

مجلد جامعة الباحة

للعلوم الإنسانية

دورية - علمية - محكمة



مجلد علمية تصدر عن جامعة الباحة

المحتويات

- التعريف بالجلية (متوفر بصفحة المجلة بموقع الجامعة)
الهيئة الاستشارية لجلة جامعة الباحة للعلوم الإنسانية (متوفر بصفحة المجلة بموقع الجامعة)
الختويات (متوفر بصفحة المجلة بموقع الجامعة)

١ مقومات الأمن الفكري في دعوة الأنبياء في سورة الأعراف دراسة تحليلية.....

أ. د. حسن محمد علي آل أيوب عسيري

٢٢ قواعد أبي جعفر ويعقوب وخلف العاشر: تأليف العلامة أبي المواهب محمد بن عبد الباقي الحنبلي (ت ١١٢٦هـ).....

د. عبدالله بن موسى الكتيري

٥٩ استعمال "أصح" أو "أحسن" عند ابن المنذر في "الأوسط": دراسة حديثة تحليلية.....

د. طارق بن إبراهيم بن عبد الرزاق المسعود

١٠٢ نية الرجوع في الحقوق المالية وتطبيقها في الفقه الإسلامي والقضاء السعودي.....

د. مسفر بن سعد بن مسند الجروي

١١٩ نقد الإمام ابن حزم الظاهري لتحكمات الفقهاء دراسة تأصيلية تطبيقية في أحكام العبادات.....

د. سلطان بن علي بن محمد المزم

١٧٩ قيم العمل المحققة للتنمية المستدامة في ضوء التربية الإسلامية.....

د. فوزية بنت عبد الحسن بن عبد الكريم العبد الكريم

٢١٧ فاعلية برنامج تدريبي قائم على الأنشطة المتعددة لتنمية المفاهيم البيئية للأطفال ذوي الإعاقة الفكرية.....

د. رمضان عاشور حسين سالم

٢٦٥ متطلبات التنمية المهنية لمعلمات الطفولة المبكرة في المملكة العربية السعودية في ضوء المعايير المهنية للمعلمين.....

د. سارة راجح عوض الروقي

٢٩٥ إمكانات التشكيلية والتعبيرية للخطوط والظلال كمدخل لاستلهاام لوحات تصويرية مجردة.....

د. سفر محمد أحمد المروعي

٣٣٣ العدالة التنظيمية والأداء في المؤسسات العامة السعودية: دراسة عن الوساطة التي يقدمها التوظيف الإلكتروني والتأثير المعدل

للنقة في الذكاء الاصطناعي

د. صالح بن حامد حمدان الحري

د. محمد بن سعد الشمراي

نقد الإمام ابن حزم الظاهري لتحكمات الفقهاء دراسة تأصيلية تطبيقية في أحكام العبادات

د. سلطان بن علي بن محمد المزم

أستاذ الفقه المشارك بقسم الشريعة

كلية الشريعة والأنظمة بجامعة الطائف

النشر: المجلد (10) العدد (40)

الملخص:

هذه دراسة فقهية بعنوان: (نقد الإمام ابن حزم الظاهري لتحكمات الفقهاء - دراسة تأصيلية تطبيقية في أحكام العبادات)، حيث تتناول أحد الموضوعات الفقهية المهمة التي تتعلق بإشكالية ظهرت في وقت متقدم في الفقه الإسلامي، وتدور حول التحكم بالرأي الفقهي من غير دليل صحيح، وقد نبّه الفقهاء إلى خطورتها، وتصدّوا لها، ومن أبرز هؤلاء الفقهاء: الإمام ابن حزم الظاهري. وجاءت هذه الدراسة لتبين مفهوم التحكم الفقهي عند الفقهاء، ومعيّاره عند ابن حزم، وأهم أسباب تحكمات الفقهاء، وأنواعها عند ابن حزم، وضوابط التحكم عنده، مع ذكر نماذج وتطبيقات للتحكمات التي تعقّبها وناقشها ابن حزم، ودراساتها، وبيان مدى صحة دعوى ابن حزم للتحكم من عدمها. وخلصت الدراسة إلى نتائج وتوصيات؛ ومن أبرز نتائجها: أنّ معيار التحكم عند ابن حزم: هو القول في أحكام الشريعة بدون دليل، أو بدليل فاسد غير معتبر، وأنّ التحكم ممتنع في أحكام الشريعة؛ لأنّه قول مبني على اتباع الهوى، وأنّ من الأسباب التي سوّغت لابن حزم تعقّب تحكمات الفقهاء؛ انحصار أصوله الاستدلالية، ورفض ما سواها من الأصول، وعدم انضباطه في تقرير بعض أصوله، مع تضيقه للخلاف. كما أظهرت الدراسة أبرز أنواع تحكمات الفقهاء عند ابن حزم؛ كالتحكم في الاستدلال بالنص، ووضع تقديرات للشرعيات بغير دليل. وبيّنت الدراسة أنه لا يُسلّم لابن حزم بدعوى التحكم في جميع المسائل الخلافية التي تعقّب بها أقوال الفقهاء. الكلمات المفتاحية: التحكم؛ تحكم؛ تحكمات؛ التكلف.

Imam Ibn Hazm Al-Zahiri's Criticism of the Jurists' Controls: (A Rooting and Applied Study Rulings of worship)

Dr. Sultan bin Ali bin Mohamed Al-Mazm

Associate Professor of Jurisprudence, Department of Sharia

Faculty of Sharia and Regulations, Taif University

Published: Vol. (10) Issue (40)

Abstract:

The current research is a jurisprudential study entitled: "Imam Ibn Hazm Al-Zahiri's Criticism of the Jurists' Controls: (A Rooting and Applied Study Rulings of worship)", which discusses one of the prominent jurisprudential topics related to a problem that appeared early in Islamic jurisprudence and revolves around controlling the jurisprudential opinion without valid evidence and the jurists have become aware of its danger and confronted it and among the most prominent of these jurists is Imam Ibn Hazm Al-Zahiri. The study came to clarify the concept of jurisprudential control among the jurists and its criterion according to Ibn Hazm and the most prominent reasons for the jurists' controls and its types according to Ibn Hazm and the controls of acceptable and prohibited control; mentioning models and applications of the controls that Ibn Hazm followed and discussed and studying them and clarifying the extent of the validity of Ibn Hazm's claim to control or not. It concluded with several findings and recommendations, the most prominent of which are: The criterion of control according to Ibn Hazm: is to say in the provisions of Sharia without evidence, or with corrupt and invalid evidence and that control is forbidden in the provisions of Sharia; because it is a statement based on the practical following of the abyss. Among the reasons that prevented the jurists from declaring control of the jurists were the siege of its inferential principles, the rejection of other principles and its confusion in establishing some of its principles, with its lack of tolerance for disagreement. The study also showed the most prominent types of jurists' controls according to Ibn Hazm, such as controlling the inference from the text and placing estimates of the legitimacy without evidence. The study showed that Ibn Hazm does not accept the claim of arbitration in all controversial issues that follow the sayings of the jurists.

Keywords: Control, Control, Controls, Affectation.

مقدمة:

الحمد لله الذي أنزل كتابه تبياناً وبرهاناً مبيناً، وأرسل نبيه محمداً ﷺ ليكون للعالمين مبشراً ونذيراً، وسراجاً منيراً، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين؛ أمّا بعد:

فإنَّ أحكام الشريعة الإسلامية قامت على مصادر موثوقة، وأدلة معتبرة، ومقاصد كلية، فاعتمد المجتهدون والفقهاء في إصدار أحكامهم وفتاواهم على تلك المصادر والمقاصد؛ اعتباراً بموثوقيتها وكليتها، فأصبحت أقوالهم مستندة إلى دلائل قوية، وبراهين واضحة تدوّد عنها دعاوى التحكّم أو القول بالهوى والتشهي.

ومع تنوّع طرق الاجتهاد الفقهي، واختلاف المناهج الفكرية، والمدارس الفقهية -وما يكتنف ذلك من تعدد للآراء وتداولها، ومناقشة للأدلة وأسانيدها ودلالاتها- ظهرت أقوال شاذة لا اعتبار لها عند العلماء، وآراء تحكّمية لا تركز إلى برهان واضح، ولا إلى دليل صحيح عند أهل العلم، فكان للعلماء موقف صارم حيال كلّ قول شاذٍ أو مسلك تحكّمي لا يبنى على الدليل الصحيح، ولا البرهان الواضح. فبرزت مقالات لكبار فقهاء الإسلام تتصدى لتلك الأقوال التحكّمية وفق معيار منضبط لا يُغفل قيمة القول الفقهي ومكانته ولو قلّ القائلون به، أو ضلّ الناقلون له. وكان من أخصّ الفقهاء الذين نبّهوا على فساد التحكّم في أحكام الشريعة؛ الفقيه المجتهد: أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري⁽¹⁾؛ حيث تقصّى الأقوال التي ظاهرها التحكّم وأبطالها، ووصف في كتبه كثيراً من أقوال الفقهاء بالتحكّم المتجرد عن الدليل والبرهان، فلا تكاد تخلو مسألة من مسائل الخلاف إلّا وينالها وهج عباراته النقدية، وتحقّقها إلزاماته الاستدلالية، ويسمّها بوسم التحكّم الباطل.

وقد رأيت أن يكون موضوع هذا البحث حول تلك التحكّمات التي انتقدها ابن حزم على الفقهاء، فجاء هذا البحث بعنوان: (نقد الإمام ابن حزم الظاهري لتحكمات الفقهاء - دراسة تأصيلية تطبيقية في أحكام العبادات).

أهمية موضوع البحث:

تظهر أهمية هذا الموضوع من خلال العناصر الآتية:

- 1- إبرازه لمسلك من المسالك الفقهية النقدية التي تتبنّى إبطال الأقوال التحكّمية، وتبيّن ضعفها.
- 2- أنّه يقدم إحدى الشخصيات الفقهية البارزة في ساحة الفقه الإسلامي من منظور نقدي يسعى إلى تحرير الرأي الفقهي من التفكير التحكّمي المتجرد عن الدليل الصحيح والبرهان الواضح.
- 3- تناوله لأحد جوانب الاجتهاد الفقهي غير المحمود؛ ألا وهو الرأي الفقهي المتحكّم، وموقف الفقهاء

منه.

(1) انظر: نظرية الإلزام، إلزامات ابن حزم للفقهاء أنموذجاً، لفؤاد الهاشمي (ص 167). أصله أطروحة علمية نوقشت في كلية الشريعة بجامعة أم القرى.

أهداف البحث:

يهدفُ هذا البحث إلى بيان مفهوم التحكُّم الفقهي، وإطلاقته عند الفقهاء، والكشف عن معياره عند ابن حزم، والوقوف على أبرز أسباب تحكُّمات الفقهاء، وبيان ضوابط التحكُّم عند ابن حزم، وأنواع تحكُّمات الفقهاء عنده، وتوضيح المنهجية التطبيقية والعملية لنقد ابن حزم للأقوال التحكُّمية لمعرفة مدى صحة دعوى التحكُّم عند ابن حزم.

مشكلة البحث وأسئلته:

تتمثّل مشكلة هذا البحث في الإجابة عن الأسئلة الآتية:

- 1- ما مفهوم التحكُّم الفقهي؟ وما إطلاقته عند الفقهاء؟ وما معياره عند ابن حزم؟
- 2- ما أبرز أسباب تحكُّمات الفقهاء؟
- 3- ما ضوابط التحكُّم عند ابن حزم؟ وما أنواع تحكُّمات الفقهاء عنده؟
- 4- ما منهجية ابن حزم في نقد تحكُّمات الفقهاء؟ وما مدى صحة دعوى التحكُّم عنده؟

الدراسات السابقة:

بعد الرجوع إلى الفهارس والكشّافات البحثية وأوعية البحث المعتمدة؛ تبين أنه يوجد عددٌ من الأبحاث الفقهية التي تناولت موضوع التحكُّم الفقهي تأصيلاً أو تطبيقاً في أبواب مخصوصة في الفقه، وفي إطارٍ محدّدٍ بشخصيات علمية، أو كتبٍ فقهية، ولم أقف -حسب اطلاعي- على بحثٍ تناول موضوع التحكُّم الفقهي عند ابن حزم. ومن الأبحاث التي تناولت موضوع التحكُّم عند الفقهاء:

- 1- تحكُّمات الفقهاء، مُحمّد فايد، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد (35) عام 1438هـ.
- 2- تحكُّمات الفقهاء في مسائل الجنايات عند ابن قدامة من كتابه المغني، مُحمّد حسن المحلبي، مجلة الشريعة والقانون، بتفهننا الأشراف - دقهلية، العدد (23)، عام 2021م.
- 3- الأقوال التحكُّمية عند ابن قدامة في مسائل الحج، عبد الله السماعيل، مجلة الدراسات الإسلامية والبحوث الأكاديمية، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، العدد (136)، عام 2021م.
- 4- تحكُّمات الفقهاء - دراسة تطبيقية على كتاب الأم للشافعي، يوسف عسيري، مجلة الدراسات الإسلامية والبحوث الأكاديمية، العدد (107)، عام 2023م.

الإضافة العلمية في هذا البحث:

تظهر الإضافة العلمية في هذا البحث من خلال بيانه لحقيقة التحكم الفقهي عند ابن حزم، وإبرازه لأسباب تحكمات الفقهاء وأنواعها عنده، وبيان ضوابط التحكم، وتوضيح منهجية ابن حزم في نقد الأقوال التحكّمية، ومدى صحة دعوى التحكم عنده.

منهج البحث وأجراءاته:

اتّبع في هذا البحث المنهج الاستقرائي في جمع المادة العلمية من المصادر الفقهيّة، وسلك المنهج الوصفي التحليلي في عرضها ودراستها؛ حيث قمتُ بتحرير مصطلح التحكم الفقهي وأسبابه، وبينتُ معياره وضوابطه وأنواعه عند ابن حزم، كما قمتُ بدراسة مقارنة لأقوال الفقهاء التي وصفها ابن حزم بالتحكم، مع ذكر الأدلة وما يردُّ عليها من مناقشاتٍ واعتراضات، ثم بينتُ الرأي الراجح ووجه الترجيح، ومدى صحة وصف ابن حزم لأقوال الفقهاء من عدمه.

كما قمتُ بعزو الآيات إلى سورها، وخزّجتُ الأحاديث، وبينتُ حكمها إذا كانت في غير الصحيحين، ووثّقتُ الأقوال، وعزّوتُ النقول إلى مصادرها المعتمدة، وأوضحْتُ معاني الألفاظ الغريبة، ووضعتُ ثبّتًا للمصادر والمراجع، وفهرستًا للموضوعات.

خُطّة البحث: تتكوّن خُطّة البحث من مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وفهارس.

وتضمّنت المقدمة: أهمية الموضوع، وأهدافه، ومشكلته، والدراسات السابقة، ومنهج البحث.

التمهيد: وفيه بيان لمفهوم التحكم الفقهي، وأسبابه؛ وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم التحكم الفقهي.

المطلب الثاني: المصطلحات الفقهية ذات العلاقة بالتحكم الفقهي.

المطلب الثالث: أسباب التحكم عند الفقهاء

المبحث الأول: حقيقة التحكم الفقهي عند ابن حزم؛ وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معيار التحكم عند ابن حزم، وعباراته في نقد تحكمات الفقهاء، وضوابط التحكم عنده.

المطلب الثاني: أثر أصول ابن حزم في نقد الأقوال الفقهية التحكّمية.

المطلب الثالث: أنواع تحكمات الفقهاء عند ابن حزم.

المبحث الثاني: دراسة تطبيقية لنقد ابن حزم للأقوال التحكّمية في أحكام العبادات؛ وفيه سبعة

مطالب:

المطلب الأول: مقدار الخرق الذي يمنع المسح على الحفّين.

المطلب الثاني: استيعاب الوجه والكفين في التيمم.

المطلب الثالث: حكم إمامة الإمام المريض القاعد للأصحاء.

المطلب الرابع: حكم صلاة الإمام في موضع أرفع من موقف المأمومين.

المطلب الخامس: حكم زكاة عروض التجارة.

المطلب السادس: حكم صوم الأسير والمحبوس والمطمور ونحوهم إذا اشتبهت عليهم الأشهر.

المطلب السابع: حكم رمي الجمار بحصى أكبر أو أصغر من حصى الحذف.

الخاتمة؛ وفيها عرض لأهم النتائج والتوصيات.

وثبت للمصادر والمراجع، وفهرس للموضوعات.

التمهيد: وفيه بيان لمفهوم التحكم الفقهي، وأسبابه؛ وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم التحكم الفقهي

أولاً: التَّحَكُّمُ في اللغة: مشتقٌّ من الفعل (حَكَمَ)، وهو يدل على معانٍ، منها: القضاء، والمنع، والاستبداد⁽¹⁾. والتَّحَكُّمُ مصدر للفعل (تَحَكَّمَ) يقال: تَحَكَّمَ في الأمر يتحكَّم، تحكُّمًا، فهو متحكِّمٌ: إذا استبدَّ به، وتعنَّت فيه⁽²⁾، ويقال: تَحَكَّمَ في كذا؛ فعل ما رآه⁽³⁾.

وأقرب المعاني اللغوية إلى معنى التَّحَكُّمِ الفقهي: هو التصرف والتعنُّت والتسلُّط والاستبداد؛ فكأنَّ الفقيه يستبدُّ برأيه وفق ما يراه، ويتصرف في المسألة دون دليل أو برهان.

ثانيًا: التَّحَكُّمُ في الاصطلاح:

وردت كلمة التحكم في مصادر المذاهب الفقهية، وتداول الفقهاء هذا المصطلح؛ ولكن لم أقف على تعريف خاص لهذه الكلمة؛ إلا أنهم أطلقوا التحكُّم على كل دعوى لا دليل عليها ولا برهان؛ وإليك بعضًا من استعمالات الفقهاء لمصطلح التحكُّم من خلال مقالاتهم:

1- قول مُجَدِّ بن الحسن الشيباني: "ليس ينبغي أن يكونَ بين هذه الأشياء افتراقٌ إلَّا بسنة؛ من قال قولًا

فينبغي له أن يُحصَلَ نظيره بمثله، ولا يتحكَّم فيه، فإن التَّحَكُّمَ لا يقبل"⁽⁴⁾.

(1) انظر: مادة "حَكَمَ" مقاييس اللغة، لابن فارس (ص277)، الصحاح، للجوهري (1409/2)، القاموس المحيط، للفيروزآبادي (ص988)، المعجم الوسيط، لمجموعة من المؤلفين (ص212).

(2) انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة؛ لأحمد مختار (537/1).

(3) انظر: المصباح المنير، للفيومي (ص90).

(4) الحجة على أهل المدينة، لمحمد بن الحسن الشيباني (620/2).

د. سلطان بن علي بن محمد المزم: نقد الإمام ابن حزم الظاهري لتحكمات الفقهاء دراسة تأصيلية تطبيقية في أحكام العبادات.

2-وقوله أيضاً: " .. وما أخذ الناس بقول أبي حنيفة وأصحابه إلا لتركهم التحكم على الناس، فإذا كانوا

هم الذين يتحكمون على الناس بغير أثر ولا قياس لم يقلدوا في هذه الأشياء" ⁽¹⁾.

3-قول أبي الحسن القصار المالكي: " .. وهذا تحكم في صرف المعاني عن حقائقها لنصرة المذاهب،

وإنما ينبغي أن تُبنى المذاهب على ما توجب الأدلة، واطراد المعاني فيها، وألا يفرق بين حقائقها مع الإمكان" ⁽²⁾.

4-وقول أبي الوليد ابن رشد: "وذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أنه لا يبقى في الخشبة أكثر من ثلاثة أيام

ثم ينزل؛ لأن إبقاءه عليها أكثر من ثلاثة أيام مُثَلَّة؛ وهذا التحديد تحكم بغير دليل" ⁽³⁾.

5-وقول الشافعي: "فأما أن يزعم أن إقراره يلزمه، ثم لا يُخاص به غرماً؛ فهذا تحكم" ⁽⁴⁾.

6-وقوله أيضاً: "فأما أن نقول يضمن عن يدها، ولا يضمن عن رجلها؛ فهذا تحكم" ⁽⁵⁾.

7-وقول الجويني: " .. ومن أوضح ما يعتصم به أن مناط الأعمال في الشريعة ينقسم إلى معلوم ومظنون،

وما لا يتطرق إليه علم ولا ظن، فذاكره ومعلق الحكم به متحكم، وقد أجمع حملة الشريعة على بطلان الاحتكام" ⁽⁶⁾.

8-وقال الغزالي: " .. المختار أن باب التحكم مسدود في الشرع، وإنما أمر ببناء الأمر على معلوم أو

مظنون" ⁽⁷⁾.

9-وقال الموفق ابن قدامة: " .. ولأن دليل التنجيس لا يُفرق بين يسير النجاسة وكثيرها، ولا بين ما

يدركه الطرف وما لا يدركه؛ فالتفريق تحكم بغير دليل". **وقوله أيضاً:** " .. لأن التقدير لا يثبت إلا بتوقيف، ولا يثبت بالرأي والتحكم" ⁽⁸⁾.

10-وقال شمس الدين ابن مفلح: " .. لأنه تعيين لأحد المشروطين مع مساواة احتمال وجود شرطهما،

وهو غير جائز؛ لما فيه من التحكم، والترجيح من غير مرجح" ⁽⁹⁾.

11-وقال ابن حزم الظاهري: "ولا فرق بين تخصيص بعض آية أو حديث لم يرد في ذلك البعض

تخصيص - لكن لأنه قد خص بعض آخر منهما- وبين من أراد من ذلك أن يخص كل آية وكل حديث؛ لأنه قد

(1) الأصل، لمحمد بن الحسن الشيباني (102/12).

(2) عيون الأدلة، لأبي الحسن القصار (553/2).

(3) المقدمات المهمات، لابن رشد (233/3).

(4) الأم، للشافعي (127/7).

(5) الأم (158/7).

(6) البرهان، للجويني (24/2).

(7) المنحول من تعليقات الأصول، للغزالي (ص342).

(8) المغني، لابن قدامة (47/1)، (45/8).

(9) النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر، لابن مفلح (316/1).

وجد آياتٍ مخصوصات، وأحاديثٌ مخصوصة، وكلُّ هذا تحكُّمٌ بلا دليل، أو بدليلٍ فاسد، وفي هذا إبطالُ الشريعة⁽¹⁾.

فهذه النصوص المتداولة في مصنفات فقهاء المذاهب تشير إلى أنَّهم يستعملون مصطلح التحكُّم وفق معناه اللغوي، وتدُلُّ على اتفاقهم على مقاصدٍ إطلاقات كلمة التحكُّم على كلِّ دعوى لا دليلَ على صحتها. أو أنَّ التحكُّم: هو القول في الدِّين من غير استنادٍ إلى دليل شرعي؛ كترجيح أحد الأمرين على الآخرِ بغير مرجح، أو تفريق بين المتماثلين من غير حجة ولا برهان.

وبناءً على ما سبق، يمكن أن يفهم أنَّ التحكُّم في أمور الشريعة: هو القول في الأمور الشرعية من غير استنادٍ إلى دليلٍ شرعي⁽²⁾.

وأما مصطلح التحكُّم الفقهي فهو لا يخرج عن مفهوم التحكُّم في المسائل الشرعية إجمالاً، ولا يبعد عن الإطلاقات التي ذكرها الفقهاء، وقد عرّفه بعضُ الباحثين المعاصرين بتعريفاتٍ تتفق بمجملها في وصف حقيقة التحكُّم الفقهي بأنه: قولٌ فقهي لا دليلَ عليه. ومن أبرز هذه التعريفات:

1- تعريف الباحث محمد الفايذ: "قولٌ فقهيٌّ بغير دليلٍ مُعتبرٍ عند المخالف"⁽³⁾.

ويناقشُ هذا التعريفُ بأنَّه: حصرٌ للقول التحكُّمي بالقول الفقهي الذي ليس له دليلٌ معتبر لدى المعارض، وهذا يؤدي إلى مناقضة استقلالية المذاهب الفقهية بأصولها الاستدلالية التي يخالفون فيها المذاهب الأخرى، وإن اتفقوا في الجملة على كثيرٍ من الأصول، فتجد أن المالكية يستدلون بعمل أهل المدينة، والظاهرية لا يحتجون بدليل القياس في استنباط الأحكام، فيلزم من هذا القيد أن توصفَ بالتحكُّم جميعُ الأقوال الفقهية التي لا تستند إلى دليلٍ معتبر في المسائل التي يجري فيها الخلاف بين العلماء، وسيترتب على ذلك أن يصف كلُّ مذهبٍ قولَ مخالفه بأنه قولٌ تحكُّميٌّ؛ بناءً على أنَّ دليلَ مخالفه ليس مُعتبراً عنده، فلا تتحصَّلُ الثمرة المأمولة من نصب علم الخلاف، ودراسة المسائل الخلافية إذا حصر الخلاف المقبول في الأقوال التي تكون أدلتها معتبرة.

2- تعريف الباحث محمد الحلبدي: "قولٌ فقهي في الأمور التوقيفية بغير دليل"⁽⁴⁾.

(1) الإحكام في أصول الأحكام (132/3).

(2) انظر: الضروري في أصول الفقه لابن رشد (ص140)، الأقوال التحكُّمية عند ابن قدامة في مسائل الحج، عبد الله السماعيل (ص542)، مجلة الدراسات الإسلامية والبحوث الأكاديمية، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، العدد (136)، عام 2021م، تحكُّمات الفقهاء - دراسة تطبيقية على كتاب الأم للشافعي، يوسف عسيري (ص57)، مجلة الدراسات الإسلامية والبحوث الأكاديمية، العدد (107)، عام 2023م.

(3) تحكُّمات الفقهاء، مُجد فايد (ص98)، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد (35) عام 1438هـ.

(4) انظر: تحكُّمات الفقهاء في مسائل الجنايات عند ابن قدامة من كتابه المغني، مُجد حسن الحلبدي، مجلة الشريعة والقانون، بتفهما الأشراف - دقهلية، العدد (23)، عام 2021م.

د. سلطان بن علي بن محمد المزم: نقد الإمام ابن حزم الظاهري لتحكمات الفقهاء دراسة تأصيلية تطبيقية في أحكام العبادات.

ويُستدرك على هذا التعريف: بأن إضافة قيد "الأمر التوقيفية" في التعريف يُخرج أقوالاً غير توقيفية يمكن وصفها بأنها أقوال تحكمية؛ لأنَّ التحكُّم يمكن أن يقع في الأحكام التوقيفية وغير التوقيفية.

ومن التعريفين السابقين يمكن أن يُعرَّفَ التحكُّم الفقهي بأنه: (قولٌ فقهي لا يستند إلى دليل).

المطلب الثاني: المصطلحات الفقهية ذات العلاقة بالتحكُّم الفقهي

من المصطلحات الفقهية التي لها علاقة بالتحكُّم الفقهي: (التعسف والتكلف وما اشتقَّ منهما).

ويستخدم العلماء هذه المصطلحات فيما لا دليل عليه من آراء المخالفين في الفروع الفقهية.

أولاً: التعسف:

وهو في اللغة: مأخوذٌ من قولهم: عَسَفَ يَعْسِفُ عَسْفًا إذا مَالَ عن الطريق وعدَلَ عنه، ويقال: تَعَسَّفَ في حُكْمِهِ إذا ظَلَمَ ومَالَ عن الحق، وعَسَفَ في الأمر إذا فَعَلَهُ من غير رويَّة⁽¹⁾.

