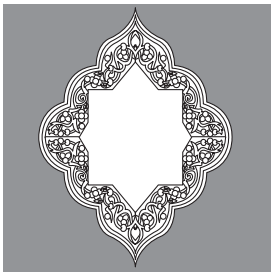

الإمـام أبو حنيفة رضي الله عنه وجهوده المؤسِّسة للفكر الأصولي

أ.د/ محمد إبراهيم الحفناوي
أستاذ أصول الفقه بكلية الشريعة والقانون
جامعة الأزهر - بطنطا

بسم الله الرحمن الرحيم

من أقوال الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه

«إن لم يكن أولياء الله تعالى في الدنيا والآخرة العلماء، فليس لله وليٌّ».
«آخُذُ بكتاب الله تعالى، فإن لم أجد فبسنة رسول الله ﷺ،
فإن لم أجد في كتاب الله ولا في سنة رسول الله ﷺ أخذت بقول الصحابة،
آخُذُ بقول من شئتُ منهم وأدعُ من شئتُ منهم،
ولا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم،
فأمـا إذا انتهـى الأمر إلى إبراهيم النخعي، والشـعبي، وابن سـيرين، والحسـن، وعطاء، وسعيد بن المسيب وعدَّد رجالًا، فقوم اجتهدوا، فأجتهد كما اجتهدوا».

مقدمة

الحمـد لله رب العالمين، والصلاة والسـلام على أشرف المرسـلين، سـيدنا محمـد وعلى آله وصحبه أجمعين.. وبعد:

فمن رحمة الله بهذه الأمة أنْ حباها ثروةً لا ينضب معينها من العلماء العاملين المخلصين، والمفكرين المجددين.

ويُعتبر الإمام أبو حنيفة من أبرز هؤلاء الأئمة الذين ابتعثهم الله تعالى كي يجددوا للناس أمر دينهم.

وقـد ظهر لي أثناء القراءة عنـه أن عبقريته الفذة التي تجاوزت به حدود عصره وزمانه إلى عصرنـا وزماننـا، كان يقف وراءهـا العديد من العوامل، بعضهـا كان هبة من الله تعالى، كالـذكاء والحكمـة ونفـاذ الرؤية، وبعضهـا كان نتاج ظـروف بيئية أحاطـت به فتركت بصماتها على شخصه، وبالتالي على فكره وإنتاجه الفقهي بصفة خاصة.

وإذا كان لي أن أَسِمَ فقه الإمام أبي حنيفة بسِمَة خاصة تميِّزه، فهو في رأيي الفقه الحر الذي ينشد الحقيقة، ويحترم عقل الإنسان وإرادته، ويراعي مقاصد الشريعة[1].

وكان -رحمـه الله- صاحب طريقة جديدة في الإفتاء وفهم الحديث واسـتنباط الأحكام، وإعـمال العقـل في فهم النص، وقد عمـل -رحمه الله- على نشر هـذه الطريقة في تلاميذه ثلاثين سنة أو يزيد.

اسـتند -رحمـه الله- وهـو ينشر فقهه على أصـول اعتمد عليهـا، هي: الكتاب، والسـنة، والإجماع، وقول الصحابي، والقياس، والاستحسان، والعرف.

ومع بقاء أصوات الثناء تتجاوب في الأجيال تعطر سيرة ذلك الإمام العظيم، وجدنا من ينقده ويقدح فيه ويتهمه بترك السـنة وتقديم القياس على خبر الواحد، وقد أخطؤوا فيما يقولون، فقد قال -رحمه الله-: «كذب والله وافترى علينا من يقول إننا نقدم القياس على النص».

إنه -رحمه الله- كان أشـدَّ اسـتهدافًا للطعن؛ لأن كثرة إفتائه بالرأي كان منفذًا للنيل منه في علمـه بالحديـث، وفي ورعه، وفي حسـن إفتائه، وقـد رماه المتعصبون بـكل رمية، ولم

(١) الإمام أبو حنيفة: حياته، وأثرها في فقهه، للدكتورة/ زينب عبد السلام، ص: ١٠.

يرقبوا في الطعن إلًّا ولا ذمة، حتى لقد استنكر الأمر بعض الشافعية، ورأوا ذلك خروجًا عن الجادة، فكتبوا كتبًا دفاعًا عن الإمام أبي حنيفة، منهم: السيوطي (ت: ٩١١هـ)، في كتاب: «تبييض الصحيفة في مناقب الإمام أبي حنيفة»، وابن حجر الهيتمي: (ت: ٩٧٣هـ) في كتابه: «الخيرات الحسان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان».

إن تاريخ الفقه الإسلامي لم يعرف رجلًا كثر مادحوه وناقِدوه كأبي حنيفة رضي الله عنه، فقد كثرت الألسنة في قدحه، كما أُلِّفت الكتب الكثيرة في مدحه.

والحق أن الإمام وغيره من الأئمة ساروا في الطريق الذي سار عليه فقهاء الصحابة، فأوجبوا العمل بخبر الواحد متى غلب على الظن صدوره عن رسول الله ﷺ، ولم يوجد ما يمنع من العمل به، ككونه معارِضًا لما هو أقوى منه وعزَّ الجمع أو كونه منسوخًا، أو غير ذلك. يقف على ذلك المتتبع لفقههم، حتى إن الواحد منهم إذا عمل برأيه، ثم ظهر له حديث صحيح يخالف رأيه، ترك رأيه وعمل بالحديث.

إن الإمام -رحمه الله- عمل بالأصول الشرعية التي عمل بها غيره من الأئمة وطبَّقها، وأعمل عقله في فهمها واستنباط الأحكام منها، وأسَّس مذهبه عليها، إلا أنه لم يؤثر عنه تدوينها، فهو من أوائل من تكلم في الأصول، لكنه ليس أوَّل مَنْ دوَّنها.

وفي الصفحات التالية تكلمت بإيجاز -غير مُخِلٍّ- عن حياة الشيخ وجهوده في الفقه والأصول، لعلِّي أسهم بها في الدفاع عن الإمام وبيان حقيقة مذهبه.

أسأله سبحانه أن يتقبلها مني، ويجعلها في صحيفة حسناتي يوم يساق أهل الشر إلى سقر، ويساق أهل الخير إلى مقعد صدق عند مليك مقتدر.

اسمــه وكنيتــه

هو: النعمان بن ثابت بن النعمان بن زوطي[1] التيمي الكوفي.

وفي تسـميته (النعـمان) سرٌّ لطيف؛ إذ أصل النعمان: الدم الـذي به قوام البدن، وقيل: إنه الـروح: فأبو حنيفة -رحمه الله- به قوام الفقه، ومنه منشـأ مداركه وعويصاته، وقيل: إنه نبت أحمر طيب الريح.

فهو -رحمه الله- طابت خلاله وبلغ الغاية كماله، وهو نعمة الله على خلقه.

وكنيته: أبو حنيفة، مؤنث (حنيف)، وهو الناسك، أو المسلم؛ لأن الحنف: الميل، والمسلم مائل إلى الدين الحق.

وقيل: سـبب تكنية الإمام بذلك: أنـه كان ملازمًا لصحبة الـدواة[2] بلغة العراق، فكني بها.

وقيل: كانت له بنت تسمى بذلك.

ورُدَّ بأنه لا يعلم له ولد ذكر ولا أنثى غير (حماد) [3].

مولده ونشأته

ولد -رحمه الله- بالكوفة في سنة ثمانين من الهجرة النبوية في خلافة عبد الملك بن مروان، وهو ما عليه أكثر المؤرخين.

وقد نشأ -رحمه الله- بالكوفة، وتربى بها، وعاش أكثر حياته فيها، متعلمًا ومعلمًا ومجادلًا، وكان والده من أهل اليسار، وأنه كان من التجار، وأنه ولد مسلمًا وكان حسن الإسلام، فقد جاء في أكثر الكتب التي ترجمت لحياة الإمام أن أباه التقى -وهو صغير- بعلي بن أبي طالب رضي الله عنه وأنه رضي الله عنه دعا لثابت بالبركة فيه وفي ذريته.

وقد كان أبو حنيفة -رحمه الله- يذهب إلى السوق قبل أن يذهب إلى العلماء ورأيناه طول حياته يحترف تجارة الخز (الحرير) التي ورثها عن أبيه.

---

(١) يرى الثقات من العلماء أن جده كان من أهل فارس، فهو فارسي الأصل، وليس بعربي، وقال بعض العلماء إنه عربي الأصـل، ونقـول: سـواء أكان الرق جرى على جـده أم لم يجر، فقد ولد هـو وأبوه على الحرية، ولا يضـير الإمام في علمه وقدره، وشرف نفسه أن يكون الرق قد جرى على أبيه أو جده.

(٢) الدواة -بفتح الدال مشددة-: المحبرة.

(٣) الخيرات الحسان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، ابن حجر الهيتمي ص: ٤٤.

وبهذا يتبين أن أبا حنيفة نشأ في بيت إسلامي، وأن أسرته كانت من أهل اليسار تحترف التجارة، وأنه حفظ القرآن الكريم كما هو شأن المتدينين من الأسر، وقد جاء من عدة طرق أنه أخذ القراءة عن الإمام عاصم أحد القراء السبعة.

يُروى عن أبي حنيفة أنه قال: مررت يومًا على الشعبي[1] وهو جالس فدعاني، فقال لي: إلى من تختلفُ؟ فقلت: أختلف إلى السوق، فقال: لم أعنِ الاختلافَ إلى السوق، عنيتُ الاختلاف إلى العلماء، فقلت له: أنا قليل الاختلاف إليهم، فقال لي: لا تغفل، وعليك النظر إلى العلم ومجالسة العلماء؛ فإني أرى فيك يقظة وحركة، قال: فوقع في قلبي من قوله، فتركت الاختلاف إلى السوق وأخذت في العلم، فنفعني الله بقوله[2].اهـ.

هذه القصة يستفاد منها ما يلي:

١- كان أبو حنيفة -رحمه الله- يختلف طول حياته إلى الأسواق، ولا يختلف كثيرًا إلى العلماء، وأنه قد ابتدأ حياته ليكون تاجرًا، لا ليكون عالمًا له مذهب في الفقه والاستنباط.

٢- كان -رحمه الله- تبدو عليه مخايل الذكاء، وقوة الفكر إلى درجة وجهت إليه أنظار من كان يراه، حتى قال له الشعبي ما قال، ولكن في أي شيء كان يبدو ذلك النزوع العلمي، والاتجاه الفكري، وهو لا يختلف إلى العلماء إلا قليلا؟ يظهر أنه بسلطان الجو الفكري الذي يسيطر على العراق كان يخوض فيما تخوض فيه الفرق المختلفة، كشأن كل فتى نال حظًّا من المعرفة التي يُنشِّئه عليها آباؤه، فكان يجادل بعض أصحاب الأهواء عرضًا في بعض المنتديات أو المجالس أو الأسواق، حتى تنبَّه له الشعبي وأمثاله، ويظهر أنه كان في آرائه يقارب الجماعة، ولا يباعدها كثيرًا، وهذا يفسر لنا ما تضافرت به الأخبار، من أنه ابتدأ حياته بعلم الكلام، فخاض في مسائله، وناقش رؤساء الفرق في كثير من آرائها.

٣- أن أبا حنيفة انصرف بعد نصيحة الشعبي إلى العلم، وصار يختلف إلى العلماء وحدهم، ولا يختلف إلى الأسواق إلا قليلا، وليس معنى ذلك أنه انقطع عن التجارة، بل الثابت في تاريخه، أنه كان مع اشتغاله بالعلم وانصرافه إليه، صاحب متجر، ويظهر من الأخبار أنه قد يشارك فيه، واعتمد على شريكه، وكان لا يختلف إلى السوق إلا بمقدار ما يعرف به سير متجره، واستقامة أحواله، وعدم خروجه عما يوجبه الدين في الاتجار[3].

(١) هو عامر بن شراحيل، وستأتي ترجمته عند الكلام عن شيوخ أبي حنيفة.
(٢) مناقب أبي حنيفة للمكي ١/ ٥٩، والخيرات الحسان ص: ٦٢.
(٣) أبو حنيفة، لشيخنا أبي زهرة، ص: ٢١.

بعد نصيحة الشعبي انصرف أبو حنيفة إلى العلم، واختلف إلى حلقات العلماء.

ولكـن إلى أيِّ فريق اتجه؟ إن حلقات العلم -كما يُستنبط من المصادر التاريخية- في ذلك العصر كانت ثلاثة أنواع:

١- حلقات للمذاكرة في أصول العقائد، وهذا ما كان يخوض فيه أهل الفرق المختلفة.

٢- وحلقات لمذاكرة أحاديث رسول الله ﷺ وروايتها.

٣- وحلقات لاستنباط الفقه بين الكتاب والسنة والفتيا فيما يقع من الحوادث.

الحـق أن الإمـام -رحمه الله- جعل العلوم نصب عينيـه، وقرأها وأخذ يفكر في عاقبة كل فن منها، وأنه أخذ أولًا في علم الكلام ونظر فيه، ثم تركه بعد أن بلغ فيه مبلغًا يشار إليه فيـه بالأصابـع، وجادل طبقات الخـوارج وغيرهم من الفرق، ثم راجع نفسـه بعد فترة، وألهـم أن الصحابة والتابعـين لم يكونوا كذلك، ولم يخوضوا إلا في الشرائع وأبواب الفقه وتعليم الناس.

وأكد ذلك عنده أنه كان يجلس بالقرب من حلقة حماد بن أبي سليمان، فجاءته امرأة فسألته عن رجل يريد أن يطلق امرأته للسنة كيف يقول؟ وكيف يطلق؟ فلم يجد جوابًا، وأمرها أن تسـأل حمـادًا، ثم ترجـع فتخبره بالجواب، فلما سـألت حمـادًا وقال لهـا: يطلق زوجته وهـي طاهرة من الحيض ولم يجامعهـا في هذا الطهر تطليقة، ولما رجعت المرأة لأبي حنيفة وأخبرته، قال: لا حاجة لي في علم الكلام، وأخذ نعله وجلس إلى حماد، قال -رحمه الله-: كنت أسـمع مسـائله، فأحفظ قوله، ثم يعيدها من الغد، فأحفظ، ويخطئ أصحابه، فقال حماد: لا يجلس صدر الحلقة بحذائي غير أبي حنيفة.

وقـد أخـرج الخطيب البغدادي وغـيره عنه: أنه لما أراد الاشـتغال بالعلـم تصور غايات العلـوم، وأن غايات الكلام قليلة، وصاحبه إذا كمل واحتيج إليه لا يقدر يتكلم جهارًا، ويُرمَى بكل سوء، وغاية علم الأدب والنحو والقراءة: الجلوس إلى الأحداث لتعليمهم إياها، وغاية الشـعر: المدح والهجاء والكذب، والحديث يحتاج إلى العمر الطويل، ولعل صاحبه يُرمَى بالكذب وسوء الحفظ فيصير ذلك وصمة فيه إلى يوم القيامة.

