التقييد بالوصف الغالب عند الأصوليين

دراسة تحليلية تطبيقية على أحكام الأحوال الشخصية

د. محمد حسن أبو العز

مدرس الدراسات الإسلامية بقسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية -كلية التربية -جامعة عين شمس

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة البحث

الحمدُ لله مُنزلِ الكتاب الحكيمِ بلسانٍ عربي مبين، والصلاةُ والسلامُ على سيدنا محمَّدٍ واسطةِ عقد النبيين، الرسولِ المعظمِ والمختارِ المكرَّم، أفصحِ الناطقين، وأبْيَنِ المُفهمين، وسيِّدِ ولدِ آدمَ أجمعين، وعلى آله وصحبه والتابعين، وبعد:

فقدِ اقتضى التمايزُ بين علم الأصول وعلمَي النحو والبلاغة -نظرًا لتباين موضوعاتها واختلاف ثمراتها- أن يتجاوزَ النظرُ الأصوليُّ حدودَ البحثَيْن: النحوي والبلاغي، حتى دقَّق الأصوليون في فهْم أشياءَ من كلام العرب لم تكن محلَّ بحثِ اللغويين بصفة عامَّة، وكان من أثر ذلك أَنْ عُني الأصوليون -في سياق بحثهم اللغوي- بالكشف عمَّا يمكن استثمارُه من اللفظ الواحد من معانٍ متعددة، والتنقيب عما سُمي بـ «كيفية دلالة اللفظ على المعنى».

وفي إطار ذلك الدرس الدلالي الأصيل المتفرد، شغلت قضية التقييد بالوصف حيزًا من اهتمام الأصوليين؛ رَوْمًا للوقوف على دلالات ذلك التقييد، ومدى حجيته

وشروطها، واستتبع ذلك أن يُعلنوا موقفهم مما فَقَدَ تلك الحجية من بعض أنواع ذلك التقييد، وهو ما انعكس على التطبيق الفقهي، وظهرت آثارُه في الفروع الفقهية.

وقد استنهضت تلك الجهودُ الأصولية التراثية -بما انطوت عليه من تنوُّع في مشاربِ أصحابها واتجاهاتهم- عزائمَ الباحثين، وأشعلت قرائحهم، حتى كثرت الدراسات التي تنوَّعت وتمايزت بما اكتنفها من تنوُّع في الرُّؤى واختلافٍ في الطرح، لتكشف عن هذا الجهد الأصولي الأصيل، وتُدلي بدلوها تحقيقًا وتحريرًا وتوظيفًا.

وفي إطار هذه الجهود المنهجية التي لم يكتمل بناؤها -وكم ترك الأول للآخر- يسعى هذا البحثُ إلى تحريرِ موقفِ الأصوليين من أحد أنواع التقييد بالوصف التي اختلفت حول حجيتها كلمتُهم، وتباينت فيها مواقفُهم، وهو (التقييد بالوصف الغالب)؛ جمعًا لشتات المسألة، حيث لم تأخذ حظَّها من الرصد والتحقيق، وتحديدًا لاصطلاحاتها، وتحريرًا لأقوال الأصوليين فيها، وكشفًا لأسباب اختلافهم، وعرضًا لما يمكن أن يتبنَّاه البحث من الآراء. وقد خُتم البحثُ بمحاولةٍ للوقوف على أثر الدرس الأصولي لقضية التقييد بالوصف الغالب في التطبيق الفقهي في مجال الأحوال الشخصية؛ إظهارًا للترابُط بين الدرسَيْنِ الأصوليِّ والفقهيِّ، وإسهامًا في معالجة بعض القضايا وترجيح بعض الآراء بالاستفادة من الطرح الأصولي في النظر الفقهي.

وعلى ذلك فقد انحصرت أهداف البحث فيما يلي:

١. بيان العلاقة بين التقييد بالوصف وقضية الدلالة عند الأصوليين.
٢. تحقيق المراد بالتقييد بالوصف.
٣. الكشف عن المراد بالغلبة في الوصف.
٤. الوقوف على آراء الأصوليين في التقييد بالوصف الغالب.
٥. تحرير آراء الأصوليين في المسألة ومحل النزاع فيها.
٦. إبداء الرأي في القضية.
٧. الاستفادة من الطرح الأصولي في دراسة المسائل الفرعية.

• **الدراسات السابقة:**

أما قضيتُنا الأساسيةُ بشقَّيْها وهما «الغلبة في الوصف» و«أثرها في أحكام الأحوال الشخصية» فلم أقفْ على دراسة أكاديمية قديمة أو حديثة تعرَّضت لها بصفة خاصة، على الرغم من كثرة ما كتب في مفهوم المخالفة عمومًا ومفهوم الصفة بخاصة، وعلى هذا يأمل الباحث أن يمثل هذا البحثُ إضافةً إلى ما كُتب من دراسات حول مفهوم المخالفة وأثره في التشريع الإسلامي.

• **منهج البحث:**

يعتمد البحث على المنهج التحليلي وصفًا للظاهرة محل الدراسة، وتحليلًا لعناصرها للإجابة عن أسئلة البحث، وحل مشكلته.

• **كلمات رئيسة مفتاحية:**

الوصف – التقييد – مفهوم المخالفة– الأحوال الشخصية

• **خطة البحث:**

جاء البحث في تمهيد، ومقدمة، وأربعة مباحث، وخاتمة على النحو الآتي:

التمهيد: طرق الدلالة عند الأصوليين.

المبحث الأول: مفهوم المخالفة: حجيته وشروطه.

المبحث الثاني: تحقيق المراد بالوصف الغالب والتقييد به.

المبحث الثالث: تحرير موقف الأصوليين من التقييد بالوصف الغالب.

المبحث الرابع: أثر الاختلاف في الحجيَّة في أحكام الأحوال الشخصية.

الخاتمة: النتائج والتوصيات.

والله جل في علاه يتولانا بهدايته وتوفيقه

تمهيد: طرق الدلالة عند الأصوليين

عُني الأصوليون -في سياق بحثهم اللغوي- بالكشف عمَّا يمكن استثمارُه من اللفظ الواحد من معانٍ متعددة، وبحثوا فيما سماه بعضُهم «كيفية دلالة اللفظ على المعنى»، قاصدين بالكيفية طرق الدلالة وأنواعها، بيْدَ أنهم اختلفوا في تسمية هذه الكيفية أو هذه الطرق؛ بحيث صار لكل فريق اصطلاحٌ خاصٌّ، بالإضافة إلى اختلافِهم في حجيَّة بعضها، وانقسامِ الفريق الواحد في اعتبار حجية بعض أفراد النوع المتفق عليه على نحو ما سيُبيَّن إن شاء الله تعالى.

أولًا: طُرُق الدلالة عند الجمهور:

الألفاظ عند الجمهور يؤخذ منها ما يلي من المعاني:

أ. **المنطوق**: وهو المعنى الذي دلَّ عليه اللفظ في محل النطق؛ أي في مقام إيراد اللفظ[1]، بحيث يكون منطوقًا في الكلام ومصرحًا به، سواء كانت دلالةُ اللفظ عليه بالمطابقة أو بالتضمن[2].

ب. **المفهوم**: وهو المعنى[3] الذي دلَّ عليه اللفظ من غير أن يكون منطوقًا في الكلام ولا مصرحًا به، وإنما هو معنى مسكوتٌ عنه من حيث التصريح، ولا يُفهم إلا التزامًا. وهذا يشمل:

١- **مفهوم الموافقة**: وهو المعنى المستفاد من اللفظ في محل السكوت، بحيث يُفهم من اللفظ ثبوت حكم المنطوق له وموافقته فيه نفيًا وإثباتًا، وهذا المفهوم تارةً يكون أولى في الحكم من المنطوق، وتارةً يكون مساويًا له في الحكم، باعتبار مدى تحقق المعنى الذي سِيقَ المنطوق لأجله.

(١) مستفاد من جمع الجوامع مع شرح الجلال وحاشية البناني (١/ ٢٣٥).

(٢) راجع شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/ ١٧١، ١٧٢) وقارن بالبناني على شرح جمع الجوامع.

(٣) المراد بالمعنى هنا الحكم ومحله: كتحريم الضرب، فالتحريم هو الحكم، والضرب محل الحكم، وكلاهما مفهوم (معنى) مستفاد من المنطوق الدال على تحريم التأفيف، وقد يطلق المفهوم على الحكم وحده، وعلى المحل كذلك، وإطلاقه على الحكم وحده هو الشائعُ كما أفاده العلامة البناني في حاشية جمع الجوامع (١/ ٢٤٠). وعندي أنَّ إطلاقَه على الحكم ومحله هو المتعين؛ لأن المستفاد لغةً من النص الدال على حرمة التأفيف حرمة ما ساواه أو زاد عنه مما ينطوي على إيذاء الوالدين، والضرب وغيره من وجوه الإيذاء فرد من أفراد هذا الكلي، فيكون اللفظ دالًّا عليه التزامًا.

٢- **مفهوم المخالفة**: وهو المعنى المستفادُ من اللفظ في محل السكوت، ويفهم من اللفظ ثبوت نقيض حكم المنطوق له نفيًا وإثباتًا؛ وذلك بشروط سنفصلُها في المبحث التالي إن شاء الله تعالى.

ج. **الاقتضاء والإشارة**: يتبقى من المعاني التي يفيدها اللفظ عند الجمهور ما اختلفوا في تحديد جنسه؛ فبعضهم يجعلُه من المفهوم نظرًا إلى كونه من الدلالة الالتزامية، وبعضهم يقسم المنطوق إلى صريح وغيره، ويجعل هذا من المنطوق غير الصريح، وبعضهم يجعلُه **من توابع المنطوق**، فيكون مستقلًّا، وهو الأَوْلى[١]:

١- **دلالة الاقتضاء**: وهي دلالة اللفظ -الدال على المنطوق- على معنى مقدرٍ مقصودٍ يتوقف عليه صدقُ المعنى المنطوق أو صحَّته عقلًا أو شرعًا كما في قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**تجاوز الله عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه**»[٢] فإن التقدير: «تجاوز عن أمتي المؤاخذة بالخطأ والنسيان».

٢- **دلالة الإشارة**: وهي دلالة اللفظ على معنى لم يقصد منه بالذات، ولا يتوقف صدق المنطوق ولا صحته عليه[٣] كما في قوله تعالى: ﴿**أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ**﴾ [البقرة: ١٨٧] فإنه يدلُّ بمنطوقه على حِلّ الجماع في ليلة الصوم، ويدلُّ بالإشارة على صحَّة صوْمِ مَنْ أصبح جُنُبًا؛ للزوم هذا المعنى للمعنى المقصود أصالةً من الآية[٤].

---

(١) وهو ما حرره العلامة الشيخ عبد الرحمن الشربيني في تقريره على جمع الجوامع وشرح الجلال المحلي (١/ ٢٣٥)، ولم نعد دلالة الإيماء من أنواع الدلالة تبعًا للتاج السبكي في جمع الجوامع؛ لكونها دلالةً قياسيةً تفهم من سياق الكلام لا من اللفظ.

(٢) رواه الحاكم في المستدرك على الصحيحين، كتاب الطلاق (ح٢٨٠١) وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه.

(٣) راجع: الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي (٣/ ٦٤).

(٤) وأرى أن ثمة نوعًا آخرَ من الدلالة يمكن أن نجعلَه من توابع المنطوق على الرغم من أنَّ الجمهور لم يصرحوا به في كتبهم، وهو الدلالة اللفظية الالتزامية المقصودة، فهي تجتمع مع الإشارة في كونهما لزوميتين، وتختص بكونها مقصودةً أصالةً من الكلام، فهي دلالة التزامية على معنى مقصود بالذات، كدلالة ﴿**وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ**﴾ [البقرة: ٢٧٥] على التفرقة بين البيع والربا، فهذه دلالة لزومية للمعنى المطابقي، غير أن سياق الآية يفيد كونها دلالةً مقصودة أصالة.

ثانيًا: طرق الدلالة عند الحنفية:

دلالة اللفظ على المعنى عند الحنفية أربعة أنواع[١]:

أ. **العبارة**: وهي دلالة اللفظ على المعنى الذي سيق له قصدًا، أصالة أو تبعًا، فالمعتبر فيها كونُ المعنى الذي أفاده اللفظُ هو المقصودَ من ذكر هذا اللفظ قصدًا أصليًّا أو تبعيًّا، حتى ولو كان ذلك المعنى المقصود مدلولًا التزاميًّا للفظ[٢].

ب. **الإشارة**: هي دلالة اللفظ على معنى يُفْهَمُ التزامًا[٣] لم يُسَق له اللفظ أصالةً ولا تبعًا، والأذهان تتفاوت في فهمها؛ لكونها بعلاقة اللزوم الذي قد يكون جليًّا وقد يكون خفيًّا، فيحتاج الوقوف عليها إلى تأمُّل[٤].

ج. **الفحوى (الدلالة)**: وهو ما سمَّاه الجمهورُ مفهوم الموافقة، ومراد الحنفية به: ثبوت حكم المنطوق للمسكوت لفهم مناط الحكم لغة، وذلك بأن يفهم من يعرف اللغة مناط الحكم؛ أي المعنى الذي لأجله شرع الحكم في المنطوق، ويعلم تحقق هذا المعنى في غير المنطوق مما لم يصرح به[٥].

---

(١) راجع: شرح التلويح على التوضيح، للتفتازاني (١/ ٢٤٨ وما بعدها)، التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام، لابن أمير حاج (١/ ١٠٦ وما بعدها).

(٢) والعبارة بهذا تشمل من مراتب الواضح عند الحنفية النص والظاهر؛ لأن المعتبر في النص السوق للمعنى أصالة وفي الظاهر السوق للمعنى تبعًا. أفاده الأنصاري في فواتح الرحموت.

(٣) التصريح بأن دلالة الإشارة دلالة التزامية أفاده معظم كتب الحنفية ومنها مسلم الثبوت والتحرير وتبعهما الشراح، وقد صرح به صاحب الكشف، ونقله عن الإمام صدر الإسلام، وعزي إلى شمس الأئمة، وهو أمر ظاهر، بيْد أن صدر الشريعة رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى جعل الإشارة كالعبارة بحيث تشمل المطابقة والتضمن واللزوم، ومن ثم تكون دلالة المطابقة أو التضمن إشارة كما تكون عبارة، والفاصل هو السوق للمعنى، ولا تختص الإشارة بدلالة اللزوم وحدها، ومرد ذلك إلى أنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى شرط في العبارة السوق بالذات، فما كان مسوقًا تبعًا ليس من العبارة عنده وإنما من الإشارة، ولذلك جعل مثل قوله تعالى: ﴿**وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ**﴾ إشارة في المعنى المطابقي، وهو حل البيع وحرمة الربا، وجعل قوله تعالى: ﴿**لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ**﴾ إشارة في زوال ملكهم، وهذا المعنى عنده ليس لازمًا للفظ الفقراء، وإنما هو جزؤه خلافًا لغيره، فهذا المعنى عندهم لازم وليس جزءًا.

(٤) شرح التلويح على التوضيح، للتفتازاني (١/ ٢٥١)، التقرير والتحبير على التحرير، لابن أمير حاج (١/ ١٠٨)، وعلى هذا المثال مناقشات واعتراضات وردود تراجع في التقرير والتحبير وفي مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت.

(٥) شرح التلويح على التوضيح، للتفتازاني (١/ ٢٥٢).

د. **الاقتضاء**: هو دلالة المنطوق على معنًى مسكوتٍ غيرِ مصرَّحٍ به يتوقف على تقديره صدق المنطوق أو صحته، فيعتبر هذا المعنى المدلول مقدمًا تصحيحًا للكلام، وسُميت بهذا الاسم لأن الكلام يقتضيها (يطلبها) صدقًا أو تصحيحًا.

ثالثًا: بيان اختلاف الاصطلاحين وتحرير محل النزاع:

ثمة ثلاثة أنواع للمعاني المستفادة من الألفاظ:

١. ما دلَّ عليه اللفظ في محل النطق بالمطابقة أو التضمن، وكان مقصودًا أصالةً أو تبعًا، وهذا هو المنطوق عند الجمهور، وتسميه الحنفية دلالة العبارة، وتزيد الحنفية ما دل عليه اللفظ لزومًا إن كان مقصودًا أصالةً أو تبعًا، وقدمنا أن الذي يترجح للباحث كونه من توابع المنطوق عند الجمهور.

٢. ما دل عليه اللفظ لزومًا، وهو المستفاد من دلالة الاقتضاء عند توقف صحة الكلام أو صدقه على تقديره، ومن دلالة الإشارة إذا كان اللازم غير مقصود لا أصالةً ولا تبعًا، ولم يتوقف عليه صحة الكلام ولا صدقه، وهذا عند الجمهور والحنفية معًا.

٣. ما دل عليه اللفظ في محل السكوت، وهو يشمل مفهوم الموافقة بالاتفاق بين الجمهور والحنفية، ومفهوم المخالفة عند الجمهور وحدهم.

الخلاف الحقيقي إذن بين الجمهور والحنفية هو في اعتبار الجمهور مفهوم المخالفة أحد وجوه الدلالة التي تستفاد منها الأحكام، بينما رفض الحنفية هذا الأصل.

المبحث الأول:
مفهوم المخالفة.. حجيته وشروطه

اختلف الأصوليون كما رأينا في طُرق دلالة اللفظ على المعنى اختلافاتٍ أكثرها لفظي يعود إلى الاصطلاح والتسمية، وبعضها حقيقي يدور فيه النفي والإثبات على نسبة واحدة، وأبرزها الخلاف حول حجية مفهوم المخالفة، وفيما يلي إن شاء الله تعالى نبيِّن حقيقة موقف الأصوليين من مفهوم المخالفة، وأنواعه المعتبرة عندهم، وشروط الاعتداد به تمهيدًا للمبحثين الآتيين اللذين يعالجان مشكلة البحث.

أولًا: حقيقة موقف الأصوليين من مفهوم المخالفة:

إذا اشتمل المنطوق على قيْدٍ كالعدد أو الشرط أو الصفة.. إلخ، فما دلالة هذا القيد في الكلام؟ هل يدلُّ فقط على ثبوت الحكم فيما تحقق فيه مدلول القيد، أو يدل أيضًا على نفي الحكم عما عداه (بمعنى ثبوت نقيض الحكم له)؟

ذهب جمْعٌ من الأصوليين إلى أنه لا دلالةَ تؤخذ من هذا سوى ثبوتِ الحكم عند ثبوت القيد، وما عدا ذلك فلا دلالةَ عليه يمكن أن تستفاد من اللفظ، وفي ذلك يقول الجصاص: «ومذهب أصحابنا في ذلك: أن المخصوص بالذكر حُكمُه مقصور عليه، ولا دلالة فيه على أن حكم ما عداه بخلافه، سواء كان ذا وصفين فُخصَّ أحدهما بالذكر، أو كان ذا أوصافٍ كثيرة فُخص بعضها بالذكر ثم عُلق به حكم»[1].

وقال الجمهور: إن إيراد القيد يدلُّ على تخصيص الحكم بمحله المنطوق عند تحقق القيد، وهذا التخصيص له فائدة، هي: ثبوتُ خلافِ الحكم لغير المذكور؛ أي ثبوت نقيضه لما انتفى عنه القيد[2].

فمحل النزاع في هذه المسألة هو الدلالة لغة[3]؛ بمعنى أن القائلين بالمفهوم يدعون أن التركيب المشتمل على القيد في لغة العرب موضوع للمفهوم «لإثبات نقيض

(١) الفصول في الأصول، للجصاص (١/ ٢٩١، ٢٩٢).

(٢) انظر: البرهان، للجويني (١/ ٤٤٩ / ف ٣٥٤).

(٣) كما حرره العلامة الشيخ محمد بخيت المطيعي في حاشيته على نهاية السول للإسنوي (٢/ ٢٠٦) ويؤيده قول السمعاني في قواطع الأدلة في الأصول (١/ ٢٤٢): «والصحيح أنه دليل من حيث اللغة ووضع لسان العرب».

الحكم للمسكوت» عند عدم فائدة أخرى، كما أنه موضوع للمنطوق «لإثبات الحكم للمنطوق وتخصيصه به».

ومن هنا يتبين أن مدرك المسألة لغوي، ومعطيات اللغة هي أداة تفسير النصوص، ومن ثم كان الخلاف في القاعدة الأصولية المستمدة من اللغة، فما يدعيه الجمهور في اللغة ينفيه الحنفية، وكلٌّ له حُججه.

هذا من جهة الإجمال، ومن جهة التفصيل فإن هناك خلافاتٍ سنبينُها فيما سيأتي إن شاء الله تعالى.

حقيقة انتفاء الحكم عن المسكوت:

مفهوم المخالفة يقتضي أن الحكم المنطوق غير ثابت للمسكوت، ومعنى عدم الثبوت أنه يفهم من اللفظ ثبوت نقيض حكم المنطوق للمسكوت نفيًا وإثباتًا. والمراد بثبوت النقيض له أنه إذا كان الحكم للمنطوق الحرمة مثلا فإن الحكم للمسكوت عدم الحرمة، وإذا كان الحكم للمنطوق الجواز فالحكم للمسكوت عدم الجواز، بلا تعيين لحكم خاص من وجوب أو ندب أو كراهة إباحة؛ ففي قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**في الغنم السائمة الزكاة**»[1] يكون مفهوم المخالفة: ما ليس بسائمة لا زكاة فيه، بلا تعيين لحكم خاص، ومفهوم الغاية في ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] أنه لا يجب بعد الليل، بلا تعيين لحرمة أو ندب أو غير ذلك.

وهذا هو مذهب جمهور القائلين بالمفهوم، وهو الحق الظاهر في جميع مفاهيم المخالفة بلا فرق بين نوع منها وغيره[2].

ثانيًا: أنواع مفهوم المخالفة والخلاف فيها:

أنواع المفهوم التي يمكن استفادتها من الكلام عمومًا أحدَ عشرَ نوعًا تفصيلًا، يردُّها الأصوليون إلى أربعة أو خمسة؛ لاندراج بعضها تحت بعض، وبعضهم كإمام الحرمين يرى التعبير عنها كلها باسم واحد وهو «الصفة» كما سيأتي، وهذه الأنواع إجمالًا حجَّةٌ

(١) أخرجه أبو داود في سننه موقوفًا على الصديق أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (كتاب الزكاة: باب في زكاة السائمة، (ح١٥٦٧).
(٢) راجع/ الفروق للقرافي (الفرق الستون ٢/ ٣٦)، وإدرار الشروق على أنوار الفروق، لابن الشاط (٢/ ٥١)، البحر المحيط للزركشي (٥/ ١٣٣).

