مجلة جامعة الأزهر – غزة، سلسلة العلوم الإنسانية 2015، المجلد 17، العدد 1 ص 349-376

التخصيص بالقياس الخفي، وأثره في الفروع الفقهية

محمد حسن علوش صلاح الدين طلب فرج

الجامعة الاسلامية– غزة

تاريخ الاستلام 2015/01/05 تاريخ القبول 2015/03/03

الملخص:

يعرض هذا البحث لآراء الأصوليين في مسألة التخصيص بالقياس الخفي، وذلك من خلال بيان صورة المسألة، وخلاف الأصوليين فيها مع توضيح سبب الخلاف، ثم عرض أدلة كل فريق منهم ومناقشتها وتحليلها وبيان الراجح منها، بعد ذلك يُبين البحث أثر القول بجواز تخصيص العام بالقياس الخفي في بعض الفروع الفقهية، معتمدًا في الوصول إلى النتائج المرجوة من هذا البحث بالمنهج الاستنباطي التحليلي. وقد خلص البحث إلى جملة من النتائج أهمها: أن القياس الخفي يخصص العموم إلا إذا كان هناك ما هو أقوى منه فلا يقوى على تخصيصه، وقد ظهر ذلك من خلال الفروع الفقهية التي طبقت على هذه المسألة.

Abstract:

This paper presents the views of scholars of Usul Al Fiqh on the issue of allocation relative invisibility. Through a statement image issue, the disagreement with the scientists explain why the controversy, , Then each team to present evidence of them, discussed and analyzed and more correct statement of it. After that research shows the impact that it is permissible year allocation relative invisibility in Fiqh samples. Dependent on access to the desired results of this research approach deductive analytical. The research concluded that a number of the most important results, The measurement hidden devoted to the House of Commons if there is what is stronger than it is not strong enough to customize.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين محمد بن عبد الله وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد:

فيعد علم أصول الفقه من أشرف علوم الشريعة، وأرفعها مكانة، وأعظمها شأناً، كما يعد تعلم هذا الفن والإحاطة بمصطلحاته ومفاهيمه من ضرورات إثراء الملكة الفقهية اللازمة في الفصل في المسائل والمستجدات، ومن أهم هذه المفاهيم والمصطلحات ما يتعلق بالعام والخاص؛ إذ عليها يتوقف فهم خطاب الشارع واستنباط الأحكام.

وقد تحدث الأصوليون كثيراً في مسألة تخصيص العموم بالقياس، فكثرت فيها مذاهبهم، وتشعبت أقوالهم، واشتد الخلاف أكثر من ذلك في جواز تخصيص العموم بالقياس الخفي، ومدى قوته على التخصيص، لذلك جاء هذا البحث بعنوان: **(التخصيص بالقياس الخفي، وأثره في الفروع الفقهية)**، على أمل أن يكون إضافة فقهية واضحة في المسألة المعروضة، وذلك من خلال تحليل آراء الأصوليين ومناقشة أدلتهم، ثم تطبيق أثر الخلاف على بعض فروع الفقه، سائلين المولى –عز وجل– أن يكون مداد قلمينا حجة لنا يوم لا ينفع مالٌ ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.

الدراسات السابقة:

ما وقفنا عليه من جهود للعلماء في هذه المسألة قليل، منها على سبيل المثال:

1– **(التخصيص بالقياس – دراسة أصولية –)** [1]، وهو بحث مقدم من الدكتور عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم العويد، منشور في مجلة وحدة البحوث بجامعة القصيم بالمملكة العربية السعودية، سرد فيه الباحث أقوال الأصوليين في مسألة تخصيص العموم بالقياس مطلقاً، وقد اقتصرت الدراسة على بيان مذاهب الأصوليين في المسألة مع بيان الراجح منها، كما أنها لم تتعرض لخلاف الأصوليين في جواز التخصيص بالقياس الخفي، وهذا ما سيضيفه هذا البحث إن شاء الله تعالى مع تطبيق أثر الخلاف على بعض فروع الفقه.

2– **(تخصيص العموم بالعرف)**، وهو عبارة بحث محكم لفضيلة الأستاذ الدكتور ماهر حامد الحولي، وقد تحدث فيه عن حقيقة التخصيص والعموم والعرف، وانتهى إلى القول بجواز تخصيص العام به، مبيناً أثر ذلك القول في بعض الفروع الفقهية في أبواب العبادات والمعاملات والجنايات، والدراسة المقدمة وإن كانت تختلف في مع هذا البحث في تناولها موضوع القياس كمخصص للعموم، إلا أن

(1) عبد العزيز العويد: التخصيص بالقياس – دراسة أصولية، بحث مقدم لمجلة وحدة البحوث بجامعة القصيم بالمملكة العربية السعودية.

الباحثين قد أفادا من منهجية من سبقهما إفادة كبيرة، تمثلت في تحليل آراء الأصوليين وأدلتهم؛ من أجل الوصول إلى نتائج البحث المطلوبة[1].

مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة هذا البحث في بيان أثر القول بجواز تخصيص عموم الكتاب والسنة بالقياس الخفي في بعض الفروع الفقهية، ذلك أن الأصوليين قد اختلفوا في جواز تخصيص عمومهما بالقياس مطلقاً؛ لأنه يلزم حينئذ تقديم الفرع على الأصل، والأضعف على الأقوى، فإن جاز ذلك عند بعض الأصوليين فهل يثبت عندهم في القياس الخفي؟ وكيف يؤثر اختلافهم في المسألة على الحكم في بعض الفروع الفقهية؟

أهداف البحث: تتمثل أهداف البحث في الأسئلة الآتية:

1- ما طبيعة المسألة، وما هي آراء الأصوليين فيها؟

2- ما سبب الخلاف في المسألة وما هو الراجح فيها؟

3- ما تأثير الخلاف في المسألة على بعض فروع الفقه؟

منهجية الباحث:

اعتمد الباحثان في دراستهما على المنهج الاستقرائي في جمع آراء الأصوليين في المسألة، وباستخدام المنهج التحليلي المقارن بين الباحثان أدلة كل مذهب ووجه الدلالة منها، مرجحين من بين الآراء ما يقويه الدليل، ثم تطبيق الرأي الراجح على بعض المسائل في فروع الفقه.

هيكل البحث:

قسمنا بحثنا إلى: المقدمة السابقة، ومبحثين، على النحو الآتي:

المبحث الأول

طبيعة المسألة وتحرير محل النزاع فيها

وفيه مطلبان:-

المطلب الأول- طبيعة المسألة ومذاهب الأصوليين فيها.

المطلب الثاني- أدلة المذاهب ومناقشتها والراجح منها.

(1) الحولي: تخصيص العموم بالعرف، بحث محكم منشور بمجلة الجامعة الإسلامية بغزة، (سلسلة الدراسات الإنسانية)، المجلد 18، العدد2، من ص40-1، يونيو 2010م.

المبحث الثاني

أثر التخصيص بالقياس الخفي على بعض الفروع الفقهية

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول– أثر التخصيص بالقياس الخفي في العبادات.

المطلب الثاني– أثر التخصيص بالقياس الخفي في الأحوال الشخصية.

المطلب الثالث– أثر التخصيص بالقياس الخفي في الحدود.

الخاتمة: وقد ضمناها أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول

طبيعة المسألة وتحرير محل النزاع فيها

المطلب الأول– طبيعة المسألة ومذاهب الأصوليين فيها.

أولاً– طبيعة المسألة وصورتها.

أ– **طبيعة المسألة:**

معلوم عند الأصوليين أن القياس نوعان من حيث إفادته للقطع أو الظن، وهما:

– **القياس الجلي:** وهو: (ما قُطع فيه بوجود علة حكم الأصل في الفرع) [1]، وهو بذلك يشمل القياس المساوي، والأولى، ومثاله قياس الضرب على التأفيف بجامع الإيذاء في كل منهما؛ ذلك أن علة تحريم التأفيف والتي هي الإيذاء مقطوع بوجودها في الضرب[2]. وهذا النوع من القياس يفيد القطع عند جمهور الأصوليين خلافاً لبعض المتكلمين الذين يرون أن القياس المفيد للقطع هو القياس المنطقي[3].

– **أما القياس الخفي:** أو الظني فهو:(ما لم يُقطع فيه بوجود علة حكم الأصل في الفرع) [4]، أو هو مالم يُقطع بوجود العلة فيه بحكم الأصل. ومثال ذلك: قياس التفاح على البُر بجامع الطُعم في كل منهما حتى يثبت بذلك حرمة التفاضل الثابتة في البُر، فالعلة هنا – وهي الطُعم– غير مقطوع بوجودها في البُر ابتداءً، لأنها مترددة بين الطُعم، والكيل، والاقتيات، والادخار[5].

(1) الماوردي: الحاوي الكبير (144/16).

(2) الرازي: المحصول (122/5)، الأصفهاني: شرح المنهاج (659/2).

(3) ابن الحاجب: شرح العضد (247/2)، محمد أمين بادشاه: تيسير التحرير (76/4)، منون: نبراس العقول (ص180).