قـال: ثـم فكرت في الفقه، فكلما قَلَّبته وأدرتـه لم يزد إلا حلاوة، ولم أجد فيه عيبًا، ورأيت أمرًا لا يستقيم طلب الدنيا والآخرة إلا بمعرفته، فاشتغلت به[1].

(١) تاريخ بغداد ١٣/ ٣٣١.

تثقف إذن أبو حنيفة بكل الثقافة الإسلامية التي كانت في عصره، حفظ القرآن الكريم على قراءة عاصم، وعرف قدرًا من الحديث، وقدرًا من النحو والأدب والشعر وجادل الفرق، ثم اختار أن يعيش مع الفقه؛ لأنه رأى فيه السعادة في الدارين.

لقد لزم أبو حنيفة شيخه حماد بن أبي سليمان، وتخرج عليه في الفقه، واستمر معه إلى أن مات.

لازمه ثماني عشرة سنة، وكانت سِنُّه حين ابتدأ الجلوس بين يدي شيخه اثنتين وعشرين سنة، ولازمه إلى الأربعين من عمره حين توفي شيخه حماد سنة مائة وعشرين.

فالشيخ مات وعُمْر أبي حنيفة أربعون سنة، وقد تأثر -رحمه الله- بموت شيخه كثيرًا، وكان يقول: «ما صليت صلاة منذ مات حماد إلا استغفرت له مع والديّ، وإني لأستغفر لمن تعلمت منه علمًا أو علمته علمًا»[1].

والذي ينبغي ذكره أن هذه الملازمة للشيخ لم تكن تامة، بحيث انقطع إليه، ولم يأخذ عن سواه، فقد كان كثير الرحلة إلى بيت الله الحرام حاجًّا، وفي مكة والمدينة التقى بالعلماء، ومنهم كثيرون من التابعين، ولم يكن لقاؤه بهم إلا لقاءً علميًّا، يروي عنهم الأحاديث، ويذاكرهم الفقه ويدارسهم ما عندهم من طرائقه.

وقد جلس -رحمه الله- في الأربعين من عمره في مجلس شيخه حماد بمسجد الكوفة يعلِّم الناس العلم.

وعاش اثنتين وخمسين سنة من حياته في العصر الأموي، وثماني عشرة سنة في العصر العباسي.

لِمَ استمر يعمل بالتجارة بعد أن سلك طريق العلم؟

استمر الإمام يعمل بالتجارة حتى يسدَّ حاجته وحاجة العلماء؛ حيث كان يجمع الأرباح عنده سنة إلى سنة، فيشتري بها حوائج الأشياخ، والمحدثين وأقواتهم وكسوتهم، ثم يدفع باقي الدنانير من الأرباح إليهم، فيقول: أنفقوا في حوائجكم، ولا تحمدوا إلا الله، فإني ما أعطيتكم من مالي شيئًا، ولكن من فضل الله عليَّ فيكم.

فكان ربح تجارته رضي الله عنه ليحفظ مروءة العلماء، ويسد حاجتهم، ويجعل العالِم في غناء عن كل عطاء.

(١) تاريخ بغداد ١٣/ ٣٣٤، وأبو حنيفة لأبي زهرة ص: ٢٧.

وقـد اتصـف أبو حنيفة التاجر بأربع صفـات لها صلة بمعاملة النـاس في التجارة، تجعله مثلًا كاملًا للتاجر المستقيم، كما هو في الذروة بين العلماء:

١- كان ثري النفس، لم يستولِ عليه الطمع الذي يُفقر النفوس.

٢- كان عظيم الأمانة.

٣- كان سمحًا قد وقاه الله شح نفسه.

٤- كان بالغ التدين، عظيم العبادة.

هذه الصفات العظيمة كان لها أثر كبير في معاملاته التجارية، حتى كان غريبًا بين التجار.

هل أدرك أبو حنيفة أحدًا من الصحابة؟

اتفق المؤرخون أنه -رحمه الله- أدرك زمان الصحابة رضي الله عنهم، ولكنهم اختلفوا في رؤيته لهم وسماعه منهم.

فـيرى بعضهم أنه -رحمه الله- رأى عـددًا من الصحابة: أنس بن مالك، وعبد الله بن أبي أوفى، وسهل بن سعد، وأبا الطفيل بن واثلة، وروى عنهم[١].

وذكر الذهبي أنه ولد في حياة صغار الصحابة، ورأى أنس بن مالك لما قدم عليه الكوفة، ولم يثبت له رواية عن أحد منهم[٢].

ومعنـى هذا: أنـه كان من التابعين، وذلك على القول الذي يـرى أن التابعي هو من رأى أحدًا من الصحابة وإن لم يروِ عنه، أما على قول مَنْ يشـترط مع الرؤية الصحبة والتلقي، فلا يُعدُّ تابعيًّا.

ويرى بعض المؤرخين أنه كان من أتباع التابعين؛ لأنه وإن كان قد أدرك زمان الصحابة، لكنه لم يلق أحدًا منهم.

والـذي أميـل إليه هو أنه رضي الله عنه التقى ببعض الصحابـة، لكنه لم يروِ عنهم؛ لأنه لم يكن في سـن من يتلقى العلم، ويعيه وينقله، ولأنه كان في مطلع حياته مشـتغلًا بالسـوق للتجارة، حتى صرفه إلى العلم ما أسداه إليه الشعبي من نصيحة.

(١) شرح الدر المختار ١/ ١١.

(٢) سير أعلام النبلاء ٦/ ٤٥٢.

صفـــة الإمـــام

من صفاته -رحمه الله-:

١- كان حسن الوجه، رَبْعة[١]، ذا شهامة عظيمة، من أحسن الناس منطقًا.

٢- كان حسـن الهيئـة كثـير التعطر، جميل الثياب، حتـى كان كثير العنايـة بثيابه، يختارها جيدة حتى لقد كان كساؤه يُقوَّم بثلاثين دينارًا.

قال أبو يوسف: «كان يتعهد شسعه، حتى لم يُرَ منقطع الشسع[٢]».

٣- كان آية في الذكاء، وطلاقة اللسان، وقوة البنيان.

قـال الإمـام مالك -رحمه الله- عن أبي حنيفة: رأيت رجلًا لو كلمك في هذه السـارية أن يجعلها ذهبًا لقام بحجته.

٤- برُّه بأصحابه وقضاء حوائجهم، وكان يُزوِّج من احتاج منهم، وينفق عليه.

٥- اشتهر بكثرة الإنفاق والصدقة.

عن الإمام سـفيان بن عيينة قال: كان أبو حنيفة كثير الصدقة، وكان كل مال يسـتفيده لا يدع منه شيئًا إلا أخرجه.

وقـال الحسـن بن زياد: رأى أبو حنيفة على بعض جلسـائه ثيابًا رثَّـة، فأمره فجلس حتى تفـرّق النـاس وبقي وحـده، فقال له: ارفـع المصلَّى وخذْ مـا تحته، فغيِّر بـه حالك، فرفع الرجل المصلَّى فكان تحته ألف درهم.

٦- رقَّة قلبه وزهده.

عن سفيان بن إبراهيم قال: كنت مع أبي حنيفة في طريق نعود مريضًا فرآه رجل من بعيد، فاختبأ منه، وأخذ في طريق آخر، فصاح أبو حنيفة به: أي فلان عليك بالطريق الذي أنت فيـه لا تأخـذ في طريق آخر، فلما علم الرجـل أن أبا حنيفة بصر به خجل ووقف، فقال له أبو حنيفة: لم عدلت عن طريقك الذي كنت عليه؟

قـال: لك عـليَّ عشرة آلاف درهم، وقد طال عـليَّ الوقت وامتدَّ ولم أقـدر أن أؤدي، فلما رأيتك استحييت منك.

---

(١) الربعة: يعني لا طويل ولا قصير.

(٢) الشسع -بكسر الشين-: النعل، والجمع «شسوع» مثل: حمل وحمول.

فقال له أبو حنيفة: سبحان الله بلغ بك الأمر كل هذا حتى إذا رأيتني تواريت عنِّي.. قد وهبت لك مثل ذلك كله وأشهدت على نفسي، فلا تتوار من بعد هذا، واجعلني في حلٍّ مما دخل في قلبك مني حيث لقيتني.

قال أبو يوسف: كانوا يقولون: أبو حنيفة زيَّنه الله تعالى بالعلم والعمل والسخاء والبذل وأخلاق القرآن التي كانت فيه.

٧- كان بالغ التدين، شديد التنسك، عظيم العبادة، يصوم النهار، ويقوم الليل، وكان يُسمَّى الوتد من كثرة قيامه الليل، حتى إنه صلى الفجر بوضوء العشاء أربعين سنة، فقيل له: ما الذي قوَّاك على هذا؟ قال: إني دعوت الله بأسمائه الحسنى على حروف المعجم وهي مجموعة في كل من آيتين، الأولى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ...﴾ إلى آخر سورة الفتح، والثانية: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنۢ بَعْدِ ٱلْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا...﴾ الآية في سورة آل عمران.

٨- كان كثير البكاء من خشية الله، وكان بكاؤه يُسمع بالليل حتى يرحمه جيرانه.

٩- اتصف -رحمه الله- بشدة الورع والبعد عن الحرام، وكان يترك الكثير من الحلال مخافة الشبهة.

قال الإمام القشيري الشافعي: كان أبو حنيفة لا يجلس في ظل شجرة غريمه، ويقول كلُّ قرضٍ جرَّ نفعًا فهو ربا[1].

١٠- اتصف بطول الصمت، وكثرة التفكر، ودقة النظر في الفقه.

١١- كان يصبر على من يعلمه، وإن كان فقيرًا أغناه، وأجرى عليه وعلى عياله حتى يتعلم، فإذا تعلم قال له: قد وصلت إلى الغنى الأكبر بمعرفة الحلال والحرام.

قال أبو يوسف: كان أبو حنيفة يعولني وعيالي عشر سنين.

من أقواله رضي الله عنه:

- مَنْ طلب الرياسة قبل وقتها عاش في ذل.
- رأيت المعاصي مذلة فتركتها مروءة، فصارت ديانة.
- من لم يمنعه العلم عن المحارم ولم يحجزه عن المعاصي فهو من الخاسرين.
- إن لم يكن أولياء الله تعالى في الدنيا والآخرة العلماء، فليس لله وليٌّ.
- مَثَل الذي يطلب الحديث ولا يتفقه، كمثل الصيدلاني يجمع الأدوية ولا يدري لأيِّ

(١) الخيرات الحسان، ص: ١٠٠.

داء هي.

– أعظـم الطاعـات الإيمان بالله تعـالى، وأعظم المعاصي الكفر بالله تعـالى، فمن أطاع الله عـز وجل في أعظم الطاعات، وانتهى عن أعظم المعاصي رجوت له الغفران فيما يأتي بين ذلك.

بعض مناجاة الإمام رضي الله عنه

كان الإمام يناجي ربه فيقول:

إلهي: إن كان صغيرًا في جنب طاعتك عملي، فقد كبر في جنب رجائك أملي.

إلهي: كيف أنقلب بالخيبة محرومًا، وظني بجودك أن تقبلني مرحومًا.

إلهي: أعززت نفسي بإيمانك، فكيف تذلها بين أطباق نيرانك؟!

إلهـي: إذا تلونـا من كتابك (شـديد العقـاب) أشـفقنا، وإذا تلونا منه (الغفـور الرحيم) فرحنا، فنحن بين أمرين: لا يؤمننا كتابك سخطك، ولا ييئسنا من رحمتك.

إن قَصُر سعينا عن استحقاق نظرك، فأفض علينا رحمتك، إنك لم تزل بي بارًّا أيام حياتي، فلا تقطع برَّك عني أيام وفاتي، إن غفرتَ فبفضلك، وإن عذبتَ فبعدلك، يا من لا يُرجى إلا فضله، ولا يخشـى إلا عقابه، ومن شـواهد نعماء الكريم اسـتتمام نعمائه، ومن محاسـن الجواد استكمال آلائه.

إلهـي: إن أخطـأتُ طريـق النظـر لنفسي بما فيـه كرامتها، فقـد تبيَّنتُ طريق الفـزع بما فيه سلامتها.

إلهي: إن كنتُ غير مستأهل لما أرجو رحمتك، فأنت أهل أن تجود على المذنبين بفضلك.

إلهـي: أمرتَ بالمعروف، وأنـت أولى به من المأمورين، وأمرت بصلة السـؤال وأنت خير المسؤولين.

إلهي: سـترتَ عليَّ في الدنيا ذنوبا أنا إلى سـترها يوم القيامة أحوج، فلا تفضحني بها على رؤوس الأشهاد.

إلهي: لا تردّني عن حاجة أفنيتُ عمري في طلبها منك.

إلهي: هب لي توبة نصوحًا تُذيقني من حلاوتها، ويصل إلى قلبي بَرْد رأفتها.

اللهـم لا أنـزل حاجتي إلا بك، ولا أطلبها إلا إليك، فاقض يا رب حاجتي فأنت منتهى

الحوائج، واجعلني في رحمتك مع الأبرار.
اللهم من ضاق بنا صدره، فإن قلوبنا قد اتسعت له.

دعاؤه عند موت ابنه:

لما وضع ابنه في القبر قال:
اللهم هذا ابني رزقتنيه، ومتعتني به مدة من الدنيا، وتوفيته بأجله ورزقه، ولم تظلم أحدًا.
اللهـم مـا وعدتنـي عليه من الأجر في مصيبتـي هذه، فقد وهبت جميع ذلـك له، فهبْ لي عذابه، ولا تُعذِّبه.. فأبكى الناس جميعًا.

ثناء العلماء عليه

بقيـت أصـوات الثناء تتجـاوب في الأجيال، تُعطِّر سـيرة ذلك الفقيه العظيـم، وقد كان الثناء على علمه وشخصه من رجال كثيرين تخالفت مناحي تفكيرهم، واتفقوا جميعًا على تقديره والاعتراف بفضله.

