623هـ)، **الشرح الكبير** المسمى فتح العزيز شرح الوجيز (302/1)مطبوع بهامش المجموع للنووي ؛ ابن ضويان إبراهيم بن محمد بن سالم (1353هـ)، منار السبيل **في شرح** الدليل ، تحقيق : محمد عيد العباسي ، مكتبة المعارف – الرياض ، ط 1: 1417هـ / 1996م ، (32/1) ؛ القرافي : الذخيرة (167/1).

المطلب الثاني : الآثار الفقهية المختلف في حكمها .

لقد تعددت المسائل الفقهية بتعدد مسالك الاستنباط و طرق الاجتهاد ، و من ثم كانت أقوال الفقهاء متباينة في المسالة الواحدة ، و لبيان الآثار الفقهية التي كانت مثار خلاف بين الفقهاء بإعمال مفهوم الموافقة أو عدمه ، نورد الفروع الخمسة الموالية على النحو الآتي :

الفرع الأول : حكم قضاء الصلاة الفائتة [1] عمدا .

اتفق الفقهاء على وجوب قضاء الصلاة المفروضة المتروكة لعذر معين كسهو ، أو نوم عنها ، أو سكر من خمر و نحوه حتى خرج وقتها المحدد شرعا [2] .

و اختلفوا في حكم قضاء الصلاة المفروضة المتروكة عمدا لغير عذر على قولين :

القول الأول :

يجب على تارك الصلاة عمدا حتى خرج وقتها أن يقضيها .

و به قال الحنفية[3] والمالكية[4] والشافعية[5] والحنابلة في إحدى الروايتين عنهم[6] والزيدية [7]، وهو المذهب الصحيح عند الإباضية [8].

وحكى النووي إجماع من يعتد بهم على هذا الحكم .[9]

و احتجوا بما يلي :

أولا : من السنة .

1- ما رواه أبو هريرة – رضي الله عنه – أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : " ***من نسي الصلاة فليصلها إذا ذكرها فإن الله قال أقم الصلاة لذكري*** " [10] و في لفظ المتفق عليه : " ***لا كفارة لها إلا ذلك*** ".

---

(1) عبر بعض الفقهاء بالفوائت دون المتروكات تحسينا للظن بالمسلم ، لأن الظاهر من حاله أن لايترك الصلاة عامدا متعمدا . الميداني : اللباب (87/1).

(2) ابن حزم : مراتب الإجماع (ص: 32)، أبو جيب : موسوعة الإجماع (860/2).

(3) الميداني : المصدر السابق (87/1)؛ البابرتي أكمل الدين محمد بن محمود (786هـ)، شرح العناية على الهداية ، (485/1) مطبوع بهامش شرح فتح القدير لابن الهمام الحنفي .

(4) ابن رشد : بداية المجتهد (175/1)؛ الدردير ، الشرح الصغير على مختصره المسمى : " أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك " ، مؤسسة العصر للمنشورات الإسلامية ـ الجزائر ، ط:1413هـ / 1992م ، (130/1).

(5) النووي : المجموع (71/3).

(6) ابن تيمية الجد : المحرر في الفقه (28/1)؛ المرداوي علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان الحنبلي (885هـ)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل ، تحقيق : محمد حامد الفقي ، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ، ط2: 1406هـ / 1986م ، (443/1).

(7) الشوكاني ، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار ، تحقيق : قاسم غالب أحمد ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ـ القاهرة ، ط2 : 1403هـ / 1982م ، (290/1)؛ السياغي : الروض النضير (185/2 فما بعدها) .

(8) أطفيش : شرح النيل (478/2 - 479)، الشماخي : الأيضاح (298/2 - 299).

(9) النووي : المصدر السابق (71/3).

(10) تخريج الحديث في ص: 61 .

وجه الاستدلال :

أ- دل الحديث بمنطوقه على وجوب قضاء الناسي لصلاته الفائتة ، كما دل أيضا بمفهوم الموافقة على وجوب قضائها لمن تركها عمدا ؛ لأنه إذا وجب القضاء على المعذور مع سقوط الإثم فغيره أولى بالوجوب ، و هو من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى[1] ؛ ذلك أن المعنى الذي شرع القضاء لأجله هو النسيان ، و هذا المعنى متوافر بشكل أقوى و أشد فيمن ترك صلاته عمدا حتى خرج وقتها .

ب- قوله " *نسي* " يدخل تحته التارك لها سهوا و عمدا ، لأن النسيان في اللغة هو مطلق الترك ، فيحمل على عمومه في السهو و القصد ، لاسيما و هو في العمد أظهر منه في السهو ، لأنه حقيقة في العمد مجاز في السهو ، إذ الحقيقة اللغوية في السهو أنسيت لا نسيت[2] .

جـ - قوله " ***فليصلها إذا ذكرها*** " لأنه بغفلته عنها وعمده كالناسي متى ذكر تركه لها لزمه قضاؤها [3] ، لأن التارك لها عمدا لا ينفك أن يعتريه الذهول عن ذكرها في بعض الأحيان[4] .

د- قوله " ***لا كفارة لها إلا ذلك*** " لأن الكفارة إنما هي مع الذنب ، و الذنب إنما يكون في العمد لأن النائم والناسي و من في حكمهما لا إثم عليهما ، فلزم عندئذ العامد القضاء[5] .

2- قوله صلى الله عليه و سلم : " ***فدين الله أحق بالقضاء*** " [6].

---

(1) النووي : شرح صحيح مسلم (183/5) ، المازري : المعلم بفوائد مسلم (441/1).

(2) ابن رشد أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي المالكي المعروف بابن رشد الجد (520هـ) ، فتاوى ابن رشد ، تحقيق : المختار بن الطاهر التليلي ، دار الغرب الإسلامي – بيروت ، ط1: 1407هـ / 1987م ، (146/1)؛ السنوسي أبوعبد الله محمد بن محمد الحسني (892هـ)، مكمل إكمال إكمال المعلم ، (344/2) مطبوع بهامش إكمال إكمال المعلم للأبي .

(3) الأبي : إكمال إكمال المعلم (344/2).

(4) ابن رشد الجد : المصدر السابق (147/1).

(5) الأبي : المصدر السابق (344/2)، ابن رشد الجد : المصدر السابق (147/1).

(6) الحديث أخرجه عن ابن عباس رضي الله عنهما :

– البخاري في صحيحه (64/4) برقم 1852 ، كتاب جزاء الصيد ، باب الحج و النذورعن الميت ؛

و في كتاب الأيمان و النذور ، باب من مات و عليه نذر (584/11)برقم 6699 ؛

و في كتاب الاعتصام بالكتاب و السنة ، باب من شبه أصلا معلوم بأصل مبين و قد بين النبي – صلى الله عليه و سلم – حكمها ليفهم السائل (296/13) برقم 7315 .

– و مسلم و اللفظ له في صحيحه (24-23/8) ، كتاب الصيام ، باب قضاء الصيام عن الميت .

وجه الاستدلال :

أ- قوله " ***فدين الله*** " اسم جنس[1] مضاف إلى معرفة فهو عام في كل دين ، كقوله تعالى :﴿ **و إن تعدّوا نعمة الله لاتحصوها** ﴾ [النحل 18] فهو عام في كل نعمة .

و لا شك أن الصلاة المتروكة عمدا دين لله في ذمة تاركها ، فدل عموم الحديث على أنها حقيقة جديرة بأن تقضى ، ولامعارض لهذا العموم [2].

ب- ان وجوب القضاء على العامد بالخطاب الأول ، لأنه قد خوطب بالصلاة ابتداء و ترتبت في ذمته فصارت دينا عليه، و الدين لا يسقط إلا بأدائه أو قضائه ؛ فيأثم بإخراجه لها عن الوقت المحدد لها ، ويسقط عنه الطلب بقضائها[3] .

3- عن أبي هريرة[4] - رضي الله عنه - أن النبي صلى الله عليه و سلم : " ***أمر المجامع في نهار رمضان أن يصوم يوما مع الكفارة*** " [5].

وجه الاستدلال :

دل الحديث بمنطوقه على أن من أفطر يوما في رمضان عامدا بجماع ونحوه ، فعليه قضاء ذلك اليوم مع بقاء إثم الإفطار عليه .[6]

كما دل بمفهوم الموافقة على أن من ترك صلاته عمدا حتى خرج وقتها ، فعليه قضاؤها .

لأن المعنى المناسب - وهو العمد - الذي شرع له القضاء في المجامع وهو صائم متوفر في الذي ترك صلاته من غير عذر حتى خرج وقتها .

ثانيا : من المعقول .

1- شُغِلَتْ ذمة المسلم بوجوب الصلاة عليه إذا دخل وقتها ، و براءة ذمته تكون :

- إما بالأداء و لم يوجد في وقتها .

- و إما بالعجز و لم يتحقق فإنه قادر على أصل العبادة و إن عجز عن إدراك فضيلة الوقت لخروجه .

- و إما بإسقاط صاحب الحق لحقه و هذا لم يوجد لا صراحة و لا ضمنا .

إنما الذي وجد خروج الوقت و هو لا يصلح مسقطا لما تقرر في ذمته أوّلًا .

و لما لم توجد براءة الذمة بأي نوع من تلك الأنواع السالفة الذكر، كان ما ترتب في ذمته باقيا يطلب منه الإتيان به لأجل الخروج من عهدة التكليف ، فلو لم يصح إتيان القضاء من العامد لكان طلب الشارع منه طلبا للمحال .[7]

---

(1) الجنس :

لغة : النوع و الأصل .

اصطلاحا : ما لايكون بين أفراده تفاوت فاحش بالنسبة للفرد المقصود منه . قلعه جي : معجم لغة الفقهاء (ص: 167).

(2) محمد الأمين الشنقيطي : أضواء البيان (4/332-333)، الشوكاني : السيل الجرار (1/290) و نيل الأوطار له أيضا (2/25).

(3) ابن حجر : فتح الباري (2/71)، الزحيلي : الفقه الإسلامي و أدلته (2/130).

(4) هو : عبد الرحمن بن صخر الدوسي ، أبو هريرة : الصحابي الجليل ، أكثر الصحابة رواية الحديث الشريف ، قدم المدينة سنة 7 هـ فأسلم ، و صاحب و لازم و واظب على مجالسة الرسول - صلى الله عليه و سلم - رغبة في العلم و حرصا على تحصيله ، و دعا له الرسول صلى الله عليه و سلم

و كناه بأبي هريرة لأنه وجد هرة فحملها في كمّه ، روي عنه 5374 حديثا . سكن المدينة في أكثر مقامه حتى توفي ـرضي الله تعالى عنه ـ فيها سنة 59هـ ؛ و نظرا لمكانتة في الحديث و الرواية ، فقد أصبح غرضا لأعداء الإسلام من المستشرقين و أتباعهم ، للـنيل منه افتراء و زورا .

ـ طبقات ابن سعد (242/4- 254)، الاستيعاب (332/4-335)، أسد الغابة (315/5-317) ، تهذيب الأسماء و اللغات (270/2)،الإصابة (202/4 -211).

(5) الأثر أخرجه :

ـ البيهقي في سننه (229/4) ، كتاب الصيام ، باب التغليظ على من أفطر يوما من شهر رمضان متعمدا من غير عذر. بإسناد جيد .

ـ و روى أبوداود نحوه في سننه (313/2)برقم 2392 ، كتاب الصيام ، باب كفارة من أتى أهله في رمضان بلفظ " ***أن رجلا أفطر في رمضان فأمره رسول الله ـ صلى الله عليه و سلم ـ أن يعتق رقبة أو يصوم شهرين متتابعين أو يطعم ستين مسكينا*** ".

(6) النووي : المجموع (71/3)، ابن حجر : المصدر السابق (264/3).

(7) محمود محمد خطاب السبكي (1352هـ) ، المنهل العذب المورود شرح سنن الإمام أبي داود ، مؤسسة التاريخ العربي ـ بيروت ، د.ت ، (26/4).

ـ و الأداء : هو فعل الواجب في وقته المقدر له شرعا .

ـ و القضاء : تحصيل الواجب بعد خروج وقته المقدرله شرعا .

ـ و أما الإعادة : فهي فعل الواجب ثانيا بعد فعله في الوقت غير مستوف الشروط .

قلغه جي : المرجع السابق (ص: 51 ، 365 ، 74).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

2- إن الدين لا يسقط بمضي أجله ، فالعبادة أولى ألا تسقط بمضي وقتها .[1]

3- إذا أمر المعذور بقضاء الصلاة الفائتة فأولى أن يؤمر به من تعدى بالتأخير كمن أخر حقا ترتب في ذمته عن وقته[2].

القول الثاني :

لايجب على تارك الصلاة عمدا حتى خرج وقتها قضاء .

و هو المنسوب إلى عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - و جماعة من الصحابة [3]، و به قال بعض الشافعية[4] والرواية الثانية عند الحنابلة [5] والظاهرية [6].

و احتجوا بما يلي :

أولا : من القرآن .

- قوله تعالى : ﴿ فويل[7] للمصلين ، الذين هم عن صلاتهم ساهون ﴾ [الماعون 4 - 5] .

مع قوله تعالى:﴿ فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا[8] ﴾ [مريم 59] .

وجه الاستدلال :

- لو كان العامد لترك الصلاة مدركا لها بعد خروج وقتها لما كان له الويل ولا لقي غيا ، كما لا ويل و لا غي لمن أخرها إلى آخر وقتها الذي يكون مدركا لها . [9]

ثانيا : من السنة .

1- حديث : " ***من نسي الصلاة فليصلها إذا ذكرها فإن الله قال أقم الصلاة للذكري*** " [10].

---

(1) الشماخي : الإيضاح (298/2).

(2) العراقي زين الدين أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن (806 هـ) ، طرح التثريب في شرح التقريب ، مكتبة ابن تيمية ــ القاهرة ، د.ت ، (150/2).

(3) قلعه جي ، موسوعة فقه عمر بن الخطاب ، دار النفائس - بيروت ، ط 4 : 1409هـ / 1989م ، (ص:545)؛ محمود السبكي: المنهل العذب (24/4).

(4) الشربيني : مغني المحتاج (127/1).

(5) المرداوي : الإنصاف (443/1).

(6) ابن حزم : المحلى (10/2) حيث قال :

" و أما من تعمد ترك الصلاة حتى خرج وقتها فهذا لا يقدر على قضائها أبدا ، فليكثر من فعل الخير و صلاة التطوع ؛ ليثقل ميزانه يوم القيامة ، و ليتب وليستغفر الله عز وجل ."

(7) ويل : اسم واد في جهنم وقيل خزي و عذاب و هلاك . الراغب : المفردات (ص: 535)، الزحيلي : التفسير المنير (422/30).

(8) غيا : غذابا و خزيا . محمد الرازي : مختار الصحاح (ص: 577).

(9) ابن حزم : المصدر السابق (10/2)، قال النووي في المجموع (71/3) معلقا على رأي ابن حزم و احتجاجه :

" و هذا الذي قاله مع أنه مخالف للإجماع باطل من جهة الدليل وبسط هو الكلام في الاستدلال له و ليس فيما ذكر دلالة أصلا ."

(10) تخريج الحديث في ص : 61 .

وجه الاستدلال :

- قوله " *من نسي* " فقد علق القضاء بشرط النسيان ، وانتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط ، فيلزم منه أن من لم ينس لا يصلي أداء و لا قضاء . [1]

فعدم قضاء المتعمد مأخوذ من طريق مفهوم الشرط و هو حجة على الراجح عند الأصوليين[2] .

و الاعتراض من وجوه :

أ- إن قوله " *من نسي* " يدل بفحوى الخطاب و قياس الأولى على وجوب القضاء لمن تعمد ترك الصلاة ، فهو مفهوم موافقة لامخالفة ، وهو نظير تحريم ضرب الوالدين بحرمة التأفيف المنصوص عليها في قوله تعالى :

﴿ فلا تقل لهما أف ﴾ [الإسراء 23] و قد اتفقت كلمة الأصوليين على أن هذا من فحوى الخطاب[3] .

ب- من المعلوم بداهة ، أنه عند تعارض مفهوم الموافقة مع المفهوم المخالف في الدلالة يسقط الثاني لضعفه ؛ فليس انتفاء القضاء على العامد بدليل الخطاب بأولى من إيجابه بمفهوم الخطاب ، و يكون من باب التنبيه بالأدنى و هو النسيان على الأعلى وهو العمد [4].

جـ - قيد النسيان في نص الحديث الشريف خرج مخرج الغالب ، فلا مفهوم له .[5]

2- ما رواه بن سيرين[6] أن أبا بكر وعمر[7] - رضي الله عنهما - قالا لرجل : " ***صل الصلاة التي افترض الله عليك لوقتها ، فإن في تفريطها الهلكة*** " [8].

وجه الاستدلال :

- في قولهما " ***فإن في تفريطها الهلكة*** " يقتضي أن الصلاة إذا فات وقتها فقد فاتت ولا قضاء لها .[9]

---

(1) السباغي : الروض النضير (185/2)، الساعاتي : بلوغ الأماني (302/2) ، محمود السبكي : المنهل العذب (24/4-25).

(2) العراقي : طرح التثريب (149/2)، وراجع ص 104 فما بعدها من هذا البحث .

(3) محمود السبكي : المرجع السابق (25/4)، الساعاتي : المرجع السابق (302/2)

(4) السباغي : المرجع السابق (185/2).

(5) العراقي : المرجع السابق (150/2)، الساعاتي : المرجع السابق (302/2).

(6) هو : محمد بن سيرين، ويكنى أبابكر ، مولى أنس بن مالك رضي الله عنه : كان ثقة مؤمونا ،عاليا رفيعا، إماما كثير الورع والعلم. وكان به صمم حيث كان الشعبي يقول : "عليكم بذلك الرجل الأصم " يعني ابن سيرين ؛ كما كانت له اليد الطولى في تعبير الرؤيا . ولما مات أنس بن مالك أوصى أن يغسله ابن سيرين و يصلي عليه . كانت ولادته لسنتين بقيتا من خلافة عثمان ؛ و توفي بالبصرة سنة 110هـ بعد موت الحسن البصري بمائة يوم ، رضي الله عنهما .

- طبقات ابن سعد (143/7-154) ، حلية الأولياء (263/2-282)، تاريخ بغداد (331/5-338)، طبقات الفقهاء للشيرازي (ص: 88)، وفيات الأعيان (181/4-183).

(7) هو عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزي، العدوي ، القرشي ، أبو حفص ، الفاروق: ثاني الخلفاء الراشدين، وأحد كبار فقهاء الصحابة ، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، وهو أول من لقب بأمير المؤمنين، كان في الجاهلية من أشراف قريش، ثم شرح الله قلبه للإيمان فأسلم سنة 6 بعد البعثة فأعز الله به الإسلام و أهله، كان شديد التواضع و الزهد، كثير العبادة والخوف من الله ، نقل عنه 539 حديثا. قتل - رضي الله تعالى عنه - شهيدا بالمدينة سنة 23 هـ .

- طبقات ابن سعد (201/3-287)، الاستيعاب (235/3-244)، طبقات الفقهاء (ص: 38-40)، أسد الغابة (52/4-78)، الإصابة (518/2- 519).

(8) أخرج الأثر :

- عبد الرزاق و اللفظ له في مصنفه (126/3) برقم 5013 ، كتاب الصلاة ، باب من ترك الصلاة .

- و ابن أبي شيبة في مصنفه (316/1)، كتاب الصلوات ، باب من قال أفضل الصلوة لميقاتها .

(9) قلعه جي : موسوعة فقه عمر بن الخطاب (ص: 545).

ثالثا : من المعقول .

1- يجوز أن تكون العلة في وجوب القضاء على الناسي و النائم التدارك والتلافي للمصلحة الفائتة في حقهما ، والعمد ليس كذلك ؛ لأنه لا يقبل التدارك لعظم إثمه مثلما هو الحال في عدم لزوم الكفارة في القتل العمد واليمين الغموس [1].

الاعتراض من وجهين :

أ - يستقيم مثل هذا الكلام لو كان قضاء الفائتة عقوبة وليس كذلك بل هو رحمة .[2]

ب- كون العمد لا يقبل التدارك غير مسلم ، فإذا قبل التدارك بالتوبة فيقبل التدارك بغيرها ، بل هو في حقه أهم وأولى لصلاحية حاله للتدارك [3].

2- لا قضاء على العامد ، ووجهه : أن الأوقات بمنزلة الأشخاص ، فما تعلق بوقت معين بمنزلة فعل تعلق بشخص معين فصار الوقت الذي لم يتعلق به الفعل بمنزلة الشخص الذي لم يتعلق به الفعل ، فكما لا يجب القضاء في هذه الصورة على الشخص الذي لم يتعلق به الفعل فكذا في تلك الصورة .[4]

إذ الأمر الوارد بالفعل في الوقت المعين لايتناول ما عداه، كما أن الأمر الوارد بتعلق الفعل بشخص معين لايتناول غيره.

الاعتراض:

- سلمنا أن الأوقات بمنزلة الأشخاص ، لكن نقول : إذا تعلق فعل معين بشخص بعينه إلى وقت محدد لم يفت الفعل بفوات وقته ، كما أنه لو تعلق به دين يقضيه في وقت كذا و فات الوقت الذي وقّت له لم يسقط عنه الدَّين .[5]

3- إعفاء العامد من القضاء لا يعني أنه أخف حالا من الناسي بل لو شرع له قضاء لكان هو والناسي سواء من هذه الحيثية ، ثم الناسي غير مأثوم بخلاف العامد فهو أسوأ حالا منه ، فكيف يستويان في القضاء [6]؟

الاعتراض :

يستوي الناسي و العامد في القضاء ولا يستويان في الإثم ، ذلك بأن إثم العامد بإخراجه الصلاة عن وقتها باق عليه ولو قضاها بخلاف الناسي فإنه لا إثم عليه مطلقا .[7]

4- لا يجب قضاء الصلاة المتروكة عمدا حتى خرج وقتها ، لأن القضاء إنما يجب بأمر جديد .[8]

---

(1) السياغي : الروض النضير (185/2).

(2) البابرتي : العناية (485/1).

(3) السياغي : المرجع السابق (185/2).

(4) أطفيش : شرح النيل (479/2)، الشماخي : الإيضاح (298/2).

(5) أطفيش : المرجع نفسه (479/2).

(6) ، (7) ابن حجر : فتح الباري (71/2).

(8) العراقي : طرح التثريب (149/2).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الترجيح :

بعد عرض أدلة الفريقين من المعقول والمنقول ، يبدو أن قول الجمهور الذاهب إلى وجوب القضاء على الغامد هو الراجح لما يلي :

1- حديث الخثعمية أنها قالت : "*يا رسول الله : إن أبي أدركته الوفاة وعليه فريضة الحج أينفعه إذا حججت عنه . قال صلى الله عليه وسلم : أرأيتِ لو كان على أبيك دين فقضيتيه أكان ينفعه . قالت : نعم* " [1] .

ولا إشكال أن ترك الميت لفريضة الحج في الحديث المتقدم صادر عن عمد لأنه إذا كان لا يستطيع ركوب الراحلة ، فليس معذورا عن الاستنابة بعد علمه بوجوب الحج .

و في دلالة الحديث على وجوب القضاء على من تعمد ترك الحج ما يفهم بالإيماء والتنبيه على العلة التي يشاركه فيها غيره ، فكان وجوب القضاء على من ترك صلاته عمدا بالقياس .[2]

2- في حديث الخثعمية دليل على أن جميع الفائت من حقوق الله تعالى كالديون لا يسقط بالفوت عمدا ولا سهوا إلا ما خصه دليل كصلاة الحائض و زوال العقل بالجنون .[3]

3- لما شُرّع القضاء في الديون الثابتة في الذمة بالمعاوضات[4] و المبدلات ، و كانت الصلاة المفعولة بعد الوقت واجبة عن عوض و بدل ، سمي فاعلها بعد الوقت قاضيا لها، سواء تركها في وقتها مفرطا فيها ؛ أو متهاونا بها ؛ أو متعمدا لتركها ؛ أو ناسيا لها ؛ أو كان قد نام عنها ؛ أو غلبه على فعلها عذر غالب . [5]

---

(1) الحديث أخرجه :

- البخاري في صحيحه (66/4) برقم 1854 ، كتاب الحج ، باب الحج عمن لايستطيع الثبوت على الراحلة ؛ و في باب حج المرأة عن الرجل برقم 1855.

- و مسلم في صحيحه (97/9 - 98)، كتاب الحج ، باب الحج عن العاجز لزمانة وهرم و نحوها أو للموت .

و الخثعمية : نسبتها إلى خثعم ، و هي قبيلة معروفة مشهورة ؛ قيل أن هذه القبيلة سميت بذلك لنزولها إلى جبل خثعم و تعاقدها عليه ، و قيل سموا بذلك من الخثعمة و هي أن يدخل كل واحد من الرجلين أصبعه في منخر ناقته ينجو به ثم يتعاقد ، و قيل سموا بذلك لأنهم لما تخالفوا على بجيلة – و هم أخوة خثعم وبجيلة أمهم - نحروا جزورا أي بعيرا فتخثعموا عليه بالدم أي تلطخوا و تطلوا به .

- الاشتقاق لابن دريد (ص: 520)، الأنساب (326/2)، اللباب (423/1)، تهذيب الأسماء و اللغات (289/2).

(2) فقد ذكر رسول الله – صلى الله عليه و سلم – للخثعمية نظير المسؤول عنه ليثبت له ما ثبت لنظيره و هو المسمى باقتران النظير .

و هذا الحديث من أوضح الأدلة السمعية على القياس و أصحها . السياغي : الروض النظير (186/2).

(3) السياغي : المرجع نفسه (186/2).

(4) المعاوضات : جمع المعاوضة ، و هي :

لغة : أخذ العوض أي البدل و الخلف .

اصطلاحا : هي عقد بين طرفين بحيث يعطي كل طرف فيه نفس المقدار من المنفعة التي يعطيها الطرف الآخر . قلعه جي : معجم لغة الفقهاء (ص: 324 ، 438).

(5) فتاوى ابن رشد الجد (148/1- 149).

الفرع الثاني : حكم المجامع في نهار رمضان ناسيا.

اتفق الفقهاء على أن الأكل و الشرب و الجماع و ما يشبهها من المفطرات في نهار رمضان يفسد صيام صاحبه ويبطله ، ومحل ذلك ما إذا كان ذاكرا لصيامه ، عالما بكونها من المحظورات على الصائم ، مختارا غير مكره .[1]

واختلفوا في حكم من جامع أهله – زوجته – و هو صائم ناسيا على ثلاثة أقوال :

القول الأول :

لا يفطر وصيامه صحيح ، و لا يلزمه قضاء ولا كفارة .

و به قال الحنفية[2] والشافعية [3] والظاهرية [4] وبعض الزيدية [5] وهو مذهب الجمهور[6] .

و احتجوا بما يلي :

أولا : من القرآن .

- قول الله تعالى في معرض حديثه عن اللغو في الأيمان : ﴿ و لكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم﴾ [البقرة 223] .

وجه الاستدلال :

– بينت الآية الكريمة أن محل المآخذة بالنسبة للأفعال ما أتاه الفاعل قصدا عن عمد ، و النسيان ليس كذلك ؛ فلا يكون من كسب القلوب ، فهو الذي لا يآخذ صاحبه عليه ولا يبطل الفعل به .[7]

ثانيا : من السنة .

1– ما رواه أبو هريرة – رضي الله عنه – أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : " ***من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه*** "[8].

وجه الاستدلال :

أدل الحديث بمنطوقه على أن من أكل أو شرب ناسيا فصيامه صحيح ، كما دل عن طريق مفهوم الموافقة على أن المجامع ناسيا لا يبطل صومه ، لأن من له معرفة باللغة يدرك أن المعنى الذي من أجله كان الصوم صحيحا ليس هو خصوص الأكل أو الشرب بل هو النسيان ؛ و الجماع في حالة النسيان مثل الأكل و الشرب في هذا المعنى .

فتثبت حينئذ صحة صيام المجامع في نهار رمضان ناسيا عن طريق القاعدة الأصولية مفهوم الموافقة .[9]

---

(1) ابن حزم : مراتب الإجماع (ص: 39)، أبوجيب : موسوعة الإجماع (677/2).

(2) الكاساني : بدائع الصنائع (90/2).

(3) الشافعي : الأم (100/2)، الماوردي : الحاوي الكبير (284/3)، النووي : المجموع (324/6).

(4) ابن حزم : المحلى (356/4).

(5) السياغي : الروض النضير (465/2)، الشوكاني : السيل الجرار (122/2).

(6) النووي : المصدر السابق (324/6).

(7) ابن العربي : أحكام القرآن (176/1).

(8) الحديث أخرجه :

– البخاري في صحيحه (155/4)برقم 1933، كتاب الصوم ، باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسيا .

– و مسلم و اللفظ له في صحيحه (35/8)، كتاب الصيام ، باب أكل الناسي و شربه و جماعه لا يفطر .

– و أحمد في مسنده(425/2 ، 513-514).

(9) أصول السرخسي (245/1) ، الخن : أثر الاختلاف في القواعد الأصولية (ص: 135).

ب – قوله " ***فليتم صومه*** " أمر بإتمام الصوم ، فدل على أنه لم يفطر [1]. و صومه إنما كان الشرعي ، فإتمام ذلك إنما يكون بالشرعي .

كما أن لفظ الصوم يحمل على الحقيقة الشرعية فيتمسك بها حتى يدل الدليل على أن المراد هنا بالصوم حقيقته اللغوية.[2]

جـ – قوله " ***فإنما أطعمه الله وسقاه*** " يستدل به على صحة الصوم لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – أضاف أكل الناسي و شربه إلى الله تعالى و أسقط به القضاء فدل على أن كل ما حصل بغير فعله لا يوجب القضاء [3].

د – إذا كانت العلة منصوصا عليها كان الحكم كذلك ، و يتعمم الحكم بعموم علته [4].

2– ما رواه أبو هريرة – رضي الله عنه – أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : "***من ذرعه القيء فليس عليه قضاء ومن استقاء عمدا فليقض***" . [5]

وجه الاستدلال :

– دل الحديث بعمومه على أن كل ما يحدث للصائم بغير فعله ، لا يفسد صومه و لا يوجب قضاء .[6]

ثالثا : من المعقول .

1– إذا ثبت بقاء الصوم في حق من أكل و شرب ناسيا ثبت في الوقاع ناسيا للاستواء في الركنية ، فكل منهما نظير الآخر في كون الكف عن كل منهما ركنا[7] ، فيكون ثبوت الحكم وهو صحة الصيام بالقياس .

2– الإمساك موجود مع جماع الناسي ، لأن الشرع اعتبر جماعه عدما ، والمعدوم شرعا كالعدوم حسا .[8]

3– لقد ثبت بالنص القرآني المساواة بين الأكل و الشرب والجماع في حكم الصوم ، فإذا ورد نص في أحدهما كان واردا في الآخر باعتبار هذه المقدمة ، و ذلك كمن يقول لغيره : إجعل زيدا و عمر سواء في العطية ، ثم يقول : إعط زيدا درهما كان ذلك تنصيصا على أن يعطي عمرا أيضا درهما .[9]

---

(1) الماوردي : الحاوي الكبير (285/3)، ابن حجر : فتح الباري (156/4).

(2) ابن دقيق العيد : إحكام الأحكام (212/2).

(3) النووي : المجموع (323/6)، الكاساني : بدائع الصنائع (90/2) ، ابن حجر : المصدر السابق (156/4).

(4) الكاساني : المصدر نفسه (90/2).

(5) الحديث أخرجه :

– الترمذي و اللفظ له في سننه (244/3) ، أبواب الصوم ، باب ماجاء فيمن استقاء عمدا . و قال : لا يصح إسناده .

– و ابن ماجة في سننه (536/1)برقم 1676، كتاب الصيام ، باب ماجاء في الصائم يقيء.

– و أبو داود في سننه (310/2)برقم 2380 ، كتاب الصوم ، باب الصائم يستقيء عامدا .

– و أحمد في مسنده (498/2)، و صححه الحاكم في المستدرك (426/1 -427) و وافقه الذهبي في التلخيص .

و أشار إليه السيوطي بالحسن في الجامع الصغير (600/2)، و صححه الألباني في صحيح الجامع الصغير و زيادته (1072/2)و إرواء الغليل (51/4).

(6) الماوردي : المصدر السابق (272/3)، النووي : المصدر السابق (323/6).

(7) العيني : البناية (302/3)، ابن الهمام : شرح فتح القدير (328/2).

(8) ابن الهمام : المصدر نفسه (326/2) .

(9) السرخسي : المبسوط (65/3-66)، عبد العزيز البخاري : كشف الأسرار (225/2).

القول الثاني :

يفسد صوم الناسي إذا جامع في نهار رمضان ، و يلزمه القضاء دون الكفارة .

و به قال المالكية [1] و الإباضية [2] .

و استدلوا بما يلي :

أولا : من السنة .

- حديث " *من نسي و هو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله و سقاه* " [3].

وجه الاستدلال :

أ- قوله " *فإنما أطعمه الله و سقاه* " فيه تخصيص ذلك بالله تعالى يقتضي أن العمد لا مدخل لله فيه ، و هذا معناه نفي الإثم و رفع المؤاخذة لا نفي القضاء[4] ، والكفارة لرفع الإثم وهو محطوط عن الناسي .

ب- المراد بلفظ الصوم في قوله " *فليتم صومه* " المعنى اللغوي فيكون أمرا بالإمساك بقية يومه كالحائض إذا طهرت في أثناء اليوم [5].

الاعتراض من وجوه :

أ- في قوله " *فإنما أطعمه الله و سقاه* " يُستدل به على صحة الصوم لإشعاره بأن الفعل الصادر منه مسلوب الإضافة إليه ، فلو كان أفطر لأضيف الحكم إليه .[6]

ب- حصل الاتفاق على وجوب حمل المعنى على الحقيقة الشرعية حيث أمكن في لفظ الشارع . [7]

جـ- إذا دار اللفظ بين المعنى الشرعي واللغوي ، كان حمله على الشرعي أولى اللهم إلا أن يكون ثمة دليل خارجي يقوى به هذا التأويل المرجوح فيعمل به .[8]

---

(1) مالك بن أنس ، المدونة الكبرى ، دار الفكر - بيروت ، ط :1411هـ / 1991م ، (185/1) ؛ القرطبي : الجامع لأحكام القرآن (322/2)؛ ابن رشد : بداية المجتهد (293/1).

(2) الشماخي : الإيضاح (207/3).

(3) سبق تخريجه في ص : 165 .

(4) القرافي : الذخيرة (521/2)، المازري : المعلم (63/2)، الأبي : إكمال إكمال المعلم (270/3) .

(5) ابن الهمام : شرح فتح القدير (327/2).

(6) ابن حجر : فتح الباري (156/4).

(7) ابن الهمام : المصدر السابق (327/2).

(8) ابن دقيق العيد : إحكام الأحكام (212/2).

ثانيا : من المعقول .

أ- يقتضي القياس إيجاب القضاء ، لأن الصوم قد فات ركنه و هو الإمساك ، و هو من باب المأمورات والقاعدة تقتضي: أن النسيان لا يؤثر في باب المأمورات .[1]

الاعتراض :

- على فرض التسليم بصحة القاعدة المدعاة ، فتكون بمنزلة الدليل ، و يكون الحديث مخصصا لها .[2]

2- إن الإمساك عن جميع المفطرات و منها الجماع ركن الصوم ، فمن أخل به بطل صيامه [3] و لزمه القضاء و إن كان ناسيا ، و هذا كمن نسي ركنا من أركان الصلاة ، فتجب عليه إعادتها و إن كان ناسيا .

الاعتراض من وجوه :

أ- لا يلزم من البطلان مع النسيان فيما له هيئة مذكرة البطلان فيما لا مذكر فيه ، فهيئة الطهارة و الإحرام و الصلاة مذكرة لأنها تخالف الحالة العادية - خارج الصلاة - ، وهذا بخلاف الصوم فإنه أمر مبطن فيغلب عليه النسيان .[4]

ب- النسيان غالب للإنسان ، فلا يلزم من عدم عذره بالنسيان في الصلاة عدم عذره به في الصوم .[5]

جـ- قياس الصيام على الصلاة ، قياس في مقابلة النص لا يعول عليه .[6]

3- الصوم عبارة عن الإمساك عن الجماع و سائر ما يفطر ، فلا يوجد مع الجماع لأنه ضده ، كالحدث فهو ضد الوضوء إذا وجد سهوا أو عمدا أبطل الصلاة ، و القاعدة أن الأمور لا تجتمع بأضدادها شرعا ولا حسا . [7]

الاعتراض :

- إن الصوم عبادة فيها ماهومباح و ما هو محظور ، فوجب أن يختلف حكم السهو و العمد من محظوراتها كما هو الشأن في الصلاة والحج .[8]

4 - إن ما لايصح الصوم مع شيء من جنسه عمدا ، لا يجوز مع سهوه كالجماع و ترك النية .[9]

الاعتراض :

- فأما النية فليس تركها فعلا ، و لأنها شرط والشروط لا تسقط بالسهو بخلاف المبطلات .

- و الجماع حكمه أغلظ و يمكن التحرز منه .[10]

---

(1) ابن دقيق العيد : إحكام الأحكام (211/2).

(2) محمود السبكي : المنهل العذب (139/10).

(3) ابن دقيق العيد : المصدر السابق (211/2).

(4) ابن الهمام : شرح فتح القدير (327/2) ، العيني : البناية (302/3).

(5) ابن الهمام : المصدر نفسه (327/2-328).

(6) محمود السبكي : المرجع السابق (140/10).

(7) ابن العربي : عارضة الأحوذي (247/3).

(8) الماوردي : الحاوي الكبير (285/3).

(9) ، (10) شمس الدين بن قدامة : الشرح الكبير (41/3).

القول الثالث :

يبطل صومه بالجماع ، و يلزمه القضاء و الكفارة معا .

و هو ظاهر المذهب عند الحنابلة [1].

و احتجوا بما يلي :

أولا : من السنة .

- حديث الأعرابي الذي وقع على امرأته و هو صائم في نهار رمضان .[2]

وجه الاستدلال :

أ- لم يسأل النبي- صلى الله عليه و سلم- الأعرابي عن العمد ، و لو افترق الحال و اختلف الحكم لسأل واستفصل[3] ، والقاعدة تقضي بأن ترك الاستفصال في اختلاف الأحوال من الشارع ينزل منزلة العموم في المقال ؛ كما أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز .

ب- يجب التعليل بما تناوله لفظ السائل و هو الوقوع على المرأة في الصوم ، و لأن السؤال كالمعاد في الجواب .[4]

الاعتراض من وجوه :

أ- إن استدلالكم حول اقتضاء العموم من الفعل ، و العموم إنما يقتضى من القول دون الفعل ، و الحديث جاء لذكر حال وحكاية فعل ، فلا يجوز وقوعه على العمد و النسيان جميعا ، فبطل أن يكون له عموم .[5]

ب- قوله في الحديث" ***هلكت*** " يدل على أنه واقع عمدا، وكذا قوله في رواية البخاري[6] " ***احترقت*** " وفي رواية سعيد بن منصور" ***تب واستغفر*** " فإن ذلك كله يدل على أنه واقع عمدا ، ولا سيما التوبة والاستغفار فإنهما لايكونان إلا عن عمد.[7]

ثانيا : من المعقول .

1- إن الصوم عبادة تحرم الوطء فاستوى فيها عمده و سهوه كالحج .[8]

الاعتراض من وجهين :

أ- هذا تحكم بلا دليل ، لأن الصوم يحرم الأكل والشرب أيضا فيستوي فيه عمده و سهوه ؛ أنتم تقولون بصحة صوم من أكل أو شرب ناسيا[9] ، فلا وجه للتفرقة بينهما .[10]

---

(1) ابن قدامة : المغني (56/3).

(2) تخريج الحديث في ص : 172 .

(3) ابن قدامة : المصدر السابق (56/3)، ابن مفلح : المبدع (31/3).

- و استفصل : من الاستفصال و هو :

لغة : طلب البيان . و اصطلاحا : الاستفسار عن أجزاء الموضوع . قلعه جي : معجم لغة الفقهاء (ص: 63-64).

(4) ابن قدامة : المصدر السابق (56/3)، ابن مفلح : المصدر نفسه (31/3).

(5) الخطابي : معالم السنن (277/3)، هذا و قد قال ابن رشد في بداية المجتهد (294/1): " و من قال من أهل الأصول إن ترك التفصيل في اختلاف الأحوال من الشارع بمنزلة العموم في القول فضعيف ، فإن الشارع لم يحكم قط إلا على مفصل ".

(6) رواية " احترقت " للبخاري عن عائشة - رضي الله عنها - في صحيحه (132/12) برقم 6822 ، كتاب الحدود ، باب من أصاب ذنبا دون الحد فأخبر الإمام فلا عقوبة عليه بعد التوبة إذا جاء مستفتيا .

(7) محمود السبكي : المنهل العذب (139/10).

(8) ابن قدامة : المصدر السابق (57/3)، ابن مفلح : المصدر السابق (31/3).

(9) شمس الدين بن قدامة : الشرح الكبير (41/3).

(10) محمود السبكي : المرجع السابق (139/10).

ب – إن قياسهم على الحج ليس على إطلاقه ، لأن النواهي في الحج على ضربين :

ضرب استوى الحكم في عمده و سهوه كالحلق و قتل الصيد .

وضرب اختلف الحكم في عمده و سهوه كاللباس و الطيب .

فألحق الجماع بالضرب الأول لأنه إتلاف وليس كذلك في الصوم لأنا وجدنا النواهي فيه نوعا واحدا .[1]

2– أن القياس يقتضي الحكم بفساد الصيام في الجماع والأكل و الشرب نظرا لفوات الإمساك وهو ركن الصوم ؛ غير أن هذا القياس ترك لأجل الحديث الذي نص على صحة صوم من أكل أو شرب ناسيا[2] ، فيقتصر على مورد النص ، و يبقى حكم الجماع على الأصل ، إذ المخصوص من القياس لا يقاس عليه غيره .[3]

الترجيح :

بعد التأمل في أقوال الفقهاء و أدلتهم ، يظهر بأن الراجح في هذه المسألة هو ما ذهب إليه الجمهور القائلين بعدم بطلان الصيام لمن جامع ناسيا في نهار رمضان ، و ذلك لما يلي :

1– صحة صيام من أكل أو شرب ناسيا لا يقتضي حكما مخالفا في غيره كالجماع لأنه تعليق الحكم باللقب[4] ، فلا يدل على نفيه فيما عداه .[5]

أو لأنه تعليق الحكم بالغالب ، فإن النسيان في الجماع نادر بالنسبة إلى الأكل والشرب ، والتخصيص بالغالب لامفهوم له عند جميع الأصوليين .[6]

2– الصائم منهي شرعا عن ارتكاب ما يفسد صومه من الأكل والشرب والجماع كما أنه منهي عن فعل مايفسدالصلاة من الكلام الأجنبي عنها ونحوه، فإذا جامع وهو صائم كان النسيان عذرا له إذ هو في باب المنهيات دون المأمورات .[7]

3– إن النسيان مما يغلب وجوده في الصيام ، فلو لم يجعل عذرا لعدم إبطال الصيام لوقع الصائم في المشقة والحرج ، وهذا ما تأباه طبيعة الإسلام القائمة على التيسير ورفع الحرج عن الناس .[8]

---

(1) الماوردي : الحاوي الكبير (285/3-286).

(2) قال السرخسي في المبسوط (65/3): " و من أكل أو شرب أو جامع ناسيا في صومه لم يفطره ذلك و النفل و الفرض فيه سواء . و قال مالك رحمه الله تعالى في الفرض يقضي و هو القياس على ما قاله أبو حنيفة رحمه الله تعالى في الجامع الصغير : لو لا قول الناس لقلت يقضي أي لولا روايتهم الأثر أو لو لا قول الناس إن أبا حنيفة رحمه الله تعالى خالف الأثر".

(3) أصول السرخسي (245/1)، الكفوي : الكليات (ص: 1068).

(4) مفهوم اللقب ليس بحجة شرعية عند جمهور الأصوليين .

(5) ، (6) ابن دقيق العيد : إحكام الأحكام (212/2).

(7) السباعي : الروض النضير (466/2).

(8) الكاساني : بدائع الصنائع (90/2)؛ عقلة محمد ،أحكام الصيام والاعتكاف ، مكتبة الرسالة الحديثة – عمان ، ط 2: 1406هـ / 1985م ، (ص: 174).

4- إن للأكل و الشرب غلبة الوجود من حيث عموم السبب و للجماع غلبة الوجود من حيث ذات الفعل لأن الشهوة الجنسية إذا غلبت لا يقدر الإنسان أن يمنع نفسه عن الجماع لوجود الداعي في الفاعل و المحل .

فثبث أن للجماع غلبة الوجود من حيث ذاته و للأكل من حيث أسبابه ، فلا يكون عين الأكل غالبا في ذاته ؛ فالغالبة التي تنشأ من الذات فوق التي تنشأ من السبب، فلما عفي عنه فلأن يعفى عن الجماع أولى و أحرى .[1]

هذا ، و قد قال الشوكاني – رحمه الله تعالى – مرجحا مذهب الجمهور : " و قد ذهب إلى العمل بهذا الجمهور و هو الحق . و من قابل هذه السنة بالرأي الفاسد فرأيه رد عليه ... و كثيرا ما يتمسك المنصفون بمقالات أصولية أصلها مبني على الرأي فيرجعون إلى الرأي من حيث لا يشعرون . و لهذا ألفت كتابي في الأصول الذي سميته «إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول » "[2].

(1) عبد العزيز البخاري : كشف الأسرار (225/2).

(2) الشوكاني : السيل الجرار (112/2).

الفرع الثالث : حكم المفطر بالأكل أو الشرب في نهار رمضان عامدا .

اتفق الفقهاء على أن من أكل أو شرب أو جامع أهله في نهار رمضان ذاكرا لصومه – متعمدا – ، بطل صومه ، ولزمه القضاء والكفارة في خصوص الجماع ، كما يلزمه القضاء بالنسبة للأكل و الشرب ، وهوما عليه الإجماع .[1]

لكنهم اختلفوا في وجوب الكفارة أو عدمه على من أكل أو شرب عامدا في نهار رمضان على قولين :

القول القول :

يجب عليه الكفارة .

و به قال الحنفية[2] والمالكية[3] والزيدية [4] والإباضية [5].

واحتجوا بما يلي :

أولا : من السنة .

1– ما رواه أبو هريرة – رضي الله عنه – قال : " ***جاء رجل إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – فقال : هلكت يارسول الله . قال : وما أهلكك ؟ قال : وقعت على امرأتي في رمضان . قال : هل تجد ما تعتق رقبة . قال : لا . قال : فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين .قال : لا . قال : فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا . قال : لا . قال : ثم جلس فأتي النبي – صلى الله عليه وسلم – بعرق[6] فيه تمر . فقال : تصدق بهذا . قال : أفقر منا فمابين لابتيها[7] أهل بيت أجوج إليه منا . فضحك النبي – صلى الله عليه وسلم – حتى بدت أنيابه ثم قال : إذهب فأطعمه أهلك*** " [8].

وجه الاستدلال :

أ– دل الحديث بمنطوقه على أن من جامع في نهار رمضان عامدا فعليه الكفارة لجنايته على الصوم باعتبار تفويت ركنه الذي يتأدى به ، و هذا المعنى موجود فيمن أكل أو شرب عامدا في نهار رمضان ، فتجب عليه الكفارة ، و هذا الحكم هو مدلول مفهوم الموافقة .[9]

---

(1) ابن حزم : مراتب الإجماع (ص: 39)، أبوجيب : موسوعة الإجماع (677/2).

فبالإضافة إلى ترتب القضاء و الكفارة أو القضاء فقط ، فإن الإثم يلحق من أفسد صومه لأنه أبطل عمله من غير عذر ، و إبطال العمل من غير عذر حرام لقوله تعالى : ﴿ و لا تبطلوا أعمالكم ﴾ [محمد ﷺ 34]. الكاساني : بدائع الصنائع (94/2).

(2) الكاساني : المصدر نفسه (90/2).

(3) ابن رشد : بداية المجتهد (292/1)، القرطبي : الجامع لأحكام القرآن (321/2).

(4) الغنسي : التاج المذهب (248/1) .هذا ، و يرى الزيدية أن الكفارة تلزم من أفطر يوما في رمضان بجماع أو أكل أوغيرهما عامدا على سبيل الندب ، غير أن الشوكاني تعقب هذا الرأي بقوله : " أما الفسق فلكونه اجتراً على كبيرة من الكبائر العظيمة و أما مشروعية الكفارة له فظاهر الدليل أن ذلك واجب حتما ولا ينافيه صرفها فيه " السيل الجرار (122/2).

(5) الشماخي : الإيضاح (202/3).

(6) عرق : و يقال له القفه و المكتل ؛ كما يسمى أيضا بالزبيل أو الزنبيل لأن الزبل يحمل فيه .

و العرق عند الفقهاء ما يسع خمسة عشرة صاعا ، و هي ستون مدا لستين مسكينا لكل مسكين مد . النووي : شرح صحيح مسلم (225/7-226)؛ ابن الرفعة الأنصاري أبو العباس نجم الدين (710هـ) ، الإيضاح و التبيان في معرفة المكيال و الميزان ، تحقيق : محمد أحمد إسماعيل الخاروف ، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ـ مكة المكرمة ، ط : 1400هـ / 1980م ، (ص: 70).

(7) لابتيها : هما الحرتان ، و المدينة المنورة تقع بين حرتين ، الحرة هي الأرض الملبسة حجارة سودا ، أبو عبيد : غريب الحديث (314/1)، النووي : المصدر نفسه (226/7).

(8) الحديث أخرجه :

ـ البخاري في صحيحه (163/4)برقم 1936، كتاب الصوم ، باب إذا جامع في رمضان و لم يكن له شيء فتصدق عليه فليكفر .

ـ و مسلم و اللفظ له في صحيحه (224/7-226)، كتاب الصيام ، باب تحريم الجماع في نهار رمضان ووجوب الكفارة الكبرى فيه .

(9) أصول السرخسي (244/1-245).

بل إن دعاء الطبع إلى اقتضاء شهوة البطن بالأكل و الشرب أظهر منه إلى اقتضاء شهوة الفرج بالجماع ، لأن وقت الصوم وقت تلبية شهوة البطن عادة يعني النهار ، و بينما تلبية شهوة الفرج فيكون عادة بالليل .
فكان الحكم ثابتا بدلالة مفهوم الأولى من هذا الوجه .[1]

ب- الصوم معناه الإمساك عن اقتضاء شهوتي البطن والفرج ، لذلك عرف كل أحد من أهل اللسان أن المواقعة -الجماع- في نهار رمضان جناية على الصوم ، و أن المقصود من سؤال الأعرابي هو معرفة حكم الجناية ، فكان المفهوم من قوله " ***واقعت في نهار رمضان*** " لغة الإفطار كما أن المفهوم من قوله تعالى﴿ **فلا تقل لهما أف** ﴾ [الإسراء 23] المنع من الإيذاء .[2]

جـ- جواب الرسول - صلى الله عليه وسلم - بيان لحكم الجناية الذي هو الغرض من السؤال ، لأن الجواب يكون مبنيا على السؤال خصوصا عن أفصح العرب و العجم لا لبيان حكم نفس الوقاع فإنه ليس بمقصود بل هو آلة للجناية [3].

2- ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه : " ***أن النبي - صلى الله عليه وسلم - أمر رجلا أفطر في رمضان أن يعتق رقبة أو يصوم شهرين متتابعين أو يطعم ستين مسكينا*** " [4].

وجه الاستدلال :

أ- إن الحديث قد علق وجوب الكفارة على المفطر عمدا في نهار رمضان مجردا عن القيود ، فدل على وجوبها مطلقا ، إذ ترك الاستفصال مع تعارض الأحوال وتعددها يدل على عموم الحكم [5]. وعليه تجب الكفارة على من أكل أو شرب عمدا في رمضان .

ب- كان راوي الحديث يرى أن الكفارة كانت لموضع الإفطار ، و لولا ذلك لما عبر بهذا اللفظ ولذكر نوع الفطر الذي أفطر به الرجل المأمور [6].

الاعتراض :

- إن مناسبة ورود الحديث الثاني المحتج به هي نفسها في حديث الأعرابي . ودعوى العموم في مثل هذا ضعيف عند أهل الأصول .[7]

---

(1) أصول السرخسي : (245/1).
(2) ، (3) عبد العزيز البخاري : كشف الأسرار (222/2).
(4) الأثر أخرجه عن أبي هريرة رضي الله عنه :
- مسلم في صحيحه (227/7) ، كتاب الصيام ، باب تحريم الجماع في نهار رمضان ووجوب الكفارة الكبرى فيه .
- و أبو داود في سننه (313/2) برقم 2392 ، كتاب الصوم ، باب كفارة من أتى أهله في رمضان .
- و مالك بهذا اللفظ في الموطأ (92/10-93)برقم 620 ، كتاب الصيام ، باب كفارة من أفطر في رمضان .
(5) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن (321/2).
(6) ابن رشد : بداية المجتهد (303/1).
(7) ابن رشد : المصدر نفسه (294/1)، المازري : المعلم (53/2).

الجـــواب .

إن هذا غير مسلم به بل هما قضيتان مختلفتان ، لأن مساقهما مختلف .[1]

3- ما روي عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أنه أمر الذي أفطر في رمضان يوما من رمضان بكفارة الظهار[2].