(4) الماوردي: الحاوي الكبير (144/16).

(5) البيضاوي: منهاج الوصول (37/3)، منون: نبراس العقول (ص180)، محمد: القطعية والظنية في اصول الفقه (ص115).

ب-صورة المسألة:

أشار الأصوليون في مصنفاتهم إلى أن من المخصصات المنفصلة القياس، وقد نقلوا الإجماع على جواز التخصيص بالقياس الجلي الذي قُطع فيه بوجود علة حكم الأصل في الفرع، قال الزركشي مبيناً ذلك: (الجلي يجوز التخصيص به قطعاً) [1]، وقال: (أجمع أصحابنا على جواز التخصيص بالقياس الجلي)[2].

أما القياس الخفي الذي لم يُقطع فيه بوجود علة حكم الأصل في الفرع فقد وقع الخلاف بين الأصوليين في جواز تخصيص عموم القرآن والسنة به، وبمعنى آخر: فإنه إذا ورد نصٌ عام من القرآن أو السنة، وجاء قياس خفي يعارض هذا العام في بعض أفراده، فهل يُخصص هذا العام بذلك القياس الخفي، أو يبقى العام على عمومه؟

ومثال ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾[3]، فهو عام في كل ذات حمل، ويخرج من هذا العموم زوجة المجبوب الذي لا يتصور من مثله وقوع الجماع إذا مات وهي حامل، فإنها لا تعتد منه قياساً على الحمل الحادث بعد وفاته؛ لأنه لا يمكن أن يكون الحمل من زوجها، وهذا عند القائلين بجواز التخصيص بالقياس الخفي، أما القائلون بمنع التخصيص بالقياس الخفي فيبقى العام عندهم على عمومه، ويترتب على قولهم في هذه المسألة وجوب اعتداد زوجة المجبوب الذي لا يتصور وقوع الجماع من مثله إذا مات وكانت زوجته حاملاً[4].

ثانياً- مذاهب الأصوليين في المسألة وسبب الخلاف فيها.

اختلف الأصوليون في جواز تخصيص القياس الخفي لعموم القرآن والسنة على مذهبين، هما:

المذهب الأول- قالوا بجواز تخصيص عموم القرآن والسنة بالقياس الخفي، وإلى هذا الرأي ذهب أكثر الأصوليين، وقد نُقل ذلك عن الأستاذ أبي منصور والأستاذ أبي إسحاق بعد أن حكيا خلاف الأصوليين في المسألة، قالا: "والصحيح الذي عليه الأكثرون جوازه"[5].

المذهب الثاني- حيث ذهب بعض الأصوليين إلى منع التخصيص بالقياس الخفي، وهو مذهب بعض المتكلمين، وأبي الحسن الأشعري[6].

---

(1) الزركشي: البحر المحيط (495/4).
(2) المصدر السابق (493/4).
(3) سورة الطلاق: من الآية (4).
(4) الزركشي: البحر المحيط (498/4)، ابن قدامة: المغني (132/11).
(5) الشوكاني: ارشاد الفحول (200/2)، الزركشي: البحر المحيط (493/3).
(6) الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام (337/2)، الغزالي: المستصفى (348/3).

سبب الخلاف في المسألة:

من خلال تتبع أقوال الأصوليين في المسألة يظهر لنا أن سبب اختلافهم في مسألة تخصيص العموم بالقياس الخفي هو اختلافهم في مدى إفادة القياس بأنواعه المختلفة للعلم والقطع. قال الإمام الشوكاني: (من منع من العلم به –القياس– قال بالمنع من التخصيص به، ومن منع من بعض أنواعه دون بعض فقد منع من التخصيص بذلك البعض، ومن قَبِلَه مطلقاً فقد خصص به مطلقاً)[1]. ومن كلام الإمام الشوكاني السابق يتضح أن الخلاف بين الأصوليين في مسألة التخصيص بالقياس الخفي ما هي إلا امتداد طبيعي لاختلاف مناهجهم في الأخذ ببعض أنواع القياس نظراً لضعفها، بالإضافة إلى أن بعضهم ينكر القياس بالكلية[2].

أدلة المذاهب ومناقشتها والراجح منها:

أولاً– أدلة المذاهب ومناقشتها.

أ– أدلة المذهب الأول ومناقشتها.

استدل القائلون بجواز تخصيص عموم القرآن والسنة بالقياس الخفي بأدلة كثيرة منها:

1– قالوا: إن القياس وإن كان ظنياً لا يفيد القطع، إلا أن العمل به ثابت بدليل مقطوع به، وهذا يوجب إجراء القياس مجرى الدليل المفيد للعموم في القوة[3].

ويرد عليه:

إن القياس الخفي وإن كان لا ينهض في القوة إلى مستوى النص المفيد للعموم إلا أنه يخصصه، ومثال ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱمْرُؤٌاْ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ﴾[4]، فهو نصّ عام فيمن له جد، ومن لا جد له، وقد خصصه قياس الصحابةﷺ للجد مع الإخوة على الأب في إسقاطهم، وهو قياس شبه، وفي ذلك حجة على من قال: إن العموم يُخصص بالقياس الجلي دون الخفي[5].

2– إن في تخصيص العموم بالقياس الخفي جمع بين الأمرين، وهذا أولى من تعطيلهما أو تعطيل أحدهما[6].

(1) العمري: التخصيص عند علماء الأصول (ص213).

(2) نفس المرجع.

(3) أبو يعلى: العدة (564/2)، الغزالي: المستصفى (347/3)، الحفناوي: اتحاف الأنام بتخصيص العام، (ص318).

(4) سورة النساء: آية (176).

(5) الكوذاني: التمهيد في أصول الفقه (124/2).

(6) الغزالي: المستصفى (346/3).

ويرد عليه:

بأنه استدلال فاسد؛ لأن القدر الذي وقع فيه التقابل بين النص المقتضي للعموم والقياس الخفي ليس فيه جمع، بل هو رفع للعموم، وعمل بالقياس المجرد[1]. وأجيب عنه بأنه يمكن إجراء العموم في غير المقيس، وإعمال القياس في المقيس، وبذلك نجمع بين العموم والقياس[2].

3- إن العموم يحتمل التخصيص، ويحتمل كذلك أن يُستعمل في غير ما وضع له، أما القياس فلا يحتمل شيئاً من ذلك فهو أولى[3].

ويرد عليه:

بأن احتمال الغلط في القياس الخفي ليس بأقل من احتمال العموم للتخصيص، بل ذلك موجود في أصل القياس، وقد يكون القياس مستفاداً من خبر الآحاد فيكون تطرق الاحتمال فيه أكثر[4].

4- إن القياس الخفي دليل صحيح، فيكون حكمه كحكم القياس الجلي في جواز التخصيص به[5].

به[5].

ب-أدلة المذهب الثاني ومناقشتها.

استدل القائلون بمنع التخصيص بالقياس الخفي بأدلة كثيرة، منها:

1- حديث معاذ بن جبلﷺ لما أراد النبي ﷺ أن يبعثه إلى اليمن فسأله: (بم تقضي إذا عَرض عليك قضاء؟ قال: بكتاب الله، قال فإن لم تجد؟ قال بسنة رسول اللهﷺ، قال فإن لم تجد؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو...) [6].

ووجه استدلالهم منه: أنه يشترط للعمل بالقياس عدم وجود النص من الكتاب أو السنة، وفي حالة التخصيص يكون النص موجوداً، فلا يجوز القياس[7].

ويرد عليه:

بأنه يلزم منه منع تخصيص الكتاب بالسنة، لأن معاذ ﷺ ذكر الكتاب قبل السنة، وذلك باطل بالاتفاق[8].

---

(1) نفس المرجع.

(2) نفس المرجع.

(3) أبو يعلى: العدة (564/2).

(4) القرافي: العقد المنظوم (419/2).

(5) الكوذاني: التمهيد (125/2).

(6) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب القضاء، باب: اجتهاد الرأي في القضاء، ح3592، ص644، وضعفه الألباني في تخريج أحاديث الكتاب.

(7) الغزالي: المستصفى (343/3)، القرافي: العقد المنظوم (418/2).

(8) العمري: التخصيص عند علماء الأصول (ص210).

2- وقالوا: إن العموم دليل مقطوع به، والقياس مظنون، ولا يجوز الاعتراض بالمظنون على العموم، والقول بجواز التخصيص بالقياس الخفي من هذا القبيل[1].

ويرد عليه:

أنه يلزم من ذلك بطلان التخصيص بخبر الواحد لأنه مظنون[2].

3- وقالوا: إن النسخ كالتخصيص، فالنسخ يخصص الزمان، والتخصيص يختص بالأعيان، وقد ثبت أنه لا يجوز نسخ العموم بالقياس الخفي، فكذلك لا يجوز التخصيص به[3].

ويرد عليه:

بأنه يبطل بخبر الواحد، فهو ينسخ به، وكذلك يجوز التخصيص به[4].

