دلالة الخاص عند الحنفية

دراسة فقهية تطبيقية

إعداد الأستاذ الدكتور

هاني سيد تمام سلام

الأستاذ المساعد بقسم الشريعة الإسلامية

كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بالقاهرة

جامعة الأزهر الشريف

دلالة الخاص عند الحنفية .. دراسة فقهية تطبيقية

هاني سيد تمام سلام

قسم الشريعة الإسلامية، كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بالقاهرة، جامعة الأزهر الشريف، مصر.

البريد الإلكتروني: hanysalam.4@azhar.edu.eg

ملخص البحث

هذا البحث في دلالة الخاص وحكمه عند الحنفية، وما يترتب عليه من أحكام، والخاص عند الحنفية: هو اللفظ الموضوع لمعنى واحد معلوم، كلفظ السجود فإنه موضوع لمعنىً واحد معلوم، وهو وضع الجبهة على الأرض. وحكم الخاص عند الحنفية: دلالته على معناه قطعًا، فلا يراد به معنىً آخر غير المعنى الموضوع له في اللغة، كما أن الخاص بيِّنٌ بنفسه لا يحتاج إلى بيان وتوضيح، ولا يزاد عليه بخبر الواحد؛ لأن الزيادة عند الحنفية نسخ، ونسخ القطعي بالظني لا يجوز. أما غير الحنفية من جمهور الفقهاء، فقد ذهبوا إلى أن الخاص قطعي الدلالة على معناه، لكنه يحتمل البيان والزيادة عليه بخبر الواحد، والزيادة ليست نسخًا عندهم، بل تزيد حكمًا آخر.

وقد تناول البحث بعض المسائل الفقهية التطبيقية من أبواب الفقه المختلفة على مفهوم دلالة الخاص عند الحنفية، ويهدف البحث إلى إبراز دلالة الخاص وحكمه عند الحنفية، وبيان دقة منهج الحنفية في استنباط الأحكام من أدلتها، وإنزال كل دليل على درجته من خلال دراسة بعض المسائل الفقهية، وقد اعتمد الباحث على المنهج الوصفي التحليلي، الذي يقوم على توصيف الأقوال وتحليلها ومناقشتها ورد الاعتراضات الواردة عليها والترجيح بينها، ومن أهم نتائج البحث أن الخاص بيِّنٌ بنفسه، لا يحتاج إلى بيان ولا يقبل الزيادة، وأن الطمأنينة في الركوع والسجود واجبة عند الحنفية، وليست فرضًا كما قال غيرهم، والطهارة في الطواف واجبة عند الحنفية، وليست فرضًا كما قال غيرهم.، وعدة المرأة التي تحيض: ثلاث حيضات عند الحنفية، وحد الزاني البكر عند الحنفية هو الجلد فقط، ولا يجب عليه النفي خارج البلد.

الكلمات المفتاحية: دلالة ، الخاص ، الحنفية ، قطعية ، تطبيقية

The Significance of Specificity for Hanafism
An applied Jurisprudential Study

By: Hany Sayed Tammam Sallam
Department of Islamic Sharia
Faculty of Islamic and Arabic Studies for Men in Cairo
Azhar University

Abstract

This research highlights the significance of specificity for Hanafism as well as its provision and the resultant rulings. Specificity for Hanafism signifies the specific meaning of a certain word such as the word prostration which signifies a well- known meaning of putting the forehead on the ground. The provision of specificity for Hanafism absolutely signifies its true meaning. It can hardly signify any meaning in the language rather than the specified one. In addition, specificity is clearly manifested in a sense that it is no need of explanation or interpretation. There is no need for a single addition as additions for Hanafism simply means copying and copying the absolute by means of the hypothetical is inadmissible. As for the non- Hanafi jurists believed that specificity absolutely signifies its meaning, but it is likely to have more explanation and a single addition which does not signify copying. It adds another provision. Accordingly, the research handles some applied jurisprudential issues selected from various chapters of jurisprudence that study the concept of specificity for Hanafism. The research aims at clarifying the significance of specificity and its provision for Hanafism showing the exact approach of Hanafism throughout deducting the provisions by means of their evidence ranking every single evidence through studying some jurisprudential issues. The research follows the analytical descriptive approach which relies on describing, analyzing and discussing the statements as well as refuting the objections raised against them and selecting the most preponderant ones. One of the most outstanding findings of this research is that specificity is itself apparent and it is in no need of explanation or addition. Moreover, tranquility in kneeling and prostration is due for Hanafism. It is not an obligation as others believe. Purity during circulating Al- Ka'ba is also due for Hanafism, not an obligation. The waiting period of the woman who menstruates is three periods for Hanafism. The penalty of a fresh adulterer for Hanafism is only lashing and banishment is not due.

Keywords: significance, Hanafism, specificity, absolute, applied.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد

فإن علم الفقه من أجلِّ العلوم قدرًا، وأعظمها نفعًا، فبه يتميز الحلال من الحرام ويُعرف الخطأ من الصواب. وقد أنعم الله على الأمة المحمدية بعلماء أجلاء حملوا راية الفقه وأمانته عن ثقة واقتدار، وقاموا بحفظ هذه الأمانة وتبليغها للناس من بعدهم كما أُمروا على أحسن ما يكون، فرضي الله عنهم وأرضاهم.

ولما اختلفت أنظار هؤلاء الأكابر لنصوص الشرع الشريف، كلٌ حسب رؤيته وطاقته واجتهاده القائم على الأصول والضوابط الصحيحة المقررة في استنباط الأحكام من أدلتها؛ نشأ عن ذلك تعدد الآراء وتباينها في المسائل المتعددة التي تقبل التعدد والاختلاف، وهذا التعدد والاختلاف بين الأئمة الأعلام أصحاب المذاهب المعتمدة لم ينشأ عن هوى أو تعصب شخصي، وإنما كان بناءً على أصول وقواعد كل مذهب، فكل مذهب له قواعده وأصوله التي بنى عليها أصحابه اجتهادهم لاستخراج الأحكام الشرعية من أدلتها، وهذه القواعد والأصول غالبًا ما تكون خفية في كتب الفقه، ومظانها كتب الأصول التي عنيت بإبرازها وتحقيقها.

وإن الترتيب المنطقي يقتضي أن تكون القواعد الأصولية سابقة على الفروع الفقهية؛ فلا يوجد فرع في الغالب إلا وله أصل قد بُني عليه، كما لا يوجد بناء إلا وله أصل وأساس قام عليه؛ لذا كان على المتبحر في علم الفقه أن يسلك معه طريق أصول الفقه حتى يتعرف على الأصول والقواعد التي استند إليها الفقهاء في استخراج الأحكام والفروع الفقهية.

وقد جاءت بعض الاختلافات الفقهية بين الأئمة بناءً على الاختلاف بينهم في بعض القواعد الأصولية، وعندما يختلف الأئمة في الأصل تكون الثمرة الطبيعية هي الاختلاف في الفرع.

ومما اختلف فيه الحنفية مع غيرهم من جمهور الفقهاء: «دلالة الخاص» وما يترتب عليها

من أحكام، وأدى هذا إلى تباين آرائهم في بعض الفروع الفقهية المترتبة على الخاص ودلالته.

وقد اعتبر الحنفية أن الخاص هو اللفظ الموضوع لمعنى واحد معلوم على الانفراد[١]، بحيث إذا أُطلق لا يُفهم منه إلا معنىً واحد فقط، كلفظ السجود فإن معناه: وضع الجبهة على الأرض. وترتب على ذلك عندهم أمران:

الأول: أن الخاص بيِّنٌ بنفسه لا يحتاج إلى بيان من غيره، بمعنى أن معناه واضح تمامًا لا يحتاج لبيان وتوضيح.

الثاني: أن الخاص لا يقبل الزيادة عليه بخبر الواحد، وإلا كان نسخًا، فالزيادة على النص نسخ عندهم، ونسخ القطعي بالظني لا يجوز، وسيأتي الحديث عن كيفية النسخ عندهم.

أما غير الحنفية من المالكية والشافعية والحنابلة فقد ذهبوا إلى أن الخاص قد يحتاج إلى بيان، ويزاد عليه بخبر الواحد؛ لأن الزيادة عندهم ليست نسخًا؛ لأنها لا ترفع الحكم ولا تبطله وإنما تزيد حكمًا آخر.[٢]

وبناء على هذا الاختلاف بين الحنفية وغيرهم من الفقهاء في حكم الخاص وما يترتب عليه من أحكام، خالف الحنفية جمهور الفقهاء في كثير من المسائل والفروع الفقهية.

لذا استعنت بالله تعالى في تناول هذا الموضوع المهم وتسليط الضوء عليه بشيء من التفصيل والتوسع عند السادة الحنفية، وبيان ما ارتكزوا عليه في مخالفتهم لغيرهم، وذكر بعض المسائل الفقهية التطبيقية التي اختلف الحنفية فيها مع غيرهم بناءً على دلالة الخاص وحكمه، وسميت هذا البحث: **(دلالة الخاص عند الحنفية .. دراسة فقهية تطبيقية)**

أهمية البحث

ترجع أهمية هذا البحث إلى أن مفهوم الخاص ودلالته من المرتكزات والأسس التي قام عليها كثير من الفروع الفقهية المختلفة، وأن بعض الأحكام التي خالف فيها الحنفية غيرهم من الفقهاء لم تكن عن هوىً أو تعصب، وإنما كانت بناءً على الأصول والقواعد المنضبطة التي

(١) متن المنار مع شرحه لابن العيني ص ٤٣

(٢) الإشارة في أصول الفقه للباجي ص ٤١ ، بذل النظر ص ٣٥٣ ، المسودة في أصول الفقه ص ٢٠٧

استخدموها في استخراجهم للأحكام من أدلتها، ومنها الخاص وما يتعلق به؛ حيث بنى الحنفية مذهبهم في بعض المسائل الفقهية التي خالفوا فيها غيرهم من الفقهاء على تحديد مفهوم الخاص ودلالته وحكمه.

ومن خلال معرفة الخاص وحكمه وما يترتب عليه من أحكام نستطيع أن ندرك أصل الخلاف بين الحنفية وغيرهم. وتحديد أصل الخلاف بين الفقهاء من أهم ما ينبغي معرفته في علم الفقه حتى نثبت أن الخلاف بينهم لم يكن عن هوى أو تعصب، وإنما كان عن أسس علمية منضبطة وقواعد علمية رصينة تبعها أرباب كل مذهب. كما أنه يوضح الفهم الصحيح لبعض المسائل الفقهية في المذهب الحنفي التي قد تُفهم على غير وجهها الصحيح بحجة مخالفتها لبعض الأحاديث النبوية الصحيحة.

وبهذا يزيل هذا البحث بعض الشبهات الواردة على السادة الحنفية الخاصة بترك العمل ببعض الأحاديث النبوية، ويرد عليها، ويبين أنهم كانوا من أحرص الناس على الأخذ بهذه الأحاديث لكن في درجتها الخاصة بها، فالحكم عندهم يثبت بقدر دليله؛ لأن أدلة القرآن والسنة ليست على درجة واحدة، بل بينها تفاوت.

الدراسات السابقة

ذكر علماء الأصول في المذهب الحنفي مبحث الخاص ودلالته ضمن الحديث عن دلالة الألفاظ، ولم يتناول أحد ـ في حدود علمي ـ مبحث الخاص ودلالته وتطبيقاته الفقهية عند الحنفية، وبيان الخلاف بينهم وبين غيرهم من بقية الفقهاء في المسائل الفقهية المترتبة على دلالة الخاص بصورة شافية تفصيلية تسعف القارئ وتعينه على فهم هذه الموضوع الدقيق ، وتطبيقاته عند الحنفية.

وبعد أن استعنت بالله وشمرت عن ساعد الجد للخوض في غمار هذا الموضوع الدقيق في المذهب الحنفي، والكتابة فيه بصورة شافية مفصلة تبين مجمله وتوضح غامضه وتدفع بعض الشبهات عن مذهب الإمام الأعظم أبي حنفية النعمان التي تقول بتركه العمل ببعض الأحاديث النبوية، وكنت أحسب أني لم أُسبق بهذا الموضوع في المذهب الحنفي ولم يتناوله أحد قبلي.

إلا أني قبيل الانتهاء والفراغ من هذا البحث تفاجأت ببحث أصولي في هذا الموضوع بعنوان:

(قوّة دلالة الخاص على الأحكام عند الحنفية وتطبيقاته الفقهية) للدكتور| عبد الله علي الصيفي، الأستاذ المشارك بكلية الشريعة بالجامعة الأردنية.[1]

ولما تصفحت هذا البحث وجدته بحثًا أصوليًّا صغيرًا مختصرًا، حيث لم يتجاوز هذا البحث بمقدمته وفهرسه: «خمس عشرة صفحة»، تسعٌ منها في صلب الموضوع، والباقي مقدمة وفهرس للمصادر والمراجع، وقد تناول المؤلف في هذا البحث موضوع الخاص من الناحية الأصولية حيث قام بتعريف الخاص ودلالته عند الحنفية وما يترتب عليه عندهم وعند غيرهم. وأما التطبيقات الفقهية على دلالة الخاص فجاءت مختصرة جدًا في صفحتين تقريبًا، أشار فيهما إلى بعض المسائل الفقهية بصورة موجزة جدًا، ولم يتعرض لمناقشة الأدلة والردود عليها، بينما ركزت في بحثي على الجانب الفقهي وذكرت فيه الأدلة، ومناقشة ما يحتاج منها إلى مناقشة، والرد على ما يحتاج إلى رد.

إشكالية البحث

تكمن إشكالية هذا البحث في الإجابة على بعض الأسئلة المتعلقة به، ومنها:

أولًا: ما تعريف الدلالة؟.

ثانيًا: ما تعريف الخاص عند الحنفية؟

ثالثًا: هل دلالة الخاص عند الحنفية قطعية لا تحتاج إلى بيان، ولا يزاد عليها؟.

رابعًا: هل ترك الحنفية الأخذ ببعض الأحاديث النبوية؟.

خامسًا: ما المسائل الفقهية التي بُنيت على دلالة الخاص؟.

سادسًا: ما المسوغات والدوافع التي جعلت الحنفية يخالفون غيرهم في بعض المسائل الفقهية المستندة على أدلة صحيحة من السنة النبوية المطهرة؟.

أهداف البحث

يهدف هذا البحث إلى تحقيق الآتي:

أولًا: إبراز العلاقة الوثيقة بين اللفظ والمعنى من خلال تعريف الدلالة.

ثانيًا: بيان تعريف الخاص ودلالته عند الحنفية، وما يترتب على ذلك من أحكام.

(١) طُبع هذا البحث في المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، مج ١٣، ع ١ سنة ١٤٣٨هـ|٢٠١٧م.

ثالثًا: الفرق بين دليل القرآن ودليل السنة، حيث إن لكل واحد منهما درجته الخاصة به التي ينبغي للفقيه أن يراعيها أثناء عملية الاجتهاد والاستنباط، وأن يُثبت الحكم بناء على درجة كل دليل.

رابعًا: التمثيل لدلالة الخاص ببعض المسائل الفقهية؛ لإظهار قوة ودقة منهج الحنفية في استنباط الأحكام من أدلتها، وبيان إحكام عملية الاستنباط عندهم التي تخضع للقواعد والضوابط العلمية الدقيقة.

منهج البحث:

سرت ـــ بعون الله وتوفيقه ـــ في هذا البحث على المنهج الوصفي التحليلي في دراسة دلالة الخاص وحكمه عند الحنفية وبعض المسائل المتفرعة عليه، وهذا المنهج يقوم على توصيف الأقوال والآراء وتحليلها ومناقشتها ورد الاعتراضات الواردة عليها والترجيح بينها.

إجراءات الدراسة

جاءت إجراءات وخطوات دراسة وتناول هذا البحث على النحو التالي:

أولًا: تعريف الدلالة.

ثانيًا: تعريف الخاص، وبيان دلالته وحكمه وما يترتب عليه عند السادة الحنفية.

ثالثًا: ذِكر بعض المسائل الفقهية التطبيقية على مفهوم الخاص ودلالته عند الحنفية، مع ذكر أدلتها التفصيلية، والجواب على المناقشات والاعتراضات الواردة عليها.

رابعًا: ذِكر أقوال الفقهاء المخالفين للحنفية في كل مسألة، وبيان أدلتهم فيها، ومناقشتها والرد عليها من مذهب الحنفية، وبيان الراجح من الأقوال في نهاية المسألة.

خامسًا: عدم الاشتغال بإحصاء المسائل التطبيقية على مفهوم الخاص، فهي كثيرة، وإنما اكتفيت بذكر بعض المسائل على سبيل التمثيل لا الحصر، وراعيت أن تكون هذه المسائل من أبواب الفقه المختلفة وليست من باب واحد، حتى يتنوع الأمر وتعم الفائدة.

سادسًا: عزو الآيات القرآنية إلى سورها مع ذكر رقم الآية.

سابعًا: تخريج الأحاديث النبوية من كتب السنة، مع بيان الحكم عليها من الأئمة المحدِّثين ما أمكن إذا لم ترد في الصحيحين، أما إذا ورد الحديث فيهما أو في أحدهما فيُقتصر على

تخريجهما.

خطة البحث

قسمت هذا البحث إلى مقدمة، وفصل تمهيدي، وثلاثة مباحث، وخاتمة:

أما المقدمة: ففي الحديث عن أهمية البحث وما يتعلق به، وخطته.

وأما الفصل التمهيدي، ففيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الدلالة.

المطلب الثاني: تعريف الخاص، وبيان حكمه.

وأما المباحث فقد جاءت على النحو التالي:

المبحث الأول: الطمأنينة في الركوع والسجود.

المبحث الثاني: عدة المطلقة التي تحيض.

المبحث الثالث: نفي الزاني البكر.

وأما الخاتمة: ففيها نتائج البحث، وثبت المصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات.

والله من وراء القصد وهو حسبنا وإليه المصير.

الفصل التمهيدي

المطلب الأول: تعريف الدلالة

الدَّلالة في اللغة: بمعنى الإرشاد، يقال: دله على الطريق، أى أرشده، والدلالة بكسر الدال وفتحها، والفتح أفصح: ما يقتضيه اللفظ عند إطلاقه، أو كون اللفظ متى أُطلق فهم منه معناه للعلم بوضعه. (١)

والدلالة في الاصطلاح، عرفها الفقهاء والأصوليون بتعريفات عدة، منها:

أن الدَّلالة هي: كون الشيء متى فُهم؛ فُهم غيره.(٢)

ومنها أن الدَّلالة: كون اللفظ بحيث إذا أُطلق فَهم منه المعنى من كان عالمًا بوضعه له.(٣)

من خلال هذه التعريفات للدلالة، نلاحظ أن ثمة صلة وثيقة وعلاقة قوية بين اللفظ والمعنى، فكل لفظ له معنى، وكل معنى يتوقف على لفظه ـــ والمراد باللفظ هنا: اللفظ المستعمل دون المهمل ـــ وإن الناظر في القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة، إذا ما أراد استخراج الأحكام الشرعية منهما عليه أن يدرك هذه العلاقة المترابطة بين اللفظ والمعنى، وأن يكون على دراية بلغة العرب ودلالة ألفاظها، فكل لفظ له معنى يختلف عن غيره، ولن نصل إلى المعنى الكامن في اللفظ إلا عن طريق سبر اللغة العربية والغوص في أعماقها؛ للوقوف على دلالات الألفاظ وخواص الجمل والتراكيب، ومن ثمَّ الفهم الدقيق لما ترمي إليه وما تدل عليه.

وقد بيَّن الإمام الشافعي رحمه الله الصلة الوثيقة، والعلاقة القوية بين النصوص الشرعية واللغة العربية، وأن من جهل لغة العرب جهل كتاب الله، ومن علمها انتفت عنه الشُّبه، ومن ثّم فهم مراد الله ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم.

فقال: وإنما بدأت بما وصفت، من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره؛ لأنه لا يعلم من إيضاح جُمَل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب، وكثرةَ وجوهه، وجِماعَ معانيه،

(١) لسان العرب ١١ | ٢٤٩، المصباح المنير ١ | ١٩٩ ، تاج العروس ٢٨ | ٤٩٨.

(٢) التحرير للكمال بن الهمام مع شرحه التقرير والتحرير ١ | ٩٩.

(٣) البحر المحيط للزركشي ٢ | ٢٦٨.

وتفرقها، ومن علمها انتفت عنه الشُّبه التي دخلت على من جهل لسانها.[١]

كما وضح الإمام الشـاطبي رحمه الله أسـاليب اللغة العربية المتنوعة ووجوهها المتباينة فقال: فإن قلنا: إن القرآن نزل بلسان العرب وإنه عربي وإنه لا عجمة فيه، فبمعنى أنه أُنزل على لسـان معهود العرب في ألفاظها الخاصـة وأسـاليب معانيها، وأنها فيما فُطِرت عليه من لسـانها تخاطب بالعام يراد به ظاهره، وبالعام يراد به العام في وجه والخاص في وجه، وبالعام يراد به الخاص، والظاهر يراد به غير الظاهر، وكل ذلك يُعرف من أول الكلام أو وسطه أو آخره، وتتكلم بالكلام يُنبئ أوله عن آخره، أو آخره عن أوله، وتتكلم بالشيء يُعرف بالمعنى كما يُعرف بالإشـارة، وتسـمي الشـيء الواحد بأسـماء كثيرة، والأشـياء الكثيرة باسـم واحد، وكل هذا معروف عندها لا ترتاب في شـيء منه هي ولا من تعلق بعلم كلامها فإذا كان كذلك، فالقرآن في معانيه وأساليبه على هذا الترتيب.[٢]

المطلب الثاني: تعريف الخاص، وبيان حكمه

الخاص لغة: المنفرد، ويطلق على الانفراد، يقال: خصـه بالشـيء واختصـه: أي أفرده به دون غيره. واختص فلان بالأمر، أي انفرد به.[٣]

واصطلاحًا: كل لفظ وُضع لمعنىً واحد معلوم أو لمسمىً معلوم على الانفراد.[٤]

شرح التعريف:

(كل لفظ) جنس في التعريف يشمل كل لفظ مستعملًا كان أو مهملًا.

(وُضـع لمعنى) قيد يُخرج المهمل، والوضـع: جعل اللفظ دليلًا على معنىً من المعاني، أو تخصيص اللفظ بإزاء المعنى. والمعنى هو مدلول اللفظ الوضعي.

(واحد) الواحد صـفة للمعنى، وهو قيد يُخرج المشـترك؛ لأنه موضـوع لأكثر من واحد على سـبيل البدل. والمراد بالمعنى الواحد: ما يشـمل الحقيقي والاعتباري؛ لأن الخاص قد يكون

(١) الرسالة ص ٤٧.