ومن عبارات الثناء عليه ما يلي:

- قال جعفر بن الربيع: أقمت على أبي حنيفة خمس سنين، فما رأيت أطول صمتًا منه، فإذا سئل عن شيء في الفقه تَفتَّح وسال كالوادي، وسمعتُ له دويًّا وجهارة بالكلام.
- قال علي بن عاصم: لو وُزِن عقلُ أبي حنيفة بعقل نصف أهل الأرض لرجح بهم.
- قال عبد الرزاق: كنت إذا رأيت أبا حنيفة بانت آثار البكاء في عينيه وفي خديه.
- قال عبد الله بن المبارك: كان أبو حنيفة آية، فقال له رجل: في الشرِّ يا أبا عبد الرحمن أم في الخير؟ فقال: اسـكتْ يا هذا: فإنه يقال غاية في الشر، وآية في الخير، ثم تلا هذه الآية: ﴿وَجَعَلْنَا ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥٓ ءَايَةً﴾ [المؤمنون: ٥٠].
- وقال ابن المبارك: أبو حنيفة مخُّ العلم.
- قال أبو يوسف: ما خالفت أبا حنيفة في شيء قط فتدبرته، إلا رأيت مذهبه الذي ذهب إليه أنجى في الآخرة.
- قـال معـاصره الفضيل بن عيـاض: كان أبو حنيفة رجلًا فقيهًا، معروفًا بالفقه، واسـع المـال، معروفًا بالأفضال عـلى كل من يُطيف به، صبورًا على تعلـم العلم بالليل والنهار، حسـن السـمت، كثير الصمت، قليل الكلام حتى ترد مسـألة في حـلال أو حرام، فكان

يحسن أن يدل على الحق، هيَّابًا من مال السلطان.

- قال شقيق البلخي: كان أبو حنيفة من أورع الناس، وأعلم الناس، وأعبد الناس، وأكرم الناس، وأكثرهم احتياطًا في الدين، وأبعدهم عن القول بالرأي في دين الله عز وجل.

- قال الشعراني في (الميزان): أجمع السلف والخلف على كثرة ورع الإمام، وكثرة احتياطاته في الدين وخوفه من الله تعالى، فلا ينشأ عنه من الأقوال إلا ما كان على شاكلة وحاله.

- قال الإمام أحمد رضي الله عنه في حقه: إنه من أهل الورع والزهد وإيثار الآخرة بمحل لا يدركه أحد.

- قال إبراهيم بن معاوية الضرير: من تمام السنة حبُّ أبي حنيفة.

- قال الحافظ عبد العزيز بن أبي رواد: من أحب أبا حنيفة فهو سنِّيٌّ، ومن أبغضه فهو مبتدع.

- قال الشافعي رضي الله عنه: من أراد أن يتبحر في الفقه فهو عيال على أبي حنيفة، إنه ممن وفِّق له الفقه.

والآثار في النقل عن الأئمة غير ما ذكر كثيرة، وفي بعض المذكور مقنع للمنصف الذي يعرف الحق لأهله.

كتب أُلِّفت في مناقبه

ذكر كثير من العلماء الذي ألَّفوا في السير والتراجم مناقب الشيخ ومآثره، كالخطيب البغدادي في كتاب «تاريخ بغداد»، والحافظ الذهبي في «سير أعلام النبلاء» وابن عبد البر في «الإفتاء في فضائل الثلاثة الفقهاء» و«جامع بيان العلم وفضله»، والإمام النووي في «تهذيب الأسماء واللغات»، وابن كثير في «البداية والنهاية»، وابن العماد الحنبلي في «شذرات الذهب في أخبار من ذهب» وغيرهم كثير.

وقد ألَّف بعض العلماء كتبًا أفردوها للإمام تناولوا فيها مناقبه وجهوده في الفقه وغيره، كما ألفت كتب للإمام وأصحابه، ومن هذه الكتب:

١ - «تحفة السلطان في مناقب النعمان» للقاضي أبي القاسم محمد بن الحسن بن كأس المتوفى سنة ٣٢٤هـ.

٢- «فضائل أبي حنيفة وأصحابه» للحافظ ابن أبي العوام عبد الله السعدي.
٣- «أخبار أبي حنيفة وأصحابه» للإمام أبي عبد الله الصيمري شيخ الخطيب المتوفى سنة ٤٣٦هـ.
٤- «الانتصار لإمام أئمة الأمصار» لأبي المظفر يوسف بن عبد الله المعروف بسبط الخياط ابن الجوزي المتوفى سنة ٦٥٤هـ.
٥- «مناقب أبي حنيفة وصاحبيه» للحافظ الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨هـ.
٦- «تبييض الصحيفة في مناقب الإمام أبي حنيفة» للحافظ جلال الدين السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ.
٧- «عقود الجمان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان» لمحمد بن يوسف الصالحي الدمشقي المتوفى سنة ٩٤٢هـ.
٨- «الخيرات الحسان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان» للعلامة شهاب الدين بن حجر الهيتمي المكي المتوفى سنة ٩٧٣هـ.

شيوخـــــه

أجمع العلماء على أنه رضي الله عنه التقى ببعض التابعين وجالسهم، ودارسهم، وروى عنهم وتلقى فقههم، وكانت سِنُّه تسمح باللقاء والتلقي والرواية.

وقد اختلفت مناهج من روى عنهم:

فمنهم من اشتهر بالأثر كالشعبي، ومنهم من اشتهر بالرأي، وهم كثيرون.

وقد أخذ عن عكرمة مولى ابن عباس وحامل علمه، ونافع حامل علم ابن عمر -رضي الله عنهما-، وعطاء بن أبي رباح فقيه مكة الذي كان يلتقي به أثناء الحج[1]، وقد ذكر أبو حنيفة أنه كان يناقشه في التفسير ويتلقاه عنه، فقد ورد عنه أنه قال: قلت لعطاء بن أبي رباح: ما تقول في قول الله عز وجل: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ أَهْلَهُۥ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ﴾ [الأنبياء: ٨٤] قال: آتاه الله أهله، ومثل أهله، فقال أبو حنيفة: أيجوز أن يلحق بالرجل ما ليس منه؟ فقال: وكيف يكون القول فيه عندك؟ فقال أبو حنيفة: يا أبا محمد أُجُورَ أهله، وأجورًا مثل أجورهم، فقال عطاء: «هو كذلك».

(١) ذكر العلماء أن أبا حنيفة حج خمسًا وخمسين حجة.

ومن أبرز شيوخه:

١- حماد بن أبي سليمان الأشعري المتوفى سنة ١٣٠هـ.

نشأ بالكوفة، وتلقى فقهه على إبراهيم النخعي (ت: ١٢٠هـ)، وكان أعلم الناس برأيه. لزمه أبو حنيفة ثماني عشرة سنة، وكانت سِنُّه اثنتين وعشرين سنة، وأخذ عنه فقه العراق الذي كانت فيه خلاصة فقه علي وابن مسعود رضي الله عنهما.

وأخذ عنه بالذات الفتاوى التي كانت لإبراهيم النخعي.

وكون حماد أعلم الناس بفقه إبراهيم النخعي -كما يقول كل الرواة- فيه الدلالة على أن الينبوع الأكبر لفقه أبي حنيفة كان مما ورثه حماد هذا عن إبراهيم، وخصوصًا أن ما تثبته القراءة الدقيقة لكتب الآثار عند الحنفية يؤدي إليه.

وقد استمر أبو حنيفة ملازمًا لشيخه حماد إلى أن مات، وكانت سِنُّ أبي حنيفة أربعين سنة، وقد تأثر كثيرًا بموت شيخه، وكان يقول: "ما صليت صلاة منذ أن مات حماد إلا استغفرت له مع والديَّ، وإني لأستغفر لمن تعلمت منه علمًا أو علَّمته علما".

٢- ربيعة بن عبد الرحمن التميمي المدني، ربيعة الرأي أبو عثمان المتوفى سنة (١٣٣) أو (١٣٦) أو (١٤٠هـ).

٣- سِمَاك بن حرب بن أوس بن خالد الذهلي البكري أبو المغيرة المتوفى سنة ١٢٣هـ.

٤- عامر بن شراحيل بن عبد ذي كدار الهمداني الحميري الكوفي أبو عمرو، وشهرته: عامر الشعبي المتوفى بعد سنة ١٠٠هـ، قال عنه الذهبي: إنه أكبر شيخ لأبي حنيفة[1]، سمع من عدد من الصحابة، منهم: علي، وزيد، وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهم.

٥- عدي بن ثابت بن دينار الأنصاري الكوفي المتوفى سنة ١١٦هـ.

٦- قتادة بن دعامة أبو الخطاب، البصري، السدوسي الضرير، مات وهو ابن ست وخمسين سنة، وذلك سنة ١٠٧هـ.

٧- محارب بن دثار بن سلمة بن صخر السدوسي الكوفي، القاضي، أبو مطرف المتوفى سنة ١١٦هـ.

٨- محمد بن مسلم بن شهاب الزهري أبو بكر الفقيه الحافظ المتوفى سنة ١٢٥هـ.

٩- محمد بن المنكدر بن عبد الله التيمي، المدني، القرشي المتوفى سنة ١٣٠هـ.

(١) سير أعلام النبلاء ٦/ ٤٥٢، ٤٥٣.

١٠- علقمة بن مرثد الحضرمي، الكوفي أبو الحارث المتوفى سنة ١٢٠هـ.

وقد ذكر الذهبي عددًا كبيرًا من الذين أخذ عنهم أبو حنيفة[١]، وكذا ابن حجر، ونص كلامه في (الخيرات الحسان)[٢]: "... هم كثيرون ولا يسع هذا المختصر ذكرهم، وقد ذكر منهم الإمام أبو حفص الكبير أربعة آلاف شيخ[٣]، وقال غيره: له أربعة آلاف شيخ من التابعين، فما بالك بغيرهم.

منهم: الليث بن سعد، وكذا مالك بن أنس إمام دار الهجرة على ما ذكره الدارقطني وجماعة آخرهم أبو محمد العيني، بل قال بعضهم إنه رأى في مسند الإمام أبي حنيفة التحديث عن مالك، وهذان الإمامان من جملة الآخذين عنه".

وبعد أن ذكر الذهبي شيوخه قال: "... حتى إنه روى عن شيبان النحوي، وهو أصغر منه، وعن: مالك بن أنس وهو كذلك".

تلاميذه

التقى بأبي حنيفة الكثير من طلاب العلم الذين كانوا يتقنون مختلف العلوم، فمنهم أهل الرأي والقياس، كأبي يوسف ومحمد وزفر، وحفاظ الحديث، وعلماء النحو، وعلماء التفسير والحديث والتاريخ، وكان يحبهم ويقول لهم "أنتم مسارُّ قلبي وجلاء حزني"، وقد ذكر الحافظ المِزِّيُّ في (تهذيبه) عددًا كبيرًا منهم، ونقلهم عنه الذهبي في (سير أعلام النبلاء) ومن أبرزهم:

---

(١) سير أعلام النبلاء ٦/ ٤٥٢، ٤٥٣.

(٢) الخيرات الحسان ص: ٥٦.

(٣) هذا العدد ليس بمستبعد؛ لأن البلد الذي ولد به ونشأ -أعني الكوفة- كان مركزًا كبيرًا للفقهاء، والمحدثين والقراء. وذكر العجلي أنه نزل الكوفة من الصحابة ألف وخمسمائة من أصحاب رسول الله ﷺ.

وقال أنس بن سيرين: نزلت الكوفة فرأيت فيها أربعة آلاف يطلبون الحديث وأربعمائة قد فقهوا.

إن عمر رضي الله عنه حين أمر ببناء الكوفة فبنيت سنة ١٧هـ، أسكن حولها الفصح من قبائل العرب، وبعث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه إليها، فمكث بها ثلاث عشرة سنة يعلِّم أهلها العلم، فامتلأت بالفقهاء والمحدثين.

وقد مكث أبو حنيفة في مكة المكرمة سبع سنين ابتداءً من سنة ١٣٠هـ بعد أن ضربه عمر بن هُبيرة أمير العراق من أجل أن يتولى القضاء، ولم يرجع إلى الكوفة إلا بعد أن جاءت الخلافة العباسية، وذلك في زمن أبي جعفر المنصور الذي تولى الخلافة في أول سنة ١٣٧هـ، ومعلوم أن مكة يأتيها الحجاج والمعتمرون وفيهم العلماء والمجتهدون، فكان يلتقي بهم ويأخذ عنهم العلم، هذا بالإضافة إلى من كان يلتقي بهم في أثناء حجه الذي بلغ خمسًا وخمسين حجة.

وذكر الصالحي في «عقود الجمان» زهاء مائتين وخمسين شيخًا للإمام.

وذكر الحافظ المزي في «تهذيب الكمال» ونقل عنه السيوطي في «تبييض الصحيفة بمناقب أبي حنيفة» ستة وسبعين شيخًا.

١ - **أبو يوسف: يعقوب بن إبراهيم بن حبيب**، ولد بالكوفة سنة (١١٣هـ) ومات سنة (١٨٢هـ) عن تسع وستين سنة، تتلمذ على ابن أبي ليلى تسع سنين، ثم تحول إلى أبي حنيفة، وقد تلقى أيضًا عن يحيى بن سعيد الأنصاري، وسليمان الأعمش، وهشام بن عروة، وعطاء بن السائب، والليث بن سعد وغيرهم[١].

نشأ فقيرًا، فكان أبو حنيفة يواسيه، وعنه أخذ الفقه، وكان هو المُقدَّم من أصحاب الإمام، وأول من وضع الكتب على مذهبه، وبثَّ علم الإمام في أقطار الأرض.

وكان -رحمه الله- شديد الملازمة لشيخه أبي حنيفة، ما فاتته صلاة الفجر معه، ولا فارقه في فِطْرٍ ولا أَضْحى إلا مِن مرض.

لازمه سبع عشرة سنة أو تسعًا وعشرين سنة.

قال -رحمه الله-: مات ابن لي، فلم أحضر جهازه ولا دفنه، وتركته على جيراني وأقربائي؛ مخافة أن يفوتني من أبي حنيفة شيء لا تذهب حسرته عنِّي.

وهو وإن كان قد لازم الإمام وتعلم منه الفقه، إلا أنه كان لا يفوته سماع الحديث من المشايخ، وتتلمذ على يد محمد بن إسحاق صاحب (المغازي) عدة أشهر حين قدم الكوفة وسمع منه كتاب المغازي.

قال -رحمه الله-: أقمت على محمد بن إسحاق أشهرًا حتى سمعت الكتاب منه، فلما فرغ منه رجعت إلى أبي حنيفة.

عندما مات أبو حنيفة تصدى أبو يوسف للفتوى وعاش اثنتين وثلاثين سنة كاملة يفتي ويواصل جهود أستاذه، وينميها ويضع الكتب في فقهه.

قال الموفق المكي وغيره: إن أبا يوسف كتب في أصول مذهب أبي حنيفة، بيد أن كل ما بقي لنا مما كتبه إنما هو في الفقه والحديث[٢].

ومن مصنفاته -رحمه الله-:

١ - كتاب: (الخراج): وهو عبارة عن رسالة كتبها إلى الرشيد في مالية الدولة، وهو كتاب مطبوع متداول.