وجه الاستدلال :

- من المعلوم أن المظاهر من زوجته تلزمه الكفارة بنص القرآن[3] ، فكذلك المفطرعمدا في رمضان بأكل أو شرب ونحوهما .[4]

ثانيا : من المعقول .

1- إن الأكل مساو للجماع لاشتراكهما في كون كل منهما انتهاك لحرمة الشهر وإفساد له من غير عذر و تعلق المأثم به فيترتب على فعل كل منهما الكفارة مع القضاء .[5]

2- وصف الإفساد للصوم متحقق في الجماع و غيره ، لأن التعليل بالعلة العامة أولى من الخاصة لكثرة فروعها .[6]

3- معنى الجناية على الصوم في الأكل و الشرب أكثر منه في الوقاع ، فيثبت الحكم فيهما بذلك المعنى بعينه .[7]

---

(1) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن (321/2).

(2) رواه عن مجاهد رحمه الله تعالى :

- البيهقي في سننه (229/4)، كتاب الصيام ، باب التغليظ على من أفطر يوما من شهر رمضان متعمدا من غيرعذر .

و الظِّهار : من الظَّهْر ، و هو :

لغة : خلاف البطن .

اصطلاحا : تحريم الرجل زوجته عليه بقوله : أنتِ عليَّ كظهر أمي . قلعه جي : معجم لغة الفقهاء (ص: 296-297).

(3) وهو قوله تعالى : ﴿ و الذين يظهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ذلكم توعظون به و الله بما تعملون خبير ، فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا ذلك لتؤمنوا بالله و رسوله و تلك حدود الله و للكافرين عذاب أليم ﴾ [المجادلة 3 - 4] .

(4) الكاساني : بدائع الصنائع (98/2)، عقلة : أحكام الصيام و الاعتكاف (ص: 218).

(5) المازري : المعلم (53/2)، الشماخي : الإيضاح (202/3).

هذا ، وقد قال الشماخي في الإيضاح (200/3)مانصه : " و لما ثبت القضاء على من يجوز له الإفطار بالكتاب مثل المريض والمسافروشبههما ، كان الذي لا يجوز له الإفطار أولى أن يجب عليه القضاء و هو من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى " .

(6) القرافي : الذخيرة (518/2).

(7) قال عبد العزيز البخاري : " و بيان ذلك أن الصوم اسم لفعل له صورة و معنى : أما الصورة فهي الإمساك عن اقتضاء الشهوتين ، و أما المعنى فهو قهرعدو الله تعالى بمنعه عن الشهوات و منعه من شهوة البطن أشد قهرا له من منعه من شهوة الفرج لأن ادعاءه إليها أكثر و شهوة الفرج تابعة لها و لهذا شرع الصوم في النهار التي هي وقت اقتضاء هذه الشهوة غالبا فكان الامتناع عن هذه الشهوة هو الأصل في الصوم و الامتناع عن الأخرى بمنزلة التبع و كانت الجناية على الصوم بالأكل و الشرب أفحش لورودها على معنى هو المقصود الأصلي في الباب من الجناية بالوقاع لورودها على معنى هوجار مجرى التبع و لما كانت الجناية على التبع موجبة للكفارة كانت الجناية على ما هو المقصود أولى لكونها أقوى بمنزلة الضرب و الشتم من التأفيف " كشف الأسرار (222/2).

القول الثاني :

يجب عليه القضاء ولا كفارة عليه .

و إليه ذهب الشافعية [1] والحنابلة [2] والظاهرية [3].

واحتجوا بما يلي :

أولا : من السنة .

1- ما رواه أبو هريرة – رضي الله عنه – أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : "*من استقاء عامدا فعليه القضاء* " [4].

وجه الاستدلال :

أ- لم يأمر النبي – صلى الله عليه وسلم – المستقيء عامدا بالكفارة ، فكان حكمه كالآكل عمدا .[5]

ب- إنه أفطر بما لا يجب الحد بشيء من جنسه ، فوجب ألا تلزمه الكفارة كالمستقيء عامدا .[6]

2- حديث الأعرابي الذي وقع على امرأته وهو صائم في شهر رمضان .[7]

وجه الاستدلال :

– هذا الحديث نص في وجوب الكفارة بالجماع عمدا في نهار رمضان ، ولم يثبت نص في وجوبها في أكل أوشرب، ولم ينعقد عليه إجماع ، فلم يقم دليل على وجوبها في غير الجماع .

و قياس الأكل و الشرب على الجماع لا يصح لأن :

أ – الكفارة أشد مناسبة للجماع منها لغيره ، لأن غرض العقاب هو الردع ، و الجماع أشد حاجة إلى الزجر، إذ النفس إليه أميل ، ووقوعه أغلب ، كما يفسد به صوم اثنين : الواطيء و الموطوءة بخلاف الأكل .

ب- الجماع أشد حرمة من الأكل و الشرب لذا يتعلق به وجوب الحد في ملك الغير من الفروج دونهما .

و عليه ، فالنص الوارد في الجماع لا يكون واردا في الأكل و الشرب ، فيقتصر على مورد النص ولا يُتَجَاوَزُ .[8]

---

(1) الشافعي : الأم (100/2). قال المزني : قال الشافعي رحمه الله : " و إن أكل عامدا في صوم مضان فعليه القضاء و العقوبة ، و لا كفارة إلا بالجماع في شهر رمضان " . الماوردي : الحاوي الكبير (289/3).

(2) شمس الدين بن قدامة :الشرح الكبير (64/3)، ابن مفلح : المبدع (36/3).

(3) ابن حزم : المحلى (313/4).

(4) سبق تخريج الحديث في ص : 166 .

(5) ، (6) الماوردي : المصدر السابق (289/3).

(7) سبق تخريج الحديث في ص : 172 .

(8) الشيرازي ، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الفكر ، د .ت، (183/1)؛ شمس الدين بن قدامة : المصدر السابق (64/3-65)؛ ابن مفلح : المصدر السابق (36/3)؛ الشربيني : مغني المحتاج (443/1) ؛ عقلة : أحكام الصيام و الاعتكاف (ص: 218).

ثانيا : من المعقول .

1 – لما استوى حكم الوطء بالأكل في إفساد الصوم ووجوب القضاء ، اقتضى أن يختص الوطء بالكفارة تغليظا دون الأكل .

ولأنها عبادة يتعلق بالوطء فيها عمدا كفارة ، فلم يستحق تلك الكفارة بمحظور غير الوطء كالحج .[1]

2– أنه أفطر بغير جماع ، فلا تلزمه الكفارة كمن ابتلع حصاة أو ترابا .[2]

الاعتراض :

– إن الكفارة لا تجب في ابتلاع نحو الحصاة لوجود صورة الفطر فقط .[3]

3– أجمعوا على أنه لا كفارة على من تعمد قطع صلاته ؛ و الصلاة أعظم حرمة من الصيام و آكدة منه ، فصارت الكفارة خارجة عن الأصل ؛ فلم يجز أن يقاس على خبر كفارة المجامع عامدا في رمضان .[4]

4– قياس الآكل و الشارب أشبه بالمتعمد للقيء منهما بالواطىء ، و ذلك من وجهين :

أ – لأن فطر الآكل والشارب والمستقيء عامدا من حلوقهم بخلاف الواطىء .

ب– أن فطرهم جميعا لا يوجب غسلا بخلافه .[5]

الترجيح :

بعد الوقوف على أقوال الفقهاء و أدلتهم في هذه المسألة الخلافية ، يبدو أن مذهب القائلين بوجوب الكفارة على من أكل أو شرب عامدا في نهار رمضان هو الأولى بالأخذ به ، و ذلك للمرجحات الآتية :

1– إن الداعي إلى الأكل و الشرب أشد منه إلى الجماع ، لأن من شأن الجوع و العطش تقليل الشهوة ، فكانت الحاجة إلى الزجر عنهما أمس لإيجاب الكفارة ، فتثبت في حق الآكل و الشارب عمدا من باب أولى وأحرى .[6]

---

(1) الماوردي : الحاوي الكبير (289/3 - 290)، شمس الدين بن قدامة : الشرح الكبير (65/3).

(2) الماوردي : المصدر نفسه (289/3).

(3) ابن عابدين : رد المحتار (410/2).

(4) ابن حزم : المحلى (317/4).

(5) قال ابن حزم – رحمه الله تعالى – و هو على رأس نفاة القياس ، و ذلك في رده لحجج المخالفين : " فهذا أصح في القياس ، لو كان القياس حقا !؟ " المحلى (317/4).

(6) الكاساني : بدائع الصنائع (99/2)، أصول السرخسي (245/1).

2- إذا رتب الحكم عقب أوصاف مناسبة جعل مجموعها علة له ، و إن كان بعضها ليس بمناسب اعتبر المناسب؛ وقد رتبت الكفارة في حديث الأعرابي عقب أوصاف غير مناسبة نحو كونه أعرابيا ، و مناسبة وهو إفساد الصوم بالجماع ، وهذا الوصف متحقق في إفساد الصوم بالأكل و الشرب .[1]

3- علة وجوب الكفارة على المجامع عمدا هي انتهاك حرمة الشهر ، و هو ذنب شرعت الكفارة لمحوه ، و هذه العلة موجودة في الآكل و الشارب عمدا [2]، فيوجد الحكم بوجود علته لأنه يدور معها وجودا وعدما .

4 - إنما شرعت الكفارة في حالة الجماع زجرا عن إفساد الصيام في شهر رمضان - و هو وقت شريف - ولمسيس الحاجة إلى الزاجر ، فإن من علم أنه إذا أفطر يوما بأكل أوبشرب لزمه إعتاق رقبة ، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين ، فإن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا .
امتنع عن الإفطار و لزم عبادة الصيام .[3]

---

(1) القرافي : الذخيرة (518/2).

(2) قال الكاساني في بدائع الصنائع (98/2 - 99) : " ... فلأن إفساد صوم رمضان ذنب و رفع الذنب واجب عقلا و شرعا لكونه قبيحا و الكفارة تصلح رافعة له لأنها حسنة و قد جاء الشرع بكون الحسنات من التوبة و الإيمان و الأعمال الصالحات رافعة للسيئات إلا أن الذنوب مختلفة المقادير و كذا الروافع لها لا يعلم مقاديرها إلا الشارع للأحكام و هو الله تعالى فمتى ورد الشرع في ذنب خاص بإيجاب رافع خاص ووجد مثل ذلك الذنب في موضع آخر كان ذلك إيجاد لذلك الرافع فيه و يكون الحكم ثابتا بالنص لا بالتعليل و القياس " ، و انظر أحمد فراج حسين : أصول الفقه الإسلامي (ص: 116).

(3) الكاساني : المصدر نفسه (99/2)، عقلة : أحكام الصيام و الاعتكاف (ص: 319).

الفرع الرابع : حكم كفارة القتل عمدا .

أجمع الفقهاء على وجوب كفارة القتل خطأ[1] إذا كان القاتل عاقلا بالغا سواء كان المقتول المسلم صغيرا أم كبيرا ، ذكرا أم أنثى[2] .

كما اتفقوا على أن الكفارة هي عتق رقبة مؤمنة ، فإن عجز القاتل عن ذلك فإنه يصوم شهرين متتابعين[3] .

و اختلفوا فيمن قتل نفسا مؤمنة عمدا ، هل تجب عليه كفارة القتل كالتي وجبت في حق القاتل خطأ أو لا ؟ على قولين :

القول الأول :

تجب الكفارة على من قتل نفسا مؤمنة عمدا إذا عفي عنه .

و به قال الشافعية [4] و إحدى الروايتين عند الحنابلة [5] و بعض الزيدية [6] .

و احتجوا بما يلي :

أولا : من القرآن .

- قول الله تعالى : ﴿ **و ما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ و من قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة و دية مسلمة إلى أهله** ﴾ [النساء 91] .

وجه الاستدلال :

- دلت الآية الكريمة بمنطوقها على أن من قتل نفسا مؤمنة خطأ فعليه الكفارة ، بينما لم تنص على كفارة القتل العمد ؛ فكان في حكم المسكوت عنه .

لكن الله تعالى لما أوجب الكفارة على قاتل الخطأ مع رفع الإثم ، كان وجوبها على قاتل العمد مع تغلظ الإثم أولى وأحرى [7] ، فصفة الخطإ المنطوق به في قوله تعالى : ﴿ **و من قتل مؤمنا خطأ** ﴾ نبهت إلى صفة العمد العدوان المسكوت عنه بطريق أولى ، لوجود المعنى المناسب في قتل العمد بشكل أقوى .

وعليه، تثبت الكفارة في حق القاتل خطأ بمنطوق النص،ويثبت نفس الحكم في حق القاتل عمداعن طريق مفهوم الأولى.

الاعتراض من وجهين :

أ - إن تعين الكفارة في الشرع لدفع الذنب الأدنى وهو الخطأ ، لا يدل على تعينها لدفع الذنب الأعلى و هو العمد ، فكم من شيء يتحمل الأدنى للقدرة عليه و لا يتحمل الأعلى للعجز عنه .[8]

ب- إن الكفارة وضعها الستر ، و ساتر الأدنى الذي هو الخطأ لا يصلح ليستر الأعلى و هو العمد .[9]

---

(1) ابن المنذر : الإجماع (ص: 121)، القرطبي : الجامع لأحكام القرآن (331/5).

(2) ابن حزم : مراتب الإجماع (ص:140)، أبو جيب : موسوعة الإجماع (878/2).

(3) ابن حزم : المصدر نفسه (ص: 141)، أبو جيب : المرجع نفسه (878/2)

(4) الشافعي ، أحكام القرآن ، جمع البيهقي أبوبكر أحمد بن الحسين النيسابوري (458هـ)، دار الكتب العلمية ــ بيروت ، ط : 1400هـ / 1980م ، (288-287/1)؛ النووي : المجموع (184/19)؛ الشربيني : مغني المحتاج (107/4).

(5) ابن قدامة : المغني (40/10)، ابن مفلح : المبدع (30/9)، المرداوي : الإنصاف (137/10).

(6) ابن القاسم : منتهى المرام (ص: 187).

(7) الشافعي : المصدر السابق (288/1)، النووي : المصدر السابق (184/19)، هذا و قد قال السرخسي في أصوله (246/1)نقلا عن الإمام الشافعي رحمه الله : " بهذا الطريق أوجبت الكفارة في قتل العمد ؛ لأن النص جاء بإيجاب الكفارة في قتل الخطأ و لكن الخطأ عذر مسقط ، فعرفنا أن وجوب الكفارة باعتبار أصل القتل دون صفة الخطأ و ذلك موجود في العمد و زيادة فتجب الكفارة في العمد بدلالة النص ".

(8) ابن الهمام : شرح فتح القدير (210/10).

(9) القرافي : الذخيرة (418/12 - 419).

ثانيا : من السنة .

1- ما رواه واثلة بن الأسقع الليثي[1] – رضي الله عنه – قال :أتينا النبي صلى الله عليه وسلم في صاحب لنا قد أوجب – يعني النار – بالقتل ، فقال : " ***اعتقوا عنه يعتق الله عزوجل بكل عضو منه عضوا من النار*** "[2] .

وجه الاستدلال :

أ – قول الراوي : " قد أوجب بالقتل " يعني وجبت له النار بعمله لما ارتكب خطيئة قتله مؤمنا عمدا عدوانا ، لقوله تعالى: ﴿ ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم﴾ [3] [النساء92].

ب – قوله صلى الله عليه و سلم : " ***يعتق الله عزوجل بكل عضو منه عضوا من النار*** " يوجب استحقاقه النار ، وإيجاب النار يكون في العمد من القتل .[4]

الاعتراض من وجوه :

أ- في هذا الحديث المستدل به الحض على العتق ليحصل الثواب لفاعله ، و لم يكن ذلك عن كفارة القتل عمدا ، و يؤيد هذا أن أبا داود[5] ذكر هذا الحديث في باب ثواب العتق .[6]

ب – لو كان المقصود التكفير عن القتل عمدا لقيد الرقبة بالإيمان ، لكنه أطلق ولم يقيد ، فدل هذا على أن الاحتجاج خارج عن محل النزاع .[7]

جـ – أمره – صلى الله عليه وسلم – لهم بأن يعتقوا عنه لا يفيد الوجوب ، إذ لاخلاف بين الفقهاء أنه لايجب عتقهاعنه ؛ ثم إن عتق الغير عن القاتل لا يجزئه عن الكفارة .[8]

---

(1) هو : واثلة بن الأسقع بن عبد العزى بن عبد ياليل، الليثي الكناني ، أبو شداد : الصحابي الجليل ، الفقيه . أسلم و دخل مسجد النبي ـ صلى الله عليه و سلم ـ في صلاة الصبح ، فبايعه أثناء التجهز إلى تبوك و شهدها معه . كان من أهل الصفة و خدم النبي ـ صلى الله عليه و سلم ـ ثلاث سنين . روي له 56 حديثا . كف بصره في آخر عمره ؛ و مات ـ رضي الله تعالى عنه ـ بدمشق سنة 83 هـ . و هو آخر الصحابة موتا بها ، و سنه مائة و خمس سنين .

ـ طبقات ابن سعد(286/7)، الاستيعاب (124/4)، أسد الغابة (77/5)، تهذيب الأسماء و اللغات (142/2-143)، العبر (73/1)، الإصابة (626/3).

(2) أخرجه :

ـ أبو داود بهذا اللفظ في سننه (29/4)برقم 2964 ، كتاب العتق ، باب في ثواب العتق .

ـ و أحمد في مسنده (491/3)، (107/4).

ـ و البيهقي في السنن الكبرى (133/8)، كتاب القسامة ، باب الكفارة في قتل العمد .

قال الحاكم في المستدرك (212/2): " فصار حديث واثلة بهذه الروايات صحيحا على شرط الشيخين " ، و أقره الذهبي في التلخيص . و رمز له السيوطي بالصحيح في الجامع الصغير (172/1) .

(3) المناوي: فيض القدير (554/1)، البيهقي : السنن الكبرى (133/8).

(4) ابن القاسم : منتهى المرام (ص: 188).

(5) هو : سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير الأزدي السجستاني ، أبو داود : إمام أهل الحديث في زمنه ، و كان في الدرجة العالية من النسك و الصلاح ، عده الشيخ أبو إسحاق الشيرازي (476 هـ) في " طبقات الفقهاء " من جملة أصحاب الإمام أحمد رضي الله عنه ؛ جمع كتا ب " السنن " و عرضه على الإمام أحمد ، فاستجاده و استحسنه ؛ و قال إبراهيم الحربي فيه : " أُلِينَ لأبي داود الحديثُ كما أُلِينَ لداود الحديدُ ". توفي – رحمه الله تبارك وتعالى ـ بالبصرة سنة 275هـ.

ـ تاريخ بغداد (55/9- 59)، طبقات الفقهاء للشيرازي (ص: 171)، طبقات الحنابلة (159/1-162)، وفيات الأعيان (404/2 - 405)، تهذيب تاريخ دمشق الكبير (246/6 - 248).

(6) ابن التركماني علاء الدين بن علي بن عثمان المارديني (745هـ) ، الجوهر النقي ، (133/8) بهامش السنن الكبرى للبيهقي ؛ الجصاص : أحكام القرآن (245/2).

(7) ابن التركماني : المصدر نفسه (133/8)، ابن حزم : المحلى (175/11).

(8) الجصاص : المصدر السابق (245/2)، القرافي : الذخيرة (419/12).

2- حديث عمر بن الخطاب – رضى الله عنه – لما سئل عن قوله تعالى :﴿ و إذا الموءودة[1] سئلت ﴾ [التكوير 8]

قال : جاء قيس بن عاصم[2] إلى رسول الله صلى الله وسلم فقال : يارسول الله : إني وأدت بنات لي في الجاهلية .

فقال: " ***اعتق عن كل واحدة منهن رقبة*** " [3].

وجه الاستدلال :

– كانت العرب في الجاهلية تحفر تحت المرأة الحامل – إذا ضربها الطَّلْقُ[4] – حفرة ليسقط فيها ولدها عند الوضع ، فإذا كان المولود ذكرا أخرجوه منها ، و إن كان أنثى تركت في حفرتها وطُمَّ[5] التراب عليها حتى تموت .

وهذا قتل عمد ، و قد وجبت فيه الكفارة . [6]

ثالثا : من المعقول .

1- إن الغرض من إعتاق القاتل خطأ الرقبة المؤمنة[7] هو أن يعتقه الله من النار ، و الحاجة إلى هذا المعنى في القتل العمد أتم ؛ فكانت الحاجة فيه إلى إيجاب الكفارة أتم[8] ، لأن العامد أحوج ما يكون إليها لتكفير خطيئته .[9]

2- قياس الشبه [10] يقتضي أن الكفارة لما وجبت في قتل الصيد حال الإحرام سوينا بين العامد و بين الخاطىء إلا في الإثم ، كان الأمر كذلك في قتل المؤمن عمدا أو خطأ سواء إلا في المأثم .[11]

الاعتراض :

– إن هذا القياس ينتقض بسجود السهو ، فإن العمد فيه لا يقاس على السهو ؛ ثم إن الخطأ في قتل الصيد غيرمنصوص على حكمه و جاز أن يحمل على السهو .[12]

---

(1) الموؤودة : المقتولة ، و هي الجارية تدفن حية ، سميت بذلك لما يطرح عليها من التراب ، فيوودها أي يثقلها حتى تموت . ابن الأثير : النهاية في غريب الحديث (143/5)، القرطبي : الجامع لأحكام القرآن (233/19).

(2) هو : قيس بن عاصم بن سنان بن خالد بن منقر بن عبيد بن الحارث ، يكنى أبا علي أو أبا طلحة : الصحابي الجليل ؛ قدم في وفد بني تميم على رسول الله – صلى الله عليه و سلم – سنة 9 هـ ، فلما رآه صلى الله عليه وسلم قال : " ***هذا سيد أهل الوبر*** " . و كان عاقلا حليما ، قيل للأحنف بن قيس رضي الله عنه : ممن تعلمت الحلم ؟ قال: من قيس بن عاصم المنقري ؛ كما حرم على نفسه الخمر في الجاهلية .أوصى عند موته فقال : إذا أنا مت فلا تنوحوا علي، فإن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لم يُنَحْ عليه ، فكان ناصحا في حياته ناصحا في مماته ، روى أحاديث عدة . توفي – رضي الله عنه – بالبصرة نحو 20هـ .
– طبقات ابن سعد (26/7)، الاستيعاب (354/3-355)، الأنساب (396/5)، أسد الغابة (219/4-221)، تهذيب الكمال (58/24-64)، الإصابة (252/3- 254).

(3) أخرجه :

– الطبراني في المعجم الكبير (337/18)برقم 863 .

– والهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (134/7)،حيث قال : " رواه البزار والطبراني ورجال البزار رجال الصحيح غيرحسين بن مهدي الأبلي وهو ثقة ".

(4) الطَّلْقُ : هو الآلام الناتجة عن تقلصات الرحم التي تسبق الولادة . قلعه جي : معجم لغة الفقهاء (ص: 293).

(5) طَمَّ : علا و غمر ، و كل ما كثر وعلا حتى غلب فقط طَمَّ يَطُمُّ . ابن منظور : لسان العرب (2705/4).

(6) الماوردي: الحاوي الكبير (315/16).

(7) اشترط الشارع كون الرقبة المعتقة مؤمنة لأن الكفارة منقذة من النار ، فلا تحصل إلا بمنقذة من النار وهي المؤمنة . المناوي : فيض القدير(554/1).

(8) الرازي : التفسير الكبير (236/10).

(9) الزحيلي : التفسير المنير (213/5).

(10) قياس الشبه : هو الجمع بين حكم الأصل و الفرع بوصف يوهم المناسبة بينهما كقياس مسح الرأس على مسح الخفين في عدم التكرار بجامع أن كلاهما عضو ممسوح في طهارة ، و الجمع بينه و بين الأعضاء المغسولة في التكرار بكونه أصلا في الطهارة . ابن قدامة : روضة الناظر (ص: 312-313)

(11) مختصر المزني (ص:254)، الماوردي: المصدر السابق (315/16)، قال الرازي في تفسيره (236/10):" نص الله تعالى هناك في العامد – قتل المحرم للصيد –، وأوجبنا على الخاطىء، فههنا نص على الخاطىء ، فبأن نوجبه على العامد مع أن احتياج العامد إلى الإعتاق المخلص له عن النار أشد كان ذلك أولى ".

(12) ابن التركماني : الجوهر النقي (132/8).

3 – لما أوجب الشارع القضاء على المفطر معذورا بمرض أو سفر في قوله تعالى : ﴿ فمن كان منكم مريضا أوعلى سفر فعدة من أيام أخر ﴾ [البقرة 183] .

كان وجوبه على من أفطر عمدا بغير عذر أحق[1] ، فكذلك في وجوب كفارة القتل عمدا .

4– وجوب الكفارة لا يسقط بالقَوَدِ [2]؛ لأن الكفارة حق لله تعالى ، فلم تسقط بتأديةحق الآدمي و هو القصاص ، كما لم تسقط بأداء الدية في القتل الخطأ [3].

القول الثاني :

لا تجب الكفارة على من قتل نفسا مؤمنة عمدا .

و به قال الحنفية [4] والمالكية[5] والمشهورعند الحنابلة[6] وهو مذهب الظاهرية[7] وبعض الزيدية [8]وهو قول الجمهور[9].

و احتجوا بما يلي :

أولا :من القرآن .

1– قول الله تعالى في شأن كفارة القتل خطأ : ﴿ و من قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ [النساء 91] .

وجه الاستدلال :

– لقد دلت الآية على أن من قتل مؤمنا خطأ تلزمه الكفارة المنصوص عليها ، و هذا بالمنطوق .

و دلت بمفهوم المخالفة على أنه لا كفارة على القاتل عمدا ، لأن المقصود من ذكر الخطأ في الآية الاحتراز عن العمد ، فكان حكم العمد بخلاف حكم الخطأ .[10]

و لو لم يكن لصفة الخطأ فائدة مقصودة لما خصها بالذكر ، و الحكم المعلق بصفة يثبت عند ثبوتها و ينتفي بانتفائها ، فدل وجوب الكفارة في حال الخطأ على انتفائها حال العمد .

---

(1) الماوردي : الحاوي الكبير (315/16).

(2) القَوَدُ : القصاص ، و سمي قَوَدًا لأن العرب كانت تقود الجاني بحبل في رقبته فتسلمه ، فسمي القصاص قَوَدًا لأنه كان يلازمه . القونوي : أنيس الفقهاء (ص: 292)، القرافي : الذخيرة (351/12).

(3) الماوردي : المصدر السابق (315/16).

(4) الجصاص : أحكام القرآن (245/2)، الكاساني : بدائع الصنائع (251/7)، المرغيناني : الهداية (209/10).

(5) ابن جزي: القوانين الفقهية (ص:353)؛ زروق أحمد بن محمد البرنسي الفاسي (899 هـ) ، شرح على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني (386هـ) ، دار الفكر ، ط :1402هـ / 1982م ، (248/2)؛ ابن ناجي قاسم بن عيسى التنوخي الغروي (837هـ) ، شرح على متن الرسالة ، (248/2) مطبوع مع شرح زروق السابق ذكره .

(6) ابن قدامة : المغني (40/10) ، ابن مفلح : المبدع (29/9)، المرداوي : الإنصاف (136/10).

(7) ابن حزم : المحلى (173/11).

(8) ابن القاسم : منتهى المرام (ص:187)، العنسي : التاج المذهب (309/4).

(9) الزحيلي : التفسير المنير (213/5).

(10) ابن قدامة : المصدر السابق (40/10)، ابن مفلح : المصدر السابق (30/9)، القرافي : المصدر السابق (418/12)

2- قوله تعالى في شأن القاتل عمدا : ﴿ و من يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها و غضب الله عليه و لعنه وأعد له عذابا عظيما ﴾ [النساء 92] .

وجه الاستدلال :

- دلت الآية الكريمة بمنطوقها على أن من قتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها ، كما دلت بمفهومها المخالف على ألا كفارة عليه .[1]

و لا تجب الكفارة إلا حيث أوجبها الله عزوجل .[2]

3- قول الله تعالى : ﴿ فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ﴾ [البقرة 193] .

وجه الاستدلال :

- لقد اعتدى الجاني على الضحية بالقتل عمدا فلا يلزمه غير القتل ، وهو نظيره .[3]

ثانيا : من المعقول .

1- القتل العمد فعل يوجب القتل قصاصا ، فلم يوجب كفارة قياسا على زنا المحصن و الردة .[4]

2- الكفارات من المقادير ، و لذلك لا يجوز إثباتها بالقياس و إنما طريقها التوقيف من الشارع الحكيم أوالاتفاق .[5]

3 - إن الله تعالى لم يوجب الكفارة على القاتل خطأ في مقابلة الإثم ، وإنما أوجبها في مقابل التقصير ، و ترك الحذر والتوقي ؛والعمد ليس من هذا القبيل .[6]

الترجيح :

بعد عرض المسألة محل النزاع مع أدلتها ، يبدو - و الله أعلم - أن قول الجمهور الذاهب إلى عدم ترتب الكفارة على القاتل عمدا هو الأقرب إلى الصواب لمايلي :

---

(1) ابن قدامة :المغني (40/10).

(2) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن (331/5)، ابن حزم : المحلى (176/11).

(3) القرافي : الذخيرة (418/12).

(4) ابن قدامة : المصدر السابق (40/10)، القرافي : المصدر نفسه (419/12).

(5) الجصاص: أحكام القرآن (245/2)، ابن الهمام : شرح فتح القدير (210/10).

هذا ، و قد قال ابن المنذر ــ رحمه الله تعالى ــ مقررا مذهب الجمهور : " و كذلك نقول ، لأن الكفارات عبادات ، و لا يجوز التمثيل عليها " الإشراف (211/2). و انظر أيضا القرطبي : المصدر السابق (331/5)، ابن التركماني : الجوهر النقي (132/8).

(6) ابن العربي : أحكام القرآن (474/1).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1- الأصل في الذمة البراءة من التكاليف الشرعية ، إذ لا يجوز لأحد أن يفرض فرضا يلزمه عباد الله إلا بكتاب أوسنة أو إجماع ، و ليس مع من فرض على القاتل عمدا كفارة حجة من حيث ذكرت .[1]

2- المال – و هو تحرير رقبة مؤمنة في القتل العمد – لا يصلح لعدم المماثلة بينه وبين الآدمي ، لأن المال مملوك مبتذل[2] ، و الآدمي مالك يتبذل فأنى يتماثلان .
أما في القتل الخطأ ، فإن وجوب المال ضرورة لصون الدم عن الإهدار إذ الآدمي مكرم لا يجوز إهدار دمه إلا بحق.[3]

3- القتل العمد كبيرة من الكبائر المحضة ، فلذلك هي أعظم من أن يكفر عنها بعتق أو صيام كالزنا والسرقة و شرب الخمر .

4- القصاص عقوبة على بدن و الكفارة حق في مال ، فلم يجتمعا في القتل الواحد كالقصاص مع الدية .[4]

5- يدور معنى الكفارة بين العبادة و العقوبة ، فلا بد أن يكون سببها دائرا بين الحظر و الإباحة كما في اليمين الغموس ، لأن العقوبات المحضة سببها محظور محض و العبادات المحضة سببها ما لا حظر فيه .
فالمتردد يستدعي سببا مترددا وذلك في قتل الخطأ ، أما القتل العمد فهو محظور محض لأن القتل بدون وجه حق حرام ليس فيه شبهة الإباحة فمع القصد أولى .
فكان العمد باعتبار هذا المعنى كالزنا و الردة ، فلا يصلح سببا لوجوب الكفارة .[5]

---

(1) ابن المنذر : الإشراف (211/2)، القرطبي : الجامع لأحكام القرآن (331/5).
(2) مبتذل : من ابتذلت الشيء أي امتهنته . الفيومي : المصباح المنير (57/1)، المناوي : التوقيف (ص: 121).
(3) العيني : البناية (9/10 - 10).
(4) الماوردي : الحاوي الكبير (314/16).
(5) أصول السرخسي (247/1)، العيني : المصدر السابق (10/10-11).
هذا ، و يقسم عبد العزيز البخاري ـ رحمه الله تعالى ـ حقوق الله تعالى إلى ثلاثة أقسام :
أ ـ عبادات محضة تتعلق بأسباب مباحة كدخول الوقت للصلاة و هلال رمضان للصيام و بلوغ النصاب للزكاة ، لأن العبادة حكمها الثواب ونيل الدرجات .
ب ـ عقوبات محضة تتعلق بأسباب محظورة كالسرقة و الزنا و الردة ، لأن العقوبة شرعت للزجر ، و إنما يجب الزاجر عن المعاصي .
جـ ـ كفارات تتردد بين العبادة و العقوبة :
أما معنى العبادة فيها فلأنها تتأدى بالصوم و ما يقوم مقامه ، و لا يخلو الصوم من معنى العبادة ، كما أنها تكفر الذنب و تمحوه ولا يتم هذا إلا بما هو طاعة وقربة لله عز وجل ، و لهذا كانت النية فيها شرطا و فُوِّض أداؤها إلى من وجبت عليه ليؤديها بإختياره .
و أما معنى العقوبة فيها فلأنها لا تجب إلا جزاء كالحدود ، كما أنها تقام جبرا و كرها .
و إذا ثبت أنها مترددة بين العبادة و العقوبة وجب أن يكون سببها مشتملا على صفتي الحظر و الإباحة ليكون معنى العبادة مضافا إلى صفة الإباحة و معنى العقوبة مضافا إلى صفة الحظر لأن الأثر يكون دائما وفق المؤثر .
و القتل العمد وكذا اليمين الغموس محظور محض لأن الكذب بدون الاستشهاد بالله تعالى حرام ليس فيه إباحة فمع الاستشهاد بالله أولى .
و عليه ، فالقتل العمد واليمين الغموس بمنزلة السرقة و الزنا و الردة لا يصلحان سببين للكفارة .
و المباح المحض لا يصلح أيضا سببا للكفارة كالقتل بحق و اليمين المنعقدة قبل الحنث مع أن معنى العبادة فيها راجح سوى كفارة الفطر ، فلإن لا يصلح المحظور المحض كان أولى . كشف الأسرار (231/2-232).

الفرع الخامس : نصيب البنتين من الميـــراث.

أجمع الفقهاء على أن ميراث البنت الواحدة عند الانفراد وانعدام المُعَصِّب[1] هو نصف التركة [2].

و أن ميراث البنات الثلاثة فصاعدا هو الثلثان عند انعدام المعصب لهن[3] وهو الولد الذكر سواء كان واحدا أم متعددا.

و اختلفوا في ميراث البنتين عند انعدام المعصب على قولين :

القول الأول :

للبنتين الثلثان من الميراث .

و بـه قـال الحنفيـة[4] و المالكيـة [5] والشـافعية [6] والحنابلـة[7] والظاهريـة [8] والزيديـة [9] والإباضيـة [10]، وهـو قـول الجمهور[11] .

و احتجوا بما يلي :

أولا : من القرآن .

1- قول الله تعالى في معرض تقسيمه للتركة : ﴿ للذّكر مثل حظّ الأنثيين ﴾ [النساء 11] .

وجه الاستدلال :

أ- في الآية الكريمة تنبيه على أنه إذا وجب للبنت مع أخيها الثلث ، فمن باب أولى وأحرى أن يجب لها ذلك مع أختها [12] لأنها ذات فرض مثلها .

فكان نصيب البنتين الثلثين مدلول مفهوم الموافقة الأولى .

ب- لو ترك الميت ابنا و بنتا فقط ، فإن للابن سهمين ثلثي المال و هو نصيب الأنثيين ، فدل ذلك على أن نصيب البنتين الثلثان لأن الله تعالى جعل نصيب الابن مثل نصيب البنتين وهو الثلثان .[13]

و لو جعلنا للبنتين النصف لنقصت حصة الواحدةعن الثلث .

---

(1) المُعَصِّبُ : اسم فاعل من التعصيب و هو :

لغة :عصبة الرجل : بنوه و قرابته لأبيه ، أو قومه الذين يتعصبون له و ينصورونه .

اصطلاحا :صلاحية في الشخص تجعله قادرا على أن يستحوذ على كل التركة إذا انفرد أو يأخذ الباقي بعد أصحاب الفروض .قلعه جي : معجم لغة الفقهاء (ص: 136).

(2) ابن المنذر : الإجماع (ص: 66)، ابن حزم : مراتب الإجماع (ص: 101)، أبو جيب : موسوعة الإجماع (994/2).

(3) ابن حزم : المصدر نفسه (ص: 102) ، أبو جيب : المرجع نفسه (994/2). هذا ، و القاعدة تنص على أن :

نصيب الإناث من جهة واحدة (جهة الفروع) و طريق واحد (طريق الفرض) لا يَزيد عن الثلثين شيئا . محمد محمد ، التركات و المواريث ، شهاب 2000 ـ الجزائر ، ط 2 : 1994م ، (ص : 109-111، 114).

(4) الميداني : اللباب (189/4).

(5) ابن جزي : القوانين الفقهية (ص: 393).

(6) النووي ، روضة الطالبين ، تحقيق : عادل أحمد عبد الموجود ، دار الكتب العلمية ـ بيروت ، د.ت ، (15/5)؛ الشربيني : مغني المحتاج (9/3).

(7) ابن قدامة : المغني (8/7) ، ابن مفلح : المبدع (137/6).

(8) ابن حزْم : المحلى (266/8).

(9) المهدي لدين الله : البحر الزخار (342/6)، ابن القاسم : منتهى المرام (ص:141).

(10) أطفيش : شرح النيل (405/15).

(11) ابن رشد : بداية المجتهد (341/2)، الماوردي : الحاوي الكبير (266/10).

(12) ابن العربي : أحكام القرآن (336/1)، القرافي : الذخيرة (30/13). هذا ، و قد قال أطفيش في شرح النيل (406/15): " عرف من الفحوى لا من اللفظ أن الأنثى الواحدة إذا كان لها الثلث مع أخيها ، فأحرى أن يكون لها مع عدمه ."

(13) الجصاص :أحكام القرآن (80/2).

2- قول الله تعالى في ميراث الأخوات الشقيقات أو لأب :﴿ فإن كانتا اثنتين فلهما الثّلثان مما ترك ﴾ [النساء 175].

وجه الاستدلال :

أ- لما كانت البنت أمس رحما و أقوى نسبا في الميراث من الأخت بلا خلاف ، فلأن يجب الثلثان للبنتين أولى لأن الله تعالى أعطى الأختين الثلثين وهما أبعد درجة و أضعف نسبا ، فإعطاؤه البنتين نفس المقدار أولى و أحرى[1].و هكذا ، فإن ميراث الأختين نبه بطريق أولى على ميراث البنتين ، وهذا الحكم هو مدلول مفهوم الموافقة الأولى .

ب- ألحقت البنتان بالأختين في الاشتراك في الثلثين وحملتا عليهما ، كما ألحقت الأخوات إذا زدن على اثنتين بالبنات في الاشتراك في الثلثين و حملن عليهن .

و نظير هذا حمل الابن في الإحاطة بجميع المال عن طريق التعصيب على الأخ قياسا على قوله تعالى :

﴿ وهو يرثها إن لم يكن لها ولد[2] ﴾ [النساء 175] .

3- قوله تعالى في آية الكلالة[3] : ﴿إن امرؤٌ هلك ليس له ولد و له أخت فلها نصف ما ترك﴾ [النساء 175] .

وجه الاستدلال :

- لما استوى فرض البنت والأخت في النصف ، اقتضى ذلك أن يستوي فرض البنتين و الأختين .[4]

ثانيا : من السنة .

1- عن جابر بن عبد الله[5] - رضي الله عنهما - قال : " ***جاءت امراة سعد بن الربيع[6] بابنتيها من سعد إلى رسول الله - صلى الله عليه و سلم - فقالت : يا رسول الله هاتان ابنتا سعد بن الربيع قتل أبو هما معك يوم أحد شهيدا وإن عمهما أخذ مالهما فلم يدع لهما مالا ولا تنكحان إلاولهما مال . قال : يقضي الله في ذلك فنزلت آية الميراث فبعث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلى عمهما، فقال :أعط ابنتي سعد الثلثين وأعط أمهما الثمن و ما بقي فهو لك***" [7].

---

(1) الجصاص : أحكام القرآن (80/2).

(2) ابن العربي : أحكام القرآن (337/1)، القرطبي : الجامع لأحكام القرآن (63/5).

(3) الكلالة : مصدر كلّ ، و هي :

لغة : التعب و الإعياء .

اصطلاحا : من لا ولد له و لا والد . قلعه جي : معجم لغة الفقهاء (ص: 383).

(4) الماوردي : الحاوي الكبير (266/10).

(5) هو : جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام ، الخزرجي الأنصاري السلمي ، أبو محمد : الصحابي الجليل ، أحد المكثرين من الرواية عن النبي - صلى الله عليه و سلم - حيث روي له 1540 حديثا . استشهد أبوه يوم أحد فأحياه الله و كلمه . غزا جابر مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - 19 غزوة ، و لم يحضر بدرا و لا أحدا لمنعه من قبل أبيه ، و شهد بيعة العقبة مع أبيه و خاله و كذا موقعة صفين مع علي . ذهب بصره في آخر عمره . توفي - رضي الله تعالى عنه - بالمدينة سنة 78 هـ ؛ وإذا أطلق اسم جابر في كتب الحديث و الفقه فهو المقصود .

- الاستيعاب (292/1-293)، أسد الغابة (256/1-258)، تهذيب الأسماء و اللغات (142/1-143)، الإصابة (213/1)، شذرات الذهب (84/1).

(6) هو : سعد بن الربيع بن عمرو بن أبي زهير ، من بني الحارث بن الخزرج ، الأنصاري البدري : الصحابي الجليل ، قال جميع أهل السير أنه كان نقيب بني الحارث بن الخزرج مع عبد الله بن رواحة . كان كاتبا في الجاهلية ، شهد العقبة الأولى و الثانية حيث كان أحد النقباء ؛ شهد موقعة بدر ، و استشهد يوم أحد سنة 3 هـ ؛ حيث طعن اثنتي عشرة طعنة و قال لمن جاء يتفقده : أخبر قومك أنهم لا عذر لهم عند الله إن قُتِلَ رسول الله - صلى الله عليه و سلم - و منهم أحد حي ، فلما أخبر رسول الله - صلى الله عليه و سلم - بذلك قال : "***رحمه الله نصح لله ولرسوله حيا وميتا***".

.....

ـ طبقات ابن سعد (395/3 - 397 ، 459)، الاستيعاب (157-156/2) ، أسد الغابة (278-277/2)، تهذيب الأسماء و اللغات (210/1 ـ 211)، الإصابة (27-26/2).

(7) الحديث أخرجه :

ـ ابن ماجة في سننه (908/2 - 909)برقم 2720 ، كتاب الفرائض ، باب فرائض الصلب .

ـ و أبو داود في سننه (121-120/3)برقم 2891 ، كتاب الفرائض ، باب ماجاء في ميراث الصلب .

ـ و الترمذي و اللفظ له في سننه (243/8)، أبواب الفرائض ، باب ماجاء في ميراث البنات . و قال : "هذا حديث صحيح ".

ـ و أحمد في مسنده (352/3).

ـ و البيهقي في السنن الكبرى (216/6).

قال الحاكم في المستدرك (334/4): " هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه " و أقره الذهبي في التلخيص .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وجه الاستدلال :

- قوله "***أعط ابنتي سعد الثلثين*** " هذا نص[1] في أن نصيب البنتين لا يقل عن الثلثين .[2]

2- سئل أبوموسى [3]عن ابنة وابنة ابن و أخت ، فقال :" ***للابنة النصف ، وللأخت النصف ، وائت ابن مسعود فسيتابعني . فسُئِل ابن مسعود وأُخْبِر بقول أبي موسى فقال : لقد ضللت إذا وما أنا من المهتدين ، أقضي بما قضى النبي – صلى الله عليه وسلم – للابنة النصف ، ولابنة ابن السدس تكملة الثلثين ، وما بقي فللأخت . فأتينا أبا موسى فأخبرناه بقول ابن مسعود ، فقال : لا تسألوني مادام هذا الحبر فيكم*** " [4].

وجه الاستدلال :

أ- إذا كان لبنت الابن مع البنت الثلثان فأحرى و أولى أن يكون لها ذلك مع أختها .[5]

ب- في جواب أبي موسى – بعد إخباره بفتوى ابن مسعود رضي الله عنهما – ما يشعر بأنه رجع عما قاله .[6]

ثالثا : من المعقول .

1- إن النصف سهم لم يجعل فيه اشتراك ؛ بل شرع خالصا للواحدة ، و هذا بخلاف الثلثين فإنه سهم الاشتراك بدليل دخول الثلاث فيه فما فوقهن بالاتفاق ، فدخلت فيه الاثنتان مع الثلاث دخول الثلاث مع ما فوقهن .[7]

2- لو بقيت البنت على النصف عند التعدد و لم تضار بأختها مع أن الابن لا يبقى على حاله عند الانفراد إذا كان معه أخته بل يضار بها ، للزم ترجيح الأنثيين على الذكر ، و هذا لم يقل به أحد ؛ فكان المناسب أن يجعل الأنثيان مثل الذكر في أصل الفرض و المضارة .[8]

---

(1) النص : من نصّ ينص ، و الجمع نصوص ، و هو:

لغة : الظهور ، و منه سمي كرسي العروس منصة ، لظهورها عليه .

اصطلاحا : ما لايحتمل إلا معنى واحدا ، و لا يحتمل التأويل و تكون دلالته قطعية . الفيزوأبادي : القاموس المحيط (319/2)، قلعه جي: معجم لغة الفقهاء (ص: 480) ، حاشية البناني (52/2).

(2) ابن العربي : أحكام القرآن (336/1) انظر عارضة الأحوذي له أيضا (243/8-244).

(3) هو : عبد الرحمن بن قيس بن سليم بن حضار ، من بني الأشعر ، المشهور بكنية أبي موسى الأشعري : الصحابي الجليل ، القاضي ، الفقيه ، المقرىء؛ أثنى عليه الرسول ـ صلى الله عليه و سلم ـ في الحديث الصحيح ، فقال : "***لقد أوتي مزمارا من مزامير آل داود***". تفقه عليه أهل البصرة ثم أهل الكوفة ؛ كان من أشهر القضاة و أحد الحكمين اللذين رضي بهما علي و معاوية بعد وقعة صفين . كان خفيف الجسم قصيرا .روي له 360 حديثا . استقر بالكوفة في آخر حياته إلى أن توفي بها ـ رضي الله تعالى عنه ـ سنة 44 هـ عن ثلاث و ستين سنة .

- طبقات ابن سعد (78/4-87)، (94/6-95)؛ حلية الأولياء (256/1-264)؛ الاستيعاب (326/4-328)؛ أسد الغابة (245/3-246)، (308/5 - 309)؛ الإصابة (187/4).

(4) الأثر أخرجه :

ـ البخاري و اللفظ له في صحيحه (17/12)برقم 6736 ، كتاب الفرائض ، باب ميراث ابنة ابن مع ابنة .

ـ و ابن ماجة في سننه (909/2)برقم 2721 ، كتاب الفرائض ، باب فرائض الصلب .

ـ و الترمذي في سننه (244/8-245)، أبواب الفرائض ، باب ماجاء في ميراث ابنة الابن مع ابنة الصلب .

(5) ابن العربي :أحكام القرآن (336/1).

(6) ابن حجر : فتح الباري (18/12).

(7) ابن العربي : المصدر السابق (336/1-337).

(8) القرافي : الذخيرة (36/13).

القول الثاني :

للبنتين النصف من الميراث .

و ينسب هذا الرأي لابن عباس[1] رضي الله عنهما .

و احتج له بما يلي :

- من القرآن .

قول الله تعالى في آية الميراث :﴿ فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وإن كانت واحدة فلها النصف ﴾ [النساء 11] .

وجه الاستدلال :

أ- دلت الآية الكريمة بمنطوقها على أن ميراث مازاد على الإثنتين من النساء الثلثان، وأن نصيب البنت الواحدة النصف، ودار أمر البنتين بين الثلثين و النصف ، و المتيقن هو النصف ، والزائد مشكوك غير ثابت ، فتعين المصير إليه .[2]

ب- في قوله تعالى ﴿ فوق اثنتين ﴾ تقييد بالعدد ، يفيد بمنطوقه أن مازاد على الاثنتين نصيبهن الثلثان ، وأفاد بمفهوم العدد [3]- مفهوم المخالفة - أن الاثنتين لا حق لهما في الثلثين ، و نصيبهما هو النصف[4] . و هو الأظهر .

الاعتراض :

أ- أما عن الوجه الأول : فإن حديث توريث ابنتي سعد الثلثين - و هو صحيح - يهدم أمر التمسك بمثل هذه العرى ، فحينئذ تستقيم ظواهر القرآن و تقوم الحجة[5] ولعله لم يبلغه رضي الله عنه ذلك ، فقال ماقال .

ب - و أما عن الثاني : فقوله تعالى :﴿ و إن كانت واحدة فلها النصف ﴾ فقد أعطى البنت النصف شريطة الانفراد ، فدل مفهوم الشرط[6] على أن ما فوق الواحدة كالإثنتين لا تأخذان النصف .

---

(1) الجصاص : أحكام القرآن (80/2)، الماوردي : الحاوي الكبير(266/10)، القرطبي : الجامع لاحكام القرآن (63/5).

(2) الألوسي : روح المعاني (223/4).

(3) حول مفهوم العدد ، راجع ص : 124 فما بعدها .

(4) ابن رشد : بداية المجتهد (340/2).هذا ، و قد قال ابن عطية :

" و من قال " فوق " زائدة و احتج بقوله تعالى ﴿ فوق الأعناق ﴾ [الأنفال 12] هو الفصيح ، و ليست " فوق " زائدة بل هي محكمة المعنى لأن ضربة العنق إنما يجب أن تكون فوق العظام في المفصل دون الدماغ ، كما قال دريد بن الصمة : « اخفض عن الدماغ و ارفع عن العظم ، فهكذا كنت أضرب أعناق الأبطال » ". المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، تحقيق : عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط1 : 1413 هـ / 1993م ، (16/2).

(5) القرطبي : المصدر السابق (63/5)، القرافي : الذخيرة (30/13)، الألوسي : المصدر السابق (223/4).

(6) حول مفهوم الشرط ، راجع ص : 104 فما بعدها .

وعليه ، حصل تعارض بين مدلول مفهوم العدد الذي أثبت لهما النصف و مدلول مفهوم الشرط الذي نفى عنهما النصف فيقدم عندئذ الثاني لأنه أقوى في الدلالة [1]، و يكون للبنتين الثلثان .[2]

والفائدة في إيراد لفظة ﴿ فوق ﴾ إذا كانت الإثنتان كذلك في النصيب المفروض وهو الثلثان ، من ناحيتين :

الأولى : تنصيص على ميراث الثلاث بنات فصاعدا وهو الثلثان .[3]

الثانية : لإفادة أن حصة البنات لا تزيد على الثلثين شيئا بلغ عددهن ما بلغ .[4]

جـ – إن البنات أقوى من الأخوات في الميراث ، بدليل أنهن يرثن مع من يسقط الأخوات كالابن ، فلم يجز أن يكون فرض الأختين مع ضعفهن الثلثين ، و يكون فرض البنتين مع قوتهن النصف.[5]

الترجيح :

مما لا شك فيه ، أن مذهب الجمهور هو الراجح خصوصا مع رجوع ابن عباس– رضي الله عنهما – عن قوله ، قال الألوسي [6] : " صح رجوع ابن عباس – رضي الله تعالى عنه – عن ذلك فصار إجماعا ؛ وعليه فيحتمل أنه بلغه الحديث[7]، أو أنه أمعن النظر في الآية ففهم منها ما عليه الجمهور فرجع إلى وفاقهم "

---

(1) ذلك لأن المفاهيم ليست كلها في درجة واحدة عند القائلين بحجية المفهوم بل تتفاوت من حيث القوة في الدلالة على الحكم ، فبعضها أقوى من الآخر ، فأقواها مفهوم الغاية ، ثم الشرط ، ثم الصفة ، ثم العدد ؛ و لا تظهر ثمرة لهذا التفاوت و الاختلاف في المرتبة إلا في الترجيح عند التعارض بين مدلولاتها . شلبي : أصول الفقه الإسلامي (ص: 500).

(2) محمد الأمين الشنقيطي ، تتمة أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، مطبعة المدني ـ القاهرة ، ط: 1386هـ / 1967م ، (273/1).

(3) ، (4) محمد الأمين الشنقيطي : المرجع نفسه (274/1).

(5) الماوردي : الحاوي الكبير (266/10).

(6) روح المعاني (223/4) و ذلك نقلا عن الشريف شمس الدين الأرموني في شرحه فرائض الوسيط .

ـ و الألوسي : هو محمود بن عبد الله بن محمود بن درويش الحسيني الألوسي ، شهاب الدين ، أبو الثناء : الفقيه ، المفسر ، المحدث ، الأديب ، اللغوي؛ شيخ علماء العراق في عصره . نسبته إلى جزيرة ألوس في وسط نهر الفرات ، على خمس مراحل من بغداد ؛ حيث ولد بها ونقاد منصب الإفتاء فيها سنة 1248هـ حتى عزل ، فانقطع للعلم و عكف على التأليف إلى أن توفي ـ رحمه الله تعالى ـ ببغداد سنة 1270هـ . من تصانيفه : روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، حاشية على شرح القطر في النحو .