(٢) الموافقات ٢ | ١٠٣.

(٣) لسان العرب ٧ | ٢٤.

(٤) متن المنار مع شرح ابن العيني ص ٤٣ ، أصول الشاشي ص ١٣.

واحدًا بالجنس، مثل: إنسان، فإن معناه واحد وهو الحيوان الناطق. وقد يكون واحدًا بالنوع، مثل رجل، فإن معناه واحد وهو إنسان جاوز حد الصغر. وقد يكون واحدًا بالعين، مثل: زيد، فإن معناه واحد وهو الذات المشخصة. فلكل واحد من هذه الثلاثة ـــ الجنس والنوع[١] والشخص ـ معنى واحد يخصه.[٢] وكما يوضع الخاص للأعيان ، كالأمثلة السابقة، فإنه يوضع للمعاني أيضًا، كالعلم والكرم ونحو ذلك.

(معلوم) قيد يُخرج المجمل؛ لأن معناه غير محدد للسامع، فقد تزاحمت فيه المعاني.

(لمسمىً معلوم) يراد به خصوص العين كأسماء الأعلام

(على الانفراد) قيد يُخرج العام كالمسلمين، فإنه موضوع لمعنىً واحد شامل للأفراد وليس على سبيل الانفراد. (وعلى الانفراد): صفة لمعنى، ومعناه: كون اللفظ متناولًا لمعنى واحد من حيث إنه واحد مع قطع النظر عن أن يكون له أفراد في الخارج كالمسلم فإنه موضوع لمن له الإسلام وليس فيه دلالة على أفراد، أو لم يكن له أفراد في الخارج كالشمس. [٣]

فالخاص لفظ مستعمل وضعه العرب ليدل على شيء واحد معين معلوم مختص بهذا اللفظ عند إطلاقه، ولا يُفهم منه شيء آخر، مثل لفظ: (السجود) في قوله تعالى:(واسجدوا) وُضع للدلالة على معنى واحد معلوم، وهو وضع الجبهة على الأرض.

والمراد من كون الخاص معلومًا: أن يكون معلومًا من حيث الذات، أما الإبهام من حيث

---

(١) يطلق الخاص على اللفظ الموضوع للجنس أو النوع، مع أن للجنس أنواعًا عدة، وكذلك النوع له أفراد عدة اعتبارًا بالحقيقة التي وُضع اللفظ لها في اللغة، وهذه الحقيقة واحدة لا تتعدد، فمثلًا: إنسان جنس موضوع في اللغة لمعنى واحد وهو الحيوان الناطق، ورجل نوع موضوع لمعنى واحد وهو الإنسان الذكر الذي جاوز حد الصغر. فالخاص ما كان موضوعًا في اللغة لمعنى واحد سواء كان هذا المعنى حقيقيًّا كالشخص مثل زيد، أو اعتباريًّا، كالجنس مثل: إنسان، أو النوع مثل: رجل.

(٢) فيدخل في مفهوم التعريف:خصوص الجنس والنوع والعين؛ لأن الإنسان معناه واحد على الانفراد، وكذلك الرجل، وكذلك العين. إلا أن خصوص العين واحد على وجه لا يشارك في مفهومه شيء ولا كذلك الإنسان والرجل، فإن في مفهومها شركة. وقال الإمام النسفي: وهو أي الخاص إما أن يكون خصوص الجنس، أو خصوص النوع، أو خصوص العين، كإنسان ورجل وزيد.

(الكافي شرح البزدوي ١ | ٢٠٥، متن المنار مع شرحه نور الأنوار ١ | ١٥٧

(٣) شرح ابن ملك مع حاشية الرهاوي١| ١٦٥، كشف الأسرار١ |٣١، شرح التلويح على التوضيح١| ٦٢

الصـــفات فلا ينافيه، ولهذا كانت الرقبة المطلقة في قوله تعالى: (وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَـائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّـا)[١] من قبيل الخاص؛ لكونها اســمًا لذات مرقوقة، ولا إبهام فيه من هذا الوجه، وإن احتمل أن تكون كافرة أو مؤمنة باعتبار أن الذات لا تخلو عن وصف من الأوصاف.[٢]

فمطلق الإبهام لا ينافي الخاص، وإنما ينافيه الإبهام في الذات، وهو في الرقبة محال؛ لأن الرقبة اســم لذات مرقوقة، ولا إبهام فيها من هذ الوجه، وإن احتملت الإبهام من حيث الصـــفات في الواقع، والإبهام في الصـــفات لا يقدح؛ لأنه بحســـب العارض؛ لأن الذات في الخارج لا تخلو عن وصـــف كالكفر والإيمان والصـــغر والكبر وغير ذلك، ومثله لا يكون قادحًا.[٣]

حكم الخاص

لفظ الحكم يُطلق ويراد بها أحد معنيين:

المعنى الأول: الوصف الشرعي الذي يوصف به الشيء من الوجوب، والحرمة، والكراهة، والندب، والإباحة، كما يقال: حكم الصلاة: الوجوب، وحكم الزنا: الحرمة، وهكذا.

المعنى الثاني: الثمرة والأثر الذي يترتب شـــرعًا على الشـــيء، كما يقال: حكم البيع: نقل ملكيـة المبيع من البـائع إلى المشـــتري، وحكم الإجـارة: امتلاك المســـتـأجر منفعـة العين المستأجَرة، وهكذا.[٤]

والمراد بحكم الخاص هنا: المعنى الثاني، وهو الأثر الذي يترتب على اللفظ الخاص عند إطلاقه، أي دلالة الخاص على معناه، ومذهب الحنفية: أن الخاص في ذاته يدل على معناه قطعًا ولا يحتاج لبيان. ومتى كانت دلالة اللفظ على معناه لا تحتمل غيره كانت دلالة قطعية، وهذا ما ينطبق على الخاص، أما إذا احتملت دلالة اللفظ معنى آخر مع المعنى

(١) سورة المجادلة: ٣

(٢) شرح ابن ملك على متن المنار ١ | ١٦٨

(٣) حاشية الرهاوي على ابن ملك ١ | ١٦٨

(٤) الأحوال الشخصية للشيخ محمد محي الدين عبد الحميد ص ٢٨

الموضوع له اللفظ في اللغة، كانت دلالة ظنية.

قال الإمام النسفي رحمه الله: وحكم الخاص، أن يتناول المخصوص قطعًا، ولا يحتمل البيان؛ لكونه بيّنًا.(١)

ومعنى هذا: أن الأصل في الخاص عند إطلاقه: أنه يراد به معنىً معلومٌ قطعًا، أي يقطع إرادة غيره، فلا يراد به معنىً آخر غير المعنى الموضوع له اللفظ، كما أن الخاص واضح وبيّنٌ بنفسه فلا يحتاج لتوضيح وبيان، وإلا كان تحصيل حاصل.(٢)

ومثال ذلك: إذا قلنا:«محمد كريم» فمحمد لفظ خاص موصوف بالكرم يراد به شخصه وذاته، ولا يحتمل غيره احتمالًا ناشئًا عن دليل، فلا يرد على ذهن الإنسان أن الموصوف بالكرم في هذه الجملة شخص آخر غير محمد كعمر مثلًا، حيث لا توجد قرينة تصرف معنى الكرم عن محمد إلى غيره. ولفظ الكرم هنا خاص في معناه أيضًا لا يحتمل غيره كالعلم مثلًا، ولا توجد قرينة تصرف معنى الكرم إلى غيره، فكل لفظ من هذين اللفظين خاص في معناه ومدلوله ويتناوله قطعًا دون إرادة غيره.

ولو قال الموكِّل لوكيله: اشتر لي كبشًا، فاشترى الوكيل شاة لا يكون الشراء نافذًا في حق الموكل، وتكون الشاة للوكيل؛ لأن لفظ الكبش خاص في معناه وهو الذكر، فلا يُصرف إلى غيره وهو الأنثى.(٣)

وقال الإمام السرخسي رحمه الله: حكم الخاص: معرفة المراد باللفظ ووجوب العمل به فيما هو موضوع له لغة لا يخلو خاص عن ذلك، وإن كان يحتمل أن يتغير اللفظ عن

---

(١) متن المنار للنسفي مع شرحه نور الأنوار ١ | ١٥٤.

(٢) المراد بالبيان الذي لا يحتمله الخاص هو بيان التفسير، الذي يرفع الخفاء الموجود في اللفظ، كبيان المجمل، مثل قوله تعالى:{أَقِيمُوا الصَّلَاة} فهذا مجمل لحقه بيان التفسير من سنة نبينا الكريم القولية والفعلية. ومثل من قال لغيره: اشترِ لي شيئًا، ثم فسر الشيء بالطعام. ويدخل البيان هنا في هذه الأمثلة؛ لأنها تحتاج لبيان وتفسير، أما الخاص فلا يحتاج لبيان التفسير؛ لأن معناه واضح وظاهر بمجرد نطقه، فلفظ السجود مثلا لا يحتاج لبيان تفسير؛ لأنه يدل على معناه وهو وضع الجبهة على الأرض بمجرد نطقه، ولا ينصرف إلى الذهن معنى آخر غير هذا.

(٣) مجلة الأحكام العدلية ص ٢٨٦، أصول الفقه الإسلامي، شاكر بك الحنبلي ص ٦١.

موضوعه عند قيام الدليل فيصير مجازًا ولكنه غير محتمل للتصرف فيه بيانًا، فإنه مبيَّن في نفسه عامل فيما هو موضوع له بلا شبهة.[١]

فحكم الخاص في معناه الأعم: القطع في الدلالة على معناه ومدلوله الوضعي الذي ينفي أي احتمال غير ناشئ عن دليل، أما إذا نشأ احتمال مدعوم بدليل يصرف الخاص عن معناه الحقيقي إلى معنىً آخر مجازي صُرف إليه.

قال في التقرير والتحبير: وقع الاتفاق على إطلاق قطعي الدلالة على الخاص، وعلى احتماله المجاز، بمعنى أنه يجوز أن يراد بالخاص معنى مجازي له، ويلزم من الاتفاق على احتمال الخاص المجاز: الاتفاق على عدم القطع بنفي القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي للخاص إلى المعنى المجازي له؛ لأن القطع بنفيها يمنع احتماله إياه.[٢]

ومما يدل على أن الخاص يحتمل المجاز: جواز توكيده، مثلما نقول: جاء محمد نفسه أو عينه. ونعني بذلك مجيئ محمد بذاته وشخصه؛ لأنه قد يحتمل مجيئ غير محمد، كمجيئ نائبه أو خبره، وتوكيد الخاص هنا يقطع احتمال إرادة هذا المجاز. والتوكيد هنا دليل على احتمال صرف الخاص عن معناه الحقيقي الظاهر إلى غيره مجازًا إذا وجدت قرينة.

وبناءً على هذا: فلا يُصرف الخاص عن معناه الحقيقي الذي وُضع له في اللغة إلى معنى آخر مجازي إلا بقرينة يراد بها هذا المعنى المجازي؛ لأن وضع اللفظ في اللغة للدلالة على معناه الحقيقي المراد عند إطلاقه سابق على احتمال إرادة المجاز.

استشكال ودفعه :

فإن قيل: كيف يثبت القطع للخاص مع احتماله المجاز؛ لأنه ما من لفظ إلا ويحتمل إرادة المجاز إلا ما استُثني كالمحكم؟[٣]

---

(١) أصول السرخسي ١ | ١٢٨.

(٢) التقرير والتحبير ١ | ٢٣٨.

(٣) المحكم: ما ازداد قوة على المُفسَّر بحيث لا يجوز خلافه أصلًا. ومثاله: قوله تعالى: (إِنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) (أصول الشاشي ص ٨٠).

قيل: الأصل في الخاص أنه يفيد القطع، واحتمال المجاز أمر عارض لا يكون إلا عند وجود دليل يصرف الخاص عن معناه الحقيقي إلى معناه المجازي، أما مجرد الاحتمال الذي لم ينشأ عن دليل؛ فإنه لا يُعتبر ولا يُعتد به ويصير كالمعدوم.(١)

قال في كشف الأسرار: فإن قيل: كيف يثبت القطع مع الاحتمال؟ قلنا: لما لم يقم عليه دليل أُلحق بالعدم فلا يمتنع القطع به.(٢)

ومما يتفرع على أن الخاص بيّن لا يحتمل البيان عند الحنفية: أنه لا يزاد عليه عندهم بخبر الواحد؛ لأن الزيادة نسخ، ونسخ القطعي بالظني لا يجوز.

وختامًا نقول: إن الخاص عند الحنفية قطعي الدلالة على معناه، وهو بيّنٌ لا يحتمل البيان، ولا يزاد عليه بخبر الواحد؛ لأن الزيادة على النص نسخٌ له، ومعنى النسخ هنا: تغيير الحكم عما كان عليه في النص القرآني، وقد حدث التغيير بالزيادة على النص.

أما غير الحنفية من جمهور الفقهاء، فقد ذهبوا إلى أن الخاص قطعي الدلالة على معناه، لكنه يحتمل البيان والزيادة عليه بخبر الواحد، والزيادة على النص لا تكون نسخًا له؛ لأنها لا تبطله ولا تزيله، بل تزيد عليه حكمًا آخر.(٣)

والمُفسَّر: ما ظهر المراد به من اللفظ ببيان من قِبَل المتكلم بحيث لا يبقى معه احتمال التأويل والتخصيص. ومثاله: قوله تعالى:(فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ) فاسم الملائكة ظاهر في العموم إلا أن احتمال التخصيص قائم؛ فانسد باب التخصيص بقوله (كلهم) ثم بقي احتمال التفرقة في السجود؛ فانسد باب التأويل بقوله أجمعون. (أصول الشاشي ص ٧٦) .

(١) شرح ابن ملك مع حاشية الرهاوي ١ | ١٧٥.

(٢) كشف الأسرار ١ | ٩٧.

(٣))الإشارة في أصول الفقه للباجي ص ٤١ ، بذل النظر ص ٣٥٣ ، المسودة في أصول الفقه ص ٢٠٧.

التطبيقات الفقهية على دلالة الخاص

المبحث الأول

الطمأنينة في الركوع والسجود.

ذهب الحنفية إلى أن الطمأنينة في الركوع والسجود[١]، وكذلك الرفع من الركوع، والجلوس بين السجدتين ليست من أركان الصلاة، بل من واجباتها،[٢] وبنوا هذا الحكم على دلالة الخاص وحكمه من حيث كونه بيِّنًا بنفسه لا يحتاج إلى بيان، ولا يزاد عليه بخبر الواحد.

قال الإمام النسفي رحمه الله تفريعًا على حكم الخاص: فلا يجوز إلحاق التعديل. الطمأنينة. بأمر الركوع والسجود على سبيل الفرض.[٣]

وتفصيل المسألة على النحو التالي:

قال الله عز وجل: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا}[٤]

والركوع والسجود كلاهما خاص يدل على معنى واحد معلوم على سبيل الانفراد فالركوع في اللغة هو الانحناء والميلان وطأطأة الرأس[٥] والسجود: وضع الجبهة على الأرض.[٦]

فدلالة الركوع والسجود على معناهما قطعية لا تحتاج لبيان، والله سبحانه وتعالى لما أمر بالركوع والسجود، فإنهما يتحققان بأدنى ما يتناوله لفظ الركوع والسجود، أي بمجرد

---

(١) تكون الطمأنينة في الركوع والسجود بالاستقرار فيهما وتسكين الجوارح حتى تطمئن مفاصل الجسم، وأدناه قدر تسبيحة. (النهر الفائق ١ | ١٩٩).

(٢) قال ابن نجيم رحمه الله: ومقتضى الدليل وجوب الطمأنينة في الأربعة أي في الركوع والسجود وفي القومة والجلسة، ووجوب نفس الرفع من الركوع والجلوس بين السجدتين؛ للمواظبة على ذلك كله، وللأمر في حديث المسيء صلاته. (البحر الرائق ١ | ٣١٧).

(٣) متن المنار للنسفي مع شرحه نور الأنوار ١ | ١٦٢.

(٤) سورة الحج: ٧٧.

(٥) لسان العرب ٨ | ١٣٣.

(٦) لسان العرب ٣ | ٢٠٤.

الانحناء والميلان ووضع الجبهة على الأرض، فهذا هو القدر المفروض في الركوع والسجود[١]؛ لأنه المعنى المستفاد من قوله تعالى: (ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا) ولم يرد ذكرٌ للطمأنينة في الآية، فلم يقل سبحانه وتعالى: «اركعوا واسجدوا بطمأنينة».

وبناء على هذا: فإن الركوع والسجود في الصلاة فرض عند الحنفية؛ لورود الأمر بهما في القرآن الكريم، أما الطمأنينة فيهما فليست فرضًا عندهم؛ لعدم ذكرها في القرآن الكريم، وإنما هي واجبة؛ لذكرها في الحديث الشريف، وما ورد في السنة أقل مرتبة مما ورد في القرآن الكريم.

قال الإمام الكاساني رحمه الله: احتج أبو حنيفة ومحمد على نفي الفرضية بقوله تعالى: {يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا}[٢] حيث أمر الله بمطلق الركوع والسجود، والركوع في اللغة: هو الانحناء والميل، والسجود هو: التطأطؤ والخفض، فإذا أتى المصلي بأصل الانحناء ووضع الرأس على الأرض، فقد امتثل لإتيانه بما ينطبق عليه الاسم، فأما الطمأنينة فدوام على أصل الفعل، والأمر بالفعل لا يقتضي الدوام.[٣]

والقول بعدم فرضية الطمأنينة في الصلاة هو قول الإمام أبي حنيفة، وأبي يوسف، ومحمد كما في ظاهر الرواية. وفي غير ظاهر الرواية: أن الإمام أبا يوسف مع الإمام الشافعي وغيره في كون الطمأنينة فرض في الصلاة ، والقول بفرضية الطمأنينة عند أبي يوسف هو المشهور في كتب الحنفية.[٤]

قال ابن نجيم: والذي نقله الجم الغفير أن تعديل الأركان ــ أي الطمأنينة ــ واجب عند أبي

---

(١) قال الإمام السرخسي: قدر الركن من الركوع أدنى الانحطاط على وجه يسمى راكعًا في الناس، وفي السجود إمساس جبهته أو أنفه على الأرض عند أبي حنيفة رحمه الله، والمفروض من الرفع بين السجدتين قدر ما يزايل جبهته و أنفه الأرض؛ ليتحقق به الفصل بين السجدتين. وقال بعض مشايخنا رحمهم الله: لا يجوز إلا أن يرفع بقدر ما يكون إلى القعود أقرب منه إلى السجود، والأول أقيس. (المبسوط ١ | ١٨٩).

(٢) سورة الحج: ٧٧.

(٣) بدائع الصنائع ١ | ١٦٢.

(٤) ينظر على سبيل المثال: بدائع الصنائع ١ | ١٦٢ ، الاختيار١ | ٥٢ ، الهداية ١ | ٤٩.

حنيفة ومحمد، فرض عند أبي يوسف.[١]

إشكـال ودفعـه :

بناءً على خلاف أبي يوسـف في هذه المسـألة وقوله: أن الطمأنينة فرض في الصـلاة كما هو المشـهور عند كثير من أئمة المذهب، يرد إشـكال على هذا الكلام، وهو أن الإمام أبا يوسـف قد وافق أئمة المذهب في أصـولهم فيما يخص مسـألة الخاص، وهي أن الزيادة على الخاص بخبر الواحـد لا تجوز، فكيف زاد على نص القرآن الكريم، وهو قولـه تعـالى (ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا) بخبر الواحد وهو حديث المسيء صلاته، وهو ممنوع عنده، أليس هذا تناقضًا؟.

والجواب على ذلك: أن المراد بالفرض في قول أبي يوسف هو الفرض العملي أي الواجب[٢]، لا الفرض الاعتقادي؛ لأن أبا يوسف موافق للإمام أبي حنيفة ومحمد في هذا الأصل.

قال المحقق ابن الهمام رحمه الله: ويُحمل قول أبي يوسف رحمه الله بالفرضية على الفرض العملي[٣]، وهو الواجب فيرتفع الخلاف.[٤]

وتبع العلامة ابنُ نجيم الإمامَ ابنَ الهمام في هذا وأيده، فقال: ويؤيده - أي قول ابن

---

(١) البحر الرائق ١ | ٣١٦.

(٢) الواجب نوعان: واجب في قوة الفرض في حق العمل، كالوتر عند الإمام أبي حنيفة، حتى يمنع تَذَكُّره صحةَ صلاة الفجر كتذكر العشاء، ومنه الطمأنينة في الصلاة عند أبي يوسف. وواجب دون الفرض في العمل فوق السنة كتعين الفاتحة؛ حتى وجب سجود السهو بتركه ولكن لا تفسد الصلاة، والفرض العملي أعلى قسمي الواجب. (البحر الرائق ٢ | ٤١ ، حاشية الطحطاوي على المراقي ص ٢٥٠).

(٣) الفرض عند الحنفية على نوعين، النوع الأول: فرض اعتقادي، ويسمى أيضًا: الفرض القطعي، والفرض العلمي والعملي، كصلاة الفجر، وهو الذي يكفر جاحده.

والنوع الثاني: فرض اجتهادي، ويسمى: الفرض العملي لا العلمي، ويسمى أيضًا: الفرض الظني، كصلاة الوتر، ولا يكفر جاحده، وسُمي فرضًا عمليًّا؛ لأنه يُعامل معاملة الفرض في وجوب العمل، أي أنه محكوم عليه بأنه فرض من جهة العمل فقط لا من جهة الاعتقاد؛ لثبوته بدليل ظني، ومبنى الاعتقاد على اليقين، لكن يلزم العمل بموجبه؛ للدلائل الدالة على وجوب اتباع الظن.

(كشف السترعن فرضية الوتر ص ٢٠، حاشية ابن عابدين ١ | ٩٥)

(٤) فتح القدير ١ | ٣٠٢

الهمام - أن هذا الخلاف لم يُذكر في ظاهر الرواية.(١)

وتعقب بعض الحنفية كلام ابن الهمام وابن نجيم، وقالوا: الخلاف لم يرتفع والإشكال لم يندفع؛ لأن الفرض العملي هو الذي يفوت الجواز بفوته كتقدير مسح الرأس بالربع؛ فيلزم من ذلك فساد الصلاة بترك الطمأنينة، وهو ما ذهب إليه أبو يوسف، أما أبو حنيفة ومحمد فلم يقولا بفسادها، فالخلاف باقٍ. ويلزم على قول أبي يوسف: الزيادة على النص أيضًا؛ لأن مقتضى النص الاكتفاء بمسمى الركوع والسجود دون الطمأنينة، وهما لا يجوّزان الزيادة؛ فالإشكال باقٍ أيضًا.(٢)

وأجاب العلامة ابن عابدين رحمه الله عن هذا الإشكال بجواب حسن، فقال: المراد بالركوع والسجود في الآية عند أبي حنيفة ومحمد: معناهما اللغوي، وهو معلوم لا يحتاج إلى البيان. ولو قيل: بافتراض الطمأنينة؛ للزم الزيادة على النص بخبر الواحد، وهذا لا يجوز. والمراد بالركوع والسجود عند أبي يوسف: معناهما الشرعي وهو غير معلوم فيحتاج إلى البيان؛ فجعل خبر الواحد، ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على الطمأنينة في الصلاة بيانًا له، فهما ــ أي الركوع والسجود ــ خاصان عند أبي حنيفة ومحمد، مجملان عند أبي يوسف، والمجمل يلحقه البيان، وبهذا يندفع الإشكال.(٣) وهذا ما ذهب إليه غير الحنفية كما سيأتي.