عنـد الجمهور إلا اللقب، قال الزركشـي في البحر: «والجميع عندنـا حجة إلا اللقب. وأنكـر أبو حنيفـة الجميع»[1]... وقوله: «والجميع... حجـة» لا يقصد به اتفاقهم على حجية كل نوع مطلقًا؛ لأنهم اختلفوا في بعضها كما يُعلم بمطالعة المسـألة في مطولات الأصول، ومنها البحر المحيط نفسه.

وأنواع المفهوم عند الجمهور أحد عشر، ترجع إلى خمسة أنواع أساسية، هي[2]:

١. **مفهـوم الصفـة**: وهو تعليـق الحكم على الـذات بأحد الأوصـاف، نحو: «**في سـائمة الغنم زكاة**»، وكتعليـق نفقة البينونة على الحمل[3]، وشـرط ثمرة النخل للبائع إذا كانت مؤبرة[4]، فيدلُّ على أنْ لا زكاةَ في المعلوفة، ولا نفقة للحامل، ولا ثمرة لبائع النخلة غير المؤبرة.

٢. **مفهوم الشـرط**: وهو ما فهم من تعليق الحكم على شـيء بأداة شـرط كـ (إن) و(إذا) أو مـا يقـوم مقامهمـا من الأسـماء والظـروف الدالة على سـببية الشـق الأول ومسببية الثاني.

٣. **مفهـوم الغاية**: ما فهم من تقييد الحكم بحرف يفيد الغاية مثل «إلى» و«حتى»، كقوله تعالى: ﴿**ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِ**﴾ [البقرة: ١٨٧] وقوله تعالى: ﴿**وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَـتَّىٰ يَطۡهُرۡنَ**﴾ [البقـرة: ٢٢٢] ونحو ﴿**فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِـلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ**﴾ [البقرة: ٢٣٠] أي فإذا نكحته تحل للأول بشرطه.

٤. **مفهوم الحصر**: وهو أن يكون الحكم مسـوقًا في صيغة تدل على الحصر، كما في (إنمـا) في قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ**﴾ [طـه: ٩٨] أي فغيره ليس بإله. وكما في (فصل المبتدأ من الخبر بضمير الفصل) نحو قوله تعالى: ﴿**أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَۖ**

(١) البحر المحيط للزركشي (٤/ ١٤).

(٢) انظـر تفصيـل الكلام في الأنـواع في: الإحكام في أصول الأحـكام، للآمدي (٣/ ٦٩) البحر المحيط، للزركشـي (٤/ ٢٤ وما بعدها)، جمع الجوامع وشـرح الجلال المحلي (١/ ٣٢٦- ٣٣٠) شـرح الكوكب المنير، لابن النجار (٣/ ٤٩٧ وما بعدها).

(٣) في قولـه تعالـى: ﴿**وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمۡـلٖ فَأَنفِقُواْ عَلَيۡهِنَّ**﴾ [الطلاق: ٦] فإنه بناء علـى اعتبار المفهوم يثبت نقيض الحكم في غير أولات الحمل، وهو عدم وجوب النفقة عليهن.

(٤) في قوله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: «(**من ابتاع نخلًا بعد أن تؤبر، فثمرتها للبائع إلا أن يشـترط المبتاع**)» وسـيأتي تخريجه قريبًا إن شاء الله تعالى.

﴿فَٱللَّهُ هُوَ ٱلْوَلِيُّ﴾ [الشورى: ٩] أي فغيره ليس بولي. وكما في (تقديم المعمول) كالمفعول والجار والمجرور، كما في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] أي لا غيرك، ﴿لَإِلَى ٱللَّهِ تُحْشَرُونَ﴾ [آل عمران: ١٥٨] أي لا إلى غيره، وكما في (لا) مع (إلا) الاستثنائية نحو: «لا عالم إلا زيد» و«ما قام إلا زيد»، فمنطوقهما نفي العلم والقيام عن غير زيد، ومفهومهما إثبات العلم والقيام لزيد.

٥. **مفهوم اللقب**: وهو تعليق الحكم بالاسم العلم، نحو: قام زيد، أو اسم نوع، نحو: في الغنم زكاة. وهذا ليس حجة باتفاق الجمهور والحنفية[١].

وقد اتفق الجمهور إجمالًا على حجية مفهوم المخالفة، والأكثرون منهم قالوا بحجيته في كل الأنواع ما عدا (مفهوم اللقب) كما تقدم، وقليل أنكر حجية المفهوم في الأخبار، وقالوا بحجيته في الإنشاء، وبعضهم أنكر حجية مفهوم العدد دون غيره؛ فقالوا: لا يدل على مخالفة حكم الزائد عليه أو الناقص[٢]، وصرح الزركشي في البحر المحيط بأن الغزالي من المنكرين لمفهوم الشرط[٣]، ولإمام الحرمين اختيارٌ خاصٌّ سنذكره في المسألة القادمة إن شاء الله تعالى.

وبعض الأصوليين يجعل دلالة الغاية على حكم ما بعد المُغَيَّا ودلالة الحصر بأنواعه المتقدمة على حكم ما سوى المحصور من المنطوق لا المفهوم، وذلك لوضوح الدلالة فيها وتبادر الذهن إليها؛ فيجعل الحصر بالنفي والاستثناء من المنطوق الصريح، ويجعل الحصر بالغاية و(إنما) من دلالة المنطوق إشارة[٤]، وهذا يخالفُ ما عليه الجمهور من أنها من المفهوم.

والذي يترجَّح للباحث كونها من المفهوم؛ لأن المعتبرَ في المنطوق كونه مدلولًا عليه في محل النطق أي في مقام إيراد اللفظ، بحيث يكون منطوقًا في الكلام

(١) وإنما قال بحجيته بعض الأصوليين، كالدقاق والصيرفي من الشافعية، وابن خويز منداد من المالكية، وبعض الحنابلة. راجع: جمع الجوامع وشرحه للجلال المحلي (١/ ٣٣٢).

(٢) راجع: جمع الجوامع وشرحه للجلال المحلي مع حاشية العطار (١/ ٣٣٤- ٣٣٧).

(٣) البحر المحيط، للزركشي (٤/ ٤٠) وهو موافق لما في المستصفى، قال (٢٧١): «والذي ذهب إليه القاضي إنكاره، وهو الصحيح عندنا».

(٤) راجع: جمع الجوامع وشرحه للجلال المحلي مع حاشية العطار (١/ ٣٣٧).

ومصرحًا به، ولا يلزم من تبادر الذهن إلى المعنى في دلالتي الغاية والحصر أن يكون كذلك.

ثالثا: شروط العمل بمفهوم المخالفة:

ذكرنا أن الأصل الذي ينطلق منه القائلون بحجية مفهوم المخالفة هو أنَّ ربْطَ الحكم بقيْدٍ يدلُّ على تخصيص الحكم بمحله المنطوق عند تحقق القيد، وهذا التخصيص له فائدة، هي ثبوت خلاف الحكم لغير المذكور؛ أي ثبوت خلافه لما انتفى عنه القيد.

وهذه الفائدة لا يمكن الجزم بها إلا إن تحققنا من عدم قصْدِ المتكلمِ فائدةً أخرى من إيراد هذا القيد، وهذا التحقق لا يقدر عليه إلا مَهَرَةُ أهلِ العلم الواقفين على أسرار الشريعة، السابرين لأغوارِ دلائلها التفصيلية والإجمالية، ومن ثم اشترط العلماء القائلون بحجية مفهوم المخالفة شروطًا إذا غلب على ظن المجتهد تحققُها اعتبروه طريقًا للدلالة على الحكم، وإن لم تتوفر لم يكن للمنطوق أيُّ دلالة على المسكوت؛ أي لا يكون ثَـمَّ مفهومُ مخالفةٍ أصلًا، فنبهوا على ألا يكون القيد واردًا في جواب عن سؤال سائل أو حادثة خاصة بالمذكور، وألا يكون ذكر القيد لتقدير جهالة المخاطب، وألا يكون التخصيص بالذكر لبيان زيادة الامتنان على المسكوت، كقوله تعالى: ﴿ **لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا** ﴾ [النحل: ١٤] فالتخصيصُ هنا بـ ﴿ **طَرِيًّا** ﴾ لا يدلُّ على منْع غير الطري لوروده على سبيل الامتنان، وألا يكون المذكور قد قُصدَ به التفخيمُ وتأكيدُ الحال، وألا يكون ذكره على جهة التبعية لشيء آخر.

كل هذه حالات أو غيرها لو عُلِم تحققها فإنه يسقط العمل بمفهوم المخالفة؛ لقيام المانع من كون التخصيص لإثبات خلاف الحكم في سوى المذكور.

وقد لا تتحقق حالة من هذه الحالات، ومع ذلك يظهر مانع آخر من العمل بدلالة المفهوم، ومن ثم اشترطوا:

أولًا: ألا يكون المسكوت عنه أولى بالحكم المنطوق ولا مساويًا؛ لأنه إن كان أولى كان مفهوم موافقة، وإن كان مساويًا كان قياسًا جليًّا.

ثانيًا: ألا يعارض المفهوم بدليلٍ آخرَ أقوى منه، كنص يقتضي خلافه؛ حيث يُترك المفهوم، ويُعمل بمقتضى ذلك النصِّ.

ثالثًا: **ألا يكون المنطوق قد خرج مخرج الأغلب المعتاد**، وهذه محل نقاشنا في المبحث الآتي إن شاء الله تعالى.

رابعًا: ألا يظهر من السياق قصْد التعميم، فإن ظهر فلا مفهومَ له كقوله تعالى: ﴿ **وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ** ﴾ [البقرة: ٢٨٤] لأنا نعلم أن الله قادر على المعدوم الممكن، وليس بشيء، فإن المقصود بقوله: ﴿ **كُلِّ شَيۡءٖ** ﴾ التعميم في الأشياء الممكنة لا قصر الحكم.

خامسًا: ألا يعود العمل بالمفهوم على أصله الذي هو المنطوق بالإبطال، فمثلًا: لا يحتج على صحة بيع الغائب الذي عند البائع بمفهوم قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا تَبِعْ ما ليس عندك**»؛ إذ لو صح، لصح بَيْعُ ما ليس عنده الذي نطق الحديث بمنعه؛ لأن أحدًا لم يفرق بينهما.

قال شارح الكوكب: «ثم الضابط لهذه الشروط وما في معناها أن لا يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدةٌ غير نفي الحكم عن المسكوت عنه»[(١)].

اختيار إمام الحرمين في العمل بمفهوم المخالفة:

وافق إمامُ الحرمين الشافعيُّ في اعتبار مفهوم المخالفة حُجة، ووافق على أنَّ وجود الشرط أو التقييد بالزمان أو المكان أو العدد لا بد أن يكون له الفائدة التي رآها القائلون بحجية المفهوم، وهي تخصيص الحكم بالمنطوق، ونفْيُه عما عداه[(٢)].

وأما التقييدُ بالصفة فزاد عما قاله الجمهور فيها شرطًا، **وهو أن تكون الصفة مناسبةً للحكم المنطوق مناسبةَ العللِ لمعلولاتها**؛ فلا تفيد الصفة تخصيصًا للحكم بالمنطوق -ومن ثم نفيه عما خلا عن هذه الصفة- إلا إن وجدت المناسبة[(٣)].

(١) شرح الكوكب المنير، لابن النجار (٣/ ٤٩٦).
(٢) راجع: البرهان في أصول الفقه، للجويني (١/ ٤٦٤، ٤٦٥/ ف ٣٧٠، ٣٧١).
(٣) انظر: البرهان في أصول الفقه، للجويني (١/ ٤٦٦/ ف ٣٧٢).

وهذا كلامٌ وجيهٌ من إمـام الحرمين، فائدتُه تقويةُ الظن بحصول التخصيص المفيد نفي الحكم عن غير المُخصص؛ لأنَّ وجودَ المناسبة بين الحكم والمحكوم عليه يؤكد اختصـاصَ المحكـوم عليه بهذا الحكـم، ومن فوائدِ التخصيص نفـي الحكم عما عدا المخصص، وحينئذ تكون دلالة الصفة على التخصيص أقوى من دلالة الشرط؛ حيث تنـزلُ الصفةُ من الحكم منزلةَ العلَّةِ التي يدورُ معها الحكمُ وجودًا وعدمًا، فإذا وجدت الصفة وجد الحكم، وإذا انتفت انتفى الحكم.

ولا يفهم من هذا الكلام أنَّ إمام الحرمين ينقُل الكلام في المفهوم من الدلالة اللفظية إلى الدلالة العقلية القياسـية؛ لأنَّ الإمامَ نفسَـه نصَّ على أنَّ الكلام في مفهوم المخالفة مع اعتبار الوصف المناسب «يدار على فهم الخطاب لا على شرائط العلل».

لكـنَّ كلامَ إمـامِ الحرمين هنا يحملُ في طيه ما يردُّه؛ لأنه إذا سـلم وجود مناسـبة في بعـض الصفات يدركهـا المجتهد فلا مانعَ من وجودِ مناسـبة في غيرهـا من الصفات، غيـر أنها خفية علـى المجتهد، والقاعدة تقـول: إن تعليق الحكم على الوصف يُشـعِر بالعلِّيَّة، سـواء أدركت المناسـبة أو لا، فمجـرد وجود الوصف يُشـعِر بالتعليل ولو لم تدرك المناسبة، وهذا كافٍ في اعتماد المفهوم في جميع الصور بغير تمييزٍ بين ما عُرفت فيه المناسبة وما لم تعرف.

وفي كلام القـرافي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالـى مـا يؤيـد ما ذكرنـاه، ويدفـع هذا الـكلام من إمام الحرميـن؛ فقد أفاد أنَّ مفهوم الصفة ونحوه فيه رائحة التعليل، والشـروط اللغوية مثلًا أسـباب أيضًا، فمتى جعل الشـيء شرطًا أشـعر ذلك بسببية الشـرط عند المتعلق عليه -أدركنا نحن ذلك أم لا- وكذلك إذا حصر أو جعل غاية، فهذه الأشياء تُشعِر بالتعليل عنـد المتكلم بها، فيلزم في صورة المسـكوت عنه عدم الحكم لعدم علة الثبوت فيه[1]، بلا تفريقٍ معتمد على إدراك مناسبة خاصة، وسيأتي مزيدُ ردٍّ على مختار الإمام.

(١) الفروق للقرافي، (الفرق الحادي الستون ٢/ ٣٧).

رابعا: أدلة الجمهور حول حجية مفهوم المخالفة:

الرأي المختار هنا -وهو ما سنبني عليه المبحثين الآتيين إن شاء الله تعالى- هو ما عليه الجمهورُ؛ وذلك لقوَّة أدلته النقلية والعقلية، وشهادةِ الوقائعِ الجزئية له على نحو ما سنبينه إن شاء الله تعالى، ولهذا فسوف نكتفي بعرض الأصل الذي بنى عليه الجمهورُ اختيارَه[1]، علمًا بأن هذه الأدلة هي عيْنُ ما يُحتجُّ به على حجية مفهوم الصفة.

وفي الإمكان أن نرجع ما استدل الجمهور به على حجية مفهوم المخالفة إلى أمرين: النقل والعقل[2]:

فأما النقل: فحاصله أنه دليلٌ من حيث اللغة ووضع لسان العرب، ومما استدلوا به لذلك احتجاج ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا بمفهوم المخالفة في أكثرَ من موضع دون أن يعترض عليه أحد من الصحابة في خصوص استدلاله[3]، ومنه حكاية عبيد القاسم بن سلام عن العرب -وهو من أوثق من نقل كلام العرب- استعمالهم دليل الخطاب، واستشهاده عليه بقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو سيد الفصحاء: «**ليُّ الواجد يحلُّ عرضه وعقوبته**»[4]، قال: فهذا دليل على أن ليَّ المعدم لا يحل عرضه

(١) وأما أدلة المخالفين في حجية المفهوم فيراجع فيها: المستصفى للغزالي (٢/ ١٩٤- ٢٠٣)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٣/ ٨٠- ٨٥) وقد ذكر لهم عشر حجج، هي في جملتها أجوبة عن مختار الجمهور؛ نهاية الوصول في دراية الأصول (٥/ ٢٠٥٨- ٢٠٦٩) وقد ذكر لهم عشرة وجوه وأجاب عنها تفصيلًا (٢/ ٦٣٠- ٦٣٨) فواتح الرحموت للأنصاري (١/ ٤١٤- ٤١٧) التحرير وشرحه لابن أمير حاج (١/ ١٢٩).

(٢) راجع تفصيل أدلة الجمهور في: المستصفى للغزالي (٢/ ١٩٤- ٢٠٣) وقد ذكر لهم تسعة مسالك في الاستدلال: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٣/ ٧٣- ٨٠) وقد ذكر لهم ست حجج نقلية وخمسًا عقلية: نهاية الوصول في دراية الأصول (٥/ ٢٠٥٠- ٢٠٥٨) مختصر ابن الحاجب وشرحه للأصفهاني (٢/ ٦٣٠-٦٣٨) فواتح الرحموت للأنصاري (١/ ٤١٧- ٤٢٠).

(٣) ناظر ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا الصحابة -وهم قطب العرب في الفصاحة- في إسقاط ميراث الأخوات مع البنات بقوله تعالى: ﴿**إِنِ ٱمْرُؤٌاْ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ**﴾ [النساء: ١٧٦] فكان دليله أنْ لا شيءَ لها مع الولد، وسائر الصحابة لم يدفعوه عن هذا الاستدلال، بل عدلوا في إثبات توريث الأخوات مع البنات إلى حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ورث الأخوات مع البنات. وفي سكوتهم عن استدلاله إجماعٌ منهم على القول بدليل الخطاب. وبدليل الخطاب كذلك استدل ابن عباس على الصحابة في قوله تعالى: ﴿**فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ**﴾ [النساء: ١١] وزعم أن الأخوين لا يردان الأم من الثلث إلى السدس. وقال له عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أصحابك جعلوا الأخوين بمنزلة الإخوة، ولم يذكر أن هذا الذي يقوله لا يدل عليه لسان العرب. انظر: قواطع الأدلة في الأصول للسمعاني (٢/ ١٩).

(٤) أخرجه ابن ماجه في سننه (كتاب الصدقات: باب الحبس في الدين والملازمة (ح٢٤٢٧) والإمام أحمد في المسند من حديث عمرو بن الشريد الثقفي (ح١٧٩٤٦) وقال محققه (٢٩/ ٤٦٥): إسناده محتمل للتحسين.

وعقوبته[1]. وقد سبقه لذلك شيخه أبو عبيدة معمر بن المثنى، ووافقهما الإمامُ الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال إمام الحرمين في البرهان: «صار إلى القول بالمفهوم أئمَّة العربية؛ منهم: أبو عبيدة، وهو إمام غير مدافع، ولئن ساغ الاحتجاج بقول عربي جلف من الأفجاج، فقول أبي عبيدة أولى، والشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من القائلين بالمفهوم، وقد احتج بقوله الأصمعي، وصحح عليه دواوين الهذليين»[2].

ومنه قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -لما استغفر لعبد الله بن أُبيٍّ عند موته، فنزل قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿**إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ**﴾ [التوبة: ٨٠]: «**لو أعلم أني إن زدتُ على السبعين يغفر له لزدتُ عليها**»[3]، فلما كان الكلام في الآية محتملاً أن يكون المراد به الإياس من المغفرة مطلقًا، ومحتملاً أن لا تقع المغفرة بالسبعين وتقع بما جاوزها، استعمل صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -بما جعل الله في قلبه من الرأفة والرحمة بالعباد- حكمَ اللسان، ووَضَعَ الاستدلالَ موضعَه رجاء أن يصادف الإجابة والمغفرة، وبيَّن الله تعالى المراد من الآية في تحقيق الإياس بقوله: ﴿**وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ**﴾ [التوبة: ٨٤][4].

وأما العقل فحاصلُه: أنَّ كل لفظ ينبغي أن تكون له فائدة؛ صونًا للكلام عن اللغو: فالتقييد بالوصف كلام مقصود في نص الشرع، لا يجوز أن يخلوَ عن فائدة؛ لأنَّ طلب الفوائد من النص واجب ما أمكن، ولا يجوز استعمال طريق تؤدي إلى إلغاء الكلام وإخلائه عن الفائدة، وظاهر تخصيص الحكم بالصفة يستدعي فائدةً؛ صونًا للكلام عن اللغو، وتلك الفائدة ليست إلا نفي الحكم عما عداه؛ لأن غيرها منتفٍ بالأصل فتتعين هي، ولأن الكلام فيما إذا لم يظهر للتخصيص بالذكر فائدة أخرى[5].

(١) كذلك قال في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «**لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحًا حتى يزيد خيرٌ من أن يمتلئ شعرًا**» ابن ماجه في سننه (كتاب الأدب: باب ما كره من الشعر (ح٣٧٦٠).

(٢) البرهان في أصول الفقه، للجويني (١/ ٤٥٥/ ف ٣٦٠).

(٣) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب ما يكره من الصلاة على المنافقين والاستغفار للمشركين (ح١٣٦٦) وفي التفسير، باب قوله: ﴿**ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ**﴾ (ح٤٦٧١) وأخرجه من طريقٍ آخرَ الإمامُ أحمد في المسند من حديث سيدنا عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (ح٩٤).

(٤) قواطع الأدلة في الأصول (١/ ٢٤٥) نهاية الوصول للأرموي (٥/ ٢٠٥١، ٢٠٥٢) شرح الكوكب لابن النجار (٣/ ٥٠٠، ٥٠٣، ٥٠٤) تفسير النصوص، لصالح (١/ ٦٩٣).

(٥) قواطع الأدلة في الأصول (١/ ٢٤٦) الإبهاج في شرح المنهاج (١/ ٣٧٤).