ـ إيضاح المكنون (586/1)، هدية العارفين (418/2 - 419)، التفسير و المفسرون لمحمد حسين الذهبي (352/1-354)، معجم المؤلفين (175/12-176)، معجم المفسرين (665/2).

(7) و هو حديث توريث ابنتي سعد بن الربيع ـ رضي الله عنه ـ الثلثين ، راجع ص : 185 .

- المبحث الثاني -

أثر دلالة أنواع مفهوم المخالفة في استنباط الأحكام الشرعـية .

مدلول مفهوم المخالفة هو كل حكم ثبت للمسكوت عنه مخالفا للمنطوق بـه ، نفيا وإثباتا ، عند انتفاء القيد المعتبر في تشريع الحكم ؛ و هو حجة عند جمهور الأصوليين خلافا للحنفية و الظاهرية .

و الراجح ، أنه حجة عند توافر الشروط الآتية :

1 – ألا يقوم دليل معتبر يعارض مفهوم المخالفة كالمنطوق .

2 – ألا يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به أو مساويا له ، و إلا كان مفهوم موافقة لا مخالفة .

3 – ألا يكون للقيد فائدة غير فائدة التخصيص بالذكر .

و كان لقاعدة مفهوم المخالفة أثر بارز في استنباط الأحكام الشرعية من نصوص الكتاب و السنة ، و تجسد هذا الأثر في اتفاق الفقهاء على قول واحد في المسألة الواحدة تارة ، و في اختلاف مواقفهم و تعارضها في المسألة الواحدة تارة أخرى ، مما أضاف آراء جديدة إلى الاجتهاد الفقهي .

ولإبراز أثر مفهوم المخالفة بأنواعه الأربعة في استنباط الأحكام من القرآن و السنة بشكل واضح ، قسمت هذا المبحث إلى مطالب أربعة :

- المطلب الأول : أثر دلالة مفهوم الصفة .
- المطلب الثاني : أثر دلالة مفهوم الشرط .
- المطلب الثالث : أثر دلالة مفهوم الغاية .
- المطلب الرابع : أثر دلالة مفهوم العدد .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأول : أثر دلالة مفهوم الصفة .

لقد تعددت الآثار الفقهية المترتبة على القول بمفهوم الصفة أو عدمه ؛ و لبيان ذلك ، فقد أوردت بعض المسائل المتفق على حكمها أو المختلف فيه ، جاعلا كل مسألة في فرع مستقل على المنوال الآتي :

الفرع الأول : حكم زكاة الأنعام غير السائمة .

اشترط فقهاء الإسلام لوجوب الزكاة في الأنعام [1] أن تكون سائمة[2] ، و هذا شرط مجمع عليه .[3]

فإن انتفت هذه الصفة عن الأنعام بأن كانت معلوفة – و هي التي يتكلف صاحبها علفها – ، فقد اختلفت أنظار الفقهاء حول وجوب الزكاة فيها أو عدمه ، و كانوا في ذلك على قولين :

القول الأول :

لا تجب الزكاة في المعلوفة .

وهو مذهب الحنفية[4] والشافعية[5] والحنابلة [6] والزيدية[7] وبعض الإباضية[8] ، و هو قول أكثر أهل العلم .[9]

و استدلوا بما يلي :

أولا : من السنة .

– ماجاء في كتاب أبي بكر الصديق لأنس بن مالك – رضي الله عنهما – لما وجهه إلى البحرين : " ***وفي صدقة الغنم في سائمتها*** " [10].

وجه الاستدلال:

أ– دل الحديث بمنطوقه الصريح على وجوب الزكاة في الغنم السائمة ، كما دل بمفهوم المخالفة على أن المعلوفة – غير السائمة – لا تجب فيها الزكاة .

فإن ذكر صفة السوم لابد له من فائدة يعتد بها صيانة لكلام الشارع عن اللغو ، و المتبادر من النص أن للمذكور حكما يخالف حكم المسكوت عنه .[11]

وعليه ، فلا تجب الزكاة في المعلوفة ، و هو مدلول مفهوم الصفة .

---

(1) الأنعام : هي الإبل و البقر و الغنم . النووي : تحرير التنبيه (ص: 100).

(2) السائمة :

لغة : الراعية .

شرعا : المكتفية بالوعي في الكلأ المباح – دون تكلفة – طول العام أو أكثره لقصد الدر و النسل و الزيادة والسُمَن . النووي : المصدر نفسه (ص: 117)؛ الحصكفي علاء الدين محمد بن علي الدمشقي (1088هـ) ، الدر المختار شرح تنوير الأبصار (275/2)مطبوع بهامش حاشية ابن عابدين .

(3) ابن رشد الجد : المقدمات (263/1)، ابن عبد البر : الاستذكار (147/9). هذا ، و المعتبر في السوم و الرعي كونه يقع في أكثر العام لا في جميع أيامه ، لأن للأكثر حكم الكل ؛ فالغلبة لها تأثير في الأحكام ، و لا حكم للشاذ النادر . و لا تخلو سائمة أن تعلف في بعض أيام السنة لعدم الكلإ أو لقلته أو لأي ظرف طارئ ، فكان الحكم للأغلب . الشربيني : مغني المحتاج (380/1)، القرضاوي : فقه الزكاة (170/1).

(4) المرغيناني : الهداية (193/2).

(5) الشربيني : المصدر السابق (380/1).

(6) ابن قدامة : المغني (441/2)، المرداوي : الإنصاف (45/3).

(7) السياغي : الروض النضير (399/2)، الشوكاني : السيل الجرار (36/2-37).

(8) ابن بركة : كتاب الجامع (610/1).

(9) الخطابي : معالم السنن (182/2-183)، ابن عبد البر : المصدر السابق (148/9)، ابن قدامة : المصدر السابق (441/2).

(10) تخريج الحديث في ص : 58 .

(11) السياغي : المصدر السابق (399/2).

ب- الراجح في مفهوم الصفة أنها إن كانت تناسب الحكم مناسبة العلة لمعلولها اعتبرت و إلا فلا[1] . و لا شك أن السوم يشعر بخفة المؤنة و درء المشقة بخلاف العلف ، فالراجح اعتباره هنا .[2]
فيثبت عدم وجوب الزكاة في المعلوفة عن طريق مفهوم الوصف .

ثانيا : من المعقول .

1- ما كان من المال معدا لنفع صاحبه كثياب بذلته ؛ و داره التي يسكنها ؛ و دابته التي يركبها ؛ و كتبه التي ينتفع بها ؛ فليس فيها زكاة ، فيطرد هنا أنه لا زكاة في أنعامه المعلوفة بجامع ثقل المؤنة و جلب المشقة . فهذا محض القياس وموجب النصوص .[3]

2- إذا استعملت الأنعام و انتفع بها الناس صارت بمنزلة الدواب المركوبة ، و التي تحمل الأثقال من البغال و الحمير فأشبهت المماليك و الأمتعة ؛ ففارق حكمها حكم السائمة لهذا .[4]

3- أنه باستخدامها لحرث الأرض وسقي الزرع[5] ، أصبحت أشبه ما تكون بالأدوات المستعملة لخدمة الأرض وزراعتها ، و ما تنبته الأرض من زرع و ثمر تجب فيه الزكاة [6]، فلو وجبت الزكاة فيها هي الأخرى فقد صارت الصدقة مضاعفة على الناس [7]، و هذا فيه من المشقة و الحرج مالا يخفى على أحد .

4- تستغرق مؤنة المعلوفة نماءها إلا أن يعدها للتجارة ، فتكون فيها زكاة التجارة[8] ؛ و هذا خارج عن محل النزاع .

---

(1) الجويني : البرهان (312/1).

(2) ابن حجر : فتح الباري (318/3)، العيني : عمدة القاري (22/9). و قد قال الخطابي في معالم السنن (182/2):
" و في قوله « في سائمة الغنم إذا كانت أربعين شاة شاة » دليل على أن لا زكاة في المعلوفة منها لأن الشيء إذا كان يعتروه وصفان لازمان ، فعلق الحكم بأحد وصفيه كان عداه بخلافه ."

(3) السياغي : الروض النضير (408/2).

(4) أبو عبيد ، الأموال ، تحقيق : محمد عمارة ، دار الشروق - بيروت ، ط 1 : 1409هـ / 1989م ، (ص: 481).
و يقول الشيرازي في هذا المعنى : فالعقار و الأثاث يتخذ للاستعمال و يقتنى للزينة لا للنماء فلم تحتمل الزكاة كالعبد و الفرس . المهذب (141/1).

(5) يكون هذا في البقر و الإبل خاصة .

(6) على مذهب الحنفية . راجع العيني : البناية (155/3فما بعدها).

(7) أبو عبيد : المصدر السابق (ص: 481)، القرضاوي : فقه الزكاة (173/1).
و المراد بالصدقة الزكاة كما في قوله تعالى : ﴿ إنما الصدقات للفقراء و المساكين ﴾ [التوبة 60] سماها الله تعالى صدقة و سماها زكاة ، و هذا مما لا تنازع فيه بين العلماء و لا اختلاف . ابن عبد البر : التمهيد (137/20)، العيني : المصدر السابق (36/3).

(8) ابن قدامة : المغني (441/2).

القول الثاني:

تجب الزكاة في المعلوفة .

و هو مذهب الليث بن سعد[1] وجمهور المالكية [2] وبعض الظاهرية [3].

و احتجوا بما يلي :

أولا : من السنة .

- حديث : " *وفي صدقة الغنم في سائمتها* "[4] .

و جه الاستدلال :

أ- دل الحديث بمنطوقه على وجوب الزكاة في الأنعام موصوفة بالسوم [5]، و هذا القيد خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له بالإجماع ، لأن الغالب على الأنعام - لاسيما في الحجاز أنذاك - أنها تعلف .[6]

وعليه ، تجب الزكاة في المعلوفة من الإبل و البقر و الغنم كما تجب في السائمة سواء بسواء .

ب- إذا سقط العمل بالمفهوم لضعفه ، كان المنطوق عاما موجبا للزكاة مطلقا عن كا، وصف ، و العام يعمل بعمومه مالم يرد دليل معتبر للتخصيص .[7]

الاعتراض :

- إن احتمال كون القيد خرج مخرج الغالب لا ينافي حجية المفهوم المخالف ، و لقد ثبت عن أئمة اللغة العمل بمفهوم الصفة كما نقله عنهم أهل الأصول ، فيفيد القيد أن تخصيص الحكم به مقصود للبلغاء في كلامهم ، فكلام الله عز وجل ورسوله - صل الله عليه و سلم - به أجدر و أولى .[8]

---

(1) ابن عبد البر : الاستذكار (148/9).

- و الليث بن سعد : هو أبو الحارث الليث بن سعد بن عبد الرحمن ، الفهمي بالولاء : إمام أهل مصر في عصره ، حديثا و فقها ، قال عنه ابن تغري بردي الأتابكي في النجوم الزاهرة (82/2): " و كان كبير الديار المصرية و رئيسها و أمير من بها في عصره بحيث إن القاضي و النائب من تحت أمره و مشورته ؛ و كان الشافعي يتأسف على فوات لُقِيِه" . و قال الشافعي - رضي الله عنه - : الليث بن سعد أفقه من مالك ، إلا أن أصحابه لم يقوموا به . و كان الليث من الكرماء الأجواد . توفي - رحمه الله تعالى - بالقاهرة سنة 175هـ و دفن بالقرافة الصغرى .

- طبقات ابن سعد (358/7)، حلية الأولياء (318/7-327)، تاريخ بغداد (3/13-14)، طبقات الفقهاء للشيرازي (ص: 78)، وفيات الأعيان (127/4-128)، النجوم الزاهرة (82/2).

(2) ابن جزي : القوانين الفقهية (ص: 113)، القرافي : الذخيرة (96/2).

(3) ابن حزم : المحلى (144/4).

(4) تخريج الحديث في ص : 58 .

(5) قال القرضاوي في فقه الزكاة (171/1): " و إذا صح اشتراط السوم في الغنم وجب اشتراطه في الإبل و البقر بالقياس عليها ، إذ لا فرق " ، و انظر الشوكاني : السيل الجرار (37/2).

(6) القرافي : المصدر السابق (96/2)، السياغي : الروض النضير (399/2).

(7) القرافي : المصدر السابق (96/2 - 97).

(8) السياغي : المصدر السابق (399/2 - 400).

ثانيا : من الإجماع .

– انعقد الإجماع على أن كثرة المؤنة لا يؤثر في اسقاط الزكاة ، بل في تنقيصها .[1]

ثالثا : من المعقول .

– إنما وجبت الزكاة في الأموال النامية أو المرصدة للنماء شكرا لنعمة النماء في الأموال ، و العلف يضاعف الجسد ؛ كما أن العمل يضاعف المنافع . فيكون وجوب الزكاة في المعلوفة و العاملة من باب مفهوم الموافقة لا المخالفة [2]، والأول مقدم على الثاني عند التقابل بداهة .

الترجيح :

يتضح من خلال ما سبق ، أن ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من عدم وجوب الزكاة في غير السائمة هوالأرجح لما يلي :

1– إن الحكمة في اشتراط السوم في المزكى من الأنعام ، أن الزكاة إنما وجبت فيما يسهل على النفوس إخراجه ؛ و ذلك فيما قلت مؤنته و كثر نماؤه ، و هذا لا يتفق إلا في السائمة .
أما المعلوفة فتكثر مؤنتها و يشق على النفوس إخراج الزكاة منها .[3]

2– إن مال الزكاة هو المال النامي حقيقة أو المعد للاستنماء ، و النماء في الحيوان بالإسامة إذ بها يحصل النسل ، فتخف المؤنة و يزداد المال . فإن أسيمت للحمل أو الركوب أو اللحم صرفت عن جهة النماء فلا زكاة فيها ، و لو أسميت للبيع والتجارة ففيها زكاة مال التجارة لا زكاة السائمة .[4]

3– إن السبب في وجوب الزكاة هو المال النامي ، و الأنعام المعلوفة فيها تراكم للمؤنة حتى ينعدم النماء معنى ، لأن دليل النماء الإسامة أو الإعداد للتجارة و الفرض عدمهما . و إذا انتفى السبب انتفى الحكم .[5]

---

(1) ، (2) القرافي : الذخيرة (97/2).

(3) القرضاوي : فقه الزكاة (170/1).

(4) الكاساني : بدائع الصنائع (30/2).

(5) البابرتي : العناية (193/2-194) . هذا ، و من الإنصاف أن نقول إن بعض فقهاء المالكية رجح مذهب الجمهور ، فنقل ابن ناجي في شرح الرسالة عن ابن عبد السلام أنه قال في هذه المسألة : " و مذهب المخالف هو الذي تركن إليه النفس ".
كما عارض أبو عمر بن عبد البر مذهب المالكية هنا بقولهم : لا زكاة في الحلي المعد للباس ، و رأى أن الزكاة في أحدهما دون الآخر كالمتناقض . ابن ناجي : شرح الرسالة (335/2).

الفرع الثاني : جواز نكاح حليلة الابن المتبنى .

لا يخلو أمر الابن المتزوج بالنسبة لأبيه من إحدى الحالات الثلاثة التالية :

الأولى : إما أن يكون ابن نسب وهو الصلبي ، فتحرم حليلة[1] الابن على أبيه تحريم تأبيد سواء دخل بها أم لا ، وعلى هذا إجماع علماء المسلمين .[2]

الثانية : أو أن يكون ابن من الرضاعة ، فتحرم حليلة الابن من الرضاعة على أبيه بالإجماع[3] المستند إلى قوله صلى الله عليه و سلم : " ***يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب*** "[4] فالرضاعة بمنزلة النسب من هذه الحيثية .

الثالثة : أو أن يكون متبنى ، فيباح للأب نكاح حليلة الابن من جهة التبني بعد حصول الفرقة بين الزوجين بوفاة أو طلاق ونحوه و انقضاء عدتها منه .

و إلى هذا الحكم ، ذهب جميع الفقهاء من حنفية[5] ومالكية [6] وشافعية[7] وحنابلة[8] و زيدية [9].

و استدلوا بما يلي :

أولا : من القرآن .

- قول الله تعالى في معرض تعداده للمحرمات من النساء :﴿ **وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم** ﴾ [النساء23] .

وجه الاستدلال :

أ- دلت الآية الكريمة بمنطوقها على حرمة نكاح حليلة الابن الصلبي ، كما دلت بمفهوم المخالفة على إباحة نكاح حليلة الابن من جهة التبني لأن القيد متعلق بكون الابن للصلب [10]، و بانتفاء القيد ينتفي الحكم و يثبت نقيضه وهو الحل .

وعليه ، فجواز نكاح حليلة الابن المتبنى هو مدلول مفهوم الصفة .

(1) الحليلة : سميت كذلك لأنها تحل للزوج ، أو لأنها تحل في المكان الذي يحل به الزوج ، أو لأن كل واحد منهما يحل إزار صاحبه . الراغب : المفردات (ص: 128).

(2) ابن المنذر : الإجماع (ص: 76).

(3) ابن المنذر : المصدر نفسه (ص:76)، ابن عطية : المحرر الوجيز (33/2).

(4) تخريج الحديث في ص : 145 .

(5) الجصاص : أحكام القرآن (130/2).

(6) ابن العربي : أحكام القرآن (379/1).

(7) الشافعي : أحكام القرآن (181/1).

(8) ابن الجَوْزي أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد القرشي البغدادي (597هـ) ، زاد المسير في علم التفسير ، تحقيق : محمد بن عبد الرحمن عبد الله ، دار الفكر – بيروت ، ط 1 : 1407هـ / 1987م ، (105/2).

(9) ابن القاسم : منتهى المرام (ص:155).

(10) الصلب : الشديد ، و باعتبار الصلب و الشدة سمي الظهر صلبا ، و منها قول الله تعالى : ﴿ يخرج من بين الصلب و الترائب ﴾ [الطارق 7] .
ويقال فلان من صلب فلان أي من ذريته. الراغب : المفردات (ص:284)، النووي : تحرير التنبيه (ص: 271)، قلعه جي: معجم لغة الفقهاء (ص: 276).
قال الشربيني – رحمه الله تعالى – في مغني المحتاج (177/3): " فإن قيل إنما قال الله تعالى : ﴿ وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم ﴾ فكيف حرمت حليلة الابن من الرضاعة ؟ أجيب : بأن المفهوم إنما يكون حجة إذا لم يعارضه منطوق . و قد عارضه هنا منطوق قوله صلى الله عليه و سلم :" ***يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب*** ".

ب – في قوله تعالى : ﴿ الذين من أصلابكم ﴾ تخصيص ليخرج من عمومه كل من كانت العرب تتبناه ممن ليس للصلب أي من عموم أبنائكم الأبناء بالتبني .[1]

جـ – في قوله تعالى : ﴿ من أصلابكم ﴾ تقييد بالصفة ليذهب به اعتراض الجاهل على رسول الله– صلى الله عليه وسلم – في نكاح زينب[2] زوج زيد[4] ، و قد كان تبناه .[4]

2– قول الله تعالى : ﴿ و تخفي في نفسك ما الله مبديه ﴾ [الأحزاب 37] و قد نزلت في شأن زينب بنت جحش و زيد بن حارثة .

وجه الاستدلال :

أ – خشي رسول الله – صلى الله عليه و سلم– أن يلحقه قول من الناس في أن تزوج زينب بعد زيد و هو مولاه ، فعاتبه الله تعالى على هذا القدر من أن خشي الناس في شيء قد أباحه الله له .[5]

ب – تبنى رسول الله – صلى الله عليه و سلم– زيد بن حارثة و هو صغير حتى صار رجلا يقال له : زيد بن محمد ، فلما تزوج رسول الله – صلى الله عليه وسلم– زينب بنت جحش بعد طلاق زيد لها وانقضاء عدتها منه . قال المنافقون: تزوج حليلة ابنه ، فأنزل الله تعالى : ﴿ ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ﴾[6][الأحزاب 40] .

جـ – أراد الله تعالى إبطال ماكان عليه أهل الجاهلية من أحكام التبني – و منها منع زواج الأب من حليلة المتبنى – بأمر لا أبلغ منه في الإبطال و هو تزوج امرأة الذي يدعى ابنا ، و وقوع ذلك من إمام المسلمين– صلى الله عليه وسلم– ليكون أدعى لقبولهم .[7]

---

(1) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (116/5)؛ الآبي الأزهري صالح عبد السميع ، الثمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، مكتبة رحاب – الجزائر ، د.ت، (ص: 448)؛ هذا ، و قد قال ابن القيم رحمة الله عليه : " ومعلوم أن لفظ الابن إذا أطلق لم يدخل فيه ابن الرضاع فكيف إذا قيد بكونه ابن صلب وقصد إخراج ابن التبني بهذا لايمنع إخراج ابن الرضاع و يوجب دخوله " . زاد المعاد في هدي خير العباد ، دار الكتاب العربي –بيروت ، د.ت، (170/4).

(2) هي : زينب بنت جحش بن رئاب الأسدية ، من أسد خزيمة : أم المؤمنين ، تزوجها رسول الله – صلى الله عليه و سلم – في سنة خمس من الهجرة ، بعد أن طلقها زيد و انقضت عدتها منه ؛ وأمنها أميمة بنت عبد المطلب بن هاشم عمة رسول الله صلى الله عليه و سلم . قالت عائشة رضي الله عنها : " *لم يكن أحد من نساء النبي – صلى الله عليه و سلم – تساميني في حسن المنزلة عنده غير زينب بنت جحش* ". روت 11 حديثا . توفيت – رضي الله تعالى عنها – سنة 20هـ و كانت أول نساء النبي – صلى الله عليه و سلم – وفاة بعده .

– طبقات ابن سعد (80/8 -91)، حلية الأولياء (51/2-54)، الاستيعاب (406/4 -408)، أسد الغابة (463/5 -465)، الإصابة (313/4-314).

(3) هو : زيد بن حارثة بن شراحيل الكلبي ، أبو أسامة : صحابي جليل ، مولى رسول الله – صلى الله عليه و سلم – و متبناه قبل الإسلام ، يعتبر من أقدم الصحابة إسلاما ؛ كان النبي – صلى الله عليه و سلم – يحبه و يقدمه ، و لا يبعثه في سرية إلى أمره عليها . قال النووي نقلا عن العلماء : " و لم يذكر الله عز وجل في القرآن باسم العلم من أصحاب نبينا و غيره من الأنبياء صلوات الله و سلامه عليهم إلا زيدا في قوله تعالى:﴿ فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها ﴾. استشهد – رضي الله تعالى عنه – في غزوة مؤتة سنة 8 هـ .

– طبقات ابن سعد (29/3-34) ، الاستيعاب (114/2-118)، تهذيب الأسماء و اللغات (202/1-203)، أسد الغابة (224/2-227)، الإصابة (563/1-564).

(4) ابن العربي : أحكام القرآن (379/1).

هذا ، و ذكر الصلب جاز أن يكون لبيان الخاصية و إن لم يكن الابن إلا من الصلب كقوله تعالى : ﴿ و لاطائر يطير بجناحيه ﴾ [الأنعام 39] و إن الطائر لايطير إلا بجناحيه ، و جاز أن يكون لبيان القسمة و التنويع لأن الابن قد يكون من الصلب ، و قد يكون من الرضاع ، و قد يكون بالتبني . الكاساني : بدائع الصنائع (260/2).

(5) القرطبي : المصدر السابق (190/14).

(6) ، (7) ابن حجر: فتح الباري (524/8).

3- قول الله تعالى : ﴿ فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم ﴾ [الأحزاب 37].

مع قوله تعالى : ﴿ ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله ﴾ [الأحزاب 5] .

وجه الاستدلال :

أ- لما طلق زيد زوجته زينب – رضي الله عنهما – وانقضت عدتها ، جعلها الله تعالى زوجة للنبي- صلى الله عليه وسلم – ليرتفع الحرج و يزول الضيق من بين المؤمنين إذا أرادوا الزواج بمطلقات أدعيائهم الذين تبنوهم في الجاهلية [1] .

ب- تزويج الله تعالى لنبيه – صلى الله عليه وسلم – من أم المؤمنين زينب رضي الله عنها ، جاء لبيان الشريعة بفعله صلى الله عليه وسلم لأن الفعل أوكد من القول ، والشرع يستفاد على نحو أقطع من فعل النبي صلى الله عليه وسلم .[2]

ثانيا : من المعقول :

1- لا يحرم على المرء زوجة من تبناه لأنه ليس بابن له حقيقة ، بل هو أجنبي عنه[3]، و تربيته للابن المتبنى لا تأثير لها في التحريم فهي كتربية الأجنبية .[4]

2- تحريم زوجة الابن الصلبي على أبيه لأنه جزء منه فهو من دمه ، و ليس كذلك الابن من جهة التبني .[5]

3- إذا كانت الحكمة في تحريم زوجة الفرع الصلبي أوالرضاعي على أبيه هو المحافظة على العلائق بين أفراد الأسرة الواحدة ، ومنع كل ما يؤدي إلى القطيعة بينهم ، فإن إباحة زوجة الفرع المتبنى لأبيه تحقق ذات المقصد الشرعي بإبعاد كل ضغينة بين المتبنى و أبيه .[6]

4- الأصل في المعنى المعتبر في تحريم المصاهرة إنما هو لئلا تصير الزوجة الواحدة قد اجتمع فيها ذو نسبين كحليلة الابن الصلبي مع أبيه ، وهذا المعنى غير موجود في حليلة المتبنى مع أبيه المتبني .[7]

---

(1) الزحيلي : التفسير المنير (30/22).

(2) الزحيلي : المرجع نفسه (31/22).

(3) ابن جزي : التسهيل (244/1)، الشربيني : مغني المحتاج (177/3).

(4) النووي: المجموع (218/16).

(5) بدران أبو العينين بدران ، الفقه المقارن للأحوال الشخصية ، دار النهضة العربية ـ بيروت ، د.ت ، (ص: 87).

(6) الكاساني : بدائع الصنائع (260/2)، بدران أبو العينين : المرجع نفسه (ص: 88).

(7) الماوردي : الحاوي الكبير (275/11).

الفرع الثالث : حكم التصريح بخطبة المعتدة من وفاة .

حرم الله تعالى النكاح في العدة – سواء كانت عدة وفاة أم طلاق بائن أم فسخ باللعان ونحوه– وأوجب التربص على الزوجة .

و قد علم سبحانه أن الخلق لا يستطيعون الصبر عن ذكر النكاح والتكلم فيه ، فأذن في التصريح بذلك مع جميع الخلق ، كما أباح التعريض به مع العاقد له ، وهو المرأة المعتدة أو وليها ، وهو في المرأة آكد .[1]

لذلك نجد كلمة الفقهاء ، وقد اتفقت على إباحة التعريض[2] لخطبة المعتدة من وفاة ومن في حكمها ، وحرمة التصريح.[3]

وهذا ما اتفق عليه فقهاء الحنفية [4]والمالكية[5] والشافعية [6]والحنابلة [7] والظاهرية [8] والزيدية [9] والإباضية[10]

وحكى ابن عطية الأندلسي – رحمه الله تعالى – الإجماع على ذلك .[11]

واستدلوا بما يلي :

أولا : من القرآن .

1– قوله تعالى عقب تحديد مدة العدة للمتوفى عنها زوجها: ﴿ ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء ﴾ [البقرة 233] .

---

(1) ابن العربي : أحكام القرآن (212/1).

(2) التعريض : هو أن تذكر كلاما يحتمل مقصودك و غير مقصودك ، إلا أن قرائن أحوالك تؤكد حمله على مقصودك ، و يسمى أيضا تلويحا ؛ كقولك : " ما أقبح البخل " تعرض بأن المخاطب بخيل ، و منه قوله صلى الله عليه و سلم : " *إن في المعاريض لَمَنْدُوحَةٌ عن الكذب* " أي سعة و فسحة عن تعمد الكذب . الكفوي : الكليات (ص: 762)، القونوي : أنيس الفقهاء (ص: 157)، قلعه جي : معجم لغة الفقهاء (ص: 135).

(3) التصريح : هو الإتيان بلفظ خالص للمعنى عار عن تعلقات غيره ، لا يحتمل المجاز و لا التأويل ؛ كقولك : " أنت بخيل " لمن يعتقد أنه بخيل فعلا . الكفوي : المصدر نفسه (ص :311)، القونوي : المصدر نفسه (ص: 157).

(4) الجصاص : أحكام القرآن (422/1).

(5) الدردير : الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (217/2)؛ الحطاب أبو عبد الله محمد بن محمد عبد الرحمن المغربي (954 هـ)، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل ، دار الفكر ، ط 3 : 1412هـ / 1992م ، مع هامشه التاج و الإكليل لمختصر خليل للمواق أبو عبد الله محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري (897هـ) ،(417/3).

(6) الشافعي : الأم (36/5-37)، الشربيني : مغني المحتاج (135/3).

(7) ابن قدامة : المغني (525/7)، المرداوي : الإنصاف (34/8)، البهوتي : شرح منتهى الإرادات (8/3).

(8) ابن حزم : المحلى (167/9).

(9) ابن القاسم : منتهى المرام (ص:100-101)

(10) أطفيش : شرح النيل (74/6).

(11) المحرر الوجيز (315/1).

– و ابن عطية : هو عبد الحق بن غالب عبد الرحمن بن عطية المحاربي الغرناطي، أبو محمد : الفقيه المالكي ، المفسر ، اللغوي ، الأديب ، القاضي . جمع بين الفقه و الحديث . قال ابن الزبير عنه : " كان فقيها جليلا عارفا بالأحكام و الحديث و التفسير ، أديبا بارعا نحويا شاعرا لغويا ضابطا سنيا فاضلا ، غاية في توقد الذهن و حسن الفهم وجلالة التصرف " . من كتبه : المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، و هو أصدق شاهد له بإمامته في العربية وغيرها . توفي – رحمه الله تعالى – بلورقة في الأندلس سنة 542 هـ .

– الصلة (367/1-368)، الديباج المذهب (ص: 174-175)، طبقات المفسرين (ص:50)، بغية الوعاة (73/2-74)، نفح الطيب (526/2-528)، التفسير و المفسرون (238/1- 239)، معجم المفسرين (257/1).

وجه الاستدلال :

أ- دلت الآية الكريمة بمنطوقها على أنه لا حرج و لا إثم على من خطب امرأة معتدة من وفاة [1]عن طريق التعريض، وهو أن يخاطبها بما يحتمل الرغبة في نكاحها مستقبلا ، كأن يقول لها : إن الله تعالى سائق إليك خيرا ، إنك لإلى خير وأشباه ذلك من الألفاظ التي لا تفيد القطع في إرادة زواجه منها .[2]

ودلت الآية عن طريق مفهوم المخالفة – وهو هنا مفهوم الوصف – على أنه لا يحل خلاف التعريض وهو التصريح ، لأنه لما خصص الله تعالى نفي الجناح عن التعريض دل ذلك على ثبوت خلافه و هو التصريح .[3]

وعليه ، تثبت حرمة التصريح بخطبة المعتدة ، و هذا الحكم مأخوذ عن طريق مفهوم الصفة .

ب – في قوله تعالى : ﴿ و لكن لا تواعدوهن سرا[4] ﴾ تأكيد لحرمة التصريح ، فهو نهي عن المواعدة التي هي التصريح بالتزويج و اتفاق على وعد بالنكاح .[5]

2- قوله تعالى : ﴿ و لا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله ﴾ [البقرة 233] .

وجه الاستدلال :

أ- المراد بالعزم على عقدة النكاح التصريح بالخطبة ، و المقصود من بلوغ الكتاب أجله انقضاء العدة و تمامها .

ذلك لأن المرأة من غلبة الشهوة والرغبة في الأزواج ما قد يدفعها إلى الإخبار بانقضاء عدتها قبل أوانها [6]، وقولها في انقضائها مقبول ، فتصير منكوحة في العدة ، فلذلك حظر الله تعالى التصريح بخطبتها حسما لهذا التوهم .[7]

ب- نهي الله تعالى عن العقد نفسه يقتضي النهي عن الإفصاح والتصريح بالخطبة من جهة الدلالة – مفهوم الموافقة- ، كدلالة قوله تعالى في بر الوالدين :﴿ فلا تقل لهما أف ﴾ [الإسراء23] على حظر الشتم والضرب وكل ما يؤذيهما .[8]

وعندئذ ، فإن مدلول مفهوم الموافقة هنا يلتقي مع مدلول مفهوم الصفة في آية إباحة التعريض بخطبة المعتدات من وفاة المتقدمة .

---

(1) و يقاس عليها المبتوتة و الملاعنة ونحوها . ابن القاسم : منتهى المرام (ص:101).

(2) كما أن الهدية إلى المعتدة جائزة و هي من التعريض . ابن عطية : المحرر الوجيز (315/1)، المواق : التاج و الإكليل (417/3).

(3) الشافعي: الأم (37/5)؛ البهوتي : شرح منتهى الإرادات (8/3)؛ ابن الصديق أبو الفيض أحمد بن محمد ، مسالك الدلالة في شرح متن الرسالة ، دار الفكر ، د.ت ، (ص : 201).

(4) اختلف المفسرون في المراد بالسر هاهنا على ثلاثة أقوال : أحدها : أنه الزنا ، و ثانيها الجماع ، و ثالثها التصريح . و اختار الطبري أنه الزنا ، و ذلك قوله : " و أولى الأقوال بالصواب في تأويل ذلك تأويل من قال : السر في هذا الموضع الزنا و ذلك أن العرب تسمي الجماع و غشيان الرجل المرأة سرا لأن ذلك مما يكون بين الرجال و النساء في خفاء غير ظاهر مطلع عليه فيسمى لخفائه سرا " . جامع البيان (323/2 - 325).

(5) ابن العربي : أحكام القرآن (214/1)، القرطبي : الجامع لأحكام القرآن (190/3). هذا ، و كما يجوز التعريض منه ، يجوز أيضا التعريض منها، على أن غرض التعريض هو لفهم مراد صاحبه لا ليجاب ؛ ولو جاوبته بتعريض يفهم منه الإجابة كره ذلك و دخل في باب المواعدة إجماعا . ابن رشد الجد : المقدمات (96/2)، الحطاب: مواهب الجليل (417/3).

(6) هذا إذا كانت العدة تقدر بالحيض أو الطهر ، فذلك ما يحتاج إلى بحث لمعرفة متى تنقضي الحيضات أو الأطهار الثلاث ، و هذا لا يعرف إلا من جهة المرأة نفسها ، و ذلك في المطلقة ثلاثا مثلا . بدران أبو العينين : الفقه المقارن للأحوال الشخصية (ص: 468 - 469).

(7) الماوردي : الحاوي الكبير (340/11)، البهوتي : المصدر السابق (8/3)، ابن الصديق : المرجع السابق (ص:201).

(8) الجصاص : أحكام القرآن (423/1) . هذا ، و قد قال الدكتور وهبة الزحيلي تعليقا على قوله تعالى : ﴿ و لا تعزموا عقدة النكاح ﴾ : " عبر بالعزم للمبالغة في تحريم مباشرة الزواج ، فإذا نهى عن العزم ، كان النهي عن فعل الزواج من باب أولى و أشد نهيا ".التفسير المنير (376/2).

ثانيا : من السنة :

- ماروا أبو سعيد الخدري[1] - رضي الله عنه - عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال :" *الشياع*[2] *حرام* "[3].

وجه الاستدلال:

- الحديث مع المعتدة بما هو ذكر للجماع أو تحريض عليه كأن يقول لها : أنا كثير الجماع، قوي الإنعاظ ، حرام شرعا لأنه قد يثير الشهوة ويهيج الغريزة الجنسية فلا يأمن معه مواقعة الحرام وإتيان الفاحشة[4] ،وهذا من التصريح بالنكاح . والقاعدة الشرعية تقول : ما أدى إلى الحرام فهو حرام .

ثالثا : من الإجماع .

- أجمعت الأمة على أن الكلام مع المعتدة بما هو نص في تزويجها و تنبيه عليه لا يجوز ، كما أجمعت على أن الكلام معها بما هو رفث و ذكر جماع أو تحريض عليه لا يجوز ، و جُوِّزَ ماعدا ذلك .[5]

رابعا : من المعقول .

1- إن التصريح بالخطبة يقطع بالرغبة في النكاح كقوله لها : أريد أن أنكحك ، وإذا انقضت عدتك نكحتك و ما إليه ، و ذلك لإنه إذا صرح تحققت رغبته فيها ، فربما تكذب في انقضاء عدتها[6] ، وهذا لا يجوز قطعا .

2- إنما أجيز التعريض بالنكاح دون التصريح لأن النكاح لا يكون إلا منهما ، وتقتضي خطبته لها جوابا صريحا منها ، في حين لا يقتضي التعريض جوابا في الأغلب فلم يكن نكاحا .[7]

---

(1) هو : سعد بن مالك بن سنان بن عبيد ، الأنصاري الخزرجي ، أبو سعيد الخدري : الصحابي الجليل ، الفقيه ، لم يكن من أحداث الصحابة أفقه منه . استصغره النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ يوم أحد، ثم غزا معه إثنتي عشرة غزوة ، وكان أبوه مالكا صحابيا استشهد يوم أحد.لازم أبوسعيد النبي ـ صلى الله عليه و سلم ـ و روى عنه أحاديث كثيرة حيث بلغ عددها في كتب الحديث 1170 .توفي ـ رضي الله تعالى عنه ـ بالمدينة سنة 74 هـ .

ـ الاستيغاب (167/2)، (235/4) ؛ حلية الأولياء (369/1 - 371)؛ طبقات الفقهاء للشيرازي (ص: 51)؛ أسد الغابة (2/ 289 - 290)،(211/5)؛ تهذيب الأسماء و اللغات (237/2) ، الإصابة (35/2).

(2) الشياع : فسره ابن لهيعة ـ أحد رجال سند الحديث ـ بأنه الذي يفتخر بكثرة الجماع .

ابن الأثير : النهاية في غريب الحديث (520/2)، الساعاتي : بلوغ الأماني (223/16).

(3) الحديث أخرجه :

ـ أحمد في المسند (29/3) .

- و أبو يعلى الموصلي في مسنده (529/2)برقم 1396 .

و ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (295/4) حيث قال : " رواه أبو يعلى و فيه دراج وثقه ابن معين و ضعفه جماعة " .

و انظر في تصحيحه المسند للإمام أحمد بتحقيق أحمد عمر هاشم (102/22)برقم 11255 .

(4) الماوردي : الحاوي الكبير (343/11).

(5) ابن عطية : المحرر الوجيز (315/1)، أبو حيان الأندلسي : تفسير البحر المحيط (225/2).

(6) الشربيني : مغني المحتاج (135/3-136).

(7) الجصاص : أحكام القرآن (423/1).

3- لقد شرعت عدة الوفاة لإظهار الحزن و الأسى لوفاة الزوج ، والوفاء له بعد أن نعمت بعشرته زمنا ؛ ولأن التصريح بالزواج للمعتدة يسيء إلى أهل الزوج المتوفى ، و يفضي إلى الخوض في المرأة بما لا ينبغي أن تكون عليه من التهافت على الزواج .[1]

4- العقد على المعتدة حرام تحريم الوسائل[2] لإفضائه إلى الوطء ، والتصريح بالخطبة كذلك لإفضائه للعقد فهو وسيلة الوسائل ، و لما بعد التعريض عن المقصد لم يحرم ، و الإكنان[3] أبعد منه .

---

(1) بدران أبو العينين : الفقه المقارن للأحوال الشخصية (ص: 456).

(2) الأحكام قسمان :

أ ـ مقاصد : و هي المتضمنة للحكم في نفسها .

ب ـ وسائل : و هي تابعة للمقاصد في أحكامها من الوجوب و التحريم و الندب و الكراهة و الإباحة ، وهي المفضية إلى تلك المقاصد لكنها خالية عن الحكم في نفسها من حيث هي وسائل ، فكانت أقل رتبة من المقاصد .

فالجمعة واجبة مقصدا و السعي إليها واجب وسيلة ، و الزنا محرم مقصدا و الخلوة بالأجنبية محرمة وسيلة ؛ وهكذا سائر الأحكام الشرعية . القرافي : الذخيرة (192/4).

(3) الإكنان : الستر و الإخفاء ، يقال كننته و أكننته بمعنى واحد . الراغب : المفردات (ص: 442).

فرفع الله تعالى الحرج عمن أراد تزوج المعتدة مع التعريض و مع الإكنان ، لعلمه تعالى بغلبة النفوس و طمعها وضعف البشر عن ملكها ؛ و لأن إضمار شيء في النفس أمر طبيعي يشق الاحتراز عنه . القرطبي : الجامع لأحكام القرآن (189/3-190)، الزحيلي : التفسير المنير (377/2).

المطلب الثاني : أثر دلالة مفهوم الشرط .

لقد كان لمفهوم الشرط أثر كبير في استنباط الأحكام الشرعية من نصوص الكتاب و السنة ، و قد تتبعت بعض الآثار الفقهية المترتبة على القول به أو عدمه ؛ و لاستجلاء هذا الأمر ، أوردت بعض النماذج حسب الفروع الثلاثة الموالية :

الفرع الأول : حكم ثمرة النخلة غير المؤبرة عند بيعها .

اتفقت كلمة الفقهاء على أن ثمرة النخلة إذا بيع أصلها ، فإنها تكون :

1- للمشتري إذا اشترط دخولها في المبيع ، سواء كانت الثمرة مؤبرة[1] أم لا .
2- للبائع إذا اشترط خروجها من المبيع ، مؤبرة كانت الثمرة أم لا .
3- خارجة عن البيع إن كانت مؤبرة .[2]

ووقع الخلاف بينهم في حال كون الثمرة غير مؤبرة ، فهل تكون داخلة في البيع و من ثم تكون للمشتري أو غير داخلة فيه و بالتالي تكون للبائع ؟ وهذا كله مالم يشترط المشتري الثمرة و لم يستثنها البائع لنفسه .
و كان للفقهاء حول مصير الثمرة قولان :

القول لأول :

إن الثمرة غير المؤبرة إذا بيع أصلها ، تكون للمشتري لأنها تبع للنخل فهي داخلة في البيع .
و به قال المالكية [3] والشافعية [4] والحنابلة [5] والظاهرية[6] والزيدية [7]، و هو مذهب الجمهور[8] .
و استدلوا بما يلي :

أولا : من السنة :

1- ماروواه عبد الله بن عمر – رضي الله عنهما – أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : "***من باع نخلا قد أبرت فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع***" [9].

---

(1) مؤبرة : اسم مفعول من التأبير ، و هو تشقيق طلع الإناث و ذر طلع الذكور فيه ليجيء رطبها أجود مما لم يؤبر؛ و قد يسمى تلقيحا أيضا . محمد الرازي : مختار الصحاح (ص:12)، الشربيني : مغني المحتاج (86/2).
(2) الماوردي : الحاوي الكبير (192/6)، الرافعي : فتح العزيز (41/9 - 42).
(3) المازري : المعلم بفوائد مسلم (266/2).
(4) الشافعي : الأم (41/3)، الشربيني : المصدر السابق (86/2).
(5) ابن قدامة : المغني (190/4)، شمس الدين بن قدامة : الشرح الكبير (190/4).
(6) ابن حزم : المحلى (336/7).
(7) المهدي لدين الله : البحر الزخار (316/4)، السياغي : الروض النضير (280/3).
(8) ابن رشد : بداية المجتهد (188/2)، ابن حجر : فتح الباري (402/4)، الشوكاني : نيل الأوطار (172/5).
(9) تخريج الحديث في ص : 93 .

وجه الاستدلال :

أ- دل الحديث بمنطوقه على أن من باع نخلا وعليها ثمرة مؤبرة ، لم تدخل الثمرة في البيع بل تستمر على ملك البائع ؛ كما دل بمفهومه المخالف – و هو هنا مفهوم الشرط – على أن الثمرة إذا كانت غير مؤبرة تدخل في البيع و تكون للمشتري .[1]

وعليه ، فدخول الثمرة غير المؤبرة في البيع وصيرورتها للمشتري هو مدلول مفهوم الشرط .

ب- أنه صلى الله عليه و سلم جعل التأبير حدا لملك البائع للثمرة ، فيكون ما قبله للمشتري و إلا لم يكن حدا و لا كان ذكر قيد التأبير مفيدا ، و كلامه صلى الله عليه وسلم منزه عن اللغو[2] ، فوجب المصير إلى القول بدليل الخطاب .

2- روي أن رجلا ابتاع نخلا من آخر و اختلفا ، فقال المبتاع : أنا أبرته بعد ما ابتعت ، و قال البائع : أنا أبرته قبل البيع، فتحاكما إلى رسول الله – صلى الله عليه و سلم – فقضى بالثمرة لمن أبر منهما .[3]

وجه الاستدلال :

– دل الحديث على أن التأبير علة يتعلق بها الحكم في تمليك الثمرة ، فإن أبر البائع كانت الثمرة له ، و إن لَقَّحَ المشتري اقتضى الأمر أن تكون الثمرة له .[4]

فالعلة حينئذ في استحقاق الثمرة و تمليكها ترجع إلى التأبير، والحكم يدور مع علته وجودا وعدما كما تقرر في علم الأصول .

ثانيا : من المعقول :

1- الثمرة قبل التأبير تشبه الجنين قبل الوضع ؛ و بعد التأبير تشبه الجنين بعد الوضع . فلما كانت الأجنة قبل الوضع للمشتري و بعد وضعها للبائع ، وجب أن يجري الثمر هذا المجرى قياسا على الحمل في الحيوان .[5]

2- الثمرة قبل التأبير تشبه الجنين في بطن أمه ، فهو يباع ببيع الأم و يعتق بعتقها في بني آدم ، و الحكم في التبع ينبني على علة الأصل و لا يستقل بعلة على حدة لئلا يتقلب التبع أصلا .[6]

---

(1) ابن حجر : فتح الباري (402/4)، النووي : شرح صحيح مسلم (191/10).

(2) ابن قدامة : المغني (190/4)، ابن حجر : المصدر نفسه (402/4).

(3) رواه الشافعي في الأم (42/3) و هو من مراسيل عطاء .

و أخرج ابن ماجة في سننه (746/2) برقم 2213 ، كتاب التجارات ، باب ماجاء فيمن باع نخلا موبرا أو عبدا له مال ؛ حديث عبادة بن الصامت قال : " ***قضى رسول الله – صلى الله عليه و سلم – بثمر النخل لمن أبرها إلا أن يشترط المبتاع*** " و في إسناده إسحاق بن يحيى بن الوليد الذي لم يدرك عبادة بن الصامت ، قاله البخاري و غيره. راجع الهيثمي : مجمع الزوائد (107/4)، ابن حجر : تلخيص الحبير (31/3).

و صحح الألباني حديث عبادة بن الصامت بما قبله من أحاديث البيوع في صحيح سنن إبن ماجة (17/2).

(4) الماوردي : الحاوي الكبير (194/6).

(5) المازري : المعلم بفوائد مسلم (266/2)، الأبي : إكمال إكمال المعلم (210/4).

(6) الكاساني : بدائع الصنائع (42/5).

القول الثاني :

ثمرة النخلة للبائع مطلقا سواء كانت مؤبرة أم لا .

و به قال الإمام الأوزاعي [1] والحنفية [2] .

و احتجوا بما يلي :

أولا : من السنة .

1- حديث : " *من باع نخلا قد أبرت فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع* " [3].

وجه الاستدلال :

أ- إن ذكر القيد في الحديث – وهو التأبير – خرج مخرج البيان لما اعتادوه ، فلا مفهوم له .[4]

ثم إن تقييد الحكم بشرط لا يدل على أن الحكم في غير المشروط بخلافه بل يكون الحكم مسكوتا موقوفا على الدليل ، و الغبرة عندئذ بالدليل إن وجد لا بمفهوم الشرط .[5]

ب- لم يقصد صلى الله عليه وسلم بقيد التأبيرنفي الحكم عما سوى المذكور ، وإنما التنبيه به على مالم يؤبر[6]؛ وذلك إذا وجبت الثمرة للبائع بعد الإبار فهي أحرى أن تجب له قبل الإبار ، فهذا من باب مفهوم الأحرى والأولى لامن باب دليل الخطاب .[7]

الاعتراض على الوجهين :

أ- القول بدليل الخطاب في هذا ظاهر[8]لأنه لو كان حكم غير المؤبرة حكم المؤبرة لكان تقييده بالشرط لغوا لافائدة فيه . فيكون مدلول مفهوم الأولى هنا ضعيف لايقوى على مغارضة مدلول مفهوم الشرط .[9]

ب – هذه دعوى يعوزها الدليل ، إذ لايمكن التنبيه بالمؤبرعلى مالم يؤبر و إنما ينبه بالأدنى على الأعلى أو بالمشكل[10] على الواضح ، وهذا خارج عن هذين القسمين .[11]

لأن حكم المؤبر أخفى من حكم ما قد أبر ، و يقصد بالتنبيه بيان الأخفى ليدل على حكم الأظهر ، فثبت أن المراد به التميز عن غيره ، و أن الحكم مختص بالمؤبر منتف عن غيره .[12]

---

(1) هو : عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد الأوزاعي ، أبو عمرو : إمام أهل الشام بلا منازع . كان ثقة مأمونا ، صدوقا فاضلا، كلامه حجة في الفقه والحديث ؛ قيل أنه أجاب في 70 ألف مسألة . كان الثوري يقدمه و يبجله . سمع من الزهري و عطاء و روى عنه الثوري كما أخذ عنه عبد الله بن المبارك و خلق كثير . سكن بيروت حيث توفي – رحمه الله تعالى – بها ، و قد وضع يده اليمنى تحت خده و هو مستقبل القبلة داخل الحمام سنة 157 هـ .

– طبقات ابن سعد (339/7)، حلية الأولياء (135/6- 149)، طبقات الفقهاء للشيرازي (ص:76)، وفيات الأعيان (128-127/3)، البداية و النهاية (120-115/10).

(2) الكاساني : بدائع الصنائع (164/5)، ابن الهمام : شرح فتح القدير (283/6).

(3) تخريج الحديث في ص : 93 .

(4) السياغي : الروض النضير (280/3).

(5) الكاساني : المصدر السابق (164/5)، الزنجاني : تخريج الفروع على الأصول (ص: 165).

(6) العيني : عمدة القاري (12/12)، المازري : المعلم (266/2 - 267)، الأبي : إكمال إكمال المعلم (210/4).

(7) ابن رشد : بداية المجتهد (188/2).

(8) الظاهر في اصطلاح الأصوليين : هو الكلام الذي ظهر المراد منه بصيغته من غير توقف على أمر خارجي . خلاف : علم أصول الفقه (ص: 162).

(9) ابن حجر : فتح الباري (402/4)، ابن رشد : المصدر السابق (188/2).

(10) المشكل : اللفظ الذي لا يدل بصيغته على المراد منه ، بل لابد من قرينة خارجية تبين مايراد منه ، وهذه القرينة على بساط البحث . خلاف : المرجع السابق (ص:171).

(11) المازري : المصدر السابق (266/2).

(12) الماوردي : الحاوي الكبير(193/6).

2- قوله صلى الله عليه و سلم : " *من اشترى أرضا فيها نخل ، فالثمر للبائع ، إلا أن يشترط المبتاع* " [1].

وجه الاستدلال :

- جعل عليه الصلاة والسلام الثمرة للبائع من غير تقييد لها بوصف أوشرط ، فدل على أن الحكم لا يختلف بالتأبير وعدمه .[2]

الاعتراض من وجهين :

أ- الحديث بهذا اللفظ غريب ، و لو سلمنا بصحته فإنه مطلق وحديث الصحيحين مقيد ، و المطلق يحمل على المقيد أتفاقا بيننا و بينكم عند اتحاد السبب - و هو البيع - و اتحاد الحكم وهو مصير الثمرة .[3]

ب- قياس المؤبرة على غير المؤبرة قياس مع الفارق ، ذلك أن المعنى في المؤبرة هي كونها ظاهرة فلم تكن تبعا كالولد بعد وضع ذات الحمل حملها ، بينما هي كامنة - مستترة - في غير المؤبرة ، فكانت تبعا كالحمل .[4]

ثانيا : من المعقول .

- إذا سلمنا بالأخذ بمدلول مفهوم الشرط في حديث الصحيحين محل الاحتجاج ، فإن القياس يقتضي أن الثمرة متصلة بالنخل فهي للقطع لا للبقاء فصارت كالزرع ، وهذا قياس صحيح . و أنتم تقدمون القياس على المفهوم المخالف إذا تعارضا .[5]

الاعتراض من وجهين :

أ- القياس على الزرع غير مسلم به ، لأن الزرع نماء برز عن الأصل ، فهو مستودع في الأرض وليس بحادث عنها، فلهذا لم يكن تبعا لها ، و هذا بخلاف الثمرة فإنها مستترة في الشجرة من أصل الخلقة [6]، و لذلك كانت تبعا لها .

ب- الثمرة نماء مستجن - كامن - في أصله ، فوجب إذا لم يظهر أن يكون في البيع تبعا لأصله كالحمل في البطن واللبن في الضرع .[7]

---

(1) غريب بهذا اللفظ . الزيلعي جمال الدين : نصب الراية لتخريج أحاديث الهداية (5/4).

و الحديث الغريب : هو الذي انفرد بروايته راو عمن يجمع حديثه - لجلالته ووثوقه - من الأئمة كالزهري و قتادة و أشباههما في المتن أو السند . و قد سمي الغريب كذلك ، لانفراد راويه عن غيره تشبيها له بالغريب الذي شأنه الانفراد عن وطنه . و يدخل فيه الحديث الذي انفرد بروايته راو لم يروها غيره . صالح : لمحات في أصول الحديث (ص: 290).