كما يمكن دفع هذا الإشكال أيضًا، بأن خبر الطمأنينة في الصلاة قد اشتهر عند الإمام أبي يوسف، والزيادة بالخبر المشهور على النص تجوز عنده.(٤)

وعمومًا: فإن الركوع والسجود ثبتا بالقرآن الكريم، وكلاهما خاص عند الحنفية، والخاص معلوم معناه وبيّن لا يحتاج إلى بيان، والطمأنينة ثبتت بخبر الآحاد، ولا يزاد بهذا الخبر على القرآن الكريم وإلا كان الخبر ناسخًا للقرآن ولا يُنسخ القطعي بالظني.

---

(١) البحر الرائق ١ | ٣١٧.

(٢) حاشية ابن عابدين ١ | ٤٥١، النهر الفائق ١ | ٢٠٢.

(٣) حاشية ابن عابدين ١ | ٤٥١، حاشية منحة الخالق على البحر الرائق ١ | ٣١٧.

(٤) حاشية الرهاوي على شرح المنار ١ | ١٨٢.

وخبر الآحاد الذي أثبت الطمأنينة وهو حديث الأعرابي المسيء صلاته[١]، لا يصلح أن يكون ناسخًا لما جاء في القرآن الكريم، ولكن يصلح أن يكون مكملًا له، فيُحمل أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالطمأنينة على الوجوب، ونفي الصلاة على نفي الكمال.[٢]

وتفصيل ذلك:

أن الخاص عند الحنفية قطعي الدلالة على معناه، ويترتب على ذلك أنه بيّن لا يحتاج إلى بيان[٣]، ولا يزاد عليه بخبر الواحد، وقوله تعالى: «ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا» خاص في معناه، فالركوع حقيقته: الميل والانحناء، والسجود حقيقته: وضع الجبهة على الأرض، ولما كان الخاص معلومًا معناه فلا يلحقه خبر الواحد، وحديث المسيء صلاته خبر آحاد فلا يزاد به على النص القطعي، فلا يقال: إن معنى الآية: اركعوا واسجدوا بطمأنينة؛ لأن الركوع خاص في الانحناء، والسجود خاص في وضع الجبهة على الأرض ، والطمأنينة فيهما شيء آخر غير ذاتي فيهما.

سؤال وجواب:

لماذا لا يُلحق حديث المسيء صلاته بيانًا للآية؟

والجـواب: أن إلحاق الحديث بالآية على وجهين: إما أن يكون على سبيل البيان، أو على سبيل الزيادة، أما الإلحاق على سبيل البيان، فمعناه: أن يبين الحديث أمرًا خفيًّا في الآية؛ وهذه إحدى وظائف السنة النبوية المطهرة. وأما الإلحاق على سبيل الزيادة، فمعناه: إثبات أمر سَكت عنه القرآن الكريم. ولتطبيق ذلك على مسألتنا، أقول:

لا يصح إلحاق الحديث بالآية على سبيل البيان؛ لأن كلمة: (ركع، وسجد) خاصة بيّنة ومعلوم معناها قطعًا، فالركوع معناه: الانحناء. والسجود معناه: وضع الجبهة على الأرض. وإذا كان اللفظ بَيِّنًا فلا يحتاج إلى بيان، وإلا كان تحصيل حاصل.

---

(١) «ارجع فصل فإنك لم تصل» وسيأتي بيانه وتفصيله.

(٢) بدائع الصنائع ١ | ٢٦٢.

(٣) قال الرهاوي: الخاص لا يحتمل البيان، وكل ما لا يحتمل البيان لا يجوز إلحاق البيان به، فالخاص لا يجوز إلحاق البيان به. (حاشية الرهاوي على شرح المنار ١ | ١٧٩).

وكذلك لا يصح إلحاق الحديث بالآية على سبيل الزيادة عليها؛ لأن الركوع والسجود خاصان قد ثبتا بالقرآن الكريم، والطمأنينة قد ثبتت بالسنة ــ خبر الآحاد ــ والزيادة على النص نسخ له، ولا ينسخ القطعي وهو القرآن بالظني وهو السنة.

جاء في نور الأنوار: والخاص لا يحتمل البيان، حتى يقال: إن الحديث لَحِق بيانًا للنص المطلق، فلا يكون إلا نسخًا، وهو ــ أي النسخ ــ لا يجوز بخبر الواحد، فينبغي هنا أن تُراعى منزلة كلٍّ من الكتاب والسنة، فما ثبت بالكتاب يكون فرضًا؛ لأنه قطعي، وما ثبت بالسنة يكون واجبًا؛ لأنه ظني.(١)

كيفية النسخ:

قد يرد على الحنفية سؤال وهو، أين النسخ في هذه المسألة لو زدنا الطمأنينة على الآية؟، وقلنا: إن الآية معناها: اركعوا واسجدوا بطمأنينة، والحديث لم يقل: لا تركع، على العكس جاء مؤكدًا لما في الآية، حيث قال صلى الله عليه وسلم: اركع حتى تطمئن راكعًا، واسجد حتى تطمئن ساجدًا، فالحديث لم ينسخ الركوع والسجود.

والجواب على ذلك: أن الزيادة على النص نسخ له عند الحنفية؛ لأن إثبات فرضية الطمأنينة في الصلاة استنادًا إلى الحديث يُبطل صحة الصلاة التي استندت إلى القرآن الكريم إذا ركع الإنسان وسجد دون طمأنينة، ففي الوقت الذي يحكم القرآن بصحة هذه الصلاة لكونها فُعلت كما نطق القرآن الكريم، يأتي الحديث ويبطلها؛ لكونها خالية عن الطمأنينة التي ثبتت به.

وبيان ذلك بالمثال: لو أن رجلًا دخل في الإسلام، وسمع قوله تعالى: «يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا» وهو يعلم أن الركوع معناه: الانحناء، والسجود معناه: وضع الجبهة على الأرض كما ورد في اللغة، ولم يعرف حديث الأعرابي، فلما صلى طبق مفهوم الركوع والسجود كما جاء في الآية، فمال وانحنى ولم يطمئن في ركوعه، وكذلك سجد ولم يطمئن في سجوده؛ فصلاته في هذه الحالة صحيحة؛ لأن القرآن يصححها. أما إذا قلنا: إن الطمأنينة فرض؛ لثبوتها بالحديث؛ فتكون صلاته باطلة، وبهذا يكون حديث الآحاد قد حكم ببطلان الصلاة

(١) نور الأنوار في شرح المنار ١ | ١٦٣.

التي حكم القرآن الكريم بصحتها، وهذا هو عين النسخ.

إذن لا يصح أن يُلحق الحديث بالآية على سبيل البيان؛ لأن لفظ الركوع والسجود خاص ومعناه بيّن لا يحتاج إلى بيان ، ولا يُلحق بالآية على سبيل الزيادة؛ لأن الزيادة هنا نسخ ولا ينسخ القطعي بالظني.

فإن قيل: إن النص الخاص بالركوع والسجود لا يحتاج إلى بيان باعتبار المعنى اللغوي، لكن لِمَ لا يجوز أن يكون المراد هو الركوع والسجود الشرعي[١] وذلك قد يحتاج إلى بيان لاحتياج المعنى الشرعي إلى زيادة قيد.

أُجيب: بأنه لا يُسلَّم أن كل معنى شرعي يحتاج إلى زيادة قيد على المعنى اللغوي، ولئن سُلِّم ذلك، لكنه احتمال لم ينشأ عن دليل؛ فلا عبرة به.[٢]

مذهب المخالفين للحنفية:

ذهب جمهور الفقهاء من المالكية، والشافعية، والحنابلة إلى أن الطمأنينة في الركوع والسجود[٣] فرض من فرائض الصلاة تبطل بتركه.[٤]

الأدلة على قولهم ومناقشتها:

الدليل الأول:

من أقوى الأدلة التي استدل بها الجمهور على فرضية الطمأنينة في الركوع والسجود حديث المسيء صلاته، ويعتبر هذا الحديث عمدة في هذه المسألة.

ونص هذا الحديث ما جاء عن سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ المَسْجِدَ، فَدَخَلَ رَجُلٌ، فَصَلَّى، ثُمَّ جَاءَ، فَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ صلّى الله عليه وسلم فَرَدَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: «ارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ»، فَصَلَّى، ثُمَّ جَاءَ، فَسَلَّمَ

(١) لأن الركوع والسجود لفظان شرعيان يحتاجان إلى بيان السنة، إذ لكل منهما هيئة شرعية حددها فعل النبي صلى الله عليه وسلم.

(٢) التقرير شرح أصول البزدوي ١ | ٢٧٦.

(٣) وكذا الطمأنينة في الرفع من الركوع، وفي الجلوس بين السجدتين من الفرائض عند الشافعية والحنابلة، أما المالكية، فقالوا: ليسا من فرائض الصلاة. (الإشراف على نكت مسائل الخلاف ١ | ٢٤٦)

(٤) المجموع ٣ | ٤١٠ ، المغني ١ | ٣٦٠ ، الذخيرة ٢ \ ٢٠٥.

عَلَى النَّبِيِّ صَـلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَـلَّمَ فَقَالَ: «ارْجِعْ فَصَـلِّ، فَإِنَّكَ لَمْ تُصَـلِّ» ثَلاَثًا، فَقَالَ: وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالحَقِّ، فَمَا أُحْسِنُ غَيْرَهُ، فَعَلِّمْنِي، قَالَ: «إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلاَةِ، فَكَبِّرْ، ثُمَّ اقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ القُرْآنِ، ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَعْتَدِلَ قَائِمًا، ثُمَّ اسْـجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَـاجِدًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًـا، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَـاجِدًا، ثُمَّ افْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلاَتِكَ كُلِّهَا»[١]

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر الرجل بإعادة الصلاة مرة أخرى بقوله: «ارْجِعْ فَصَلِّ»، والإعادة لا تجب إلا إذا فسدت الصلاة، وفساد الصلاة يكون بترك فرض من فرائضها. وكذلك نفى النبي صلى الله عليه وسلم أن يكون ما فعله صلاة بقوله: «فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ»، وكذلك أمره النبي صلى الله عليه وسلم بالطمأنينة في الركوع والسجود وما يتعلق بهما؛ ليؤدي الصلاة على الوجه الصحيح، ومطلق الأمر للوجوب.

إشكال ودفعه :

الملاحظ في هذا الحديث الشريف الذي استدل به الفقهاء على فرضية الطمأنينة في الركوع والسجود والرفع منهما؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر فيه الأعرابي بالإعادة؛ لكونه لم يتم الركوع والسجود، ليس فيه بيان ما نقصه الرجل من الركوع ولا من السجود.

والجواب على ذلك: أن الركوع والسـجود من أعظم أركان الصـلاة من حيث إن الصـلاة لا تكون صلاة إلا بهما، والظاهر أن الرجل لم يتم ركوعه ولا سجوده، فلذلك أمره النبي صلى الله عليه وسلم بالإعادة، وهذا ما لفت إليه النبي صلى الله عليه وسلم انتباه الأعرابي، حيث أرشده إلى الطمأنينة في الركوع والسجود.[٢]

وهذا ما صـرحت به رواية الإمام ابن أبي شـيبة لهذا الحديث، ولفظها: عن علي بن يحيى بن خلاد عن أبيه عن عمه، وكان بدريًّا، قَالَ: كُنَّا جُلُوسًـا مَعَ رَسُـولِ اللَّهِ صَـلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَـلَّمَ، فَدَخَلَ رَجُلٌ فَصَلَّى صَلَاةً خَفِيفَةً لَا يُتِمُّ رُكُوعًا وَلَا سُجُودًا، وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(١) متفق عليه، صـحيح البخاري، كتاب الأذان، باب أَمْر النبي صـلى الله عليه وسـلم الذي لا يتم ركوعه بالإعادة ١ | ١٥٨ ، وصحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب: اقرأ ما تيسر معك من القرآن ١| ٢٩٧.

(٢) عمدة القاري ٦ | ٦٨.

يَرْمِقُهُ[1] وَنَحْنُ لَا نَشْعُرُ، قَالَ: فَصَلَّى، ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: «أَعِدْ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ»، قَالَ: فَفَعَلَ ذَلِكَ ثَلَاثًا، كُلّ ذَلِكَ يَقُولُ لَهُ: «أَعِدْ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ»، فَلَمَّا كَانَ فِي الرَّابِعَةِ قَالَ: يَا رَسُــولَ اللَّهِ، عَلِّمْنِي فَقَدْ وَاللَّهِ اجْتَهَدْتُ، فَقَالَ: «إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّــلَاةِ فَاسْــتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ، ثُمَّ كَبِّرْ، ثُمَّ اقْرَأْ، ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ قَائِمًا، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ، ثُمَّ اجْلِسْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا، فَإِذَا فَعَلْتَ ذَلِكَ فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُكَ، وَمَا نَقَصْتَ مِنْ ذَلِكَ نَقَصْتَ مِنْ صَلَاتِكَ»[2]

مناقشة الحنفية لهذا الدليل:

قال الحنفية: نفي الصلاة في قوله صلى الله عليه وسلم: «ارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ» يُحمل على نفي الكمال وليس الصحة، أي ارجع فصل فإنك لم تصلِّ صلاة كاملة، ولو لم تكن صلاة الأعرابي صحيحة لمنعه النبي صلى الله عليه وسلم من إتمامها؛ لأن الطمأنينة لو كانت فرضًا لبطلت صلاته بتركها من أول مرة، وكان الاشتغال بها بعد ذلك عبثًا ولغوًا، ولكن النبي صلى الله عليه وسلم ترك الأعرابي يُكمل صلاته في جميع المرات ولم يأمره بالقطع، وهذا دليل على أن الطمأنينة ليست فرضًا.

ويبقى الإشكال عند البعض في أمر النبي صلى الله عليه وسلم الأعرابي أن يعيد الصلاة مرة ثانية.[3] والجواب على ذلك: أن الأمر بإعادة الصلاة لجبر النقص الذي حدث فيها؛ لتعذر جبره بسجود السهو، لأنه كان عامدًا. أو يُحمل الأمر بالإعادة على الزجر عن العودة

(١) قال الإمام العيني: وإنما كان صلى الله عليه وسلم يرمقه أي يراقبه؛ حتى ينظر كيف يصلي وقد فعل ذلك ثلاث مرات، ولو كان فعل الأعرابي عبثًا وتقريره صلى الله عليه وسلم عليه غير جائز لكان منعه في المرة الأولى وعلمه الصلاة الكاملة بعدها، وإنما صبر عليه؛ لأنه ربما يهتدي إلى الصلاة الصحيحة، ولم ينكر عليه؛ لأنه كان من أهل البادية وعندهم جفاء وغلظة، فلو أمره النبي صلى الله عليه وسلم ابتداء لربما وقع في خاطره شيء، وكان المقام مقام تعليم وإرشاد، ففي تمكينه صلى الله عليه وسلم من فعله ذلك ثلاث مرات لذلك المعنى. (البناية ٢ | ٢٣٤).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة ١ | ٢٥٧ ، وينظر سنن النسائي ٣ | ٥٩.

(٣) قال ابن نجيم: ولا إشكال في وجوب الإعادة إذ هو الحكم في كل صلاة أديت مع كراهة التحريم ويكون جابرًا للأول. (البحر الرائق ١ | ٣١٦).

إلى مثل هذه الصلاة الخالية عن الطمأنينة. أو يُحمل الأمر بالإعادة ليوقعها على غير كراهة وليس لفسادها.(١)

وحَمْل الحنفية نفي الصلاة على الكمال وليس الصحة أمر يحتمله الحديث، وهو الأولى، وليس نفي الصحة أولى من نفي الكمال؛ لأن الطمأنينة لو كانت فرضًا وتركها يفسد الصلاة لبين النبي صلى الله عليه وسلم فساد صلاة الأعرابي من أول ركعة ولَمَا أقره عليها؛ لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، ولا يجوز الاستمرار في صلاة فاسدة.

قال الإمام الكوثري رحمه الله: والرسول صلى الله عليه وسلم أتى لتعليم الدين، فيُعلِّم المسيء كيف يعيد ويكمل النقص، ولا يُقر المسيء على إساءته أصلًا. وحَمَل أبوحنيفة أحاديث الباب على استدراك النقص دون البطلان، جمعًا بين الأدلة، فلا يكون في هذا مخالفة للحديث.(٢)

ومما يدل على أن النفي في الحديث محمول على الكمال وليس الصحة أن النبي صلى الله عليه وسلم بعد أن علَّم الأعرابي لم يأمره بالإعادة، وهذا دليل على جواز الصلاة التي أداها.

وحديث المسيء صلاته الذي استند إليه الجمهور في فرضية الطمأنينة في الصلاة، رُوي بروايات أخرى تدل على فساد الصلاة بترك الطمأنينة، من هذه الروايات ما جاء عن رفاعة بن رافع رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «.. فَارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ»، فَخَافَ النَّاسُ وَكَبُرَ عَلَيْهِمْ أَنْ يَكُونَ مَنْ أَخَفَّ صَلَاتَهُ لَمْ يُصَلِّ، فَقَالَ الرَّجُلُ فِي آخِرِ ذَلِكَ: فَأَرِنِي وَعَلِّمْنِي، فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ أُصِيبُ وَأُخْطِئُ، فَقَالَ: «أَجَلْ إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ فَتَوَضَّأْ كَمَا أَمَرَكَ اللَّهُ، ثُمَّ تَشَهَّدْ فَأَقِمْ أَيْضًا، فَإِنْ كَانَ مَعَكَ قُرْآنٌ فَاقْرَأْ، وَإِلَّا فَاحْمَدِ اللَّهَ وَكَبِّرْهُ وَهَلِّلْهُ، ثُمَّ ارْكَعْ فَاطْمَئِنَّ رَاكِعًا، ثُمَّ اعْتَدِلْ قَائِمًا، ثُمَّ اسْجُدْ فَاعْتَدِلْ سَاجِدًا، ثُمَّ اجْلِسْ فَاطْمَئِنَّ جَالِسًا، ثُمَّ قُمْ، فَإِذَا فَعَلْتَ ذَلِكَ فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُكَ، وَإِنْ انْتَقَصْتَ مِنْهُ شَيْئًا انْتَقَصْتَ مِنْ صَلَاتِكَ»، قال(٣): وكان هذا أهون عليهم من الأولى، أنه من انتقص من ذلك شيئًا انتقص

(١) بدائع الصنائع ١ | ١٦٢، اللباب في الجمع بين السنة والكتاب ١ | ٢٤٠، حاشية الشلبي ١ | ١٠٦.

(٢) النكت الطريفة ٢ | ٤٤١، ٤٤٢.

(٣) أي راوي الحديث، وهو رفاعة بن رافع..

من صلاته، ولم تذهب كلها.[١]

وفي رواية أخرى:

«..إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تُصَلِّيَ فَتَوَضَّأْ فَأَحْسِنْ وُضُوءَكَ، ثُمَّ اسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ، ثُمَّ كَبِّرْ، ثُمَّ اقْرَأْ، ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ قَائِمًا، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا، ثُمَّ قُمْ، فَإِذَا أَتْمَمْتَ صَلَاتَكَ عَلَى هَذَا فَقَدْ أَتْمَمْتَهَا، وَمَا انْتَقَصْتَ مِنْ هَذَا مِنْ شَيْءٍ، فَإِنَّمَا تُنْقِصُهُ مِنْ صَلَاتِكَ»[٢]

وجه الدلالة في هذه الروايات: أن آخرها يفيد عدم توقف صحة الصلاة على الطمأنينة؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم بعد أن علَّم الأعرابي الصلاة وأمره بالطمأنينة فيها قال له: «وَإِنْ انْتَقَصْتَ مِنْهُ شَيْئًا انْتَقَصْتَ مِنْ صَلَاتِكَ»، فقد وصف الصلاة الخالية عن الطمأنينة بالنقص ولم يصفها بالبطلان؛ لأن الباطلة توصف بالزوال والانعدام ولا توصف بالنقص، كما أن النقص لا يستلزم الفساد، وإلا لفسدت الصلاة بترك المندوبات؛ لأنها تنتقص بها الصلاة. وما أمر النبي صلى الله عليه وسلم الأعرابي بالإعادة إلا ليوقعها على غير كراهة وليس لعلة فسادها، وهذا ما فهمه الصحابة رضي الله عنهم من الحديث كما هو مصرح به في آخر حديث رفاعة حيث قال: وكان هذا أهون عليهم من الأولى، أنه من انتقص من ذلك شيئًا انتقص من صلاته، ولم تذهب كلها.[٣]

تمسك الحنفية بالحديث على درجته:

لا يُفهم من الكلام السابق أن الحنفية تركوا الأخذ والعمل بحديث المسيء صلاته واقتصروا على الأخذ بالآية فقط، وبناءً على هذا: لم يعتبروا الطمأنينة في الصلاة، بل أخذوا بهذا الحديث وعملوا به لكنهم أنزلوه في درجته ورتبته، فعمل الحنفية بالآية والحديث معًا؛ لكن وضعوا كل دليل في رتبته ومنزلته ولم يسووا بينهما؛ لأن الحكم يثبت بقدر دليله.[٤]

(١) سنن الترمذي، باب ما جاء في وصف الصلاة، وقال: حديث حسن ٢| ١٠٠.

(٢) مسند أحمد ٣١| ٣٣٤ ، سنن النسائي، باب الرخصة في ترك الذكر في الركوع ٢ |١٩٣.

(٣) نصب الراية ١ | ٣٧٩ ، نيل الأوطار٢ | ٣٠٦ ، إعلاء السنن ٢ | ٢٧٦.

(٤) حاشية الرهاوي ١ | ١٨١.