وفي الاصطلاح: هو حَمْلُ الكلام على معنى لا تكون دلالاته عليه ظاهرة⁽²⁾.

ومن أمثلة التعسف عند الفقهاء:

1- قول الجصاص: "إن تعسَّفَ متعسفٌ فقال: يُحتملُ أن يكون قَبْلَها فوق الحِمَار. قيل له: فإذا لا فائدة له في تَقْيِيلِهِ"⁽³⁾.

2- قول بدر الدين العيني: "قلت: هذا كله تعسفٌ، ولو قال (بائنة) -منصوبٌ على أنَّه صفةٌ الواحدة؛ لَسَلِمَ من هذا التعسفِ - تقعُ رَجْعِيَّةٌ"⁽⁴⁾.

3- قول أبي الوليد ابن رشد: ".. وإن طَالَبَ متعسفٌ جاهلٌ بوجود لفظ التحريم لها في القرآن؛ فإنه موجودٌ في غير ما موضع .."⁽⁵⁾.

ثانياً: التكلف:

وهو في اللغة: مشتقٌّ من الأصل "كَلَفَ" ومن معانيه المشقة في العمل والأداء، يقال: حَمَلَتَ الشيء تَكْلُفَةً إذا لم تُطِئْهُ إِلَّا تَكْلُفًا، وكَلَّفَهُ تَكْلِيفًا أي: أمره بما يشقُّ عليه، وتَكَلَّفَتَ الشيء: تجشَّمَتَهُ على مشقةٍ، وعلى خلافِ عادتك. والمتكَلِّفُ هو المتعرِّضُ لما لا يَغْنِيهِ⁽⁶⁾.

(1) انظر: مادة "عَسَفَ" الصحاح (1073/2)، القاموس المحيط (ص754)، المصباح المنير (ص244).

(2) انظر: التعريفات، للجرجاني (ص55)، الكليات، للكفوي (ص245).

(3) شرح مختصر الطحاوي، للجصاص (383/1).

(4) البناية شرح الهداية (398/5).

(5) المقدمات الممهدة (441/1).

(6) انظر: مادة "كَلَفَ" لسان العرب، لابن منظور (306/9)، الصحاح (1073/2)، المعجم الوسيط (ص831).

وفي الاصطلاح: هو فعلٌ أو قولٌ ما لا مصلحة فيه بمشقة⁽¹⁾. أو هو البحث عن الأشياء الغامضة التي لا يجبُ البحث عنها⁽²⁾.

ومن أمثلة التكلف عند الفقهاء:

1- قول السرخسي: "المقصود من الاستبراء استباحة الوطء، فأما على قول مَنْ لا يبيح وطأها أصلاً -وهو الأصح- فلا حاجة إلى هذا التكلف"⁽³⁾.

2- قول الجويني: "وإن اعترض متكلفٌ من أهل الكلام على فصل الفقهاء بين المجاورة والمخالطة، فزعم أنَّ الزعفران ملاقاته مجاورةً أيضاً؛ فإنَّ تداخل الأجزاء مُحال. قيل له: مدارك الأحكام التكليفية لا تؤخذ من هذا المأخذ، بل تؤخذ مما يتناوله أفهامُ الناس، لا سيما ما يُبنى الأمرُ فيه على معنى اللفظ.." ⁽⁴⁾.

3- وقول ابن قدامة: "والعمل بالخبر على الوجه السابق إلى الفهم منه أولى من هذا التكلف الذي يُصانُ كلامُ رسول الله ﷺ من حملِه عليه"⁽⁵⁾.

ومن خلال هذه الأمثلة من نصوص الفقهاء يتبين أنَّ التعسف والتكلف يتشاركان مع التحكم في عدة معانٍ تدور حول الرأي الفقهي الذي يعسرُ على الفقيه بيان حجته، أو توضيح برهانه.

وبناءً على ذلك: فكلُّ قولٍ في أمور الشريعة من غير دليل يُعدُّ من قبيل التحكم أو التعسف أو التكلف.

المطلب الثالث: أسباب التحكم عند الفقهاء

ترجع أسباب التحكم عند الفقهاء إلى أربعة أمور:

الأول: الاجتهاد فيما لا مجال للاجتهاد فيه: مثل إثبات الأحكام التعبدية والتفديرات بالقياس والرأي؛ وهذا يؤدي -غالباً- إلى التحكم، والقول في أحكام الشريعة من غير دليل معتبر⁽⁶⁾؛ لأنه قول مستند إلى ما لا حجة فيه في هذا الباب، ومن ذلك اختلاف الفقهاء في أقل مدة الاعتكاف؛ فمنهم من قدره بأنه يوم وليلة، ومنهم من قدره بثلاثة أيام، ومنهم من قدره بعشرة أيام، ومنهم من لم يُحدِّد أقل مدته⁽⁷⁾. يقول أبو بكر الجصاص:

(1) انظر: رياض الصالحين، للنووي (ص466).

(2) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير (ص811).

(3) انظر: المبسوط (200/3).

(4) نهاية المطلب (10/1).

(5) المغني (129/3).

(6) الإحكام في أصول الأحكام (60-59/6).

(7) انظر: البناءة (124/4)، بداية المجتهد (87/2)، المجموع (491/6)، الإنصاف (359/3)، تحكيمات الفقهاء، فايد (ص143).

د. سلطان بن علي بن محمد المزم: نقد الإمام ابن حزم الظاهري لتحكمات الفقهاء دراسة تأصيلية تطبيقية في أحكام العبادات.

الخصائص: "تحديد مدة الاعتكاف لا يصح إلا بتوقيف أو اتفاق، وهما معدومان، فالموجب لتحديدته متحكم قائم بغير دلالة"⁽¹⁾.

الثاني: التعصب للمذهب الفقهي، والانتصار له، والتقليد المذموم للأئمة المجتهدين، ومحاولة تبرير جميع أقوالهم واجتهاداتهم، حتى لو أدى ذلك إلى مخالفة الأدلة الصحيحة، أو الإفتاء بخلاف المتقرر وفق القواعد المذهبية المفتى بها⁽²⁾؛ وهذا من أكثر الأسباب المؤدية إلى التحكم في أحكام الشريعة⁽³⁾. ومن صور ذلك ما قرره بعض الحنفية أن مسح ربع الرأس يجزئ في الوضوء، ولا يجزئ أقل من ذلك. قال الكاساني: "وجه التقدير بالربع أنه قد ظهر اعتبار الربع في كثير من الأحكام، كما في حلق ربع الرأس ..، وكما في انكشاف الربع من العورة في باب الصلاة ..، كذا ههنا"⁽⁴⁾. فهذا النص الفقهي يُبرر أقوال علماء الحنفية في أن مسح ربع الرأس يجزئ في الوضوء، وأن هذا التقدير يجري في عدد من الأحكام، فيقاس عليه مسح ربع الرأس في الوضوء، وهذا تحكم بلا دليل، وهو مخالف لأصول الحنفية في التقديرات؛ لأن التقديرات لا تثبت بالقياس عندهم. جاء في أصول السرخسي: ".. ألا ترى أن من المشروعات ما لا يُستدرك بالرأي أصلاً؛ كالمقادير في العقوبات والعبادات، ومنه ما هو خلاف ما يقتضيه الرأي، وما هذه صفته فإنه لا يمكن معرفته بالرأي، فيكون العمل بالرأي فيه عملاً بالجهالة لا بالعلم، وكيف يمكن إعمال الرأي فيه والمشروعات متباينة في أنفسها؟!"⁽⁵⁾.

الثالث: ضعف بعض أصول المذاهب، وعدم انضباطها أو اطرادها: بحيث يُتمسك بهذه الأصول أحياناً، وتترك أحياناً تحكماً من غير وجه مقبول؛ ومن ذلك: أن الحنفية لا يقبلون خبر الآحاد إذا كان مخالفاً للقياس أو الأصول⁽⁶⁾. يقول ابن حزم في سياق انتقاده للقائلين بأن خبر الواحد المخالف للأصول يرد ولا يعمل به: "وأما قولهم: (مخالف الأصول) فكلام فاسد فارغ من المعنى، واقع على ما لا يُعقل؛ لأن خبر الواحد الثقة المسند أصل من أصول الدين، وليس سائر الأصول أولى بالقبول منه، ولا يجوز أن تتنافى أصول الدين - حاشا لله من هذا"⁽⁷⁾.

(1) أحكام القرآن (304/1).

(2) انظر: جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر (172/2)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم (464/3، 484)، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، للحجوي (489/2-490).

(3) انظر: الإحكام في أصول الأحكام (148/8)، التُّبْدُ في أصول الفقه المسمى "التُّبْدَةُ الكافية في أصول الدين"، لابن حزم (ص72).

(4) بدائع الصنائع (5/1). وينظر: الحاوي الكبير، للماوردي (116/1-117).

(5) أصول السرخسي (95/2). وينظر: كشف الأسرار، شرح أصول البزدوي، لعلاء الدين البخاري (272/3).

(6) انظر: أصول السرخسي (144/1)، كشف الأسرار (309/1)، إعلام الموقعين (56/2).

(7) الإحكام في أصول الأحكام (107/1).

ومن أمثلة ذلك: أَنَّ الْقَهْقَهَةَ فِي الصَّلَاةِ تَبْطُلُ الْوُضُوءَ عِنْدَ الْحَنْفِيَّةِ بِنَاءً عَلَى خَيْرِ ضَعِيفٍ مُخَالَفٍ لِلْقِيَاسِ وَالْأَصُولِ⁽¹⁾. يقول ابن قدامة: "والمخالف في هذه المسألة يردُّ الأخبار الصحيحة لمخالفتها الأصول، فكيف يخالفها ههنا بهذا الخبر الضعيف عند أهل المعرفة"⁽²⁾. ويقول أبو الوليد ابن رشد: "شدَّ أبو حنيفة فأوجب الوضوء من الضحك في الصلاة لمرسِل أبي العالية .. وردَّ الجمهورُ هذا الحديث لكونه مرسلاً، ولمخالفته للأصول، وهو أن يكون شيء ما ينقض الطهارة في الصلاة، ولا ينقضها في غير الصلاة، وهو مرسِلٌ صحيح"⁽³⁾.

فالحنفية تحكّموا ببناء مسألة القَهْقَهَةِ فِي الصَّلَاةِ عَلَى حَدِيثٍ ضَعِيفٍ عِنْدَ أَهْلِ الْمَعْرِفَةِ، وَهُوَ مَعَ ذَلِكَ مُخَالَفٌ لِلْقِيَاسِ؛ وَوَجْهَ مُخَالَفَتِهِ لِلْقِيَاسِ: أَنَّ يَكُونُ الشَّيْءُ يَنْقُضُ الْوُضُوءَ دَاخِلَ الصَّلَاةِ لَا خَارِجَهَا. يقول أبو الوفاء ابن عقيل: ".. اختلفوا في القَهْقَهَةِ، فقال الحنفي: تنقض الوضوء داخل الصلاة، ولا تنقضه خارج الصلاة، وذلك مخالفٌ للأصول الناقضة للوضوء، وللأصول غير الناقضة، فمن يلحُّهُ بالأصول أولى"⁽⁴⁾.

الرابع: تأويل النصوص، وحملها على خلاف ظاهرها بغير دليل يؤدي إلى التحكّم؛ كالتخصيص والتقييد بغير دليل⁽⁵⁾. يقول ابن قدامة: "وحكي عن الأوزاعي: لا ينقضُ اللمسُ إلَّا بأحد أعضاء الوضوء، ولنا: عمومُ النص، والتخصيصُ بغير دليلٍ تحكّم لا يُصار إليه"⁽⁶⁾. ويقول ابن حزم: ".. ولا فرقَ بين تخصيص بعض آية أو حديث لم يرد في ذلك البعض تخصيص - لكن لأنه قد خُصَّ بعض آخر منهما - وبين مَنْ أَرَادَ مِنْ ذَلِكَ أَنْ يُخَصَّ كُلَّ آيَةٍ وَكُلِّ حَدِيثٍ؛ لِأَنَّهُ قَدْ وَجَدَ آيَاتٍ مُخْصَوَاتٍ، وَأَحَادِيثَ مُخْصَوَاتٍ. وَكُلُّ هَذَا تَحَكُّمٌ بِلَا دَلِيلٍ، أَوْ بَدَلِيلٍ فَاسِدٍ، وَفِي هَذَا إِبْطَالُ الشَّرِيعَةِ"⁽⁷⁾.

المبحث الأول: حقيقة التحكّم الفقهي عند ابن حزم؛ وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معيار التحكّم عند ابن حزم، وضوابط التحكم عنده، وعباراته في نقد تحكّمات

الفقهاء؛ وفيه فروعان:

الفرع الأول: معيار التحكّم عند ابن حزم، وضوابط التحكم عنده

(1) انظر: أسباب اختلاف الفقهاء، لعبد الله بن عبد المحسن التركي (ص127).

(2) المغني (1/240).

(3) بداية المجتهد (1/46).

(4) الواضح في أصول الفقه (2/74-75).

(5) انظر: النبذ في أصول الفقه، لابن حزم (ص24)، أصول السرخسي (1/144)، كشف الأسرار (1/309)، إعلام الموقعين (1/56).

(6) المغني (2/260).

(7) الإحكام في أصول الأحكام (3/150).

أولاً: معيار التحكم عند ابن حزم: هو القول في أحكام الشريعة بدون دليل، أو بدليل فاسد غير معتبر. أو هو القول الخالي عن الدليل، حتى على مذهب المخالف وأصوله⁽¹⁾. فهو يُطلق مصطلح التحكم الفقهي على القول المبني على ما لا يصلح أن يكون دليلاً معتبراً عنده؛ كالقياس، والاستحسان، وقول الصحابي، فيرى أن كل ذلك مجرد دعوى⁽²⁾؛ قال في الإحكام: ".. فإن قال: يُبطله؛ تحكم بلا برهان. وكل قول بمجرد الدعوى بلا برهان فهو مطروح ساقط"⁽³⁾؛ لأن الأصول التي يستدل بها ابن حزم في الشرعيات تنحصر في أربعة أصول؛ هي: الكتاب، والسنة، والإجماع، والدليل⁽⁴⁾.

وقد يُطلق ابن حزم مصطلح التحكم على ما لم يصح دليلاً حتى على مذهب المخالف، وذلك من باب الإلزام⁽⁵⁾؛ قال في المحلى: "وهذا تحكم وشرع لم يُوجبه نص، ولا إجماع، ولا قياس، ولا قول صاحب"⁽⁶⁾.

فالتحكم الفقهي عند ابن حزم يُطلق على القول الذي لا دليل عليه وفق أصوله، أو حتى على أصول المخالف التي لا تصح عنده؛ فقد يكون التحكم بتخصيص العموم، أو تعميم الخاص، أو تقييد المطلق، أو التمسك بدليل الخطاب، أو حمل الأمر على النذب، أو النهي على الكراهة، أو الاستدلال ببعض النص دون بعض. فهذا هو يقول في سياق اعتراضه على أصول مخالفيه: "ولمّا بلغنا مكاننا هذا اعترضنا بذكر تخاليط لهم آخر، ومناقضات فاحشة في أخذهم تارة بالعموم في نص الخطاب، وتارة بتخصيصه بلا برهان إلا التحكم بالهوى فقط، ومن أخذهم تارة بالقول بالوجوب في أوامر النصوص، وتارة بحملها على الكراهة والنذب بلا برهان إلا التحكم بالهوى فقط، ومن أخذهم تارة بشيء سموه دليل الخطاب -وهو أن يقولوا: إن ما لم يذكر في هذا النص فهو بخلاف حكم هذا النص -، وتركهم القول به تارة بلا برهان في كل ذلك إلا التحكم بالهوى .."⁽⁷⁾.

ثانياً: ضوابط التحكم عند ابن حزم

الأصل عند ابن حزم أن التحكم ممتنع وغير مقبول في أحكام الشريعة؛ لأنه قول مبني على اتباع الهوى؛ قال: ".. وهذا هو اتباع الهوى، والتحكم بالباطل في دين الله عز وجل"⁽⁸⁾، وذلك في سياق اعتراضه على نقل أحد قولي ابن عباس في نسخ آية: ((فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ)). [المائدة: ٤٢].

(1) انظر: المصدر السابق.

(2) انظر: مصادر التشريع الإسلامي، وطرق استثمارها عند الإمام ابن حزم، لمولود السريري (ص28).

(3) الإحكام في أصول الأحكام (1/106).

(4) انظر: الإحكام في أصول الأحكام (1/71).

(5) الإلزام، فؤاد يحيى هاشم (ص365)، نظرية الإلزام - إلزامات ابن حزم للفقهاء أمودجاً، فؤاد يحيى الهاشمي (ص166).

(6) المحلى (4/334).

(7) الإعراب عن الحيرة والالتباس الموجودين في مذاهب أهل الرأي والقياس، لابن حزم (2/576).

(8) انظر: المحلى (6/422).

أو أنَّ التحكُّمَ ممتنعٌ؛ لأنَّه قولٌ في أمور الدين من غير دليلٍ صحيحٍ أو برهانٍ واضح. فقد اعتبر ابن حزم قول الإمام مالك تحكُّماً بلا دليل؛ وذلك في مسألة: المرأة .. التي بقيت مع زوجها أقلَّ من سنة، ولم يطلأها، أنَّ أباهما يزوجهَا بغير إذنها، فإنَّ أتمَّت مع زوجها سنةً، وشهدتِ المشاهد، لم يكن له أن يزوجهَا إلَّا بإذنها!! ثمَّ بيَّن أنَّ هذا القول .. في غاية الفساد؛ لأنَّه تحكُّمٌ لا يعضده قرآنٌ، ولا سنةٌ، ولا روايةٌ ضعيفةٌ، ولا قولٌ أحدٍ قبله جملةً، ولا قياسٌ، ولا رأيٌ له وجهه⁽¹⁾.

كما اعتبر من التحكُّم المذموم: قول بعض الفقهاء بوجوب الزكاة في المعادن كالحديد والصِّفَر إذا مُزجت بالذهب والفضَّة، وإسقاط وجوب الزكاة فيها إذا كانت صِرْفاً غير ممزوجة⁽²⁾.

أمَّا التحكُّم المقبول عند ابن حزم؛ فضابطه: أن يكون فيما لا يتيقَّن فيه أن المخالف على خطأ عند الله؛ لقوَّة مأخذ المخالف. والتحكُّم فيما عدا ذلك غير مقبول عنده. فالتحكُّم يُعدُّ مقبولاً عنده في موضعين:

الأول: في المسائل التي تتعارض فيها العمومات؛ مثل تعارض العمومين إذا كان كلُّ منهما عامًّا من وجهٍ وخاصًّا من وجهٍ آخر، فيُحتملُ تخصيصُ عمومٍ كلٍّ منهما بخصوص الآخر؛ مثل أمر الشارع المستطيع من الناس بالحج، مع نهي المرأة عن السِّفر بغير ذي محرم. فهل يجبُ الحجُّ على المرأة بدون ذي محرم؟

قال ابن حزم: "وأما الوجوه التي لا نقطع فيها على تفسيق المخالف لنا، ولا على أنَّه مخطئٌ عند الله تعالى، بل نقول نحن على الحقِّ عند أنفسنا، ومخالفنا عندنا مخطئٌ مأجور -والله أعلم-. فأدقُّ ذلك وأغمضه أن تردَّ آيتان عامَّتَان، أو حديثان صحيحان عامَّان، أو آيةٌ عامَّةٌ وحديثٌ صحيحٌ عام، وفي كل واحدةٍ من الآيتين، أو في كل واحدٍ من الحديثين، أو في كل واحدٍ من الآية والحديث تخصيصٌ لبعض ما في عموم النصِّ الآخر منهما .."، ثم ساق شواهد لذلك، وأعقبها بكلامٍ مُنصفٍ للمخالفين له فيها؛ فقال: "ووجهُ خطأ مَنْ أخطأ ههنا خفيٌّ جدًّا، دقيقٌ البتة، لا يؤمَّن في مثله الغلطُ على أهل العلم الواسع، والفهم البارع، والإنصاف الشائع، وليس كسائر ما قدمنا مما تقوَّد إليه العصبيَّة، ولا يخفى وجهُ الخطأ فيه على من أنصف أو تورَّع"⁽³⁾.

الثاني: عند تعارض الأحاديث أو الآيات في الظاهر من غير معرفة المتقدِّم من المتأخَّر، أو أن يردَّ حديثٌ لم يثبت عنده، مع احتمال ثبوته بطريقٍ أخرى؛ فإنه يختار قولاً فيها من غير يقين أنَّ المخالف على خطأ عند الله؛ فقال رحمه الله: "وكذلك نقول فيما لم يصحَّ عندنا حتى الآن؛ فنقول مُجَدِّين مُقَرِّين: إنَّ وجدنا ما هو أهدى منه اتبعناه وتركنا ما نحن عليه، وإمَّا هذا في مسائل تعارضت فيها الأحاديث والآي في ظاهر اللفظ، ولم يقم لنا بيان

(1) الحلبي (41/9).

(2) انظر: الحلبي (30/4).

(3) الإحكام (148-147/8).

د. سلطان بن علي بن محمد المزم: نقد الإمام ابن حزم الظاهري لتحكمات الفقهاء دراسة تأصيلية تطبيقية في أحكام العبادات.

الناسخ من المنسوخ فيها فقط، أو في مسائل وردت فيها أحاديث لم تثبت عندنا، ولعلها ثابتة في نقلها، فإن بلغنا ثباتها صرنا إلى القول بها، إلا أن هذا في أقوالنا قليل جدًا -والحمد لله رب العالمين-، وأمّا سائر مذاهبننا فنحن منها على غاية اليقين⁽¹⁾.

وأما تصويب وخطئة المخالف فهو ينقسم عند ابن حزم إلى ثلاثة أقسام؛ قال: "وأمّا الأقسام الثلاثة التي عندنا: فمصيبٌ نقطع على صوابه عند الله عزّ وجلّ، أو مخطئٌ نقطع على خطئه عند الله عزّ وجلّ. أو متوقّف فيه لا ندري أمصيبٌ عند الله تعالى أم مخطئٌ.."⁽²⁾.

الفرع الثاني: عبارات ابن حزم وألفاظه في نقد تحكمات الفقهاء

استخدم ابن حزم عبارات متنوعة، وألفاظًا مختلفة في نقد الأقوال التحكّمية؛ وهي تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: التصريح بالتحكم؛ وهو ما كان بلفظ (التحكم) أو ما اشتق منه؛ ومن أمثلة ذلك:

- قوله: "فمرةً يحتجّون بالخبر ويصحّحونه إذا وافق فاسد رأي أبي حنيفة، ومرةً يخالفونه إذا خالف فاسد رأيه. نعوذ بالله من هذا التحكم بالباطل"⁽³⁾.

- وقوله: "ثم نظرنا في قول أبي حنيفة، فكان تحكمًا بلا دليل، وفرقًا بلا برهان"⁽⁴⁾.

- وقوله: "والثالث: أن قولكم هذا تحكم منكم بلا دليل"⁽⁵⁾.

القسم الثاني: دعوى التحكم بلفظ غير صريح كوصف القول بأنه دعوى لا برهان ولا دليل عليها⁽⁶⁾،

أو لكونها مخالفة للأدلة أو بعضها؛ ومن أمثلة ذلك ما يلي:

- قوله: "لأنها دعاوى لا يعضدها دليل لا من قرآن ولا من سنة صحيحة ولا سقيمة؛ ولا من إجماع،

ولا من قول صاحب، ولا من قياس، ولا من رأي سديد"⁽⁷⁾.

- وقوله: "هذه تفاريق لا دليل على صحتها لا من قرآن، ولا من سنة لا صحيحة ولا سقيمة، ولا من

إجماع، ولا من قياس، ولا من قول صاحب"⁽⁸⁾.

(1) الإحكام (20/8).

(2) الإحكام (136/8).

(3) الإعراب عن الحيرة والالتباس (468/1).

(4) المحلى (335/1).

(5) المحلى (166/1).

(6) يقول ابن حزم في تحريره لمصطلح البرهان: "البرهان في الديانة: إمّا هو نص القرآن، أو نص كلام صحيح النقل مسند إلى النبي ﷺ، أو نتائج مأخوذة من مقدمات صحاح من هذين الوجهين". الإحكام في أصول الأحكام (59/6-60).

(7) المحلى (95/1).

(8) المحلى (99/1).

-وقوله: "ولا لها حظّ من قرآنٍ ولا من سنةٍ صحيحة ولا سقيمة، ولا من قياسٍ يُعقل، ولا من رأيٍ سديد، ولا من باطلٍ مطّرد، ولكن من باطلٍ متخاذلٍ في غاية السخافة"⁽¹⁾.

المطلب الثاني: أثر أصول ابن حزم في نقد الأقوال الفقهية التحكّمية

إنّ ضعف بعض أصول المخالفين لابن حزم، واضطرابهم في تقرير أصولهم وتطبيقها من أهم الأسباب التي سوّغت له وصف أقوال مخالفيه بالتحكّم والقول في أحكام الشريعة بأدلة غير معتبرة؛ نظرًا لاحتجاجهم بأصول ضعيفة، أو أدلة مختلف في حقيقتها ومفهومها وضوابطها؛ كدليل الاستحسان، وسدّ الذرائع، وشرع من قبلنا، وقول الصحابي؛ وإجماع بعض العلماء، وبعض الأقيسة والمفاهيم⁽²⁾.

ثم إنّ لأصول ابن حزم الاستدلالية أثرًا كبيرًا في نقد تحكّمت الفقهاء، وتقصّي مخالفاتهم، والإفراط في لؤمهم؛ ويتجلى ذلك من خلال الأسباب الآتية:

1- قلة أصول الأدلة عند ابن حزم: فقد حصر الإمام ابن حزم أصوله في أربعة أدلة؛ هي: (القرآن، والسنة، والإجماع، والدليل)⁽³⁾، ورفض ما سواها من الأصول التي يحتج بها الجمهور؛ مما جعله يصف أقوالهم بالتحكّم المذموم؛ لأنهم كلّما استدلووا بشيء من القياس، أو قول الصحابي، أو شرع من قبلنا، أو الاستحسان، كان ذلك تحكّمًا في معياره. يقول رحمه الله في سياق بيان أصوله الاستدلالية: "ثم بيّنا أقسام الأصول التي لا يُعرف شيء من الشرائع إلّا منها، وأنها أربعة؛ وهي: نص القرآن، ونص كلام رسول الله ﷺ الذي إنّما هو عن الله تعالى مما صح عنه -عليه السلام- بنقل الثقات أو التواتر، أو إجماع جميع علماء الأمة، أو دليل منها لا يحتمل إلّا وجهًا واحدًا"⁽⁴⁾.

2- تضيق الخلاف وحصره: فيرى ابن حزم أنّ الحق في المسائل الخلافية واحد، وهو ما دلّ عليه النص، ولا عبرة باجتماع الناس عليه، أو اختلافهم فيه؛ بل يبقى الحق حقًا وإن لم يُقل به أحد، والباطل باطلًا وإن قال به الجميع. فهذا هو يقرّر ذلك بقوله: "... بل الحق حق وإن لم يُقل به أحد؛ والباطل باطل ولو اتفق عليه جميع أهل الأرض"⁽⁵⁾. وبقوله: "... فاتّباع النصّ فرض؛ سواء أجمع الناس عليه، أو اختلفوا فيه، لا يزيد النصّ مرتبة في

(1) المحلى (149/1).