٢ - كتاب: (الآثار): وهو يعتبر مسندًا لأبي حنيفة، لأنه عبارة عن رواية يوسف بن أبي

(١) مناقب الإمام الأعظم ٢/ ١١٧.

(٢) مناقب الموفق المكي ٢/ ٢٤٥، ومناقب الكردري ٢/ ١٢٤.

يوسف عن أبيه عن أبي حنيفة، ثم بعد ذلك يتصل السند إلى الرسول ﷺ أو الصحابي أو التابعي الذي ارتضاه أبو حنيفة.

ويضـم الكتـاب مجموعة مـن الفتاوى التي اختارها مـن أقوال فقهاء الكوفـة رأيًا له، أو خالفها مبينًا سبب المخالفة.

٣- كتـاب: (اختـلاف أبي حنيفـة وابن أبي ليلى)، جمع فيه المسـائل التـي اختلف فيها أبو حنيفة مع ابن أبي ليلى، وكان ينتصر في جملتها لأبي حنيفة وقد تتلمذ لكليهما.

٤- كتاب (الردُّ على سير الأوزاعي) وفيه ردّ على الأوزاعي فيما خالف فيه أبا حنيفة من أحكام الحروب وما يتصل بها من الأمان والهدنة والغنائم.

٢- محمـد بن الحسـن أبو عبد الله الشـيباني، ولد بواسـط بالعراق سـنة (١٣٢هـ)، نشـأ بالكوفة ولقي جماعة من العلماء وسمع من مسعر بن كدام، وسفيان الثوري، وأبي حنيفة ولازمه، ثم أخذ عن أبي يوسـف بعده، ولازم مالكًا ثلاث سنين، وأخذ عنه، وسمع منه الموطأ، كما لقي الأوزاعي فقيه الشام وسمع منه.

قال -رحمه الله-: حملني أبي إلى الإمام أبي حنيفة وأنا ابن أربع عشرة سنة.

وقال: أقمت على باب مالك ثلاث سنين أو أكثر، وسمعت منه سبعمائة حديث.

لازم محمد شيخه أبا حنيفة إلى أن مات[١]، وجلس للتدريس وهو ابن عشرين سنة.

أثنى عليه الأئمة كثيرًا، وخصوصًا الإمام الشافعي[٢] -رحمه الله- ومن أقواله فيه:

"مـن أراد الفقـه فليلـزم أصحـاب أبي حنيفة، فإن المعاني قد تيـسرت لهم، والله ما صرت فقيهًا إلا بكتب محمد بن الحسن.

ما رأيت رجلًا أعلم بالحرام والحلال والعلل والناسخ والمنسوخ من محمد بن الحسن".

أمـا عـن كتبه -رحمه الله-: فقـد ارتبط المذهب الحنفـي بكتبه ارتباطًا وثيقًـا حتى ليمكن القول بأن المذهب الحنفي هو كتب محمد بن الحسن.

وقد قسّم العلماء كتبه قسمين:

الأول: قسم يطلق عليه كتب ظاهر الرواية، وهي ستة كتب:

١- المبسوط أو الأصل.

(١) حين توفي أبو حنيفة كان محمد بن الحسن في الثامنة عشرة من عمره.

(٢) معلوم أن محمد بن الحسن تزوج من أم الإمام الشافعي -رحمه الله-.

٢- الجامع الصغير[١].
٣- الجامع الكبير.
٤- السير الصغير[٢].
٥- السير الكبير.
٦- الزيادات[٣].

القسم الثاني: كتب غير ظاهر الرواية، وهي التي لم تبلغ في نسبتها لمحمد بن الحسن درجة الثقة كما بلغت كتب ظاهر الرواية، فهي لم تنزل عن مرتبة كتب ظاهر الرواية لنقد فيها، وإنما من أجل الرواية فقط، وهذه الكتب هي:

١- (الرقيات): وهي مسائل جمعها حين كان قاضيًا في (الرقة).
٢- (الهارونيات): وهي مسائل جمعها لرجل يسمى (هارون).
٣- (الجرجانيات): وهي مسائل جمعها بـ(جرجان).
٤- (الكيسانيات): وهي مسائل رواها سليمان بن سعيد الكيساني عن محمد بن الحسن.

وقد تُوفي -رحمه الله- هو والكسائي في يوم واحد سنة تسع وثمانين ومائة عن ثمان وخمسين سنة، وقال الرشيد حين بلغه موتهما: دفن الفقه والعربية بالريِّ.

٣- زفر بن الهذيل العنبري التميمي المولود سنة مائة وعشر، والمتوفى سنة ١٥٨هـ.

أوَّل الأصحاب الثلاثة وفاة، وأقلُّ منهم شهرة، وما بقي لنا من فقهه خاصة لا يقارب ما بقي لأيّهما.

كان أولًا من أصحاب الحديث، ثم تفقَّه على أبي حنيفة، فغلب عليه الرأي والقياس، حيث كان أقيس أصحاب أبي حنيفة، خلف أبا حنيفة في حلقته بعد وفاته، ثم خلف بعده أبو يوسف، ثم بعدهما محمد بن الحسن.

كان -رحمه الله- أقدم صحبة لأبي حنيفة من صاحبيه أبي يوسف، ومحمد، وقد صحبه عشرين سنة، وتوفي بعده بثماني سنوات.

قال الكردري: إنه كان قليل الكتابة، يحفظ ما يسمع وأنه قال بعد وفاة أبي حنيفة: "لم

(١) أيُّ كتاب لمحمد يوصف بالصغير فهو من روايته عن أبي يوسف، وأيُّ كتاب يوصف بالكبير فهو من تصنيفه ولم يعرضه على أبي يوسف.
(٢) السير -بكسر السين وفتح الياء- كما في (رسم المفتي ص ١٨).
(٣) انظر الكلام بالتفصيل عن هذه الكتب في كتابنا: «الفتح المبين في تعريف مصطلحات الفقهاء والأصوليين».

أجـترئ أن أخالف الإمام بعـد وفاته؛ لأني إذا خالفته في حياته وأبـرزت وأتيت بالدليل ألزمنـي بالحق الظاهر من سـاعته وردَّني إلى قوله، فأما بعـد وفاته فكيف أخالفه وربما لو كان حيًّا وحاجَّني لردَّني إلى قوله"[1].

هـذا الكلام يدل على احترامه للإمام، وإجلاله لشـأنه وعلمـه، وإظهاره لانضوائه تحت مذهبه على وجه العموم.

٤- **الحسن بن زياد اللؤلؤي الكوفي**، روى عن الإمام أبي حنيفة وأصحابه، وكان حافظًا لأقوالهم، ولي القضاء ثم استعفي عنه..

قال يحيى بن آدم: ما رأيت أفقه منه[2].

توفي سنة أربع ومائتين.

مؤلفات الإمام أبي حنيفة

العـصر الـذي عـاش فيه الإمـام لم يكن عـصر تدوين وتصنيـف، ومن ثم كان مشـتغلًا بالتعليـم، وقد ذكر من ترجـم له بأن له كتاب (الفقه الأكبر) وهو متن في العقيدة مطبوع ومتـداول، وقد ذكر الزركلي أن نسـبة هـذا الكتاب إليه غير صحيحة[3] وله (المسـند) في الحديث جمعه تلاميذه، وهو مطبوع، وله (المخارج) في الفقه، قال الزركلي إنه مخطوط.

ولـه كتـاب (العالم والمتعلم)، والرسـالة إلى عثـمان البتي، وله وصايـا إلى بعض أصحابه وتلاميذه.

طريقته في التدريس

امتـاز أبـو حنيفة بطريق مبتكـرة في التدريس كان لهـا دور كبير في تكويـن ونموِّ المذهب الحنفي كمدرسـة مسـتقلة، إذْ لم تكـن طريقته هي الإلقاء على التلاميـذ، بل كانت طريقة مدارسـة، فإذا وردت عليه المسألة عرضها على التلاميذ، ليدلي كل منهم برأيه واجتهاده، ويسـألهم عـما عندهـم فيها من الأدلـة والآثـار، فـإذا أدلى كل منهم دلوه عقَّـب هو على آرائهـم، فبيَّن الصـواب بالحجة ودفع غـيره بالنقل والعقل، فكان مذهبه بذلك شـورى بينهم لم يستبد فيه بنفسه دونهم.

(١) مناقب الإمام الأعظم ٢/ ١٨٥.

(٢) مناقب أبي حنيفة للكودي ص (٤٨٨)، وتاج التراجم لابن قطلوبغا، ص (٢٢).

(٣) الأعلام ٨/ ٣٦.

يـروي أبو المؤيد الخوارزمـي[1] أن أبا حنيفة كان إذا طلب حكماً لواقعة شـاور أصحابه، وناظرهم، وحاورهم، وسـألهم، فيسمع ما عندهم من الأخبار والآثار، ويقول ما عنده، ويناظرهم شـهرًا أو أكثر حتى يسـتقر أحـد الأقوال فيثبته أبو يوسـف -رحمه الله- حتى أثبت الأصول على هذا المنهاج شورى، لا أنه تفرَّد بذلك كغيره من الأئمة[2].

وقـال عبـد الله بن شـمير: كان أبو حنيفـة إذا جلس جلـس حوله أصحابه: القاسـم بن معـن، وعافيـة بن يزيد، وداود الطائي، وزفر بن الهذيل وأشـكالهم، فيتطارحون مسـألة فيما بينهم، فيرفعون أصواتهم، ويكثر كلامهم فيها، فإذا أخذ أبو حنيفة في الكلام سكتوا جميعًا فلا يتكلمون حتى يفرغ من كلامه، فإذا فرغ اشـتغلوا بحفظ ما تكلم به في المسألة، فإذا أحكموها أخذوا في مسألة أخرى.

قال سفيان بن عيينة: مررت بأبي حنيفة وهو مع أصحابه وقد ارتفعت أصواتهم، فقلت: يا أبا حنيفة هذا المسجد، والصوت لا يرفع فيه، فقال: دعهم فإنهم لا يفقهون إلا به[3].

يقـول الشـيخ أبو زهرة معلقًا عـلى طريقة أبي حنيفة هذه: والدراسـة على هذا النحو هي تثقيـف للمعلم والمتعلم معًا، وفائدتها للمعلم لا تقل عن فائدتها للتلميذ، وإن اسـتمرار أبي حنيفة على ذلك النحو من الدرس جعله طالبًا للعلم إلى أن مات، فكان علمه في نموٍّ متواصل وفكره في تقدّم مستمر[4].

وكان إذا عرض له الحديث تعرّف أوجه العلة للأحكام التي يشتمل عليها، وناقشهم، ثم يفرّع عن المسائل ما يراه متفقًا مع الأصل في العلة، ويُعدّ ذلك هو الفقه، حتى كان يقول: "مثل من يطلب الحديث ولا يتفقه، مثل الصيدلاني يجمع الأدوية ولا يدري لأيّ داء هي حتى يجيء الطبيب، وهكذا طالب الحديث لا يعرف وجه حديثه حتى يجيء الفقيه".

وترى من هذا أنه كان يجعل من تلاميذه مناظرين، لا متلقين متوقفين حتى يقول.

(١) هو قاضي القضاة أبو المؤيد محمد بن محمود الخوارزمي، المتوفى سنة (٦٦٥هـ).
(٢) جامع مسانيد الإمام الأعظم ١/ ٣٣.
(٣) التراجم المهمة للأربعة الأئمة لشيخنا الخطيب ص: ٤٦.
(٤) أبو حنيفة ص: ٧٧.

الأصـول التي بنـى عليها الإمـــام مذهبه

لم يـدوِّن الإمـام -رحمه الله- كتابًا جامعًا في أصول الفقه كما فعل الشـافعي -رحمه الله- ، وأبـو حنيفـة وإن لم يؤثـر عنـه قواعد تفصيلية في الاسـتنباط قـد أثرت عنـه قواعد عامة للاستدلال، لذا نقول: إن الشافعي أوَّل من كتب ودوَّن وليس أوَّل من تكلم.

وقد ذكرت كتب التراجم والمناقب الينابيع التي استقى منها فقهه، ومن ذلك ما يلي:

جـاء في كتـاب (تاريـخ بغـداد) [1] نقلاً عن أبي حنيفـة ما نصه: "آخذ بكتـاب الله، فإن لم أجد فبسـنة رسـول الله ﷺ، فإن لم أجد في كتاب الله ولا في سـنة رسـول الله ﷺ أخذت بقول الصحابة، آخذ بقول من شـئت منهم، وأدع من شـئت منهم، ولا أخرج من قولهم إلى قـول غيرهـم، فأما إذا انتهى الأمر -أو جـاء- إلى إبراهيم النخعي، والشـعبي، وابن سـيرين، والحسـن، وعطاء، وسـعيد بن المسـيب، وعدَّد رجالًا، فقوم اجتهدوا، فأجتهد كما اجتهدوا".

وجاء في (مناقب أبي حنيفة)[2] للمكي ما نصه: "وكلام أبي حنيفة أَخْذٌ بالثقة، وفرار من القبـح، والنظـر في معاملات الناس، وما اسـتقاموا عليه، وصلح عليـه أمورهم، يمضي الأمـور على القياس، فإذا قبح القياس يمضيها على الاستحسـان ما دام يمضي له، فإذا لم يمض له رجع إلى ما يتعامل المسـلمون به، وكان يوصل الحديث المعروف الذي قد أجمع عليـه، ثـم يقيس عليه ما دام القياس سـائغًا، ثـم يرجع إلى الاستحسـان، أيهما كان أوفق رجع إليه".

وجـاء فيـه أيضًـا: "كان أبو حنيفة شـديد الفحص عن الناسـخ من الحديث والمنسـوخ، فيعمـل بالحديـث إذا ثبـت عنده عن النبي ﷺ عـن أصحابه، وكان عارفًـا بحديث أهل الكوفة، شديد الاتباع لما كان عليه ببلده"[3].

هـذه نصوص ثلاثة تدل في مجموعها عـلى مجموع المصادر عند الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه.

فالنـص الأول المنقول في (تاريخ بغداد) يفيـد أن الدليل الأول عند أبي حنيفة هو القرآن

(١) ١٣/ ٣٦٨
(٢) ١/ ٨٢
(٣) المرجع السابق.

الكريـم، والثاني: السـنة، والثالث: ما أجمع عليه الصحابة، ومـا اختلفوا فيه لا يخرج من قولهـم إلى قـول غيرهم، بل يختار من أقوالهم أيها شـاء، ومشـيئته مربوطة بما هو أقيس في نظره أو أكثر موافقة للمستنبط من الكتاب والسنة.