فالحنفية قالوا: إن الركوع والسجود فرض؛ لأنهما ثبتا بالقرآن الكريم، وليست الطمأنينة فرضًا في الصلاة؛ لأنها لم تثبت بالقرآن، وإنما ثبتت بالسنة، والسنة أقل مرتبة من القرآن الكريم، وبناءً على ذلك أنزلوا الطمأنينة عن مرتبة الفرضية إلى الوجوب، فليس الإشكال عند الحنفية في الحديث أو ردّه؛ لأنهم يعملون به ويثبتون به الطمأنينة على سبيل الوجوب، وإنما الإشكال في إثبات ما جاء في الحديث عن الطمأنينة على وجه الفرضية، وهذا ما ينفيه الحنفية.

الدليل الثاني:

قول سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ أَسْوَأَ النَّاسِ سَرِقَةً الَّذِي يَسْرِقُ صَلَاتَهُ» قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَكَيْفَ يَسْرِقُ صَلَاتَهُ، قَالَ: «لَا يُتِمُّ رُكُوعَهَا وَسُجُودَهَا»(١)

الدليل الثالث:

قول سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لَا تُجْزِئُ صَلَاةٌ لَا يُقِيمُ(٢) فِيهَا الرَّجُلُ صُلْبَهُ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ».(٣)

فهذان الحديثان واضحان في الدلالة على فرضية الطمأنينة في الصلاة، فقد وضح النبي صلى الله عليه وسلم أن الذي لا يتم الركوع والسجود بأنه من أسوأ الناس سرقة، وأن الصلاة لا تجوز بغير إتمام الركوع والسجود.

ونوقش هذان الحديثان: بأنهما يُحملان أيضًا على نفي الكمال وليس الصحة؛ لأن السرقة من الصلاة تعني الانتقاص منها، وليس إبطالها بالكلية، وأما نفي الإجزاء لمن لم يتم الركوع والسجود فمعناه نفي الكمال والمبالغة في الزجر، كقول النبي صلى الله عليه وسلم: «لاَ يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلاَ يَشْرَبُ الخَمْرَ حِينَ يَشْرَبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلاَ يَسْرِقُ السَّارِقُ

(١) مسند أحمد ٤ | ٢١٣٣، المستدرك للحاكم، وصححه ٢ | ١٢٧.

(٢) أي لا يعدل صلبه ولا يستوي.

(٣) سنن الترمذي، باب: ما جاء فيمن لا يقيم صلبه في الركوع والسجود. وقال: حديث حسن صحيح٢| ٥١ ، سنن ابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: الركوع في الصلاة ١ | ٢٨٢، سنن النسائي، كتاب الافتتاح، باب: إقامة الصلب في الركوع ٢ | ١٨٣.

حِينَ يَسْــرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ»[1] فقد نفى النبي صــلى الله عليه وســلم الإيمان عن فاعل هذه المعاصي مبالغة في الردع والزجر، وليس المراد حقيقة النفي.

الدليل الرابع:

الركوع والسجود في الآية كلاهما مطلق يحتاج إلى بيان، والمقصود بهما المعنى الشرعي لهما، وجاء الحديث مبينًا لهما، فالنبي صــلى الله عليه وســلم فســر المراد بالركوع والســجود الواردان في الآية بفعله وقوله، فوجب اتباعه.[2]

والجواب على ذلك: أن الركوع والســجود كلاهما خاص معلوم معناه؛ فلا يحتاج إلى بيان، وما جاء في الحديث يُحمل على درجته وهي الوجوب، ولا يحمل على الفرضــية؛ لعدم ذكره في القرآن الكريم.

إيهام ورده:

يتوهم بعض الناس أن الطمأنينة في الصــلاة لما لم تكن فرضًــا على مذهب الإمام أبي حنيفة رحمه الله؛ لجاز للمصلي تركها والتهاون فيها ونقر الصلاة كنقر الديك، والانتهاء منها بسـرعة، بينما يرى آخرون أن الإمام أبا حنيفة قد أخطأ في هذا الأمر، ويسـاعد الناس على الاستخفاف بشعيرة الصلاة وعدم الخشوع فيها، وعدم أدائها على الوجه المشروع المسنون عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لعدم أخذه بالحديث.

وفي الحقيقة هذا الكلام مردود، ودليل على أن قائله لم يفهم مذهب الإمام أبي حنيفة الفهم الصـحيح، ودليل على التســرع في إصــدار الأحكام دون تثبت وتحقق، والتجرؤ على الأئمة الكبار ووصــفهم بما لا يليق، فالإمام أبوحنيفة أرفع وأجلَّ من أن يعين الناس على التهاون في الصلاة وعبادتهم لربهم ، وكذلك تلامذته وأصحابه رحمهم الله أجمعين.

قال الإمام الكوثري رحمه الله: وليس النقر كنقر الديك من مذهبه أصــلًا، فتجد أهل

---

(١) متفق عليه، صـحيح البخاري، كتاب الأشــربة، باب: قول الله تعالى: {إِنَّمَا الخَمْرُوَالمَيْسِــرُوَالأَنْصَــابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّـيْطَانِ، فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ} ٧ | ١٠٤، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي ونفيه عن المتلبس بالمعصية على إرادة نفي كماله ١ | ٧٦.

(٢) المجموع ١ | ١٠٤ ، المغني ١ | ٣٦٠ .

مذهبه من أرعى الناس للطمأنينة.[١]

وخلاصة مذهب الإمام أبي حنيفة في هذه المسألة: أنه أخذ بالقرآن والسنة، ولكنه يفرق بين الأحكام على حسب أدلتها، فيراعي منزلة كل دليل من القرآن والسنة وينزله في درجته الخاصة التي تناسبه، ولم يساوِ بين الأدلة، وإنما يضع كل دليل في مكانه ورتبته ؛ لأنها مختلفة، فما ثبت بالقرآن يكون في مرتبة أعلى، وما ثبت بخبر الآحاد يكون في مرتبة أقل، وهنا تظهر براعة الإمام أبي حنيفة ودقة مسلكه وطريقته في استخراج الأحكام من النصوص.

قال الإمام أبو حنيفة رحمه الله: إن الركوع والسجود فرض تبطل الصلاة بتركهما أو أحدهما، والطمأنينة فيهما واجب[٢] من تركها عمدًا فقد أساء بارتكابه كراهية شديدة وصلاته ناقصة، ويجب عليه إعادتها جبرًا وتعويضًا للنقص الذي حدث، وإذا لم يُعدها يكون آثمًا أيضًا، ومن تركها سهوًا يسجد للسهو.

وقد شدد الحنفية في الطمأنينة في الركوع والسجود تشديدًا بالغًا، فقالوا: وإكمال كل ركن واجب عند أبي حنيفة ومحمد. وعند أبي يوسف فرض، فيمكث في الركوع والسجود وفي الرفع منهما حتى يطمئن كل عضو منه، هذا هو الواجب عند أبي حنيفة ومحمد، ولو ترك الطمأنينة ساهيًا يلزمه سجود السهو، ولو تركها عمدًا يكره أشد الكراهة، حتى روي عن أبي حنيفة أنه قال: أخشى أن لا تجوز صلاته، ويلزمه أن يعيد الصلاة.[٣]

ويطيب لي في هذا المقام أن أنقل كلام العلامة الإمام الكوثري رحمه الله الذي يرد به على من يشنعون على الإمام أبي حنيفة رحمه الله ويدعون تساهله في العبادة وعدم إتقانها، حيث يقول: وأما الركوع والسجود فمفروضان لثبوتهما بدليل قطعي، وأما الطمأنينة فيهما فواجبة بالنظر إلى دليله، فيكون رمي الإمام أبي حنيفة رحمه الله بترك الطمأنينة وبنقر الصلاة افتراء عليه. والحاصل: أن الطمأنينة في الركوع والقومة منه وفي السجود والقعدة

(١) النكت الطريفة ٢ | ٤٤٢.

(٢) والفرق بين الفرض والواجب عند الإمام أبي حنيفة رحمه الله: أن الفرض يقيني يكفر جاحده، والواجب ظني يأثم تاركه من غير أن يُحكم عليه بالكفر. (النكت الطريفة ٢ | ٤٤٢).

(٣) البحر الرائق ١ | ٥٢٣، بدائع الصنائع ١ | ١٦٣ ، حاشية ابن عابدين ١ | ٤٦٤.

الفاصلة بين السجدتين واجبة، وتاركها آثم عند الإمام أبي حنيفة، لكن ترْك شيء منها غير مبطل للصلاة وإن وجبت إعادتها على المتعمد. وحديث الأعرابي المسيء صلاته دليل ظني لا يفيد الفرضية وإن أفاد الوجوب. وأما الركوع والسجود نفسهما فمفروضان، وترك أحدهما يبطل الصـلاة؛ للدليل القطعي القائم في ذلك، وهو قوله تعالى: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْـجُدُوا}[1] فظهر أن في مذهب الإمام أبي حنيفة إنزال الأدلة منازلها، وحاشـاه أن تثبت عنه الصـلاة بغير طمأنينة، وصـلاة أتباعه كما ترى في المسـاجد من مراعاة تمام الخشـوع والسـكون وتعديل الأركان والمحافظة على السـنن والآداب، فيكون التشـنيع على الإمام أبي حنيفة بحجة تركه الأخذ بحديث المسيء صلاته: تشنيع من لا يُفرق بين القطعي والظني[2]

الرأي المختار:

مع أن رأي الحنفية الذي ينص على وجوب الطمأنينة في الصـلاة وعدم فرضـيتها قوي وسـديد؛ لجمعه بين الأدلة وإنزال كلٍّ دليل في منزلته ودرجته الخاصـة به، وعدم المسـاواة بين الأدلة في الاسـتدلال والاسـتنباط، إلا أن الأولى والاحتياط هو الأخذ برأي الجمهور القائل بفرضـية الطمأنينة في الصـلاة حتى تُؤدى الصـلاة على أتم وأكمل ما يكون، وحتى لا يتهاون بعض الناس في إتمامها والخشـوع فيها بحجة أن الطمأنينة ليسـت فرضًـا فيها على مذهب الحنفية خاصة الباحث دائمًا عن الرخص وتتبعها.

وقد نلجأ في بعض الأحيان إلى الفتوى بقول الحنفية للعاجز عن الطمأنينة وإتمام الصـلاة كما ينبغي؛ لعذر يمنعه من ذلك، تصحيحًا لصلاته ورفعًا للحرج عنه.

(١) سورة الحج: ٧٧.

(٢) إحقاق الحق بإبطال الباطل في مغيث الخلق ص ٥٨ بتصرف.

المبحث الثاني

عدة المطلقة التي تحيض

المرأة المعتدة من طلاق: هي التي تمكث فترة بعد طلاقها لا تتزوج حتى تنقضي عدتها، وتختلف مدة عدتها حسب حالتها، فإن كانت ممن لا تحيض فعدتها ثلاثة أشهر، كما جاء في قوله تعالى:{وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ}(١).

أما إذا كانت المرأة ممن يحضن، فاختلف الفقهاء في عدتها بعد الطلاق، هل تعتد بالحيض أو بالطهر؟

فذهب الحنفية ومعهم الحنابلة في الصحيح عندهم إلى أن عدة المرأة المطلقة التي تحيض: ثلاث حيضات. واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ)(٢) وقالوا: المراد بالقرء هنا: الحيض.(٣)

وذهب المالكية والشافعية إلى أن عدة المرأة في هذه الحالة: ثلاثة أطهار؛ لأن المراد بالقرء في الآية هو الطهر.(٤)

ومنشأ الخلاف بين الأئمة في هذه المسألة: أن لفظ: (قروء) جمع قرء(٥) مشترك لفظي بين الحيض والطهر، فيُطلق القرء على الحيض والطهر في اللغة، يقال: أقرأت المرأة: إذا طُهرت، وأقرأت المرأة: إذا حاضت.(٦) فأوَّل الحنفية ومعهم الحنابلة القرء: بالحيض، وأوَّله المالكية والشافعية: بالطهر.

---

(١) سورة الطلاق: ٤.

(٢) سورة البقرة: ٢٢٨.

(٣) المبسوط ٦ | ١٣ .

(٤) الكافي في فقه أهل المدينة ٢ | ٦١٩، المجموع ١٨ | ١٣٠ .

(٥) القُرْءُ: فيه لغتان: الفتح أي فتح القاف ــ قَرء ــ وجمعه «قُرُوءٌ» و«أقْرُؤ» مثل فَلس يُجمع على فُلوس و أفلس، والضم أي ضم القاف ـ قُرء ـ ويجمع على «أَقْرَاء» مثل قُفل و أقفال، قال أئمة اللغة: ويطلق على الطهروالحيض. (المصباح المنيرص ٢٥٩).

(٦) تاج العروس ١ | ٣٦٧.

قال الإمام النووي رحمه الله: وأجمع العلماء من أهل الفقه والأصـــول واللغة على أن القرء يطلق في اللغـة على الحيض وعلى الطهر، واختلفوا في الأقراء المـذكورة في قولـه تعـالى (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ)[١] وفيما تنقضي به العدة، فقال مالك والشافعي وآخرون: هي الأطهار. وقال أبو حنيفة والأوزاعي وآخرون: هي الحيض وهو مروي عن عمر وعلى وابن مسـعود رضي الله عنهم، وبه قال الثوري وزفر وإسحاق وآخرون من السـلف، وهو أصـح الروايتين عن أحمد. قالوا: لأن من قال بالأطهار يجعلها قرءين وبعض الثالث، وظاهر القرآن: أنها ثلاثة، والقائل بالحيض يشـترط ثلاث حيضـات كوامل فهو أقرب إلى موافقة القرآن.[٢]

وفائدة الخلاف بين الأئمة: تظهر فيما إذا طلق الرجل زوجته في الطهر؛ فإن العدة تنقضـي برؤية قطرة من الدم من الحيضة الثالثة عند المالكية والشافعية، وعند الحنفية والحنابلة في الصحيح: لا تنقضي العدة ما لم تطهر منها.[٣]

أدلة الحنفية:

استدل الحنفية على أن عدة المطلقة التي تحيض بالحيض وليس الطهر[٤] بما يأتي:

الدليل الأول: قال تعالى: (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْـنَ بِأَنفُسِـهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ)[٥] ليس فيه تعيين من حيث الظاهر لأحد المعنيين ـ الحيض أو الطهر ـ ، فلم يقل سبحانه: ثلاث حيضات أو ثلاثة أطهار، ولكن قال: ثلاثة قروء، وقروء لفظ مشـترك بين الحيض والطهر، فلا بد حينئذ من تعيين المعنى المراد، فقال الحنفية: يُعين المعنى المراد من خلال القرائن الموجودة في النص والتي تساعد على فهمه وبيانه.

---

(١) سورة البقرة ٢٢٨.

(٢) شرح النووي على مسلم ١٠ | ٦٢ | ٦٣.

(٣) البحر الرائق ٤ | ١٤٠.

(٤) وهو قول الخلفاء الأربعة، والعبادلة، و أبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، و أبي الدرداء، وعبادة بن الصامت، وزيد بن ثابت، و أبي موسى الأشعري، ومعبد الجهني، وعبد الله بن قيس رضي الله تعالى عنهم. (فتح القدير ٤ | ٣٠٨ ، البناية ٥ | ٥٩٤).

(٥) سورة البقرة ٢٢٨.

فقالوا: لفظ «ثلاثة» الوارد في الآية خاص معلوم معناه؛ لأن الأعداد كلها من قبيل الخاص؛ لأن مدلول كل عدد: خاص محدد معلوم معناه، ولفظ القرء: مشترك له معنيان، فيجب حمله على معنىً يتناسب مع كلمة ثلاثة؛ حتى يستقيم المعنى في الكلمتين، والمعنى الذي يتناسب مع كلمة ثلاثة: هو الحيض وليس الطهر؛ لأن الأصل في الطلاق والمشروع فيه أن يكون في الطهر وليس الحيض، فإذا طُلقت المرأة في الطهر كما هو المشروع في الطلاق[١]، استقبلت ثلاث حيضات كاملة[٢]، وبذلك يكون مفهوم لفظ قروء قد توافق وتطابق تمامًا مع مفهوم لفظ الثلاثة الخاص المعلوم معناه. أما لو حُمل لفظ قروء على الطهر لأدى ذلك إلى إبطال الخاص وهو لفظ ثلاثة، وانتقاص العدد عن ثلاثة أو الزيادة عليه؛ وبالتالي تنعدم المطابقة بين الثلاثة وقروء.

قال الإمام ابن العيني رحمه الله: وحمله أي لفظ قروء على الأطهار يوجب انتقاص العدد ثلاثة فيما إذا طلقها في الطهر؛ فإنه يحسب من العدة، فتكون العدة قرءين وبعض الثالث.[٣]

وهذا ما صرح به الإمام الشافعي رحمه الله حيث قال: ولو طلقها فلما أوقع الطلاق حاضت، فإن كانت على يقين من أنها كانت طاهرة حين تم الطلاق ثم حاضت بعد تمامه بطرفة عين فذلك قرء، وإن علمت أن الحيض وتمام الطلاق كانا معًا استأنفت العدة في

---

(١) أما إذا طُلقت المرأة في الحيض على خلاف السنة والمشروع؛ ففي هذه الحالة لا يحسب هذه الحيض من العدة ولا اعتباربه، وعليها أن تستقبل ثلاث حيضات أخرى كاملة بعد هذه الحيضة التي تم الطلاق فيها، فلا تنقضي عدتها إلا بعد طهرها من الحيضة الرابعة.

قال في الهداية: وإذا طلق الرجل امرأته في حالة الحيض لم تعتد بالحيضة التي وقع فيها الطلاق؛ لأن العدة مقدرة بثلاث حيض كوامل فلا ينقص عنها. (الهداية ٢ | ٢٧٦).

(٢) رأى بعض الحنفية أن الحكمة في تقدير العدة بثلاثة قروء أي حيضات: أن الحيضة الأولى لتعريف براءة الرحم، والثانية لحرمة النكاح أي لإظهار حرمته واعتباره حيث لم ينقطع أثره بحيضة واحدة في الحرة والأمة ، والثالثة لفضيلة الحرية، أى زيد حيضة ثالثة في عدة الحرة على الأمة لفضيلتها.

(المبسوط ٦ | ٤٢ ، حاشية ابن عابدين ٣ | ٥٠٥).

(٣) شرح ابن العيني على متن المنارص ٤٦.

طهرها من الحيض: ثلاثة قروء.[١]

وقال الإمام النووي رحمه الله: اتفق القائلون بالأطهار: على أنها تنقضي بقرءين وبعض الثالث، حتى لو طلقها وقد بقي من الطهر لحظة يسيرة حُسب ذلك قرءًا، ويكفيها طهران بعده.[٢]

الإشكال في حمل القرء على الطهر

إذا طلق الزوج زوجته في الطهر وكانت عدتها: الطهر، فإما أن يُحتسب ذلك الطهر من العدة أو لا، فإن احتُسب منها كما هو مذهب الشافعية[٣]، تكون العدة حينئذ قرءين وبعضًا من الثالث؛ لأن بعضًا منه قد مضى، وإن لم يُحتسب منها تكون العدة ثلاثة قروء مستقلة بالإضافة إلى ما تبقى من القرء الذي وقع فيه الطلاق، وبذلك تكون العدة ثلاثة قروء وبعضًا، وعلى كلا التقديرين سواء كانت العدة طهرين وبعضًا أو ثلاثة وبعضًا يبطل موجب الخاص الذي هو ثلاثة، وفي ذلك رد لنص القرآن الكريم.

أما إذا حُمل القرء على الحيض؛ فلا يلزم شيء من المحذورَين ـ النقص أو الزيادة ـ بل تكون ثلاث حيضات بعد مضي الطهر الذي وقع فيه الطلاق على وفق ما جاء في القرآن الكريم، والحمل على ما يوافق القرآن أولى من الحمل على ما يخالفه.[٤]

قال الإمام الكاساني رحمه الله: أمر الله تعالى بالاعتداد بثلاثة قروء، ولو حُمل القرء على الطهر لكان الاعتداد بطهرين، وبعض الثالث؛ لأن بقية الطهر الذي صادفه الطلاق محسوب من الأقراء عند الإمام الشافعي، والثلاثة اسم لعدد مخصوص، والاسم الموضوع لعدد لا يقع على ما دونه فيكون ترك العمل بالكتاب. ولو حملناه على الحيض يكون الاعتداد بثلاث حِيَض كوامل؛ لأن ما بقي من الطهر غير محسوب من العدة عندنا فيكون

(١) الأم ٥ | ٢٢٥ .

(٢) شرح النووي على مسلم ١٠ | ٦٣.

(٣) قال الشافعية: إذا طُلقت المرأة وهي طاهرة، وقد بقي من زمن الطهر شيء انقضت عدتها بالشروع في حيضة ثالثة؛ لحصول القروء الثلاثة في ذلك، بأن يُحسب ما بقي من الطهر، الذي طلقت فيه قُرءًا سواء جامع فيه أم لا ، وو افقهم المالكية على ذلك. (فتح الوهاب ٢ | ١٢٦، الكافي في فقه أهل المدينة ٢ | ٦١٩)

(٤) نورالأنوار١ | ١٦٩ ، حاشية الرهاوي على ابن ملك ١ | ١٩٩.

عملًا بالكتاب؛ فكان الحمل على ما قلنا أولى.(١)

فإن قيل: الشيئان وبعض الثالث يُطلق عليها اسمع الجميع، كما في قوله تعالى:{الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ}(٢) ذكر الأشهر، والمراد منه شهران، وبعض الثالث، فكذا القروء جائز أن يراد بها القرءان، وبعض الثالث.(٣)

قيل: لا يلزم ذلك؛ لأن الأشهر جمع غير مقرون بالعدد، لا اسم عدد، والجمع غير المقرون بالعدد يجوز أن يُذكر ويراد به بعضه مجازًا، ولا يجوز أن يذكر الاسم الموضوع لعدد محصور ويراد به ما دونه لا حقيقة ولا مجازًا، فلا يجوز أن يقال: رأيت ثلاثة رجال، ويراد به رجلان، وجاز أن يقال رأيت رجالًا ويراد به رجلان، فالجمع يجوز أن يُذكر ويراد به ما دون الثلاث، بخلاف أسماء العدد فإنها نص في مدلولاتها.(٤)

الدليل الثاني: قال تعالى:{وَاللاَّئِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاَثَةُ أَشْهُرٍ وَاللاَّئِي لَمْ يَحِضْنَ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ}(٥) فالمرأة التي لا تحيض إذا طُلقت ولم تكن حاملًا كانت عدتها ثلاثة أشهر، وإنما نُقلت العدة إلى الأشهر عند عدم الحيض، والنقل إلى البدل يكون عند عدم الأصل؛ فهذا تنصيص وتصريح على أن المراد بالقرء: الحيض وهو الأصل، كما في قوله تعال: {فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا}(٦) أمر بالبدل وهو التيمم عند عدم الأصل وهو الماء. وجعل الله في الآية الكريمة كل شهر بإزاء حيضة، وعلق الحكم بعدم الحيض لا بعدم الطهر من الحيض.(٧)

ولما نزل قوله تعالى (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ) قال بعض الصحابة رضي الله عنهم: يا رسول فما عدة المرأة التي لا تحيض، وما عدة الحامل؟ وارتابوا في ذلك؛

(١) بدائع الصنائع ٣ | ١٩٤.