ومما يرجح ما ذهب إليه الجمهور -في مفهوم الصفة بخاصة- أن تعليق الحكم بالصفة تعليق له بالمشتق؛ فإن الصفة من قبيل المشتقات، وتعليق الحكم بالمشتق يدل على أن مبدأ الاشتقاق هو العلة بطريق الإيماء، وهو من الطرق المعتبرة في إفادة العلية، فيكون الوصف الذي علق عليه الحكم علة لذلك الحكم، ونفي العلة يستلزم نفي المعلول، فيكون نفي الوصف دالًّا على نفي الحكم بطريق اللزوم[1].

خامسًا: دليل إمام الحرمين على مختاره والجواب عنه:

رفض إمام الحرمين العملَ بمفهوم الصفة مع الاكتفاء بالشروط التي وضعها الشافعي والجمهور، وإنما زاد شرطًا آخر اعتبره الأصل في حجية مفهوم الصفة، وهو ظهور المناسبة بين الصفة والحكم المنوط بالموصوف كالمناسبة التي تكون بين العلل ومعلولاتِها[2]، فمثل هذه الصفات عنده يتضمنُ ذكرها انتفاءَ الأحكامِ عند انتفائها، كإيجاب الزكاة في السائمة؛ فإن وصف السوم مناسبٌ للحكم؛ لأنه يُشعر بخفة الكلفة على المالك وحصول المنافع له، مما يجعل تحمُّله للزكاة سهلًا ميسورًا، فبظهور المناسبة يجرى ذلك على صيغة التعليل.

واحتج الإمام بأنه لو كان كلُّ تخصيص بذكر وصف يستتبع فائدةً هي نفي الحكم عن المسكوت، للزم ذلك في ذكر اللقب، فيلزم طلب الفائدة من تخصيص الشارع اللقب بالذكر، فيقتضي ذلك نفي الحكم فيما عدا اللقب، والتالي باطل؛ لأن الكل متفق على عدم حجية اللقب إلا من شذ.

ودليل الملازمة أن اللقب كغيره في ضرورة وجود فائدة من ذكره، وإلا لكان ذكره من غير قصد أو قصده من غير غرض أو غرضه غير محمول على مقاصد الشرع، وكل ذلك محظور[3].

(١) أصول الفقه، لزهير (٢/ ١١٧-١١٨).
(٢) راجع: البرهان في أصول الفقه، للجويني (١/ ٤٦٦/ ف ٣٧٢).
(٣) راجع: البرهان في أصول الفقه، للجويني (١/ ٤٦٣ / ف ٣٦٩).

وحيث إن الشافعي لا يلتزم العمل بمفهوم اللقب، ولا فرق بينه وبين غيره، وجب أن يلتزم ذلك في غيره كالصفة بلا فرق، وبناءً عليه يجب أن يزاد أمر للحجية والاعتبار هو وجود مناسبة بين الحكم والوصف.

والجواب عن دليل الإمام من وجوه:

١- أن المعارضة بمفهوم اللقب ليست في محلها؛ لأن اللقب له فائدة خاصة، فهو يُذكر ترجمة وعنوانًا في الكلام، ففائدته ليست منفيةً حتى يلزم من عدم اعتباره عدم الفائدة في كلام الشارع، أما التقييد بصفة فيضيف فائدةً جديدة، فالفرق بين مفهوم اللقب ومفهوم الصفة أن فائدة تخصيص اللقب بالذكر حصول الكلام؛ لأنه لو أُسقط لاختل الكلام[1]، فلا يتحقق مقتضى المفهوم فيه؛ لأن شرط المفهوم عدم ظهور فائدة غير النفي، وهنا وجدت فائدة للقب، هي حصول الكلام، بخلاف مفهوم الصفة؛ فإن حصول الكلام لا يكون فائدة لتخصيصها بالذكر، فإنه لو أسقطت الصفة لم يختل الكلام فلم يتحقق للتخصيص فائدة سوى الفائدة المذكورة، فيتحقق مقتضى المفهوم فيه.

٢- أن كلامه مبنيٌّ على اعتبار المناسبة في العلة، وهو ضعيف[2]، والصحيح الذي عليه الجمهور عدم اشتراط المناسبة، ومن ثم كان من أبرز أدلة الجمهور على حجية مفهوم المخالفة أن تعليق الحكم بالصفة تعليقٌ له بالمشتق، مما يدلُّ على أن مبدأ الاشتقاق هو العلَّةُ كما ذكرنا في أدلتهم.

٣- أن الاعتماد على الدلالة اللغوية للتركيب هو الأصلُ الذي ينبغي الاعتمادُ عليه، بخلاف التعليل؛ لأنَّ الأصلَ اللغوي يفيدُ ثبوتَ الحكم بوجود الوصف، وانعدام الحكم عند انعدام الوصف، أما التعليل فيفيد فقط وجود الحكم عند وجود العلة، وأما انعدام العلة فلا يوجب بالضرورة انعدام الحكم بناءً على أنَّ العلل الشرعية غيرُ مؤثرةٍ في الأحكام، يقول السمعاني في قواطع الأدلة: «إذا اعتبرنا المناسبة التي ذكرها فليس ذلك الإتيان علة مؤثرة في الحكم حتى ينعدم بعدمها فيرد عليه ما ذكره القاضي

(١) راجع: مختصر ابن الحاجب مع الشرح العضدي (٢/ ١٧٤).
(٢) انظر: حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (١/ ٣٣٦).

أبـو زيـد وهو أن الاطراد في العلـل واجب، لكن عكس العلـة لا يكون حجة في عكس الحكـم، والعلـة توجـد الحكم بوجودهـا، لكن لا يجـب أن ينعدم بعدمهـا، فالأصل المعتمـد عليـه هنا هو الدلالـة اللغوية للتركيب، وهذا يشـمل ما ظهرت فيه المناسـبة وما لم تظهر»[1].

(١) قواطع الأدلة في الأصول (١/ ٢٤٦).

المبحث الثاني:
في تحقيق المراد بالوصف الغالب والتقييد به

أولًا: المراد بالوصف عند الأصوليين:

تجاوز النَّظرُ الأصولي -كما قررنا في المقدمة- حدودَ البحث النحوي، فاختلفتِ الاصطلاحات، وتباينت المسالك، فبينما انحصرت الصفة عند النحويين في النعت، فإنها اتسعت في المسلك الأصولي حتى صار كل لفظ يؤدي وظيفة التقييد يصدق عليه عند الأصوليين كونه «صفة» أو «وصفًا» ولو لم يكن نعتًا[1]، قال ابن أمير الحاج: «ليس المراد بالصفة النعت، بل المتعرض لقيد في الذات، نعتًا كان أو غيره»[2]. وقال الزركشي: «المراد بالصفة عند الأصوليين: تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر مختص، ولا يريدون بها النعت فقط كالنحاة»[3].

وعلى هذا فلا مانعَ من أن يأتي الوصف مُضمنًا في المركب الإضافي، نحو «**سائمة الغنم إذا كانت أربعين، ففيها شاة**»[4] أو من خلال جملة الحال كما في قوله تعالى: ﴿ **وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ** ﴾ [البقرة: ١٨٧] أو في الظرف كما في قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**من ابتاع نخلًا بعد أن تؤبر، فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع**»[5].

وكذلك لا يلزم من وجود النعت بالمعنى النحوي وجود «الوصف» أو «الصفة» بالمعنى الأصولي؛ لأن المدار عند الأصوليين على التقييد، والنعت قد يخرج عن التقييد، كما إذا كان للتأكيد، نحو «كافأت طالبًا واحدًا» أو لبيان الواقع نحو «أكرم الطالب المتعلم» ونحو قوله تعالى: ﴿ **وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ** ﴾ [الأنعام: ٣٨].

---

(١) راجع: البحر المحيط، الزركشي (٥/ ١٥٥)، التقرير والتحبير، لابن أمير حاج (١/ ١١٧)، التحبير شرح التحرير، للمرداوي (٦/ ٢٩٠٦)، شرح الكوكب، لابن النجار (٣/ ٤٩٩).

(٢) التقرير والتحبير، لابن أمير حاج (١/ ١١٧).

(٣) انظر: البحر المحيط، للزركشي (٥/ ١٥٥) شرح العضد على المختصر، للإيجي (٢/ ١٧٤).

(٤) أخرجه أبو داود في سننه موقوفًا على الصديق أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (كتاب الزكاة: باب في زكاة السائمة، (ح١٥٦٧).

(٥) متفق عليه: أخرجه البخاري في (كتاب المساقاة: باب الرجل يكون له ممر أو شِرب في حائط أو في نخل (ح٢٣٧٩) ومسلم في (كتاب البيوع: باب من باع نخلًا عليها ثمر، (ح١٥٤٣).

وهو على ذلك أعمُّ من معنى «الصفة» عند المتكلمين، فهي عندهم عبارة عن المعنى القائم بالذات الموجب حكمًا[1]، وكذلك هو أعم من معناها عند النحاة؛ لأنها عندهم تنحصر في النعت، وهو التابع المشتق المكمل متبوعه ببيان صفة من صفاته، نحو «مررت برجل كريم»، أو من صفات ما تعلق به وهو سببيه نحو «مررت برجل كريم أبوه»[2].

وسرُّ هذا الاتساع عند الأصوليين هو أنَّ تعلُّقَهم في هذا الباب بالدلالة بقطع النظر عن الآلة التي تحصل بها الدلالة، فلما كانت الصفة آلةً للتخصيص، وشابهها في ذلك الظرف والإضافة وغيرها أطلقوا عليها لقب الصفة توسعًا.

ثانيًا: مشمولات الوصف وصوره في ضوء المعنى المراد:

الوصف في هذا المقام كما ذكرنا لفظ مُقيد لآخر، فيشمل أصالةً النعتَ بمعناه المعروف عند النحاة كلفظ ﴿ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ في قوله تعالى: ﴿**فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ**﴾ [النساء: ٢٥]، ويدخل فيه تبعًا التقييد بـ **(الحال)** كقوله تعالى: ﴿**وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ**﴾ [البقرة: ١٨٧] أي ولكم المباشرة فيما عدا ذلك الحال، والتقييد بـ **(العدد)** نحو قوله تعالى: ﴿**فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً**﴾ [النور: ٤] أي لا أكثر من ذلك، والتقييد بـ **(المكان)** ومنه قوله تعالى: ﴿**فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ**﴾ [البقرة: ١٩٨] والتقييد بـ **(الزمان)** كما في قوله تعالى: ﴿**إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟**﴾ [الجمعة: ٩] وتعليق الحكم بـ **(العلة)** نحو: أعْطِ السائل لحاجته؛ فإنها تنزل منزلة الوصف[3].

ومن ثم استحسن بعض الأصوليين -كشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، ومن قبله إمام الحرمين الجويني- التعبيرَ عن معظم المفاهيم بـ «الصفة»؛ لأن كلًّا من هذه

(١) راجع: المواقف للإيجي وشرحه للسيد الشريف (٥/ ٢) تحفة المريد لشيخ الإسلام الباجوري (١٢٠) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي (١/ ٣٢٦).

(٢) والنعت عندهم يكون للتخصيص وللمدح وللذم وللترحم وللتأكيد. انظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (٣/ ١٩١، ١٩٢).

(٣) انظر: تشنيف المسامع للزركشي (١/ ٣٥٤)، شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (١/ ٣٢٨، ٣٢٩).

المفاهيم يحصلُ بما تضمنه من ألفاظ دالة على التخصيص، فيصدق عليه أنه لفظٌ مقيدٌ لآخر، وهو عين المراد بـ «الصفة»[1].

قال إمام الحرمين: «وما ذكره الشافعي من حصر القول بالمفهوم في الجهات التي عدها من التخصيصات حقٌّ مُتقبَّلٌ عند الجماهير، ولكن لو عبر معبر عن جميعها بالصفة لكان ذلك منقدحًا؛ فإن المعدود والمحدود موصوفان بِعَدِّهِما وحَدِّهِما، والمخصوص بالكون في مكان وزمان موصوف بالاستقرار فيهما»[2].

واختُلف حول اعتبار «**الشرط**» و«**الاستثناء**» و«**الغاية**» من التقييد بالوصف، فاستحسن بعض الأصوليين[3] اعتبارها من «الصفة»، وحجتهم في هذا أن كلًّا من هذه الأساليب يحصلُ بما تضمنه من ألفاظٍ تقييدٌ ما، فيصدق عليه أنه لفظٌ مقيدٌ لآخر، وهو عين المراد بـ «الصفة»[4]. ورفض بعضهم[5] اعتبار ذلك من التقييد بالصفة، وبيَّن العلامة الشيخ الشربيني[6] وجهه، وهو أن التقييد فيها ليس من جهة الوصف، وإنما بما تضمنته من معانٍ خاصة، فالشرط مثلًا يختصُّ بأنه يلزم من انتفائه انتفاء المشروط، فهو قيْدٌ من هذه الحيثية الخاصَّة، والغاية تختصُّ بكونها تفيد انتهاء ما قبلها من الحكم، فهي قيد من هذه الحيثية الخاصة.

وأرى أن الخلاف بين الفريقين لفظي، من جهتين:

- اختلاف النسبة الحكمية: فالفريقُ الأولُ ينظرُ إلى حصول التقييد بالشرط وأخواته، كما يحصل بالوصف، فيجعلونه من الوصف، والفريق الثاني ينظرُ إلى

(١) ويستثنى من ذلك المفهوم المستفاد من تقديم المعمول على عامله، كتقديم المفعول على الفعل والفاعل كما في قوله تعالى: ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾ وتقديم الجار والمجرور على متعلقه، وذلك لكون التخصيص فيه ناشئًا عن الوضع، وليس من لفظ خاص كما في البقية.

(٢) البرهان في أصول الفقه (١/ ف٣٥٩/ ص ١٦٨).

(٣) كشيخ الإسلام (حسن العطار) وشيخ الإسلام (زكريا الأنصاري) ومن قبلهما إمامُ الحرمين (الجويني).

(٤) ويستثنى من ذلك المفهوم المستفاد من تقديم المعمول على عامله، كتقديم المفعول على الفعل والفاعل كما في قوله تعالى: ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾ وتقديم الجار والمجرور على متعلقه، وذلك لكون التخصيص فيه ناشئًا عن الوضع، وليس من لفظ خاص كما في البقية. راجع: حاشية العطار على شرح الجلال المحلي (١/ ٣٢٦، ٣٢٧).

(٥) كالجلال المحلي والزركشي تبعًا للتاج السبكي، انظر: تشنيف المسامع للزركشي (١/ ٣٥٧)، شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (١/ ٣٢٦).

(٦) في البحر المحيط (٥/ ١٥٩): أن تذكر ذات، ثم تذكر صفتها. اهـ، وقد عبرت بما في المتن ليشمل جميع الصور.

الطريق الذي يحصلُ به التقييد، فيرى اختلافًا بين الشرط وأخواته وبين الوصف، فيفرق بينهم.

- أنَّ الكلام هنا دائرٌ حول الاصطلاح، ولا مشاحَّة فيه، وإن كان الأقرب لما هو اصطلاح الجمهور ما ذهب إليه الجلال المحلي.

واعتبارًا للفظية الخلاف التي نتبنَّاها من جهة، واعتبارًا لعملية التقييد التي هي محل نظر البحث، فإننا سنجري على الاصطلاح الأول الذي يُعمم الوصف ليشمل هذه المذكورات.

وأما صور الوصف:

١- أن تذكر ذات وصفة[١]، كـ ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾ [النساء: ٢٣]، ولا مانعَ من أن يكون الوصف في المركب الإضافي كما ذكرنا نحو «سائمة الغنم..» لأن هنا «ذات» و«صفة» كما هو ظاهر، ولا تختلف دلالة مفهوم التقييد بالصفة حال تقدمها أو تأخرها، فهما سواء على الراجح[٢]؛ لأن ما في الثاني هو من إضافة الصفة إلى موصوفها، فهو في المعنى كالأولى، وقد تقرَّر أن ليس معنى الوصف هنا النعت، فلا معنى للتفرقة بين العبارات حيث وجد المقيد والقيد.

٢- أن لا يصرح بالموصوف، وإنما يُذكر الاسم المشتق، نحو «المسلم» «الكافر» «القاتل» «الوارث»، والراجح في هذا أنه يجري مجرى المقيد بالصفة عند الجمهور[٣].

ولا يخفى قوة هذا الرأي؛ لأن تعريفَ الوصف شاملٌ لهذه الصورة، غاية الأمر أنَّ الموصوف مقدر، كما في حديث أسامة بن زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم»[٤]، ويبقى النظر بعد ذلك في تحقق شروط اعتبار المفهوم.

(١) عبد الرحمن بن محمد بن أحمد الشربيني: تولى مشيخة الأزهر عام ١٣٢٣هـ، واستقال، وتوفي ١٣٢٦هـ-١٩٠٨م، راجع ترجمته في الأعلام الشرقية، زكي مجاهد (١/ ٣٢٧).

(٢) راجع: جمع الجوامع مع شرح العلامة الجلال المحلي (١/ ٣٢٧) البحر المحيط، للزركشي (٥/ ١٥٩) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٩٨، ٤٩٩).

(٣) راجع: قواطع الأدلة في الأصول، للسمعاني (١/ ٢٥١)، جمع الجوامع مع شرح العلامة الجلال المحلي (١/ ٣٢٧) البحر المحيط، للزركشي (٥/ ١٥٩).

(٤) أخرجه الإمام البخاري (كتاب الفرائض: باب لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم (ح٦٤٦٧).

ثالثًا: معنى الغلبة في الوصف:

معنى الغلبة في الوصف أن يكونَ الوصف الذي يقعُ به التقييد في النص الشرعي وصفًا غالبًا على المحكوم عليه، وموجودًا معه في أكثر حالاته؛ وذلك بأن يستعمل الشارع وصفًا يُقيِّدُ به المحكومَ عليه، وعند النظر للعرف الجاري بين الناس نجدُ أنَّ هذا الوصفَ ملازمٌ للمحكوم عليه غالبًا[1]، وموجودٌ معه في أكثر حالاته، ولا يكاد يفارقه إلا قليلًا، فحينئذ يكون هذا الوصف وصفًا غالبًا.

يمكن إذن أن نُعَرِّف الوصف الغالب بأنه **كيفية خارجية تصاحب غالبًا المحكوم عليه**، كما نرى في الواقع من أن الطلاق يصاحبه وقوع نزاع غالبًا، وكذلك الخلع يصاحبُه كراهية وخوف من عدم إقامة حدود الله في الزوج، وأن البنت تتربى في البيت الذي تعيش فيه أمها، فيكون زوج الأم حاضنًا، وهكذا.

تأصيل العبارة:

عبارة «الوصف الغالب» استخدمها جمْعٌ من الأصوليين مثل التاج السبكي، والقرافي، والزركشي، والمرداوي، وغيرهم[2]، ويجدر بنا التنبيهُ إلى أنَّ في عبارة «الوصف الغالب» تَسمُّحًا دفع إليه الاختصار؛ لأن العبارة التامَّة هي «الوصف الموافق للغالب» أو «الوصف الجاري على الغالب» أو «الوصف الخارج للغالب»؛ ذلك أن هناك مقامين:

- مقام المصاحبة الخارجية: حيث تغلب حالة معينة على شيء وتلازمه عادة، كما يُلازم افتداءَ المرأة من زوجها وتنازلها عن حقوقها كراهيتها له، وكما يلازم تزويج البنت نفسها عدم استئذانها لوليها.

ولا يخفى هنا أن الملازمة عرفية مستفادة من تكرُّر الوقوع في الخارج، فلا يرد أن ذلك قد يتخلف في بعض الحالات؛ لأن المعتبر هنا هو الغلبة وليس الاطراد التام بلا تخلُّف.

(١) أخذنا هذا المعنى من: التحقيق والبيان شرح البرهان، للإبياري (٢/ ٣٥٥)، الفروق، للقرافي (٢/ ٣٨).
(٢) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج، للسبكي (١/ ٣٧٢)، الفروق للقرافي (٢/ ٣٨)، البحر المحيط، للزركشي (٥/ ١٤٣)، التحبير شرح التحرير، للمرداوي (٦/ ٢٨٩٦)، القواعد والفوائد الأصولية، لابن اللحام (٣٧١).

• مقـام التعبير اللفظي: حيث يسـتحضر المتكلم هذه الحالـة عند إصدار حكم على هذا الشيء، فيذكر الشيء مقترنًا بقيد لفظي يُعبر عن هذه الحالة.

وبنـاءً على هذين المقامين: فإن الغالـب في الحقيقة هو الحالة الخارجية المصاحبة للمحكوم عليه، والوصف الذي يقيد به المتكلم كلامه إنما يوافق هذه الحالة الخارجية الملازمـة للمحكوم عليه ويدل عليها، فلمَّا كان اللفظي دالًّا على الخارجي وموافقًا له صحَّ أن يوصف بصفته ويسـمى «وصفًا غالبًا»، أو يكون المعنى «التقييد بما يدل على الوصف الغالب»، فالدال هو اللفظ المسـتخدم والوصف هو الحالة الخارجية المعبر عنها باللفظ.

وهذا وإن كان غير متصور ظاهرًا في خطاب الشـارع، إلَّا أنه واقع، وسـيأتي تحقيقه قريبًا إن شاء الله تعالى.

رابعًا: معنى التقييد بالوصف:

لتحريـر معنى التقييـد هنا أقول: الذي يظهـر بتتبـع كلام الأصوليين وقولهم: إن المراد بالتقييد في هذا المقام نقض الشـيوع وتقليل الاشـتراك[1] أن التقييد هنا تقييدٌ بالمعنى اللغوي الأعم مـن التقييد الاصطلاحي المعروف في باب «المطلق والمقيد»؛ لأن الأخيـر يختصُّ بنقض شـيوع اللفـظ المطلق، أمـا التقييد هنا فيجـري في المطلق ويجري في العام الاصطلاحيَّيْن بلا فرق[2].

فالمطلـق هو ما دل على شـائع في جنسـه[3]، ومعنى ذلك كونـه حصة محتملة على سـبيل البدل لحصص كثيرة مما يندرج تحت أمر مشترك من غير تعيين، وتقييده يكون بتعيين حصة وإخراجها من الشيوع بوجه من الوجوه.

(١) راجع: التلويح على التوضيح، للتفتازاني (١/ ٢٧٤)، حاشـية العطار على المحلي، حسـن العطار (١/ ٣٢٦)، حاشية البناني على المحلي، للبناني (١/ ٢٤٩- ٢٥٠).