(2) انظر: الإحكام (143/4-146)، و(160/5)، و(2/6)، و(16).

(3) انظر: مصادر التشريع الإسلامي، السري (ص32). والمقصود بالدليل عند ابن حزم: هو المعنى المأخوذ من النصّ أو الإجماع، أو هو ما كان في معنى النصوص ومفهومها، مما لا يخرج عن معنى النصّ أصلا. وهو دليل يخالف القياس الأصولي الذي يطله ابن حزم. انظر: الإحكام في أصول الأحكام (8/106-108).

(4) الإحكام (71/1).

(5) الإحكام (54/2).

د. سلطان بن علي بن محمد المزم: نقد الإمام ابن حزم الظاهري لتحكمات الفقهاء دراسة تأصيلية تطبيقية في أحكام العبادات.

وجوب الاتباع أن يُجمع الناس عليه، ولا يوهن وجوب اتباع اختلاف الناس فيه، بل الحقُّ حقٌّ وإن اختلف فيه، وإن الباطل باطلٌ وإن كثُر القائلون به ..⁽¹⁾.

3- ظنه أن لكل حكمٍ دليلاً واضحاً عليه من النصوص: فهو يرى أن الشارع قد وضع أدلة واضحة على كل حكمٍ شرعي، حتى عند تعارض العمومات، فلا يكاد يعذر مخالفه في أغلب المسائل الخلافية، حتى ولو اتفق عليها جمهور العلماء⁽²⁾. **فهو يقول:** "ونقول قطعاً إنَّه لا بُدَّ ضرورةً في كلِّ ما كان هكذا، من دليلٍ قائمٍ بين البرهان على الصحيح من الاستثناءين، والحقِّ من الاستعمالين؛ لأنَّ الله تعالى قد تكفل بحفظ دينه، فلو لم يكن ههنا دليلٌ لائح، وبرهانٌ واضح؛ لكان ضمانُ الله تعالى خائساً؛ وهذا كفرٌ ممن أجازه، فصَحَّ أنَّه لا بدَّ من وجوده لمن يَسِرُّه تعالى لفهمه"⁽³⁾.

4- عدم انضباطه في تقرير بعض أصوله: كما وقع في شروط صحة الحديث⁽⁴⁾، أو استقلال الإجماع بالحجية⁽⁵⁾.

أمَّا عدم انضباطه في بعض شروط صحة الحديث: مثل جهالة عين الصحابي، فقد قال: "وكلُّ مَنْ روى عن صاحبٍ ولم يُسمِّه؛ فإن كان ذلك الراوي ممن لا يجهل صحة قول مُدَّعي الصحبة من بطلانه، فهو خبرٌ مسندٌ تقومُ به حجة؛ لأنَّ جميع الصحابة - عليهم السلام - عدول"⁽⁶⁾. وقال أيضاً: "وقد كان في عصر الصحابة - رضي الله عنهم - منافقون ومرتدون، فلا يُقبل حديثٌ قال راويه فيه: (عن رجلٍ من الصحابة)، أو (حدثني من صحب رسول الله ﷺ) إلا حتى يُسمِّيه، ويكون معلوماً بالصحبة الفاضلة من شهد الله تعالى لهم بالفضل والحسنى .."⁽⁷⁾، فتجد أنَّه قال أولاً بتعديل جميع الصحابة، وأنَّ جهالة عين الصحابي لا تضر⁽⁸⁾، ثم جاء في موضع آخر آخر ونقض ما قرَّره، فذكر أنَّه لا يقبل جهالة عين الصحابي، بل لا بدَّ من تسميته مع كونه معلوماً بالصحبة الفاضلة.

وأما عدم انضباطه في باب الإجماع إجمالاً، واستقلالية الإجماع بالحجية: فإن الإمام ابن حزم صرَّح في أقوال كثيرة بحجية الإجماع⁽⁹⁾، وله أقوال أخرى تُصرِّح بأنَّه لا قيمة للإجماع، ولا تعويل عليه⁽¹⁾، بل هو من أكثر

(1) الإحكام (141/4).

(2) انظر: مصادر التشريع الإسلامي (ص 63-69)، مصادر الأحكام عند ابن حزم، مُجَّد تامر حجازي (418/1).

(3) الإحكام (30/2).

(4) انظر: مصادر التشريع الإسلامي (ص 52)، مصادر الأحكام عند ابن حزم (908/2).

(5) انظر: مصادر التشريع الإسلامي (ص 77)، مصادر الأحكام عند ابن حزم (952/2).

(6) النبذة الكافية (53).

(7) الإحكام (3/2).

(8) انظر: النبذ (ص 53).

(9) انظر: الإحكام (128/4)، مراتب الإجماع (ص 7)، النبذ (ص 16)، مصادر الأحكام (952/2، 961).

العلماء اعتراضاً وتشنيعاً على إجماعات الفقهاء⁽²⁾؛ فهو يقول إنَّ: "الإجماع الذي تقوم به الحجة في الشريعة، فهو ما يُثَبِّتُ أَنَّ جميع الصحابة -رضي الله عنهم- قالوه، ودانوا به عن نبيهم ﷺ، ليس الإجماع في الدين شيئاً غير هذا، وأمّا ما لم يكن إجماعاً في الشريعة؛ فهو ما اختلفوا فيه باجتهادهم، أو سكت بعضهم ولو واحداً منهم في الكلام فيه"⁽³⁾. فهو يُقَرِّرُ أَنَّ الإجماع الذي تقوم به الحجة هو ما اتفق عليه جميع الصحابة، ويرى بطلان إجماع غير الصحابة، والإجماع السكوتي.

وما يتعلق بعدم انضباطه في قضية استقلال الإجماع بالحجية: فإنَّ ابن حزم يرى أن اتّباع النصّ هو اتّباع الإجماع، ثم يأتي ويُقَرِّرُ أنه يُشترطُ في الإجماع أن يكون على نصّ، ثم يناقض ما قرّره فينقل إجماعاً لا يستند إلى نصّ!!

فأما رأيه في أنَّ المعتبر إنما هو اتّباع النصّ، فمن اتّبع النصّ فقد اتّبع الإجماع؛ فقد قال في الأحكام: "فاعلموا -رحمكم الله- أنَّ من اتبع نصّ القرآن، وما أُسْنِدَ من طريق الثقات إلى رسول الله ﷺ فقد اتّبع الإجماع يقيناً"⁽⁴⁾.

وفي موضع آخر يُقَرِّرُ أن الإجماع لا يكون إلّا على نصّ؛ فقال: "فصَحَّ أنه لا إجماع إلّا على نصّ، ولا اختلاف إلّا في نصّ كما ذكرنا"⁽⁵⁾.

ثم يأتي بإجماع لا يستند إلى نصّ فيقول: "وإن كان أصل ذلك الإجماع لا يمكن البتة أن يكون إلّا عن نصّ؛ وذلك مثل المسائل التي وجدنا فيها خلافاً من واحدٍ فما فوقه لم نُقل بها، ولا برهاناً عندنا فيها إلّا الإجماع وحده؛ وذلك مثل القراض الذي لولا الإجماع على جوازه لاتصال نقل الأعصار به عصرًا بعد عصر بآئته كان القراض في الجاهلية مشهوراً، وأنَّ النبي ﷺ أقرّه ولم ينه عنه، وهو يعلمه فاشياً في قريش، وكانوا أهل تجارة ولا عيش لهم إلّا منها؛ لم تُجرّه، ولو وجدنا واحداً من العلماء يقول بإبطاله لوافقناه، ولقلنا بقوله؛ إذ لا نصّ في إباحته"⁽⁶⁾. فهو يمنع إمكان الإجماع من غير نصّ، ثم يحتج بالإجماع بدون نص كما في مسألة القراض⁽⁷⁾.

(1) انظر: الأحكام (141/4)، النبذ (ص18، 23)، مصادر الأحكام (953/2، 961).

(2) انظر: مراتب الإجماع (ص9-10).

(3) الأحكام (47/1).

(4) الأحكام (128/4).

(5) الأحكام (140/4).

(6) الأحكام (94/2).

(7) انظر: مراتب الإجماع (ص92).

د. سلطان بن علي بن محمد المزم: نقد الإمام ابن حزم الظاهري لتحكمات الفقهاء دراسة تأصيلية تطبيقية في أحكام العبادات.

واستخلاصاً مما سبق؛ فإنَّ انفراد ابن حزم في مسالك الاستدلال، وعدم انضباطه في تقرير بعضها، جعله يَصِفُ كل قولٍ يخالف أصوله بالقول المتحكّم، ويَتَّهَمُ كلَّ قولٍ لا يوافق أصوله بأنه نتاجُ اتِّباعِ الهوى، أو التقليد المذموم.

المطلب الثالث: أنواع تحكّمات الفقهاء عند ابن حزم

تتنوّع التحكّمات الفقهية التي انتقدّها ابن حزم على الفقهاء باعتبار متعديّة تعود إلى حجية أدلتهم، ووجاهة الاستدلال بها، ومدى تناقضهم في وضع التقديرات والتحديدات للشرعيات. يقول رحمه الله: "ولمّا بلغنا مكاننا هذا اعترضنا بذكر تخاليف لهم أُخِر، ومناقضات فاحشة في أخذهم تارةً بالعموم في نصّ الخطاب، وتارةً بتخصيصه بلا برهانٍ إلّا التحكّم بالهوى فقط، ومن أخذهم تارةً بالقول بالجوب في أوامر النصوص، وتارةً بحملها على الكراهة والندب بلا برهانٍ إلّا التحكّم بالهوى فقط .."⁽¹⁾. ومن أبرز أنواع تحكّمات الفقهاء التي ذكرها ابن حزم ما يلي:

أولاً: الاحتجاج بالنصّ في مواضع، وردّه في مواضع أخرى؛ ومن صورته:

1- التحكّم بالأخذ بالحديث الضعيف أو المرسل:

من صور التحكّم الفقهي الذي ينتقده ابن حزم على مخالفيه الأخذ بالحديث الضعيف في مواضع وتركه في مواضع أخرى؛ مثل احتجاجهم بالحديث المرسل، وجعله في الحجية كالمسند في عددٍ من المسائل⁽²⁾؛ ومما قاله حول هذا التحكّم: "عن عمرو بن شعيب: أنَّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: الخطبة موضع الركعتين، فمن فاتته الخطبة صلّى أربعاً. قال أبو محمد: الحنفيون، والمالكيون يقولون: المرسل كالمسند وأقوى⁽³⁾، فيلزمهم الأخذ بقول عمر ههنا، وإلّا فقد تناقضوا"⁽⁴⁾.

2- التحكّم بالاحتجاج ببعض الحديث دون بعض:

قد يحتج بعض الفقهاء ببعض الحديث دون بعضه، وهذا من المواضع التي استدرکها ابن حزم على بعض الفقهاء، وعدّه تحكّماً في الدين⁽⁵⁾؛ مثل استدلال الحنفية على جواز الوضوء بنبذ التمر في السفر خاصةً عند عدم عدم الماء بما رواه ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلّى الله عليه وآله أنه قال: ((تمرّ طيبة، وماء طهور))⁽⁶⁾؛ قال ابن حزم: "أما

(1) الإعراب عن الحيرة والالتباس (576/2).

(2) انظر: نظرية الإلزام (ص169)، الإلزام (ص368).

(3) انظر: أصول البيهقي (ص390)، شرح تنقيح الفصول، للقرافي (ص295).

(4) المحلى (264/3).

(5) انظر: نظرية الإلزام (ص172).

(6) أخرجه أحمد في المسند برقم (3811)، (360/6)، وأبو داود في سننه في كتاب الطهارة، باب الوضوء بالنبذ، برقم (84)، (62/1)، والترمذي في سننه في كتاب

الحديث المذكور فليس فيه أن النبي ﷺ كان حين الوضوء بالنبذ خارج مكة، فمن أين له بتخصيص جواز الوضوء بالنبذ خارج الأمصار والقرى؟ وهذا خلاف لما في ذلك الخبر.. وأما قوله الثاني الذي قاس فيه جميع الأنبذة على نبذ التمر، فهلاً قاس أيضاً داخل القرية على خارجها؟ وما المميز له أحد القياسين، والمانع له من الآخر؛ لا سيما مع ما في الخبر من قوله: ((تمر طيبة، وماء طهور))؛ فإذا هو ماء طهور فما المانع من استعماله مع وجود ماء غيره، وكلاهما ماء طهور؟ وهذا ما لا انفكاك منه. وإن كان لا يُجيزه مع وجود الماء؛ فليُجزه للمريض في الحضر مع عدم الماء⁽¹⁾.

ثانياً: التحكم في الاستدلال بالنص؛ ومن صورته:

1- قصر العام على بعض أفراد تارة، وتعميم الخاص تارة:

قصر اللفظ العام على بعض أفراد، وتعميم اللفظ الخاص بدون دليل يُعد عند ابن حزم من صور التحكم المذموم⁽²⁾؛ فيقول رحمه الله: "وسبحان من يسر لهؤلاء القوم عكس الحقائق؛ فيجعلون ما قد جاء النص فيه بأنه خاص عاماً، وما جاء فيه النص بأنه عام خاصاً"⁽³⁾.

ومثاله في قصر العام على بعض أفراد دون بعض؛ انتقاد ابن حزم لمن تحكم بالقول بأن بعض أنواع النوم ينقض الوضوء دون بعض؛ واحتج ابن حزم عليهم بحديث صفوان بن عسال رضي الله عنه قال: (كان النبي ﷺ يأمرنا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام إلا من جنابة؛ لكن من غائط وبول ونوم)⁽⁴⁾. قال ابن حزم: ".. فعم ﷺ كل نوم، ولم يخص قليله من كثيره، ولا حالاً من حال، وسوى بينه وبين الغائط والبول.." ⁽⁵⁾.

ومثال التحكم بتعميم الخاص المقتضي للخصوص؛ ما أشار إليه بقول: "والعجب كله أن هؤلاء يأتون إلى ما عملهُ ﷺ ولم يخبر المؤمنين أنه خاص له، فيقولون: هو خاص له، ثم يأتون إلى نكاح الموهوبة، وقد نص الله -عز وجل- على أنها خالصة له ﷺ دون المؤمنين، فيقولون: هو عام لكل أحد"⁽⁶⁾.

الطهارة، باب الوضوء بالنبذ، برقم (88)، (147/1) وقال: "أبو زيد رجل مجهول عند أهل الحديث لا تُعرف له رواية غير هذا الحديث"، وابن ماجه في سننه في كتاب الطهارة، باب الوضوء بالنبذ، برقم (384)، (249/1). وضعفه جمع من المحدثين لجهالة أبي زيد مولى عمرو بن حريث. قال النووي: "وأجمعوا على ضعفه". خلاصة الأحكام (71/1).

(1) المحلى (199/1).

(2) انظر: الإحكام (21/8)، نظرية الإنزام (ص182).

(3) الإحكام (36/3).

(4) أخرجه أحمد في مسنده برقم (18091)، (11/30)، والترمذي في سننه، في كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين للمسافر والمقيم، برقم (96)، (159/1). وقال: "هذا حديث حسن صحيح"، والنسائي في سننه في كتاب الطهارة، باب التوقيت في المسح على الخفين للمسافر، برقم (127)، (83/1)، وابن ماجه في سننه في كتاب الطهارة، باب الوضوء من النوم، برقم (478)، (302/1). وحسنه الألباني في إرواء الغليل (140/1).

(5) المحلى (212/1). وينظر: (216/1).

(6) المحلى (98/9).

2- حمل الأوامر في النصوص على الوجوب تارة، وعلى الاستحباب أو الكراهة تارة بلا برهان:

الأصل في الأمر أنه للوجوب إلا لقريضة، فمن حمّله على الاستحباب، أو الإباحة، أو غيرها من المعاني بدون دليل؛ فإنه يُعدّ متحكّمًا عند ابن حزم⁽¹⁾؛ يقول في سياق نقده لاستدلالات مخالفه: "... ومن أخذهم تارة بالقول بالوجوب في أوامر النصوص، وتارة بحملها على الكراهة والنّدب بلا برهانٍ إلا التحكّم بالهوى فقط"⁽²⁾.

3- الأخذ بدليل الخطاب في مواطن، وتركه في مواطن أخرى:

ومن صور التحكّم المذموم عند ابن حزم؛ استدلال الفقهاء بدليل الخطاب تارة، والإعراض عنه تارة أخرى؛ لأنّ الدليل إذا كان حجةً وجب التمسك به في كلّ حال؛ قال ابن حزم: "ومن أخذهم تارة بشيء سمّوه دليل الخطاب، وهو أن يقولوا: إنّ ما لم يُذكر في هذا النصّ فهو بخلاف حكم هذا النصّ، وتركهم القول به تارة بلا برهان في كلّ ذلك إلا التحكّم بالهوى .."⁽³⁾.

4- تعليق الحكم على معنى بعينه بدون برهان:

ومن الصور التي يرى ابن حزم أنّها من قبيل التحكّم الفقهي تعليق الحكم على معنى بعينه بدون دليل⁽⁴⁾، وذلك بتعليل النصّ بعلّة معينة دون دليل على صحة تلك العلة؛ مثل تعليل الرويات الست المنصوص عليها. وقال في نقد هذا المسلك: "فمن أين خرج لكم أن تُعلّلوا البُرّ والشعير والتمر والملح، ولا تُعلّلون الذهب، والفضة، وكلّها جاء النصّ به سواء؟! فمن أين هذا التحكّم يا هؤلاء؟". ثم قال: "... فقد علّل الحنفيون الذهب والفضة بالوزن، وعلّلوا الأصناف الأربعة بالكيل .. وغيرهم لم يُعلّل شيئًا من ذلك، ولا بدّ من تعليل الجميع، والقياس عليه، أو ترك تعليل الجميع، وترك القياس عليه، والاقتصار على ما جاء به النصّ فقط. وهذا ما لا يُخلّص لهم منه أصلًا"⁽⁵⁾.

ثالثًا: التحكّم بالأخذ بالدليل تارة، وتركه تارة؛ ومن صور:

1- الاحتجاج بقول الصحابي طورًا، وتركه طورًا:

ومما يستدرّكه ابن حزم على بعض الفقهاء احتجاجهم بقول الصحابي في مواضع⁽⁶⁾، وترك الاحتجاج به في مواضع أخرى؛ فيقول حول هذا المُستدرّك: "وأهل هذه الأقوال يشتنعون مخالفة الصّاحب الذي لا يُعرف له

(1) انظر: نظرية الإلزام (ص186).

(2) الإعراب عن الحيرة والالتباس (576/2). وينظر: نظرية الإلزام (ص186).

(3) الإعراب عن الحيرة والالتباس (576/2). وينظر: نظرية الإلزام (ص187).

(4) انظر: نظرية الإلزام (ص188).

(5) المحلى (407/7).

(6) لا يرى ابن حزم الاحتجاج بقول الصحابي، وأنه من قبيل التقليد الممنوع. وذكره لأقوال الصحابة - عليه السلام - إمّا ليستدلّ بها، معتبرًا إيّاها موضع إجماع منهم، وإمّا أن يذكرها على سبيل الإفحام والإلزام لمن يخالفه من الفقهاء، أو يستشهد بها لا للاستدلال بها بل ليزكي قوله بأقوالهم؛ ليبين للفقهاء أن قوله مألوفٌ وغيرٌ مستنكر. انظر:

مخالف، وهُم قد خالفوا ههنا عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وسلمان الفارسي، ولا يُعرف لهم مخالف من الصحابة⁽¹⁾.

2-الأخذ بالإجماع تارة، وتركه تارة:

ومن صور تحكُّمات الفقهاء عند ابن حزم؛ أنَّ الفقهاء يستدلُّون بالإجماع تارة، ويُعرضون عنه في مسائل تارة أخرى؛ ومن الأمثلة التي توضِّح ذلك: ما ذهب إليه بعض الفقهاء من عدم وجوب الأذان والإقامة، وهما من المسائل التي أجمع الصحابة -عليهم السلام- على وجوبها؛ يقول ابن حزم رحمه الله: "وما نعلم لمن لم ير ذلك فرضاً حجة أصلاً، ولو لم يكن إلا استحلال رسول الله ﷺ دماء من لم يسمع عندهم أذاناً، وأموالهم، وسبيهم؛ لكفى في وجوب فرض ذلك، وهو إجماع متيقن من جميع من كان معه من الصحابة -عليهم السلام- بلا شك؛ فهذا هو الإجماع المقطوع على صحته، لا الدعاوى الكاذبة التي لا يعجز أحد عن ادّعائها إذا لم يردعه عن ذلك ورع أو خياء"⁽²⁾.

رابعاً: وضع التقديرات والتحديدات بغير نصٍّ أو دليل؛ ومن صور:

1-تحديد الكثير والقليل بدون نص:

فمن صور تحكُّمات الفقهاء التي تعقبها ابن حزم على الفقهاء؛ وضع التقديرات والتحديدات بدون نصٍّ أو دليل؛ ومن أمثلة ذلك: التناقض في تحديد الشيء القليل أو الكثير؛ وفي هذا يقول ابن حزم: "أما قول أبي يوسف في مراعاة إخراج أكثر من نصف القدم عن موضعها -فيلزمه الغسل في رجله معاً، أو إخراج نصفها فأقل؛ فلا يلزمه غسل رجله- فتحكم في الدين ظاهر، وشرع لم يأذن به الله تعالى، ولا أوجبه قرآن، ولا سنة، ولا قياس، ولا قول صاحب، ولا رأي مطرد؛ لأنهم يرون مرة الكثير أكثر من النصف، ومرة الثلث، ومرة الربع، ومرة شبراً في شبر، ومرة أكثر من قدر الدرهم؛ وكلُّ هذا تخليط"⁽³⁾.

2-تحديد البعيد والقريب بغير نص:

ومن تحكُّمات الفقهاء التي انتقدها ابن حزم تحديد القريب والبعيد بدون دليل؛ مثل وجوب الجمعة على القريب من موضع الجمعة دون البعيد. ثم ذكر ابن حزم تحديدات الفقهاء في هذه المسألة، وعقب عليها بقوله:

الإحكام (67/6).

(1) المحلى (96/1).

(2) المحلى (166/2).

(3) المحلى (339/1). وينظر: (445/7).

د. سلطان بن علي بن محمد المزم: نقد الإمام ابن حزم الظاهري لتحكمات الفقهاء دراسة تأصيلية تطبيقية في أحكام العبادات.

".. كل هذه الأقوال لا حجة لقائلها، لا من قرآن، ولا سنة صحيحة ولا سقيمة، ولا قول صاحب لا مخالف له، ولا إجماع، ولا قياس؛ لا سيما قول أبي حنيفة وأصحابه"⁽¹⁾.

3- تحديد الكبير والصغير بغير نص:

تحديد الكبير والصغير بغير دليل من صور التحكم الفقهي التي انتقدها ابن حزم على الفقهاء؛ مثل مذهب القائلين بمنع المسح على الخف إن كان فيه خرق كبير، وجواز المسح إن كان الخرق يسيراً. ثم أورد أقوال الفقهاء، وعقب عليها بقوله: ".. ثم نظرنا في قول أبي حنيفة فكان تحكماً بلا دليل، وفرقاً بلا برهان، لا يعجز عن مثله أحد، ولا يحل القول في الدين بمثل هذا"⁽²⁾.

المبحث الثاني: دراسة تطبيقية لنقد ابن حزم للأقوال التحكيمية في أحكام العبادات؛ وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: مقدار الخرق الذي يمنع المسح على الخفين

اتفق الفقهاء على جواز المسح على الخف الصحيح غير المخرق إذا كان ساتراً محل الفرض⁽³⁾، واتفقوا على جواز المسح على الخف المخرق إذا كان فوق الكعب⁽⁴⁾. واختلفوا في حكم المسح على الخف إن كان فيه خرق في محل الفرض على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه لا يجوز المسح على الخف إن كان فيه خرق مطلقاً، وهو قول زفر من الحنفية، والأظهر عند الشافعية، والمذهب عند الحنابلة⁽⁵⁾. ومن أدلتهم:

1- عموم الأدلة الموجبة لغسل الرجلين؛ كقول الله تعالى: ((فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ)). [المائدة: ٦]. وما رواه ابن عمر رضي الله عنهما، قال: توضع رسول الله ﷺ واحدة واحدة، فقال: ((هذا وضوء من لا يقبل الله منه صلاة إلا به))⁽⁶⁾. ووجه الدلالة من الآية والحديث: أن عمومهما يوجب غسل الرجلين إلا ما قام الدليل عليه بإباحة المسح على الخفين الصحيحين⁽⁷⁾. ونوقش هذا الاستدلال: بأنهما وردا فيمن كانت رجلاه ظاهرتين من الخف حال تطهيرهما، فأما إن كانتا في داخل الخف جاز

(1) المحلى (261/3).

(2) المحلى (335/1).

(3) انظر: بداية المجتهد (46/1)، الإفصاح (49/1)، تحفة الفقهاء (ص46)، جامع الأمهات (ص71)، التنبيه (ص15)، المقنع (ص30).

(4) انظر: الاختيار لتعليل المختار، للموصلي (33/1)، مواهب الجليل (321/1)، مختصر المزني (ص19)، المبدع (121/1).

(5) انظر: المبسوط (100/1)، تحفة الفقهاء (ص46)، الحاوي (362/1)، المهذب، للشيرازي (46/1)، روضة الطالبين (125/1)، الهداية، للكلوداني (ص56)، المحرر، لمجد الدين ابن تيمية (ص38)، المغني، لابن قدامة (375/1).

(6) أخرجه ابن ماجه في سننه في كتاب الطهارة، باب ما جاء في الوضوء مرة ومرتين وثلاثاً، برقم (419)، (268/1). وضعه الألباني في الإرواء (134/1).

(7) انظر: الحاوي (363/1)، عيون الأدلة، للقصار (1299/1-1301)، المحلى (335/1).

المسح ولو كان مخرقاً؛ لأنَّ ما رُوي عن النبي ﷺ وأصحابه في المسح على الخفين جاء عاماً في كلِّ خف، ولم يَخْصُوا خفاً فيه خرقٌ عن غيره⁽¹⁾.

2- أنَّ ما ظهر من القدم فحكمه حكم الغسل، وما استترَ فحكمه حكم المسح، والجمع بين الغسل والمسح لا يجوز، فعَلَبَ حكم الغسل؛ كما لو انكشفت إحدى الرجلين واستترت الأخرى، فإنه يجب غسلهما⁽²⁾. ونُقِشَ: بأنَّ ما ذكره غيرُ مسلمٍ لهم من وجوه: أحدها: أن الشارع أمر بالمسح على الخفين مطلقاً، ولم يُقيِّده، والقياس يقتضي أنه لا يُقيِّد⁽³⁾. والثاني: أنَّ الخفاف لا تخلو عن الخرق اليسير عادةً، فيقع الحرج في نزع الخف، بخلاف الخرق الكبير فتخلو عنه الخفاف غالباً، فلا يقع حرجٌ في نزعهِ⁽⁴⁾. والثالث: أنَّ ما قالوه: من أن الجمع بين بين الغسل والمسح لا يجوز؛ يَطلُّ بالجمع بينهما في المسح على الجبيرة في العضو إذا كان بعضُهُ صحيحاً وبعضُهُ مجبوراً؛ فإنَّ حكم الغسل والمسح اجتماعاً هنا، ولم يُعَلَبْ أحدهما⁽⁵⁾.