والنص الثاني يفيد أنه حيث لا نص ولا قول صحابي يأخذ بالقياس ما وجده سائغًا، فإن لم يستسـغ ما يؤدي إليه القياس أخذ بالاستحسـان ما اسـتقام له، فإن لم يستقم له أخذ بما يتعامل به الناس أي أخذ بالعرف.

فهذا النص يذكر ثلاثة أدلة، هي: القياس، والاستحسان، والعرف.

والنص الثالث يستفاد منه اتباعه لما عليه الناس ببلده، ومن كان يتبع ما عليه الناس ببلده فهـو أولى أن يتبـع ما عليه الفقهاء جميعًا، وبذلك يسـتفاد من هـذا النص أنه يأخذ بإجماع الفقهاء، وعلى ذلك تكون الأدلة عند أبي حنيفة سبعة:

الكتاب، والسنة، وأقوال الصحابة، والإجماع، والقياس، والاستحسان، والعرف[1]

هـذا ومـا ينبغي ذكره أنه توجـد في الفقه الحنفي بعض الفروع الفقهيـة التي تدل على أن الإمام -رحمه الله- كان يأخذ بالاستصحاب، وسد الذرائع، وسأتكلم عنهما بإيجاز.

١- القرآن الكريم

القرآن الكريم هو كلام الله تعالى المنزل على رسوله ﷺ للإعجاز بسورة منه، المكتوب في المصاحف، المنقول إلينا نقلًا متواترًا[2].

وهـو كليٌّ هـذه الشريعـة، فيه بيانها الإجمـالي، والتعريف العـام بها، فيه قواعدهـا العامة، والأحكام التي لا تتغير بتغير الأزمنة والأقاليم.

وقـد أجمـع العلماء على أن القـرآن الكريم عمدة الأحكام، وهو المصـدر الأول للتشريع، تسعد الأمة بالقرب منه وتطبيقه، وتشقى بالبعد عنه وهجره.

هـذه مقدمـة لا بد منها قبـل ذكر موقف الإمـام أبي حنيفة من بعض القـراءات القرآنية، وألفاظ العام والخاص في القرآن وما تدل عليه.

قراءات أبي حنيفة وأثرها التشريعي:

تذكـر الروايـات أن أبـا حنيفة اختار قـراءات خاصة في بعض سـور القـرآن، مما أثر عن

(١) أبو حنيفة، لأبي زهرة ص: ٢٣٩، ٢٤٠.

(٢) جمع الجوامع تاج الدين السبكي ١/ ٢٢٣، ومناهل العرفان للزرقاني ١/ ١٢، والنبأ العظيم لدراز، ص: ١٤.

الصحابة ثم التابعين.

وهذه القراءات التي اختارها يختلف معظمها في طريقة أدائه عن القراءة الشائعة اختلافًا يسـيرًا ينحصر في بعض الفروق الصوتية الضئيلة، التي لا تمس التشريع في كثير أو قليل، من ذلك ما يلي:

١ – كان يقرأ قوله تعالى: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤] بدون ألف "ملك يوم الدين"، والقراءتان متواترتان[١].

٢ – كان يقـرأ قولـه تعـالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُـمُ ٱقۡتَدِهۡ﴾ [الأنعام: ٩٠] "أولئك الذين هدى الله فبهديهم اقتده"، وما قرأ به يعتبر من القراءات الشاذة.

٣– كان يقرأ قوله تعالى: ﴿وَلۡيَجِدُواْ فِيكُمۡ غِلۡظَةٗ﴾ [التوبة: ١٢٣]، بضم الغين بدلًا من كسرها، وهي قراءة شاذة[٢].

وليس لهذه القراءات أثر فقهي أو تشريعي.

على أنه كان لأبي حنيفة بعض قراءات لها أثر تشريعي واضح في استنباط بعض الأحكام الفقهية، منها ما يلي:

١ – قـرأ ابـن مسـعود وأبيُّ بن كعب –رضي الله عنهما– "... فمـن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعـات"، وهذه قراءة شـاذة؛ لأنها فقـدت ركن التواتر، ويبدو أنها كانت مشـهورة[٣] بالعـراق زمـن أبي حنيفة –رحمـه الله–، حيث قرأ بها قبلُ زيد بن عـلي وأوجب التتابع في صوم كفارة اليمين.

فعمـل أبـو حنيفة بهـذه القراءة، ورأى وجـوب التتابع في صوم كفـارة اليمين؛ لأنه يرى ثبوت الزيادة بالخبر المشهور.

لم يوجـب أبـو حنيفـة التتابع عن طريق حمل المطلـق ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّـامٖ﴾ [المائدة: ٨٩]

---

(١) تقريب النشر لابن الجزري ص ٧.

(٢) هذه لغة تميم، وهي قراءة أبي حيوة السلمي، وابن أبي عبلة، والمفضل وأبان.
راجع: البحر المحيط لأبي حيان ٥/ ١١٥.

(٣) علماء الأصول يقسمون القراءات قسمين:

متواترة وشـاذة، وكل قراءة غير متواترة عندهم تعتبر شـاذة، سـواء أكانت مشـهورة أم غير مشهورة، والحنفية فرقوا بين القراءة المشهورة والشاذة في الاحتجاج، مع أنهم لم يقولوا بقرآنية المشهورة.

وقـد عرفـوا المشـهور بقولهم: ما صح سـنده بـأن رواه العدل الضابط عـن مثله، ولم يبلـغ درجة التواتـر، ووافق العربية والرسم العثماني واشتهر عند القراء.

-القراءة السبعية- على المقيد "فصيام ثلاثة أيام متتابعات"، وإنما أوجبه بهذه القراءة التي اعتبرها مشهورة.

٢- أخذ أبو حنيفة وأصحابه بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه في حد السرقة، فلم يوجبوا القطع على السارق في المرة الثالثة، وهذه القراءة هي: "والسارق والسارقة فاقطعوا أيمانهما"[١]. يقول السرخسي: "والسارق تقطع في المرة الأولى يده اليمنى، فإذا سرق ثانية قطعت رجله اليسرى، فإذا سرق بعد ذلك لم يقطع عندنا استحسانًا، ولكن يُعزَّر ويحبس حتى تظهر توبته".

ويروي السرخسي أن علي بن أبي طالب كان يوافق ابن مسعود في الرأي الذي اختاره إبراهيم النخعي بعد ذلك، ثم اختاره أبو حنيفة وأصحابه، وهو أن السارق يحبس في المرة الثالثة[٢].

ويمكننا أن ننظر إلى اختيار أبي حنيفة -وأهل العراق قبله وبعده- لقراءة ابن مسعود، وعلي بن أبي طالب اللذين نشرا فقههما في العراق بصفة خاصة بما تستتبعه هذه القراءة من نتائج تشريعية، على أنها -بالنسبة لأبي حنيفة وأصحابه خاصة- نوع من اختيارهم من علم الصحابة وأقوالهم حين تتعدد في المسألة الواحدة، وهو سمة منهجية لأبي حنيفة. وقد رُوي عنه هو وأصحابه رفضهم قراءة أبيٍّ بن كعب في آية صوم قضاء رمضان، حيث قرأ "فعدة من أيام أخر متتالية" وقالوا إنها شاذة لا تثبت الزيادة على النص بمثلها، ومن ثم أجازوا القضاء فيه متتابعًا ومتفرقًا[٣].

الخاص والعام في القرآن الكريم

عرَّف العلماء الخاص بأنه: اللفظ الموضوع لمعنى واحد على سبيل الانفراد.

كما عرّفوا العام بأنه: لفظ يستغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد.

وكل من العام والخاص قطعي الدلالة على ما وضع له قبل التخصيص عند الحنفية.

---

(١) عقّب ابن كثير على هذه القراءة بقوله: «وهذه قراءة شاذة، وإن كان الحكم عند جميع العلماء موافقًا لها، لا بها، بل هو مستفاد من دليل آخر».

أقول: لعله يقصد بالدليل الآخر السنة العملية حيث قطعت اليد اليمنى بأمر رسول الله ﷺ من المرأة المخزومية التي سرقت. راجع: تفسير ابن كثير ٣/ ١٠٣.

(٢) المبسوط ٩/ ١٦٦، ١٦٧، وانظر: الموسوعة الفقهية المقارنة للقدوري ١١/ ٦٠٠٩.

(٣) المبسوط ٣/ ٧٥، ومناهج التشريع الإسلامي ص: ٢٠٦، ٢٠٧.

وإنما اعتبروا العام قطعي الدلالة فيما وضع له قبل التخصيص؛ لأنه وضع في اللغة لكثير غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح له، وعليه فيجب أن يراد به المعنى الموضوع له عند إطلاقـه حتى يقوم الدليل على تخصيصه، فإن من ضرورات العربية أن اللفظ المجرد عن القرينة الصارفة يتبادر منه الموضوع له، ولا يحتمل غيره في العرف[1]، وبناءً على هذا فإن عارضـه خـبر آحاد خاص الدلالة لم يُنسـخ العام بـه عند أبي حنيفة، سـواء أكان قرآنًا أم سـنة، وسأتكلم عن هذه الجزئية عند الكلام عن شروط العمل بخبر الواحد عند السادة الحنفية.

وقالوا: إن الخاص قطعي لا يحتاج إلى بيان، وكل تغيير في حكمه بنصٍّ آخر هو نسخ له، ولا بـد أن يكون الناسـخ في قوة المنسـوخ من حيث قوة الثبوت، فـإذا لم يكن في قوته من حيث الثبوت، فلا عبرة به بجوار خاص القرآن، ولا يلتفت إليه.

هذا ما قاله علماء الأصول عند الحنفية، ولم يؤثر قول لأبي حنيفة وأصحابه في هذا المقام، ولكن كان ذلك تخريجًا من فروع وُجدت، وتوجيهًا لهذه الفروع.

من هذه الفروع ما يلي:

١ - لم يشـترط أبو حنيفة الطمأنينة في الركوع لصحـة الصلاة، وذلك لأن الركوع الوارد في قوله تعالى: ﴿ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡـجُدُواْ﴾ [الحج: ٧٧] لفظ خاص وضع للانحناء والميل عن الاستواء، وهو قطعي في هذه الدلالة فيجب العمل به على قطعيته دون النظر إلى تقييده؛ لأن أية رواية فيها تقييد الميلان عن الاستواء تعتبر نسخًا، ولا تنسخ آية بحديث آحاد.

وحديث الآحاد المقصود هنا: هو قوله ﷺ للأعرابي الذي لم يطمئن في ركوعه «**قُمْ فصلِّ فإنك لم تُصلِّ**»[2].

فأبـو حنيفـة يرى أن خبر الواحد المذكور لا ينسـخ خاص القرآن؛ لأنـه ليس في قوته[3]، لكـن مضمون خبر الآحـاد هنا يلحق بمضمـون الآية إلحاق الفـرع بالأصل، بحيث لا يؤدي إلى إبطال الأصل، فيأثم تاركه دون أن تبطل صلاته.

ومعنـى هذا: أن صـلاة من ترك الاطمئنـان في ركوعه صحيحـة؛ لأن الاطمئنان ملحق

(١) راجع: كتابنا: إتحاف الأنام بتخصيص العام، ص: ١٣٩.

(٢) أخرجه البخاري في الأذان (٧٥٧)، ومسلم في الصلاة (٣٩٧).

(٣) كشف الأسرار عن أصول البزدوي، ١/ ٨١.

بأصل الركوع إلحاق الواجب بالفرض.

أبو حنيفة إذن لا يبطل العمل بخبر الواحد هنا أو يرفضه رفضًا مطلقًا، إنما يعمل به على أنه ملحق بنص القرآن الخاص إلحاقًا لا ينسخه ولا يغيّر حكمه، وإنما يضيف إليه ما يضيفه الواجب إلى الفرض.

هذا وقد خالف أبا حنيفة فيما ذهب إليه: الشافعي وأبو يوسف حيث اشترطا الطمأنينة لصحة الركوع.

٢- قال الله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ﴾ [المائدة: ٦].

يرى أبو حنيفة -رحمه الله- أن دلالة الآية على أفعال الوضوء من قبيل دلالة الخاص، فلا تحتمل البيان وراء ذلك، فلا يُبَيّنها قوله ﷺ «**لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه، فيغسل وجهه، ثم يده..**»[١] ولا يبينها أيضًا قوله ﷺ «**لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله تعالى عليه**»[٢]، ولا قوله ﷺ «**إنما الأعمال بالنيات**»[٣] الذي يشترط النية.

فالآية لا تحتاج إلى بيان، والأحاديث المذكورة لا ترتفع إلى مرتبة النسخ للقرآن؛ لأنها أحاديث آحاد.

هذه الفروع تدل على أن فقهاء العراق ما كانوا يأخذون بحديث الواحد ما أمكن عمل النص القرآني، فهم يأخذون بدلالات القرآن ومفهوم عباراته وإشاراته، ويتركون حديث الآحاد عند ذلك احتياطًا في قبول الرواية، وترجيحًا لنصٍّ قرآني لا شك في صدقه على رواية حديث محتمل الصدق في وقت راج فيه الكذب على رسول الله ﷺ.

وبذلك يتضح أن أبا حنيفة -رحمه الله- كان يرى أن العام كالخاص قطعي في دلالته، سواء أكان في السنة أم في القرآن، وقد حكى البزدوي عن أبي حنيفة قوله: "الخاص لا يقضي على العام، بل يجوز أن ينسخ الخاص به مثل حديث العرنيين في بول ما يؤكل لحمه"[٤].

---

(١) قال ابن حجر في (التلخيص الحبير ١/ ٢٢٤): لم أجده بهذا اللفظ، وقال: النووي: إنه ضعيف غير معروف، اهـ. أي: بهذا اللفظ.

(٢) أخرجه أبو داود في الطهارة (١٠١).

(٣) أخرجه البخاري في الإيمان (٥٤)، ومسلم في الإمارة (١٩٠٧).

(٤) أصول البزدوي مع كشف الأسرار ١/ ٢٩٠.

وقد ذكر علماء الأصول من الحنفية فرعين منسـوبين للإمام أبي حنيفة نسخ فيهما الخاص بالعام، وهذان الفرعان هما:

الفرع الأول: روى أنس بن مالك ((**أن قومًا من عرينة أتوا المدينة، فاجتووها**[1]**، فاصفرت ألوانهم، وانتفخت بطونهم، فأمرهم رسـول الله ﷺ بأن يخرجوا إلى إبل الصدقة ويشربوا مـن أبوالها وألبانهـا، ففعلوا، وصحوا، ثم ارتـدوا ومالوا إلى الرعاة وقتلوهم، واسـتاقوا الإبل، فبعث رسـول الله ﷺ في أثرهـم قومًا، فأخذوا فقطّع أيديهم وأرجلهم وسـمل**[2] **أعينهم**))[3].