(٢) استخلصت هذا من فروع هذه المسألة، ثم رأيت السعد التفتازاني قد صرح في حواشي شرح المختصر (١/ ١٧٤) بأن المراد بتخصيص الوصف ما يقيد بعض الشيوع ويقصر العام على البعض اهـ، وهو يؤكد ما أثبته.

(٣) انظـر: تعريـف المطلق في مختصر ابن الحاجب مع شـرحه للأصفهاني (٢/ ٥٨٧) شـرح العضد على المختصر (٢/ ١٥٥) وقارن بما في جمع الجوامع مع شرح المحلي من اعتراض عليه (٢/ ١٧٩)، وللشيخ العطار توجيه حسن لمختار ابن الحاجب والآمدي (٢/ ١٨٠).

والعام لفظ يستغرق جميع ما يصلح له من غير حصر وبوضع واحد[1]، وتقييده يكون بقصر الحكم على بعض الأفراد التي يشملها.

ولذلك ينبغي أن يُحمل تعريف بعض الأصوليين[2] لمفهوم الصفة بقولهم: «أن يقترن بعام صفة خاصة» على العموم اللغوي، وهو الشمول والشيوع؛ ليشمل العموم البدلي في المطلق والاستغراقي في العام، أو على أن التعريف غير جامع.

فلفظ ﴿ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ في قوله تعالى: ﴿فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [النساء: ٢٥] قَيْد يقلل الشيوع في لفظ «فتيات»، وهو مطلق في المؤمنات وغيرهن، والشرط في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق: ٦] قَيْدٌ ينقضُ الشيوع في لفظ «النساء» في قوله تعالى قبل هذا: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [الطلاق: ١] وهو عامٌّ في أولات الأحمال وغيرهن، والمضاف إليه في قوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مطل الغني ظلم**»[3] قيد يقلل اشتراك الغني وغيره في المطل.

خامسًا: جواب إشكال استحضار الغلبة في كلام الشارع:

الأصلُ الذي بُني عليه إلغاء مفهوم الأصل الغالب عند القائلين به هو احتمالُ أن يكون سببُ ذِكْرِ الوصف والتقييد به مجرَّد شيوعه وجريانه ومصاحبته للمحكوم عليه في الواقع، لا أنه لسلب الحكم عما عدا الموصوف، وقد فُسر هذا كما تقدم بأن المتكلم يستحضرُ هذه الحالة عند إصدار حكم على هذا الشيء، فيذكر الشيء مقترنًا بوصف لفظي يُعبر عن هذه الحالة، وهذا ظاهر في كلام البشر.

أما بالنسبة إلى كلام الله تعالى فقد يكون أمرًا مستشكلًا؛ لعلمه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بالغالب وغير الغالب على حد سواء، فكيف نقول: إن الله تعالى قيد الحكم بالوصف المعين لكون ذلك الوصف غالبًا في الواقع، والوقائع كلُّها حاضرةٌ في علم الله: غالبها وغير غالبها؟!

(١) انظر تعريف العام في: نهاية السول، الإسنوي (٢/ ٦٨) الإبهاج في شرح المنهاج، السبكي (٢/ ٩١).

(٢) كالزركشي في تشنيف المسامع بجمع الجوامع (١/ ٣٥١) وابن النجار في شرح الكوكب المنير، ابن النجار (٣/ ٤٩٧).

(٣) متفق عليه: أخرجه البخاري (كتاب في الاستقراض وأداء الديون: باب مطل الغني ظلم (ح ٢٤٠٠) ومسلم (كتاب المساقاة: باب تحريم مطل الغني (ح ١٥٦٤).

وإنَّ لهذا السؤال نظائرَ عند الأصوليين؛ فقد اختلفوا مثلًا في أن «العام» هل يشمل الصورة النادرة؟[1] وهذا الكلام متصور في جانب الكلام الإنساني، أما جريانُه في كلام الله تعالى فقد استشكله بعض الأصوليين؛ لأنه سبحانه لا يخفى عليه خافية، فهو يعلم ذلك النادر.

والجواب عن هذا ونظائرِه: أنَّ كلام الله تعالى منزل على لسان العرب وقانونهم وأسلوبهم، ولذلك نجد في القرآن ألفاظًا كثيرة يستحيل وقوعُ معانيها من الله تعالى: كالترجي، والتمني، وألفاظ التشكيك، وكل ذلك منتفٍ في جانبه تعالى، وإنما هذا ليكون القرآنُ على أسلوب كلام العرب[2].

فلمَّا كانت عادةُ الخطاب العربي أنه إذا ذُكر شيء في مقام الحكم ذكر معه ما يلازمُه ويصاحبه ويغلب عليه من أوصاف، كما يقول المتكلم: «أكرم النساء الضعيفات» و«داوِ المرضى المتألمين» و«أعطِ الفقير الجائع» فإن كلام الشارع كذلك يجري على هذا، ويعتبر فيه هذا الأمر، ولا يفهم منه أن المراد التقييد بنفي الحكم عن غير الموصوف، فليس قولُ القائل: «داوِ مرضى القلب» كقوله: «داوِ المرضى المتألمين».

وليس معنى اعتبارنا أن القرآن جارٍ على نسق الخطاب العربي التسويةَ بينهما، وإنما يُحمل كلٌّ على ما يليق به، فإذا كانت الغلبة هي الباعثَ على ذِكْرِ الوصف في كلام الناس، فليست هي باعثًا في كلام الله تعالى، فالله تعالى منزَّه عن الغرض والباعث، وإذا كنا نقصرُ فائدة ذكر الوصف الغالب في كلام الناس على إثبات الحكم فيما تحقق فيه الوصف، فإنا لا نقصر فائدته في كلام الله تعالى على هذا، فإنَّ وراء كل حركة وسكون في القرآن معانيَ وحِكَمًا لا حصْرَ لها، أدركناها أو لم ندركها، نعم لا نأخذ من الوصف الغالب دلالة مفهوم المخالفة كما نأخذه من الوصف غير الغالب، لكن لا ننفي أن يكون للفظ معانٍ وإشاراتٌ أخرى.

وإنَّ من الإشارات القوية التي تؤكد أن الوصف الغالب في القرآن جارٍ على نسق الخطاب العربي من كونه لا يعمل فيه بمفهوم المخالفة، ما جاء في قوله تعالى في شأن

(١) راجع المسألة في: البحر المحيط، للزركشي (٤/ ٧٤).
(٢) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج، السبكي (١/ ٣٧٣) البحر المحيط، للزركشي (٤/ ٧٤).

نكاح بنت الزوجة: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] فقد اقترن الحكم بتحريم الربيبة بقيد فيها، وهو كونها تربت في حجر زوج أمها، وهو ما أفاده قوله تعالى في وصفهن: ﴿ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾، وقيد في الأم، هو كونها مدخولًا بها: ﴿ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ فلو كان الوصفانِ بمنزلةٍ واحدةٍ في الدلالة لكانت الإباحة متوقفةً على انتفاء الشرطين، لكنَّ الآية لم تعتبر الوصفين بمنزلة واحدة، فقد علقت رفع الجناح على انتفاء قيد واحد وهو الدخول، وهذا يقتضي أن المقتضي لحصول الجناح هو مجرد الدخول[1]، وأما كون البنت تربت في حجر زوج الأم أو لم تتربَّ فلا مدخل له في التحريم، وعند التأمل نجد أن الوصف الأول كما قال العلماء جارٍ على الغالب، وأما الثاني فمراد به التخصيص.

(١) انظر: التفسير الكبير، للرازي (١٠/ ٢٩).

المبحث الثالث:
تحرير موقف الأصوليين من حجية التقييد بالوصف الغالب

أولًا: دلالة التقييد بالوصف عند الأصوليين:

التقييد بالوصف أحد أنواع مفهوم المخالفة عند الجمهور القائلين بحجية المفهوم، وعلى ذلك فإنه متى تحققت شروط العمل بمفهوم المخالفة كان للتقييد بالوصف عندهم وظيفتان:

الأولى: تابعة لدلالة منطوق القيد وهي (ثبوت الحكم فيما تحقق فيه مدلول القيد)

ومعناها أنه إذا اشتمل الكلام على قيد في المحكوم عليه، كالعدد أو الظرف أو النعت أو غيره -من كل ما يصحُّ التعبير عنه بالتقييد بالوصف- فإن هذا يدلُّ على ثبوت الحكم فيما تحقق فيه مدلول القيد، وهذا موضع وفاق بين الأصوليين[1]، ففي قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**سائمة الغنم إذا كانت أربعين، ففيها شاة**»[2] تثبت الزكاة في الغنم السائمة بالاتفاق اعتبارًا لمنطوق القيد، وفي قوله تعالى في سياق ذكر المحرمات من النساء: ﴿ **وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ** ﴾ [النساء: ٢٣] اقترن الحكم بتحريم الربيبة بقيد فيها، وهو كونها تربت في حجر زوج أمها، وهو ما أفاده قوله تعالى في وصفهن: ﴿ **ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم** ﴾ فتثبت حرمة الزواج في هذه الصورة باتفاق.

الأخرى: تابعة لدلالة مفهوم القيد، وهي: (نفي الحكم عما عدا المُقيد بالوصف، بمعنى ثبوت نقيض الحكم له)

فقد رأى الجمهور[3] أنَّ إيرادَ القيد يدلُّ على تخصيص الحكم بمحله المنطوق عند تحقُّق القيد، وهذا التخصيصُ عندهم له فائدة، هي ثبوتُ خلافِ الحكم لغير المذكور.

(١) أما عند الجمهور فلأنه من المنطوق، وهو حجة عندهم، وأما عند الحنفية فلأنه من دلالة العبارة، وهي تقابل المنطوق عند الجمهور، وخلافهم مع الجمهور في الوظيفة الأخرى الآتي بيانها. راجع: تيسير التحرير، محمد أمين (١/ ٨٦) فواتح الرحموت على مسلم الثبوت، الأنصاري (١/ ٤٠٦ وما بعدها).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه موقوفًا على الصديق أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (كتاب الزكاة: باب في زكاة السائمة، (ح١٥٦٧).

(٣) راجع: شرح المختصر للعضد (٢/ ١٧٥) قواطع الأدلة، السمعاني (١/ ٢٣٨) نهاية الوصول في دراية الأصول، للأرموي (٥/ ٢٠٤٥).

ومعنى المخالفة هنا هو أنه يثبت لغير الموصوف نقيضُ[1] الحكم الثابت للموصوف، ففي مثال «سائمة الغنم» المتقدم يثبت للسائمة الحكم وهو وجوب الزكاة، ويثبت لغير السائمة نقيض الحكم، وهو عدم وجوب الزكاة فيها، وفي قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق: ٦] يثبت نقيض الحكم في غير أولات الحمل، وهو عدم وجوب النفقة عليهن.

ثانيًا: موقف الأصوليين من التقييد بالوصف الغالب:

سؤال البحث في الوصف الغالب:

للأصوليين في باب المخالفة سؤال حاصله: إذا كنا نعتبرُ مفهومَ المخالفة حجة، ونعتبر التقييد بالوصف دالًّا على تخصيص المنطوق بالحكم، وعلى نفي الحكم عما عدا الموصوف، فهل نقول بهذا أيضًا: عندما يكون الوصف الذي يقع به التقييد وصفًا غالبًا على المحكوم عليه وموجودًا معه في أكثر حالاته، أو نعتبر أن ذِكْرَ هذا الوصف جرْيٌ على الغالب لا تأثيرَ له في حقيقة الحكم؟

والسؤال بعبارة أخرى: هل نعتبرُ هذه المصاحبة في الخارج هي سبب المصاحبة في الكلام، فلا يكون لذِكْرِ الوصف معنى إلا هذه المصاحبة، أو يكون وصفًا مؤثرًا في تخصيص الموصوف بالحكم ونفي الحكم عما عداه؟

فلو قال الشارع: (حرمت على كل رجل الزواجَ من ابنة زوجته التي تربت في حجره؛ أي في حضانته) فهذا القيد (التي تربت في حجره) وصفٌ يصاحب في العرف غالبًا المحكومَ بعدم حل نكاحها، وهي ابنة الزوجة المدخول بها؛ لأن البنات لا يفارقن أمهاتهن في الغالب، فإذا تزوجت الأمُّ بعد فراق زوجها بموتٍ أو طلاقٍ أو نحوه فإنَّ الغالبَ أن يصاحبها أولادها، والبنات بخاصة فيكُنَّ في حضانة زوج الأم.

وعليه: هل نعتبر قوله في المثال السابق: (التي تربت في حجره) جريًا على الغالب من أمر الناس في هذا، وأن ذكره في الكلام لكونه الجاري في الواقع لا لكونه قيدًا مخصصًا؛ فيدخل على هذا جميع بنات الزوجات في التحريم بلا فرقٍ بين من تربت في حضانة

(١) حرر هذا المعنى القرافي في الفروق.

زوج الأم ومـن لم تـتربَّ في حضانته، أو نعتبره قيدًا مؤثـرًا في التخصيص بحيث يكون التحريم للبنت التي تربت في حجر الرجل فقط، وينتفي التحريم عما عداها؟

بعـد اتفاق الجمهور على حجية التقييد بالوصف اختلفوا في اعتبار الوصف الغالب عنـد التقييـد به وصفًـا مخصصًا ينتفي به الحكـم عن غيره، فمنهم -وهـم الأكثرون- يعتبرونه سـببًا لعدم العمل بمفهوم المخالفة، ويرون أنه لا يدلُّ على تخصيص أصلًا، وإنما هو جرْيٌ على الغالب يسقط به العمل بالمفهوم، ومنهم من اعتبره مطلقًا، ومنهم من فصل في اعتباره، وفيما يلي إن شاء الله نعرض ما ذُكر من أقوال للأصوليين في ذلك مع أدلتهم وما وجه لها من أجوبة إن وجد:

الرأي الأول: التقييد بالوصف الغالب ليس حجة مطلقًا:

وهو اختيار جمهرة الأصوليين القائلين بحجية مفهوم المخالفة[1]، حيث ذهبوا إلى أنَّ التقييـد بالوصف الغالب ليس حجةً مطلقًا، وإنما يكون سـببًا لإلغاء العمل بمفهوم المخالفة، **واستدلوا على ذلك بما يلي:**

- أن اسـتخدام هذا القيد مع كونه الغالب في العرف يجعل التخصيص به مترددًا بين تقدير أنه لنفي الحكم عما عدا المُقيد (الموصوف)، وبين أنه لم يُقصد منه سـوى إخراج الكلام على مجرى العـرف، فيصير تردد التخصيص بين هاتين الحالتين كتردُّد اللفظ المجمل بين جهتين في الاحتمال، فيلحق بالمحتملات[2].

- أنَّ الأصل في اعتبار المفهوم حجةً عدم إلغاء القيد الذي قيد به الشـارع كلامَه، فيبحـث عـن فائدة لتخصيص الكلام بهـذا القيد، وتكون هذه الفائـدة نفي الحكم عما خـرج عـن القيد، ولكن بشـرط ألا يظهر لذكر القيد سـبب آخر، فإذا وجد سـبب آخر

(١) راجـع: الفـروق، القرافي (٢/ ٣٩) الإبهاج في شـرح المنهاج، السـبكي (١/ ٣٧١)، البحر المحيط، الزركشـي (٥/ ١٤١)، التقريـر والتحبيـر، ابـن أمير حـاج (١/ ١١٥)، شـرح الكوكب المنيـر، لابن النجـار (٣/ ٤٩٠)، نهاية الوصول في دراية الأصول، للأرموي (٥/ ٢٠٦٩)، التوضيح وشرحه التلويح، للتفتازاني (١/ ٢٧٢).. ويشاركهم في هـذا الـرأي الحنفية النافون لحجية المفهوم أصلًا سـواء كان في الوصف عمومًا أو في الوصف الغالب أو في غير ذلك، فعندهـم لا دلالة تؤخذ من التقييد بالوصف سـوى ثبوت الحكم عند ثبـوت القيد، وما عدا ذلك فلا دلالة عليه يمكن أن تستفاد من اللفظ كما تقدم. راجع الفصول في الأصول (١/ ٢٩١، ٢٩٢).

(٢) نَسـبَ هذا الدليل للإمام الشـافعي إمامُ الحرمين في البرهان (١/ ٤٧٥/ ف٣٨٠) والزركشـي في البحر المحيط (٥/ ١٤٣).

ضعف الاستدلال بهذا التخصيص على المخالفة ونفي الحكم عما عدا المقيد، فيبقى الأمر على الأصل[١].

الرأي الثاني: التقييد بالوصف الغالب هو الحجة مطلقًا[٢]:

وهو اختيار سلطان العلماء العز بن عبد السلام[٣]؛ حيث رأى أنَّ التقييد بالوصف الغالب -على عكس رأي الجمهور- يقوي دلالته على المخالفة، بل قرَّر أنه ينبغي أن لا يكون للقيد مفهوم إلا إذا خرج مخرج الغالب، وكأنه يرى أن التقييد بالوصف تتقوى حجيته في نفي الحكم عما عدا الموصوف بأن يكون وصفًا غالبًا في الواقع، **ودليله على مختاره:**

- أن الوصف الغالب على الحقيقة تدلُّ العادةُ على ثبوته لتلك الحقيقة، فالمتكلمُ إذا أراد الحكم على الحقيقة في صورتها الغالبة يكتفي بدلالة العادة على ثبوت الوصف للحقيقة عن التصريح به في كلامه، فإذا أتى به مع أن العادة كافية فيه- دل على أنه إنما أتى به ليدل على سلب الحكم عما يفهم السامع أن هذه الصفة ثابتة لهذه الحقيقة[٤].

وأجيب عن ذلك:

بأن الوصف الغالب بينه وبين الحقيقة لزوم في الذهن، فإذا استحضر المتكلم الحقيقة ليحكم عليها حضر معها ذلك الوصف؛ لأنه من لوازمها، فإذا حضر في ذهنه نطق به لأنه حاضر في ذهنه، فعبر عن جميع ما وجده في ذهنه، لا أنه قصد بالنطق به نفي الحكم عن صورة عدمه[٥].

---

(١) انظر: التحقيق والبيان شرح البرهان، للإبياري (٢/ ٣٥٦) البحر المحيط، للزركشي (٥/ ١٤٠).

(٢) حكاه عنه مع دليله القرافي في الفروق (٢/ ٣٩)، التاج السبكي في شرح المنهاج (١/ ٣٧٢)، والزركشي في البحر المحيط (٥/ ١٤٢)، وابن أمير حاج في التقرير والتحبير (١/ ١١٥).

(٣) أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بـ«سلطان العلماء» المتوفى (٦٦٠هـ) قال عنه الإمام السبكي: «شيخ الإسلام والمسلمين، وأحد الأئمة الأعلام، سلطان العلماء، إمام عصره بلا مدافعة، القائم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في زمانه، المطلع على حقائق الشريعة وغوامضها، العارف بمقاصدها، لم ير مثل نفسه ولا رأى من رآه مثله علمًا وورعًا وقيامًا في الحق وشجاعة وقوة جنان وسلاطة لسان». طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٨/ ٢٠٩) وقد اختصر نهاية المطلب للجويني، وله: قواعدُ الأحكام في مصالح الأنام في قواعد الشافعية وقد طبع عدة مرات.

(٤) انظر: الفروق، القرافي (٢/ ٣٩)، البحر المحيط، الزركشي (٥/ ١٤٢).

(٥) انظر: الفروق، القرافي (٢/ ٣٩).

الرأي الثالث: التقييد بالوصف الغالب حجة على شرط إمام الحرمين:

وهو اختيار إمام الحرمين الجويني في البرهان[١]، وتبعه الغزالي في المنخول[٢]؛ فقد ذهب إمام الحرمين إلى أنَّ غلبة الوصف في العرف ومصاحبته للحقيقة لا يُسقط العمل به في نفي الحكم عما عدا الموصوف.

ومعنى ذلك أن التقييد بالوصف الغالب حجة لا تختلف عن التقييد بالوصف مطلقًا، ولا يكون كلاهما حجة إلا بما اشترطه إمام الحرمين، وهو أن تكون الصفة مناسبةً للحكم المنطوق مناسبةَ العللِ لمعلولاتها؛ فلا تفيد الصفة تخصيصًا للحكم بالمنطوق -ومن ثم نفيه عما خلا عن هَذه الصفة- إلا إن وجدت المناسبة[٣].

ودليل الإمام يظهر في قوله في البرهان: «مقتضى اللفظ لا يسقط باحتمال يؤول إلى العرف»[٤]؛ يريد الإمام أن مجرد جريان الوصف في العادة لا ينهض لإسقاط مدلول اللفظ.

وقد أكد الإمام ما ذهب إليه بأنه لما قال يعلى بن أمية لسيدنا عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في قوله تعالى: ﴿**أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ**﴾ [النساء: ١٠١]: أنقصر وقد أمنا؟!! قال له سيدنا عمر: تعجبت مما تعجبت منه. ولم يُنكِر عليه اعتقادَ المفهوم من طريق اللسان[٥].

ووجه الدلالة من هذا أن القيد هنا على الرغم من جريانه على غالب حال المؤمنين آنذاك، وهو الخوف -لم يمنع من أن يفهم الصحابيان الجليلان من تقييد قصر الصلاة بحال الخوف عدم قصرها عند عدم الخوف، ولولا إفادته له لغة لما فهماه، ولما أقره الرسول عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، فلم يُسقط المفهوم عندهما -ولا عند رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما يظهر من إقراره فهمهما- جريانُه على الغالب.

(١) راجع: البرهان في أصول الفقه، للجويني (١/ ٤٧٧/ ف ٣٨١) وتبعه أيضًا الزين بن المنير - من أعلام القرن السابع الهجري صاحب شرح تراجم البخاري.
(٢) راجع: المنخول، للغزالي (٣٠٢).
(٣) انظر: البرهان في أصول الفقه، للجويني (١/ ٤٦٦/ ف ٣٧٢).
(٤) البرهان في أصول الفقه، للجويني (١/ ٤٧٧/ ف ٣٨١).
(٥) المصدر السابق (١/ ٤٧٧/ ف ٣٨١).

لكنَّ سرَّ مشروعية هذا الفهم عند الإمام ليس مجرَّد وجود القيد، وإنما السرُّ في وجود المناسبة بين الحكم وهو جواز القصر والقيد وهو وجود حالة الخوف.