القول الثاني: أنه يجوز المسح على الخف وإن كان فيه خرقٌ مطلقاً ما دام المشي عليه ممكناً؛ وهو القول القديم عند الشافعية، وروايةٌ عند الحنابلة، واختارها ابن تيمية⁽⁶⁾، وأطلق ابن حزم جواز المسح في كل خفٍ سواء كان الخرق صغيراً أو كبيراً، طويلاً أو عرضاً، أقلَّ القدم أو أكثرها⁽⁷⁾. واستدلوا بأدلة منها:

1- عمومُ أدلة إباحة المسح على الخفاف من غير تفصيل؛ لأنَّ النبي ﷺ لما أمرَ بالمسح على الخفين كان يعلم أنَّ منها المخرق خرقاً فاحشاً؛ أو غير فاحش، ومنها غيرُ المخرق، ومنها الجديدُ والبالي، فما حَصَّ منها بعضاً دون بعضٍ، ولو كان حكمُ ذلك يختلف لما أحرَّ النبي ﷺ بيانه عن وقت الحاجة إليه، فدلَّ على جواز المسح على الخفِ المخرق⁽⁸⁾. ونُقِشَ استدلالهم بإطلاق النصوص إباحة المسح على كل خفٍ من غير تفصيل؛ بأنَّه محمولٌ على المعهود وهو الخفُ الصحيح⁽⁹⁾.

(1) انظر: التجريد (321/1)، عيون الأدلة (1301/1)، المحلى (335/1).

(2) انظر: الحاوي (363/1)، البيان (154/1)، المغني (376/1).

(3) انظر: مجموع الفتاوى (183/21).

(4) انظر: البناية (596/1).

(5) انظر: التجريد (323/1).

(6) انظر: المهذب (46/1)، فتح العزيز (272/1)، الإنصاف (179/1)، الفتاوى (174/21).

(7) انظر: الأوسط، لابن المنذر (449/1)، الحاوي (362/1)، المحلى (334/1)، المغني (375/1).

(8) انظر: التجريد (320/1)، المحلى (335/1).

(9) انظر: المجموع شرح المذهب، للنووي (497/1).

د. سلطان بن علي بن محمد المزم: نقد الإمام ابن حزم الظاهري لتحكمات الفقهاء دراسة تأصيلية تطبيقية في أحكام العبادات.

2- قياس الخف المخرق على الخف الصحيح في جواز المسح عليه؛ بجامع إمكان متابعة المشي فيهما⁽¹⁾.

ونوقش: بأنه قياس مع الفارق؛ لأن الخف غير المخرق قد يكون خرقه فاحشاً فلا يمكن المشي المعتاد فيه، فلا يجوز المسح عليه، لأنه غير ساترٍ محل الفرض، فيكون حكمه الغسل⁽²⁾.

3- أنه يجوز المسح على الخف المخرق؛ لأنه قلماً يخلو خف من خرق حتى لو كان جديداً، والحاجة داعية إلى لبسه، والمشقة لاحقة في نزعها؛ لا سيما في حق المسافر، فيعفى عنه للحاجة⁽³⁾. ونوقش: بأنه إنما يلبس من الخفاف -غالباً- ما كان صحيحاً، فالخف المخرق لا يلبس غالباً، بل قد يمتنع لبسه، فلا تدعو الحاجة إليه، فلا يكون مغفواً عنه⁽⁴⁾.

القول الثالث: التفصيل؛ فإن كان الخرق يسيراً جاز المسح على الخف، وإن كان كثيراً لم يجز؛ وهو مذهب الحنفية، والمالكية. وضابط الخرق الكثير عند الحنفية ما يبين منه قدر ثلاثة أصابع من أصابع الرجل الصغار⁽⁵⁾، واليسير ما كان أقل من ذلك. أما المالكية فالمنصوص أن الكثير ما يظهر منه أكثر القدم، واليسير ما كان أقل من ذلك⁽⁶⁾. واستدل أصحاب القول الثالث بأدلة إباحة المسح على الخف المخرق إجمالاً⁽⁷⁾، وأما أدلتهم على التفريق بين الخرق اليسير والكثير؛ فهي كالآتي:

1- أن المسح يجوز في الخرق اليسير؛ إذ لا تسلم الخفاف منه غالباً، فيلحقهم الخرج في نزعها، ويمنع المسح في الخرق الكثير؛ لفقد هذه العلة، مع ظهور كثير من المغسول، والكثير لا يعفى عنه، فيبقى على الأصل وهو الغسل. ونوقش: بأن التفريق بين الخرق القليل والكثير تحكم لا دليل عليه، فيبقى الحكم على الأصل؛ وهو جواز المسح في الخف المخرق قليلاً كان أو كثيراً حتى يقوم الدليل على التفريق⁽⁸⁾.

(1) انظر: المغني (376/1).

(2) انظر: الإشراف، للقاضي عبد الوهاب (135/1)، البيان (155/1).

(3) انظر: المبسوط (100/1)، البدائع (11/1)، الحاوي (363/1).

(4) انظر: الحاوي (363/1)، المجموع (497/1).

(5) هذا المعتمد في المتون، وعليه الفتوى. وفي رواية: ثلاثة أصابع من أصابع يده الصغار. انظر: مختصر القدوري (ص53)، البناية (596/1)، الاختيار (33/1)، تبين تبين الحقائق شرح كنز الدقائق (49/1).

(6) وذهب بعض المالكية إلى أن اليسير هو ما لا يمنع متابعة المشي عند ذوي المروءات. وذكر ابن رشد محصلة الروايات في هذا التحديد؛ فبين أنه إذا كان قدر الثلث فأكثر؛ فلا يمسح عليه، سواء ظهرت منه القدم أو لم تظهر، وإن كان أقل فإنه يمسح عليه ما لم تظهر منه القدم...". البيان (206/1). وينظر: المدونة (143/1)، التلخيص (ص72)، التوضيح (223/1)، المواهب (321/1).

(7) انظر أدلة القول الثاني في الصفحة السابقة.

(8) انظر: المبسوط (100/1)، شرح التلخيص (314/1)، عيون الأدلة (1297/1)، المحلى (335/1).

2- أنَّ الخرق الكبير في الخف يمنع المشي المعتاد، لا يجوز المسح عليه، بخلاف الخرق اليسير فإنه لا يمنع المشي المعتاد، فيجوز المسح عليه قياساً على اللقافة على القدم، فإنه لا يجوز المسح عليها؛ لأنه لا يمكن معها مشي معتاد⁽¹⁾.

وأما دليل الحنفية على التقدير بالأصابع الثلاثة الصغار من الرجل: فهو لأنها أكثر الرجل، والأصابع هي الأصل في القدم، واعتُبرت الصغار منها على سبيل الاحتياط⁽²⁾. ونوقش هذا التحديد: بأنه ليس له أصل من الكتاب والسنة، ولم يُنقل عن أحد من الصحابة - عليه السلام - تقييد الخف بشيء من القيود، بل أطلقوا المسح على الخفين مع علمهم بالخفاف وأحوالها، فمن قدر بثلاثة أصابع فعليه الدليل؛ لأن التقديرات تحتاج إلى دليل، ولما لم يكن في تقدير الخرق دليل لم يثبت حكمه⁽³⁾.

مناقشة ابن حزم للتحكم:

لا خلاف بين ابن حزم والحنفية والمالكية في مشروعية المسح على الخف المخرق، والخلاف الذي جرى كان في قولهم بالتفريق بين الخرق اليسير والكثير في الخف الذي يُمنع معه المسح، وفي تحديد أبي حنيفة للخرق الكثير بثلاثة أصابع فابن حزم يرى أنَّ التحديد لا يصح؛ لأنه تحكم لا دليل عليه. وقال في مناقشة دعوى التحكم: "قال أبو حنيفة: إن كان في كل واحد من الخفين خرق عرضاً يبرز من كل خرق أصبعان فأقل، أو مقدار أصبعين فأقل؛ جاز المسح عليهما، فإن ظهر من أحدهما دون الآخر ثلاثة أصابع أو مقدارها فأكثر؛ لم يجز المسح عليهما ... ثم نظرنا في قول أبي حنيفة فكان تحكمًا بلا دليل، وفرقًا بلا برهان، لا يعجز عن مثله أحد، ولا يحل القول في الدين بمثل هذا"⁽⁴⁾.

الترجيح:

الذي يترجح في المسألة - والله أعلم - هو مذهب القائلين بجواز المسح على الخف المخرق؛ حتى ولو كان الخرق كبيراً؛ لقوة أدلتهم، ولعدم ورود النص المانع من المسح على الخف المخرق، ولانتفاء الدليل على التفريق بين الخرق الكبير أو اليسير، فيجوز المسح عليهما ما دام أنه يطلق عليهما مسمى الخف. وبهذا يتبين أنَّ تقدير قدر خرق الخف الذي يجوز المسح عليه بمقدار إصبعين فأقل تحكم بلا برهان، وأنَّ التفريق بين الخرق اليسير والكثير قول لا دليل عليه. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "ومعلوم أنَّ الخفاف في العادة لا يخلو كثير منها عن فتق أو خرق لا سيما مع تقادم عهدها .. فلما أطلق الرسول ﷺ الأمر بالمسح على الخفاف مع علمه بما هي عليه في

(1) انظر: الاختيار (33/1).

(2) انظر: المبسوط (100/1)، الهداية مع البناية (596/1)، الاختيار (33/1)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق (184/1)، شرح التلخين، للمازري (314/1).

(3) انظر: مجموع الفتاوى (175/21)، عيون الأدلة (1301/3).

(4) الحلى (335/1).

د. سلطان بن علي بن محمد المزم: نقد الإمام ابن حزم الظاهري لنحکمات الفقهاء دراسة تأصيلية تطبيقية في أحكام العبادات.

العادة، ولم يشترط أن تكون سليمة من العيوب؛ وجب حمل أمره على الإطلاق، ولم يجوز أن يقيد كلامه إلا بدليل شرعي. وكان مقتضى لفظه أن كل خف يلبسه الناس ويمشون فيه؛ فلهم أن يمسحوا عليه، وإن كان مفتوحاً أو مخروفاً، من غير تحديد لمقدار ذلك، فإن التحديد لا بد له من دليل⁽¹⁾.

المطلب الثاني: استيعاب الوجه والكفين في التيمم

لا خلاف بين العلماء في أن مسح الوجه والكفين من فروض التيمم⁽²⁾. يقول الموفق ابن قدامة: "لا خلاف في وجوب مسح الوجه والكفين؛ لقول الله تعالى: ((فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ)). [المائدة: ٦]"⁽³⁾. واختلفوا في حكم استيعاب الوجه والكفين في التيمم على قولين:

القول الأول: أن استيعاب الوجه والكفين بالمسح واجب؛ وهو مذهب جمهور أهل العلم⁽⁴⁾، وذهب إليه الحنفية في ظاهر الرواية⁽⁵⁾، والمالكية في المشهور، والشافعية، والحنابلة⁽⁶⁾. واستدلوا بأدلة؛ منها:

1- قول الله تعالى: ((فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ)). [النساء: ٤٣]. ووجه الدلالة:

أن الله أمر بمسح الوجه واليدين أمراً عاماً يُوجب أن يعم المسح جميع الوجه واليدين، ولم يُستثنَ بعض الوجه، ولا بعض اليد من المسح؛ فلا يجوز الاقتصار في التيمم على بعض الوجه أو بعض اليدين دون بعض⁽⁷⁾. ونوقش: بأن المسح في اللغة لا يقتضي الاستيعاب، فوجب الوقف عند ذلك؛ لأنه لم يأت بالاستيعاب في التيمم نص صريح من القرآن ولا السنة، ولا من الإجماع، وليس فيه قياس صحيح، فبطل القول به⁽⁸⁾.

(1) مجموع الفتاوى (174/21-175).

(2) انظر: البدائع (46/1)، القوانين الفقهية، لابن جزي (ص36)، المجموع (239/2)، الكافي (121/1).

(3) المغني (331/1). وينظر: الأوسط (52/2)، مراتب الإجماع (ص43).

(4) قال ابن القطان: "وأجمعوا أنه من تيمم على بعض وجهه أو بعض يديه لم يجزئه أن يصلي به، إلا أبا حنيفة؛ فإنه قال - في إحدى الروايتين عنه -: يجزئه ذلك". الإقناع في مسائل الإجماع (93/1).

(5) وهي الأصح، وعليها الفتوى. انظر: الهداية (27/1)، البحر الرائق (151/1)، مجمع الأنهر (39/1).

(6) انظر: التفرع، لابن الجلاب (202/1)، جامع الأمهات (ص69)، الوجيز، للغزالي (136/1)، روضة الطالبين (112/1)، الكافي (121/1)، المبدع شرح المنقح، المنقح، لابن مفلح (192/1)، منتهى الإرادات في جمع المنقح مع التنقيح وزيادات، لابن النجار الفتوح (28/1).

(7) انظر: عيون الأدلة (1301/3)، المغني (331/1)، تفسير ابن سعدي (ص223).

(8) انظر: المحلى (376/1).

2- قول النبي ﷺ لعمار بن ياسر رضي الله عنه: ((إنما كان يكفيك هكذا))، فضرب النبي ﷺ بكفيه الأرض، ونفخَ فيهما، ثم مسحَ بهما وجهه وكفيه⁽¹⁾. **وجه الدلالة:** أنَّ الواجب في التيمم هو الصفة المبيِّنة في هذا الحديث، حيث وردَ فيه صفة التيمم الشرعي، فانتفى بهذا البيان أنَّ يكون ما دونَ تلك الصفة تيمماً شرعياً⁽²⁾. ويمكنُ أن يُناقش: بأنَّ قول عمار رضي الله عنه: (ونفخَ فيهما) يدلُّ على أنَّه ليس القصدُ وصولَ الترابِ إلى الوجهِ والكفين، ولا حصوله فيهما، ولا استيعابهما بالمسح به؛ لأنَّه لو كان هذا هو القصدُ لما نفخَ في يديه بعد ضربهما بالأرض⁽³⁾.

3- أنَّه كما يجبُ استيعاب الوجهِ والكفين غسلاً في الوضوء، كما قال الله تعالى: ((فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ))؛ فإنَّه يجبُ استيعابهما مسحاً في التيمم؛ لأنَّ التنصيصَ على الغاية في الوضوء يكون تنصيماً عليها في التيمم⁽⁴⁾، ولأنَّ التيمم بدلٌ عن الوضوء، والاستيعابُ من تمام الركن، فكذا الحكمُ في البدل⁽⁵⁾. **ونُقِشَ هذا الاستدلال:** بأنَّ المسحَ على الحفَّين قائم مقام غسلِ القدمين ولم يجب فيه الاستيعاب؛ والبدلُ يأخذُ حكمَ المبدل لا وصفه⁽⁶⁾.

القول الثاني: أنَّ استيعاب الوجهِ والكفين بالمسح لا يجب. وهو رواية عن أبي حنيفة، وقولُ بعض المالكية⁽⁷⁾، ومذهب الظاهرية⁽⁸⁾. **واستدلُّوا بما يلي:**

1- أنَّ الاستيعابَ في الممسوحات ليس بشرط؛ كما في المسح بالحنك والرأس، فكذلك التيمم للوجه والكفين لا يشترطُ استيعابهما بالمسح؛ لأنَّ الأكثرَ يقوم مقام الكل⁽⁹⁾.

2- أنَّ حرف الباءِ في قول الله تعالى: ((فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ)) للتبويض، فاقترضَ ذلك جوازَ مسح بعض الوجهِ واليدين، مثلما فهم من قوله تعالى: ((وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ))⁽¹⁰⁾.

(1) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب التيمم، باب المتيمم هل ينفخ فيهما؟ برقم (338)، (75/1)، ومسلم في صحيحه في كتاب الطهارة، برقم (368)، (280/1).

(2) انظر: الإشراف، للقاضي عبد الوهاب (158/1)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني (444/1).

(3) انظر: أحكام القرآن، للجصاص (29/4).

(4) انظر: المبسوط (107/1)، المعونة (145/1)، فتح العزيز (241/1)، المغني (332/1).

(5) انظر: بدائع الصنائع (46/1)، البحر الرائق (152/1).

(6) انظر: مجموع الفتاوى (125/21)، التنبيه على مشكلات الهداية، لابن أبي العز (387/1).

(7) انظر: المبسوط (107/1)، تحفة الفقهاء (ص22)، التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب، لخليل بن إسحاق (210/1)، مواهب الجليل شرح مختصر خليل، للحطاب (348).

(8) انظر: المحلى (376/1).

(9) انظر: المبسوط (107/1)، البدائع (46/1)، البحر الرائق (151/1)، المحلى (376/1).

(10) انظر: شرح مختصر الطحاوي، للجصاص (317/1)، البنائة (175/1).

د. سلطان بن علي بن محمد المزم: نقد الإمام ابن حزم الظاهري لتحكمات الفقهاء دراسة تأصيلية تطبيقية في أحكام العبادات.

ونوقش هذا الاستدلال: بأنَّ الباء حرفٌ للإلصاقِ لا للتبويض، فيقتضي إلصاقَ الفعلِ بالمفعول؛ وهو المسحُ بالرأس، والرأسُ اسمٌ لكُلِّه، فيجب مسحُ كِلِّه. وقد جاءَ بمعنى الإلصاقِ في مواضع متعددة من القرآن؛ كما في قوله تعالى: ((وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ)). [الحج: 29]، فلو طافَ ببعض البيتِ لم يصحَّ طوافه⁽¹⁾. ويمكن أن يجاب عنه: بأنَّ أصحاب هذا القولِ مختلفون في الاستدلالِ بهذه الآية على مذهبهم؛ لأنَّ الحنفية يرون أنَّ دليلَ وجوبِ الاستيعاب هو السُّنة كما في حديثِ عمار رضي الله عنه، أمَّا الآية فلا تدلُّ عندهم على وجوبِ الاستيعاب؛ لأنَّ الباء في الآية للتبويض. فوافقوا في ذلكَ مذهبَ مَنْ لا يرى وجوبَ الاستيعاب⁽²⁾.

3- أنَّ المسح في اللغة لا يدلُّ على الاستيعاب، فوجب الوقوف عند مقتضى دلالة، ويبقى الحكم على الأصل؛ وهو عدمُ وجوبِ استيعابِ الوجه والكفين بالمسح، لأنَّه لم يأتِ بالاستيعابِ نصٌّ من القرآن، ولا السُّنة، ولا الإجماع؛ فبطلَ القولُ به⁽³⁾.

مناقشة ابن حزم لتحكم:

يقول ابن حزم في مناقشته لتحكم: "... ولم يختلف أحدٌ من خصومنا المخالفين لنا في أنَّ مسح الحفَّين، ومسح الحجر الأسود لا يقتضي الاستيعاب، وكذلك مَنْ قال منهم بالمسح على العمامة والخمار، ثمَّ نقضوا ذلك في التيمم، فأوجبوا فيه الاستيعابَ تحكماً بلا برهان"⁽⁴⁾.

الترجيح:

الذي يترجَّح في المسألة -والله أعلم- هو مذهبُ القائلين بعدم وجوب استيعاب الوجه والكفين بالمسح في التيمم؛ لقوَّة أدلَّتْهم، ولعدم وجود دليل صريح يُوجب الاستيعاب. والتيمم رخصة قصَدَ بها الشارعُ التيسيرَ على الناس، ورفع المشقة عنهم، وتكليفهم بالاستيعاب فيه عنثٌ ومشقة تُخالف هذه المقاصد.

وأما إطلاق ابن حزم وصفَ التحكم على قول الجمهور، فهو في غير محله؛ لأنَّ أدلة الجمهور -وإن كانت غير صريحة في المسألة إلا أنها- تحتلُّ وجوب الاستيعاب؛ ولذا فليس من الإنصاف أن يُوصَفَ مذهبهم بأنه تحكُّم بلا برهان كما يدَّعيه ابن حزم؛ لأن التحكم قولٌ بلا دليل، وقول الجمهور مستندٌ إلى أدلةٍ نقلية، وإن اختلف في صراحتها ومقتضى دلالتها.

المطلب الثالث: إمامة الإمام المريض القاعد للأصحاء

(1) انظر: البدائع (4/1)، تفسير الفخر الرازي (314/11)، الفتاوى (349/21).

(2) انظر: التجريد (118/1)، البدائع (4/1)، البناء (175/1)، البحر الرائق (15/1).

(3) انظر: المحلى (376/1).

(4) المحلى (376/1).

اتفق الفقهاء على أنَّ القيام مع القدرة والاستطاعة من أركان الصلاة⁽¹⁾؛ قال الله تعالى: ((وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ)). [البقرة: 238]، ومتى عجز المكلف عن القيام أدَّى الصلاة حسب استطاعته؛ لقول النبي ﷺ لعمران بن حصين رضي الله عنه: ((صَلِّ قَائِمًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ))⁽²⁾. واتفقوا على جواز صلاة العاجز عن القيام قاعدًا خلف الإمام القاعد العاجز عن القيام لمرضٍ ونحوه⁽³⁾. واختلفوا في حكم صلاة الصحيح خلف الإمام المريض القاعد على قولين:

القول الأول: أنه تصحُّ صلاة الصحيح خلف الإمام المريض القاعد، ويُصلُّون خلفه قِيَامًا؛ وهو مذهب الحنفية⁽⁴⁾، والمالكية في رواية⁽⁵⁾، والشافعية⁽⁶⁾، والحنابلة في رواية وهي المذهب⁽⁷⁾، والظاهرية⁽⁸⁾. واستدل أصحاب أصحاب هذا القول بأدلة منها:

1- ما رُوي عن عائشة رضي الله عنها: أنَّ النبي ﷺ خرج بين رجلين فأجلساه إلى جنب أبي بكر، فجعل أبو بكر يصلي، وهو يأتُم بصلاة النبي ﷺ، والناس بصلاة أبي بكر، والنبي ﷺ قاعد⁽⁹⁾. **وجه الدلالة:** أنَّ صلاة النبي ﷺ قاعدًا والصحابه - رضي الله عنهم - قيام دليل على صحة إمامة القاعد المعذور بالقائم⁽¹⁰⁾. وهذا آخر الأمرين من رسول الله ﷺ⁽¹¹⁾. **ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:** أحدهما: ما رواه أنس بن مالك رضي الله عنه أنَّ النبي ﷺ صَلَّى صلاةً من الصلوات وهو قاعد، فصلُّوا وراءه قعودًا، فلمَّا انصَرَفَ قال: ((إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَإِذَا صَلَّى قَائِمًا، فَصَلُّوا قِيَامًا..، وَإِذَا صَلَّى جَالِسًا فَصَلُّوا جُلُوسًا أَجْمَعُونَ))⁽¹²⁾. ومقتضى لزوم هذه المتابعة في الصلاة عدم صحة صلاة مَنْ صَلَّى قَائِمًا خلف القاعد؛ لوجود المخالفة في الإتمام. **والثاني:** أنَّ ذلك خاصٌّ بالنبي ﷺ. وأجيب عن

(1) انظر: الإفصاح (75/1)، مختصر القدوري (ص70)، القوانين (ص44)، الوجيز، للغزالي (164/1)، المقنع (ص53).

(2) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب إذا لم يُطَقَّ قاعدًا صَلَّى على جنب، رقم (1117)، (48/2).

(3) انظر: البحر الرائق (387/1)، التوضيح (458/1)، روضة الطالبين (350/1)، الكافي (295/1)، الإنصاف (260/2).

(4) انظر: الأصل، ل محمد بن الحسن (218/1)، المبسوط (213/1)، البناية (360/2).

(5) قال ابن عبد البر: "وهذه الرواية غريبة عن مالك، ومذهبُه عند أصحابه على خلاف ذلك". التمهيد (141-142). وينظر: الإشراف، لعبد الوهاب

(292/1)، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، لابن شاس (196/1).

(6) انظر: الأم (199/1)، المذهب (184/1).

(7) واشترط الحنابلة في إمامة القاعد للقائم: أن يكون الإمام راتبًا، وأن يكون مرضه يُرجى برؤه، ويُصلُّون جلوسًا، وفي رواية: قِيَامًا. انظر: المحرر (ص79)، المغني

(60/3)، الفروع (33/3)، الإنصاف (260/2)، وفي المنتهى (80/1): "ويجلسون خلفه، وتصحُّ قِيَامًا".

(8) انظر: المحلى (107/2)، التمهيد (142/6).

(9) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب إنما جعل الإمام ليؤتمَّ به، رقم (687)، (138/1)، ومسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، رقم (418)، (311/1).

(311/1).

(10) انظر: فتح الباري (175/2).

(11) المغني (61/3).

(12) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب إنما جعل الإمام ليؤتمَّ به، رقم (689)، (139/1)، ومسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، رقم (411)،

(308/1).

د. سلطان بن علي بن محمد المزم: نقد الإمام ابن حزم الظاهري لتحكمات الفقهاء دراسة تأصيلية تطبيقية في أحكام العبادات.

ذلك: بأن نص الحديث يرد على دعوى الخصوصية؛ لأن النبي ﷺ عم بهذا القول كل إمام بعده، ومن ادعى أنه خاص بالنبي ﷺ يحتاج إلى إثبات ذلك بنص صحيح، أو إجماع متيقن⁽¹⁾.

2- أن القيام في الصلاة ركن قدر عليه المصلي، فلم يجوز له تركه، قياساً على سائر أركان الصلاة⁽²⁾.

3- أن عجز الإمام عن القيام لا يكون عذراً للمنفرد في ترك ذلك الركن؛ لأن فضل الجماعة لا ينتفي بنقصان الركن⁽³⁾.

القول الثاني: أنه لا تصح صلاة الصحيح خلف الإمام المريض القاعد، ويصلون خلفه جلوساً؛ وهو مذهب المالكية، ومحمد بن الحسن من الحنفية⁽⁴⁾، والحنابلة في رواية⁽⁵⁾.

1- ما روي عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: صلى رسول الله ﷺ في بيته وهو شاك، فصلّى جالساً، وصلى وراءه قوم قياماً، فأشار إليهم أن اجلسوا، فلما انصرف قال: ((إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فاركعوا، وإذا صلى جالساً فصلّوا جلوساً))⁽⁶⁾. **وجه الدلالة:** أن النبي ﷺ أمر الصحابة - رضي الله عنهم - بالجلوس ومتابعته ومتابعته في الصلاة جلوساً، وهذا الأمر يقتضي الوجوب، فدل على عدم صحة صلاة الصحيح خلف الإمام المريض القاعد. **ونوقش هذا الاستدلال:** بأن أحاديث الأمر بالجلوس منسوخة؛ لأنه قال ذلك في مرضه القديم، ثم صلى بعد ذلك جالساً والناس خلفه قياماً، ولم يأمرهم بالجلوس، فيؤخذ بأمر الأمرين من فعل رسول الله ﷺ⁽⁷⁾. **وأجيب عن ذلك:** بأن دعوى النسخ لا تصح؛ لعدم نسخ نص الأحاديث، وإمكان الجمع بين الأحاديث، وقد أمكن ذلك من وجوه؛ منها: قال ابن قدامة: "يمكن الجمع بين الحديثين بحمل الأول على من ابتدأ الصلاة جالساً، والثاني على ما إذا ابتدأ الصلاة قائماً ثم اعتلّ فجلس، ومتى أمكن الجمع بين الحديثين وجب، ولم يحمل على النسخ، ثم يحتمل أن أبا بكر كان الإمام"⁽⁸⁾.