ثانياً- الراجح في المسألة:

بعد استعراض أدلة الأصوليين في مسألة التخصيص بالقياس الخفي ومناقشتها، يتضح لنا قوة الخلاف بين الأصوليين في المسألة، وأن كلاً من القولين فيه وجاهة واعتبار، ولكن الذي يرى الباحثان ترجيحه من القولين السابقين، هو جواز التخصيص بالقياس الخفي، إلا إذا ظهر من القرائن ما يمنع منه، كشدة خفائه، أو معارضته ما هو أقوى منه، ومن مبررات ترجيح القول بتخصيص العموم بالقياس الخفي ما يلي:

1- لأن القياس قد وضع لمدارك الأحكام، والخفي نوع منه فيخصص به العموم.

2- ولأن القول بتخصيص العموم به فيه إعمال للقياس بنوعيه خفياً كان أو جلياً، وهذا أولى من إعمال أحدهما وإهمال الآخر.

وأن العموم يخصص بالنص مع كون النص مؤولاً، أو كون اللفظ مستخدماً استخداماً مجازياً، وتخصيصه بالقياس الخفي أولى.

المبحث الثاني

أثر التخصيص بالقياس الخفي على بعض الفروع الفقهية

بعد دراسة آراء الأصوليين في التخصيص بالقياس الخفى، وبيان مشروعيته، يحسن بنا أن نذكر بعض الفروع الفقهية التي كان للقياس الخفي أثر فيها، وقد قسمناها إلى ثلاثة أقسام، وهي: أثر التخصيص بالقياس الخفي في العبادات، ثم في الأحوال الشخصية، ثم أثره في الجنايات.

(1) الباقلاني: التقريب والإرشاد (196/3)، الشوكاني: ارشاد الفحول (693/2).

(2) القرافي: العقد المنظوم (417/2).

(3) أبو يعلى: العدة (568/2).

(4) المرجع نفسه.

المطلب الأول– أثر التخصيص بالقياس الخفي في العبادات:–

ونضرب لذلك مثالاً لنبين فيه أثر التخصيص بالقياس الخفي في مسألة من مسائل الحج، وهي الأكل من هدي التمتع، وقبل أن نبين حكم المسألة سنبين مفهوم الهدي ومشروعيته على النحو الآتي:

الفرع الأول– مفهوم الهدي في اللغة والاصطلاح:

الهدي: في اللغة يأتي على معانٍ عدة منها[1]:

البيان والتعريف، الدلالة على الطريق، الهدية، الرشاد والدلالة، ما يُهْدَى إلى البَيْت الحَرام من النَّعَم لِتُنْحر.

والمعنى اللغوي المراد هنا هو الهدي بمعنى ما يُهْدَى إلى البَيْت الحَرام من النَّعَم لِتُنْحر.

الهدي في الاصطلاح:

لم يختلف التعريف الاصطلاحي للهدي عن التعريف اللغوي، ولذلك لم يطل الفقهاء في تعريفه بل إن البعض لم يعرفه بالمطلق، وبعد الاطلاع على كتب الفقهاء وجدنا تعريفين للهدي، الأول منهما لابن مودود الموصلي الذي ذكر أن المقصود به أنه: **اسم لما يهدى إلى الحرم، ويذبح فيه من الإبل والبقر والغنم**[2]، والثاني للقرافي حيث ذكر أنه: **اسم لما وجب من الدماء في الحج على من تمتع أو قرن**[3].

الفرع الثاني: أنواع الهدي

ينقسم الهدي إلى قسمين بناءً على اختلاف أسبابه، فهناك هدي التطوع، والهدي الواجب، نتحدث عن كل واحد منهما بإيجاز، على النحو الآتي:

أولاً– هدي التطوع:

يتنوع بهذا الاعتبار إلى نوعين:–

1– لمن يريد النسك: يستحب لمن لم يرد الحج أو أراده ولكن لم يرتكب ما يوجب عليه الهدي أن يقدم هديًا، فقد قال الإمام النووي في هذا الأمر: "اتفقوا على أنه يستحب لمن قصد مكة بحج أو عمرة أن يهدي هديًا من الأنعام وينحره هناك، ويفرقه على المساكين الموجودين في الحرم"[4]، وقد فعل ذلك النبي ﷺ في حجة الوداع بمائة بدنة، جاء في الحديث عن ابن عباس ﷺ قال: (أهدى

(1) انظر: الفيومي، المصباح المنير 636/2، الرازي: مختار الصحاح، ص705.

(2) انظر: ابن مودود الموصلي، الاختيار لتعليل المختار 172/1.

(3) انظر: القرافي، الذخيرة 351/3.

(4) النووي، المجموع 320/8.

رسول الله ﷺ في حجة الوداع مائة بدنة نحر منها ثلاثين بدنة بيده، ثم أمر علياً فنحر ما بقي منها)[1].

2- لمن لم يرد الحج: يستحب لمن لم يرد الحج أن يرسل له بالهدي إن كان مستطيعًا؛ وذلك لفعل النبي ﷺ، فقد روت أم المؤمنين عائشة -رضي الله عنها-: "فتلت قلائد بدن النبي ﷺ بيدي ثم قلدها وأشعرها وأهداها فما حرم عليه شيء كان أحل له"[2]، قال النووي: (فيه دليل على استحباب الهدى إلى الحرم، وأن من لم يذهب إليه يستحب له بعثه مع غيره، واستحباب تقليده وإشعاره) [3].

ثانيًا- الهدي الواجب

تختلف الأسباب التي أدت إلى وجوب هذا النوع من الهدي، فمنها ما أوجبه المرء على نفسه بعد أن لم يكن واجبًا عليه، ومنها ما كان بسبب خلل وقع في الحج، ومنها ما كان شكرًا لله تعالى؛ فهي ثلاثة أنواع بناءً على ذلك:-

1- **ما وجب شكرًا لله تعالى:** ومن ذلك هدي القران وهدي المتعة فقد وجب شكرًا لله تعالى الذي امتن علينا بترك أحد السفرين، وقضاء النسكين في سفر واحد[4]، وقد وجب بقوله تعالى: **﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾**[5].

2- ما وجب بسبب خلل وقع في الحج: إذا أصاب الحاج محظوراً من محظورات الحج، كأن يمس طيبًا، أو يغطي رأسه، أو يلبس مخيطًا، أو يحلق رأسه لآفة أصابته، أو غير ذلك من المحظورات، فإنه يجب عليه أن يجبر هذا الخلل بهدي يقدمه كفارة لما فعل[6].

3- **ما وجب بالنذر:** النذر هو ما وجب بإيجاب الشخص على نفسه بعد أن لم يكن واجبًا عليه، فما نذر الحاج أن يذبحه لله تعالى في البيت الحرام فهو واجب، وقد وجب الوفاء بالنذر بقوله تعالى: **﴿ثُمَّ لْيَقْضُواْ تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُواْ نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُواْ بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾**[7].

(1) مسند الإمام أحمد: 76/3، ح2359. والحديث ضعفه أحمد شاكر في تحقيقه للكتاب.
(2) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الحج، باب: فتل القلائد والبدن والبقر، 518/1، ح1698.
(3) النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج 70/9.
(4) ابن قدامة، المغني 448/5.
(5) سورة البقرة: من الآية (196).
(6) الماوردي، الحاوي الكبير 102/4.
(7) سورة الحج: من الآية (29).

الفرع الثالث– حكم الأكل من هدي المتعة:

تحرير محل النزاع:

اتفق الفقهاء على استحباب الأكل من هدي التطوع[1]؛ لقوله تعالى: ﴿**فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ الْبَآئِسَ الْفَقِيرَ**﴾[2]، وعن جابر ﷺ قال: كنا لا نأكل من لحوم بدننا فوق ثلاث منى، فأرخص لنا رسول الله ﷺ فقال: "كُلُوا وَتَزَوَّدُوا"[3].

كما اتفقوا على عدم جواز الأكل من الهدي الذي كان بسبب جزاء الصيد، وما كان نذرًا[4].

لكنهم اختلفوا في حكم الأكل من هدي المتعة، على مذهبين على النحو الآتي:–

المذهب الأول– ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية[5]، والمالكية[6]، والحنابلة[7] إلى جواز الأكل الأكل من هدي التمتع.

المذهب الثاني– ذهب الشافعية إلى عدم جواز الأكل من هدي المتعة[8].

سبب الخلاف:

يرجع خلافهم في المسألة إلى اختلافهم في القصد من الهدي في المتعة بحمله على أنه عبادة مبتدأ، أو هو كفارة، فمن حمله على أنه عبادة اعتبر أن هدي التمتع هو فضيلة لا كفارة، ومن غلب شبهه بالكفارة فمنعه من الأكل منها؛ لأن صاحب الكفارة لا يأكل من كفارته[9].

الأدلة:

أولاً– أدلة المذهب الأول:

استدل الجمهور على جواز الأكل من هدي التطوع بما يلي:

1– قوله تعالى: ﴿**فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ الْبَآئِسَ الْفَقِيرَ**﴾[10].