(2) الكاساني : بدائع الصنائع (164/5) ، ابن الهمام : شرح فتح القدير (283/6).

(3) و يدفع بذلك التنافي بين الحديثين بحمل المطلق على المقيد ، و جعل المقيد بيانا له بمعنى أن المراد من المطلق هو ما يوافق المقيد ؛ فالتقييد حينئذ زيادة لا يفيدها الإطلاق . البرزنجي : التعارض و الترجيح (35/2).

(4) الماوردي : الحاوي الكبير (184/6).

(5) ابن الهمام : المصدر السابق (283/6)، ابن عابدين : رد المحتار (553/4).

(6) الماوردي : المصدر السابق (195/6)، النووي : المجموع (340/11).

(7) الماوردي : المصدر السابق (194/6)، القرافي : الذخيرة (157/5).

الترجيح :

يبدو أن ما جنح إليه الجمهور من القول بأن الثمرة غير المؤبرة إذا بيع أصلها تكون للمشتري ولو لم يشترط ذلك ، هو الأسلم لما يلي :

1- أخذ الجمهور بمنطوق حديث الصحيحين و مفهومه معا ، بينما أخذ الحنفية و من وافقهم بالمنطوق دون المفهوم[1] ، وإعمال الدليل ولو من وجه أولى من إهماله .[2]

2- أثر التأبير ولازمه ظهور الثمرة ، ولا تكون الثمرة إلا لمن أبرها ، فيترتب الجزاء عندئذ على العمل و الجهد ، ولا تكون الثمار إلا لمن قد أبرها .[3]

3- مادامت الثمرة كامنة في الشجرة لم يتعلق بها قصد ولا أمكن لأحد فيها تناول ، فإذا برزت تعلقت بها المقاصد وانفردت على الشجرة صورة وصفة و معنى فلذلك لم تتبعها .[4]

---

(1) النووي : المجموع (339/11).

(2) الآمدي : الإحكام (76/3)، شلبي : أصول الفقه الإسلامي (ص: 501).

(3) و قد أجمع العلماء على أن مجرد التلقيح ليس معتبرا ، و إنما المعتبر الظهور . القرافي : الذخيرة (157/5).

(4) ابن العربي : القبس (811/2).

الفرع الثاني : حكم نكاح الربيبة .

اتفق الفقهاء على تحريم الزواج من بنات الزوجات المدخول بهن ، و هن الربيبات[1] إن كن في حجر أزواج أمهاتهن ؛ كما اتفقوا على إباحة نكاح بنات الزوجات غير المدخول بهن سواء كانت الربيبات في حجر أزواج أمهاتهن أم لا .[2]

و اختلفوا في حكم نكاح الربيبات المدخول بأمهاتهن إن كن في غير حجر أزواج أمهاتهن على قولين :

القول الأول :

يباح نكاح الربيبة إذا لم يدخل الزوج بأمها ، فإن دخل بها حرمت عليه على التأبيد ، سواء كانت في حجره أم لم تكن .

و بهذا قال الحنفية [3] والمالكية [4] والشافعية [5] والحنابلة [6] والزيدية [7] وبعض الإباضية [8] ، وهو مذهب جمهور السلف و الخلف [9].

و استدلوا بما يلي :

أولا : من القرآن .

- قول الله تعالى في معرض حديثه عن المحرمات من النساء : ﴿ وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ﴾ [النساء 23] .

وجه الاستدلال:

أ- في سياق التحريم ، دلت الآية بمنطوقها الصريح على حرمة الزواج من بنات الزوجات المدخول بهن[10] ، و دلت بمفهوم المخالفة على إباحة نكاح الربائب عند عدم الدخول بأمهاتهن حتى و إن تم العقد الشرعي .

وعليه ، فقيد الدخول معتبر في تشريع الحكم ، فهو شرط الحكم يثبت بثبوته و ينتفي بانتفائه .

لذلك ، فإن حل الزواج بالربيبة التي لم يدخل بأمها هو مدلول مفهوم الشرط .[11]

---

(1) الربيبات : جمع الربيبة ، و هي بنت إمرأة الرجل من غيره . ومعنى الربيبة : مربوبة ، لأن الرجل يقوم بتربيتها .
و اختص الراب و الرابة بأحد الزوجين إذا تولى تربية الولد من زوج كان قبله ، و الربيب و الربيبة بذلك الولد.
الراغب : المفردات (ص: 185)، ابن الجوزي : زادالمسير (105/2).

(2) ابن المنذر : الإجماع (ص: 76)، ابن حزم : مراتب الإجماع (ص: 68)، أبو جيب : موسوعة الإجماع (1076/2).

(3) الكاساني : بدائع الصنائع (259/2)، المرغيناني : الهداية (210/3).

(4) القرافي : الذخيرة (263/4)، الدردير : الشرح الكبير (251/2).

(5) الماوردي : الحاوي الكبير (287/11)، النووي : المجموع (218/16).

(6) ابن الجوزي : المصدر السابق (105/2).

(7) ابن القاسم : منتهى المرام (ص: 153).

(8) أطفيش : شرح النيل (28/6 - 29).

(9) الماوردي : المصدر السابق (287/11)؛ ابن كثير عماد الدين أبو الفداء إسماعيل القرشي الدمشقي (774هـ)، تفسير القرآن العظيم ، دار الأندلس ـ بيروت ، د.ت ، (237/2- 238).

(10) المعتبر في الدخول هو الجماع ، و يحمل عليه القبلة و الملامسة لأنه استمتاع مثله ؛ يحل بحله و يحرم بحرمته ، و يدخل تحت عمومه . الماوردي : المصدر السابق (286/11)؛ ابن العربي : أحكام القرآن (378/1)؛ المباركفوري أبو العلى محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم (1353هـ) ، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي ، تصحيح : عبد الوهاب عبد اللطيف ، دار الفكر ، ط 3 : 1399هـ / 1979م ، (260/4).

(11) راجع ص : 104 فما بعدها من هذا البحث .

ب – قوله تعالى ﴿ اللاتي في حجوركم ﴾ قيد لامفهوم له لأنه خرج مخرج الغالب من أحوال الناس و جريا على عادتهم ، إذ أن الأغلب من أحوال الربائب أنهن في حجور أزواج أمهاتهن فصار ذكره تغليبا للصفة لا شرطا في الحكم .[1]

و لو كان قيد ﴿ اللاتي في حجوركم ﴾ معتبرا في التشريع – وهو كون الربيبة غير محرمة إلا إذا كانت في حجر الزوج –لما اكتفى سبحانه و تعالى بنفي الدخول فقط في مقام التحليل ، و لقال : فإن لم يكن في حجوركم ولم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم .

فلما سكت عن ذكر القيد دل على عدم اعتباره .[2]

و قد تقرر في علم الأصول أن من موانع اعتبار مفهوم المخالفة خروج القيد – الشرط هنا – مخرج الغالب الأعم ، فذكره كان لمقصد بياني لا تشريعي .

ثانيا : من السنة .

– ماورواه عمرو بن شعيب [3]عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " ***أيما رجل نكح امرأة فدخل بها ، فلا يحل له نكاح ابنتها ، فإن لم يكن دخل بها فلينكح ابنتها*** " [4].

وجه الاستدلال :

– دل الحديث على أن الرجل إذا تزوج امرأة ثم طلقها قبل الدخول بها أو ماتت ، فله أن ينكح ابنتها . و هذا نص في المسألة .[5]

ثالثا : من المعقول .

1– إن علة تحريم نكاح الربيبة المدخول بأمها هو وقوع التنافس المؤدي إلى قطيعة الرحم و هو حرام شرعا ، و ليس للحجر في هذا الحكم تأثير، فلم يكن له اعتبار شرعا في إباحة ولا حظر .

ألا ترى أنه غير مؤثر في تحريم حلائل الأبناء ولا في إباحة بنات العم ، فكذلك في الربائب.[6]

وعليه ، فالتربية لاتاثير لها في التحريم كتربية الأجنبية .[7]

---

(1) ابن العربي : أحكام القرآن (378/1)، و نظير هذا قوله تعالى : ﴿ و لا تباشروهن و أنتم عاكفون في المساجد ﴾ [البقرة 186] و الصائم ممنوع من وطء زوجته و إن كان اعتكافه في غير مسجد ، و إنما ذكر المسجد على طريق الأغلب من أحوال الاعتكاف . الماوردي : الحاوي الكبير (287/11).

(2) ابن الهمام : شرح فتح القدير (210/3-211).

(3) هو : أبو إبراهيم عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص ، القرشي السهمي الحجازي : فقيه أهل الطائف و محدثهم ، كان يتردد كثيرا إلى مكة لينشر العلم ؛ قال الأوزاعي فيه : "ما رأيت قرشيا أكمل من عمرو بن شعيب " ، و قال البخاري : " رأيت أحمد بن حنبل وعلي بن المديني و إسحاق بن راهويه يحتجون بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده " ؛ وهو من تابعي التابعين، روى عنه نيف وعشرون من التابعين . توفي – رحمه الله تعالى – بالطائف سنة 118هـ .

– طبقات ابن سعد (333/5 - 334) ، تهذيب الأسماء و اللغات (28/2-30)، تهذيب الكمال للمزي (64/22-75)، سير أعلام النبلاء (165/5-180) ، تقريب التهذيب لابن حجر (737/1).

(4) الحديث أخرجه :

– الترمذي و اللفظ له في سننه (41/5 -42)، أبواب النكاح ، باب ما جاء فيمن يتزوج المرأة ثم يطلقها قبل أن يدخل بها هل يتزوج ابنتها أم لا ؟ حيث قال رحمه الله تعالى : " هذا حديث لا يصح من قبل إسناده و إنما رواه ابن لهيعة و المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب و المثنى بن صباح وابن لهيعة يضعفان في الحديث . و العمل على هذا عند أكثر أهل العلم قالوا : إذا تزوج الرجل امرأة ثم طلقها قبل أن يدخل بها حل له أن ينكح ابنتها و إذا تزوج الرجل الابنة فطلقها قبل أن يدخل بها لم يحل له نكاح أمها لقول الله تعالى : ﴿ و أمهات نسائكم ﴾ و هو قول الشافعي و أحمد و إسحق ".

– و البيهقي في السنن الكبرى (160/7)، كتاب النكاح ، باب ماجاء في قول الله تعالى : ﴿ و أمهات نسائكم ... ﴾ .

.....

و قد ضعف الحديث الألباني في صحيح سنن الترمذي (325/1).

إلا أن الطبري في تفسيره (222/5) قال : " و هذا خبر و إن كان في إسناده ماقيه فإن في إجماع الحجة على صحة القول به مستغنى عن الاستشهاد على صحته بغيره " و أنظر تفسير ابن كثير (237/2).

(5) و على هذا الإجماع . تفسير القرطبي (113/5).

(6) الماوردي : المصدر السابق (287/11)، الكاساني : بدائع الصنائع (259/2).

(7) النووي : المجموع (218/16)، و قد قال الطحاوي أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي المصري الحنفي (321هـ) :

" ألا ترى بأن الربيبة لو كانت أسن منه – من رابها أي زوج أمها – أنها عليه حرام ، كحرمتها لو كانت صغيرة في حجره " ، فدل على أن قيد الحجر لا مفهوم له . شرح معاني الآثار ، تحقيق : محمد زهري النجار ، عالم الكتب – بيروت ، ط 1 : 1414 هـ / 1994م ، (359/4).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

2- القاعدة الشرعية تنص على أن : " العقد على البنات يحرم الأمهات ، و الدخول بالأمهات يحرم البنات " .
و تفسيرها أن المرأة تحرم على الرجل بمجرد العقد على بنتها سواء دخل بها أم لا . و أما الربيبة - و هي بنت المرأة من غيره - فلا تحرم بمجرد العقد حتى يدخل بأمها ، فإن طلق الأم قبل الدخول بها أو ماتت ، جازله أن يتزوج بنتها.[1]

القول الثاني :

يحرم نكاح الربيبة من قبل زوج أمها إن كانت في حجره و دخل بأمها ، و يباح نكاحها إن دخل بأمها و لم تكن في حجره أو كانت في حجره و لم يدخل بأمها .

و ينسب هذا القول إلى الإمام علي بن أبي طالب [2]وصحت به الفتوى عن عمر بن الخطاب [3]رضي الله عنهما ، وهو مذهب الظاهرية .[4]

و استدلوا بما يلي :

أولا : من القرآن .

1- قوله تعالى : ﴿ و ربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ﴾ [النساء23] .

وجه الاستدلال :

- دلت الآية بمنطوقها على حرمة نكاح الربيبة لمن دخل بأمها وكانت في حجره ، فلا تحرم الربيبة على رابها إلا باجتماع شرطين :

أحدهما : الدخول بالأم ، والثاني أن تكون في حجر المتزوج بأمها .

و الحكم المعلق على شرطين يثبت بثبوت الشرطين معا ، و ينتفي بانتفاء أحدهما أو كليهما ، فإذا عدم أحد الشرطين - ومن باب أولى كليهما - لم يوجد التحريم و كانت الإباحة .[5]

وعليه، يباح نكاح الربيبة إذا كانت في حجر الزوج ولم يدخل بأمها، كما يباح نكاحها إذا لم تكن في حجره ودخل بأمها.

---

(1) الزحيلي : التفسير المنير (309/4 ، 319).

(2) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن (112/5)، الألوسي : روح المعاني (258/4).

- و علي بن أبي طالب : هو علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن مناف ، الهاشمي القرشي ، أبو الحسن ، المكي المدني الكوفي ، ابن عم رسول الله صلى الله عليه و سلم ، و صهره على فاطمة الزهراء ، رابع الخلفاء الراشدين ، أمير المؤمنين ، والد السبطين الحسن والحسين سيدي شباب أهل الجنة ، أحد العشرة المبشرين بالجنة ، و أحد الستة من أصحاب الشورى . روي له 586 حديثا . قتله عبد الرحمن بن ملجم المرادي غيلة في مؤامرة الخوارج المشؤومة بالكوفة في 17رمضان سنة 40 هـ .

- طبقات ابن سعد (13/3 - 29)، (91/6 - 92) ؛ حلية الأولياء (61/1-87)؛ الاستيعاب (197/3-225)؛ أسد الغابة (16/4-40) ؛ الإصابة (507/2-510).

(3) ابن حجر : فتح الباري (158/9)، قلعه جي : موسوعة فقه عمر بن الخطاب (ص: 834).

(4) ابن حزم : المحلى (140/9).

(5) القرطبي : المصدر السابق (112/5)، ابن حجر : المصدر السابق (158/9).

هذا ، و الظاهرية لا يقولون بتعليل النصوص بل يتمسكون بظواهرها ، فلما نصت الآية على حرمة الربيبة عند توفر الشرطين معا ، و سكتت عن حكم الربيبة التي لم يدخل الزوج بأمها و لم تكن في حجره ، و حكم الربيبة التي دخل الزوج بأمها و لم تكن في حجره ، دل ذلك على الإباحة لأنه لم يوجد نص آخر يحرم نكاح الربيبة في هذين الحالين . ابن حزم : المصدر السابق (140/9 فما بعدها) .

2- قوله تعالى بعد ذكر المحرمات من النساء : ﴿ و أحل لكم ما وراء ذلكم ﴾ [النساء 24] .

وجه الاستدلال :

- هذا النص القرآني عام يتناول الربيبة مطلقا ، إلا إذا دخل الزوج بأمها وكانت في حجره ؛ فتخرج عندئذ هذه الحالة من عموم النص ، و يبقى ماعداها من الحالات على أصل الإباحة .[1]

ثانيا : من السنة .

- عن مالك بن أوس بن الحدثان النصري[2] قال : "***كانت عندي امرأة قد ولدت لي ، فتوفيت ، فوجدت عليها ، فلقيت عليّ بن أبي طالب ، فقال : مالك ؟ فقلت : توفيت المرأة ، فقال : ألها ابنة ؟ قلت : نعم ، قال : كانت في حجرك ؟ قلت : لا ، هي في الطائف ، قال : فأنكحها ، قلت : فأين قوله : " وربائبكم اللاتي في حجوركم " . قال : إنها لم تكن في حجرك ، وإنما ذلك إذا كانت في حجرك*** "[3] .

الاعتراض من وجهين :

أ - الحديث عن علي - رضي الله عنه - لم يثبت ؛ لأن راويه إبراهيم بن عبيد بن رفاعة [4] عن أوس بن مالك عن علي؛ و إبراهيم هذا لا يعرف ، و أكثر أهل العلم قد تلقوه بالدفع و الخلاف .[5]

ب- قوله صلى الله عليه و سلم لأم المؤمنين أم حبيبة[6] رضي الله عنها : "***فلا تعرضن علي بناتكن ولا أخواتكن***" [7] فهو مطلق ، لم يفرق بين اللاتي في حجره و اللاتي لسن كذلك ، لكنه سوى بينهن في التحريم .[8]

الجواب على الوجهين :

أ- إبراهيم بن عبيد تابعي معروف ثقة ، وأبوه و جده صحابيان ، و الأثر عن علي صحيح .[9]

ب- نص هذا الحديث مطلق و الآية مقيدة ، فيحمل المطلق على المقيد .[10]

---

(1) ابن حزم : المحلى (140/9 فما بعدها)، الخن : أثر الاختلاف في القواعد الأصولية (ص: 607).

(2) هو : مالك بن أوس بن الحدثان بن عوف ، البصري اليربوعي ، أبو سعيد المدني : اختلف في صحبته . قيل : ولد و نشأ و ركب الخيل في الجاهلية وتأخر إسلامه . كان عريف قومه في زمن عمر . روى أحاديث عن العشرة المبشرين بالجنة ، و كان ثقة حيث ذكره ابن حبان في كتابه " الثقات " و قال : " ومن زعم أن له صحبة فقد وهم " . و كان من فصحاء العرب . توفي - رضي الله تعالى عنه - بالمدينة سنة 92 هـ .

- طبقات ابن سعد (42/5)، الثقات لابن حبان (382/5)، رجال صحيح مسلم لابن منجويه (223/2)، تهذيب الكمال (121/27-124)، تقريب التهذيب (152/2).

(3) الأثر أخرجه :

- عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (278/6- 279)برقم 10834 ، كتاب النكاح ، باب ﴿ و ربائبكم ﴾ .

قال ابن كثير في تفسيره (238/2): " و حكى لي شيخنا الحافظ أبوعبد الله الذهبي أنه عرض هذا على الشيخ الإمام تقي الدين بن تيمية رحمه الله ، فاستشكله وتوقف في ذلك ، و الله أعلم " . لكن الحافظ ابن حجر صححه في الفتح (158/9).

(4) هو : إبراهيم بن عبيد بن رفاعة بن رافع بن مالك بن العجلان ، الأنصاري الزرقي المدني : أخو إسماعيل بن عبيد بن رفاعة ، و أمه سميكة بنت كعب بن مالك ؛ كان تابعيا ثقة حيث ذكره ابن سعد في الطبقة الرابعة من التابعين من أهل المدينة ؛ و ذكره ابن حبان في الثقات و سئل عنه أبو زرعة فقال : مديني أنصاري ثقة . روى عن مالك بن أوس بن الحدثان الماضية ترجمته .

- طبقات ابن سعد (407/5)، الثقات لابن حبان (12/6)، رجال صحيح مسلم (43/1)، تهذيب الكمال (145/2-147)، تقريب التهذيب (61/1).

(5) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن (112/5)، ابن حجر : الفتح (158/9).

(6) هي : رملة بنت أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية ، زوج النبي - صلى الله عليه وسلم - وأخت معاوية ، كُنيت باسم ابنتها حبيبة بنت عبيد الله بن جحش : كانت من السابقين إلى الإسلام ؛ هاجرت مع زوجها الأول إلى الحبشة، فتوفي عنها ، فتزوجها رسول الله - صلى الله عليه و سلم - وهي هناك سنة ست من الهجرة و لها من العمر بضع و ثلاثون سنة ؛ و كان أبوها لا يزال على دين الجاهلية . كانت من فصيحات قريش ، و من ذوات الرأي و الحصافة . لها في كتب الحديث 65 حديثا . توفيت - رضي الله تعالى عنها - بالمدينة سنة 44 هـ .

.....

– طبقات ابن سعد (76/8-80)، الاستيعاب (401/4 – 403 ، 483 - 484)، تهذيب الأسماء و اللغات (358/2 - 359)، أسد الغابة (573/5-574)، الإصابة (305/4 - 307).

(7) الحديث أخرجه :

– البخاري و اللفظ له في صحيحه (158/9)برقم 5106 ، كتاب النكاح ، باب ﴿و ربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ﴾ .

– و مسلم في صحيحه (26/10-27)، كتاب الرضاع ، باب تحريم الربيبة و أخت المرأة .

(8) القرطبي : المصدر السابق (112/5)، ابن حجر : المصدر السابق (158/9).

(9) ابن حجر : المصدر السابق (158/9)، ابن كثير : المصدر السابق (238/2).

(10) قال الحافظ ابن حجر – رحمه الله تعالى – في الفتح (159/9): " و في أكثر طرقه : " لو لم تكن ربيبتي في حجري " . فقيد بالحجر كما قيد به القرآن فقوى اعتباره و الله أعلم " .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الترجيح :

بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم في المسألة محل البحث و الدراسة ، تبين أن ماذهب إليه جمهور العلماء هو الأسلم لما يلي :

1- إذا تعارض الدليل في التحليل والتحريم في الفروج غلّبنا التحريم ، وكذلك فعل علي بن أبي طالب - رضي الله عنه- في الأختين من ملك اليمين لما تعارض فيهما التحليل و التحريم غلب التحريم [1]. و من ثم تحرم الربيبة على زوج أمها إذا دخل بها بقطع النظر عن كون الربيبة في حجره أم لا .

2- الحكم بالحظر أحوط ، لأن في ارتكاب المحظور إثما بخلاف ترك المباح حيث لا حرج على صاحبه . فكان الحظر أولى بالأخذ به ؛ فللمحظور مزية و هو الإثم بفعله ، أما المباح فلا إثم عند تركه .[2]

3- إنه لوجاز للرجل أن يتزوج ربيبته ، وللبنت أن تنكح زوج أمها لتقطعت الأرحام،ولأوجس الأصل خيفة من فرعه ، وأوجس الفرع خيفة من أصله فتنهدم الأسر وتتقوض الصلات . وهذا يخالف صراحة مقاصد الزواج .[3]

4 - التفرقة بين الأم-الزوجة و بنتها واضح ؛ ذلك لأنه إن طلق البنت بعد العقد وقبل الدخول و تزوج بأمها فقد ألقى نيران الحقد والعداوة في قلب البنت ، و ليس عندها من دواعي الإيثار ما يجعلها تؤثر أمها بذلك الزوج على نفسها ؛ كما أن العرف لا يعاونها على ذلك .

أما الأم فإنها في العادة و بحسب فطرتها وعاطفة الأمومة لديها تؤثر ابنتها على نفسها ؛ و إن ثارت في نفسها الغيرة ، فلا تلبث بحكم طبيعتها كأم أن تنطفئ ثورتها لحبها الكامن لابنتها .

لكن إذا حصل دخول بالأم تكون قد استوفت مقومات الزواج ، و كانت بنتها كبنت الزوج فلا تحل له ، والعادة لا تقر أن يتزوج الرجل بالبنت و يطلق الأم التي دخل بها ، فلهذا كان التحريم .[4]

5- لما كانت الأم أشد برا وأكثر محبة لابنتها من الابنة بأمها [5]، لم يكن العقد عليها كافيا في بغضتها لابنتها إذا عقد عليها لضعف ميلها للزوج بمجرد العقد وعدم مخالطته ، فاشترط في التحريم الدخول ؛ و كان العقد على البنت كافيا في بغضتها لأمها لضعف ودها ، فيحرم العقد لئلا تغق أمها .

فهذا من باب تحريم الوسائل لا من باب تحريم المقاصد .[6]

---

(1) ابن العربي : أحكام القرآن (378/1)، وراجع أيضا ابن قدامة : روضة الناظر (ص: 313)؛ الهيثمي نور الدين علي بن أبي بكر (807 هـ) ، مجمع الزوائد و منبع الفوائد ، مكتبة القدسي ـ القاهرة ، د.ت ، (269/4).

(2) البرزنجي: التعارض و الترجيح (248/2).

(3) ، (4) بدران أبو العينين: الفقه المقارن للأحوال الشخصية (ص: 91).

(5) الماوردي : الحاوي الكبير (285/11).

(6) القرافي : الذخيرة (260/4-261).

الفرع الثالث : حكم نفقة المطلقة البائن[1] الحائل[2] و سكناها .

لا يخلو حال المطلقة من أحد أمرين :

– إما أن تكون معتدة من طلاق رجعي ، فهذه تجب لها النفقة و السكنى بالإجماع[3] كالزوجة سواء ، مادامت في العدة سواء كانت حاملا أم حائلا .

– أو أن تكون معتدة من طلاق بائن [4]، فإن كانت حاملا فلها النفقة و السكنى بإجماع أهل العلم .[5]

وإن كانت حائلا ، فقد اختُلِفَ في شان نفقتها و سكناها : هل يجب كل منهما ، أو لا يجب واحد منهما ، أو تجب السكنى دون النفقة ، أو النفقة دون السكنى ؛ فهذه أقوال أربعة للفقهاء ، نبين ثلاثا منها مع أدلتها فيما يلي بحول الله و توفيقه :

القول الأول :

لها السكنى ولا نفقة لها .

و إلى هذا ذهب المالكية [6] والشافعية [7] ورواية عند الحنابلة [8] والإباضية [9] ، وهو قول الجمهور [10] .

و استدلوا على هذا الحكم بما يلي :

أولا : من القرآن .

- قول الله تعالى في شأن المطلقة المبتوبة : ﴿ أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ[11] وَلَا تُضَارُّوهُنَّ[12] لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق 6] .

---

(1) البائن : هي المبتوتة التي لا يملك زوجها رجعتها كالمطلقة ثلاثا . ابن الأثير : النهاية في غريب الحديث (93/1).

(2) الحائل : هي غير الحامل . قلغه جي : معجم لغة الفقهاء (ص: 171).

(3) ذلك ، لأن المعتدة الرجعية مازالت تحت العصمة الزوجية . ابن حزم : مراتب الإجماع (ص: 78)، ابن رشد : بداية المجتهد (94/2).

(4) و يلحق بها في الحكم المختلعة أو البائن بفسخ كاللعان و الردة و العيب .

(5) لأن الحمل ولد الزوج فيلزمه الإنفاق عليه ، ولا يمكنه النفقة عليه إلا بالإنفاق عليها فوجبت النفقة كما وجبت اجرة الرضاع من باب أن مالايتم الواجب إلا به فهو واجب . ابن قدامة : المغني (288/9) .

(6) ابن عبد البر : التمهيد (148/19)، الباجي : المنتقى (106/4).

(7) الشافعي : الأم (237/5) و انظر أحكام القرآن له أيضا (262/1)، النووي : المجموع (164/18).

(8) ابن قدامة : المصدر السابق (288/9)، المرداوي : الإنصاف (361/9).

(9) أطفيش : شرح النيل (398/7).

(10) ابن حجر : الفتح (164/20).

(11) مِنْ وُجْدِكُم : على قدرما يجد أحدكم ، فإن كان موسرا وسع عليها في السكن و النفقة و ما إليه ؛ و إن كان معسرا فعلى قدر ذلك . الفراء : معاني القرآن (163/3).

(12) وَلَا تُضَارُّوهُنَّ : من الإضرار و هو حمل الإنسان على ما يضره كحمله على أمر يكرهه . الراغب : المفردات (ص: 294).

وجه الاستدلال :

أ – أن الله تعالى لما ذكر السكنى في قوله : ﴿ أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ﴾ أطلقهالكل مطلقة ، رجعية كانت أم بائنا ، حاملا أم حائلا ، والمطلق يحمل عل إطلاقه ؛ وعليه تجب السكنى للبائن الحائل .[1]

ب – لكن الله تعالى لما ذكر النفقة في قوله : ﴿ وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن ﴾ قيدها بالحمل ، فدلت الآية بمنطوقها على وجوب النفقة للبائن الحامل ، كما دلت بمفهوم الشرط على عدم وجوبها للبائن الحائل .

وعليه ، فلا تجب النفقة للبائن الحائل و هو مدلول مفهوم الشرط .[2]

2– قول الله تعالى في معرض حديثه عن المطلقات : ﴿ لاتخرجوهن من بيوتهن ولايخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة[3] ﴾ [الطلاق 1] .

وجه الاستدلال :

أ – في قوله تعالى : ﴿ لا تخرجوهن من بيوتهن ﴾ أي بيوت أزواجهن بعد طلاقهن ؛ ذلك لأنه لا يجوز إخراجهن من بيوتهن بحال ولو أتين بفاحشة مبينة ، فدل هذا على استحقاق السكنى في عموم المطلقات[4] ، والعام يبقى على عمومه حتى يرد دليل التخصيص .

ب – كانت السكنى حقا عليهن لله ، والنفقة حقا على الأزواج ، فسقطت النفقة بتركهن لأزواجهن و بقيت السكنىلأنها من حقوق الله تعالى فلا تسقط بالاتفاق[5] ، فلا يجوز للزوج و لا للمرأة إسقاطه .[6]

ثانيا : من السنة .

– قوله صلى الله عليه و سلم لفُرَيْعَة بنت مالك[7] – رضي الله عنها – حين أخبرته أن زوجها قُتِل ، ولم يتركها في مسكن يملكه : " ***امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله*** "[8].

---

(1) الشافعي : أحكام القرآن (262/1)، ابن العربي : أحكام القرآن (1839/4) و انظر كتاب القبس له أيضا (752/2).

(2) الشافعي : الأم (237/5)، ابن العربي : القبس (752/2)، المازري : المعلم بفوائد مسلم (204/2).

(3) نقل الإمام الشافعي – رحمة الله عليه – في كتابه الأم (235/5) عن ابن عباس – رضي الله عنهما – أن الفاحشة المبينة : أن تبدو على أهل زوجها ، فإذا بذت فقد حل إخراجها .

لكن أصح ما قيل عن الفاحشة في هذا الموضع أنها كل معصية ، و ذلك أن الفاحشة هي كل أمر قبيح تعدّى فيه حده فالزنا من ذلك و السرقة و البذاء على الأحماء و خروجها متحولة عن منزلها الذي يلزمها أن تعتد فيه ؛ فأي ذلك فعلت وهي في عدتها فلزوجها إخراجها من بيتها ذلك لإتيانها للفاحشة المبينة ؛ وهذا اختيار الطبري في تفسيره (27/28) و ترجيح ابن العربي في القبس (752/2-753).

(4) الماوردي : الحاوي الكبير (284/14)، قال ابن العربي في أحكام القرآن (1829/4): " وقوله ﴿ لا تخرجوهن ﴾ يقتضي أن يكون حقًّا على الأزواج ، ويقتضي قوله ﴿ ولا يخرجن ﴾ أنه حق على الزوجات " .

(5) و في هذا دليل على أن النفقة من أحكام الرجعة و السكنى من حقوق العدة . ابن العربي : المصدر نفسه (1831/4).

(6) ابن العربي : القبس (752/2).

(7) هي : فُرَيْعَة بنت مالك بن سنان الخدرية الأنصارية ، أخت أبي سعيد الخدري : يقال لها : الفارعة ، و أمها حبيبة بنت عبد الله بن أبيّ بن سلول ، شهدت بيعة الرضوان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم . روت عن الفريعة هذه زينب بنت كعب بن عجرة – و كانت تحت أبي سعيد الخدري – حديثها

في سكنى المتوفى عنها زوجها حتى يبلغ الكتاب أجله ؛ قُتِلَ زوجها سهل بن رافع حينما خرج في طلب أعبد له أبقوا ، فأمرها رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ أن تعتد في بيت زوجها أربعة أشهر و عشرا ؛ فاتبع عثمان بن عفان هذا الحكم و قضى بهلمابلغه خبرها .

ـ طبقات ابن سعد (272/8-274)، الاستيعاب (456/4)، أسد الغابة (529/5-530)، تهذيب الكمال (266/35 - 269)، الإصابة (386/4).

(8) الحديث أخرجه :

ـ ابن ماجة في سننه (654/1-655)برقم 2031 ، كتاب الطلاق ، باب أين تعتد المتوفى عنها زوجها .

ـ و أبو داود و اللفظ له في سننه (291/2) برقم 2300 ، كتاب الطلاق ، باب في المتوفى عنها تنتقل .

ـ و الترمذي في سننه (195/5-196)، كتاب الطلاق ، باب ماجاء أين تعتد المتوفى عنها زوجها ، حيث قال : " حديث حسن صحيح " .

ـ و النسائي في سننه (510/6)برقم 3528 ، كتاب الطلاق ، باب مقام المتوفى عنها زوجها في بيتها حتى تحل .

ـ و مالك في الموطأ (179/18)برقم 1231، كتاب الطلاق ، باب مقام المتوفى عنها زوجها في بيتها حتى تحل .

ـ و أحمد في مسنده (370/6 ، 420 - 421).

صححه الحاكم في المستدرك (208/2) و وافقه الذهبي في التلخيص . و صححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجة (345/1).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وجه الاستدلال :

أ- لما أوجب لها السكنى في عدة الوفاة[1] ، فأولى أن تجب لها في عدة الطلاق ، و إذا كانت معتدة من طلاق ، فوجب لها السكنى كالرجعية .[2]

ب- لا نفقة للمتوفى عنها زوجها لأن احتباسها ليس لحق الزوج بل لحق الشرع ، فإن التربص عبادة منها[3] ، و كذلك البائن الحائل .

الاعتراض على الوجه الثاني :

- إن القياس هنا غير صحيح ، لأن النفقة جزاء الاحتباس ، والمبتوتة محبوسة عن سائر الأزواج في بيت زوجها أثناء عدتها ، فتجب لها النفقة كالرجعية ، بخلاف المتوفى عنها زوجها لأنها ليست محبوسة لحق الزوج بل لحق الشرع .[4]

ثالثا : من المعقول .

1- جعل الله تعالى للبائن الحامل النفقة ، وبيان ذلك أن الحمل شغل بطنها ، وقد يمنعها من الاكتساب أو بعضه[5] ، وليست البائن الحائل كذلك .

2- إن الغذاء لا يصل إلى الحمل إلا بواسطة الأم ، فوجبت لها النفقة كما وجبت للحمل لأن مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب مثله ؛ و ليست البائن الحائل كذلك ، فليس لها حمل ومن ثم فلا نفقة لها .[6]

القول الثاني :

لها السكنى و النفقة معا .

و به قال الحنفية [7]و الزيدية [8] .

و عضدوا قولهم بما يأتي :

أولا : من القرآن .

1- قول الله تعالى: ﴿ أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم و لاتضاروهن لتضيقوا عليهن﴾ [الطلاق 6] .

وجه الاستدلال :

أ - أوجب الله تعالى السكنى لعموم المطلقات وجعلها حقا في المال ، فاقتضى ذلك وجوب النفقة كالسكنى لأنها بعض المال[9] ؛ فإذا وجبت السكنى وجبت النفقة بجامع أن كلاهما مال .

---

(1) الخطابي : معالم السنن (198/3)، أمين محمود خطاب : فتح الملك المعبود (374/4).

(2) الماوردي : الحاوي الكبير (284/14).

(3) المرغيناني : الهداية (405/4).

(4) العيني : البناية (894/4).

(5) أطفيش : شرح النيل (398/7).

(6) ابن العربي : أحكام القرآن (203/1).

(7) الكاساني : بدائع الصنائع (209/3).

(8) العنسي : التاج المذهب (279/2).

(9) الجصاص : أحكام القرآن (460/3).

ب- قوله تعالى ﴿ ولا تضاروهن ﴾ و المضارة المنهي عنها شرعا تقع في النفقة كما تقع في السكنى [1]، و ترك النفقة من أكبر الأضرار.

جـ - قوله تعالى ﴿ لتضيقوا عليهن ﴾ فالتضييق المذكورقد يكون في النفقة كما يكون في السكنى ، فيجب أن ينفق عليها دون تضييق .[2]

2- قول الله تعالى : ﴿ و إن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن ﴾ [الطلاق 6] .

وجه الاستدلال :

أ- دلت الآية الكريمة بمنطوقها على وجوب النفقة للبائن الحامل حتى تضع ذات الحمل حملها ؛ أما نفقة البائن الحائل فهي مسكوت عنها ، و المسكوت لادلالة له على الحكم ، بل يبقى الحكم موقوفا على الدليل ، و قد قام دليل الوجوب فيما سبق .[3]

ب- نصت الآية الكريمة على نفقة المعتدة الحامل ، لأن عدتها تكون غالبا أطول من غيرها ، فتجب النفقة لغيرها من المعتدات - و منهن الحائل - من باب أولى .[4]

و هذا الحكم مدلول مفهوم الموافقة .

جـ - فائدة اشتراط الحمل أن مدته تطول ، فيظن ظان أن النفقة تسقط إذا مضى مقدار عدة الحامل فنفى ذلك الوهم[5] ، فقيد الحمل لا مفهوم له .

د - اتفق الجميع على أن الآية تنتظم الرجعية والمبتوتة ، ولما كانت الرجعية الحامل تستحق النفقة لاحتباسها في البيت، كانت البائن الحائل كذلك لتوفر نفس المعنى أي العلة .[6]

الاعتراض على الوجه الثاني :

- قياس الحائل على الحامل فاسد لأنه يتضمن إسقاط تقييد ورد به النص في القرآن و السنة .[7]

3- قول الله تعالى : ﴿ لينفق ذو سعة من سعته ومن قُدِرَ عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله ﴾ [الطلاق 7] .

وجه الاستدلال:

- أمر الإنفاق عام من غير فصل بين ما قبل الطلاق وما بعده في العدة[8] ، كما أنه مطلق عن كل قيد فيشمل الرجعية و المبتوتة ، في حال الحمل أو عدمه .

---

(1) ، (2) الجصاص : أحكام القرآن (460/3).

(3) الكاساني : بدائع الصنائع (210/3).

(4) شلبي محمد مصطفى ، أحكام الأسرة في الإسلام ، دار النهضة العربية ـ بيروت ، ط2 :1397هـ / 1977م ، (ص: 664-665).

(5) النسفي أبو البركات حافظ الدين عبد الله بن أحمد (710هـ)، تفسير النسفي المسمى بمدارك التنزيل وحقائق التأويل ، دار الفكر ، د.ت ، (267/4).

(6) و هو احتباسها في البيت لحق الزوج لمعرفة براءة رحمها من ولده . الجصاص: المصدر السابق (460/3)، المازري : المعلم بفوائد مسلم (203/2).

(7) ابن حجر : فتح الباري (480/9).

(8) الكاساني : المصدر السابق (210/3).

ثانيا : من السنة .

- قول عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - حين بلغه قول فاطمة بنت قيس[1] - رضي الله عنها - عن النبي - صلى الله عليه وسلم - في المطلقة ثلاثا بألا سنكى لها ولا نفقة : " ***لا نترك كتاب الله وسنة نبينا - صلى الله عليه وسلم - لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت لها السكنى والنفقة قال الله عزوجل*** ﴿ ***لا تخرجوهن من بيوتهن ولايخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مُبَيِّنَةٍ*** ﴾ " [2].

وجه الاستدلال :

أ- قول عمر : " ***لا نترك كتاب الله وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم*** " يقتضي نصا من النبي - صلى الله عليه وسلم - في إيجاب السكنى والنفقة للمبتوتة .[3]

ب- في قول عمر : " ***حفظت أونسيت*** " فيه إشارة إلى عدم جواز تخصيص عموم القرآن بأخبار الآحاد[4] ؛ فيبقى العام حينئذ على عمومه .

الاعتراض على الوجهين :

أ - لعل عمر - رضي الله عنه - أراد بسنة النبي - صلى الله عليه وسلم - مادلت عليه أحكامه من اتباع كتاب الله عزوجل ، لا أنه أراد سنة مخصوصة في هذا الشأن .[5]

ب- لم يصح عن عمر أنه قال : " ***لا نترك كتاب الله وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم*** " [6]، و على فرض صحته ، فإن قول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الثابت [7] حجة على عمر وغيره .[8]

جـ - على فرض أن آية السكنى[9] عامة في البائن والرجعية ، فهي ليست منافية لحديث فاطمة ، بل غاية ما في حديثها أنه مخصص لعموم القرآن ، وتخصيص عموم القرآن بالسنة جائز وواقع .[10]

د - إن فاطمة بنت قيس - رضي الله عنها - من المشهورات بالحفظ كما يدل على ذلك حفظها للحديث الطويل في

---

(1) هي : فاطمة بنت قيس بن خالد القرشية الفهرية : أخت الضحاك بن قيس الأمير الذي تكبره بعشرسنين ؛ لها صحبة ورواية للحديث ؛ كانت من المهاجرات الأول ذات عقل وجمال وكمال ؛ و في بيتها اجتمع أصحاب الشورى عند قتل عمر بن الخطاب ، و خطبوا خطبهم المأثورة . بعد طلاقها من أبي عمرو بن حفص بن المغيرة ، استشارت النبي - صلى الله عليه وسلم - في معاوية بن أبي سفيان و أبو جهم بن حذيفة ، فأشار عليها بأسامة بن زيد ، فتزوجته ؛ و في طلاقها و نكاحها سنن كثيرة مستعملة . توفيت - رضي الله تعالى عنها - نحو سنة 50 هـ .

- طبقات ابن سعد (213/8-215)، الاستيعاب (454/4)، أسد الغابة (526/5-527)، تهذيب الكمال (264/35-265)، الإصابة (384/4).

(2) الأثر أخرجه :

- البخاري في صحيحه (477/9)برقم 5323 و 5324 ، كتاب الطلاق ، باب قصة فاطمة بنت قيس ، بلفظ : " ***عن عائشة أنها قالت : ما لفاطمة ,ألا تتقي الله ؟ يعني في قولها : لاسكنى ولانفقة*** " .

- و مسلم و اللفظ له في صحيحه (104/10)، كتاب الطلاق ، باب المطلقة البائن لا نفقة لها .

(3) الجصاص : أحكام القرآن (461/3)، ابن الهمام : شرح فتح القدير (406/4).

(4) الجصاص : الفصول في الأصول (155/1 فما بعدها) ، المازري : المعلم بفوائد مسلم (204/2).

(5) ابن حجر : فتح الباري (481/9).

(6) قال أبو داود في كتاب المسائل : " سمعت أحمد بن حنبل - و ذكر له قول عمر " ***لا ندع كتاب ربنا و سنة نبينا - صلى الله عليه وسلم - لامرأة*** " - قلت : أيصح هذا عن عمر ؟ قال : لا " ابن القيم : تهذيب سنن أبي داود (193/3).

(7) وهو قوله صلى الله عليه و سلم في فاطمة بنت قيس حين طلقها زوجها ثلاثا : " ***ليس لها سكنى ولا نفقة*** " صحيح مسلم (103/10).

(8) ابن قدامة : المغني (290/9).

(9) وهي قوله تعالى : ﴿ أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ﴾ [الطلاق 6] .

(10) ابن القيم : المصدر السابق (192/3).

شأن المسيح الدجال و لم تسمعه من النبي – صلى الله عليه وسلم – إلا مرة واحدة يخطب به على منبره ، فوعته جميعه ، فكيف يظن بها أن تحفظ مثل هذا و تنسى أمرا متعلقا بمستقبلها مقترنا بفراق زوجها وخروجها من بيته .[1]

ثالثا : من المعقول .

1- نفقة المطلقة ثلاثا واجبة على الزوج في حال الحمل و عدمه لأنها محبوسة عن الخروج لحقه ، و قد تأكد الاحتباس بعد الطلاق خلال العدة لحق الشرع ، فلا يجوز لها الخروج و لو أذن لها الزوج .

وعليه ، فلما وجبت النفقة بسبب حق الاحتباس قبل الطلاق ، فلأن تجب بعده خلال العدة أولى وأحرى .[2]

2- يحتمل أن وجوب النفقة للبائن الحامل إنما جعلت لها لمعنى العدة لا لمعنى الحمل ، فثبت بذلك النفقة والسكنى للحائل بجامع أن كلا منهما في العدة .[3]

القول الثالث :

ليس لها النفقة ولا السكنى .

و هذا ظاهر المذهب عند الحنابلة[4] والظاهرية[5] .

و احتجوا بما يلي :

أولا : من القرآن .

– قول الله تعالى في معرض حديثه عن المطلقات وما يجب لهن : ﴿ **ولا تضاروهن** ﴾ [الطلاق 6] .

وجه الاستدلال :

– نهى القرآن الكريم عن التضييق على المطلقات في المسكن و النفقة عندما يجد الأزواج سعة في ذلك ، و المراد المطلقة الرجعية دون المبتوتة ؛ بدليل قوله تعالى : ﴿ **لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا**[6] ﴾ [الطلاق 1] و قوله تعالى : ﴿ **فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف** ﴾ [الطلاق 2] .

وعليه ، فلا نفقة و لا سكنى للمبتوتة الحائل .[7]

ثانيا : من السنة .

– قوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت قيس : " ***أنظري يا ابنة آل قيس إنما النفقة والسكنى للمرأة على زوجها ماكانت له عليها رجعة ، فإذا لم يكن له عليها رجعة فلا نفقة ولا سكنى*** "[8].

---

(1) الشوكاني : نيل الأوطار (304/6).

(2) الكاساني : بدائع الصنائع (210/3).

(3) الطحاوي : شرح معاني الآثار (72/3).

(4) ابن قدامة : المغني (288/9)، المرداوي : الإنصاف (361/9)، ابن الجوزي : زاد المسير (44/8).

(5) ابن حزم : المحلى (93/10).

(6) قال ابن العربي – رحمه الله تعالى – في أحكام القرآن (1832/4)تعليقا على الآية الكريمة : " قال جميع المفسرين : أراد بالأمر هنا الرغبة في الرجعة ، و معنى القول : التحريض على طلاق الواحدة ، و النهي عن الثلاث ؛ فإنه إذا طلق ثلاثا أضر بنفسه عند الندم على الفراق ، و الرغبة في الارتجاع ، و لا يجد عند إرادة الرجعة سبيلا " .

(7) ابن الجوزي : المصدر السابق (44/8)، ابن القيم : تهذيب سنن أبي داود (192/3).

(8) أخرج الحديث بهذا اللفظ أحمد في مسنده (373/6)، قال الحافظ في الفتح (480/9): " و أما ما أخرجه أحمد من طريق الشعبي عن فاطمة في آخر حديثها مرفوعا « ***إنما السكنى والنفقة لمن يملك الرجعة*** » فهو في أكثر الروايات موقوفا عليها ، و قد بين الخطيب في « المدرج » أن مجالد بن سعيد تفرد برفعه و هو ضعيف ". و تعقبه الشوكاني في نيل الأوطار (305/6) بقوله : " و الرفع زيادة يتعين قبولها كما بيناه في غير موضع ، ورواية الضعيف مع الضعيف توجب الارتفاع عن درجة السقوط إلى درجة الاعتبار " و راجع أيضا بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني للساعاتي (55/17).

وجه الاستدلال :

أ- دل الحديث بمنطوقه الصريح على وجوب النفقة و السكنى على الزوج للمطلقة رجعيا ، وهوحكم مجمع عليه .[1] ودل بمفهوم الشرط على عدم وجوبهما لمن عداها إلا أن تكون حاملا[2] . وهذه فتوى عامة في حق كل مطلقة .

ب- الحديث نص ثابت عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أن لانفقة ولا سكنى للبائن الحائل ، و قد كانت فاطمة بنت قيس - رضي الله عنها - يومها كذلك ؛ فلا معنى لمخالفته .[3]

ثالثا : من المعقول .

1- إنما تجب النفقة لأجل التمكين من الاستمتاع بدليل أن الناشز[4] لا نفقة لها بالإجماع .[5]

2- المبتوتة محرمة على من طلقها تحريما لا تزيله الرجعة ، فلم يكن لها سكنى ولا نفقة كالملاعنة [6] وكالأجنبية .[7]

---

(1) ابن حزم : مراتب الإجماع (ص: 78)، ابن رشد : بداية المجتهد (94/2).

(2) الساعاتي : بلوغ الأماني (55/17).

(3) قال ابن عبد البر- رحمه الله تعالى - بعد أن ساق الدليل و الحكم بعدم وجوب النفقة و السكنى للبائن الحائل:

" فهذا هو المعتمد عليه في هذا الباب ، و هي النكتة التي عليها مداره من الكتاب و السنة " التمهيد (143/19).

(4) الناشز : أسم فاعل من نشز ، و هو :

لغة : النشز المرتفع الناتئ من مكانه .

اصطلاحا : امرأة ناشز من عصت زوجها ورفعت نفسها عن طاعته وعينها عنه إلى غيره ؛ و قال الفقهاء : امتناعها مما يجب عليها له . الراغب : المفردات (ص: 493)، المناوي : التوقيف (ص: 699).

(5) ابن المنذر : الإجماع (ص : 78)، ابن الجوزي : زاد المسير (44/8)، ابن القيم : تهذيب سنن أبي داود (192/3).

(6) الملاعنة : من اللعان ، و هو :

لغة : الطرد و الإبعاد و منه اللعين أي الطريد .

اصطلاحا : شهادة مؤكدة باليمين المقرونة باللعن ، قائمة مقام حد القذف في حق الزوج و مقام حد الزنا في حق الزوجة . قلعه جي : معجم لغة الفقهاء (ص:392).

(7) ابن قدامة : المغني (290/9) و انظر تهذيب سنن أبي داود لابن القيم (195/3).

الترجيح :

بعد بيان أقوال الفقهاء مع أدلتهم في هذه المسألة المهمة ، اتضح أن أصحاب القول الثالث هم أهل الصواب و الله أعلم بذلك ، لما يلي :

1- إن التفريق بين إيجاب النفقة و عدم السكنى ، أو إيجاب السكنى وعدم النفقة أمر عسير ، ووجه عسره ضعف دليله ، فيبقى إيجاب النفقة و السكنى جميعا أوعدمه [1]، و بيان ذلك :

- أن النفقة و السكنى يجريان مجرى واحدا لاجتماعهما في الوجوب و في السقوط ، ذلك لأن المرأة في حال الزوجية لها النفقة و السكنى ، فإن كانت ناشزا سقطت نفقتها و سكناها ، فإن طلقت رجعية فلها النفقة والسكنى ، فإن طلقت مبتوتة وهي حامل فلها النفقة والسكنى ، فإن كانت حائلا فليس لها النفقة ؛ فوجب ألا تكون لها السكنى[2] ، لأنه إذا انتفى أحد الحقين انتفى الآخر .

2- لقد ثبت عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه لم يجعل لفاطمة بنت قيس - وقد طلقت طلاقا باتا - سكنى ولا نفقة و قد كانت حائلا ، بنص صريح الدلالة ، لا يغارض إلا بمثله عن النبي - صلى الله عليه وسلم - المبين عن الله مراده من كتابه ، و لم يثبت عنه ما يدفع ذلك ؛ كما أنه معلوم أن النبي - صلى الله عليه وسلم - أعلم بتأويل قول الله عز وجل : ﴿ أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ﴾ من غيره .[3]

3- قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه : " ***لا نترك كتاب الله وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم*** " والذي في كتاب ربنا أن النفقة لذوات الأحمال ، قال الله تعالى : ﴿ و إن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن ﴾ وهذا دليل على أن لا نفقة لغير الحامل [4] لاشتراط الحمل في الأمر بالإنفاق .[5]

---

(1) ابن رشد : بداية المجتهد (95/2).

(2) الماوردي: الحاوي الكبير (283/14).

(3) ابن عبد البر : التمهيد (151/19)، ابن قدامة : المغني (289/9)، و انظر الشوكاني : نيل الأوطار (304/6).

(4) ابن عبد البر : المصدر نفسه (143/19).

هذا ، ولما ذُكِرَ للإمام أحمد ـ رحمه الله تعالى ـ قول عمر رضي الله عنه : " ***لا ندع كتاب ربنا ...*** " تبسم الإمام أحمد و قال : أي شيء في القران خلاف هذا؟ ابن القيم : تهذيب السنن (193/3).

(5) و الحكم المعلق بشرط يعدم عند عدمه ، و هذا الحكم هو مدلول مفهوم الشرط و هو حجة عند جمهور الأصوليين عند تحقق شروطه و انتفاء موانعه ، وهو هنا كذلك ؛ بل إن حديث فاطمة بنت قيس ـ رضي الله عنها ـ يعضد هذا الاستدلال و يؤكده . و الله أعلم بالصواب و أدرى بالجواب .

المطلب الثالث : أثر دلالة مفهوم الغاية .

لقد تناولت في هذا المطلب بالدراسة و البحث بعض الفروع الفقهية الناتجة عن الأخذ بمفهوم الغاية أو عدمه ، وأوردت ثلاث مسائل تضمنتها الفروع التالية :

الفرع الأول : حكم رضاع الكبير.

اتفق الفقهاء على أن الرضاع يحرم في الحولين [1]، واختلفوا في مسألة رضاع الكبير – وهوما كان بعد الحولين – هل يكون كالرضاع الواقع قبلهما يجري مجرى النسب في التحريم أم لا ؟ على قولين :

القول الأول :

لا يحرم الرضاع بعد الحولين شيئا .

و هو رأي أزواج النبي – صلى الله عليه وسلم – غيرعائشة رضي الله عنهن جميعا .