نوع الخلاف بين الآراء الثلاث:

الذي يظهر من عرض الآراء أنَّ الخلاف بينها خلافٌ حقيقي وليس خلافًا لفظيًّا، والدليل على ذلك:

- أن النسبة الحكمية متحدة، فما يدعيه الجمهور في الوصف الغالب من عدم الاعتبار مطلقًا ينفيه العزُّ بن عبد السلام ويثبت الاعتبار مطلقًا، وما يدعيه كلاهما على الإطلاق ينفيه إمامُ الحرمين في بعض صوره بحسب وجود المناسبة وعدم وجودها.

- أنه ينبني على ذلك الخلافِ خلافٌ في الفروع، وقد وجدنا الإمام الغزالي -وهو التلميذ الوفي لإمام الحرمين- يصرِّح أنَّ الخلع لا يجوز إلا في حال الشقاق والضرر[1]. وهو اختيار جماعة من أهل العلم[2]، وسيأتي تفصيل هذه القضية إن شاء الله تعالى.

وعلى ما حُكي عن العز بن عبد السلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى ينبغي أن يكون قائلًا بهذا أيضًا، لكن سيظهر لنا من تحقيق رأيه أنه لا ينازعُ الجمهورَ أصلًا!

ثالثًا: تحقيق الآراء المخالفة للجمهور وبيان محل النزاع:

١- رأي سلطان العلماء:

ما عُرض سابقًا هو ما نقله الناقلون عن العز بن عبد السلام، وهو يحتاجُ إلى تحرير وتوجيه[3]، والذي أراه في هذا المضمار مما يظهر مما نقل عنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ -ومنه قوله: «العادة كافية في إفهام السامع ذلك، فلو أخبره بثبوت ذلك الوصف لكان ذلك تحصيلًا للحاصل»[4]- أنه بنى الكلام في هذه المسألة على القاعدة المتفق عليها عند الجمهور، وهي «تنزيل دلالة العادات وقرائن الأحوال منزلةَ صريحِ الأقوال»، حتى إنه

(١) المنخول، للغزالي (٣٠٣).
(٢) انظر ذلك في: المغني لابن قدامة (٧/ ٣٢٦).
(٣) ما زاد الحاجة إلى ذلك هو عدم وقوفي على النص في كتب الشيخ مع البحث والتحري.
(٤) الفروق، للقرافي (٢/ ٣٩).

يُخصُّ بالعادة العموم ويُقيد بها المطلق، ومن ثم ذهبوا إلى أنه لو قال الأصيل للوكيل: «بِعِ الدار» وسكت ولم يقيد، فإنه يتقيد بثمن المثل وغالب نقد بلد البيع؛ تنزيلًا للغلبة منزلة صريح اللفظ، كأنه قال للوكيل: «بِعْ هذا بثمن مثله من غالب نقد هذا البلد»، فالغلبة أغنت عن التصريح باللفظ، ونزل عليها اللفظ، فيمتنع البيع بغير ذلك.

وعلى كلام العز بن عبد السلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى إذا صرح الأصيل بالقيد، وقال: بِعْ هذا بثمن مثله وبالنقد الغالب، كان نصًّا في الدلالة على تخصيص البيع بما ذُكر في القيد.

وهذه قاعدة عظيمةٌ في معاملات الناس، يقول فيها إمام الحرمين: «والتعويل في التفاصيل على العرف، وأعرف الناس به أعرفهم بفقه المعاملات». ويقول الإمام الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى: «العادة إذا اطردت ينزل اللفظ في العقود عليها»[1].

ولكنَّ النظر هنا هو في جريان تلك القاعدة في النصوص الشرعية، وذلك ينقُلنا إلى مبحث آخرَ متصل بهذا، وهو تخصيص العموم بالعادة، وبيان ذلك أن نقول: هل العموم في النصوص الشرعية يُخص بالعادة؟ أي هل يجري ما ذكره الشيخ ابن عبد السلام -من أن الوصف الغالب على الحقيقة تدلُّ العادةُ على ثبوته لتلك الحقيقة- في نصوص الشرع؟ ومثال ذلك: أن تكون العادة جاريةً بفعل معين: كأكل طعام معين مثلًا، ثم إنه عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ ينهى عن تناوله بلفظ متناول له ولغيره، كما لو قال: نهيتكم عن أكل الطعام، فهل يكون النهي مقتصرًا على ذلك الطعام بخصوصه أو يجري على عمومه، ولا تؤثر عاداتهم؟

ومثال ذلك من واقع النصوص الشرعية: ما ورد من الأمر بإخراج شاة في زكاة الخمس من الإبل، فهل يحمل العموم هنا في الشاة على العرف، فيجب إخراج شاة من النوع الغالب في البلد أو يجزئ أي نوع اعتبارًا للعموم؟

قال إمام الحرمين: «الشاة أُوجبت مطلقةً في الذمَّة، فاعتبر اسم الشاة، والشاة الشرعيةُ جذعة من الضأن، أو ثنية من المعز، **ولا يتخصص لفظ الشارع بالعُرف على مذهب المحققين في الأصول**، وشبَّه لفظ الشاة في ذلك بلفظ الشاة في الضحية؛ فإنها

(١) المنثور في القواعد الفقهية، للزركشي (٢/ ٣٦١).

تجـزئ، ولا يعتـبر ما يغلب في البلدة، حتـى لو كان غالب غنم البلـدة الضأن، فضحى بثنيةٍ من المعز، أجزأت»[1].

والأمر عند جمهور الأصوليين على ما قال إمام الحرمين، وهو أن العادة العملية لا تخصص نصوص الشـرع[2]، وإذا كان الأمر كذلك فما قاله العز بن عبد السـلام ينبغي أن يُحمل على أن مراده به معاملات الناس، وليس نصوص الشرع؛ لأن القول بأن ذكر الوصـف الجاري على الغالب مُسـتغنًى عنه بدلالة العادة عليـه إنما هو ظاهر في ألفاظ العقـود وتعاملات الناس بناءً على القاعدة التـي ذكرناها، وهي: «تنزيل دلالة العادات وقرائن الأحوال منزلةَ صريح الأقوال»، ولا يظهر في نصوص الشرع؛ لأن العادة العملية لا تخصصها، ويؤكد ذلك أنَّ العز بن عبد السـلام نفسَـه ذكر لهذه القاعدة المتقدمة في كتابه «قواعد الأحكام» نيفًا وعشرين مثالًا[3] كلها في معاملات الناس.

وعلى ذلك: فإن ما نُقل عن العز بن عبد السـلام **خارجٌ عن محل النزاع في المسألة؛** لأن الكلام فيها مخصوصٌ بنصوص الشرع كما هو ظاهرٌ مما حررناه، ويرجح ما ذهبنا إليـه أنَّ اعتبـار مفهوم المخالفة عمومًا ومفهوم الصفـة خصوصًا في عبارات الناس أمرٌ متفقٌ عليه بين الأصوليين مسلَّمٌ عند منكري المخالفة في كلام الشرع[4].

٢- رأي إمام الحرمين:

سـبب خلاف الإمام هنا يعود إلـى مخالفته رأي الجمهور في أصـل العمل بمفهوم المخالفة في الصفة.

- فمدرك اعتبار المفهوم عند الإمام الشـافعي والجمهور هو: **أنَّ كلَّ لفظ ينبغي أن تكـون لـه فائدة؛ صونًا للـكلام عن اللغـو**: فالتقييد بالوصـف كلام مقصود في نص الشـرع، لا يجوز أن يخلوَ عن فائدة؛ لأنَّ طلب الفوائد من النص واجب ما أمكن، ولا

(١) نهاية المطلب في دراية المذهب، للجويني (٣/ ٨٢).

(٢) راجـع بحثًا شـاملًا للمسـألة وأقوال العلماء فيهـا في: البحر المحيـط في أصول الفقـه (٤/ ٥١٩-٥٢٧) وقارن بالمعتمد، للبصري (١/ ٢٧٨) قواطع الأدلة في الأصول (١/ ١٩٣) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٢/ ٣٣٤) الإبهاج في شرح المنهاج (٢/ ١٨١).

(٣) راجع: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبد السلام (٢/ ١٢٦).

(٤) راجـع: التقريـر والتحبيـر، لابـن أمير حـاج (١/ ١١٧) حاشـية العطار على شـرح الجلال المحلـي على جمع الجوامع (١/ ٣٣٤).

يجـوز اسـتعمال طريق تؤدي إلى إلغاء الكلام وإخلائه عـن الفائدة، وظاهر تخصيص الحكـم بالصفة يسـتدعي فائدةً؛ صونًا للكلام عن اللغو، وتلك الفائدة ليسـت إلا نفي الحكـم عما عداه؛ لأن غيرها منتفٍ بالأصل فتتعين هي، ولأن الكلام فيما إذا لم يظهر للتخصيص بالذكر فائدة أخرى[1].

- ومدرك اعتبار المفهوم عند إمام الحرمين -عند تحقق شـرطه عنده- ما يُشـعر به الوصف من العلية بين الحكم والوصف[2].

فلمـا اختلف المـدركان اختلف التفريـع في اعتبار حجية الوصـف الغالب، فتفريع الجمهور مبنيٌّ على أصلهم، وتفريع الإمام مبنيٌّ على أصله.

وتحريرًا لمحل النزاع أقول:

بالنظر في تفاصيل كلام الفريقين في مظانه يتبين لنا ما يلي:

١- أنَّ كلًّا من الجمهور والإمام يسلمانِ أنَّ اللغة هي مناط الانفهام وليس العقل أو العرف؛ بمعنى أنَّ التركيب المشتمل على الصفة كما يفيد لغة ثبوت الحكم لما اشتمل على الصفة يفيد لغة نفي الحكم عما خلا عن الصفة.

٢- أن ما يفهم من كلام الإمام من أن دلالة المفهوم عنده قياسـية بسـبب اشـتراطه (كون الصفة مناسـبة للحكم المنوط بها مناسبة العلل معلولاتها)[3] ليس صحيحًا؛ لأن الإمام نفسَه صرح بأن الكلام في باب المفهوم «يُدار على فهم الخطاب لا على شرائط العلل»[4] وهذا يعني أنه لا يشـترط كون الصفة علة حتى يكون للتركيب مفهوم، وإنما يرى أن التركيب لا يفيد لغةً نفي الحكم إلا إن كانت الصفة مناسبة للحكم.

٣- أن الجمهور لا يرفضون المناسبة، وإنما لا يجعلونها شرطًا للفهم لغةً؛ فالتركيب عندهم إذا اشتمل على الوصف، ولم يكن ثَمَّ سبب خارجي لذكر الوصف، فإنه يتعين ظاهـرًا كونـه لنفي الحكم عما خلا عن الوصف، سـواء ظهرت المناسـبة أو لم تظهر،

(١) قواطع الأدلة في الأصول، للسمعاني (١/ ٢٤٦)، الإبهاج في شرح المنهاج، للسبكي (١/ ٣٧٤).
(٢) انظر: البرهان في أصول الفقه، للجويني (١/ ٤٦٦/ ف ٣٧٢).
(٣) راجع: البرهان، للجويني (١/ ٤٦٦-٤٧٧/ ف ٣٧٢).
(٤) راجع: البرهان، للجويني (١/ ٤٦٩/ ف ٣٧٤).

وإمام الحرمين يرى أن العربي لا يفهم النفي إلا إن وجد المناسبة بين الصفة والحكم؛ لأنه يفهم من صيغة اللفظ الارتباط بين الحكم والصفة، فينزل الوصف منزلةَ العلة التي يوجد الحكم بوجودها وينتفي بانتفائها.

فتعين أن يكون محل النزاع بين الجمهور والإمام هو أن إفادة التركيب المذكور نفي الحكم عما خلا عن القيد هل تتوقف لغة على اشتراط المناسبة أو لا تتوقف؟

وبناءً على هذا: فإن المتعين في الرد على الإمام هو أن من نقلوا دلالة المفهوم عن أهل اللغة لم يفرقوا بين ما ظهرت فيه المناسبة وما لم تظهر، فما ذهب إليه الإمام تجاوُزٌ للأصل اللغوي الذي بني عليه القول بدلالة المفهوم.

ونؤكد القول: إن الشافعي والجمهور لا ينكرون المناسبة[1]، لكن إذا سلم وجود مناسبة في بعض الصفات يدركها المجتهد، فلا مانعَ من وجود مناسبة في غيرها من الصفات، غير أنها خفية على المجتهد، والقاعدة تقول: إن تعليقَ الحكم على الوصف يشعر بالعلية، سواء أدركت المناسبة أو لا[2]، فمجرَّد وجود الوصف يشعر بالتعليل ولو لم تدرك المناسبة، وهذا قولهم في مسالك العلة في القياس، والمفهوم دلالته لغوية وليست قياسية، فإن لم تكن المناسبة شرطًا في العلية في باب القياس، فاشتراطُها في الدلالة لغة لا وجه له، وهذا كافٍ في اعتماد المفهوم في جميع الصور بغير تمييز بين ما عرفت فيه المناسبة وما لم تعرف.

والإمام نفسُه أقرَّ بأن الغلبة في الوصف عند المناسبة وإن كانت لا تسقط المفهوم لكن تضعف دلالته، فإن ظهر له معارض عارضه ولو لم يكن قويًّا[3].

فالأصل اللغوي الذي اعتمده الشافعي يجعلُ المفهوم حجة على العموم في جميع المواضع من غير اعتبار وجود مناسبة بين الصفة والحكم، لكن هذا لا يمنع من أنه إذا وجدت المناسبة ترجحت دلالة المفهوم وقويت، وهذا أصل سنعتمد عليه في الرأي المختار إن شاء الله تعالى.

(١) راجع: نهاية السول، للإسنوي (٢/ ٢١٤)، الفروق، للقرافي (الفرق الحادي والستون ٢/ ٣٧).
(٢) انظر: أصول الفقه، لزهير (٤/ ٨٠).
(٣) راجع: البرهان، للجويني (١/ ٤٧٧/ ف ٣٨١)، التحقيق والبيان شرح البرهان، للإبياري (٢/ ٣٥٧).

رابعًا: الرأيُ المختار ودليله:

حاصل الرأي المختار في المسألة:

١- أنَّ التقييدَ بالوصف حُجَّةٌ مطلقًا بالشروط المذكورة، وهو ما ذهب إليه الجمهور، وذلك لقوَّة أدلتهم في ذلك، وبخاصة ما إذا لاحت مناسبة بين الحكم والوصف، فإن هذا أدْعَى إلى اعتبار القيد مخصصًا.

٢- أنَّ جريان الوصف المُقيد به على العرف الغالب كافٍ في إسقاط العمل بمفهوم الوصف على ما قرَّره الجمهور إذا لم تظهر المناسبة بين الحكم والوصف ظهورًا قويًّا، ولم تكن ثَمَّةَ قرائنُ تضعف المناسبة؛ فإن ظهرت المناسبة وانعدمت القرائن لم يسقط العمل بالمفهوم لمجرد موافقة العرف، وهو رأي إمام الحرمين في هذه الجزئية.

وبهذا أكون قد توسطت في هذه المسألة بخصوصها، وتجاوزت ما يمكن أن يُوجَّه للرأيين من اعتراض، وأفدت من قوة رأي الجمهور في الاحتجاج بمفهوم المخالفة واعتماده على الأصل اللغوي، وأفدت من اختيار إمام الحرمين في قوله بأهمية المناسبة، غير أنه لن نشترط المناسبة الظاهرة للعمل بالمفهوم، وإنما سنشترطها للتمسك بدلالة المفهوم وعدم إسقاطه لمجرد موافقة الوصف للعرف الغالب خلافًا للجمهور الذي يسقطها مطلقًا، وذلك إن لم توجد قرائنُ أخرى تضعف المناسبة.

والدليل على ذلك: أن مناسبة الوصف للحكم تقوي جانبَ التخصيص، فيضعف أمامها احتمال أن يكون ذكر الوصف لمجرد جريان العادة به؛ لأن الذي جعل الإمام الشافعي يترك العمل بالمفهوم عند جريان العادة بالوصف المُقيِّد أن الأمر يصير مجملًا مبهمًا بسبب تعارض احتمال كون القيد مخصصًا مع احتمال كونه قد ذكر لمجرد جريان العادة به، فيصير تردد التخصيص بين هاتين الحالتين كتردد اللفظ المجمل بين جهتين في الاحتمال، فيلحق بالمحتملات[1]، فإذا ظهرت مناسبة بين الحكم والقيد رجحت الاحتمال بأن القيد لتخصيص المنطوق بالحكم ونفيه عما سواه.

(١) راجع: البحر المحيط، للزركشي (٥/ ١٤١)، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (١/ ٣٢٣).

المبحث الرابع:
أثر الاختلاف في الحجية في أحكام الأحوال الشخصية

أولًا: الخطبة على الخطبة:

في الصحيحين عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**لَا يَخْطُبُ الرَّجُلُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ**»[(١)].

هـذا الحديثُ ظاهـر في تحريم خطبة الرجل على خطبة أخيـه، ومعنى الخطبة على الخطبـة أنـه إذا خطب المرأةَ رجلٌ، وصُرِّح له بالموافقـة، ولم يترك الخطبة، ولم يأذن لغيـره، فلا يحلُّ لغيـره أن يخطبها[(٢)]. وقـد أجمع العلماء على تحريـم الخطبة في هذه الحالة[(٣)]، لكن الحديث قيَّد الخطبة المحرم التعدي عليها بكونها خطبة الأخ، والأُخوَّة هنا عامة تشمل أُخوَّة النسب وأُخوَّة الدين، ومن ثم اختلف العلماء حول خطبة المسلم على خطبة الكافر:

القول الأول: وهو قول الجمهور: أنه يحرم الخطبة على الخطبة مطلقًا، سواء كانت الخطبـة القائمـة من أخ في نسـب أو دين أو غيـر أخ مطلقًا، ودليلهم علـى ذلك ما قال الإمـام النووي من أن: «التقييد بـ«**أخيه**» خرج على الغالب، فلا يكون له مفهوم يُعمل به»[(٤)]. **قلت**: وقد ورد الحديث بلفظٍ آخرَ عند مسلم بصيغة الإطلاق عن ابن عمر، عن النبـي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قال: «**لا يبـع بعضكم على بيع بعـض، ولا يخطب بعضكم على خطبة بعض**»[(٥)].

وقـد أجاب عن هذا ابن قدامة في المغني: بأنه متى كان في المخصوص بالذكر معنى يصـحُّ أن يعتبر في الحكم، لم يَجُزْ حذْفُه ولا تعْديةُ الحكم بدونه، وللأُخوَّة الإسـلامية

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري (كتاب البيوع: باب لا يبيع على بيع أخيه، ولا يسـوم على سـوم أخيه، حتى يأذن له أو يترك (ح ٢١٣٩) ومسلم (كتاب النكاح: باب تحريم الخطبة على خطبة أخيه، حتى يأذن أو يترك (ح ١٤٠٨).

(٢) راجع: فتح الباري لابن حجر (٩/ ١٩٩).

(٣) حكى الإجماع الإمام النووي في شـرح صحيح الإمام مسـلم (٩/ ١٩٧) وقال ابن قدامة في المغني (٧/ ١٤٤) «ولا نعلم في هذا خلافًا بين أهل العلم».

(٤) شرح الإمام النووي على صحيح الإمام مسلم (٩/ ١٩٨).

(٥) صحيح مسلم (كتاب النكاح: باب تحريم الخطبة على خطبة أخيه، حتى يأذن أو يترك (ح ١٤١٢).

تأثيرٌ في وجوب الاحترام، وزيادة الاحتياط في رعاية حقوقه، وحفظ قلبه، واستبقاء مودته، فلا يجوز، بخلاف غير المسلم[1].

القول الثاني[2]: وهو اختصاص التحريم بما إذا كان الخاطب مسلمًا، فإن كان كافرًا فلا تحريم؛ فلو خطب الذمي ذمية، فأراد المسلم أن يخطبها جاز له ذلك مطلقًا، ودليلهم:

١- أن هناك روايةً أخرى من حديث عقبة بن عامر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ جاء فيها: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**المؤمن أخو المؤمن، فلا يحل للمؤمن أن يبتاع على بيع أخيه، ولا يخطب على خطبته حتى يذر**»[3] ممَّا يدُلُّ على أنَّ المراد هنا أُخوَّة الدين.

٢- أن الله تعالى قطع الأُخوَّة بين الكافر والمسلم، فيختصُّ النهي بالمسلم.

٣- أنَّ الأصلَ في الخطبة على الخطبة الإباحةُ حتى يرد المنع، وقد ورد المنع مقيدًا بالمسلم في حديث عقبة، فبقي ما عدا ذلك على أصل الإباحة.

المناقشة:

الذي يظهر أنَّ الفريق الثاني اعتبروا التقييد بـ«**أخيه**» للتخصيص، وحملوا الأُخوَّة فيه على المتبادر وهو أُخوَّة الدين، وبناءً على مفهوم المخالفة قالوا بانتفاء الحرمة إذا انتفت الأخوة في الدين، بأن كان الخاطب الأول غيرَ مسلمٍ، لكن لو تأملت أدلتهم -وهو ما يظهر للباحث- ستجد أنها في غير موضوع الخلاف؛ لأنَّ الخلافَ الأصليَّ كائنٌ في القيد «**أخيه**» هل هو وارد ليفيد التخصيص أو لا؟ وأدلتهم ليست في ذلك الموضوع، وإنما هي تثبت أن الأخوة الواردة في الحديث مُرَاد بها أخوة الدين الإسلامي، وهذا أمر لا ينكرُه الفريق الأول (الجمهور)، وإنما ينكرون أن يكون ذكر هذا القيد مفيدًا في نفي الحكم عما سواه، ودليلهم على الإنكار هو أنه ورد جريًا على

(١) المغني لابن قدامة (٧/ ١٤٦).

(٢) وهو المنصوص للإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى، واختيار الإمام الأوزاعي رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى، ووافقه من الشافعية ابن المنذر وأبو عبيد ابن حربويه والخطابي انظر: طرح التثريب في شرح التقريب، زين الدين العراقي (٦/ ٩٣)، وقارن بـ: شرح النووي على مسلم (٩/ ١٩٨)، فتح الباري لابن حجر (٩/ ٢٠٠)، عون المعبود وحاشية ابن القيم، الصديقي (٦/ ٦٧).