(1) المحلى (105/2)، فتح الباري (175/2).

(2) المغني (61/3-62).

(3) الإشراف، لعبد الوهاب (293/1).

(4) انظر: البيان والتحصيل (299/1)، بداية المجتهد (162/1)، المبسوط (213/1)، الحجة على أهل المدينة، لمحمد بن الحسن (128/1)، المحرر (ص79)، الإنصاف (360/2).

(5) قال المرداوي في الإنصاف: "وقيل: تصح إذا جهل وجوب الجلوس، وإلا لم تصح، وهو احتمال للمصنف". (360/2). وفي رواية لا تصح إلا خلف الإمام الأعظم خاصة، إذا كان يرجى برؤه، وفي رواية الجواز مطلقاً إن كان إماماً راتباً، ورجي زوال علته، فيصلون جلوساً، وألاً فقياماً. انظر: فتح الباري، لابن رجب (153/6)، كشف القناع (477/1).

(6) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب إنما جعل الإمام ليؤتم به، برقم (688)، (139/1)، ومسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، برقم (412)، (309/1).

(7) انظر: المحلى (105/2)، المغني (61/3-62)، فتح الباري، لابن رجب (153/6).

(8) المغني (62/3). وذكر ابن حجر أوجه أخرى، وتعبها. وهي لا تخلو من نظر انظر: فتح الباري (175/2).

2- ما زُوي عن جابر الجعفي، عن عامر الشعبي، قال: قال رسول الله ﷺ: ((لا يُؤمَّن أحدٌ بعدي جالساً))⁽¹⁾.

وجه الدلالة: أنَّ في الحديث نهيًا صريحًا عن صلاة الإمام بغيره وهو جالسٌ وهم قيام، والنهي يقضي فساد المنهي عنه، فلا تصحُّ صلاةُ المأمومين خلفه قيامًا⁽²⁾. ونُقش هذا الاستدلال: بأنَّ هذا الحديث ضعيفٌ، ولا تقومُ به حجة⁽³⁾. قال الإمام الشافعي: "قد عَلِمَ الذي احتجَّ بهذا أنَّ ليست فيه حجة، وأنَّه لا يثبت؛ لأنَّه مرسل، ولأنَّه عن رجلٍ يرعُبُ الناسُ عن الرواية عنه"⁽⁴⁾. ولو سلَّم بوجوب العمل به كان الأمرُ محمولًا على أحدٍ أمرين: إمَّا على الاستحباب، أو أنَّ يجب القيامُ على مَنْ قدرَ عليه⁽⁵⁾.

3- أنَّ القيامَ في الصلاة ركنٌ من أركانها، فلا يصحُّ ائتمام القادرِ عليه بالعاجز عنه، قياسًا على سائر أركان الصلاة⁽⁶⁾.

4- أنَّ حال القائم أقوى من حال القاعد، فلا يجوزُ بناءُ القويِّ على الضعيف؛ لأنَّ المقتدي بالإمام يكونُ أعلى من الإمام، فلا يجوزُ اقتدائه به، قياسًا على عدم جواز اقتداء الراكع والساجد على من يومئ إيماءً، وعلى القارئ بالأمي؛ بجامع الضعف والنقص في كلٍّ⁽⁷⁾. ونُقش هذا القياس: بأنه قياس لا يصح؛ لأنَّ الإمام بصدِّ تحمُّل القراءة عن الأمي، وإذا لم يُحسنها لم يصلح للتحمُّل، وفقد تحمُّل القراءة مؤثِّر في إمامته، بخلاف فقد القيام، فإنه غير مؤثِّر في إمامته⁽⁸⁾.

مناقشة ابن حزم للتحكم:

يقول ابن حزم في سياق مناقشته لمذهب القائلين بعدم صحة صلاة الصحيح خلف الإمام المريض القاعد، وأنَّهم يصلُّون خلفه جلوسًا: "فإن قالوا: إنَّ صلاة القاعد ناقصةُ الفضل عن صلاة القائم، فكيف يؤمُّ الصحيح؟ قلنا: إمَّا يكونُ ناقصَ الفضل إذا لم يقدر على القيام، أو قدرَ عليه ففسح له في القعود، وأمَّا إذا افترضَ عليه القعود فلا نقصان لفضل صلاته حينئذٍ، ثمَّ ما في هذا ما يمنع أن يؤمَّ الأنقص فضلًا من هو أتم فضلًا في

(1) أخرجه الدارقطني في سننه في كتاب الصلاة، باب صلاة المريض جالسًا بالمأمومين، برقم (1485)، (252/2). وقال: "لم يروه غير جابر الجعفي، عن الشعبي وهو متروك، والحديث مرسلٌ لا تقومُ به حجة". وحكم بضعف الحديث جمعٌ من المحدثين. انظر: خلاصة الأحكام (684/2)، الدراية في تخریج أحاديث الهداية، لابن حجر (173/1).

(2) انظر: الحجة على أهل المدينة (128/1)، البدائع (142/1).

(3) انظر: المحلى (106/2)، المجموع (266/4)، فتح الباري، لابن رجب (153/6).

(4) انظر: السنن الكبرى، للبيهقي (575/5).

(5) انظر: الحاوي (308/2)، فتح الباري، لابن حجر (175/2).

(6) انظر: المغني (62/3).

(7) انظر: المبسوط (215/1)، البدائع (142/1)، تبیین الحقائق (143/1).

(8) انظر: المبسوط (227/2)، الحاوي (308/2)، المحلى (106/2).

د. سلطان بن علي بن محمد المزم: نقد الإمام ابن حزم الظاهري لتحكمات الفقهاء دراسة تأصيلية تطبيقية في أحكام العبادات.

صلاته منه. وقد علمنا أن لا صلاة لأحدٍ أفضل من صلاة رسول الله ﷺ وقد ائتمَّ بأبي بكر، وبعبد الرحمن بن عوف، وهما أنقص صلاة منه بلا شك؟ وقد يؤمُّ عندكم المسافر -وصلاته ركعتان- هذا المقيم وفرضه أربع؛ فلم أجزئ ذلك ومنعتم هذا؟ لولا التحكم بلا برهان! فسقط هذا القول" (1).

الترجيح:

الذي يترجح في المسألة -والله أعلم- هو مذهب القائلين بصحة صلاة الأصحاء خلف الإمام المريض القاعد، ويصلُّون خلفه قياماً؛ لقوة أدلة هذا القول، وصحتها وصراحتها في المسألة، وضعف أدلة القول المخالف. يقول العلامة ابن القيم: "ومن ذلك عمل الصحابة مع النبي ﷺ في اقتدائهم به وهو جالس، وهذا كأنه رأي عين، سواء كانت صلاتهم خلفه قعوداً أو قياماً، فهذا عمل في غاية الظهور والصحة، فمن العجب أن يقدم عليه رواية جابر الجعفي عن الشعبي -وهما كوفيان-: أن رسول الله ﷺ قال: ((لا يؤمَّن أحدٌ بعدي جالساً))؟ وهذه من أسقط روايات أهل الكوفة" (2).

وأما إطلاق ابن حزم لوصف التحكم بلا برهان على قول من قال من الفقهاء بعدم صحة صلاة الصحيح خلف الإمام المريض القاعد، فإنه لا يسلم له؛ إذا إن قول القائلين بعدم الصحة له حظه من الأدلة النقلية والعقلية. حتى وإن كانت تلك الأدلة في نظر ابن حزم وغيره لا تنهض للاحتجاج بها، فليس من الإنصاف أن تُعاب بوصف التحكم المتجرد عن البرهان.

المطلب الرابع: صلاة الإمام في موضع أرفع من موقف المأمومين

لا خلاف بين الفقهاء في جواز صلاة الإمام في موضع أرفع من المأمومين؛ إذا كان ارتفاعه عنهم لعذر أو ضرورة (3)، أو كان معه بعض المأمومين بمحاذاته (4). أما لو كان ارتفاع الإمام فوق المأمومين لغير ضرورة أو عذر؛ عذر؛ فقد اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: جواز صلاة الإمام في موضع أرفع من المأمومين؛ وهو المذهب عند الحنابلة (5)، وإليه ذهب ابن حزم من الظاهرية (6). ومن أدلة هذا القول:

1- ما رواه سهل بن سعد رضي الله عنه: (أن رسول الله ﷺ قام على المنبر حين غُمِلَ ووضع له، فاستقبل القبلة، كَبَّرَ وقام الناس خلفه، فقرأ وركع، وركع الناس خلفه، ثم رفع رأسه، ثم رجع القهقري، فسجد على الأرض، ثم عاد

(1) المحلى (107/2).

(2) إعلام الموقعين (245/4).

(3) انظر: البدائع (216/1)، البنائة (452/2)، الحاوي (344/2)، مواهب الجليل (119/2)، الكافي (302/1).

(4) انظر: تحفة الفقهاء (ص71)، مجمع الأنهر (125)، التفریع (225/1)، روضة الطالبين (360/1)، حاشية ابن قاسم على الروض المربع (350/2).

(5) انظر: المحرر (ص81)، المغني (49/3)، الإنصاف (297/2)، كشاف الفناع (493/1).

(6) انظر: المحلى (405/2).

إلى المنبر، ثم ركع ثم رفع رأسه، ثم رجع القَهْقَرَى حتى سجد بالأرض)، فهذا شأنه. وزاد مسلم: ثم أقبل على الناس فقال: ((يا أيها الناس، إني صنعتُ هذا لتأتُموا بي، ولتعَلَّمُوا صلاتي))⁽¹⁾.

وجه دلالة الحديث: أن صلاة النبي ﷺ على المنبر أرفع من المأمومين تدلُّ على جواز صلاة الإمام في موضع أعلى من المأمومين، وأنَّ صلاته وصلاتهم صحيحة⁽²⁾. قال الإمام البخاري: "قال عليُّ بن المديني: "سألني أحمدُ بن حنبل -رحمه الله- عن هذا الحديث، قال: فإنَّما أَرَدْتُ أن النبي ﷺ كان أعلى من الناس، فلا بأس أن يكون الإمام أعلى من الناس بهذا الحديث .."⁽³⁾، وقال ابن حزم: ".. والحَبَرُ الذي أوردنا إجماعاً من الصحابة بحضرة رسول الله ﷺ، فهذا هو الحجة .."⁽⁴⁾. ونُقِش الاستدلال بهذا الحديث: بأنَّه جاء في سياق تعليم الناس أفعال الصلاة وصفاتها، فيتقيد الارتفاع بسببه وغرضه استدلالاً بزيادة رواية الإمام مسلم السابقة. ونُقِش -أيضاً-: بأنَّ علوَّ النبي ﷺ كان يسيراً؛ إذ كان على الدرجة السفلى من المنبر فلا يحتاج إلى عملٍ كثيرٍ في النزول والصعود⁽⁵⁾. ويمكن أن يجاب عن ذلك: بأنَّ الرواية نصَّت صراحةً على أنه استقبل القبلة وكبَّر على المنبر لا على درجة المنبر.

2-أنَّه لا دليل على التفريق بين قليل الارتفاع وكثيره، ولئن كان وقوفُ الإمام في الصلاة في مكانٍ أرفع من المأمومين بمقدارٍ أصبع جائزاً؛ فمن باب أولى أن يكون جائزاً فيما هو أكثر من ذلك⁽⁶⁾.

القول الثاني: كراهية صلاة الإمام في موضعٍ أرفع من المأمومين إلَّا أن يكون الارتفاع يسيراً فإنه لا يُكره -مع اختلافهم في مقدار اليسير والكثير- وهو مذهب الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة في المشهور، وهو الصحيح من المذهب⁽⁷⁾. واستثنى الشافعية من الكراهة ما كان حاجةً تتعلق بالصلاة؛ كأن يكون الارتفاع لتعليم تعليم الناس الصلاة؛ فيكون مستحباً.

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب الصلاة، باب الصلاة في السطوح والمنبر والخشب، برقم (377)، (85/1)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الصلاة، برقم (544)، (386/1).

(2) انظر: المحلى (405/2)، المغني (47/3).

(3) صحيح البخاري (85/1).

(4) المحلى (405/2).

(5) انظر: شرح التلخين، للمازري (700/1)، المبدع (99/2). وقيل: إنه خاص بالنبي ﷺ. وهذا يحتاج إلى دليلٍ يُثبت الخصوصية، ونصُّ رواية مسلم يَرِدُ ذلك؛ لأنَّ فعله مُعلَّلٌ بقوله: "لتقتدوا بي"، وهذا ينفي الخصوصية. انظر: المغني (48/3)، البناية (453/2).

(6) انظر: المحلى (405/2)، المغني (47/3).

(7) انظر: المبسوط (39/1)، البدائع (216/1)، المدونة (175/1)، التوضيح (461/1)، التاج والإكليل، للمواق (452/2)، الأم (15/1)، المهذب (189/1)، مغني المحتاج (500/1)، المغني (49/3)، الإنصاف (297/2)، شرح المنتهى (283/1).

د. سلطان بن علي بن محمد المزم: نقد الإمام ابن حزم الظاهري لتحكمات الفقهاء دراسة تأصيلية تطبيقية في أحكام العبادات.

ومقدار اليسير عند الحنفية: ما دون قامة الرَّجُل. **وقيل:** ما زاد على ما يقع به الامتياز على المأمومين يكون كثيرًا، وما دونه يكون يسيرًا. **وقيل:** ما زاد على الذراع يكون كثيرًا، وما دونه يكون يسيرًا، وهو المختار، والذي عليه الاعتماد⁽¹⁾. **واليسير عند المالكية:** مثل مقدار الشبر، وعظم الذراع، بشرط عدم قصد الكبر في الارتفاع، وما زاد عن الشبر، وعظم الذراع فهو كثير؛ فيكره⁽²⁾. **وأما عند الشافعية:** فإن الارتفاع الكثير هو ما يظهر في الحس عرفًا، وإن لم يكن قدر قامة، وما دونه فهو يسير، فلا يكره⁽³⁾. **وعند الحنابلة:** الارتفاع الكثير هو ما زاد على قدر درجة المنبر، أو مقدار الذراع وما زاد عنها، وما دون ذلك فهو يسير، ولا يكره، وهو الصحيح في المذهب. **وقيل:** الارتفاع الكثير مقدار قامة المأموم، وما كان دون ذلك فهو يسير، ولا يكره⁽⁴⁾.

واستدل القائلون بالكراهة - فيما زاد على مقدار الارتفاع اليسير - بأدلة؛ منها:

1- ما رواه أبو داود في سننه بإسناده عن عدي بن ثابت الأنصاري، قال: حدثني رجل: أنه كان مع عمار بن ياسر رضي الله عنه بالمدائن، فأقيمت الصلاة، فتقدم عمار، وقام على دُكَّانٍ يصلي، والناس أسفل منه، فتقدم حذيفة رضي الله عنه فأخذ على يديه، فاتبعه عمار حتى أنزله حذيفة، فلما فرغ عمار من صلاته قال له حذيفة: (ألم تسمع رسول الله ﷺ يقول: ((إذا أمَّ الرجل القوم فلا يقيم في مكان أرفع من مقامهم))؟ أو نحو ذلك). قال عمار: (لذلك أتبعْتُك حين أخذت على يدي)⁽⁵⁾. وما رواه أبو داود بإسناده أن حذيفة رضي الله عنه أمَّ الناس بالمدائن على دُكَّانٍ، فأخذ أبو مسعود رضي الله عنه بقميصه فجذبه، فلما فرغ من صلاته قال: (ألم تعلم أنهم كانوا يُنْهَوْنَ عن ذلك؟) قال: (بلَى، قد ذكرت حين مددتني)⁽⁶⁾. وفي رواية عن أبي مسعود رضي الله عنه عند الدارقطني: (نهى رسول الله ﷺ أن يقوم الإمام فوق شيء والناس خلقه)، يعني أسفل منه⁽⁷⁾.

(1) انظر: فتح القدير، لابن الهمام (431/1)، تبين الحقائق (166/1)، مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر، لشيخ زاده (125/1).

(2) انظر: النوادر والزيادات، لابن أبي زيد القيرواني (297/2)، الذخيرة (257/2)، التوضيح (461/1).

(3) انظر: البيان (427/2)، نهاية المحتاج شرح المنهاج، للرملي (206/2)، حاشية قلبوي وعميرة على شرح المنهاج للمحلي (280/1).

(4) انظر: المغني (49/3)، الإنصاف (297/2)، كشف القناع (493/1)، مطالب أولي النهى شرح غاية المنتهى، للرحبياني (694/1). وقال ابن رجب: "وقياس المذهب أنه يرجع فيه إلى العرف". فتح الباري (456/2).

(5) أخرجه أبو داود في سننه في كتاب الصلاة، باب الإمام يقوم مكاناً أرفع من مكان القوم، برقم (598)، (448/1). وإسناده ضعيف. انظر: الأحكام الوسطى، للإشبيلي (336/1)، إرواء الغليل (331/2). قال الألباني في صحيح سنن أبي داود: "حسن بما قبله، إلا ما خالفه". (151/3). وصحَّحه في صحيح الجامع الصغير وزياداته (131/1).

(6) أخرجه أبو داود في سننه في كتاب الصلاة، باب الإمام يقوم مكاناً أرفع من مكان القوم، برقم (597)، (446/1). وصحَّحه الإشبيلي والألباني. انظر: الأحكام الوسطى (336/1)، إرواء الغليل (332/2).

(7) سنن الدارقطني، كتاب الصلاة، باب نهى رسول الله ﷺ أن يقوم الإمام فوق شيء والناس خلفه، برقم (1882)، (463/2). قال النووي: "وفي رواية للدارقطني، والبيهقي بإسناد جيد، فيه مُتَخَلَّفٌ في الاحتجاج به، وقد روى له البخاري ومسلم...". خلاصة الأحكام (722/2). وقال الألباني: "وهذا إسناد حسن". إرواء (332/2). وينظر: التحقيق في أحاديث الخلاف، لابن الجوزي (483/1).

وجه الدلالة من هذه الأحاديث: أنَّها نصَّت صراحةً على النَّهي عن صلاة الإمام في موضع أرفع من موضع المأمومين، فدلَّ ذلك على كراهة هذا الفعل⁽¹⁾. ونُقِش الاستدلال بهذه الأحاديث: بأنَّها ضعيفة، ولا تخلو أسانيدُها من مقال، فلا تقومُ بها حجة⁽²⁾.

2- أنَّ المأموم يحتاج أن يقتديَ بإمامه، فينظر ركوعه وسجوده لضبط أحوال إمامه؛ لأنَّه لا يقدرُ على الاكتفاء في الاقتداء بمجرد سماع التكبير والقراءة، فإذا كان أعلى منه احتاج إلى أن يرفع بصره إليه ليشاهده، وذلك منهِّي عنه في الصلاة⁽³⁾. ونُقِش هذا الدليل: بأنَّ هذا ينتقضُ بمن كان إمامه عن يمينه أو يساره، ويحتاج إلى مشاهدة إمامه لضبط أحواله والاقتداء به، وهي ضرورةٌ تُجيز له متابعة إمامه ببصره، فكذا مَنْ كان إمامه في علو⁽⁴⁾.

3- أنَّ في علو الإمام فوق المأمومين إظهارًا للتكبر عليهم، وهو فعلٌ محرَّم⁽⁵⁾. وناقش ابنُ حزم هذا الدليل الدليل فقال: "وقال بعض المخالفين: هذا من الكبر! قال علي: هذا باطل. ويُعكسُ عليهم في إجازتهم صلاة المأمومين في مكانٍ أرفع من مكان الإمام؛ فيقال لهم: هذا كبرٌ من المأمومين، ولا فرق. ويلزمهم على هذا أن يمنعوا -أيضًا- من صلاة الإمام متقلِّدًا سيفًا، ولا بس درج، فهذا أدخلُ في الكبر من صلاته في مكانٍ عالٍ"⁽⁶⁾.

واستدلَّ الشافعية على جواز صلاة الإمام على علوٍ يُعلِّم المأمومين أفعال الصلاة بما يأتي:

1- حديث سهل بن سعد رضي الله عنه الذي استدلَّ به أصحاب القول الأول، ووجه الدلالة منه: أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم عندما صلَّى بالناس على المنبر قال: ((يا أيها الناس إني صنعتُ هذا لتأتمُّوا بي، ولتعلموا صلاتي))⁽⁷⁾. فدلَّ الحديث على مشروعية صلاة الإمام على مكان مرتفع إذا كان بقصد تعليم الناس أفعال الصلاة وترتيبها⁽⁸⁾. يقول الإمام الشافعي: "...وأكثرُ عُمره لم يُصلِّ عليه، ولكنه فيما أرى أحبَّ أن يُعلِّم مَنْ لم يكن يراه ممن بُعد عنه كيف القيام والركوع والرفع، يُعلِّمهم أن في ذلك كله سعة"⁽⁹⁾.

(1) انظر: نيل الأوطار (614/1).

(2) انظر: المحلى (405/2)، الأحكام الوسطى (336/1).

(3) انظر: الإشراف، للقاضي عبد الوهاب (301/1)، المغني (48/3).

(4) انظر: الذخيرة (257/2).

(5) انظر: المبسوط (40/1)، بدائع الصنائع (217/1)، تبين الحقائق (165/1).

(6) المحلى (404/2).

(7) تقدَّم تحريجه.

(8) انظر: الحاوي (344/2)، شرح صحيح مسلم، للنووي (34/5).

(9) الأم (151/1).

د. سلطان بن علي بن محمد المزم: نقد الإمام ابن حزم الظاهري لتحكمات الفقهاء دراسة تأصيلية تطبيقية في أحكام العبادات.

2- أن الارتفاع في هذه الحالة أبلغ في إعلام الناس وتعليمهم أفعال الصلاة فكان أولى؛ لأجل تحصيل هذا المقصود، وتقديمًا لمصلحة الصلاة⁽¹⁾.

مناقشة ابن حزم للتحكم:

ناقش ابن حزم تحديدات الفقهاء لمقدار الارتفاع الجائز عن المأمومين فقال: "... وأجازه أبو حنيفة في مقدارٍ قامةٍ فأقل، وأجازه مالكٌ في الارتفاع اليسير. قال علي: هذان تحديدان فاسدان، لم يأت بهما نصُّ القرآن ولا سنةٌ ولا إجماعٌ ولا قياسٌ ولا قولٌ صاحبٍ ولا رأيٌ له وجه، وما عَلِمَ في شيءٍ من ذلك فرقٌ بين قليل الارتفاع وكثيره، والتحريم والتحليل والتحديد بينهما لا يحلُّ إلَّا بقرآن أو سنة .. وإنَّ المتحكم في التفريق بين ذلك برأيه لقائلٌ على الله تعالى وعلى رسوله ﷺ ما لم يَقْلَهُ قطَّ"⁽²⁾.

الترجيح:

بعد ذكر أقوال الفقهاء وأدلتهم في حكم وقوف الإمام في مكانٍ أرفع من مكان المأمومين، وما يَرُدُّ عليها من مناقشات؛ فإنَّ الراجح -والله أعلم- هو القول بجوازه؛ لثبوت ذلك عن النبي ﷺ، وعمل الصحابة -رضي الله عنهم- بذلك دون تفريق بين قليل الارتفاع وكثيره. والنصوص التي استدلل بها القائلون بمنع كون الإمام في مكانٍ أرفع من موقف المأمومين -مع ضعفها- ليس فيها تفريق بين الارتفاع القليل والكثير، فتحديد القليل بما كان أقلَّ من قامة، أو ما كان مقدار شبر، يحتاج إلى دليل، ولا دليل عليه، فيبقى الحكم على الأصل وهو الجواز، ما لم يكن في ارتفاع الإمام قصد الكبر، أو التشبُّه بأهل الكتاب؛ فيحرم ارتفاعه حينئذٍ؛ مراعاةً لهذه المآلات. وبهذا يتبين ظهور التحكم في تحديد قدر الارتفاع، والتفريق بين قليله وكثيره؛ لأنه لم يَقُمْ على هذا التحديد أو التفريق دليلٌ صريحٌ أو صحيح.

المطلب الخامس: زكاة عروض التجارة

أجمع العلماء على أنَّ العروض المعدَّة للثنية لا للتجارة لا زكاة فيها⁽³⁾؛ لما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه، أنَّ النبي ﷺ قال: ((ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة))⁽⁴⁾. وأمَّا إذا أُعدَّت العروض للتجارة، ونوى مالُكها الاتِّجار بها، وبلغت نصابًا، وحال عليها الحول؛ فقد ذهب جمهور العلماء إلى وجوب الزكاة فيها⁽⁵⁾.

(1) انظر: الحاوي (344/2)، المذهب (189/1)، نهاية المحتاج (206/2).

(2) المحلى (404/2).

(3) انظر: الإجماع، لابن المنذر (ص57)، المحلى (45/4)، التمهيد (130/17)، بداية المجتهد (16/2)، الإفصاح (165/1).

(4) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الزكاة، باب ليس على المسلم في فرسه صدقة، برقم (1463)، (120/2)، ومسلم في صحيحه في كتاب الزكاة، برقم (982)، (982)، (675/2).

(5) انظر: الأصل (97/2)، البدائع (11/2)، المدونة (309/1)، الذخيرة (19/3)، التاج والإكليل (181/3)، مختصر المزني (ص74)، المجموع (47/6)، مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه (1125/3)، الفروع (190/4-193).

وخالقهم فقهاء الظاهرية فذهبوا إلى عدم وجوب الزكاة فيها⁽¹⁾. وفرّق المالكية بين العروض المدارة وغير المدارة؛ فذهبوا إلى وجوب الزكاة في العروض إذا أريد بها التجارة وكانت مدارةً بيعاً وشراءً، ولا ينتظر لها وقت، ولا ينضب لها حول، فتزكى كل عام بعد تنضيضها⁽²⁾، وأمّا غير المدارة؛ وهي العروض التي تشتري وينتظر بها الغلاء والربح، فتزكى بعد البيع لعام واحد⁽³⁾.

واستدل الجمهور لمذهبهم بأدلة منها:

1- عموم الآيات الموجبة للزكاة؛ كقول الله تعالى: ((خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً)). [التوبة 103]. فيدخل في هذا العموم الأموال المعدة للتجارة؛ حيث لم تخصّ هذه الآيات مالاً دون مالٍ من الأموال التي أوجب الله فيها الزكاة⁽⁴⁾. ونوقش هذا الاستدلال بهذه العمومات: بأنّه يستلزم وجوب الزكاة في كلّ جنس من أجناس ما يصدق عليه اسم المال، ومنه الحديد والثياب وكل ما يقال له مال، على فرض أنه ليس من أموال التجارة، ولم يقل بذلك أحد. كما أنّه يمكن حمل معنى الآية على صدقة النفل لا صدقة الفرض؛ لأنّه لو أريد بها الفرض لحُدّد وقتها ومقدارها وكيفية إخراجها، ومن المحال أن يُوجب النبي ﷺ الزكاة فيها ولا يبيّن ذلك؛ فلا يستقيم الاستدلال بهذه الآيات على وجوب الزكاة في العروض المعدة للتجارة⁽⁵⁾.