و مذهب الحنفية [2] والمالكية [3] والشافعية [4] والحنابلة [5]، و هو ما قال به جمهور الفقهاء[6] .

و احتجوا بما يلي :

أولا : من القرآن .

1– قول الله تعالى في معرض حديثه عن الرضاع و مدته : ﴿ والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة ﴾ [البقرة 231] .

وجه الاستدلال :

أ – دلت الآية الكريمة بمنطوقها على أن تمام الرضاع و نهايته حولين كاملين إذا أراد الوالدان إتمام إرضاع ولدهما ، فإن أرادا فطامه قبل نهاية الحولين فلهما ذلك شريطة عدم الإضرار بالرضيع لقوله تعالى : ﴿ فإن أرادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما[7] ﴾ [البقرة 231].

فالآية جعلت أقصى مدة ينتهي إليها الرضاع حولين كاملين ، فكأن الله تعالى قال: والوالدات يرضعن أولادهن– إلى– حولين كاملين . و ما جعل الله تعالى له غاية ينتهى إليها ، فإن الحكم قبل مضي الغاية – وهو التحريم – يخالف الحكم بعد مضيها فتكون الإباحة ، و إلا لما كانت الغاية غاية .[8]

---

(1) ابن رشد : بداية المجتهد (36/2)، أبو جيب : موسوعة الإجماع (442/1).

– و الحولان : مثنى الحول ، مصدر مأخوذ من حال يحول ، و هو :

لغة : مضى و تحول .

اصطلاحا : السنة الكاملة بالأشهر القمرية . قلعه جي : معجم لغة الفقهاء (ص: 188).

(2) الحصكفي : الدر المختار (209/3-210)، الميداني : اللباب في شرح الكتاب (31/3).

(3) ابن رشد : المصدر السابق (36/2)، القرافي : الذخيرة (277/4).

(4) الشافعي : الأم (28/5)، النووي: المجموع (212/18)، الشربيني : مغني المحتاج (416/3).

(5) ابن قدامة : المغني (201/9)، ابن مفلح : المبدع (165/8)، المرداوي : الإنصاف (333/9-334).

(6) ابن رشد : المصدر السابق (36/2)، ابن قدامة : المصدر نفسه (201/9)، الشوكاني : نيل الأوطار (315/6).

(7) يجب شرعا إحياء المولود بإرضاعه حولين كاملين إلا إذا اجتمع رأي الوالدين عن تشاور منهما و تراض بينهما على أن الفطام – فصال الصبي عن أمه – لايضره ، فحينئذ يجوز الفطام قبل الحولين . و المرضع يجوز أن تكون الوالدة أو الظئروهي المرضعة لغير ولدها . أمين مخمود خطاب : فتح الملك المعبود (194/3).

(8) الشافعي : المصدر السابق (28/5)، ابن قدامة : المصدر السابق (202/9).

ب- في قوله تعالى : ﴿ لمن أراد أن يتم الرضاعة ﴾ ، دل لفظ الإتمام على أن الحكم المتعلق بما بعد التمام يخالف الحكم قبله ، لأن تمام الشيء نهايته وغايته .[1]

وعليه ، فإن مدة الحولين إذا انقضت فقد انقطع حكمها ، ولاعبرة لما زاد بعد تمام المدة .[2]

و بناء على ما سبق ، فإن قوله تعالى : ﴿ والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة ﴾ يدل بمنطوقه على أن تمام الحولين هو غاية انتهاء مدة الرضاع ، و يدل بمفهوم الغاية على أنه لاحكم للرضاع في التحريم بعد مرور الحولين .[3]

فلما كان الرضاع الواقع قبل الحولين ناشرا للحرمة ، كان ما بعد الحولين بخلافه غير ناشرللحرمة وهو مدلول مفهوم الغاية .

2- قوله تعالى في المحرمات من النساء : ﴿ وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم ﴾ [النساء 23] .

وجه الاستدلال :

- يقتضي هذا النص على إطلاقه تحريم الرضاع في أي وقت وجد من صغر أو كبر ، إلا أن الله تعالى بَيَّن وقته بقوله: ﴿ والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة ﴾ فحدد زمانه الكامل ؛ فوجب ألا يعتبر مازاد عليه .[4]

ثانيا : من السنة .

1- ماروته عائشة - رضي الله عنها - قالت : " ***دخل علي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وعندي رجل ، فقال : من هذا ؟ قلت : أخي من الرضاعة ، قال : يا عائشة أنظرن من إخوانكن فإنما الرضاعة من المجاعة*** "[5] .

وجه الاستدلال :

أ- قوله : " ***أنظرن من إخوانكن*** " هو أمر بالنظر والتأمل فيما وقع من الرضاع : هل هو رضاع صحيح مستجمع للشروط المعتبرة شرعا[6] أو لا ؟

و المعنى : أنظرن ما سبب هذه الأخوة فإن حرمة الرضاع إنما هي في الصغر حيث تسد الرضاعة المجاعة .[7]

---

(1) الطبري : جامع البيان (303/2-304).

(2) الخطابي : معالم السنن (11/3).

(3) و شبيه بهذا قول الله تعالى في شأن عدة المطلقات : ﴿ و المطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾ [البقرة 226] فحكمهن بعد مضي الثلاثة أقراء غير حكمهن فيها . الشافعي : الأم (28/5)، الماوردي : الحاوي الكبير (427/14).

(4) قال ابن العربي - رحمه الله تعالى - في قوله تعالى : ﴿ لمن أراد أن يتم الرضاعة ﴾ : " إنما وقع شرط الإرادة في الانتهاء إلى المدة المحددة و النقصان منها ، فأما الزيادة عليها فلا ". القبس (770/2-771) وراجع أحكام القرآن له أيضا (375/1).

(5) الحديث أخرجه :

- البخاري في صحيحه (145/9)برقم 5102 ، كتاب النكاح ، باب من قال : لا رضاع بعد حولين .

- و مسلم في صحيحه (33/10-34)، كتاب الرضاع ، باب إنما الرضاعة من المجاعة .

(6) و من هذه الشروط : وقوع الرضاع في زمنه المحدد و هو حولان ، مقدار الرضاع المحرم . ابن حجر : الفتح (147/9-148)؛ الصنعاني محمد بن إسماعيل (1182هـ) ، سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام ، تحقيق : محمد الدالي بلطه ، المكتبة العصرية بصيدا ــ بيروت ، ط: 1412هـ/1992م ، (379/3).

(7) الشوكاني : نيل الأوطار (316/6).

ب- قوله " ***فإنما الرضاعة من المجاعة*** " تعليل للباعث على إمعان النظر والتفكر بأن الرضاعة المفضية إلى الحرمة وتحل بها الخلوة هي حيث يكون الرضيع طفلا صغيرا لايأكل الطعام لأن معدته ضعيفة يكفيها اللبن الذي يسد جوعته ، و ينبت بذلك لحمةٌ فيصير كجزء من المرضعة فيشترك في الحرمة مع أولادها فكأنه قال : لارضاعة معتبرة شرعا إلا المغنية عن المجاعة أو المطعمة منها كقوله تعالى : ﴿ ***الذي أطعمهم من جوع*** ﴾ [قريش 4] .

وأما من كان يأكل و يشرب فرضاعه لاعن مجاعة لأن في الطعام والشراب مايسد جوعته و هو حال الكبير .[1]

2- ما روته أم سلمة - رضي الله عنها - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :" ***لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء في الثدي وكان قبل الفطام*** " [2].

وجه الاستدلال :

- قوله "***مافتق الأمعاء***" أي شق أمعاء الرضيع كالطعام ووقع منه موقع الغذاء، وذلك لا يكون إلا في وقت الرضاع .[3]

3- روى الإمام مالك - رحمه الله تعالى - في الموطأ : "***أن رجلا سأل أبا موسى الأشعري فقال : إني مصصت من امرأتي من ثديها لبنا ، فذهب في بطني . فقال أبو موسى : لا أُراها إلا قد حرمت عليك . فقال عبد الله بن مسعود : أنظر ماذا تفتي به الرجل . فقال أبو موسى : فما تقول أنت ؟ فقال عبد الله بن مسعود : لا رضاعة إلا ماكان في الحولين . فقال أبو موسى : لا تسألوني عن شيء ، ما كان هذا الحَبْرُ[4] بين أظهركم***" [5].

وجه الاستدلال :

أ - قول ابن مسعود لأبي موسى رضي الله عنهما " ***أنظر ماذا تفتي به الرجل*** " على وجه الإنكار عليه وإبداء المخالفة له، ولو اعتقد ابن مسعود أن مخالفه مصيب لما ساغ له الإنكار عليه .[6]

---

(1) ابن حجر : الفتح (148/9)، الشوكاني : نيل الأوطار (316/6).

(2) الحديث رواه :

- الترمذي في سننه (96/5 - 97)، كتاب الرضاع ، باب ماجاء ما ذكر أن الرضاعة لا تحرم إلا في الصغر دون الحولين ، وقال : "هذا حديث حسن صحيح والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - و غيرهم أن الرضاعة لا تحرم إلا ماكان دون الحولين و ما كان بعد الحولين الكاملين فإنه لا يحرم شيئا " .

- و ابن ماجة في سننه (626/1)برقم 1946 ، كتاب النكاح ، باب لا رضاع بعد فصال بلفظ : "***لا رضاع إلا ما فتق الأمعاء***"

- و أخرجه بنفس اللفظ ابن حبان في صحيحه (214/6).

وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي (338/1) و في صحيح الجامع الصغير و زيادته (1247/2) و إرواء الغليل (221/7-222).

(3) الدهلوي : حجة الله البالغة هامش (132/2) .

(4) الحَبْر : جمع الأحبار وهم العلماء ، وكان يقال لابن عباس - رضي الله عنهما - الحبر والبحر لعلمه وسعته . ابن الأثير : النهاية (328/1).

(5) الأثر أخرجه :

- مالك بهذا اللفظ في الموطأ (278/18)برقم 1251 ، كتاب الرضاع ، باب ماجاء في الرضاعة بعد الكبر .

- و أبو داود في سننه (222/2)برقم 2059 ، كتاب النكاح ، باب في رضاعة الكبير .

- و الشافعي في الأم (29/5).

(6) الباجي : المنتقى (155/4). هذا ، و لعل ابن مسعود - رضي الله عنه - كان عنده فيه علم من النبي - صلى الله عليه وسلم - لاسيما وهو راوي حديث "***لا رضاع إلا ما أنشز العظم وأنبت اللحم***" الذي أخرجه :

- أبوداود في سننه (222/2)برقم 2059 ، كتاب النكاح ، باب في رضاعة الكبير .

- و أحمد في مسنده (432/1).

- و البيهقي في السنن الكبرى (460/7 -461)، كتاب الرضاع ، باب رضاع الكبير .

و الحديث ضعفه الألباني في إرواء الغليل (223/7-224)، وأحمد شاكر في تحقيقه لمسند الإمام أحمد (80/6)برقم 4114 .

ب – قول أبي موسى : " *لا تسألوني عن شيء ماكان هذا الحبر بين أظهركم* " رجوع منه إلى ماظهر له من الحق ، وهو أن رضاعة الكبير لا تنشر الحرمة .[1]

جـ – قول ابن مسعود "*لا رضاعة إلا ماكان في الحولين* " يؤكد الحكم المأخوذ عن طريق مفهوم الغاية في قوله تعالى : ﴿ حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة ﴾ فجعل إتمامها حولين ، يمنع أن يكون الحكم بعدهما كحكمهما فتنتفي رضاعة الكبير من حيث التحريم .[2]

4 – مارواه علي – رضي الله عنه – أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " *لا رضاع بعد فصال* " [3]، والفصال يكون في الحولين لقول الله تعالى : ﴿ وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ﴾ [الأحقاف 14] ، و قد ثبت أن أقل مدة الحمل ستة أشهر[4]، فدل على أن المدة الباقية للفصال هي سنتان .[5]

ثالثا : من المعقول .

– شرع الرضاع سببا للتحريم لحكمة كونه يغذي حتى يصير جزء المرأة الذي هو لبنها جزء المرضع ، كما يصير منيها وطمثها [6]جزءا من الولد في النسب ، فإذا حصلت المشاركة حصلت البنوة[7] و لايكون هذا إلا في الحولين .

القول الثاني :

الرضاع الواقع بعد الحولين كالرضاع الواقع قبلها يجري مجرى النسب في التحريم ، فالمقدار الذي يسد الجوع هو المعتبر سواء وقع ذلك في الكبر أو الصغر ، في أي سن كان لا يحدد بالحولين

وعليه ، فلو رضع وهو شيخ كبير تثبت الحرمة .

وهو مذهب عائشة[8] أم المؤمنين – رضي الله عنها – والظاهرية [9].

و احتج الظاهرية بما يأتي :

أولا : من القرآن .

1– قول الله تعالى:﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة ﴾ [البقرة231].

---

(1) و هذا انقياد من أبي موسى لعلم ابن مسعود – رضي الله عنهما – و فضله و تقدمه ، و قصر الناس على سؤاله لما اعتقد من تفوقه في العلم عليه .الباجي : المنتقى (155/4)، ابن عبد البر : الاستذكار (278/18).

(2) الزرقاني محمد بن عبد الباقي بن يوسف المصري الأزهري المالكي (1122 هـ) ، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط1 : 1411هـ / 1990م ، (318/3).

(3) هذا جزء من حديث طويل أخرجه :

– عبد الرزاق في مصنفه (464/7)برقم 13897 و 13898 .

– و الدارقطني في سننه (175/4).

– و البيهقي في السنن الكبرى (461/7)، كتاب الرضاع ، باب رضاع الكبير ، وقال : وقد روي موقوفاً ومرفوعا .

– و الزيلعي في نصب الراية (219/3).

(4) ابن السبكي : الإبهاج (384/1).

(5) الماوردي : الحاوي الكبير (428/14)، أمين محمود خطاب : فتح الملك المعبود (193/3).

(6) طمثها : دم حيضها ، من طَمَثَتْ المرأة : حاضت أول ما تحيض . قلعه جي : معجم لغة الفقهاء (ص: 293)، المناوي : التوقيف (ص: 485)

(7) القرافي : الذخيرة (276/4).

(8) ابن رشد: بداية المجتهد(36/2)؛ الدخيل سعيد فايز ، موسوعة فقه عائشة أم المؤمنين ، دار النفائس – بيروت، ط1 : 1409هـ / 1989 (ص: 550-552).

(9) ابن حزم : المحلى (210/10 فما بعدها) .

وجه الاستدلال :

- إن الله تعالى أمر الوالدات بإرضاع المولود عامين ، وليس فيه مايدل على تحريم الرضاع بعد الفطام ولا أن التحريم ينقطع بتمام الحولين .

و فائدة ذكر الحولين بيان الرضاعة الموجبة للنفقة للمرضعة والتي يجبر عليها الأبوان رضيا أم كرها ، كما يرشد إليه آخر الآية و هو قوله تعالى : ﴿ وعلى المولود له رزقهن و كسوتهن بالمعروف ﴾ [1] [البقرة 231] .

الاعتراض من وجهين :

أ - القول بأن الآية الكريمة المحددة لمدة الرضاع لا ينفي الرضاعة بعد الحولين مبني عند ابن حزم - رحمه الله تعالى - ومن وافقه على عدم الأخذ بالمفهوم المخالف الذي قرر جمهور الأصوليين حجيته في إثبات الأحكام الشرعية ، وهذا هو الراجح لأنه لو كان ما بعد الغاية موافقا في الحكم لما قبلها لم يكن للغاية معنى معقولا .

و لو كان قول الله تعالى ﴿ حولين كاملين ﴾ لا يدل على أقصى مدة ينتهي إليها الرضاع ، لكان خاليا من الفائدة وهو ما ينبغي أن يصان عنه كلام الله تعالى .[2]

ب- إذا سلمنا بأن الآية المحتج بها سيقت لبيان الرضاعة الموجبة للنفقة ، فهذا لاينافي أيضا أنها لبيان زمان الرضاعة بل جعله الله تعالى زمان من أراد تمام الرضاعة وليس بعد التمام ما يدخل في حكم ما حكم الشارع بأنه قد تم .[3]

2- قول الله تعالى : ﴿ وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم و أخواتكم من الرضاعة ﴾ [النساء 23] .

وجه الاستدلال :

- أطلقت الآية الكريمة الرضاع من غير تقييد بوقت محدد ، فيحمل المطلق على إطلاقه ، ولايجوز تقييده إلا بنص قاطع لا احتمال فيه .[4]

الاعتراض :

- إن الإطلاق في قوله : ﴿ وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم ﴾ غير مسلم به ، لأن هذا الإطلاق ورد ما يقيده وهو قوله تعالى : ﴿ والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة ﴾ فيجب حمل المطلق على المقيد عند اتحاد الحكم - وهو التحريم - و اتحاد السبب وهو الرضاع اتفاقا .[5]

---

(1) ابن حزم : المحلى (210/10)، الصنعاني : سبل السلام (381/3).

(2) راجع ص : 81 - 82 من هذا البحث .

(3) الصنعاني : المصدر السابق (381/3).

(4) قال ابن حزم تعقيبا على الآية : ﴿ و أمهاتكم اللاتي أرضعنكم ﴾ مانصه : " و لم يقل تعالى في حولين و لا في وقت دون وقت زائدا على الآيات الأخر ، وعموما لا يجوز تخصيصه إلا بنص يبين أنه مخصص له لا بظن ، و لا بمحتمل لا بيان فيه " المحلى (210/10).

(5) ابن العربي : أحكام القرآن (375/1).

ثانيا : من السنة .

– ماروته عائشة رضي الله عنها : " ***أن سالما[1] مولى أبي حذيفة[2] كان مع أبي حذيفة وأهله في بيتهم فأتت « تعني ابنة سهيل[3] » النبي صلى الله عليه وسلم فقالت : إن سالما قد بلغ ما يبلغ الرجال وعقل ماعقلوا وإنه يدخل علينا وإني أظن أن في نفس أبي حذيفة من ذلك شيئا فقال لها رسول الله صلى الله عليه و سلم : أرضعيه تحرمي عليه و يذهب الذي في نفس أبي حذيفة فرجعت فقالت إني قد أرضعته فذهب الذي في نفس أبي حذيفة*** " [4].

– و في رواية عند مسلم عن زينب بنت أم سلمة قالت : ***قالت أم سلمة لعائشة : إنه يدخل عليك الغلام الأيفع[5] الذي ما أحب أن يدخل علي . فقالت عائشة : أمالك في رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أسوة . ثم ذكرت الحديث .*** [6].

وجه الاستدلال :

أ – هذا الحديث نص في ثبوت الحرمة برضاع الكبير كما تثبت برضاع الصغير الذي لم يتجاوز سنه الحولين .[7]

ب – في قول عائشة لأم سلمة رضي الله عنهما : " ***أمالك في رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أسوة*** ! " وسكوت أم سلمة عن الجواب ما ينبئ برجوعها إلى الحق عن احتياطها .[8]

---

(1) هو : سالم بن معقل ،أبو عبد الله ، مولى أبي حذيفة بن عتبة بن ربيعة : صحابي جليل ، من كبار القراء ، و هو فارسي الأصل . كان يؤم المهاجرين بقباء – و فيهم عمر بن الخطاب – قبل أن يقدم رسول الله – صلى الله عليه وسلم – المدينة . يروى أن عمر قال في الشورى لما طعن : لو كان سالم حيا ما جعلتها شورى ، أي لاكتفى برأيه . شهد بدرا ، و قتل – رضي الله تعالىعنه – يوم اليمامة شهيدا هو و مولاه أبوحذيفة ، فوجد رأس أحدهما عند رجلي الآخر ، و ذلك سنة 12 هـ .

– طبقات ابن سعد (63/3-65)، الاستيعاب (135/2-136)، أسد الغابة (245/2-247)، الإصابة (6/2-8).

(2) هو : أبو حذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس بن عبد مناف ، القرشي العبشمي : الصحابي الجليل ، كان من المهاجرين الأولين حيث هاجر الهجرتين جميعا ، و صلى القبلتين . شهد مع رسول الله – صلى الله عليه و سلم – المشاهد كلها ، فجمع الله له بذلك الشرف و الفضل ؛ و كان رجلا طوالا حسن الوجه ، أحول أتعل – وهو الذي له سن زائدة ، تدخلها من صلبها الأخرى – ، أخته هند بنت عتبة زوج أبي سفيان . قتل – رضي الله تعالى عنه – شهيدا يوم اليمامة وهو ابن ثلاث أو أربع و خمسين سنة .

– طبقات ابن سعد (61/3-62)، الاستيعاب (197/4)، أسد الغابة (170/5 – 171)، الإصابة (42/4 - 43).

(3) هي : سهلة بنت سهيل بن عمرو القرشية العامرية ، امرأة أبي حذيفة بن عتبة بن ربيعة : روت عن النبي – صلى الله عليه وسلم – الرخصة في رضاع الكبير . أسلمت قديما بمكة ، و بايعت ، و هاجرت إلى أرض الحبشة الهجرتين جميعا مع زوجها أبي حذيفة ، تزوجها بعد أبي حذيفة عبد الله بن الأسود ، ثم خلف عليها شماخ بن سعيد ، ثم خلف عليها عبد الرحمن بن عوف ؛ وولدت – رضي الله تعالى عنها – لكل واحد منهم ولدا ذكرا .

– طبقات ابن سعد (211/8-212)، الاستيعاب (420/4)، أسد الغابة (482/5 -483)، الإصابة (336/4-337).

(4) الحديث أخرجه :

– مسلم في صحيحه (31/10-32)، كتاب الرضاع ، باب رضاعة الكبير .

– و أبو داود و اللفظ له في سننه (223/2) برقم 2061 ، كتاب النكاح ، باب فيمن حرم به .

– و النسائي في سننه (413/6) برقم 3319 ، كتاب النكاح ، باب رضاع الكبير .

(5) الأيفع : هو الغلام الذي قارب البلوغ و لم يبلغ و جمعه أيفاع ، و قد أيفع الغلام و يفع وهو يافع . ابن الأثير : النهاية في غريب الحديث (299/5)، ابن منظور : لسان العرب (4963/6).

(6) صحيح مسلم (32/10)، كتاب الرضاع ، باب رضاعة الكبير .

(7) النووي : شرح صحيح مسلم (30/10).

– والحولان : السنتان القمريتان ، من حال الشيء إذا انقلب ؛ لأن الحول منقلب من الوقت الأول إلى الثاني . و قيل سمي العام حولا لاستحالة الأمور فيه في الأغلب . القرطبي : الجامع لأحكام القرآن (161/3).

(8) ابن حزم : المحلى (211/10).

الاعتراض :

أ – في سياق قصة سالم ما يشعر بسبق الحكم باعتبار الحولين لقول امرأة أبي حذيفة في رواية لمسلم حيث قال لها النبي صلى الله عليه وسلم " ***أرضعيه*** " فقالت : " ***وكيف أرضعه وهو رجل كبير؟*** " فتبسم رسول الله – صلى الله عليه وسلم– و قال : " ***قد علمت أنه رجل كبير*** " [1]. وفي رواية أخرى لمسلم :" ***فقالت إنه ذولحية*** "[2] فقال :" ***أرضعيه*** ". وهذا يشعر بأنها كانت تعرف أن الصغر هو المعتبر في الرضاع المحرم .[3]

ب– أصل قصة سالم ما وقع من التبني الذي أدى إلى اختلاط سالم بسهلة زوجة أبي حذيفة ، فلما نزلت آية الحجاب[4] و مُنِعُوا من التبني[5]، شق ذلك على سهلة ، فوقع الترخيص لها بإرضاع الكبير حتى يحرم عليها لرفع ماحصل لها من مشقة ، وهذا معنى قول سائر أزواج النبي – صلى الله عليه وسلم – لإعائشة : " ***مانرى هذا إلا رخصة أرخصها رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لسالم خاصة فما هو بداخل علينا أحد بهذه الرضاعة ولا رائينا*** " [6] .

جـ – الأصل أن الرضاع لا يحرم ، فلما ثبت ذلك في الصغر مدة الحولين ابتداء من الولادة خولف الأصل له و بقي ما عداه على الأصل .

و قصة سالم واقعة عين يطرقها احتمال الخصوصية فيجب التوقف عن الاحتجاج بها .[7]

---

(1) ، (2) صحيح مسلم (31/10 ، 33) وانظر سنن النسائي (413/6 -414).

(3) ابن حجر : الفتح (149/9).

(4) وهي قوله تعالى : ﴿ يا أيها النبي قل لأزواجك و بناتك و نساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين و كان الله غفورا رحيما ﴾ [الاحزاب 59]

(5) بقوله تعالى : ﴿ ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله فإن لم تعلموا آباءهم فإخوانكم في الدين ومواليكم ﴾ [الأحزاب 5] .

(6) ابن حجر : الفتح (149/9)؛ القنوجي ، الروضة الندية شرح الدرر البهية ، دار الندوة الجديدة – بيروت ، ط 2 : 1408هـ / 1988م ، (84/2).
و الأثر أخرجه :
– مسلم و اللفظ له في صحيحه (33/10)، كتاب الرضاع ، باب رضاعة الكبير .
– و ابن ماجة في سننه (626/1)برقم 1947، كتاب النكاح ، باب لارضاع بعد الفصال .
– و أبو داود في سننه (223/2)برقم 2061 ، كتاب النكاح ، باب فيمن حرم به .
علما بأن السيدة عائشة هي التي روت لنا حديث "***إنما الرضاعة من المجاعة***" لكنها خالفته وأخذت بحديث سالم مولى أبي حذيفة .
و يمكن أن يقال أن السبب في ذلك أنها فهمت أن المراد بالمجاعة المقدار الذي يسد الجوع – وهو المعتبر – سواء وقع ذلك في الكبر أو الصغر ، فلهذا جمعت بين الحديثين اللذين في وقت الرضاع و مقداره .
أما قوله تعالى : ﴿ و الوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة ﴾ [البقرة 231] وقوله تعالى : ﴿ و حمله و فصاله ثلاثون شهرا ﴾ [الأحقاف 14] ، فلعلها فهمت من الآيتين أن المراد هو توجيه الله عزوجل المكلفين نحو الأحسن و الأفضل في الرضاع ، لا لبيان الرضاع المحرم و الله أعلم بمراده من كلامه . الدخيل : موسوعة فقه عائشة أم المومنين (ص: 552).

(7) ابن حجر : المصدر السابق (149/9).

الترجيح :

بعد عرض أقوال الفقهاء وسوق أدلتهم في هذه المسألة ، يظهر أن مذهب الجمهور هوالراجح ــ والله أعلم ــ ، و ذلك لما يلي :

1- لا معارضة بين ما احتج به الجمهور من أحاديث وبين حديث رضاع سالم ، لأن الأولى عامة و هذا خاص ، والخاص مقدم على العام عند التعارض ، ولكنه يختص بمن عرض له من الحاجة إلى إرضاع الكبير ماعرض لأبي حذيفة و زوجته سهلة[1] ، و الحاجة تُنزَّل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة .[2]

2-إن في اعتبارإرضاع الكبير انتهاك حرمة المرضعة بإرضاع الأجنبي منها لاطلاعه على عورتها ولو بالتقامه ثديها.[3]

3- قوله صلى الله عليه وسلم : " ***فإنما الرضاعة من المجاعة*** " تثبيت قاعدة كلية صريحة في اعتبار الرضاع في الزمن الذي يستغني به الرضيع عن الطعام باللبن ، ويعضده قوله تعالى :﴿ لمن أراد أن يتم الرضاعة ﴾ ، فإنه يدل على أن هذه المدة هي أقصى مدة الرضاع المحتاج إليه عادة المعتبر شرعا ، فما زاد عليه فلا يحتاج إليه عادة فلا يعتبر شرعا ؛ إذ لا حكم للشاذ النادر و العبرة بالغالب الأعم .[4]

4- إذا نصب الشارع سببا لاشتماله على حكمة ، يجوزاعتبار تلك الحكمة لأنها أصل وضع السبب ، والأصل أقوى من الفرع ، فجعل السرقة سببا في القطع لحكمة صون الأموال ، والزنا سببا لإقامةالحد لحكمة صون الأنساب ، و ها هنا شرع الرضاع سببا للتحريم لكونه يغذي[5] لمن لم يجد طعاما ولا شرابا غيره مما يقوم مقامه ، لسد جوعته وهذا لا يكون إلا في الصغير ؛ أما الكبير – وهو من كان يأكل ويشرب – فالرضاع لا يسد جوعته عند الحاجة بغير الطعام والشراب .[6]

5- أن يكون الرضاع في أول قيام الهيكل وتشبح[7] صورة الولد و إلا فهو غذاء بمنزلة سائرالأغذية الكائنة بعد التشبح و قيام الهيكل كالطفل يأكل الخبز[8] وما يقوم مقامه .

---

(1) القنوجي : الروضة الندية (85/2)، الشوكاني : نيل الأوطار (317/6).

(2) الندوي : القواعد الفقهية (ص: 109 ، 198) ؛ السدلان صالح بن غانم ، القواعد الفقهية الكبرى و ماتفرع عنها ، دار بلنسية ــ الرياض ، ط 1 : 1417هـ ، (ص: 281-296).

(3) ابن حجر :فتح الباري (148/9).

(4) ابن حجر : المصدر نفسه (148/9)نقلا عن القرطبي ، و هو :

ــ أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم الأنصاري : الفقيه المالكي ، المحدث . قدم الإسكندرية فأقام بها يدرس . كان من كبار الأئمة . من تصانيفه : المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم ، مختصر الصحيحين ، كشف القناع عن حكم الوجد و السماع . توفي ــ رحمه الله تعالى ــ بالأسكندرية سنة 656 هـ . و كان مولده بقرطبة في الأندلس و هو شيخ القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد صاحب الجامع لأحكام القرآن (671 هـ).

ــ العبر (278/3)، البداية و النهاية (213/13)، الديباج المذهب (ص: 68-70)، النجوم الزاهرة (69/7)، حسن المحاضرة (215/1)، شذرات الذهب (274-273/5).

(5) القرافي : الذخيرة (276/4).

(6) الشوكاني :المصدر السابق (317/6).

(7) تَشَبَّحُ : من شَبَحَ يَشْبَحُ شَبَاحَةً إذا عرضت ذراعاه و بُعْدَ ما بين منكبيه . جبران مسعود : الرائد (862/3).

(8) الدهلوي: حجة الله البالغة (132/2).

الفرع الثاني : حكم صيام الوصال .

اتفق الفقهاء على أن وقت الصيام الشرعي يمتد من طلوع الفجر الصادق[1] إلى غروب الشمس .[2]
كما اتفقوا على عدم صحة الصوم ليلا ، و هو ما يعرف بصيام الوصال ، وصورته : أن يصوم المسلم يومه ، فإذا دخل الليل امتنع عن الأكل و الشرب و سائر المفطرات ، ثم أصبح من الغد صائما ، فيصير واصلا بين اليومين بالإمساك .[3]
و إلى عدم جواز صيام الوصال ، ذهب كافة الفقهاء[4] ، ومنهم الحنفية [5] والمالكية[6] والشافعية[7] والحنابلة[8] والظاهرية [9] والزيدية [10] والإباضية [11] .
و استدلوا بما يلي :
أولا : من القرآن .
- قوله تعالى في تحديد زمان الصيام الشرعي :﴿ و كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام إلى الليل ﴾ [البقرة 186] .
وجه الاستدلال :

أ- قوله تعالى :﴿ ثم أتموا الصيام إلى الليل ﴾ يدل بمنطوقه على أن آخر الصوم مغيب الشمس المتزامن مع دخول الليل ، لأن حرف " إلى " يفيد الغاية والحد .
كما دلت بمفهومها المخالف على عدم وجوب الصوم بعد مجيء الليل لأن الحكم فيما وراء الغاية بخلاف الحكم فيما قبلها ؛ لأن الحكم لو بقي فيما وراء الغاية لم تكن الغاية مقطعا ، فلم يكن للغاية معنى .
وعليه ، فقوله تعالى : ﴿ إلى الليل ﴾ يقتضي نفي الوصال وهو حكم مأخوذ عن طريق مفهوم الغاية .[12]

---

(1) الفجر الصادق : النور المعترض في الأفق الذي يمتد و ينتشر و يكون بعده النهار ، وهذا في مقابلة الفجر الكاذب: و هو النور المستطيل في الأفق الذي تعقبه ظلمة . قلعه جي : معجم لغة الفقهاء (ص: 339).
(2) ابن حزم : مراتب الإجماع (ص: 39)، أبوجيب : موسوعة الإجماع (676/2).
(3) الماوردي : الحاوي الكبير (340/3)، ابن حزم : المحلى (443/4).
(4) إلا ابن الزبير و ابن أبي نعيم . الماوردي : المصدر نفسه (341/3)، النووي: المجموع (358/6).
(5) المرغيناني : الهداية (326/2)، العيني : البناية (298/3) .
(6) ابن جزي : التسهيل لعلوم التنزيل (127/1)، القرطبي : الجامع لأحكام القرآن (329/2).
(7) الماوردي : المصدر السابق (340/3)، النووي : المصدر السابق (358/6).
(8) ابن قدامة : المغني (101/3).
(9) ابن حزم : المصدر السابق (443/4) وإن كان رحمه الله يرى فرضية الأكل و الشرب في كل ليلة على كل مكلف .
(10) السياغي : الروض النضير (489/2).
(11) ابن بركة : كتاب الجامع (13/2).
(12) ابن جزي: المصدر السابق (127/1)، القرطبي : المصدر السابق (329/2).

ب- إن الغاية إذا كانت من جنس المغيا دخلت فيه كما في آية الوضوء[1] لأن المرفق من جنس اليد فيدخل فيه ، وإن لم تكن من جنسه لم تدخل فيه كما في قوله تعالى : ﴿ ثم أتموا الصيام إلى الليل ﴾ لأن النهار من غير جنس الليل ، فلا يدخل فيه ؛ و يكون دخول الليل آخر وقت الصوم ، ولا صوم معتبر شرعا بعده .[2]

ثانيا : من السنة .

1- عن عائشة - رضي الله عنها - قالت : " ***نهى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن الوصال رحمة لهم ، فقالوا : إنك تواصل ، قال : إني لست كهيئتكم ، إني يطعمني ربي و يسقيني*** " [3].

وجه الاستدلال :

أ- دل الحديث على أن الوصال من خصائصه صلى الله عليه وسلم وعلى أن غيره من الأمة ممنوع منه إلا ما وقع فيه الترخيص من الإذن إلى السحر .[4]

ب- ما أخبر النبي - صلى الله عليه وسلم - عن نفسه أنه واصل ، و إنما الصحابة - رضي الله عنهم جميعا - ظنوا ذلك ، فقالوا : "***إنك تواصل*** " ؛ فأخبرهم أنه يُطْعَمُ و يُسْقَى .

و ظاهر هذه الحقيقة أنه صلى الله عليه و سلم يؤتى بطعام الجنة و شرابها ؛ لأن الأصل في الكلام الحقيقة حتى يرد دليل يزيلها .[5]

جـ - النهي يقتضي المنع ، فهو مكروه في حقنا إما كراهة تحريم على الصحيح و إما تنزيه .[6]

---

(1) و هي قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم و أيديكم إلى المرافق ﴾ [المائدة 7] .

(2) الزمخشري : الكشاف (232/1)، القرطبي : الجامع لأحكام القرآن (327/2)، الرازي : التفسير الكبير (162/11)، المرادي : الجنى الداني (ص:385)، ابن هشام : مغني اللبيب (88/1).

(3) الحديث أخرجه :

- البخاري و اللفظ له في صحيحه (202/4)برقم 1964 ، كتاب الصوم ، باب الوصال .

- و مسلم في صحيحه (215/7)، كتاب الصيام ، باب النهي عن الوصال .

(4) النووي : المجموع (358/6)، ابن حجر : الفتح (204/4).

و عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - أنه سمع رسول الله - صلى الله عليه و سلم - يقول : " ***لا تواصلوا ، فأيكم إذا أراد أن يواصل فليواصل حتى السحر . قالوا : فإنك تواصل يا رسول الله ، قال : لست كهيئتكم ، إني أبيت لي مطعم يطعمني و ساق يسقين*** " رواه البخاري في صحيحه (202/4)برقم 1963 ، كتاب الصوم ، باب الوصال .

قال العلماء : و في الحديث إباحة لتأخير الفطر إلى السحر ، وهو الغاية في الوصال لمن أراده ، غير أن بعض فقهاء الشافعية قال إنه ليس بوصال حقيقة . الماوردي : الحاوي الكبير (340/3)، و راجع القرطبي : المصدر السابق (329/2).

(5) القرطبي : المصدر السابق (330/2) ، الشوكاني : نيل الأوطار (219/4) .

(6) النووي : المصدر السابق (358/6)، و تقسيم المكروه إلى مكروه كراهة تحريم ، و مكروه كراهة تنزيه هو منهج الحنفية .

- و المكروه تحريما : هو ما طلب الشارع الكف عنه بدليل ظني فيه شبهة ، وهو المقابل للواجب عندهم . وحكمه : يذم فاعله شرعا إلا أن منكره لا يعد كافرا . و مثاله : كراهة الزواج ممن لا يغلب على ظنه العدالة مع زوجته .

- و المكروه تنزيها : ما طلب الشارع الكف عنه لا على سبيل الحتم و الإلزام ، و اقترن النهي فيه بما يدل أنه لم يقصد به التحريم .

حكمه : فاعله لا يستحق ذما و لا عقابا و لكنه فعل غير الأولى . و مثاله : قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم ﴾ [المائدة 103] ، فإن القرينة على أن هذا النهي للكراهة و ليس للتحريم قوله تعالى في الآية نفسها ﴿ و إن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم عفا الله عنها والله غفور حليم ﴾ .

و المكروه تنزيها يقابل المكروه عند جمهور الأصوليين .

و المكروه بمرتبتيه عند الحنفية يمدح تاركه . أبو زهرة : أصول الفقه (ص: 40 -41) ، أحمد فراج حسين : أصول الفقه الإسلامي (ص: 356-357).

2- عن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – أن النبي صلى الله عليه و سلم قال : " ***إذا أقبل الليل من هاهنا ، وأدبر النهار من هاهنا ، وغربت الشمس ، فقد أفطر الصائم*** " [1].

وجه الاستدلال :

أ – دل الحديث بمنطوقه على أن وقت الصيام ينتهي بغروب الشمس وبه يدخل وقت الإفطار ؛ كما دل بمفهومه على أنه لا يجب إمساك جزء من الليل بل متى تحقق غروب الشمس حل الفطر ، وهو مدلول مفهوم الغاية هنا .[2]

ب – قوله "*فقد أفطر الصائم* " أي دخل وقت إفطاره و إن لم يتناول مفطرا كما يقال أصبح الرجل إذا دخل في وقت الصبح ؛ ولأن الأمر[3] الشرعي أبلغ من الأمر الحسي .[4]

جـ – المواصل لا ينتفع بوصاله لأن الليل ليس بزمان صوم شرعي ، حتى لو شرع مسلم بالصوم فيه ما أثيب عليه .[5]

ثالثا : من المعقول .

1- الحكمة في النهي عن الوصال لئلايضعف المسلم عن الصلاة و الصيام بالنهار وسائر الطاعات ، أو يملها ويسأمها لضعفه بالوصال ، أو يتضرر بدنه أو بعض حواسه وغير ذلك من أنواع الضرر .[6]

2- إن العمل على التمكين للإسلام بنشر دعوته و قهر أعدائه أولى من صيام الوصال ، و ذلك أرفع الدرجات عند الله عزوجل و أعلى المنازل والمقامات بين الأمم .[7]

3- إن في تأخير الإفطار إلى ما بعد دخول الليل تشبه باليهود حيث كانوا يفطرون عند ظهور النجوم في المساء ، وقد ثبت الأمر من الشارع الحكيم بمخالفتهم في أقوالهم وأفعالهم .[8]

---

(1) الحديث أخرجه :

– البخاري و اللفظ له في صحيحه (196/4)برقم 1954 ، كتاب الصوم ، باب متى يحل فطر الصائم ؟

– و مسلم في صحيحه (209/7)، كتاب الصيام ، باب بيان وقت انقضاء الصوم و خروج النهار .

(2) محمود السبكي : المنهل العذب (75/10).

(3) سواء حملنا الأمر في الحديث على الوجوب ، الندب أو الإباحة .

(4) ابن حجر : الفتح (197/4)، محمود السبكي : المرجع السابق (74/10).

(5) ابن عبد البر : الإستذكار (154/10) ، القرطبي : الجامع لأحكام القرآن (330/2).

(6) النووي : المجموع (358/6)، الماوردي : الحاوي الكبير (341/3).

(7) القرطبي : المصدر السابق (330/2).

(8) الشوكاني : نيل الأوطار (220/4).

الفرع الثالث : حكم وطء الحائض بعد طهرها و قبل اغتسالها .

أجمع الفقهاء على حرمة وطء الحائض قبل طهرها[1] في فرجها و في دبرها .[2]

و اختلفوا في مسألة وطء الحائض بعد انقطاع دمها و قبل اغتسالها على قولين :

القول الأول :

يحرم وطء الحائض التي انقطع دم حيضها حتى تغتسل بالماء ، دون تفريق بين أقل الحيض وأكثره .

و به قال زفر بن الهذيل من الحنفية[3] و المالكية[4] و الشافعية[5] و الحنابلة[6] و الظاهرية[7] و الزيدية[8] و الإباضية[9] ، وهو مذهب الجمهور[10].

واحتجوا بما يلي :

أولا : من القرآن .

- قوله تعالى : ﴿ ويسألونك عن المحيض[11] قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين﴾ [البقرة 220] .

وجه الاستدلال :

أ - دلت الآية الكريمة بمنطوقها على حرمة وطء النساء الحُيَّض حتى يطهرن .

وفي الآية الكريمة قراءتان ، إحداهما : يَطْهُرْنَ بالتخفيف ومعناها انقطاع الدم ، وثانيهما : يَطَّهَّرْنَ بالتشديد ومعناه الغسل.

واختلاف القراءتين كالآيتين فيستعملان معا ، و يكون تقدير الكلام : فلا تقربوهن حتى ينقطع دمهن و يغتسلن .[12]

---

(1) طهرها : خلوها من دم الحيض . قلعه جي : معجم لغة الفقهاء (ص: 293).

(2) ابن حزم : مراتب الإجماع (ص: 69)، أبوجيب : موسوعة الإجماع (358/1).

(3) العيني : البناية (653/1).

- و زفر بن الهذيل : هو زفر بن الهذيل بن قيس العنبري التميمي ، أبو الهذيل أو أبو خالد : الفقيه الحنفي ، الأصولي ، المحدث . أسبق أصحاب أبي حنيفة مولدا و وفاة . جمع بين العلم و العبادة ؛ و كان من أصحاب الحديث ثقة مأمونا ، فغلب عليه الرأي وهو قياس الحنفية . كان يقول : نحن لا نأخذ بالرأي مادام أثر ، وإذا جاء الأثر تركنا الرأي . توفي - رحمه الله تعالى - بالبصرة سنة 158 هـ بعد موت أبي حنيفة بثمان سنين .

- طبقات ابن سعد (361/6)، طبقات الفقهاء للشيرازي (ص: 135)، وفيات الأعيان (317/2 - 319)، العبر (176/1)، سير أعلام النبلاء (35/8-37) ، البداية و النهاية (129/10)، الجواهر المضية (207/2 - 209).

(4) ابن رشد : بداية المجتهد (55/1).

(5) الماوردي : الحاوي الكبير (475/1)، النووي : المجموع (370/2).

(6) شمس الدين بن قدامة : الشرح الكبير (316/1).

(7) ابن حزم : المحلى (391/1) .

(8) السياغي : الروض النضير (356/1).

(9) أطفيش : شرح النيل (322/1).

(10) الماوردي: المصدر السابق (475/1)، النووي : المصدر السابق (370/2) حيث نقل عن ابن المنذر - رحمه الله تعالى - الإجماع على هذا القول .

(11) المحيض : هو زمن الحيض إذا حملنا المحيض على المصدر أو محل الحيض إذا حملناه على الاسم ، و مقصود هذا النهي ترك الجماع في الحالين . القرطبي : الجامع لأحكام القرآن (86/3).

(12) الماوردي : المصدر السابق (476/1).

ب – إذا ثبت وجوب الأخذ بالقرائتين ، فلا يخلو الأمر من :

أن يستعملا على التخيير ، و هذا لا يصح إجماعا لأنه لو كان الأمر كذلك للزم جواز وطئها إذا اغتسلت و إن لم ينقطع دم الحيض عنها ، ولا قائل بذلك.

أو يستعملا على الجمع وجوبا ، ووجهه أن الإباحة بعد الحظر جعلت منوطة بغايتين : إحداهما الطهر و الأخرى التطهر فلا يرفع المنع إلا بحصولهما معا .[1]

وهذا الحكم ، وهو جواز الوطء مدلول مفهوم الغايتين .

جـ – قوله تعالى : ﴿ ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فاتوهن﴾ فجعل بعد غاية الطهر – وهوالنقاء من دم الحيض – شرطا هوالغسل ، وكل حكم تعلق بغاية وشرط لم يجز أن يستباح بوجود الغاية وحدها مع عدم الشرط .[2]

د – أثنى الله تعالى عليهن في آخر الآية بقوله :﴿ إن الله يحب التوابين و يحب المتطهرين﴾ والثناء يُسْتَحَقُّ بالأفعال الصادرة من جهة من توجه الثناء إليه ، فلو كان المراد به انقطاع الدم ما كان فيه مدح ، لأنه ليس من عملهن ولا كسبهن، بل إن الله تعالى قد ذم على مثل هذا فقال :﴿ و يحبّون أن يحمدوا بما لم يفعلوا﴾ [3] [آل عمران188] .

ثانيا : من المعقول .

1– جواز اجتماع الغايتين كما لو قيل لا تقربوهن حتى يطهرن وحتى يغتسلن ، فالغاية هنا في الحقيقة هي الأخيرة وإنما عبر عن الأولى بالغاية مجازا لقربها من الثانية واتصالها بها .[4]

2– إباحة الوطء متعلقة بغايتين ، فالتحريم الناشئ عن دم الحيض غايته انقطاع الدم ، فإذا انقطع حدث تحريم آخر ناشئ عن عدم الغسل ، فالغاية الثانية غاية هذا التحريم الثاني .[5]

---

(1) السياغي : الروض النضير (356/1).

(2) و مثل هذا قول الله تعالى : ﴿ و ابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم ﴾ [النساء 6] فجعل بعد الغاية التي هي بلوغ النكاح شرطا هو إيناس الرشد . فلم يُجِزْ سبحانه دفع أموالهم إليهم بعد البلوغ وقبل الرشد . الماوردي : الحاوي الكبير (476/1)، ابن العربي : أحكام القرآن (167/1).

هذا ، و قد يقول قائل معترضا : هذا حجة عليكم ، فإن الله تعالى مد التحريم إلى غاية محددة وهي انقطاع الدم ، و حكم ما قبل الغاية مخالف لما بعدها و إلا لما كانت الغاية غاية ؛ وعليه ، يجب أن يحصل جواز الوطء بعد انقطاع الدم و هذا مدلول مفهوم الغاية ، وأنتم قائلون به .

– و الجواب : يكون حكم مابعد الغاية مخالفا لما قبلها إذا كانت مطلقة ، فأما إذا انضم إليها شرط اخر فإنما يرتبط الحكم بما وقع القول عليه من الشرط ، كقوله تعالى في شأن المطلقة ثلاثا : ﴿ فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ﴾ [البقرة 228] فمد التحريم إلى غاية نكاح زوج آخر ؛ ثم جاءت السنة الصحيحة باشتراط الوطء ، فتوقف التحليل على الأمرين جميعا وهما : انعقاد النكاح ، ووقوع الوطء . راجع ابن العربي : المصدر نفسه (167/1)، الماوردي : المصدر نفسه (475/1).

(3) الماوردي: المصدر نفسه (168/1)، ابن العربي : المصدر نفسه (168/1)، القرافي : الذخيرة (377/1).

(4) الرازي : المحصول (104/3/1)، الزركشي : البحر المحيط (460/4)، الشوكاني : إرشاد الفحول (ص: 261).

(5) الزركشي : المصدر نفسه (460/4)، الشوكاني : المصدر نفسه (ص:261-262).

القول الثاني :

يرى الحنفية [1] إلا زفر أنه إذا انقطع دمها لأكثر مدة الحيض ــ وهو عشرة أيام عندهم ــ جاز وطؤها قبل الغسل ، و إن كان انقطاعه قبل العشرة لم يجز حتى تغتسل أو يدخل عليها وقت صلاة بعد الانقطاع .

واستدلوا بما يلي :

أولا : من القرآن .

- آية المحيض المتقدمة .

وجه الاستدلال :

أ - قراءة التشديد ﴿ حتى يطهّرن ﴾ تقتضي حرمة الوطء إلى غاية الاغتسال ، و قراءة التخفيف ﴿ حتى يطْهُرن ﴾ تقتضي حرمة الوطء إلى غاية الطهر وهو انقطاع الدم ، فحملت قراءة التشديد على ما إذا كان الانقطاع لأقل من عشرة، وقراءة التخفيف على ما إذا كان الانقطاع لعشرة أيام فما فوق رفعا للتعارض بين القراءتين .[2]

ب- قراءة التخفيف تعني انقطاع الدم الذي يكون به الخروج من الحيض ، و قراءة التشديد تحتمل الأمرين من انقطاع الدم ومن الغسل ، فصارت قراءة التخفيف محكمة و قراءة التشديد متشابهة ، و حكم المتشابه أن يحمل على المحكم ويرد إليه، فيحصل معنى القراءتين على وجه واحد ظاهره يقتضي انقطاع الدم الذي هو خروج من الحيض .[3]

جـ - قوله تعالى : ﴿ فاعتزلوا النساء في المحيض ﴾ وهذا يقتضي قيام الحيض بهن ، فصار المنهي عنه وطء الحائض و هذه ليست بحائض .[4]

الاعتراض على الوجه الأول من الاستدلال :

أ - إن قراءة التخفيف و إن كانت ظاهرة في استعمال الماء ، فإن التشديد فيها أظهر ، كقوله تعالى : ﴿ وإن كنتم جنبا فاطّهّروا ﴾ [المائدة 7] ، فجعل النقاء من الدم غاية للتحريم و الغسل شرطا للإباحة .[5]

ب- لو سلمنا فرضا أن قوله تعالى :﴿ حتى يَطْهُرْن ﴾ بالتخفيف معناه حتى ينقطع دمهن ، لكنه لما قال بعد ذلك : ﴿ فإذا تطهّرن ﴾ معناه فإذا اغتسلن بالماء ، تعلق حكم إباحة الوطء بتحقق شرطين معا ، أحدهما : انقطاع الدم ، والثاني : الاغتسال بالماء .[6]

---

(1) الجصاص : أحكام القرآن (348/1)، المرغيناني : الهداية (170/1-171)، العيني : البناية (653/1).

(2) العيني : المصدر نفسه (653/1)؛ الزيلعي أبو عمر فخر الدين عثمان بن علي الحنفي (743 هـ) ، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ، دار الكتاب الإسلامي ، ط 2 ، (59/1).

(3) لأنه يجوز أن يقال طَهُرَتْ المرأة و تطهرت إذا انقطع دمها كما يقال تقطع الحبل و تكسر الكوز و المعنى انقطع و انكسر . الجصاص : المصدر السابق (349/1)، ابن منظور : لسان العرب (2712/4-2713)، الفيروزأبادي : القاموس المحيط (79/2).

(4) الزيلعي : المصدر السابق (59/1).

(5) ابن العربي : أحكام القرآن (165/1).

(6) ابن العربي : المصدر نفسه (166/1).

جـ – إن محظورات الحيض يستوي حالها عند ارتفاع الحيض وانقطاعه دون تفريق بين أقله وأكثره كالصلاة والصيام .[1]

الاعتراض على الوجه الثاني من الاستدلال :

أ– قراءة التشديد ليست متشابهة بل محكمة بدليل أن الله تعالى ذكر بعدها ما يدل على المراد ،فقال :﴿فإذا تطهرن ﴾ والمراد الاغتسال بالماء .[2]

ب– الظاهر أن ما بعد الغاية في الشرط هوالمذكور في الغاية نفسها ، فيكون قوله تعالى : ﴿ حتى يطهرن ﴾ هو معنى قوله تعالى ﴿ فإذا تطهرن ﴾ بعينه ، ولكنه جمع بين اللغتين في الآية ، كما قال تعالى :﴿ فيه رجال يحبون أن يتطهّروا و اللّه يحب المطّهّرين ﴾[3][التوبة 109] .

الاعتراض على الوجه الثالث من الاستدلال :

أ – إن كل ممنوعة من الصلاة بحدث الحيض فوطؤها حرام ، قياسا على زمان الحيض .[4]

ب – لا يباح وطء التي انقطع دم حيضها قبل وجود الغاية التي عُلِّق جواز الوطء عليها ألا وهي الطهارة بالاغتسال بالماء.[5]

ثانيا : من المعقول .

1– إذا انتفى حكم الحيض و ثبت حكم الطهر بانقطاع الدم و لم يبق إلا الاغتسال ، لم يمنع الوطء بمنزلة إمرأة جنب جائز لزوجها وطؤها .[6]

الاعتراض من وجهين :

أ – هذا قياس مع الفارق ، لأن عدم الغسل من الجنابة لا يمنع الوطء ، بينما يكون عدم الغسل من الحيض مانعا من الوطء[7] لأنه تعالى علل المحيض بكونه أذى[8] ، ثم منع القربان حتى تكون الطهارة منه ، وهذا بيِّن واضح .[9]

ثم إن حدث الحيض آكد من حدث الجنابة فلا يصح الإلحاق .[10]

---

(1) الماوردي : الحاوي الكبير (476/1).