(٣) صحيح مسلم (كتاب النكاح: باب تحريم الخطبة على خطبة أخيه، حتى يأذن أو يترك (ح ١٤١٤).

الغالب المعتاد في بلاد الإسلام من أنَّ زواجَ المؤمن يكون غالبًا بالمؤمنة، ولا يخطبها إلا المؤمـن، فلا تقع الخطبة على الخطبة في الغالب إلا بين المؤمنين، فجرى الحديث على هذا المعتاد، فيسقط العمل بهذا القيد بناءً على قاعدة الجمهور الأصولية في التقييد بالوصف الغالب.

وما قاله الشيخ ابن قدامة في المغني قريبٌ مما اختاره إمام الحرمين في ذلك[1]، وهو العمل بالوصف الغالب عند ظهور المناسـبة، **ولكن المناسـبة هنا لا تظهر**؛ إذ هذا من باب الحقوق التي يستوي فيها المسلم والكافر، فلا مناسبة لتخصيص الحق بالمسلم، ولهذا حمل العلماءُ التقييدَ بالمسـلم في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فمن قضيتُ له بحق مسـلم فإنما هي قطعة من النار فليحملها أو يذرها**»[2] بأنه خرج مخرجَ الغالب، وليس المراد به الاحتراز من الكافر؛ فإنَّ مالَ الذمي والمعاهد والمرتد في هذا كَمَالِ المسلم.

والحـقُّ في الاحـترام وحفـظ القلب ورعايـة الحقوق واسـتبقاء المـودة لا يختص بالمسلم، وإنما هذا شيء يدعو إليه الإسلام مع الجميع: ﴿**لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ**﴾ [الممتحنة: ٨].

ثانيًا: حكم الربيبة:

قـال تعالـى في سـياق ذكـر المحرمـات مـن النسـاء: ﴿**وَرَبَٰٓئِبُكُـمُ ٱلَّـٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّـٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُـواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ**﴾ [النساء: ٢٣].

والربيبة هي بنت امرأة الرجل من غيره، مشـتقة من الرَّب وهو الإصلاح؛ لأنه يقوم بأمورها ويصلح أحوالها، فهي مربوبة، ووزنها (فعيلة) بمعنى (مفعولة)[3].

---

(١) راجع اختيار إمام الحرمين ودليله في المبحث الأول: ثانيًا، رابعًا.

(٢) متفـق عليـه: أخرجـه الإمام البخاري: كتـاب المظالم والغصب، بَابُ إِثْمِ مَـنْ خَاصَمَ فِي بَاطِلٍ، وَهُـوَ يَعْلَمُهُ (ح ٢٤٥٨). والإمام مسلم: كتاب الأقضية، باب: الحكم بالظاهر، واللحن بالحجة (ح ١٧١٣).

(٣) انظر: شـرح صحيح مسـلم، الإمام النووي (١٠/ ٢٦) فتح الباري لابن حجر (١/ ١٢١) إرشـاد الساري لشرح صحيح البخاري، القسطلاني (٨/ ٣٠).

وقد اقترن الحكم بتحريم الربيبة بقيد فيها، وهو كونها تربت في حجر زوج أمها، وهو ما أفاده قوله تعالى في وصفهن: ﴿**ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم**﴾ فهل القيد هنا معتبَر في التخصيص، فيكون الحكم -وهو الحرمة- منفيًّا في حالة ما إذا انتفت تلك الصفة عن ابنة الزوجة؛ كأن تكون كبيرة وقت زواج الرجل بأمها، أو ولدت من رجل آخر بعد طلاق أمها من هذا الرجل الذي يريد زواجها، أو كانت في بلد آخر... إلخ الصور التي يفتقد فيها هذا الوصف؟ فيكون السؤال كما وجهه الحافظ ابن حجر: «أن التقييد بقوله: ﴿**فِي حُجُورِكُم**﴾ هل هو للغالب أو يعتبر فيه مفهوم المخالفة؟»[1].

القول الأول: وهو ما ذهب إليه العلماء كافة[2] من أهل المذاهبِ الأربعة وغيرهم، وهو أنَّ الربيبة تحرم مطلقًا على زوج أمها إذا دخل بالأم، سواء تربت في حجره أو لا.

وحجتهم في ذلك: أنَّ القيْدَ لا مفهومَ له لكونه جرى على الغالب من حال بنت الزوجة، فتكون الآية شاملةً لجميع الحالات في حكم التحريم.

القول الثاني: وهو كما قال القرطبي: قول شذَّ به بعض المتقدمين وأهل الظاهر[3]، وهو المشهور عن داود الظاهري[4]، وهو أنه لا تحرم الربيبة إلا أن تكون قد تربت في حجر زوج أمها، فلو كانت مثلًا في بلد آخر وفارق الأم بعد الدخول فله أن يتزوج بها.

واستدلوا على ذلك:

١- بالآية: فقالوا: حرم الله تعالى الربيبة بشرطين:

أحدهما: أن تكون في حجر المتزوج بأمها.

والثاني: الدخول بالأم، فقالوا: إذا عدم أحد الشرطين لم يوجد التحريم.

٢- بما روي عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حينما عُرض عليه الزواج من دُرَّة بنت أبي سَلَمَة: «**لَوْ أَنَّهَا لَمْ تَكُنْ رَبِيبَتِي فِي حِجْرِي مَا حَلَّتْ لِي، إِنَّهَا ابْنَةُ أَخِي مِنَ الرَّضَاعَةِ،**

(١) فتح الباري، لابن حجر (٩/ ١٥٨). شرح النووي على مسلم (١٠/ ٢٦).

(٢) شرح صحيح مسلم، للإمام النووي (١٠/ ٢٦) وحكى فيه ابن المنذر الإجماع كما في المغني لابن قدامة (٧/ ١١١).

(٣) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٥/ ١١٢).

(٤) داود بن علي الأصبهاني، إمام أهل الظاهر توفي سنة ٢٧٠ هـ، انظر ترجمته في: لسان الميزان، لابن حجر العسقلاني (٣/ ٤٠٧).

أَرْضَعَتْنِي وَأَبَاهَا ثُوَيْبَةُ، فَلَا تَعْرِضْنَ عَلَيَّ بَنَاتِكُنَّ، وَلَا أَخَوَاتِكُنَّ»[1]. قالوا: فشرط النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للتحريم الحِجرَ في قوله: «**رَبِيبَتِي فِي حِجْرِي**».

٣- ورووا عن علي بن أبي طالب إجازة ذلك[2].

المناقشة والترجيح:

اعتبر الفريق الثاني القيدَ الوارد في الآية مخصصًا للحكم، وعملوا بمفهومه المخالف، فقالوا بجواز النكاح ببنت المرأة التي انتهت زوجيتها إذا لم تكن البنت قد تربَّت في حجر الرجل، ولكن شرط العمل بمفهوم المخالفة -كما عليه الأصوليون القائلون به- ألَّا تظهر له فائدة أخرى سوى التخصيص، وقد ظهرت هنا فائدة من ذكر القيد، وهو أنَّ الغالب المعتاد أن البناتِ لا يفارقن أمهاتهن، فإذا تزوجت الأمُّ بعد فراق زوجها بموتٍ أو طلاقٍ أو نحوه، فإن الغالبَ أن يصاحبَها أولادها، والبنات بخاصة فيكُنَّ في حضانة زوج الأم، والتقييد إذا خرج على سبب لكونه الغالب لم يكن له مفهوم يعمل به، فلا يقصر الحكم عليه.

واحتجاجُهم بالحديث المذكور في قصة بنت أبي سلمة لا يفيد في مُدَّعاهم؛ لأنه هو من محل النزاع، وما يقال في القيد الوارد في الآية يقال أيضًا في القيد الوارد في الحديث في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**رَبِيبَتِي فِي حِجْرِي**» أنه وصفٌ جرى على الغالب في شأن بنت الزوجة، مع احتمال أن يكونَ وصْفُ رسولِ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «دُرَّة بنت أبي سلمة» بأنها تربت في حجره بيانًا للواقع وليس لتخصيص التحريم بمن تربت في الحجر، ونظائر ذلك في القرآن والسُّنة كثيرة؛ فمثلًا لا خلافَ لأحد أنه لا يجوز قتْلُ

---

(١) متفق عليه: أخرجه الإمام البخاري: كتاب النكاح، باب ﴿ **وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرْضَعْنَكُمْ** ﴾ [النساء: ٢٣] (ح ٥١٠١). والإمام مسلم: كتاب الرضاع، باب تحريم الربيبة، وأخت المرأة (ح ١٤٤٩) وأخرجه ابن ماجه في كتاب النكاح، باب يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب (ح ١٩٣٩)، وأبو داود في كتاب النكاح، باب يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب (ح ٢٠٥٦)، والنسائي في الصغرى (ح ٣٢٨٤)، وأحمد في المسند، حديث أم سلمة (ح ٢٦٦٣٢).

(٢) أخرج هذا الأثر عبد الرزاق في المصنف في كتاب النكاح (ح ١٠٨٣٤) عن ابن جريج قال: أخبرني إبراهيم بن عبيد بن رفاعة -قال أبو سعيد: رأيت في كتاب غيري ابن عبيد- قال: أخبرني مالك بن أوس بن الحدثان النصري قال: كانت عندي امرأة قد ولدت لي فتوفيت، فوجدت عليها، فلقيت علي بن أبي طالب، فقال: ما لك؟، فقلت: توفيت المرأة، فقال: ألها ابنة؟، قلت: نعم قال: كانت في حجرك؟، قلت: لا، هي في الطائف [ص: ٢٧٩] قال: فانكحها. قال: قلت: فأين قوله: ﴿ **وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم** ﴾ [النساء: ٢٣]؟ قال: إنها لم تكن في حجرك، وإنما ذلك إذا كانت في حجرك.

الأولاد، سواء خشي الآباء الفقر أم لم يخشوه، مع أن الآية قيَّدت القتل المحرم بكونه بسبب الإملاق: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ﴾ [الأنعام: ١٥١]، بالإضافة إلى أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الحديث نفسِه قال: «**فلا تعرضن عليَّ بناتكن**» فأطلق النهي في بنات الزوجات ولم يقيد بالحجر[١].

وأما ما رووه عن الإمام علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ففيه خلاف بين أهل العلم في ثبوته[٢]، وعلى فرض صحة الأثر فإنه لا يقوى أمام ما اختاره أهل العلم كافة حتى صار إجماعًا، ولذلك قال ابن حجر: «ولولا الإجماع الحادث في المسألة وندرة المخالف لكان الأخذ به أولى»[٣].

والذي يُقوِّي مذهبَ الجمهور في إلغاء العمل بالمفهوم هنا ما يلي:

١- أنه لا مناسبة ظاهرة في تحريم الربيبة بشرط كونها تربت في حجر زوج أمها، فعلى ما رجحناه من اختيار إمام الحرمين في الوصف الغالب يسقط المفهوم هنا أيضًا؛ لأن التربية لا تأثيرَ لها في التحريم كسائر المحرمات.

٢- أن المتأمل في تشريع النكاح في الإسلام يجد أنَّ التحريم فيه يُناط دائمًا **بأمر ظاهر منضبط بيِّن المناسبة، وذلك لخطورة النكاح**، فقد حرَّم الإسلامُ زواجَ الابن ممن كانت زوجةً لأبيه مطلقًا، وحرَّم على الرجل الزواج من أمِّ مَنْ كانت زوجته مطلقًا، فناسب أيضًا تحريم الزواج من بنت من كانت زوجته مطلقًا دون توقُّف على شيء. أضفْ إلى ذلك أنَّ أمر النشأة في الحجر يختلف في تقديره الناس كما لا يخفى، وليس له حدٌّ منضبط يُرجع إليه، وبناءً على قاعدة الشرع في ذلك يكون الرجوع إلى العرف[٤]، والأعراف كثيرًا ما لا تنضبط، وأحكام النسب -لخطورته- قاطعة لا تحتمل الخلاف

(١) اعترض على هذا الحافظ ابن حجر في الفتح بأن الإطلاق هنا يحمل على القيد الوارد في الآية والحديث. قلت: وظاهر أن حمل المطلق على المقيد يتوقف على وجود القيد المقلل للشيوع، والنزاع هنا هو في نفس القيد؛ هل يقلل الشيوع أو لا؟.

(٢) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (٥/ ١١٢)، فتح الباري، لابن حجر (٩/ ١٥٨).

(٣) فتح الباري، لابن حجر (٩/ ١٥٨).

(٤) راجع في ذلك رسالة: العرف والعادة عند الفقهاء، للشيخ أبي سنة رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى.

والـرد إلـى الأعراف، فكان ما اختـاره الجمهور وحصل عليه الإجمـاعُ فيما بعدُ أولى وأوْفَقَ بمقاصدِ الشريعة ومآلات الأحكام.

ثالثًا: ولاية المرأة في الزواج:

قضية ولاية المرأة -على نفسها وعلى غيرها- في الزواج من المسائلِ الخلافية بين الجمهور وبعض السادة الحنفية، والعمدة في الاستدلال من جانب الجمهور قولُ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا نـكاح إلا بولـي**»[1]، وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أيما امـرأة نكَحَتْ بغير إذن وليها، فنكاحُها باطل**»[2].

ومـا يعنينا هنا الحديـث الثاني؛ فإنه قيد بطلان تزويج المرأة لنفسـها بأن يكون بغير إذن وليهـا، ففهـم الجمهور من ذلـك أنَّ عقد الزواج إذا وقع من جهـة المرأة بغير إذن الولـي يكون عقـدًا باطلًا بناءً علـى ما يفيده منطـوق القيد، وبقي النظـر في حالة انتفاء القيد، وهي حالة أن يأذنَ الولي للمرأة في تزويج نفسها، فاختلف العلماء في ذلك:

القـول الأول: وهـو للجمهـور[3]، وحاصلـه: أن القيد هنـا خرج مخـرج الغالب، وهـذا يوقف العمل بمفهوم المخالفة فيه، مما يعني أن الحكم بالبطلان ينسـحب على الحالتيـن: حالـةِ عـدم الإذن، وحالـةِ الإذن بلا فرق. وسـبب إلغائهم العمـلَ بمفهوم الوصف هنا: أنَّ الغالب المعتاد أنَّ المرأة إذا كان لها وليٌّ لا تقبل على الزواج بنفسها؛ صيانةً لمروءتها وحيائها، فإذا باشـرت العقدَ بنفسها يكون ذلك مصاحبًا لعدم اعتبارها إذن وليها، فتصاحب حالةَ مباشـرة العقد بنفسها في العادة حالةُ عدم الإذن، وهذا كافٍ عند الجمهور في إسقاط العمل بمفهوم المخالفة، فيبقى حديث: «**لا نكاح إلا بولي**»[4] على عمومه.

(١) أخرجه الترمذي في سـننه وقال: «حديث حسـن»، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي (ح ١١٠١)، وأبو داود، كتاب النكاح، باب في الولي (٢٠٨٥) وابن ماجه، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي (ح ١٨٨٠، ١٨٨١).

(٢) أخرجـه الترمـذي في سـننه، أبواب النكاح، باب ما جـاء لا نكاح إلا بولي (ح ١١٠٢)، والحاكم في المسـتدرك، كتاب النكاح (ح ٢٧٠٦) وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه.

(٣) راجع: المحلى بالآثار، لابن حزم (٩/ ٣١)، المغني، لابن قدامة (٧/ ٧).

(٤) تقدم تخريجه قريبًا.

قال القرافي: «مفهومه أنه إذا أذن لها وليها صح نكاحها، وهذا المفهوم ملغى بسبب أن الغالب أنها لا تنكح نفسها في مجرى العادة إلا ووليها غير آذن، بل غير عالم، فصار عدم إذن الولي غالبًا في العادة على تزويجها لنفسها، فالتقييد به تقييد بما هو غالب، فلا يكون حجة»[1].

ولمَّا كان الحديث حجة في عدم أهليتها للعقد لنفسها، كان دليلًا من باب أولى على بطلان عقدها لغيرها.

القول الثاني: وهو لأبي ثور[2] الذي يرى أنه يجوز للمرأة أن تزوج نفسها بإذن وليها، وذلك بناءً على مفهوم الحديث: «**أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل**» حيث اعتبر مفهوم القيد «**بغير إذن وليها**» مُخصصًا، فلزمه العمل بمفهوم المخالفة وتصحيح العقد في هذه الحالة، ورأى أن الحكمة من اشتراط الولي أن يختار الكفؤ المناسب للمرأة لكيلا يلحقها من زواجها إهدارٌ لكرامتها، وذلك يحصل بإذنه لها بأن تزوج نفسها[3].

المناقشة والترجيح:

لو اعتبرنا المفهوم في الحديث، واعتبرنا دلالة القيد في قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**بغير إذن وليها**» فإن هذا المفهوم يُعارضه العموم في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا نكاح إلا بولي**»[4] وتخصيص العموم بمفهوم المخالفة جائز عند الشافعية، ولكن هذا إذا كان ثمة مفهوم أصلًا، وههنا لم تتحقق شروط مفهوم المخالفة، فلا تعارُضَ في الحقيقة بين النصين، فيبقى حديث: «**لا نكاح إلا بولي**»[5] على عمومه، وأما حديث:

(١) الفروق، للقرافي (٢/ ٤٠).

(٢) قال في المغني: إنه مذهب محمد بن الحسن، وينبغي أن يكون قولًا لابن سيرين ومن معه؛ لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أيما امرأة زوجت نفسها بغير إذن وليها، فنكاحها باطل**» فمفهومه صحته بإذنه.

وأبو ثور هو إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي البغدادي الإمام الجليل (ت: ٢٤٠هـ)، الجامع بين علمي الحديث والفقه، أحد الأئمة المجتهدين، والعلماء البارعين، والفقهاء المبرزين المتفق على إمامته، وجلالته، وتوثيقه، وبراعته. قال الخطيب البغدادي: هو أحد ثقات المأمونين، ومن الأئمة الأعلام في الدين. قال: له كُتب مصنفة في الأحكام، جمع فيها بين الفقه والحديث. تهذيب الأسماء واللغات، النووي (٢/ ٢٠٠).

(٣) انظر: شرح صحيح مسلم، الإمام النووي (٩/ ٢٠٥).

(٤) تقدم تخريجه قريبًا.

(٥) تقدم تخريجه قريبًا.

«**الأيم أحقُّ بنفسها من وليها**»[1] فلا يعارض ما مرَّ؛ لأن المراد بـ (الأيم) فيه (الثيب) كما جاء في رواية أخرى عند الإمام مسلم وغيره: «**الثيب أحقُّ بنفسها من وليها**»[2]، ولأنها جعلت في مقابلة البكر في الحديث نفسه: «**الثيب أحق بنفسها من وليها، والبكر يستأذنها أبوها في نفسها**»[3]، ولأن أكثر استعمال لفظ (الأيم) في اللغة للدلالة على الثيب، ولفظة (أحق) هنا للمشاركة، ومعناها أن للثيب في نفسها في النكاح حقًّا، وكذلك للولي حق، وحقُّها أوْكد من حقه، ولذلك فهم الشافعية أنه لو أراد الولي تزويجَها كفؤًا وامتنعت لم تُجبر، ولو أرادت هي أن تتزوج كفؤًا فامتنع الولي أُجْبِر، فإن أصرَّ زَوَّجَها القاضي، فدل على تأكيد حقها ورجحانه[4].

وقد ذكر الأصوليون مانعًا يمنع من اعتبار المفهوم لقيد «**بغير إذن وليها**»، وهو أنه إذا عمل بالمفهوم اقتضى ذلك صحة عقدها لنفسها في حالة إذن وليها، ولا فرقَ بإجماع العلماء بين حالتي الإذن وعدم الإذن، فالقائلون بعدم الجواز قائلون به في الحالتين، والقائلون بالجواز قائلون به في الحالتين بلا فرق، فإذا ثبت باعتبار المفهوم جواز ذلك بإذنه ثبت بالإجماع جوازه بغير إذنه، وإذا ثبت جوازه بغير إذنه سقط المنطوق، فيكون هذا المفهوم مسقطًا لأصله[5]، وهذا من مسقطات العمل بالمفهوم عند الأصوليين كما تقدم في المبحث الأول.

وقد يقال: إن الإذن من الولي يعني فتْحَ الباب للمرأة أن تعقدَ لنفسها على من شاءت دون رجوع إليه، وهذا قد نحتاج إليه في بعض الحالات التي يغيب فيها الولي

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه (كتاب النكاح/ باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق، والبكر بالسكوت (ح ١٤٢١) والترمذي في سننه وقال: «حديث حسن»، (كتاب أبواب النكاح: باب ما جاء في استئمار البكر والثيب (ح ١١٠٨)، وأبو داود في السنن (كتاب النكاح: باب في الثيب (ح ٢٠٩٨)، والإمام أحمد في المسند من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا (ح ١٨٨٨).

(٢) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه (كتاب النكاح/ باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق، والبكر بالسكوت (ح ١٤٢١) والترمذي في سننه وقال: «حديث حسن» كتاب النكاح: باب استئمار الأب البكر في نفسها (ح ٣٢٦٤) وأبو داود في السنن كتاب النكاح: باب في الثيب (ح ٢٠٩٨)، والإمام أحمد في المسند من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا (ح ١٨٩٧).

(٣) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق، والبكر بالسكوت (ح ١٤٢١).

(٤) شرح صحيح مسلم، للإمام النووي (٩/ ٢٠٤).

(٥) انظر: البحر المحيط، للزركشي (٤/ ٥١٠).

لسفر أو مرض أو بسبب حائل يمنع مباشرته للعقد أو حتى استئذانه مما يعرض المرأة للضرر.

والجواب: أن مثل هذه الحالات لا تمنع من إجراء عقد النكاح كما هو مفصل في مواضعه، حيث تنتقل الولاية إلى غير ذلك الولي المعين على اختلاف وتفصيل في المذاهب، فاحتمال حصول الضرر مدفوعٌ بالتدابير الواقية التي جعلها الشرع ملجأً للمرأة عند حصوله، ولا ينهض هذا الاحتمال أمام المصلحة المحققة من تصدُّر الولي لتزويج المرأة.

رابعًا: الخلع في غير شقاق أو ضرر:

قال تعالى: ﴿**ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـٔٗا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعۡتَدُوهَاۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ**﴾ [البقرة: ٢٢٩].