وجه الدلالة: ظاهر الآية يبيح الأكل من جميع الهدايا، ولا دليل على تخصيص نوع دون نوع فيدخل فيها هدي المتعة[1].

---

(1) ابن قدامة، المغني 446/5.

(2) سورة الحج: من الآية (28).

(3) مسلم، الجامع الصحيح، كتاب الأضاحي، باب: بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام، 1089، ح1972.

(4) ابن قدامة، المغني 446/5.

(5) الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع 138/3.

(6) ابن الجلاب، التفريع 332/1.

(7) ابن قدامة، المغني 444/5.

(8) انظر: النووي، روضة الطالبين 459/2.

(9) ابن رشد، بداية المجتهد 380/1.

(10) سورة الحج: من الآية (28).

2- عن عمرة بنت عبد الرحمن قالت: سمعت عائشة -رضي الله عنها- تقول: (خرجنا مع رسول الله ﷺ لخمس بقين من ذي القعدة لا نرى إلا الحج، فلما دنونا من مكة أمر رسول الله ﷺ من لم يكن معه هدي إذا طاف وسعى بين الصفا والمروة أن يحل، قالت: فدخل علينا يوم النحر بلحم بقر، فقلت: ما هذا؟، قال: نحر رسول الله ﷺ عن أزواجه)[2].

وجه الدلالة: في الحديث دلالة على جواز الأكل من هدي التمتع، وقد قال ابن بطال في شرح البخاري: "لا خلاف أن لحم البقر التي نحر النبي ﷺ عن أزواجه كانت هدى المتعة التي متعن، وقد أمر الرسول ﷺ أن يحمل إليهن منه ليأكلنه"[3].

3- جاء في صحيح مسلم أن النبي ﷺ أمر من كل بدنة ببضعة، فجعلت في قدر فطبخت، فأكلا من لحمها، وشربا من مرقها[4].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أكل هو وعلي ﷺ من لحم نسكه، فهو نص على إباحة الأكل من الهدي الذي يقدمه الحاج[5].

4- قياسه على هدي التطوع بجامع أن كلاً منهما نسك، قدم من الحاج قربة إلى الله ﷻ[6].

ثانيًا- أدلة المذهب الثاني:

استدل الشافعية على عدم جواز الأكل من هدي المتعة بما يلي:

- قياس هدي المتعة على هدي جزاء الصيد، بجامع الوجوب في كلٍ؛ حيث إن هدي جزاء الصيد إنما وجب جبرانًا لنقص أوقعه الحاج في حجه، وهدي المتعة كان جبرانًا لقضاء نسكين في سفر واحد، وهذا يجري مع الأصل الذي قرره الشافعية من أن الأصل الإفراد والمتعة على خلاف الأصل، فوجب الهدي من هذا الباب. فاجتمع في هدي المتعة وهدي الكفارة ذات السبب الموجب للفدية، فاشتركا في الحكم[7].

المناقشة: ويمكن أن نورد على دليل الشافعية أن قياس هدي المتعة على هدي الكفارة قياس مع الفارق؛ حيث إن هدي الكفارة كان لارتكاب محظور من محظورات الإحرام، أوجبت على الحاج أن يكفر عن خطيئته، أما المتعة فإنها ليست بمحظور ولا خطيئة فيها، فافترقت عما وجب بسبب ارتكاب محظور من محظورات الحج، ولذلك فإن القياس عليها لا يصح.

(1) ابن بطال، شرح صحيح البخاري 395/4.
(2) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الحج، باب: ما يأكل من البدن وما يتصدق، 524/1، ح1720.
(3) ابن بطال، شرح صحيح البخاري 395/4.
(4) مسلم، الجامع الصحيح، كتاب الحج، باب: حجة النبي ﷺ، 637، ح1218.
(5) القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المفاتيح 546/5.
(6) ابن قدامة، المغني 446/5.
(7) الروياني، بحر المذهب 374/5، الماوردي، الحاوي الكبير 187/4، السبكي، الدين الخالص 303/9.

الترجيح:

الذي نراه راجحًا في هذه المسألة هو ما ذهب إليه الجمهور من جواز الأكل من هدي التمتع؛ وذلك لقوة أدلتهم، ولاستنادهم إلى أدلة صريحة صحيحة من فعل النبي ﷺ وقوله، فقد ثبت عنه ﷺ أنه أكل من هدي المتعة وأرسل لأهل بيته يأكلون منه. والعلة الخفية في هذا الموضع لم تقو على تخصيص العموم لمعارضته لنصوص صحيحة صريحة، والعلة الخفية إنما تعمل عند عدم وجود نص في المسألة.

المطلب الثاني– أثر التخصيص بالقياس الخفي في الأحوال الشخصية:

ونذكر لذلك مثالاً فيما يتعلق بعدة المرأة المتوفى عنها زوجها وهي حامل لو كان زوجها لا يجامع مثله، نبين من خلالها مفهوم العدة وأنواعها، وحال المتوفى عنها زوجها لو كان لا يجامع مثله.

الفرع الأول– مفهوم العدة في اللغة والاصطلاح:

العدة في اللغة: من الفعل عدَّ وهو إحصاء الشيء، ومنها: (اعتدت بالشيء) أي أدخلته في الحساب والعد، ومنها عدة المرأة قيل: أيام أقرائها مأخوذة من العدّ والحساب، وقيل: تربصها المدة الواجب عليها، وعدة المرأة: أيام حدادها على زوجها وحزنها عليه[1].

وسميت بذلك لاشتمالها على العدد من الأقراء أو الأشهر غالباً[2].

أما في الاصطلاح: فتعددت عبارات الفقهاء في تعريف العدة غير أن المضمون لم يتغير، لذلك أكتفي بتعريف واحد منها تجنباً للإطالة، وهو ما اختاره الشربيني حيث عرفها بأنها: "اسم لمدة تتربص فيها المرأة لمعرفة براءة رحمها، أو للتعبد، أو لتفجعها على زوجها"[3].

الفرع الثاني– أنواع العدة:

العدة لها أنواع عدة روعي فيها طبيعة المرأة والحالة التي تمر بها، فليست الصغيرة كالكبيرة، وليست الحامل كغيرها من ناحية كيفية احتساب العدة وإن كانت العدة واجبة على كل منهن، ويمكننا أن نقول إن العدة تتنوع إلى ثلاثة أنواع: عدة القروء ، وعدة الشهور، وعدة الحمل.

أولاً– عدة القروء:

القروء جمع مفرده قرء، والقرء من الأضاد، وأصل القرء: الاجتماع سمي به الحيض لاجتماع الدم في الرحم.

(1) انظر: الفيومي، المصباح المنير 44/2، الرازي: مختار الصحاح، ص416.

(2) انظر: ابن منظور، لسان العرب 281/3.

(3) الشربيني، مغني المحتاج 384/4.

وقد اتفق الفقهاء على أن عدة المطلقة بعد الدخول حقيقة أو حكمًا وكانت ممن تحيض ثلاثة قروء؛ لقوله تعالى: ﴿**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ**﴾[1].

ولكن الفقهاء قد اختلفوا في المراد من القرء، بسبب أن القرء من ألفاظ الأضاد كما أشرنا سابقًا؛ وقد اختلفوا في المسألة على مذهبين:-

المذهب الأول- المراد بالقرء الحيض، وبه قال الحنفية[2] والحنابلة[3].

المذهب الثاني- المراد بالقرء الطهر، وبه قال المالكية[4] والشافعية[5].

وقد استدل كل من الفريقين بأدلة من الكتاب والسنة والمعقول نذكرها بإيجاز دفعًا للإطالة لا سيما أن هذه المسألة من المسائل التي تكلم بها الفقهاء قديمًا، وخاض فيها الباحثون طويلاً:

أولاً- أدلة المذهب الأول:

استدل القائلون بأن المراد بالقرء هو الحيض بما يلي:

1- قوله تعالى: ﴿**وَاللائِي يَئِسْنَ مِنْ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللائِي لَمْ يَحِضْنَ**﴾[6].

وجه الدلالة: دلت الآية على أن المرأة تنتقل عند عدم الحيض إلى الأشهر، فهنا قامت الأشهر مقام الحيض في العدة، فدل ذلك على أن الأقراء هي الحيض كما في الطهارة بالتيمم، حيث يقوم الصعيد الطيب مقام الماء عند عدم وجوده[7].

2- عن أبي سعيد الخدري ﷺ، أنه قال في سبايا أوطاس، أن النبي ﷺ قال: "**لا توطأ ذات حمل حتى تضع حملها، ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة**"[8].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمر بالاستبراء بالحيضة، وقد أجمع العلماء على أن الاستبراء في شراء الجواري يكون بالحيض؛ لأن الغرض واحد وهو براءة الرحم[9].

3- إن العدة شرعت لمعرفة براءة الرحم، والذي يدل على ذلك إنما هو الحيض لا الطهر[10].