هذا الحديث يعتبر خاصًّا؛ لأنه قد ورد في إباحة شرب أبوال الإبل خاصة، وهو منسوخ بعموم قوله ﷺ ((**اسـتنزهوا من البول، فإن عامة عذاب القبر منه**))[4] إذ البول اسـم محلى بالألف واللام، فيتناول أبوال الإبل وغيرها، ولو لم يكن العام مثل الخاص ما صح نسخ حديث العرنيين بالحديث الآخر؛ إذ من شرطه المماثلة في الدلالات والثبوت، وهي ثابتة في الثاني، فلا بد أن تثبت في الأول.

الفرع الثاني: قال رسول الله ﷺ ((**ليس فيما دون خمسة أوسق**[5]**صدقة**))[6].

هذا حديث خاص يدل على أن ما دون خمسة أوسق لا زكاة فيه.

وقد رأى أبو حنيفة نسـخه بحديث عام هو: ((**فيما سـقت السماء العشر**))[7] فهذا الحديث عام في حكمه وهو ناسخ للأول، فتجب زكاة الزروع في كل ما أخرجته الأرض قليلًا أو كثيرًا، فلا نصاب في زكاة الزرع عملًا بعموم حديث ((**فيما سقت السماء العشر**)).

وإنـما عمل أبو حنيفـة بالحديث العام في هذين الفرعـين دون الخاص؛ لأن الأصل عنده أن العام المتفق على قبوله أولى من الخاص المختلف في قبوله؛ لأنهما لما تساويا يرجح العام

---

(١) اجتووهـا أي: أصابهـم الجوى: وهو المرض وداء الجوف إذا تطاول، وذلك إذا لم يوافقهم هواؤها، ويقال: اجتويت البلد إذا كرهت المقام فيه وإن كنت في نعمة. النهاية لابن الأثير ١/ ٣١٨.

(٢) سمل أعينهم أي: فقأها بحديدة محماة أو غيرها، وقيل: هو فقؤها بالشوك، وإنما فعل بهم ذلك؛ لأنهم فعلوا بالرعاة مثله وقتلوهم، وقيل: إن هذا كان قبل أن تنزل الحدود، فلما نزلت نهى عن المثلة. النهاية ٢/ ٤٠٣.

(٣) أخرجه البخاري في الحدود (٦٨٠٢)، ومسلم في القسامة (٩).

(٤) أخرجه الدارقطني، وذكره الزيلعي في نصب الراية كتاب الطهارات ١/ ١٢٨.

(٥) الوسـق: يسـاوي الآن (٥٦٠ , ١٣٠) كجم مائة وثلاثين كجم وخمسمائة وسـتين من الألف من الجرام. الفتح المبين للمؤلف ص: ٢٢٧.

(٦) أخرجه البخاري في الزكاة (١٤٠٥)، ومسلم في الزكاة (٩٧٩).

(٧) أخرجه البخاري في الزكاة (١٤٨٣).

لكونه متفقًا عليه على الخاص[١].

متى يخصص العام بالخاص عند الحنفية؟

يرى السادة الحنفية أن صرف العام عن عمومه وقصره على بعض أفراده لا يسمى تخصيصًا إلا إذا كان الدليل الصارف له عن العموم مستقلًّا، ومقارنًا له في الزمان، وذلك بأن يردا عن الشارع في وقت واحد.

أما إذا كان الدليل غير مستقل عن العام كالاستثناء والشرط، فلا يسمى صرف العام عن عمومه بواسطته تخصيصًا، وإنما يسمى قصرًا.

وإذا كان الدليل مستقلًا عن جملة العام، لكنه غير مقارن للعام فلا يسمى قصر العام بواسطته على بعض أفراده تخصيصًا، إنما يسمى نسخًا.

فالتخصيص عندهم: هو قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقل مقترن[٢].

لذلك حصر الحنفية التخصيص في ثلاثة أشياء:

١- العقل.

٢- العرف والعادة.

٣- الكلام المستقل المقارن للعام[٣].

دليل الخطاب أو مفهوم المخالفة:

مفهوم المخالفة هو: لازم ناشئ عن معنى لفظ مركب حكمه يخالف حكم ملزومه[٤].

أو: هو ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفًا لمدلوله في محل النطق[٥].

ويسمى دليل الخطاب؛ لأن الخطاب دلَّ عليه.

ويرى أبو حنيفة عدم الأخذ والعمل بمفهوم المخالفة في الأمور الشرعية؛ لأن النص لا يكون حجة إلا على حكمه في واقعته التي ذكر فيها، ويكون حكم الأخرى مسكوتًا عنه، ويبحث عنه بأيِّ دليل شرعي، فإذا لم يوجد دليل أخذ بدليل (الاستصحاب) وهو أن الأصل في الأشياء الإباحة.

(١) كشف الأسرار عن أصول البزدوي ٢/ ٢٩٢.

(٢) كشف الأسرار عن أصول البزدوي ١/ ٣٠٦.

(٣) إتحاف الأنام بتخصيص العام، للمؤلف ص: ٢٤٥.

(٤) أصول الفقه، لشيخنا زهير ٢/ ٩٦.

(٥) الإحكام، للآمدي ٣/ ٩٩.

وليس من المطرد في أساليب اللغة العربية ثبوت نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه، يدل على ذلك أن من قال لغيره: إذا جاءك فلان صباحًا فأكرمه؛ لا يفهم من ذلك: إذا جاءه في المساء لا يكرمه، ولهذا يصح منه السؤال: وإذا جاءني مساءً ألا أكرمه؟

قال الدبوسي: "الأصل عند علمائنا أن تخصيص الشيء بالذكر والصفة لا ينفي حكم ما عداه، وعند الشافعي ينفي حكم ما عداه"(١).

ومن أمثلة ذلك:

١- قوله تعالى: ﴿إِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦].

هذه الآية تدل بمنطوقها على وجوب النفقة للمطلقة طلاقًا بائنًا إذا كانت حاملًا.

وتدل بمفهومها المخالف على عدم وجوب النفقة في حال عدم الحمل؛ لانتفاء الشرط الذي علق عليه الحكم وهو الحمل.

هذا المفهوم المخالف لم يأخذ به أبو حنيفة وأوجب لها النفقة والسكنى حاملًا كانت أم غير حامل.

وقد أخذ به الشافعي، فلم يوجب لها النفقة إن كانت غير حامل.

٢- قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [النساء: ٢٥].

مفهوم المخالفة في الآية عدم جواز الزواج من الأمة الكتابية، ولكن أبا حنيفة لم يأخذ بهذا المفهوم وأجاز الزواج منها وخالفه الشافعي وغيره من الفقهاء(٢).

النص القرآني عند أبي حنيفة بين اللفظ والمعنى:

أجمع العلماء على أن القرآن الكريم هو النظم والمعنى، وقد اختلف العلماء بالنسبة لرأي أبي حنيفة، والصحيح عنه: أن القرآن هو النظم والمعنى جميعًا.

قال البزدوي الحنفي (المتوفى سنة ٤٨٣هـ): إن القرآن "هو النظم والمعنى جميعًا في قول عامة العلماء، وهو الصحيح من قول أبي حنيفة عندنا؛ إلا أنه لم يجعل النظم ركنًا لازمًا في

(١) تأسيس النظر للدبوسي ص: ٦٤، والمستصفى ٢/ ٤٢، والإحكام للآمدي ٣/ ١٠٢.

(٢) أحكام القرآن للجصاص ٢/ ١١٦، وتفسير القرطبي بتحقيقنا ٥/ ١٤٥، والموسوعة الفقهية الميسرة (الزواج) للمؤلف ص: ١٢٣، والتفسير المنير للزحيلي ٣/ ٢٣.

حق جواز الصلاة خاصة"[١].

قال الشيخ أبو زهرة -رحمه الله- "... لم يوجد نص لأبي حنيفة في ذلك، ولكن وُجد فرع يؤدي تخريجه إلى أحد الرأيين[٢] وجرت مناقشة الفقهاء حول استنباط رأيه في هذا الفرع.

هذا الفرع هو أن قراءة القرآن الكريم في الصلاة بالفارسية تجزئ، ويُعتبر الشخص أدى ركن القراءة عند أبي حنيفة، سواء أكان عاجزًا عن القراءة بالعربية أم غير عاجز، ولكن يكره ذلك عند عدم العجز[٣].

وقال أبو يوسف ومحمد: لا تُقبل الصلاة بغير العربية، إلا في حالة العجز عن العربية.

ويقولان: إن الفارسية ليست بقرآن على الإطلاق، ولهذا لا يتأدى فرض القراءة بها في الصلاة في حق من يعرف العربية، ويتأدى في حق من لا يعرف العربية[٤].

وقال الشافعي: لا تُجزئ القراءة بغير العربية، ولو كان عاجزًا، وفي هذه الحالة يدعو الله ويسبح ويصلي بغير العربية.

فالشافعي يرفض قول أبي حنيفة وصاحبيه؛ لأنه يرى أن الفارسية غير القرآن، قال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣]، وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُواْ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ﴾ [فصلت: ٤٤]، فالواجب قراءة القرآن، فلا يتأدى بغيره بالفارسية؛ لأن الفارسية من كلام الناس، فمن قرأ بها في الصلاة بطلت صلاته.

وقد روى فخر الإسلام البزدوي عن نوح بن أبي مريم عن أبي حنيفة أنه رجع عن قوله ذلك، وجاء في (كشف الأسرار): وقد صح رجوعه إلى قول العامة، رواه نوح بن أبي مريم عنه، وذكر المصنف (البزدوي) في (شرح المبسوط): وهو اختيار القاضي الإمام أبي زيد وعامة المحققين وعليه الفتوى[٥].اهـ.

ولكن المذكور في المبسوط، والمروي في كتب الإمام محمد في ظاهر الرواية وغيرها هو الرأي الأول، ولم يَرو هذا الرجوع إلا نوح، وإن كان قد قال بعض العلماء إن رواية نوح هي الأصح[٦].

(١) أصول البزدوي بشرح كشف الأسرار ١/ ٢٣.
(٢) الرأيان هما: القرآن: النظم والمعنى، والقرآن: المعنى فقط.
(٣) أبو حنيفة، ص: ٢٤١.
(٤) المبسوط ٢/ ١٣٣.
(٥) كشف الأسرار ١/ ٢٥.
(٦) شرح المنار لابن عبد الملك ص: ٩.

هـذا هـو المنقول في هذا الفرع، وقد خرّج بعـض العلماء على رأي أبي حنيفة هذا في جواز القـراءة في الصلاة بغير العربية، وجوب سـجدة التلاوة لمن تلا آية سـجدة بغير العربية، وحرمـة قـراءة القرآن الكريم من الجنب والحائض والنفسـاء بغـير العربية، وحرمة مس المصحف المترجم إلى غير العربية من غير المتوضئ.

ولكـن الـذي اختـاره شـيخ الإسـلام جوهـر زاده، ومعه جمع من المشـايخ واستحسـنه الأكثـرون هـو أن جواز القراءة بغـير العربية رخصة خاصة بالصـلاة لا تعدوها عند أبي حنيفـة -رضي الله عنـه- وعلى ذلـك لا يعطى المعنـى حكم القرآن في حـق المسّ، وحق سجود التلاوة، والقراءة ممن لا تجوز منه القراءة.

هذا هو الفرع الذي جُعل أساسًـا لمعرفة رأي أبي حنيفـة في القرآن، وكونه النظم والمعنى أو المعنى فقط.

قـال البـزدوي: إن رأي أبي حنيفة أنه اسـم للنظم والمعنى جميعًـا، وردّ زعم العلماء الذين استنبطوا من ذلك الفرع أن رأي أبي حنيفة هو أن القرآن هو المعنى فقط بردّين:

أحدهما: أن هذا كان من قبيل الرخصة، وليس بدليل على أنه يرى أن القرآن معنى فقط، بـل هـو يرى أن القرآن ركنـان: نظم ومعنى، ولكنـه رخّص للمصلي أن يقرأ بالفارسـية تيسيرًا له، إذْ عساه يعرف العربية، ولكن لم يرض لسانه عليها فيتعسّر نطقه، ويأكل بعض الحـروف، فأجيـز له قراءة معنـى القرآن، حتى يتيسر لـه أن ينطق مسـتقيمًا، كما أجيز لمن يكـون في اضطـرار، وخشـية المـوت أن يخفى إيمانـه، ولا ينطق بكلمة الإسـلام، فلا يقر بالإسلام لخشية الأذى وتوقعه، وقلبه مطمئن بالإيمان.

والحق أن هذا يتفق مع عصر أبي حنيفة، إذْ إن أبا حنيفة الذي عاش أكثر من خمسـين سـنة في العـصر الأموي، قد أدرك الفرس، وهم يدخلون في الإسـلام، وهم يلوون ألسـنتهم بالعربيـة، ولا يحسـنون النطـق بها، وينطقـون بآي القرآن الكريم نطقًا شـائهًا، ألسـنتهم تـأكل حروفها، وينطقون بألفاظ التكبير، ولفظ الجلالة نطقًا غير حسـن، فرأى أنه يجوز للأعجمـي تيسـيرًا ورخصة أن يقرأ معاني الآية المحكمة التـي لا تقبل تأويلًا، وأن ينطق بألفاظ التكبير بالفارسية.

ثانيهـا: أن أبـا حنيفة قد رجع عن هذا القول إلى قـول الصاحبين، وهو أنه لا تجوز قراءة القرآن بغير العربية إلا للعاجز عنها، ويكون ذلك من قبيل الدعاء لا على أنه قرآن.

هذا: ويمكن تلخيص هذه المسألة فيما يلي:

١ - أبـو حنيفـة -رحمه الله- يرى ما يراه علماء الأمة مـن أن القرآن هو النظم والمعنى، ولم يثبت عن الإمام بسند قوي أو ضعيف أنه يرى أن القرآن هو المعنى فقط.

٢ - أجـاز أبـو حنيفـة القراءة بالفارسـية بالـذات في الصلاة؛ لأن العـراق في عصره كان مملوءًا بعدد كبير من الفرس الذين دخلوا في الإسلام لكنهم لم يكونوا عندئذ قد أحسنوا النطق بالعربية الفصحى -الذي يُمثِّل القرآن الكريم أسمى درجة فيها- ومن ثم رأى أن يرخص لهم في ذلك عملًا بقاعدة التيسير ورفع الحرج التي هي إحدى مقررات التشريع الإسلامي العامة.

ويبدو أنه استأنس في هذه الرخصة بما رواه السرخسي من أن سلمان الفارسي كتب الفاتحة بالفارسية لقومه، فكانوا يقرؤونها في الصلاة حتى لانت ألسنتهم للعربية.