تضمنت هذه الآية تشريع «الخلع»، وهو نوعٌ من أنواع فُرَق النكاح يختص بكونه مقابل عوض متفق عليه بين الزوجين يكون لصالح الرجل، كقول الرجل للمرأة: طلقتُكِ أو خالعتُكِ على كذا، فتقبل[1].

وقد نصَّت الآية على جواز افتداء المرأة نفسَها من الرجل بما تتحمله من عوض مقابل الخلع، غير أنَّ الحكم جاء معلقًا على ما يفيد الشرطية في قوله تعالى: ﴿**خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ**﴾ [البقرة: ٢٢٩]، ومن ثَمَّ اختلف العلماءُ في حكم الخلع في الحالات التي ينتفي فيها هذا الشرط المتضمن حصول الخوف من عدم إقامة حدود الله.

وقد اختلف العلماء أولًا في تفسير المراد بالخوف، والأقرب فيه ما قيل من أنه النزاع المؤدي إلى سوء العشرة، وثانيًا في تفسير المراد بعدم إقامة حدود الله، ورأي الجمهور: أنَّ المراد به استخفافُ المرأة بحق زوجها، وسوء طاعتها إياه[2].

(١) انظر: المنهاج للإمام النووي وشرحه مغني المحتاج للخطيب الشربيني (٤/ ٤٣٠).
(٢) راجع: جامع البيان، للطبري (٤/ ٥٥٧) وما بعدها.

والسؤال الذي واجه العلماء هنا هو أنه: هل يجوزُ الخُلعُ عند عدم حصول الخوف المذكـور في الآية، وبعبـارةٍ أخرى: هل يجوز الخلع في حال عدم الشـقاق أو التعرُّض للضرر؟ وماذا عن القيد الوارد في الآية؟

وقد اختلف العلماء في جواز الخلع في هذه الحال على فريقين:

القول الأول(١): أنَّ الخلع لا يجوز إلا في حال الشقاق والضرر، وهو قول ابن المنذر وداود. وقـال ابن المنذر: وروي معنى ذلك عن ابن عباس وكثيرٍ من أهل العلم، وقال ابن قدامة: إنه محتمل في كلام الإمام أحمد(٢). قلت: واختاره الغزالي في المنخول(٣).

ودليلهم على ذلك:

- القيـد الوارد في الآيـة؛ حيث عُلقت إباحة الفداء بالخـوف من ألا يقيما حدود الله، وفسر العلماء ذلك بحصول ضرر أو شقاق بين الزوجين، وعملًا بمفهوم المخالفة ودلالة الشرط، فإنه عند انتفاء الشرط ينتفي ما عُلق عليه.

- ما ورد من روايات تفيد حصول الضرر فيما أباح النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيه الخلع، مثل ما رواه أبو داود عن أم المؤمنين عائشـة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «**أن حبيبة بنت سهل كانت عند ثابت بن قيس بن شـماس، فضربها فكسـر نُغْضها، فأتت رسـول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **بعد الصبح فاشـتكت إليـه، فدعا النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **ثابتًا، فقال: خـذ بعض مالها وفارقها. قال: ويصلح ذلك يا رسـول الله؟ قال: نعم. قال: فـإني أصدقتها حديقتين وهما بيدها، فقال النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **خذهما وفارقها، فأخذهما وفارقها**»(٤).

- أنَّ فيه إضرارًا بها وبزوجها، وإزالةً لمصالح النكاح من غير حاجة، فحرم ذلك؛ لقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «**لا ضرر ولا ضرار**»(٥).

(١) حكاه القرطبي في التفسير (٣/ ١٤٠)، والحافظ ابن حجر في الفتح (٩/ ٣٩٧) ولم يعينا قائله.
(٢) انظر ذلك في: المغني لابن قدامة (٧/ ٣٢٦).
(٣) المنخول، للغزالي (٣٠٣).
(٤) أخرجه أبو داود في سننه (كتاب الطلاق: باب في الخلع (ح ٢٢٢٨).
(٥) أخرجه ابن ماجه في سننه كتاب الأحكام: باب من بنى في حقه ما يضر بجاره (ح ٢٣٤٠) والإمام أحمد في المسند من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا (ح ٢٨٦٥).

- وهذا للغزالي: «أن الشقاق يناسب الخلع؛ فإنه يدل على بغية الخلاص وتعذُّر استمرار النكاح، فلا يرتفع الفحوى المعلوم منه بمجرد العرف فلا بد من دليل»[(١)].

القول الثاني: وهو للجمهور القائلين بجواز الخلع في هذه الحالة، وحجتهم في هذا:

- مضمون الآية الدال على جواز افتداء المرأة نفسها.

- الروايات التي خلت من ذكر ضرر أو شقاق، مثل ما جاء في صحيح البخاري عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «**أن امرأة ثابت بن قيس أتت النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، **فقالت: يا رسول الله، ثابت بن قيس، ما أعتب عليه في خلق ولا دين، ولكني أكره الكفر في الإسلام، فقال رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **أتردين عليه حديقته؟ قالت: نعم، قال رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **اقبل الحديقة وطلقها تطليقة**»[(٢)].

- **وأما القيد الوارد في الآية** فأجابوا عنه بأن الله عَزَّوَجَلَّ لم يذكره على جهة الشرط، وإنما ذكره لأنه الغالب من أحوال الخلع، فخرج القول على الغالب[(٣)]، والأصل في العمل بمفهوم المخالفة عند القائلين به ألا يكون القيد المذكور موافقًا لما تجري به العادة، والشرط الوارد في الآية جارٍ على الغالب من عادة الناس في هذه الحالات، ولذلك نقل إمام الحرمين عن الشافعي قوله: «آية الافتداء في كتاب الله تعالى مقيَّدة بخوف النزاع. وهذا التقييد لا مفهوم له، فإنه يخرج على الغالب في العادة؛ فإن الزوجين لا يتخالعان وكل واحد منهما راغب في صاحبه»[(٤)].

- **وقد رجح القرطبي هذا الرأي بقوله**: «والذي يقطع العذر ويوجب العلم قوله تعالى: ﴿**فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا**﴾»[(٥)]... قلت: وجه ذلك أن الآية المذكورة دالةٌ بعمومها على أن هبة المرأة بكرًا كانت أو ثيبًا صداقَها لزوجها جائزة.

(١) المنخول، للغزالي (٣٠٣).
(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطلاق، باب: الخلع وكيف الطلاق فيه، (ح ٥٢٧٣).
(٣) راجع: نهاية المطلب، للجويني (١٣/ ٢٩٢)، الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٣/ ١٤٠)، فتح الباري، لابن حجر (٩/ ٣٩٧)، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، للقسطلاني (٨/ ١٤٩).
(٤) نهاية المطلب، للجويني (١٣/ ٢٩٢).
(٥) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٣/ ١٤٠).

المناقشة والترجيح:

يمكننا هنا الاستفادة مما رجحناه في مسألة التقييد بالوصف من عدم سقوط مفهوم الوصف الغالب إذا كان الوصف مناسبًا، وههنا الشقاق مناسب للخلع كما لا يخفى، مما يرجح اختصاص جواز الخلع بحالة الشقاق، وإغلاق الباب في غير هذه الحالة إذا رأى ولي الأمر سوء استعمال لهذا الباب من أبواب الفرقة بين الزوجين.

ومع ذلك فإن هناك قرائنَ تضعف جانب هذه المناسبة:

١- أن الزواج موضوع لاستباحة المناكح على التأبيد، فالأصل هو الاستمرارية واستبقاء عقدة النكاح المبرمة بين الزوجين، ومن ثم كانت المتعة حرامًا في دين الإسلام لمناقضتها لهذا الأصل، وكان الزواج بشرط الطلاق في وقت معين محرمًا عند جمهور العلماء، ومن عمومات الشريعة يؤخذ استحباب استبقاء العلاقة بين الزوجين، ولذلك فإن الفرقة بين الزوجين لم تشرع في الإسلام لهدم كيان الأسرة تبعًا للهوى والتشهي، وإنما هي قانون احتياطي، يهرع إليه ما دامت أسباب التعايش قد باتت معدومةً بين الطرفين.

ومع ذلك فإذا تأملنا في شرع الطلاق في الإسلام وجدناه حقًّا غير مقيد بقيود، تركه الله تعالى للزوج متاحًا ومباحًا في ذاته، ولكنه في الوقت نفسه محاطٌ بكل الإرشادات والأوامر الشرعية التي من شأنها استبقاء الحياة والحفاظ على العشرة، حتى يكون الطلاق مكروهًا في حالات، وحرامًا في أخرى.

والخلع في جوهره لا يختلف عن الطلاق باعتباره فرقةً بين الزوجين، بل هو طلاق على الراجح[1]، وإن كان يخالف الطلاق في إجراءاته وبعض آثاره؛ فالخلع أداة للمرأة -غالبًا- تلجأ إليها لفك وثاق الزوجية مع تقديم بعض التنازلات، وقد يستخدمه الرجل في حالات، كأن يرى من زوجته نشوزًا وإعراضًا يضرَّانِ به، فالمناسب فيه ألا يكون مقيدًا بقيد كما في الطلاق، وفي عمومات الشرع -بل وتفاصيله- ما يكفي لتحذير

(١) انظر: المنهاج وشرحه مغني المحتاج، للخطيب الشربيني (٤/ ٤٣٩).

الزوجين من استخدامه هوًى وتلاعبًا، كما جاء في حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أيما امرأة سألت زوجها الطلاق من غير بأس، حرم الله عليها أن تريح رائحة الجنة**»[1].

٢- أن النكاح عقد قائم على توافق إرادتي الزوجين، وربما اتفقا بكل رضا على إنهاء هذا العقد، فكما أن الطلاق طريق جائز لإنهاء الزوجية، فالخلع كذلك طريق لذلك، وهو كما تقدم طلاق، غير أنه بِعِوَض، وتترتب عليه أحكام خاصة، وللزوجين الاختيار بينهما، وتحمُّل تبعات اختيارهم، وما يثار في هذه القضية من أن الخلع قد يُساء استخدامُه من جهة النساء فلا بد من تقييده بحصول ضرر أو شقاق -كلامٌ لا يستقيم إلا لو قُصر استخدام الخلع على النساء فقط، ولا قائلَ بهذا، فإن العلماء على أن الخلع كما يقع برغبة المرأة يقع برغبة الرجل، بل قد يسعى إليه الرجل، ويكون هو الداعي إليه، فالحاصل أن الخلع كالطلاق ليس إلا طريقًا لإنهاء الزوجية، والقيود الواقعة على الرجل أو المرأة في استخدامه قيود خارجة عنه، تضمنتها تعاليم الإسلام وآدابه في باب العشرة بالمعروف، والنهي عن الأكل بالباطل.

٣- أن ظاهر السياق أن الأمر المشترط فيه خوف أن لا يقيما حدود الله هو طيب المال للزوج لا الخلع، ولذلك ذهب جمع من العلماء إلى أن الخلع إن وقع بإكراهٍ من الزوج لم يحل له ما قدمتْه المرأةُ من عوض أو ما تنازلت عنه[2]، وهو الظاهر من السياق في قوله تعالى: ﴿**فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ**﴾ [البقرة: ٢٢٩][3].

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك، وقال: صحيح على شرط الشيخين (كتاب الطلاق: ح ٢٨٠٩).

(٢) ذهب جمع من أهل العلم إلى أن الرجل إن عضل زوجته، وضارها بالضرب والتضييق عليها، أو منعها حقوقها من النفقة، والقسم ونحو ذلك، لتفتدي نفسها منه، ففعلت، فالخلع باطل، والعوض مردود. روي ذلك عن ابن عباس وعطاء ومجاهد والشعبي والنخعي والقاسم بن محمد وعروة وعمرو بن شعيب وحميد بن عبد الرحمن والزهري، وبه قال مالك والثوري وقتادة والشافعي وإسحاق. وخالف في ذلك الإمام أبو حنيفة، فقال: إن الخلع واقع، والفداء مستحق للزوج مع إثمه، ولا يجبر على رد شيء. قال ابن المنذر: وهذا من قوله خلاف ظاهر كتاب الله، وخلاف الخبر الثابت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وخلاف ما أجمع عليه عامة أهل العلم من ذلك. راجع: تفسير القرطبي (٣/ ١٣٧) المغني، لابن قدامة (٧/ ٣٢٧).

(٣) نيل الأوطار، للشوكاني (٦/ ٢٩٦).

إذا تبين هذا ترجَّح ما قاله العلماء من أنَّ القيد الوارد في الآية ليس على ظاهره في تخصيص جواز الخلع بحال النزاع والضرر، وأنه ذُكِر لجريان العادة به على الأصل المقدم، وهو بقاء الزوجية، وأن الفرقة لا تحصل إلا عند الشقاق أو الضرر.

تعقيب:

(١) إذا كان الحق جواز الخلع في حالة التوافق بين الزوجين، فإنه من باب أولى يكون جائزًا إذا حصل الشقاق من جهة الزوجة وحدها، ويكون جمع الزوجين في لفظ ﴿ **يُقِيمَا** ﴾ في قوله تعالى: ﴿ **فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ** ﴾ أيضًا جاريًا على الغالب المعتاد من أنَّ الشقاق يكون قائمًا بين الطرفين، ويؤيد هذا ما جاء في حديث ابن عباس المتقدم، ولذلك قال الحافظ في الفتح: «وفي الحديث من الفوائد غير ما تقدم أن الشقاق إذا حصل من قِبَل المرأة فقط جاز الخلع والفدية، ولا يتقيد ذلك بوجوده منهما جميعًا، وأن ذلك يشرع إذا كرهت المرأة عشرة الرجل ولو لم يكرهها ولم يَرَ منها ما يقتضي فراقها، ثم الذي ذهب إليه مبنيٌّ على أن وجود الشقاق شرط في الخلع، والجمهور على خلافه، وأجابوا عن الآية بأنها جرت على حكم الغالب»[(١)].

وذكر ابن جرير الطبري أنه إذا وقع النشوز من جانب المرأة دون الرجل كان ذلك كافيًا في استحقاق الرجل ما تفتدي به المرأةُ نفسَها حتى وإن قلنا: إن الخوف لا بد أن يكون منهما جميعًا، ووجه ذلك أن في نشوزها عليه داعيةً له إلى التقصير في واجبها ومجازاتها بسوء فعلها به، وذلك هو المعنى الذي يوجب للمسلمين الخوف عليهما أن لا يقيما حدود الله[(٢)].

قلت: وهذا الذي ذهب إليه الطبري مبنيٌّ على اشتراط وقوع الشقاق لجواز الخلع، وهذا مخالفٌ لما عليه الجمهور وقدمناه قريبًا.

(١) فتح الباري، لابن حجر (٩/ ٣٩٧).
(٢) جامع البيان، للطبري (٤/ ٥٦٣).

خامسًا: الظهار من الأجنبية:

قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمۡۖ إِنۡ أُمَّهَٰتُهُمۡ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔي وَلَدۡنَهُمۡۚ وَإِنَّهُمۡ لَيَقُولُونَ مُنكَرٗا مِّنَ ٱلۡقَوۡلِ وَزُورٗاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٞ﴾ [المجادلة: ٢].

تضمنت هذه الآية الكريمة موقف الإسلام من الظهار، وقطعت بحرمته، حتى عده العلماء من الكبائر[(١)] لوصف الله تعالى مرتكبيه بأنهم: ﴿لَيَقُولُونَ مُنكَرٗا مِّنَ ٱلۡقَوۡلِ وَزُورٗا﴾.

والظهار بكسر الظاء لغة: مأخوذ من الظهر، وحقيقته: تشبيه الرجل زوجتَه أو جزءًا شائعًا منها أو جزءًا يعبر به عنها بامرأة محرمة عليه تحريمًا مؤبدًا، أو بجزء منها يحرم عليه النظر إليه، كالظهر والبطن والفخذ[(٢)].

وصورته الأصلية: أن يقول الرجل لزوجته: أنتِ عليَّ كظهر أمي. لكن لا يتقيد بالظهر، وإنما يقع بغيره: كاليد والرجل والشعر والجملة والنفس والذات والجسم والبدن وسائر الأجزاء؛ لأنه تشبيهٌ للزوجة ببعض أعضاء الأم أو غيرها، وهي محرمة عليه، ويستثنى من ذلك ما يحتمل الكرامة وإن لم يكن جزءًا: كأنتِ كأمي أو عينها أو رأسها أو روحها، فهذا ليس صريحًا، وإنما كناية، إن قصد به الظهار وقع[(٣)].

وكذلك لا يتقيد بالأم، وإنما يقع بتشبيهها بكل أنثى مَحْرمٍ بنسب أو رضاع أو مصاهرة لم يطرأ تحريمها عليه: كجدته وأخته وبنته من النسب وزوجة أبيه التي تزوجها قبل ولادته بجامع التحريم المؤبد ابتداء[(٤)].

وقد تناولت الآية حكم المظاهر إن أراد الإمساك على من ظاهر منها، ووصفت المُظاهِر والمظاهَر منها بأنهما زوجان كما هو صريح قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم﴾، فالمُظاهِر هو الزوج، والمُظاهَر منها في الآية المعبر عنها

(١) راجع: الزواجر عن اقتراف الكبائر، للذهبي (٢/ ٨٤).

(٢) راجع: الاختيار لتعليل المختار (٣/ ١٦١) الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (٢/ ٤٣٩).

(٣) انظر: أسنى المطالب في شرح روض الطالب، شيخ الإسلام زكريا الأنصاري (٣/ ٣٥٨) وقارن بـ الاختيار لتعليل المختار، للموصلي (٣/ ١٦١) الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (٢/ ٤٣٩) المغني لابن قدامة (٨/ ٥).

(٤) انظر: المصدر السابق (٣/ ٣٥٨).

بـ﴿ نِّسَآئِهِم ﴾ المقصود بها الزوجة، ولا خلافَ بين العلماء في وقوع الظهار بين الرجل وزوجته، وإنما الخلافُ في وقوع الظهار بين الرجل وامرأة أجنبية، سواء كان زوجًا لها من قبل وبانت منه أم لم تكن كذلك:

القول الأول: للجمهور الذين يرون أن الظهار من الأجنبية لا يقع، ودليلهم على ذلك[1]:

- أن الآية وصفت المظاهر منها بقولها: ﴿ نِّسَآئِهِم ﴾، وهذا الوصف ليس إلا للزوجة.

- أن الظهار تحريم، والتحريم لا يقع إلا على من حلَّ، والأجنبية لم تحل حتى تحرم، قال الإمام الشافعي: «فأما من لم يحل فلا يقع عليه تحريم ولا حكم تحريم لأنه محرم، فلا معنى للتحريم في التحريم؛ لأنه في الحالين قبل التحريم وبعده محرم بتحريم»[2].

- القياس على الطلاق: وهذا للسادة الشافعية[3]، فكما أنه لا طلاق قبل النكاح، فلا إيلاء ولا ظهار قبل النكاح، ودليل ذلك من القرآن الكريم قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا** ﴾ [الأحزاب: ٤٩]، فقد علَّق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ نتائج الطلاق وأحكامه على ثبوت النكاح أولًا. والدليل من السنة أيضًا: قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا طلاق قبلَ نكاح**»[4]، وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا نذر لابن آدم فيما يملكُ، ولا عِتْقَ له فيما لا يملكُ، ولا طلاقَ له فيما لا يملكُ**»[5].

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٣/ ٢٣٢) الدر المختار وحاشية ابن عابدين (٣/ ٤٦٦) منح الجليل شرح مختصر خليل (٤/ ٢٢٣) الحاوي الكبير (١٠/ ٤٣٤).

(٢) الأم للإمام الشافعي (٥/ ٢٩٦).

(٣) انظر: تكملة المجموع شرح المهذب، للمطيعي (١٧/ ٣٥٥) وقارن بـ«نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج»، للرملي (٦/ ٣٩٥).

(٤) رواه الإمام الحاكم في المستدرك (في الطلاق، باب: لا طلاق لمن لم يملك، رقم: ٢/ ٢٠٥) وصححه. ورواه الإمام أبو داود (الطلاق، باب: في الطلاق قبل النكاح، ح: ٢١٩٠)، والإمام الترمذي (الطلاق، باب: ما جاء لا طلاق قبل نكاح، ح: ١١٨١).

(٥) رواه الإمام أبو داود في سننه (كتاب الطلاق، باب: في الطلاق قبل النكاح، رقم: ٢١٩٠) والإمام الترمذي في سننه (كتاب الطلاق، باب: ما جاء لا طلاق قبل نكاح، رقم: ١١٨١).

القول الآخر: وهو للحنابلة وحُكي عن بعض التابعين، وجملته -كما في المغني[1]- أن الظهار من الأجنبية يصحُّ، سواء قال ذلك لامرأة بعينها، أو قال: كلُّ النساء عليَّ كظهر أمي، فمتى تزوج التي ظاهر منها، لم يطأها حتى يكفر، ودليلُهم على ذلك:

- ما روى الإمام مالك بإسناده عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أنه قال لمن سأله: إني قلتُ: إن تزوجت فلانة فهي عليَّ كظهر أمي: «إن تزوجتها فلا تقربها حتى تكفِّر»[2].
- أنها يمين مُكفَّرة، فصح انعقادها قبل النكاح، كاليمين بالله تعالى.
- وأجابوا عن التخصيص الوارد في الآية بـ«النساء» بأنه خرج مخرجَ الغالب؛ فإن الغالب أن الإنسان إنما يظاهر من نسائه، فلا يوجب تخصيص الحكم بهن.

المناقشة والترجيح:

ما ينبغي النظر فيه بإمعانٍ هو التعبير القرآني ﴿ **مِّن نِّسَآئِهِم** ﴾ هل هو خارج مخرج الغالب؟ وإذا كان خارجًا مخرج الغالب فهل تسقط دلالة المفهوم فيه؟ والواقع أنَّ هذا الوصفَ ملازمٌ للظهار غالبًا، وموجودٌ معه في أكثر حالاته، ولا يكاد يفارقه إلا قليلًا، وبناءً على قاعدة الأصوليين العاملين بالمفهوم يكون هناك احتمال بأن المصاحبة في الخارج هي سبب المصاحبة في الكلام، فيسقط العمل بالمفهوم.