2- ما روي عن سمرة بن جندب رضي الله عنه قال: (أمّا بعد: فإنّ رسول الله ﷺ كان يأمرنا أن نُخرَج الصدقة من الذي نُعده للبيع)⁽⁶⁾. ووجه الدلالة منه: أنّ المال الذي يُعدّ للتجارة إذا بلغت قيمته نصاباً تجب فيه الزكاة من أيّ صنف كان⁽⁷⁾. وما رواه أبو ذرّ رضي الله عنه أنّه قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: ((في الإبل صدقتها، وفي الغنم صدقتها، وفي البقر صدقتها، وفي البئر صدقتها))⁽⁸⁾. ووجه الدلالة: أنّ النبي ﷺ أمر الصحابة بالزكاة بالأصناف

(1) المحلى (45/4)، التمهيد (126/17)، بداية المجتهد (16/2)، الحاوي (282/3)، المغني (248/4).

(2) التَّنْضِيضُ: هو تحويل المال من كونه متاعاً أو عرضاً إلى نقد؛ بالبيع أو المعاوضة. والمال النَّاضِ: ضدّ العَرَضِ، وهو ما كان نقداً. انظر: مادة "نَضَضَ" في لسان العرب (237/7)، المصباح المنير (ص362)، النهاية، لابن الأثير (ص922).

(3) انظر: التفريع (280/1)، القوانين (ص78)، مختصر خليل (ص70)، المجموع (48/6). قال الكاساني: "وما ذكر مالك غير سديد؛ لأنه وُجِدَ سبب وجوب الزكاة وشرطه في كلّ حول، فلا معنى لتخصيص الحول الأول بالوجوب فيه؛ كالسوائم والدراهم والدنانير، وسواء كان مال التجارة عروضاً أو عقاراً أو شيئاً مما يُكّال أو يُوزن؛ لأن الوجوب في أموال التجارة تعلّق بالمعنى وهو المالية والقيمة، وهذه الأموال كلها في هذا المعنى جنس واحد". بدائع الصنائع (20/2).

(4) انظر: أحكام القرآن، للطحاوي (256/1).

(5) انظر: أحكام القرآن، لابن العربي (579/2)، الروضة الندية شرح الدرر البهية، للقنوجي (503/1).

(6) أخرجه أبو داود في سننه في كتاب الزكاة، باب العَرُوض إذا كانت للتجارة هل فيها زكاة؟ برقم (1562)، (10/3). قال ابن حجر: "وفي إسناده جهالة". التلخيص التلخيص الحبير (391/2). وقال الصنعاني: "لأنه من رواية سليمان بن سمرة؛ وهو مجهول". سبل السلام، للصنعاني (45/4).

(7) انظر: شرح سنن أبي داود، للعبيني (219/6)، سبل السلام (44-45/4).

(8) أخرجه أحمد في مسنده برقم (21557)، (441/35)، ومن ذات الإسناد، ومن إسناده آخر أخرجه كلّ من الدارقطني في كتاب الزكاة، باب ليس في الخضروات صدقة، برقم (1932)، (488/2)، والحاكم في المستدرک في كتاب الزكاة، برقم (1431)، (545/1)، وقال: "كلا الإسنادين صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه". وهذه الطرق الثلاثة لا تخلو من علة تضعف الحديث. انظر: التحقيق في أحاديث الخلاف (48/2)، البدر المنير (586/5)، التلخيص (391/2).

د. سلطان بن علي بن محمد المزم: نقد الإمام ابن حزم الظاهري لتحكمات الفقهاء دراسة تأصيلية تطبيقية في أحكام العبادات.

الأصناف المذكورة في الحديث، وزكاة العين لا تجب في الثياب والسلاح، فتعين الحمل على زكاة التجارة⁽¹⁾. قال ابن قدامة: "ولا خلاف في أنها لا تجب في عينه، وثبت أنها تجب في قيمته"⁽²⁾. ونوقش هذا الاستدلال: بأن هذه الأحاديث لا تصح، ولا حجة فيها لضعف إسنادهما⁽³⁾. ويمكن أن يجاب عن ذلك: بأن هذه الأحاديث غير غير مقطوع بضعفها، فقد صححها بعض المحدثين؛ فتكون حجة فيما استدلل بها عليه.

4-الدليل من الإجماع: فقد حكى ابن المنذر إجماع العلماء على وجوب الزكاة في الأموال المعدة للتجارة إذا حال عليها الحول؛ فقال: "أجمع عامة أهل العلم على أن في العروض التي ملكت للتجارة الزكاة إذا حال عليها الحول"⁽⁴⁾. ونوقش الاستدلال بهذا الإجماع: بأن حكاية الإجماع في هذه المسألة ليست بصحيحة؛ لوجود المخالفين من الصحابة عليهم السلام؛ كابن عباس وعائشة رضي الله عنهما، وفقهاء الظاهرية وغيرهم، فلا تثبت حجية هذا الإجماع⁽⁵⁾. وأجيب عن ذلك: بأن ابن عباس وعائشة روي عنهما وجوب الزكاة فيها، ويُحمل القول بعدم الوجوب الوجوب على ما إذا لم تُرد للتجارة. أما أهل الظاهر فليسوا ممن يُعتمد بخلافهم. يقول أبو عبيد القاسم بن سلام: "... فعلى هذا أموال التجار عندنا، وعليه أجمع المسلمون أن الزكاة فرض واجب فيها. وأما القول الآخر فليس من مذاهب أهل العلم عندنا"⁽⁶⁾.

واستدل الظاهرية لمذهبهم بأدلة، منها:

1- ما رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: ((ليس فيما دون خمس أواق صدقة، وليس فيما دون خمس ذود صدقة، وليس فيما دون خمس أوسق صدقة))⁽⁷⁾. ووجه الاستدلال بالحديث على أنه لا زكاة في عروض التجارة: أن وجوب الزكاة إنما عُرف بالنص، والنص ورد بوجوبها في الدراهم والدنانير والسوائم، فلو وجبت في غيرها لوجبت بالقياس عليها، والقياس ليس بحجة خصوصاً في باب المقادير⁽⁸⁾. وناقش الكاساني هذا الاستدلال فقال: "وقد خرج الجواب عن قولهم: إن وجوب الزكاة عُرف بالنص؛ لأننا قد رويناه النص في الباب

(1) انظر: الحاوي (283/3)، البيان (306/3)، مغني المحتاج (105/2).

(2) المغني (249/4).

(3) انظر: المحلى (40/4)، البدر المنير (588/5)، التلخيص (391/2).

(4) الأوسط (81/3). وينظر: التمهيد (130/17)، الإقناع، لابن القطان (198/1)، الإفصاح (165/1)، المغني (249/4).

(5) انظر: التمهيد (126/17)، بداية المجتهد (16/2)، المجموع (48/6)، الفروع (192/4)، الروضة الندية (477/1-479).

(6) الأموال (ص522).

(7) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب ما أؤتي زكاته فليس بكنز، برقم (1404)، (106/2)، ومسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، برقم (979)،

(673/2).

(8) انظر: المحلى (40/4)، بدائع الصنائع (20/2).

على أنَّ أصل الوجوب عُرفَ بالعقل؛ وهو شكرٌ لنعمة المال، وشكرٌ نعمة القدرة بإعانة العاجز، إلَّا أنَّ مقدارَ الواجب عُرفَ بالسمع⁽¹⁾.

2- ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه قال: ((ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة))⁽²⁾، وما رواه علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((قد عَفَوْتُ عن صدقة الخيل والرقيق، فهاتوا صدقة الرقة)).⁽³⁾ ووجه الدلالة من الحديثين ما أشار إليه ابن حزم بقوله: "فَمَنْ أوجب الزكاة في عروض التجارة فإنه يُوجبها في الخيل، والحمير، والعبيد، وقد قطع رسولُ الله صلى الله عليه وسلم بأن لا زكاة في شيء منها إلَّا صدقة الفطر في الرقيق؛ فلو كانت في عروض التجارة، أو في شيء مما ذكر -عليه السلام- زكاة -إذا كان لتجارة- لبيّن ذلك بلا شك؛ فإذا لم يبيّنه صلى الله عليه وسلم فلا زكاة فيها أصلاً"⁽⁴⁾. ونُوقِشَ هذا الاستدلال: بأنَّ العفو عن الصدقة في هذا الحديث وغيره إنما المراد به زكاة العين لا زكاة القيمة، فدلّت هذه الأحاديث على أن ما لم يكن للتجارة لا زكاة فيه، كما أنَّ أحاديث العفو عن زكاة عروض التجارة عامّة، وأحاديث وجوب زكاتها خاصّة، والخاصُّ يُقدّم على العام⁽⁵⁾.

3- دليل البراءة الأصلية: فإنَّ التجارة كانت قائمة في عصر النبي صلى الله عليه وسلم في أنواع الأموال التي يُتجرُّ بها، وكان للصحابه أموالٌ وتجارات، ولم يأمرهم بركة ما أُعِدَّ للتجارة، ولم يُنقل ما يفيد ذلك، ولو كانت واجبة فيها لبيّنه النبي صلى الله عليه وسلم لهم؛ لأنَّه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، فتبيّن أنَّه لا دليل يدلُّ على وجوب زكاة التجارة، والبراءة الأصلية مستصحبّة حتى يقوم دليلٌ ينقل عنها⁽⁶⁾. ويمكن أن يناقش هذا الدليل: بالآيات والأحاديث التي استدلت بها الجمهور على إيجاب الزكاة في الأموال المعدّة للتجارة، فتكون أدلةً نافذةً عن البراءة الأصلية إلى انشغال الذمة بوجوب الزكاة في الأموال المعدّة للتجارة.

مناقشة ابن حزم للتحكم:

ناقش ابن حزم مذهب الجمهور القائلين بوجوب زكاة العروض المعدّة للتجارة، فقال: "... وقد صحَّ الإجماع -أيضاً- على أنَّه لا زكاة في العروض، ثم ادّعى قوم أنَّها إذا كانت للتجارة ففيها زكاة، وهذه دعوى بلا

(1) بدائع الصنائع (20/2). وينظر: الحاوي (285/3).

(2) تقدّم تخريجه في الصفحة السابقة.

(3) أخرجه أبو داود في سننه في كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة السائمة، برقم (1574)، (25/3)، والترمذي في سننه في كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة الذهب والورق، برقم (620)، (7/3)، والنسائي في كتاب الزكاة، باب في زكاة الورق، برقم (2477)، (37/5)، وابن ماجه في كتاب الزكاة، باب زكاة الورق والذهب، برقم (1790)، (10/3). ونقل الترمذي في سننه تصحيح الإمام البخاري لطرق هذا الحديث. وينظر تصحيحه في: الأحكام الوسطى (173/2)، الدراية في تخريج أحاديث الهداية (254/1).

(4) المحلى (44-45).

(5) انظر: الحاوي (284/3)، المغني (249/4).

(6) انظر: المحلى (40/4)، الروضة الندية (1/459، 476، 479).

د. سلطان بن علي بن محمد المزم: نقد الإمام ابن حزم الظاهري لتحكمات الفقهاء دراسة تأصيلية تطبيقية في أحكام العبادات.

برهان، وأجمع الحنفيون والمالكيون والشافعيون على أن من اشترى سلعةً للفتنة ثم نوى بها التجارة؛ فلا زكاة فيها، وهذا تحكم في إيجابهم الزكاة في أثمانها إذا بيعت ثم اتجر بها بلا برهان⁽¹⁾.

الترجيح:

الذي يترجح في هذه المسألة -والله أعلم- هو قول جمهور الفقهاء؛ لقوة الأدلة التي استدلو بها، ولأن في إسقاط الزكاة عن عروض التجارة ذريعة إلى سقوط الزكاة في أكثر الأموال؛ لأن كل من خاف أن يؤدي الزكاة اشترى بالعين عرضاً من العروض، ولم ينو به الاتجار، فتسقط الزكاة عنه⁽²⁾؛ فوجب زكاتها سداً لهذه الذريعة المفضية إلى تعطيل فريضة الزكاة. كما أن التحكم في مذهب الجمهور غير ظاهر؛ لأن الزكاة إنما وجبت في العروض لأجل التجارة، والتجارة تصرف، والحكم إذا علق بفعل لم يثبت بمجرد النية، حتى يقتصر بها الفعل، فتبين أن العروض إذا كانت للفتنة لا تجب فيها الزكاة بمجرد النية، حتى يقتصر بها فعل التجارة⁽³⁾.

المطلب السادس: صوم الأسير والمحبوس والمطمور ونحوهم إذا اشتبهت عليهم الأشهر⁽⁴⁾.

لا خلاف بين الفقهاء أن الأسير المسلم -في دار الحرب- ونحوه كالمحبوس، أو المطمور، أو التائه في الصحراء أو ناحية نائية من البلاد والأمصار إذا أمكنه معرفة دخول شهر رمضان برؤية الهلال، أو بإخبار شخص، أو بسؤاله؛ فإنه يعمل بما ثبت عنده، ويلزمه الصوم⁽⁵⁾.

ولا خلاف أنه إذا صام بغير اجتهاد ودون تحرر، أو غلب على ظنه أن الشهر لم يدخل فصام؛ لم يجزئه حتى وإن وافقه، لأنه صام مع وجود الشك، قياساً على من صلى شاكاً في أول الوقت، وقياساً على ما لو صام يوم الشك؛ فإنه لا يجزئه⁽⁶⁾.

أما إذا اشتبهت عليه الشهور، وأشكل عليه وقت دخول رمضان، ولا يمكنه رؤية الهلال في أول شهر رمضان، ولا يمكنه أن يسأل أو يستخبر من ثقة؛ فمذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة أنه يلزمه أن يتحرر فيه ويجهد⁽⁷⁾؛ واستدل الجمهور لمذهبهم: بأن المكلف مأمور بصوم رمضان، وطريق الوصول إليه التحري عند انقطاع سائر الأدلة، فلزمه أن يتحرر له، فإذا غلب على ظنه دخول شهر

(1) المحلى (45/4).

(2) انظر: المعونة (372/1).

(3) انظر: الحاوي (296/3).

(4) يقول أبو الحسن الروياني: "هذا الحكم لا يختص بالأسير؛ بل الأسير وغيره سواء، ولكن الشافعي فرض المسألة في أسير من المسلمين في مطمورة المشركين؛ لأن الغالب أن الشهر إنما يشته على مثل هذا". بحر المذهب (288/3).

(5) انظر: البدائع (86/2)، البحر الرائق (283/2)، البيان والتحصيل (331/2)، التوضيح (394/2)، الحاوي (458/3)، المجموع (285/6)، المغني (422/4)، (422/4)، الإنصاف (428/3).

(6) انظر: البحر الرائق (283/2)، التوضيح (394/2)، المجموع (285/6)، المغني (422/4).

(7) انظر: المصادر السابقة.

رمضان صَامَهُ، قِيَّاسًا عَلَى مَا إِذَا اشْتَبَهَتْ عَلَيْهِ الْقِبْلَةُ أَوْ اشْتَبَهَتْ عَلَيْهِ أَوْقَاتُ الصَّلَوَاتِ؛ فَإِنَّهُ يَجْتَهِدُ وَيَتَحَرَّى اتِّجَاهَ الْقِبْلَةِ وَوَقْتَ الصَّلَاةِ، وَيُلْزِمُهُ أَنْ يَعْمَلَ بِمَا يَغْلِبُ عَلَى ظَنِّهِ وَفَقًّا لِأَمَارَاتِ التَّحْرِي فِي نَفْسِهِ؛ لِأَنَّ الْمَكْلَفِينَ مُتَعَبِدُونَ فِي الْمَشْتَبَهَاتِ بِمَا يَغْلِبُ عَلَى الظَّنِّ⁽¹⁾.

وَنَاقِشَ الظَّاهِرِيَّةَ اسْتِدْلَالَ الْجُمْهُورِ: بَأَنَّ الْقِيَّاسَ عَلَى مَا إِذَا اشْتَبَهَتْ عَلَيْهِ الْقِبْلَةُ أَوْ اشْتَبَهَتْ عَلَيْهِ أَوْقَاتُ الصَّلَوَاتِ قِيَّاسٌ بَاطِلٌ؛ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يُوجِبِ التَّحْرِيَّ عَلَى مَنْ جَهِلَ الْقِبْلَةَ؛ بَلْ إِنَّ مَنْ جَهِلَ الْقِبْلَةَ يَسْقُطُ عَنْهُ فَرَضُهَا، فَيُصَلِّي كَيْفَ شَاءَ، وَيُجْزِئُهُ. وَأَمَّا الْقِيَّاسُ عَلَى مَنْ خَفِيَ عَلَيْهِ وَقْتُ الصَّلَاةِ؛ فَهُوَ بَاطِلٌ أَيْضًا؛ لِأَنَّهُ لَا يُجْزِئُهُ صَلَاةٌ حَتَّى يُوقِنَ بِدُخُولِ وَقْتِهَا⁽²⁾.

وَذَهَبَ الظَّاهِرِيَّةُ⁽³⁾ وَالْمَالِكِيَّةُ فِي قَوْلٍ⁽⁴⁾ إِلَى أَنَّهُ لَا يُلْزِمُهُ الاجْتِهَادُ وَالتَّحْرِيَّ لِمَعْرِفَةِ الشَّهْرِ، وَيَسْقُطُ عَنْهُ عَنْهُ فَرَضُ الصَّوْمِ، يَقُولُ ابْنُ حَزْمٍ: "فَإِنْ لَمْ يَعْرِفِ الشَّهْرَ، وَأَشْكَلَ عَلَيْهِ؛ سَقَطَ عَنْهُ صِيَامُهُ، وَلَزِمَتْهُ أَيَّامٌ أُخَرُ إِنْ كَانَ مُسَافِرًا، وَإِلَّا فَلَا"⁽⁵⁾. **وَاسْتَدَلَّ ابْنُ حَزْمٍ وَمَنْ وَافَقَهُ لِمَذْهَبِهِمْ بِمَا يَأْتِي:**

1- قول الله تعالى: ((فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ)). [البقرة: 185]. **وَوَجْهُ الدَّلَالَةِ:** أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يُوجِبِ الصِّيَامَ إِلَّا عَلَى مَنْ شَهِدَ الشَّهْرَ، وَعُلِمَ بِالضَّرُورَةِ أَنَّ مَنْ جَهِلَ وَقْتَ الشَّهْرِ لَمْ يَشْهَدْهُ، فَلَا يُلْزِمُهُ الصَّوْمُ، لِعَدَمِ دُخُولِهِ فِي حَكْمِ الْآيَةِ⁽⁶⁾. **وَنُوقِشَ هَذَا الِاسْتِدْلَالُ:** بَأَنَّ الْأَسِيرَ وَنَحْوَهُ قَدْ شَهِدَ الشَّهْرَ وَصَامَهُ؛ فَوَجِبَ إِذَا تَبَيَّنَ لَهُ صَوَابُ اجْتِهَادِهِ أَنْ يَجْزِيَهُ صَوْمُهُ⁽⁷⁾.

2- قوله تعالى: ((لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا)). [البقرة: 286]، وقوله: ((وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ)). [الحج: 78]. **وَوَجْهُ الِاسْتِدْلَالِ بِالْآيَتَيْنِ:** أَنَّ مَنْ لَمْ يَكُنْ فِي وَسْعِهِ مَعْرِفَةُ دُخُولِ رَمَضَانَ، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَكَلِّفْهُ بِصِيَامِهِ، فَسَقَطَ عَنْهُ صِيَامُهُ، وَمَنْ سَقَطَ عَنْهُ صِيَامُهُ فَلَا قَضَاءَ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ صَوْمٌ لَمْ يَأْمُرْ بِهِ اللَّهُ تَعَالَى فِي

(1) انظر: المبسوط (59/3)، البيان، للعمري (458/3)، التوضيح (394/2)، المغني (223/4).

(2) انظر: المحلى (409/4).

(3) انظر: الإشراف (116/3)، عيون المسائل، للقاضي عبد الوهاب (ص224)، المحلى (409/4)، القوانين (ص89).

(4) ومذهب المالكية فيه تفصيل: وهو أنه إما أن يترجح عنده أنه شهر بعينه، أو يتساوى الشك عنده من غير ترجيح؛ فإن ترجح عنده أنه شهر بعينه؛ لزمه صومه، وإن تساوى عنده الطرفان، فهل يصوم بالتحري أو لا؟ فيه خلاف على ثلاثة أقوال: أحدها: أنه يصوم بالتحري؛ وهو مذهب مالك وأصحابه. والثاني: أنه لا يصوم بالتحري حتى يعلم ويتيقن؛ لأنه غير مخاطب بالصوم لعدم المعرفة بعينه. والثالث: أنه يصوم السنة كلها (اثني عشر شهرًا)؛ قياسًا على مَنْ نَذَرَ أَنْ يَصُومَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ أَبَدًا ثُمَّ نَسِيَهِ وَلَمْ يَغْلِبْ عَلَى ظَنِّهِ يَوْمٌ مِنْ أَيَّامِ الْجُمُعَةِ؛ فَاخْتَلَفَ فِيهِ: أَيُّ صَوْمٍ يَوْمًا، أَمْ يَصُومُ الدَّهْرَ كُلَّهُ؟ انظر: البيان والتحصيل (331/2-332)، النوادر والزيادات (31/2)، الإشراف (446/1)، مناهج التحصيل، ونتائج لطائف التأويل، للرجاجي (98/2)، التوضيح (394/2)، مختصر ابن عرفة (65/2).

(5) المحلى (409/4).

(6) انظر: المحلى (410/4).

(7) انظر: شرح مختصر الطحاوي، للجصاص (452/2)، الحاوي (460/3)، المغني (422/4).

د. سلطان بن علي بن محمد المزم: نقد الإمام ابن حزم الظاهري لتحكمات الفقهاء دراسة تأصيلية تطبيقية في أحكام العبادات.

كتابه⁽¹⁾. ونوقش هذا الاستدلال: بأن المسلم مأمور بالصيام، ومقتضى الأمر أن يبذل المسلم جهده في تحري الشهر عند عدم ظهور أماراته، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وقد كان في وسعه الصوم بالتحري، ولا يُعد ذلك تكليفاً بما لا يستطيع، فلا يسقط عنه الصيام⁽²⁾.

3- أنه غير مخاطب بالصوم لعدم المعرفة بعين الشهر، ومن كان هذا حاله لا يلزمه الصوم⁽³⁾.

وأما الجمهور القائلون بلزوم التحري والاجتهاد لمعرفة الشهر، فقد ذكروا للأسير ونحوه أحوالاً: أولها: ألا ينكشف له الحال، ولا يتبين له زمان صيامه؛ هل وافق رمضان؟ أو ما قبله؟ أو ما بعده؟ فإن صام صح صومه وأجزأه؛ لأنه أدى فرضه باجتهاده، وفرضه الاجتهاد، ففعل ما يجب عليه وهو الصيام، فيبقى على الجواز حتى ينكشف خلاف فعله باتفاق الفقهاء⁽⁴⁾ خلافاً لابن القاسم من المالكية، فإنه يقول بعدم الإجزاء، ويلزمه الإعادة⁽⁵⁾.

واستدل الجمهور لمذهبهم: بالقياس على من اجتهد يوم الغيم وصلى، فلم يدر أصلى قبل الوقت أم بعده؟ فإنه يُجزئه أن يصلي باجتهاده، فكذلك من اجتهد في تحري الشهر وصام، ولم يدر أصام قبل دخول الشهر أم بعده؟ فإنه يصح صومه؛ لأنه قد صار فرضه الاجتهاد، وهو قد اجتهد وصام، فهو على الحق حتى ينكشف خلافه⁽⁶⁾.

وأما دليل ابن القاسم على وجوب الإعادة: فهو أنه يُحتمل وقوع صومه قبل شهر رمضان، وصومه فرض، ولا يزول الفرض ولا تبرأ الذمة بغير اليقين، فلم يُجزئه صومه، وتلزمه الإعادة⁽⁷⁾.

الثاني: أن ينكشف له الحال، ويتبين له صواب اجتهاده، وموافقته شهر رمضان، أو يتبين له أنه صام ما بعد رمضان من الشهور⁽⁸⁾؛ فإنه يصح صيامه، ويُجزئه في كلتا صورتين عند جمهور الفقهاء، وذهب الحسن بن صالح إلى عدم الإجزاء، ويلزمه إعادة الصوم⁽⁹⁾.

(1) انظر: المحلى (410/4).

(2) انظر: المبسوط (59/3).

(3) انظر: مناهج التحصيل (98/2)، التبصرة (770/2).

(4) انظر: فتح القدير (312/2)، المبسوط (59/3)، شرح الخرشي (245/2)، الحاوي (459/3)، المغني (422/4).

(5) والمعتمد عند المالكية الإجزاء خلافاً لابن القاسم. وهو اختيار ابن يونس. انظر: الجامع (1134/3)، الشرح الكبير (520/1).

(6) انظر: المبسوط (59/3)، البيان والتحصيل (331/2)، شرح الخرشي (245/2)، الحاوي (459/3)، المغني (422/4).

(7) انظر: التاج والإكليل (335/3)، شرح الخرشي (245/2).

(8) إذا تحرى فوافق صومه ما بعد رمضان؛ أيا كان أداء أم قضاء؟ فيه خلاف بين الفقهاء: فذهب الحنفية والمالكية، والشافعية في الأصح، والحنابلة إلى أنه يقع قضاء، وذهب الشافعية في قول: أنه يقع أداءً. والراجح قول الجمهور. راجع: المصادر السابقة للمذهب.

(9) وقيل: إن مذهب ابن القاسم من المالكية أنه يُجزئه صيامه إذا وافقه، وأما إذا صام بعده فذكر ابن رشد استحباب قضائه عند ابن كنانة، ووجب إعادته عند أصبغ. انظر: النوار والزيادات (31/2)، البيان والتحصيل (331/2-332)، مختصر ابن عرفة (65/2). أما إن بقي على شك فلا يُجزئه على مذهب ابن القاسم، ويُجزئه على مذهب ابن الماجشون وسحنون. وأما إن أخطأ بما بعده؛ أجزأ صومه بالاتفاق. انظر: الجامع لمسائل المدونة (1134/3)، التوضيح (394/2).

واستدلَّ الجمهورُ بأدلة؛ منها:

1- قول الله تعالى: ((فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ)). [البقرة: 185]، ووجه الدلالة: أَنَّ الله أَمَرَ مَنْ شَهِدَ الصَّوْمَ مِنَ الْمَكْلَفِينَ بِرُؤْيَةِ الْهَالِالِ، أَوْ بِشَهَادَةِ ثَقَةٍ، أَنْ يَصُومَ شَهْرَ رَمَضَانَ، وَمَنْ كَانَ فِي أَسْرِهِ وَالتَّبَسَّتْ عَلَيْهِ الشُّهُورُ، وَاجْتَهَدَ وَتَحَرَّى وَصَامَ؛ فَإِنَّهُ قَدْ شَهِدَ الشَّهْرَ وَصَامَهُ، فَصَحَّ صِيَامُهُ⁽¹⁾.

2- إجماعُ السلف على صحة صومه وإجزائه إذا وافقَ الشَّهْرَ أو ما بعده⁽²⁾.

3- أَنَّهُ أَدَّى عِبَادَةَ الصَّوْمِ بِالْاجْتِهَادِ فِي مَحَلِّهِ، وَلَا يُمَكِّنُهُ الْوُصُولُ إِلَى أَدَائِهَا إِلَّا بِهِ، فَإِذَا أَصَابَ أَوْ لَمْ يَعْلَمْ الْحَالُ؛ أَجْزَأَهُ صَوْمُهُ، كَالْقَبْلَةِ إِذَا اشْتَبَهَتْ عَلَى الْمَصْلِيِّ، أَوْ الصَّلَاةِ فِي يَوْمِ الْغَيْمِ إِذَا اشْتَبَهَ وَقْتُهَا عَلَيْهِ؛ فَإِنَّهُ يَجْتَهِدُ لِلْوُصُولِ إِلَى أَدَائِهَا، وَتَصَحُّ صَلَاتِهِ⁽³⁾.