٢- السنة النبوية

السنة هي الأصل الثاني الذي اعتمد عليه الإمام أبو حنيفة -رضي الله عنه- في استنباطه، وهي تلي الكتاب في مرتبته.

ويعتـبر مبحث السـنة عند الإمام أهم المباحث التفصيليـة في منهجه كله، ذلك أن موقفه من أحاديث رسول الله ﷺ اتخذ مجالًا خطيرًا للطعن فيه وفي علمه ودينه.

فقـد روى الخطيـب البغدادي روايـات كثيرة تطعن في الإمام، وقال قبـل أن يذكرها ".. وكلامهم فيه كثير لأمور شنيعة حُفظت عليه، متعلق بعضها بأصول الديانات، وبعضها بالفروع، نحن ذاكروها بمشيئة الله، ومعتذرون إلى مَنْ وقف عليها وكره سماعها، بأن أبا حنيفـة عندنا مع جلالة قدره أسـوة غيره من العلماء الذين دوّنـا ذكرهم في هذا الكتاب، وأوردنا أخبارهم، وحكينا أقوال الناس فيهم على تباينها" [(١)].

ومما ذكره الخطيب البغدادي ونسبه إلى أبي حنيفة:

- قال أبو حنيفة: "إن كانت الجنة والنار مخلوقتين فإنهما تفنيان".

- قـال أبو حنيفـة: "لو أدركني النبي ﷺ وأدركته لأخذ بكثـير من قولي، وهل الدين إلا الرأي الحسن؟".

(١) تاريخ بغداد ١٣/ ٣٧٠.

- عن أبي صالح الفراء قال: سـمعت يوسـف بن أسباط يقول: ردَّ أبو حنيفة على رسول الله ﷺ أربعمائة حديث -أو أكثر- قلت له: يا أبا محمد تعرفها؟ قال: نعم.

قلت: أخبرني بشيء منها.

فقال: قال رسـول الله ﷺ «**للفَرَس سـهمان، وللرجل سهم**» قال أبو حنيفة: أنا لا أجعل سهم بهيمة أكثر من سهم المؤمن.

- علق أبو حنيفة على حديث رفع اليدين عند الركوع وبعده بقوله: "يريد أن يطير".

- علَّـق عـلى حديث: «**إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبـث**» بقوله: "من أصحابي من يبول قلتين".

- قـال أبـو حنيفـة: "لـو أن ميتًا مـات فدفن، ثم احتاج أهلـه إلى الكفن فلهم أن ينبشـوه فيبيعوه".

يعني لهم أن ينبشوا القبر ويأخذوا الكفن ويبيعوه.

هـذا الكلام وغيره ذكره الخطيب البغدادي في (تاريخه) والحق أنه عارٍ عن الصحة، وكل الروايات المذكورة روايات ساقطة غير صحيحة[1].

لقـد رُمي -رحمـه الله- في حياته بمخالفة السـنة، وأكْثر الذيـن أرادوا انتقاص قدره بعد وفاتـه من ذكـر ذلك، وقد نفى هذه التهمة عن نفسـه، فكان -رحمـه الله- يقول: "كذب والله وافـترى علينـا من يقـول: إننا نقدم القيـاس على النص، وهل يحتـاج بعد النص إلى قياس".

ففي هذا النص يضع أبو حنيفة الأمر في موضعه، فهو يقول: "إنه لا يلجأ إلى القياس إلا عند عدم وجود نص".

وقال -رحمه الله-: "إنا نأخذ أولًا بكتاب الله، ثم السنة، ثم بأقضية الصحابة..."

وقال: "نحن لا نقيس إلا عند الضرورة الشديدة، وذلك أننا ننظر في دليل المسألة من الكتاب والسنة وأقضية الصحابة، فإن لم نجد دليلًا قسنا حينئذ مسكوتًا عنه على منطوق به".

وقال -رحمه الله-: "ما جاء عن رسـول الله ﷺ فعلى الرأس والعين بأبي وأمي، وليس لنا مخالفته.. ".

(١) ألَّف الشـيخ محمد زاهد الكوثري كتابًا ردَّ فيه على الخطيب البغدادي اسـمه: «تأنيب الخطيب على ما سـاقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب» وهو كتاب طيب تجب قراءته.

وروي أن أبا جعفر المنصور كتب إليه: "بلغني أنك تقدم القياس على الحديث" فردَّ عليه أبو حنيفة برسالة، جاء فيها: "ليس الأمر كما بلغك يا أمير المؤمنين إنما أعمل أولًا بكتاب الله، ثم بسنة رسول الله ﷺ، ثم بأقضية أبي بكر وعمر، وعثمان وعلي رضي الله عنهم، ثم بأقضية بقية الصحابة، ثم أقيس بعد ذلك إذا اختلفوا، وليس بين الله وبين خلقه قرابة"[1].

هذه نصوص صحيحة صريحة مروية عن الإمام أبي حنيفة، وقد بلغه الافتراء عليه، فردَّ الفرية وأنكرها، وبالغ في إنكارها، وسجَّل ذلك في رسالة إلى الخليفة[2].

منهج أبي حنيفة في قبول -أو ردّ- ما يرويه من حديث منسوب لرسول الله ﷺ:

قسَّم أبو حنيفة الحديث إلى ثلاثة أقسام[3]:

القسم الأول: المتواتر: وهو الذي رواه في الطبقات الثلاث: الصحابة، والتابعون وتابعو التابعين، قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب على رسول الله ﷺ لكثرتهم وعدالتهم.

وذلك مثل: كون الصلوات الواجبة خمسة، وأعداد الركعات فيها، ومقادير الزكاة المتفق عليها.

والحديث المتواتر يفيد العلم اليقيني.

ولا شك أن الأحاديث المتواترة حجة عند الإمام أبي حنيفة رحمه الله.

ولم يثبت إنكاره خبرًا متواترًا، وأنَّى له ذلك.

القسم الثاني: الحديث المشهور أو المستفيض، وهو الحديث الذي فقد شرط التواتر في طبقة الصحابة، بمعنى أنه رُوي في الأصل آحادًا، ثم حصلت له شهرة بعد ذلك.

قال صاحب (كشف الأسرار عن أصول البزدوي): "والاعتبار في الاشتهار في القرن الثاني والثالث، ولا عبرة للاشتهار في القرون التي بعد القرون الثلاثة؛ فإن عامة أخبار الآحاد اشتهرت في هذه القرون ولا تسمى مشهورة".

(١) الميزان للشعراني ١/ ٥٢.

(٢) مما ينبغي ذكره في هذا المقام أن ابن أبي شيبة -رحمه الله- كتب كتاب «الردّ على أبي حنيفة مما خالف فيه الأثر الذي جاء عن رسول الله ﷺ» جعله ضمن كتابه «المصنف» وضمنه مائة وخمسة وعشرين حديثًا من أحاديث الأحكام، وكان -رحمه الله- عفَّ اللسان فلم يتعرض للطعن في أبي حنيفة ولو بكلمة واحدة.

وقد صنَّف في الردِّ على ابن أبي شيبة عدة مصنفات (منها) «النكت الطريفة في التحدث عن ردود ابن أبي شيبة على أبي حنيفة» للشيخ العلامة محمد زاهد الكوثري، بذل فيه جهدًا مشكورًا في الدفاع عن الإمام.

(٣) جمهور العلماء يقسمون الحديث إلى قسمين: متواتر، وآحاد ويعتبرون المشهور من قسم الآحاد.

وذهب بعض علماء التخريج في المذهب الحنفي إلى أنه مثل المتواتر، فيثبت به اليقين، لكن بطريق الاستدلال، لا بطريق العلم الضروري، كالعيان.

وذهـب فريق آخر من المخرجين أيضًا في المذهب الحنفي إلى أنه يوجب علم الطمأنينة لا علم اليقين، فهو دون المتواتر، وفوق الآحاد.

ويبدو أن مقياس الحكم بشـهرة الأخبار واسـتفاضتها عند أبي حنيفـة أن يرويها في طبقة الصحابة جمع منهم -وإن لم يصل إلى حد التواتر- لكن لا يستقل بروايتها صحابي واحد أو صحابيان، ثم تشيع روايتها بعد ذلك شيوعًا كبيرًا بين المسلمين.

وعلى سـبيل المثال: فإننا نجد أن أبا حنيفة يروي في المسـح على الخفين أحاديث عن عمر، وعلي، وابن مسـعود، وابن عمر، وسـعد بن أبي وقاص، والمغيرة بن شـعبة، وخزيمة بن ثابت، وجرير بن عبد الله البجلي، وبريدة، وهم تسعة من الصحابة، يروي عن كلٍّ منهم جمع كبير من التابعين، ثم جمع أكبر في الطبقة التالية.

ومعنى هذا أن أبا حنيفة كان يقبل الأحاديث "المتواترة"، و"المشهورة" دون شروط، وأنه زاد بالأحاديـث المشـهورة على مـا في القرآن الكريـم، وقد ذكر بعـض أصوليي المذهب الحنفـي أن عمل الإمام بقراءة ابن مسـعود المشـهورة في اشـتراط التتابـع في صوم كفارة اليمين زيادة على ما في القرآن الكريم، ويعتبر هذا من باب عمله بالخبر المشهور، والزيادة به على ما في القرآن[1].

وقـد ذكر الشـيخ أبو زهـرة أن من الزيـادة التي ثبتت بأحاديث مشـهورة: حـدَّ الرجم، فقـد ثبت بحديث مشـهور عندهم وهو قوله ﷺ «**الثيب بالثيـب جلد مائة والرجم**»[2]، والمسح على الخفين الذي ثبت بما روي مشهورًا عن النبي ﷺ من أنه مسح على الخفين[3]، واشتراط التتابع في صوم كفارة اليمين.

وقـال -رحمـه الله-: "تـرى مـن هـذا أن الفـروع الفقهية في مذهـب أبي حنيفة قـد أدَّت المخرِّجـين فيه إلى أن يحكموا بأنه كان يرفع المشـهور إلى مرتبـة اليقين، أو مرتبة قريبة من اليقين، حتى إنه يصل إلى درجة تخصيص القرآن الكريم، والزيادة به على أحكامه[4].

(١) كشف الأسرار للبخاري ٢/ ٦٨٩.
(٢) أخرجه مسلم في الحدود (١٦٩٠).
(٣) أخرجه البخاري في الوضوء (١٨٢، ٢٠٦).
(٤) أبو حنيفة ص: ٢٧٧.

القسم الثالث: حديث الآحاد: وهو ما روي من طريق لا تحيل العادة توافق رواته على الكذب على رسول الله ﷺ.

وقبل ذكر الضوابط التي وضعها الإمام لقبول خبر الواحد أقول: لقد سار الأئمة جميعًا في الطريق الذي سار فيه فقهاء الصحابة، فأوجبوا العمل بخبر الواحد متى غلب على الظن صدوره عن رسول الله ﷺ ولم يوجد ما يمنع من العمل به، ككونه معارضًا لما هو أقوى منه، أو كونه منسوخًا، أو غير ذلك مما يردُّ الحديث.

يقف على ذلك المتتبع لفقههم، حتى إن الواحد منهم إذا عمل برأيه، ثم ظهر له حديث صحيح يخالف رأيه ترك رأيه، وعمل بالحديث.

هذا قدر لا مراء فيه، بل أكثر من هذا أنه نقل عنهم مقالة تدل على مبلغ تقديسهم لسنة رسول الله ﷺ وهي: "إذا صح الحديث فهو مذهبي".

ومع اتفاقهم على هذا اختلفوا فيما يتحقق به الاطمئنان لصحة الحديث، فوضعوا الشروط والضوابط لقبول الأحاديث[1].

والحق أن الإمام أبا حنيفة -رحمه الله- كان أول الفقهاء قبولًا لأحاديث الآحاد يحتج بها، ويعدل آراءه على مقتضاها، إن وجد حديثًا يخالفها.

والناظر في كتاب (الآثار) لأبي يوسف، وكتاب (الآثار) لمحمد بن الحسن -رضي الله عنهما- يدرك دون عناء كيف كان أبو حنيفة -رحمه الله- يقبل أحاديث الآحاد، ويرويها ويبني فقهه عليها، ويأخذ بنصها، ويستخرج الأحكام من بين ثناياها، ثم يقيس عليها ما طاب القياس، وما استقام أمر الناس عليه.

ففروع الفقه المروية عن الإمام تبيِّن للمتأمل فيها أنه -رحمه الله- أخذ بأحاديث الآحاد في مسائل كثيرة، لكنه أيضًا رفض العمل بأخبار آحاد أخرى كثيرة، فما هي المقاييس والضوابط في قبول خبر الواحد أحيانًا، ورفضه أحيانًا أخرى؟

المقاييس والضوابط والشروط التي بها يقبل خبر الآحاد:

اشترط الإمام أبو حنيفة -رحمه الله- الشروط التالية لقبول خبر الواحد:

الشرط الأول: ألا يكون الحديث واردًا في أمر من الأمور التي تعم بها البلوى.

الشرط الثاني: ألا يعمل الراوي بخلاف ما رواه.

(١) أصول الفقه الإسلامي للشيخ/ محمد مصطفى شلبي ص ١٤٢.

الـشرط الثالث: ألا يخالـف مضمون الخبر ظاهر الكتاب، والسـنة المتواترة والمشـهورة، والأصول التشريعية المتفق عليها.

وفيما يلي تفصيل القول في هذه الشروط:

الشرط الأول: ألا يكون الحديث واردًا في أمر من الأمور التي تعم بها البلوى:

ومعنـى أمـر تعم به البلوى: أي أمر يكثر وقوعه، ويكثر سـؤال الناس عنه، لحاجتهم إلى معرفة حكمه، حيث إنه ليس مخصوصًا بواحد دون واحد.

والحق أن مفهوم عموم البلوى مرتبط بمسألة حديث الآحاد دون المتواتر، فالحادثة التي يكثر وقوعها، ويتكرر سـؤال الناس عن حكم الشرع فيهـا، الظاهر أن يتواتر نقل حكم هذه الحادثة، إلا أن ذلك لم يكن، حيث نقل حكمها عن طريق خبر الواحد.

ومـن ثم نجد الإمام أبـا حنيفة -رحمه الله- وعامة فقهاء مذهبـه من بعده لا يقبلون خبر الواحد فيما تعم به البلوى.

وقالوا: إن ما تعم به البلوى يكثر وقوعه، ويكثر سؤال الناس عنه، فروايته بطريق الآحاد يورث الشك في صحة صدوره عن النبي ﷺ؛ إذْ لو كان صحيحًا لكثر نقلته؛ لأن رسول الله ﷺ مـا كان يقتـصر في مخاطباته بالواجبات على فرد أو أفراد، بل كان يخاطب الجماعة، ويكرر ذلك في كل مناسبة.