---

(1) سورة البقرة: من الآية (228).
(2) انظر: ابن نجيم، البحر الرائق 140/4.
(3) انظر: المرداوي، الإنصاف 279/9.
(4) انظر: الدردير، الشرح الصغير 673/2.
(5) سورة الشافعي، الأم 530/6.
(6) انظر: الطلاق: من الآية (4).
(7) انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن 124/3.
(8)البيهقي، سنن البيهقي، كتاب الطلاق، باب استبراء من ملك الأمة، 7/ 738، ح15587.
(9) انظر: الصابوني، تفسير آيات الأحكام 232/1.
(10) انظر: ابن الهمام، شرح فتح القدير 309/4.

ثانياً- أدلة المذهب الثاني

استدل القائلون بأن القرء هو الطهر بما يلي:

1- قوله تعالى: ﴿**إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ**﴾[1].

وجه الدلالة: أن اللام الموجود في قوله تعالى ﴿**لعدتهن**﴾ جاءت بمعنى (في)، أي طلقوهن في وقت العدة، فأمر الله أن يكون الطلاق في الطهر لا في الحيض؛ لأن الطلاق في الحيض محظور محرم[2].

اعترض عليه: إن اللام في قوله تعالى ﴿**لعدتهن**﴾ للاستقبال والمعنى طلقوهن مستقبلات لعدتهن، وإذا كان الطلاق مشروعًا في الطهر فالمطلقة تستقبل عدتها بالحيض[3].

2- عن شهاب عن عروة عن عائشة -رضي الله عنها- أنها: انتقلت حفصة بنت عبد الرحمن حين دخلت في الدم من الحيضة الثالثة قال بن شهاب فذكرت ذلك لعمرة بنت عبد الرحمن، فقالت: صدق عروة وقد جادلها في ذلك ناس، وقالوا: إن الله يقول ثلاثة قروء، فقالت عائشة -رضي الله عنها-: صدقتم، وهل تدرون ما الأقراء؟ الأقراء الأطهار[4].

وجه الدلالة: ما روي عن عائشة صريح في أن المقصود بالقروء الأطهار.

اعترض عليه: بأنه قول صحابي وهو مختلف في حجيته عند الفقهاء.

3- معروف في اللغة أن العدد يخالف المعدود، ففي قوله تعالى **(ثلاثة قروء)** ثبوت تاء التأنيث في العدد ثلاثة دل على أن المعدود مذكر، وأن المراد به الطهر؛ لأنه لو كان المراد به الحيض لجاء اللفظ (ثلاث قروء) لأن الحيض مؤنث، والعدد يذكر مع المؤنث ويؤنث مع المذكر، فكان المراد بالقرء هو الطهر[5].

اعترض عليه: إن دخول تاء التأنيث على لفظة ثلاثة، لا يدل على أن المراد بالقرء الطهر؛ لأن اللغة لا تمنع من 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، فتأنيث العدد باعتبار لفظ القرء وهو المذكر، وأن أقل الجمع ثلاثة ويتحقق ذلك عند الحمل على الحيض لا على الطهر[6].

---

(1) سورة الطلاق: من الآية (1).

(2) انظر: الشربيني، مغني المحتاج 385/3.

(3) انظر: الصابوني، تفسير آيات الأحكام 232/1.

(4) مالك، الموطأ، كتاب الطلاق، باب انقضاء الحيض 575/2، ح602.

(5) انظر: الدردير، الشرح الصغير 573/2.

(6) انظر: ابن الهمام، شرح فتح القدير 309/4.

الترجيح

بعد عرض أدلة كلٍ من الفريقين ومناقشتها يمكن أن نقول: إن الراجح في المسألة هو أن القرء المراد به الحيض وهو ما ذهب إليه أصحاب المذهب الأول وذلك للسببين التاليين:-

1- إن الغرض من العدة هو معرفة براءة الرحم، وهو ما يعرف بالحيض لا بالطهر.

2- إن العدة بالحيض إنما تكون لمن ترى الدم فعلاً، فالصغيرة التي لم تره، والآيسة التي انقطع عنها الحيض لا يكون في حقهن الحيض.

ثانيًا- عدة الشهور:

تتنوع العدة الواجبة بالشهور إلى نوعين:-

أ- العدة الواجبة للمطلقة، ومدتها ثلاثة أشهر[1]، وهي بدل عن الأقراء؛ وتشمل الآيسة، والصغيرة التي لم تحض، والبالغة في السن ولكنها لم تحض، قال تعالى: ﴿**وَاللاَّئِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاَثَةُ أَشْهُرٍ وَاللاَّئِي لَمْ يَحِضْنَ**﴾[2].

ب- العدة التي تكون أصلاً بنفسها، وهي عدة المتوفى عنها زوجها، ومدتها أربعة أشهر وعشرة أيام[3]، وقد ثبتت بقوله ﷻ: ﴿**وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً**﴾[4].

الفرع الثالث- عدة المتوفى عنها زوجها لو كان لا يجامع مثله:

لابد من الإشارة في بداية المسألة إلى مذاهب العلماء في عدة المتوفى عنها زوجها إن كانت حاملاً، ثم مدى اعتبار هذا الحمل له.

أولاً- مذاهب الفقهاء في عدة المتوفى عنها زوجها لو كانت حاملاً:

اختلف العلماء في انتهاء عدة الحامل المتوفى عنها زوجها على مذهبين:-

المذهب الأول: إن عدة الحامل المتوفى عنها زوجها بوضع الحمل، ولو كان وضع الحمل بعد لحظة من وفاة زوجها، وإلى هذا ذهب جمهور فقهاء الأمصار[5].

المذهب الثاني: إن عدة المتوفى عنها زوجها هو أبعد الأجلين، وهو مروي عن علي بن أبي طالب ﷺ وابن عباس ﷺ[6].

---

(1) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع 428/4.

(2) سورة الطلاق: من الآية (4).

(3) انظر: البهوتي، كشاف القناع 415/5.

(4) سورة البقرة: من الآية (234).

(5) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع 430/4، الغرياني: مدونة الفقه المالكي 92/3.

(6) انظر: ابن رشد، بداية المجتهد 96/2.

الأدلة:

أدلة المذهب الأول:

استدل الجمهور على أن عدة الحامل المتوفى عنها زوجها تنتهي بوضع الحمل، بالكتاب والسنة:

1- قوله تعالى: ﴿**وَأُولاَتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ**﴾[1].

وجه الدلالة: إن الآية عامة في الحامل المطلقة والمتوفى عنها زوجها، وهي مخصصة لقوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً**﴾[2]؛ لأن القصد من العدة هو الاستدلال على براءة الرحم، ووضع الحمل من أقوى الأدلة على ذلك، فيقدم على غيره[3].

2- حديث سبيعة بنت الحارث: أنها كانت تحت سعد بن خولة، وهو من بني عامر بن لؤى، وكان ممن شهد بدراً، فتوفي عنها في حجة الوداع، وهي حامل، فلم تنشب أن وضعت حملها بعد وفاته، فلما تعلت من نفاسها تجملت للخطاب، فدخل عليها أبو السنابل بن بعكك، -رجل من بني عبد الدار- فقال لها: ما لي أراك تجملت للخطاب ترجين النكاح، فإنك والله ما أنت بناكح حتى تمر عليك أربعة أشهر وعشر، قالت سبيعة: فلما قال لي ذلك جمعت علي ثيابي حين أمسيت، وأتيت رسول الله ﷺ، فسألته عن ذلك، فأفتاني بأني قد حللت حين وضعت حملي، وأمرني بالتزوج إن بدا لي[4].

وجه الدلالة: إن النبي ﷺ أفتى سبيعة الأسلمي أن تعتد بوضع الحمل، وأباح لها النكاح بمجرد وضع الحمل، على الرغم من أن الأربعة أشهر وعشراً لم تنقض بعد، مما يدلل على أن عدة المتوفى عنها زوجها وهي حامل، هي وضع الحمل.

أدلة المذهب الثاني:

استدل أصحاب المذهب الثاني على أن المتوفى عنها زوجها تعتد بأبعد الأجلين بما يلي:

- قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً**﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿**وَأُولاَتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ**﴾[6].

---

(1) سورة الطلاق: من الآية (4).

(2) سورة البقرة: من الآية (234).

(3) انظر: الشوكاني، فتح القدير ص216.

(4) مسلم، الجامع الصحيح، كتاب الطلاق، باب: انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها وغيرها بوضع الحمل، 796، ح1484.

(5) سورة البقرة: من الآية (234).

(6) سورة الطلاق: من الآية (4).

وجه الدلالة: أن المتوفى عنها زوجها إن اعتدت بأبعد الأجلين فقد عملت بمقتضى الآيتين، ولكن إن اعتدت بوضع الحمل فقد تركت العمل بآية عدة الوفاة، فيكون الجمع أولى من الترجيح[1].

ويمكن الاعتراض عليه بأنه خالف نصوص صحيحة واردة عن النبي ﷺ في المسألة وقول النبي ﷺ مقدم على قول الصحابة.