لكنَّ هناك معنى آخرَ في هذا الوصف يجعله مناسبًا للحكم ويقوي جانب التخصيص فيه، وهو أن الزوجة محل حلال صالح لتعلُّق التحريم به من قبل الزوج خلافًا للأجنبية التي تنتفي عليها ولاية القائل.

وهذا يعود بنا إلى ما قرره إمام الحرمين وقدمناه[3] من أنَّ جريان الوصف المُقيد به على العرف الغالب كافٍ في إسقاط العمل بمفهوم الوصف بشرط ألا تظهر المناسبة بين الحكم والوصف ظهورًا قويًّا؛ فإن ظهرت المناسبة لم يسقط العمل بالمفهوم لمجرد موافقة العرف.

(١) المغني، لابن قدامة (٨/ ١٨).
(٢) رواه الإمام مالك في الموطأ (كتاب الطلاق، باب: الرجل يقول: إذا نكحت فلانة فهي طالق، ح: ٥٦٥).
(٣) راجع المبحث الثالث.

ونحـن نتبنَّـى هذا الرأي لقوته عقلًا كما هو ظاهر، فكما أن من لا يملك لا يقبل منه التصـرف، فكذلـك ههنا، فمن قال: فلانة علـيَّ كظهر أمي، لم يصـادف كلامُه محلًّا، فـكان لغـوًا، كمن قـال: كل امرأة متزوجة عليَّ كظهر أمي. ونتبناه شـرعًا بقياسـه على الطلاق كما تقدم.

تعقيب:

ما تقدم كان في الظهار المنجز، أما الظهار المعلق على الزواج كقول الرجل: «فلانة أو أهل بلد عليَّ كظهر أمي» ثم يتزوج منها، ففي حكمه خلاف آخر؛ حيث إن الجمهور يرون وقوعَه، بحيث إذا تزوجها لم يقربها حتى يكفر، بينما يرى الشـافعية عدم وقوعه، والمسـألة هنا كسابقتها بالنسـبة للشـافعية، يَعُدون ذلك لغوًا لكونه وقع في غير ولاية، ويقيسونه على الطلاق في عدم وقوعه قبل النكاح.

أمـا الجمهـور القائلون بالوقـوع فيرون خلافًا بين المسـألتين: ففـي الأولى يصدر الظهـار منجـزًا في حال كون المـرأة مُحرمة علـى الرجل أصلًا لكونهـا أجنبية، وأما في الثانية فيقع معلقًا على شرط، وعندهم أن المعلق بالشرط كالمنجز عند وجود الشرط، فكأنـه ظاهـر عند الزواج، وقال ابن رشـد: «ولأنه عقد على شـرط الملك، فأشـبه إذا ملك، والمؤمنون عند شروطهم»[1].

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد (٣/ ١٢٧).

الخاتمة

النتائج والتوصيات

أثمر البحث ما يلي من نتائج:

١) أن الأصوليين اختلفوا في طرق دلالة اللفظ على المعنى اختلافاتٍ أكثرها لفظي يعود إلى الاصطلاح والتسمية، وبعضها حقيقي يدور فيه النفي والإثبات على نسبة واحدة، وأبرزها الخلاف حول حجية مفهوم المخالفة.

٢) أن الضابط الجامع لشروط العمل بمفهوم المخالفة ألا يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت عنه.

٣) أن معنى الغلبة في الوصف أن يكون الوصف الذي يقع به التقييد وصفًا غالبًا على المحكوم عليه وموجودًا معه في أكثر حالاته.

٤) أن الذي يظهر بتتبُّع كلام الأصوليين وقولهم: إن المراد بالتقييد في هذا المقام نقض الشيوع وتقليل الاشتراك[1]، هو أن التقييد هنا تقييد بالمعنى اللغوي الأعم من التقييد الاصطلاحي المعروف في باب «المطلق والمقيد».

٥) أن في عبارة «الوصف الغالب» تَسمُّحًا دفع إليه الاختصار؛ لأن العبارة التامة هي «الوصف الموافق للغالب» أو «الوصف الجاري على الغالب» أو «الوصف الخارج للغالب»، أو يكون المعنى «التقييد بما يدل على الوصف الغالب»، فالدال هو اللفظ المستخدم والوصف هو الحالة الخارجية المعبر عنها باللفظ.

٦) أن الأصوليين الذين اعتبروا مفهوم المخالفة حجةً اختلفوا في حالة جريان الوصف على الغالب.

٧) حرر البحث أن رأي العز بن عبد السلام لا يجري في النصوص الشرعية، وأنه بذلك خارج عن محل النزاع.

---

(١) راجع: التلويح على التوضيح، للتفتازاني (١/ ٢٧٤)، حاشية العطار على المحلي، لحسن العطار (١/ ٣٢٦)، حاشية البناني على المحلي، للبناني (١/ ٢٤٩- ٢٥٠).

٨) أن سبب خلاف إمام الحرمين في المسألة يعود إلى مخالفته لرأي الجمهور في أصل العمل بمفهوم المخالفة في الصفة، فلما اختلف المدركان اختلف التفريع في اعتبار حجية الوصف الغالب، فتفريع الجمهور مبني على أصلهم، وتفريع الإمام مبني على أصله.

٩) أن ما ذهب إليه إمام الحرمين في اشتراط المناسبة تجاوزٌ للأصل اللغوي الذي بني عليه القول بدلالة المفهوم.

١٠) تبنى البحث رأيًا وسطًا في هذه المسألة، يتجاوز ما يمكن أن يُوجَّه للآراء من اعتراضات، فأفاد من قوة رأي الجمهور في الاحتجاج بمفهوم المخالفة واعتماده على الأصل اللغوي، وأفاد من اختيار إمام الحرمين في قوله باشتراط المناسبة، وانتهى إلى أنَّ جريان الوصف المُقيد به على العرف الغالب كافٍ في إسقاط العمل بمفهوم الوصف إذا لم تظهر المناسبة بين الحكم والوصف ظهورًا قويًّا ولم تكن ثمة قرائنُ تضعف المناسبة؛ فإن ظهرت المناسبة وانعدمت القرائن لم يسقط العمل بالمفهوم لمجرد موافقة العرف.

١١) الجواب عن إشكال ظاهر يتعلق باستحضار الغلبة في كلام الشارع، وكانت النتيجة تأكيد أن كلام الله تعالى منزل على لسان العرب وقانونهم وأسلوبهم، فلما كانت عادةُ الخطاب العربي أنه إذا ذُكر شيء في مقام الحكم ذكر معه ما يلازمه ويصاحبه ويغلب عليه من أوصاف، كما يقول المتكلم «أكرم النساء الضعيفات» و«داوِ المرضى المتألمين» و«أعطِ الفقير الجائع» فإن كلام الشارع كذلك يجري على هذا.

١٢) أنه لا مناسبة لتخصيص حق منع الخطبة على الخطبة بالمسلم؛ لأن هذا من باب الحقوق التي يستوي فيها المسلم والكافر، فلا مناسبة لتخصيص الحق بالمسلم، فالحق في الاحترام وحفظ القلب ورعاية الحقوق واستبقاء المودة لا يختص بالمسلم، وإنما هذا شيء يدعو إليه الإسلام مع الجميع: ﴿**لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ**﴾ [الممتحنة: ٨].

١٣) أنه لا مناسبة ظاهرة في تحريم الربيبة بشرط كونها تربت في حجر زوج أمها، فعلى ما رجحناه من اختيار إمام الحرمين في الوصف الغالب يسقط المفهوم هنا أيضًا؛ لأن التربية لا تأثيرَ لها في التحريم كسائر المحرمات، وهو ما اختاره الجمهور، وحصل عليه الإجماعُ فيما بعدُ، وهو أولى وأوْفقُ بمقاصد الشريعة ومآلات الأحكام.

١٤) أنه قد اجتمع في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها، فنكاحها باطل**» من قرائن شرعية وعادية ومقاصدية ما يؤكد أن القيد «**بغير إذن**» لا مفهوم له.

١٥) إمكان الإفادة مما رجحناه في مسألة التقييد بالوصف من عدم سقوط مفهوم الوصف الغالب إذا كان الوصف مناسبًا، بترجح اختصاص جواز الخلع بحالة الشقاق، وإغلاق الباب في غير هذه الحالة إذا رأى ولي الأمر سوء استعمال لهذا الباب من أبواب الفرقة بين الزوجين، مع التنبيه على وجود قرائن تضعف كون القيد للتخصيص.

١٦) أن الوصف ﴿ **مِّن نِّسَآئِهِم** ﴾ في آية الظهار مع أنه ملازمٌ للظهار غالبًا، وموجودٌ معه في أكثر حالاته، ولا يكاد يفارقه إلا قليلًا، وبناء على قاعدة الأصوليين العاملين بالمفهوم يكون هناك احتمال بأن المصاحبة في الخارج هي سبب المصاحبة في الكلام، فيسقط العمل بالمفهوم، لكن هناك معنى آخر في هذا الوصف يجعله مناسبًا للحكم ويقوي جانبَ التخصيص فيه، وهو أنَّ الزوجة محل حلال صالح لتعلق التحريم به من قبل الزوج خلافًا للأجنبية التي تنتفي عليها ولاية القائل.

هذا ويوصي البحث بما يلي:

١- إعادة النظر في خلافات الأصوليين في القضايا المختلفة، مع الإفادة من الخلاف الأصولي في النظر الفقهي لمشكلات المجتمع.

٢- دراسة الأصول التي اعتمد عليها الجمهور في الاستدلال للأحكام التي تخلف فيها العمل بمفهوم المخالفة لفقدان شروطه.

والحمد لله في البدء والختام، وأسأله تعالى العفو والقبول، إنه قريب مجيب

المصادر والمراجع

١) الإبهاج في شرح المنهاج: تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيى السبكي (ت ٧٥٦هـ) وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب (ت: ٧٧١هـ)، بيروت - دار الكتب العلمية ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

٢) الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (ت: ٦٣١هـ) تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، بيروت - دمشق - لبنان، المكتب الإسلامي.

٣) أسنى المطالب في شرح روض الطالب، شيخ الإسلام زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (ت: ٩٢٦هـ)، دار الكتاب الإسلامي.

٤) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني (ت: ٩٢٣هـ)، القاهرة، المطبعة الكبرى الأميرية، ط. السابعة، ١٣٢٣هـ.

٥) الأعلام الشرقية، زكي مجاهد، دار الغرب الإسلامي، ط. ٢، ١٩٩٤م.

٦) الأم، الإمام الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت: ٢٠٤هـ) بيروت، دار المعرفة ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٧) البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي الشافعي (ت: ٧٩٤هـ)، حققه: مجموعة من الأفاضل، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط. الثانية ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

٨) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت: ٥٩٥هـ)، القاهرة - دار الحديث، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

٩) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط. الثانية، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

١٠) البرهان، إمام الحرمين: أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (ت: ٤٧٨هـ)، بتحقيق الدكتور عبد العظيم الديب رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى، نشر دار الأنصار بالقاهرة (موافقة لطبعة قطر في جزءين).

١١) بيان المختصر (شرح الأصبهاني على مختصر ابن الحاجب) أبو الثناء شمس الدين الأصبهاني (ت: ٧٤٩هـ)، بتحقيق الأستاذ الدكتور/ علي جمعة، القاهرة: دار السلام، ط. الأولى ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

١٢) التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (ت: ٨٨٥هـ) تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، السعودية - الرياض، مكتبة الرشد، ط. الأولى: ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

١٣) التحرير، كمال الدين بن الهمام: محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد، ضمن شرحه التقرير والتحبير لابن أمير الحاج، مصر، المطبعة الأميرية الكبرى، ط. الأولى ١٣١٦هـ.

١٤) تشنيف المسامع بجمع الجوامع، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي (ت: ٧٩٤هـ)، دراسة وتحقيق: د/ سيد عبد العزيز، د/ عبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، توزيع المكتبة المكية، ط. الأولى: ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

١٥) التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت: ٦٠٦هـ)، القاهرة، المطبعة المصرية (د. ت).

١٦) تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، د/ محمد أديب صالح، بيروت، المكتب الإسلامي، ط. الرابعة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

١٧) تقرير الشربيني (شيخ الإسلام عبد الرحمن بن محمد بن أحمد الشربيني الشافعي تولى مشيخة الأزهر عام ١٣٢٣ واستقال ثم توفي ١٣٢٦) على جمع الجوامع

وشرحه للجلال وحاشيته للبناني. مطبوع بهامش حاشية البناني، القاهرة، مصطفى الحلبي، ط. الثانية ١٣٥٦هـ/ ١٩٣٧م.

١٨) التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (ت: ٨٧٩هـ)، مصر: المطبعة الأميرية الكبرى، ط. الأولى ١٣١٦هـ.

١٩) تكملة المجموع، للأستاذ الشيخ محمد نجيب المطيعي، وهي التكملة الثانية، بداية مما انتهى عنده الإمام السبكي وحتى الجزء العشرين آخر شرح المهذب، من طبعة دار الفكر.

٢٠) التلويح على التوضيح، سعد الدين التفتازاني، بعناية الشيخ زكريا عميرات، بيروت: دار الكتب العلمية، ط. الأولى (د. ت).

٢١) تهذيب الأسماء واللغات، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ) عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية بالقاهرة (د. ت).

٢٢) تيسير التحرير، محمد أمين (المعروف بأمير بادشاه الحسيني الحنفي) القاهرة، مصطفى الحلبي، ط. الأولى (د. ت).

٢٣) حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار)، العلامة محمد أمين عابدين (ت: ١٣٠٦هـ)، القاهرة، المطبعة العامرة (بولاق)، ط. الأولى ١٢٧٢هـ.

٢٤) حاشية الباجوري على الجوهرة (تحفة المريد على جوهرة التوحيد)، القاهرة، مطبعة مصطفى الحلبي ١٣٥٨هـ.

٢٥) حاشية البناني (عبد الرحمن بن جاد الله ١١٩٨هـ) على جمع الجوامع وشرح الجلال، ومعه المتن والشرح المذكوران، بالإضافة إلى تقرير العلامة عبد الرحمن الشربيني عليهم. القاهرة: مصطفى الحلبي، ط. الثانية ١٣٥٦هـ/ ١٩٣٧م.

٢٦) حاشية السعد التفتازاني على الشرح العضدي على المختصر، بهامش الشرح العضدي، القاهرة: المطبعة الأميرية الكبرى ١٣١٦هـ.

٢٧) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، شيخ الإسلام حسن العطار (ت: ١٢٥٠هـ) القاهرة، المطبعة العلمية ١٣١٦هـ.

٢٨) الحاوي الكبير، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ) تحقيق علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ط. الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

٢٩) الاختيار لتعليل المختار، مجد الدين أبو الفضل الحنفي (ت: ٦٨٣هـ) تعليق الشيخ محمود أبو دقيقة، مطبعة الحلبي - القاهرة.

٣٠) الزواجر عن اقتراف الكبائر، شيخ الإسلام شهاب الدين أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، القاهرة، مصطفى الحلبي، ط. الثالثة ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

٣١) سلم الوصول لشرح نهاية السول، الشيخ محمد بخيت المطيعي (ت: ١٣٥٤هـ)، المطبعة السلفية بالقاهرة ١٣٤٥هـ.

٣٢) سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (المتوفى: ٢٧٣هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة، عيسى الحلبي (دار إحياء الكتب العربية).

٣٣) سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ) تحقيق: الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت - المكتبة العصرية.

٣٤) سنن الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، (المتوفى: ٢٧٩هـ) تحقيق بشار عواد معروف بيروت - دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م.

٣٥) السنن الكبرى للنسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ) حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف

عليه: شعيب الأرناؤوط، قدم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط. الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

٣٦) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري (ت: ٧٦٩هـ)، مكتبة دار التراث بالقاهرة (د. ط) ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٣٧) شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع: مطبوع مع حاشية البناني، القاهرة، مصطفى الحلبي، ط. الثانية ١٣٥٦هـ/ ١٩٣٧م.

٣٨) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب: القاضي عضد الملة والدين الإيجي (ت: ٧٥٦هـ)، وعليه حاشيتا السعد والشريف الجرجاني، مصر، المطبعة الأميرية الكبرى ١٣١٦هـ.

٣٩) شرح الكوكب (المسمى مختصر التحرير أو المختبر المبتكر شرح المختصر) للعلامة محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي المعروف بابن النجار، تحقيق: د/ محمد الزحيلي، د/ نزيه حماد، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

٤٠) شرح صحيح الإمام مسلم: الإمام النووي أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت: ٦٧٦هـ)، بيروت – دار إحياء التراث العربي، ط. الثانية، ١٣٩٢هـ.

٤١) صحيح البخاري: للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي (ت: ٢٥٦هـ) بعناية محمد زهير بن ناصر الناصر (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) دار طوق النجاة، ط. الأولى، ١٤٢٢هـ.

٤٢) صحيح مسلم: صحيح الإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، تحقيق وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث (د. ت).

٤٣) طرح التثريب في شرح التقريب: أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (ت: ٨٠٦هـ) أكمله ابنه: أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين الكردي الرازياني ثم المصري، أبو زرعة ولي الدين، ابن العراقي (ت: ٨٢٦هـ) بيروت، دار إحياء التراث العربي (د. ت).

٤٤) العرف والعادة في رأي الفقهاء (عرض نظرية في التشريع الإسلامي) الأستاذ الشيخ أحمد فهمي أبو سنة، القاهرة – مطبعة الأزهر، ١٩٤٧م.

٤٥) عون المعبود شرح سنن أبي داود: المؤلف: محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، أبو عبد الرحمن، شرف الحق الصديقي العظيم آبادي (ت: ١٣٢٩هـ)، بيروت، دار الكتب العلمية، ط. الثانية ١٤١٥هـ.

٤٦) الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، بيروت، عالم الكتب (د. ت).

٤٧) الفروق اللغوية: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (المتوفى: نحو ٣٩٥هـ)، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، القاهرة، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة (د. ت).

٤٨) الفصول في الأصول: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت: ٣٧٠هـ)، وزارة الأوقاف الكويتية، ط. الثانية: ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٤٩) الفقه الإسلامي وأدلتهُ: أ. د/ وَهْبَة بن مصطفى الزحيلي، سوريا – دمشق، دار الفكر، ط. الثانية عشرة.

٥٠) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت: الأنصاري: عبد العلي محمد بن نظام الدين، مطبوع مع المستصفى لحجة الإسلام الغزالي، مصر، المطبعة الأميرية الكبرى، ط. الأولى ١٣٢٥هـ.

٥١) قواطع الأدلة: الإمام أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني (ت: ٤٨٩هـ)، تحقيق محمد حسن إسماعيل. بيروت: دار الكتب العلمية ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٥٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام: أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (المتوفى: ٦٦٠هـ) راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة – مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤١٤هـ/ ١٩٩١م.

٥٣) القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية: ابن اللحام، علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عباس البعلي الدمشقي الحنبلي، تحقيق: عبد الكريم الفضيلي، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٥٤) لسان العرب، جمال الدين بن منظور (ت: ٧١١هـ)، بيروت، دار صادر، ط. الثالثة، ١٤١٤هـ.

٥٥) لسان الميزان: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ) تحقيق: الأستاذ الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، ط. الأولى، ٢٠٠٢م.

٥٦) المحلى بالآثار: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، بيروت، دار الفكر (د. ت).

٥٧) المستدرك على الصحيحين: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى: ٤٠٥هـ) تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت – دار الكتب العلمية، ط. الأولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.

٥٨) مسند الإمام أحمد: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: ٢٤١هـ) تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرين، إشراف: د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط. الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

٥٩) المعتمد في أصول الفقه: محمد بن علي الطيب أبو الحسين البَصْري المعتزلي (ت: ٤٣٦هـ) تحقق: خليل الميس، بيروت، دار الكتب العلمية، ط. الأولى، ١٤٠٣هـ.

٦٠) المغني: لابن قدامة المقدسي أبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي (ت: ٦٢٠هـ)، القاهرة: مكتبة القاهرة (علي يوسف سليمان).

٦١) المنثور في قواعد الفقه الشافعي: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت: ٧٩٤هـ) الكويت، وزارة الأوقاف الكويتية، ط. الثانية، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٦٢) منح الجليل: للعلامة الشيخ عليش، أبي عبد الله محمد بن أحمد بن محمد عليش المالكي (ت: ١٢٩٩هـ) بيروت، دار الفكر، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

٦٣) المنخول من تعليقات الأصول: حجة الإسلام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ) تحقيق: د/ محمد حسن هيتو، دمشق، دار الفكر ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م.

٦٤) المواقف: عضد الدين الإيجي، مطبوع مع شرحه للسيد الشريف الجرجاني، القاهرة، مطبعة السعادة، ط. الأولى، ١٣٢٥هـ/ ١٩٠٧م.

٦٥) الموطأ: للإمام مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: ١٧٩هـ) صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت – لبنان، دار إحياء التراث العربي ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م.

٦٦) نهاية السول شرح منهاج الوصول: جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي (ت: ٧٧٢هـ)، المطبعة السلفية بالقاهرة، ١٣٤٥هـ.

٦٧) نهاية المطلب في دراية المذهب: أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، بتحقيق الدكتور عبد العظيم الديب رَحِمَهُ ٱللَّهُ، جدة، دار المنهاج، ط. الأولى، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

٦٨) نهاية الوصول في دراية الأصول: صفي الدين محمود الأرموي، بتحقيق ودراسة: د/ سعد بن سالم السويح، د/ صالح اليوسف. مكة المكرمة (صلى الله على فاتحها وآله) المكتبة التجارية (د. ت).

٦٩) نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار: محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، القاهرة: دار الحديث، ط. الأولى: ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

المحتويات

مقدمة البحث ١٥٦
تمهيد: طرق الدلالة عند الأصوليين ١٥٩
المبحث الأول: مفهوم المخالفة.. حجيته وشروطه ١٦٣
المبحث الثاني: في تحقيق المراد بالوصف الغالب والتقييد به ١٧٥
المبحث الثالث: تحرير موقف الأصوليين من حجية التقييد بالوصف الغالب ١٨٤
المبحث الرابع: أثر الاختلاف في الحجية في أحكام الأحوال الشخصية ١٩٥
الخاتمة ٢١٤
النتائج والتوصيات ٢١٤
المصادر والمراجع ٢١٧