(٢) سورة البقرة: ١٩٧.

(٣) شرح النووي على مسلم ١٠ | ٦٣ .

(٤) بدائع الصنائع ٣ | ١٩٤، نور الأنوار ١ | ١٦٩.

(٥) سورة الطلاق : ٤.

(٦) سورة المائدة : ٨.

(٧) المبسوط ٦ | ١٤ ، أحكام القرآن للجصاص ٢ | ٥٩ ، زاد المعاد ٥ | ٥٤٢.

فنزلت آية الطلاق موضحة أن المرأة التي لا تحيض عدتها ثلاثة أشهر، وأن الحامل عدتها وضع الحمل.[١] وفي سؤال هؤلاء الصحابة الكرام عن عدة المرأة التي لا تحيض دليل على أنهم فهموا أن القرء يراد به الحيض.

الدليل الثالث: عن عَدي بن ثابت عن أبيه عن جده دينار الأنصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الْمُسْتَحَاضَةُ تَدَعُ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَائِهَا، ثُمَّ تَغْتَسِلُ، وَتَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلَاةٍ، وَتَصُومُ، وَتُصَلِّي»[٢]

الدليل الرابع: عن فاطمة بنت أبي حُبيش أنها أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فشكت إليه الدم، فقال لها صلى الله عليه وسلم:« إِنَّمَا ذَلِكَ عِرْقٌ، فَانْظُرِي إِذَا أَتَاكِ قُرْؤُكِ فَلَا تُصلِّي، فَإِذَا مَرَّ قُرْؤُكِ فَتَطَهَّرِي، ثُمَّ صَلِّي مَا بَيْنَ الْقُرْءِ إِلَى الْقُرْءِ»[٣] وفي رواية أخرى قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي امْرَأَةٌ أُسْتَحَاضُ فَلَا أَطْهُرُ أَفَأَدَعُ الصَّلَاةَ , فَقَالَ: «دَعِي الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَائِكِ , ثُمَّ اغْتَسِلِي وَصَلِّي وَإِنْ قَطَرَ الدَّمُ عَلَى الْحَصِيرِ»[٤] وفي رواية أخرى قالت: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي أُسْتَحَاضُ وَلاَ يَنْقَطِعُ عَنِّي الدَّمُ ، قَالَ : دَعِي الصَّلاَةَ أَيَّامَ حَيْضَتِكِ ، فَإِذَا ذَهَبَ أَيَّامُ حَيْضَتِكِ فَاغْتَسِلِي وَتَوَضَّئِي لِكُلِّ صَلاَةٍ.[٥]

ففي هذه الأحاديث تصريح وبيان بأن القرء يُحمل على الحيض؛ لأن المرأة لا تدع الصلاة

---

(١) تفسير القرطبي ١٨ | ١٦٢ .

(٢) سنن ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب ما جاء في المستحاضة التي قد عدت أيام أقرائها قبل أن يستمربها الدم ١ | ٢٠٤ ، سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب في المرأة تستحاض، ومن قال: تدع الصلاة في عدة الأيام التي كانت تحيض ١ | ٧٣ ، سنن الترمذي، أبواب الطهارة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء أن المستحاضة تتوضأ لكل صلاة ١ | ٢٢٠ ، قال ابن حجر: إسناده ضعيف. (التلخيص الحبير ١ | ٤٣٧).

(٣) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب في المرأة تستحاض، ومن قال: تدع الصلاة في عدة الأيام التي كانت تحيض ١ | ٧٢ ، سنن ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب ما جاء في المستحاضة التي قد عدت أيام أقرائها قبل أن يستمربها الدم ١ | ٢٠٣ ، سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب ذكر الأقراء ١ | ١٢٠ ، مسند أحمد ٤٥ | ٣٥٠ ، وصححه ابن الملقن في البدر المنير ٣ | ١٢٦ .

(٤) سنن الدارقطني ١ | ٣٩٤.

(٥) المعجم الكبير للطبراني ٢٤ | ٣٦٠.

حالة الطهر وإنما في حالة الحيض، وهذا ما صرح به النبي صلى الله عليه وسلم.

ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم هو المبلغ عن الله تعالى والمبيّن الأول لما جاء في القرآن الكريم؛ وجب تفسير لفظ القرء وحمله على ما فسره وبيَّنه به رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد فسره وبيَّنه بالحيض بنص هذه الأحاديث السابقة وغيرها؛ فيصير كلام النبي صلى الله عليه وسلم هو المفسر والموضح للغة القرآن الكريم.

قال الإمام السرخسي رحمه الله: عند اختلاف أهل اللغة يجب المصير إلى لغة رسول الله صلى الله عليه وسلم.(١)

ولما كان لفظ (القرء) محتملًا للمعنيين ـ الحيض والطهر ـ كان حمله على الحيض أولى من حمله على الطهر؛ لأن لغة النبي صلى الله عليه وسلم وردت بالحيض دون الطهر، كما في الأحاديث السابقة، فوجب أن يكون معنى الآية محمولًا عليه؛ لأن القرآن نزل بلغته صلى الله عليه وسلم، وهو المبين عن الله عز وجل مراد الألفاظ المحتملة للمعاني، ولم ترد لغته بالطهر فكان حمله على الحيض أولى منه على الطهر.(٢)

قال الإمام التهانوي رحمه الله: ولم أرَ في حديث مرفوع استعمال لفظ القرء بمعنى الطهر، والأحاديث الواردة صريحة في أن المعتبر في العدة هو الحيض دون الطهر.(٣)

وقال ابن القيم رحمه الله: ولم يجئْ عن الشارع في موضع واحد استعمال القرء للطهر، فحمله في الآية على المعهود المعروف من خطاب الشارع وهو الحيض أولى، بل متعيّن، فإنه صلى الله عليه وسلم قال للمستحاضة: «دَعِي الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَائِكِ» وهو صلى الله عليه وسلم المُعبِّر عن الله تعالى، وبلغة قومه نزل القرآن، فإذا ورد المشترك في كلامه على أحد معنييه، وجب حمله في سائر كلامه عليه إذا لم تثبت إرادة الآخر في شيء من كلامه ألبتة، ويصير هو لغة القرآن التي خوطبنا بها وإن كان له معنى آخر في كلام غيره، ويصير هذا المعنى الحقيقة الشرعية في تخصيص المشترك بأحد معنييه، فإذا ثبت استعمال الشارع

(١) المبسوط ٦ | ١٤

(٢) أحكام القرآن للجصاص ٢ | ٥٨

(٣) إعلاء السنن ٨ | ٣٩٦٠

لفظ القروء في الحيض، عُلِم أن هذا لغته، فيتعين حمله على ما في كلامه. ويدل على ذلك ما في ســياق الآية من قوله تعالى: {وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ}[١] وهذا هو الحيض، والحمل عند كثير من المفســرين، وقال بعضــهم: الحمل، وقال بعضــهم: الحيض، ولم يقل أحد قط: إنه الطهر.[٢]

قال ابن الأثير رحمه في قول النبي صــلى الله عليه وســلم «دَعِي الصَّــلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَائِكِ» قد تكررت هذه اللفظة في الحديث مفردة ومجموعة، والمفردة بفتح القاف، وتجمع على أقراء وقروء، وهو من الأضــداد يقع على الطهر، وإليه ذهب الشــافعي وأهل الحجاز، وعلى الحيض، وإليه ذهب أبو حنيفة وأهل العراق. والأصل في القرء الوقت المعلوم، فلذلك وقع على الضدين؛ لأن لكل منهما وقتًا، وأقرأت المرأة إذا طهرت وإذا حاضت. وهذا الحديث أراد بالأقراء فيه الحيض؛ لأنه أمرها فيه بترك الصلاة.[٣]

الدليل الخامس: عن عائشــة رضي الله عنها أن رسـول الله صـلى الله عليه وسـلم قال:«طَلَاقُ الأَمَةِ تَطْلِيقَتَانِ، وَعِدَّتُهَا حَيْضَتَانِ»[٤] وهذا بيان وتصريح بأن العدة تكون في الحيض وليس الطهر.

ومن المعلوم أنه لا تفاوت بين الحرة والأمة في العدة فيما يقع به الانقضــاء؛ إذ الرق أثره في تنقيص العدة التي تكون في حق الحرة لا في تغيير أصــل العدة، فدل على أن أصــل ما تنقضي به العدة هو الحيض. ولما كانت الحيضة لا تتجزأ فكملت في حق الإماء احتياطًا [٥]

الدليل السادس: عن أبي سـعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في

(١) سورة البقرة : ٢٢٨

(٢) زاد المعاد ٥ | ٥٤١ ، ٥٤٢

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر ٤ | ٣٢

(٤) سـنن الترمذي، أبواب الطلاق واللعان عن رسـول الله صـلى الله عليه وسـلم، باب ما جاء أن طلاق الأمة تطليقتان ٣ | ٤٨٠ ، سـنن أبي داود، كتاب الطلاق، باب في سـنة طلاق العبد ٢ | ٢٥٧ ، سـنن ابن ماجه، كتاب الطلاق، باب في طلاق الأمة وعدتها١ | ٦٧٢، وإسناده ضعيف. (التلخيص الحبير٣ | ٤٥٧)

(٥) بدائع الصنائع ٣ | ١٩٤ ، الاختيار٣ | ١٧٢

سبايا أوطاس: «لَا تُوطَأُ حَامِلٌ حَتَّى تَضَعَ، وَلَا غَيْرُ ذَاتِ حَمْلٍ حَتَّى تَحِيضَ حَيْضَةً»[١]

ولما كان أصل العدة موضوعًا للاستبراء ومعرفة براءة الرحم من الحمل، جعل النبي صلى الله عليه وسلم استبراء الأمة بالحيضة دون الطهر، ووجود الحيض علامة على براءة الرحم من الحمل؛ فوجب أن تكون العدة بالحيض دون الطهر.[٢]

الدليل السابع: المقصود من العدة: استبراء الرحم حتى تعتد المرأة ثلاثة قروء؛ لأنها لو كانت حاملًا فعدتها تكون بوضع الحمل، والتأكد من براءة الرحم وفراغه يكون في الحيض وليس الطهر؛ لأن المرأة إذا حاضت كان ذلك دليلًا على عدم حملها، فكانت العدة بالحيض لا بالطهر.[٣]

الدليل الثامن: الأصل في العبادات التي تشتمل على أركان ينفصل بعضها عن بعض أن الأداء لا يتصل بالشروع فيها كما في الحج. وأما العبادات متصلة الأركان كالصلاة والعدة بالأشهر فيتصل الأداء بالشروع فيها، والعدة بالقروء منفصلة الأركان بعضها عن بعض فلا يجب أن يتصل الأداء بالشروع فيها.[٤]

الدليل التاسع: القول بأن القروء هي الحيض احتياط وتغليب لجانب الحرمة، لأن المطلقة إذا مر عليها بقية الطهر وطعنت في الحيضة الثالثة، فإن جعلنا القرء هو الحيض، فحينئذ يحرم للغير التزوج بها، وإن جعلنا القرء طهرًا، فحينئذ يحل للغير التزوج بها، وجانب التحريم أولى بالرعاية؛ لقول ابن مسعود رضي الله عنه: مَا اجْتَمَعَ الْحَرَامُ وَالْحَلَالُ إِلَّا غَلَبَ الْحَرَامُ عَلَى الْحَلَالِ[٥] ولأن الأصل في الأبضاع الحرمة، ولأن هذا أقرب إلى الاحتياط، فكان أولى؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيبُكَ»[٦]

---

(١) سنن أبي داود، كتاب النكاح، باب في وطء السبايا ٢ | ٢٤٨ ، مسند أحمد ١٨ | ١٤٠ ، وصححه الحاكم في المستدرك ٢ | ٢١٢ .

(٢) أحكام القرآن للجصاص ٢ | ٥٨.

(٣) المبسوط ٦ | ١٥ ، بدائع الصنائع ٣ | ١٩٤.

(٤) المبسوط ٦ | ١٥ .

(٥) السنن الكبرى للبيهقي ٧ | ٢٧٥.

(٦) سنن الترمذي ٤ | ٦٦٨ ، سنن النسائي ٨ | ٣٢٨ ، وينظر تفسير الرازي ٦ | ٤٣٨).

مذهب المخالفين للحنفية:

ذهب المالكية والشـــافعية إلى أن عدة المطلقة التي تحيض بالطهر وليس بالحيض[١]، واستدلوا على ذلك بما يلي:

الدليل الأول: قال تعالى: {إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَـــاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لعدتهن} واللام في قوله: «لعدتهن» للوقت، أي فطلقوهن لوقت عدتهن وفي زمن عدتهن، وهو الطهر؛ لأن الطلاق المأمور به يكون في الطهر ويحرم إيقاعه في الحيض[٢] ، وهذا نظير قوله تعالى: {وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ}[٣] أي في يوم القيامة، فيطلقها وهي طاهرة؛ لأنها تبدأ حينئذ عدتها.[٤]

فاللام تأتي بمعنى الوقت، كما يقال: آتيك لصلاة الظهر، أي وقتها، فيكون وقت طلاقهن وقت عدتهن، ولو كان المراد من القرء: الحيض لكان الطلاق واقعًا في حالة الحيض، وليس كذلك؛ لأن الطلاق في الحيض بدعة، وليس مأمورًا به.

والجواب على هذا الاستدلال بأحد أمرين:

الأول: أن اللام في قوله: (لعدتهن) للعاقبة وليســت للوقت، كما في قوله تعالى: (فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَـدُوًّا وَحَزَنًـا)[٥] وعلى هـذا فيكون معنى الآيـة: فطلقوهن ليكون عـاقبـة طلاقهن: العدة، وطلقوهن لأجل عدتهن، أي طلقوهن بحيث يمكن إحصـــاء عدتهن، وذلك بأن يكون في طهر لا وطء فيه؛ لأنه يُعلم حينئذ أن المرأة غير حامل، فتعتد بثلاث حِيض بلا

---

(١) وهو مذهب زيد ابن ثابت، و ابن عمر، وعائشة رضي الله عنهم. (حاشية عزمي زاده على شرح المنار ١ | ١٩٤).

(٢) إذا وقع الطلاق في حال الطهر وبقيت المرأة في الطهر بعد الطلاق لحظة ثم حاضـــت احتســـبت تلك اللحظة قرءًا؛ لأن الطلاق إنما جُعل في الطهر ولم يُجعل في الحيض حتى لا يؤدي إلى الإضـــرار بها في تطويل العدة، فلو لم تحســـب بقية الطهر قرءًا لكان الطلاق في الطهر أضـــر بها من الطلاق في الحيض؛ لأنه أطول للعدة، فإن لم يبق بعد الطلاق جزء من الطهر- بأن وافق آخر لفظ الطلاق آخر الطهر، أو قال لها: أنت طالق في آخر جزء من طهرك - كان أول القروء: الطهر الذي بعد الحيض، وكذا إذا وقع الطلاق في وقت الحيض كان أول القروء: الطهر الذي بعده. (المجموع ١٨ | ١٣١).

(٣) سورة الأنبياء: ٤٧.

(٤) الحاوي الكبير ١١ | ١٦٧ ، المجموع ١٨ | ١٣١.

(٥) سورة القصص: ٨.

شبهة، ولا تطلقوا في طهر حصل فيه وطء؛ لأنه لم يُعلم حينئذ أنها حامل فتعتد بوضع الحمل، أو غير حامل فتعتد بالحيض. وكذا لا تطلقوا في الحيض؛ لأن هذا الحيض لا يُحسب من العدة ولا الطهر الذي يليه، فينبغي أن يُحتسب فيه ثلاث حِيض أُخر، فتطول العدة على المرأة.(١)

وكون اللام للوقت في هذه الآية فيه نظر؛ لأن اللام حينئذ ستكون بمعنى «في» أي فطلقوهن في عدتهن، وهو غير معهود في الاستعمال، ويلزم منه تقدم العدة على الطلاق أو مقارنتها له؛ لاقتضائه وقوعه في وقت العدة.(٢)

الثاني: أن اللام في قوله: «لعدتهن» إذا كانت للوقت فهي داخلة على مضاف محذوف، تقديره: طلقوهن لقُبُل عدتهن أي في وقت استقبال عدتهن ، بدليل قراءة ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم: «فطلقوهن لقُبُل عدتهن» أي فطلقوهن مستقبلات لعدتهن؛ لأن الطلاق سابق على العدة، فأفادت اللام معنى استقبال العدة، وهذا استعمال محقق في اللغة كما يقال: زينت الدار لقدوم الحاج، أي قبل قدومه، وتوضأت للصلاة، أي قبلها.(٣)

وهذا ما قرره الزمخشري في تفسيره، حيث قال: (فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ) أي فطلقوهن مستقبلات لعدتهن، كقولك: أتيته لليلة بقيت من المحرم، أى: مستقبلًا لها. وإذا طُلقت المرأة في الطهر المتقدم للقرء الأول من أقرائها، فقد طلقت مستقبلة لعدتها، والمراد: أن يطلقها في طهر لم يجامعها فيه.(٤)

ويؤيد ذلك قراءة سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ــ في صحيح مسلم ــ التي تدل على أن اللام في الآية تفيد معنى استقبال العدة، فيما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: وَقَرَأَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ فِي قُبُلِ

(١) حاشية الرهاوي ١ | ١٩٥ ، نور الأنوار ١ | ١٩٦.

(٢) فتح القدير ٤ | ٣١٠ ، فتح باب العناية ٣ | ٤١٢.

(٣) شرح المنار لابن ملك مع حاشية الرهاوي ١ | ١٩٦، فتح القدير ٤ | ٣١٠، المبسوط ٦ | ١٤.

(٤) تفسير الكشاف ٤ | ٥٥٢.

عِدَّتِهِنَّ»[1]

قوله: في قُبُل عدتهن بضم القاف والباء، أي في وقت استقبال عدتهن، وليس في العدة نفسها، وبناءً على هذا: إذا طلقها في الطهر استقبلت عدتها من الحيضة التي تليه.

وتعقب الإمام النووي رحمه الله هذه الرواية بأنها ليست قرآنًا، فقال: هذه قراءة ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم، وهي شاذة لا تثبت قرآنا بالإجماع، ولا يكون لها حكم خبر الواحد عندنا وعند محققي الأصوليين.[2]

ويجاب على الإمام النووي رحمه الله: بأن القراءة الشاذة لا تثبت قرآنًا بالإجماع، لكنها حجة تفيد التفسير وتبين المراد من النص إذا صح سندها، وهذه القراءة وإن كانت شاذة إلا أنها خبر آحاد صحيح ورد في صحيح مسلم، وأخبار الآحاد الصحيحة يُعمل بها، وعلى هذا: فقد أزالت هذه القراءة الإشكال، وأوضحت المراد.

وعدم أخذ الشافعية بهذه القراءة وترك العمل بها بناءً على أن القراءة الشاذة لا يُحتج بها عندهم، كما قال الإمام النووي رحمه الله: مذهبنا: أن القراءة الشاذة لا يحتج بها ولا يكون لها حكم الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن ناقلها لم ينقلها إلا على أنها قرآن، والقرآن لا يثبت إلا بالتواتر بالإجماع، وإذا لم يثبت قرآنًا لا يثبت خبرًا.[3]

لكن القراءة الشاذة حجة ظنية عند الحنفية يجب العمل بها؛ لأنها إما أن تكون قرآنًا، أو خبر آحاد، فإذا كانت قرآنًا فبها ونعمت، وإن لم تكن قرآنًا فهي خبر آحاد، وعلى كلا التقديرين يجب العمل بها. وهي وإن كانت قراءة شاذة إلا أن الناقل لها عن النبي صلى الله عليه وسلم عدل، وهذا يدل على سماعه من النبي صلى الله عليه وسلم، وكل ما كان مسموعًا عن النبي صلى الله عليه وسلم فهو حجة؛ لما أنه لا ينطق عن الهوى.[4]

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الطلاق، باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها، و أنه لو خالف وقع الطلاق، ويؤمر برجعتها ٢ | ١٠٩٨.

(٢) شرح النووي على مسلم ١٠ | ٦٩.

(٣) شرح النووي على مسلم ٥ | ١٣٠.

(٤) التقرير والتحبير ٢ | ٢١٦ ، ٢١٧ ، فواتح الرحموت ٣ | ٢٩.

استشكال ودفعه :

فإن قيل: يحتمل الخطأ في نقل الراوي. قيل: يحتمل الخطأ في قرآنيته لا في خبريته مطلقًا، وانتفاء الأخص وهو القرآنية لا ينفي الأعم، وهو الخبرية مطلقًا، فإن لم يكن قرآنًا فهو خبر ورد بيانًا؛ فظُن قرآنًا فأُلحق به؛ لذا كانت القراءة الشـاذة حجة ظنية؛ لأنها من الآحاد.(١)

قال الإمام ابن عبد البر رحمه الله: يجوز الاحتجاج من القراءات بما ليس في مصحف عثمان إذا لم يكن في مصحف عثمان ما يدفعها، وهذا جائز عند جمهور العلماء، وهو عندهم يجري مجرى خبر الواحد في الاحتجاج به للعمل بما يقتضيه معناه.(٢)

وقال في موضع آخر: ذهب العلماء إلى الاحتجاج بما ليس في مصحف عثمان على جهة التفسير، فكلهم يفعل ذلك ويفسر به مجملًا من القرآن ومعنى مُسْتَغْلَقًا في مصحف عثمان وإن لم يُقطع بأنه كتاب الله كما يُفعل بالسنن الواردة بنقل الآحاد العدول.(٣)

وهذا يفيد أن القراءة الشاذةَ صحيحةَ السند، وإن لم تكن قرآنًا فهي خبر آحاد يُحتج بها في الأحكام وتُعتبر بيانًا لما جاء في القرآن الكريم، كغيرها من أخبار الآحاد، فالعمل بها أولى من إهمالها.

الدليل الثاني : في قوله تعالى: {ثَلاثَةَ قُرُوءٍ} أثبت التاء في العدد ــ ثلاثة ــ ، وإثباتها في العدد يقتضي أن يكون المعدود مذكرًا، ولو كان المعدود مؤنثًا لحذفت التاء؛ لأن التاء تدخل في جمع المذكر لا في جمع المؤنث، كما يقال: ثلاثة رجال، وثلاث نسوة، والطهر مذكر والحيض مؤنث(٤)، فدل ذلك على أن المراد: الطهر وليس الحيض.(٥)

---

(١) المراجع السابقة..