واستدلَّ الحسنُ بن صالح: بِأَنَّهُ صَامَهُ بِنَاءً عَلَى الشَّكِّ فِي دُخُولِ وَقْتِهِ؛ فَلَمْ يُجْزِئْهُ؛ لِأَنَّ الْعِبَادَاتِ لَا يَصَحُّ أَدَاؤُهَا مَعَ الشَّكِّ فِي دُخُولِ وَقْتِهَا، قِيَاسًا عَلَى أَدَاءِ الصَّلَاةِ قَبْلَ دُخُولِ الْوَقْتِ، وَقِيَاسًا عَلَى مَا لَوْ صَامَ يَوْمَ الشَّكِّ ثُمَّ تَبَيَّنَ أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ، فَإِنَّهُ لَا يُجْزِئُ؛ لِأَنَّهُ صَامَهُ قَبْلَ وَقْتِ وَجُوبِهِ. وَنُوقِشَ اسْتِدْلَالُهُ بِالْقِيَاسِ عَلَى أَدَاءِ الصَّلَاةِ قَبْلَ وَقْتِهَا، وَبِالْقِيَاسِ عَلَى صَوْمِ يَوْمِ الشَّكِّ بِأَنَّهُ قِيَاسٌ مَعَ الْفَارَقِ؛ وَوَجْهٌ ذَلِكَ: أَنَّهُ إِذَا غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ دُخُولُ وَقْتِ الْعِبَادَةِ فَأَدَّاهَا أَجْزَأُ أَدَاؤُهَا حَتَّى لَوْ شَكَّ فِي دُخُولِ وَقْتِهَا عَمَلًا بِاجْتِهَادِهِ وَتَحَرُّيهِ⁽⁴⁾. وَأَمَّا وَجْهُ الْفَرْقِ فِي الْقِيَاسِ عَلَى صَوْمِ يَوْمِ الشَّكِّ: فَأَجَابَ عَنْهُ ابْنُ قَدَامَةَ فَقَالَ: "وَفَارَقَ يَوْمَ الشَّكِّ؛ فَإِنَّهُ لَيْسَ بِمَحَلٍّ لِلْاجْتِهَادِ، فَإِنَّ الشَّرْعَ أَمَرَ بِصَوْمِهِ عِنْدَ أَمَارَةٍ عَيْنِيَّهَا، فَمَا لَمْ تُوجَدْ لَهُ لَمْ يَجْزِ الصَّوْمُ"⁽⁵⁾.

الثالث: أَنَّ يَنْكَشِفُ لَهُ الْحَالُ، وَيَتَبَيَّنُ لَهُ أَنَّ صَوْمَهُ وَافَقَ مَا قَبْلَ رَمَضَانَ، كَأَن يُوَافِقُ صَوْمَهُ شَهْرَ شَعْبَانَ؛ فَإِنَّهُ لَا يَجْزِئُ صَوْمَهُ، وَلَا يَصَحُّ، فَإِنْ كَانَ شَهْرُ رَمَضَانَ بَاقِيًا وَلَمْ يَفُتْ؛ أَعَادَ الصِّيَامَ عِنْدَ جُمْهُورِ الْفُقَهَاءِ مِنَ الْحَنْفِيَّةِ وَالْمَالِكِيَّةِ وَالشَّافِعِيَّةِ وَالْحَنَابِلَةِ بِإِخْلَافٍ بَيْنَهُمْ⁽⁶⁾؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ((فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ)). [البقرة: 185]، وَهُوَ قَدْ شَهِدَ الشَّهْرَ، فَلَزِمَهُ أَنْ يَصُومَهُ؛ لِعَدَمِ صَحَّةِ صَوْمِهِ السَّابِقِ؛ لَكُونِهِ أَدَّى الصَّوْمَ قَبْلَ سَبَبٍ وَجُوبِهِ، وَالْعِبَادَةُ الْبَدَنِيَّةُ إِذَا تَقَدَّمَتْ عَلَى وَقْتِهَا لَا يُعْتَدُّ بِهَا⁽⁷⁾.

(1) انظر: المبسوط (59/3)، الإشراف (446/1)، الحاوي (459/3)، المغني (422/4).

(2) انظر: الإشراف، لابن المنذر (116/3)، الإقناع، للقطان (241/1)، الحاوي (459/3)، المغني (422/4).

(3) انظر: المبسوط (59/3)، الإشراف، للقاضي عبد الوهاب (446/1)، الحاوي (459/3)، المغني (422/4).

(4) انظر: الحاوي (459/3)، المغني (422/4).

(5) المغني (422/4).

(6) انظر: المصادر السابقة.

(7) انظر: نهاية المطلب (68/4)، الحاوي (459/3).

د. سلطان بن علي بن محمد المزم: نقد الإمام ابن حزم الظاهري لتحكمات الفقهاء دراسة تأصيلية تطبيقية في أحكام العبادات.

وإن كان شهر رمضان قد فات؛ فذهب الجمهور من الحنفية والمالكية⁽¹⁾ والشافعية - في الجديد وهو

الأظهر⁽²⁾ - والحنابلة في المذهب⁽³⁾ إلى أنه لا يُجزئه، ويجب عليه إعادة صيامه. واستدلوا بالأدلة التالية:

1- قول الله - عز وجل -: ((فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ)). [البقرة: 185]، ومن صام رمضان قبل

وقته يكون قد شهدَه ولم يصُمه، وإنما صام قبله؛ فلا يجزئه صومه، ويقضيه⁽⁴⁾.

2- أنه تعيّن له يقين الخطأ فيما يأمّن مثله في القضاء، فوجب أن يلزمه القضاء؛ قياساً على ما إذا اشتبهت

عليه طهارة إنايين أحدهما طاهر والآخر نجس، ثم تحرّى واجتهد وتطهر من أحدهما، فتبيّن له نجاسة ما استعمله، فيلزمه إعادة وضوءه؛ لأنّه تبيّن له خطؤه⁽⁵⁾.

3- أن الصوم عبادة بدنية يقدر على أدائها في وقتها بيقين، فوجب أن يأتي بها في وقتها، فإذا أداها قبل

وقتها، أو تبيّن له أنه أداها قبل وقتها لم تجزئه، ولم تصح، ويلزمه إعادتها؛ قياساً على من تحرّى وصلى في يوم الغيم، فتبيّن له أنه أداها قبل وقتها، فلا تجزئه صلاته، ويلزمه إعادتها⁽⁶⁾.

وذهب الشافعية في القول القديم⁽⁷⁾، إلى أنه يُجزئه صومه، ولا يعيده. واستدلوا لذلك: بأنها عبادة تجب

في إفسادها الكفارة، فإذا أداها باجتهادٍ وتحرّى قبل وقتها يجزئه، ويصح صومه، قياساً على الحجاج إذا اشتبه عليهم

وقت يوم عرفة، فأخطوا الوقت، فوقفوا في يوم التروية؛ فإنّه لا إعادة عليهم، ويجزئ وقوفهم⁽⁸⁾. ونوقش هذا

الاستدلال: بأنّ هذا القياس غير صحيح؛ لأنّه يستحيل وقوفهم بعرفة يوم التروية، فلم يصح قياس الصوم عليه⁽⁹⁾.

عليه⁽⁹⁾. ومما ذكر في مناقشة هذا القياس ما قاله ابن قدامة: "وأمّا الحجّ فلا نُسلمه إلّا فيما إذا أخطأ الناس

كلّهم؛ لعظم المشقة عليهم، وإن وقع ذلك لنفرٍ منهم لم يُجزئهم؛ ولأنّ ذلك لا يؤمّن مثله في القضاء، بخلاف

الصّوم"⁽¹⁰⁾.

(1) انظر: البدائع (86/2)، فتح القدير (312/2)، البيان والتحصيل (331/2-332)، شرح الخرشي (245/2).

(2) ذكر النووي خلاف فقهاء الشافعية في هذه المسألة فقال: "وإن لم يتبيّن الحال إلا بعد مضيّ رمضان، فطريقان؛ أشهرهما على قولين. الجديد الأظهر: وجوب القضاء، والقديم: لا قضاء، والطريق الثاني: القطع بوجوب القضاء". الروضة (354/2). والذي حقّقه بعض فقهاء المذهب أن القول بأنه يجزئه إذا صام ما قبله ليس مذهباً للشافعي؛ وإنما حكاه عن غيره، وأنّ مذهبه وجوب إعادة الصيام قولاً واحداً، وهو الذي صرح به الشافعي في كتبه. انظر: الأم (111/2)، الحاوي (459/3)، نهاية المطلب (67/4)، المهذب (330/1).

(3) انظر: الكافي (438/1)، الفروع (428/4)، الإنصاف (280/3).

(4) انظر: أحكام القرآن، للخصاص (233/1)، تفسير القرطبي (209/3)، البيان، للعمري (488/3).

(5) انظر: التجريد (1542/3)، المبسوط (59/3)، الحاوي (460/3)، المغني (423-422/4).

(6) انظر: التجريد (1542/3)، نهاية المطلب (67/4)، الحاوي (460/3)، المغني (423-422/4).

(7) تقدّم أن القول بأنه يُجزئه إذا صام ما قبله ليس مذهباً للشافعي. انظر: الأم (111/2)، المهذب (331/1).

(8) انظر: الأم (111/2)، التجريد (1542/3)، الحاوي (460/3)، المغني (423/4).

(9) انظر: الحاوي (460/3).

(10) المغني (423/4).

الرابع: أن ينكشف له الحال، ويتبين له أن صومه وافق بعض رمضان دون بعض، كأن يوافق شطر صومه نصف شهر شعبان، ويوافق الشطر الآخر نصف رمضان؛ ويجري فيها الخلاف المتقدم في الحال الثالث. فمذهب الجمهور خلافاً لأحد قولي الشافعية أن ما وافق من صومه بعض شهر رمضان أجزاء، وما وافق ما قبل رمضان لم يُجزئه، ويلزمه القضاء، وقول الشافعية الآخر أنه يجزئه صومه، ولا إعادة عليه⁽¹⁾.

مناقشة ابن حزم للتحكم:

ناقش ابن حزم مذاهب الفقهاء في صوم الأسير ونحوه ممن اشتبهت عليه الأشهر؛ فقال: "أما تحري شهر فيجزئه، أو يجعله قضاءً فحكم لم يأت به قرآن، ولا سنة صحيحة، ولا رواية سقيمة، ولا إجماع، ولا قول صاحب، وما كان هكذا فهو دعوى فاسدة لا برهان على صحتها"⁽²⁾.

الترجيح:

الذي يترجح في هذه المسألة -والله أعلم- هو قول جمهور الفقهاء؛ لقوة أدلتهم، وضعف أدلة المخالف ومناقشتها. وأما دعوى التحكم في مذهب الجمهور فهي غير ظاهرة؛ لأن الاجتهاد والتحري للعبادات حال الاشتباه في دخول وقتها مما أمر به الشرع؛ كالتحري في أمر القبلة، ودخول شهر رمضان أو أشهر الحج. والتحري طريق موصل إلى العبادات التي أوجبها الله على العباد، والقاعدة الأصولية أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. فمن اشتبهت عليه الأشهر كالأسير ونحوه إذا تحرى وصام ووافق رمضان أو ما بعده، أو بعضاً منه أجزاء، وصح صومه؛ لأنه أدى الفرض بتحريه واجتهاده، فهو على الحق حتى ينكشف له خلافه، والخطأ لا يكون عذراً في إسقاط المأمورات⁽³⁾.

المطلب السابع: رمي الجمار بحصى أكبر أو أصغر من حصى الخذف⁽⁴⁾

لا خلاف بين العلماء في مشروعية رمي الجمار في الحج بمثل حصى الخذف⁽⁵⁾؛ لما أخرجه مسلم في صحيحه عن أبي الزبير، أنه سمع جابر بن عبد الله رضي الله عنه يقول: (رأيت النبي صلى الله عليه وسلم رمى الجمرة بمثل حصى الخذف⁽⁶⁾)⁽¹⁾. واختلفوا في حكم الرمي بما يكون أكبر أو أصغر من حصى الخذف على ثلاثة أقوال:

(1) انظر: الصفحة السابقة.

(2) المحلى (45/4).

(3) انظر: قواعد الفقه، للمقري (ص141)، شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، للمنجور (509/2).

(4) الخذف: هو الرمي بطريق الإبهام والسبابة، وحصى الخذف: هي الحصى الصغار التي يُرمى بها بطريق الإبهام والسبابة. انظر: مادة "خذف" في الصحاح (1033/2)، (1033/2)، المصباح المنير (ص102)، النهاية (ص256).

(5) انظر: مراتب الإجماع (ص44)، الإقناع، للقطان (ص280)، مختصر القدوري (ص147)، المدونة (437/1)، الأم (236/2)، المغني (288/5).

(6) اختلف العلماء في مقدار حصى الخذف: فقيل: هي أصغر من الأملة طولاً وعرضاً، أو قدر الباقلاء، أو قدر النواة، أو قدر الحمصة، أو قدر حبة الفول. والصحيح أنها تقادير متقاربة. انظر: مجمع الأنهر (280/1)، الذخيرة (264/3)، التوضيح (28/3)، الحاوي (178/4)، المبدع (217/3)، نيل الأوطار (1016/1).

القول الأول: أنه يجزئ رميها بما يكون أكبر أو أصغر من حصى الخذف مع الكراهة؛ وهو مذهب

الحنفية، والشافعية، والحنابلة في رواية وهي المذهب. **واستدلوا بأدلة منها:**

- 1- ما رواه جابر رضي الله عنه قال: (رأيت النبي صلى الله عليه وسلم رمى الجمرة بمثل حصى الخذف)⁽²⁾، وما رواه ابن عباس رضي الله عنه، عن الفضل بن عباس رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((عليكم بحصى الخذف الذي يُرمى به الجمرة))⁽³⁾، **ووجه الدلالة منهما:** أنَّ السُّنة هي الرمي بمثل مقدار حصى الخذف، فلا يتناول النص ما لا يُسمى حصى، كبيرة كانت أو صغيرة، ومن تجاوز هذا القدر بزيادة أو نقص، جاز رميه للجمرة مع الكراهة؛ لمخالفته لفعل النبي صلى الله عليه وسلم وقوله⁽⁴⁾.
- 2- أنه لو رمى بأكبر من حصى الخذف ربما يصيب إنساناً فيؤذيه⁽⁵⁾. **ونُقِش:** بأنَّ الذي يُكره هو الحجر الكبير الذي لا يُسمى حصاةً، وهو الذي يؤذي الناس عند الرمي، وأمَّا الحصى الذي هو أكبر من مقدار حصى الخذف قليلاً؛ فإنه لا يُكره؛ لأنَّ مقداره قريب من مقدار حصى الخذف⁽⁶⁾.

القول الثاني: أنه يستحب رميها بأكبر من حصى الخذف قليلاً؛ وهو مذهب المالكية. **واستدلوا**

لمذهبهم: بأنَّ الرمي بحصى أكبر من حصى الخذف أبرُّ للذمة؛ لأنَّ فيه أداءً للواجب وزيادة، فيحتاط فيه حتى لا ينقص الرامي عن مقدار ما وردَ عن النبي صلى الله عليه وسلم؛ فحصى الخذف ليس محددًا؛ إذ يزيد وينقص في الكبير والصغير⁽⁷⁾.

القول الثالث: أنه لا يُجزئ رميها بأكبر أو أصغر من حصى الخذف؛ وإليه ذهب الحنابلة في رواية،

واختارها ابن قدامة⁽⁸⁾، وهو مذهب الظاهرية⁽⁹⁾. **واستدلوا بالأدلة الآتية:**

- 1- ما رواه سليمان بن عمرو الأخوص عن أمِّه؛ قالت: قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((يا أيها الناس لا يقتل بعضكم بعضاً، وإذا رميتم الجمرة، فارموا بمثل حصى الخذف))⁽¹⁰⁾. **ووجه الدلالة من الحديث:** أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم أمرَ برمي الجمار بمثل هذا القدر، ونهى عن تجاوزها، والأمر يقتضي الوجوب، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه. **ونُقِش هذا**

(1) أخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الحج، برقم (1299)، (944/2).

(2) سبق تخريجه.

(3) أخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الحج، برقم (1282)، (931/2).

(4) انظر: المبسوط (20/4)، المغني (289/5)، شرح صحيح مسلم، للنووي (191/8)، و(47/9)، كشف القناع (499/2).

(5) انظر: المبسوط (20/4)، البنائة (240/4)، المغني (289/5).

(6) انظر: الذخيرة (264/3)، التوضيح (28/3)، الشرح الكبير، للدردير (50/2).

(7) انظر: المنتقى، للباقي (47/3)، الجامع لمسائل المدونة (548/5)، الذخيرة (264/3)، التوضيح (28/3).

(8) انظر: المغني (289/5)، الإنصاف (32/4).

(9) انظر: المحلى (130/5).

(10) أخرجه أحمد في مسنده برقم (16087)، وأبو داود في سننه في كتاب المناسك، باب في رمي الجمار، برقم (1966)، (330/3)، وابن ماجه في

سننه في كتاب المناسك، باب قدر حصى الرمي، برقم (3028)، (227/4). قال ابن الملقن: "وإسناده جيد". البدر المنير (284/6)، وقال الألباني: "وإسناده حسن

في الشواهد". سلسلة الأحاديث الصحيحة (422/3).

الحديث: بأنه ضعيفُ الإسناد، ولا تقوم به حجة؛ لجهالة سليمان بن عمرو الأَخوص. **ويجاب عن ذلك:** بأن بعض المحدثين صحَّحُوا إسناده⁽¹⁾.

2- دليل الإجماع: وأشار إلى هذا الإجماع **ابن حزم فقال:** "روينا من طريق ابن أبي شيبَةَ، نا أبو خالد الأحمر، عن ابن جريج، عن أبي الزبير، عن جابر، عن عبد الله وابن الزبير، قالاً جميعاً: (مثل حصى الخذف)، ولا مخالفَ لهما لا من صاحبٍ، ولا من تابعٍ"⁽²⁾. **وقال ابن القطان:** "وأجمعوا أنَّه لا ينبغي أن ترمي الجمار بأكبرَ من حصى الخذف؛ إلَّا مالك ويوسف بن أبي سلمة الماجشون؛ فإنَّهما قالَا: بل يستحب أكبر من ذلك"⁽³⁾. **ويمكن أن تناقش دعوى الإجماع:** بأنَّ هذا الإجماع لا يصح لوجود المخالف؛ كالإمام مالكٍ وأصحابه، وبِحَمْلِ النهي على الكراهة مع الإجزاء⁽⁴⁾.

3- أنَّه لو رمى الجمار بأكبرَ من حصى الخذفَ ربما يصيبُ إنساناً فيؤذيه⁽⁵⁾. ونُقِش هذا الاستدلال: بأن ما ذكره محمولٌ على الحجارة الكبيرة التي لا يُطْلَق عليها مسمًى الحصى⁽⁶⁾. **قال البهوتي:** "فلا يجزئ صغير جدًّا ولا كبير؛ لأمره ﷺ بالرمي بمثل حصى الخذف؛ فلا يتناول ما لا يُسمَّى حصًى، ولا كبيرةً تسمَّى حجرًا"⁽⁷⁾. **حجرًا"⁽⁷⁾.**

مناقشة ابن حزم للتحكم:

ناقش ابن حزم قول الإمام مالكٍ فقال: "..**وقال مالك:** أُحِبُّ أكبرَ من حصى الخذف. وهذا قولٌ في غاية الفساد لتعريضه من البرهان، ومخالفة الأثر الثابت"⁽⁸⁾.

الترجيح:

الذي يترجَّح في هذه المسألة -والله أعلم- هو قول جمهور الفقهاء؛ لموافقتهم لمقتضى النصوص التي وردت عن النبي ﷺ في تحديد مقدار حصى الخذف اتِّباعاً للهدي النبوي في أداء المناسك، وأخذاً بعموم قوله ﷺ: ((لتأخذوا عني مناسِككم))⁽⁹⁾، ويلزم من الاتِّباع ألا يكون فيه غلوٌّ أو إخلالٌ في أداء النسك؛ لما رُوي عن ابن

(1) راجع: تخريج الحديث السابق. وينظر: تهذيب التهذيب، لابن حجر (48/3).

(2) المحلى (131/5).

(3) الإقناع في مسائل الإجماع (280/1).

(4) انظر: البناية على الهداية (240/4)، الذخيرة (264/3)، البيان (328/4)، المغني (289/5).

(5) انظر: المبسوط (20/4)، البناية (240/4)، المغني (289/5).

(6) انظر: المنتقى (47/3)، التوضيح (28/3).

(7) كشف القناع (499/2).

(8) المحلى (131/5).

(9) أخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الحج، برقم (1297)، (943/2).

د. سلطان بن علي بن محمد المزم: نقد الإمام ابن حزم الظاهري لتحكمات الفقهاء دراسة تأصيلية تطبيقية في أحكام العبادات.

عباس عليه السلام أنه قال: قال لي رسول الله ﷺ غداة جمع⁽¹⁾: ((هَلُمَّ الْقُطْ لِي))، فلَقُطْتُ له حَصِيَّاتٍ هُنَّ حَصَى الخَذَفِ، فَلَمَّا وَضَعَهُنَّ فِي يَدِهِ، قَالَ: ((نَعَمْ؛ بِأَمْثَالِ هَؤُلَاءِ، وَإِيَّاكُمْ وَالْغُلُوَّ فِي الدِّينِ، فَإِنَّمَا هَلَاكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِالْغُلُوِّ فِي الدِّينِ))⁽²⁾، فَنَبَّهَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى مَقْدَارِ حَصَى الرَّمِي، وَشَدَّدَ فِي أَمْرِ الْغُلُوِّ فِي الدِّينِ؛ لِقَلَا يَزِيدُ النَّاسُ فِي الْعِبَادَاتِ أَوْ صِفَاتِهَا الَّتِي وَرَدَتْ عَنْهُ ﷺ. وَالْمِثَالَةُ الْمَطْلُوقَةُ غَيْرُ مَقْصُودَةٍ فِي أَحَادِيثِ تَحْدِيدِ حَصَى الْجَمَارِ بِمِثْلِ حَصَى الْخَذَفِ؛ لِمَنَافَةِ الْمِثَالَةِ الْمَطْلُوقَةِ لِمَقَاصِدِ رَفْعِ الْحَرَجِ فِي الْعِبَادَاتِ عَامَةً وَالْحَجِّ خَاصَةً، فَالْتِمَازُ فِي الْحَدِيثِ لَا يَقْتَضِي التَّشَابُهَ فِي كُلِّ الصِّفَاتِ؛ وَبَيَّنَّ ذَلِكَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ فِي الْأَحَادِيثِ السَّابِقَةِ: ((بِمِثْلِ حَصَى الْخَذَفِ))، فَلَمْ تَكُنِ الْمِثَالَةُ مَقْصُودَةً مِنْ كُلِّ وَجْهِ، وَلَوْ كَانَتْ مَقْصُودَةً لَقَيَّدَهَا بِحَصَى الْخَذَفِ مَجْرَدًا عَنْ لُفْظِ الْمِثَالَةِ⁽³⁾؛ وَهَذَا وَهَذَا مَا فَهَمَهُ جَمْعُهُورُ الْعُلَمَاءِ، فَقَدَّرُوا حَصَى الْخَذَفِ بِتَقْدِيرَاتٍ مُتَقَارِبَةٍ، قَدْ تَزِيدُ أَوْ تَنْقُصُ قَلِيلًا عَنْ حَجْمِ حَصَى الْخَذَفِ⁽⁴⁾. فَكَانَتْ الزِّيَادَةُ وَالنَّقْصُ الْيَسِيرَانِ عَنِ الْقَدْرِ الْمَحْدَدِ غَيْرَ مُؤَثِّرَيْنِ فِي إِجْزَاءِ الرَّمِي أَوْ مَنَافِيئِ لَاتِّبَاعِ الْهَدْيِ النَّبَوِيِّ. مَعَ التَّنْبِيهِ عَلَى أَنَّ تَكُونَ الْحَصَى كَبِيرَةً قَدْ تَصِيبُ النَّاسَ فَتُؤْذِيهِمْ، وَلَا صَغِيرَةً جَدًّا فَلَا تَجْزِي فِي الرَّمِي.

وَأَمَّا التَّحَكُّمُ الَّذِي وَصَفَ بِهِ ابْنُ حَزْمٍ قَوْلَ الْإِمَامِ مَالِكٍ فَعَبْرُ ظَاهِرٍ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ؛ لِأَنَّهُ يُمْكِنُ أَنْ يُعْتَدَرَ لِلْإِمَامِ مَالِكٍ فِي اسْتِحْبَابِهِ أَنْ يَكُونَ حَصَى الرَّمِي أَكْبَرَ مِنْ حَصَى الْخَذَفِ مِنْ ثَلَاثَةِ أَوْجِهٍ: أَحَدُهَا: أَنَّهُ لَمْ يَبْلُغْهُ الْحَدِيثُ، وَلَوْ بَلَغَهُ لَاتَّبَعَهُ. وَالثَّانِي: أَنَّهُ بَلَغَهُ الْحَدِيثُ فَيَكُونُ فِعْلُ النَّبِيِّ ﷺ تَبْيِينًا لِلْجَوَازِ وَأَخْذًا بِالْأَيْسَرِ. وَالثَّالِثُ: أَنَّهُ إِنَّمَا فَعَلَ ذَلِكَ احتياطًا، فَاسْتَحَبَّ أَنْ يَزِيدَ عَلَى حَصَى الْخَذَفِ لِيَتَيَقَّنَ أَنَّهُ رَمَى بِمَا رَمَى بِهِ النَّبِيُّ ﷺ، وَلَا يَقْصُرَ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ⁽⁵⁾.

الخاتمة

النتائج:

1- التحكُّمُ الفقهيُّ طريقةٌ غيرُ محمودَةٍ في الشريعة الإسلامية، وقد تصدَّى لها العلماء؛ ومن أبرز مَنْ نَبَّهَ عَلَى تَحَكُّمَاتِ الْفُقَهَاءِ وَتَعَقُّبِهَا وَنَاقَشَهَا الْإِمَامُ عَلِيُّ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ حَزْمٍ الظَاهِرِيِّ.

2- الأقوالُ المنقولة عن الفقهاء تدلُّ على اتفاقهم على مقاصدِ إطلاقاتِ كلمة (التحكُّم) على كلِّ دعوى لا دليلَ على صحتها. وَيُسْتَنْتَجُ مِنْهَا أَنَّ التَّحَكُّمَ الْفَقْهِيَّ: هُوَ قَوْلُ فُقَهِيٍّ لَا يَسْتَنْدُ إِلَى دَلِيلٍ شَرْعِيٍّ.

(1) غَدَاةُ جَمْعٍ: صَبِيحَةُ يَوْمِ النَّحْرِ. وَجَمْعٌ: لَيْلَةُ مَزْدَلِفَةَ، وَغَدَاةُ جَمْعٍ: صَبَاحُ يَوْمِ مَزْدَلِفَةَ. انظر: شرح صحيح مسلم، للنووي (27/9).