(2) ابن العربي : أحكام القرآن (166/1).

(3) و كما قال الكميت :

و ما كانت الأبصار فيها لذلة و لاغُيِّبا فيها إذا الناسُ غُيَّبُ .

غُيَّبٌ : غائبون . ابن العربي : المصدر نفسه (166/1).

(4) الماوردي : المصدر السابق (476/1).

(5) ابن العربي : المصدر السابق (171/1).

(6) الجصاص : أحكام القرآن (350/1).

(7) الماوردي : المصدر السابق (477/1)، النووي : المجموع (371/2).

(8) الأذى : الضرر الذي يصيب الإنسان في بدنه أو في نفسه . قلعه جي : معجم لغة الفقهاء (ص:52).

(9) ابن العربي : المصدر السابق (171/1).

(10) شمس الدين ابن قدامة : الشرح الكبير (316/1).

ب- لو كان المعتبر في جواز وطء الزوجة بعد انقطاع دمها هو زوال الأذى ما وجب حينئذ الاغتسال ، لأن الأذى قد زال بالجفوف[1] أو القصة البيضاء [2]، فالاغتسال حينئذ يكون وقد زالت العلة ولم يبق لها أثر ، فلا فائدة فيه ، وهذا لم يقل به أحد ؛ فدل أن الاعتبار بحكم الحيض لا بوجوده .[3]

2- إذا انقطع الدم و دخل وقت للصلاة ، صارت المرأة من الطاهرات حكما لأن الشرع إذا حكم عليها بوجوب الصلاة ولا تصح حال كونها حائضا دل أنه حكم بطهارتها و أحل وطأها .[4]

الاعتراض :

- حكم الشرع على من انقطع دمها بالطهارة لا يبيح لها الشروع في الصلاة لا أداء ولا قضاء إلا بالاغتسال بالماء أوما يقوم مقامه ، وهذا بخلاف الصوم حيث تستبيح الدخول في الصوم إذا انقطع الدم قبل طلوع الفجر الصادق ويبقى الوطء على الحظر حتى تغتسل .[5]

الترجيح :

بعد الموازنة بين القولين في هذه المسألة ، يبدو أن ماجنح إليه الجمهور هو الأرجح لما يلي :

1 - اتفاق الجمهور والحنفية على حرمة وطئها حتى تغتسل إذا طهرت لدون العشرة ، واستمرار التحريم بعد انقطاع الدم: إن علل بوجوب غسل الحيض لزم التحريم إذا طهرت لأكثر الحيض ، وإن علل بإمكان عود الدم فهو منتقض بما إذا اغتسلت أو تيممت أو خرج وقت الصلاة .[6]

2- ما بين الطهر من الدم والتطهر بالماء مسكوت عنه على التحقيق لايتعلق به حكم ، فينبغي أن يحرم الوطء في هذه الفترة اتفاقا بين الفريقين .[7]

---

(1) الجفوف أو التيبس : و هو انقطاع الدم ، و نقاوة المحل بحيث لو وضعت فيه قطنا لما تلوث ؛ وهو علامة للطهر عند من اعتادته من النساء باتفاق الفقهاء . رشوم بكير بن محمد ، النبراس في أحكام الحيض و النفاس ، د. ن ، د. ت ، (ص: 12).

(2) القَصَّةُ البيضاء : البياض الخالص ، إذ تعرف المرأة انتهاء حيضها بإدخال قطعة من القطن الأبيض في فرجها الداخل ، فإن خرجت بيضاء كالقصة ــ الجصّ الأبيض ــ فقد انتهى حيضها وطهرت ، وإن خرجت ملونة بألوان أخرى ، فإن حيضتها لم تنته بعد. قلعه جي : معجم لغة الفقهاء (ص: 364).

(3) ابن العربي : أحكام القرآن (171/1).

(4) البابرتي : العناية (171/1)، العيني : البناية (652/1).

(5) الماوردي : الحاوي الكبير (476/1 - 477)، الشربيني : مغني المحتاج (110/1).

(6) النووي : المجموع (371/2).

(7) السياغي : الروض النضير (356/1)حيث نقل عن العلامة المقبلي ــ رحمه الله تعالى ــ أن مذهب إليه الحنفية من جواز الوطء بعد الطهر وقبل الغسل خلاف أصلهم . و الله أعلم .

3- في مسلك الجمهور الأخذ بالاحتياط ، لأن تأويل الحنفية يقتضي إباحة الوطء عند انقطاع الدم و قبل الغسل لأكثر مدة الحيض عندهم ، بينما دليل الجمهور يقتضي الحظر و المنع منه .
وعند تعارض الحظر و الإباحة في الفروج ، يغلب الحظر و يكون اختياره أولى وأحوط .[1]

4- في إجماع الأمة على أن الصلاة لا تحل لمن انقطع عنها دم الحيض إلا بالاغتسال أوضح الدلالة على أن غشيانها - جماعها - حرام ، وكان معنى قوله تعالى ﴿ فإذا تطهرن ﴾ أي اغتسلن فصرن طواهر الطهر الذي يجزيهن به الصلاة .[2]

5 - حكى حجة الإسلام أبو حامد الغزالى - رحمه الله تعالى - أن الوطء بعد الطهر و قبل الغسل يورث الجذام [3] في الولد.[4]

---

(1) كما قال عثمان و علي - رضي الله عنهما - في الجمع بين الأختين بملك اليمين ، أحلتهما آية و حرمتهما آية ، و التحريم أولى . ابن العربي : أحكام القرآن (170/1)، القرطبي : الجامع لأحكام القرآن (90/3)، البرزنجي : التعارض و الترجيح (276/1).
(2) الطبري : جامع البيان (228/2).
(3) الجذام : داء وبيل ، تتهافت منه الأطراف ، و يتناثر اللحم من شدة التقيح . قلعه جي : معجم لغة الفقهاء (ص: 161).
(4) الشربيني : مغني المحتاج (111/1) ؛ أطفيش ، تيسير التفسير ، تحقيق : إبراهيم بن محمد طلاي ، المطبعة العربية بغرداية ـــ الجزائر ، ط : 1417هـ / 1996 م ، (46/2).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الرابع : أثر دلالة مفهوم العدد .

أبرزت من خلال هذا المطلب أثر دلالة مفهوم العدد في استنباط أحكام القرآن والسنة ، و اقتصرت في ذلك على إيراد ثلاث مسائل فقهية احتوتها الفروع الآتية :

الفرع الأول : مقدار الرضاع المحرم .

اتفق الفقهاء على أن الرضاع يثبت حرمة النكاح كما يثبتها النسب[1] ، واختلفوا في مقدار الرضاع المحرم الذي يكون مانعا من النكاح على أقوال ثلاثة :

القول الأول :

يعتبر في الرضاع المحرم القليل والكثير و لو بالمصة الواحدة .

و به قال الحنفية[2] والمالكية[3] ورواية عن الإمام أحمد[4] والزيدية[5] والإباضية[6] ، وهو قول جمهور الفقهاء[7].

و استدلوا بما يلي :

أولا : من القرآن :

- قول الله تعالى في معرض ذكره للمحرمات من الرضاع : ﴿ وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة ﴾ [النساء 23] .

وجه الاستدلال :

أ - حرم الله تعالى الأم و الأخت على من أرضعته ، و أطلق الرضاع دون تقييد بمقدار محدد ، فيحرم بذلك كل ما يصدق عليه مسمى الرضاع قليلا كان أو كثيرا . و الأصل حمل المطلق على إطلاقه مالم يقيد بدليل صالح لذلك .

فمتى وجد اسم الرضاع وجد حكمه ولا يعدل عنه إلا بدليل .[8]

ب- قوله تعالى : ﴿ أرضعنكم ﴾ فيه ربط التحريم بالرضاع مطلقا ، فيستوي قليله وكثيره ، لأن الرضاع وصف ثبت بنفس الفعل دون الكثير منه وهذا معلوم لغة و شرعا .[9]

الاعتراض على الوجهين :

- إن الإطلاق في الآية المحتج بها مقيد بما ورد في السنة ، كما سيأتي بيانه .[10]

---

(1) ابن المنذر : الإجماع (ص: 77)، ابن حزم : مراتب الإجماع (ص : 67)، أبوجيب : موسوعة الإجماع (440/1).

(2) الكاساني : بدائع الصنائع (7/4)، المرغيناني : بداية المبتدي (438/3)، الميداني : اللباب (31/3).

(3) ابن رشد : بداية المجتهد (35/2)، ابن جزي : القوانين الفقهية(ص: 211)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (502/2).

(4) ابن قدامة : المغني (192/9)، المرداوي : الإنصاف (334/9).

(5) السياغي : الروض النضير (93/4).

(6) أطفيش : شرح النيل (8/7).

(7) الخطابي : معالم السنن (13/3)، النووي : شرح صحيح مسلم (29/10).

(8) الكاساني : المصدر السابق (7/4)، السياغي : المصدر السابق (94/4).

(9) ابن العربي : عارضة الأحوذي (92/5).

(10) الشوكاني : السيل الجرار (465/2 - 469) و انظر نيل الأوطار له أيضا (312/6).

ثانيا : من السنة .

1- قوله صلى الله عليه و سلم : " ***يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب*** "[1] .

وجه الاستدلال :

أ – موافقة الحديث لإطلاق القرآن وعدم تحديده لمقدار معين .

ب- الرضاع فعل تعلق به حكم التحريم ، فيستوي قليله و كثيره ؛ لأن شأن الشارع إناطة الحكم بالحقيقة مجردة عن شرط التكرار و الكثرة ، و تتحقق جزئية الرضيع من المرضعة بالقليل والكثير .[2]

2- عن عقبة بن الحارث[3] أنه تزوج أم يحيى بنت أبي إهاب فجاءت أمة سوداء فقالت : قد أرضعتكما ، قال : فذكرت ذلك للنبي – صلى الله عليه وسلم – فأعرض عني فتنحيت فذكرت ذلك له فقال : " ***وكيف وقد زعمت أنها أرضعتكما*** ؟ " فنهاه عنها .[4]

وجه الاستدلال :

– لم يستفصل صلى الله عليه وسلم عن الكيفية ولا سأل عن العدد[5] ، و تركه الاستفسار دليل على أنه ليس فيه عدد مقدر بل يكفي فيه أصل الإرضاع .

الاعتراض :

– ترك الاستفصال مرده إلى سبق البيان منه صلى الله عليه وسلم للقدر المحرم .[6]

---

(1) سبق تخريج الحديث في ص : 145 .

(2) السياغي : الروض النضير (94/4)، الزيلعي : تبيين الحقائق (181/2)، الزحيلي : الفقه الإسلامي و أدلته (712/7).

(3) هو : أبو سروعة عقبة بن الحارث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف بن قصي ، القرشي النوفلي المكي : صحابي جليل ، أسلم يوم فتح مكة . روى له البخاري ثلاثة أحاديث ، أحدها حديثه المذكور في المهذب للشيرازي المتعلق بشهادة المرأة على الرضاع . قال بعض أهل النسب : أبو سروعة وعقبة بن الحارث أخوان ، أسلما جميعا يوم الفتح ؛ قال ابن عبد البر : " ... و أصح من هذا كله مارواه سفيان بن عيينة ، عن عمرو بن دينار أنه سمع جابر بن عبد الله الأنصاري يقول : الذي قتل خبيبا أبو سروعة عقبة بن الحارث بن عامر بن نوفل " .

– طبقات ابن سعد (6/6)، الاستيعاب (182/3)، أسد الغابة (415/3 - 416)، تهذيب الأسماء و اللغات (336/1)، الإصابة (488/2)، تقريب التهذيب (680/1).

(4) الحديث أخرجه :

– البخاري في صحيحه (152/9)برقم 5104 ، كتاب النكاح ، باب شهادة المرضعة ؛

و في كتاب الشهادات ، باب إذا شهد شاهد أو شهود بشيء ... (250/5-251)برقم 2640 ؛

و في كتاب العلم ، باب الرحلة في المسألة النازلة و تعليم أهله ، (184/1) برقم 88 .

– و أبو داود في سننه (306/3 - 307) برقم 3603 ، كتاب الأقضية ، باب الشهادة في الرضاع .

– و الترمذي في سننه (93/5 - 95)، أبواب الرضاع ، باب ما جاء في شهادة المرأة الواحدة في الرضاع .

– و النسائي في سننه (418/6)برقم 3330 ، كتاب النكاح ، باب الشهادة في الرضاع .

(5) أمين محمود خطاب : فتح الملك المعبود (203/3)، شلبي : أحكام الأسرة في الإسلام (ص: 191).

(6) النووي : المجموع (217/18).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ثالثا : من المعقول .

1- إذا تيقن وصول اللبن إلى الجوف برضعة واحد ترتب عليها حكم الرضاع ، وغلبة الظن كافية في معرفة وصوله لأنا متعبدون به في مثل ذلك .[1]

2- إن إنشار العظم[2] وإنبات اللحم يحصل بقليل الرضاع و كثيره إذ كل واصل إلى الجوف يحمل قسطه من التغذية .[3]

3- إن الرضاع معنى طارئ يقتضي تأبيد التحريم فلا يشترط فيه العدد كالوطء الموجب له .[4]

4- اللبن مائع[5] يلج الباطن فيحرم فلا يشترط فيه العدد كالمني .[6]

القول الثاني :

يعتبر في الرضاع المحرم ثلاث رضعات فصاعدا .

و قد ذهب إليه أبوعبيد وأبو ثور[7] وداود الظاهري وابن المنذر[8] وهو رواية عن الإمام أحمد[9]

و استدلوا بما يلي :

أولا : من السنة .

1 - ماروته السيدة عائشة – رضي الله عنها- أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :" ***لا تحرم المصة والمصتان*** "[10].

---

(1) السياغي : الروض النضير (95/4).

(2) إنشار العظم : « ما أنشز العظم » بالراء معناه : شده و أنماه ، و أنشر الله الميت أي أحياه و منه قوله تعالى : ﴿ ثم إذا شاء أنشره ﴾ [عبس 22] . « ما أنشز اللحم » بالزاي معناه : زاد فيه و عظمه ، مأخوذ من النشزهو الارتفاع و منه قوله تعالى : ﴿ و انظر إلى العظام كيف ننشزها ﴾ [البقرة 258] ، و استغير ذلك للزيادة و النمو فقيل أنشز الرضاع العظم و أنبت اللحم . المازري : المعلم (163/2-164)، الخطابي : معالم السنن (11/3)، الفيومي : المصباح المنير (831/2).

(3) البياغي : المصدر السابق (94/4)، أمين محمود خطاب : فتح الملك المعبود (203/3).

(4) ابن حجر : فتح الباري (147/9)، القرطبي : الجامع لأحكام القرآن (110/5)، أمين محمود خطاب : المرجع نفسه (203/3).

(5) المائع : " من ماع يميع إذا سال ، و الجمع مائعات و موائع ، و هو السائل الذي لا يستمسك بنفسه " . قلعه جي : معجم لغة الفقهاء (ص: 395).

(6) ابن حجر : المصدر السابق (147/9)، أمين محمود خطاب : المرجع السابق (203/3-204).

(7) هو : إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي البغدادي ، أبو ثور : الفقيه ، الأصولي ، المحدث ، صاحب الإمام الشافعي في بغداد ، و أحد الأربعة الذين رووا عنه مذهبه القديم بالعراق حيث كان أول اشتغاله بمذهب أهل الرأي ، حتى قدم الشافعي العراق فاختلف إليه و اتبعه و لم يزل على ذلك إلى وفاته – رحمه الله تعالى – ببغداد سنة 240 هـ . قال عنه الإمام أحمد بن حنبل : " هو عندي في مسلاخ سفيان الثوري ، أعرفه بالسنة مند خمسين سنة " . و المسلاخ : الإهاب أي الجلد ، يريد بذلك أنه نظيره و على طريقته و نهجه .

– تاريخ بغداد (65/6 - 69)، طبقات الفقهاء للشيرازي (ص: 92 ، 101-102)، وفيات الأعيان (26/1)، العبر (339/1)، طبقات الشافعية لابن هداية الله (ص: 22-23)، شذرات الذهب (93/2 - 94) ، أصول الفقه تاريخه و رجاله (ص: 81 - 82).

(8) هو : محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري ، أبو بكر : الفقيه ، المجتهد ، الحافظ ؛ كان شيخ الحرم المكي ، كما كان ورعا زاهدا ، من أعلام الشافعية في الفقه حيث كانت له دراية فائقة بمذهب الشافعي ، كما كان من المجتهدين الذين لا يتقيدون بمذهب إمامهم في جميع قواعده الأصولية . قال عنه الذهبي : " صاحب الكتب التي لم يصنف مثلها " . من تصانيفه التي تدل على سعة اطلاعه و رسوخ قدمه و رجحان عقله و قوة حجته : الإجماع ، الإشراف على مذاهب أهل العلم . توفي ـ رحمه الله تعالى ـ بمكة سنة 319 هـ .

ـ طبقات الفقهاء للشيرازي (ص: 108)، وفيات الأعيان (207/4)، تذكرة الحفاظ للذهبي (782/3-783)، لسان الميزان لابن حجر (37/5 - 38)، الأعلام للزركلي (184/6).

(9) ابن قدامة : المغني (193/9)، النووي : شرح صحيح مسلم (29/10).

(10) الحديث أخرجه :

ـ مسلم و اللفظ له في صحيحه (27/10)، كتاب الرضاع ، باب في المصة و المصتين .

ـ و ابن ماجه في سننه (624/1) برقم 1941 ، كتاب النكاح ، باب لا تحرم المصة و لا المصتان .

ـ و الترمذي في سننه (90/5) ، أبواب الرضاع ، باب ماجاء لا تحرم المصة و لا المصتان .

ـ و النسائي في سننه (410/6) برقم 3309 ، كتاب النكاح ، باب القدر الذي يحرم من الرضاعة .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وجه الاستدلال :

- دل الحديث بمنطوقه على أن المصة الواحدة و كذا المصتين لا تحرم ، و دل بمفهومه المخالف - وهو هنا مفهوم العدد - على أن مازاد على المصتين من الثلاثة فصاعدا تحرم .[1]

و التحريم بثلاث مصات فما فوق هو مدلول مفهوم العدد ، وهذا الحكم مبين للقرآن ، وبيان السنة أحق أن يتبع .[2]

اعتراض الجمهور من وجوه :

أ- إن إطلاق القرآن و نصوص الأحاديث متفقة الدلالة على أن المعتبر تيقن وصول اللبن إلى الجوف ، و المراد من الحديث المستدل به بيان أن ذلك القدر - المصة أوالمصتان - لا يتيقن معه غالبا وصول اللبن إلى الجوف ، و الحدود الشرعية تبنى على الغالب الأعم لا على الشاذ النادر ، إذ حكم الأغلب هو حكم الكل ولا حكم للشاذ .[3]

ب - يحتمل أن المراد من قوله صلى الله عليه وسلم : " ***لا تحرم المصة والمصتان*** " إشارة إلى أن جذب الطفل للثدي لا عبرة به ، مالم يكن معه استخراج لبن أو وصوله إلى الجوف .[4]

جـ - حديث المصة و المصتين وقع جوابا عن سؤال ، فلا مفهوم له عند جمهور الأصوليين .[5]

2- ما روته أم سلمة - رضي الله عنها - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " ***لايحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء*** " [6].

وجه الاستدلال :

- لا تحرم الرضعة الواحدة و الرضعتان لأنها لا تغني من جوع .[7]

ثانيا : من المعقول .

1- إن ما يعتبر فيه العدد و التكرار ، يعتبر فيه الثلاث كالعادة في الحيض .[8]

2- الثلاث أول مراتب الجمع و قد اعتبرها الشارع في مواضع كثيرة جدا .[9]

---

(1) ابن رشد : بداية المجتهد (35/2 - 36)، النووي : المجموع (216/18).

(2) المازري : المعلم (163/2).

(3) السياغي : الروض النضير (95/4).

(4) ابن العربي : القبس (768/2)و انظر أحكام القرآن له أيضا (374/1)، الباجي : المنتقى (152/4).

(5) الماوردي : الحاوي الكبير (425/14).

(6) سبق تخريج الحديث في ص : 225 .

(7) ابن حجر : فتح الباري (148/9).

(8) ابن قدامة : المغني (193/9)، ابن مفلح : المبدع (167/8).

(9) ابن القيم : زاد المعاد (174/4).

القول الثالث :

لا يحرم من الرضاع إلا خمس رضعات فما فوقها .

و به قال الشافعية [1] وهو الصحيح عند الحنابلة [2] والظاهرية [3] .

و استدلوا بما يأتي :

أولا : من السنة .

1- ماروته السيدة عائشة – رضي الله عنها – قالت : "***كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات فتوفي رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وهن فيما يقرأ من القرآن*** " [4].

وجه الاستدلال :

أ- صرح هذا الخبر بأن العدد المحرم من الرضاع هو خمس رضعات ، لأن أم المؤمنين عائشة – رضي الله عنها – بينت بأنه العدد الذي استقر عليه الأمر في آخر حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ، و توفي قبل أن ينسخ .[5]

و إذا أخذنا بمفهوم هذا العدد ، كان مافوق الخمس رضعات محرما .

ب – أن هذا الأثر حدد مقدار الرضاع المحرم بخمس رضعات ، و بذلك قيد الرضاع المطلق في قوله تعالى : ﴿ **وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم و أخواتكم من الرضاعة** ﴾ [النساء 23] ، فلم يبق على إطلاقه .

و المطلق يحمل على المقيد عند اتحاد الحكم – وهو حرمة النكاح – واتحاد السبب وهو الرضاع .[6]

الاعتراض من وجوه :

أ – إن هذا الحديث محل الاحتجاج متضمن كون الخمس رضعات قرآنا ، و القرآن شرطه التواتر ولم يتواتر ، فإذا سقط الأصل – كونه قرآنا – سقط فرعه .[7]

ب – لو كان هذا قرآنا لحفظ لقوله تعالى : ﴿ **إنّا نحن نزّلنا الذّكر و إنّا له لحافظون** ﴾ [8][الحجر 9].

جـ – حديث :" ***لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء*** " [9] يدل على عدم اعتبار الخمس ، لأن الفتق يحصل بدونها .[10]

---

(1) النووي : المجموع (216/18)، الشربيني : مغني المحتاج (416/3).

(2) ابن قدامة : المغني (192/9)، المرداوي : الإنصاف (334/9)، ابن القيم : زاد المعاد (174/4).

(3) ابن حزم : المحلى (189/10-201).

(4) الأثر أخرجه :

– مسلم و اللفظ له في صحيحه (29/10)، كتاب الرضاع ، باب التحريم بخمس رضعات .

– و ابن ماجة في سننه (625/1)برقم 1942 ، كتاب النكاح ، باب لا تحرم المصة و لا المصتان .

– و أبو داود في سننه (223/2-224)برقم 2062 ، كتاب النكاح ، باب هل يحرم ما دون خمس رضعات .

– و الترمذي في سننه (92/5)، أبواب الرضاع ، باب ماجاء لا تحرم المصة و لا المصتان .

– و النسائي في سننه (409/6)برقم 3307 ، كتاب النكاح ، باب القدر الذي يحرم من الرضاعة .

(5) الدخيل : موسوعة فقه عائشة (ص: 327).

(6) ابن مفلح : المبدع (167/8).

(7) ابن العربي : أحكام القرآن (374/1).

(8) القرافي : الذخيرة (274/4).

(9) سبق تخريجه في ص : 225 .

(10) النووي : المصدر السابق (216/18 - 217).

د- حديث عائشة – رضي الله عنها – خبر آحاد لا يجوز تقييد مطلق الكتاب به .[1]

و الآية المراد تقييدها محكمة [2]ظاهرة المعنى ، بينة المراد .[3]

الجواب :

– عن الوجه الأول :

أ- إن انتفاء قرآنيته لا يستلزم انتفاء حجيته على فرض شرطية التواتر لأن الحجة ثبتت بظنية الثبوت التي يجب عندها العمل ، و قد قرأ أئمة القراءات[4] بقراءة الآحاد في مسائل كثيرة منها :

– قراءة ابن مسعود رضي اله عنه : فصيام ثلاثة أيام متتابعات .[5]

– و قراءة أبي بن كعب رضي الله عنه : و إن كان رجل يورث كلالة أو امرأة و له أخ أو أخت من أم فلكل واحد منهما السدس .[6]

و قد تقرر في الأصول أن المروي آحادا إذا انتفى عنه وصف القرآنية لم ينتف وجوب العمل به .[7]

ب – إنا أثبتناه من القرآن حكما لا تلاوة ورسما . و الأحكام الشرعية تثبت بأخبار الآحاد سواء أضيفت إلى القرآن أو إلى السنة .[8]

و مثاله : إذا شهد بالسرقة شاهدان ، ثبت المال لصاحبه الشرعي و القطع ليد السارق . و إن شهد شاهد و امرأتان ثبت المال و لم يثبت القطع لأن بينة القطع مفقودة و بينة المال موجودة ؛ كذلك خبر الاستفاضة – التواتر– بينة في إثبات التلاوة و الحكم معا بينما خبر الواحد بينة – حجة – في إثبات الحكم دون التلاوة .[9]

– عن الوجه الثاني :

أ – كونه غير محفوظ ممنوع و غير مسلم به ، بل قد حفظه الله عز وجل برواية عائشة – رضي الله عنها – له ، و المعتبر حفظ الحكم و إن نسخ اللفظ .[10]

ب – أن هذا منسوخ التلاوة ثابت الحكم ، كالذي روي عن عمر – رضي الله عنه – أنه قال : كان فيما أنزل الله : " ***الشيخ و الشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله*** " ، ولو أن يقول الناس زاد عمر في القرآن لكتبتها في حاشية المصحف ، ولو كانت من المتلو لكتبها مع القرآن المرسوم و إنما أراد « بكتابتها في الحاشية » لئلا ينساها الناس ، ثم لم يفعل لئلا تصير متلوة .[11]

---

(1) هذا منهج الحنفية في عدم جواز تقييد مطلق الكتاب بخبر الآحاد من السنة . ابن الهمام : شرح فتح القدير (440/3).

(2) المحكم : اسم مفعول ، و هو :

لغة : المتقن .

اصطلاحا : هو ما دل على معناه ــ الذي لا يقبل إبطالا ولا تبديلا بنفسه ــ دلالة واضحة لا يبقى معها احتمال للتأويل . قلعه جي : معجم لغة الفقهاء (ص: 413)، خلاف : علم أصول الفقه (ص: 168).

(3) الزحيلي : التفسير المنير (313/4).

(4) كحفص و ورش .

(5) و هو ما احتج به أبوحنيفة ــ رحمه الله تعالى ــ في وجوب التتابع في صيام كفارة اليمين . ابن القيم : زاد المعاد (175/4).

(6) فاحتج به مالك و من قبله الصحابة ــ رضي الله عنهم ــ في فرض الواحد من ولد الأم أنه السدس . ابن القيم : المصدر نفسه (175/4).

(7) النووي : المجموع (217/18).

(8) كما أثبتوا بقراءة ابن مسعود في كفارة اليمين : فصيام ثلاثة أيام متتابعات ، حكم التتابع و إن لم يكتبوا تلاوته ؛ فإن استفاض نقله ، ثبت بالاستفاضة تلاوته وحكمه . الماوردي : الحاوي الكبير (422/14).

(9) الماوردي : المصدر نفسه (422/14).

.....

---

(10) النووي : المصدر السابق (217/18).

(11) الماوردي : المصدر السابق (422/14)، قال ابن القيم – رحمه الله تعالى – في زاد المعاد (175/4)ماتصه :

" قال أصحاب الخمس الكلام فيما نقل من القرآن آحادا في فصلين : أحدهما كونه من القرآن و الثاني في وجوب العمل به و لا ريب أنهما حكمان متغايران . فإن الأول يوجب انعقاد الصلاة به و تحريم مسه على المحدث و قراءته على الجنب و غير ذلك من أحكام القرآن ، فإذا انتفت هذه الأحكام لعدم التواتر لم يلزم انتفاء العمل به فإنه يكفي فيه الظن " .

و انظر أمين محمود خطاب : فتح الملك المعبود (204/3).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- عن الوجه الثالث :

أ- مطلق الرضاع في قوله صلى الله عليه وسلم : " ***لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء*** " مقيد بعدد الرضعات في حديث عائشة - رضي الله عنها- المنسوخ تلاوة الثابت حكما .[1]

ب- إن من المعلوم أن الخمس رضعات تفتق الأمعاء أيضا .[2]

2- ما روته عائشة وأم سلمة - رضي الله عنهما - أن سهلة بنت سهيل بن عمرو القرشي ثم العامري امرأة أبي حذيفة فالت : " ***يا رسول الله : إنا كنا نرى سالما ولدا وكان يأوي معي ومع أبي حذيفة في بيت واحد ، ويراني فضلا*** [3] ، ***وقد أنزل الله عز و جل فيهم ما قد علمت ، فكيف ترى فيه ؟ فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم*** : " ***أرضعيه*** " ***فأرضعته خمس رضعات فكان بمنزلة ولدها من الرضاعة*** " [4] .

وجه الاستدلال :

أ - لم يجز أن يحرم بما دون الخمس رضعات ، لما فيه من إبطال حكمه في وقوع التحريم بالخمس .[5]

ب- إن رضاع سالم مولى أبي حذيفة كان يمثل حالة ضرورة يوجب الاقتصار على ما تدعو إليه لأن الضرورة تقدر بقدرها ، و لو وقع التحريم بأقل من خمس لاقتصر عليه .[6]

ثانيا : من المعقول .

1- إن علة التحريم بالرضاع هي شبهة الجزئية التي تحدث باللبن الذي ينبت اللحم و ينشر العظم ، وهذا لا يتحقق إلا برضاع يوم كامل على الأقل ، وهو خمس رضعات متفرقات .[7]

الاعتراض :

ذلك حكمة التحريم و ليست علته ، و الحكم الشرعي لا يبني على الحكمة لخفائها بل على الوصف الظاهر المنضبط وهو فعل الارتضاع .[8]

2- التحريم بخمس رضعات فصاعدا فيه من التيسير على الناس و التوسعة ما لايخفى على أحد .[9]

---

(1) النووي : المجموع (217/18).

(2) الشوكاني : السيل الجرار (468/2).

(3) فضلا : أي متبذلة في ثياب مهنتها ، فتكون منكشفة الرأس و الصدر و الساقين و الذراعين و الوجه و العنق . ابن الأثير : النهاية في غريب الحديث والأثر (453/3-454).

(4) تخريج الحديث في ص: 228 .

(5) الماوردي : الحاوي الكبير(424/14)، أمين محمود خطاب : فتح الملك المعبود (202/3).

(6) الماوردي : المصدر نفسه (424/14).

(7) وهبة الزحيلي : الفقه الإسلامي و أدلته (711/7).

(8) ابن الهمام : شرح فتح القدير (441/3).

(9) وهبة الزحيلي : المرجع السابق (712/7).

الترجيح :

يبدو أن ما جنح إليه الجمهور من القول بتحريم الرضاع قليله و كثيره في وقت الرضاع هو الراجح ، لما يلي :

1- اختلفت أقوال أصحاب العدد اللازم للتحريم في تحديد الرضعة و حقيقتها ، واضطربت أشد الاضطراب ، و ما هذا شأنه لم يجعله الشارع نصابا[1] لعدم ضبطه و العلم به .[2]

2- حديث عائشة – رضي الله عنها – في الخمس يحرمن ، لا ينتهض للاحتجاج به على الأصح من قول الأصوليين لأن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر ، و الراوي روى هذا على أنه قرآن لا خبر ، فلم يثبت كونه قرآنا ولا ذكر الراوي أنه خبر ليقبل قوله فيه .[3]

3- و يقوي ما ذهب إليه الجمهور أن الأخبار اختلفت في المقدار المحرم ، وعائشة – رضي الله عنها – التي روت الأحاديث المتعلقة بعدد الرضعات اختلف عنها فيما يعتبر من ذلك : هل الخمس أم السبع أم العشر ؟
كما اختلف عنها في العمل به فليس قرآنا ولا سنة ، لذلك وجب الرجوع إلى أقل ما ينطبق عليه اسم الرضاع .[4]

4 – عُضِدَ قول الجمهور بما وُجِدَ من العمل به في المدينة[5] ، وأنه من باب التحريم في الأبضاع والحوطة على الفروج[6] .

5- ترجيح مذهب الجمهور لا يتعارض مع كون علة التحريم بالإرضاع أنه ينبت اللحم و ينشر العظم التي اتفق عليها الفقهاء ، ذلك لأن مسألة إنبات اللحم و إنشار العظم – التي تجعل الرضيع كجزء من مرضعته – أمر خفي يختلف باختلاف الرضعات وعددها ، فرب رضعة تفعل مالا يفعله العدد من الرضعات . فهو لايتوقف على عدد معين فمن أجل هذا ، أناط الشارع الحكم بالإرضاع الدال على ذلك المعنى ، وهذا ظاهر يعلم الحكم بوجوده ، و لو أناطه بحقيقة الإنبات لشق على المكلفين معرفة الرضاع المحرم من غيره .[7]

---

(1) النصاب : المقدار الذي يتعلق به التحريم بتوفره مع شروطه . قلعه جي : معجم لغة الفقهاء (ص: 480).

(2) ابن القيم : زاد المعاد (174/4).

(3) الباجي : المنتقى (156/4) ، ابن العربي : القبس (768/2)، ابن حجر : فتح الباري (147/9) . هذا ، و قد قال الإمام النووي – رحمة الله عليه – في هذا الصدد : " و اعترض أصحاب مالك على الشافعية بأن حديث عائشة هذا لا يحتج به عندكم وعند محققي الأصوليين لأن القرآن لا يثبت بخبر الواحد و إذا لم يثبت قرآنا لم يثبت بخبر الواحد عن النبي – صلى الله عليه وسلم – لأن خبر الواحد إذا توجه إليه قادح يوقف عن العمل به و هذا إذا لم يجيء إلا بأحاد مع أن العادة مجيئه متواترا توجب ريبة والله أعلم " شرح صحيح مسلم (30/10).

(4) ابن عبد البر : التمهيد (268/8-270)، ابن حجر : المصدر السابق (147/9)، أمين محمود خطاب : فتح الملك المعبود (203/3).

(5) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن (110/5).

(6) ابن العربي : أحكام القرآن (374/1).

(7) شلبي : أحكام الأسرة في الإسلام (ص: 195).
هذا ، و الاحتياط للدين يقتضي أن من أراد الزواج بامرأة و بلغه أن بينه و بينها رضاعا ينبغي له أن يتجنبها ولا يتزوجها ، بينما إذا بلغه ذلك بعد الدخول بها مباشرة فلا يتحتم عليه مفارقتها إلا إذا ثبت الرضاع بينهما بخمس رضعات متفرقات معلومات ، و من باب أولى إذا كان بينهما أولاد ؛ و الله أعلم بالصواب .
أمين محمود خطاب : المرجع السابق (203/3).

الفرع الثاني : مقدار الماء القابل للتنجس .

اتفق فقهاء المسلمين على ما يلي :

1- أن الماء الراكد الكثير[1] ، إذا وقعت فيه نجاسة فلم تغير له لونا و لا طعما و لا ريحا ، أنه باق على أصل طهوريته و يتطهر به[2] ؛ و من باب أولى إذا كان الماء جاريا كثيرا .[3]

2- أن الماء الذي وقعت فيه نجاسة ، فغيرت لونه أو طعمه أو ريحه أو أكثر من واحد من هذه الأوصاف ، فهو نجس مادام على حاله ، يفقد طهوريته سواء كان الماء جاريا أم راكدا ، قليلا أم كثيرا .

و اختلفوا في حكم الماء الراكد الذي لا يجري إذا وقعت فيه نجاسة ، و لم تغير له وصفا من أوصافه الثلاثة : اللون ، الطعم و الريح - أي لم يكن للنجاسة أثر - على أقوال ثلاث :

القول الأول :

إذا كان الماء قدر قلتين فأكثر لم ينجس ، و إن كان دونهما تنجس .

و هذا مذهب الشافعية[4] و المشهور عند الحنابلة[5].

و استدلوا بما يلي :

أولا : من السنة .

- عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال : سئل النبي - صلى الله عليه وسلم - عن الماء و ما ينوبه[6] من الدواب و السباع فقال : " ***إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث*** "[7] وفي رواية صحيحة لأبي داود : " ***إذا كان الماء قلتين فإنه لا ينجس*** "[8] .

---

(1) المعتبر في حد الكثرة هو بلوغ الماء قلتان فصاعدا ، لأن خبر القلتين دل بمنطوقه على دفعهما النجاسة عن أنفسهما ، كما دل بمفهومه المخالف ـ مفهوم العدد هنا ـ على نجاسة مالم يبلغهما ؛ فلذلك جعلتا حدا أدنى للكثير .

البهوتي : كشاف القناع (43/1)، الشيرازي : المهذب (6/1)، الدهلوي : حجة الله البالغة (184/1).

(2) ابن المنذر : الإجماع (ص: 33)، ابن حزم : مراتب الإجماع (ص:17)، أبوجيب : موسوعة الإجماع (1021/2).

(3) ابن المنذر : المصدر نفسه (ص: 33)، ابن رشد : بداية المجتهد (23/1)، أبوجيب : المرجع نفسه (1021/2).

(4) النووي : المجموع (112/1)، الشربيني : مغني المحتاج (21/1).

(5) ابن قدامة : المغني (24/1)، بهاء الدين المقدسي : العدة شرح العمدة (ص: 3).

(6) ينوبه : ترد عليه الدواب و السباع مرة بعد أخرى للشرب منه ، فتبول فيه و تورث . محمود السبكي : المنهل العذب (223/1).

(7) تخريج الحديث في ص : 126 .

(8) سنن أبي داود (17/1) برقم 65 ، كتاب الطهارة ، باب ما ينجس الماء .

وجه الاستدلال :

أ – دل الحديث بمنطوقه على أن الماء الكثير كالقلتين إذا حلت فيه نجاسة فلم تغير وصفا له فهو طهور ، و دل بمفهوم العدد المخالف على أنه إذا كان الماء دون القلتين ينجس بملاقاة النجاسة له و إن لم يتغير .[1]

ب – العدد الوارد في الحديث خرج مخرج التقييد والتحديد ، لأنه صدر من الشارع الحكيم كالخمسة في الأوسق[2] ، والخمس من الإبل ، و الثلاثين من البقر ، و الأربعين من الغنم ؛ إذ لابد للعدد من فائدة ، و لا فائدة له إلا التحديد[3] والتفريق بين المقدار الذي ينجس و الذي لا ينجس .

جـ – إن النبي – صلى الله عليه وسلم – قد علم أن الناس لا يكيلون الماء و لا يزنونه فلم يكن ليعرفهم الحد بما لا يغرف[4] به ، و إنما أراد تشريع حكم مفاده أن من وجد ماء فيه نجاسة مقاربا للقلتين توضأ منه و إن ظنه ناقصا عنهما من غير مقاربة لهما تركه .[5]

ثانيا : من المعقول .

1– إن الأصل مبني على أن النجاسة متى صعب إزالتها و شق الاحتراز منها عُفِيَ عنها كدم البراغيث و سلس[6] البول و دم الاستحاضة[7] ، و إذا لم يشق الاحتراز منها لم يعف كغير الدم من النجاسات تبعا لقاعدة المشقة تجلب التيسير .[8] و معلوم أن قليل الماء لا يشق حفظه و كثيره يشق ، فعفى الشارع عما شق دون غيره . و ضبط الحد الأعلى للقِلَّةِ بقلتين فتعين اعتماده ، ولا يجوز لمن بلغه الحديث العدول عنه .[9]

2– إن النفوس تعاف القليل من الماء إذا وقعت فيه نجاسة ، و مالم يرضه الإنسان لنفسه ، أولى ألا يرضاه لربه .[10]

---

(1) محمود السبكي : المنهل العذب المورود (226/1).

(2) الأوسق: جمع وسق ، و هو :

لغة : ضم الشيء إلى الشيء .

اصطلاحا : مكيال قدره حمل بغير أو ستون صاعا أو ما يكافئ سعة 165 لترا . قلعه جي : معجم لغة الفقهاء (ص: 502).

(3) ابن القيم : تهذيب سنن أبي داود (61/1)، ابن قدامة : المغني (25/1).

(4) يغرف : من الغَرفِ و هو رفع الشيء و تناوله ، يقال غَرفْت الماء من الإناء ونحوه أي أخذت شيئاًمنه باليد أو بواسطة الة . الراغب : المفردات (ص:360) ، قلعه جي : المرجع السابق (ص: 78).

(5) ابن قدامة : المصدر السابق (28/1) .

(6) التَّلَس : مصدر سَلِس ، و هو :

لغة : السهولة و الانقياد .

اصطلاحا : سلس البول : دوام سيلانه و عدم استمساكه . قلعه جي : المرجع السابق (ص: 248).

(7) الاستحاضة : سيلان الدم من فرج المرأة في غير أيام الحيض و النفاس . قلعه جي : المرجع السابق (ص: 59)، رشوم:النبراس في أحكام الحيض والنفاس (ص: 41).

(8) وهي قاعدة فقهية و أصولية عامة ، و أصل عظيم من أصول الشرع مقطوع به لتوفر الأدلة عليها . الندوي : القواعد الفقهية (ص: 265).

وراجع السدلان : القواعد الفقهية الكبرى (ص: 215-321).

(9) النووي : المجموع (116/1).

(10) القرافي : الذخيرة (173/1).

القول الثاني :

إذا كان الماء بحيث لو حرك آدمي أحد جانبيه تحرك الجانب الآخر كان نجسا و إلا فلا .

و به قال الحنفية[1] .

و احتجوا بما يلي :

أولا : من السنة .

1- عن أبي هريرة – رضي الله عنه- قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "***لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه***"[2] .

وجه الاستدلال :

أ – إن الماء الذي لا يبلغ الغدير العظيم إذا وقعت فيه نجاسة لم يجزئ الوضوء به قليلا كان أو كثيرا .[3]

ب – الحديث عام فلا بد من تخصيصه اتفاقا بالماء الكثير المستبحر الذي لا يتحرك أحد طرفيه بتحريك الطرف الآخر ، فهذا طاهر لا تضره النجاسة التي لم تغير أحد أوصافه .[4]

الاعتراض :

أ- الحديث المحتج به عام مخصوص بحديث القلتين ، و تخصيص الحكم بهذا العدد لا بد له من فائدة ، وهي نفي الحكم عما عدا المنطوق .[5]

ب – الأظهر[6] أن النهي للتنزيه فيكره كراهة شديدة و لايحرم الاغتسال منه ، و سبب الكراهة الاستقذار لا النجاسة ، و لأنه يؤدي إلى كثرة البول وتغير الماء به .[7]

2- حديث المستيقظ من منامه ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم : "***إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا فإنه لا يدري أين باتت يده***"[8].

وجه الاستدلال :

– لما ورد النهي عن الغمس لأجل احتمال النجاسة ، فحقيقة النجاسة أولى أن تجعل الماء نجسا .[9]

---

(1) ابن الهمام : شرح فتح القدير (77/1)، ابن رشد : بداية المجتهد (24/1).

(2) سبق تخريجه في ص : 85 .

(3) العيني : البناية (318/1)، ابن رشد : المصدر السابق (23/1).

(4) العيني : المصدر نفسه (319/1).

(5) النووي : المجموع (116/1)، ابن القيم : تهذيب سنن أبي داود (61/1).

(6) الأظهر : أي من قولين أو أكثر للإمام الشافعي – رحمه الله تعالى – حيث قوي الخلاف فيهما أو فيها ، و مقابله « ظاهر » لقوة مدرك كل . الشربيني : مغني المحتاج (12/1)، الزحيلي : الفقه الإسلامي و أدلته (63/1).

(7) النووي: المصدر السابق (116/1).

(8) أخرج الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه :

– البخاري في صحيحه (263/1)برقم 162، كتاب الوضوء ، باب الاستجمار وترا .

– و مسلم و اللفظ له في صحيحه (178/3)، كتاب الطهارة ، باب كراهة غمس المتوضئ و غيره يده المشكوك في نجاستها في الإناء قبل غسلها ثلاثا .

– و ابن ماجة في سننه (139/1)برقم 395 ، كتاب الطهارة و سننها ، باب الرجل يستيقظ من منامه هل يدخل يده في الإناء قبل أن يغسلها .

– و أبو داود في سننه (25/1-26)برقم 105 ، كتاب الطهارة ، باب في الرجل يدخل يده في الإناء قبل أن يغسلها .

– و الترمذي في سننه (41/1)، أبواب الطهارة ، باب إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها .

(9) العيني : البناية (316/1)، البابرتي : العناية (74/1).

الاعتراض :

أ – نهي النبي – صلى الله عليه وسلم – عن غمس اليد معلل بخشية النجاسة ، و يعلم بالضرورة أن النجاسة التي قد تكون على يده و تخفى عليه لا تغير الماء ، فلولا تنجيس الماء بحلول نجاسة فيه لم تغيره ، لم ينهه .[1]

ب – حديث أبي هريرة – رضي الله عنه – أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " ***إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعا*** "[2] وفي رواية لمسلم : " ***فليرقه ثم ليغسله سبع مرار*** "[3] .

فالأمر بالإراقة و الغسل دليل النجاسة .[4]

ثانيا : من المعقول .

– اعتبار سريان النجاسة في جميع الماء بسريان الحركة ، فإذا كان الماء بحيث يظن أن النجاسة لا يمكن أن تسري في جميعه فالماء طاهر .[5]

القول الثالث :

أن الماء لا يَنْجُسُ إلا بالتغير قليله و كثيره في ذلك سواء .

وهو المشهور عند المالكية[6] ، و رواية للإمام أحمد [7]، وهو ما قال به الظاهرية [8] والزيدية [9] والإباضية [10].

و استدلوا بما يلي :

أولا : من السنة .

1 – عن أبي سعيد الخدري – رضي الله عنه – أنه قيل لرسول الله – صلى الله عليه وسلم – أنتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر يطرح فيها الحِيَضُ[11] ولحم الكلاب و النَّتْنُ [12] فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ***الماء طهور لا ينجسه شيء*** "[13].

---

(1) النووي : المجموع (117/1)، محمود السبكي : المنهل العذب (234/1).

(2) سبق تخريجه في ص : 131 .

(3) صحيح مسلم (182/3)، كتاب الطهارة ، باب حكم ولوغ الكلب .

(4) النووي : المصدر السابق (117/1)، محمود السبكي : المرجع السابق (235/1)

(5) ابن رشد : بداية المجتهد (24/1).

(6) ابن رشد : المصدر نفسه (23/1) ، الأبي : الثمر الداني (ص: 37).

– و المشهور في مصطلح المذهب المالكي هو ما كثر قائله . الزحيلي : الفقه الإسلامي و أدلته (61/1).

(7) ابن قدامة : المغني (24/1-25).

(8) ابن حزم : المحلى (158/1).

(9) المهدي لدين الله : البحر الزخار (27/2-28)، العنسي :التاج المذهب (25/1).

(10) ابن بركة : الجامع (292/1 - 295).

(11) الحِيَضُ : جمع حيضة ، وهي الخرق التي تمس بها المرأة دم الحيض أو تجعلها على الفرج بين فخديها . محمود السبكي : المرجع السابق (233/1).

(12) النَّتْنُ : هو الشيء الذي له رائحة كريهة من قولهم نتن ينتن فهو نتن . محمود السبكي : المرجع السابق (233/1)، قلعه جي : معجم لغة الفقهاء (ص: 474) .

(13) تخريج الحديث في ص : 254 .

وجه الاستدلال :

أ- دل الحديث بمنطوقه الصريح على أن الماء لا يتنجس بوقوع شيء فيه سواء أكان قليلا أم كثيرا ، إلا إذا تغير أحد أوصافه للإجماع المتقدم .[1]

ب – الحديث و إن ورد على سبب خاص وهو بئر بضاعة إلا أن لفظه عام ، و العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما تقرر عند جمهور الأصوليين .[2]

الاعتراض :

أ – في قوله صلى الله عليه وسلم : " ***الماء طهور لا ينجسه شيء*** " يريد الكثير منه الذي صفته صفة ماء بئر بضاعة في غزارته و تدفقه ، لأن السؤال إنما وقع عنها بعينها ، فخرج الجواب عليها فلا عموم له .[3]

ب – الحديث محل الاحتجاج لا يخالف حديث القلتين ، إذ كان معلوما أن الماء في بئر بضاعة يبلغ القلتين ، فالحديثان حينئذ متوافقان لا تناقض بينهما .[4]

جـ – لقد ضبط العلماء ماء بئر بضاعة ، ووصوفه بكونه جاريا في كتب مكة و المدينة [5]، و محل النزاع حول الماء الراكد الذي لا يجري .

الجواب :

– حديث بئر بضاعة يدل على طهارة الماء بالمنطوق ، و حديث القلتين يدل على تنجيس اليسير منه بالمفهوم ؛ والمنطوق مقدم على المفهوم عند التعارض .[6]

2- ما رواه أبو أمامة الباهلي[7] – رضي الله عنه – أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " ***الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه و طعمه ولونه*** " [8] .

---

(1) محمود السبكي : المنهل العذب (234/1)، بهاء الدين المقدسي : العدة (ص: 3)، وراجع ص : 250 .

(2) محمود السبكي : المرجع نفسه (234/1).

(3) ، (4) الخطابي : معالم السنن (73/1).

(5) النووي : المجموع (113/1).

(6) بهاء الدين المقدسي : المصدر السابق (ص: 3).

(7) هو : صُدَيّ بن عجلان بن والبة بن رباح ، أبو أمامة الباهلي نسبة إلى باهلة : الصحابي الجليل ، من الذين بايعوا تحت الشجرة في بيعة الرضوان . شهد أحدا ، و كان مع علي في وقعة صفين . روي له عن الرسول – صلى الله عليه وسلم – 250 حديثا ، و علمة حديثه عند الشاميين . سكن مصر ، ثم انتقل إلى الشام حيث سكن حمص التي توفي – رضي الله تعالى عنه – فيها سنة 86 هـ ، و له 106 سنوات ، و هو آخر الصحابة وفاة بالشام .

– طبقات ابن سعد (288/7 - 289) ؛ الثقات لابن حبان (195/3)؛ الاستيعاب (165/4)؛ أسد الغابة (16/3 – 17) ، (138/5)؛ الإصابة (182/2).

(8) القسم الأول من الحديث و هو قوله : "***الماء طهور لا ينجسه شيء*** " صحيح من حديث أبي سعيد الخدري – رضي الله عنه – و قد رواه :

– أبو داود في سننه (17/1) برقم 66 ، كتاب الطهارة ، باب ماجاء في بئر بضاعة .

– و الترمذي في سننه (83/1)، أبواب الطهارة ، باب ماجاء أن الماء لاينجسه شيء ، و قال : " هذا حديث حسن ".

– و النسائي في سننه (190/1)برقم 325 ، كتاب المياه ، باب ذكر بئر بضاعة .

– و أحمد في مسنده (15/3-16 ، 31).

و له شاهد من حديث ابن عباس : "***الماء لا ينجسه شيء*** " الذي رواه ابن ماجةْ في سننه (132/1)برقم 370 ، كتاب الطهارة و سننها ، باب الرخصة بفضل وضوء المرأة . صححه الحاكم في المستدرك (159/1)، و أقره الذهبي في التلخيص .

و أما القسم الثاني و هو قوله " ***إلا ما غلب على ريحه و طعمه ولونه*** " فقد رواه الدارقطني في سننه (28/1)، كتاب الطهارة ، باب الماء المتغير ؛ و قال : لا يثبت هذا الحديث ، قال النووي : اتفق المحدثون على تضعيفه . راجع أبادي : التعليق المغني على الدارقطني (28/1 - 29) مطبوع بهامش سنن الدارقطني .

وجه الاستدلال :

أ – إن الماء يبقى على أصل طهارته ، إلا إذا تغيرت إحدى صفاته الثلاثة بالنجاسة ، سواء كان مقداره قلتين أو أكثر أو أقل و هذا أمر مجمع عليه .[1]

ب – لم يفرق الحديث بين القليل و الكثير مالم يظهرعلى الماء إحدى آثار النجاسة .[2]

ثانيا : من المعقول .

– إن الله تعالى حرم الميتة ، فإذا صارت في الماء فتغير طعمه أو ريحه أو لونه فذلك طعم الميتة و ريحها و لونها . فيفقد الماء عندئذ طهوريته ولا يصلح لعبادة ولا عادة .[3]

الترجيح :

يبدو أن أرجح الأقوال و أقواها حجة هو الثالث ، لما يأتي :

1– إن الأصل في المياه الطهارة ، فالماء طاهر في ذاته ومطهر لغيره[4] ، لا يخرجه عن هذين الوصفين إلا ما غير ريحه أو لونه أو طعمه من النجاسات و لا فرق بين قليل و كثير ، و ما فوق القلتين و ما دونهما ، ومتحرك وساكن .[5]

2– غاية ما في حديث القلتين أن مقدارهما لا يحمل الخبث ، فكان هذا القدر و ما يزيد عنه لا يؤثر فيه الخبث في غالب الحالات ، فإن تغير أحد أوصافه كان نجسا بالإجماع الثابت من طرق متعددة .[6]

3– الإجماع المتيقن على أن ما تغير أحد أوصافه اعتبر نجسا قيد إطلاق حديث القلتين حملا للمطلق على المقيد .[7]
و أما ما كان دون القلتين ، فإن مفهوم الحديث المخالف يدل على أن الماء قد يحمل الخبث وقد لا يحمله ، فإذا حمله فلا يكون ذلك إلا بتغير أحد أوصافه فيقيد مفهوم حديث القلتين بحديث التغير المجمع على قبوله والعمل به ، كما قيد منطوقه بذلك .[8]

---

(1) ابن قدامة : المغني (24/1)، بهاء الدين المقدسي : العدة (ص: 3).