الترجيح:

بعد عرض أدلة المذهبين يتبين لنا أن الراجح في المسألة هو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من أن عدة الحامل المتوفى عنها زوجها وضع الحمل؛ لقوة أدلتهم، وسريانها مع مقصد الشارع الحكيم.

بعد هذا العرض للمسألة نبين آراء العلماء فيمن توفي عنها زوجها وهي حامل وزوجها لا يجامع مثله كأن كان مجبوبًا، أو خصيًا، أو غيرهما من عيوب النكاح هل تعتد منه أو لا؟

النصوص السابقة تبين أن المتوفى عنها زوجها وهي حامل تعتد منه بوضع الحمل، ولكن في مثل مسألتنا هذه لا يمكن لمثل هذا أن يحمل منه، ولا أن يكون هذا الولد الذي في أحشائها له، فالقرينة دالة على أن الولد ليس له، ولذلك نظرنا إلى العلة في ثبوت النسب فوجدناها منتفية، فالعلة الظاهرة تفيد أن مجرد وجود العقد فهو مظنة الحمل، والعلة الخفية في كون وقوع نطفة الرجل في رحم المرأة، وحدوث الحمل منتفية، فحكم العلماء على أن هذا الولد ليس له فلا تعتد بوضع الحمل منه، وإنما تعتد بعدة الوفاة. وننقل بعض أقوال الفقهاء في المسألة:

- قال الكاساني: "في امرأة الصغير في عدة الوفاة، بأن مات الصغير عن امرأته وهي حامل، فإن عدتها أربعة أشهر وعشر...، فإن هذا الحمل ليس منه بيقين، بدليل أنه لا يثبت نسبه منه، فكان من الزنا، فلا تنقضي به العدة كالحمل من الزنا"[2].
- قال النووي: "أما إذا لم يمكن أن يكون منه، بأن مات صبي لا ينزل وامرأته حامل، فلا تنقضي عدتها بوضع الحمل، بل تعتد بالأشهر. ولو مات من قطع ذكره وأنثياه، وامرأته حامل، لم تنقض عدتها بوضعه على المذهب، بناءً على أنه لا يلحقه الولد"[3].
- وقال ابن قدامة: "وإذا مات الصغير الذي لا يولد لمثله عن زوجته، فأتت بولد لم يلحقه نسبه، ولم تنقض العدة بوضعه، وتعتد بالأشهر"[4].

من خلال ما سبق من أقوال العماء يتبين لنا أنهم يقولون: بأن هذا الولد لا ينسب له وأنها لا تعتد منه بوضع الحمل، وفي هذا ترجيح للقياس بالعلة الخفية.

(1) انظر: ابن نجيم، البحر الرائق 145/4.
(2) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع 432/4.
(3) انظر: النووي، روضة الطالبين 350/6.
(4) ابن قدامة، المغني 235/11.

المطلب الثالث– أثر التخصيص بالقياس الخفي في الحدود

وسنقتصر البحث على نقطة واحدة من ذلك وهي حكم تغريب المرأة الزانية، نبين فيها مفهوم الزنا في اللغة والاصطلاح، وبيان حد الزنا على المحصن وغير المحصن، ثم آراء العلماء في تغريب الزانية.

الفرع الأول– مفهوم الزنا في اللغة والاصطلاح:

الزنا في اللغة يأتي بمعنى اللجوء: زنأ إلى الشيء؛ لجأ إليه، كما يأتي بمعنى الصعود: زنأ في الجبل صعد فيه، وهو بمعنى الضيق(1).

وفي الاصطلاح تعددت عبارات الفقهاء في تعريفه فكانت على النحو الآتي:

- الحنفية عرفوه بأنه: "وطء الرجل المرأة في القبل في غير ملك وشبهته"(2).
- أما المالكية فقد قالوا: "إيلاج مسلم مكلف حشفه في فرج آدمي مطيق عمدًا بلا شبهة، وإن دبرًا، أو ميتًا، أو غير زوج، أو وطء مستأجرة لوطء، أو مملوكة تعتق عليه، أو مرهونة"(3).
- والشافعية أفادوا بأنه: "إيلاج الذكر بفرج محرم لعينه خال عن الشبهة مشتهى طبعًا"(4).
- والحنابلة عرفوه بأنه: "فعل الفاحشة في قبل أو دبر"(5).

اتفقت التعريفات السابقة على نقطتين:–

أ– إن الزنا هو الوطء المحرم.

ب– تعمد الوطء مع خلوه من الشبهة.

التعريف الراجح:

والذي نراه راجحًا من هذه التعريفات هو ما ذهب إليه الحنفية من أنه: (وطء الرجل المرأة في القبل في غير ملك وشبهته)؛ حيث إن التعريفات الأخرى اعتبرت الإتيان بالدبر زنا على أن الفقهاء يفرقون بين الزنا واللواط في التسمية وفي العقوبة كذلك، فاللواط غير الزنا، ولذا فإن الذي نراه أكثر دقة هو تعريف الحنفية الذي فرق بين الزنا واللواط.

(1) انظر: ابن منظور، لسان العرب 91/1.

(2) ابن مودود الموصلي، الاختيار لتعليل المختار 79/4.

(3) الصاوي، بلغة السالك لأقرب المسالك 233/4.

(4) الشربيني، مغني المحتاج 186/4.

(5) ابن مفلح، المبدع شرح المقنع 380/7.

الفرع الثاني–حد الزنا:

يختلف حد الزنا باختلاف طبيعة الشخص القائم بالجريمة، أعني كونه محصنًا أو غير محصن، فالزاني المحصن حد الرجم، أما الزاني غير المحصن فحده الجلد والتغريب، وأذكر بإيجاز أقوال الفقهاء في حد كلٍ منهما:

أولاً– الزاني المحصن:

عقوبة الزاني المحصن ذكرًا أو أنثى هي الرجم حتى الموت، وقد ثبتت مشروعيته بالسنة والإجماع، ومن ذلك:

1- عن عمر بن الخطاب ﷺ: (إن الله بعث محمداً ﷺ بالحق، وأنزل عليه الكتاب، فكان مما أنزل الله، آية الرجم فقرأناها وعقلناها ووعيناها. رجم رسول الله ﷺ، ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: والله ما نجد آية الرجم في كتاب الله؛ فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله، والرجم في كتاب الله حق على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء إذا قامت البينة أو كان الحبل أو الاعتراف) [(1)].

2- وعن عبد الله بن بريدة عن أبيه أن ماعز بن مالك الأسلمي أتى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله إني قد ظلمت نفسي وزنيت وإني أريد أن تطهرني، فرده، فلما كان من الغد أتاه فقال: يا رسول الله إني قد زنيت، فرده الثانية، فأرسل رسول الله ﷺ إلى قومه فقال: "**أَتَعْلَمُونَ بِعَقْلِهِ بَأْسًا تُنْكِرُونَ مِنْهُ شَيْئًا**"، فقالوا: ما نعلمه إلا وفي العقل من صالحينا فيما نرى، فأتاه الثالثة، فأرسل إليهم أيضاً فسأل عنه فأخبروه أنه لا بأس به ولا بعقله، فلما كان الرابعة حفر له حفرة، ثم أمر به فرجم[(2)].

3- وفي الحديث أيضًا نقل عبد الله بن بريدة عن أبيه أنه قال: فجاءت الغامدية فقالت يا رسول الله إني قد زنيت فطهرني، وإنه ردها، فلما كان الغد قالت: يا رسول الله لم تردني لعلك أن تردني كما رددت ماعزاً، فوالله إني لحبلى. قال: "**إِمَّا لا فَاذْهَبِي حَتَّى تَلِدِي**"، فلما ولدت أتته بالصبي في خرقة قالت هذا قد ولدته، قال: "**اذْهَبِي فَأَرْضِعِيهِ حَتَّى تَفْطِمِيهِ**"، فلما فطمته أتته بالصبي في يده كسرة خبز، فقالت: هذا يا نبي الله قد فطمته، وقد أكل الطعام، فدفع الصبي إلى رجل من المسلمين، ثم أمر بها فحفر لها إلى صدرها، وأمر الناس فرجموها. فيقبل خالد بن الوليد بحجر فرمى رأسها فتنضح الدم على وجه خالد

(1) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الحدود، باب: رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت، 257/41، ح6830.

(2) مسلم، الجامع الصحيح، كتاب الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنى، 932، ح1695.

فسبها فسمع نبي الله ﷺ سبه إياها، فقال: "**مَهْلا يَا خَالِدُ فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ تَابَتْ تَوْبَةً لَوْ تَابَهَا صَاحِبُ مَكْسٍ لَغُفِرَ لَهُ**"، ثم أمر بها فصلى عليها ودفنت[1].

4- وقد أجمع علماء المسلمين على أن حد الزاني المحصن الرجم حتى الموت، لم يخالف في ذلك إلا الخوارج، وخلافهم غير معتبر فلا يؤثر على الإجماع[2].

ثانيًا- الزاني غير المحصن:

حد الزاني غير المحصن الجلد، وفقد ثبتت مشروعيته بالكتاب والسنة والإجماع، على النحو الآتي:

1- قوله تعالى: ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ**﴾[3].

2- عن عبادة بن الصامت ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "**خُذُوا عَنِّي خُذُوا عَنِّي قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَنَفْيُ سَنَةٍ وَالثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَالرَّجْمُ**"[4].

3- عن أبي هريرة ﷺ وزيد بن خالد ﷺ قالا: كنا عند النبي ﷺ فقام رجل فقال أنشدك الله إلا قضيت بيننا بكتاب الله، فقام خصمه وكان أفقه منه فقال: اقض بيننا بكتاب الله وأذن لي، قال: إن ابني كان عسيفاً على هذا، فزنى بامرأته فافتديت منه بمائة شاة وخادم، ثم سألت رجالاً من أهل العلم فأخبروني أن على ابني جلد مائة وتغريب عام وعلى امرأته الرجم؛ فقال النبي ﷺ: "**وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللَّهِ جَلَّ ذِكْرُهُ؛ الْمِائَةُ شَاةٍ وَالْخَادِمُ رَدٌّ عَلَيْكَ، وَعَلَى ابْنِكَ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ، وَاغْدُ يَا أُنَيْسُ عَلَى امْرَأَةِ هَذَا فَإِنْ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا**"، فغدا عليها فاعترفت فرجمها[5].

4- أجمع العلماء على أن حد الزاني البكر غير المحصن، الجلد[6].

الفرع الثالث- آراء العلماء في تغريب المرأة:

اختلف العلماء في مشروعية التغريب في حق الزاني غير المحصن على ثلاثة آراء:-

الرأي الأول: يجب التغريب للزاني البكر مطلقًا، رجلاً كان أو امرأة، وهو ما ذهب إليه الشافعية[1]، والحنابلة[2].

---

(1) مسلم، الجامع الصحيح، كتاب الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنى، 932، ح1695.

(2) انظر: ابن المنذر، الإجماع 161، العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي 346/13، ابن قدامة: المغني 309/12.

(3) سورة النور: الآية (2).

(4) مسلم، الجامع الصحيح، كتاب الحدود، باب: حد الزنى، 928، ح1690.

(5) مسلم، الجامع الصحيح، كتاب الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنى، 932، ح1698.

(6) انظر: ابن المنذر، الإجماع 160.

الرأي الثاني: لا يجب التغريب مطلقًا، وهو ما ذهب إليه الحنفية[3].

الرأي الثالث: يغرب الرجل دون المرأة خشية عليها من الوقوع في الزناة مرة أخرى، وهو ما ذهب إليه المالكية[4].

الأدلة:

أولاً- أدلة المذهب الأول:

استدل الشافعية والحنابلة على وجوب التغريب على الزاني البكر مطلقًا، بما يلي:

1- عن عبادة بن الصامت ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "**خُذُوا عَنِّي خُذُوا عَنِّي قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَنَفْيُ سَنَةٍ وَالثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَالرَّجْمُ**"[5].

2- وحديث العسيف سابق الذكر.

وجه الدلالة منهما: بين النبي ﷺ أن التغريب يضاف إلى الحد، حيث إن النبي ﷺ قد قضى بالتغريب إضافة إلى الجلد، فكان التغريب تمام الحد.

3- إن التغريب فعله الخلفاء الراشدون الأربعة، وليس لهم مخالف فكان إجماعًا[6].

ثانيًا- أدلة المذهب الثاني:

استدل الحنفية على عدم وجوب التغريب مطلقًا، بما يلي:

1- قوله تعالى: ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ**﴾[7].

وجه الدلالة: قال الكاساني: "والاستدلال به من وجهين؛ أحدهما: أنه ﷻ أمر بجلد الزانية والزاني ولم يذكر التغريب، فمن أوجبه فقد زاد على كتاب الله ﷻ، والزيادة على النص نسخ، ولا يجوز نسخ النص بخبر الواحد. الثاني: إنه ﷻ جعل الجلد جزاءً، والجزاء اسم لما تقع به الكفاية مأخوذ من الاجتزاء وهو الاكتفاء، فلو أوجبنا التغريب لا تقع الكفاية بالجلد، وهذا خلاف النص؛ ولأن التغريب تعريض للمغرب على الزنا؛ لأنه ما دام في بلده يمتنع عن العشائر والمعارف حياءً منهم وبالتغريب يزول هذا المعنى فيعرى الداعي عن الموانع فيقدم عليه، والزنا قبيح فما أفضى إليه مثله"[8].

---

(1) انظر: الرافعي، العزيز شرح الوجيز 130/11.

(2) انظر: ابن مفلح، المبدع شرح المقنع 384/7.

(3) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع 211/9.

(4) انظر: ابن رشد، بداية المجتهد 436/2.

(5) مسلم، الجامع الصحيح، كتاب الحدود، باب: حد الزنى، 928، ح1690.

(6) انظر: ابن قدامة: المغني 323/12.

(7) سورة النور: الآية (2).

(8) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع 211/9 – 212.

2- ما رواه عبد الرزاق في مصنفه عن عبد الله بن عمر ﷺ أن أبا بكر بن أمية غُرّب إلى خيبر فلحق بهرقل فتنصر، فقال عمر ﷺ: (لا أغرب مسلمًا بعده أبدًا) [1]، وروى عن علي ﷺ أنه قال: (حسبهما من الفتنة أن ينفيا) [2].

ثالثًا: أدلة المذهب الثالث

استدل المالكية على وجوب تغريب الرجل بما استدل به أصحاب المذهب الأول، أما أدلتهم على عدم وجوب التغريب في حق المرأة فقد كان على النحو الآتي:

1- القياس على حرمة سفر المرأة من غير محرم، وما في ذلك من مفسدة، فقد جاء في الحديث عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "**لا يَحِلُّ لامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ تُسَافِرُ مَسِيرَةَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ إلا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ عَلَيْهَا**".

وجه الدلالة: إن النبي ﷺ حرم السفر على المرأة من غير محرم، وفي تغريب الزانية سفر من غير محرم فلم يحل.

2- إن في تغريبها بغير محرم إغراء لها بالفجور، وتضييع لها، وإن غربت مع محرم، أفضى ذلك إلى تغريب من ليس بزان، ونفي من لا ذنب له، وإن كلفت أجرته، ففي ذلك زيادة على عقوبتها بما لم يرد الشرع به[3].

الترجيح:

بعد عرض أدلة كل فريق نرى أن الراجح في المسألة هو ما ذهب إليه المالكية من ثبوت حق التغريب في الرجل دون المرأة، واستند المالكية إلى رأيهم على القياس الخفي فإن القياس يجوز تخصيصه إذا أدى العمل به إلى مفهومه، وهذا يتماشى مع روح التشريع في أن المقصد من التغريب، هو زيادة الردع على الزناة فإن كان التغريب سيؤدي به إلى الفساد، فإن المصلحة تقتضي ألا يثبت التغريب عندها. والقول بوجوب التغريب مطلقًا يحمل مخاطر متعددة في حق المرأة لا سيما أنها مخلوق ضعيف لا يمكن أن يستغني عن وجود الرجل معها، فإثبات التغريب عليها يوقعها في حرج ويؤدي إلى مفاسد أعظم من المصالح المرجوة من هذا الأمر، بينما الرجل يستطيع أن يسافر بنفسه ويتحمل أعباء التغريب مع وجود مفسدة في هذا الأمر إلا أنها تكون أقل غالبًا.

(1) عبد الرزاق، المصنف 314/7، ح13320.
(2) المرجع نفسه 315/7، ح13327.
(3) انظر: ابن قدامة: المغني 322/12.

الخاتمة

بعد دراسة موضوع القياس الخفي وأثره على الفروع الفقهية، فقد خلص الباحثان إلى جملة من النتائج والتوصيات على النحو الآتي:

أولاً- النتائج:

1- يجوز تخصيص العام بالقياس الخفي إلا إذا ظهر من القرائن ما يمنع منه؛ كشدة خفائه أو معارضته ما هو أقوى منه.

2- يجوز الأكل من هدي التمتع لورود نصوص قوية في المسألة، وهنا لم يقو القياس الخفي على تخصيص العموم بسبب معارضته لما هو أقوى منه.

3- المتوفى عنها زوجها وهي حامل وكان زوجها لا يجامع مثله تعتد بعدة الوفاة، وليست بعدة الحمل؛ تقوية لجانب القياس الخفي الذي يقتضي استحالة حصول الحمل.

4- التغريب للزاني غير المحصن ثابت في حق الرجل دون المرأة استنادًا إلى القياس الخفي الذي يتماشى مع روح التشريع من أن هذا قد يؤدي إلى ما هو أقبح منه.

ثانيًا- التوصيات:

1- ضرورة التأصيل والتقعيد للقضايا الفقهية المختلفة، مما يعمل على انضباط أحكام الجزئيات.

2- ضرورة التعمق في الجمع بين القواعد الفقهية والمسائل التطبيقية مما يعين على بيان أثر الأصول في الفروع.