(٢) الاستذكار٣ | ٣٥٠.

(٣) الاستذكار٢ | ٣٥.

(٤) قال في حاشية المنار: الحيض ليس من المؤنثات السماعية، فإنها محصورة، وليس فيها لفظ الحيض، واختصاصه بالنساء لا يقتضي ذلك، إلا أن يُجعل الحيض جمعًا جنسيًّا للحيضة كالتمر للتمرة، وجواز اعتبار التذكير والتأنيث في مثل هذا الجمع يكفي في المقام. (حاشية عزمي زاده ١ | ١٩٥).

(٥) الحاوي الكبير ١١ | ١٦٧ ، الإشراف على مسائل الخلاف ٢ | ٧٩١.

والجواب على هذا: أن العدد يتوافق ويتناسب مع معدوده بلفظه ومعناه، والقرء معناه الحيض، لكن لفظه مذكر، فجاء لفظ ثلاثة متوافقًا مع لفظ القرء من حيث التذكير والتأنيث، وليس مع معناه وهو الحيض.

قال ابن ملك: الحيض وإن كان مؤنثًا، فالقرء مذكر، ولا استبعاد في تسمية شيء واحد باسم المذكر والمؤنث كالحنطة والبر، فلما أضيفت الثلاثة إلى المذكر رُوعي علامة التذكير.(١)

فدخول التاء في لفظ الثلاثة لا يدل على أن المراد من القروء: هو الطهر؛ لأن اللغة العربية لا تمنع تسمية شيء واحد باسم التذكير والتأنيث، كالبر والحنطة فيقال: هذا البر، وهذه الحنطة، وإن كان البر والحنطة شيئًا واحدًا، فكذا القرء والحيض اسمان للدم المعتاد، وأحد الاسمين مذكر وهو القرء، فيقال: ثلاثة قروء، والآخر مؤنث وهو الحيض، فيقال: ثلاث حِيض.(٢)

الدليل الثالث: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ، عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَسَأَلَ عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا، ثُمَّ لِيُمْسِكْهَا حَتَّى تَطْهُرَ، ثُمَّ تَحِيضَ ثُمَّ تَطْهُرَ، ثُمَّ إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ بَعْدُ، وَإِنْ شَاءَ طَلَّقَ قَبْلَ أَنْ يَمَسَّ، فَتِلْكَ العِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ أَنْ تُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ»(٣)

فهذا دليل على أن العدة هي الطهر، وبيان ذلك: أن الله تعالى أمر أن تُطلق المرأة لعدتها بقوله تعالى: (فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ)، واللام بمعنى في، والطلاق يكون في الطهر، فكان الطهر زمان العدة والطلاق دون الحيض. وقوله: «فتلك» إشارة إلى الحالة التي عيَّنها رسول الله صلى الله عليه وسلم: بقوله المتقدم؛ لجواز إيقاع الطلاق فيها، وهي أن تكون في طهر لم

(١) شرح المنار لابن ملك ١ | ١٧٠.

(٢) بدائع الصنائع ٣ | ١٩٤.

(٣) متفق عليه، صحيح البخاري، كتاب الطلاق، باب قول الله تعالى:{يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا العِدَّةَ} ٧ | ٤١ ، وصحيح مسلم، كتاب الطلاق، باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها، وأنه لو خالف وقع الطلاق، ويؤمر برجعتها ٢ | ١٠٩٣.

تُمَسَّ فيه.[١]

فإن قيل: فقوله «فتلك» إشـارة منه إلى مؤنث فلم يجز أن يعود إلى الطهر؛ لأنه مذكر وإنما يعود إلى الحيض؛ لأنه مؤنث.

قيل: لا يجوز أن تتوجه الإشارة إلى الحيض، لأن زمان الطلاق المأمور به هو الطهر دون الحيض وإنما الإشارة هنا محمولة على العدة، أو على حال الطهر والحال مؤنثة.[٢]

الجواب على هذا الاستدلال.

يجاب على الاستدلال بهذا الحديث: بأن اللام في «لعدتهن» للاستقبال وليست بمعنى «في» كما مر، وإذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يكون الطلاق في طهر لا جماع فيه، وأن هذه هي العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء، فلا تكون العدة بالطهر وإنما تكون بالحيض؛ لأنه أمر بالطلاق في الطهر لتستقبل المرأة عدتها ، والطهر الذي وقع الطلاق فيه لا تستقبله المرأة، وإنما تستقبل ما بعده والذي بعده هو الحيض، فتكون العدة بالحيض وليس بالطهر.

وحديث ابن عمر رضي الله عنهما جاء في بعض رواياته: فَسَأَلَ عُمَرُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ، فَأَمَرَهُ أَنْ يُرَاجِعَهَا حَتَّى يُطَلِّقَهَا طَاهِرًا مِنْ غَيْرِ جِمَاعٍ، وَقَالَ: «يُطَلِّقُهَا فِي قُبُلِ عِدَّتِهَا»[٣] وهذه الرواية موافقة للقراءة الشاذة الواردة في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ فِي قُبُلِ عِدَّتِهِنَّ»[٤]، ومرجحة لما ذهب إليه الحنفية.

الدليل الرابع: القرء معناه الجمع؛ لأن القرء مشتق من قَرَأْتُ بمعنى جمَّعت، يقال: قَرَأْتُ

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ٤ | ٢٢٦.

(٢) الحاوي الكبير ١١ | ١٦٧.

(٣) صحيح مسلم، كتاب الطلاق، باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها، و أنه لو خالف وقع الطلاق، ويؤمر برجعتها ٢ | ١٠٩٦.

(٤) صحيح مسلم، كتاب الطلاق، باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها، و أنه لو خالف وقع الطلاق، ويؤمر برجعتها ٢ | ١٠٩٨.

الماء في الحوض أي جَمَّعْتُهُ، ففي الطهر يجتمع الدم في الرحم ، ثم يخرج في فترة الحيض.[١]

والجواب على ذلك: أن القرء في اللغة يستعمل بمعنى الانتقال، يقال قرأ النجم أي انتقل، والحيض هو المنتقل دون الطهر.[٢]

وإذا كان القرء بمعنى الضم والاجتماع فالمراد به الحيض وليس الطهر؛ لأن دم الحيض إنما يتألف ويجتمع من سائر أجزاء البدن في حال الحيض.

فإن قيل: إنما يتألف الدم ويجتمع في أيام الطهر ثم يسيل في أيام الحيض. قيل : صار القرء بذلك اسمًا للدم في حال الطهر، وهذا لا يصح؛ لأن الطهر ليس هو الدم، ألا ترى أن الطهر قد يكون موجودًا مع عدم الدم تارة ومع وجوده تارة أخرى. وعلى هذا: فالقرء اسم للدم وليس للطهر، ولكنه لا يسمى بهذا الاسم إلا بعد ظهوره؛ لأنه لا يتعلق به حكم إلا في هذه الحال ، ومع ذلك فلا يُتَيَقَّنُ كونه في الرحم في حال الطهر؛ فلا يجوز أن نسميه باسم القرء في حال الطهر؛ لأن القرء اسم يتعلق به حكم، ولا حكم له قبل سيلانه وقبل العلم بوجوده.

وعلى هذا: فإن القرء يطلق على الحيض حقيقة، وعلى الطهر مجازًا، ومما يدل على ذلك: أن أسماء الحقائق لا تنتفي عن مسمياتها بحال، وأسماء المجاز يجوز أن تنتفي عنها في حال وتلزمها في حالة أخرى، واسم القرء غير منتف عن الحيض بحال، وقد ينتفي عن الطهر؛ لأن الطهر موجود في الآيسة والصغيرة، وليستا من ذوات الأقراء، وبذلك يُعلم أن اسم القرء للطهر الذي بين الحيضتين مجاز وليس بحقيقة، وسمي بذلك لمجاورته للحيض كما يسمى الشيء باسم غيره إذا كان مجاورًا له وكان منه بسبب، ألا ترى أنه حين جاور الحيض سمي به وحين لم يجاوره لم يسم به، فدل ذلك على أنه مجاز في الطهر حقيقة في الحيض.[٣]

ومن المقرر في اللغة العربية: أن الأصل في الكلام الحقيقة، ولا تترك الحقيقة إلى المجاز

(١) بداية المجتهد ٣ | ١٠٩، النوادروالزيادات ٥ | ٢٣.

(٢) تبيين الحقائق ٣ | ٢٧.

(٣) أحكام القرآن للجصاص ٢ | ٥٦ ، ٥٧.

إلا بقرينة، وإذا تعينت الحقيقة استحال المجاز، وفي هذه المسألة تعينت الحقيقة، وهي أن القرء يراد به الحيض، وقامت على ذلك الأدلة التي من أهمها بيان النبي صلى الله عليه وسلم أفصح العرب كما جاء في الأحاديث السابقة، وليس بعد بيانه بيان.

وحاصل الأمر: أن القرء اسم مشترك بين الحيض والطهر، وحمله على الحيض أولى من حمله على الطهر بدليل ما مرَّ من القرائن والشواهد. وروى عن كثير من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أن من طلق امرأته فهو أحق برجعتها ما لم تغتسل من حيضتها الثالثة ، ولو كان القرء هو الطهر لانقضت بالطعن في الحيضة الثالثة.(١) جاء ذلك عن أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وابن مسعود، وأبي موسى الأشعري، وأبي الدرداء، وعبادة بن الصامت، رضي الله عنهم قالوا: «هُوَ أَحَقُّ بِرَجْعَتِهَا مَا لَمْ تَغْتَسِلْ مِنَ الْحَيْضَةِ الثَّالِثَةِ»(٢)

وجاء في موطأ الإمام مالك برواية محمد بن الحسن رحمهما الله، قال: أخبرنا عيسى بن أبي عيسى الخياط المديني، عن الشعبي، عن ثلاثة عشر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، كلهم قالوا:«الرَّجُلُ أَحَقُّ بِامْرَأَتِهِ حَتَّى تَغْتَسِلَ مِنْ حَيْضَتِهَا الثَّالِثَةِ»، قال عيسى: وسمعت سعيد بن المسيب، يقول: الرجل أحق بامرأته حتى تغتسل من حيضتها الثالثة، قال محمد: وبهذا نأخذ، وهو قول أبي حنيفة، والعامة من فقهائنا.(٣)

الرأي المختار:

المختار في هذه المسألة هو قول الحنفية الذي يعتبر العدة بالحيض دون الطهر؛ لقوة أدلتهم، ولكون ذلك يتوافق مع مفهوم لفظ ثلاثة الخاص الوارد في قوله تعالى: {ثَلاثَةَ قُرُوءٍ}؛ لأنه من السهل ضبط العدة بالثلاثة وتطابقها معها؛ لوقوع الطلاق في الطهر، وبداية العدة من الحيضة التي تليه، أما لو اعتُبرت العدة بالطهر فهذا لن يتوافق مع

(١) تبيين الحقائق ٣ | ٢٧ ، البناية ٥ | ٥٩٥.

(٢) سنن سعيد بن منصور ١ | ٣٣٢.

(٣) موطأ الإمام مالك برواية محمد بن الحسن ص ٢٠٦.

قال الإمام التهانوي رحمه الله: وهذا السند فيه عيسى متكلم فيه، ضعفه الجمهور لسوء حفظه، ولكن محمد بن الحسن احتج به، وهو إمام مجتهد، فكان ذلك توثيقًا له منه، أو نقول: ذكره اعتضادًا، فيُعتبر به ويُستشهد. (إعلاء السنن ٨ | ٣٩٦١).

مفهوم لفظ ثلاثة الخاص؛ وبالتالي لن تنضـبط العدة؛ لأن العدة حينئذٍ سـتكون طهرين وبعض الثالث لاحتسـاب الطهر الذي وقع فيه الطلاق من العدة، وهذا يختلف مع مفهوم لفظ الثلاثة.

فـالأوفق بحـال الأدلـة أن تعتـد المطلقـة بـالحيض؛ لأن الواجـب عليهـا أن تعتـد ثلاثـة قروء، والثلاثة قروء لا تتحقق ولا تنضـبط إلا بالحيض بغض النظر عن طول العدة أو قصرها.

المبحث الثالث

نفي الزانـي البكـر

إذا ثبتت جريمة الزنا على الإنسـان، فإما أن يكون هذا الإنسـان الزاني محصـنًا أو غير محصن ، فإذا كان محصنًا؛ فحده: الرجم. وإذا كان غير محصن؛ فحده: الجلد مائة جلدة.

واختلف الفقهاء في نفي الزاني غير المحصن، فقال الحنفية: إن حد الزاني غير المحصن هو الجلد مائة جلدة فقط، وليس عليه نفي خارج البلاد؛ فلا يُجمع على الزاني البكر بين الجلد والنفي حدًّا.(١)

وخالفهم في ذلك المالكية والشـافعية والحنابلة، فقالوا: بنفي الزاني غير المحصـن. غير أن المالكية فرقوا بين الرجل والمرأة، فقالوا: بنفي الرجل دون المرأة، وسـيأتي بيان مذاهبهم بالتفصيل.

أدلة الحنفية :

استدل الحنفية على أن حد الزاني غير المحصن هو الجلد فقط دون النفي خارج البلاد بما يأتي:

الدليل الأول : قال تعالى: (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ)(٢)

وجه الدلالة : أن قوله تعالى: (فَاجْلِدُوا) خاص معلوم معناه وهو الضرب، واقتصرت الآية على الجلد فقط دون غيره، وجعلت الحد مائة جلدة، ولم تقل الآية: اجلدوا وانفوا أو اجلدوا وغربوا؛ فلا تجوز الزيادة عليه، فلا يقال: حد الزاني البكر: الجلد والنفي، وما ورد في بعض الأحاديث من ذكر النفي مع الجلد فهي أخبار آحاد، وخبر الواحد لا يزاد به على النص القطعي.

قال الحنفية: والاستدلال بهذه الآية من وجهين: **أحدهما،** أن الله تعالى أمر بجلد الزانية والزاني، ولم يذكر النفي، فمن أوجبه فقد زاد على كتاب الله تعالى والزيادة عليه نسخ، ولا

(١) المبسوط ٩ | ٤٣ ، الهداية ٢ | ٩٩.

(٢) سورة النور: ٢.

يجوز نسخ النص القرآني بخبر الواحد.

والثاني: أنه سبحانه وتعالى جعل جزاء الزاني والزانية: الجلد لا غير بحرف الفاء الذي يفيد الجزاء، والجزاء اسم لما تقع به الكفاية، وهو مأخوذ من الاجتزاء – أي الاكتفاء - فلو وجب النفي لم تقع الكفاية بالجلد، وهذا خلاف النص. وقد جعل الله الجلد هو كل الحد؛ لأن الموضع موضع الحاجة إلى البيان، وترك البيان في مثل هذا الموضع لا يجوز؛ للزوم الإخلال. والشارع إذا شرع في بيان حكم حادثة لم يقتصر على بيان بعض الحكم دون بعضه، ولو وجب النفي لكان الجلد بعض الحد؛ فيكون نسخًا، والنسخ لا يجوز إلا بمثله.(١)

وكيفية النسخ هنا: أن الآية الكريمة وضحت أن الحد هو الجلد، ولم تذكر شيئًا آخر، ولو وجب على الزاني شيء آخر لذكرته الآية، ولو زدنا عليها النفي لكان الحكم فيها وهو الجلد ناقصًا واحتاج للكمال وهو النفي، والزيادة على النص نسخ، ولا يُنسخ القطعي إلا بمثله.

استشكال ودفعه:

فإن قيل: إن المذكور في الآية هو إيجاب الجلد، وليس فيها نفي لغيره، فكيف يُحكم بسقوط النفي لأجل ذكر الجلد؟

قيل: يُحكم بسقوط النفي؛ لأن الآية يُفهم منها كمال الحد، وأن إيقاع الجلد استيفاء للحد، وإيجاب النفي مع الجلد حدًّا، يقتضي أن يكون الجلد بعض الحد وليس كله، وأنه غير واقع موقع الجواز، كما أنه إذا قيل لنا: صلوا الظهر أربعًا، فنفهم أن هذا الفعل هو الذي يقع أداء الفرض بفعله، فلو قيل لنا بعد ذلك: صلوا الظهر خمسًا، لم تكن الأربع المتقدمة فريضة، لأن وجودها لا يوجب سقوط الفرض، وهذا هو حقيقة النسخ؛ لأن الآية إذا كانت مقتضية لوقوع الجلد حدًّا، سقط به الفرض الذي لزمنا إقامته عليه. ثم إن قلنا: إن الجلد بعض الحد، كان غير
واقع موقع الجواز، وهذا هو النسخ.(٢)

(١) بدائع الصنائع ٧ | ٣٩ ، تبيين الحقائق مع حاشية الشلبي ٣ | ١٧٤ ، البناية ٦ | ٢٨٩.
(٢) شرح مختصر الطحاوي للجصاص ٨ | ١٥٩ ، ١٦٠.

والزيادة في هذه المسألة .يعني زيادة النفي على الجلد .تجري مجرى النقصان، لا فرق بينهما، فلو قال قائل: إن حد الزاني ثمانون، كان مخالفًا للنص، كذلك إذا قال: إن جلد المائة هو بعض الحد، فهو مخالف للنص أيضًا. وإنما كانت الزيادة في معنى النقصان، من قِبل أن الزيادة تُخرج الأول من أن يكون حدًّا، وتجعله بعض الحد، كما أن النقصان يجعل ما كان بعض الحد جميعه، فلا فرق بين ما يجعل البعض كلًّا أو الكل بعضًا.(١)

وفي أحكام القرآن للجصاص: والدليل على أن نفى البكر الزاني ليس بحد، قوله تعالى: (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ)(٢) يوجب أن يكون هذا هو الحد المستحق بالزنا، وأنه كمال الحد، فلو جعلنا النفي حدًّا معه لكان الجلد بعض الحد، وفي ذلك إيجاب نسخ الآية؛ فثبت أن النفي إنما هو تعزير وليس بحد. ومن جهة أخرى: أن الزيادة في النص غير جائزة إلا بمثل ما يجوز به النسخ، وأيضًا لو كان النفي حدًّا مع الجلد لكان من النبي صلى الله عليه وسلم عند تلاوته توقيف للصحابة عليه(٣)؛ لئلا يعتقدوا عند سماع التلاوة أن الجلد هو جميع حده، ولو كان كذلك لكان وروده في وزن ورود نقل الآية فلما لم يكن خبر النفي بهذه المنزلة(٤)، بل كان وروده من طريق الآحاد؛ ثبت أنه ليس بحد. وقد روي عن عمر أنه غرَّب ربيعة بن أمية بن خلف في الخمر إلى خيبر فلحق بهرقل، فقال عمر: لا أُغرِّب بعده أحدًا، ولم يستثن الزنا، وروي عن علي أنه قال: في البكرين إذا زنيا يجلدان ولا ينفيان، وإن نفيهما من الفتنة، وروى عن ابن عمر أن أمة له زنت فجلدها ولم ينفها. فلو كان النفي ثابتًا مع الجلد على أنهما حد الزاني لما خفي على كبراء الصحابة رضي

(١))شرح مختصر الطحاوي للجصاص ٨ | ١٦١ ، ١٦٢.

(٢) سورة النور: ٢.

(٣) لم يُنقل إلينا هذا بالحديث المشهور، وإنما بطريق الآحاد، ولذا لم يعتبره الحنفية من الحد؛ لأنهم يُثبتون الحكم بقدر دليله ودرجته.

(٤) لكونه مرويًّا من طريق ثلاثة من الصحابة الكرام رضي الله عنهم(وهم عبادة بن الصامت، و أبي هريرة، وزيد بن خالد الجهني)ولم يُجمع الصحابة على العمل به، بل عده ـــ النفي ـــ سيدنا على رضي الله عنه من الفتنة. (إعلاء السنن ٩ | ٤٤٢٣)

الله عنهم.[١]

الدليل الثاني: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إِذَا زَنَتْ أَمَةُ أَحَدِكُمْ، فَتَبَيَّنَ زِنَاهَا، فَلْيَجْلِدْهَا الْحَدَّ[٢]، وَلَا يُثَرِّبْ عَلَيْهَا[٣]، ثُمَّ إِنْ زَنَتْ، فَلْيَجْلِدْهَا الْحَدَّ، وَلَا يُثَرِّبْ عَلَيْهَا، ثُمَّ إِنْ زَنَتِ الثَّالِثَةَ، فَتَبَيَّنَ زِنَاهَا، فَلْيَبِعْهَا، وَلَوْ بِحَبْلٍ مِنْ شَعَرٍ»[٤]

هذا الحديث يدل على سقوط النفي من وجهين:

أحدهما: قوله: «فليجلدها»: من غير ذكر النفي، ولو كان النفي حدًّا لذكره صلى الله عليه وسلم؛ لأن كلامه عليه الصلاة والسلام خرج مخرج تعليم الحكم.

والثاني: قوله: «فليبعها» ، والنفي يضاد البيع؛ لأنه يمنع التسليم؛ لأنه لو وجب نفيها لما جاز بيعها إذ لا يمكن للمشتري أن يتسلمها لأن حكمها أن تُنفى؛ فدل ذلك على أن النفي ليس بحد.[٥]

وفي قوله تعالى: «فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ» تأكيد على أن النفي ليس بحد؛ لأن الجلد يتنصف، والنفي لا يتنصف، وإذا كان النفي حدًّا فكيف يتحقق نصف النفي مع الأمة الزانية أو العبد الزاني؟

وإذا كان حد الأمة نصف حد الحرة، وقد أخبر صلى الله عليه وسلم أن حد الأمة هو الجلد دون النفي، فدل ذلك على أن حد الحرة هو الجلد فقط ولا نفي فيه.[٦]

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ٥ | ٩٥.

(٢) وحدها الخاص بها: هو نصف الجلد، كما جاء في قوله تعالى: (فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ) (سورة النساء: ٢٥)ونصف الجلد على الأمة سواء كانت متزوجة أم لا هو مذهب الأئمة الأربعة، وجماهير علماء الأمة. (شرح النووي على مسلم ١١ | ٢١٤).

(٣) أي لا يلومها ولا يوبخها على الزنا بعد جلدها، ولا يعيرها به. وهذا دليل على عدم النفي أيضًا؛ لأن المرأة قد تُعيَّر بنفيها أشد من تعييرها بالقول.

(٤) متفق عليه، صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب بيع المدبر ٣ | ٨٣ ، صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب رجم اليهود أهل الذمة في الزنى ٣ | ١٣٢٨.