(2) ، (3) ابن قدامة : المصدر نفسه (24/1).

(4) و هو الماء الطهور ، فكل طهور طاهر و لا عكس . و الماء الطهور عند الفقهاء هو الذي يرفع الحدث و يزيل النجس ، فكأنه تناهى في الطهارة ؛ في حين أن الماء الطاهر لا يرفع حدثا و لا يزيل نجسا كالمستعمل في الوضوء و الغسل . ابن الأثير : النهاية في غريب الحديث (147/3)، أبو جيب : القاموس الفقهي (ص: 233 - 234).

(5) القنوجي : الروضة الندية (8/1).

(6) ابن المنذر : الإجماع (ص: 33)، ابن رشد : بداية المجتهد (23/1)، الشوكاني : السيل الجرار (55/1) و نيل الأوطار له أيضا (31/1).

(7) ، (8) الشوكاني : السيل الجرار (55/1)، و نيل الأوطار (30/1).

الفرع الثالث : حكم الوصية لغير الوارث بأكثر من ثلث المال .

اتفق الفقهاء على عدم جواز الوصية لغير الوارث بأكثر من ثلث المال إلا إذا أجازها الورثة ، صحيحا كان الموصي أم مريضا .[1]

و إلى هذا ذهب الحنفية[2] والمالكية [3] والشافعية [4] والحنابلة [5] والظاهرية [6] والإباضية [7] والزيدية [8] .

و استدلوا بما يلي :

أولا : من السنة .

– ما رواه سعد بن أبي وقاص [9]– رضي الله عنه – قال : " ***جاءني رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يعودني من وجع اشتد بي ، فقلت : يارسول الله إني قد بلغ بي من الوجع ماترى ، وأنا ذو مال ، ولا يرثني إلا ابنة لي ، أفأتصدق بثلثي مالي ، قال : " لا " ، قلت : فالشطر يارسول الله ؟ قال : "لا " ، قلت : الثلث ، قال : " الثلث ، والثلث كثير أو كبير ، إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير لك من أن تدعهم عالة*** [10] ***يتكففون*** [11] ***الناس*** " " [12].

---

(1) ابن المنذر : الإجماع (ص: 73) ، ابن حزم : مراتب الإجماع (ص: 111) ، ابن عطية : المحرر الوجيز (17/2).

(2) المرغيناني : الهداية (415/10).

(3) الباجي : المنتقى (156/6).

(4) الشافعي : الأم (105/4) ، الماوردي : الحاوي الكبير (16/10).

(5) ابن قدامة : المغني (417/6) .

(6) ابن حزم : المحلى (356/8) حيث قال رحمه الله تعالى : " و لا تجوز الوصية بأكثر من الثلث ، كان له وارث أو لم يكن له وارث ، أجاز الورثة أو لم يجيزوا " .

(7) أطفيش : شرح النيل (216/12).

(8) العباس بن أحمد بن إبراهيم بن أحمد الحسني اليمني الصنعاني ، تتمة الروض النظير (ص : 118) مطبوع مع الجزء الرابع من كتاب الروض النضير للسياغي .

(9) هو : سعد بن مالك بن أهيب بن عبد مناف ، القرشي الزهري ، أبو إسحاق : الصحابي الجليل ، أحد العشرة المبشرين بالجنة . و توفي – صلى الله عليه وسلم – وهوعنهم راض ؛ و أحد الستة أصحاب الشورى الذين جعل عمر بن الخطاب أمر الخلافة إليهم بعده ؛ و هو من السابقين في الإسلام حيث أسلم وهو ابن سبع عشرة سنة ؛ و هو أول من رمى بسهم في سبيل الله . كان سعد قصيرا ذا همة ، جعد الشعر، مستجاب الدعوة . توفي – رضي الله تعالى عنه – في قصره بالعقيق على عشرة أميال من المدينة سنة 55 هـ و دفن بالبقيع . له 271 حديثا .

– طبقات ابن سعد (101/3-110)، (92/6) ؛ حلية الأولياء (92/1 - 95)؛ الاستيعاب (171/2 - 174) ؛ أسد الغابة (290/2 - 293) ؛ الإصابة (33/2 - 34).

(10) عالة : جمع عائل وهم الفقراء ، و الفعل منه عال يعيل عيلة ، إذا افتقر . ابن الأثير : النهاية في غريب الحديث (330/3).

(11) يتكففون : أي يسألون الناس بأكفهم ، يقال تكفف الناس و استكف إذا بسط كفه للسؤال أو يسأل ما يكف عنه الجوع أو يسأل كفا كفا من طعام . ابن حجر : فتح الباري (366/5).

(12) الحديث أخرجه :

– البخاري في عدة مضان ، منها :

كتاب الوصايا ، باب أن يترك ورثته أغنياء خير من أن يتكففوا الناس (363/5) برقم 2762 .

و في كتاب مناقب الأنصار ، باب قول النبي صلى الله عليه و سلم : "***اللهم أمض لأصحابي هجرتهم*** " و مَرثِيَتِه لمن مات بمكة (269/7)برقم 3936 .

و في كتاب المرضى ، باب ما رخص للمريض أن يقول (123/10)برقم 5668 .

و في كتاب الدعوات ، باب الدعاء برفع الوباء و الوجع (179/11) برقم 6373 .

و في كتاب الفرائض ، باب ميراث البنات (14/12) برقم 6733 .

– و مسلم في صحيحه (76/11 - 77)، كتاب الوصية ، باب الوصية بالثلث .

وجه الاستدلال :

أ – دل الحديث بمنطوقه على جواز الوصية لغير الوارث في حدود الثلث ، كما دل بمفهومه المخالف على عدم جواز الإيصاء لغير الورثة بمقدار يزيد على الثلث ، و القيد المعتبر في تشريع الحكم هو الثلث ، فيكون المفهوم مفهوم عدد ، لأن غرض المشرع من ذكر القيد هو التحديد و التقدير .[1]

ب– حدد الحديث مقدار الوصية بالثلث ، و بذلك قيد إطلاق الوصية المذكور في قوله تعالى :﴿ **من بعد وصية يوصي بها أو دَيْن** ﴾ [النساء 11] .

و ظاهر لفظ ﴿ وصية ﴾ في الكتاب العزيز يدل على جواز الإيصاء بكل المال أو ببعضه ، لأنه لفظ مطلق يصدق على القليل و الكثير ، لكن السنة وردت مقيدة لهذا الإطلاق بالثلث ، فلا تجوز بأكثر منه .

و قد تقرر في علم الأصول جواز حمل المطلق على المقيد عند اتحاد الحكم – وهو جواز الوصية – و اتحاد السبب وهو الوصية .[2]

جـ – قوله " ***الثلثُ*** " بالرفع على أنه مبتدأ محذوف الخبر أي الثلث كاف أو يكفيك ، يدل على نفي الزيادة على الثلث – فإن المراد به أن الثلث كثير لاتجوز الزيادة عليه – إذ لا فائدة من قوله : " ***والثلث كثير*** " بعد قوله " ***الثلث*** " سوى نفي إباحة التجاوزعن الثلث ، فيحمل عليه لا محالة .[3]

ثانيا : من المعقول .

– كلما قل المال الموصى به ، كان الورثة بالباقي أغنى و أعف عن تكفف الناس ؛ و كلما كانوا بما يتركه الموصي كذلك، كان بذلك أكثر ثوابا [4]؛ فثبت بذلك حق للورثة في مال الموصي يمنع ما زاد على الثلث .[5]

---

(1) ابن حجر : الفتح (365/5) ، الماوردي : الحاوي الكبير (16/10).

(2) ابن حجر : المصدر نفسه (368/5)، العباس الصنعاني : تتمة الروض النضير (ص: 118).

(3) ابن الهمام : شرح فتح القدير (416/10).

(4) العباس الصنعاني: المرجع السابق (ص: 118).

(5) الباجي : المنتقى (156/6) .

- الخـــــاتمة -

بعد رحلتي مع هذا البحث ، يمكنني إبراز أهم النتائج المتوصل إليها و كذا أفضل التوصيات المقترحة من خلال النقاط التالية :

أولا : اعتبار مفهوم الموافقة قاعدة أصولية لغوية هامة ذات أثر بارز في استنباط الأحكام الشرعية من نصوص القرآن و السنة ، مع ملاحظة أن الأحكام القضائية ترجع في كثير من الأحيان إلى هذا النوع من الدلالة ، و أن ذلك ليس تزيدا على ألفاظ القانون ، بل إنه إعمال لمعانيها .

ثانيا : لابد من الأخذ بمفهوم المخالفة إجمالا و اعتباره طريقا سليما لاستنباط الأحكام و منهجا صحيحا لتفسير النصوص محاطا بضوابط – شروط الأخذ به – تجنب المحتج به مزالق الانحراف ولا تبعده عن جادة الصواب .
و لقد أثبت التطور الحقوقي الحاصل أن رجال الفقه و القانون لا غنى لهم عن القول بالمفهوم المخالف .

ثالثا : لقد عد جمهور الأصوليين مفهوم المخالفة دليلا شرعيا معتبرا ، بينما لم يعتبره الأحناف كذلك بل اعتبروه دليلا فاسدا لا يصلح الاحتجاج به ؛ و كان الدافع لهذا المسلك هو الدقة و الاحتياط في التعامل مع النصوص الشرعية ، لكن هذا فيه إطراح لعبء الاجتهاد الواجب للتعرف على مراد الشارع الحكيم من خلال نصوصه المقيدة ، و من ثم كان التضييع لأحكام شرعية لا يمكن حصرها بإهدار هذا النوع من الدلالة .
و كان الأولى بالأحناف وضع الشروط و إقرار الضوابط و سد جميع المنافذ أمام الوقوع في المعاني الفاسدة التي تناقض مقررات الشرع و العقل عند القول بمفهوم المخالفة .

رابعا : إن الأخذ بمفهوم الموافقة و المخالفة من شأنه فتح المجال للعقلية الأصولية الفقهية كي تنطلق في ميدان الاستنباط و الاجتهاد بالرأي ، فلا تقف حينئذ عند ظواهر الألفاظ و حرفية النصوص ، و إنما تستشف ما وراءها من مدلول و معنى ، مادام ذلك لا ينبو عن اللغة و لا يجافي عرف الشرع .
و هذا من شأنه إثراء الفقه الإسلامي بأحكام لا تحصى كثرة في الأصول و الفروع .

خامسا : إن الفقهاء متفقون على استخراج الأحكام من مصادرها الأصلية كالكتاب و السنة ، و إنما الخلاف بينهم في طريقة استنباط الأحكام و كيفية استخراجها من مصادرها ، و ترتب على هذا أمران :
أحدهما : اختلاف مسالك الاستنباط في الأصول و تعدد طرق الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي .
ثانيهما : ظهور ثروة فقهية هائلة من الآراء و الأقوال كنتيجة طبيعية لاختلاف القواعد الأصولية .

سادسا : إن استخدام المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي من شأنه أن يفتح الباب أمام المجتهد لاستثمار كافة طاقات النص المعروض بين يديه ، و يمكنه من استخراج كل أحكامه و معانيه .

و كلما كان اطلاع المجتهد بالمناهج الأصولية – ومنها قواعد المفهوم – وطرق استخدامها واسعا ، كان قادرا على توظيفها بشكل مناسب عند الاستنباط والاستدلال ، وهذا ما يمكن حركة الاجتهاد الفقهي من النمو المستمر ، و يجعل الشريعة الإسلامية صالحة للتطبيق في كل عصر و مصر .

سابعا : يعتبر منهج تخريج الفروع على الأصول من أهم الطرق في معرفة أسباب اختلاف الفقهاء ، و الوقوف على مناهج الأئمة في استنباط الأحكام و طرقهم في تفسير النصوص ، و أنهم ماكانوا ينطقون بأحكام من غير علم و لا يقضون من غير فهم ، بل إن اختلافهم في الفتاوى التي كانوا يصدرونها و الأحكام التي كانوا يقضون بها مرده إلى اختلافهم في القواعد الأصولية و منها قواعد المفهوم ، و لم يكن الدافع إلى اختلافهم إتباع هوى أو التعصب المذموم لفقيه أو مذهب بعينه .

ثامنا : ظهر من خلال البحث في فصله الثالث على الخصوص الصلة الوثيقة بين الحكم الفقهي و القاعدة الأصولية : مفهوم الموافقة أو المخالفة ، و الأثر الواضح للقاعدة في الحكم الشرعي ، مما يدفعني إلى القول أن الدراسة الفقهية النافعة هي التي تجمع بين الأصول و الفروع في منهج متميز ، يبين أثر الأولى في الثانية ، بأسلوب موضوعي بحثا عن الحقيقة المجردة و بعيدا عن التعصب المذهبي المقيت .

تاسعا : إن تعدد المناهج الأصولية في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام – و منها قواعد المفهوم – كتعدد المذاهب الفقهية في الفروع ، لا ضرر فيه ، و لا خوف منه ؛ مادام يهدف إلى تنمية الملكة الأصولية لدى المجتهد ، و ترقية طرق الاستدلال و استنباط الأحكام لديه مع تحري الحقيقة العلمية و نبذ التعصب المذهبي.

و لهذا فإن المناهج الأصولية لا تنحصر في القسمة الثنائية بين الحنفية و المتكلمين اللهم من حيث الشكل و الطريقة ؛ أما من حيث المضمون و المحتوى ، فإنها تتعدى المذاهب الأربعة المعروفة لتشمل سائر المذاهب الفقهية المتواجدة في أنحاء شتى من عالمنا الإسلامي الكبير كالمذهب الظاهري ، و الزيدي ، و الجعفري ، والإباضي .

عاشرا : ينبغي للباحث في الفقه المقارن أن لا يقتصر في دراسته للمسائل الخلافية بين الفقهاء على المذاهب الأربعة ، بل يوسع مجال بحثه ليشمل بقية المذاهب الإسلامية كالمذهب الظاهري و الزيدي و الإباضي مادام يريد الوصول إلى الرأي الراجح الذي يحقق مقصد الشرع و يخرج المسلم من عهدة التكليف بعد العمل بذلك الرأي .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

و لأن في غير المذاهب الأربعة من الآراء الصائبة و الأقوال القوية ما يساعد المسلم – إن عمل بها – على حل مشكلاته و الخروج من أزماته .

أحد عشر : ينبغي أن تنصب جهود الباحثين في مجال الفقه و أصوله على المسائل الأصولية التي يترتب على الخلاف فيها ثمرة في الفقه الإسلامي ، فتأتي بذلك الآثار الفقهية كثمرة للدراسة الأصولية مما يجعلها تكتسي أهمية بالغة .

و عليهم في المقابل ، أن لا يصرفوا الكثير من الوقت و الجهد في مسائل أصولية يكون الخلاف فيها لفظيا لا ينتج عنه أي ثمرة عملية . و من هنا أقول : إن تراثنا الأصولي الضخم بحاجة إلى تنقيح و تهذيب من قبل جهابذة هذا العلم بطرح المسائل التي لا فائدة من دراستها ، أو إثارة الخلاف اللفظي حولها حفظا للجهد و توفيرا للوقت .

و الله أعلم بالصواب .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- الفهـــارس الفنيـــة -

- فهرس الآيات القرآنية .
- فهر الأحاديث النبوية .
- فهرس الآثار .
- فهرس الأعلام .
- فهرس الفرق .
- فهرس الألفاظ .
- فهرس المصادر و المراجع .
- فهرس الموضوعات .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الآيات القرآنية

الآيـــــة	رقمها	رقم الصفحة
البقـــــــرة		
﴿ و من الناس من يتخذ من دون الله أندادا﴾	164	هـ 89 .
﴿ و اشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون ﴾	171	. 112
﴿ يا أيها الذين أمنوا كتب عليكم القصاص ... ﴾	177	. 60
﴿ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام ... ﴾	182	هـ 60 .
﴿فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾	183	. 181 - 8
﴿ و كلوا و اشربوا حتى يتبين لكم ... ﴾	186	. 231 - 208 - هـ 114 - 68 - 5
﴿و قاتلوهم حتى لا تكون فتنة ... ﴾	192	. 115
﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ﴾	193	. 182
﴿و أتموا الحج و العمرة لله ...﴾	195	هـ 8 - 150 .
﴿فلا رفث و لا فسوق و لا جدال في الحج ﴾	196	. 66
﴿و يسئلونك عن المحيض قل هو أذى ... ﴾	220	. 234 - 121 - 118 - 86
﴿ و لكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم ﴾	223	. 165
﴿ و المطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾	226	هـ 224 .
﴿ فإن خفتم ألا يقيما حدود الله ... ﴾	227	. 63
﴿فإن طلقها فلا تحل له من بعد ... ﴾	228	-73 -118 -123 هـ 235 .
﴿و الوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين ... ﴾	231	. 229هـ - 227 - 226 - 223 - 10
﴿و لا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء ... ﴾	233	. 199 - 198
﴿ و انظر إلى العظام كيف ننشزها ﴾	258	هـ 242 .
﴿و أحل الله البيع و حرم الربا ﴾	274	. 65 - 4
﴿ و إن تبتم فلكم رءوس أموالكم ... ﴾	278	.65
﴿ و إن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة ﴾	279	.91 - 56

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الآيـــــة	رقمها	رقم الصفحة
آل عمـــــران		
﴿و من أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ... ﴾	74	46 .
﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة ﴾	130	65-112-155 .
﴿و يحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا ﴾	188	235 .
النســـــاء		
﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء ... ﴾	3	129.
﴿و اتوا النساء صدقاتهن نحلة ... ﴾	4	73.
﴿و ابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح ... ﴾	6	122 - هـ 235 ,
﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ... ﴾	10	19 - هـ 26 - هـ 137 .
﴿للذكر مثل حظ الأنثيين فإن كن نساء فوق اثنتين ...﴾	11	184-188-257 .
﴿حرمت عليكم أمهاتكم و بناتكم ... ﴾	23	8 - 9 - 18 - 62 - 86 - 94 - 141 - 144- 195-207-210- 224 -227 - 240 -245.
﴿و المحصنات من النساء ﴾	24	129 - هـ 147 - 148 - 211 .
﴿و من لم يستطع منكم طولا ... ﴾	25	هـ 147 - 149 .
﴿و من قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ...﴾	91	46 - 178 - 181 .
﴿و من يقتل مؤمنا متعمدا ... ﴾	92	48 - 179 - 182 .
﴿و إذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح ...﴾	100	77 .
﴿فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك ... ﴾	175	107 - 185 .
المائـــــدة		
﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة ... ﴾	7	115 - 116 - هـ 232 - 236 .
﴿ و كتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ...﴾	47	60 .
﴿ و من قتله منكم متعمدا ... ﴾	97	81 .
﴿ و حرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ﴾	98	134 .
﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء ... ﴾	103	هـ 232 .
الأنعـــــام		
﴿و لا طائر يطير بجناحيه ﴾	39	هـ 196 .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الآيـــــة	رقمها	رقم الصفحة
﴿ قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما على طاعم ... ﴾	146	هـ .
﴿و لا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن ... ﴾	153	. 121
الأعـــــــراف		
﴿و لا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ﴾	39	هـ 31 .
التـــــــوبة		
﴿ إن عدة الشهور عند الله ... ﴾	36	. 65
﴿ إنما الصدقات للفقراء و المساكين ...﴾	60	هـ 192 .
﴿ استغفر لهم أو لا تستغفر لهم ... ﴾	81	. 136 - 131 - 130
﴿ فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله ﴾	82	. 53
﴿ و لا تصل على أحد منهم مات أبدا ﴾	85	هـ 54 .
﴿ خذ من أموالهم صدقة ﴾	104	. 102
﴿ فيه رجال يحبون أن يتطهروا ...﴾	109	هـ 121 - 237 .
هـــــــود		
﴿إن الحسنات يذهبن السيئات ﴾	114	. 49
إبراهيـــــــم		
﴿و ما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ...﴾	5	. 30
﴿و من عصاني فإنك غفور رحيم ﴾	38	. 131
الحجـــــــر		
﴿إنا نحن نزلنا الذكر ...﴾	9	. 245
النحـــــــل		
﴿و هو الذي سخر البحر لتأكلوا ...﴾	14	. 66
﴿و إن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ﴾	18	. 159

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الآيـــــة	رقمها	رأس الصفحة
الإســـــراء		
﴿ فلا تقل لهما أف ﴾	23	ج - 6-10- 13 -32 - هـ 33 - 37 - 46 - 151 - 162 - 173 - 199 .
﴿ واخفض لهما جناح الذل من الرحمة ... ﴾	24	هـ 33 .
﴿ و لا تقتلوا أولادكم خشية إملاق ... ﴾	31	85 .
الكهـــــف		
﴿سنين عددا ﴾	11	124 .
﴿و لا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا ...﴾	24	87 .
مريـــــم		
﴿فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة ...﴾	59	161 .
الأنبيـــــاء		
﴿و التي أحصنت فرجها ﴾	90	148 .
النـــــور		
﴿ الزانية و الزاني فاجلدوا كل واحد منهما ... ﴾	2	11 - 74 - 132 - 149 .
﴿ و الذين يرمون المحصنات ...﴾	4	125 - 132 - 133 - 147 .
﴿و لا تكرهوا فتياتكم على البغاء ...﴾	33	87 - 112 .
الأحـــــزاب		
﴿و ما جعل أدعياءكم أبناءكم ﴾	4	هـ 95 .
﴿ادعوهم لآبائهم ... ﴾	5	197 - هـ 229 .
﴿ و تخفي في نفسك ما الله مبديه ﴾	37	196 - 197 .
﴿ ما كان محمد أبا أحد من رجالكم﴾	40	196 .
﴿يا أيها النبي قل لأزواجك و بناتك و نساء المؤمنين ... ﴾	59	هـ 229 .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الآيـــــة	رقمها	رقم الصفحة
الأحقـــــاف		
﴿و حمله و فصاله ثلاثون شهرا ﴾	14	226 - هـ 229 .
محمـــــد ﷺ		
﴿ و لتعرفنهم في لحن القول ﴾	31	21 .
﴿و لا تبطلوا أعمالكم ﴾	34	هـ 172 .
الحجـــــرات		
﴿يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ ...﴾	6	72 .
المجادلـــــة		
﴿والذين يظهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا...﴾	4 - 3	هـ 174 .
المنافقـــــون		
﴿سواء عليهم أستغفرت لهم ... ﴾	6	130 .
الطـــــلاق		
﴿لا تخرجوهن من بيوتهن و لا يخرجن ...﴾	1	215 - 220 .
﴿فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف ... ﴾	2	220 .
﴿أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ...﴾	6	105- 214 -217- 218 - هـ 219 -220 .
﴿ لينفق ذو سعة من سعته ... ﴾	7	218 .
الجـــــن		
﴿و أحصى كل شيء عددا ﴾	28	124 .
عبـــــس		
﴿ثم إذا شاء أنشره ﴾	22	هـ 242 .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الآيـــــــة	رقمها	رقم الصفحة
التكويـــــــر		
﴿و إذا الموءودة سئلت ﴾	8	180 .
الطـــــــارق		
﴿ يخرج من بين الصلب و الترائب ﴾	7	195 هـ.
الزلزلـــــــــة		
﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ...﴾	9 - 8	31 - 37 هـ .
قريـــــــش		
﴿الذي أطعمهم من جوع ﴾	4	225 .
الماعـــــــون		
﴿فويل للمصلين ،الذين هم عن صلاتهم ساهون ... ﴾	5 - 4	161 .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأحاديث النبوية

الحديث	الراوي	رقم الصفحة
- أ -		
" اجتنبوا السبع الموبقات ... "	أبو هريرة	137.
" احفظ عفاصها و وكائها "	زيد بن خالد الجهني	30.
" أحلت لنا ميتتان و دمان ..."	ابن عمر	134.
" ادرؤوا الحدود بالشبهات "	ابن مسعود	هـ 43.
" أدوا الخيط و المخيط "	عبادة بن الصامت	30.
" إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا "	ابن عمر	126- 127 -138- 250.
" إذا استيقظ أحدكم من نومه ... "	أبو هريرة	252.
" إذا أقبل الليل من هاهنا ... "	عمر	233.
" أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيتيه ... "	الخثعمية	164.
" أرضعيه تحرمي عليه ... "	عائشة	228 - 248.
" اعتق عن كل واحدة منهن رقبة "	عمر	180.
" اعتقوا عنه يعتق الله عز و جل بكل عضو منه ... "	واثلة بن الأسقع الليثي	179.
" إقبل الحديقة و طلقها تطليقة "	ابن عباس	63.
" امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله "	فريعة بنت مالك	215.
" أنظري يا ابنة آل قيس ... "	فاطمة بنت قيس	220.
" إن الله عز و جل يباهي ملائكته عشية عرفة ... "	عبد الله بن عمرو بن العاص	152.
" إن الله وضع عن أمتي الخطأ و النسيان ..."	ابن عباس	7 - 47.
" إنما الماء من الماء "	أبو سعيد الخدري	هـ 74 - 108.
" أيما رجل نكح امرأة فدخل بها ... "	عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده	208.
" إني لست كهيئتكم ... "	عائشة	232.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الحديث	الراوي	رقم الصفحة
- ت -		
" التحالف عند التخالف و السلعة قائمة "	ابن مسعود	102 .
- ث -		
" الثلث ، و الثلث كثير أو كبير ..."	سعد بن أبي وقاص	256.
- خ -		
" خمس من الدواب كلهن فاسق ... "	عائشة	135.
" خيرني الله و سأزيده على السبعين "	ابن عمر	130 .
- ذ -		
" الذهب بالذهب و الفضة بالفضة ... "	أبو سعيد الخدري	هـ 135.
" الذي يشرب في إناء الفضة إنما يجرجر في بطنه ..."	أم سلمة	153.
- ر -		
" الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة "	عائشة	145 - 195 - 241.
- ش -		
"الشياع حرام"	أبو سعيد الخدري	200.
- ص -		
" صدقة تصدق الله بها عليكم ... "	عمر	77.
- ط -		
"طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب ... "	أبوهريرة	131 - 253.
- ف -		
" فدين الله أحق بالقضاء "	ابن عباس	158.
" في خمس من الإبل شاة "	أبو بكر الصديق	126.
" فيما سقت السماء و العيون أو كان عثريا ... "	ابن عمر	58.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الحديث	الراوي	رقم الصفحة
- ل -		
" لأن يمتلئ جوف رجل قيحا حتى يريه ..."	أبو هريرة	.95
" لا تشربوا في آنية الذهب و الفضة ... "	حذيفة بن اليمان	.155
" لا تواصلوا ، فأيكم أراد أن يواصل ... "	أبو سعيد الخدري	هـ .232
" لا تحرم المصة و المصتان "	عائشة	.242
" لا رضاع ألا ما أنشز العظم و أنبت اللحم "	ابن مسعود	هـ .225
" لا رضاع بعد فصال "	علي	.226
" لا ضرر و لا ضرار "	ابن عباس	هـ .125
" لا يأخذ أحدكم عصا أخيه لا عبا جادا ... "	عبد الله بن السائب بن يزيد عن ابيه عن جده .	.30
" لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ... "	أبو هريرة	.252 - 85
" لا يحرم من الرضاع إلا مافتق الأمعاء ... "	أم سلمة	.245 - 244 - 225
" لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله ... "	ابن مسعود	هـ .60
" لا يحل للرجل أن يعطي العطية ثم يرجع فيها ... "	ابن عباس و ابن عمر	.26
" لا يمس المحرم من شعره و لا من بشره شيئا "	أم سلمة	.151
" لي الواجد يحل عرضه و عقوبته "	عمرو بن الشريد عن أبيه	.79
- م -		
" الماء طهور لا ينجسه شيء "	أبو سعيد الخدري	.253
" الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه..."	أبو أمامة الباهلي	.254- 253
" المسلم من سلم المسلمون ... "	جابر بن عبد الله	.133
" مطل الغني ظلم "	أبو هريرة	هـ .79
" من استقاء عامدا فعليه القضاء "	أبو هريرة	.175
" من اشترى أرضا فيها نخل ... "		.205
" من أعتق شركا له في عبد ... "	ابن عمر	هـ .148
" من باع نخلا قد أبرت ... "	ابن عمر	.204 - 202 - 93

الحديث	الراوي	رقم الصفحة
" من ذرعه القيء فليس عليه قضاء ... "	أبو هريرة	166- 175 .
" من مات يشرك بالله دخل النار "	ابن مسعود	89.
" من نسي الصلاة فليصلها إذا ذكرها ... "	أبو هريرة	61 - 157 - 161.
" من نسي و هو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه ... "	أبو هريرة	165 - 167.
- هـ -		
" هو الطهور ماؤه ، الحل ميتته "	أبو هريرة	66 .
" هي رخصة من الله فمن أخذ بها فحسن ... "	حمزة بن عمرو الأسلمي	هـ 8.
- و -		
" الواهب أحق بهبته إذا لم يثب منها "	أبو هريرة	105.
" وفي صدقة الغنم في سائمتها ... "	أبو بكر الصديق	58-81-83-95-101
		118-138-191-193.
" وكيف وقد زعمت أنها أرضعتكما؟... "	عقبة بن الحارث	241.
" ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته ... "	أم سلمة	هـ 21.
" وما أهلكك ؟... "	أبو هريرة	6- 169 -172- 175
- ي -		
" يا عائشة أنظرن من إخوانكن ... "	عائشة	224.
" يقضي الله في ذلك ... "	جابر بن عبد الله	185.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الآثار

الأثـــــر	الراوي	رقم الصحيفة
- أ -		
" إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل ... "	عائشـة	108.
" أمر الذي أفطر في رمضان يوما من رمضان ... "	مجاهد	174.
" أمر رجلا أفطر في رمضان أن يعتق رقبة ... "	أبو هريرة	173.
" أمر المجامع في نهار رمضان أن يصوم يوما ... "	أبو هريرة	159.
" أن الفتيا التي كانوا يقولون الماء من الماء ... "	أبي بن كعب	109.
" إنها لم تكن في حجرك ... "	علـي	211.
- ح -		
" حثه عليه الصلاة و السلام على صوم عشر ذي الحجة "	بعض أزواج النبي ﷺ	136.
- خ -		
" خصلتان ، يعني ، إحداهما سمعتها ... "	ابن مسعود	89.
- ش -		
" الشيخ و الشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة ... "	عمـر	246.
- ص -		
" صل الصلاة التي افترض الله عليك لوقتها ... "	أبو بكر الصديق وعمر	162.
- ف -		
" فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين ركعتين ... "	عائشـة	78.

الأحاديث	الراوي	رقم الصحيفة
- ق -		
" قضى رسول الله ﷺ بثمر النخل لمن أبرها ... "	عبادة بن الصامت	هـ 203.
- ك -		
" كان رسول الله ﷺ يصبح جنبا من الوقاع ... "	أم سلمة	هـ 5.
" كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات ... "	عائشة	245.
- ل -		
" للابنة النصف ، وللأخت النصف ... "	أبوموسى الأشعري وابن مسعود	187.
" لآ أراها إلا قد حرمت عليك ... "	أبو موسى الأشعري وابن مسعود	225.
" لا نترك كتاب الله وسنة نبينا ﷺ ... "	عمر	219.
- م -		
" ما نرى هذا إلا رخصة أرخصها ... "	أزواج النبي ﷺ إلا عائشة	229.
" من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة "	ابن مسعود	89.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأعلام

المترجم لهم في الهامش حسب الترتيب الأبجدي لأسماء شهرتهم ، دون اعتبار للفظة : أبو، أم ، ابن ، الـ ... .

أولا : الرجال

اسم الشهرة للعلم	رقم الصحيفة
– أ –	
الآمدي	12
إبراهيم بن عبيد	211
أبي بن كعب	109
أحمد بن حنبل	94
الأخفش الأوسط	80
الأصمعي	79
الألوسي	189
أبو أمامة الباهلي	254
أمير بادشاه	54
ابن أمير الحاج	43
أنس بن مالك	57
الأوزاعي	204
الإيجي	13
– ب –	
الباجي	120
الباقلاني	35
ابن بدران	70
ابن برهان	117
البزدوي	30
أبو بكر الصديق	57
البناني	41
البيضاوي	41

اسم الشهرة للعلم	رقم الصحيفة
– ت –	
التفتازاني	41
ابن التلمساني	111
ابن تيمية	34
– ث –	
ثابت بن قيس	63
أبو ثور الكلبي	242
– ج –	
جابر بن عبد الله	185
الجصاص	84
ابن جني	98
الجويني	12
– ح –	
ابن الحاجب	9
أبو حذيفة	228
حذيفة بن اليمان	155
ابن حزم	29
أبو الحسن الأشعري	94
أبو الحسن الكرخي	106
أبو الحسين البصري	106
أبو حنيفة	98

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

اسم الشهرة للعلم	رقم الصحيفة
- خ -	
الخليل	99
- د -	
الدبوسي	42
أبو داود	179
داود الظاهري	35
- ر -	
الرازي	36
ابن رشد الحفيد	35
الروياني	22
- ز -	
ابن الزبير	107
الزركشي	26
زفر بن الهذيل	234
الزنجاني	س
زيد بن حارثة	196
- س -	
سالم مولى أبي حذيفة	228
السبكي تاج الدين	41
السبكي تقي الدين	124
السرخسي	43
ابن سريج	106
سعد بن الربيع	185
سعد بن أبي وقاص	256
أبو سعيد الخدري	200
سليم الرازي	117
السهيلي أبو الحسن	107
سيبويه	99
ابن سيرين	162
- ش -	
الشاطبي	ر
الشافعي	ي
الشريف التلمساني	45
الشوكاني	35
الشيرازي	24
- ص -	
ابن الصباغ	106
- ع -	
ابن عباس	63
القاضي عبد الجبار	111
عبد العزيز البخاري	5
أبو عبد الله البصري	102
عبد الله بن عمربن الخطاب	58
عبد الله بن عمرو بن العاص	152
أبو عبيد القاسم بن سلام	79
أبو عبيدة معمر بن المثنى	102
ابن العربي	62
ابن عطية الأندلسي	198
عقبة بن الحارث	241
علي بن أبي طالب	210
عمر بن الخطاب	162
عمرو بن شعيب	208
- غ -	
الغزالي	18

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

اسم الشهيرة للعلم	رقم الصحيفة
- ف -	
ابن فارس	98
ابن فورك	22
- ق -	
القرافي	17
القرطبي أبو عبد الله	135
القرطبي أبو العباس	230
ابن القشيري	107
قيس بن عاصم	180
- ل -	
الليث بن سعد	193
ابن أبي ليلى	155
- م -	
المازري	61
ماعز بن مالك	43
مالك بن أسماء الفزاري	21
مالك بن أنس	94
مالك بن أوس بن الحدثان	211
الماوردي	22
المحلي	41
محمد بن الحسن الشيباني	26
المرغيناني	128
ابن مسعود	89
ابن المنذر	243
أبو موسى الأشعري	187
الميهوي	49

اسم الشهيرة للعلم	رقم الصحيفة
- ن -	
النووي	109
- هـ -	
أبو هريرة	159
الهندي صفي الدين	24
- و -	
واثلة بن الأسقع	179
- ي -	
يعلى بن أمية	77
أبو يوسف	26

ثانيا : النساء

اسم الشهيرة للعلم	رقم الصحيفة
أم حبيبة	211
حفصة	145
زينب بنت جحش	196
أم سلمة	151
سهلة زوجة أبي حذيفة	228
عائشة	145
فاطمة بنت قيس	219
فريعة بنت مالك	215

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الفرق

اسم الفرقة	رقم الصفحة
الإباضية	ص
الأشعرية	120
الخثعمية	164
الزيدية	ص
الظاهرية	ص
المعتزلة	98
الهذليون	79

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الألفاظ

اللفظ	رقم الصفحة
-أ-	
الإحصان	111
الأداء	160
الأذى	237
الارتفاق	151
الاستحاضة	251
الاستحداد	152
الاستدلال	ر
الاستفصال	169
الاستقراء	11
أشعث	150
الأشهر الحرم	66
الإضمار	118
الأظهر	252
الأعاجم	155
الإعادة	160
أغبر	150
أف	6
الافتئات	125
الافتداء	63
الأقحاح	102
الإكنان	201
الالتزام	100
الإماء	149
الأمر	99

اللفظ	رقم الصفحة
إنشار العظم	242
الأنعام	191
الأوسق	251
الأيفع	228
-ب-	
البائن	214
البغاء	87
-ت-	
التحريم	146
تحقيق المناط	38 - 149
تخريج المناط	38
تشبح	230
التصريح	198
التضمن	100
التطهر	121
التعريض	10 - 198
التكفف	256
التنعم	151
تنقيح المناط	38
التولي يوم الزحف	137
-ج-	
الجذام	239
الجرجرة	153
الجفوف	238

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

اللفظ	رقم الصفحة
الجنب	85
الجنس	159
-ح-	
الحائل	214
الحبر	225
الحدأة	134
الحدود	42
الحديث الغريب	205
الحديث المتواتر	44
الحديث المشهور	44
حل عرضه و عقوبته	79
الحليلة	195
الحول	111 -223-228
الحيض	253
-خ-	
الخبر	99
خبر الواحد	44
الخلاف اللفظي	14
الخلع	63
-د-	
دنية	142
الديباج	155
الدية	46
-ر-	
الربائب	62 - 207

اللفظ	رقم الصفحة
-س-	
السائمة	191
السبب	57
السلس	251
-ش-	
الشرط العادي	104
الشرط العقلي	104
الشياع	200
-ص-	
الصلب	195
-ض-	
الضد	54
-ط-	
الطلق	180
طم	180
الطهر	121 - 234
-ظ-	
الظاهر	204
الظهار	174
-ع-	
عاكفون	68
العدم الأصلي	84
عالة	256
العثري	58

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

اللفظ	رقم الصحيفة
عرق	172
عسرة	56
العضل	143
العفاص	30
-غ-	
الغرف	251
غي	161
غيب	237
-ف-	
فاسق	72
الفتيات	87
الفجر الصادق	231
فضلا	248
-ق-	
القاذف	125
القذف	147
القصاص	42
القصة البيضاء	238
القضاء	160
القلتان	126
القود	181
قياس الشبه	180
-ك-	
الكفارات	42
الكلالة	185 - 107
الكلب العقور	134

اللفظ	رقم الصحيفة
-ل-	
لابتان	172
اللقطة	30
لي	79
-م-	
مائع	242
مؤبرة	202
ماء زعاق	67
الماء الطهور	255
المال	58
مبتذل	183
المحكم	246
محل النزاع	24
المحيض	234
المخيط	31
المشكل	204
المشهور	253
المضارة	214
المطابقة	100
المعاوضات	164
المعصب	184
المعلول المساوي	100
مفهوم اللقب	97
المكابرة	34
المكروه تحريما	232
المكروه تنزيها	232
الملاعنة	221
المناسب	101
المناط	88

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

اللفظ	رقم الصفحة
الموؤودة	180
الموبقات	137
-ن-	
الناشز	221
النامي	58
النتن	253
نحلة	73
النص	187
النصاب	249
نظرة	56
النقل	110
نقيض الشيء	54
النكال	125
النوبة	250
-و-	
الواجد	79
الوجد	214
الوجدان	81
الوري	95
الوضع	33
الوكاء	31
الولد	107
ولوغ الكلب	131
ويل	161
-ي-	
اليمين الغموس	49

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس المصادر و المراجع

رتبت قائمة المصادر و المراجع حسب تقسيم الفنون مبتدئا

باسم شهرة المؤلفين تبعا للتسلسل التصاعدي لتاريخ وفاتهم.

أولا : القرآن و ما يتعلق به

1 – الشافعي أبو عبد الله محمد بن أدريس المطلبي (204 هـ) ، أحكام القرآن ، جمع البيهقي (458 هـ) ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط : 1400 هـ / 1980 م .

2 – الفراء أبو زكريا يحيى بن زياد (207 هـ) ، معاني القرآن ، تحقيق : أحمد يوسف نجاتي ، د. ن ، د. ت .

3 – الطبري أبو جعفر محمد بن جرير (310 هـ) ، جامع البيان في تفسير القرآن ، دار الفكر – بيروت ، د.ت .

4 – الجصاص أبو بكر أحمد بن علي (370 هـ)، أحكام القرآن ، دار الفكر ، د.ت.

5 – الراغب الأصفهاني أبو القاسم الحسين بن محمد (502 هـ) ، المفردات في غريب القرآن ، تحقيق : محمد سيد كيلاني ، دار المعرفة – بيروت ، د . ت .

6 – الزمخشري أبو القاسم جار الله محمود بن عمر (538 هـ) ، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقوايل في وجوه التأويل ، تصحيح : مصطفى حسين أحمد ، دار الكتاب العربي – بيروت ، ط 3 : 1407 هـ / 1987 م .

7 – ابن عطية أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي (542 هـ) ، المحرر الوجيز ، تحقيق : عبد السلام عبد الشافي محمد ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط 1 : 1413 هـ / 1993 م .

8 – ابن العربي أبو بكر محمد بن عبد الله (543 هـ) ، أحكام القرآن ، تحقيق : علي محمد البجاوي، دار الفكر – بيروت ، ط : 1394 هـ / 1974 م .

9 – ابن الجوزي أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي (597 هـ) ، زاد المسير في علم التفسير ، تحقيق : محمد بن عبد الرحمن عبد الله ، دار الفكر – بيروت ، ط 1 : 1407 هـ / 1987 م .

10 – الرازي محمد بن عمر الحسين (606 هـ) ، تفسير الرازي المشتهر بالتفسير الكبير و مفاتيح الغيب ، دار الفكر – بيروت ، ط 3 : 1405 هـ / 1985 م .

11 – القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري (671 هـ) ، الجامع لأحكام القرآن ، د. ن ، ط :2 ، د .ت.

12 – البيضاوي عبد الله بن عمر (685 هـ) ، أنوار التنزيل و أسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوي ، مؤسسة شعبان للنشر و التوزيع – بيروت ، د . ت .

13 – النسفي أبو البركات حافظ الدين عبد الله بن أحمد (710 هـ) ، تفسير النسفي المسمى مدارك التنزيل و حقائق التأويل ، دار الفكر ، د . ت.

14 – الخازن علاء الدين علي بن محمد البغدادي (741 هـ) ، لباب التأويل في معاني التنزيل ، المكتبة التجارية الكبرى مصر ، د . ت .

15 – ابن جزي أبو القاسم محمد بن أحمد الغرناطي (741 هـ) ، التسهيل لعلوم التنزيل ، تحقيق : محمدعبد المنعم اليونسي ، أم القرى للطباعة و النشر – القاهرة ، د . ت.

16 – أبو حيان محمد بن يوسف الغرناطي الأندلسي (754 هـ) :

أ – تفسير البحر المحيط ، دار الفكر ، ط 2 : 1403 هـ / 1983 م .

ب – تفسير النهر الماد من البحر المحيط ، مطبوع بهامش تفسير البحر المحيط لأبي حيان .

17 – ابن كثير أبو الفداء عماد الدين إسماعيل الدمشقي (774 هـ) ، تفسير القرآن العظيم ، دار الأندلس – بيروت ، د . ت .

18 – الزركشي أبو عبد الله بدر الدين محمد بن بهادر (794 هـ) ، البرهان في علوم القرآن ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية بصيدا – بيروت ، ط : 2 ، د . ت .

19 – ابن الجزري أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي (833 هـ) ، النشر في القراءات العشر ، تصحيح : علي محمد الضباع ، دار الكتاب العربي ، د . ت .

20 – الشوكاني محمد بن علي اليماني (1250 هـ) ، فتح القدير الجامع بين فني الرواية و الدراية من علم التفسير ، تصحيح : أحمد عبد السلام ، دار الكتب العلمية –بيروت ، ط 1 : 1415 هـ / 1994 م.

21 – الألوسي أبو الفضل شهاب الدين محمود البغدادي (1270 هـ) ، روح المعاني ، دار الفكر – بيروت ، ط : 1403هـ / 1983 م.

22 – القنوجي أبو الطيب صديق بن حسن البخاري (1307 هـ) ، فتح البيان في مقاصد القرآن ، مراجعة : عبد الله بن إبراهيم الأنصاري (1409 هـ) ، المكتبة العصرية بصيدا – بيروت ، ط : 1412 هـ / 1992 م.

23 – أطفيش محمد بن يوسف (1332 هـ) ، تيسير التفسير ، تحقيق : إبراهيم بن محمد طلاي ، المطبعة العربية بغرداية – الجزائر ، ط: 1417 هـ / 1996 م .

24 – الشنقيطي محمد الأمين بن محمد المختار الجكني (1393 هـ) :

أ – أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد – الرياض ، ط: 1403 هـ / 1983 م .

ب – تتمة أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، مطبعة المدني – القاهرة ، ط : 1386 هـ / 1967 م.

25 – ابن عاشور محمد الطاهر (1393 هـ) ، تفسير التحرير و التنوير ، الدار التونسية للنشر – تونس ، ط : 1984 م .

26 – الزحيلي وهبة ، التفسير المنير في العقيدة و الشريعة و المنهج ، دار الفكر المعاصر – بيروت ، ط 1 : 1411 هـ / 1991 م .

27 – السايس محمدعلي ، تفسير آيات الأحكام ، د . ن ، د . ت .

28 – الصابوني محمد علي ، روائع البيان في تفسير آيات الأحكام من القرآن ، دار الصابوني ، ط 5 : 1406 هـ / 1986 م.

29 – ابن القاسم محمد بن الحسين ، منتهى المرام في شرح آيات الأحكام ، الدار اليمنية – بيروت ، ط 2:1406 هـ/ 1986 م .

ثانيا : الحديث و ما يتعلق به

1 – مالك بن أنس الأصبحي المدني (179 هـ) ، الموطأ ، مطبوع بهامش الإستذكار لابن عبد البر .

2 – عبد الرزاق أبو بكر بن همام الصنعاني (211 هـ) ، المصنف ، تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي ، د . ن ، د . ت .

3 – أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي (224 هـ) ، غريب الحديث ، دار الكتاب العربي – بيروت ، ط :1396هـ / 1976 م .

4 – ابن أبي شيبة عبد الله بن محمد الكوفي العبسي (235 هـ) ، الكتاب المصنف في الأحاديث و الآثار ، تحقيق : عامر الغمري الأعظمي ، الدار السلفية ببومباي – الهند ، د .ت .

5 – أحمد بن حنبل أبو عبد الله (241 هـ) ، مسند الإمام أحمد بن حنبل ، دار الفكر ، د . ت. *

6 – البخاري أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي (256 هـ) ، صحيح البخاري ، مطبوع بهامش فتح الباري لابن حجر .

7 – مسلم أبو الحسين بن الحجاج القشيري النيسابوري (261 هـ) ، صحيح مسلم ، مطبوع بهامش شرحه للنووي.**

---

* اعتمدت في تصحيح الأحاديث وتضعيفها على طبعة المرحوم أحمد محمد شاكر ، نشر مكتبة التراث الإسلامي–القاهرة ، د.ت.

** اعتمدت في تراجم الكتب والأبواب على طبعة دار الفكر – بيروت ، د . ت ؛ التي استقلت بالمتن فقط تحت عنوان : **الجامع الصحيح**.

8 – ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (273 هـ) ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، دار الفكر – بيروت ، د.ت .

9 – أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (275 هـ) ، سنن أبي داود ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد (1973م)، دار الفكر ، د . ت .

10 – الترمذي أبو عيسى محمد بن عيسى (279 هـ) ، سنن الترمذي ، مطبوع بهامش عارضة الأحوذي لابن العربي .

11 – النسائي أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب الخراساني (303 هـ) ، سنن النسائي ، تحقيق : مكتب تحقيق التراث الإسلامي ، دار المعرفة – بيروت ، ط 1 : 1411 هـ/ 1991 م .

12 – ابن خزيمة أبو بكر محمد بن إسحاق السلمي (311 هـ) ، صحيح ابن خزيمة ، تحقيق : محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي – بيروت ، ط 2 : 1412 هـ / 1992 م.

13 – الطحاوي أبو جعفر أحمد بن محمد المصري (321 هـ) ، شرح معاني الآثار ، تحقيق : محمد زهري النجار ، عالم الكتب – بيروت ، ط 1 : 1414 هـ / 1994 م .

14 – الطبراني أبو القاسم سليمان بن أحمد (360 هـ) ، المعجم الكبير ، تحقيق : حمدي عبد المجيد السلفي ، د.ن ، ط : 2 ، د . ت.

15 – الدارقطني علي بن عمر (385 هـ)، سنن الدارقطني ، عالم الكتب – بيروت ، ط 4 : 1406 هـ / 1986 م . و بذيله التعليق المغني على الدارقطني للعظيم آبادي أبو الطيب محمد شمس الحق .

16 – الخطابي أبو سليمان (388 هـ) ، معالم السنن ، تحقيق : محمد حامد الفقي ، مكتبة السنة المحمدية – القاهرة .و بهامشه :

أ – مختصر سنن أبي داود للمنذري (656 هـ).

ب – تهذيب السنن لابن قيم الجوزية (751 هـ) .

17 – الحاكم أبو عبد الله النيسابوري (405 هـ) ، المستدرك على الصحيحين ، دار الكتاب العربي – بيروت . و بذيله التلخيص للحافظ الذهبي (747 هـ) .

18 – البيهقي أبو بكر أحمد بن الحسين (458 هـ) ، السنن الكبرى ، دار الفكر ، د . ت . و في ذيله الجوهر النقي لعلاء الدين ابن علي الماردينى الشهير بابن التركماني (745 هـ) .

19 – ابن عبد البر أبو عمر يوسف بن عبد الله القرطبي (463 هـ) :

أ – الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار ، تحقيق : عبد المعطي أمين قلعجي ، دار قتيبة – دمشق ، ط 1 : 1414 هـ / 1993 م .

ب – التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ، د. ن ، ط:1387هـ /1967م .

20 – الباجي أبو الوليد سليمان بن خلف الأندلسي (474 هـ) ، المنتقى شرح موطأ الإمام مالك ، دار الكتاب العربي– بيروت ، ط 3 : 1403 هـ / 1983 م .

21 – المازري أبو عبد الله محمد بن علي (536 هـ) ، المعلم بفوائد مسلم ، تحقيق : محمد الشاذلي النيفر ، الدار التونسية للنشر – تونس ، ط : 1988 م.

22 – ابن العربي (543 هـ) ، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس ، تحقيق : محمد عبد الله ولد كريم ، دار الغرب الإسلامي – بيروت ، ط 1 : 1992 م .

23 – ابن الأثير أبو السعادات مجد الدين المبارك بن محمد الجزري (606 هـ) ، النهاية في غريب الحديث والأثر ، تحقيق : طاهر أحمد الزاوي ، دار الفكر – بيروت ، د . ت .

24 – النووي أبو زكريا محيي الدين بن شرف (676 هـ) ، صحيح مسلم بشرح النووي ، دار الفكر ، د . ت .

25 – ابن دقيق العيد أبو الفتح تقي الدين (702 هـ) ، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ، دار الكتب العلمية –بيروت ،د . ت .

26 – الزيلعي أبو محمد جمال الدين عبد الله بن يوسف(762هـ)، نصب الراية لأحاديث الهداية ، دار الحديث –القاهرة ، د . ت.

27 – العراقي أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين (806 هـ) ، طرح التثريب في شرح التقريب ، مكتبة ابن تيمية – القاهرة ، د . ت .

28 – الهيثمي نور الدين علي بن أبي بكر (807 هـ) ، مجمع الزوائد و منبع الفوائد ، مكتبة القدسي – القاهرة ، د . ت .

29 – الأبي أبو عبد الله محمد بن خلفة التونسي (827 هـ) ، شرح صحيح مسلم المسمى بـ " إكمال إكمال المعلم " ، مكتبة طبرية – الرياض ، د . ت . و بهامشه مكمل إكمال إكمال المعلم للسنوسي أبو عبد الله محمد بن محمد الحسني (892 هـ).

30 – ابن حجر أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني (852 هـ) :

أ – تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ، تحقيق : شعبان محمد إسماعيل ، مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة ، ط : 1399 هـ / 1979 م .

ب – فتح الباري شرح صحيح البخاري ، ترقيم الأحاديث : محمد فؤاد عبد الباقي ، دار المعرفة – بيروت ، د . ت .

31 – العيني أبو محمد بدرالدين محمود بن أحمد (855 هـ) ، عمدة القاري شرح صحيح البخاري المسمى بالعيني على البخاري ، دار الفكر ، د . ت .

32 – السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (911 هـ) ، الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير ، دار الفكر – بيروت ، ط 1 : 1401 هـ / 1981 م .

33 – المناوي محمد عبد الرؤوف (1031هـ)، فيض القدير شرح الجامع الصغير ، دار الفكر ، ط 2: 1391هـ/ 1972 م .