(2) أخرجه أحمد في مسنده، برقم (1851)، (350/3)، والنسائي في كتاب المناسك، باب قَدْرُ حَصَى الرَّمِي، برقم (3059)، (269/5)، وابن ماجه في سننه في كتاب المناسك، باب قدر حصى الرمي، برقم (3029)، (228/4). وصحَّحه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (177/5).

(3) انظر: التجريد (1925/4).

(4) انظر: البيان، للعمرائي (328/4)، نيل الأوطار (1016/1).

(5) انظر: المنتقى (47/3)، الجامع لمسائل المدونة (548/5)، التوضيح (28/3).

- 4- أسباب تحكُّمات الفقهاء هي: الاجتهاد فيما لا مجال للاجتهاد فيه، والتعصُّب للمذهب الفقهي والانتصار له، وضعف بعض أصول المذاهب، وتأويل النصوص وحملها على خلاف ظاهرها.
- 5- معيار التحكُّم عند ابن حزم: هو القول في أحكام الشريعة بدون دليل، أو بدليل فاسد غير معتبر.
- 6- الأصل عند ابن حزم أن التحكُّم ممتنع في أحكام الشريعة؛ لأنه قول مبني على اتباع الهوى، وأمَّا ما لا يُتيقَّن فيه أن المخالف على خطأ عند الله لقوة مأخذ المخالف، فلا يعدُّه ابن حزم تحكُّمًا مذمومًا.
- 7- من الأسباب التي سوَّغت لابن حزم تعقُّب تحكُّمات الفقهاء، ومناقشتها، ونقدها؛ انحصار أصوله الاستدلالية في (القرآن، والسُّنة، والإجماع، والدليل)، ورفض ما سواها، وكذلك عدم انضباطه في تقرير بعض أصوله، بالإضافة إلى تضيقه للخلاف؛ لأنه يرى أن الحق في المسائل الخلافية واحد.
- 8- من أبرز أنواع تحكُّمات الفقهاء عند ابن حزم؛ التحكُّم في الاستدلال بالنص، والاحتجاج به في مواضع وردَّه في مواضع أخرى، والأخذ بالدليل تارةً وردَّه تارةً، ووضع تقديراتٍ للشرعيات بغير دليل.
- 9- لا يُسلَّم لابن حزم بدعوى التحكُّم في جميع المسائل الخلافية التي تعقَّب بها أقوال الفقهاء، ولا بدَّ من دراسة الأقوال واستعراض الأدلة ومناقشتها وما يردُّ عليها؛ ليتبيَّن مدى صحة دعوى التحكُّم من عدمها.
- 10- من أظهر التحكُّمات الفقهية التي انتقدها ابن حزم على الفقهاء، وظهر فيها وجه الصواب من جانبه، ووافقه فيها بعض المحقِّقين، التحديدات والتقديرات لبعض الأحكام الفقهية التي لا دليل عليها، أو دليلها لا يصح؛ كتحديد مقدار الخرق الجائر للخفِّ، وتقدير المقدار المشروع لارتفاع الإمام عن المأمومين، وغيرهما من المسائل.

التوصيات:

- 1- التوصية بدراسة تحكُّمات الفقهاء عند الإمام ابن حزم خاصةً، وعند بعض الفقهاء والمجتهدين؛ كالجويني، والغزالي، وابن تيمية، وابن القيم، وغيرهم.
- 2- التوصية بدراسة التحكُّمات الأصولية التي مجَّالها الأصول الاستدلالية، ومسائل الأصول.

قائمة المصادر والمراجع:

1. الإجماع، لمحمد بن إبراهيم بن المنذر، تحقيق: صغير حنيف، مكتبة الفرقان، عمان، ط: 2، 1420هـ.
2. الإحكام في أصول الأحكام، لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم، تحقيق: أحمد شاكر، طبع: دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1431هـ.

د. سلطان بن علي بن محمد المزم: نقد الإمام ابن حزم الظاهري لتحكمات الفقهاء دراسة تأصيلية تطبيقية في أحكام العبادات.

3. أحكام القرآن، لأبي بكر أحمد بن علي الجصاص، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، طبع: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1412هـ.
4. أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبد الله "ابن العربي"، تحقيق: علي محمد البجاوي، طبع: مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر، ط: 3، 1392هـ.
5. أحكام القرآن، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، تحقيق: سعد الدين أونال، نشر: مركز البحوث الإسلامية، التابع لوقف الديانة التركي، إستانبول، ط: 1، 1418هـ.
6. الأحكام الوسطى من حديث النبي ﷺ، لعبد الحق محمد الإشيلي، تحقيق: حمدي السلفي وغيره، طبع: مكتبة الرشد، الرياض، ط: 1، 1416هـ.
7. الاختيار لتعليل المختار، لعبد الله بن محمود الموصلي، تحقيق: خالد العك، طبع: دار المعرفة، بيروت، ط: 2، 1423هـ.
8. إرواء الغليل في تخرج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني، طبع: المكتب الإسلامي، بيروت، ط: 2، 1405هـ.
9. أسباب اختلاف الفقهاء، لعبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1431هـ.
10. الإشراف على مذاهب العلماء، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر، تحقيق: صغير أحمد الأنصاري، طبع: مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة، ط: 1، 1425هـ.
11. الإشراف على نكت مسائل الخلاف، للقاضي أبي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي، تحقيق: الحبيب بن طاهر، طبع: دار ابن حزم، ط: 1، ١٤٢٠هـ.
12. أصول البزدوي المسمى "كنز الوصول إلى معرفة الأصول"، تحقيق: سائد بكداش، طبع: دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط2، 1437هـ.
13. أصول السرخسي المسمى "المحرر في أصول الفقه"، تحقيق: صلاح محمد عويضة، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1417هـ.
14. الإعراب عن الحيرة والالتباس الموجودين في مذاهب أهل الرأي والقياس، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري، طبع: دار أضواء السلف، الرياض، ط1، 1425هـ.
15. إعلام الموقعين عن رب العالمين، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الشهير بابن قيم الجوزية، تحقيق: مشهور حسن آل سلمان، طبع: دار ابن الجوزي، السعودية، ط: 1، 1423هـ.
16. الإفصاح عن معاني الصحاح، للوزير أبي المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة، تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1، 1417هـ.

17. الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، أبو النجا شرف الدين موسى الحجاوي المقدسي، دار المعرفة، بيروت، ١٤٣١هـ.
18. الإقناع في مسائل الإجماع، لعلي بن محمد القطان، تحقيق: حسن فوزي الصعيدي، طبع: دار الفاروق، القاهرة، ط: 1، 1424هـ.
19. الأقوال التحكُّمية عند ابن قدامة في مسائل الحج، عبد الله السماعيل (ص542)، مجلة الدراسات الإسلامية والبحوث الأكاديمية، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، العدد (136)، عام 2021م.
20. الإلزام: دراسة نظرية تطبيقية من خلال إلزامات ابن حزم للفقهاء، لفؤاد بن يحيى هاشم، رسالة ماجستير، عام 1428هـ، قسم الدراسات العليا الشرعية، كلية الشريعة بجامعة أم القرى.
21. الأم، لأبي عبد الله محمد بن إدريس بن العباس الشافعي، طبع: دار المعرفة، بيروت، ١٤١٠هـ.
22. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان بن أحمد المرداوي، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط: 1، 1374هـ.
23. البحر الرائق، لزين الدين ابن نجيم الحنفي، طبع: دار الكتب العربية الكبرى، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر.
24. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، لعمر بن علي ابن الملتن الأنصاري، تحقيق: مجدي بن السيد بن أمين وغيره، طبع: دار الهجرة، ط: 1، 1425هـ.
25. بحر المذهب، لأبي المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل الروياني، تحقيق: طارق فتحي، طبع: دار الكتب العلميّة، بيروت، ط: 1، ٢٠٠٩م.
26. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، طبع: دار الكتب العلميّة، بيروت، ط: 1، 1406هـ.
27. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد الحفيد، تحقيق: عبد المجيد طعمة الحلبي، طبع: دار المعرفة، ط: 1، 1418هـ.
28. البرهان، لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، تحقيق: صلاح محمد عويضة، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1، 1418هـ.
29. بلغة السالك لأقرب المسالك (حاشية الصاوي على الشرح الصغير)، لأحمد بن محمد الخلوتي الصاوي، اعتنى به: مصطفى كمال وصفي، طبع: مطبعة دار المعارف، مصر، ط: 1، 1986م.
30. البناية شرح الهداية، لمحمود بن أحمد العيني، طبع: دار الكتب العلميّة، بيروت، ط: 1، ١٤٢٠هـ.

د. سلطان بن علي بن محمد المزم: نقد الإمام ابن حزم الظاهري لتحكمات الفقهاء دراسة تأصيلية تطبيقية في أحكام العبادات.

31. البيان في مذهب الإمام الشافعي، لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي، تحقيق: قاسم محمد النوري، طبع: دار المنهاج، جدة، ط: 1، 1421هـ.
32. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق: د. محمد حجي وآخرين، طبع: دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: 2، 1408هـ.
33. التاج والإكليل لمختصر خليل، لمحمد بن يوسف المواق، تحقيق: زكريا عميرات، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1، 1416هـ. (مطبوع مع مواهب الجليل للحطاب).
34. التبصرة، لأبي الحسن علي بن محمد الربيعي، المعروف بالخمعي، تحقيق: أحمد عبد الكريم، طبع: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط: 1، 1432هـ.
35. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، لعثمان بن علي الزيلعي، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، مصر، ط: 1، 1314هـ.
36. التجريد، لأحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان القدوري، تحقيق: محمد أحمد سراج وآخرين، طبع: دار السلام، القاهرة، ط: 2، 1427هـ.
37. تحفة الفقهاء، لعلاء الدين محمد بن أحمد السمرقندي، دار الفكر، بيروت، ط: 2، 1422هـ.
38. تحفة المحتاج في شرح المنهاج، لأحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، طبع: المكتبة التجارية الكبرى بمصر، ط: 1، 1357هـ.
39. التحقيق في أحاديث الخلاف، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي، تحقيق: مسعد السعدني، طبع: دار الكتب العلمية، ط: 1، 1415هـ.
40. تحكمات الفقهاء: دراسة تطبيقية على كتاب الأم للشافعي، يوسف عسيري (ص57)، مجلة الدراسات الإسلامية والبحوث الأكاديمية، العدد (107)، عام 2023م.
41. تحكمات الفقهاء، محمد فايد (ص98)، مجلة المجمع الفقهي، العدد (35) عام 1438هـ.
42. تحكمات الفقهاء في مسائل الجنايات عند ابن قدامة من كتابه المغني، محمد حسن المحلبي، مجلة الشريعة والقانون، بتفهننا الأشراف - دقهلية، العدد (23)، عام 2021م.
43. التفريع في فقه الإمام مالك بن أنس، لعبيد الله بن الحسين بن الحسن ابن الجلاب المالكي، تحقيق: سيد كسروي حسن، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1، 1428هـ.
44. تفسير الفخر الرازي، المشتهر بالتفسير الكبير، ومفاتيح الغيب، لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن التيمي الرازي، طبع: دار الفكر، بيروت، ط: 1، 1401هـ.

45. تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، تحقيق: سامي السلامة، طبع: دار طيبة، الرياض، ط: 2، 1432هـ.
46. تلخيص الحبير في تخریج أحاديث الرافعي الكبير، لشهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: حسن عباس قطب، طبع: مؤسسة قرطبة، ط: 1، 1416هـ.
47. التلقين، للقاضي عبد الوهاب بن نصر البغدادي، تحقيق: محمد ثالث الغاني، طبع: دار الفكر، بيروت، ط: 1، 1415هـ.
48. التنبيه في الفقه الشافعي، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، طبع: عالم الكتب، بيروت، ط: 1، 1403هـ.
49. شرح تنقيح الفصول، لأحمد بن إدريس القرافي. طبع: دار الفكر، بيروت، ط: 1، 1424هـ.
50. تهذيب التهذيب، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وغيره، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1، 1425هـ.
51. التوضيح في شرح المختصر، لابن الحاجب، لخليل بن إسحاق بن موسى الجندي المصري، تحقيق: أحمد نجيب، طبع: مركز نجيبويه، المغرب، ط: 1، 1429هـ.
52. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لعبد الرحمن السعدي، تحقيق: عبد الرحمن اللويحق، طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 1، 1423هـ.
53. جامع الأمهات، مختصر ابن الحاجب جمال الدين بن عمر بن أبي بكر، تحقيق: أبي عبد الرحمن الأخضر الأخصري، طبع: دار اليمامة، بيروت، ط: 1، 1419هـ.
54. الجامع لأحكام القرآن والمبني لما تضمنته السنة وآي الفرقان، لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: عبد الله التركي وآخرين، طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 1، 1427هـ.
55. جامع بيان العلم وفضله، لأبي عمر يوسف بن عبد البر النمري، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، طبع: دار ابن الجوزي، ط: 11، 1435هـ.
56. الجامع لمسائل المدونة، لأبي بكر محمد بن عبد الله بن يونس التميمي الصقلي، طبع: دار الفكر، ط: 1، 1434هـ.
57. حاشية (الروض المربع شرح زاد المستقنع، لمنصور بن يونس البهوتي) جمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي، ط: 12، 1249هـ.
58. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد بن أحمد الدسوقي، طبع: دار إحياء الكتب، مصر.

59. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، لأبي الحسن علي بن محمد الماوردي، تحقيق: علي محمد معوض وآخرين، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1، 1419هـ.
60. الحجة على أهل المدينة، لمحمد بن الحسن الشيباني، تحقيق: مهدي حسن الكيلاني، طبع: دار عالم الكتب، بيروت، ط3، 1403هـ.
61. خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، تحقيق: حسن إسماعيل الجمل، طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 1، 1418هـ.
62. الدراية في تخريج أحاديث الهداية، لشهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد الله هاشم، طبع: دار المعرفة، بيروت، ط: 1، 1384هـ.
63. الذخيرة، لأحمد بن إدريس القرائي، طبع: دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: 1، 1994م.
64. روضة الطالبين وعمدة المفتين، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: زهير الشاويش، طبع: المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق، ط 3، 1412هـ.
65. الروضة الندية، شرح الدرر البهية، لمحمد صديق خان القنوجي، تحقيق: محمد صبحي، طبع: دار الأرقم، بريطانيا، ط: 2، 1413هـ.
66. رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1422هـ.
67. سبل السلام الموصلة إلى بلوغ المرام، لمحمد بن إسماعيل الصنعاني، تحقيق: محمد صبحي، طبع: دار ابن الجوزي، ط: 1، 1421هـ.
68. سلسلة الأحاديث الصحيحة، لمحمد ناصر الدين الألباني، طبع: مكتبة المعارف، الرياض، ط2، 1415هـ.
69. سنن ابن ماجه، لأبي عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، طبع: دار الرسالة العالمية، بيروت، ط: 1، 1430هـ.
70. سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، طبع: دار الرسالة العالمية، بيروت، ط: 1، 1430هـ.
71. سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الضحاك الترمذي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، طبع: دار الرسالة العالمية، بيروت، ط: 1، 1430هـ.
72. سنن الدارقطني، لعلي بن عمر الدارقطني، تحقيق: مجموعة من الباحثين، طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 1، 1424هـ.

73. السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، طبع: دار هجر، مصر، ط: 1، 1432هـ.
74. سنن النسائي، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث الإسلامي، دار المعرفة، بيروت، ط: 1، 1411هـ.
75. شرح التلقين، لأبي عبد الله محمد بن علي التميمي المازري، تحقيق: محمد المختار السلامي، طبع: دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: 1، 1997م.
76. شرح سنن أبي داود، لمحمود بن أحمد العيني، تحقيق خالد إبراهيم المصري، طبع: مكتبة الرشد، الرياض، ط: 1، 1420هـ.
77. الشرح الكبير، لأبي البركات أحمد الدردير، ومعه حاشية الدسوقي، لمحمد بن أحمد الدسوقي، طبع: دار إحياء الكتب العربية، مطبعة: عيسى البابي الحلبي، مصر.
78. شرح مختصر خليل، لمحمد بن عبد الله الخرشبي، المطبعة الأميرية ببولاق، مصر، ط: 2، 1317هـ.
79. شرح مختصر الطحاوي، لأحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق: عصمت الله عناية الله، طبع: دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط: 1، 1431هـ.
80. الشرح الممتع على زاد المستقنع، لمحمد بن صالح العثيمين، طبع: دار ابن الجوزي، الدمام، ط: 1، 1422هـ.
81. شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، لأحمد بن علي المنجور، تحقيق: محمد الشيخ محمد الأمين، طبع: دار عبد الله الشنقيطي.
82. الصحاح (تاج اللغة وسر العربية)، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، طبع: دار الفكر، بيروت، ط: 1، 1418هـ.
83. صحيح البخاري، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير الناصر، طبع: دار طوق النجاة، بيروت، ط: 1، 1422هـ.
84. صحيح الجامع الصغير وزياداته، لمحمد ناصر الدين الألباني، طبع: المكتب الإسلامي، ط: 3، 1408هـ.
85. صحيح سنن أبي داود، لمحمد ناصر الدين الألباني، طبع: مكتبة المعارف، الرياض، ط: 1، 1419هـ.
86. صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق: محمد زهير الناصر، طبع: دار طوق النجاة، بيروت، ط: 1، 1422هـ.

- 87.الضروري في أصول الفقه (مختصر المستصفي)، لأبي الوليد محمد بن رشد القرطبي، طبع: دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1994م.
- 88.عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، لأبي محمد جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس، تحقيق: حميد بن محمد لحمر، طبع: دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: 1، 1423هـ.
- 89.العناية شرح الهداية، لأكمل الدين محمد محمود البابرتي، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، طبع: دار الكتب العلميّة، بيروت، ط: 1، 1424هـ. (مطبوع مع فتح القدير لابن الهمام).
- 90.عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار، لأبي الحسن علي بن عمر ابن القصار، تحقيق: عبد الحميد السعودي، طبع: جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ط: 1، 1426هـ.
- 91.فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، طبع: المكتبة السلفية، مصر، ط: 1، 1379هـ.
- 92.فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب، تحقيق: محمود شعبان عبد المقصود وآخرين، نشر: مكتبة الغرباء الأثرية، ط: 1، 1416هـ.
- 93.فتح العزيز شرح الوجيز (الشرح الكبير)، لعبد الكريم بن محمد الرفاعي، تحقيق: علي محمد عوض - عادل عبد الموجود، طبع: دار الكتب العلميّة، بيروت، ط: 1، 1417هـ.
- 94.فتح القدير على الهداية، لكمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، الشهير بابن الهمام، وتكملته المسماة: نتائج الأفكار، في كشف الرموز والأسرار، لشمس الدين أحمد بن قودر، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، طبع: دار الكتب العلميّة، بيروت، ط: 1، 1424هـ.
- 95.الفروع، لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي، ومعه تصحيح الفروع، لعلاء الدين علي بن سليمان المرادوي، تحقيق: عبد الله التركي، طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 1، 1424هـ.
- 96.الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، لمحمد بن الحسن الحجوي، تحقيق: أيمن شعبان، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1416هـ.
- 97.القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، إشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة السادسة، 1419هـ.
- 98.القوانين الفقهية، لأبي القاسم محمد بن أحمد بن محمد ابن جزي الكلبي، تحقيق: محمد أمين الضناوي، طبع: دار الكتب العلميّة، بيروت، ط: 1، 1418هـ.
- 99.الكافي في فقه أهل المدينة، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري، تحقيق: محمد ولد ماديك الموريتاني، طبع: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ط: 1، 1400هـ.

100. الكافي في فقه الإمام أحمد، لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد ابن قدامة المقدسي، تحقيق: مسعد السعدني، طبع: دار الكتب العلميّة، بيروت، ط: 1، 1414هـ.
101. كشف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس البهوتي، دار عالم الكتب، ط: 1، 1403هـ.
102. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، طبعة: دار الكتاب العربي، بيروت، مُصَوَّرَة عن طبعة عثمانية، سنة الطبع 1308هـ.
103. الكليات، لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، تحقيق: عدنان درويش، ومُحَمَّد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 2، 1433هـ.
104. لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين مُحَمَّد بن مكرم بن علي ابن منظور الأنصاري الإفريقي، طبع: دار صادر، بيروت، ط: 3، 1414هـ.
105. المبسوط، لشمس الأئمة مُحَمَّد بن أحمد السرخسي، طبع: دار المعرفة، بيروت، ط: 1، 1414هـ.
106. المبدع في شرح المقنع، لإبراهيم بن مُحَمَّد ابن مفلح، تحقيق: مُحَمَّد حسن الشافعي، طبع: دار الكتب العلميّة، بيروت، ط: 1، 1418هـ.
107. المجموع شرح المذهب، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، طبع: دار الفكر، بيروت، ط: 1. مُصَوَّرَة عن نسخة إدارة الطباعة المنيرية بمصر، ومُصَحَّحة من عدد من علماء الأزهر.
108. مجموع فتاوى شيخ الإسلام، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن مُحَمَّد بن قاسم وابنه مُحَمَّد، طبع: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف، المدينة المنورة، 1425هـ.
109. المحرر في الفقه، لمجد الدين أبي البركات عبد السلام ابن تيمية، تحقيق: عبد العزيز الطويل وأحمد الجمار، طبع: دار ابن حزم، ط: 1، 1429هـ.
110. المحلى بالآثار، لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 3، 1424هـ.
111. مختصر القدوري، لأبي الحسين أحمد بن مُحَمَّد القدوري البغدادي، مع شرحه اللباب في شرح الكتاب، لعبد الغني الميداني، طبع: دار المعرفة، بيروت، ط: 1، 1418هـ.
112. مختصر المزني، لأبي إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني، وضع حواشيه: مُحَمَّد عبد القادر شاهين، طبع: دار الكتب العلميّة، بيروت، ط: 1، 1419هـ.
113. المدونة الكبرى، لمالك بن أنس الأصبحي، طبع: دار الكتب العلميّة، بيروت، ط: 1، 1415هـ.

114. مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه برواية إسحاق المروزي، تحقيق: مجموعة من الباحثين، طبع: الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، ط: 1، 1425هـ.
115. المستدرک علی الصحيحین، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1، 1422هـ.
116. مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 1، 1419هـ.
117. مصادر الأحكام عند ابن حزم، محمد حجازي، طبع: دار التوحيد، الرياض، ط: 1، 1437هـ.
118. مصادر التشريع الإسلامي وطرق استثمارها عند الإمام ابن حزم، لمولود السريري، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1، 1423هـ.
119. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، لمصطفى الرحيباني، طبع: المكتب الإسلامي، دمشق.
120. معجم اللغة العربية المعاصرة، لأحمد مختار عمر، دار عالم الكتب، القاهرة، ط: 1، 1429هـ.
121. المعونة على مذهب عالم المدينة، لأبي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي، تحقيق: حميش عبد الحق، طبع: المكتبة التجارية، مكة، ط: 1.
122. المغني، لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد ابن قدامة المقدسي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، طبع: دار عالم الكتب، بيروت، ط: 3، 1417هـ.
123. مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، لشمس الدين محمد بن محمد الخطيب الشربيني، تحقيق: علي معوض، وعادل عبد الموجود، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1، 1421هـ.
124. المقدمات الممهدة لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعية، والتحصيلات المحكمات لأمّهات مسائلها المشكّلات، لأبي الوليد محمد بن أحمد ابن رشد القرطبي، تحقيق: سعيد أعراب، طبع: دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: 1، 1408هـ.
125. المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، طبع: مكتبة السوادي، ط: 1، 1421هـ.
126. المهذب في فقه الإمام الشافعي، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، تحقيق: زكريا عميرات، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1، 1416هـ.
127. مواهب الجليل لمختصر خليل، لمحمد بن محمد بن عبد الرحمن الخطاب الرعيني، تحقيق: زكريا عميرات، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1، 1416هـ. (ومعه التاج والإكليل للمواق).

128. مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل، في شرح المدونة وحلّ مشكلاتها، لأبي الحسن علي بن سعيد الرجراجي، تحقيق: أحمد الدمياطي، طبع: دار ابن حزم، بيروت، ط: 1، 1428هـ.
129. المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، طبع: دار الكتاب العربي، ط: 2، مصوّرة عن طبعة مطبعة السعادة، القاهرة، ط: 1، 1332هـ.
130. المنحول من تعليقات الأصول، لأبي حامد مُحمَّد بن مُحمَّد الغزالي، طبع: دار الفكر، بيروت، ط: 3، 1419هـ.
131. النبد في أصول الفقه المسمّى "النبذة الكافية في أصول الدين"، لأبي مُحمَّد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري، تحقيق: أحمد حجازي السقا، طبع: مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط: 1، 1401هـ.
132. نظرية الإلزام: إلزامات ابن حزم للفقهائ أنموذجاً، لفؤاد بن يحيى الهاشمي، طبع: مركز نماء للبحوث والدراسات، الرياض، ط: 1، 2014م. رسالة علمية نوقشت بكلية الشريعة بجامعة أم القرى.
133. النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر لمجد الدين ابن تيمية، لشمس الدين مُحمَّد بن مفلح المقدسي، طبع: مطبعة السنّة المحمدية، مصر، 1369هـ.
134. النهاية في غريب الحديث والأثر، لمجد الدين المبارك بن مُحمَّد الجزري، طبع: دار ابن الجوزي، الدمام، ط: 1، 1421هـ.
135. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لشمس الدين مُحمَّد بن أبي العباس أحمد بن حمزة الرملي، ومعه حاشية نور الدين علي الشبراملسي، طبع: دار الكتب العلميّة، بيروت، ط: 3، 1424هـ.
136. نهاية المطلب في دراية المذهب، لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، طبع: دار المنهاج، ط: 1، 1428هـ.
137. النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، لأبي مُحمَّد عبد الله بن عبد الرحمن (أبي زيد القيرواني)، طبع: دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: 1، 1999م.
138. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق: خليل مأمون شيحا، طبع: دار المعرفة، بيروت، ط: 1، 1423هـ.
139. الهداية: المسمّى (هداية المهتدي شرح بداية المبتدي)، لبرهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، طبع: دار الكتب العلميّة، بيروت، ط: 1، 1424هـ. (مطبوع مع فتح القدير لابن الهمام).

د. سلطان بن علي بن محمد المزم: نقد الإمام ابن حزم الظاهري لنحكمت الفقهاء دراسة تأصيلية تطبيقية في أحكام العبادات.

140. الهداية على مذهب الإمام أحمد، لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوزاني، تحقيق: عبد اللطيف هميم وغيره، طبع: مؤسسة غراس، الكويت، ط: 1، 1425هـ.
141. الواضح في أصول الفقه، لأبي الوفاء علي بن عقيل البغدادي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 1، 1420هـ.
142. الوجيز، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: علي معوض، طبع: دار الأرقم، بيروت، ط: 1، 1418هـ.
143. الوسيط في المذهب، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، طبع: دار السلام، بيروت، ط: 1، 1417هـ.



p-ISSN: 1652 – 7189 e-ISSN: 1658 – 7472 Volume No.: 10 Issue No.: 40 ..July – September 2024

Albaha University Journal of Human Sciences

Periodical - Academic - Refereed

Published by Albaha University

017 7223212 دار المنار للطباعة

Email: buj@bu.edu.sa

<https://portal.bu.edu.sa/ar/web/bujhs>