(٥) شرح مختصر الطحاوي ٨ | ٢٦٥ ، أحكام القرآن للجصاص ٥ | ٩٦.

(٦) أحكام القرآن للجصاص ٥ | ٩٦.

قال الإمام الطحاوي رحمه الله: فلما أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأمة إذا زنت أن تُجلد ولم يأمر مع الجلد بنفي، وقد قال الله عز وجل:«فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ» فعلمنا بذلك أن ما يجب على الإماء إذا زنين هو نصف ما يجب على الحرائر إذا زنين، ثم ثبت أن لا نفي على الأمة إذا زنت, فكذلك أيضًا لا نفي على الحرة إذا زنت.(١)

الدليل الثالث: عن ابن عباس رضي الله عنهما «أَنَّ رَجُلًا مِنْ بَكْرِ بْنِ لَيْثٍ أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَقَرَّ أَنَّهُ زَنَى بِامْرَأَةٍ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ، فَجَلَدَهُ مِائَةً، وَكَانَ بِكْرًا، ثُمَّ سَأَلَهُ الْبَيِّنَةَ عَلَى الْمَرْأَةِ، فَقَالَتْ: كَذَبَ وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَجَلَدَهُ حَدَّ الْفِرْيَةِ ثَمَانِينَ»(٢) ، فلو كان النفي حدًّا لأمر به النبي صلى الله عليه وسلم كما أمر بالجلد.

الدليل الرابع: من الأدلة على عدم نفي الزاني: أن النفي خارج البلد يساعد المنفي على الزنا والفجور؛ لانعدام الاستحياء من الأقارب والمعارف.(٣)

فالإنسان في بلده بين أهله ومعارفه يزداد حياؤه من الوقوع في الزنا خوفًا منهم ومراعاة لهم، حتى ولو زنى مرة سيفكر في أهله وعائلته بعد ذلك لو راوده الشيطان في الوقوع في الزنا مرة أخرى، وبالنفي يزول هذا المعنى فيقل حياؤه أو يرتفع، وحينئذٍ يسيطر الشيطان عليه فيفتح له باب الزنا والفجور ويسهّله عليه ؛ لعدم وجود من يستحي منه.

الدليل الخامس: من الأدلة على عدم نفي الزاني: أن المرأة لو زنت ونفيت عن بلدها؛ لكان في ذلك قطع لأسباب العيش عنها من مأكل ومشرب ونحو ذلك؛ فربما تتخذ زناها مكسبة وهو من أقبح وجوه الزنا.(٤)

ففي نفي المرأة عن بلدها تحريض لها على الزنا؛ لأنها إذا فارقت بلدها وأهلها وبعدت

---

(١) شرح معاني الآثار٣ | ١٣٦.

(٢) سنن أبي داود، كتاب الحدود، باب إذا أقر الرجل بالزنا، ولم تقر المرأة ٤ | ١٥٩ ، وصححه الحاكم في المستدرك ٨ | ٧٢.

(٣) الهداية ٢ | ٣٤٣ ، بدائع الصنائع ٧ | ٣٩.

(٤) الهداية ٢ | ٣٤٣ ، البناية ٦ | ٢٨٩.

عنهم، فإنها تحتاج للعيش في البلد الذي نُفيت إليه، وربما تتخذ من الزنا مهنة تتكسب منها للنفقة على نفسها ومواجهة صعوبات وأعباء الحياة، وهذا أقبح وجوه الزنا؛ لوقوعه جهرًا وعدم الاستحياء من فعله، وفي هذا النوع من الفجور الناشىء عن الجرأة عليه وعدم الاستحياء من فعله ما لا يخفى من المفاسد والفتن. وأما إذا وقع الزنا منها في بلدها بين أهلها وعشيرتها فإنه يقع في الخفاء، وتظل المرأة في هذه الحالة حريصة أشد الحرص على عدم فضح أمرها وتفكر كثيرًا قبل الإقدام على الزنا مرة أخرى.

الدليل السادس: كيف تُنفى المرأة وهي لا يجوز لها أن تسافر من غير محرم أو رفقة آمنة ولا ذنب للمحرم حتى يُنفى معها.(١) قال صلى الله عليه وسلم: «لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، أَنْ تُسَافِرُ مَسِيرَةَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ عَلَيْهَا»(٢)

الدليل السابع: من الأدلة على أن النفي ليس بحد: أن الحدود معلومة المقادير والنهايات، ولذلك سميت حدودًا، فلا تجوز الزيادة عليها ولا النقص منها، وليس للنفي مقدار معلوم في المسافة والبلدان، وقد يكون النفي إلى بعضها أشق، وإلى بعضها أيسر، ولو كان النفي حدًّا؛ لكان مقداره معلومًا كسائر الحدود؛ حتى لا يختلف من زانٍ لآخر. فلما لم يذكر النبي صلى الله عليه وسلم للنفي مكانًا معلومًا ولا مقدارًا معلومًا علمنا أنه ليس بحد، وأنه موكول إلى اجتهاد الإمام ، كالتعزير لمَّا لم يكن له مقدار معلوم كان تقديره موكولًا إلى رأي الإمام، ولو كان ذلك حدًّا لذكر النبي صلى الله عليه وسلم مسافة الموضع الذي ينفى إليه، كما ذكر توقيت السنة لمدة النفي.(٣)

اعتراض وجوابه :

فإن قيل: الوقت معلوم؛ لأنه نفي عام.

قيل: المعلوم هو الوقت الزمنى، وكان يجب أن تكون المسافة إلى الموضع الذى يُنفى إليه

(١) تبيين الحقائق ٣ | ١٧٤.

(٢) متفق عليه، صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب: في كم يقصر الصلاة ٢ | ٤٣ ، صحيح مسلم، كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره ٢ | ٩٧٧ .

(٣) شرح مختصر الطحاوى ٦ | ١٦٤ ، أحكام القرآن للجصاص ٥ | ٩٧.

الزاني معلومة كذلك، ويكون البلد أيضًا معلومًا؛ لأن ذلك يختلف في المسافة بالبلدان، كما يختلف في المُدد الزمنية. وقد ورد أن الصحابة رضى الله عنهم نَفوا إلى مسافات مختلفة[١] ، فيروى أن أبا بكر رضى الله عنه نفي إلى فَدَك[٢]، ونفى عمر رضى الله عنه إلى الشام، ونفى عثمان رضى الله عنه إلى خيبر.[٣] وهذه مسافات مختلفة، ومثلها لا يكون حدًّا، وتدل على أنه اجتهاد، وأنه على حسب ما رأوا من التغليظ أو التخفيف وفق ما تقتضيه المصلحة.[٤]

الدليل الثامن: النفي قد يفتح باب الردة والكره للدين وأهله، واللحاق بغير المسلمين، كما جاء عن سيدنا عمر رضي الله عنه أنه غَرَّبَ رجلًا في الخمر إلى خيبر، فلحق بهرقل فتنصر، فقال عمر رضي الله عنه: «لَا أُغَرِّبُ بَعْدَهُ مُسْلِمًا» [٥]، وقال على بن أبي طالب رضي الله عنه: «حَسْبُهُمْ مِنَ الْفِتْنَةِ أَنْ يُنْفَوْا» [٦] والحد مشروع لتسكين الفتنة، فما يكون فتنة لا يكون حدًّا.[٧]

اعتراض وجوابه:

فإن قيل: إنما كان نفي عمر رضي الله عنه في شرب الخمر، والنفي في شرب الخمر تعزير يجوز تركه، وهو في الزنا حد لا يجوز تركه.[٨]

قيل: قول سيدنا عمر رضي الله عنه:«لا أُغَرِّبُ مسلمًا بعده أبدًا» عام في كل من ارتكب حدًّا من حدود الله تعالى، يعم الزاني وغيره سواء بسواء، لا سيما والعلة ــ وهي اللحاق بغير المسلمين ـ التي منعته عن نفي شارب الخمر لا تختص به، بل تعمه وتعم الزاني أيضًا سواء

---

(١) سيأتي أن نفي هؤلاء الصحابة الكرام رضي الله عنهم لم يكن من باب الحد، وإنما كان من باب التعزير والسياسة حسب ما تقتضيه المصلحة العامة.

(٢)مكان قريب من خيبر. (معجم البلدان ٤ | ٢٣٩).

(٣) السنن الكبرى للبيهقي ٨ | ٣٨٨ ، التلخيص الحبير٤ | ١٧١ ، نصب الراية ٣ | ٣٣٢.

(٤)شرح مختصر الطحاوى ٦ | ١٦٤.

(٥) المصنف لعبد الرزاق ٧ | ٣١٤، سنن النسائي، كتاب الأشربة، باب تغريب شارب الخمر٨ | ٣١٩ .

(٦) المصنف لعبد الرزاق ٧ | ٣١٤.

(٧) المبسوط ٩ | ٤٤.

(٨) الحاوي الكبير١٣ | ١٩٤.

بسـواء، ومن ادعى أن اللحاق بغير المسلمين إنما يُخشى على شـارب الخمر دون الزاني فقد أخطأ.[١]

وإن قيل: إن المراد بقول على رضـي الله عنه: «حَسْـبُهُمْ مِنَ الْفِتْنَةِ أَنْ يُنْفَوْا»: العذاب كما قال الله تعالى: {يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ}[٢] أي يعذبون.[٣]

قيل: هذا تفسـير بعيد لقول سـيدنا على رضـي الله عنه؛ لأن قوله قد ورد في مقابلة قول سيدنا ابن مسعود رضي الله عنه الذي يرى النفي.

وقد روى الإمام عبد الرزاق: عن إبراهيم النخعى قال: قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْـعُودٍ فِي الْبِكْرِ يَزْنِي بِالْبِكْرِ: «يُجْلَدَانِ مِائَةً، وَيُنْفَيَانِ سَـنَةً» قَالَ إِبْرَاهِيمُ: «لَا يُنْفَيَانِ إِلَى قَرْيَةٍ وَاحِدَةٍ، يُنْفَى كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا إِلَى قَرْيَةٍ». وَقَالَ عَلِيٌّ: «حَسْـبُهُمَا مِنَ الْفِتْنَةِ أَنْ يُنْفَيَا»[٤] وسـياق هذا الكلام يدل على المقابلة بين القولين: قول ابن مسـعود وعلي رضـي الله عنهما، ولولا ذلك لقال: إبراهيم النخعي: قال ابن مسـعود وعلي في البكر تزني بالبكر: «يجلدان مائة، وينفيان سنة»، ولكنه ذكر قول ابن مسعود أولًا، ثم قال: وقال علي: «حسبهما من الفتنة أن ينفيا» والعطف يقتضي المغايرة؛ فدل ذلك على أن سيدنا ابن مسعود كان يثبت النفي وسيدنا علي ينكره، وهذا ما صرح به الإمام عبد الرزاق في موضع آخر فيما يخص أم الولد، فقال : عن إبراهيم النخعي أن عليًّا قَالَ فِي أُمِّ الْوَلَدِ: «إِذَا أَعْتَقَهَا سَـيِّدُهَا أَوْ مَاتَ عَنْهَا، ثُمَّ زَنَتْ، فَإِنَّهَا تُجْلَدُ، وَلَا تُنْفَى». وَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: «تُجْلَدُ وَتُنْفَى، وَلَا تُرْجَمُ»[٥]

فثبت أن سـيدنا ابن مسـعود كان يثبت النفي، وسـيدنا علي كان ينكره، ولو حُملت الفتنة على العذاب في قول سـيدنا علي كما يقال: لم يكن قوله خلاف قول ابن مسـعود رضـي الله عنهما، ولم يكن لقوله:«حسبهما» معنى، بل كان لغوًا بلا فائدة.[٦]

(١) إعلاء السنن ٩ | ٤٤١٠.

(٢) سورة الذاريات: ١٣.

(٣) الحاوي الكبير١٣ | ١٩٤.

(٤) المصنف لعبد الرزاق ٧ | ٣١١.

(٥) المصنف لعبد الرزاق ٧ | ٣١٢.

(٦) إعلاء السنن ٩ | ٤٤١٣.

مذهب المخالفين للحنفية:

خالف جمهور الفقهاء مذهب الحنفية في عدم نفي الزاني، وقال الشافعية والحنابلة: إن حد الزاني غير المحصن هو الجلد مائة جلدة والنفي عام خارج البلد سواء كان الزاني رجلًا أم امرأة.(١)

وقال المالكية: يُنفى الرجل دون المرأة؛ لأن النفي للرجل عقوبة له، ببعده عن أهله وبلده ومعاشه، وتلحقه الذلة بنفيه إلى غير بلده، أما المرأة فتحتاج إلى الحفظ والصيانة والمراعاة أكثر من الرجل، وفي نفيها تعريض لها للفتنة والفساد وهتك حرمتها المضاد للصيانة والحفظ، فيتحول نفيها من زجر وردع إلى تضييع وإغراء لها على الفجور والوقوع في الفاحشة.(٢)

الأدلة:

استدل الجمهور على أن النفي في الزنا من الحد بما يأتي:

الدليل الأول: عن أبي هريرة، وزيد بن خالد الجهني رضي الله عنهما، أنهما قالا: إِنَّ رَجُلًا مِنَ الأَعْرَابِ أَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَنْشُدُكَ اللَّهَ إِلَّا قَضَيْتَ لِي بِكِتَابِ اللَّهِ، فَقَالَ الخَصْمُ الآخَرُ: وَهُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ، نَعَمْ فَاقْضِ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللَّهِ، وَأْذَنْ لِي، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قُلْ، قَالَ: إِنَّ ابْنِي كَانَ عَسِيفًا(٣) عَلَى هَذَا، فَزَنَى بِامْرَأَتِهِ، وَإِنِّي أُخْبِرْتُ أَنَّ عَلَى ابْنِي الرَّجْمَ، فَافْتَدَيْتُ مِنْهُ بِمِائَةِ شَاةٍ، وَوَلِيدَةٍ(٤)، فَسَأَلْتُ أَهْلَ العِلْمِ، فَأَخْبَرُونِي أَنَّمَا عَلَى ابْنِي جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ، وَأَنَّ عَلَى امْرَأَةِ هَذَا الرَّجْمَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللَّهِ، الوَلِيدَةُ وَالغَنَمُ رَدٌّ(٥)، وَعَلَى ابْنِكَ جَلْدُ مِائَةٍ، وَتَغْرِيبُ عَامٍ، وَاغْدُ يَا أُنَيْسُ إِلَى امْرَأَةِ هَذَا، فَإِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا»،

(١) الحاوي الكبير ١٣ | ١٩٣، المغني ٩ | ٤٣.

(٢) المعونة على مذهب عالم المدينة ص ١٣٨١.

(٣) أي أجيرًا.

(٤) أي جارية.

(٥) أي تُرد إلى صاحبها، ولا يأخذها زوج المرأة.

قَالَ: فَغَدَا عَلَيْهَا، فَاعْتَرَفَتْ، فَأَمَرَ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَرُجِمَتْ.[١]

ففي هذا الحديث دليل على أن التغريب وهو النفي خارج البلد فرض، وأنه بعض الحد؛ لقوله صلى الله عليه وسلم:«لَأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللَّهِ» أي بفرض الله سبحانه، كما قال تعالى: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ}[٢] أي فُرض عليكم. كما أن قول الرجل: فسألت أهل العلم، فأخبروني أنما على ابني جلد مائة وتغريب عام ، يدل على أن هذا كان مشهورًا عندهم، من حكم الله تعالى، وقضاء رسوله صلى الله عليه وسلم.[٣]

والجواب على هذا الاستدلال: أن النفي الوارد في هذا الحديث زيادة بخبر الواحد على نص القرآن الكريم، ولا تجوز الزيادة بخبر الواحد على نص القرآن؛ لأنه نسخ ولا يُنسخ القطعي بالظني. والمراد بكتاب الله في قول النبي صلى الله عليه وسلم: «لَأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللَّهِ»: حكمه، بدلالة أن التغريب ليس في كتاب الله، ولأن نفي الزاني يحتمل أن يكون على وجه الحد كما قلتم، ويحتمل أن يكون على وجه التعزير، وهذا هو الأولى؛ لعدم وروده في القرآن، ولفعل بعض الصحابة.[٤]

الدليل الثاني: عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «خُذُوا عَنِّي، خُذُوا عَنِّي، قَدْ جَعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلًا[٥]، الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَنَفْيُ سَنَةٍ، وَالثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ، وَالرَّجْمُ»[٦] فهذا الحديث تفسير وبيان لما ورد في القرآن

(١) متفق عليه، صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب الاعتراف بالزنا ٨ | ١٦٧ ، صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى ٣ | ١٣٢٤.

(٢) سورة البقرة: ١٨٣.

(٣) التبصرة للخمي ١٣ | ٦١٧٦ ، المغني ٩ | ٤٤.

(٤) شرح مختصر الطحاوي ٦ | ١٦٢ ، التجريد ١١ | ٥٨٧٢.

(٥) إشارة إلى قوله تعالى: (فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْيَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا) (سورة النساء: ١٥)فبين النبي صلى الله عليه وسلم أن هذا هو ذلك السبيل. واختلف العلماء في هذه الآية، فقيل: هي محكمة، وهذا الحديث مفسر لها، وقيل: منسوخة بالآية التي في أول سورة النور، وقيل: إن آية النور في البكرين، وهذه الآية في الثيبين. (شرح النووي على مسلم ١١ | ١٨٨ ، ١٨٩).

(٦) صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب حد الزنى ٣ | ١٣١٦.

الكريم وليس نسخًا؛ لأن الله تعالى شرط حبسهن إلى أن يجعل لهن سبيلًا، فبينت السنة السبيل، فكان بيانًا لا نسخًا.(١)

والجواب على هذا من وجهين:

الأول: أن الأخذ بالنفي من هذا الحديث زيادة بخبر الواحد على نص القرآن الكريم، ولا تجوز الزيادة بخبر الواحد؛ لأنه نسخ ولا يُنسخ القطعي بالظني. والنسخ هنا يكون برفع إطلاق الآية وتقييد مطلقها، والإطلاق مما يراد، فإذا وردت الآية باللفظ المطلق وباللفظ يراد المعنى أفادت أن الإطلاق مراد، وبالتقييد ينتفي حكمه عن بعض ما أثبته اللفظ المطلق، ولا شك أن هذا نسخ.(٢)

الثاني: أن هذا الحديث منسوخ؛ لأنه قيل قبل نزول سورة النور، بدليل قوله صلى الله عليه وسلم: «خُذُوا عَنِّي»(٣)، ولو كان بعد نزولها، لقال: خذوا عن الله تعالى، ولأن هذا الحديث بيان للسبيل المذكور في قوله تعالى: {أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا} فدل على أنه لم يتقدم هذا البيان إلا ما ذكر في سورة النساء من قوله تعالى:{فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ}. ثم نُسخ هذا الحديث بقوله تعالى {فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ} لتأخرها عنه، فكان الجلد حد كل زان، ثم نُسخ في حق المحصن بالرجم، وبقي في حق غير المحصن معمولًا به؛ فاستقر الحكم على الجلد فقط في غير المحصن، وعلى الرجم فقط في حق المحصن، ومما يؤكد نسخ هذا الحديث أنه قد ذكر في حد الثيب الجلد مع الرجم، وذلك منسوخ باتفاق.(٤)

وإذا كان شطر الحديث منسوخًا باتفاق فيلزم من ذلك نسخ الشطر الآخر حتى لا يجمع الحديث بين محكم ومنسوخ في آن واحد.

قال الإمام العيني رحمه الله: والعجب من الخصم أنه يحكم في الحديث الواحد بأن

---

(١) المغني ٩ | ٣٤ ، الحاوي الكبير ١٣ | ١٩٤.

(٢) إعلاء السنن ٩ | ٤٤٢٣.

(٣) وأخبر أن الجلد الذي ذكره مأخوذ عنه، وهذا يدل على أنه لم يكن الجلد المذكور في سورة النور قد نزل. (شرح مختصر الطحاوي ٦ | ١٤٩).

(٤) المبسوط ٩ | ٣٦ ، التجريد ١١ | ٥٧٨٢ ، تبيين الحقائق ٣ | ١٧٤.

نصفه منسوخ ونصفه محكم.[١]

تخصيص المرأة من عموم أحاديث النفي عند الإمام مالك

ذهب الإمام مالك رحمه الله إلى تخصـيص المرأة من العموم الوارد في هذه الأحاديث، وقال: لا تُنفى المرأة؛ لأن المرأة يجب حفظها وصيانتها عن الفساد، ولأن نفيها لا يخلو إما أن يكون بمحرم أو بغير محرم، فإن كان بغير محرم فلا يجوز؛ لمخالفة قول النبي صـلى الله عليه وسلم: «لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، أَنْ تُسَافِرُ مَسِيرَةَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ عَلَيْهَا»[٢]، ولأن نفيها بغير محرم إعانة لها على الفساد، وإغراء لها بالفجور، وإن نُفيت بمحرم، أفضـى إلى نفي من ليس بزانٍ، ونفي من لا ذنب له، وإن كُلفت أجرته، ففي ذلك زيادة على عقوبتها بما لم يرد الشـرع به، كما لو زاد ذلك على الرجل، والخبر الوارد في التغريب إنما هو في حق الرجل، وكذلك فعل الصحابة رضي الله عنهم، فلم يرد عنهم نفي المرأة. والعام يجوز تخصـيصـه؛ لأنه يلزم من العمل بعمومه مخالفة مفهومه، فإنه دل بمفهومه على أنه ليس على الزاني أكثر من العقوبة المذكورة فيه، وإيجاب التغريب على المرأة يلزم منه الزيادة على ذلك، وفوات حكمته؛ لأن الحد وجب زجرًا عن الزنا، وفي تغريبها إغراء به، وتمكين منه.[٣]

الجواب على كلام الإمام مالك

يجاب على هذا الكلام: بأن أحاديث النفي والتغريب عامة في كل زانٍ، ولم تفرق بين الرجال والنسـاء، وعلة عدم النفي بالنسـبة للنسـاء موجودة في الرجال أيضًـا، فإذا كانت المرأة تحتاج للصـيانة والحفظ وقطع طريق الزنا أمامها بعدم نفيها ومكثها بين أهلها؛ لأن ذلك يسـاعد على اسـتحيائها، وفي نفيها تحريض لها على الزنا وفتح باب الفتنة أمامها، فكذلك الرجل أيضًـا، لأن نفيه يساعده على الفسق والفجور وفتح باب الزنا أمامه؛ لعدم

(١) البناية ٦ | ٢٩٠.

(٢) متفق عليه، صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب في كم يقصر الصلاة ٢ | ٤٣ ، صحيح مسلم، كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره ٢ | ٩٧٧ .

(٣) بداية المجتهد ٤ | ٢٢٠ ، الذخيرة ١٢ | ٨٩ ، المغني ٩ | ٤٣.

حيائه من الأهل والمعارف، بل قد يزيد الأمر بالنسبة للرجل؛ فإن المرأة قد تستحي من الأجانب عنها بخلاف الرجل، فإنه إذا وقع في الزنا مرة بين أهله وأقاربه، فإنه قد لا يستحي من الأجانب.

الدليل الثالث: التغريب عليه إجماع الصحابة، فقد فعله النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدون رضي الله عنهم، ولم يُعرف لهم في الصحابة مخالف، فعن ابن عمر رضي الله عنهما: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ضَرَبَ وَغَرَّبَ»[١]، وَأَنَّ أَبَا بَكْرٍ ضَرَبَ وَغَرَّبَ، وَأَنَّ عُمَرَ ضَرَبَ وَغَرَّبَ.[٢] فقد جلد سيدنا أبو بكر رضي الله عنه، وغَرَّب إلى فدك، وجلد سيدنا عمر رضي الله عنه وغَرَّب إلى الشام، وجلد سيدنا عثمان رضي الله عنه وغَرَّب إلى مصر، وجلد سيدنا علي رضي الله عنه وغَرَّب إلى البصرة.[٣]

والجواب على ذلك أن نفي هؤلاء الصحابة كان على سبيل التعزير والسياسة ورعاية المصلحة، وليس على سبيل الحد.

النفي يرجع للإمام سياسة وتعزيراً وليس حدًّا:

يجوز للإمام .الحاكم .عند الحنفية أن ينفي الزاني على سبيل السياسة والتعزير، وهذا أمر مرتبط بالمصلحة إن رأى الحاكم المصلحة فيه، ولا يختص ذلك بالزنا بل يجوز للحاكم النفي في كل جناية أو جريمة إن اقتضت المصلحة ذلك.[٤]

---

(١) إذا ثبت هذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإنه يحمل على وجه التعزير؛ لا أنه حد مع الجلد، فقد رأى النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك الوقت نفي البكر؛ لأنهم كانوا حديثي عهد بالجاهلية، فرأى ردعهم بالنفي بعد الجلد، فلا يمتنع أن تكون المصلحة في ذلك الوقت نفي جميع الزناة مع الجلد، تغليظًا وزجرًا؛ لقرب عهدهم باستباحتهم، ولقطعهم عن العادة فيه. كما أمر بشق رايات الخمر وكسر الأواني؛ لأنه أبلغ في الزجر وأحرى بقطع العادة. (أحكام القرآن للجصاص ٥ | ٩٦ ، شرح مختصر الطحاوي ٦ | ١٦٣).

(٢) سنن الترمذي، كتاب الحدود، باب ما جاء في النفي، وقال: حديث غريب. ٤ | ٤٤ ، سنن النسائي كتاب الرجم، باب التغريب ٤ | ٣٢٣ ، وصححه ابن القطان. (بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام ٥ | ٤٤٤).

(٣) المغني ٩ | ٤٤ ، الحاوي ١٣ | ١٩٤ ، سنن الترمذي ٤ | ٤٤.

(٤) من ذلك أن الحكم بن أبي العاص أبا مروان، قد أسلم يوم الفتح وسكن المدينة ثم نفاه النبي صلى الله عليه وسلم إلى الطائف، واختُلف في سبب نفيه، فقيل: كان يتحيل ويستخفي ويتسمع ما يسره رسول الله

ووقوع النفي في هذه الحالة ليس على سبيل الحد، وإنما على سبيل التعزير والسياسة حسب المصلحة التي يقررها الحاكم في ذلك، وكذلك مكان النفي ومدته موكولان إلى رأي الحاكم بحسب رؤيته واجتهاده. وما وقع من النفي من بعض الصحابة الكرام إنما كان من باب التعزير والسياسية لتحقيق المصلحة، وليس من باب الحد، كما مر من نفي سيدنا عمر رضي الله عنه في شرب الخمر، وليس النفي من الحد في الخمر، فدل على أن ذلك كان من باب التعزير وليس الحد.

قال في الهداية : إذا رأى الإمام في تغريبه مصلحة؛ فيغربه على قدر ما يرى، وذلك تعزير وسياسة؛ لأنه قد يفيد في بعض الأحوال، فيكون الرأي فيه إلى الإمام؛ وعليه يُحمل النفي المروي عن بعض الصحابة رضي الله عنهم.(١)

وجاء في نخب الأفكار: قال أبو حنيفة وأصحابه: البكر إذا زنى جُلد مائة جلدة ولا يُنفي، إلا إذا كان داعرًا. فاسقًا مفسدًا. فإن الإمام ينفيه إلى حيث شاء إن أحب ذلك، وإنما يجوز للإمام نفي الزاني الداعر؛ لفشو فساده وكثرة فسقه، فينفيه قطعًا لشره وحسمًا لفساده، كما يجوز له نفي الداعرين الذين يُفسدون في الأرض من غير ثبوت الزنا عليهم. ومكان النفي ومدته موكولان إلى رأي الإمام؛ وذلك لما روي عن بعض السلف: التغريب في الخمر والسرقة. وروي عن عمر رضي الله عنه أنه غرَّب في الخمر، وكان عمر رضي الله عنه إذا غضب على رجل نفاه إلى الشام، وروي عن علي رضي الله عنه أنه قطع يد سارق ونفاه إلى زرارة وهي قرية قريبة من الكوفة.(٢)

فالحنفية لا يقولون بعدم النفي مطلقًا، وإنما ينفون كونه حدًّا أصليًّا كالجلد، ويحملون النفي الوارد في بعض الأحاديث والآثار على نفي الفساق المفسدين بناءً على ما

صلى الله عليه وسلم إلى كبار الصحابة في مشركي قريش وسائر الكفار والمنافقين، فكان يفشي ذلك عنه حتى ظهر ذلك عليه، وكان يحكيه في مشيته صلى الله عليه وسلم وبعض حركاته، وغير ذلك. (الاستيعاب في معرفة الأصحاب ١ | ٣٦٠).

(١) الهداية ٢ | ٣٤٤.

(٢) نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار ١٥ | ٤٣١ ، وينظر: شرح مختصر الطحاوي ٨ | ١٦٣ ، تبيين الحقائق ٣ | ١٧٤.

يقرره ويراه الحاكم من مصلحة في ذلك، والمصلحة تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، ففي بعض الأحوال تكون المصلحة في النفي، وفي بعضها تكون المصلحة في عدم النفي، وبعض الأشخاص قد يصلح معهم النفي وبعضهم لا يصلح؛ لذا كان هذا الأمر راجعًا للحاكم حسب رؤيته واجتهاده، فليس النفي أساسيًّا في الحد، ولو كان عقوبة أساسية للزاني لذكره الله تعالى مع الجلد في القرآن الكريم.

ومما يدل على أن النفي ليس بحد، وأنه من باب التعزير ما جاء في صحيح البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى فِيمَنْ زَنَى وَلَمْ يُحْصَنْ بِنَفْيِ عَامٍ، وَبِإِقَامَةِ الحَدِّ عَلَيْهِ»(١)

فهذا الحديث صريح في أن النفي ليس بحد؛ لعطف الحد عليه، والعطف يقتضي المغايرة، فصار إقامة الحد شيء، والنفي شيء آخر غير الحد، وإنما يكون من باب التعزير والمصلحة، وهو موكول إلى رأي الإمام واجتهاده إن رأى المصلحة في ذلك.

قال الإمام التهانوي رحمه الله: فأحاديث النفي معارضة لمفهوم القرآن الكريم، لا أن القرآن ساكت عن النفي، ولا يجوز معارضة القرآن إلا بما هو قطعي رواية ودلالة معًا، وذلك مفقود في هذه المسألة.(٢)

الرأي المختار:

المختار والأرجح في هذه المسألة: رأي الحنفية القائل بعدم نفي الزاني البكر خارج بلده ، وأن حده هو الجلد فقط؛ لقوة أدلتهم، كما أن رأيهم فيه من الرحمة والتوسعة على عباد الله ما يؤكد على سماحة هذا الدين وشفقته على العباد ورحمته بهم حتى ولو أذنبوا، وأن من الواجب علينا أن نأخذ بيد العصاة والمذنبين إلى طريق الله وأن لا نشق عليهم، وأن نمنع عنهم أسباب الفسق والفجور، ونفتح لهم باب التوبة والرجوع إلى الله تعالى، وأن نعطيهم الفرصة لإصلاح وتهذيب أنفسهم.

وفي عدم نفي الزاني تطبيق لهذه الرحمة وإعانة له على سد أبواب الشر والمعصية

(١) صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب البكران يجلدان وينفيان ٨ | ١٧١.

(٢) إعلاء السنن ٩ | ٤٤١٢.

أمامه، وقطع وساوس الشيطان عنه التي تسهل عليه الفسق والفجور خارج بلده، وتفتح الطريق أمامه لفعل المعاصي والذنوب.

الخاتمــة

نتائج البحث

١- أولًا: الخاص، لفظ وُضع لمعنى واحد معلوم أو لمسمىً معلوم على الانفراد، بحيث لا يراد غيره عند الإطلاق.

٢- ثانيًا: دلالة الخاص على معناه قطعية.

٣- ثالثًا: الخاص بيِّنٌ بنفســه لا يحتاج إلى بيان، ولا يزاد عليه بخبر الواحد عند الحنفية؛ لأن الزيادة نسخ، ونسخ القطعي بالظني لا يجوز.

٤- رابعًا: يُثبت الحنفية الحكم بقدر دليله، وكل دليل له درجته الخاصــة به التي تختلف عن غيره.

٥- خامسًا: الطمأنينة في الركوع والسجود واجبة عند الحنفية وليست فرضًا، وبالتالي من ترك الطمأنينة فيهما فصلاته صحيحة عند الحنفية إلا أنه يأثم إن تعمد ذلك، ويجب عليه إعادة الصلاة.

٦- سادسًا: عدة المرأة التي تحيض عند الحنفية والحنابلة: ثلاث حيضات، وعند المالكية والشافعية ثلاثة أطهار.

٧- ســابعًا: حد الزاني البكر: هو الجلد فقط، وليس عليه النفي عند الحنفية، عكس الجمهور فحد الزاني البكر عندهم الجلد مع النفي عامًا.

ثبت المصادر والمراجع

١- إحقاق الحق بإبطال الباطل في مغيث الخلق للشـــيخ محمد زاهد الكوثري، ط : دار المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٣٦٠هـ| ١٩٨٨م.

٢- أحكام القرآن للجصـــاص، النـاشـــر: دار الكتـب العلميـة ببيروت، الطبعـة الأولى ١٤١٥هـ/١٩٩٤م ، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين.

٣- الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية ، للشيخ محمد محى الدين عبد الحميد ، ط : مكتبة صبيح ١٣٨٦ هـ| ١٩٦٦ م.

٤- الاختيار لتعليل المختار لعبد الله بن محمود بن مودود الموصـــلي ، ط : الحلبي، ســـنة ١٣٥٦هـ- ١٩٣٧م ، تعليق الشيخ | محمود أبو دقيقة .

٥- الاستذكار، لابن عبد البر، ط : دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢١ هـــ – ٢٠٠٠م ، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض.

٦- الإشارة في أصول الفقه لسليمان بن خلف الباجي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى١٤٢٤ هـ- ٢٠٠٣م، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل.

٧- الإشـــراف على نكت مســـائل الخلاف لعبد الوهاب البغدادي المالكي، الناشـــر: دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م، تحقيق: الحبيب بن طاهر.

٨- أصول الشاشي، ط: دار بن كثير ــ بيروت ــ ، الطبعة الثانية ١٤٣٢هـــ| ٢٠١١م.، علق عليه: بركة الله بن محمد اللكنوي.

٩- أصـــول الفقه الإســـلامي، شـــاكر بك الحنبلى، ط: المكتبة المكية، الطبعة الأولى ســـنة ١٤٢٣هـ| ٢٠٠٢، م، عناية: رفعت ناصر السحاب.

١٠- إعلاء السنن للتهانوي ، ط : دار الفكر ببيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ| ٢٠٠١م.

١١- البحر الرائق لابن نجيم، ومعه منحة الخالق لابن عابدين ، ط : دار الكتاب الإسلامي.

١٢- البحر المحيط للزركشي، الناشر: دار الكتبي، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م

١٣- بداية المجتهد و نهاية المقتصـد، لابن رشـد الحفيد، ط : مطبعة مصـطفى البابي الحلبي بمصر ،الطبعة الرابعة ١٣٩٥ هـ/١٩٧٥م.

١٤- بدائع الصنائع للكاسانى، ط : دار الكتب العلمية ، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م

١٥- البناية لبدر الدين العينى، ط : دار الكتب العلمية - بيروت-، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م .
١٦- تاج العروس من جواهر القاموس للمرتضى الزَّبيدي ، ط : دار الهداية .
١٧- التبصرة للخمي، ط : وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بقطر، الطبعة الأولى١٤٣٢هـ| ٢٠١١م، تحقيق: الدكتور أحمد عبد الكريم نجيب.
١٨- تبيين الحقائق للزيلعى ، ومعه حاشية الشلبي، ط : الأميرية ، الطبعة الأولى سنة ١٣١٣هـ ، تحقيق: محيي الدين ديب ميستو، وآخرون.
١٩- تفسير الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الناشر: دار الكتاب العربي ـ بيروت ،، الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ
٢٠- التقرير شرح أصول البزدوي، لأكمل الدين البابرتي، ط : وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت ١٤٢٦هـ| ٢٠٠٥م. تحقيق: الدكتور| عبد السلام صبحي حامد.
٢١- التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام، لابن أمير حاج، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م
٢٢- الجوهر النقي على سنن البيهقي، لعلاء الدين علي بن عثمان ، الشهير بابن التركماني، ط: دار الفكر.
٢٣- الحاوي الكبير للماوردي ، ط : دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م ، تحقيق : الشيخ علي محمد معوض - والشيخ عادل أحمد عبد الموجود.
٢٤- الذخيرة للقرافي، الناشر: دار الغرب الإسلامي ـ بيروت ـ، الطبعة الأولى ١٩٩٤م، تحقيق: محمد حجي.
٢٥- رد المحتار على الدر المختار ، المعروف بحاشية ابن عابدين ، ط: دار الفكر ببيروت الطبعة الثانية سنة١٤١٢هـ-١٩٩٢م .
٢٦- زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن القيم، الناشر: مؤسسة الرسالة ببيروت ، ومكتبة المنار الإسلامية، بالكويت، الطبعة السابعة والعشرون ١٤١٥هـ/١٩٩٤م،
٢٧- سنن ابن ماجه ، ط : دار إحياء الكتب العربية ، والحلبي ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
٢٨- سنن أبى داود، ط: المكتبة العصرية ببيروت، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.

٢٩- سنن الترمذى ، ط : دار الغرب الإسلامي . بيروت . سنة ١٩٩٨م ، تحقيق : بشار عواد معروف .
٣٠- سنن الدارقطني ، ط: مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة الأولى سنة١٤٢٤هـ| ٢٠٠٤ م، تحقيق : شعيب الأرنؤوط، وآخرون .
٣١- السنن الكبرى للبيهقى، ط : دار الكتب العلمية- بيروت-، الطبعة الثالثة سنة ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م ، تحقيق : محمد عبد القادر عطا .
٣٢- سنن النسائى، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية حلب، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ| ١٩٨٦م ، تحقيق الشيخ : عبد الفتاح أبو غدة .
٣٣- سنن سعيد بن منصور، الناشر: الدار السلفية بالهند، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٢م، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي.
٣٤- شرح ابن ملك على متن المنار، ومعه حاشية الرهاوي، وعزمي زاده، وأنوار الحلك، ط: دار الإرشاد . إستانبول، الطبعة الأولى ١٤٣٥هـ| ٢٠١٤م، تحقيق : إلياس قبلان.
٣٥- شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين التفتازاني ، ط : مكتبة صبيح بمصر.
٣٦- شرح متن المنار لابن العيني، ط: دار البيروتي، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ | ٢٠١٠م.
٣٧- شرح مختصر الطحاوي للجصاص، الناشر: دار البشائر الإسلامية ، ودار السراج، الطبعة الأولى ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠م، تحقيق: د. عصمت الله عنايت الله محمد - أ. د. سائد بكداش - د محمد عبيد الله خان - د زينب محمد حسن فلاتة.
٣٨- شرح معاني الآثار للطحاوى ، ط : عالم الكتب، الطبعة الأولى سنة١٤١٤ هـ - ١٩٩٤م ، تحقيق : محمد زهري النجار ، محمد سيد جاد الحق.
٣٩- صحيح البخارى ، ط : دار طوق النجاة ، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٢هـ ، تحقيق : محمد زهير بن ناصر الناصر .
٤٠- صحيح مسلم ، ط: دار إحياء التراث العربي . بيروت . ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي .
٤١- عمدة القاري شرح صحيح البخاري ، لبدر الدين العينى ، ط : دار إحياء التراث العربي . بيروت .
٤٢- فتح القدير للكمال بن الهمام ، ط : دار الفكر .
٤٣- فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب للإمام زكر يا الأنصاري، الناشر: دار الفكر سنة ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

٤٤- قواطع الأدلة في الأصول، لمنصور بن محمد المروزى السمعاني، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ/١٩٩٩م، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي.
٤٥- الكافي في فقه أهل المدينة، لابن عبد البر، ط : دار الكتب العلمية سنة ١٤٠٧هـ
٤٦- كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، لعلاء الدين البخاري، الناشر: دار الكتاب الإسلامي.
٤٧- اللباب في الجمع بين السنة والكتاب لجمال الدين الخزرجي ، ط : دار القلم ، والدار الشامية ، الطبعة الثانية سنة ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م ، تحقيق : د . محمد فضل عبد العزيز المراد .
٤٨- اللباب في شرح الكتاب لعبد الغني الغنيمي الميداني، ط: المكتبة العلمية .بيروت .تحقيق: : محمد محيي الدين عبد الحميد
٤٩- لسان العرب لابن منظور، ط: دار صادر ببيروت ، الطبعة الثالثة١٤١٤هـ
٥٠- المبسوط للسرخسى، ط : دار المعرفة- بيروت-، سنة ١٤١٤هـ| ١٩٩٣م.
٥١- مجلة الأحكام العدلية، المؤلف: لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، الناشر: نور محمد، .كراتشي .
٥٢- المجموع شرح المهذب للنووى ، ط : دار الفكر .
٥٣- المستدرك على الصحيحين للحاكم النيسابوري ، ط : دار الكتب العلمية ـــ بيروت . الطبعة الأولى١٤١١هـ - ١٩٩٠م ، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا
٥٤- مسند الإمام أحمد، ط : مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى سنة ١٤٢١ هـ| ٢٠٠١ م، تحقيق : شعيب الأرنؤوط ، وآخرون.
٥٥- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير لأحمد بن محمد بن علي الفيومي ، ط : المكتبة العلمية ببيروت.
٥٦- مصنف ابن أبى شيبة ، ط : مكتبة الرشد - الرياض- الطبعة الأولى سنة ١٤٠٩هـ ، تحقيق : كمال يوسف الحوت .
٥٧- المصنف لعبد الرزاق الصنعانى ، ط : المجلس العلمي بالهند، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٣هـ، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي .

٥٨- المعجم الكبير للطبرانى ، ط : مكتبة ابن تيمية بالقاهرة ، تحقيق : حمدي بن عبد المجيد .
٥٩- المعونة على مذهب عالم المدينة «الإمام مالك بن أنس» لعبد الوهاب البغدادي ، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز بمكة المكرمة، تحقيق: حميش عبد الحق.
٦٠- المغنى لابن قدامة ، ط : مكتبة القاهرة ، سنة ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.
٦١- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، ط: دار ابن كثير، بدمشق ، دار الكلم الطيب بدمشق، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦م.
٦٢- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، المشهور بـــ " شرح النووي على مسلم " للإمام النووي، ط : دار إحياء التراث العربي . بيروت . ، الطبعة الثانية١٣٩٢هـ .
٦٣- الموافقات للشاطبى، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـــ/ ١٩٩٧م، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان.
٦٤- موطأ مالك برواية محمد بن الحسن الشيباني، الناشر: المكتبة العلمية، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف.
٦٥- نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار، لبدر الدين العيني، ط : وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بقطر، الطبعة الأولى ١٤٢٩ هـــ - ٢٠٠٨م، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم.
٦٦- نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية للزيلعى، ط: مؤسسة الريان ببيروت، ودار القبلة للثقافة الإسلامية بجدة الطبعة الأولى سنة ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م ، تحقيق : محمد عوامة .
٦٧- النكت الطريفة في التحدث عن ردود ابن أبي شيبة على أبي حنيفة، للشيخ| محمد زاهد الكوثري، ط: دار الفتح . الأردن .
٦٨- النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير ، الناشر المكتبة العلمية ببيروت ١٣٩٩هـــ - ١٩٧٩م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي.
٦٩- النهر الفائق شرح كنز الدقائق لعمر بن إبراهيم بن نجيم ، ط : دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م ، تحقيق : أحمد عزو عناية.
٧٠- النَّوادر والزِّيادات على مَا في المدَوَّنة من غيرها من الأُمهاتِ، لابن أبي يزيد القيرواني،

الناشـــر: دار الغرب الإســـلامي ببيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٩م.، تحقيق: الدكتور/ عبد الفتّاح محمد الحلو، وآخرون.

٧١- نور الأنوار شـرح متن المنار لملا جيون، ط: مكتبة أمير بالعراق، ونور الصـباح بدمشـق، الطبعة الأولى ٢٠١٥م، تحقيق: د| فتحي مولان عبد الواحد الخالدي، ود| محمود على داود العبيدي، ود| تامر حسين تمر الشمري

٧٢- الهداية للمرغينانى ، ط : دار احياء التراث العربي ببيروت ، تحقيق: طلال يوسف.

فهرس الموضوعات

المحتويات

ملخص البحث ١٦٠٥

مقدمة ١٦٠٧

الفصل التمهيدي..... ١٦١٣

المطلب الأول: تعريف الدلالة..... ١٦١٣

المطلب الثاني: تعريف الخاص، وبيان حكمه..... ١٦١٤

التطبيقات الفقهية على دلالة الخاص ١٦٢٠

المبحث الأول: الطمأنينة في الركوع والسجود..... ١٦٢٠

المبحث الثاني: عدة المطلقة التي تحيض..... ١٦٣٥

المبحث الثالث: نفي الزاني البكر ١٦٥٣

الخاتمة..... ١٦٦٩

ثبت المصادر والمراجع..... ١٦٧٠

فهرس الموضوعات ١٦٧٦