34 – الزرقاني محمد بن عبد الباقي المصري الأزهري (1122هـ) ، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط 1 : 1411 هـ / 1990 م.

35 – الصنعاني محمد بن إسماعيل الأمير (1182 هـ) ، سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام ، تحقيق : محمد الدالي بلطه ، المكتبة العصرية بصيدا – بيروت ، ط : 1412هـ / 1992 م .

36 – الشوكاني (1250 هـ) ، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار ، دار القلم – بيروت ، د . ت .

37 – السبكي محمود محمد خطاب (1352 هـ) ، المنهل العذب المورود شرح سنن الإمام أبي داود ، مؤسسة التاريخ العربي – بيروت ، د . ت .

38 – المباركفوري أبو العلى محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم (1353 هـ)، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي ، تصحيح : عبد الوهاب عبد اللطيف ، دار الفكر ، ط 3 : 1399 هـ / 1979 م .

39 – الساعاتي أحمد عبد الرحمن البنا (بعد 1371 هـ) ، بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني ، دار إحياء التراث العربي – بيروت ، د . ت .

40 – أمين محمود خطاب ، فتح الملك المعبود تكملة المنهل العذب المورود شرح سنن الإمام أبي داود ، مؤسسة التاريخ العربي – بيروت ، ط: 1394 هـ / 1974م .

41 – الألباني أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين (1420 هـ) :

أ – صحيح سنن ابن ماجة ، مكتب التربية العربي لدول الخليج – الرياض ، ط 3 : 1408هـ / 1988م.

ب – ضعيف سنن ابن ماجة ، المكتب الإسلامي – بيروت ، ط 1 : 1408هـ / 1988م .

جـ – صحيح سنن الترمذي ، مكتب التربية العربي لدول الخليج – الرياض ، ط 1 :1408هـ / 1988م.

د – صحيح الجامع الصغير و زيادته (الفتح الكبير) ، المكتب الإسلامي – بيروت ، ط 3 : 1408 هـ / 1988م .

هـ – إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل ، المكتب الإسلامي – بيروت ، ط 2 :1405 هـ / 1985م.

42 – صالح محمد أديب ، لمحات في أصول الحديث ، المكتب الإسلامي – بيروت ، ط 5 : 1409 هـ / 1988 م .

ثالثا : أصول الفقه و القواعد الفقهية و تاريخ التشريع .

1 – الشافعي (204 هـ) ، الرسالة ، تحقيق : أحمد محمد شاكر (1958 م)، دار الفكر – بيروت ، د . ت .

2 – ابن المنذر أبو بكر محمد بن إبراهيم النيسابوري (318 هـ) :

أ –الإجماع ، دار الثقافة – الدوحة ، ط 3 :1408هـ / 1987 م.

ب – الإشراف على مذاهب أهل العلم ، تحقيق : محمد نجيب سراج الدين ، دار الثقافة – الدوحة ، ط 1 : 1406 هـ / 1986 م.

3 –الكرخي أبو الحسن عبيد الله بن الحسين (340 هـ)،الأصول التي عليها مدار فروع الحنفية ، مكتبة الخانجي–القاهرة ، ط 2 : 1415هـ /1994 م ، مطبوع بهامش كتاب تأسيس النظر لأبي زيد الدبوسي (430 هـ).

4 – الجصاص (370 هـ) ، أصول الفقه المسمى بـ " الفصول في الأصول " ، تحقيق : عجيل جاسم النشمي ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – الكويت ، ط 1 : 1405 هـ / 1985 م.

5 – أبو الحسين البصري محمد بن علي المعتزلي (436 هـ) ، المعتمد في أصول الفقه ، تحقيق : محمد حميد الله ، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية – دمشق ، ط : 1384هـ / 1964 م.

6 – ابن حزم أبو محمد علي بن أحمد الأندلسي (456 هـ) :

أ – الإحكام في أصول الأحكام ، دار الآفاق الجديدة – بيروت ، ط 2 : 1403هـ / 1983م.

ب –مراتب الإجماع ، دار زاهد القدسي – مصر ، ط :3 ، د. ت. وبهامشه نقد مراتب الإجماع لابن تيمية (728 هـ).

جـ – النبذ في أصول الفقه المسمى النبذة الكافية في أصول أحكام الدين ، تحقيق : أحمد حجازي السقا ، مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة ، ط 1 : 1401هـ / 1981 م .

7 – القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين (458 هـ) ، العدة في أصول الفقه ، تحقيق : أحمد بن علي سير المباركي ، مؤسسة الرسالة – بيروت ، ط 1 : 1400 هـ / 1980 م.

8 – ابن عبد البر(463 هـ) ، جامع بيان العلم و فضله و ما ينبغي في روايته و حمله ، دار الكتب العلمية – بيروت ، د. ت .

9 – الباجي (474 هـ) ، إحكام الفصول في أحكام الأصول ، تحقيق : عبد المجيد تركي ، دار الغرب الإسلامي – بيروت ، ط 1 : 1407 هـ /1986 م .

10 – الشيرازي أبو إسحاق إبراهيم بن علي الفيروزأباذي (476 هـ) :

أ – التبصرة في أصول الفقه ، تحقيق : محمد حسن هيتو ، دار الفكر – دمشق ، ط : 1403هـ / 1983 م .

ب –اللمع في أصول الفقه ، تحقيق : يوسف عبد الرحمن المرعشلي ، عالم الكتب – بيروت ، ط 1 : 1405 هـ / 1984م . مطبوع بهامش تخريج أحاديث اللمع للغماري عبد الله بن محمد الصديقي الحسني .

جـ – شرح اللمع ، تحقيق : عبد المجيد تركي ، دار الغرب الإسلامي – بيروت ، ط 1 : 1408 هـ / 1988 م.

11 – الجويني أبو المعالي ركن الدين عبد الملك بن عبد الله المعروف بإمام الحرمين (478 هـ) :

أ – البرهان في أصول الفقه ، تحقيق : عبد العظيم محمود الديب ، دار الوفاء بالمنصورة – مصر ، ط 1 : 1412هـ / 1992م .

ب – التلخيص في أصول الفقه ، تحقيق : عبد الله جولم النيبلي ، دار البشائر الإسلامية – بيروت ، ط 1 : 1417 هـ / 1996 م.

12 – السرخسي أبو بكر محمد بن أحمد الملقب بشمس الأئمة (490 هـ) ، أصول السرخسي ، تحقيق : أبو الوفا الأفغاني ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط 1: 1414هـ / 1993 م.

13 – الغزالي أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (505 هـ) :

أ – المستصفى من علم الأصول ، دار صادر – بيروت ، د . ت .

ب – المنخول من تعليقات الأصول ، تحقيق : محمد حسن هيتو ، دار الفكر – دمشق ، ط 2 : 1400هـ/1980م .

14 – الكلوذاني أبو الخطاب محفوظ بن أحمد (510 هـ) ، التمهيد في أصول الفقه ، تحقيق : مفيد محمد أبو عمشة ، دار المدني – جدة ، ط 1 : 1406 هـ / 1985م.

15 – الرازي (606 هـ)، المحصول في أصول الفقه ، تحقيق : طه جابر فياض العلواني ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – الرياض ، ط 1 : 1399 هـ/ 1979م .

16 – ابن قدامة موفق الدين عبد الله بن أحمد المقدسي (620 هـ) ، روضة الناظر و جنة المناظر ، الدار السلفية – الجزائر ، ط 1 : 1991 م .

17 – الآمدي أبو الحسن سيف الدين علي بن أبي علي (631 هـ) ، الإحكام في أصول الأحكام ، تحقيق : إبراهيم العجوز ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط 1 : 1405 هـ /1985 م .

18 – ابن الحاجب أبو عمرو جمال الدين عثمان بن عمر (646 هـ)، مختصر المنتهى ، مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة ، ط: 1394 هـ / 1974 م . و بهامشه :

أ – شرح مختصر المنتهى للإيجي أبو الفضل عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد (756 هـ) .

ب – حاشية التفتازاني سعد الدين مسعود بن عمر (791هـ) على شرح العضد على مختصر المنتهى لابن الحاجب .

19 – آل تيمية و هم : أبو البركات مجد الدين عبد السلام بن عبد الله و يعرف بالجد (652 هـ) ، أبو المحاسن شهاب الدين عبد الحليم بن عبد السلام ويعرف بالأب (682 هـ)، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ويعرف بالحفيد وشيخ الإسلام (728 هـ) ؛ المسودة في أصول الفقه ؛ تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد (1973 م) ؛ دار الكتاب العربي– بيروت ؛ د.ت.

20 – الزنجاني أبو المناقب شهاب الدين محمود بن أحمد (656 هـ) ، تخريج الفروع على الأصول ، تحقيق : محمد أديب صالح ، مؤسسة الرسالة – بيروت ، ط 5 : 1404 هـ / 1984 م.

21 – القرافي أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس (684 هـ) :

أ – شرح تنقيح الفصول في الأصول ، المطبعة التونسية – تونس ، ط : 1328هـ / 1910 م.

ب – الفروق ، دار إحياء الكتب العربية – القاهرة ، ط 1 : 1344 هـ .

22 – النسفي (710 هـ) ، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط 1:1406 هـ / 1986 م . و بهامشه شرح نور الأنوار على المنار للميهوي أحمد بن أبي سعيد المدعو بشيخ جيون (1130هـ).

23 – البخاري علاء الدين عبد العزيز بن أحمد (730 هـ) ، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي ، دار الكتاب الإسلامي –القاهرة ، د . ت . و بهامشه أصول البزدوي أبو الحسن علي بن محمد الملقب بفخر الإسلام (482 هـ).

24 – ابن جزي (741 هـ) ، تقريب الوصول إلى علم الأصول ، تحقيق : محمد علي فركوس ، دار التراث الإسلامي – الجزائر ، ط 1 : 1410 هـ / 1990 م.

25 – صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري (747 هـ) ، التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه ، دار الكتب العلمية – بيروت ، د . ت . و بهامشه شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح للتفتازاني .

26 – ابن قيم الجوزية أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر (751هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين ، تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد ، دار الجيل –بيروت ، د . ت .

27 – السبكي أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي (756هـ) وولده أبو نصر تاج الدين عبد الوهاب بن علي (771هـ)، الإبهاج في شرح المنهاج ، تحقيق : شعبان محمد إسماعيل ، مكتبة الكليات الأزهرية –القاهرة ، ط 1 : 1401 هـ / 1981 م .

28 – الشريف التلمساني أبو عبد الله محمد بن أحمد (771هـ)، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ، تحقيق : عبد الوهاب عبد اللطيف ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط : 1403هـ / 1983م .

29 – الأسنوي أبو محمد جمال الدين عبد الرحيم بن محمد (772 هـ) :

أ – نهاية السول شرح منهاج الوصول للبيضاوي (685 هـ) ، عالم الكتب –بيروت ، د .ت. و بهامشه سلم الوصول لشرح نهاية السول للمطيعي محمد بخيت بن حسين (1354 هـ).

ب – التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ، تحقيق : محمد حسن هيتو ، مؤسسة الرسالة – بيروت ، ط 4 : 1407 هـ / 1987 م .

30 – الشاطبي أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي (790 هـ) ، الموافقات في أصول الأحكام ، تعليق : محمد الخضر حسين التونسي ، دار الفكر – بيروت ، د.ت.

31 – الزركشي (794 هـ) ، البحر المحيط ، تحقيق : لجنة من علماء الأزهر ، دار الكتبي – القاهرة ، ط 1 : 1414هـ / 1994م.

32 – ابن اللحام علاء الدين علي بن عباس البعلي (803هـ) ، القواعد ، تحقيق : أيمن صالح شعبان ، دار الحديث – القاهرة ، ط1: 1415 هـ / 1994 م .

33 – ابن أمير الحاج محمد بن محمد الحلبي (879هـ)، التقرير والتحبير على تحرير الإمام الكمال بن الهمام (861هـ) في علم الأصول الجامع بين اصطلاحي الحنفية و الشافعية ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط 2 : 1403 هـ / 1983م.

34 – أمير بادشاه محمد أمين بن محمود البخاري (972 هـ)، تيسير التحرير على كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية و الشافعية ، دار الفكر – بيروت ، د . ت.

35 – ابن النجار محمد بن أحمد الفتوحي (972هـ)، شرح الكوكب المنير ، تحقيق : محمد الزحيلي ، مكتبة العبيكان – الرياض، ط : 1413هـ /1993م.

36 – ابن عبد الشكورمحب الله البهاري الهندي (1119 هـ)، مسلم الثبوت في أصول الفقه ، دار الكتب العلمية –بيروت ، ط 2 : 1403 هـ /1983م . وبهامشه شرحه المسمى : فواتح الرحموت لعبد العلي الأنصاري محمد بن نظام الدين الهندي (1225 هـ) .

37 – الدهلوي شاه ولي الله بن عبد الرحيم (1176 هـ)، حجة الله البالغة ، دار التراث – القاهرة ، د . ت .

38 –البناني عبد الرحمن بن جاد الله (1198 هـ) ، حاشية البناني على شرح الجلال المحلي شمس الدين محمد بن أحمد(864هـ) على متن جمع الجوامع لابن السبكي أبو نصر تاج الدين عبد الوهاب بن علي (771 هـ)، دار الفكر – بيروت ، ط: 1402هـ / 1982م . و بهامشه تقريرات الشربيني عبد الرحمن (1309 هـ) .

39 – الشنقيطي عبد الله بن إبراهيم العلوي(1233هـ) ، نشر البنود على مراقي السعود ، مطبعة فضالة بالمحمدية –المغرب ، د.ت .

40 – الشوكاني (1250 هـ)، إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول ، تحقيق : أبو مصعب محمد سعيد البدري ، مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت ، ط2 : 1413هـ / 1993 م.

41 – العطار حسن بن محمد (1250هـ) ، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع لابن السبكي ، دار الكتب العلمية – بيروت ، د . ت

42 – الخضري بك محمد (1345هـ):

أ – أصول الفقه ، دارإحياء التراث العربي – بيروت ، ط 7 : 1412هـ / 1991 م .

ب – تاريخ التشريع الإسلامي ، دار " شريفة " للطباعة و النشر و التوزيع – الجزائر ، د . ت .

43 – ابن بدران عبد القادر بن أحمد (1346 هـ) :

أ – المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، إدارة الطباعة المنيرية – القاهرة ، د . ت.

ب – نزهة الخاطر العاطر شرح كتاب روضة الناظر و جنة المناظر لابن قدامة الموفق (620 هـ)، د.ن ، د.ت .

44 – خلاف عبد الوهاب (1375 هـ) ، علم أصول الفقه ، الزهراء للنشر و التوزيع – الجزائر ، ط 1 : 1990 م.

45 – الشنقيطي محمد الأمين (1393 هـ) ، مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر لابن قدامة (620 هـ)، الدار السلفية – الجزائر ، د.ت .

46 – أبو زهرة محمد بن أحمد (1394هـ)، أصول الفقه ، دار الفكر العربي – القاهرة ، د . ت .

47 – المشاط حسن بن محمد (1399 هـ)، الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة ، تحقيق : عبد الوهاب بن إبراهيم أبو سليمان ، دار الغرب الإسلامي – بيروت ، ط 2 : 1411هـ / 1990م.

48 –البرزنجي عبد اللطيف عبد الله عزيز ، التعارض و الترجيح بين الأدلة الشرعية ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط : 1417هـ / 1996 م.

49 – أحمد فراج حسين ، أصول الفقه الإسلامي ، الدار الجامعية ، ط : 1986 م.

50 – الأشقر عمر سليمان ، تاريخ الفقه الإسلامي ، قصر الكتاب بالبليدة – الجزائر ، د. ت .

51 – بابكر الحسن خليفة ، مناهج الأصوليين في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام ، مكتبة وهبة –القاهرة ، ط 1: 1409هـ/1989م.

52 – بازمول محمد بن عمر ، الاختلاف و ما إليه ، دار الهجرة – الرياض ، ط 1 : 1415 هـ /1995 م .

53 – بدران أبو العينين بدران ، أصول الفقه الإسلامي ، مؤسسة شباب الجامعة بالإسكندرية – مصر ، د . ت .

54 – الجرجاوي علي أحمد ، حكمة التشريع و فلسفته ، دار الفكر ، د . ت .

55 – أبو جيب سعدي ، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي ، دار الفكر – دمشق ، ط2 : 1404هـ / 1984م.

56 – الخن مصطفى سعيد ، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء ، مؤسسة الرسالة – بيروت ، ط 4 : 1406هـ/1985 م .

57 – الدريني فتحي :

أ – أصول التشريع الإسلامي و مناهج الاجتهاد بالرأي ، دار الكتاب – دمشق ، د . ت .

ب–المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي ، الشركة المتحدة للتوزيع – دمشق ، ط 2 : 1405هـ / 1985 م .

58 – الزحيلي وهبة ، أصول الفقه الإسلامي ، دار الفكر – دمشق ، ط 1 : 1406هـ / 1986 م.

59 – زيدان عبد الكريم ، الوجيز في أصول الفقه ، مؤسسة الرسالة – بيروت ، ط 3 : 1411 هـ / 1990 م.

60 –السدلان صالح بن غانم ، القواعد الفقهية الكبرى و ما تفرع عنها ، دار بلنسية – الرياض ، ط 1 : 1417هـ .

61 – سعد محمود ، مباحث التخصيص عند الأصوليين و النحاة ، منشأة المعارف بالإسكندرية – مصر ، د . ت .

62 – شلبي محمد مصطفى :

أ – أصول الفقه الإسلامي ، دار النهضة العربية – بيروت ، ط : 1406 هـ / 1986 م .

ب – المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي ، دار النهضة العربية – بيروت ، ط : 1405 هـ / 1985 م.

63 – صالح محمد أديب ، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي ، المكتب الإسلامي – بيروت ، ط 3 : 1404 هـ/ 1984 م.

64 – الندوي علي أحمد ، القواعد الفقهية ، دار القلم – دمشق ، ط 2 : 1412 هـ /1991 م .

رابعا : الفقه الإسلامي .

- الفقه الحنفي :

1 – السرخسي (490 هـ)، المبسوط ، دار المعرفة – بيروت ، ط : 1409 هـ / 1989هـ.

2 – الكاساني أبو بكر علاء الدين بن مسعود الملقب بملك العلماء (587 هـ) ، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، دار الكتاب العربي – بيروت ، ط 2 : 1402 هـ / 1982 م .

3 – المرغيناني أبو الحسن برهان الدين علي بن أبي بكر (593 هـ)، الهداية : شرح بداية المبتدي ، دار الفكر – بيروت ، د. ت . و بهامشه :

أ – شرح فتح القدير لابن الهمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي (861 هـ).

ب – شرح العناية على الهداية للبابرتي أكمل الدين محمد بن محمود (786 هـ).

4 – الزيلعي أبو عمر فخر الدين عثمان بن علي (743 هـ) ، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ، دار الكتاب الإسلامي ، د . ت .

5 – العيني (855 هـ)، البناية في شرح الهداية ، تصحيح : المولوي محمد عمر الشهير بناصر الإسلام الرامفوري ، دار الفكر ، ط 1 : 1400 هـ / 1980 م .

6 – ابن عابدين محمد أمين (1252 هـ)، حاشية رد المحتار المعروفة بحاشية ابن عابدين ، دار الفكر ، ط: 1399 هـ / 1979 م. و بهامشه : الدر المختار شرح تنوير الأبصار للحصكفي علاء الدين محمد بن علي الدمشقي (1088 هـ).

7 – الميداني عبد الغني الغنيمي الدمشقي (1298 هـ) ، اللباب في شرح الكتاب ، تحقيق : محمود أمين النواوي ، دار الكتاب العربي – بيروت ، د . ت .

- الفقه المالكي :

1 – مالك بن أنس (179 هـ)، المدونة الكبرى ، دار الفكر – بيروت ، ط : 1411 هـ / 1991 م .

2 – ابن عبد البر (463 هـ)، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي ، تحقيق : محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني ، مكتبة الرياض الحديثة – الرياض ، ط 2 : 1400 هـ / 1980 م.

3 – ابن رشد الجد أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي (520 هـ) :

أ – فتاوى ابن رشد ، تحقيق : المختار بن الطاهر التليلي ، دار الغرب الإسلامي – بيروت ، ط 1: 1407هـ / 1987م .

ب – مقدمات ابن رشد لبيان ماقتضته المدونة من الأحكام ، دار الفكر – بيروت ، ط: 1411 هـ / 1991 م. مطبوع بهامش المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس .

4 – ابن رشد الحفيد أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي (595 هـ) ، بداية المجتهد و نهاية المقتصد ، " دار شريفة " – الجزائر ، ط : 1409 هـ / 1989 م .

5 – القرافي (684 هـ)، الذخيرة ، تحقيق : محمد حجي ، دار الغرب الإسلامي – بيروت ، ط 1 : 1994 م .

6 –ابن جزي (741 هـ) ، القوانين الفقهية ، الدار العربية للكتاب – ليبيا، ط :1988 م.

7 – زروق أحمد بن محمد البرنسي الفاسي (899 هـ) ، شرح على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني (386 هـ)، دار الفكر ط : 1402 هـ / 1982 م . و بهامشه : شرح على متن الرسالة أيضا لابن ناجي قاسم بن عيسى التنوخي الغروي (837 هـ) .

8 – الحطاب أبو عبد الله محمد بن محمد المغربي (954 هـ)، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل ، دار الفكر ، ط 3 1412 هـ/1992م . و بهامشه : التاج و الإكليل لمختصر خليل للمواق أبو عبد الله محمد بن يوسف العبدري (897 هـ).

9 – الدردير أبو البركات أحمد (1201 هـ) :

أ – الشرح الصغير على مختصره المسمى : " أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك " ، مؤسسة العصر للمنشورات الإسلامية – الجزائر ، ط : 1413 هـ / 1992 م .

ب – الشرح الكبير على مختصر خليل ، دار الفكر ، د . ت . و بهامشه حاشية الدسوقي .

10 – الدسوقي شمس الدين محمد بن عرفة (1230 هـ)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير (1201 هـ)على مختصر خليل (776 هـ) ، دار الفكر ، د . ت .

11 – الأبي صالح عبد السميع الأزهري ، الثمر الداني شرح رسالة بن أبي زيد القيرواني (386 هـ)، مكتبة رحاب – الجزائر ، د. ت .

12 – ابن الصديق أبو الفيض أحمد بن محمد، مسالك الدلالة في شرح متن الرسالة ، دار الفكر ، د . ت .

– **الفقه الشافعي :**

1 – الشافعي (204 هـ)، الأم ، تصحيح : محمد زهري النجار ، دار المعرفة – بيروت ، د . ت .

2 – المُزَني أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى (264 هـ) ، مختصر المزني ، دار المعرفة – بيروت ، د . ت.

3 – الماوردي أبو الحسن علي بن محمد (450 هـ) ، الحاوي الكبير ، تحقيق : محمود سطرجي ، دار الفكر – بيروت ، ط : 1414 هـ / 1994 م.

4 – الشيرازي (476 هـ) ، المهذب في فقه الإمام الشافعي ، دار الفكر ، د . ت .

5 – الرافعي أبو القاسم عبد الكريم بن محمد (623 هـ)، فتح العزيز شرح الوجيز ، دار الفكر ، د.ت . مطبوع بهامش المجموع للنووي .

6 – النووي (676 هـ) :

أ – روضة الطالبين ، تحقيق : عادل أحمد عبد الموجود ، دار الكتب العلمية – بيروت ، د . ت .

ب – المجموع شرح المهذب ، دار الفكر ، د.ت.

7 – الخطيب الشربيني محمد بن أحمد القاهري (977 هـ) ، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ، دار الفكر ، د.ت.

– **الفقه الحنبلي :**

1 – ابن قدامة موفق الدين (620 هـ)، المغني ، دار الكتاب العربي – بيروت ، ط 1 : 1403 هـ/ 1983 م.

2 – بهاء الدين المقدسي عبد الرحمن بن إبراهيم (624 هـ) ، العدة شرح العمدة في فقه إمام السنة أحمد بن حنبل الشيباني ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط 1 : 1411 هـ /1990 م .

3 – ابن تيمية الجد (652 هـ) ، المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، تحقيق : محمد حامد الفقي ، دار الكتاب العربي – بيروت ، د . ت .

4 – ابن قدامة شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي عمر محمد المقدسي (682 هـ)، الشرح الكبير على متن المقنع لعمه الموفق (620 هـ)، دار الكتاب العربي – بيروت ، ط 1 : 1403 هـ / 1983 م . مطبوع بهامش المغني لعمه الموفق .

5 – ابن قيم الجوزية (751 هـ)، زاد المعاد في هدي خير العباد ، دار الكتاب العربي – بيروت ، د. ت .

6 – ابن مفلح أبو إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد (884 هـ)، المبدع في شرح المقنع ، المكتب الإسلامي – دمشق ، ط : 1394 هـ / 1974 م .

7 – المرداوي أبو الحسن علاء الدين علي بن سليمان (885 هـ)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف عل مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل ، تحقيق : محمد حامد الفقي ، دار إحياء التراث العربي – بيروت ، ط 2 : 1406 هـ /1986 م.

8 – البهوتي منصور بن يونس (1051 هـ) :

أ –كشاف القناع عن متن الإقناع ، تعليق : هلال مصيلحي مصطفى هلال ، دار الفكر – بيروت ، ط : 1402 هـ /1982 م.

ب –شرح منتهى الإرادات ، دار الفكر ، د . ت .

9 – ابن ضويان إبراهيم بن محمد (1353 هـ)، منار السبيل في شرح الدليل ، تحقيق : محمد عيد العباسي ، مكتبة المعارف – الرياض ، ط 1 : 1417 هـ / 1996 م.

– **الفقه الظاهري :**

1 – ابن حزم (456 هـ) ، المحلى بالآثار ، تحقيق : عبد الغفار سليمان البنداري ، دار الكتب العلمية – بيروت ، د.ت.

– **الفقه الزيدي :**

1 – المهدي لدين الله أبو الحسن أحمد بن يحيى بن المرتضى (840 هـ)، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار ، تصحيح : عبد الله بن عبد الكريم الجرافي ، دار الكتاب الإسلامي – القاهرة ، د . ت .

2 –السياغي شرف الدين الحسين بن أحمد الصنعاني (1221هـ)، الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير ، دار الجيل – بيروت ، د . ت.

3 – الشوكاني (1250 هـ) ، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار ، تحقيق : قاسم غالب أحمد ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية – القاهرة، ط 2 : 1403 هـ / 1982 م .

4 – العباس بن أحمد الحسني اليمني الصنعاني (ق 14 هـ)، تتمة الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير ، دار الجيل – بيروت ، د . ت. مطبوع مع الجزء الرابع من كتاب الروض النضير للسياغي .

5 – الغنسي أحمد بن قاسم اليماني الصنعاني ، التاج المذهب لأحكام المذهب شرح متن الأزهار في فقه الأئمة الأطهار ، مكتبة اليمن الكبرى بصنعاء – اليمن ، د.ت.

– **الفقه الإباضي:**

1 –ابن بركة أبو محمد عبد الله بن محمد العماني (ق 4 هـ)، كتاب الجامع ، تحقيق : عيسى يحيى الباروني ، وزارة التراث القومي و الثقافة – سلطنة عمان ، د . ت .

2 –الشماخي أبو ساكن عامر بن علي (ق 7 هـ)، كتاب الإيضاح ، وزارة التراث القومي و الثقافة –سلطنة عمان ، ط : 1403 هـ / 1983م.

3 –أطفيش (1332 هـ)، شرح كتاب النيل و شفاء العليل ، مكتبة الإرشاد – جدة ، ط2: 1392 هـ / 1972 م.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- **الفقه العام و المقارن :**

1 – أبو عبيد (224 هـ) ، الأموال ، تحقيق : محمد عمارة ، دار الشروق – بيروت ، ط 1 : 1409 هـ / 1989 م .

2 – ابن الرفعة أبو العباس نجم الدين الأنصاري (710 هـ)، الإيضاح و التبيان في معرفة المكيال و الميزان ، تحقيق : محمد أحمد إسماعيل الخاروف ، مركز البحث العلمي و إحياء التراث الإسلامي – مكة المكرمة ، ط : 1400هـ / 1980 م .

3 – الذهبي أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد (748 هـ)، الكبائر ، تحقيق : عبد المحسن قاسم البزاز ، دار الضياء بقسنطينة – الجزائر ، د . ت .

4 – القنوجي (1307 هـ)، الروضة الندية شرح الدرر البهية ، دار الندوة الجديدة – بيروت ، ط 2 : 1408 هـ / 1988 م.

5 – أبو زهرة (1394 هـ)، العقوبة ، دار الفكر العربي – القاهرة ، د . ت .

6 – بدران أبو العينين بدران ، الفقه المقارن للأحوال الشخصية : الزواج و الطلاق ، دار النهضة العربية – بيروت ، د . ت .

7 – الدخيل سعيد فايز ، موسوعة فقه عائشة أم المؤمنين : حياتها و فقهها ، دار النفائس – بيروت ، ط 1 : 1409 هـ /1989 م .

8 – رشوم بكير بن محمد ، التبراس في أحكام الحيض و النفاس ، د.ن، د.ت.

9 – الزحيلي ، الفقه الإسلامي و أدلته ، دار الفكر – بيروت ، ط 2 : 1405هـ / 1985 م .

10 – شلبي محمد مصطفى ، أحكام الأسرة في الإسلام ، دار النهضة العربية – بيروت ، ط2 : 1397 هـ / 1977م.

11 – عقلة محمد ، أحكام الصيام و الاعتكاف ، مكتبة الرسالة الحديثة – عمان ، ط : 1406هـ / 1985 م.

12 – القرضاوي يوسف ، فقه الزكاة ، مؤسسة الرسالة – بيروت ، ط 16 : 1406 هـ / 1986 م .

13 – قلعه جي محمد رواس ، موسوعة فقه عمر بن الخطاب : عصره و حياته ، دار النفائس – بيروت ، ط 4 : 1409 هـ / 1989م.

14 – محدة محمد ، التركات و المواريث " دراسة مدعمة بالقرارات و الأحكام القضائية " ، شهاب 2000 – الجزائر ، ط 2 : 1994م.

خامسا : التاريخ و التراجم و السير .

1 – ابن سعد أبو عبد الله محمد الهاشمي البصري (230 هـ)، الطبقات الكبرى ، تحقيق : محمد عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط 1 : 1410 هـ / 1990 م .

2 – الجاحظ أبو عثمان عمر بن بحر (255 هـ)، البيان و التبيين ، مكتبة الخانجي – القاهرة ، ط 5 : 1405 هـ / 1985 م.

3 – ابن قتيبة أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (276 هـ)، عيون الأخبار ، تعليق : يوسف علي طويل ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط 1 : 1406 هـ / 1986 م.

4 – البلخي أبو القاسم عبد الله بن أحمد المعروف بالكعبي (319 هـ) و القاضي عبد الجبار ابو الحسن عماد الدين بن أحمد الهمداني (415 هـ) و الحاكم الجشمي أبو سعد الحسن بن محمد (494 هـ)، فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة ، تحقيق : فؤاد سيّد ، الدار التونسية للنشر – تونس ، ط 2 : 1406 هـ / 1986 م.

5 – ابن حبان محمد التميمي البستي (354 هـ)، الثقات ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن – الهند ، ط 1: 1393 هـ / 1973 م.

6 –أبو الفرج الأصبهاني علي بن الحسين (356 هـ)، الأغاني ، دار الفكر ، د.ت.

7 – ابن منجويه أبو بكر أحمد بن علي الأصبهاني (428 هـ)، رجال صحيح مسلم ، تحقيق : عبد الله الليث ، دار المعرفة – بيروت ، ط 1 : 1407 هـ / 1987 م.

8 – أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (430 هـ)، حلية الأولياء و طبقات الأصفياء ، دار الكتاب العربي – بيروت ، ط 3 : 1400 هـ / 1980 م.

9 – ابن عبد البر (463 هـ)، الاستيعاب في معرفة الأصحاب ، تحقيق : علي محمد معوض ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط 1 : 1415 هـ / 1995 م.

10 – الخطيب البغدادي أبو بكر أحمد بن علي (463 هـ)، تاريخ بغداد أو مدينة السلام ، المكتبة السلفية – المدينة المنورة ، د.ت.

11 – الشيرازي (476 هـ)، طبقات الفقهاء ، تحقيق : إحسان عباس ، دار الرائد العربي – بيروت ، ط : 1401 هـ/1981 م.

12 – ابن أبي يعلى القاضي أبو الحسين محمد (527 هـ)، طبقات الحنابلة ، دار المعرفة – بيروت ، د.ت.

13 – القاضي عياض أبو الفضل بن موسى السبتي (544 هـ)، ترتيب المدارك و تقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك ، تحقيق : أحمد بكير محمود ، دار مكتبة الحياة – بيروت ، د .ت.

14 –السمعاني أبو سعد عبد الكريم بن محمد التميمي (562 هـ)، الأنساب ، تعليق : عبد الله عمر البارودي ، دار الجنان – بيروت ، ط 1 : 1408 هـ /1988 م.

15 – ابن بَشْكوال أبو القاسم خلف بن عبد الملك الأندلسي (578 هـ)، الصلة ، تصحيح : عزت العطار الحسيني ، مكتبة الخانجي – القاهرة ، ط 2 : 1414 هـ / 1994م.

16 – ابن الجوزي (597 هـ)، صفة الصفوة ، دار الجيل – بيروت ، ط 1 : 1412 هـ / 1992 م.

17 –القِفْطِيّ الوزير أبو الحسن جمال الدين علي بن يوسف (624 هـ) ، إنباهُ الرواة على أنباهِ النحاة ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الفكر العربي – القاهرة ، ط 1 : 1406 هـ / 1986 م.

18 – الحموي أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي (626 هـ)، معجم الأدباء أو إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط 1 : 1411 هـ / 1991 م .

19 –ابن الأثير أبو الحسن عز الدين علي بن أبي الكرم الجزري (630 هـ):

أ – أُسْدُ الغابة في معرفة الصحابة ، دار إحياء التراث العربي – بيروت ، د.ت.

ب –اللباب في تهذيب الأنساب ، دار صادر – بيروت ، د. ت.

20 – النووي (676 هـ)، تهذيب الأسماء و اللغات ، دار الكتب العلمية – بيروت ، د.ت.

21 – ابن خَلّكان أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد (681 هـ)، وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان ، تحقيق : إحسان عباس ، دار صادر – بيروت ، د . ت .

22 –ابن منظور أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (711 هـ)، مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر (571 هـ)، تحقيق : رياض عبد الحميد مراد ، دار الفكر – دمشق ، ط 1 :1404 هـ /1984 م.

23 – المزي أبو الحجاج جمال الدين يوسف (742 هـ) ، تهذيب الكمال في أسماء الرجال ، تحقيق : بشار عواد معروف ، مؤسسة الرسالة – بيروت ، ط 2 : 1403 هـ / 1983 م.

24 – الذهبي (748 هـ) :

أ – تذكرة الحفاظ ، دار الكتب العلمية – بيروت ، د.ت .

ب – سير أعلام النبلاء ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط ، مؤسسة الرسالة – بيروت ، ط 1 : 1401 هـ / 1981 م.

جـ –العبر في خبر من غبر ، تحقيق : أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط 1 : 1405 هـ/ 1985 م.

25 – الأسنوي (772 هـ)، طبقات الشافعية ، تحقيق : كمال يوسف الحوت ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط 1 : 1407هـ/ 1987م.

26 – ابن كثير (774هـ)، البداية و النهاية ، دار الفكر – بيروت ، ط : 1402 هـ / 1982 م.

27 –القرشي أبو محمد محيي الدين عبد القادر بن محمد الحنفي (775 هـ)، الجواهر المضية في طبقات الحنفية ، تحقيق : عبد الفتاح محمد الحلو ، هجر للطباعة و النشر و التوزيع و الإعلان – مصر ، ط 2 : 1413 هـ /1993 م.

28 – ابن رجب الحنبلي أبو الفرج زين الدين عبد الرحمن بن شهاب الدين أحمد (795 هـ)، الذيل على طبقات الحنابلة ، دار المعرفة – بيروت ،د.ت .

29 – ابن فرحون برهان الدين إبراهيم بن علي المدني (799 هـ)، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب ، مطبعة السعادة – القاهرة ، ط 1 : 1329 هـ .

30 – ابن حجر العسقلاني (852 هـ) :

أ –الإصابة في تمييز الصحابة ، دار إحياء التراث العربي – بيروت ، ط 1 : 1328 هـ .

ب – تقريب التهذيب ، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط 1: 1413 هـ / 1993 م .

جـ – لسان الميزان ، تحقيق : عادل أحمد عبد الموجود ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط 1 : 1416 هـ / 1996 م .

31 – ابن تغري بردي الأتابكي أبو المحاسن جمال الدين يوسف (874 هـ)، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، تحقيق: إبراهيم علي طرخان ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف و الترجمة و الطباعة و النشر ، د. ت .

32 – السخاوي أبو الخير شمس الدين محمد بن عبد الرحمن (902 هـ)، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ، دار مكتبة الحياة – بيروت ، د . ت .

33 – السيوطي (911 هـ):

أ – بغية الوعاة في طبقات اللغويين و النحاة ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الفكر ، ط 2 : 1399 هـ / 1979 م.

ب – حسن المحاضرة في أخبار مصر و القاهرة ، مطبعة الموسوعات – مصر ، د . ت .

جـ – طبقات الحفاظ ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط 1 : 1403 هـ / 1983 م.

د – طبقات المفسرين ، دار الكتب العلمية – بيروت ، د . ت .

34 – ابن هداية الله الحسيني أبو بكر (1014 هـ)، طبقات الشافعية ، تحقيق : عادل نويهض ، دار الآفاق الجديدة – بيروت ، ط 3: 1402 هـ / 1982 م.

35 – بابا التنبكتي أبو العباس أحمد بن أحمد السوداني (1032 هـ)، نيل الابتهاج بتطريز الديباج ، مطبوع بهامش الديباج المذهب لابن فرحون .

36 – المقّري أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد التّلمساني (1041 هـ)، نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب ، تحقيق : إحسان عباس ، دار صادر – بيروت ، ط : 1408 هـ / 1988 م.

37 – حاجي خليفة أو كاتب جلبي مصطفى بن عبد الله (1067 هـ) ، كشف الظنون عن أسامي الكتب و الفنون ، وكالة المعارف الجليلة –استانبول ، ط : 1360 هـ/ 1941 م.

38 – ابن عماد الحنبلي أبو الفلاح عبد الحي (1089 هـ)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، دار الكتب العلمية – بيروت ، د.ت .

39 – الشوكاني (1250 هـ)، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ، مطبعة السعادة – القاهرة ، ط : 1348 هـ .

40 – إسماعيل باشا بن محمد أمين البغدادي (1339 هـ):

أ – إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب و الفنون ، وكالة المعارف الجليلة – استانبول ، ط : 1364هـ / 1945 م.

ب – هدية العارفين أسماء المؤلفين و آثار المصنفين ، وكالة المعارف الجليلة – استانبول ، ط : 1951 م.

41 – ابن بدران (1346 هـ) ، تهذيب تاريخ دمشق الكبير لابن عساكر (571 هـ) ، دار إحياء التراث العربي – بيروت ، ط 3 : 1407 هـ / 1987 م.

42 – سركيس يوسف إليان (بعد 1928 م)، معجم المطبوعات العربية و المعربة ، طبع في لبنان ، د . ت .

43 – الحفناوي أبو القاسم محمد بن الشيخ بن أبي القاسم (بعد 1355 هـ) ، تعريف الخلف برجال السلف ، مؤسسة الرسالة – بيروت ، ط 2 : 1405 هـ / 1985 م.

44 – مخلوف محمد بن محمد (1941 م)، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ، دار الفكر ، د.ت.

45 – أبو زهرة (1394 هـ)، تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة و العقائد و تاريخ المذاهب الفقهية ، دار الفكر العربي – القاهرة ، د . ت .

46 – الذهبي محمد حسين (1975 م)، التفسير و المفسرون ، د.ن ، ط2 : 1396 هـ/ 1976 م.

47 – الزركلي خير الدين (1396 م)، الأعلام ، د.ن ، ط: 2 ، د . ت .

48 –الشكعة مصطفى محمد ، إسلام بلا مذاهب ، الدار المصرية اللبنانية – القاهرة ، ط 10 : 1414 هـ/ 1994 م .

49 –شعبان محمد إسماعيل ، أصول الفقه تاريخه و رجاله ، دار المريخ – الرياض ، ط 1 : 1401 هـ / 1981 م .

50 – نويهض عادل ، معجم المفسرين من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر ، مؤسسة نويهض الثقافية ، ط 1 : 1403هـ/ 1983م.

51 – كحالة عمر رضا ، معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية ، دار إحياء التراث العربي – بيروت ، د . ت.

52 – الحفني عبد المنعم ، موسوعة الفرق و الجماعات و المذاهب الإسلامية ، دار الرشاد – القاهرة ، ط 1 : 1413هـ/ 1993 م

سادسا : اللغة و البلاغة .

1 – سيبويه أبو بشر عمرو بن عثمان (180 هـ) ، كتاب سيبويه ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي –القاهرة ، ط 3 : 1408 هـ / 1988 م .

2 – ابن دريد أبو بكر محمد بن الحسن (321 هـ) ، الاشتقاق ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي – القاهرة ، د. ت .

3 – الرماني أبو الحسن علي بن عيسى النحوي (384 هـ)، معاني الحروف ، تحقيق : عبد الفتاح إسماعيل شلبي ، دار الشروق – جدة ، ط 3 : 1404 هـ / 1984 م.

4 – الجوهري أبو نصر إسماعيل بن حماد (393 هـ) ، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية ، تحقيق : أحمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين – بيروت ، ط 3 : 1404 هـ/ 1984 م.

5 – ابن فارس أبو الحسين أحمد القزويني (395 هـ) :

أ – الصاحبي في فقه اللغة العربية و مسائلها و سنن العرب في كلامها ، تحقيق : عمر فاروق الطباع ، مكتبة المعارف – بيروت ، ط 1 : 1414 هـ / 1993 م.

ب – معجم مقاييس اللغة ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، دار الفكر ، ط : 1399 هـ /1979 م .

6 – الزمخشري (538 هـ)، أساس البلاغة ، تحقيق : عبد الرحيم محمود ، دار المعرفة – بيروت ، د . ت .

7 – السكاكي أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد (626 هـ)، مفتاح العلوم ، تحقيق : نعيم زرزور ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط 2 : 1407 هـ / 1987 م .

8 – الرازي محمد بن أبي بكر (666 هـ)، مختار الصحاح ، تصحيح : أحمد شمس الدين ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط 1 :1413 هـ / 1994 م .

9 – النووي (676 هـ)، تحرير التنبيه ، تحقيق : محمد رضوان الداية ، درا الفكر المعاصر – بيروت ، ط 1:1410هـ/1990 م .

10 – القرافي (684 هـ)، الاستغناء في الاستثناء ، تحقيق : محمد عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط 1 : 1406 هـ / 1986 م .

11 – ابن منظور (711 هـ)، لسان العرب ، تحقيق : عبد الله علي الكبير ، دار المعارف – القاهرة ، د . ت .

12 –الخطيب القزويني(739 هـ)، الإيضاح في علوم البلاغة ، تحقيق : محمد عبد المنعم خفاجي، الشركة العالمية للكتاب – بيروت ، ط :1989 م.

13 – المرادي الحسن بن قاسم (749 هـ)، الجنى الداني في حروف المعاني ، تحقيق : فخر الدين قباوة ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط 1 : 1413 هـ / 1992 م.

14 – ابن هشام الأنصاري أبو محمد جمال الدين عبد الله بن يوسف (761 هـ)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية بصيدا – بيروت ، ط : 1411 هـ/ 1991 م.

15 – الفيومي أحمد بن محمد المقري (770 هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ، دار القلم – بيروت ، د . ت .

16 – الجرجاني السيد الشريف علي بن محمد (816 هـ)، التعريفات ، تحقيق : عبد المنعم الحفني ، دار الرشاد – القاهرة ، د . ت.

17 – الفيروزأباذي مجد الدين محمد بن يعقوب الشيرازي (817 هـ)، القاموس المحيط ، دار الكتاب العربي ، د.ت.

18 – القونوي قاسم بن عبد الله (978 هـ)، أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء ، تحقيق : أحمد بن عبد الرزاق الكبيسي ، دار الوفاء – جدة ، ط 2 : 1407 هـ / 1987 م.

19 – المناوي (1031 هـ)، التوقيف على مهمات التعاريف ، تحقيق : محمد رضوان الداية ، دار الفكر – دمشق ، ط 1 : 1400 هـ / 1990 م .

20 – الكفوي أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني (1094 هـ)، الكليات ، تحقيق : عدنان درويش ، مؤسسة الرسالة – بيروت ، ط 2 : 1413 هـ/ 1993 م.

21 – التهانوي محمد علي الفاروقي (1158 هـ)، كشاف اصطلاحات الفنون ، تحقيق : لطفي عبد البديع ، المؤسسة المصرية العامة – مصر ، ط : 1382 هـ / 1963 م.

22 – الحطاب محمد بن محمد الرعيني ، الكواكب الدرية شرح على متممة الآجرومية ، دار الكتاب العربي –بيروت ، ط 1 :1415هـ /1995 م .

23 – الزبيدي محمد مرتضى الحسيني (1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس ، وزارة الإرشاد و الأنباء – الكويت ، د . ت .

24 – محمد رضا (1953 م) ، معجم متن اللغة ، دار مكتبة الحياة – بيروت ، ط : 1377 هـ / 1958 م .

25 – جبران مسعود ، الرائد : معجم لغوي عصري ، دار العلم للملايين – بيروت ، ط 6 : 1990 م.

26 – جماعة من كبار اللغويين العرب ، المعجم العربي الأساسي ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، ط : 1989 م.

27 – أبو جيب سعدي ، القاموس الفقهي لغة و اصطلاحا ، دار الفكر – دمشق ، ط 2 : 1408 هـ / 1988 م.

28 – عاصي ميشال ، المعجم المفصل في اللغة و الأدب ، دار العلم للملايين – بيروت ، ط 1 : 1987 م.

29 –عكاوي إنعام فوال ، المعجم المفصل في علوم البلاغة ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط 2 : 1417 هـ / 1996 م.

30 – قلعه جي محمد رواس ، معجم لغة الفقهاء ، دار النفائس – بيروت ، ط 2 : 1408 هـ / 1988 م.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة
- المقدمـــة	
تمهيـــــد	
مناهج الأصوليين في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام .	1
المبحـــث الأول : منهج الحنفية .	3
المطلب الأول : عبارة النص	3
الفرع الأول : تعريف عبارة النص	3
الفرع الثاني : مثال عبارة النص.....	4
المطلب الثاني : إشارة النص	4
الفرع الأول : تعريف إشارة النص	4
الفرع الثاني : مثال إشارة النص	5
المطلب الثالث : دلالة النص	5
الفرع الأول : تعريف دلالة النص	5
الفرع الثاني : مثال دلالة النص	6
المطلب الرابع : اقتضاء النص	6
الفرع الأول : تعريف اقتضاء النص	6
الفرع الثاني : مثال اقتضاء النص	7
المبحث الثاني : منهج المتكلمين .	9
المطلب الأول : دلالة المنطوق	9
الفرع الأول : تعريف المنطوق	9
الفرع الثاني : أقسام المنطوق	9
المطلب الثاني : دلالة المفهوم	12
الفرع الأول : تعريف المفهوم	12
الفرع الثاني : أقسام المفهوم	13

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الموضـــــوع	رقم الصفحة
الفصل الأول	
مـــــفهوم الموافقـــــة .	15
المبحث الأول : تعريف مفهوم الموافقة و تسمياته و شرط اعتباره.	16
المطلب الأول : تعريف مفهوم الموافقة و تسمياته	17
الفرع الأول : تعريف مفهوم الموافقة	17
الفرع الثاني : تسميات مفهوم الموافقة	20
المطلب الثاني : شرط اعتبار مفهوم الموافقة	24
الفرع الأول : آراء الأصوليين حول شرط اعتبار مفهوم الموافقة	24
الفرع الثاني : ثمرة الخلاف	27
المبحث الثاني : حجية مفهوم الموافقة و طبيعة دلالته على الحكم و نوعها .	28
المطلب الأول : حجية مفهوم الموافقة	29
الفرع الأول : أدلة الجمهور	30
الفرع الثاني : أدلة ابن حزم.....	32
المطلب الثاني : طبيعة دلالة مفهوم الموافقة على الحكم و ثمرة الخلاف حولها	36
الفرع الأول : طبيعة دلالة مفهوم الموافقة على الحكم	36
الفرع الثاني : ثمرة الخلاف حول طبيعة دلالة مفهوم الموافقة على الحكم.	42
المطلب الثالث : نوع دلالة مفهوم الموافقة على الحكم و أمثلتها	45
الفرع الأول : نوع دلالة مفهوم الموافقة على الحكم.....	45
الفرع الثاني : الأمثلة التطبيقية لدلالة المفهوم القطعية والظنية	46
الفصل الثاني	
مـــــفهوم المخالفـــــة .	51
المبحث الأول : تعريف مفهوم المخالفة و شروط الأخذ به و أنواعه.	52
المطلب الأول : تعريف مفهوم المخالفة	53
الفرع الأول : تعريف مفهوم المخالفة لغة و اصطلاحا.....	53
الفرع الثاني : الفرق بين القيد و العلة	56
المطلب الثاني : شروط الأخذ بمفهوم المخالفة	60
الفرع الأول : الشروط العائدة إلى المسكوت.....	60
الفرع الثاني : الشروط العائدة إلى المذكور.....	61

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الموضـــــوع	رقم الصحيفة
المطلب الثالث : أنواع مفهوم المخالفة	71
الفرع الأول : مفهوم الصفة	72
الفرع الثاني : مفهوم الشرط	72
الفرع الثالث : مفهوم الغاية	73
الفرع الرابع : مفهوم العدد	74
المبحث الثاني: حجية مفهوم المخالفة .	75
المطلب الأول : حجية مفهوم المخالفة إجمالا	76
الفرع الأول : مذهب جمهور المتكلمين	76
الفرع الثاني : مذهب الحنفية و الظاهرية	84
المطلب الثاني : حجية أنواع مفهوم المخالفة	91
الفرع الأول : حجية مفهوم الصفة	91
الفرع الثاني : حجية مفهوم الشرط	104
الفرع الثالث : حجية مفهوم الغاية	114
الفرع الرابع : حجية مفهوم العدد	124
الفصل الثالث	
أثر دلالة المفهوم في استنباط الأحكام الشرعية .	139
المبحث الأول : أثر دلالة مفهوم الموافقة في استنباط الأحكام الشرعية .	140
المطلب الأول : الآثار الفقهية المتفق على حكمها	141
الفرع الأول : حرمة نكاح الجدات و بنات الابن و بنات البنت	141
الفرع الثاني : المحرمات من الرضاع	144
الفرع الثالث : حد القذف عام في الرجال و النساء.....	147
الفرع الرابع : حكم حلق المحرم شعر بدنه	150
الفرع الخامس: حكم استعمال آنية الذهب والفضة لغير الأكل والشرب.	153
المطلب الثاني : الآثار الفقهية المختلف في حكمها	157
الفرع الأول : حكم قضاء الصلاة الفائتة عمدا	157
الفرع الثاني : حكم المجامع في نهار رمضان ناسيا	165
الفرع الثالث : حكم المفطر بالأكل أو الشرب في نهار رمضان عامدا...	172
الفرع الرابع : حكم كفارة القتل عمدا	178

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الموضوع	رقم الصفحة
الفرع الخامس : نصيب البنتين من الميراث	184
المبحث الثاني: أثر دلالة أنواع مفهوم المخالفة في استنباط الأحكام الشرعية.	190
المطلب الأول : أثر دلالة مفهوم الصفة	191
الفرع الأول : حكم زكاة الأنعام غير السائمة	191
الفرع الثاني : جواز نكاح حليلة الابن المتبنى	195
الفرع الثالث : حكم التصريح بخطبة المعتدة من وفاة	198
المطلب الثاني : أثر دلالة مفهوم الشرط	202
الفرع الأول : حكم ثمرة النخلة غير المؤبرة عند بيعها	202
الفرع الثاني : حكم نكاح الربيبة	207
الفرع الثالث: حكم نفقة المطلقة البائن الحائل و سكناها	214
المطلب الثالث : أثر دلالة مفهوم الغاية	223
الفرع الأول : حكم رضاع الكبير	223
الفرع الثاني : حكم صيام الوصال	231
الفرع الثالث : حكم وطء الحائض بعد طهرها و قبل اغتسالها	234
المطلب الرابع : أثر دلالة مفهوم العدد	240
الفرع الأول : مقدار الرضاع المحرم	240
الفرع الثاني : مقدار الماء القابل للتنجس.....	250
الفرع الثالث : حكم الوصية لغير الوارث بأكثر من ثلث المال	256
- الخاتمة	258
- الفهارس الفنية	261
- فهرس الآيات القرآنية	262
- فهرس الأحاديث النبوية	268
- فهرس الآثار.....	272
- فهرس الأعلام	274
- فهرس الفرق	277
- فهرس الألفاظ	278
- فهرس المصادر و المراجع	282
- فهرس الموضوعات	299

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية