إصدارات الجمعية الفقهية السعودية
الدراسات الأصولية (١٠٢)

الجمعية الفقهية السعودية

أصول الفقه

بين فقهاء الحديث وأهل الرأي

ـ معالم في أصول الافتراق بين المدرستين ـ

تأليف
أ.د/ محمد بن سليمان العرينى
الأستاذ بقسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض

دار التدمرية للنشر والتوزيع

أُصُولُ الفِقْهِ

بَيْنَ فُقَهَاءِ الحَدِيثِ وَأَهْلِ الرَّأْيِ

مَعَالِمُ فِي أُصُولِ الاِفْتِرَاقِ بَيْنَ المَدْرَسَتَيْنِ

ح الجمعية الفقهية السعودية، ١٤٤٢هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر.
العريني، محمد سليمان
أصول الفقه بين فقهاء الحديث وأهل الرأي. / محمد سليمان العريني.
- الرياض، ١٤٤٢هـ
١٦٠ص، ١٧x٢٤سم
ردمك : ٣-٦-٩١٣٧٨-٦٠٣-٩٧٨
١- أصول الفقه أ. العنوان
ديوي : ٢٥١ ١٤٤٢/٩٣

رقم الإيداع: ١٤٤٢/٩٣٤
ردمك : ٣-٦-٩١٣٧٨-٦٠٣-٩٧٨

الطَّبْعَةُ الأولى
جَمِيعُ الحُقُوقِ مَحْفُوظَةٌ
١٤٤٢هـ - ٢٠٢١م

الجَمْعِيَّةِ الفِقْهِيَّةِ السُّعُودِيَّة
المَمْلَكَة العَرَبِيَّة السّعوديَّة
info@alfiqhia.org.sa
هاتف: ٠١١ ٢ ٥٨٢ ٢٩٣

دار التحبير للنشر والتوزيع
وقفية التحبير
المَمْلَكَة العَرَبِيَّة السّعوديَّة
w.altahbeer@gmail.com
جوال: +٩٦٦ ٥٥ ٩٢ ١٩ ٠٥٥

إصدارات الجمعية الفقهية السعودية
الدراسات الأصولية (١٠٢)

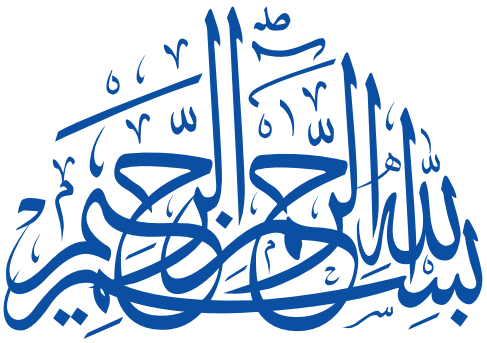
أصول الفقه

بين فقهاء الحديث وأهل الرأي

- معالم في أصول الافتراق بين المدرستين -

تأليف
أ.د/ محمد بن سليمان العريني
الأستاذ بقسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض

دار التحبير
للنشر والتوزيع


بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحابته أجمعين.

أما بعد:

فإنّ التفقه في الدين من أعظم نِعم رب العالمين، فقد قال ﷺ: ((**من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين**))[(١)]، ومن التفقه في الدين معرفة الأسباب الداعية للاختلاف بين الأئمة المجتهدين، وتعظم الأهمية كلما كانت تلك الأسباب متعلقة بأصول الافتراق، وهي الأصول الكبرى التي انبثق عنها غيرها؛ إذ إن فهم تلك الأصول ومنشأ الافتراق والاختلاف يساعد في فهم وجه انبناء الأصول بعضها على بعض، ومن ثَمَّ فهم انبناء الفروع على تلك الأصول، ويساعد كذلك في فهم المذاهب الفقهية وعدم التناقض في نسبة ما ليس منها إليها.

ولما كان من أبرز سمات الاختلاف بين الأئمة المجتهدين تمايزهم إلى: فقهاء الحديث وأهل الرأي، وكان لكل طرف أصوله الفقهية الكبرى التي انبنى عليها غيرها من أصول؛ فإن الحاجة داعية لفهم أساس ذلك التمايز بفهم تلك الأصول التي انبنى عليها غيرها، ومن هنا جاءت فكرة هذا الكتاب الذي هو بعنوان: "**أصول الفقه بين فقهاء الحديث وأهل الرأي -معالم في أصول الافتراق بين المدرستين-**".

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه/ كتاب فرض الخُمس/ باب قوله تعالى: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ [الأنفَال: ٤١] (٤/ ٤٩) برقم (٣١١٦) ومسلم في صحيحه/ كتاب الزكاة (٢/ ٧١٩) برقم (١٠٣٧) من حديث معاوية بن أبي سفيان -رضي الله عنهما-.

وللموضوع جوانب ومعطيات تاريخية وأصولية وفقهية حاولت جاهدًا المزج والمزاوجة بينها للخروج بأفكار متسلسلة لها طابع القبول، تساعد على الفهم والبناء.

وقد جاء هذا البحث منتظمًا في مقدمة وتمهيد وستة مباحث وخاتمة.

أما **المقدمة** فما نحن فيه الآن.

التمهيد: لمحة موجزة في التعريف بأصول الفقه.

المبحث الأول: المراد بفقهاء الحديث وأهل الرأي (النشأة، وأبرز المؤثرات، والتغيرات، والخصائص).

المبحث الثاني: عرض السنة على القرآن.

المبحث الثالث: مسألة الزيادة على النص هل هي نسخ؟

المبحث الرابع: تخصيص عام القرآن والسنة المتواترة بأخبار الآحاد.

المبحث الخامس: القياس في الحدود الكفارات.

المبحث السادس: حجية مفهوم المخالفة.

الخاتمة: وتضمّنت أبرز النتائج.

وقد رأيت أن هذه المسائل هي أبرز أصول الافتراق بين مدرسة فقهاء الحديث ومدرسة أهل الرأي، وفهمها وفهم وجه انبناء بعضها على بعض يفتح آفاقًا لطالب العلم في معرفة أسباب الاختلاف بين الفقهاء، ولعل هذا الكتاب يكون لبنة يأتي بعدها ما يكملها من دراسات أخرى يُحتاج إليها في طريق الفهم المنهجي للخلاف الفقهي المذهبي.

وقد يقال: بأن هناك من المسائل الأصولية التي اشتهر فيها خلاف أهل الرأي مع غيرهم، ومع ذلك لم تذكرها في أصول الافتراق بين

المدرستين، كـ: (تقديم القياس على خبر الآحاد)، و(اشتراط أن لا يكون خبر الآحاد مما تعمّ به البلوى)، و(اشتراط فقه الراوي إذا خالف خبره القياس)، و(اشتراط أن لا يترك الراوي العمل بما رواه لقبول خبره).

وجوابًا عن ذلك أقول: إن هذه المسائل مع شهرتها إلا أن في بعضها خلافات قوية بين أهل الرأي أنفسهم، وبعضها الآخر -أيضًا- لم يتفق على صحة تخريجها ولم تثبت نسبتها لكبار أئمتهم المتقدمين -على ما ستأتي الإشارة إليه في موضعه بإذن الله-[(١)]، ومن الصعوبة عدُّ أمثال هذه المسائل من أصول الافتراق بين المدرستين والحالة فيها على هذا التقدير.

ومن نافلة القول بيان أنه ليس المراد -هنا- الحديث عن كل الأصول الفقهية، ولا سيما أن المدرستين تتفقان في كثير من الأصول الفقهية، كما أن بعض الأصول الفقهية هي محل خلاف بين العلماء في داخل كلتا المدرستين، وإنما المراد الحديث عن تلك الأصول التي هي سمات بارزة لكل مدرسة، وهي التي أوجبت الانقسام ليقال: هذه أصول أهل الحديث وهذه أصول أهل الرأي، ولذلك فإننا لن نعرض للأصول المتفق عليها بين الفريقين، ولا للأصول المختلف فيها في داخل كل مدرسة إلا إن احتاج المقام إلى الإشارة الموجزة إلى شيء من ذلك من باب الضرورة لإيضاح فكرة ما.

إن التقسيم أو الانقسام إلى أهل حديث وأهل رأي لا يرجع في المقام الأول إلى مجرد اختلاف مواطن إقامة أو منشأ أو اختلاف بيئة، وإن كان لهذه الأمور أثرٌ في ذلك الانقسام، ولكن يعود إلى اختلاف أصول كان لها أسبابها وثمراتها.

---

(١) انظر: (ص٧٤) من هذا البحث.

ولا بد من التأكيد -أيضًا- على أنه ليس القصد هو الدخول في تفاصيل المسائل الأصولية وعرضها بالطريقة المعروفة من بيان المراد بها وتحرير محل النزاع وذكر الأقوال مع الاستدلال والمناقشة والترجيح وثمرة الخلاف ونحو ذلك، بل غايتنا بيان معالم الافتراق والانقسام إلى أصول أهل الحديث وأصول أهل الرأي من حيث أسبابه ومنطلقاته بذكر المسائل الكبرى التي ولَّدت ذلك الانقسام وما نتج عنه من مسائل أصولية تفرعت على الأمهات من المسائل، وما يخدم ذلك فحسب، دون خوض في تفاصيل لها مكانها في كتب أصول الفقه طويلها وقصيرها ومتوسطها؛ إذ قد يقال - أيضًا - إن هذا الموضوع قد كُتبت فيه عدة كتابات، سواء في جانب التاريخ الفقهي لكلتا المدرستين، أو دراسات أصولية متخصصة في هذه المسائل تناولتها بالطرق البحثية المعروفة من تحرير محل النزاع وعرض الأقوال ونسبتها والاستدلال لها ومناقشتها والترجيح... إلخ.

ولكني بعد أن اطلعت على كثير من تلك الدراسات وجدت أن بعضها يتوجه للجوانب التاريخية دون الجوانب العلمية التخصصية، وبعضها الآخر يتوجه إلى دراسة مسألة أو بعض المسائل من ناحية علمية دون التطرق للجوانب التاريخية، وكذلك مع عدم التطرق إلى وجه انبناء بعض المسائل على بعض، ولهذا رأيت المزج بين الأمرين دون توسع فيهما، وإنما الاقتصار على معالم ذلك، مع تقديم الفكرة بصورة متسلسلة تساعد طالب العلم على فهم نشأة الافتراق وأبرز أصوله وأسبابه الكبرى بأسلوب سهل يفتح له تلك الآفاق المذكورة والمطلوبة.

وما توفيقي إلا بالله، وأسأله الإخلاص والسداد في القول والعمل، وأن يجعل ذلك لي ذخرًا يوم ألقاه.

التمهيد

لمحة موجزة في التعريف بأصول الفقه

بعيدًا عن الخوض في التفصيلات الدقيقة لتعريف أصول الفقه والآراء والتوجهات في ذلك، وما يقال من قيود للتعريفات ومحترزات ومناقشات واعتراضات على الطريقة المعروفة عند كثير من الأصوليين؛ فذلك ليس من غرض هذا البحث، فكتب أصول الفقه قديمها وحديثها تناولت هذا الموضوع بإسهاب وتفصيل.

لذا سنقتصر في بيان تعريف أصول الفقه على ما يحتاج إليه المقام، فهو:

القواعد التي يُتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية[(١)].

وكما تكلّم العلماء عن تعريف أصول الفقه بغاية الدقة والتفصيل، فقد تكلّم من ألّف في تاريخ الفقه أو تاريخ التشريع عن نشأة أصول الفقه ودواعيه، والمراحل التي مرّ بها، وانقسام مدارسه بين أهل الحديث وأهل الرأي.

وليس الغرض - هنا أيضًا - إعادة ذلك والحديث عنه مرة أخرى؛ فذاك أمرٌ معروفٌ مظانه ومؤلفاته.

---

(١) وهذا هو تعريف ابن مفلح (ت ٧٦٣هـ) في أصوله (١/ ١٥)، وللاستزادة في تعريفات الأصوليين لأصول الفقه وما قيل حولها انظر: كتاب: (أصول الفقه - الحد والموضوع والغاية) للدكتور يعقوب الباحسين.

إن المقصد الأساس في هذا البحث معرفة المنشأ الذي أدى إلى ذلك الانقسام: مدرسة أهل الحديث ومدرسة أهل الرأي، والأهمّ بعد ذلك: معرفة كيف تولّدت أصول المدرستين انبثاقًا من ذلك الأساس والمنشأ وتكونت تلك الأصول منه وتواؤمًا معه إلى أن وصلت إلى مرحلة الاستقرار المعروفة[١].

لقد بدأ التأليف في أصول الفقه استقلالًا استجابةً لحاجةٍ ملحةٍ ومطالبة بضبط استدلال كلتا المدرستين على فروعهما وخلافاتهما مع المدرسة الأخرى، ثم بدأ بالتطور بحسب الحاجة وبحكم كثرة الاحتكاك والتنافس، إلا أن ما يميّز تلك الأصول محل الخلاف بين المدرستين أنه ليس من بينها ما يمكن أن يقال عنه إنه لا ثمرة فقهية له، ومن هنا فنحن سنتكلم ونتناول تلك المدة التي سبقت دخول علم الكلام في أصول الفقه، وما تبعه من وجود أصول يقال فيها إنها بلا ثمرة فقهية، ولكن ذلك لا يعني بالضرورة عدم استفادتنا في هذه الدراسة من مؤلفات عايشت علم الكلام وحوته وتأثرت به في أصول الفقه؛ ما دام أن تلك المؤلفات ستشرح أمورًا أخرى تتعلق بالاختلاف بين مدرسة أهل الحديث وأهل الرأي بما لا علاقة لعلم الكلام به.

وعطفًا على ما سبق: يمكن أن نقول إننا سنتكلم عن مدة يمكن تسميتها بعهد الصفاء الأصولي -إن صحت العبارة- وهي مدة ما قبل دخول علم الكلام ثم المنطق والفلسفة في أصول الفقه، ولعلنا عندما نسمي تلك المدة بعهد الصفاء الأصولي فلا يعني ذلك بالضرورة: أن

(١) وقد آثرت التعبير بتولّد الأصل عن أصل آخر، ولعلّ الفرق بين هذا التعبير والتعبير بـ(بناء الأصول على الأصول): أن التولّد يعني التأثر التام وإنتاج ذلك الأصل لأصلٍ آخر، أما البناء فهو يتناول الأثر أو التأثر وإن كان تأثير أصلٍ بأصلٍ آخر ضعيفًا أو محل نظر أو استنباط بعيد.

المرحلة التي تلتها على النقيض من ذلك، بل القصد أن عامة المسائل والقضايا الأصولية المتداولة في هذه المدة هي قضايا مثمرة فقهيًّا، ولا يمكن -كما تقدم- وصف شيء منها بأنه لا ثمرة له، ولا يمكن كذلك الحديث على أن بعض مسائل الصفاء الأصولي يمكن الاستغناء عنها أو تنقية أصول الفقه منها كما يقال ذلك في بعض المسائل التي جاءت مع علم الكلام أو الفلسفة أو تأثرت بهما.

إن من أبرز سمات مسائل الصفاء الأصولي هو أنها أصبحت الركيزة الأساسية لأصول الفقه، بحيث إن مسائلها أصبحت هي الحاكمة على أصول الفقه ووجهتهِ وصورتهِ، وكذلك على أبرز التقسيمات والأقسام المذكورة في مباحثه، سواء لأقسام الأدلة أو لأحكام أو دلالات ألفاظ أو غيرها، كما أن علم الكلام ثم الفلسفة لما دخلا بعد ذلك على أصول الفقه اضطرا أن يدورا في فلك تلك القضايا الكبرى ويحاولا معالجتها بطرق كلامية ثم فلسفية بعد ذلك، وإن ترتب على ذلك زيادة في بعض الجرعات لتظهر بعد ذلك مسائل كلامية أو فلسفية صرفة في ثنايا أصول الفقه في العصر التالي لعصر الصفاء الأصولي.

ولعلّ من المناسب -ونحن في مقام أوائل البحث- الإشارة إلى كلام الدهلوي (ت١١٧٦هـ) عندما قال -في عبارته الشهيرة -: "... واعلم أني وجدت أكثرهم يزعمون أن بناء الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي - رحمهما الله - على هذه الأصول المذكورة في كتاب البزدوي ونحوه، وإنما الحق أن أكثرها مخرّجة على قولهم.

وعندي أن المسألة القائلة بأن الخاص مبيّن ولا يلحقه البيان، وأن الزيادة نسخ، وأن العام قطعي كالخاص، وأن لا ترجيح بكثرة الرواة، وأنه لا يجب العمل بحديث غير الفقيه إذا انسد باب الرأي، وأن لا عبرة

بمفهوم الشرط أو الوصف أصلًا، وأن موجب الأمر هو الوجوب البتَّة، وأمثال ذلك، أصولٌ مخرّجةٌ على كلام الأئمة، وأنه لا تصحّ رواية عن أبي حنيفة وصاحبيه"[(١)].

وفي هذا النقل ما يدل على أن الأصول عند كلا الفريقين هي في حقيقتها أصولُ مدرسةٍ أكثرُ من كونها أصولَ الإمام بعينه، وهذا شاهدٌ على مبدأ التولّد المشار إليه سابقًا، وأن العمل بأصل فقهي معيّن يتولّد ويترتب عليه أصولٌ أخرى يصحُّ نسبتها للإمام وإن لم يصرّح بها، ويصحّ عدُّها بعد ذلك أصولًا لمدرسته الفقهية والاجتهادية.

وإذا كان الحديث في هذا البحث سيقتصر على الأصول الكبرى الفارقة بين المدرستين، فلعله يُسهم في الدفع بدراسات أخرى فارقة تواصل بيان الأصول المتولّدة عن تلك الأصول الكبرى، ويُقدّم خطوات تستجيب لدعوات التجديد في أصول الفقه أو بالأحرى تنقيته من علم الكلام والفلسفة، ولعله -أيضًا- يلبي مطالب الدعوات التي ترفض تقسيم مدارس أصول الفقه إلى: طريقة المتكلمين، وطريقة الفقهاء، وطريقة الجمع بين الطريقتين السابقتين[(٢)].

---

(١) الإنصاف في بيان أسباب الخلاف (٨٨).

(٢) ينكر بعض الباحثين المعاصرين تقسيم مدارس أصول الفقه إلى مدرسة المتكلمين أو ما يسمَّى بالجمهور، ويندرج تحتها المالكية والشافعية والحنابلة ومدرسة الفقهاء ويعنون بها الحنفية، وينسبون اختراع هذا الاصطلاح إلى ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ) ولم يُعرف قبله، بل المعروف هو التقسيم إلى أهل الحديث وأهل الرأي، لا سيما أن علم الكلام لما دخل متأخرًا في أصول الفقه تأثرت به أغلب الكتب الأصولية، سواء كانت للحنفية أو للمالكية أو الشافعية أو الحنابلة، فمن غير السديد تخصيص الحنفية بأنهم الفقهاء وبقية المذاهب الثلاثة الأخرى بأنهم المتكلمون، ولا سيما أن في أصوليي المذاهب التي تسمى (مذهب المتكلمين) من كان مبغضًا للكلام نافرًا منه، ولأن أخذ الأصول الفقهية من فروع وفتاوى الأئمة ليس مقصورًا على الحنفية، فمن الأصوليين في بقية المذاهب من قام بذلك أيضًا. انظر: مصطلحات ابن خلدون =

المبحث الأول

المراد بفقهاء الحديث وأهل الرأي
(النشأة، وأبرز المؤثرات، والتغيرات، والخصائص)

أولًا: نشأة المدرستين:

لقد تكلّم من ألَّف في تاريخ التشريع وتاريخ الفقه عن الأدوار التي مرَّ بها الفقه منذ عصر النبي ﷺ إلى عصرنا الحاضر، وليس من غرضنا الدخول في تفصيل تلك الأدوار وعن الخلافات في عددها وتحديد بدايتها الزمنية ونهايتها، فلذلك مظانه المعروفة -أيضًا-.

وما يهمّنا في هذا المقام هو أن أولئك المؤرخين عندما تطرقوا إلى الفقه في عصر التابعين أشاروا إلى بدايات ظهور مدرستين فقهيتين لهما طابع التمايز والاستقلال عن بعضهما.

ففي عصر التابعين وبعد خروج كثير من الصحابة -رضوان الله عليهم أجمعين- من المدينة النبوية وانتشارهم في الآفاق ظهرت عدة مدارس فقهية قد يحصل بينها تفاوت في بعض الاجتهادات، وأساس هذا التفاوت يعود إلى اجتهاد ذلك الصحابي الذي ترجع إليه تلك المدرسة، إلا أن أبرز مدرستين من تلك المدارس المتعددة هما:

= للمذاهب الأصولية أ.د/ خالد بن محمد العروسي، وليس من الغرض والمقصد في هذا الكتاب تسليط الضوء على هذه المطالبة والدعوى، ولا تأييد هذه الفكرة أو مناقشتها وردّها، فلهذه الوجهة مسوغاتها وأدلتها، ولمن يعارضها ويرفضها كذلك أدلة ومسوغات، وليس المقام لعرض كلتا الفكرتين.

مدرسة المدينة ومدرسة الكوفة، وقد يُتوسع في التسمية فيقال: مدرسة الحجاز ومدرسة العراق، ولكلتا المدرستين عوامل أدت إلى ظهورها واشتهارها، فالمدينة موطن رسول الله ﷺ بعد هجرته، وفيها أكثر الصحابة، وكانت عاصمة الخلافة إلى عهد عثمان -رضي الله عنه-، أما الكوفة فقد اختطها الصحابة بعد فتح العراق وازدهرت منارةً للعلم، وأقام بها كثيرٌ من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، يقول إبراهيم النخعي (ت٩٦هـ): "هبط الكوفة ثلاثمائة من أصحاب الشجرة، وسبعون من أهل بدر"[(١)]، ثم أصبحت عاصمة الخلافة في عهد علي بن أبي طالب -رضي الله عنه-، وقد شهد بمكانتها العلمية علماء الأمة وعلى رأسهم بعض أساتذة مدرسة الحجاز كعطاء بن أبي رباح (ت١١٤هـ) الذي جاءه شخصٌ فسأله: من أين أنت؟ فقال: من الكوفة، فقال عطاء: "ما يأتينا العلم إلا من عندكم"[(٢)].

إلا أننا في هذا الوقت المبكر لا نجد بصورة واضحة وصريحة الانقسام أو التقسيم إلى أهل حديث وأهل رأي، والذي استوجب التقسيم إلى مدرسة الحجاز ومدرسة العراق إنما هو التمايز في البيئات، والأهمّ هو الاختلاف في الاجتهادات الذي كان يحصل حتى في عهد الصحابة والخلفاء الراشدين.

ومما يؤيد وجود شيء من التقارب بين المدرستين استفادة أهل الكوفة من مدرسة المدينة أو الحجاز، فمدرسة الحجاز تقوم على مرويات عمر وابنه عبد الله وعائشة وزيد بن ثابت -رضي الله عنهم

(١) انظر: الطبقات لابن سعد (٦/ ٤).
(٢) انظر: المصدر السابق (٥/ ٥).

أجمعين-[١] وكان التابعون من مدرسة العراق حريصين على الاستفادة من هؤلاء الصحابة.

يقول ابن القيم (ت٧٥١هـ) عن أهل الكوفة من التابعين: "وأكثرهم أخذ عن عمر، وعائشة، وعلي"[٢].

ومن الأمثلة التي يمكن سوقها هنا للاستشهاد على استفادة كبار التابعين من أهل الكوفة من الصحابة المقيمين بالحجاز بالإضافة لاستفادتهم من الصحابة الذين انتقلوا للكوفة ما يأتي:

١ - علقمة بن قيس النخعي (ت سنة ٦٢هـ)، فقد روى عن عمر، وعثمان، وعلي، وابن مسعود، وحذيفة، -رضي الله عنهم أجمعين- وغيرهم[٣].

٢ - مسروق بن الأجدع الهمداني (ت ٦١هـ)، فقد روى عن عمر، وعلي، وعبد الله بن مسعود، وأُبي بن كعب، وابن عمر، وعائشة[٤] -رضي الله عنهم أجمعين-.

٣ - الأسود بن يزيد (ت ٧٤هـ)، فقد روى عن أبي بكر، وعمر، وعلي، وابن مسعود، ومعاذ بن جبل، وأبي موسى الأشعري، وعائشة - رضي الله عنهم أجمعين-[٥].

٤ - سعيد بن جبير (ت ٩٤هـ)، فقد روى عن عبد الله بن عباس -رضي الله عنهما-، وكان يأمره أن يحدث مع وجوده، كما أخذ عن ابن عمر -رضي الله عنهما-[٦].

---

(١) انظر: إعلام الموقعين (١/ ٢٣) ونظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي (١٣٣).
(٢) انظر: إعلام الموقعين (١/ ٢٨).
(٣) انظر: الطبقات لابن سعد (٦/ ٧٥)، وانظر: تهذيب التهذيب (٢/ ٢٧٦).
(٤) انظر: الطبقات لابن سعد (٦/ ٥).
(٥) انظر: المصدر السابق (٦/ ٤٦)، وتهذيب التهذيب (١/ ٤٣٢).
(٦) انظر: الطبقات لابن سعد (٦/ ١٧٨).

٥ - عامر بن شرحبيل الشعبي (ت ١٠٣هـ)، فقد روى عن كثير من الصحابة، وقال: "أقمت بالمدينة مع عبد الله بن عمر ثمانية أشهر أو عشرة أشهر"[(١)].

- **استعمال الرأي عند المدرستين:**

وقد كان استعمال الرأي في الاجتهاد قدرًا مشتركًا عند أرباب المدرستين، فسعيد بن المسيب (ت٩٤هـ) وهو من أعلام مدرسة الحجاز وأساتذتهم كان يوصف بالجرأة على الفتوى، "ولا يجرؤ على الإفتاء بكثرة من لا يجرؤ على الرأي، ولا يوصف بالجريء في الفتوى من يقف عند الأثر لا يعدوه، بل يوصف بالجريء من يسير في دائرة المأثور، ويكثر من التخريج عليه ويسير على منهاجه، إن لم يكن نص أو أثر يفتي به"[(٢)].

ومما يدل على إكثاره من الرأي قول يحيى بن سعيد (ت١٤٣هـ): "أدركت الناس يهابون الكتب، ولو كنا نكتب يومئذ لكتبنا من علم سعيد ورأيه شيئًا كثيرًا"[(٣)].

ومن تلاميذ سعيد بن المسيب ربيعة بن أبي عبد الرحمن فروخ (ت١٣٦هـ) الذي كان يستعمل الرأي كثيرًا حتى عُرف به، فسمّي: (ربيعة الرأي)، وله في ذلك قصص كثيرة.

ومن أئمة مدرسة الحجاز وأساتذتهم: محمد بن مسلم بن شهاب الزهري (ت١٢٤هـ) وكان يستعمل الرأي، ولهذا يقول له ربيعة: "يا أبا بكر، إذا حدثت الناس برأيك فأخبرهم أنه رأيك، وإذا حدثت الناس بشيء من السنة فأخبرهم أنه سنة، حتى لا يظنوا أنه رأيك"[(٤)].

---

(١) انظر: الطبقات لابن سعد (٦/ ١٧٨).
(٢) كتاب الإمام زيد لمحمد أبو زهرة (٧٥).
(٣) الطبقات لابن سعد (٥/ ٩٠).
(٤) انظر: جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١٤٤).

بل إن الرجوع لأهل العلم والرأي واستشارتهم كان مطلبًا مشهورًا يُتواصى به، ولهذا نجد أن عمر بن عبد العزيز -رَحِمَهُ اللَّهُ- (ت١٠١هـ) يكتب كتابًا لأحد القضاة، ويقول فيه: "... كتبتَ إليّ تسألني عن القضاء بين الناس، وإن رأس القضاء اتباع مافي كتاب الله، ثم القضاء بسنة رسول الله ﷺ، ثم بحكم أئمة الهدى، ثم استشارة ذوي العلم والرأي"[(١)].

وقد أُطلق الرأي في هذا العهد المبكر على الرأي بمعناه الواسع الشامل فيندرج تحته الاجتهاد في تفسير النص الشرعي وبيان وجه الدلالة منه، كما يشمل القياس واستعمال المصالح المرسلة والاستحسان وسدّ الذرائع، وكل ما يندرج تحت ما يُسمّى بـ: (الاجتهاد فيما لا نص فيه).

ولهذا يقول عبد الله بن المبارك (ت١٨١هـ): "ليكن الذي تعتمد عليه الحديث، وخذ من الرأي ما يفسر لك الأثر"، فهو يعني بالرأي تفسير النصوص وبيان المراد منها.

ويقول -أيضًا- وقد قيل له: متى يفتى الرجل؟ فقال: "إذا كان عالمًا بالأثر بصيرًا بالرأي".

وقد علّق ابن القيم (ت٧٥١هـ) على هذه العبارات وأمثالها بأن المراد بالرأي هنا القياس الصحيح والمعاني والعلل الصحيحة التي علّق الشارع بها الأحكام، وجعلها مؤثرة فيها طردًا وعكسًا[(٢)].

نعم قد يكون هناك بوادر مزيد اهتمام بالرأي يلاحظه علماء مدرسة الحجاز على علماء مدرسة العراق، بحيث لاحظوا عليهم احتفاءً بالرأي

(١) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله، باب معرفة أصول العلم وحقيقته (٢/ ٣٠).

(٢) انظر: إعلام الموقعين (١/ ٥٢)، وانظر -لبيان معنى الرأي عند الصحابة والتابعين- كتاب: الاجتهاد بالرأي في مدرسة الحجاز الفقهية (٨٥-٩٣).

على حساب السنة والأثر، ومن هذا المنطلق انتقلت النظرة للرأي من كونه ضرورة ومطلبًا. إلى أن أصبح أشبه ما يكون بالتهمة.

فسعيد بن المسيب (ت٩٤هـ) -وهو ممن يأخذ بالرأي ويعمل به كما تقدم- يضيق صدره بسؤال تلميذه ربيعة (ت١٣٦هـ)، عندما يناقشه في أرش الأصابع - أي ديتها -، ويتهمه بأنه عراقي، فقد قال ربيعة: "سألت سعيد بن المسيب: كم في أصبع المرأة؟ فقال: عشرة من الإبل، فقلت له: فكم في أصبعين؟ قال: عشرون من الإبل، فقلت له: فكم في ثلاث؟ فقال: ثلاثون من الإبل، فقلت له: فكم في أربع؟ فقال عشرون من الإبل، فقلت له: حين عظم جرحها واشتدت مصيبتها نقص عقلها - أي ديتها-؟! فقال سعيد: أعراقي أنت؟! قلت: بل عالم متثبت، أو جاهل متعلّم، فقال: هي السنة يا ابن أخي[(١)]".

- بدايات التنافس بين المدرستين ومظاهره:

وفي هذه المرحلة لم يصل التمايز بين المدرستين لدرجة التنافر الشديد، نعم كان بين المدرستين شيء من التنافس، وذلك التنافس ينمو ويترعرع شيئًا فشيئًا.

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ/ كتاب العقول/ جامع عقل الأصابع برقم (١٦٧٠) (٤/ ٢١٦) مع شرح الزرقاني.

وقد ذهب جمهور أهل المدينة إلى أن عقل المرأة -أي ديتها- تساوي عقل الرجل إلى الثلث، فإذا تجاوزته كانت على النصف من دية الرجل، وذكر ابن عبد البر في التمهيد (١٧/ ٣٥٨) أن هذا قول فقهاء المدينة السبعة وجمهور أهل المدينة وحكي عن الشافعي في القديم. انظر: تحفة المحتاج (٨/ ٤٥٦).

وهذا هو المذهب عند الحنابلة. انظر: المقنع (٣/ ٣٩٠).

وذهب أهل الرأي وغيرهم إلى أن دية المرأة على النصف من دية الرجل في النفس وفيما دونها، وبه قال سفيان الثوري والليث بن سعد وأبو ثور ورواية عند الشافعية. انظر: فتح القدير لابن الهمام (٨/ ٣٠٦) وتحفة المحتاج (٨/ ٤٥٦).

على أن ما يمكن ملاحظته وتسجيله في هذه المرحلة الزمنية أن ذلك التنافس إنما كان بين هاتين المدرستين على وجه الخصوص، أو كما يقول صاحب الفكر السامي: "... ولهذا لم يزاحم أهلَ الحجاز على زعامة الفقه إلا علماءُ العراق دون الشام ولا مصر ولا أفريقية أو غيرها..."[(١)].

ولعل من مظاهر ذلك التنافس بين المدرستين ما كان يُنقل من عبارات يُفهم منها تقليل كل طرفٍ بالطرف الآخر:

فالزهري (ت١٢٤هـ) مثلًا -وهو من أعلام مدرسة الحجاز- كان يُضعّف علم أهل العراق إذا ذُكروا عنده، فقيل له: إن بالكوفة من يروي أربعة آلاف حديث -يقصدون الأعمش (ت١٤٨هـ)- وجاؤوه ببعض حديثه، فقال -بعد أن اطلع عليه-: "والله إن هذا لعلم، وما كنت أرى أن بالعراق أحدًا يعلم هذا"[(٢)].

وقال الإمام مالك (ت١٧٩هـ) -وقد ذُكر عنده أهل العراق-: "أنزلوهم عندكم بمنزلة أهل الكتاب، لا تصدقوهم ولا تكذبوهم، وقولوا: آمنا بالذي أُنزل إلينا وأُنزل إليكم"[(٣)]، فدخل عليه محمد بن الحسن (ت١٨٩هـ) وهو من شيوخ أهل الرأي -والإمام مالك يقول هذه العبارة- فاستحيا مالك منه، واعتذر إليه بقوله: "كذلك أدركت أصحابنا يقولون"[(٤)].

---

(١) الفكر السامي (١/ ٣١١)، أما مدرسة مكة المندرجة تحت مدرسة الحجاز فقد اشتهرت في الغالب الأعم بالتفسير، في حين اشتهرت مدرسة المدينة بالفقه والحديث، ولهذا قُدّمت مدرسة المدينة لتكون في مقابل مدرسة الكوفة أو العراق عندما يكون الخلاف فقهيًّا. انظر: الاجتهاد بالرأي في مدرسة الحجاز الفقهية (١٠٧).

(٢) جامع بيان العلم (٣/ ٣٤).

(٣) المصدر السابق (٢/ ١٥٧).

(٤) المصدر السابق (٢/ ١٥٢).

وفي مقابل ذلك يقول أحد شيوخ العراق وهو حماد بن أبي سليمان (ت١٢٠هـ) -عن بعض أئمة أهل الحديث-: "لقيت عطاءً وطاوسًا ومجاهدًا، والله لصبيانكم أعلم منهم، بل صبيان صبيانكم"، ويعلّق مغيرة راوي هذه العبارة بقوله: "إن هذا بغيٌ من حماد"، ثم يقول ابن عبد البر: "صدق مغيرة، وقد كان أبو حنيفة -وهو أقعد الناس بحماد- يُفضّل عطاء عليه".

ومن القصص المشهورة التي تُروى وتحكي الواقع المعيش في تلك المدة من ظهور التنافس بين المدرستين وما يتبعه من اعتداد بالمشايخ المتقدمين أنه اجتمع الأوزاعي (ت ١٥٧هـ) بأبي حنيفة (ت ١٥٠هـ) في مكة، فقال الأوزاعي: "ما بالكم لا ترفعون أيديكم عند الركوع والرفع منه؟ فقال أبو حنيفة: لم يصح عن رسول الله ﷺ أنه كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وعند الركوع وعند الرفع منه، فقال الأوزاعي: كيف؟! وقد حدثني الزهري عن سالم عن أبيه عن رسول الله ﷺ أنه كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وعند الركوع وعند الرفع منه، فقال أبو حنيفة: حدثنا حماد عن إبراهيم عن علقمة والأسود عن ابن مسعود أن رسول الله ﷺ كان لا يرفع يديه إلا عند افتتاح الصلاة، ولا يعود لشيء من ذلك، فقال الأوزاعي: أحدثك عن الزهري عن سالم عن أبيه وتقول: حدثني حماد عن إبراهيم؟! فقال أبو حنيفة: كان حماد أفقه من الزهري، وكان إبراهيم أفقه من سالم، وعلقمة ليس بدون ابن عمر، إن كان لابن عمر صحبة أو له فضل صحبة فالأسود له فضل كثير، وعبد الله هو عبد الله، فسكت الأوزاعي"[(١)].

(١) مناقب أبي حنيفة للموفق (١/ ١٣١)، والفكر السامي (٢/ ٩٩).

- نشوء المذاهب الفقهية وعلاقتها بالمدرستين:

ولعلّ من أبرز خصائص القرن الثاني الهجري -عند من تكلّموا في تاريخ التشريع- هو نشوء المذاهب الفقهية التي أصبح لكلٍّ منها أتباعها وتلاميذها، وكان من أبرز تلك المذاهب -على وجه الخصوص- المذهب الحنفي والمالكي، ثم الشافعي متأخرًا عنهما بعض الشيء، ولا يعني ذلك عدم وجود مذاهب أخرى في هذه المدة، بل تعددت المذاهب الفقهية وتزعّم كلًّا منها بعضُ أعلام المدرستين -مدرسة الحجاز ومدرسة العراق- إلا أن مايهمنا هنا هو تلك المذاهب التي كان لها حظ البقاء والاستمرار والسلامة من الاندثار.

وممّا يمكن ملاحظته على هذين المذهبين الناشئين -أو بالأحرى كونهما امتدادًا لمدرستين سابقتين- هو استعمالهما للرأي في الاستنباط والاجتهاد، فالإمام مالك (ت١٧٩هـ) استعمل الرأي، وصنيعه ذلك امتدادٌ لما وجد عليه أعلام مدرسة المدينة المتقدمين منذ عهد عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت -رضي الله عنهما- ثم سعيد بن المسيب وربيعة وغيرهم، فإنه ليس بمستغرب أن يرث مالك هذا النهج الاجتهادي، ولهذا لما سُئل أبو الأسود -محمد بن عبد الرحمن بن نوفل القرشي (ت١٣٥هـ تقريبًا)-: من للرأي بعد ربيعة بالمدينة ؟ فقال: الغلام الأصبحي-يعني مالكًا-[(١)].

وقد أشار ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ) إلى هذه النزعة في استعمال الرأي عند مدرسة المدينة، حيث يقول: "... وقد جاء عن الصحابة -رضي الله عنهم- من اجتهاد الرأي والقول بالقياس على الأصول عند عدمها ما يطول ذكره، وسترى منه ما يكفي في كتابنا هذا، فمن أهل المدينة سعيد بن المسيب،

(١) انظر: الانتقاء لابن عبد البر (٢٩).

وسليمان بن يسار، والقاسم بن محمد، وسالم بن عبد الله بن عمر، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة، وأبو سلمة بن عبد الرحمن، وخارجة بن زيد، وأبو بكر بن عبد الرحمن، وعروة بن الزبير، وأبان بن عثمان، وابن شهاب، وأبو الزناد، وربيعة، ومالك وأصحابه، وعبد العزيز بن أبي سلمة، وابن أبي ذؤيب"[١].

وهؤلاء الأئمة -أيضًا- لم يكونوا على درجة واحدة في مدى استعمالهم للرأي، فمنهم المكثر ومنهم المقلّ.

فالمكثرون منهم كان إكثارهم راجعًا إلى تصديهم المستمر للفتوى ولملامستهم الدائمة لحياة الناس، والمقلّون كان إقلالهم راجعًا إلى إحجامهم عن الفتوى وتحرّزهم منها بقدر المستطاع[٢].

ومن هنا عدّ ابنُ رشد (ت٥٢٠هـ) الإمامَ مالك أميرَ المؤمنين في الرأي والقياس[٣].

بل ينسب الإمام مالك الرأي لنفسه فيقول: "إنما أنا بشر أخطئ وأصيب، فانظروا في رأيي، فكل ما وافق الكتاب السنة فخذوا به، وكل ما لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه"[٤].

وهكذا يذكر الإمام مالك بعضَ شيوخه الذين استفاد منهم الرأي، فيقول: "قال ابن هرمز: لا تمسك عليّ شيئًا مما سمعتَ مني من هذا الرأي، فإنما افتجرته أنا وربيعة، فلا تتمسك به"[٥].

---

(١) جامع بيان العلم (٢/ ٧٧).

(٢) انظر: الاجتهاد بالرأي في مدرسة الحجاز الفقهية (٣٢٦).

(٣) انظر: المدونة الكبرى مع مقدمات ابن رشد (١/ ١١).

(٤) جامع بيان العلم (٢/ ٣٣).

(٥) المصدر السابق (٢/ ٣٣).

ولهذا يقول الأوزاعي (ت١٥٧هـ): "إننا لا ننقم على أبي حنيفة أنه رأى؛ كلنا يرى، ولكننا ننقم عليه أنه يجيئه الحديث عن النبي ﷺ، فيخالفه إلى غيره"[(١)].

ويمكن القول: إنه بعد ظهور المذهب الحنفي والمذهب المالكي واستقرارهما، فإن كلًّا منهما حمل لواء مدرسته، فحمل أبو حنيفة (ت١٥٠هـ) لواء مدرسة الكوفة أو العراق، وحمل مالك (ت١٧٩هـ) لواء أهل المدينة أو الحجاز[(٢)]، وهذا ما استقرّ في نفوس الناس في تلك المرحلة الزمنية بالذات وإن لم يصرَّح به.

- أسباب اختصاص أهل الرأي بهذا الاسم:

وإذا كان كلا المذهبين -الحنفي والمالكي- قد استعمل الرأي، فإن هناك ما يميز المذهب الحنفي بهذا الاستعمال للرأي من حيث الكثرة والتوسع، ولعل مما ساعد على إطلاق: (**أهل الرأي**) على أصحابه -وإن لم يكن هو السبب الرئيس- ما يسمّى بـ: (الفقه التقديري)، أو (فرض المسائل) وتقدير وقائع افتراضية لم تقع، وهو نتيجة لاستعمال القياس والإكثار منه، وهو في حقيقته منهج وفكر علمي وفقهي لم يكن محل تسليم وقبول عند غالب علماء مدرسة المدينة أو الحجاز -كما لا يخفى-.

يقول الشيخ محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤هـ): "ولقد جرى على أقلام بعض العلماء أن أهل الحديث أكثرهم بالحجاز وأكثر أهل الرأي كان

---

(١) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة (٦٢).

(٢) ويرى الحجوي في (الفكر السامي): أن حامل لواء أهل الحديث أو أهل الحجاز هو سعيد بن المسيب، أما أهل الرأي أو العراق فحامل لوائهم إبراهيم النخعي. انظر: الفكر السامي (١/ ٣١٥)، والأمر في هذا قريب ويسير.

بالعراق، وأساس ذلك أن فقهاء المدينة كانوا يرمون فقهاء العراق ببعدهم عن السنة، وأنهم يفتون في الدين بآرائهم، وفقهاء العراق ينكرون ذلك.

والحقيقة أن الرأي كان بالعراق، والحديث أيضًا كان به، وكان بالمدينة رأي بجوار الحديث، بيد أنهما يفترقان في أمرين:

أحدهما: في مقدار الرأي عند أهل العراق أكثر منه عند أهل الحجاز.

وثانيهما: في نوع الاجتهاد بالرأي، فأكثر الاجتهاد بالرأي عند أهل العراق كانوا يسيرون فيه على منهاج القياس، وأما الرأي عند أهل الحجاز فكان يسير على منهاج المصلحة، وقد تبع ذلك أن أكثر التفريعات الفقهية في العراق والإفتاء فيما لم يقع؛ لاختبار الأقيسة، وذلك ما يُسمَّى بالفقه التقديري... ولم يوجد ذلك النوع من الفقه بالمدينة؛ لأن الأساس كان المصلحة، وهي لا تتحقق إلا في الوقائع فلا يجيء فيها الفرض والتقدير"[(١)].

وقد أصبحت ظاهرة فرض الفروض وكثرة تفريع المسائل من أهم خصائص الفقه العراقي في القرن الثاني الهجري وعمّت شهرته بذلك الآفاق، بل إن الإمام مالكًا يوجّه بعض تلاميذه ممن لهم ميلٌ للرأي والتفريع وكثرة الافتراضات إلى أن يذهب إلى العراق، فيُروى أن أسد بن الفرات (ت٢١٣هـ) عندما ذهب إلى الإمام مالك أخذ يلقي عليه المسائل يتعرّف أحكامها، فلما عرف الإمام مالك منه رغبة في التفريع والفروض، أوصاه بأن يذهب إلى العراق، فقد سأل أسد بن الفرات مالكًا يومًا عن مسألة فأجابه، ثم أخرى فأجابه، ثم أخرى فأجابه، فقال مالك له:

(١) تاريخ المذاهب الإسلامية (٢٤٨).

حسبك يا مغربي، إن أحببت الرأي فعليك بالعراق، فارتحل إلى محمد بن الحسن ولازمه[١].

ولهذا عُرفت مدرسة أبي حنيفة بمدرسة (**الأرأيتيين**)، أي: الذين يفترضون الوقائع بقولهم:

(أرأيت لو حصل كذا؟ أرأيت لو كان كذا؟)، ولهذا لما سأل مالكًا - رَحِمَهُ اللَّهُ - بعضُ تلاميذه يومًا عن حكم مسألة فأجابه، فقال التلميذ: أرأيت لو كان كذا؟ فغضب مالك، وقال: هل أنت من الأرأيتيين؟ أي هل أنت من أهل العراق[٢].

ونجد الشعبي (ت١٠٣هـ) -قبل ذلك- يتبرم من كثرة الافتراضات، فيقول -شاكيًا لأحد أصحابه-: "لقد بغّض إليّ هؤلاء القوم المسجد حتى لهو أبغض إليّ من كناسة داري، قلت: من هم يا أبا عمرو؟ قال: هؤلاء الأرأيتيون، أرأيت أرأيت..."[٣].

وقد تقدم قول سعيد بن المسيب لتلميذه ربيعة -عندما أكثر عليه الأسئلة- أعراقي أنت؟!

يقول الحجوي (ت١٣٧٦هـ): "أما أبو حنيفة فهو الذي تجرّد لفرض المسائل وتقدير وقوعها وفرض أحكامها، إما بالقياس على ما وقع، وإما باندراجها في العموم مثلًا، فازداد الفقه نموًّا وعظمة، وصار أعظم من ذي قبل بكثير، قالوا: إنه وضع ستين ألف مسألة، وقيل ثلثمائة ألف مسألة..."[٤]، ولذلك قال خصومه مشنعين عليه: إنه أجهل الناس بما كان وأعلمهم بما لم يكن[٥].

---

(١) انظر: كتاب (مالك، حياته وعصره، آراؤه وفقهه) لمحمد أبو زهرة (٢٦٤).
(٢) انظر: كتاب (السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي) لمصطفى السباعي (٤٣٩).
(٣) انظر: الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (١٨٤).
(٤) الفكر السامي (٢/ ١٢٧).
(٥) جامع بيان العلم (٢/ ١٤٥).

وذكر ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ) عن ابن جرير الطبري (ت٣١٠هـ) أن قومًا من أهل الحديث تحاموا حديث أبي يوسف (ت١٨٢هـ) صاحب أبي حنيفة؛ من أجل غلبة الرأي وتفريعه الفروع والمسائل في الأحكام[(١)].

ولا شك أن الفقه التقديري أو الافتراضي كان مثار إشكالٍ وخلاف كبير منذ عصر الصحابة، وليس المقصود هنا الدخول في تفصيل ذلك بل مجرد الإشارة إلى اشتهار المذهب الحنفي به.

- ظهور اسم (أهل الحديث) في مقابل أهل الرأي:

وفي هذا القرن الثاني خُصَّ أبو حنيفة (ت١٥٠هـ) ومدرسته بأنهم أهل الرأي، وقد تزامن مع هذه المرحلة -كما يذكر كتَّاب تاريخ الفقه- ظهور طائفة المحدِّثين أو أهل الحديث؛ إذ بدأ تدوين الحديث وجمعه منذ أن أمر عمر بن عبد العزيز (ت ١٠١هـ) أبا بكر بن حزم (ت١٢٠هـ) -عامله على المدينة -بأن يجمع ما عنده من سنة رسول الله[(٢)] ﷺ، كما أرسل إلى ولاة الأمصار كلها وكبار علمائها يطلب منهم مثل ذلك، ويظهر أن أبا بكر بن حزم لم يدون كل ما في المدينة من سنة وأثر، وإنما فعل ذلك الإمام الزهري (ت١٢٤هـ)، ويظهر أن تدوينه إنما كان عبارة عن تدوين كل ما سمعه من أحاديث الصحابة غير مبوّب على أبواب العلم، وربما كان مختلطًا بأقوال الصحابة وفتاوى التابعين، وهذا ما تقتضيه طبيعة البداءة في كل أمر جديد[(٣)].

ويربط بعض الباحثين هذه الحركة القوية والازدهار في جمع

(١) انظر: الانتقاء (١٧٣)، ومعنى أنهم تحاموا حديثه أي ابتعدوا عنه وتركوه وحذّروا منه.

(٢) انظر: علوم الحديث ومصطلحه (٣٧) والسنة قبل التدوين للدكتور محمد عجاج الخطيب (٣٢٩).

(٣) انظر: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي (١٠٤).

الأحاديث والآثار في هذه المرحلة الزمنية بازدهار الرأي والقياس، فكأن ذلك التوسع في جمع الحديث هو في مقابلة التوسع في القياس وغيره من أدوات الرأي عند أهله، بحيث جمع أهل الحديث كل ما يمكن جمعه ليكون مصدرًا منظمًا لاستنباط الأحكام منه في مقابل توسع أهل الرأي في القياس[(١)].

وتجرّدت لهذا الجمع طائفةٌ تفرغت له، وجابت الأقطار في سبيله، وأطلق عليها (**المحدثون**)، وكان من هؤلاء المحدثين من وجّه اهتمامه بالحديث رواية لا دراية، بحيث لم يعتنِ بالإفتاء ولا بالفقه الذي يتضمّنه الحديث أو الأثر الذي يحفظه.

ويُرجع كثيرٌ من الباحثين في تاريخ الفقه أصول هاتين المدرستين - مدرسة الرأي ومدرسة الحديث- إلى عصر الصحابة؛ من حيث تنوّع مشارب فقهاء الصدر الأول إلى مكثرين من ارتياد الرأي والخوض في شعبه وأنواعه، وإلى مُقلّين منه، تغلب عليهم نزعة الحرج والتوقّي من الفتوى إلا بمقدار الحاجة الماسّة.

وقد عدَّ كثيرٌ من هؤلاء الباحثين الصحابة المكثرين من الفتيا، كعمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس وزيد بن ثابت وعائشة أم المؤمنين -رضي الله عنهم أجمعين- أصلًا لمدرسة الرأي، وعدُّوا الصحابة المقلّين من الفتيا كأنس بن مالك وأبي هريرة وابن عمر وغيرهم -رضي الله عنهم أجمعين- أصلًا لمدرسة الحديث[(٢)].

---

(١) انظر: ضحى الإسلام (٣٤٨).

(٢) انظر: الاجتهاد بالرأي في عصر الخلافة الراشدة لعبد الرحمن السنوسي (ص٤٩٢)، ويرى المؤلف (ص٥٠٢) أن فقهاء الحديث أو أعلام مدرسة الحجاز قد ورثوا عن فقهاء الصحابة =

وكان من أعظم الإشكالات التي تعرّض لها أهل الحديث حين يدخلون في مناظرات ومناقشات علمية مع أهل الرأي في بعض المسائل الخلافية التي -في الغالب- لم ينص الحديث صراحة على حكمها، وما يجدونه من أهل الرأي من تعامل مع تلك الأحاديث مما ظاهره عندهم مخالفة الحديث والأثر، فينشأ من ذلك عند أهل الحديث شيء من الاتهام والتشنيع على أهل الرأي، وتنتشر التهمة، وقد يزاد في تلك التهمة ويُضاف إليها ما ليس له أي حقيقة، فالأوزاعي (ت١٥٧هـ) يتهم أبا حنيفة (ت١٥٠هـ) بالبدعة؛ بسبب ما نُقل إليه عنه، لكنه يعدل عن ذلك عندما يُطْلعه عبد الله بن المبارك (ت١٨١هـ) على مسائل أبي حنيفة، فيعجب بها، ثم يلتقي بأبي حنيفة في مكة ويناظره، ثم يقول: "غبطتُ الرجل لكثرة علمه ووفور عقله، أستغفر الله، لقد كنت في غلط ظاهر..."[(١)].

- ظهور الإمام الشافعي وأثره في مدرسة أهل الحديث:

وعندما ظهر الإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ) الذي درس مذهب الفريقين، واستفاد من المدرستين، وتمرّس بمنهجيهما، وكانت بداية دراسته وتفقهه على مدرسة الحجاز من علماء مكة، ثم انتقل للمدينة ليأخذ عن علمائها وعلى رأسهم الإمام مالك (ت١٧٩هـ)، ثم بعد ذلك يحتك بأهل الرأي ويأخذ منهم، ثم يناقش العراقيين مستعملًا طريقتهم متمكنًا من منهجهم العقلي، وحينئذٍ لاقى ارتياحًا وإعجابًا من المحدثين الذين لقبوه بـ (**ناصر**

= عدم الخوض في قضايا الاعتقاد بالرأي، في حين لا نجد هذا التأثير كبيرًا في مدرسة العراقيين الذين خاضوا -تدريجيًا- في مسائل العقيدة، حتى أصبح العراق موطنًا للفِرق الكلامية والمذاهب الاعتقادية.

(١) مناقب الإمام الأعظم، للكردري (٣٩).

السنة)، ومع تلك المحبة والتقدير الذي لقيه الشافعي من أهل الحديث فقد كان يقدّر أبا حنيفة وأصحابه ويثني عليهم[(١)].

يقول أبو بكر الحميدي (ت٢١٩هـ) -وهو من أئمة الحديث-: "كنّا نريد أن نرد على أصحاب الرأي فلم نحسن كيف نرد عليهم حتى جاءنا الشافعي ففتح لنا"[(٢)].

ويقول الإمام أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ): "ما أحدٌ من أصحاب الحديث حمل محبرة إلا وللشافعي عليه مِنّة،... إن أصحاب الرأي كانوا يهزؤون بأصحاب الحديث، حتى علمهم الشافعي وأقام الحجة عليهم"[(٣)].

وقال -أيضًا-: "ما زلنا نلعن أهل الرأي ويلعنوننا، حتى جاء الشافعي فمزج بيننا".

يقول القاضي عياض (ت٥٤٤هـ) -معلقًا على كلام الإمام أحمد هذا-: "يريد أنه تمسك بصحيح الآثار واستعملها، ثم أراهم أن من الرأي مايُحتاج إليه، وتُبنى أحكام الشرع عليه، وأنه قياس على أصولها، ومنتزع منها، وأراهم كيفية انتزاعها والتعلق بعللها وتنبيهاتها، فعلم أصحابُ الحديث أن صحيح الرأي فرع للأصل، وعلم أصحاب الرأي أنه لا فرع إلا بعد أصل، وأنه لا غنى عن تقديم السنن وصحيح الآثار أولًا"[(٤)].

---

(١) انظر: تاريخ بغداد (٢/ ٦٨) والاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري (٧٠-٧١).

(٢) حلية الأولياء (٩/ ٧٤).

(٣) الانتقاء لابن عبد البر (٧٦).

(٤) ترتيب المدارك (١/ ٩١).

ويقول الإمام أحمد -أيضًا-: "ما زالت أقفيتنا في أيدي أصحاب الرأي، حتى جاء الشافعي فانتزعها من أيديهم"[(١)].

- احتدام التنافس والنزاع بين المدرستين وازدياد التمايز بين خصائصهما:

وفي القرن الثالث الهجري وعند اكتمال عقد المذاهب الفقهية الأربعة بظهور المذهب الشافعي واستقراره ثم الحنبلي، وكذلك بروز المذهب الظاهري بالإضافة إلى المذاهب الأربعة، وما ترتب على ذلك الاستقرار من تنافس واحتكاك، ثم بداية فكرة التقليد والتعصب المذهبي، تزامن مع ذلك -أيضًا- ازدهار مدرسة أهل الحديث التي كان من أهم خصائصها: الأخذ بالحديث والأثر، ورفض التوسع في الرأي وما يتبعه من توسع في القياس.

ولما كانت مدرسة أبي حنيفة -كما تقدّم- بارعة ومتوسعة في استعمال القياس والرأي؛ كان من الطبيعي نتيجة لذلك التفاوت والتباين حصول الاحتكاك الشديد الذي يصل إلى حدّ التنافر بين مدرسة أهل الحديث ومدرسة أبي حنيفة، وجعلت أهل الحديث يصفون أصحاب مدرسة أبي حنيفة بـ (أهل الرأي)، وهو أمرٌ لم يرفضه الحنفية، بل قابلوه بالاستحسان؛ فكونهم أهل الرأي هو في نظرهم ثناء ومحمدة، لا مذمة كما يراه أهل الحديث.

ويتضح من خلال ما تقدّم: أن القرن الأول الهجري لم تكن فيه

---

(١) انظر: الحلية لأبي نعيم (٩/ ٩٨)، وتوالي التأسيس (٨٤) ولكن بلفظ: "كانت أقضيتنا في أيدي أصحاب أبي حنيفة ما تُنـزع، حتى رأينا الشافعي، فكان أفقه الناس في كتاب الله وفي سنة رسول الله ﷺ".

خصومة أو تنافس واضح بين مدرسة المدينة أو الحجاز ومدرسة الكوفة أو العراق؛ لأن الفئتين لم تتمايزا بعدُ، وإنما كان هناك شيء من التنافس الإقليمي بين المدينة والكوفة، أو الحجاز والعراق.

وفي القرن الثاني زاد المحدثون من نشاطهم، وكثر عددهم وبدأ التنافس بينهم وبين علماء مدرسة أبي حنيفة الذين اختُصوا بأنهم أهل الرأي، ولا شك أن ازدياد حركة وضع الحديث وكثرة الكذب على النبي ﷺكان لها أثرها البالغ في ازدياد نشاط المحدّثين وما تبعه من تنافس بينهم وبين أهل الرأي.

يقول الشيخ محمد أبو زهرة (ت١٣٩٤هـ): "... فرأينا الذين يؤثرون الرواية يزيدون في الاستمساك بطريقتهم، ويرون فيها عصمة من الفتن التي ادلهمت واشتدت؛ فإنهم لم يجدوا العصمة إلا في الأخذ بالسنة، والآخرين يرون كثرة الكذب على الرسول ﷺ وأسباب الكذب، ثم يرون بسبب ما يجدّ من الأحداث أنه يجب البت ببيان الأحكام الشرعية فيها.

وبذلك وُجد نوعان من الفقه، فقه الرأي وفقه الأثر... ونكرّر هنا ما أشرنا إليه من قبل من أنه ليس أساس الاختلاف في أصل الاحتجاج بالسنة أو قبولها ولزوم الأخذ بها إن ثبتت، بل الأساس في مقدار الأخذ بالرأي وتفريع الأحكام تحت سلطانه أحيانًا، فقد كان أهل الأثر لا يأخذون بالرأي إلا اضطرارًا وفي حال الضرورة فقط، يترخصون في الأخذ به كما يترخص المضطر في أكل لحم الخنزير، ولا يفرّعون في المسائل، أما أهل الرأي فإنهم يكثرون من الإفتاء في المسائل بالرأي ما دام لم يصح لديهم حديث في الموضوع الذي يجتهدون فيه، وكان

بعضهم لا يكتفي في دراسته باستخراج أحكام الواقعات التي تقع، بل يفرضون مسائل غير واقعية، ويضعون لها أحكامًا بآرائهم، ويسمى هذا الفقه التقديري"[(١)].

ويتضح من ذلك أن من أبرز خصائص مدرسة الرأي -في القرن الثاني الهجري- التوسع في القياس وفرض الفروض التقديرية، وإذا كان الرأي في المرحلة السابقة أُريد به الرأي بمعناه الواسع الذي يشمل تفسير النصوص الشرعية وكذلك الاجتهاد فيما لا نص فيه بجميع أنواعه التي يستعمل فيها القياس والمصلحة وسد الذرائع وغيرها، فإن الرأي الذي عُرف به أبو حنيفة وأصحابه لحقه بعض التغيير مختصًّا بمن يتوسع في القياس ويفرض الفروض التقديرية مضافًا إلى ذلك دخول مصطلحات جديدة في دائرة الرأي، وكان من أبرزها الاستحسان، ولهذا قال محمد بن الحسن (ت١٨٩هـ) -عن أبي حنيفة-: "كان أصحابه ينازعونه القياس، فإذا قال: **استحسن** لم يلحق به أحد"[(٢)]، ولعلّ ما نُسب إليهم -أيضًا- من تقديم بعض الأقيسة على الأحاديث والآثار يعدّ من أبرز أسباب إطلاق اسم (أهل الرأي) عليهم.

وفي القرن الثالث الهجري ازداد التنافس حدّةً بين أهل الرأي وأهل الحديث بسبب بروز مذهب أهل الحديث واستكمال بنائه، بل بلغ الحال بهذا التنافس إلى أن يوصف بالعداء، ولهذا يقول ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): "وأما سائر أهل الحديث فهم كالأعداء لأبي حنيفة وأصحابه"[(٣)].

---

(١) تاريخ المذاهب الإسلامية (٢٤٧)، ولوضع الحديث أسباب ودوافع كثيرة. انظر إليها وإلى تاريخ بدء الوضع في كتاب السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي (٧٥).

(٢) انظر: الاجتهاد بالرأي في مدرسة الحجاز الفقهية (٩٦).

(٣) الانتقاء (١٧٣).

ويربط بعض الباحثين احتدام النزاع بين المدرستين في هذا القرن بفتنة خلق القرآن التي حدثت في عهد المأمون (١٩٨-٢١٨هـ)، فقد كان لأهل الحديث -وعلى رأسهم الإمام أحمد بن حنبل- موقفهم الرافض بقوة للقول بخلق القرآن، فثبتوا عليه وامتحنوا وعُذّبوا لأجله، وكان للمعتزلة موقف آخر مقابلٌ لأهل الحديث؛ إذ انتصروا للقول بخلق القرآن، وكان بعض أولئك المعتزلة منتسبين فقهيًّا لمذهب أبي حنيفة كبشر المريسي (ت٢٦٧هـ) ومحمد بن شجاع الثلجي (ت٢٦٧هـ)، فكانت كلمة الرأي في هذا العصر غير قاصرة على الرأي في الفقه الذي يعالج القضايا العملية، بل تطلق ويراد بها الرأي في العقيدة وأصول الدين[(١)].

ثانيًا: تفاوت العلماء في تعيين أهل الحديث وأهل الرأي ومن يندرج تحتهما:

ولعلّ ما يجدر التنبيه عليه في هذا المقام أن تحديد المراد بـ (**أهل الحديث**) و(**أهل الرأي**)، ومن يدخل تحت كلٍّ منهما لم تكن قضية محسومة تمامًا عند من كتبوا في التاريخ -سواء تاريخ التشريع أو غيرهم-، ويبدو أن ذلك يعود لاعتبارات عديدة، من أهمها مكانة الرأي عند ذلك العالم أو ذلك المذهب، ومدى التوسع في الأخذ به من عدمه، ومدى تأثير ذلك العمل بالرأي في قبول الأحاديث والآثار، وما يُوضع من شروط وضوابط لذلك القبول، بل إنك في بعض المواضع تجد الاختلاف في التحديد والتعيين يقع عند المؤرخ الواحد في مواضع من كتابه:

فابن قتيبة (ت ٢٧٠هـ) -مثلًا- يعدّ كل المجتهدين تقريبًا في أصحاب الرأي، ولم يذكر في المحدثين إلا المشتغلين بالرواية ممن لا اهتمام لهم

(١) انظر: الاجتهاد بالرأي في مدرسة الحجاز الفقهية (٢٦).

باستنباط فقه الحديث، ثم لم يعد أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ) من الفقهاء ولا المحدّثين، ولكنه يشير إليه في مقدمة كتابه، فيذكره من بين العلماء المبرّزين، والفقهاء المتقدمين، والعباد المجتهدين[(١)].

أما شمس الدين المقدسي (ت٣٨٠هـ) فيعدُّ أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه (ت٢٣٨هـ) من أصحاب الحديث، ولا يعدّهما من أهل المذاهب الفقهية الذين عدّ منهم: الحنفية والمالكية والشافعية والظاهرية، ولكنه في موضع آخر يعدُّ الشافعية أصحاب الحديث خلافًا للحنفية، ثم في موضع ثالث يعدُّ أبا حنيفة والشافعي من أهل الرأي خلافًا لأحمد بن حنبل[(٢)].

أما الترمذي (ت٢٧٩هـ) فيذكر الشافعي من أصحاب الحديث في مواضع كثيرة من جامعه:

ومن ذلك قوله -في باب كراهية تلقي البيوع-: "وقد كره قومٌ من أهل العلم تلقي البيوع، وهو ضربٌ من الخديعة، وهو قول الشافعي وغيره من أصحابنا"[(٣)].

وفي موضع آخر يذكر في أصحاب الحديث كلًّا من الشافعي (ت٢٠٤هـ) وأحمد (ت٢٤١هـ) وإسحاق بن راهويه (ت٢٣٨هـ)، حيث قال -في حديث المصرّاة-: "هذا حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أصحابنا، منهم الشافعي وأحمد وإسحاق"[(٤)].

---

(١) انظر: تأويل مختلف الحديث (١٩، ٩٧).

(٢) انظر: أحسن التقاسيم (٣٧، ١٤٣، ١٧٩)، وللاستزادة حول عدِّ الإمام أحمد محدثًا وليس بفقيه وأسباب ذلك ودوافعه وأبرز القائلين به ومناقشتهم. انظر: أصول مذهب الإمام أحمد -دراسة أصولية مقارنة- للدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي (٨١).

(٣) انظر: جامع الترمذي مع تحفة الأحوذي (٤/ ٣٣٤) كتاب البيوع/ باب ما جاء في كراهية تلقي البيوع.

(٤) وحديث المصرّاة هو قوله ﷺ: ((من اشترى مصرّاة فهو بالخيار ثلاثة أيام، فإن ردّها ردّ معها =

وقد يكون أبو الفتح الشهرستاني (ت٥٤٨هـ) من أصرَح من يُعرِّف كلا الفريقين ويحدد من يندرج تحتهما، ومبينًا سبب ذلك، فيقول: "ثم المجتهدون من أئمة الأمة محصورون في صنفين، لا يعدوان إلى ثالث: أصحاب الحديث، وأصحاب الرأي.

أصحاب الحديث وهم أهل الحجاز، هم أصحاب مالك بن أنس، وأصحاب محمد بن إدريس الشافعي، وأصحاب سفيان الثوري، وأصحاب أحمد بن حنبل، وأصحاب داود بن علي بن محمد الأصفهاني، وإنما سُمّوا أصحاب الحديث؛ لأن عنايتهم بتحصيل الأحاديث ونقل الأخبار وبناء الأحكام على النصوص، ولا يرجعون إلى القياس الجليّ والخفيّ ما وجدوا خبرًا أو أثرًا... أصحاب الرأي: وهم أهل العراق، هم أصحاب أبي حنيفة النعمان بن ثابت... وإنما سُمّوا أصحاب الرأي؛ لأن أكثر عنايتهم بتحصيل وجه القياس، والمعنى المستنبط من الأحكام وبناء الحوادث عليها، وربما يقدّمون القياس الجلي على آحاد الأخبار..."[(١)].

وهذا التقسيم والتحديد الذي يذكره الشهرستاني، والذي سيكون له حظ من الشهرة والاستقرار لم يذكر أن من أهل العراق من كان معدودًا من أهل الحديث -كالشعبي (ت١٠٣هـ) والأعمش (ت١٤٨هـ)-.

وهكذا نجد ابن القيم (ت٧٥١هـ) -أيضًا- يتابع الشهرستاني في هذا التقسيم والتحديد، حيث قال -في أثناء عرضه لموضوع اليمين مع

= صاعًا من طعام لا سمراء)) كتاب البيوع/ باب ما جاء في المصراة برقم (١٢٥٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه -(٤/ ٣٧٢)- مع تحفة الأحوذي، وقال ابن الأثير في النهاية (٣/ ٢٧): "المصرّاة: الناقة أو البقرة أو الشاة يُصرّى اللبن في ضرعها: أي يجمع ويُحبس...".

(١) الملل والنحل (٨٩-٩٠).

الشاهد الواحد-: "والذي جاءت به الشريعة أن اليمين تشرع من جهة أقوى المتداعيين، فأيّ الخصمين ترجّح جانبه جُعلت اليمين من جهته، وهذا مذهب الجمهور، كأهل المدينة وفقهاء الحديث كالإمام أحمد والشافعي ومالك وغيرهم، وأما أهل العراق فلا يُحلّفون إلا المدعى عليه وحده، فلا يجعلون اليمين إلا من جانبه فقط، وهذا قول أبي حنيفة وأصحابه..."[(١)].

وفي موضع آخر ينقل ابن القيم (ت٧٥١هـ) عن البيهقي (ت٤٥٨هـ) تقسيم طبقات أصحاب الحديث إلى خمسة: المالكية والشافعية والحنبلية والراهوية والخزيمية -أصحاب ابن خزيمة (ت٣١١هـ)-[(٢)].

على أن القسمة الثنائية إلى أهل الحديث وأهل الرأي لم تكن محل اتفاق أيضًا، فنجد بعض المؤرخين يضيف قسمًا ثالثًا، وهم أهل الظاهر، فتكون الأقسام عنده ثلاثة، وهذا صنيع ابن خلدون (ت٨٠٨هـ)، حيث قال: "وانقسم الفقه فيهم إلى طريقتين: طريقة أهل الرأي والقياس، وهم أهل العراق، وطريقة أهل الحديث، وهم أهل الحجاز، وكان الحديث قليلًا في أهل العراق كما قدّمناه، فاستكثروا من القياس ومهروا فيه، فلذلك قيل: أهل الرأي، ومقدم جماعتهم الذي استقرّ المذهب فيه وفي أصحابه: أبو حنيفة، وإمام أهل الحجاز: مالك بن أنس والشافعي من بعده، ثم أنكر القياس طائفة من العلماء وأبطلوا العمل به وهم الظاهرية..."[(٣)].

وقال في موضع آخر: "وسند الطريقة الحجازية بعد السلف: الإمام

(١) إعلام الموقعين (١/ ١١٨).
(٢) إعلام الموقعين (٢/ ٣٦٢).
(٣) مقدمة ابن خلدون (٣٥٣).

مالك عالم المدينة -رضي الله تعالى عنه- ثم أصحابه مثل الإمام محمد بن إدريس الشافعي والإمام أحمد بن حنبل وأمثالهم"[(١)].

وفي موضع ثالث يُفهم من كلام ابن خلدون وجود شيء من الاختلاف بين الشافعي ومالك، وكذلك اندثار مذهب الظاهرية، ليستقرّ الأمر لأهل الرأي وأهل الحديث، حيث يقول: "... ولم يبق إلا مذهب أهل الرأي من العراق وأهل الحديث من الحجاز، فأما أهل العراق فإمامهم الذي استقرت عنده مذاهبهم: أبو حنيفة النعمان بن ثابت...، وأما أهل الحجاز فكان إمامهم مالك بن أنس الأصبحي إمام دار الهجرة...، ثم كان من بعد مالك بن أنس محمدُ بن إدريس المطلبي الشافعي -رحمهما الله تعالى-، رحل إلى العراق من بعد مالك، ولقي أصحاب الإمام أبي حنيفة وأخذ عنهم، ومزج طريقة أهل الحجاز بطريقة أهل العراق، واختصّ بمذهب، وخالف مالكًا -رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى- في كثير من مذهبه، وجاء من بعدهما أحمدُ بن حنبل -رَحِمَهُ اللَّهُ- وكان من علية المحدثين..."[(٢)].

وما يذكره ابن خلدون -من اختلاف بين مالك والشافعي- جعل بعض من كتبوا في تاريخ الفقه يقسّم مدرسة الحديث إلى قسمين أيضًا:

١ - مدرسة الحديث كما يمثلها المدنيون، والإمام مالك على رأسها.

٢ - مدرسة الحديث كما يمثلها المتأخرون من أهل الحديث، وعلى رأسها الإمام الشافعي ومن بعده الإمام أحمد، ويرى هؤلاء أن مدرسة الحديث وإن ابتدأت عند المدنيين فقد نضجت بصورة مكتملة لدى الإمام الشافعي والإمام أحمد وجمهور المحدثين الذين

(١) المرجع السابق (٣٥٠).
(٢) مقدمة ابن خلدون (٣٥٤).

كانوا يجمعون إلى الحديث الفقه كأبي ثور وإسحاق بن راهويه وغيرهم[(١)].

وإذا كانت طريقة التعامل مع السنة النبوية والشروط المطلوبة في قبولها هي أساس الافتراق إلى أهل الحديث وأهل الرأي، فإن هذا الأساس -أيضًا- كان حاضرًا في تقسيم مدرسة أهل الحديث إلى القسمين السابقين، فقد كان الإمام مالك يشترط لقبول خبر الآحاد شروطًا، من أهمها أن لا يعارض خبرُ الآحاد عام القرآن وظاهره قبل الأخذ به -على ما سيأتي بيانه في المبحث الثاني المتعلق بعرض السنة على القرآن- وكذلك يشترط لقبول خبر الآحاد عدم مخالفته لعمل أهل المدينة، وهي شروط لا يعتبرها الشافعي ولا يأخذ بها، متوسعًا في قبول السنة النبوية متى ما صحّت، وعلى هذا سار الإمام أحمد أيضًا[(٢)]، آخذين بالأحاديث الصحيحة أينما وجدت سواء في الحجاز أو الشام أو العراق أو خراسان أو مصر أو غيرها، غير مقتصرين على حديث الحجاز كمالك في غالب حديثه[(٣)].

وصنع الدهلوي (ت١١٧٦هـ) قريبًا من صنيع ابن خلدون؛ إذ قسّمهم إلى أهل الرأي، وأهل الظاهر، وبين هذين المحققون من أهل السنة[(٤)].

على أن هناك -أيضًا- من يعيد القسمة الثنائية لكن على أساس التقسيم إلى أهل الرأي وأهل الظاهر، دون ذكر أهل الحديث، ويشير الدهلوي -أيضًا- إلى هذا التقسيم وللأساس الذي قام عليه، ثم يفنّده،

---

(١) انظر: الإنصاف للدهلوي (١١) والاجتهاد بالرأي في مدرسة الحجاز الفقهية (٢٩٤).

(٢) انظر: الاجتهاد بالرأي في مدرسة الحجاز الفقهية (٣١٤) ومناقشات الشافعي للمالكية في مواقفهم من السنة (٣٨).

(٣) انظر: الفكر السامي (١/ ٤٠٢).

(٤) انظر: الإنصاف للدهلوي (٧٣).

حيث يقول: "أني وجدت أن بعضهم يزعم أن هناك فرقتين لا ثالث لهما: أهل الظاهر وأهل الرأي، وأن كلّ من قاس واستنبط فهو من أهل الرأي، كلا والله، بل ليس المراد بالرأي نفس الفهم والعقل؛ فإن ذلك لا ينفك من أحد من العلماء، ولا الرأي الذي لا يعتمد على سنة أصلًا؛ فإنه لا ينتحله مسلمٌ البتة، ولا القدرة على الاستنباط والقياس؛ فإن أحمد وإسحاق بل الشافعي أيضًا ليسوا من أهل الرأي بالاتفاق، وهم يستنبطون ويقيسون، بل المراد من أهل الرأي قومٌ توجهوا بعد المسائل المجمع عليها بين المسلمين أو بين جمهورهم إلى التخريج على أصل رجل من المتقدمين، فكان أكثر أمرهم حمل النظير على النظير، والردّ إلى أصل من الأصول، دون تتبع الأحاديث والآثار.

والظاهري من لا يقول بالقياس، ولا بآثار الصحابة والتابعين كداود وابن حزم، وبينهما المحقّقون من أهل السنة، كأحمد وإسحاق"[(١)].

على أن ما يذكره الدهلوي من ضابط أو أساس التفريق بين أهل الرأي وأهل الحديث، وهو قضية اختصاص أهل الرأي بالتخريج دون أهل الحديث، هو أمر لا يُسلّم له، وإذا كان ليس من الغرض مناقشة وجهة النظر هذه، فإنه يكفى الإشارة إلى أن الدهلوي نفسه يصرِّح في كلامه أن التخريج وقع في كل مذهب، حيث يقول: "فهذا هو التخريج ويقال له: القول المخرّج لفلان كذا، ويقال: على مذهب فلان...، ويقال لهؤلاء: المجتهدون في المذهب، وعنى هذا الاجتهاد على هذا الأصل من قال: من حفظ المبسوط كان مجتهدًا؛ أي وإن لم يكن له

(١) حجة الله البالغة (١/ ٢٢٩)، وكذلك الإنصاف (٧٣)، وحكاية الاتفاق على عدم عدِّ الشافعي من أصحاب الرأي غير مسلم كما هو واضح في ما سبق.

علم برواية أصلًا، ولا بحديث واحد، فوقع التخريج في كل مذهب وكثر..."[(١)].

ويقول أيضًا -في بيان أصول أهل الحديث-: "وكان أهل التخريج منهم يخرّجون فيما لا يجدونه مصرّحًا، ويجتهدون في المذاهب، وكان هؤلاء يُنسبون إلى مذهب أحدهم، فيقال: فلان شافعي وفلان حنفي، وكان أصحاب الحديث أيضًا قد يُنسب إلى أحد المذاهب لكثرة موافقته له، كالنسائي والبيهقي ينسبان إلى الشافعي..."[(٢)].

ويرى بعض الباحثين تأييد هذه القسمة الثلاثية إلى: **أهل الحديث، وأهل الرأي، وأهل الظاهر**، مؤكّدًا أن هذه القسمة إنما استقرت في القرن الثالث الهجري، لكنه يُدخل في مفهوم أهل الرأي: المالكية، والشافعية، والحنفية، والحنبلية بعد وفاة أحمد بن حنبل، أما أهل الحديث -عند أصحاب التوجه- فهم: أحمد، وإسحاق بن راهويه، وأصحاب الكتب الستة، وغيرهم من المشتغلين برواية الحديث في هذا القرن[(٣)].

وقد حاول الأستاذ محمد الخضري (ت١٣٤٥هـ) بيان الفرق بين أهل الحديث وأهل الرأي، إلا أنه لم يحدّد من يندرج تحت كل فرقة، حيث يقول: "أهل الحديث قبلتهم السنة باعتبارها مكملًا للقرآن، وباعتبارها نصوصًا تعبّد بها الشارع الإسلامي من دان بالإسلام، من غير نظر إلى علل راعاها في تشريعه، ولا أصول عامة يرجع إليها المجتهدُ، ولا أصول خاصة بالأبواب المختلفة، فهم المتشرّعون الحرفيون، ومن أجل

(١) حجة الله البالغة (١/ ٢٨٣) وانظر -أيضًا-: الإنصاف (٣٢).
(٢) انظر: حجة الله البالغة (١/ ٢٦١).
(٣) انظر: الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري (٩١).

ذلك نراهم إذا لم يجدوا نصًّا في المسألة سكتوا ولم يفتوا، أما أهل الرأي والقياس فإنهم رأوا الشريعة معقولة المعنى، رأوا أصولًا عامة نطق بها القرآن الكريم وأيدتها السنة، ورأوا كذلك لكل باب من أبواب الفقه أصولًا أخذوها من الكتاب والسنة، وردّوا إليها جميع المسائل التي تعرض من هذا الباب ولو لم يكن فيها نص، وهم بالنسبة إلى السنة كالأولين متى وثقوا من صحتها، إلا أنهم لا يستكثرون من روايتها ثقة بما عندهم من الأصول"[(١)].

ويمكن أن نخلص من خلال العرض المتقدّم إلى أن تحديد المراد بأهل الحديث وأهل الرأي لم يكن محسومًا تمامًا، ومثل ذلك يقال في من يندرج تحت كلتا الطائفتين.

إلا أن ما يمكن الجزم به هو وجود التقابل بين الفريقين في جملة من الأصول الفقهية وما يترتب على ذلك من فروع فقهية، بحيث يقال: هذا مذهب أهل الحديث أو فقهاء الحديث، وهذا مذهب أهل الرأي.

أما ما يندرج تحت كل اسم فيمكن القول -أيضًا- أن هناك شبه استقرار للاصطلاح على أساس اندراج مذهب الإمام مالك والشافعي وأحمد بن حنبل تحت أهل الحديث أو فقهاء الحديث، أما أهل الرأي فيُقصد بهم عند الاطلاق مذهب أبي حنيفة وأصحابه.

ولذلك يقول ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) -على سبيل المثال-: "فذهب أهل الحجاز واليمن ومصر والشام والبصرة وفقهاء الحديث كمالك، والشافعي، وأحمد بن حنبل وغيرهم: أن كل ما أسكر كثيره فقليله حرام، وهو خمر عندهم، من أي مادة كانت..."[(٢)].

(١) تاريخ التشريع الإسلامي (١١٠).
(٢) الفتاوى الكبرى (٣/ ٤١٩).

ويقول -أيضًا-: "فأما الحلف بالنذر الذي هو نذر اللجاج والغضب... فمذهب أكثر أهل العلم أنه يجزئه كفارة يمين.. وهو قول فقهاء الحديث كالشافعي وأحمد وإسحاق وأبي عبيدة وغيرهم... وهذا إحدى الروايتين عن أبي حنيفة..."(١).

ويقول ابن القيم (ت٧٥١هـ) -في فصل **عقدة** حول مشروعية اليمين في جهة أقوى المتداعيين-: "والذي جاءت به الشريعة أن اليمين تشرع في جهة أقوى المتداعيين، فأيّ الخصمين ترجّح جانبه جعلت اليمين من جهته، وهذا مذهب الجمهور كأهل المدينة وفقهاء الحديث كالإمام أحمد والشافعي ومالك وغيرهم؛ وأما أهل العراق فلا يحلّفون إلا المدعى عليه وحده، فلا يجعلون اليمين إلا في جانبه فقط، وهذا قول أبي حنيفة وأصحابه..."(٢).

وإذا كان الاستقرار المذهبي إنما حظيت به المذاهب الأربعة دون غيرها مما كان حظه الاندثار -كمذهب سفيان الثوري (ت١٦١هـ) وإسحاق بن راهويه (ت٢٣٨هـ) وغيرهما- أو ضعف الانتشار -كالمذهب الظاهري- فيمكن القول عطفًا على ما تقدّم: إن مرادنا بأهل الحديث أو فقهاء الحديث (المذهب المالكي، والشافعي، والحنبلي)، وفي المقابل فإن المراد بأهل الرأي: (المذهب الحنفي)، مع التأكيد على أن المقصود -عند المقابلة بين الفريقين- إنما هو الأصول العامة الكبرى التي أوجبت التمايز والانقسام، بعيدًا عن الخلافات الواقعة في كل مذهب، وبعيدًا -أيضًا- عن ميل بعض علماء إحدى المدرستين إلى المدرسة الأخرى في بعض القضايا الجزئية، وبعيدًا كذلك عمَّا لحق كلتا المدرستين من تأثر بقضايا كلامية أو فلسفية.

---

(١) المرجع السابق (٤/ ١١٧).

(٢) إعلام الموقعين (١/ ١١٨).

- لا يراد بأهل الحديث -هنا- من يُقابلون في بعض التقسيمات بأهل الفقه:

ويحسن التنبيه -هنا- على أمرٍ لإخراجه من مقام بحثنا هذا، وهو أن بعض العلماء أشار إلى انقسام المنتسبين لعلوم الشريعة إلى أصحاب الحديث وأصحاب الفقه، ويبدو أن هذا التقسيم والانقسام إنما ظهر بعد استقرار المذاهب الفقهية، وما تبعه من ازدهار بعضها في بلدان ومواضع من العالم الإسلامي، وما ترتب عليه من اعتماد الحكام والولاة على بعض الفقهاء في ميدان القضاء والفتوى، وهو ما حث طلبة العلم على الاهتمام بمتون مذاهبهم الفقهية وتحريرها وحفظها والمنافحة عنها، ومثل ذلكم الاهتمام رأى فيه بعض المنتسبين لعلم الحديث أنه على حساب الاهتمام بالحديث النبوي، وهو ما دعاهم إلى نقد ذلك التوجه[(١)]، ونشأ عن ذلك فجوة بين الفريقين يصوّرها أبو سليمان الخطابي (ت٣٨٨) فيقول: "ورأيت أهل العلم في زماننا قد حصلوا حزبين وانقسموا فرقتين: أصحاب حديث وأثر، وأهل فقه ونظر، وكل واحدة منهما لا تتميز عن أختها في الحاجة ولا تستغني عنها في درك ما تنحوه من البغية والإرادة؛ لأن الحديث بمنزلة الأساس الذي هو الأصل، والفقه بمنزلة البناء الذي هو له كالفرع، وكل بناء لم يوضع على قاعدة وأساس فهو منهار، وكل أساس خلا عن بناء وعمارة فهو قفر وخراب.

ووجدت هذين الفريقين على ما بينهم من التداني في المحلين والتقارب في المنـزلتين وعموم الحاجة من بعضهم إلى بعض وشمول الفاقة اللازمة لكل منهم إلى صاحبه إخوانًا متهاجرين، وعلى سبيل الحق بلزوم التناصر والتعاون غير متظاهرين.

---

(١) انظر: الفكر السامي (٢/ ١٧٤).

فأما هذه الطبقة الذين هم أهل الأثر والحديث فإن الأكثرين منهم إنما وكدهم الروايات وجمع الطرق بطلب الغريب والشاذ من الحديث الذي أكثره موضوع أو مقلوب، لا يراعون المتون ولا يتفهمون المعاني ولا يستنبطون سيرها ولا يستخرجون ركازها وفقهها، وربما عابوا الفقهاء وتناولوهم بالطعن وادعوا عليهم مخالفة السنن...

وأما الطبقة الأخرى وهم أهل الفقه والنظر، فإن أكثرهم لا يعرجون من الحديث إلا على أقله، ولا يكادون يميزون صحيحه من سقيمه، ولا يعرفون جيده من رديئه... وهؤلاء وفقنا الله وإياهم لو حُكي لهم عن واحد من رؤساء مذهبهم وزعماء نحلِهم قول يقوله باجتهاد من قبل نفسه طلبوا فيه الثقة، واستبرؤوا له العهدة..."[(١)].

والحاصل أن أهل الحديث في هذا السياق الذي يذكره الخطابي وغيره ليسوا هم المقصودين في هذا البحث.

- المراد بالرأي في مقام هذا البحث:

ومن نافلة القول التنبيه في ختام هذا المبحث على أن المراد بـ **(الرأي)** -هنا- إنما هو الرأي الاجتهادي في قضايا الفقه وفروعه -بالمعنى الدقيق الاصطلاحي المتأخر للفقه- وليس المراد به الرأي في باب الاعتقاد الذي يُذم أصحابه، ويكون مرادفًا للابتداع في الدين، فمتى أريد بالرأي ما يرادف الابتداع، فإن أبا حنيفة -رَحِمَهُ اللَّهُ- ليس داخلًا في أهل الرأي بهذا الاعتبار، ولهذا نجد أن ابن القيم -مثلًا- وهو يتكلم عن أهل الحديث ويريد بهم ما يرادف أهل السنة في مقابل المبتدعة، يذكر أبا حنيفة في أهل الحديث، فيقول: "... وأما طريقة الصحابة

(١) معالم السنن (١/ ٣).

والتابعين وأئمة الحديث كالشافعي والإمام أحمد ومالك وأبي حنيفة وأبي يوسف والبخاري وإسحاق، فعكس هذا الطريق، وهي أنهم يردّون المتشابه إلى المحكم، ويأخذون من المحكم ما يُفسر لهم المتشابه ويبيّنه لهم، فتتفق دلالته مع دلالة المحكم، وتوافق النصوصُ بعضها بعضًا..."[(١)].

وقد تقدمت الإشارة إلى أثر مسألة القول بخلق القرآن في احتدام النزاع بين أهل الحديث وأهل الرأي من جهة انتساب بعض الحنفية للقول بخلق القرآن، ودخول هذه القضية العقدية وتأثيرها في تسمية أهل الرأي، إلا أن ما يهمنا في هذا المقام المتعلق بأصول الفقه هو الرأي في جانبه الفقهي الاجتهادي لا العقدي[(٢)].

- اعتزاز أهل الرأي بهذه التسمية:

أما الرأي بالاعتبار الأول -وهو الرأي الاجتهادي- فإن المنتسبين له من المذهب الحنفي يرون أنه صفة مدح وثناء، ويرفعون شعاره، ويشهرون ذلك عن أنفسهم؛ إذ الرأي عندهم هو فقه معاني النصوص الشرعية وعدم الوقوف عند ظواهرها، أو كما يقول صاحب كتاب (**فقه أهل العراق وحديثهم**): "... والمذموم هو الرأي عن هوى، والممدوح هو استنباط حكم النازلة من النص على طريقة فقهاء الصحابة والتابعين وتابعيهم بردِّ النظير إلى نظيره في الكتاب والسنة... والقول المتحتم في ذلك: أن فقهاء الصحابة والتابعين وتابعيهم جروا على القول بالرأي بالمعنى الذي سبق... فالرأي بهذا المعنى وصفٌ مادح يوصف به كل فقيه، ينبئ عن دقة الفهم وكمال الغوص..."[(٣)].

---

(١) إعلام الموقعين (٢/ ٢٩٤).
(٢) انظر صفحة (٣٣).
(٣) فقه أهل العراق وحديثهم (١٤-١٧)، وقد تقدم في (ص١٧) و(ص٣٢) أن كلمة (الرأي) مرت =

ومن هذا المنطلق نجد أن الحنفية ينسبون لأئمتهم كأبي حنيفة (ت١٥٠هـ) ومحمد بن الحسن (ت١٨٩هـ) تأليف كتب تحمل اسم الرأي أو اجتهاد الرأي[(١)].

ويقول عبد العزيز البخاري الحنفي (ت٧٣٠هـ) -في معرض ردّه على من يلمز أبا حنيفة وأصحابه بأنهم أصحاب الرأي-: "... وإنما سمّوهم بذلك لإتقان معرفتهم بالحلال والحرام، واستخراجهم المعاني من النصوص لبناء الأحكام، ودقة نظرهم فيها وكثرة تفريعهم عليها، وقد عجز عن ذلك عامة أهل زمانهم فنسبوا أنفسهم إلى الحديث وأبا حنيفة وأصحابه إلى الرأي..."[(٢)].

= بمراحل عدة، فكانت تطلق عند المتقدمين من الصحابة والتابعين بمعنى عام وواسع يدخل فيه استعمال الرأي الاجتهادي في تفسير النصوص الشرعية، وكذلك الاجتهاد فيما لا نص فيه باستعمال القياس أو المصلحة أو سد الذرائع أو غيرها من الأدلة التبعية، ثم حصل لكلمة الرأي شيء من التطور أو التغيّر في عهد أبي حنيفة ومن بعده، ليصبح المراد بأهل الرأي من يتوسعون في القياس على حساب الحديث -الذي يشددون في شروط قبوله- ويكثرون من فرض الفروض، ويُدخلون دليل الاستحسان بوصفه أحد مصادر التشريع، وبعد تدوين أصول الفقه لم يعد الأصوليون يعنونون كثيرًا بكلمة الرأي بل استعاضوا عنها بمصطلحات أخرى أكثر دقة كالقياس والاستحسان والمصلحة المرسلة وسد الذرائع، على أنهم حين يطلقونها في أثناء كلامهم ومناقشاتهم يختلفون في تفسيرها: فبعضهم يحصر الرأي في القياس وحده دون غيره من الاستحسان والمصالح المرسلة، ومن هؤلاء الفخر الرازي والآمدي، وفي المقابل نجد الشاطبي -مثلًا- يفسر الرأي بما هو أعم من القياس ليشمل المصالح والاستحسان وغيرها من وجوه الرأي. انظر: الاجتهاد بالرأي في مدرسة الحجاز الفقهية (٩٧).

(١) انظر: مقدمة تحقيق أصول السرخسي لأبي الوفا الأفغاني (١/ ٣) إذ نسب إلى أبي حنيفة كتابًا يحمل اسم (الرأي)، وفي الفهرست لابن النديم نسب كتاب (اجتهاد الرأي) لمحمد بن الحسن، في حين ينسب الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (١٦/ ٣٥٩) كتاب الرأي إلى أبي يوسف.

(٢) كشف الأسرار (١/ ١٦).

- ظهور اسم (مدرسة فقهاء الحديث) في مقابلة مدرسة أهل الرأي، وأبرز خصائص هذه المدرسة:

ويبدو أن هذا الاعتزاز باسم (**أهل الرأي**) عند أصحابه ساعد على ظهور اسم (**فقهاء الحديث**) أو اشتهاره عوضًا عن (**أهل الحديث**)؛ فإذا كان الأولون يرون أنهم هم أهل الرأي وفهم معاني النصوص والغوص فيها ومعها، ففي المقابل يرى الطرف الآخر الاعتزاز باسم (**فقهاء الحديث**) أي أهل الفقه الناشئ فقههم من الأحاديث، وفي كلا الاسمين دقة في الثناء والمدح والاعتزاز، ويبدو أن ما نُسب إلى بعض أهل الحديث من الاهتمام به رواية دون دراية، وما يُنسب لبعضهم من استغراق الأعمار في سماع الحديث والرحلة فيه وجمع طرقه وطلب الأسانيد العالية والمتون الغريبة دون أن يكون لهم حظ في فقه تلك الأحاديث ومعرفة معانيها وأحكامها، كان سبب الطعن عليهم، والتقليل من شأنهم[(١)]، وفي ظهور اسم (**فقهاء الحديث**) واشتهاره؛ ليقوى على الوقوف أمام من يطلقون على أنفسهم (أهل الرأي).

يقول ابن رجب (ت٧٩٥هـ): "ولم يكن ابن المديني من فقهاء الحديث، وإنما كان بارعًا في العلل والأسانيد"[(٢)].

---

(١) انظر: تلبيس إبليس (١٦٦)؛ إذ نقل ابن الجوزي أن الطاعنين على أولئك المحدِّثين كانوا يعدُّونهم (**زوامل أسفار لا يدرون ما معهم**)، وقد نقل جملة من أخبار أولئك المحدثين الذين يقفون عند نقل الحديث وروايته دون معرفة ما فيه من فقه وأحكام، ومن ذلك أيضًا ما ينقله عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار (١/ ١٧-١٨) "عن أحد أصحاب الحديث أنه سُئل عن صبيين ارتضعا لبن شاة هل تثبت فيهما حرمة الرضاع، فأجاب بأنها تثبت؛ عملًا بقوله ﷺ: ((كل صبيين اجتمعا على ثدي واحد حرم أحدهما على الآخر)) فأخطأ لفوات الرأي، وهو أنه لم يتأمل أن الحكم متعلق بالجزئية والبعضية، وذلك إنما يثبت بين الآدميين لا بين الشاة والآدمي، وسمعت عن شيخي -رَحِمَهُ اللَّهُ- أنه قال كان واحد من أصحاب الحديث يوتر بعد الاستنجاء؛ عملًا بقوله ﷺ: ((من استنجى فليوتر))...".

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري (٧/ ١١٦).

ويمكن القول إن التسمية بـ (**فقهاء الحديث**) ظهرت بشكل أوضح وأُطلقت على الإمام الشافعي ومن بعده، وقد وجدنا من العلماء السابقين للإمام الشافعي والمعدودين من أساتذة مدرسة أهل الحديث قد أُطلق عليهم أنهم من (فقهاء الحديث) كالإمام مالك -مثلًا-[(١)]، إلا أن الإمام الشافعي كان شخصية بالغة التأثير والأهمية في هذه المدرسة.

يقول الفخر الرازي (ت٦٠٦هـ): "... الناس قبل زمان الشافعي -رضي الله عنه- كانوا فريقين: أصحاب الحديث وأصحاب الرأي، أما أصحاب الحديث فكانوا حافظين لأخبار رسول الله ﷺ، إلا أنهم كانوا عاجزين عن النظر والجدل، وكلما أورد عليهم أحد أصحاب الرأي سؤالًا أو إشكالًا بقوا في أيديهم متحيرين، وأما أصحاب الرأي فكانوا أصحاب النظر والجدل، إلا أنهم كانوا عاجزين عن معرفة الآثار والسنن.

وأما الشافعي -رضي الله عنه- فكان عارفًا بسنة رسول الله ﷺ، محيطًا بقوانينها، وكان عارفًا بآداب النظر والجدل قويًّا فيه، وكان فصيح الكلام قادرًا على قهر الخصوم بالحجة الظاهرة، وآخذًا في نصرة أحاديث رسول الله ﷺ، وكل من أورد عليه سؤالًا أو إشكالًا أجاب عنه بأجوبة شافية كافية، فانقطع بسببه استيلاء أهل الرأي على أهل الحديث، وسقط رفعهم، وتخلص بسببه أصحاب الحديث عن شبهات أصحاب الرأي، فلهذا انطلقت الألسنة بمدحه والثناء عليه، وانقاد له علماء الدين وأكابر السلف"[(٢)].

على أن ما يذكره الفخر الرازي من تعميم حول عجز أهل الحديث عن النظر والجدال ووقوعهم في الحيرة أمام أهل الرأي لا بدَّ من تعقبه

---

(١) وقد نقلت من كلام ابن القيم وكذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في (ص٢٨) ما يفيد بإطلاق فقهاء الحديث على من سبق الإمام الشافعي.

(٢) مناقب الشافعي (٢١).

بأنه تعميم غير سديد ولا مسلّم؛ فلا يمكن انطباق هذا الوصف على الإمام مالك (ت١٧٩هـ) وقبله الأوزاعي (ت١٥٧هـ) وكذلك سفيان الثوري (ت١٦١هـ) وغيرهم ممن هم من كبار فقهاء الحديث، نعم للشافعي -رَحِمَهُ اللَّهُ- ميزة وخصيصة لم تتوفر لغيره، من تأليفه لقواعد تنظيرية تبيّن مكانة السنة النبوية وعلاقتها مع القرآن الكريم، ولا سيما حال ظهور شيء من التعارض بين آحاد السنة وظاهر القرآن، على ما هو موجود في رسالته وبقية مؤلفاته، ولكن لا يعني ذلك نسبة عامة أهل الحديث قبله إلى العجز عن النظر، وإن وقع في ذلك بعضهم، ومثل هذا التعقّب يقال -أيضًا- في تعميمه نسبة العجز عن معرفة السنن والآثار إلى أهل الرأي.

ويلخص الحجوي (ت١٣٧٦هـ) هذا العمل العظيم الذي قام به الإمام الشافعي؛ إذ صادف معركتين هائلتين، الأولى واقعة بين العراق والحجاز في مسألة تقديم الرأي على السنة أو العكس، وكان مذهب الحنفية آخذًا في الظهور في العراق، ووجد مذهب مالك آخذًا في مزاحمته في بلاد الأندلس والمغرب العربي، والمعركة الثانية بين المحدثين وبين كلٍّ من المذهبين، فيعيبون مذهب الحنفية بترك كثير من الأحاديث التي يجب العمل بها في نظرهم، ويعيبون المالكية في تركهم بعض الأحاديث الصحيحة لعمل أهل المدينة، كما عابوا على المذهبين مسائل أخرى تتعلق بالتعامل مع الحديث النبوي كقبولهم الاحتجاج بالمرسل وغيرها، وقد وجد الشافعي لأئمة الحديث الظهور العظيم كالإمام أحمد وإسحاق بن راهويه وابن المديني وابن معين وابن مهدي وغيرهم؛ إذ جمعوا السنة المتفرقة في الأقطار، وأوعبوها جمعًا وحفظًا ونقدًا، ولم يقتصروا على حديث أهل الحجاز كما فعل الإمام مالك، فأسس الشافعي أصلًا وهو الأخذ بالسنة متى ما صحت وتوفرت شروط الأخذ بها وتوسع في ذلك، ولم يشترط لها ما شرطه الحنفية من شهرة فيما تعمّ به البلوى، ولا ما

اشترطه المالكية من عدم مخالفتها لعمل أهل المدينة، وهكذا عارض الأخذ بكثير من الشروط التي كانت تُشترط عند الفريقين لقبول السنة، ووضع قواعد دفع ما ظاهره التعارض بين آحاد السنة وظاهر القرآن، فالتف حوله أهل الحديث وأحبّوه وسمّوه ناصر السنة، ثم أخذ بالقياس فيما لم يكن فيه نص، فربح غنيمة المعركتين معًا، واستمال كثيرًا من أهل الفئات الثلاث، ووقع له من المحبة والقبول عند الناس، ولمذهبه الانتشار والاشتهار في كثير من الأقطار[١].

وإذا كان المحدّثون أميل إلى الشافعي؛ لأنه توسع في استعمال الحديث والاستدلال به أكثر مما فعل مالك وأبو حنيفة، وحدّ من التوسع في القياس والرأي، فقد كان -في الوقت ذاته- أقرب إلى نفوس فقهاء الحنفية من المحدثين وفقهائهم؛ لأنه لم ينكر القياس جملة، بل قال به وقعّد له القواعد، حتى لقد عدل بعض فقهاء العراق عن مذهب أبي حنيفة إلى مذهبه[٢].

يقول الإمام أحمد: "لولا الشافعي ما عرفنا فقه الحديث"[٣].

وقال -أيضًا-: "قدم الشافعي فوضعنا على المحجّة البيضاء"[٤].

- دعوى التقارب الشديد وزوال كثير من الفروق بين مدرسة أهل الحديث ومدرسة الرأي:

ويرى بعض الباحثين أن دائرة الاختلاف بين أهل الحديث وأهل الرأي قد ضاقت بعض الشيء، ولا سيما بعد أبي يوسف (ت١٨٢هـ) الذي أدخل الحديث الكثير في فقه أبي حنيفة، ولهذا ضاقت دائرة

(١) انظر: الفكر السامي (١/ ٤٠١).
(٢) انظر: ضحى الإسلام (٤٢٥).
(٣) توالي التأسيس لابن حجر (٨٥).
(٤) المصدر السابق (٨٣).

الرأي والقياس واتسعت دائرة الحديث، ويضاف إلى ذلك النشاط الكبير للمحدثين في هذا العصر؛ إذ جمعوا الأحاديث المتفرقة في الأمصار، فاضطر الفقهاء أمام هذه الأحاديث وأمام قوة المحدثين إلى أن يُخضعوا أنفسهم للحديث، وأصبحت كتب الحنفية تستدل على أكثر الأحكام بالأحاديث وإن كان بعضها ضعيفًا، وغدت الفروق بين المدارس قليلة، فلم تعد بين تلاميذ أبي حنيفة والشافعي ومالك تلك الفروق التي كانت بين أئمتهم، حتى ليظنّ الظان لأول وهلة أن منحى التشريع عند الجميع واحد، وإنما أظهره بهذا المظهر شيء واحد هو: **(غلبة رجال الحديث)**[(١)].

وإذا كان كثيرٌ ممن كتب في تاريخ الفقه أو ترجم لأبي يوسف قد أشار إلى اهتمامه بالحديث وحرصه على الرحلة في طلبه، حتى إنه رحل إلى الإمام مالك وأخذ عنه الحديث وناظره ورجع عن كثير من آرائه بعد معرفته بالأحاديث التي كان يخالفها، ولهذا أثنى كثيرٌ من أئمة الحديث كالإمام أحمد وابن معين وابن المديني عليه، فإن ذلك قد يساعدنا على القول بأن دائرة الاختلاف بين أهل الرأي وأهل الحديث قد ضاقت بعض الشيء على يد أبي يوسف، أو كما قيل: إنه أزال الوحشة بين الفريقين[(٢)]، لكن أن يزاد في الجرعة بأن يقال: إن الفروق بين المدرستين غدت قليلة حتى يظن الظانّ أن منحى التشريع عند الجميع واحد، ففي نظري أن هذا الكلام يتضمن شيئًا من المجازفة؛ فالعوامل والأسباب التي أدت إلى الانقسام ما زالت باقية: من توسع في القياس والرأي، وفرض الفروض التقديرية، ووضع شروط لقبول

(١) انظر: ضحى الإسلام (٤٣٥).

(٢) انظر: الفكر السامي (١/ ٤٣٤). =

خبر الآحاد لا يقول بها أهل الحديث، كل هذه الأمور ما زالت باقية، بل أُضيف إليها قضايا وعوامل أخرى لا يمكن معها القول بأن منحى التشريع بات متقاربًا[١]، أو أن الفروق بين الفريقين قد تلاشت أو ضعفت.

(١) وقد أسلفنا أن دخول بعض القضايا العقدية كمسألة القول بخلق القرآن، وكذلك مسألة الإرجاء التي نسبت إلى أبي حنيفة وكثير من أصحابه -كما ستأتي الإشارة إليه في (ح١) (ص٥٧)- قد زاد من حدّة النزاع بين أهل الرأي وبين أهل الحديث إلا أننا استبعدنا هذه القضايا العقدية من دائرة الرأي الذي يعنينا في هذا المقام، وهو الرأي في المجال التشريعي العملي، ولهذا يمكن الإشارة إلى عوامل أخرى كان أبو يوسف بذاته سببًا فيها لإحداث شيء من التنافس بين أهل الرأي وأهل الحديث وهو توليه القضاء لثلاثة من خلفاء العباسيين في أوج ازدهار دولتهم وقوتها، وما تبع ذلك من حرصه على تعيين أتباع مذهبه في سلك القضاء وإبعاد غيرهم، وهو ما أدى إلى مزيد تنافس يصعب معه الحديث عن زوال الفروق أو قلتها. انظر: الانتقاء لابن عبد البر (١٧٣) والفكر السامي (٤٣٤).

المبحث الثاني
عرض السنة على القرآن

وفي نظري أن هذا المبدأ -عرض السنة على القرآن- هو أساس الافتراق والانقسام إلى أهل حديث وأهل رأي، ومنه ينشأ وينبع بقية الأصول الكبار التي أوجبت الاختلاف بين الفريقين.

لقد انتدب أئمة الإسلام العظام أنفسهم فوضعوا معايير قبول الأحاديث المنقولة عن رسول الله ﷺ ونقدها، ومن تلك المعايير ما يعود للسند، ومنها ما يعود للمتن، وما يمكن ملاحظته والجزم به هو ذلك التشدّد والتشديد عند أولئك الأئمة في وضع معايير القبول؛ لئلا يُنسب إلى رسول الله ﷺ ما لم يقله.

إلا أن ما يهمّنا في هذا المقام هو أحد أنواع ذلك التشدد في معايير القبول الذي تبناه الإمام أبو حنيفة -رَحِمَهُ اللَّهُ- (ت١٥٠هـ) ألا وهو عرض السنة الآحادية على القرآن الكريم؛ ليكون ذلك معيارًا لقبولها.

لقد تناول من تكلّم في تاريخ الفقه وعن حياة الإمام أبي حنيفة والبيئة التي نشأ وعاش فيها في العراق، وما كان فيها من امتزاج الثقافات والديانات، واحتكاك المسلمين هناك بغيرهم من فرس ومجوس، وما تواكب مع تلك المدة من فتن كظهور الخوارج والشيعة وكذلك القدرية وغيرها من الفرق العقدية أو السياسية، وما نتج عن ذلك من كثرة وضع الحديث حتى قال الإمام مالك -رَحِمَهُ اللَّهُ- (ت١٧٩هـ) عن الكوفة إنها دار الضرب -أي وضع الحديث-، وقال الزهري (ت١٢٤هـ):

يخرج الحديث من عندنا -يعني المدينة- شبرًا فيعود من العراق ذراعًا[(١)].

إن مثل هذه البيئة الخصبة لوضع الأحاديث لا بدَّ أن يقابلها خصوبة أخرى تحاول إضافة شروطٍ أشدّ لقبول الأحاديث واختبارها، وذلك بإضافة معيار: عرض السنة على القرآن لقبولها، وهو المعيار الذي تبناه أبو حنيفة ومن بعده من أهل الرأي.

والمقصود بالعرض: هو محاكمة الحديث إلى القرآن بعرضه عليه؛ لمعرفة مدى قبوله والأخذ به:

أ - فإن وافقه قُبل.

ب - وإن خالفه على وجه التناقض -بحيث ينفي أحدهما ما أثبته الآخر على الحد الذي أثبته، نحو أن يرد في أحدهما: ليصل فلانٌ في الوقت الفلاني في المكان الفلاني على الوجه الفلاني، وينهى في الآخر عن هذه الصلاة على هذا الحد - فلا يقبل الخبر حينئذٍ[(٢)].

جـ - وإن تضمّن الحديث زيادةً على ما في القرآن، وكان الحديث مما يُزاد به على القرآن قُبل، وإن لم يكن كذلك فيُردّ -على التفصيل الآتي في مسألة الزيادة على النص وهل هي نسخ-[(٣)].

د - وإن تضمّن الحديث تخصيصًا لعموم القرآن، وكان الحديث مما يصلح لتخصيص عموم القرآن، فيُخصّص به، وإلا فإنه يُردّ -على التفصيل الآتي في مسألة تخصيص عام القرآن والسنة المتواترة بخبر الآحاد-[(٤)].

والحاصل مما سبق أن العرض عملية واسعة هي أشبه بالمقدمة لما

(١) الفكر السامي (١/ ٣١٣).
(٢) انظر: التمهيد لأبي الخطاب (٣/ ١٤٨).
(٣) انظر: (ص٧٧) من هذا البحث.
(٤) انظر: (ص٨٩) من هذا البحث.

بعدها، وقد يحصل لبعض الناظرين شيء من الإشكال والالتباس بين مسألة: (عرض السنة على القرآن) ومسألة: (مخالفة خبر الآحاد للقرآن)[(١)]، ولهذا نجد الزركشي (ت٧٩٤هـ) -مثلًا- يذكرهما على وجه يفيد التمايز بينهما، فعند حديثه عن شروط قبول الحديث المتعلقة بالمتن يذكر منها: "أن لا يكون مخالفًا لنصٍّ مقطوعٍ بصحته..."[(٢)]، ثم بعد ذلك بعدة صفحات يذكر مسألة: (عرض الحديث على القرآن)، ويقول: "لا يجب عرض الخبر على الكتاب، قال ابن السمعاني في (القواطع): وذهب جماهير الحنفية إلى وجوب عرضه، فإن لم يكن في الكتاب ما يدل على خلافه قُبل وإلا رُدّ..."[(٣)].

وهكذا يوضح العلاء الأسمندي الحنفي (ت٥٥٢هـ) العلاقة بين المسألتين، فيقول -في أثناء حديثه في باب: خبر الواحد إذا ورد رافعًا لحكم الكتاب والسنة المتواترة-: "... وقيل: إن هذه المسألة مختلفة بين الشافعي وعيسى بن أبان: أن خبر الواحد إذا ورد على مخالفة الكتاب هل يُقبل؟ والصحيح أن الخلاف بينهما في اشتراط العرض على كتاب الله تعالى: فعند الشافعي لا يجب العرض على كتاب الله تعالى، بل إذا تكامل شرط القبول فيه يُقبل، وعند عيسى بن أبان: يجب العرض؛ لأن الخبر إنما يجب قبوله بتكامل شرائط القبول فيه، ومن شرائطه أن لا يكون مخالفًا لكتاب الله تعالى، وإنما يعرف ذلك بالعرض"[(٤)]، ففي آخر كلامه ما يفيد بتقدم العرض، وأن معرفة المخالفة إنما تكون بعد العرض.

---

(١) انظر: كتاب ردّ الحديث من جهة المتن -دراسة في مناهج المحدثين والأصوليين- لمعتز الخطيب (٣٧٢)؛ إذ ذكر الإشكال والالتباس بين المسألتين، بل نسب الاضطراب فيها إلى بعض المعاصرين.

(٢) البحر المحيط (٤/ ٣٤٢).

(٣) المرجع السابق (٤/ ٣٥١).

(٤) بذل النظر (٤٦٢).

ولهذا نجد بعض الباحثين يعبّر عن هذه المسألة ويعنْون لها بقوله: (عرض السنة على القرآن ابتداءً)[١].

وقد يكون من أسباب الالتباس بين المسألتين أن كثيرًا من الأدلة التي تساق في إحدى المسألتين تساق في المسألة الأخرى، ولعل التوسع في معنى (المخالفة) لتشمل ما هو أوسع وأعمّ من التناقض بالمعنى الدقيق الضيق قد يسمح بإطلاقها على ردّ الحنفية لخبر الآحاد الزائد على ما في القرآن، وعلى خبر الآحاد المتضمّن تخصيص عام القرآن الذي لم يُخصّص من قبل، بالإضافة إلى إطلاقها على المناقضة بالمعنى الدقيق الضيق.

الأقوال في المسألة:

القول الأول: ضرورة عرض السنة على القرآن، وهو قول أهل الرأي.

يقول أبو حنيفة -مقرّرًا هذا المبدأ أو المعيار وهو ضرورة عرض السنة على القرآن-: "... ولا يكون تكذيبي لهؤلاء وردّي عليهم تكذيبًا للنبي ﷺ؛ لأني مؤمن بكل شيء تكلم به النبي ﷺ، غير أن النبي ﷺ لم يتكلم بالجور ولم يخالف القرآن، ولو خالف النبي القرآن وتقوَّل على الله غير الحق لم يدعه الله حتى يأخذه باليمين ويقطع منه الوتين كما قال الله ﷻ في القرآن: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ﴾ [الحاقَّة: ٤٤-٤٧]، ونبي الله لا يخالف كتاب الله تعالى، ومخالف كتاب الله لا يكون نبي الله"[٢].

---

(١) انظر: منهج الحنفية في العمل بالأخبار -دراسة أصولية مقارنة- (ص٨٦) وهي رسالة ماجستير من إعداد/ أشرف يحيى العمري.

(٢) العالم والمتعلم (٢٤-٢٥).

ويقول جوابًا على سائل يسأله: "... فما قولك في أناس رووا أن المؤمن إذا زنى خُلع الإيمان من رأسه كما يُخلع القميص، ثم إذا تاب أُعيد إليه إيمانه"[(١)]...؟ فيقول أبو حنيفة -مؤكدًا معياره السابق-: "هذا الذي رووه خلاف القرآن؛ لأنه قال تعالى في القرآن: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى﴾ [النُّور: ٢] ولم ينف عنهما اسم الإيمان، وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَٰنِهَا مِنكُمْ﴾ [النِّسَاء: ١٦] فيقول ﴿مِنكُمْ﴾ [النِّسَاء: ٢١] لم يَعْنِ به اليهود ولا النصارى، وإنما عنى به المسلمين.. وكذلك كل شيء تكلم به نبي الله عليه السلام

(١) هذه مسألة: (زيادة الإيمان بالطاعة ونقصانه بالمعصية)، والخلاف فيها مشهور بين الحنفية وغيرهم، وهي مبنية على أصل آخر مختلف فيه وهو: (مسمّى الإيمان) والاختلاف فيما يقع عليه اسم الإيمان، يقول ابن أبي العز الحنفي: "اختلف الناس فيما يقع عليه اسم الإيمان اختلافًا كثيرًا: فذهب مالك والشافعي وأحمد والأوزاعي وإسحاق بن راهويه وسائر أهل الحديث وأهل المدينة -رحمهم الله- وأهل الظاهر وجماعة من المتكلمين إلى أنه تصديق بالجنان وإقرار باللسان وعمل بالأركان، وذهب كثير من أصحابنا إلى ما ذكره الطحاوي: أنه الإقرار باللسان والتصديق بالجنان، ومنهم من يقول: إن الإقرار باللسان ركن زائدٌ ليس بأصلي، وإلى هذا ذهب أبو منصور الماتريدي -رحمه الله- ، ويُروى عن أبي حنيفة -رضي الله عنه-". شرح العقيدة الطحاوية (٤٥٩-٤٦٠)، يقول الحافظ ابن حجر في فتح الباري (١/ ٦١) -تعليقًا على قول البخاري: إن الإيمان قول وفعل، يزيد وينقص-: "... والكلام هنا في مقامين: أحدهما كونه قولًا وعملًا، والثاني كونه يزيد وينقص... فالسلف قالوا: هو اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالأركان... ومن هنا نشأ لهم القول بالزيادة والنقص..." ثم نقل قول البخاري: "لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأمصار فما رأيت أحدًا منهم يختلف في أن الإيمان قول وعمل، ويزيد وينقص".

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٧/ ٥٠٥-٥٠٨): "... والمأثور عن الصحابة وأئمة التابعين، وجمهور السلف، وهو مذهب أهل الحديث، وهو المنسوب إلى أهل السنة: أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية... وأنكر حماد بن أبي سليمان ومن اتبعه تفاضل الإيمان ودخول الأعمال فيه... ثم إن السلف والأئمة اشتد إنكارهم على هؤلاء وتبديعهم وتغليظ القول فيهم، ولم أعلم أحدًا منهم نطق بتكفيرهم، بل هم متفقون على أنهم لا يكفرون في ذلك... وهؤلاء المعرفون مثل حماد بن أبي سليمان وأبي حنيفة وغيرهما من فقهاء الكوفة كانوا يجعلون قول اللسان واعتقاد القلب من الإيمان... لم يختلف قولهم في ذلك، ولا نقل عنهم أنهم قالوا الإيمان مجرد تصديق القلب...".

سمعناه أو لم نسمعه فعلى الرأس والعينين، قد آمنا به ونشهد أنه كما قال نبي الله..."[(١)].

ويُفهم من كلام الحنفية أن المقصود بهذا العرض هو عرض أحاديث الآحاد على القرآن وعلى السنة المتواترة، ويُلحق بالمتواتر السنةُ المشهورةُ المستفيضةُ؛ إذ هي أحد قسمي المتواتر عندهم[(٢)].

ويرى بعض الباحثين أن معظم أخبار الآحاد التي رفضها أبو حنيفة وطعن فيها إنما ردَّها بتطبيقه هذا المقياس، وكثيرٌ منها ردّها لمخالفتها ظاهر الكتاب، وبعضها لمخالفتها السنة المتواترة أو المشهورة، وبعضها لمخالفتها الأصول التشريعية المتفق عليها والمعمول بها[(٣)].

وهكذا يؤيد عرض السنة على الكتاب: أبو يوسف (ت١٨٢هـ)، كما يُفهم من مناقشته للأوزاعي (ت١٥٧هـ) في حكم الرجل يموت في دار الحرب أو يُقتل، هل يُضرب له بسهمٍ في الغنيمة؟ فذهب أبو حنيفة (ت١٥٠هـ) إلى أنه لا يُضرب له بسهمٍ، وخالفه الأوزاعي حيث قال:

---

(١) العالم والمتعلم (٢٥).

(٢) انظر: أصول الجصاص (٣/ ٤٨)، ويقول السرخسي في أصوله (١/ ٣٠٢) -موضّحًا المراد بالسنة المستفيضة أو المشهورة-: "وبيان هذا النوع في كل حديث نقله عن رسول الله ﷺ عددٌ يتوهم اجتماعهم على الكذب ولكن تلقته العلماء بالقبول والعمل به، فباعتبار الأصل هو من الآحاد، وباعتبار الفرع هو متواتر، وذلك نحو خبر المسح على الخفين وخبر تحريم المتعة بعد الإباحة وخبر تحريم نكاح المرأة على عمتها وعلى خالتها وخبر حرمة التفاضل في الأشياء الستة وما أشبه ذلك...".
وانظر -أيضًا- تيسير التحرير (٣/ ٣٧)، وقد اختلف الحنفية في ما يفيده المشهور: هل يثبت به علم اليقين كالمتواتر لكن بطريق الاستدلال لا بطريق الضرورة، أو أنه يوجب علم الطمأنينة؛ أي يطمئن به القلب فوق الظن مع توهم الكذب؟ انظر الخلاف في المراجع السابقة، أما عند المحدثين فقد عُرّف المشهور بتعريفات عديدة، أشهرها قولهم: إنه ما له طرق محصورة أكثر من اثنين، ولم يبلغ مبلغ التواتر. انظر: نزهة النظر لابن حجر (٤٣) وفتح المغيث للسخاوي (٣/ ٨).

(٣) انظر: مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري (١/ ٣٠٤).

"أسهم رسول الله ﷺ لرجل من المسلمين قُتل بخيبر، فأجمعت أئمة الهدى على الإسهام لمن مات أو قُتل".

وقد ردّ أبو يوسف على الأوزاعي فقال: "فلا نعلم رسول الله ﷺ أسهم لأحدٍ من الغنيمة ممن قتل يوم بدر ولا يوم حنين ولا يوم خيبر، وقد قُتل بها رهطٌ معروفون، فما نعلم أنه أسهم لأحد منهم، وهذا مما لا يختلف فيه، فعليك من الحديث بما تعرف العامة، وإياك والشاذ منه، فإنه حدثنا ابن أبي كريمة عن أبي جعفر عن رسول الله ﷺ، أنه دعا اليهود فسألهم، فحدّثوه حتى كذبوا على عيسى -عليه السلام-، فصعد النبي ﷺ المنبر فخطب الناس فقال: ((**إن الحديث سيفشو عني، فما أتاكم عني يوافق القرآن فهو عني، وما أتاكم عني يخالف القرآن فليس عني**))[(١)].

(١) الرد على سير الأوزاعي لأبي يوسف (٢٤-٢٥)، وحديث: ((إن الحديث سيفشو...)) أخرجه البيهقي في مقدمة كتاب معرفة السنن والآثار (١/ ٦٩)، ثم قال: "... قال أحمد: هذه الرواية منقطعة كما قال الشافعي في كتاب الرسالة... وقد رُوي من أوجه كلها ضعيفة..."، وكذلك ضعّفه جمعٌ من العلماء كابن حزم في الإحكام (٢/ ٧٩) وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١١٩١) بتحقيق أبي الأشبال زهير، ونقل عن عبد الرحمن بن مهدي أن الزنادقة والخوارج وضعوا هذا الحديث وحكم عليه الحافظ العقيلي بالوضع في (الضعفاء الكبير) (١/ ٣٢) وكذلك ابن الجوزي في (الموضوعات) (١/ ٢٥٧) والعجلوني في (كشف الحق) (١/ ٨٦)، وكذلك ضعّفه الشوكاني في كتابه الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة (٢٩١)، وقد رُوي الحديث بلفظ الأمر بالعرض، ومن ذلك ما رواه الدارقطني في سننه (٤/ ١١٣) برقم (٤٤٣٠) والجوزقاني في (الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير) (ص١٦٣) برقم (٢٨٩) عن جبارة بن المغلّس قال: نا أبو بكر بن عياش عن عاصم بن أبي النجود عن زرّ بن حبيش عن علي بن أبي طالب قال: قال رسول الله ﷺ: ((إنها تكون بعدي رواة يروون عني الحديث، فاعرضوا حديثهم على القرآن، فما وافق القرآن فخذوا به، وما لم يوافق القرآن فلا تأخذوا به))، قال الدارقطني -بعد أن ساق الحديث-: "هذا وهم، والصواب: عن عاصم عن زيد عن علي بن الحسين مرسلًا"، وقال الجوزقاني: "هذا حديث منكر، وفي إسناده وهمٌ، والصواب: عن زيد عن علي بن الحسين مرسلًا منقطعًا عن النبي ﷺ، والمرسل عندنا لا تقوم به الحجة".

وقال أبو يوسف أيضًا -مخاطبًا الأوزاعي-: "الرواية تزداد كثرة، ويخرج منها ما لا يُعرف، ولا يعرفه أهل الفقه، ولا يوافق الكتاب ولا السنة، فإياك وشاذ الحديث، وعليك بما عليه الجماعة من الحديث، وما يعرفه الفقهاء، وما يوافق الكتاب والسنة فقس الأشياء على ذلك، فما خالف القرآن فليس عن رسول الله ﷺ وإن جاءت به الرواية"[(١)].

ويقول عيسى بن أبان (ت٢٢١هـ): "... وأما إذا رُوي عن رسول الله ﷺ حديثٌ خاصٌّ، وكان ظاهر معناه بيان السنن والأحكام، وكان ينقض سنةً مجمعًا عليها أو يخالف شيئًا من ظاهر القرآن، وكان للحديث وجهٌ ومعنى يُحمل عليه لا يخالف ذلك، حُمل معناه على أحسن وجوهه وأشبهه بالسنن وأوفقه لظاهر القرآن، فإن لم يكن معنى يحمل ذلك فهو شاذٌّ"[(٢)].

وقال -أيضًا-: "وردَّ خبر الآحاد لعلل عليه عمل الناس، وهو مذهب الأئمة من الصحابة ومن بعدهم..."[(٣)]، ثم ذكر من العلل: أن يتعلق القرآن بخلافه فيما لا يحتمل من المعاني.

وهكذا تتابع الحنفية على هذا المبدأ، فجعلوا عرض السنة على الكتاب من أسس نقد الحديث، فالسرخسي (ت٤٩٠هـ) يُقسّم الانقطاع في الخبر إلى: انقطاع في الصورة -ويعني به المرسل-، وانقطاع في المعنى، ثم يبيّن أن من الانقطاع في المعنى أن يكون الحديث مخالفًا لكتاب الله تعالى، فإنه لا يكون مقبولًا ولا يكون حجة للعمل به، عامة كانت الآية أو خاصة، نصًّا أو ظاهرًا.

---

(١) الرد على سير الأوزاعي (٣١).

(٢) أصول الجصاص (١/ ٧٤) وقد نقله عن كتاب (الحجج الصغير) لعيسى بن أبان.

(٣) أصول الجصاص (١/ ١٥٨).

وقد استدل على ما ذهب إليه بالنقل والعقل، **أما النقل**: فقد استدل -بالإضافة إلى الحديث السابق- بقوله عليه السلام: ((**كل شرط ليس في كتاب الله تعالى فهو باطل، وكتاب الله أحق**))[(١)] وقد فسّر السرخسي هذا الحديث بقوله: "والمراد كل شرط هو مخالف لكتاب الله تعالى، لا أن يكون المراد ما لا يوجد عينه في كتاب الله تعالى...، وذلك تنصيصٌ على أن كلَّ حديثٍ هو مخالف لكتاب الله تعالى فهو مردودٌ"[(٢)].

أما استدلاله بالعقل فيقول فيه: "ولأن الكتاب متيقنٌ به، وفي اتصال خبر الواحد برسول الله ﷺ شبهةٌ، فعند تعذر الأخذ بهما لا بد أن يؤخذ بالمتيقن ويترك ما فيه شبهة، والعام والخاص في هذا سواء؛ لما بيَّنا أن العام موجب للحكم فيما يتناوله قطعًا كالخاص، وكذلك النص والظاهر سواء؛ لأن المتن من الكتاب متيقن به، ومتن الحديث لا ينفك

---

(١) أورده السرخسي بهذا اللفظ، وهو قريب مما عند ابن ماجه في سننه/ أبواب العتق/ باب المكاتب (٣٦١) برقم (٢٥٢١) من حديث عائشة -رضي الله عنها-، ولفظه: ((... ما بال رجال يشترطون شروطًا ليست في كتاب الله، كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط، كتاب الله أحق، وشرط الله أوثق، والولاء لمن أعتق))، والحديث أصله في صحيح البخاري/ كتاب البيوع/ باب إذا اشترط شروطًا في البيع لا تحلّ (٤/ ٤٤٠) مع الفتح برقم (٢١٦٨) ولفظه:

((... ما بال رجال يشترطون شروطًا ليست في كتاب الله، ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط، قضاء الله أحقّ، وشرط الله أوثق، وإنما الولاء لمن أعتق))، وبنحو لفظ البخاري أخرجه مسلم في صحيحه/ كتاب العتق (١٠/ ١١٣) مع شرح النووي على مسلم برقم (١٥٠٤).

(٢) أصول السرخسي (١/ ٣٧٥)، وانظر كلام الحنفية في موضوع عرض السنة على القرآن وأدلتهم في: تقويم الأدلة للدبوسي (١٩٦) وميزان الأصول للسمرقندي (٤٣٣) وشرح المغني للخبازي (١/ ٣٢٨) وكشف الأسرار للنسفي (٢/ ٩) والتوضيح لمتن التنقيح (٢/ ١٩) وكشف الأسرار للبخاري (٣/ ١٩)، وقد عقد الدبوسي في تقويم الأدلة (١٩٦) بابًا بعنوان: (انتقاد الخبر بعد ثبوته عن رسول الله ﷺ مسندًا أو مرسلًا)، وذكر تحت ذلك مسألة عرض خبر الآحاد على القرآن والسنة المتواترة.

عن شبهة؛ لاحتمال النقل بالمعنى، ثم قوام المعنى بالمتن، فإنما يشتغل بالترجيح من حيث المتن أولًا إلى أن يجيء إلى المعنى، ولا شك أن الكتاب يترجّح باعتبار النقل المتواتر في المتن على خبر الواحد، فكانت مخالفة الخبر للكتاب دليلًا ظاهرًا على الزيافة فيه، ولهذا لم يقبل علماؤنا خبر الوضوء من مس الذكر؛ لأنه مخالف للكتاب، فإن الله تعالى قال: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ﴾ [التوبة: ١٠٨]، يعني الاستنجاء بالماء، فقد مدحهم بذلك، وسمّى فعلهم تطهرًا، ومعلوم أن الاستنجاء بالماء لا يكون إلا بمسّ الذكر، فالحديث الذي يجعل مسّه حدثًا بمنزلة البول يكون مخالفًا لكتاب الله؛ لأن الفعل الذي هو حدث لا يكون تطهرًا، وكذلك لم يقبل حديث فاطمة بنت قيس في أن لا نفقة للمبتوتة؛ لأنه مخالف للكتاب، وهو قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ [الطّلاق: ٦]... وكذلك لم يقبل خبر القضاء بالشاهد واليمين؛ لأنه مخالف للكتاب من أوجه، فإن الله تعالى قال: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٢]..."[(١)].

ثم يثني على طريقة الأحناف في عرض السنة الآحادية على القرآن، ويعد ترك ذلك من أسباب الابتداع في الدين حيث يقول: "فإن أصل البدع والأهواء إنما ظهر من قبل ترك عرض أخبار الآحاد على الكتاب والسنة المشهورة، فإن قومًا جعلوها أصلًا مع الشبهة في اتصالها برسول الله ﷺ، ومع أنها لا توجب علم اليقين، ثم تأوّلوا عليها الكتاب والسنة المشهورة، فجعلوا التبع متبوعًا، وجعلوا الأساس ما هو غير متقين به، فوقعوا في الأهواء والبدع،... وإنما سواء السبيل ما ذهب إليه علماؤنا -رحمهم الله-، من إنزال كل حجة منزلتها، فإنهم جعلوا الكتاب والسنة

(١) أصول السرخسي (١/ ٣٧٥).

المشهورة أصلًا، ثم خرَّجوا عليهما ما فيه بعض الشبهة، وهو المروي بطريق الآحاد مما لم يشتهر، فما كان منه موافقًا للمشهور قبلوه، وما لم يجدوا في الكتاب ولا في السنة المشهورة له ذكرًا قبلوه أيضًا وأوجبوا العمل به، وما كان مخالفًا لهما ردوه... وما لم يجدوه في شيء من الأخبار صاروا حينئذٍ إلى القياس في معرفة حكمه؛ لتحقق الحاجة إليه"[(١)].

ويظهر من خلال العرض السابق أن أهل الرأي بداية من أبي حنيفة ومن بعده من أئمتهم ذهبوا إلى وجوب عرض السنة الآحادية على القرآن، لا كما ينسبه بعض الأصوليين من أن عيسى بن أبان (ت٢٢١هـ) هو أول من قال وصرّح بذلك من أهل الرأي[(٢)].

- هل أخذ بعض فقهاء الحديث بمبدأ العرض؟

ويرى بعض العلماء أن من فقهاء الحديث من يوافق أهل الرأي في هذا المسلك وهذه الطريقة، فالشاطبي (ت٧٩٠هـ) -مثلًا- ينسب هذا التوجه -أي عرض السنة على القرآن- لكثير من السلف الصالح ويستشهد لذلك بردّ عائشة -رضي الله عنها- لحديث ((إن الميت ليعذب ببكاء أهليه عليه))[(٣)] بهذا الأصل نفسه؛ لقوله تعالى: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النّجم: ٣٨-٣٩].

---

(١) أصول السرخسي (١/ ٣٧٧).

(٢) انظر: المحصول (٤/ ٤٣٨) ونهاية السول للإسنوي (٢/ ٣٥٦) مع شرح البدخشي، وكذلك الشاطبي في الموافقات (٣/ ١٨٩)، بل إن ذلك يُفهم -أيضًا- من كلام بعض الحنفية كالأسمندي في بذل النظر (٤٦٢)، وقد نقلتُ طرفًا من كلامه (ص٥٥).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه/ كتاب الجنائز/ باب قول النبي ﷺ يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه (٣/ ١٥٢) برقم (١٢٩٠) ومسلم في صحيحه/ كتاب الجنائز (٢/ ٦٣٨) برقم (٩٢٧) من حديث عمر -رضي الله عنه-.

وردّت هي وابن عباس -رضي الله عنهم- خبر أبي هريرة -رضي الله عنه- في غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء[(١)]؛ استنادًا إلى أصل مقطوع به، وهو رفع الحرج وما لا طاقة به عن الدين، فلذلك قالا: ((فكيف يصنع بالمهراس))[(٢)] **ثم يقول: "وفي الشريعة من هذا كثيرٌ جدًّا، وفي اعتبار السلف له نقلٌ كثير، ولقد اعتمده مالك بن أنس في مواضع كثيرة لصحته في الاعتبار"**[(٣)].

ثم ذكر بعض أمثلة لأخذ الإمام مالك بهذا الأصل، وردّ بناء على القول به: حديث غسل الإناء من الكلب، وحديث خيار المجلس، وحديث من مات وعليه صوم صام عنه وليه[(٤)].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه/ كتاب الطهارة (١/ ٢٣٣) برقم (٢٧٨)، ولفظه: ((إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها)).

(٢) المهراس: صخرة منقورة تسع كثيرًا من الماء. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٥/ ٢٥٩)، وتنقل بعض كتب أصول الفقه هذه العبارة عن عائشة وابن عباس -رضي الله عنهم- وفي نسبتها إليهما نظرٌ، يقول ابن حجر في كتابه (موافقة الخبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر) (١/ ٢٦٤): "يعني أن ابن عباس وعائشة -رضي الله عنهما- خالفا حديث أبي هريرة في الأمر بغسل اليد لمن استيقظ قبل إدخالها الإناء، واستشكلاه بما ذكر، وتبع المصنف في ذلك كلام الآمدي، ولا وجود لشيء من ذلك في كتب الحديث، والذي قال لأبي هريرة: كيف نصنع بالمهراس؟ رجل يقال له: قين الأشجعي... وكذا جاء عن أصحاب ابن مسعود أنهم كانوا يقولون ذلك...".

(٣) الموافقات (٣/ ١٩٥).

(٤) يقول في الموافقات: "ألا ترى إلى قوله في حديث غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعًا: ((جاء الحديث ولا أدري ما حقيقته؟)) وكان يضعّفه ويقول: ((يؤكل صيده فكيف نكره لعابه؟!)) وإلى هذا المعنى يرجع قوله في حديث خيار المجلس بعد ذكره: ((وليس لهذا عندنا حد معروف ولا أمر معمول به فيه)) إشارة إلى أن المجلس مجهول المدة، ولو شرط أحدٌ الخيار مدة مجهولة لبطل إجماعًا، فكيف يثبت بالشرع حكم لا يجوز شرطًا بالشرع... ومن ذلك أن مالكًا أهمل اعتبار حديث: ((من مات وعليه صوم صام عنه وليه))... لمنافاته للأصل القرآني الكلي ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٨-٣٩]..." الموافقات (٣/ ١٩٥-١٩٨).

القول الثاني: رفض مبدأ عرض السنة على القرآن:

إذ ردّ غالب فقهاء الحديث مبدأ عرض السنة على القرآن، وشددوا الإنكار عليه:

يقول الإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ): "... وأن قول من قال: تعرض السنة على القرآن، فإن وافقت ظاهره وإلا استعملنا ظاهر القرآن وتركنا الحديث جهلٌ"[(١)].

ويقول الإمام أحمد (ت٢٤٠هـ): "إذا كان الخبر عن رسول الله صحيحًا ونقله الثقات، فهو سنة، ويجب العمل به على من عقله وبلغه، ولا يلتفت إلى غيره من رأي ولا قياس"[(٢)].

ويقول الشافعي -أيضًا-: "الحديث قد يبدو معارضًا لكتاب الله ﷻ ومع ذلك نقبله، وليس لنا حجة في ذلك إلا أن الذي نقله ممن يُثبت أهلُ الحديث حديثَه"[(٣)].

ثم يقرّر المبدأ العام في هذه القضية، ويقول: "ليس يخالف الحديثُ القرآنَ، ولكن حديث رسول الله ﷺ بيّن معنى ما أراد خاصًّا وعامًّا وناسخًا ومنسوخًا، ثم يلزم الناس ما سنّ بفرض الله، فمن قَبِلَ عن رسول الله ﷺ فمن الله قَبِلَ؛ لأن الله تعالى أمر المؤمنين باتباع الرسول، وفرض عليهم ذلك، قال ﷻ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧]، إلى غير ذلك من الآيات..."[(٤)].

يقول السمعاني (ت٤٨٩هـ): "لا يجب عرض الخبر على الكتاب،

---

(١) اختلاف الحديث (مطبوع في آخر كتاب الأم) (١٠/ ٣٢).
(٢) العدة لأبي يعلى (٣/ ٨٥٩).
(٣) اختلاف الحديث (١٠/ ٣٢).
(٤) معرفة السنن والآثار للبيهقي (١/ ٢٥).

ولا حاجة بالخبر إلى إجازة الكتاب، وذهب جماعة من أصحاب أبي حنيفة إلى أنه يجب عرضه على الكتاب، فإن لم يكن في الكتاب ما يدل على خلافه قُبل، وإلا فيردّ، وذهب إلى هذا كثيرٌ من المتكلمين"[(١)].

ويقول ابن حزم (ت٤٥٦هـ): "لا سبيل إلى وجود خبر صحيح مخالف لما في القرآن أصلًا، وكلُّ خبر شريعة، فهو إما مضاف إلى ما في القرآن ومعطوف عليه ومفسر لجملته، وإما مستثنى منه مبين لجملته، ولا سبيل إلى وجه ثالث"[(٢)].

ولهذا يذكر ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ) أن من أسباب طعن المحدثين

---

(١) قواطع الأدلة (٢/ ٣٩٢)، ويُفهم من كلام السمعاني أن كثيرًا من المتكلمين حتى من الشافعية والحنابلة وغيرهم ذهبوا لاختيار مبدأ العرض مخالفين بذلك ما ذهب إليه الإمام الشافعي أحمد اللذان أصّلا وسلكا مسلك أهل الحديث في قبول الأخبار متى ما صحّ سندها دون اشتراط عرضها على القرآن، وقد سار على مسلكهما كثيرٌ من الأصوليين المنتسبين لمذهبي الشافعية والحنابلة، ولهذا يقول السمعاني في القواطع (٣/ ٧): "واعلم أن عندنا الخبر الصحيح ما حكم أهل الحديث بصحته"، وقال أيضًا في القواطع (٢/ ٣٦٥): "الخبر إذا صح وثبت عن طريق النقل، وجب الحكم به، وإن كان مخالفًا = =لمعاني أصول سائر الأحكام"، ويقول ابن عقيل الحنبلي (ت٥١٣هـ): في الواضح (٤/ ٤٠٣): "خبر الواحد أصلٌ بنفسه، وأصل لغيره".
وفي المقابل نجد أن بعض أصوليّي الشافعية والحنابلة يشترطون شروطًا زائدةً لقبول الخبر على ما هو متقرّر عند المحدثين، فالشيرازي الشافعي (ت٤٧٦هـ) يقرّر في كتابه اللمع (٤٥) أن خبر الثقة قد يُردّ لأمور، وذكر منها: أن يخالف نص كتاب أو سنة متواترة، فيعلم أنه لا أصل له أو منسوخ، وهكذا عقد أبو الخطاب الحنبلي (ت٥١٠هـ) في التمهيد (٣/ ١٤٧) بابًا بعنوان (فيما يردُّ به الخبر) وذكر تحته: أن يدفع مقتضى خبر الواحد الكتاب أو السنة المتواترة.
بل إن هذا المسلك تأثر به بعض المعدودين في علماء الحديث كالخطيب البغدادي، حيث يقول في (الكفاية في علم الرواية) (ص١٧) -وهو يتكلم عمّا يُعلم فساده من الأخبار-: "... أو يكون مما يدفعه نص القرآن أو السنة المتواترة أو أجمعت الأمة على ردّه"، وقد صرّح الحافظ ابن حجر بأن ما ذهب إليه الخطيب البغدادي قد تبع فيه القاضي الباقلاني وتأثر به. انظر: النكت على مقدمة ابن الصلاح لابن حجر (٦٣١)، ثم عقّب ذلك بقوله: "وهذا إنما يتأتى حيث لا يمكن الجمع بوجه من الوجوه، أما على إمكان الجمع فلا...".

(٢) الإحكام لابن حزم (٢/ ٨١).

على أبي حنيفة أخذه بمعيار عرض السنة على القرآن، حيث يقول: "كثيرٌ من أهل الحديث استجازوا الطعن على أبي حنيفة لردّه كثيرًا من أخبار العدول؛ لأنه كان يذهب في ذلك إلى عرضها على ما أُجمع عليه من الأحاديث ومعاني القرآن، فما شذ عن ذلك ردّ وسمَّاه شاذًّا..."[(١)].

وقد ذكر ابن القيم (ت٧٥١هـ) أن الإمام أحمد بن حنبل صنّف كتابًا في طاعة رسول الله ﷺ ردّ فيه على من احتج بظاهر القرآن في معارضة السنن، وقد نقل ابن القيم خطبة هذا الكتاب[(٢)]، حيث قال:

"ثم ذكر أحمد الاحتجاج على إبطال قول من عارض السنن بظاهر القرآن وردّها بذلك، وهذا فعل الذين يتمسكون بالمتشابه في ردّ المحكم، فإن لم يجدوا لفظًا متشابهًا غير المحكم يردونه به استخرجوا من المحكم وصفًا متشابهًا وردّوه به، فهم طريقان في ردّ السنن، أحدهما: ردّ بالمتشابه من القرآن أو من السنن، الثاني: جعلهم المحكم متشابهًا ليعطلوا دلالته..."[(٣)].

وإذا كان أهل الرأي عندهم من الأدلة على صحة مبدأ العرض على القرآن لقبول السنة، فإن فقهاء الحديث -أيضًا- عندهم من الأدلة ما يستدلون به على عدم صحة هذا المبدأ.

فقد استدلوا بما رواه المقدام بن معد يكرب الكندي -رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ قال: ((**يوشك الرجل متكئًا على أريكته، يُحَدّث بحديثٍ من حديثي، فيقول: بيننا وبينكم كتابُ الله ﷻ، فما وجدنا فيه من حلال**

(١) الانتقاء لابن عبد البر (١٤٩) وجامع بيان العلم (٢/ ١٤٨).
(٢) انظر: إعلام الموقعين (٢/ ٢٥٧).
(٣) انظر: إعلام الموقعين (٢/ ٢٥٧).

استحللناه، وما وجدنا فيه من حرام حرّمناه، ألا وإنّ ما حرّم رسولُ الله ﷺ مثلَ ما حرّم الله))[(١)].

يقول الخطابي (ت٣٨٨هـ) -بعد أن ذكر أن في هذا الحديث تحذيرًا من مخالفة السنن التي ليس لها في القرآن ذكر، على ما ذهبت إليه الخوارج والروافض، فإنهم تعلقوا بظاهر القرآن، وتركوا السنن التي قد ضُمنت بيان الكتاب، فتحيروا وضلوا... -: "وفي الحديث دليل على أنه لا حاجة بالحديث أن يُعرض على الكتاب، وأنه مهما ثبت عن رسول الله ﷺ كان حجة بنفسه"[(٢)].

أما الحديث الذي رواه من رأى وجوب عرض الحديث على القرآن، فقد ضعّفه المحدثون، بل حكموا عليه بالوضع، فنقل الخطابي عن يحيى بن معين (ت٢٣٣هـ) أنه قال: "هذا حديث وضعه الزنادقة"[(٣)].

وعارض هذا الحديث -أي حديث عرض السنة على القرآن- قومٌ منهم فقالوا: نحن نعرضه على كتاب الله، فلما عرضناه على كتاب الله وجدناه مخالفًا لكتاب الله؛ لأنّا لم نجد في كتاب الله ألا نقبل من

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ ابن ماجه في مقدمة سننه/ باب تعظيم حديث رسول الله ﷺ والتغليظ على من عارضه (١/ ٢) برقم (١٢)، وأخرجه أبو داود في سننه/ كتاب شرح السنة/ باب النهي عن الجدال في القرآن (٤/ ٢٧٥) مع معالم السنن برقم (١٦٣٧)، بلفظ: ((ألا أني أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرّموه...))، وأخرجه الترمذي في سننه من حديث أبي رافع/ كتاب العلم/ باب ما نُهي عنه أنه يقال عند حديث رسول الله ﷺ (٧/ ٣٩٩) مع تحفة الأحوذي برقم (٢٦٦٣) ولفظه: ((لا ألفين أحدكم متكئًا على أريكته يأتيه أمرٌ مما أمرت به أو نهيت عنه، فيقول: لا أدري، ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه))، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وصحّحه ابن حزم في الإحكام (٢/ ٨٢).

(٢) معالم السنن (٤/ ٢٧٦).

(٣) انظر: المرجع السابق (٤/ ٢٧٦)، وانظر: ما سبق في الحاشية رقم١، (ح١) (ص٥٩).

حديث رسول الله ﷺ إلا ما وافق القرآن، بل وجدنا كتاب الله يطلق التأسي به، والأمر بطاعته، ويحذّر من المخالفة عن أمره جملة على كل حال.(١)

ويؤكد أهل الحديث على خطورة مبدأ عدم قبول السنة إلا بعد عرضها على القرآن، وأن هذا المبدأ سيؤول -كما يقول ابن القيم- لإبطال السنن كلها إلا سنة دلّ عليها القرآن، وهذا هو ما أخبر النبي ﷺ بأنه سيقع(٢).

ويقول ابن القيم (ت٧٥١هـ) -أيضًا-: "ولو ساغ ردُّ سننِ رسول الله ﷺ لما فهمه الرجل من ظاهر الكتاب، لرُدّت بذلك أكثر السنن وبطلت بالكلية؛ فما من أحد يُحتجُّ عليه بسنة صحيحة تخالف مذهبه ونحلته إلا يمكنه أن يتشبث بعموم آية أو إطلاقها، ويقول: هذه السنة مخالفة لهذا العموم أو هذا الإطلاق فلا تقبل"(٣).

- الجواب عمّا نُقل عن بعض الصحابة وفقهاء الحديث من الأخذ بمبدأ العرض:

أما ما نُقل عن بعض السلف من الصحابة ومن بعدهم وعن بعض فقهاء الحديث من العمل بعرض السنة الآحادية على القرآن، فلا شك أن ذلك وقع منهم، ولكنهم في الواقع لم يستعملوه على أنه مبدأ ملتزم به، بل على أنه حكم عند التنازع، وأصل يرجع إليه عند الاختلاف أو الشك في صحة بعض الأحاديث، ولهذا كَانوا يحاولون قدر المستطاع الجمع بأيّ وجهٍ كان؛ عملًا بجميع الأدلة، دون ردّ السنة الأحادية لكونها أضعف من القرآن ومشهور السنة.

---

(١) انظر: الموافقات للشاطبي (٤/ ٣٣١).

(٢) إعلام الموقعين (٢/ ٢٧٨).

(٣) الطرق الحكمية (٦٥).

ولذا يرى السندي (ت١١٣٨هـ) أن العرض المذموم هو الذي يُقصد منه ردّ الحديث بمجرد أنه ذكر فيه ما ليس في الكتاب، وإلا فالعرض لقصد الفهم والجمع والتثبت لازم[١].

ويرى بعض الباحثين أن مبدأ عرض السنة على القرآن وإن كان ثابتًا ومنقولًا عن بعض الصحابة ومن بعدهم من السلف لكن لا على المعنى الذي يقصده أهل الرأي، الذي يؤول إلى ردّ الحديث وعدِّه مخالفًا للقرآن، بل إن مفهوم عرض السنة على القرآن قد جاء في تصرفات الصحابة والسلف على ثلاثة أوجه:

١ - فمنه ما وقع فيه الاستشهاد بالقرآن على جهة تأكيد معنى الرواية، وهذا أحد الأشكال والتصرفات التي وقعت في استدراكات أم المؤمنين عائشة -رضي الله عنها-، وهو يقرب مما يسمّيه الأصوليون في باب المرجحات: أن يكون مع إحدى الروايتين ظاهر القرآن، ومن الأمثلة على هذا الوجه ما جاء في مسألة تعذيب الميت ببكاء أهله عليه[٢]، فعائشة إنما ردّت رواية عمر -رضي الله عنه- التي تفيد العموم للميت الكافر والمؤمن؛ لأن ما حفظته عن رسول الله ﷺ أن ذلك خاص بالكافر، ولهذا قالت: ((إنما مرّت على رسول الله ﷺ جنازة يهودي وهم يبكون عليه، فقال: أنتم تبكون عليه، وإنه ليُعذّب))[٣]، وقالت أيضًا: ((يرحم الله عمر، لا والله ما حدّث رسول الله إن الله يعذب المؤمن ببكاء أحد، ولكن قال: إن الله يزيد الكافر عذابًا ببكاء أهله عليه... حسبكم القرآن: ﴿وَلَا تَزِرُ

(١) انظر: حاشية السندي على سنن ابن ماجه (١/ ٥).
(٢) الحديث سبق تخريجه (ص٤٤).
(٣) أخرجه مسلم في صحيحه/ كتاب الجنائز (٢/ ٦٤٢) برقم (٩٣١).

﴿وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [فَاطِر: ١٨][(١)]...))، وهذا ظاهر من صنيعها أنها رجّحت روايتها باعتضادها بالقرآن الكريم.

٢ - ومنه ما وقع فيه استحضار القرآن لأجل طروء إشكالٍ بين دلالة الحديث ودلالة الآية -وهو ما ظُنّ فيه التعارض، ويكون العرض لأجل حلّ الإشكال والجمع بين الدلالتين، وهذا داخل في مجال الفقه والاستنباط والجمع بين النصوص، وقد وقع بعضٌ منه -أيضًا- في استدراكات عائشة -رضي الله عنها-، ومن الأمثلة على هذا الوجه: ما جاء عنها أنها كانت لا تسمع شيئًا لا تعرفه إلا راجعت فيه حتى تعرفه، وأن النبي ﷺ قال: ((من حوسب عُذّب))، قالت عائشة: ((أوليس يقول الله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ [الانشقاق: ٨]؟))، قالت: فقال: ((إنما ذلك العرض، ولكن من نوقش الحساب يهلك))[(٢)].

٣ - ومنه ما رُدّ فيه الحديث لأجل اعتقاد مخالفته للقرآن، وهذا محل الإشكال، والمثال الذي يمكن أن يمثّل به هنا هو حديث فاطمة بنت قيس -في أنه لا نفقه ولا سكنى للمطلقة المبتوتة-، قالت: ((إن رسول الله ﷺ لم يجعل لها سُكنى ولا نفقة)) فقال عمر -رضي الله عنه-: لا نترك كتاب الله وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت، لها السكنى والنفقة، قال الله ﷻ: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ

(١) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه/ كتاب الجنائز/ باب: يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه إذا كان النوح من سننه (١/ ٤٣٢) برقم (١٢٢٦) ومسلم في صحيحه/ كتاب الجنائز (٢/ ٦٤١) برقم (٩٢٩).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه/ كتاب العلم/ باب من سمع شيئًا فراجعه حتى يعرفه (١/ ٥١) برقم (١٠٣) ومسلم في صحيحه/ كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها (٤/ ٢٢٠٤) برقم (٢٨٧٦).

﴿مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخۡرُجۡنَ إِلَّآ أَن يَأۡتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖۚ﴾ [الطلاق: ١][(١)]، وما حصل من عمر -رضي الله عنه- هنا ليس ردًّا للسنة لمخالفتها القرآن، بل لأجل التشكك في ضبط الراوي -فاطمة بن قيس- ولهذا قال: ((لا ندري لعلها نسيت))، ثم إن قوله: ((لا نترك كتاب الله وسنة نبينا)) يفيد أن الحكم في هذا معلوم مسبقًا، فجاءت رواية فاطمة بخلاف نص القرآن وبخلاف المعلوم من سنة رسول الله ﷺ[(٢)].

ومثل ذلك يقال فيما نُقل عن الإمام مالك (ت١٧٩هـ) من ردّه لبعض الأحاديث التي قيل عنها إنها مخالفة لظاهر القرآن، فإمعان النظر في سبب ردّه لها يفيد بأنه صنع ذلك إما لضعفٍ في سند الحديث وشهد القرآن بذلك الضعف، أو لكون ظاهر القرآن يرجّح رواية أخرى على تلك الرواية، وقد يكون ذلك الحديث الذي ردّه مخالفًا لما عليه عمل أهل المدينة، ووجد أن ظاهر القرآن بخلافه أيضًا، فعدَّه ضعيفًا أو منسوخًا، ومن هنا فعدُّ صنيع الإمام مالك موافقًا لمنهج أهل الرأي غير سديد ولا يمكن التسليم به.

ولهذا فالإمام مالك لم يفعل ذلك في جميع الحالات، ولهذا -وهذا من شواهد مخالفته لأهل الرأي- نجده يبقي على السنة مع القرآن تخصص عمومه وتقيد مطلقه عندما يكون هناك عاضد آخر مع الحديث كعمل أهل المدينة أو الإجماع[(٣)].

يقول الحجوي (١٣٧٦هـ): -عن منهج الإمام مالك-: "... ولكن

---

(١) الحديث في صحيح مسلم/ كتاب الطلاق (٢/ ١١١٤) برقم (١٨٤٠).

(٢) انظر: ردّ الحديث من جهة المتن -دراسة في مناهج المحدثين والأصوليين- (ص٢٠٠).

(٣) انظر: المرجع السابق (٣٨١).

في كثير من المسائل نجده يعكس فيقدّم صريح السنة كحرمة الجمع بين المرأة وخالتها أو عمتها؛ إذ ظاهر قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النِّسَاء: ٢٤] الإباحة، لكن لما اعتضدت السنة بالإجماع قدّمها وجعلها مخصصة...، فالذي يظهر من فقه مالك أن السنة الصريحة إذا اعتضدت بإجماع أو عمل أهل المدينة قدّمها"[(١)].

بل إن مثل هذا الترجيح لحديثٍ على آخر بموافقة أحدهما لظاهر القرآن منقولٌ عن الإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ) الذي نُقل عنه التشدد في إنكار مبدأ العرض وفكرته، وهذا يدل على الفرق عنده بين الأمرين، ولهذا يقول: "ولا يُستدل على أكثر صدق الحديث وكذبه إلا بصدق المخبِر وكذبه؛ إلا في الخاص القليل من الحديث، وذلك أن يستدل على الصدق والكذب فيه بأن يُحدّث المحدّث ما لا يجوز أن يكون مثله، أو يخالفه ما هو أثبت وأكبر دلالات بالصدق منه"[(٢)]، فهو يلجأ إلى ترجيح بعض الأحاديث على بعض باعتبار ما يؤيده ظاهر القرآن، أو في تأكيد ضعف الحديث لكونه يخالف ظاهر القرآن، لكن ذلك بعد النظر في السند، وهذا ليس من العرض كما قد يُتوهم، وإنما هو من باب قرائن الترجيح بين الأخبار المتعارضة[(٣)].

---

(١) الفكر السامي (٢/ ١٦٣)، ومما يمكن ذكره من أمثلة في هذا المقام -أيضًا- ما يذكره بعض المالكية من اعتذارات لترك مالك العمل بحديث الصوم عن الميت، وكذلك جواز النيابة في الحج، يقول النووي في شرحه على مسلم (٨/ ٢٧): "اعتذر القاضي عياض عن مخالفة مذهبهم لهذه الأحاديث في الصوم عن الميت والحج عنه بأنه مضطرب"، وللاستزادة في هذا الموضوع انظر: أصول فقه الإمام مالك -أدلته النقلية- لأستاذنا د. عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان (٢/ ٧٦٢).

(٢) الرسالة (٣٩٩).

(٣) انظر: ردّ الحديث من جهة المتن (٢٩٤).

- الآثار الأصولية لمبدأ عرض السنة على القرآن:

ولا شك أن فقهاء الحديث تعاملوا بحساسية كبيرة تجاه مبدأ عرض السنة على القرآن بالصيغة والطريقة التي تبناها أهل الرأي؛ لا سيما أنها تُشعر بالتقليل من قيمة السنة ومكانتها، ورأوا أن من نتائجها -أيضًا- قضية أصولية كبرى من معايير الافتراق بين أهل الحديث وأهل الرأي؛ ألا وهي مسألة (**الزيادة على النص نسخ**) عند أهل الرأي، كما رأوا أن من نتائج مبدأ عرض السنة على القرآن وما تبعه من تقليل وتهوين للسنة: (**القول بتقديم القياس على خبر الآحاد**)[(١)]، وما تبعها من مسائل، ولا

(١) مخالفة القياس لخبر الآحاد وما الذي يُقدم منهما مسألة مشهورة في أصول الفقه، ولها تفصيلات عديدة، سواء في المراد بالقياس وهل هو: القياس بمعنى القاعدة الكلية المستمرة في الشرع والمتفق عليها، أو القياس الأصولي التمثيلي القائم على إلحاق الفرع بالأصل لاشتراكهما في العلة؟ والقياس بالمعنى الثاني هو المراد -هنا- وفي تقديمه على خبر الآحاد خلاف مشهور بين العلماء على عدة أقوال، مع ملاحظة أن المراد هنا هو المخالفة على كل وجه بحيث لا يمكن الجمع أو القول بالتخصيص، فقد ذهب الجمهور إلى تقديم خبر الآحاد على القياس، وهو المشهور عند الحنفية وبه قال الشافعية والحنابلة، وأحد القولين عن الإمام مالك، ويُنسب إلى الإمام مالك قول آخر وهو تقديم القياس على خبر الآحاد، وقد نسبه إليه جملة من المالكية كابن القصّار وابن رشد الجد والقرافي وغيرهم، وقد اختلفت معالجة الأصوليين لهذه النسبة ما بين مصحّح لها، وما بين نافٍ ومنكرٍ من جهة أنه لم يُنقل عنه عبارة صريحة في ذلك، وأن هذا من قبيل الأقوال المخرّجة له، وما بين قائل بأن مراده تقديم القياس الذي يعضده عمل أهل المدينة على خبر الآحاد المخالف لعمل أهل المدينة، ونحو ذلك من معالجات، وهكذا ذهب طائفة من الحنفية لتقديم القياس على خبر الواحد غير الفقيه بما رواه.

انظر للأقوال في هذه المسألة وتفصيلاتها وأدلتها في: البيان والتحصيل لابن رشد (١٧/ ٦٠٤) وإحكام الفصول للباجي (٦٦٦) وشرح تنقيح الفصول (٣٨٧) والإبهاج (٢/ ٣٦٢) وكشف الأسرار للبخاري (٢/ ٦٩٧) وشرح الكوكب المنير (٤/ ٤١٧) والمسودة (٢٣٩).

ويحاول بعض الباحثين إرجاع الخلاف في نسبة تقديم القياس على خبر الآحاد للإمام مالك إلى الانقسام الحاصل في المدرسة المالكية بين مالكية العراق ومالكية المدينة، فادعى العراقيون أن مذهب الإمام تقديم القياس، وقال المدنيون بل يُقدّم خبر الآحاد، ومن أهم أصول مدرسة المدينة تقديم النصوص على الرأي، أما مالكية العراق فقد كان لمناظراتهم =

سيما مسألة: (**اشتراط فقه الراوي إذا خالف حديثه القياس**) التي قال بها بعض أهل الرأي[(١)]، وهما من المسائل التي اشتُهر نسبتها إلى أهل الرأي أو بعضهم، وإن لم تكن من الأصول الكبرى للافتراق بين أهل الرأي وفقهاء الحديث[(٢)].

= واحتكاكهم مع الحنفية في العراق أكبر الأثر على أصولهم، ومن ذلك تقديم القياس على خبر الآحاد، وكذلك التوسع في الفقه الافتراضي والميل للجدل والمناظرة، والتوسع في التخريجات عن الإمام. انظر: تعارض القياس مع خبر الواحد وأثره في الفقه الإسلامي للخضر الخضاري (٣٥٥).

(١) ينسب الأصوليون من الحنفية إلى أبي حنيفة وأصحابه أبي يوسف ومحمد بن الحسن وزفر تقديم الخبر على القياس مطلقًا، سواء كان الراوي فقهيًّا أو لا، واختار هذا القول أبو الحسن الكرخي، بل ذكر عبد العزيز البخاري أن هذا هو قول أكثر علماء الحنفية، أما القول بتقديم القياس على الخبر فهو قول القاضي عيسى بن أبان، إلا أنه اشترط لذلك شرطين: ١-أن يكون الراوي -صحابيًّا أو غيره- غير فقيه، فإن كان فقيهًا فيقدم الخبر على القياس. ٢- أن يخالف خبره جميع الأقيسة، فإذا خالف قياسًا دون قياس، فيقدّم الخبر على القياس، واختار هذا القول طائفة من علماء الحنفية كالدبوسي والسرخسي والخبازي والنسفي وصدر الشريعة وغيرهم.

انظر هذا الخلاف وأدلة الفريقين في: أصول الجصاص (٢/ ١٧) وتقويم الأدلة (١٨٠) وأصول السرخسي (١/ ٣٣٩) وشرح المغني (١/ ١٨٠) وكشف الأسرار للنسفي (٢/ ٢٦) والتوضيح مع التنقيح (٢/ ١١) وكشف الأسرار للبخاري (٢/ ٧٠٧)، ويظهر من هذا العرض الموجز أن هاتين المسألتين لم تكونا محل وفاق بين أهل الرأي أنفسهم فيصعب مع ذلك عدُّهما من أصول افتراقهم مع فقهاء الحديث.

(٢) ومثل ذلك يقال -أيضًا- في مسائل كان لها طابع الشهرة في نسبتها لأهل الرأي وفي أخذهم أو أكثرهم بها، كاشتراطهم في خبر الآحاد أن لا يكون في أمر تعمّ به البلوى، وهذه المسألة مع شهرتها وأهميتها إلا أننا لا نجد علماء الحنفية ينسبونها صراحة إلى أبي حنيفة ولا لأحد من كبار أصحابه المتقدمين، وإنما يصرّحون بنسبتها إلى عيسى بن أبان ولأبي الحسن الكرخي، ثم سار عليها أكثر الحنفية من بعدهم، وهذا يدل على أن هذا القول حادثٌ بعد وفاة الإمام أبي حنيفة، ولهذا يقول الجصاص في أصوله (٣/ ١١٣): "... فمن العلل التي يُردّ بها أخبار الآحاد عند أصحابنا ماقاله عيسى بن أبان: ذكر أن خبر الواحد يردُّ لمعارضة السنة الثابتة إياه، أو أن يتعلق القرآن بخلافه فيما لا يحتمل المعاني، أو يكون من الأمور العامة فيجيء خبر خاص لا تعرفه العامة...". =

= ويقول عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار (٣/ ١٦): "وأما القسم الثالث: فكذا خبر الواحد إذا ورد موجبًا للعمل فيما يعمّ به البلوى... لا يقبل عند الشيخ أبي الحسن الكرخي من أصحابنا المتقدمين، وهو مختار المتأخرين منهم".

ويرى بعض الباحثين أن إمام الحرمين الجويني هو أول من نُقل عنه نسبة هذا القول إلى أبي حنيفة، ثم تبعه الغزالي في المنخول.

انظر: البرهان (١/ ٤٢٦) والمنخول (٢٨٤) مخالفين بذلك ما درج عليه أئمة الحنفية من نسبته إلى عيسى بن أبان والكرخي، ويستشهد هؤلاء الباحثون -أيضًا- لعدم صحة نسبة هذا الرأي إلى أبي حنيفة بأن أئمة الحديث الذين حصل بينهم وبين أبي حنيفة نقاشات طويلة وخلاف كبير لم يعيبوا عليه هذا الشرط ولم يذكروه أصلًا لا من قريب ولا من بعيد، وهذا يدل على أنه أمرٌ حادث؛ إذ لو كان قد صرّح به لعابوه فيه، أما تلك المسائل التي نقل فيها كلامٌ لأبي حنيفة وترك فيها العمل بخبر الآحاد وقيل عنها بعد ذلك أنها من قبيل أخبار الآحاد فيما تعمّ به البلوى، فإن حقيقة ردّه لها إنما هو لقواعد وأصول أخرى قال بها صراحة كمسألة عرض خبر الآحاد على القرآن ونحوها، وليس لأنها أخبار آحاد فيما تعمّ به البلوى.

انظر للاستزادة حول هذه المسألة: رسالة خبر الواحد فيما تعم به البلوى وفيما يشترك في الإحساس به خلق كثير وتدعو الدواعي لنقله) (ص١٧٦) وما بعدها.

ويقال مثل ذلك أيضًا في اشتراط أن لا يخالف الراوي ما رواه، الذي اشترطه بعض الحنفية لقبول خبر الآحاد، ومتى ما ظهر أن الراوي خالف مرويّه فيحملون تلك المخالفة على أنه علم بالنسخ، أو يحملون الحديث على الندب والاستحباب، فمثل هذا الشرط منقول عن أبي جعفر الطحاوي. انظر: شرح معاني الآثار (١/ ٢٤) وشرح مشكل الآثار (١٥/ ٣٣)، وتبعه على هذا الشرط كثيرٌ من الحنفية. انظر: أصول الجصاص (٢/ ٦٨) وتقويم الأدلة للدبوسي (٢٠٢) وأصول السرخسي (٢/ ٥)، ولكن مع ذلك نقل الخلاف في هذا الشرط وعدم قبوله عن الكرخي والصيمري. انظر: مسائل الخلاف للصيمري (٢٦٨) وميزان الأصول للسمرقندي (٤٤٤)، وللاستزادة انظر كتاب: (دراسات في أصول الحديث على منهج الحنفية) (ص٣٢٦).

والحاصل مما تقدم: أن بعض المسائل التي اشتُهر نسبتها إلى أهل الرأي لا يمكن عدُّها من أصول افتراقهم مع فقهاء الحديث، ولا سيما مع وجود خلاف بين أهل الرأي أنفسهم حولها، وكذلك عدم التأكد من نسبتها إلى كبار أئمتهم المتقدمين، وعدم الاتفاق بينهم على صحة تخريجها عنهم.

المبحث الثالث

مسألة الزيادة عن النّص، هل هي نسخ؟

المراد بهذه المسألة: أن الدليل من الكتاب أو السنة عندما يأتي بتشريع حكم أو أحكام معينة، ثم يأتي دليل آخر يضيف عليه أحكامًا أو قيودًا أو شروطًا، فهل تُعدّ تلك الزيادة من قبيل النسخ لما ثبت بالدليل الأول؟

- تقسيمات المسألة وتحرير محل النزاع فيها:

ومسألة الزيادة على النص هي إحدى أهم مسائل أصول الفقه عند أهل الرأي، بل هي إحدى العلامات الفارقة في منهجهم، ويمكن الإشارة إلى هذه المسألة بما يكفي في هذا المقام بأن يقال: إن العلماء قسّموا الزيادة على النص عدّة أقسام؛ إذ إن الزيادة الطارئة على النص إما أن تكون زيادة عبادةٍ مستقلةٍ بنفسها كزيادة وجوب الصوم والزكاة بعد وجوب الصلوات، وقد اتفق العلماء على أن هذه الزيادة ليست نسخًا لحكم المزيد عليه؛ لأنها زيادة حكمٍ في الشرع من غير تغيير للحكم الأول، ومن غير جنسه.

والخلاف إنما هو في الزيادة غير المستقلة كزيادة جزء -كالتغريب في الحد، وزيادة ركعة أو سجود في الصلاة- أو زيادة شرط -كاشتراط الطهارة في الطواف، واشتراط الإيمان في تحرير رقبة كفارة اليمين وكفارة الظهار- أو زيادة صفة -كإيجاب الزكاة في الغنم المعلوفة بعد إيجابها في السائمة-.

وهكذا تكلّموا عن الدليل الزائد والدليل المزيد عليه من حيث القطعية والظنية، وكونه متواترًا أو آحادًا، ومحل الكلام والخلاف في المسألة إنما هو في حال جاءت الزيادة من خبر آحاد أو قياس أو ما دونه على ما ثبت بالقرآن أو السنة المتواترة أو المشهورة، ولهذا نجد الشربيني (ت١٣٢٦هـ) في (تقريراته على جمع الجوامع) أطلق على هذه المسألة عنوانًا آخر وهو: (**رفع خبر الآحاد لمدلول النص**)؛ إذ يُفهم من هذه التسمية أن المراد هو نسخ ما دل عليه المزيد عليه من الاقتصار على ما ورد فيه[(١)].

ويظهر من كلام الحنفية أن هذه المسألة تتعلّق في المقام الأول بأخبار الآحاد، ومدى قبول ما تأتي به مما ظاهره إضافة وزيادة على ما ثبت بالقرآن أو السنة المتواترة.

- علاقة هذه المسألة بمسألة عرض السنة على القرآن:

وهذه المسألة وثيقة الصلة بالمسألة السابقة -عرض السنة على القرآن- فحاصلها عرض السنة على القرآن لمعرفة مدى زيادتها عليه، إلا أن المسألتين أصبح لهما طابع الاستقلال بعض الشيء، ولهذا يرى بعض الباحثين تخصيص مسألة العرض بمخالفة الحديث لظاهر القرآن، فيكون العرض حينئذٍ أحد طرق نقد متن الحديث، بخلاف موضوع الزيادة، فليس فيها مخالفة لظاهر القرآن بل زيادة عليه.

---

(١) انظر في مسألة الزيادة على النص وتفصيلاتها وخلاف العلماء فيها في: أصول السرخسي (٢/ ٨٢) والمعتمد (١/ ٤٣٧) وكشف الأسرار للبخاري (٣/ ١٩١) والتوضيح لمتن التنقيح (٢/ ٣٦) وشرح المنار لابن ملك مع حاشية الرهاوي (٧٢٣) والمستصفى (١/ ٥٧) والإحكام للآمدي (٢/ ١٩٣) ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ٢٠١) وشرح الكوكب المنير (٣/ ٥٨١) وتقريرات الشربيني على حاشية البناني (٢/ ٩١).

أما ما يتعلق بالتسمية وهي (**الزيادة على النص**) فيرى بعض الحنفية أن الأولى تغييره؛ إذ يقول السندي (ت١١٣٨هـ): "وقول بعض أهل الأصول: لا يجوز الزيادة على الكتاب بخبر الآحاد في الصورة، أشبه شيء بهذا المنهي عنه[(١)]، وإن كان معناه: لا يجوز تقييد إطلاق الكتاب بخبر الآحاد، فالاحتراز عن إطلاق ذلك اللفظ أحسن وأولى"[(٢)].

وأهل الرأي يقسّمون السنن التي أتت بزيادة على ما في القرآن ثلاثة أقسام:

أ - أن تكون الزيادة التي أتت بها السنة من قبيل البيان للقرآن.

ب - أن تكون الزيادة التي أتت بها السنة منشئةً لحكم لم يتعرض له القرآن.

ج - أن تكون الزيادة التي أتت بها السنة مغيرةً لحكم تعرّض له القرآن، وهذا هو محل النزاع.

الأقوال في المسألة:

وقد اختلف في هذه المسألة على أقوال، أهمها قولان:

القول الأول: ذهب أهل الرأي إلى أن الزيادة المغيرة نسخٌ، وهو المسمّى عندهم بالنسخ بالزيادة: كزيادة جزء في الواجب مثل التغريب في حد الزنى، أو زيادة شرط بعد إطلاق الواجب عنه، كاشتراط الإيمان في رقبة كفارة اليمين، وإذا كانت الزيادة نسخًا، فيجب أن يكون الزائد سنةً:

---

(١) يقصد النهي الوارد في حديث: ((لا ألفين أحدكم متكئًا على أريكته يأتيه الأمر بما أمرت به أو نهيت عنه فيقول: لا أدري ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه))، والحديث سبق تخريجه (ح١) (ص٦٨).

(٢) حاشية السندي على سنن ابن ماجه (١/ ٦).

متواترة أو مشهورة؛ إذ لا يجوز نسخ الكتاب بخبر الآحاد[(١)]، ولهذا ينقل السرخسي (ت٤٩٠هـ) عن أبي يوسف (ت١٨٢هـ) أنه كان يرى أن الزيادة على القرآن بالحديث المشهور نسخٌ له، حيث يقول ما نصه: "... خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته"[(٢)].

أما أبو بكر الرازي الجصاص (ت٣٧٠هـ) فقد فرّق بين الزيادة المقارنة للنص، والمتأخرة عنه، فإن وردت الزيادة بعد استقرار حكم النص منفردة عنه كانت ناسخة، وإن وردت الزيادة متصلة بالنص قبل استقرار حكمه لم تكن ناسخة، وإن وردت ولا يُعلم تاريخها: فإن كانت متواترة أو مشهورة وشهدت الأصول من عمل السلف أو النظر على ثبوتهما معًا، أثبتناهما، وإن شهدت الأصول بالنص منفردًا عنها أثبتناه دونها، وإن لم يكن في الأصول دلالة على أحدهما فالواجب أن يحكم بورودهما معًا، ويكونان بمنزلة الخاص والعام إذا لم يُعلم تاريخهما، ولا في الأصول دلالة على وجوب القضاء بأحدهما على الآخر، فإنهما يستعملان معًا.

أما إن جاءت الزيادة من جهة أخبار الآحاد، فلا يجوز إلحاقها بالنص الثابت بالكتاب ولا العمل بها[(٣)].

وإنما لم يقبل خبر الواحد بالزيادة على النص؛ لأن الزيادة لو كانت

---

(١) انظر: أصول السرخسي (٢/ ٨١) وكشف الأسرار للبخاري (٣/ ١٩١) والتلويح على التوضيح (٢/ ٣٦) وفواتح الرحموت (٢/ ٩٣)، ونقل أبو الحسن البصري في المعتمد (١/ ٤٠٥) عن القاضي عبد الجبار المعتزلي تفصيلًا في هذه المسألة خلاصته: أن الزيادة إن غيّرت المزيد عليه بحيث لو فُعل كما كان قبل الزيادة كان وجوده كعدمه ووجب استئنافه، فإنه يكون نسخًا، نحو زيادة ركعة على ركعتين، وإن كان المزيد عليه لو فُعل على حد ما كان يفعل قبل الزيادة صح فعله ولم يلزم استئنافه وإنما يلزم أن يُضم إليه غير لم يكن نسخًا، نحو زيادة التغريب على الحد.

(٢) المبسوط (١/ ٩٨) ويقصد حديث المسح على الخفين.

(٣) أصول الجصاص (٢/ ٣١٥).

موجودة معه لنقلها إلينا من نقل النص؛ إذ غير جائز أن يكون المراد إثبات النص معقودًا بالزيادة، فيقتصر النبي ﷺ على إبلاغ النص منفردًا عنها، فواجب إذن أن يذكرها معه، ولو ذكرها لنقلها إلينا من نقل النص، فإن كان النص مذكورًا في القرآن، والزيادة واردة من جهة السنة، فغير جائز أن يقتصر النبي ﷺ على تلاوة الحكم المنزل في القرآن دون أن يعقبها بذكر الزيادة، لأن حصول الفراغ من النص الذي يمكن استعماله بنفسه يلزمنا اعتقاد مقتضاه من حكمه[(١)].

ويظهر من خلال ما تقدّم أنهم استندوا في تأصيل هذا المبدأ -وهو أن الزيادة على النص- وتقريره نسخ على قاعدة أخرى تقول: (**الاقتصار في مقام البيان يفيد الحصر**)[(٢)]؛ أيْ إن المقام أو السياق متى ما كان مقام بيانٍ لحكم شرعي، واقتُصر في ذلك البيان على بعض الأفراد دون غيرها، فإن ذلكَ الاقتصار يدل على حصر الحكم فيها دون ما سواها.

ومن الأمثلة على توظيف الحنفية لقاعدة: (الاقتصار في مقام البيان يفيد الحصر):

قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٢]؛ إذ استدل الحنفية بهذه الآية على عدم مشروعية القضاء بالشاهد واليمين[(٣)]، ووجه ذلكم الاستدلال: أن الله

---

(١) المصدر السابق.

(٢) على أن هذه القاعدة: ليست خاصة بالحنفية بل هي مستعملة عند غيرهم كالمالكية والشافعية أيضًا.
انظر: غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر (٣/ ٢٨١) وحاشية العدوي على شرح مختصر خليل للخرشي (٤/ ٣٠٠) وبلغة السالك لأقرب المسالك (٤/ ٦٢٧) وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٣/ ٤١٩) وتحفة المحتاج بشرح المنهاج (٦/ ٤٠٥).

(٣) الثابت بحديث ابن عباس -رضي الله عنهما- (أن النبي -ﷺ- قضى بالشاهد واليمين)، والحديث عند مسلم في صحيحه/ كتاب الأقضية (٣/ ١٣٣٧) برقم (١٧١١).

تعالى شرع الفصل بالقضاء بشهادة رجلين أو رجلٍ وامرأتين، واقتصر على ذلك في مقام البيان، فأفاد هذا الاقتصار حصر القضاء بذلك؛ لأن الاقتصار في مقام البيان يفيد الحصر، والقول بمشروعية القضاء بالشاهد واليمين يتضمّن زيادة على النص، فيكون نسخًا، والقرآن لا يُنسخ بخبر الآحاد[(١)].

القول الثاني: أن الزيادة على النص ليست نسخًا:

وهو قول فقهاء الحديث[(٢)]، وقد أطال ابن القيم (ت٧٥١هـ) في مناقشة أهل الرأي وقولهم: إن الزيادة على النص نسخ، وردّ عليهم من اثنين وخمسين وجهًا، تتلخص في وجوب طاعة الرسول ﷺ وقبول ما جاء به وأن هذا مقتضى الإيمان به وتصديق رسالته، وفي إثبات أن الزيادة ليست نسخًا، ولا ينطبق عليها معنى النسخ، ثم في إيراد أمثلة كثيرة لتناقض أهل الرأي؛ إذ أخذوا ببعض الأحاديث، مع زيادتها على القرآن، وردّوا بعضًا آخر منها بحجة الزيادة على القرآن، متسائلًا عن الفرق بين ما يُقبل من السنن الصحيحة، وما يُردُّ منها، فإما أن تقبلوها كلها وإن زادت على القرآن، وإما أن تردّوها كلها إذا زادت على القرآن[(٣)].

---

(١) انظر: المبسوط (١٦/ ١١٨) وتبيين الحقائق (٤/ ١٨٩) ودرر الحكام شرح غرر الأحكام (٢/ ٤٠٨).

(٢) والقول بأن الزيادة على النص ليست نسخًا هو قول جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة والمعتزلة. انظر تفصيلات المسألة في: البرهان (٢/ ٢٥٤) والمستصفى (١/ ٢٢٢) والإحكام للآمدي (٣/ ١٧٠) والمحصول (٣/ ٣٦٣) والمعتمد (١/ ٤٠٥) ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ٢٠١) وشرح المحلي على جمع الجوامع (٢/ ٩١) وشرح تنقيح الفصول (٣١٧) والمسودة (٢٠٧)، مع ملاحظة أن لإمام الحرمين وكذلك الغزالي والرازي والآمدي تفصيلات في هذه المسألة يُرجع إليها في مواطنها من كتبهم.

(٣) انظر: إعلام الموقعين (٢/ ٢٧٨).

- الآثار الأصولية لمسألة: (الزيادة على النص نسخ) عند أهل الرأي:

وقد نتج عن مسألة: (الزيادة على النص نسخ) عدة مسائل أصولية أخرى، من أبرزها:

١ - علاقة مسألة الزيادة على النص بمسألة الفرق بين الفرض والواجب:

ومما يجدر التنبيه عليه هنا هو تفصيل آخر عند أهل الرأي لأحاديث الآحاد التي تأتي بحكم زائد على ما في القرآن أو متواتر السنة، فأحاديث الآحاد التي تزيد على القرآن لا تعدُّ كلها ضعيفة عند أهل الرأي، وليس كلها مهملًا، بل هم يمنعون أساسًا أن تفيد هذه الأحاديث الإلزام بالفعل أو الترك على وجه الفرضية، وهذا لا يمنع من أن يعمل بها في بعض الأحيان على جهة أخرى غير الفرضية، ويبدو أن هذا أشبه ما يكون بالحلّ التوفيقي، لا سيما إذا كان خبر الآحاد صحيحًا من حيث السند والمتن، ومن هنا نشأ التأصيل للفرق بين الفرض والواجب عند الحنفية[(١)].

---

(١) ذهب جمهور العلماء من المالكية والشافعية وأكثر الحنابلة إلى أن الفرض والواجب مترادفان، وذهب الحنفية إلى التفريق بينهما وأن الفرض آكد وأقوى من الواجب، فما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه هو الفرض، وما ثبت بدليل ظني فيه شبهة هو الواجب، والقول بالتفريق رواية عن الإمام أحمد اختارها بعض أصحابه كابن شاقلا والحلواني وابن عقيل.
انظر هذه المسألة مع تفصيلاتها وأدلتها وما قيل في نوع الخلاف فيها: تقويم الأدلة للدبوسي (٧٧) وكشف الأسرار للبخاري (٢/ ٣٠٣) والإحكام للآمدي (١/ ٩٩) ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (١/ ٢٢٨) والتوضيح على التنقيح (٣/ ٧٥) والمسودة (٥٠) وشرح الكوكب المنير (١/ ٣٥١)، ومن الأحكام التي رتبها الحنفية على التفريق بين الفرض والواجب: أن المكلف إذا ترك فرضًا كالركوع أو السجود بطلت صلاته، ولا يسقط في العمد ولا السهو، ولا تبرأ ذمته إلا بالإعادة، أما إذا ترك واجبًا فإن عمله صحيح ولكنه ناقص، وعليه الإعادة، =

فها هو أبو زيد الدبوسي (ت٤٣٠هـ) -أحد كبار منظري المذهب الحنفي- يقرّر الفرق بين الفرض والواجب، وأن الفرض ما كان في أعلى درجات الإلزام، ولا يُسمى فرضًا إلا ما ثبت وجوبه بطريق لا شبهة فيه، نحو أصول الدين وفروعه من الصلاة والزكاة والصوم والحج، فهن المكتوبات المثبتات بالكتاب والسنة المتواترة والإجماع، وما سواها إتباع لها أو شروط.

أما الواجب فما ثبت لزومه بخبر الواحد الذي يوجب العمل دون العلم، فيكون كالمكتوبة في حق لزوم العمل به، والنافلة في حق الاعتقاد، حتى لا يجب تكفير جاحده ولا تضليله.

ثم يوضح تلك العلاقة بين: مسألة الزيادة على النص وأنها نسخ عندهم، وبين التقسيم إلى فرض وواجب، فيقول: "... أنه قد ثبت من أصلنا أن الزيادة على النص نسخ، والمكتوبات معلومة بكتاب الله تعالى معدودة، فالزيادة عليها تكون بمنزلة نسخها، فلم يجز إثباتها بخبر الواحد، فلذلك لم نجعل رتبتها في الوجوب رتبة الفريضة حتى لا تصير زيادة عليها.

وقد قال علماؤنا -رحمهم الله- : إن قراءة الفاتحة واجبة في الصلاة، وليست بفريضة كأصل القراءة؛ لأن أصل القراءة ثبت بالكتاب، والفاتحة بخبر الواحد..."[(١)].

ثم يبيّن الأحكام المترتبة على ذلك التفريق بين الفرض والواجب: وأن الفرض يلزم في حق القلب اعتقادًا بلا شبهة حتى كان تركه كفرًا،

= فإن لم يعد برئت ذمته مع الإثم. انظر: كشف الأسرار للبخاري (٢/ ٣٠٣) وتيسير التحرير (٢/ ١٣٥).

(١) تقويم الأدلة (٧٧).

وفي حق البدن عملًا بها حتى كان تركه عصيانًا، أما الواجب فهو كالفرض في وجوب العمل به بدنًا، وحكمه حكم السنة في حق القلب علمًا، ولهذا لا يُكفّر المخالف بتكذيبه ولا يُفسّق بتركه عملًا، إلا أن يكون ذلك من قبيل الاستخفاف بأخبار الآحاد فيُفسّق؛ لوجوب المصير إلى خبر الواحد بالإجماع(١).

وبناء على هذا التفريق عندهم: فإن قراءة ما تيسر من القرآن في الصلاة فرضٌ بنص القرآن: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُۚ﴾ [المُزّمل: ٢٠]، وهو يفيد صحة الصلاة بقراءة أيّ جزء منه، فاتحة أو غيرها، وقد جاء في السنة أن الصلاة لا تصح دون قراءة الفاتحة، وهذا نسخ لإطلاق الآية، وهو لا يجوز بخبر الآحاد؛ لأن الكتاب قطعي الثبوت، وهم مع ذلك لا يهملون هذا الخبر الوارد في السنة؛ إذ يثبتون بالقرآن فرض قراءة ما تيسر، ويثبتون بالخبر وجوب قراءة الفاتحة، فيفرّقون بين الفرض والواجب: فالأول ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه، والثاني ما ثبت بدليل ظني فيه شبهة، وهو متأخرٌ عن الأول في الرتبة، ويكونون بذلك جمعوا العمل بالقرآن والسنة.

ويقال مثل ذلك فيما أثبته القرآن من الأمر بالركوع والسجود المطلقين، مع ما جاء به السنة من تعديل الأركان والاطمئنان في الركوع والسجود.

وهكذا ذهبوا إلى استحباب النية في الوضوء، وكذا الترتيب والموالاة والتسمية وتخليل الأصابع، ولم يقولوا بأن شيئًا من ذلك فرض أو واجب؛ لأن الأخبار فيها زائدة على آية الوضوء التي تدل على إجزاء

(١) انظر: المصدر السابق (٧٨).

غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس مطلقًا عن النية وغيرها، فلو زيد أحد هذه الأشياء لزم نسخ القاطع بخبر الواحد[(١)]، وهذا يدلّ على أنها ليست بفروض، وإذا كان بعض هذه الأمور قد جاء بطريق أخبار الآحاد، فقد جاءت أخبار آحاد أخرى -أيضًا- دون ذكرٍ لهذه الأمور، وهذا يدل على عدم وجوبها، فتحمل على الاستحباب.

فإذا لم يكن هناك مجال للعمل بالخبر الزائد على وجه من الوجوه السابقة لم يعملوا به، كحديث القضاء بالشاهد واليمين، فقد ضعّفه الحنفيةُ من جهة إسناده، وقالوا: على فرض صحة إسناده، وحتى لو ورد من طريق مستقيمة، لما جاز الاعتراض به على نص القرآن؛ إذ غير جائز نسخ القرآن بأخبار الآحاد؛ لأن المفهوم من الآية حظر قبول أقل من شاهدين أو رجل وامرأتين، وفي استعمال هذا الخبر ترك موجب الآية، والأولى حمل الخبر على أنه منسوخ، ولهذا يقول أبو بكر الجصاص (ت٣٧٠هـ): "إذا كان خبر الشاهد واليمين محتملًا لما وصفنا وجب حمله عليه، وأن لا يزال به حكم ثابت من جهة نص القرآن، لما روي عن النبي ﷺ: ((ما أتاكم عني فاعرضوه على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فهو مني، وما خالفه فليس مني))..."[(٢)].

٢ - علاقة مسألة الزيادة على النص بمسألة حمل المطلق على المقيد:

وقد ظهر أثر مسألة: (الزيادة على النص نسخ) عندهم -أيضًا- في مسألة أصولية أخرى، وهي منعهم حمل المطلق على المقيد في حال اختلاف السبب دون الحكم، كإطلاق الرقبة في كفارة الظهار الواردة في

(١) انظر: تيسير التحرير (٣/ ٢١٨) وفواتح الرحموت (٢/ ١١٦).

(٢) أحكام القرآن للجصاص (١/ ٦٢٩).

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة: ٣] الآية.

وتقييدها بالإيمان في كفارة القتل الواردة في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النِّساء: ٩٢] الآية.

وكان من منطلقاتهم في ذلك المنع من حمل المطلق على المقيد: أن حمل المطلق على المقيد في هذه الحالة هو من قبيل القياس -أي قياس الظهار على القتل الخطأ في إيجاب الإيمان في الكفارة- ويلزم من ذلك رفع ما اقتضاه اللفظ المطلق، وهو إجزاء المؤمنة والكافرة في كفارة الظهار، فيكون نسخًا، ونسخ النص الثابت بطريق قطعي لا يجوز بالقياس[(١)].

(١) انظر: المعتمد (١/ ٣١٣) وكشف الأسرار للبخاري (٢/ ٢٩٣) والتلويح (١/ ٦٥).
والقول بعدم حمل المطلق على المقيد في هذه الحالة هو قول الحنفية وقال به -أيضًا- بعض المالكية والحنابلة، لكن المقصد هو انطلاق الحنفية من مسألة الزيادة على النص وأنها نسخ، وقد ذهب جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة إلى حمل المطلق على المقيد في هذه الحالة، على خلاف بينهم في أن ذلك الحمل هل هو بطريق اللغة أو بطريق القياس.
انظر: شرح تنقيح الفصول (٢٦٧) ومفتاح الوصول (٧٩) والإحكام للآمدي (٣/ ٥) والبحر المحيط (٣/ ٤٢٠) والمسودة (١٤٥) وشرح الكوكب المنير (٣/ ٤٠٢).

المبحث الرابع

تخصيص عام القرآن والسنة المتواترة بأخبار الآحاد

هذه المسألة ذات علاقة وثيقة بالمسألتين السابقتين، وهي من المسائل الأصولية الكبرى التي يظهر فيها الاختلاف بين مدرسة فقهاء الحديث ومدرسة أهل الرأي، وتُعرف هذه المسألة بـ: (**علاقة الخاص**[(١)]

---

(١) الخاص لغة مأخوذ من قولهم: اختص فلان بكذا أي انفرد به. انظر: لسان العرب (٢/ ١١٧٣).

وهو عند الأصوليين عبارة عن: اللفظ الدال على مسمى واحد.

فقولهم: (لفظ) جنس في التعريف يشمل كل مهمل ومستعمل؛ لأنه متلفظ به، كما يشمل العام والخاص.

وقولهم: (الدال) قيد أول في التعريف يخرج به اللفظ المهمل؛ إذ إنه لا دلالة فيه على شيء.

وقولهم: (على مسمى واحد) قيد يخرج به العام؛ لأنه يستغرق جميع ما يصلح له. انظر: كشف الأسرار للبخاري (١/ ٣٠) والتوضيح لمتن التنقيح (١/ ١٦٨) والمسودة (٥٧١).

وللخاص أنواع ثلاثة:

الأول: خاص شخصي كأسماء الأعلام مثل: عمرو، وخالد.

الثاني: خاص نوعي مثل رجل، وامرأة.

الثالث: خاص جنسي مثل: إنسان.

وإنما كان النوعي والجنسي من الخاص؛ لأن المنظور إليه في الخاص هو تناول اللفظ لمعنى واحد من حيث إنه واحد بغض النظر عن كونه له أفراد في الخارج أو ليس له أفراد، ولا شك أن الخاص النوعي مثل (رجل) موضوع لمعنى واحد، وهو الذكر الذي تجاوز حد الصغر، وكون هذا المعنى له أفراد في الخارج لا يهمّ.

وكذلك الخاص الجنسي مثل (إنسان)، موضوع لمعنى واحد؛ أي حقيقة واحدة، وهي الحيوان الناطق، وكون هذه الحقيقة الواحدة لها أنواع في الخارج لا يهمّ؛ لأنها غير منظور إليها.

وعلى هذا فالخاص النوعي والخاص الجنسي كلاهما له معنى واحد، فهما من هذه الناحية كالخاص الشخصي الموضوع لمعنى واحد وهو الذات المشخّصة.

أما حكمه: فاللفظ الخاص يدل على المعنى الواحد الموضوع له على سبيل القطع، ما لم =

بالعام)[1].

= يمنع من ذلك دليل آخر يصرفه عن المعنى الموضوع له إلى إرادة معنى آخر. انظر: المعتمد (١/ ٢٥١) والإحكام للآمدي (٢/ ١٩٧) والتنقيح مع التوضيح (١/ ٣٣).

(١) العام في اللغة اسم فاعل من عمّ يعمُّ بمعنى: شمل، يقال: عمّهم بالعطية؛ أي شملهم بها، وهكذا فإن العموم لغة هو الشمول. انظر: القاموس المحيط (١٤٧٣).

وأما في الاصطلاح فقد اختلف الأصوليون في تعريفه، ومن أشهر هذه التعريفات:

أولًا: تعريف أبي الحسين البصري: هو "كلام مستغرق لجميع ما يصلح له". انظر: المعتمد (١/ ٢٠٣).

ويرد عليه المشترك إذا استغرق جميع أفراد معنى واحد. انظر: إرشاد الفحول (١١٢).

ثانيًا: وعرّفه الغزالي: بأنه اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدًا.

ثم قال -في شرحه للتعريف-: "واحترزنا بقولنا: من جهة واحدة عن قولهم: ضرب زيد عمرًا، وعن قولهم: ضرب زيدًا عمرو، فإنه يدل على شيئين ولكن بلفظين لا بلفظ واحد، ومن جهتين لا من جهة واحدة. انظر: المستصفى (٢/ ٣٢).

وقد اعتُرض على هذا التعريف بأنه غير جامع؛ فإن لفظ (المعدوم) و(المستحيل) من الألفاظ العامة ولا دلالة له على شيئين فصاعدًا؛ إذ المعدوم ليس بشيء عند الغزالي نفسه، كما أن المستحيل ليس بشيء بالإجماع. انظر: الإحكام للآمدي (٢/ ٥٤).

ثالثًا: تعريف ابن الحاجب للعام بأنه: ما دل على مسميات باعتبار أمر اشتركت فيه مطلقًا ضربة.

فقوله: (ما دل): كالجنس.

وقوله: (على مسميات) أخرج: نحو زيد وعمر.

وقوله: (باعتبار أمر اشتركت فيه) ليخرج نحو عشرة؛ فإن العشرة دل على آحاده لا باعتبار أمر اشتركت فيه؛ لأن آحاد العشرة أجزاء العشرة لا جزيئات، فلا يصدق على واحد واحد أنه عشرة.

وقوله: (مطلقًا) ليخرج المعهود؛ فإنه يدل على مسميات باعتبار ما اشتركت فيه مع قيد خصصه بالمعهود منه.

قوله: (ضربة): أي دفعة واحد؛ ليخرج نحو رجل وامرأة، فإنه يدل على مسيمات لا دفعة بل دفعات على البدل. انظر: شرح العضد على مختصر المنتهى لابن الحاجب، (٢/ ١٠٠-١٠١).

أما حكمه: فاللفظ العام اختلف الأصوليون في حكمه بين القطعية والظنية، وسيأتي عرض هذا الخلاف، وبيان علاقته بمسألتنا هذه.

- متى يخصص[١] اللفظُ الخاص اللفظَ العام؟

مبنى هذه المسألة على الخلاف المشهور بين فقهاء الحديث وأهل الرأي في دلالة العام، وهل قطعية أم ظنية؟

- تحرير محل النزاع في المسألة:

وقبل عرض الآراء في المسألة يمكن تحرير محل النزاع فيها بصورة موجزة على النحو الآتي:

---

(١) وقد اختلف الأصوليون -أيضًا- في تعريف التخصيص، فله حقيقته عند الجمهور، وحقيقته عند الحنفية: ومن أشهر تعريفاته عند الجمهور: تعريف ابن الحاجب له بقوله: "التخصيص قصر العام على بعض مسمياته". انظر: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ١٢٩).
وقال البيضاوي: "التخصيص إخراج بعض ما يتناوله اللفظ". انظر: المنهاج (٢/ ٧٥) مع شرح الإسنوي.
والمراد من قصر العام: قصر حكمه وإن كان لفظ العام باقيًا على عمومه لكن لفظًا لا حكمًا، فبذلك يخرج إطلاق العام وإرادة الخاص؛ فإن ذلك قصر إرادة لفظ العام لا قصر حكمه. انظر: شرح الكوكب المنير (٣/ ٢٦٨).
والتخصيص يكون بدليل وهو ما يعرف بالمخصِّص-بكسر الصاد-، والمخصص -عند الجمهور- قسمان: متصل ومنفصل، ويجوز عند الجمهور أن يتأخر المخصص إلى ما قبل وقت الحاجة إلى العمل بالعام.
أما عند الحنفية فالتخصص هو: "قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقل مقترن". انظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوي (١/ ٣٠٦)، وتيسير التحرير (١/ ٢٧١).
فالحنفية بناء على هذا التعريف يشترطون في المخصّص أن يكون متصلًا، وأن يكون مقارنًا ومستقلًا.
والسبب في أن المخصص -عندهم- لا يجوز أن يقع متراخيًا أو منفصلًا ما يأتي:
أولًا: العموم عند الحنفية يوجب الحكم قطعًا مثل الخصوص، وبعد التخصيص يتغير العام فيصير ظنيًّا، فلما كان المخصص بيان تغيير من القطع إلى الاحتمال اشتراط فيه الاتصال.
الثاني: لا يكون المخصص إلا مقارنًا؛ لأنه بيانٌ محضٌ، فلو جاء متأخرًا يكون نسخًا؛ لأن المتأخر ينسخ المتقدم.
وعلى هذا فإن كثيرًا مما يعدّه الجمهور تخصيصًا يعدّه الحنفية نسخًا؛ لأنهم يشترطون في المخصص أن يكون مقارنًا، فإن تأخر كان ناسخًا للعام في القدر الذي تعارضا فيه. انظر: أصول السرخسي (٢/ ٢٩-٣٠) والمغني في أصول الحنفية (٢٣٨).

١ - اتفق العلماء على أن العام الذي صاحبته قرينة تنفي احتمال تخصيصه باقٍ على عمومه، وأنه يتناول ما يصدق عليه من الأفراد قطعًا.

٢ - كما اتفقوا على أن العام المخصوص -وهو الذي دلت القرينة على أنه لا يراد به كل أفراده- تكون دلالته على ما تبقى ظنية؛ وذلك لاحتمال أن تخرج منه أفراد أخرى بدليل آخر، وعليه فيجوز أن يخصص بما هو ظني الدلالة كخبر الواحد والقياس عند جميع العلماء.

٣ - أما العام الذي خلا من القرينتين فقد اتفقوا على أنه يتناول جميع أفراده وأن الحكم الثابت له ثابت لها جميعًا، إلا أنهم اختلفوا في صفة هذه الدلالة، هل هي قطعية كدلالة الخاص على معناه، أو ظنية كدلالة العام بعد التخصيص[(١)]؟ وذلك على قولين.

- **الأقوال في المسألة:**

القول الأول: أن دلالة العام على جميع أفراده دلالة ظنية.

وهذا قول عامة فقهاء الحديث من المالكية والشافعية والحنابلة[(٢)].

وينطلقون في قولهم بظنية العام: من أنه ثبت بالاستقراء أن صيغ العموم في القرآن والسنة كَثُرَ إطلاقها وإرادة بعض مدلولها كثرةً لا تُحصى

(١) انظر في حكاية الاتفاق وتحرير محل النزاع: أصول السرخسي (١/ ١٣٢) والتبصرة (١١٩) واللمع (١٦) والمسودة (١٠٩) والتلويح على التوضيح (١/ ١٩٦) وكشف الأسرار للبخاري (١/ ٩١) وشرح الكوكب المنير (٣/ ١١٤) وجمع الجوامع مع شرح المحلي (١/ ٤٠٧) وفواتح الرحموت (١/ ٢٦٥).

(٢) انظر: جمع الجوامع مع شرح المحلي (١/ ٤٠٧) وغاية الوصول لزكريا الأنصاري (٧٠) وشرح الكوكب المنير (٣/ ١١٤)، وقد نُسب القول بظنية العام لأبي منصور الماتريدي ولبعض مشايخ سمرقند من الحنفية. انظر: تيسير التحرير (١/ ٢٦٧).

ولا تُحصر، حتى اشتهر بين العلماء قولهم: (ما من عام إلا وخُصّص)، وصار هذا القول جاريًا مجرى المثل، وهذه الكثرة تجعل دلالة الصيغ على العموم ظنية؛ لأن احتمال إرادة بعضها له ما يعضده، وبذلك يكون احتمال إرادة الخصوص من الصيغ احتمالًا ناشئًا عن دليل، وليس مجرد احتمال عقلي، والاحتمال الناشئ عن دليل ينافي القطعية[(١)].

القول الثاني: أن دلالة العام على جميع أفراده دلالة قطعية.

وبهذا قال أهل الرأي، ولهذا يقول السرخسي (ت٤٩٠هـ): "والمذهب عندنا أن العام موجب للحكم فيما يتناوله قطعًا"[(٢)].

وقال الأنصاري (ت١٢٢٥هـ): "موجب العام قطعي عندنا"[(٣)].

فصيغ العام قبل التخصيص تُثبت الحكم في جميع ما تحتها من الأفراد بطريق القطع، والمراد بالقطع ما لا يحتمل غيره احتمالًا ناشئًا عن دليل، فكما أن الخاص قطعي مع احتمال المجاز، فيكون العام مساويًا للخاص.

وينطلقون في قولهم بقطعية العام: من أن اللفظ العام وضع في اللغة لكثيرٍ غير محصور مستغرقٍ لجميع ما يصلح له، فيجب أن يراد به المعنى الموضوع له عند إطلاقه حتى يقوم الدليل على تخصيصه، فإن من ضرورات العربية أن اللفظ المجرّد عن القرينة الظاهرة يتبادر منه الموضوع له ولا يحتمل غيره في العرف، وهو في هذا نظير الخاص فإن مدلوله يثبت به قطعًا؛ بمعنى أنه يراد به ما وضع له لغة حتى يقوم الدليل على صرفه عنه إلى غيره.

---

(١) انظر: المصادر السابقة.

(٢) أصول السرخسي (١/ ١٣٢).

(٣) فواتح الرحموت (١/ ٢٦٥).

وإذا كان احتمال الخاص للمجاز لا ينافي قطعيته كان احتمال العام للتخصيص لا ينافي قطعيته؛ لأنه احتمال غير ناشئ عن دليل[(١)].

- الآثار الأصولية للخلاف في قطعية دلالة العام:

وقد ترتب على الخلاف بين فقهاء الحديث وأهل الرأي في قطعية دلالة العام أو ظنيتها مسألتان أصوليتان مهمّتان:

المسألة الأصولية الأولى: يرى فقهاء الحديث جواز تخصيص العام بخبر الواحد أو القياس مطلقًا -أي في أول مرة أو غيرها-؛ لأن دلالة الجميع -العام وخبر الواحد والقياس- دلالة ظنية[(٢)]، فالعام في الكتاب أو السنة المتواترة وإن كان قطعي الثبوت إلا أنه ظني الدلالة، وخبر الواحد الخاص ظني الثبوت لكنه قطعي الدلالة، فتعادلا وتعارضا، فيُجمع بينهما، وذلك بحمل العام على الخاص إعمالًا لكلا الدليلين، فالخاص فيما دلَّ عليه، وأما العام ففيما تبقى من الأفراد التي سكت عنها الخاص، وفي ذلك إعمال للدليلين ولو في وجه، وهو أولى من إهمالهما أو إهمال أحدهما[(٣)].

أما أهل الرأي -القائلون بأن دلالة العام قطعية- فيرون عدم جواز تخصيص العام من الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد أو القياس ابتداءً -أي في أول مرة-؛ لأن دلالتهما ظنية، والظني لا يعارض القطعي، وإنما يقدم القطعي عليه.

---

(١) انظر: أصول السرخسي (١/ ١٣٦) والمغني للخبازي (٩٩) وكشف الأسرار للبخاري (١/ ٩١) وفواتح الرحموت (١/ ٢٦٥).

(٢) انظر: البرهان (١/ ٤٢٦) والمستصفى (٢/ ١١٤) والمعتمد (١/ ٢٧٥) والإحكام للآمدي (٢/ ١٥٠) ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ١٤٩).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (٢/ ١٥٠) ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ١٥٠).

لكن إن خُصَّ العام من الكتاب أو السنة المتواترة ابتداءً بدليل قطعي فيجوز حينئذ أن يخصص العام بخبر الواحد أو القياس؛ لأن العام من الكتاب أو السنة المتواترة بعد تخصيصه بقطعي يصير ظنيًّا، وبناء عليه: فلا مانع من تخصيصه بظني مثله كخبر الواحد أو القياس[(١)].

ويعدُّ الشيخ محمد أبو زهرة (ت١٣٩٤هـ) أن هذا هو **(محزّ الخلاف بين فقهاء الرأي وفقهاء السنة)**.

ففقهاء الرأي يطلقون عمومات القرآن في عمومها، ولا يخصها حديث آحاد، وفقهاء السنة -ويوضح رأيهم الشافعي في الأم والرسالة- يجعلون الحديث ولو كان حديث آحاد مبيّنًا للكتاب، يخصص عمومه ويقيد مطلقه ويفصّل مجمله ويوضح مبهمه، فلا يهملون أحاديث الآحاد بجوار النص القرآني[(٢)].

ويقول -أيضًا-: "والحق أن الأمر في هذه القضية هو كما بيّنا من اختلاف المنزع بين الفقه العراقي والفقه الأثري، أو بين فقهاء الرأي وفقهاء الأثر، فإن الأولين لقلّة الأحاديث الصحيحة عندهم ولكثرة الكذب عن الرسول حيث متنازع الأهواء والفرق، ولتغليب جانب الاحتياط في قبول الأحاديث حتى لا يكونوا ممن كذب على رسول الله ﷺ أطلقوا عمومات القرآن، ولم يخصصوها إلا بما هو في مرتبتها في السند أو كان حديثًا مشهورًا مستفيضًا قد تلقاه العلماء بالقبول، وليس من ينكره"[(٣)].

---

(١) انظر: أصول السرخسي (١/ ١٣٣) وفواتح الرحموت (١/ ٢٦٦).

(٢) انظر: كتاب (أبو حنيفة، حياته وعصره، آراؤه وفقهه) (٢٨٥).

(٣) المرجع السابق (٢٨٩).

ومما يمكن إبرازه من فروع فقهية تتفرّع عن هذا الخلاف ما يأتي:

يرى فقهاء الحديث أن المسلم لا يُقتل بالذمي[(١)]؛ عملًا بقوله ﷺ: ((لا يقتل مسلم بكافر))[(٢)]، وعدُّوا هذا الحديث مخصصًا لعموم في قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ..﴾ [المَائدة: ٤٥]، فالآية قطعية الثبوت ظنية الدلالة؛ لأن لفظ (النفس) عام دلالته على الذمي ظنية، ومن ثَمّ جاز تخصيصها بخبر الواحد الذي يفيد الظن عندهم.

أما أهل الرأي فيقولون: يُقتل المسلم[(٣)] بالذمي؛ لأنه نفس بنفس، والله تعالى يقول: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المَائدة: ٤٥]؛ لأن لفظ (النفس) في الآية عام، ودلالة العام عندهم قطعية، ولا يخصصونها بالحديث المذكور؛ لأنه خبر آحاد يفيد الظن.

المسألة الأصولية الثانية: إذا اختلف حكم العام والخاص في مسألة، بأن دلّ أحدهما على ثبوت الحكم، ودل الآخر على انتفائه، فلا تعارض بينهما **عند فقهاء الحديث** لعدم تساويهما في الدلالة؛ إذ إن العام ظني، والخاص قطعي، فيُعمل بالخاص فيما دلّ عليه؛ أي إن الخاص يكون مخصصًا للعام مطلقًا، سواء كانا مقترنين، أو عُلم تقدم الخاص على العام، أو عُلم تأخره، أو جُهل التاريخ، ويُعمل بالعام فيما وراء

---

(١) القول بأن المسلم لا يُقتل بالذمي هو قول الشافعية والحنابلة، وذهب المالكية إلى أن المسلم لا يُقتل بالكافر إلا أن يقتله غيلة.
انظر: حاشية الدسوقي (٣/ ٣٨) وروضة الطالبين للنووي (٩/ ١٥٠) ومغني المحتاج للشربيني (٤/ ١٦) والمغني لابن قدامة (٩/ ٣٤٢).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه/ كتاب العلم/ باب كتابه العلم (١/ ٥٣) برقم (١١١)، من حديث علي بن أبي طالب -رضي الله عنه-.

(٣) انظر: بدائع الصنائع (١٠/ ٢٤٨).

ذلك بمعنى أن حكم العام يثبت للباقي الذي لم يدل عليه الخاص[(١)]، ولكنهم استثنوا من ذلك صورة واحدة عدُّوا فيها الخاص ناسخًا للعام وليس مخصصًا له، وذلك في حالة ورود الخاص بعد دخول وقت العمل بالعام؛ لأن البيان لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة، فيكون الخاص نسخًا وبيانًا لمراد المتكلم الآن وليس قبل ذلك.

قال تاج الدين السبكي (ت٧٧١هـ): "ولا يخفى عليك أن الخاص المتأخر إنما يكون مخصصًا للعام المتقدم إذا ورد وقت العمل بالعام أو قبله، أما إذا ورد بعده فكذلك عند من يجوّز تأخير البيان عن وقت الحاجة، وعند المانعين يكون الخاص ناسخًا للعام إن كان مما يصلح لنسخه وإلا فلا يُعبأ به"[(٢)].

وينطلق فقهاء الحديث فيما ذهبوا إليه من تخصيص العام بذلك الخاص: من أن العام والخاص قد اجتمعا: فإما أن يُعمل بهما معًا، أو لا يعمل بواحد منهما، أو يعمل بالعام دون الخاص، أو يعمل بالخاص دون العام.

والأقسام الثلاثة الأولى باطلة فتعيّن الرابع:

أما الأول والثاني؛ فلاستحالة الجمع بين النقيضين، ولاستحالة الخلو عنهما، ويزداد الثاني أنه يستلزم ترك الدليلين من غير ضرورة، وهو باطل.

---

(١) انظر المستصفى (٢/ ١٠٢) وروضة الناظر (٢/ ٧٢٤) والإحكام للآمدي (٢/ ١٤٦) والمحصول (١/ ٤٤٢) وجمع الجوامع (٢/ ٤٢) والمعتمد (١/ ٢٧٦) واللمع (٢٠) والتبصرة (١٥١) وشرح الكوكب المنير (٣/ ٣٨٢).

(٢) الإبهاج (٢/ ٩٧٣).

وأما الثالث: فلأنه يستلزم إبطال العمل بالخاص كلية، بخلاف عكسه -أي ما لو قدّمنا الخاص على العام- فإنه لا يستلزم إبطال العام بالكلية؛ إذ يُعمل بالعام في غير الفرد الذي دلّ عليه الخاص، فيكون تقديم الخاص على العام محقّقًا للعمل بكلا الدليلين، فهو المتعيّن حينئذٍ.

ثم إن الخاص أقوى من العام من حيث دلالته، وأغلب على الظن؛ لبعده عن احتمال التخصيص بخلاف العام[(١)].

أما أهل الرأي -الذين يقولون بقطعية دلالة كلٍّ من العام والخاص- فلهم تفصيلٌ في تعارض العام والخاص: إذ يحكمون بالتعارض بين العام والخاص في القدر الذي دل عليه الخاص ويقولون:

إذا تعارض العام والخاص فإما أن يُعلم تاريخ كلٍّ منهما، وإما لا يُعلم.

فإن كان الأول ننظر:

هل تقدم أحدهما على الآخر، أو قارن كل منهما[(٢)] صاحبه؟

فإن كان الأول: جُعل المتأخر ناسخًا للمتقدّم، فالعام المتأخر ينسخ الخاص، ويُثبت الحكم لجميع أفراد العام، والخاص المتأخر ينسخ من العام بقدر ما يدل عليه.

وإن عُلم اقترانهما في الزمان: كان الخاص مخصّصًا للعام، ويُعمل بكلٍّ منهما.

أما إذا لم يُعلم التاريخ فلم يُعلم تقدُّم أحدهما على الآخر، ولم

---

(١) انظر: الإبهاج (٢/ ٩٧٣)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٣٨٣).

(٢) مثال المقارنة: لو قال في كلام متواصل: اقتلوا الكفار، ولا تقتلوا اليهود، أو يقول: زكوا البقر، ولا تزكوا العوامل.

تُعلم مقارنة: فإنه في هذه الحالة يُتوقف عن العمل بواحدٍ منهما، إلا أن يترجّح أحدهما على الآخر بمرجحٍ ما: كتضمّنه حكمًا شرعيًّا، أو اشتهار روايته، أو عمل الأكثر به، أو يكون أحدهما محرِّمًا، والآخر غير محرِّم، فإنه لا يتوقف حينئذ بل يُقدّر المحرِّم متأخرًا، ويُعمل به احتياطًا[(١)].

وينطلق أهل الرأي فيما ذهبوا إليه مما رُوي عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أنه قال: ((**كان صحابة رسول الله ﷺ يتّبعون الأحدث فالأحدث من أمره**))[(٢)].

فهذا يفيد بظاهره أن المتأخر أولى بالعمل من المتقدّم، وعند العلم بتقدّم أحدهما على الآخر يؤخذ بالمتأخر؛ لأنه أولى سواء كان المتأخر هو العام، أم هو الخاص.

أمّا عند المقارنة: فلا يوجد مقتضى للنسخ -وهو العلم بالمتأخر- فيكون الخاص مخصّصًا للعام، ويُعمل بهما معًا.

أما عند الجهل بالتاريخ: فإن الدليلين يكونان متساويين؛ لأن كلًّا منهما قطعي الدلالة، فالعمل بواحد منهما وترك الآخر ترجيحٌ بلا مرجح، وهو باطل؛ لذلك وجب التوقف عن العمل بهما حتى يوجد المرجّح لأحدهما، وإلا سقط الدليلان معًا، ونُظر لغيرهما[(٣)].

---

(١) انظر: تيسير التحرير (١/ ٢٧١-٢٧٢)، وفواتح الرحموت (١/ ٣٠٩) حيث صرّح بانبناء هذه المسألة على مسألة قطعية العام.

وللإمام أحمد -رحمه الله- رواية توافق ما ذهب إليه أهل الرأي في غير المقترنين، ولكن الرواية الأشهر عنه التي عليها عامة الحنابلة هي الموافقة للجمهور. انظر هذه الرواية الثانية في: التمهيد لأبي الخطاب (٢/ ١٥١) وروضة الناظر (٢/ ٧٢٥) وشرح الكوكب المنير (٣/ ٣٨٢).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه/ كتاب الصيام (٣/ ١٨٧) مع شرح النووي برقم (١١١٣).

(٣) انظر: تيسير التحرير (١/ ٢٧١) وفواتح الرحموت (١/ ٣٠٩) وفتح الغفار بشرح المنار (١٠٥).

ومن الفروع الفقهية المخرّجة على هذا الخلاف:

١ - حكم قذف الزوج لزوجته، فقد قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [النُّور: ٤].

وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [النُّور: ٦] الآيات إلى قوله تعالى: ﴿وَٱلۡخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيۡهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [النُّور: ٩].

فالآية الأولى -آية القذف- عامة في كل قاذف، سواء كان زوجًا أو غيره.

والآيات الأخرى -آيات اللعان- خاصة بمن رمى زوجته وليس معه شهداء.

فعند فقهاء الرأي: لما كانت آيات اللعان متأخرة[(١)] في النزول عن آية القذف كانت ناسخة لما تتناوله آية القذف للزوجين.

أما فقهاء الحديث: فيرون عدم النسخ؛ لعدم التعارض بين آية القذف، وآيات اللعان، ويقولون: إن العموم في آية القذف خُصّص بآيات اللعان.

٢ - اشتراط النصاب في زكاة ما يخرج من الأرض:

فقد اختلف الفقهاء في اشتراط النصاب في زكاة الخارج من الأرض من زروعٍ وثمار؛ وذلك للتعارض بين الأحاديث الواردة في ذلك:

---

(١) انظر في سبب نزول الآيات وتأخر آيات اللعان عن آية القذف في: تفسير ابن كثير (٣/ ٢٤٩) وفتح القدير للشوكاني (٤/ ٥).

أ - فقد قال النبي ﷺ: ((في ما سقت الأنهار والغيم العشور))[(١)].

فلفظ (ما) في الحديث يفيد العموم فيشمل جميع ما يخرج من الأرض قليلًا كان أو كثيرًا، ففيه العشر.

ب - وفي حديث أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- عن رسول الله ﷺ أنه قال: ((ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة))[(٢)].

فهذا الحديث خاص بما دون خمسة أوسق، ويدل على اشتراط النصاب الذي تجب فيه الزكاة وهو خمسة الأوسق.

فيظهر التعارض بين الحديثين في إيجاب الزكاة فيما دون خمسة الأوسق؛ لأن الحديث العام يثبت وجوب الزكاة فيه والحديث الخاص ينفيه.

وقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة بناء على هذا التعارض بين الحديثين على رأيين:

الرأي الأول: ذهب فقهاء الحديث من المالكية[(٣)] والشافعية[(٤)] والحنابلة[(٥)] -بناء على قولهم بظنية دلالة العام وجواز تخصيصه مطلقًا- إلى الأخذ بالحديثين، فعملوا بالخاص فيما دلّ عليه، وعملوا بالعام في ما وراءه.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه/ كتاب الزكاة (٣/ ٤٧) مع شرح النووي برقم (٩٨١) من حديث جابر بن عبد الله -رضي الله عنهما-.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه/ كتاب الزكاة (٣/ ٤٢) مع شرح النووي برقم (٩٧٩).

(٣) انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/ ٤٤٧).

(٤) انظر: تحفة المحتاج (٣/ ٢٤٥).

(٥) انظر: المغني لابن قدامة (٤/ ١٦١).

يقول ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): "قوله عليه السلام: ((لا زكاة فيما دون خمسة أوسق)) خصّص عموم قوله: ((فيما سقت السماء العشر))، ولا فرق بين أن يكون العام كتابًا أو سنة أو متقدمًا أو متأخرًا"[(١)].

الرأي الثاني: وذهب إمام أهل الرأي -الإمام أبو حنيفة- وجملةٌ من أصحابه إلى عدم اشتراط النصاب، وأوجبوا الزكاة في قليل ما تخرجه الأرض وكثيره[(٢)].

وذلك بناء على أصلهم أن العام قطعي الدلالة كالخاص، فيتعارض الحديثان، ويصار إلى ما قرّروه عند تعارض العام والخاص.

يقول ابن الهمام الحنفي (ت٨٦١هـ): "والحاصل أنه تعارض عام وخاص، فمن يُقدّم الخاص مطلقًا كالشافعي قال بموجب حديث الأوساق، ومن يُقدّم العام أو يقول يتعارضان ويُطلب الترجيح إن لم يُعرف التاريخ، وإن عُرف فالمتأخر ناسخٌ وإن كان العام كقولنا، يجب أن يقول بموجب هذا العام هنا؛ لأنه لما تعارض مع حديث الأوساق كان الإيجاب أولى للاحتياط، فمن تمّ له المطلوب في نفس الأصل الخلافي تمّ له هنا"[(٣)].

فعلى هذا الأصل رجّح أبو حنيفة القول بإيجاب الزكاة في كلِّ ما تخرجه الأرض قليلًا كان أو كثيرًا؛ لأن الاحتياط في القول بوجوب الزكاة فيه.

وقد أشار ابن رشد (ت٥٩٥هـ) إلى أن الخلاف في هذه المسألة

---

(١) روضة الناظر (٢/ ٧٢٥).

(٢) وخالفه أبو يوسف ومحمد بن الحسن ووافقا فقهاء الحديث. انظر: فتح القدير لابن الهمام (٢/ ٢٤٨) وتبيين الحقائق للزيلعي (١/ ٢٩٢).

(٣) فتح القدير (٢/ ٢٤٩).

الفقهية مبنيٌّ على الخلاف في علاقة العام بالخاص، حيث يقول -في بيان سبب خلاف الفقهاء في اشتراط النصاب لزكاة الحبوب-: "وأما النصاب: فإنهم اختلفوا في وجوبه في هذا الجنس من مال الزكاة، فصار الجمهور إلى إيجاب النصاب فيه، وهو خمسة أوسق... وإليه رجع أبو يوسف حين ناظره مالك على مذهب أهل العراق لشهادة أهل المدينة بذلك... وقال أبو حنيفة: ليس في الحبوب والثمار نصاب.

وسبب اختلافهم: معارضة العموم للخصوص، أما العموم فقوله عليه السلام:

((**فيما سقت السماء العشر، وفيما سُقي بالنضح نصف العشر**))[(١)]، وأما الخصوص فقوله عليه السلام: ((**ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة**))[(٢)]، والحديثان ثابتان، فمن رأى أن الخصوص يبنى على العموم قال: لا بد من النصاب، وهو المشهور، ومن رأى أن العموم والخصوص متعارضان إذا جُهل المقدّم فيهما والمتأخر؛ إذ قد يُنسخ الخصوص بالعموم عنده، وينسخ العموم بالخصوص؛ إذ كل ما وجب العمل به جاز نسخه، والنسخ قد يكون للبعض وقد يكون للكل، ومن رجّح العموم قال: لا نصاب..."[(٣)].

وذكر أبو بكر الجصاص (ت٣٧٠هـ) وجهًا آخر لترجيح أبي حنيفة للحديث العام وهو: أن الأصل عند أبي حنيفة أن العام المتفق على قبوله

---

(١) الحديث بهذا اللفظ عند البيهقي في سننه/ كتاب الزكاة/ باب قدر الصدقة فيما أخرجت الأرض (٤/ ١٣٠) من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه-، وقد تقدّم تخريجه بنحو هذا اللفظ من صحيح مسلم. انظر: (ص٧٠).

(٢) الحديث سبق تخريجه في الصفحة السابقة.

(٣) بداية المجتهد (٣/ ١٠١).

والعمل به يترجّح على الخاص المختلف في قبوله والعمل به، فقال: "إذا رُوي عن النبي ﷺ خبران أحدهما عام والآخر خاص، واتفق الفقهاء على استعمال أحدهما، واختُلف في استعمال الآخر، فالمتفق على استعماله قاضٍ على المختلف فيه، فلما كان خبر العُشُر متفقًا على استعماله، واختلفوا في خبر المقدار، كان خبر العُشُر على عمومه أولى، وكان قاضيًا على المختلف فيه، فإما أن يكون الآخر منسوخًا، أو يكون تأويله محمولًا على معنى لا ينافي شيئًا من خبر العُشُر"[(١)].

وهذا ما كان من الحنفية فإنهم تأوّلوا حديث الأوساق، ولم يقولوا بنسخه، فقد رواه من أئمتهم أبو يوسف ومحمد بن الحسن واحتجا به، فحمله الحنفية على زكاة التجارة؛ أي عندما تكون تلك الحبوب والثمار من قبيل عروض التجارة.

قال في الهداية: "وتأويل ما رويناه زكاة التجارة؛ لأنهم كانوا يتبايعون بالأوساق، وقيمة الوسق أربعون درهمًا"[(٢)].

ويرى بعض الباحثين أنه ليس في أقوال أبي حنيفة الصريحة ما يؤكّد أحد التعبيرين، وأن الاختلاف بين التعبيرين الأصوليين نتيجته العملية واحدة، وهي أن أبا حنيفة كان يترك العمل بالخاص حينئذٍ[(٣)].

(١) أحكام القرآن (٢/ ١٤)، وانظر -أيضًا-: المبسوط (٢٣/ ١٦).
(٢) الهداية مع فتح القدير (٢/ ٢٥٠).
(٣) انظر: مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري (١/ ٣٣٠).

المبحث الخامس

القياس في الحدود والكفارات

المراد بالقياس في الحدود والكفارت: أن يثبت حدٌّ أو كفارةٌ في موضعٍ ما لأجل معنى اقتضى ثبوته في ذلك الموضوع، ثم يوجد هذا المعنى في موضعٍ آخر، فهل يثبت له مثل الحكم الثابت في الموضوع الأول؟

ومثال ذلك: قياس النباش على السارق في حد السرقة، وإيجاب الكفارة على الأكل والشرب في نهار رمضان قياسًا على الجماع.

ومسألة جريان القياس من عدمه في الحدود والكفارات هي واحدة من عدّة مسائل وقع فيها الخلاف بين جريان القياس أو إنكاره ومنعه: كالقياس في الأسباب، والقياس في الشروط، والقياس في الموانع، والقياس في الرخص، والقياس في الأبدال، والقياس في المقدّرات، والقياس في العبادات.

ويبدو أن مسألة القياس في الحدود والكفارات هي أهمّ تلك المسائل وأشهرها؛ ولهذا يقتصر بعض الأصوليين عليها، ويجعلون الكلام فيها يجري على بقية المسائل[(١)]، ومن جهة أخرى: فإن هذه المسألة بالذات يظهر فيها التفاوت الشديد بين مدرسة فقهاء الحديث

(١) ولهذا يقول صاحب تيسير التحرير (٤/ ١٠٤) بعد أن اقتصر على مسألة القياس في الحدود وأن الحنفية ينكرون جريان القياس فيها: "ثم إن الكفارات في هذا كالحدود، بل قيل إن المراد بها ما يتناولها".

ومدرسة أهل الرأي، بين مثبتٍ ومنكرٍ، في حين نجد بقية المسائل محل خلاف بين أتباع المدرستين على حدٍّ سواء[(١)].

- **الأقوال في المسألة:**

القول الأول: ذهب أهل الرأي إلى القول بعدم جريان القياس في الحدود والكفارات، ومثل ذلك بقية مسائل الباب كالرخص والمقادير.

يقول الجصاص (ت٣٧٠هـ): "ولا مدخل للقياس فيما طريقه الاجتهاد على جهة ردِّ الفرع إلى الأصل، نحو تقويم المستهلكات ومقدار المتعة وتحرّي الكعبة ونحوها، ولا يسوغ القياس في إثبات الحدود ولا الكفارات"[(٢)].

وقال النسفي (ت٧١٠هـ): "ولا مدخل للرأي في معرفة ما هو طاعة الله، ولهذا لا يجوز إثبات أصل العبادة بالرأي، ألا ترى أن من

---

(١) فالقياس في المقدّرات مثل المسح على الجبيرة هل يتأقت بمدة يوم وليلة للمقيم وثلاثة للمسافر كالمسح على الخفين، وقد ذهب بعض المالكية أيضًا مع الحنفية إلى عدم جريان القياس فيها، وكذلك أبو الحسين البصري. انظر: مفتاح الأصول للتلمساني (١٢٤) والمعتمد (٢/ ٢٦٤)، وانظر مذهب الحنفية في أصول الجصاص (٤/ ١٠٥) وتيسير التحرير (٤/ ١٠٣)، وكذلك القياس في الرخص كقياس سفر المعصية على سفر الطاعة في إباحة الفطر في رمضان، فقد منعه بالإضافة للحنفية بعضُ المالكية والشافعية. انظر: كشف الأسرار للبخاري (٣/ ٣٠٤) وفتح الغفار (١٦٤) وشرح تنقيح الفصول للقرافي (٤١٥) والبحر المحيط (٥/ ٥٧) ونشر البنود (٢/ ١١٢).
أما القياس في الأسباب فكقياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدّد في سببية وجوب القصاص، والقياس في الشروط كقياس اشتراط النية في الوضوء قياسًا على اشتراطها في التيمم، أما القياس في الموانع فكقياس النفاس على الحيض في مانعية الصلاة، وقد ذهب جمهور الحنفية وكثيرٌ من الشافعية إلى منع القياس في الأسباب والشروط والموانع. انظر: أصول السرخسي (٢/ ١٩٣) والمنار مع شرح ابن ملك (٨٠٣) وشرح تنقيح الفصول (٤١٤) ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ٢٥٥) والإحكام للآمدي (٤/ ٦٥).

(٢) أصول الجصاص (٤/ ١٠٥).

المشروعات ما لا يدرك بالمعقول، كمقادير العبادات والعقوبات، كما في الصلوات والزكوات والصيامات"[(١)].

ويقول الإزميري (ت١١٠٢هـ): "وعمومه -أي عموم الدليل على حجية القياس- ممنوع فيما لا مدخل للرأي فيه، كما في الحدود والكفارات ومقادير العبادات...كأكل الناسي، فلا يُقاس عليه أكل الخاطئ والمكره؛ لثبوته على خلاف القياس بالنص"[(٢)].

وقد استدلوا على مذهبهم بأدلة كثيرة جدًّا، غالبها يرجع لمعنى اختصره البابرتي (ت٧٨٦هـ) -عند عرض أدلة الحنفية- حيث قال: "إن في الحدود والكفارات تقديرًا لا يُعقل المعنى الموجب له، كأعداد الركعات ومقادير الزكوات، فلا يكون للقياس فيها مدخل"[(٣)].

وقد أُورد على أهل الرأي أنكم تمنعون القياس في الحدود والكفارات تأصيلًا، لكنكم وقعتم فيه تفريعًا: ومن ذلك أنكم قستم في الحدود؛ إذ أوجبتم حد الحرابة على المباشر وعلى ردء المحارب -وهو المعين والمناصر- قياسًا على المباشر والردء في استحقاق الغنيمة، فكما أنهما استحقا الغنيمة على السواء فكذلك يجب عليهما الحد على السواء.

ومن ذلك قياسكم في الكفارات؛ إذ قستم الإفطار بالأكل والشرب في نهار رمضان على الجماع فأوجبتم الكفارة، وكذلك قستم قتل الصيد ناسيًا على من قتله عامدًا مع أن النص صريح في الاقتصار على العامد ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا﴾ [المَائدة: ٩٥][(٤)].

---

(١) كشف الأسرار شرح المنار (٢/ ٢١٠-٢١١).

(٢) حاشية الإزميري على مرآة الأصول (٢/ ٢٨٤).

(٣) الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب (٦٦).

(٤) انظر: البرهان (٢/ ٥٨٤) والمحصول (٥/ ٣٥٠) ونهاية الوصول (٧/ ٣٢٢٤) وتشنيف المسامع (٣/ ١٥٩).

وقد أجاب أهل الرأي عن هذا النقض بأننا لم نثبت الحد والكفارة -هنا- بالقياس، بل أثبتناه بطريق دلالة النص (مفهوم الموافقة) بالاستدلال على موضوع الحكم بحذف الفوارق غير المعتبرة.

يقول السرخسي (ت٤٩٠هـ): "... ثبت بالنص المساواة بين الأكل والشرب والجماع في حكم الصوم، وإن ركن العدم هو الكفّ عن اقتضاء الشهوتين جميعًا، فيكون الحكم الثابت بالنص في أحدهما ثابتًا في الآخر بالنص أيضًا لا بالمقايسة"[(١)].

ويقول أيضًا: "ولذلك جوّزنا إثبات العقوبات والكفارات بدلالة النص، وإن كنا لا نجوّز ذلك بالقياس"[(٢)].

ويقول البخاري: "... دلالة النص يثبت بها عند المصنف ما يثبت بالنصوص حتى الحدود والكفارات..."[(٣)].

القول الثاني: ذهب فقهاء الحديث إلى جريان القياس في الحدود والكفارات[(٤)]، وإن اختلفوا في جريان القياس في بقية مسائل الباب كالرخص والمقدرات ونحوها كما تقدّم:

وقد استدلوا -أيضًا- بأدلة كثيرة ترجع في غالبها إلى التمسك بعموم أدلة القياس التي لم تفرّق بين حكمٍ وحكمٍ ما دام المعنى متعقّلًا، ويدخل في ذلك الحدود والكفارات[(٥)].

---

(١) أصول السرخسي (٢/ ١٥٠).
(٢) أصول السرخسي (١/ ٢٥٥).
(٣) كشف الأسرار (١/ ٤٧).
(٤) انظر: شرح تنقيح الفصول (٤١٥) والإحكام للآمدي (٣/ ٦٢) وشرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني (٢/ ٢٠٦) وشرح الكوكب المنير (٤/ ٢٢٠).
(٥) انظر: المراجع السابقة.

- سبب الخلاف في المسألة:

يحاول بعض العلماء تقديم أسباب للخلاف في هذه القضية بين الفريقين، ومما ذكروه من أسباب ما يأتي:

الأول: هل الحدود والكفارات معقولة المعنى فيجوز إجراء القياس فيها، أو هي غير معقولة المعنى فلا يجوز إجراء القياس فيها؛ لأن القياس فرع تعقّل المعنى؟[(١)]

فأهل الرأي: يرون أن الحدود والكفارات غير معقولة المعنى فلا تُعلّل، ولأنها لا تُعلّل فلا يجوز إجراء القياس فيها[(٢)].

الثاني: هل دلالة النص (مفهوم الموافقة) قياسية -أي من قبيل القياس-، فيقال: إن الحكم الثابت بها ثابت بالقياس، أو هي لفظية فحينئذ يكون الثابت بها غير ثابت بالقياس، بل باللفظ ذاته؟

فأهل الرأي: يرون أن دلالة النص (مفهوم الموافقة) لفظية، وليست قياسية، فتثبت الحدود والكفارات بها، بخلاف القياس الأصولي الفقهي المبني على المناسبة أو الشبه، فإنه لا يجوز إجراؤه فيها[(٣)].

أما فقهاء الحديث: فكثيرٌ من أصولييهم يرون أن دلالة النص قياسية، ويطلقون عليها (القياس الجلي، وقياس الأولى، والقياس في معنى الأصل، والقياس مع نفي الفارق)، فهم يعمّمون في مفهوم القياس ويوسّعون في دائرته، وعلى هذا فمتى ثبت الحد أو الكفارة: بـ (دلالة

---

(١) انظر: الإبهاج (٣/ ٣٣)، وشرح مختصر الروضة (٣/ ٤٥٢) وتيسير التحرير (٤/ ١٠٣).

(٢) انظر: أصول السرخسي (٢/ ١٥٠، ١٩٥، ١٩٨).

(٣) انظر: أصول السرخسي (١/ ٢٤١) وكشف الأسرار للبخاري (١/ ١٨٤-٢٨٥) والتلويح على التوضيح (٢/ ٥٢).

النص) يصحُّ القول بأنها ثبتت بالقياس[١].

- سبب تشدّد أهل الرأي في إنكار جريان القياس في الحدود والكفارات:

وبعيدًا عن الخوض في تفصيلات أدلة الفريقين، وما ورد على كلٍّ منها من مناقشات واعتراضات وإجابات، وكذلك ما قيل في محاولة فهم سبب الخلاف في المسألة، فإن ما يسترعي الانتباه ويثير شيئًا من الاستغراب هو ذلك الموقف المتشدد لأهل الرأي إزاء القياس في الحدود والكفارات على خلاف المعهود عنهم من توسعهم في باب القياس، بل إن استحقاقهم للتسمية بأهل الرأي إنما جاء من ذلك التوسع.

فما السبب الداعي لهم لاتخاذ هذا الموقف المتشدد بنفي جريان القياس في الحدود والكفارات تأصيلًا، ولا سيما أنهم في بعض الفروع الفقهية وقع منهم ما قيل إنه قياس في حد أو كفارة، وإن كانوا ينفون ذلك ويعدُّونه من قبيل استعمال دلالة النص -كما تقدّم-؟

وإذا استحضرنا ذلك التوسع في القياس عندهم مضافًا إليه ما ينسب إليهم من قياس في حدود وكفارات مع رفض عدِّهم لها من قبيل القياس، نخلص من ذلك إلى أن إنكارهم القياس في الحدود والكفارات تأصيلًا لا يظهر أنه موقفٌ رافضٌ للقضية ذاتها، وإنما هو محافظة على أصل آخر أن يتعرض للنقض والإبطال، أو فلنقل: المحافظة على الاتساق في التأصيل عندهم، ولا سيما إذا تعلّق ذلك بأصلٍ أصيل في فقه أهل الرأي

(١) انظر: الرسالة (٥١٣) وشرح اللمع (٢/ ١١٨) والإحكام للآمدي (٣/ ٦٩) وشرح المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني (٢/ ٢٤٢) والآيات البينات (٢/ ٢٠) وشرح العضد (٢/ ١٧٣) والمسودة (٣١٠-٣١١) وشرح الكوكب المنير (٣/ ٤٨٤).

وأصولهم، ألا **وهو مسألة: الزيادة على النص**، وما يرونه من أنها تعدُّ نسخًا.

إن إلحاق النباش بالسارق في حدّ السرقة يعني زيادة على النص الدال على إيجاب القطع على السارق -وهو قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المَائدة: ٣٨]-، وهذه الزيادة على النص القطعي سيكون طريقها القياس الظني، وإذا كان الفكر الأصولي عند أهل الرأي يرفض الزيادة على القرآن بحديث الآحاد، فمن باب أولى رفض الزيادة بطريق القياس في هذه الحالة، ومثل ذلك يقال في الكفارات.

يقول السرخسي (ت٤٩٠هـ) -مقررًا هذا المبدأ، وعادًّا الزيادة على النص بالقياس في حكم معارضة النص بالقياس-: "لأن التعليل في معارضة النص أو فيما يُبطل حكم النص باطل بالاتفاق، وإن كان زائدًا فيه فهو مغيّر أيضًا لحكم ذلك النص؛ لأن جميع الحكم قبل التعليل في ذلك الموضع ما أوجبه االنص الوارد فيه، وبعد التعليل يصير بعضه، والبعض غير الكل، فعرفنا أنه لا يخلو هذا التعليل من أن يكون مغيرًا حكم النص، وتبين بهذا أن الكلام في هذا الفصل بناء على ما قدّمنا أن الزيادة على النص عندنا بمنزلة النسخ، فكما لا يجوز إثبات نسخ المنصوص بالتعليل بالرأي فكذلك لا يجوز إثبات الزيادة فيه"[(١)].

ولعلّ في هذه المسألة وما يقرّره أهل الرأي فيها خير شاهدٍ على ما قدّمناه من قضية التولد الأصولي، وكيف أن مسألة القياس في الحدود والكفارات وموقف أهل الرأي منها هو في حقيقته ناشئ ومتولّد من مسألة وأصل آخر أكبر وأهمّ عندهم، ألا وهي مسألة: **(الزيادة على النص)**، وأنها من قبيل النسخ على رأيهم.

(١) أصول السرخسي (٢/ ١٥٧).

المبحث السادس
حجية مفهوم المخالفة

هذه المسألة من المسائل التي يظهر فيها التفاوت الشديد بين فقهاء الحديث وأهل الرأي، ومنشأ ذلك التفاوت والتباين عائدٌ إلى الموقف المتشدد الذي سلكه أهل الرأي تجاه مفهوم المخالفة[١] على ما سيأتي بيانه بعد التعريف به.

- تعريف مفهوم المخالفة:

عُرّف مفهوم المخالفة بتعريفاتٍ كثيرةٍ، أبرزها قولهم في تعريفه: **بأنه الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عمّا عداه**[٢].

يُسمّى هذا النوع من المفهوم بعدّة أسماء، فيُسمّى بمفهوم المخالفة، ويُسمّى -أيضًا- بـ: دليل الخطاب[٣]، ولحن الخطاب[٤]،

---

(١) وقد عرضت هذه المسألة بشيء من التوسع في كتابي: (نظرية المفهوم في أصول الفقه - مستندها ومسائلها-) فراجعه إن شئت.

(٢) وهو تعريف الغزالي في المستصفى (٢/ ١٩٦) وتبعه ابن قدامة في الروضة (٢/ ٧٧٥)، وقريب منه تعريف الطوفي في شرح مختصر الروضة (٢/ ٧٢٣)، وانظر في تعريف مفهوم المخالفة -أيضًا-: العدة لأبي يعلى (٢/ ١٥٤) والبرهان (١/ ٤٤٩) والتمهيد لأبي الخطاب (١/ ٢١) والإحكام للآمدي (٣/ ٦٩) ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ١٧٣) وشرح تنقيح الفصول (٥٣) وتيسير التحرير (١/ ٩٨).

(٣) انظر: المستصفى (٢/ ١٩٦) وروضة الناظر (٢/ ٧٧٥) والإحكام للآمدي (٣/ ٦٩) ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ١٧٣) وشرح تنقيح الفصول (٥٤) والمنهاج مع نهاية السول (٢/ ١٩٥) وأصول ابن مفلح (٣/ ١٠٦٥) والبحر المحيط (٤/ ١٣) وشرح الكوكب المنير (٣/ ٤٨٩).

(٤) انظر: حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع (١/ ٢٤٨).

والحنفية يُسمّون هذا النوع من الدلالة -التي ينكرون حجيتها- بـ (المخصوص بالذكر)[١].

- أقسام مفهوم المخالفة:

ينقسم مفهوم المخالفة إلى عدة أقسام، لكن الأصوليين متفاوتون في تعدادهم لهذه الأقسام، فالغزالي (ت٥٠٥هـ) -مثلًا- ذكر ثماني رتبٍ تندرج تحت مفهوم المخالفة، وهي: (مفهوم اللقب، ومفهوم الاسم المشتق الدال على الجنس، ومفهوم الصفة المنتقلة، ومفهوم الصفة، ومفهوم الشرط، ومفهوم الحصر بإنما وبتعريف الجزأين، ومفهوم الغاية، ومفهوم الحصر بالنفي)[٢].

أما ابن الحاجب (ت٦٤٦هـ) فاقتصر في (مختصر المنتهى) على أربعة أقسام، هي: (مفهوم الصفة، ومفهوم الشرط، ومفهوم الغاية، ومفهوم العدد الخاص)[٣].

وزاد عليها الأيجي (ت٧٥٦هـ) في (شرحه لمختصر المنتهى) ثلاثةَ أقسامٍ، هي: مفهوم الاستثناء، ومفهوم إنما، ومفهوم الحصر[٤].

أما ابن قدامة (ت٦٢٠هـ) فجعل مفهوم المخالفة على درجاتٍ ستٍّ، هي: (مدّ الحكم إلى غاية بصيغة إلى أو حتى، التعليق بالشرط، أن يُذكر الاسم العام ثم تُذكر الصفة الخاصة في معرض الاستدلال والبيان، وتخصيص بعض الأوصاف التي تطرأ وتزول بالحكم، ومفهوم العدد، ومفهوم اللقب)[٥].

---

(١) انظر: الفصول في الأصول (١/ ٢٩١) وكشف الأسرار للبخاري (٢/ ٢٥٣).
(٢) انظر: المستصفى (٢/ ٢٠٩).
(٣) انظر: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ١٧٣).
(٤) انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/ ١٧٣).
(٥) انظر: روضة الناظر (٢/ ٧٩٠).

أما الفتوحي (ت٩٧٢هـ) فذكر ستة أقسام -أيضًا -، وهي: (مفهوم الصفة، ومفهوم التقسيم، ومفهوم الشرط، ومفهوم الغاية، ومفهوم العدد، ومفهوم اللقب)[١].

ويظهر -من خلال ما سبق- تفاوت الأصوليين في التعداد، ولعل سبب ذلك أن بعضهم يعبّر عن قسمٍ بتعبيرٍ يشمل عددًا من الأقسام التي ذكرها غيرُه.

قال الزركشي (ت٧٩٤هـ): "وأقسامه عشرة، اقتصر الأصوليون منها على ذكر أربعة أو خمسة... وأشار إمام الحرمين إلى شمول التعبير عنها بالصفة[٢]، وهو صحيح؛ لأن الصفة مقدّرةٌ في ظرف الزمان والمكان، ككائن ومستقر وواقع، من قولك: زيد في الدار، والغسل يوم الجمعة"[٣].

وقد يرجع التفاوت إلى أن بعضهم لا يعدُّ بعض الأقسام من قبيل مفهوم المخالفة، فابن قدامة -مثلًا - خالف الغزالي؛ إذ لم يعدَّ كلًّا من مفهوم الحصر بإنما، ومفهوم الحصر بالنفي من قبيل مفهوم المخالفة، كما ذكر الغزالي، بل عدَّها من صريح اللفظ لا من مفهومه، وذكر هاتين الصورتين ضمن فصلٍ عقده لإنكار عدِّ بعض الصور من مفهوم المخالفة وليست منه[٤].

وقد يكون الآمدي (ت٦٣١هـ) أوفى من ذكر تلك الأقسام؛ إذ أوصلها إلى عشرة أصناف، وهذه الأصناف جميعًا محل خلاف، لا عند أهل الرأي فحسب، بل عند بعض الأصوليين المنتسبين لفقهاء الحديث أيضًا،

(١) انظر: شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٩٧).
(٢) انظر: كلام إمام الحرمين في البرهان (١/ ٤٥٤).
(٣) البحر المحيط (٤/ ١٣).
(٤) انظر: روضة الناظر (٢/ ٧٨٦).

إلا أن مما يسترعي الانتباه -كما سيأتي- أن أهل الرأي التزموا إنكار كل أنواع مفهوم المخالفة وأقسامه، بخلاف غيرهم من المنتسبين لمدرسة فقهاء الحديث، وهذا يدل على أن إنكار أهل الرأي لمفهوم المخالفة كان له مسبباته ودوافعه المبدئية.

وهذا ما نريد معرفته، ولكن بعد استعراض الأصناف التي ذكرها الآمدي، وهي:

الصنف الأول: مفهوم الصفة أو ذكر اسم عام مقترن بصفة خاصة:

مثاله: ما ورد في حديث أنصباء زكاة الغنم المروي بلفظ: "**في الغنم السائمة زكاة**"[(١)]، فمفهوم المخالفة من هذا اللفظ أن المعلوفة لا زكاة فيها[(٢)].

---

(١) هذا اللفظ يورده الفقهاء والأصوليون كثيرًا، وأصله ما جاء في كتاب أبي بكر -رضي الله عنه- لأنس بن مالك -رضي الله عنه- عندما وجّهه عاملًا على البحرين، وذكر في هذا الكتاب أنصباء الزكاة، ولفظه: "وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاةٌ"، وهذا الحديث أخرجه البخاري في صحيحه/ كتاب الزكاة/ باب زكاة الغنم (ت/١١٨) برقم (١٤٥٤) من حديث أنس -رضي الله عنه-.
قال ابن الصلاح: "أحسب أن قول الفقهاء والأصوليين: في سائمة الغنم زكاة، اختصارًا منهم". انظر: التلخيص الحبير (٢/ ١٥٧).

(٢) وقد اختلف العلماء في حجية هذا الصنف على ثلاثة أقوال:
فذهب بعضهم إلى أنه حجة، وهذا القول منقول عن الإمام مالك والشافعي وأحمد وأبي عبيد وجماعة من الفقهاء والمتكلمين وأهل العربية، وذهب آخرون إلى أنه ليس بحجة، وهو قول الحنفية وقال به الباقلاني والقفال الشاشي وابن سريج وجماهير المعتزلة واختاره الغزالي والفخر الرازي، وفي قول ثالث: أنه حجة في حالات دون حالات وتحت هذا القول أكثر من توجه لكن الأشهر ما سلكه إمام الحرمين ووافقه الغزالي في المنخول من أن مفهوم الصفة يكون حجة إذا كانت الصفة مناسبة للحكم، أما إذا لم تكن مناسبة فليس بحجة.
انظر هذه الأقوال وأدلتها في: البرهان (١/ ٤٥٣) والمستصفى (٢/ ١٩٦) والإحكام للآمدي (٣/ ٧٢) وشرح الكوكب المنير (٣/ ٥٠٠) وأصول السرخسي (١/ ٢٦٨) وكشف الأسرار للبخاري (٢/ ٢٥٦) والمحصول (٢/ ١٣٦) والمنخول (٣٠٠).

الصنف الثاني: مفهوم الشرط والجزاء:

مثاله: قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾ [الطَّلَاق: ٦]، فمفهوم المخالفة من هذه الآية أن البائن غير الحامل لا تجب لها النفقة[(١)].

الصنف الثالث: مفهوم الغاية:

مثاله: قوله تعالى -في شأن المطلقة ثلاثًا-: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البَقَرَة: ٢٣٠]، فمفهوم المخالفة من هذه الآية أنها إذا نكحت زوجًا غيره وطلقها فإنها تحل لزوجها الأول[(٢)].

الصنف الرابع: مفهوم (إنما):

مثاله: قوله -عليه الصلاة والسلام-: ((**إنما الأعمال بالنيات**))[(٣)]، فمفهومه أن

---

(١) وقد اختلف الأصوليون في حجية هذا الصنف على قولين:

فقال بعضهم: إنه حجة، وهو قول جمهور العلماء؛ إذ قال به غالب من قال بحجية مفهوم الصفة وبعض من أنكر مفهوم الصفة كالكرخي من الحنفية وابن سريج والكيا الهراسي من الشافعية وأبي الحسين البصري من المعتزلة، وذهب آخرون إلى أنه ليس بحجة، وهو قول أكثر الحنفية وكذلك الباقلاني وأكثر المعتزلة واختاره الغزالي والآمدي.

انظر هذه الأقوال وأدلتها في: البرهان (١/ ٤٥٢) والمستصفى (٢/ ٢٣) والتمهيد لأبي الخطاب (٢/ ١٩٠) والإحكام للآمدي (٣/ ٨٨) والمعتمد (١/ ١٤١) وكشف الأسرار للبخاري (٢/ ٢٧١).

(٢) وقد اختلف الأصوليون في حجية هذا الصنف: فذهب الجمهور إلى أنه حجة، وذهب أكثر الحنفية وبعض الفقهاء والمتكلمين إلى عدم الاحتجاج به.

انظر هذه الأقوال وأدلتها في: المعتمد (١/ ١٥٦) والإحكام للآمدي (٣/ ٩٢) وشرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني (١/ ٢٥١) والمسودة (٣٥٨) وتيسير التحرير (١/ ١٠٠) وشرح الكوكب المنير (٣/ ٥٠٧).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه/ كتاب بدء الوحي/ باب: كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ (١/ ٩) الحديث رقم (١) وأخرجه مسلم في صحيحه/ كتاب الإمارة (٣/ ١٥١٥) برقم (١٩٠٧) ولفظه: ((**إنما الأعمال بالنية**))، من حديث عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-.

العمل الذي لم ينو لا يصحُّ ولا يُقبل[(١)].

الصنف الخامس: مفهوم الصفة التي تطرأ وتزول:

مثاله: قوله -عليه الصلاة والسلام-: ((**الثيب أحقُّ بنفسها من وليها**))[(٢)]، فمفهومه أن البكر ليست كذلك[(٣)].

الصنف السادس: مفهوم اللقب:

مثاله: تخصيص الأشياء الستة في الذكر بتحريم الربا[(٤)]، فيدل بمفهومه على أن ما عداها لا يجري فيه الربا[(٥)].

---

(١) اختلف الأصوليون في حجية مفهوم (إنما): فذهب بعضهم إلى أنه حجة، بل ذهب بعضهم إلى أنها تفيد الحصر نطقًا وليس من قبيل مفهوم المخالفة، وذهب أكثر الحنفية إلى عدم حجية مفهوم (إنما) وأنها تفيد مجرد التأكيد وليس لها دلالة على صورة السكوت، واختاره الآمدي.
انظر هذه الأقوال وأدلتها في: شرح تنقيح الفصول (٥٧) والإحكام للآمدي (٣/ ٩٧) ونهاية السول (١/ ٣٠٤) والمسودة (٣٥٤) وتيسير التحرير (١/ ١٠٢، ١٣٢) وشرح الكوكب المنير (٣/ ٥١٥).

(٢) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه/ كتاب النكاح (٢/ ١٠٣٧) برقم (١٤٢١) من حديث ابن عباس -رضي الله عنهما-.

(٣) ذكر بعض الأصوليين أن الخلاف في حجية مفهوم الصفة جارٍ -أيضًا- في مفهوم الوصف الذي يطرأ ويزول، وإن كان الخلاف في هذا الأخير أقوى؛ لأنه أضعف من سابقه؛ لأن من تكلم باسمٍ عامٍّ وأعقبه صفةً خاصةً كما في مفهوم الصفة فإنه يستحضر في ذهنه الصفتين المتضادتين، بخلاف من تكلم بالصفة دون أن يسبقها الاسم العام فاحتمال غفلته عن الصفة الأخرى قوي، وحينها لا يكون قصد المتكلم نفي الحكم عن الصورة المسكوت عنها ظاهرًا من كل وجه. انظر: الإحكام للآمدي (٣/ ٨٧) وشرح مختصر الروضة (٢/ ٧٦٨) وشرح الكوكب المنير (٣/ ٥٠٤).

(٤) حديث الأصناف الستة أخرجه مسلم في صحيحه/ كتاب المساقاة والمزارعة (٣/ ١٢٠٩) برقم (١٥٨٧) من حديث عبادة بن الصامت -رضي الله عنه-.

(٥) وقد اختلف الأصوليون في حجية هذا الصنف: فذهب أكثرهم إلى أنه ليس بحجة، وذهب بعضهم إلى الاحتجاج به، وهذا القول مشهور عن أبي بكر الدقاق وبعض أصحابه من الشافعية، وقال به بعض الحنابلة وبعض المالكية، ونُسب إلى داود الظاهري. =

الصنف السابع: مفهوم الاسم المشتق الدال على الجنس:

مثاله: قوله -ﷺ-: ((**لا تبيعوا الطعام بالطعام**))[(١)]، فيدل بمفهومه على جواز بيع غير الطعام بجنسه متفاضلًا[(٢)].

الصنف الثامن: مفهوم الاستثناء:

مثاله: قول القائل: لا عالم في البلد إلا زيد، فيدل بمفهومه على نفي العلم عن غير زيد[(٣)].

الصنف التاسع: تعليق الحكم بعدد خاص أو مفهوم العدد:

= انظر هذه الأقوال وأدلتها في: أصول السرخسي (١/ ٢٦٦) وكشف الأسرار للبخاري (٢/ ٢٥٣) وإحكام الفصول للباجي (٢/ ٥٢١) والمستصفى (٢/ ٢٠٩) والإحكام للآمدي (٣/ ٩٥) وروضة الناظر (٢/ ٧٩٦) والمسودة (٣٥٨) وشرح الكوكب المنير (٣/ ٥٠٩).

(١) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه/ كتاب المساقاة والمزارعة (٣/ ١٢١٠) برقم (١٥٩٢) من حديث معمر بن عبد الله -رضي الله عنه-.

(٢) يُلحق بعض الأصوليين هذا الصنف من المفاهيم بمفهوم اللقب؛ يقولون: إن اللقب عند الأصوليين شامل للعَلَم بأنواعه الثلاثة عند النحاة: (الاسم والكنية واللقب)، كما يشمل أيضًا اسم الجنس سواء كانَ جامدًا كالبقر والغنم أو مشتقًّا ولكن غلبت عليه الاسمية كالطعام في حديث (لا تبيعوا الطعام بالطعام).

انظر: البرهان (١/ ٤٥٣) وشرح تنقيح الفصول (٢٧١) ونهاية السول (١/ ٣١٨) والبحر المحيط (٤/ ٢٤).

(٣) ذهب أكثر الأصوليين إلى حجية مفهوم الاستثناء وأن الاستثناء من النفي إثبات، ومن الإثبات نفي، وهو قول المالكية والشافعية والحنابلة، بل نقل الزركشي عن بعضهم أن الصحيح أن ما يُسمّى بـ(مفهوم الاستثناء) هو من قبيل المنطوق لا المفهوم، في حين ذهب أكثر الحنفية إلى إنكاره وأن المستثنى مسكوت عنه ولا حكم فيه بإثبات ولا نفي، وأن فائدة أداة الاستثناء هو بيان أن ما بعدها لا يدخل في حكم ما قبلها فقط.

انظر: الأقوال في هذه المسألة وأدلتها في: شرح تنقيح الفصول (٣٤٧) والمستصفى (٢/ ٢٠٩) والإحكام للآمدي (٣/ ٧٠) والمسودة (١٦٠) وشرح الكوكب المنير (٣/ ٣٢٧) والبحر المحيط (٤/ ٤٩) وكشف الأسرار للبخاري (٣/ ١٢١) والتوضيح مع التلويح (٢/ ٢١) وفواتح الرحموت (١/ ٣٤٢).

مثاله: قوله -عليه السلام-: ((**لا تحرم المصة ولا المصتان**))[(١)]، فيدل بمفهومه على أن ما زاد على المصتين ناشر للحرمة[(٢)].

الصنف العاشر: مفهوم حصر المبتدأ في خبره:

مثاله: قول القائل: العالم زيد، وصديقي عمرو، فيدلان على أن ما عدا الخبر بخلافه[(٣)].

هذه هي الأصناف التي ذكرها الآمدي[(٤)].

- شروط العمل بمفهوم المخالفة:

وقد ذكر العلماء -القائلون بحجية مفهوم المخالفة- أن للعمل بمفهوم المخالفة شروطًا، بعضها يرجع للمسكوت عنه، وبعضها يرجع للمذكور.

---

(١) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه/ كتاب الرضاع (٢/ ١٠٧٤) برقم(١٤٥٠) من حديث عائشة -رضي الله عنها-.

(٢) وقد اختلف الأصوليون في حجية مفهوم العدد: فذهب بعضهم إلى أنه حجة، وبه قال بعض الشافعية ونقلوه عن نص الشافعي، وقال به أكثر الحنابلة ونقلوه أيضًا عن نص الإمام أحمد، ونُسب لداود الظاهري وقال به بعض الحنفية، وذهب آخرون إلى أنه ليس بحجة، وبه قال أكثر الحنفية وأكثر الشافعية ومنهم إمام الحرمين والآمدي والفخر الرازي، وقال به أبو الحسين البصري.
انظر: هذه الأقوال وأدلتها في: البرهان (١/ ٤٥٨) والإحكام للآمدي (٣/ ٩٤) والمحصول (٢/ ١٢٩) والمعتمد (١/ ١٤٦) والبحر المحيط (٤/ ٤١) والتمهيد لأبي الخطاب (٢/ ١٩٧) والمسودة (٣٥٨) وتيسير التحرير (١/ ١٠٢) وفواتح الرحموت (١/ ٤٨٤).

(٣) وقد اختلف الأصوليون في حجية مفهوم حصر المبتدأ في خبره، فذهب الجمهور إلى أنه حجة، بل ذهب بعضهم إلى أن الحصر يستفاد من النطق لا من المفهوم، وذهب أكثر الحنفية إلى إنكاره وإلى أن الكلام إنما يفيد نسبة الخبر إلى المبتدأ، وأن ما عدا المبتدأ مسكوت عنه لا دلالة للكلام عنه لا بنفي ولا بإثبات.
انظر هذه الأقوال وأدلتها في: البرهان (١/ ٤٧٨) وشرح تنقيح الفصول (٥٧) والمسودة (٣٦٣) وشرح الكوكب المنير (٣/ ٥١٨) وتيسير التحرير (١/ ١٠٢).

(٤) انظر: الإحكام للآمدي (٣/ ٧٠).

فمن الأول: أن لا تظهر أولوية بالحكم من المذكور، ولا مساواة في مسكوت عنه، وإلا كان مفهوم موافقة.

أما الشروط التي تعود للمذكور فتفاوت الأصوليون في تعدادها، لكنهم ذكروا أن جميع هذه الشروط تعود إلى شرطٍ واحدٍ جعلوه ضابطًا لبقية الشروط وهو: أن لا يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدةٌ غير نفي الحكم عن المسكوت عنه[(١)].

- منشأ القول بحجية مفهوم المخالفة عند القائلين به، ومنشأ إنكاره عند أهل الرأي:

إن مستند الدلالة في مفهوم المخالفة عند القائلين بحجيته هو النظر في فائدة تخصيص المنطوق بالذكر، وأن ذلك متى ما تحقق شرطه فهو لنفي مثل حكم المنطوق عن محل السكوت، وذلك مما لا يُعلم من مجرد تخصيص محل النطق بالذكر دون نظر عقلي يتحقق به أن التخصيص للإثبات أو النفي[(٢)]، وها هنا نحتاج إلى الوقوف طويلًا حول مستند الحنفية في رفضهم لمفهوم المخالفة.

ولعلنا هنا نستعرض بإيجاز تقسيم الحنفية لطرق دلالة الألفاظ، فالحنفية يقسمون طرق دلالة الألفاظ على الأحكام أربعة أقسام[(٣)]، هي:

---

(١) ومن الشروط التي ترجع لهذا الضابط: ١- أن لا يخرج الوصف مخرج الغالب ٢- وأن لا يخرج اللفظ جوابًا لسؤال٣-وأن لا يكون اللفظ خرج لزيادة امتنان ٤- وأن لا يخرج مخرج التفخيم ٥- وأن لا يخرج لبيان حكم حادثةٍ اقتضت بيان حكم المذكور ٦-وأن لا يكون المنطوق ذُكر لتقدير جهل المخاطب به دون جهله بالمسكوت عنه ٧- وأن لا يعود العمل بالمفهوم على الأصل -وهو المنطوق- بالإبطال.
انظر هذه الشروط في: شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٨٩-٤٩٦).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٣/ ٧١).

(٣) انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار (١/ ٦٧) وأصول السرخسي (١/ ٢٤٩) والتحرير مع تيسير التحرير (١/ ٨٦) وفواتح الرحموت (١/ ٤٥٢).

١ - دلالة عبارة النص أو دلالة العبارة.

٢ - دلالة إشارة النص أو دلالة الإشارة.

٣ - دلالة النص أو دلالة الدلالة.

٤ - دلالة اقتضاء النص أو دلالة الاقتضاء.

أما ما يتعلّق بـ(دلالة مفهوم المخالفة) فإن الحنفية يعدُّونها من المتمسّكات الفاسدة:

يقول أبو بكر الجصاص (ت٣٧٠هـ) -مقرّرًا منهج الحنفية في إفسادهم لحجية مفهوم المخالفة-: "وأما قول من قال: إنّ كلّ شيءٍ كان ذا وصفين فخُصَّ أحدهما بالذكر فيما عُلّق به من الحكم يدل على أن ما عداه فحكمه بخلافه، وقول من قال: كلّ ما خُصّ بعض أوصافه بالذكر وإن كان ذا أوصاف كثيرة فإنه يدلُّ على أن ما عداه فحكمه بخلافه، فقولٌ ظاهر الانحلال والفساد، لا يرجع قائله في إثباته إلى دلالة من لغة ولا شرع بل اللغة على خلافه"[(١)].

وقال -أيضًا-: "ومذهب أصحابنا في ذلك أن المخصوص بالذكر حكمه مقصورٌ عليه ولا دلالة فيه على أن حكم ما عداه بخلافه..."[(٢)].

ويمضي ناسبًا هذا الإفساد والإنكار إلى حجية مفهوم المخالفة لأئمة الحنفية المتقدّمين، وينقل من كلامهم ما يُخرّج منه ذلك، ويعزو -أيضًا- لشيخه أبي الحسن الكرخي (ت ٣٤٠هـ) هذا الفهم[(٣)].

فقد حُكي عن أبي يوسف (ت١٨٢هـ) ما يفيد بأن تخصيص الشيء

(١) الفصول في الأصول (١/ ٢٩١).

(٢) المصدر السابق (١/ ٢٩١-٢٩٢).

(٣) انظر: الفصول في الأصول (١/ ٢٩٢).

بالذكر لا دلالة فيه على أن ما عداه فحكمه بخلافه، حيث قال: إن قوله تعالى لرسوله -ﷺ-: ﴿وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَٰتِكَ ٱلَّٰتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ﴾ [الأحزاب: ٥٠] لا دلالة فيه على أن اللاتي لم يهاجرن معه محرمات عليه.

وحُكي عنه -أيضًا- في قوله تعالى: ﴿وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ﴾ [النُّور: ٨]، إنما فيه النص على درء العذاب عنها إذا شهدت، وليس فيه دلالة على أنها إذا لم تشهد لا يُدرأ عنها العذاب(١).

ومثل ذلك يُنقل عن محمد بن الحسن (ت ١٨٩هـ) الذي ذكر في (السير الكبير) أن المسلمين إذا حاصروا حصنًا من حصون المشركين فقال رجل من أهل الحصن: أمّنوني على أن أنزل إليكم على أن أدلكم على مائة رأس من السبي في قرية (كذا)، فأمّنه المسلمون على ذلك، فنزل ثم لم يخبر بشيء فإنه يُرد إلى مأمنه؛ لأنه لم يقل إن لم أدلكم فلا أمان لي، فلم يجعل وقوع الأمان على هذا الشرط دليلًا على أنه متى لم يفِ بالشرط فلا أمان له(٢).

قال أبو بكر الجصاص: "وهذا يدل من مذهبه دلالة واضحة على أن التخصيص بالذكر أو التعليق بالشرط لا يدل على أن ما عداه فحكمه بخلافه"(٣).

وهكذا نقل أبو زيد الدبوسي (ت ٤٣٠هـ) عن علماء الحنفية أنهم رفضوا عدَّ التنصيص دليل التخصيص، بل إنه وصف ذلك القول بالتلبيس الظاهر؛ لأن من قال إن التنصيص دليل التخصيص إنْ عَنَى بالتخصيص

(١) انظر: الفصول في الأصول (١/ ٢٩٢).
(٢) انظر: الفصول في الأصول (١/ ٢٩٢-٢٩٣).
(٣) المصدر السابق (١/ ٢٩٣).

أنّ ما لا يدخل تحته لا يشاركه في حكم النص بالنص فما أحدٌ يخالفه في ذلك، إلا أنّا نقول إنما لا يشاركه؛ لأن سبب الوجوب لم يتناوله، والحكم إنما يثبت بحسب سببه لا أن الخاص نفاه، وإن قال: لا يجوز أن يشاركه ما عداه في حكمه لمانعٍ من حيث النص فغلطٌ ظاهرٌ[(١)].

وهكذا عدَّ فخر الإسلام البزدوي (ت ٤٨٢هـ) وشمس الأئمة السرخسي (ت٤٩٠هـ) الاحتجاج بالتنصيص على التخصيص هو من العمل بالنصوص بوجوهٍ فاسدةٍ[(٢)].

وقد ذكر عبد العزيز البخاري أن علماء الحنفية يطلقون على مفهوم المخالفة بأنواعه أو أقسامه الثمانية المشهورة عند الأصوليين في منهج الجمهور اسم: (المخصوص بالذكر)[(٣)].

- أساس أدلة أهل الرأي في إنكار حجية مفهوم المخالفة:

ويبني أهل الرأي إفسادهم لحجية مفهوم المخالفة على أساسٍ بنوا عليه أدلتهم في هذه القضية وكذا مناقشاتهم وإلزاماتهم لمخالفيهم فيها؛ إذ قالوا:

إن تنصيص الشارع على حكم صورةٍ ما إنما يتناول تلك الصورة ولا يتناول ما عداها؛ لأن سبب الوجوب لا يتناول إلا ما نُصّ عليه، والحكم إنما يثبت بحسب سببه، فيكون ما عدا المنصوص عليه مسكوتًا عنه محتملًا للدخول في ذلك النص ومحتملًا للمنع منه، والقول بأنه ممنوع الدخول استنادًا لنصٍّ في غيره ظاهر البطلان والضعف؛ لأن ذلك

(١) انظر: تقويم الأدلة (١٣٩).
(٢) انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار (٢/ ٢٥٣) وأصول السرخسي (١/ ٢٦٦).
(٣) انظر: كشف الأسرار (٢/ ٢٥٣).

المسكوت عنه لم يدخل أصلًا تحت النص، فكيف يتعدى إليه حكمه بنفيه؟! على أن النص كان لإيجاب حكمٍ فكيف يوجب نفيًا عن غير محله؟! والنفي ليس بمعنى الإثبات لغةً بل هو ضدُّه.

وقالوا -أيضًا-: وغاية ما يستند عليه القائلون بحجية المخصوص بالذكر أن الشارع لما نصّ على عينٍ من الجملة دلّ على تخصيصه إياه بذلك الحكم؛ إذ لولاه لما كان للتخصيص بنصّه فائدة، ومثل هذا المستند لا يصلح لإثبات الحجة؛ لأنّا وجدنا الشارع قد خصّ أشياء فذكر بعض أوصافها ثم علق بها أحكامًا ثم لم يكن تخصيصه إياها موجبًا للحكم فيما لم يذكر بخلافها، والأمثلة على ذلك أكثر من أن تحصى: كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ﴾ [الإسرَاء: ٣١]، فخصّ النهي عن قتل الأولاد حال خشية الإملاق، ولم يختلف حكم النهي حال عدمه.

وكقوله -في شأن الأشهر الحُرُم-: ﴿مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُۚ فَلَا تَظْلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْۚ﴾ [التّوبَة: ٣٦]، فخصّ الأشهر الحرم بالنهي عن ظلم النفس فيها، وهو محرمٌ فيها وفي غيرها.

وكقوله -لرسوله ﷺ-: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَىٰهَا﴾ [النَّازعَات: ٤٥]، وهو نذيرٌ لكل البشر كافة.

وكقوله: ﴿لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةًۖ﴾ [آل عِمرَان: ١٣٠]، ولا يجوز أكله بحال وإن لم يكن أضعافًا مضاعفة.

فعُلم من هذا وغيره أن مجرد التخصيص بالذكر لا دلالة فيه على نفي الحكم عما عدا المخصوص[(١)].

(١) انظر أدلة الحنفية في إنكارهم لحجية مفهوم المخالفة أو المخصوص بالذكر وما ورد على =

- موقف أهل الرأي من المسائل التي نُسب إليهم أنهم يقولون فيها بمقتضى مفهوم المخالفة:

قرّر أهل الرأي بأنهم في تفاصيل الصور متى ما حكموا لصورة السكوت بخلاف الحكم الثابت في صورة النص فلا يعني ذلك أنهم قد احتجوا أو تمسكوا بدلالة التخصيص بالذكر، بل لوجود أدلة أخرى دلّت على ذلك، على حدّ ما يذكره أبو بكر الجصاص (ت٣٧٠هـ)، حيث يقول:

"وجملة الأمر في ذلك أن كلّ موضع حكمنا فيه لما عدا المذكور بخلاف حكم المذكور فلم يخلُ عن أن يكون وجوبه متعلّقًا بدلالة أخرى غير اللفظ المذكور، فإما أن يكون لأن الأصل كان يوجب الحكم فيما عدا المذكور قبل ورود حكم المذكور بهذا الحكم، فلما ورد التوقيف في المذكور بالحكم المنصوص عليه فبه أخرجناه من الأصل، وتركنا الباقي على حكمه الذي كان له قبل ورود الحكم المذكور.

وإما بدلالة أخرى أوجبت الحكم فيما عدا المذكور بخلاف حكم المذكور.

فأما المنصوص عليه فحكمه ثابتٌ فيما هو عبارةٌ عنه، وما عداه فحكمه موقوفٌ على الدلالة على ما بيّنا"[(١)].

وطرد عامتهم هذا الأصل في جميع أنواع مفهوم المخالفة، وعلى وجه تُلقي بشيء من الاستغراب من مخالفيهم في بعض الصور، كما هو الحال مع مفهوم الاستثناء ومسألة الاستثناء من النفي أو من الإثبات؛ إذ

= أدلتهم من اعتراضات وكيفية جوابهم عنها في: الفصول في الأصول (١/ ٢٨٩-٣٢٣) وتقويم الأدلة (١٣٩-١٥٩) وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (٢/ ٢٥٣-٢٨٦) وأصول السرخسي (١/ ٢٦٦-٢٧٧).

(١) الفصول في الأصول (١/ ٣١٣).

يرى أكثر الأصوليين أن الاستثناء من النفي إثباتٌ ومن الإثبات نفيٌ[(١)]، في حين يستمر عامة الحنفية في إنكار ذلك؛ إذ يرون أن الاستثناء من النفي لا يفيد الإثبات، وكذلك الاستثناء من الإثبات لا يفيد النفي، فالمستثنى -عندهم- مسكوت عنهُ ولا حكم فيه بإثبات ولا نفي، وأن فائدة أداة الاستثناء هي بيان أن ما بعدها لا يدخل في حكم ما قبلها، فإذا قال قائل: ما جاء القوم إلا زيد، ليس فيه إلا نفي المجيء عن القوم، أما زيدٌ فمسكوتٌ عنه وحاله موقوفٌ على نصٍّ آخر[(٢)].

ولهذا عدَّ الغزالي (ت٥٠٥هـ) إنكار مثل هذه الدلالة نوعًا من الغلو في إنكار المفاهيم[(٣)].

بل ذهب بعضهم إلى عدِّ إنكار الحنفية لدلالة: ما قام إلا زيدٌ -بحسب الوضع- على ثبوت القيام لزيد يكاد يلحق بإنكار الضروريات[(٤)].

---

(١) انظر: المستصفى (٢/ ٢٠٩) والإحكام للآمدي (٣/ ٧٠) وروضة الناظر (٢/ ٧٨٦) ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ١٧٣) والفروق للقرافي (٢/ ١٦٠) وشرح تنقيح الفصول (٣٤٧) والمنهاج مع الإبهاج (٢/ ٩٣٥) والبحر المحيط (٣/ ٣٠١) وشرح الكوكب المنير (٣/ ٣٢٧)، وقد اختار هذا القول كثيرٌ من متأخري الحنفية كفخر الإسلام البزدوي وشمس الأئمة السرخسي وأبي البركات النسفي وابن الهمام وابن عبد الشكور والأنصاري، لكنهم نفوا أن تكون الدلالة على النفي أو الإثبات من قبيل مفهوم المخالفة بل من قبيل إشارة النص عندهم. انظر: أصول البزودي مع كشف الأسرار (٣/ ١٢٧) وأصول السرخسي (٢/ ٢٣) والمنار مع فتح الغفار (٣٢٩) والتحرير مع التقرير والتحبير (١/ ٣١٨) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (١/ ٣٤٣).

(٢) انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار (٣/ ١٢٧) والمنار مع فتح الغفار (٣٢٩) والتوضيح (٢/ ٢١).

(٣) انظر: المستصفى (٢/ ٢١٣) وانظر -أيضًا-: روضة الناظر (٢/ ٧٨٦).

(٤) انظر: حاشية التفتازاني على شرح العضد (٢/ ١٤٢) وحاشية البناني على شرح المحلي (٢/ ١٦)، ومعلوم أن الحنفية المنكرين لمفهوم الاستثناء يُجْرون هذا النفي في الاستثناء المفرّغ كما لو قيل: ما قام إلا زيدٌ، ويقولون: لا دلالة لهذا اللفظ وضعًا على إثبات القيام لزيد. انظر: فواتح الرحموت (١/ ٣٤٤).

وهكذا التزم أهل الرأي القول بفساد حجية مفهوم المخالفة أو ما يسمّونه: (المخصوص بالذكر)، ومتى ما نُقل عنهم أو عن بعضهم ما قد يُفهم أنه عمل به وجنوح إليه فإنهم يسارعون لإنكار ذلك وتخريجه وتوجيهه على وجه يحافظ على تأصيلهم وتنظيرهم لفساد هذا النوع من الدلالة، كما هو الحال مع توجيههم لما نُقل عن أبي الحسن الكرخي من أخذه بمفهوم الشرط[(١)]، وما نقل عن بعضهم من العمل بمفهوم الغاية[(٢)]، وبمثله قالوا في توجيه رأي بعضهم بإعطاء المسكوت عنه نقيض حكم المنطوق في مسألة الاستثناء من النفي إثباتٌ ومن الإثبات نفيٌ[(٣)].

وهكذا يؤكّد أبو بكر الجصاص (ت٣٧٠هـ) أنه لا خلاف بين الحنفية في إفساد حجية دلالة المخصوص بالذكر، حتى وإن كان قد سمع من بعض شيوخه ما يفيد أخذهم بمفهوم العدد على وجه لا يعرف جوابًا عنه، حيث يقول: "وليس عندي بين أصحابنا خلاف في جملة المذهب،

---

(١) انظر: كشف الأسرار للبخاري (٢/ ٢٧١)، وقد وجه الحنفية ما نُقل عن الكرخي لا على أنه إقرار بحجية هذا النوع من الدلالة الذي يفسدونه، بل لأنه رأى أن التعليق بالشرط يقتضي إيقاف الحكم على وجود الشرط وإذا وقف عليه انعدم بعدمه، وليس في غيره من التقييدات إيقاف الحكم عليه فيبقى ما وراء المذكور موقوفًا على حسب الدليل.
وحينئذٍ فإن نفي الحكم عن المسكوت عنه في الشرط مفهومٌ لغةً، أما في غيره من التقييدات فنفي الحكم لا من جهة اللغة بل طلبًا لفائدة التخصيص بالذكر، فالنفي عند الكرخي في الشرط مفهوم لغة، وحينئذٍ فعمله في الشرط لا من باب أخذه بمفهوم المخالفة.

(٢) انظر: مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (١/ ٤٨٤)، وقد بيّن الأنصاري أن القول بالغاية؛ أي بإعطاء ما بعد الغاية نقيض حكم ما قبلها لا يلزم منه القول بمفهوم المخالفة؛ لجواز أن يكون هذا النفي من قبيل الإشارة كما هو مذهب فخر الإسلام وشمس الأئمة ومن تبعهما، ثم قال: "وتحقيقه أن مقصود المتكلم إفادة الحكم منتهيًا إلى الغاية، ويلزمه انتفاء الحكم فيما بعدها، فيُفهم انفهام اللوازم الغير مقصودة، والمفهوم إنما يلزم لو كان مقصودًا للمتكلم ولو في الجملة فافهم". وانظر -أيضًا- كلام صاحب التقرير والتحبير (١/ ١١٨).

(٣) انظر: الحاشية رقم (٢) من الصفحة السابقة.

وقد كنت أسمع كثيرًا من شيوخنا يقول في المخصوص بعدد أنه يدل على أن ما عداه فحكمه بخلافه كقول النبي -ﷺ-: ((**خمس فواسق يقتلهنّ المحرم في الحل والحرام**))[(١)] أنه دليل على أنه لا يقتل ما عداهنّ، وكقوله: ((**أُحلّت لي ميتتان ودمان**))[(٢)] يدل على أن غيرهما من الميتة والدم غير مباح... ولست أعرف جواب المتقدمين من أصحابنا في ذلك"[(٣)].

ويتفق أهل الرأي مع ابن حزم (ت٤٥٦هـ) -مع الفرق الشاسع بين المنهجين- في إنكار مفهوم المخالفة، بل إنك أثناء قراءتك في بعض كتب علماء الحنفية كأبي بكر الجصاص (ت٣٧٠هـ) وأبي زيد الدبوسي

---

(١) أخرجه بنحو هذا اللفظ مسلم في صحيحه/ كتاب الحج (٢/ ٨٥٨) برقم (١١٩٨) من حديث عائشة -رضي الله عنها-، ولفظه: ((خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم، الغراب والحِدأة والفأرة والعقرب والكلب العقور))، كما أخرجه من حديث ابن عمر -رضي الله عنهما-/ كتاب الحج (٢/ ٨٥٩) برقم (١٢٠٠) ولفظه: ((خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح)) الحديث.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٢/ ٩٧) وابن ماجه في سننه/ كتاب الصيد/ باب صيد الحيتان والجراد (٢/ ١٠٧٣)، بلفظ: ((أُحلّت لنا ميتتان ودمان))، وصحّحه الألباني في إرواء الغليل (٨/ ١٦٤).

(٣) الفصول في الأصول (١/ ٢٩٣-٢٩٤)، وقد حاول ابن أمير الحاج في التقرير والتحبير (١/ ١١٩) تخريج القول بعدم جواز قتل ما عدا هذه الخمس عند من قال به من الحنفية لا على أنه جنوح للقول بمفهوم العدد، بل على أساس أن نفي حلّ قتل ما سوى هذه الخمس مما هو من جملة الصيد البري ابتداءً على القول به إنما هو بالأصل الذي أفاده السمع من عدم حل ذلك بالتلبس بالإحرام؛ إذ قال تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المَائدة: ٩٦] لا بالمفهوم المخالف للعدد المذكور، فلا يرد حلُّ قتل الذئب؛ لأنه ليس من الصيد في ظاهر الرواية، ولا حِلُّ قتل الحية وسائر الهوام والحشرات؛ لأنها مبقاة على الحل الأصلي لعدم النهي عن قتلها للمحرم، وازداد حِلّ قتل بعضها تأكيدًا بالنص عليه بخصوصه، وهو الذئب والحيّة، وليس الشأن إلا في الزيادة على ما استثنى حل قتله مما عرض له التحريم بالإحرام.
وصاحب التحرير يشير في كلامه إلى خلاف الحنفية في قتل ما سوى الخمس، وأن من قال بتحريم قتل ما سواها فلم يقل بذلك بناء على قوله بمفهوم المخالفة بل لأدلة أخرى، وانظر لخلاف الحنفية في قتل ما سوى الخمس في: بدائع الصنائع (٢/ ١٩٧) وفتح القدير (١/ ١١٩).

(ت٤٣٠هـ)[١] وما يذكرونه من وصف للاحتجاج بمفهوم المخالفة من عدِّه من التلبيس الظاهر والبطلان العظيم ونحو هذه العبارات ليخيّل إليك أحيانًا أنك تقرأ كلامًا لابن حزم الظاهري (ت٤٥٦هـ) الذي أنكر كل دلالة عدا ما يظهر من اللفظ ومنطوقه، فدلالة الإشارة والمفاهيم -موافقة ومخالفة- كلها باطلة عنده[٢].

- منشأ تشدد أهل الرأي في إنكار حجية مفهوم المخالفة:

إن ما نحتاج أن نتوقف عنده طويلًا لنفهمه ونتفهّمه هو ذلك الموقف الشديد تجاه مفهوم المخالفة في منهج أهل الرأي، فهم أرباب المعاني والقياس والرأي، ويقولون بحجية دلالة مفهوم الموافقة التي يسمّونها (دلالة النص) -إذ قد يقال: هي قسيمة مفهوم المخالفة وقرينته-، ويحتجون بإشارة النص وهي عندهم بمكان عظيم من الدلالات، فهي تأتي عندهم في المرتبة الثانية بعد عبارة النص، بل قرّروا أن الإشارة بمنزلة العبارة فيما يثبت بها من أحكام إلا عند التعارض، فتقدّم العبارة لمكان القصد فيها[٣]، بل حملوا لواء التوسع في هذه الدلالة على وجه يسمح بتعدد دلالة الإشارة في الدليل الواحد بحيث يؤخذ من الدليل الواحد معانٍ عدّة بطريق دلالة الإشارة[٤]، عادِّين ذلك التوسع والتعدّد

---

(١) انظر: الفصول في الأصول (١/ ٢٩١) وتقويم الأدلة (١٣٩).

(٢) انظر: المحلى بالآثار (٢/ ٢١٠)؛ إذ عدَّ مفهوم الموافقة وكذلك المخالفة ودلالة الإشارة من الاستدلالات الباطلة مثلها مثل القياس الذي تشدد في إنكاره، واصفًا كل ذلك بعبارته الشهيرة حيث يقول: "وهذا مما قلناه من تلك العوائد الملعونة والإيهام بتوثيب الأحاديث عمّا فيها إلى ما ليس فيها". المحلى بالآثار (٢/ ٢١٠)، وانظر كلامه -أيضًا- في (٥/ ٣٦٧).

(٣) انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار (٢/ ٢١٠) والمنار مع كشف الأسرار (١/ ٣٨١).

(٤) انظر -مثلًا-: ما ذكره السرخسي في أصوله (١/ ٢٥٠) والبخاري في كشف الأسرار (٢/ ٢١١) من أحكام عديدة استفيدت بطريق إشارة النص من قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البَقَرَة: ٢٣٣]، وكذلك ما ذكره البخاري في كشف الأسرار (٢/ ٢١٤) وصاحب =

متمِّمًا لبلاغة الألفاظ الشرعية ومظهرًا لإعجازها[١]، مقرّين بأن ذلك الثابت بإشارة النص قد يكون غامضًا محتاجًا إلى تأمل قد يطول للوصول إليه، وأنه لا يفهم من الكلام أول ما يقرع السمع، وقالوا: الإشارة من العبارة كالكناية من الصريح[٢]، ولهذا قال التفتازاني (ت ٧٩٢هـ): "... أن الثابت بإشارة النص قد يكون غامضًا بحيث لا يفهمه كثيرٌ من الأذكياء العالمين بالوضع... ولهذا خفي أقلّ مدّة الحمل على كثيرٍ من الصحابة مع سماعهم النص وعلمهم بالوضع..."[٣].

إن مثل ذلك التأمّل والتوقف الذي تحتاج إليه دلالة الإشارة -وما يتبعه أحيانًا من غموض أو اختلاف أفهام- لا يوجد في دلالة مفهوم المخالفة التي تسبق للفهم عند سماع الكلام، ومع ذلك لم يقولوا بحجيتها بل عدُّوها من المتمسكات الفاسدة!

إن هذا التشدد من أهل الرأي في التأصيل المنكر لمفهوم المخالفة مع التوافق أحيانًا مع الجمهور في بعض الفروع الفقهية التي يُفهم منها أنهم يقولون بمفهوم المخالفة، أو قد يُنكر عليهم بأنهم يُبطلون مفهوم المخالفة، ومع ذلك قالوا بمقتضاه في جملة من الفروع على وجه جعلهم يبحثون عن التخريجات والمخارج التي تحميهم من الوقوع في التناقض، أقول: إن هذا التشدد في إنكار مبدأ مفهوم المخالفة تأصيلًا لا يظهر أنه موقفٌ رافضٌ لذات القضية، وإنما حماية لأصل وفكرة أكبر من مفهوم

= التلويح (١/ ١٣٣) من أحكام عديدة استفيدت من إشارة النص من قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البَقَرَة: ١٨٧].

(١) انظر: أصول السرخسي (١/ ٢٤٩).

(٢) انظر: ميزان الأصول (١/ ٥٧٢) وكشف الأسرار للنسفي (١/ ٣٧٧) والتقرير والتحبير (١/ ١٤١).

(٣) التلويح (١/ ١٣١).

المخالفة، أو بالأحرى: إن إنكارهم لمبدأ مفهوم المخالفة ومبدأ الاستناد إلى التخصيص بالذكر ما هو إلا ثمرة ونتاج لأصل آخر أكبر وأكثر أهمية في منهج أهل الرأي.

لقد وجد أهل الرأي أن العمل بمفهوم المخالفة تأصيلًا سيناقض أصلًا أصيلًا وركنًا من أركان المذهب الحنفي، ألا وهو مبدأ أو أصل: **(الزيادة على النص نسخ)**، وهذا الأصل هو من العلامات والأصول الفارقة في مذهب أهل الرأي -كما تقدم-، والذي لم يكن تأثيره قاصرًا على الفروع الفقهية بل وأكثر من ذلك كان له أثره في قواعد أصولية قال بها الحنفية والتزموها حفاظًا على أصلهم في الزيادة على النص.

لقد نظر أهل الرأي لمفهوم المخالفة بأنه إضافة وزيادة معنىً على النص، والزيادة على النص تقتضي عندهم نسخه، ودلالة مفهوم المخالفة ظنية بلا ريب حتى عند أقوى المنافحين لحجيتها، وإذا كانت ظنية فإنها لا تقوى على نسخ ما كان قطعيًّا.

فمفهوم المخالفة -مثلًا- من قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾ [الطَّلَاق: ٦] أن البائن غير الحامل لا تجب لها النفقة[(١)]، وهو معنى زائد على ما استفيد من عبارة النص، والزيادة على النص عندهم نسخٌ، ومفهوم المخالفة ظني لا يقوى على نسخ ما كان قطعيًّا.

ولما وجد أهل الرأي أن القول بحجية مفهوم المخالفة تأصيلًا سيصطدم ويناقض أصلهم العظيم في (الزيادة على النص نسخ) رأوا إنكار حجيتها، بل وتداعوا للقول بذلك الإنكار على وجه أصبح سمة لمنهج أهل الرأي بحيث لا يتسامح في القول بها، ومتى نُقل عن أحد علمائهم

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٣/ ٧٠).

ما قد يُفهم منه أنه قائل بها تداعوا لتخريجه وتوجيهه بتوجيه آخر يعالج ذلك، وهو أمر يبدع فيه الحنفية -أعني توجيه ما يشذ من فروع وفتاوى عندهم وتخريجها لتوافق قواعدهم وأصولهم المقرّرة-.

فالأهم عندهم إنكار حجية مفهوم المخالفة تأصيلًا، أما تفصيلًا وفي آحاد الصور والجزئيات والفروع فالمعالجات والتخريجات ممكنة ويسيرة، وكل ذلك من أجل المحافظة على تماسك المذهب تأصيلًا وعدم الوقوع في شيء من التناقض الذي لا يمكن قبوله في الأصول والقواعد المذهبية، وأما في الفروع وآحاد الجزئيات فالأمر يسير، والتوجيه والتخريج ممكن ومتاح وكثيرٌ أيضًا.

إن إنكار أهل الرأي لحجية مفهوم المخالفة من شواهد ما سبق الحديث عنه من تولّد أصولهم بعضها عن بعض؛ إذ هذا الإنكار لحجية هذه الدلالة متولد عما قرّروه في مسألة: (الزيادة على النص) التي قيل عنها -أيضًا- أنها متولدة عن مبدئهم العظيم وأصلهم الكبير في عرض السنة الآحادية على القرآن الكريم والسنة المتواترة، إلا أن هذا التأثر أو التأثير أو التولّد -إن صحت العبارة- هو في هذا المكان متعلّق بمنهجهم في تقسيم دلالات الألفاظ، وما الذي يعدُّ عندهم منها، وما الذي يُنكر.

وما دام الحديث في هذا المقام يدور حول دلالات الألفاظ، فلا بأس بالإشارة -أيضًا- إلى مسائل أخرى شهيرة في الدلالات، تأثرت بمسألة الزيادة على النص، ومن ذلك:

١ - نظرة أهل الرأي لدلالة الاقتضاء -أو اقتضاء النص-؛ إذ نظروا إليها على أساس أنها زيادة احتاج إليها النص ليصحَّ، على حدّ قول التفتازاني (ت٧٩٢هـ): "... المقتضى زيادة ثبتت شرطًا لصحة

المنصوص عليه شرعًا"[(١)]، فهي دلالة ضرورية يستفاد منها في تصحيح الكلام ليستقيم ويكون عاملًا، وما كان من قبيل الضرورة فحقه التأخير على ما سواه، ولهذا جعلوها في آخر الدلالات مرتبة.

٢ - ولهذا أيضًا قالوا بأن المقتضى لا عموم له؛ لأن الضرورة تقدّر بقدرها فلا يسع القول بعمومها[(٢)].

قال السرخسي (ت٤٩٠هـ): "ثبوت المقتضى للحاجة والضرورة، حتى إذا كان المنصوص مفيدًا للحكم بدون المقتضى لا يثبت المقتضى لغة ولا شرعًا، والثابت بالحاجة يتقدّر بقدرها، ولا حاجة إلى إثبات صفة العموم للمقتضى..."[(٣)].

وقال البخاري (ت٧٣٠هـ): "والمقتضى ليس من موجبات الكلام لغة وإنما يثبت شرعًا للحاجة إلى إثبات الحكم به، فكان ضروريًّا ثابتًا من وجه دون وجه؛ إذ هو غير ثابت فيما وراء ضرورة تصحيح الكلام"[(٤)].

---

(١) التلويح (١/ ١٣٧).

(٢) ذهب عامة الحنفية إلى القول بأن المقتضى لا عموم له، وهو قول بعض المالكية والشافعية واختاره الغزالي والآمدي وغيرهم، وذهب بعض الأصوليين للقول بعموم المقتضى؛ لأن المقتضى المتعيّن تقديره بمنزلة النص، فيجوز العموم فيه كما يجوز في النص، وهو اختيار أكثر الشافعية ومنسوب للشافعي واختاره كثير من المالكية.
انظر: تفصيلات هذه المسألة وتحرير محل النزاع والأقوال فيها وأدلتها في: أصول السرخسي (١/ ٢٦٠) وكشف الأسرار للبخاري (٢/ ٢٣٧) والمستصفى (٢/ ١٣٣) والإحكام للآمدي (٢/ ٢٤٩) ومختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر (٢/ ٥١٣) والبحر المحيط (٣/ ١٥٤).

(٣) أصول السرخسي (١/ ٢٦٠).

(٤) كشف الأسرار (٢/ ٢٣٦).

ولما كان المقتضى زيادة، وموقفهم يضيّق كل زيادة فإنهم جعلوه من قبيل الضرورة التي حقها التأخير والتضييق، ولا يسع فيها القول بالعموم؛ إذ التعميم زيادة أيضًا.

٣ - وإذا كان من الأمور المقرّرة عند أهل الرأي أن المقتضى لا عموم له، فإن متأخريهم لما وجدوا مسائل أفتى فيها أئمة الحنفية هي من قبيل الاقتضاء ويتحقق العموم في بعض أفرادها، ومن تلك المسائل أن أبا حنيفة -رَحِمَهُ اللَّهُ- (ت١٥٠هـ) أفتى بأن من قال لزوجته: طلقي نفسك ونوى الثلاث، صحت نيته وطلقت زوجته طلاقًا بائنًا، وكذلك لو نوى طلقة واحدة أو ثنتين صحت نيته في ذلك.

وفي قول الزوج: طلقي نفسك مصدر مقدّر هو التطليق، فكأنه قال: طلقي نفسك تطليقًا، ولو صرّح بالمصدر وقعت الثلاث بلا إشكال، ولكن لما كان المصدر من قبيل المقتضى وأفتى أبو حنيفة بوقوع الثلاث، فهذا يعني أن لهذا المقدّر عمومًا، كما أنه إذا نوى الواحدة أو الثنتين صحت نيته وخصّت عموم المقدّر، ولا تخصيص إلا لما كان عامًّا، وهذا يخالف ما هو مقرّرٌ عندهم من أنه لا عموم للمقتضى.

فلما رأى المتأخرون ذلك: فرّقوا بين ما يقبل العموم وما لا يقبله، فقالوا: إن المحذوف يقبل العموم، أما المقتضى فلا يقبله، ووضعوا علامة تميز المحذوف عن المقتضى، فقالوا: المقتضى أمرٌ شرعي ولا عموم لما كان كذلك؛ ليتوافق ذلك مع قاعدتهم في الزيادة على النص الشرعي، بحيث لا يقال إنكم قبلتم الزيادة على النص في مثل تلك المواضع، أما المحذوف فهذا أمر لغوي والزيادة فيه لا تؤدي إلى نقض قاعدتهم في الزيادة على النص أو

معارضتها[(١)]، ومن هنا فرّقوا بين المقتضى والمحذوف، أو بين دلالة الاقتضاء ودلالة الحذف.

٤ - إن الخلاف الحاصل عند متأخري الحنفية في جريان العمل بمفهوم المخالفة في كلام الناس[(٢)] لم يكن خلافًا عابرًا أو لا ينبغي النظر إليه كذلك، بل إنه أيضًا منطلق من الفكرة ذاتها، فمسألة (الزيادة على النص نسخ) لما كانت معيارًا أو أصلًا طبقوه على النصوص الشرعية فإن كلام الناس في حلٍّ من ذلك عند بعض متأخري الحنفية؛ ولهذا أجروا فيه مفهوم المخالفة، في حين رفض آخرون منهم ذلك حرصًا على استمرار تماسك الأصل الرافض لمبدأ المخصوص بالذكر في كل حال وفي كل كلام.

(١) انظر: أصول السرخسي (١/ ٢٦٣) وكشف الأسرار للبخاري (٢/ ٢٤٥) ورسالة الفروق في دلالة غير المنظوم (٩٤).

(٢) ذهب متأخرو الحنفية إلى القول بأن مفهوم المخالفة حجة في كلام الناس دون كلام الشارع، أما عند متقدمي الحنفية فمفهوم المخالفة ليس بحجة مطلقًا لا في كلام الشارع ولا في كلام الناس، وقد نقل ابن عابدين من الروايات ما يدل على اختلاف بين المتقدمين والمتأخرين، وأن المتأخرين من الحنفية على اعتبار المفهوم من غير نصوص الشارع. انظر: التقرير والتحبير (١/ ١١٧) وتيسير التحرير (١/ ١٠١) ورد المحتار في شرح تنوير الأبصار (١/ ١١١).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتمّ الصالحات، والصلاة والسلام على أشرف البريات، نبينا محمد وعلى آله وصحابته أجمعين.

أما بعد:

فإن من طبيعة المنهجيات ومتطلباتها -سواء كانت فكرية أو مذهبية أو غيرهما- أن تتسم بالترابط البنائي؛ ليكون لها حظها من القبول والتلقي، فالاختلال وعدم الترابط في موضع منها مؤدٍ إلى الاضطراب وكثرة الإشكالات والإيرادات على وجه يؤول في الغالب إلى اضمحلال تلك المنهجيات، ومن ثَمَّ زوالها ومغادرتها للمشهد لتكون من التاريخ، وقد لا تحظى بذلك في بعض الأحايين.

وإذا كان من المتقرّر أن الانقسام الموجود في مدارس التشريع الإسلامي إلى مدرسة فقهاء الحديث ومدرسة فقهاء الرأي نابعٌ وناشئٌ من أسس اجتهادية مضبوطة بضوابطها التي منها الابتداء، وعليها المدار، وإليها الانتهاء.

وإذا كان المتقرّر ما سبق فما ينبغي -أيضًا- التأكيد عليه **أن احترام النصوص الشرعية هو منطلق كلتا المدرستين ومبتغاهما وغايتهما ومطلبهما**:

ففقهاء الحديث يرفعون لواء العمل بما جاء في الكتاب والسنة، محاولين الجمع بينهما بكل ما أُتوا من قوة، فإذا صحّ الحديث وكان مقبولًا عند أهل الصنعة فحقه أن يُجمع بينه وبين ما جاء في القرآن متى

ما ظُنّ تعارضهما، وذلك الجمع هو مقتضى احترام النصوص الشرعية ومراعاتها.

أما أهل الرأي فيرون أن القرآن الكريم هو أصل الشريعة القطعي، وعليه المدار، ومنه المنطلق؛ نظرًا لما توفر له من قطعية، والسنة النبوية متى ما كانت متواترة أو مشهورة فهي أصلٌ أصيلٌ؛ نظرًا لقطعيتها حينئذٍ، أما إن كانت آحادية ورتبة القطع غير متحققة فيها، فإن احترام النصوص الشرعية من قرآن وسنة متواترة أو مشهورة يقتضي أن نعرض تلك السنة الآحادية عليها، فإن وافقتها قُبلت، وإن ظهر مخالفتها لها كان ذلك سببًا لردِّ تلك الآحاد وعدم قبولها، ومثل ذلك الرّد يقال عندما تأتي أخبار الآحاد بأحكام زائدة على ما جاء في القرآن والسنة المتواترة، وقد كان لهذه المنهجية في النظر للسنة الآحادية في علاقتها مع القرآن والسنة المتواترة أثره في موضوع تخصيص العام أيضًا.

ولا شك أن طريقة التعامل مع السنة الآحادية ومنهجه عند كلا الفريقين كان من أكبر أسباب الافتراق بينهما وأهمّها، ليس في مباحث الأدلة فحسب، بل تجاوز ذلك ليبلغ أثره في مباحث الحكم الشرعي والدلالات اللفظية وغيرها؛ لأن التأصيل في موضع سيتبعه أصولٌ أخرى تدور في فلكه ولا تعارضه أو تناقضه.

وإذا كانت الفكرة والأصل الأكبر عند المدرستين هو قضية احترام النص الشرعي؛ إلا أن لكل مدرسة تفسيرها وتحقيقها لمناط ذلك الاحترام، ومن هذا الأصل الأكبر -باختلاف تفسيره وتحقيق مناطه- تولّدت وانبثقت باقي الأصول الفقهية لتكون منهجية مترابطة الأصول مثمرة ما تقتضيه تلك الأصول من فروع فقهية.

إن الفهم الدقيق والتصور الواضح لأسباب الخلاف بين المدرستين

ومنطلقاته يستدعي فهم منشأ اختلافهما الأول، ومن ثَمَّ فهم ما ترتب عليه من نتائج أصولية، ومن ثَمَّ اختلافات فروعية فقهية.

ولعلّ هذا البحث أسهم -ولو بعض الشيء- في تقديم ما يساعد على ذلك الفهم، وفي الوقت ذاته لعله يكون دافعًا ومشجعًا ومنبّهًا لطلبة العلم لمواصلة السير في مثل هذا المسار الذي يحاول الجمع والمزاوجة بين الجانب التاريخي والفكري المنهجي.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين،،،

المؤلف

فهرس المصادر والمراجع

١ - **الأم**. محمد بن إدريس الشافعي/ طبعة المطبعة الأميرية بالقاهرة/ الطبعة الأولى، عام ١٣٢١هـ (ومطبوع معه كتاب اختلاف الحديث للشافعي أيضًا).

٢ - **الآيات البيّنات على شرح جمع الجوامع**. أحمد بن قاسم العبادي الشافعي/ ضبط وتعليق: زكريا عميرات/ طبعة دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان/ الطبعة الأولى عام ١٤١٧هـ -١٩٩٦م.

٣ - **أبجد العلوم**. صديق بن حسن خان القنوجي البخاري/ وضع حواشيه وفهارسه: أحمد شمس الدين/ طبعة دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان/ الطبعة الأولى عام ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٤ - **الإبهاج في شرح المنهاج**. تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي وأتمّه ابنه: تاج الدين عبد الوهاب/ تحقيق: شعبان محمد إسماعيل/ طبعة دار ابن حزم، بيروت - لبنان/ الطبعة الأولى عام ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٥ - **أبو حنيفة -حياته وعصره، آراؤه وفقهه**-. محمد أبو زهرة/ طبعة ونشر دار الفكر العربي/ القاهرة/ الطبعة الثانية ١٩٥٥م.

٦ - **الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري**. عبد المجيد محمود عبد المجيد/ الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة/ طبعة عام ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

٧ - **الاجتهاد بالرأي في عصر الخلافة الراشدة**. الدكتور عبد الرحمن بن معمّر السنوسي/ إصدار دار الوعي الإسلامي، الكويت/ الطبعة الأولى عام ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

٨ - **الاجتهاد بالرأي في مدرسة الحجاز الفقهية**. أ.د/ خليفة بابكر الحسن/ مكتبة التوبة، الرياض/ الطبعة الأولى عام ١٤٣٧هـ -٢٠١٦م.

٩ - **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**. شمس الدين أبو عبد الله محمد المقدسي/ طبعة دار صادر، بيروت/ بدون رقم طبعة أو تاريخ.

١٠ - **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام**. تقي الدين محمد بن علي بن وهب القشيري المنفلوطي (المشهور بابن دقيق العيد)/ مطبعة السنة المحمدية.

١١ - **إحكام الفصول في أحكام الأصول**. أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي/ تحقيق: عبد المجيد تركي/ طبعة دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان/ الطبعة الثانية عام ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

١٢ - **أحكام القرآن**. محمد بن عبد الله المعافري الأندلسي (المشهور بابن العربي)/ طبعة دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

١٣ - **أحكام القرآن**. أبو بكر أحمد بن علي الرازي الحنفي (المشهور بالجصاص)/ طبعة دار الفكر، دمشق.

١٤ - **الإحكام في أصول الأحكام**. علي بن أحمد بن حزم الأندلسي/ طبعة دار الحديث، القاهرة - مصر.

١٥ - **الإحكام في أصول الأحكام**. علي بن محمد الآمدي/ تعليق: عبد الرزاق عفيفي/ طبعة المكتب الإسلامي/ الطبعة الثانية عام ١٤٠٢هـ.

١٦ - **أخبار أبي حنيفة وأصحابه**. أبو عبد الله حسن بن علي الصيمري/ نشر دار الكتاب العربي، تصوير عن طبعة وزارة المعارف بالهند/ الطبعة الثانية عام ١٩٧٦م.

١٧ - **إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول**. محمد بن علي بن محمد الشوكاني/ تحقيق: محمد سعيد البدري/ نشر: مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت - لبنان/ الطبعة الرابعة عام ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

١٨ - **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**. محمد ناصر الدين الألباني/ بإشراف: محمد زهير الشاويش/ نشر: المكتب الإسلامي/ الطبعة الثانية عام ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

١٩ - **الاستغناء في الاستثناء**. شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي/ تحقيق: محمد عبد القادر عطا/ طبعة دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، توزيع دار الباز، مكة المكرمة/ الطبعة الأولى عام ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٢٠ - **أسنى المطالب شرح روض الطالب**. زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري الشافعي/ طبعة دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

٢١ - **أصول ابن مفلح**. شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي/ تحقيق وتعليق:

د. فهد بن محمد السدحان/ طبعة مكتبة العبيكان، الرياض/ الطبعة الأولى عام ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٢٢ - **أصول البزدوي**. فخر الإسلام محمد بن محمد البزودي الحنفي/ نشر: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة/ بدون تاريخ/ مطبوع مع شرحه: كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري.

٢٣ - **أصول الجصاص (الفصول في الأصول)**. أبو بكر أحمد بن علي الرازي الحنفي (المشهور بالجصاص) تحقيق: د. عجيل النشمي/ نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت/ الطبعة الثانية عام ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٢٤ - **أصول السرخسي**. شمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي/ تحقيق: د. رفيق العجم/ طبع ونشر: دار المعرفة، بيروت - لبنان/ الطبعة الأولى عام ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٢٥ - **أصول الفقه -الحد والموضوع والغاية-**. الدكتور يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين/ يطلب من مكتبة الرشد، الرياض/ الطبعة الأولى عام ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٢٦ - **أصول فقه الإمام مالك "أدلته النقلية"**. د. عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان/ رسالة دكتوراه مقدمة لقسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض/ منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام ١٤٢٤هـ -٢٠٠٣م.

٢٧ - **أصول مذهب الإمام -دراسة أصولية مقارنة-**. الدكتور: عبد الله بن عبد المحسن التركي/ طبعة مؤسسة الرسالة/ الطبعة الثالثة عام ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٢٨ - **الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف**. ولي الله الدهلوي/ راجعه وعلّق عليه، عبد الفتاح أبو غدة/ طبعة دار النفائس، بيروت/ الطبعة الثالثة عام ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٢٩ - **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**. زين الدين بن إبراهيم بن محمد الحنفي (المشهور بابن نجيم)/ طبعة دار الكتاب الإسلامي، القاهرة/ الطبعة الثانية بدون تاريخ.

٣٠ - **البحر المحيط في أصول الفقه**. بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي الشافعي/ قام بتحريره ومراجعته: عمر بن سليمان الأشقر وعبد القادر العاني ومحمد الأشقر وعبد الستار أبو غدة/ نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت/ الطبعة الأولى عام ١٤٠٩هـ -١٩٨٨م.

٣١ - **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**. أبو بكر مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي/

طبعة دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان/ الطبعة الثانية عام ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٣٢ - **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**. أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي المالكي/ تحقيق: علي معوّض وعادل عبد الموجود/ طبعة دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان/ الطبعة الأولى عام ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٣٣ - **البداية والنهاية**. عماد الدين إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي/ مكتبة المعارف، بيروت - لبنان/ الطبعة الرابعة عام ١٤٠١هـ.

٣٤ - **بذل النظر في الأصول**. العلامة محمد بن عبد الحميد الأسمندي/ تحقيق: محمد زكي عبد البر/ مكتبة التراث، القاهرة، الطبعة الأولى عام ١٤١٢هـ -١٩٩٢م.

٣٥ - **البرهان في أصول الفقه**. أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (المشهور بإمام الحرمين)/ تعليق: صلاح عويضة/ طبعة دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان/ الطبعة الأولى عام ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٣٦ - **بلغة السالك لأقرب المسالك**: الشيخ أحمد الصاوي/ ضبطه وصححه: محمد عبد السلام شاهين/ دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان/ الطبعة الأولى عام ١٤١٥هـ -١٩٩٥م.

٣٧ - **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في المسائل المستخرجة**. أبو الوليد محمد بن رشد القرطبي/ تحقيق: محمد حجي/ دار الغرب الإسلامي/ الطبعة الثانية عام ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

٣٨ - **بيان المختصر**. شمس الدين محمد بن عبد الرحمن الأصفهاني/ تحقيق: علي جمعة محمد/ دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة/ الطبعة الأولى عام ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

٣٩ - **تاريخ التشريع الإسلامي**. محمد الخضري بك/ طبعة دار الفكر، بيروت/ الطبعة الثامنة عام ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.

٤٠ - **تاريخ المذاهب الإسلامية**. محمد أبو زهرة/ دار الفكر العربي، القاهرة/ بدون تاريخ أو رقم.

٤١ - **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي**. أبو العلا محمد بن عبد الرحمن المباركفوري/ ضبط وتوثيق: صدقي العطار/ دار الفكر، بيروت - لبنان/ طبعة عام ١٤١٥هـ -١٩٩٥م.

٤٢ - **تحفة المحتاج في شرح المنهاج**. أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيثمي/ دار إحياء التراث العربي/ بدون رقم طبعة أو تاريخ.

٤٣ - **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**. القاضي عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي/ طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية/ الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٤٤ - **تشنيف المسامع بجمع الجوامع**. بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي الشافعي/ تحقيق: الحسيني ابن عمر بن عبد الرحيم/ طبعة دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان/ الطبعة الأولى عام ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

٤٥ - **تعارض القياس مع خبر الواحد وأثره في الفقه الإسلامي**. الدكتور لخضر الخضاري/ دار ابن حزم، بيروت - لبنان/ الطبعة الأولى عام ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٤٦ - **التعريفات**. الشريف علي بن محمد بن علي الحسيني الجرجاني/ وضع حواشيه وفهارسه: محمد باسل عيون السود/ طبعة دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان/ الطبعة الأولى عام ١٤٢١هـ -٢٠٠٠م.

٤٧ - **تفسير القرآن العظيم**. أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي/ دار المفيد، بيروت - لبنان/ الطبعة الأولى عام ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٤٨ - **التقرير والتحبير على التحرير في أصول الفقه**. محمد بن محمد بن محمد بن حسن الحنفي (المشهور بابن أمير الحاج الحلبي)/ ضبطه وصحّحه: عبد الله محمود عمر/ دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان/ الطبعة الأولى عام ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٤٩ - **تقويم الأدلة**. أبو زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي/ تحقيق: خليل الميس/ دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان/ الطبعة الأولى عام ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

٥٠ - **تلبيس إبليس**. جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي/ طبعة دار القلم، بيروت - لبنان.

٥١ - **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**. أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني/ مؤسسة قرطبة/ الطبعة الأولى عام ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

٥٢ - **التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه**. سعد الدين مسعود بن عمر

التفتازاني/ مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، القاهرة/ بدون رقم طبعة أو تاريخ.

٥٣ - **التمهيد في أصول الفقه**. أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني الحنبلي/ تحقيق: مفيد أبو عمشة ومحمد إبراهيم علي/ نشر كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، مكة المكرمة/ طباعة: دار المدني، جدة/ الطبعة الأولى عام ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م.

٥٤ - **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**. أبو عمر يوسف بن عبد البر القرطبي/ مجموعة من المحققين/ طبعة وزارة الأوقاف المغربية/ نشر على عدة سنوات من عام ١٣٨٧ه حتى عام ١٤١٢هـ.

٥٥ - **تهذيب التهذيب**. شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني/ الناشر: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة عام ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

٥٦ - **توالي التأسيس لمعالي محمد بن إدريس**. شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني/ حققه: أبو الفداء عبد الله القاضي/ دار الكتب العلمية، بيروت/ الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ -١٩٨٦م.

٥٧ - **جامع بيان العلم وفضله**. أبو عمر يوسف بن عبد البر القرطبي/ المحقق: أبو الأشبال الزهيري/ طبعة دار ابن الجوزي، الدمام/ سنة النشر ١٤١٤هـ -١٩٩٤م.

٥٨ - **الجامع لأحكام القرآن**. أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي/ دار الكتاب العربي، القاهرة/ طبعة عام ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.

٥٩ - **جمع الجوامع**. تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي/ مطبعة الكتبي، مصر/ الطبعة الأولى عام ١٣٣١هـ - ١٩١٣م (مطبوع مع شرح المحلي عليه وحاشية البناني وتقريرات الشربيني).

٦٠ - **جواهر البلاغة**. أحمد الهاشمي/ دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان/ بدون رقم طبعة أو تاريخ.

٦١ - **الجواهر المضيّة في طبقات الحنفية**. أبو محمد محيي الدين عبد القادر بن محمد القرشي/ تحقيق: عبد الفتاح الحلو/ مطبعة عيسى البابي الحلبي/ الطبعة الأولى عام ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

٦٢ - **حاشية ابن عابدين (ردّ المحتار على الدّر المختار)**. محمد أمين بن عمر الحنفي (المشهور بابن عابدين)/ دار الكتب العلمية - بيروت/ طبعة عام ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٦٣ - **حاشية ابن عابدين على البحر الرائق (مِنْحة الخالق على البحر الرائق)**. للمؤلف المتقدِّم/ طبعة دار الكتاب الإسلامي، القاهرة/ الطبعة الثانية بدون تاريخ.

٦٤ - **حاشية الأزميري على المرآة**. محمد بن ولي بن رسول القرشهري الأزميري/ نشر: المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة/ طبعة عام ٢٠٠٢م.

٦٥ - **حاشية التفتازاني على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب**. سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني/ مكتبة الكليات الأزهرية/ طبعة عام ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

٦٦ - **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**. شمس الدين محمد عرفة الدسوقي/ دار الفكر/ بدون رقم طبعة أو تاريخ.

٦٧ - **حاشية الرهاوي وابن الحلبي وعزمي زاده على شرح المنار لابن ملك**. المطبعة العثمانية/ طبعة عام ١٣١٥هـ.

٦٨ - **حاشية السندي على سنن ابن ماجه (كفاية الحاجة في شرح سنن ابن ماجه)**. نور الدين محمد بن عبد الهادي التتوي السندي/ الناشر: دار الجيل، بيروت/ بدون طبعة أو تاريخ.

٦٩ - **حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواتي**. أبو الحسن علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي/ تحقيق: يوسف البقاعي/ دار الفكر، بيروت/ طبعة عام ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٧٠ - **حاشية العطار على التذهيب**. أبو السعادات حسن بن محمد العطار/ مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر/ طبعة عام ١٣٥٥هـ - ١٩٣٦م.

٧١ - **حاشية العطار على شرح المحلي**. للمؤلف المتقدِّم/ مطبعة الكتبي، مصر/ الطبعة الأولى عام ١٣٣١هـ - ١٩١٣م.

٧٢ - **حجة الله البالغة**. شاه ولي الدهلوي/ تحقيق: السيد سابق/ الناشر: دار الجيل/ عام ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

٧٣ - **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**. أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني/ فهرسة: السعيد بن زغلول بسيوني/ تصوير: مكتبة الخانجي ودار الفكر عام ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٧٤ - **خبر الواحد فيما تعمّ به البلوى وفيما يشترك في الإحساس به خلق كثير وتدعو الدواعي لنقله** -دراسة وتطبيقًا- رسالة ماجستير إعداد/ محمد بن عبد الكريم المهنا/ كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى عام ١٤١٧هـ.

٧٥ - **دراسات في أصول الحديث على منهج الحنفية**. عبد المجيد التركماني/ طبعة مكتبة السعادة، كراتشي/ الطبعة الأولى عام ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

٧٦ - **درر الحكام شرح غرر الحكام**. محمد بن فرا مرز بن علي الحنفي (المشهور بملا خسرو)/ دار إحياء الكتب العربية/ بدون رقم طبعة أو تاريخ.

٧٧ - **ردّ الحديث من جهة المتن - دراسة في مناهج المحدثين والأصوليين-**. د. معتز الخطيب/ الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت - لبنان/ الطبعة الأولى عام ٢٠١١م.

٧٨ - **الرد على سير الأوزاعي**. أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبتة الأنصاري/ عني بتصحيحه والتعليق عليه: أبو الوفا الأفغاني/ عني بنشره: لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدر آباد الركن - الهند/ الطبعة الأولى.

٧٩ - **الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب**. محمد بن محمود البابرتي الحنفي/ تحقيق: ضيف الله العمري وترحيب الدوسري/ مكتبة الرشد، الرياض/ الطبعة الأولى عام ١٤٢٦هـ -٢٠٠٥م.

٨٠ - **الرسالة**. الإمام محمد بن إدريس الشافعي/ تحقيق: خالد العلمي وزهير شفيق/ نشر: دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان/ الطبعة الثانية عام ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

٨١ - **روضة الطالبين وعمدة المفتين**. أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي/ تحقيق: زهير الشاويش/ المكتب الإسلامي، بيروت/ الطبعة الثالثة عام ١٤١٢هـ -١٩٩١م.

٨٢ - **روضة الناظر وجنة المناظر**. موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي الحنبلي/ تحقيق:
د. عبد الكريم النملة/ نشر: مكتبة الرشد، الرياض/ الطبعة الأولى عام ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٨٣ - **السنة قبل التدوين**. محمد عجاج الخطيب/ مكتبة وهبة، القاهرة/ نشر عام ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٨٤ - **السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي**. مصطفى حسين السباعي/ المكتب الإسلامي، بيروت/ الطبعة الرابعة عام ١٤٠٥هـ -١٩٨٥م.

٨٥ - **سنن ابن ماجه**. محمد بن يزيد القزويني (المشهور بابن ماجه)/ تحقيق: محمد

فؤاد عبد الباقي/ نشر: دار الفكر، بيروت - لبنان/ بدون رقم طبعة أو تاريخ.

٨٦ - **سنن أبي داود**. سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي/ تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد/ نشر: دار الفكر/ بدون رقم طبعة أو تاريخ.

٨٧ - **سنن البيهقي الكبرى**. أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي/ تحقيق: محمد عبد القادر عطا/ دار الكتب العلمية/ الطبعة الثالثة عام ١٤٢٤هـ -٢٠٠٣م.

٨٨ - **سنن الترمذي (الجامع الصحيح)**. محمد بن عيسى الترمذي السلمي/ تحقيق: أحمد شاكر وآخرون/ نشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان/ بدون رقم طبعة أو تاريخ.

٨٩ - **سنن الدارقطني**. علي بن عمر الدارقطني البغدادي/ تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني/ نشر: دار المعرفة/ طبعة عام ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م.

٩٠ - **سنن النسائي (السنن الصغرى: المجتبى من السنن)**. أحمد بن شعيب النسائي/ تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة/ نشر: مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب - سوريا/ الطبعة الثانية عام ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.

٩١ - **شرح العقيدة الطحاوية**. علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي/ تحقيق: د. عبد الله التركي وشعيب الأرنؤوط/ مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان/ الطبعة الثانية عام ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٩٢ - **شرح الكوكب المنير**. محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي (المشهور بابن النجار)/ تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد/ مكتبة العبيكان/ طبعة عام ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٩٣ - **شرح اللمع**. أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي/ تحقيق: عبد المجيد تركي/ طبعة دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان/ الطبعة الأولى عام ١٤٠٨هـ.

٩٤ - **شرح المحلي على جمع الجوامع**. جلال الدين محمد بن أحمد المحلي/ مطبعة الكتبي، مصر/ الطبعة الأولى عام ١٣٣١هـ - ١٩١٣م (مطبوع مع جمع الجوامع).

٩٥ - **شرح المنار في أصول الفقه**. ابن ملك الحنفي/ المطبعة العثمانية/ طبعة عام ١٣١٥هـ (ومعه حاشية الرهاوي وابن الحلبي وعزمي زاده).

٩٦ - **شرح المنهاج في علم الأصول**. شمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني/

تحقيق: د. عبد الكريم النملة/ مكتبة الرشد بالرياض/ الطبعة الأولى عام ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٩٧ - **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول**. شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي/ تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد/ طبع ونشر: مكتبة الكليات الأزهرية/ الطبعة الثانية عام ١٤١٤هـ -١٩٩٣م.

٩٨ - **شرح صحيح مسلم (المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج)**. محيي الدين يحيى بن شرف النووي/ إعداد: مجموعة أساتذة مختصين بإشراف: علي عبد الحميد أبو الخير/ نشر: دار الخير، بيروت ودمشق/ الطبعة الأولى عام ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٩٩ - **شرح مختصر خليل**. محمد بن عبد الله الخرشي المالكي/ دار الفكر/ دون ذكر رقم الطبعة أو التاريخ.

١٠٠ - **شرح مختصر الروضة**. نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي/ تحقيق: د. عبد الله التركي/ طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان/ الطبعة الأولى عام ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

١٠١ - **شرح مشكل الآثار**. أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي الحنفي/ تحقيق: شعيب الأرنؤوط/ مؤسسة الرسالة، بيروت/ الطبعة الأولى عام ١٤١٥هـ.

١٠٢ - **شرح معاني الآثار**. أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي الحنفي/ دار المعرفة/ الطبعة الأولى عام ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

١٠٣ - **شرح نور الأنوار على المنار**. أحمد بن أبي سعيد بن عبيد الله الصديقي الميهوي الحنفي (المشهور بملا جيون)/ دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان/ الطبعة الأولى عام ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م (مطبوع مع كشف الأسرار للنسفي).

١٠٤ - **صحيح البخاري (الجامع الصحيح المختصر)**. محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي/ تحقيق: مصطفى ديب البغا/ دار ابن كثير ودار اليمامة، بيروت - لبنان/ الطبعة الثالثة عام ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

١٠٥ - **صحيح مسلم**. مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري/ تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي/ دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان/ بدون رقم طبعة أو تاريخ.

١٠٦ - **ضحى الإسلام**. أحمد أمين/ دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان/ الطبعة الأولى عام ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م.

١٠٧ - **الطبقات الكبرى**. أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي (المشهور بابن سعد)/ تحقيق: إحسان عباس/ الناشر: دار صادر، بيروت/ الطبعة الأولى عام ١٩٦٨م.

١٠٨ - **الطرق الحكمية**. شمس الدين محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي الدمشقي (المشهور بابن قيم الجوزية)/ أشرف على التحقيق: حازم القاضي/ طبع: مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض الطبعة الأولى عام ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

١٠٩ - **العالم والمتعلم**. رواية أبي مقاتل عن أبي حنيفة/ تحقيق محمد زاهد الكوثري/ مطبعة الأنوار، القاهرة/ طبعة عام ١٣٦٨هـ.

١١٠ - **العدة في أصول الفقه**. أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي/ تحقيق: د. أحمد بن علي سير المباركي/ مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان/ الطبعة الثانية عام ١٤١٠هـ.

١١١ - **علوم الحديث ومصطلحه**. صبحي الصالح/ دار العلم للملايين، بيروت - لبنان/ الطبعة الخامسة عشرة عام ١٩٨٤م.

١١٢ - **العناية شرح الهداية**. أكمل الدين محمد بن محمد بن محمود البابرتي الحنفي/ دار الفكر/ بدون رقم طبعة أو تاريخ.

١١٣ - **غاية الوصول في شرح لب الأصول**. زكريا بن محمد الأنصاري/ طبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر/ بدون تاريخ أو رقم طبعة.

١١٤ - **غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر**. أحمد بن محمد الحموي الحنفي/ دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان/ طبعة عام ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

١١٥ - **الفتاوى الكبرى**. تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني/ دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان/ الطبعة الأولى عام ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.

١١٦ - **فتح الباري في شرح صحيح**. زين الدين عبد الرحمن بن رجب الحنبلي/ تحقيق: طارق عوض الله/ دار ابن الجوزي، الدمام/ الطبعة الأولى عام ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

١١٧ - **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**. أحمد بن علي بن حجر العسقلاني/ إشراف: محب الدين الخطيب، وتعليق: الشيخ عبد العزيز بن باز/ دار الريان للتراث، القاهرة/ الطبعة الأولى عام ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.

١١٨ - **فتح الغفار بشرح المنار (مشكاة الأنوار في أصول المنار)**. زين الدين بن إبراهيم بن محمد الحنفي (المشهور بابن نجيم)/ دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان/ الطبعة الأولى عام ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م (ومعه حواشي الشيخ عبد الرحمن البحراوي الحنفي).

١١٩ - **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**. محمد بن علي بن محمد الشوكاني/ تحقيق: سعيد محمد اللحام/ دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت - لبنان/ الطبعة الثانية عام ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

١٢٠ - **فتح القدير للعاجز الفقير**. كمال الدين محمد بن عبد الواحد السواسي السكندري الحنفي (المشهور بابن الهمام)/ دار الفكر/ بدون رقم طبعة أو تاريخ.

١٢١ - **فتح المغيث بشرح ألفية الحديث**. شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي/ تحقيق: علي حسين علي/ دار الإمام الطبري/ الطبعة الثانية عام ١٤١٢هـ.

١٢٢ - **الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق)**. شهاب الدين أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي/ ضبطه وصححه: خليل المنصور/ من مطبوعات دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان/ الطبعة الأولى عام ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

١٢٣ - **الفروق في دلالة غير المنظوم عند الأصوليين**. محمد بن سليمان العريني/ رسالة ماجستير مقدمة لقسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض عام ١٤٢٣هـ.

١٢٤ - **فقه أهل العراق وحديثهم**. محمد زاهد الكوثري/ الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة/ الطبعة الأولى عام ١٤٢١هـ -٢٠٠٠م.

١٢٥ - **الفقيه والمتفقه**. أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي/ حققه: عادل العزازي/ دار ابن الجوزي، الدمام/ الطبعة الأولى عام ١٤١٧هـ.

١٢٦ - **الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي**. محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي/ خرج أحاديثه وعلّق عليه: عبد العزيز القارئ/ الناشر: المكتبة العلمية بالمدينة المنورة/ الطبعة الأولى عام ١٣٩٦هـ.

١٢٧ - **الفهرست في أخبار العلماء والمصنفين من القدماء والمحدثين وأسماء كتبهم**. محمد بن إسحاق النديم/ دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.

١٢٨ - **الفوائد البهيّة في تراجم الحنفية**. أبو الحسنات محمد بن عبد الحي اللكنوي/ تصحيح: محمد النعساني/ مطبعة السعادة، مصر/ الطبعة الأولى عام ١٣٢٤هـ.

١٢٩ - **الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة**. محمد بن علي الشوكاني/ تحقيق:

عبد الرحمن المعلمي/ دار الكتب العلمية/ الطبعة الأولى ١٤١٦هـ -١٩٩٥م.

١٣٠ - **فواتح الرحموت بشرح مسلّم الثبوت في فروع الحنفية**. عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري الهندي/ طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان/ الطبعة الأولى عام ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

١٣١ - **القاموس المحيط**. مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي/ مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر/ الطبعة الثانية عام ١٣٧١هـ -١٩٥٢م.

١٣٢ - **قواطع الأدلة في الأصول**. أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني/ تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي/ دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان/ الطبعة الأولى عام ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

١٣٣ - **كشاف اصطلاحات الفنون**. محمد بن علي التهانوي الحنفي/ وضع حواشيه: أحمد حسن بسبج/ دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان/ الطبعة الأولى عام ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

١٣٤ - **كشف الأسرار شرح المصنف على المنار**. أبو البركات عبد الله بن أحمد النسفي الحنفي/ دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان/ الطبعة الأولى عام ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

١٣٥ - **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي**. علاء الدين عبد العزيز البخاري/ نشر: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة/ بدون رقم طبعة أو تاريخ.

١٣٦ - **الكفاية في علم الرواية**. أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت (المشهور بالخطيب البغدادي)/ طبع دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الركن/ طبعة عام ١٣٥٧هـ.

١٣٧ - **لسان العرب**. أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري/ إعداد وتصنيف: يوسف خياط ونديم مرعشلي/ دار لسان العرب، بيروت - لبنان/ بدون رقم طبعة أو تاريخ.

١٣٨ - **مالك -حياته وعصره، آراؤه وفقهه-**. محمد أبو زهرة/ طبع ونشر: دار الفكر العربي، القاهرة/ الطبعة الثانية عام ١٩٥٢م.

١٣٩ - **المبسوط**. محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي الحنفي/ طبعة دار المعرفة/ طبعة عام ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

١٤٠ - **مجموع الفتاوى**. تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني/ جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي/ طبع

بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة النبوية/ طبعة عام ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

١٤١ - **المحصول في علم الأصول**. فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي/ تحقيق: د. طه جابر فياض العلواني/ طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت/ الطبعة الثانية عام ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

١٤٢ - **مختصر ابن الحاجب (مختصر المنتهى)**. جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر المالكي (المشهور بابن الحاجب)/ الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، مصر/ طبعة عام ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م (مطبوع مع شرح العضد عليه وحاشية التفتازاني).

١٤٣ - **المدونة الكبرى**. الإمام مالك بن أنس الأصبحي، رواية سحنون بن سعيد التنوخي/ دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان/ الطبعة الأولى عام ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

١٤٤ - **مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول في أصول الفقه**. محمد بن فرا مرز بن علي الحنفي (المشهور بملا خسرو)/ الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة/ بدون رقم طبعة أو تاريخ/ ومطبوع معها حاشية الأزميري.

١٤٥ - **المستدرك على الصحيحين**. أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري (المشهور بالحاكم)/ دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان/ بدون رقم طبعة أو تاريخ (وبذيله التلخيص للذهبي).

١٤٦ - **المستصفى من علم الأصول**. أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (المشهور بالغزالي)/ تحقيق: د. محمد سليمان الأشقر/ مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان/ الطبعة الأولى عام ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

١٤٧ - **مسلّم الثبوت في فروع الحنفية**. محب الله بن عبد الشكور البهاري الهندي الحنفي/ دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان/ الطبعة الأولى ١٤١٨-١٩٩٨م (مطبوع مع فواتح الرحموت).

١٤٨ - **مسند أحمد**. الإمام أحمد بن حنبل الشيباني/ مؤسسة قرطبة، مصر/ بدون رقم طبعة أو تاريخ.

١٤٩ - **المسودة**. تتابع على تأليفها ثلاثة أئمة من آل تيمية/ تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد/ نشر: دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان/ بدون رقم طبعة أو تاريخ.

١٥٠ - **مصطلحات ابن خلدون والمعاصرين للمذاهب الأصولية -نقد وتقويم-**. أ.د/ خالد بن محمد العروسي/ دار تكوين للدراسات والأبحاث/ الخبر، المملكة العربية السعودية/ الطبعة الأولى عام ١٤٣٦هـ -٢٠١٥م.

١٥١ - **معالم السنن شرح سنن أبي داود**. أبو سليمان محمد بن محمد الخطابي البستي/ اعتناء: عبد السلام عبد الشافي محمد/ دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان/ الطبعة الثالثة عام ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

١٥٢ - **المعتمد في أصول الفقه**. أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري/ تحقيق: خليل الميس/ دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان/ بدون رقم طبعة أو تاريخ.

١٥٣ - **معرفة السنن والآثار (السنن الوسطى)**. أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي/ تحقيق: عبد المعطي قلعجي/ طبعة دار الوعي، حلب - سوريا/ الطبعة الأولى عام ١٤١٢هـ -١٩٩١م.

١٥٤ - **المغني**. موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي/ تحقيق: د. عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو/ دار عالم الكتب، الرياض/ الطبعة الثالثة عام ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

١٥٥ - **مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج**. محمد بن أحمد الشربيني الشافعي (المشهور بالخطيب الشربيني)/ دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان/ الطبعة الأولى عام ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

١٥٦ - **المغني في أصول الفقه**. جلال الدين الخبازي/ تحقيق: محمد مظهر بقا/ نشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، مكة المكرمة/ الطبعة الأولى عام ١٤٠٣هـ.

١٥٧ - **مفتاح الأصول في بناء الفروع على الأصول (أو مفتاح الوصول...)**. أبو عبد الله محمد ابن أحمد المالكي (المشهور بالشريف التلمساني)/ تحقيق: أحمد عز الدين عبد الله خلف الله/ دار السعادة للطباعة، القاهرة/ طبعة عام ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

١٥٨ - **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة**. شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي/ تصحيح وتعليق: عبد الله بن محمد الصديق/ دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان/ الطبعة الأولى عام ١٤٠٧هـ -١٩٨٧م.

١٥٩ - **مقاييس اللغة**. أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الرازي/ تحقيق: عبد السلام هارون/ دار الجيل، بيروت - لبنان/ طبعة عام ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

١٦٠ - **المقدمة**. عبد الرحمن بن خلدون المغربي/ دار الفكر للطباعة والنشر/ بدون تاريخ أو رقم طبعة.

١٦١ - **مسائل الخلاف في أصول الفقه**. أبو عبد الله الحسين بن علي بن محمد الصيمري/ تحقيق: راشد بن علي الحاي/ رسالة ماجستير في كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام ١٤٠٥هـ -١٩٨٥م.

١٦٢ - **الملل والنحل**. أبو الفتح الشهرستاني/ دار مكتبة المتنبي، بيروت - لبنان/ الطبعة الثانية عام ١٩٩٢م.

١٦٣ - **المنار في أصول الفقه**. أبو البركات عبد الله بن أحمد النسفي الحنفي/ دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان/ الطبعة الأولى عام ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م (مطبوع مع شرح: كشف الأسرار للمصنف).

١٦٤ - **مناقب الإمام أبي حنيفة**. الموفق بن أحمد بن محمد المكي/ ومعه كتاب: مناقب الإمام الأعظم. حافظ الدين محمد بن محمد البريقيني الخوارزمي الكردري المشهور بالبزازي/ طبعة مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند/ طبعة سنة ١٣١١هـ.

١٦٥ - **مناقب الإمام الشافعي**. فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي/ تحقيق: أحمد حجازي السقا/ الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة/ الطبعة الأولى عام ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

١٦٦ - **مناقشات الشافعي للمالكية في موقفهم من السنة**. د. إسماعيل رفعت فوزي عبد المطلب/ دار ابن حزم، بيروت - لبنان/ الطبعة الأولى عام ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م.

١٦٧ - **مناهج العقول في شرح منهاج الأصول (شرح البدخشي على المنهاج)**. محمد بن الحسن البدخشي/ دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان/ الطبعة الأولى عام ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م (مطبوع مع نهاية السول للإسنوي).

١٦٨ - **مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري**. محمد بلتاجي/ طبعة لجنة البحوث والتأليف والترجمة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض/ عام ١٣٩٧هـ -١٩٧٧م.

١٦٩ - **المنخول من تعليقات الأصول**. أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (المشهور

بالغزالي)/ تحقيق: محمد حسن هيتو/ دار الفكر، دمشق/ الطبعة الثالثة عام ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

١٧٠ - **المنهاج (منهاج الأصول إلى علم الأصول)**. ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي/ تحقيق: د. شعبان إسماعيل/ دار ابن حزم، بيروت - لبنان/ الطبعة الأولى عام ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م (مطبوع مع شرحه الإبهاج).

١٧١ - **منهج الحنفية في العمل بالأخبار -دراسة أصولية مقارنة-**. إعداد: أشرف يحيى العمري-رسالة لاستكمال متطلبات الحصول على الماجستير من الجامعة الأردنية/ عام ٢٠٠١م.

١٧٢ - **الموافقات**. أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي/ ضبط وتعليق: مشهور بن حسن آل سلمان/ دار ابن عفان، الخبر/ الطبعة الأولى عام ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

١٧٣ - **ميزان الأصول في نتائج العقول**. علاء الدين السمرقندي الحنفي/ تحقيق: د. محمد زكي عبد البر/ إصدار: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر/ الطبعة الثانية عام ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، تصويرًا عن الطبعة الأولى عام ١٤٠٠هـ.

١٧٤ - **نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار (وهو تكملة فتح القدير لابن الهمام الحنفي)**. شمس الدين أحمد بن قودر الحنفي (المشهور بقاضي زاده)/ دار الفكر، دمشق/ بدون رقم طبعة أو تاريخ (مطبوع مع فتح القدير لابن الهمام).

١٧٥ - **نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر**. أحمد بن علي بن حجر العسقلاني/ تعليق: نور الدين عتر/ طبعة دار الخير، بيروت/ الطبعة الثانية عام ١٤١٤هـ.

١٧٦ - **نصب الراية لأحاديث الهداية**. جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف الزيلعي/ مكتبة الرياض الحديثة/ الطبعة الثانية بدون تاريخ.

١٧٧ - **نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي**. علي حسن عبد القادر/ مكتبة القاهرة الحديثة/ طبعة عام ١٩٥٦م.

١٧٨ - **نشر البنود على مراقي السعود**. سيدي عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي/ وضع حواشيه: فادي نصيف وطارق يحيى/ دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان/ الطبعة الأولى عام ١٤٢١هـ -٢٠٠٠م.

١٧٩ - **النكت على كتاب ابن الصلاح ونكت العراقي**. أحمد بن علي بن حجر

العسقلاني/ تحقيق: ماهر ياسين الفحل/ طبعة دار الميمان للنشر والتوزيع، الرياض/ الطبعة الأولى عام ١٤٣٤هـ -٢٠١٣م.

١ - **نهاية السول شرح منهاج الأصول**. جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي/ دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان/ الطبعة الأولى عام ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م (مطبوع مع شرح البدخشي المسمّى: مناهج العقول).

١٨٠ - **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**. محمد شهاب الدين الرملي الشافعي/ دار الفكر/ طبعة عام ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

١٨١ - **نهاية الوصول إلى دراية الأصول**. صفي الدين الهندي/ القسم الأول: تحقيق: صالح بن سليمان اليوسف، رسالة مقدمة إلى قسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض عام١٤١٠هـ.

القسم الثاني: تحقيق: سعد بن سالم السويح، رسالة مقدمة إلى قسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض عام ١٤١٠هـ.

١٨٢ - **النهاية في غريب الحديث والأثر**. مجد الدين المبارك بن محمد الجزري (المشهور بابن الأثير)/ تحقيق: طاهر الزواوي ومحمود الطناحي/ دار الفكر، لبنان/ بدون رقم طبعة أو تاريخ.

١٨٣ - **نيل السول على مرتقى الأصول**. محمد يحيى الولاتي/ تصحيح ومراجعة: بابا محمد عبد الله محمد يحيى الولاتي/ دار عالم الكتب، الرياض/ طبعة عام ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

١٨٤ - **الواضح في أصول الفقه**. أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الحنبلي/ تحقيق: د. عبد الله التركي/ مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان/ الطبعة الأولى عام ١٤٢٠هـ.

فهرس الموضوعات

المقدمة ٥
- التمهيد: لمحة موجزة في التعريف بأصول الفقه ٩
القواعد التي يُتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية ٩
المبحث الأول: المراد بفقهاء الحديث وأهل الرأي
(النشأة، وأبرز المؤثرات، والتغيرات، والخصائص) ١٣
أولًا: نشأة المدرستين ١٣
ثانيًا: تفاوت العلماء في تعيين أهل الحديث وأهل الرأي ومن يندرج تحتهما ٣٣
المبحث الثاني: عرض السنة على القرآن ٥٣
المبحث الثالث: مسألة الزيادة عن النّص، هل هي نسخ؟ ٧٧
المبحث الرابع: تخصيص عام القرآن والسنة المتواترة بأخبار الآحاد ٨٩
المبحث الخامس: القياس في الحدود والكفارات ١٠٥
المبحث السادس: حجية مفهوم المخالفة ١١٣
الخاتمة ١٣٧
فهرس المصادر والمراجع ١٤١

أصول الفقه

بين فقهاء الحديث وأهل الرأي

معالم في أصول الافتراق بين المدرستين