3- الموضوع بحاجة إلى مزيد بحث، فالكثير من الجزئيات بحاجة إلى بيان أثر القياس الخفي فيها.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

ابن الجلاب، أبو القاسم عبيد الله بن الحسين بن الحسن البصري. (1408هـ/ 1987م). **التفريع.** بيروت: دار الغرب الإسلامي. ط1، تحقيق: حسين بن سالم الدهماني.

ابن الحاجب، أبو عمرو جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر ابن الحاجب. (1403هـ). **شرح العضد.** القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية. تدقيق: شعبان اسماعيل.

ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم النيسابوري. (1420هـ/ 1999م). **الإجماع.** عجمان: مكتبة الفرقان. ط2، تحقيق: أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف.

ابن بطال، أبو الحسين علي بن خلف بن عبد الله. (د.ت). **شرح صحيح البخاري.** الرياض: مكتبة الرشد. د.ط، تحقيق: ياسر بن إبراهيم.

ابن حنبل، أحمد بن محمد. (1416هـ/ 1995م). **المسند**. القاهرة: دار الحديث. ط1، تحقيق: أحمد شاكر.

ابن رشد، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد القرطبي. (1402هـ/ 1983م). **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**. بيروت: دار المعرفة. ط1.

ابن قدامة، عبد الله بن أحمد. (1992م/ 1413هـ). **المغني**. تحقيق: علي العمريني. الرياض: دار هجر. ط1. وطبعة أخرى لدار عالم الكتب بالرياض، تحقيق: عبد الله التركي، وعبد الفتاح الحلو.

ابن مفلح، برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله. (1418هـ/ 1997م). **المبدع شرح المقنع**. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي.

ابن منظور، محمد بن مكرم الإفريقي المصري. (د.ت). **لسان العرب**. بيروت: دار صادر. ط1.

ابن منون، عيسى. (د.ت). **نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول**. مصر: مطبعة التضامن الأخوي. عني به إدارة الطباعة المنيرية.

ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم الحنفي. (د.ت). **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**. بيروت: دار المعرفة.

أبو يعلى، محمد بن الحسين الفراء البغدادي. (1993م/ 1414هـ). **العدة في أصول الفقه**. تحقيق: أحمد المباركي. ط3.

الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن. (1989م/ 1410هـ). **شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول**. الرياض: مكتبة الرشد. د.ط تحقيق: عبد الكريم النملة.

الآمدي، علي بن محمد. (1981م/ 1402هـ). **الإحكام في أصول الأحكام**. تعليق: عبد الرازق عفيفي. دمشق: المكتب الإسلامي. ط2.

بادشاه، محمد أمين. (1351هـ). **تيسير التحرير**. مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي. د.ط.

الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب. (1997 م/ 1418هـ). **التقريب والإرشاد**. تحقيق: عبد الحميد أبو زيد. بيروت: مؤسسة الرسالة. ط1.

البخاري، محمد بن إسماعيل. (1400هـ). **الجامع الصحيح**. القاهرة: المكتبة السلفية. ط1، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي وآخرون.

البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس. (د.ت). **كشاف القناع إلى متن الإقناع**. بيروت: دار الفكر. د.ط.

البيضاوي، عبد الله بن عمر. (1984م/ 1405هـ). **منهاج الوصول في معرفة علم الأصول**. مطبوع مع الابتهاج. بيروت: دار عالم الكتب. علق عليه: سمير المجذوب. ط1.

الحفناوي، محمد إبراهيم. (1996م /1417هـ). **إتحاف الأنام بتخصيص العام**. القاهرة: دار الحديث. ط1.

الحولي، ماهر بن حامد. (2010م). **تخصيص العموم بالعرف**، بحث محكم منشور بمجلة الجامعة الإسلامية بغزة، (سلسلة الدراسات الإنسانية)، المجلد 18، العدد2، من ص40-1، يونيو2010م.

الدردير، أبو البركات أحمد بن محمد بن أحمد. (د.ت). **الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك**. بيروت: دار المعارف. د.ط.

الرازي، محمد بن أبو بكر بن عبد القادر. (1415هـ/ 1995م). **مختار الصحاح**. بيروت: مكتبة لبنان ناشرون. د.ط، تحقيق: محمود خاطر.

الرازي، محمد بن عمر الفخر. (1412هـ). **المحصول في علم أصول الفقه**. بيروت: مؤسسة الرسالة. ط2. تحقيق: طه جابر العلواني.

الرافعي، عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم القزويني. (1417هـ/ 1997م). **العزيز شرح الوجيز**. بيروت: دار الكتب العلمية. ط1، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود.

الروياني، عبد الواحد بن إسماعيل. (1423هـ/ 2002م). **بحر المذهب**. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، تحقيق: أحمد عزو عناية.

الزركشي، محمد بن بهادر. (1993م/ 1414هـ). **البحر المحيط**. دار الكتبي. ط1. تحقيق: لجنة من علماء الأزهر.

السبكي، محمود محمد خطاب. (1411هـ/ 1991م). **الدين الخالص**. المكتبة المحمودية السبكية. ط5.

الشافعي، محمد بن إدريس. (1422هـ/ 2001م). **الأم**. المنصورة: دار الوفاء. ط1، تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب.

الشربيني، شمس الدين محمد بن الخطيب. (1418هـ/ 1997م). **مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج**. بيروت: دار المعرفة. ط1، اعتنى به: محمد خليل عياتي.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد. (د.ت). **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من التفسير**. بيروت: دار ابن حزم. د.ط.

الشوكاني، محمد بن علي. (1421هـ). **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**. الرياض: دار الفضيلة. ط1. تحقيق: أبي حفص سامي بن العربي الأثري.

الصابوني، محمد علي. (1428هـ/ 2007م). **روائع البيان تفسير آيات الأحكام**. القاهرة: دار الصابوني. ط1.

الصاوي، أحمد. (1415هـ/ 1995م). **بلغة السالك لأقرب المسالك**. بيروت: دار الكتب العلمية. ط1.

الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام. (د.ت). **المصنف**. من منشورات المجلس العلمي. د.ط، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي.

العمراني، يحيى بن أبي الخير بن سالم اليمني. (1421هـ/ 2000م). **البيان في مذهب الإمام الشافعي**. بيروت: دار المنهاج. ط1، اعتنى به: قاسم محمد النوري.

العمري، نادية. (1987م/ 1408هـ). **التخصيص عند علماء الأصول دارسة تحليلية تطبيقية مقارنة**. الرياض: دار هجر. ط1.

الغرياني، صادق عبد الرحمن. (د.ت). **مدونة الفقه المالكي**. بيروت: مؤسسة الريان. د.ط.

الغزالي، محمد بن محمد. (د.ت). **المستصفى من علم الأصول**. تحقيق: حمزة زهير حافظ. جدة: شركة المدينة المنورة للطباعة والنشر. د.ط.

الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقري. (د.ت). **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**. بيروت: المكتبة العلمية، د.ط.

القاري، علي بن سلطان محمد. (1422هـ/ 2001م). **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**. بيروت: دار الكتب العلمية. د.ط، تحقيق: جمال عيتاني.

القرافي، أحمد بن ادريس. (1997 م/ 1418هـ). **العقد المنظوم في الخصوص والعموم**. تحقيق: محمد علوي بنصر. المملكة المغربية، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية. ط1.

القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس. (1994). **الذخيرة**. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، تحقيق: محمد حجي.

الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الحنفي. (1424هـ/ 2003م). **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**. بيروت: دار الكتب العلمية. ط2، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود.

الكوذاني، محفوظ بن أحمد. (2000م/1421هـ). **التمهيد في أصول الفقه**. تحقيق: مفيد أبو عمشة. بيروت: مؤسسة الريان. ط2.

الماوردي، علي بن محمد بن حبيب البصري. (1414هـ/ 1994م). **الحاوي الكبير**. بيروت: دار الكتب العلمية. ط1، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود.

محمد، عبد الله ربيع عبد الله. (1996م/ 1414هـ). **القطعية والظنية في أصول الفقه** . دار النهار. ط1.

المرداوي، زين الدين علي بن سليمان بن أحمد السعدي. (1377هـ/ 1957م)ز **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**. بيروت: دار إحياء التراث العربي.ط1.

مسلم، أبو الحسين بن الحجاج القشيري النيسابوري. (1419هـ/ 1998م). **الجامع الصحيح**. الرياض: دار المغني. ط1.

الموصلي، عبد الله بن محمود بن مودود. (د.ت). **الاختيار لتعليل المختار**. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط.

النووي. (1347هـ/ 1929م). **صحيح مسلم بشرح النووي**. القاهرة: المطبعة المصرية. ط1.

النووي. (1423هـ/ 2003م). **روضة الطالبين**. الرياض: دار عالم الكتب. طبعة خاصة.

النووي، محي الدين بن شرف. (د.ت). **المجموع شرح المهذب**. جدة: مكتبة الإرشاد. د.ط، تحقيق: محمد نجيب المطيعي.