فالعقل يرى أن ما تعم به البلوى يكثر السـؤال عنه، وإذا كثر السـؤال كثر الجواب حتى يبلـغ حد الشـهرة، وإذا كثر الجواب كثر النقل، وحيث إن الحديـث الوارد في أمر تعم به البلوى لم يتم له ذلك فإنه يردّ ولا يقبل.

أمـا جمهـور الفقهـاء فـيرى قبول خـبر الواحد فيما تعـم به البلـوى؛ لعموم الأدلـة المثبتة لوجوب العمل بخبر الواحد، حيث لم تفرِّق بين عموم البلوى وغيرها.

وقالوا: إن قول السـادة الحنفية: إن ما تعم به البلوى يكثر السـؤال عنه، وإذا كثر السؤال كثر الجواب كلام صحيح مسـلم به، لكن لا نسـلم أنه يلزم من كثرة الجواب كثرة النقل، حيث إن النقل يكون على حسب الدواعي والحاجات التي يحتاج إلى ذكرها[1].

وبرهان ذلك ما يلي:

١- في حجـة الـوادع حج مع النبي ﷺ تسـعون ألفًا، وقيل: مائـة وثلاثون ألفًا، وقال في

(١) راجع: التبصرة في أصول الفقه للشيرازي ص: ٣١٥.

الحديث الصحيح «**لتأخذوا عني مناسككم**»[١]، ولم ينقل هذه المناسك إلا عدد قليل من الصحابة، كعبد الله بن عمر، وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم.

٢- غاب عن جمهور الصحابة رضي الله عنهم الغسل من الإيلاج بدون إنزال وهو مما تكثر به البلوى[٢].

٣- كثير من الصحابة، كأبي بكر والزبير -رضي الله عنهما- كان يؤثرون عدم رواية الأحاديث.

ومما ينبغي ذكره أن موضع الخلاف بين الحنفية والجمهور هو ما إذا كان الحكم في المسألة التي تعم بها البلوى هو الوجوب أو الحظر.

قال أبو بكر الجصاص الحنفي: "وأما مجيئه فيما تعم البلوى به، فإنما كان علة لردِّه من توقيف من النبي ﷺ الكافَّة على حكمه فيما كان فيه إيجاب أو حظر[٣]".

وقصر ابن الهمام محل النزاع على الوجوب؛ حيث قال: "خبر الواحد فيما تعم به البلوى لا يثبت به وجوب"[٤].

وهذا الذي ذكره ابن الهمام ذكره أيضًا ابن عبد الشكور في (مسلم الثبوت) لكن الأنصاري لم يرتض هذا واختار في (فواتح الرحموت) أن النزاع قائم في سائر الأحكام التكليفية، وقال: "واعلم أن الذي يظهر في تحرير المسألة من كتب الكرام أن الخبر الشاذ المروي من واحد أو اثنين فيما عم به البلوى، وورد مخالفًا لما يعلمه الجماعة، ويبتلون به بحيث يكونون لو علموا بالخبر لعملوا به، سواء كان الخبر في مباح، أو مندوب، أو واجب، أو محرم؛ لم يُقبل ولم يُعمل به ويكون مردودًا.

ويدل على التعميم تمثيل الإمام فخر الإسلام البزدوي بحديث جهر التسمية في الصلاة الجهرية، وهو من هذا القبيل[٥].

ثمرة الخلاف بين أبي حنيفة والجمهور في حجية خبر الواحد فيما تعم به البلوى:

لقد نتج عن هذا الخلاف الكثير من الآثار الفقهية المنتشرة في كتب المذاهب، وسأقتصر

(١) أخرجه مسلم في كتاب الحج، باب: استحباب رمي جمرة العقبة (١٢٩٧).
(٢) راجع: المحلى ١/ ٢٤١.
(٣) الفصول في الأصول ٣/ ١١٤.
(٤) تيسير التحرير ٣/ ١١٢.
(٥) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت بهامش المستصفى ٢/ ١٢٩.

على ذكر ثلاثة منها:

المسألة الأولى: نقض الوضوء بمس الذكر:

لقد ورد في هذه المسألة حديثان متعارضان:

الأول: روى قيس بن طلق عن أبيه قال: كنت عند النبي ﷺ فإذا برجل، فسأله عن مس الذكر، فقال: ((**إنما هو بضعة**[1] **منك**)) [2].

فالحديث يفيد بظاهره عدم نقض الوضوء بمس الذكر، حيث ذكر ﷺ أنه جزء من الإنسان كاليد، والرجل، والأنف وغيرها، فكما لا ينقض الوضوء بمس شيء من ذلك، لا ينتقض الوضوء بمس الذكر.

الحديث الثاني: عن بسرة بنت صفوان أن رسول الله ﷺ قال: ((**من مس ذكره فليتوضأ**))[3].

موقف الفقهاء من هذين الحديثين:

اختلف الفقهاء في دفع التعارض بين هذين الحديثين على أربعة أقوال:

القول الأول: عدم نقض الوضوء بمس الذكر، عملًا بحديث قيس بن طلق عن أبيه، وردّ حديث بسرة بنت صفوان؛ لأن مسألتنا هذه في أمر تعم به البلوى، فلا يقبل فيها حديث الآحاد.

وهذا قول أبي حنيفة[4] رحمه الله.

فهو -رضي الله عنه- لم يأخذ بحديث بسرة، لكونه خبر آحاد ورد في أمر تعم به البلوى، وقدم حديث طلق لاستقامة سنده في نظره، وقد قال ابن المديني: هو أحسن من حديث بسرة.

وممن قال بعدم نقض الوضوء بذلك: علي، وابن مسعود، وعمار، والحسن البصري، وربيعة، وسفيان الثوري رضي الله عنهم.

---

(١) البَضعة -بالفتح- القطعة من اللحم.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب: الرخصة في ذلك (١٨٢)، والترمذي في كتاب الطهارة، باب: ما جاء في ترك الوضوء من مس الذكر (٨٥).

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب: الوضوء من مس الذكر، حديث رقم (١٨١)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب: الوضوء من مس الذكر، حديث رقم (٨٢)، وقال: حديث حسن صحيح، وابن ماجه في كتاب الطهارة، باب: الوضوء من مس الذكر، حديث رقم (٤٧٩)، ومالك في كتاب الطهارة، باب: الوضوء من مس الفرج، وابن شاهين في الناسخ والمنسوخ من الحديث ص: ١٤١ بتحقيقنا.

(٤) راجع: الموسوعة الفقهية المقارنة للقدوري ١/ ١٨٠، وحاشية ابن عابدين ١/ ١٥٣.

القول الثاني: نقض الوضوء بمس الذكر، حيث إن حديث قيس بن طلق منسوخ بحديث بسرة، لأن طلقًا قدم على النبي ﷺ في السنة الأولى من الهجرة وهو يبني المسجد، كما جاء في سنن الدارقطني "أتيت رسول الله ﷺ وهم يؤسسون مسجد المدينة"(١) وقد رجع بعد ذلك إلى قومه، ولم يثبت رجوعه إلى النبي ﷺ بعد ذلك.

وقد رُوي عن طلق نفسه قول رسول الله ﷺ ((**من مس فرجه فليتوضأ**))(٢) فيشبه أن يكون سمع الحديث الأول من النبي ﷺ قبل هذا، ثم سمع هذا بعده، فوافق حديث بسرة.

وهذا قول ابن حبان، والطبراني، وابن العربي، والحازمي.

قال ابن حزم -رحمه الله- تعليقًا على حديث طلق:

هذا خبر صحيح إلا أنه لا حجة لهم فيه؛ لوجوه:

أحدها: أن هذا الخبر موافق لما كان الناس عليه قبل ورود الأمر بالوضوء من مس الفرج، هذا لا شك فيه، فإذ هو كذلك فحكمه منسوخ يقينًا حين أمر رسول الله ﷺ بالوضوء من مس الفرج، ولا يحل ترك ما تيقن أنه ناسخ، والأخذ بما تيقن أنه منسوخ.

ثانيها: أن كلامه ﷺ: ((**هل هو إلا بضعة منك**)) دليل بيِّن على أنه كان قبل الأمر بالوضوء منه؛ لأنه لو كان بعده لم يقل ﷺ هذا الكلام، بل كان يُبَيِّن أن الأمر بذلك قد نسخ، وقوله هذا يدل على أنه لم يكن سلف فيه حكم أصلًا، وأنه كسائر الأعضاء(٣).

القول الثالث: نقض الوضوء بمس الذكر عملًا بحديث بسرة، لكن ليس لكونه ناسخًا، وإنما لكونه راجحًا على حديث طلق؛ لكثرة من صححه من الأئمة، كالترمذي والدارقطني، وابن معين، وأحمد، وقال البخاري: إنه أصح شيء في الباب.

وممن قال بهذا القول السادة الشافعية.

وقالوا: إن حديث طلق لا يقاوم حديث بسرة، لأسباب منها:

١ - قلَّة المزكِّين لطلق، وكثرة المزكِّين لبسرة.

---

(١) سنن الدارقطني، كتاب الطهارة، باب: ما روي في لمس القبل والدبر، حديث رقم (١٤)، وأخرجه الحازمي في الاعتبار، ص: ٩٣.

(٢) أخرجه الحازمي في الاعتبار، ص: ٩٤، وذكره الهيثمي في (مجمع الزوائد) ١/ ٣٣٩، حديث رقم (١٢٧٠)، وقال: رواه الطبراني في الكبير.

(٣) راجع: المحلى ١/ ٢٣٩.

٢- نكارة سنده.

٣- ركاكة روايته.

ومن ثم قال الإمام الشـافعي -رحمه الله-: "سـألنا عن قيس الذي روى الحديث عن أبيه طلق، فلم نجد من يعرفه يكون لنا فيه قبول خبره"[١] اهـ.

أضف إلى ذلك أن البخاري ومسلمًا -وإن لم يخرجا حديث بسرة- احتجا بجميع رجاله، بخلاف حديث طلق، فلم يحتجا بواحد منهم، وكل هذا يدل على مدى نكارة سنده [٢].

القول الرابع: التفصيل بين المس بشهوة، أو بغير شهوة، وبين العمد والنسيان.

فيحمل حديث بسرة على من مس عامدًا، أو بشـهوة، وحديث طلق على من مسـه ناسـيًا أو بدون شهوة.

وبعضهم حمل الأمر في حديث بسرة على الندب، وحمل حديث طلق على نفي الوجوب[٣].

وممـن نسـب إليه التفصيل الإمـام مالك -رحمـه الله-، حيث فرَّق بين العمد والنسـيان، وكذلك داود وأصحابه.

والخلاصـة أن الإمـام أبا حنيفة -رحمه الله- لم يأخذ بحديث بـسرة؛ لأن القول بأن النبي ﷺ خصهـا بتعليـم هـذا الحكم ولم يعلمه سـائر الصحابة -مع شـدة الحاجة إليه- شـبه المحال؛ لأنه ورد في أمر تعم به البلوى، ومن شأن الحديث الذي يبيِّن حكم هذا الأمر ألا يكون حديث آحاد.

وبالتتبع في كتب السنة وجدت حديث نقض الوضوء بمس الذكر رواه عدد من الصحابة غـير بـسرة، منهم: جابر بن عبد الله[٤]، وعبد الله بن عمر[٥]، وعبد الله بن عمرو[٦]، وزيد بن خالد الجهني[٧]، وأبو هريرة[٨]، وأبو أيوب الأنصاري[٩] وغيرهم رضي الله عنهم.

---

(١) راجع: الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار للحازمي ص: ٩١، ٩٢.

(٢) راجـع: نيـل الأوطار ١/ ١٩٨، والمنهل العـذب المورود شرح سـنن أبي داود ٢/ ١٩٨، والتعارض والترجيح لنا، ص: ٣١٩.

(٣) راجع: بداية المجتهد ١/ ٦٩.

(٤) أخرجه ابن ماجه، وابن شاهين.

(٥) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار، والدارقطني وابن شاهين.

(٦) حديث ابن عمرو أخرجه الدارقطني، وأحمد وابن شاهين.

(٧) حديث زيد أخرجه الترمذي وأحمد وابن شاهين.

(٨) حديث أبي هريرة أخرجه الدارقطني وابن شاهين.

(٩) أخرجه ابن ماجه وابن شاهين.

وهـذا يدل على أنها لم تنفرد بروايته، مما يـدل على رجحان العمل بحديث نقض الوضوء من مس الذكر.

المسألة الثانية: الجهر بالتسمية:

مسـألة الجهر بالتسـمية في الصلاة الجهرية من المسـائل التي اختلف فيها الفقهاء بسـبب اختلاف الأحاديث الواردة في هذا الباب.

فقـد روي عـن أنـس رضي الله عنه «**كان النبـي ﷺ وأبو بكر، وعمـر -رضي الله عنهما- يفتتحون القراءة بـ** ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾» [الفاتحة: ٢] (١).

وروي عنه أيضًا: «**صليت مع رسول الله ﷺ وأبي بكر، وعمر، وعثمان، فلم أسمع أحدًا منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم**»(٢).

فهذان الحديثان يدلان على أنه لا يجهر بالبسملة قبل قراءة الفاتحة.

وروي عـن ابـن عباس -رضي الله عنهما- قـال: «**كان النبي ﷺ يفتتح صلاته ببسـم الله الرحمن الرحيم**»(٣).

وروي عـن أبي هريـرة رضي الله عنـه «**أن النبـي ﷺ كان إذا قـرأ وهـو يؤم النـاس افتتح الصلاة ببسم الله الرحمن الرحيم**»(٤).

فالظاهـر من هذين الحديثين هو الجهر بالبسـملة قبل الفاتحـة في الصلاة الجهرية. وبعدم الجهـر قال بعض العلـماء من الصحابة وغيرهـم، كعلي، وابن مسـعود، وعمار بن ياسر، وعبد الله بن الزبير، والأوزاعي، وسفيان الثوري، وأبي حنيفة، وأحمد.

أما الجهر بها فقال به أكثر العلماء من الصحابة والتابعين، وكذا الشافعية(٥).

والـذي دعـا الإمام أبا حنيفـة -رحمه الله- إلى ترك الجهر بالبسـملة في الصـلاة الجهرية أن الحديث المثبت للجهر بها حديث آحاد ورد في أمر تعم به البلوى، ومن ثم لا يقبل، ورأى -رحمه الله- عدم الجهر بها لظاهر حديث أنس رضي الله عنه الذي أخرجه البخاري ومسلم.

---

(١) أخرجـه الترمذي في أبواب الصلاة، حديث رقم (٢٤٦) وقال حديث حسـن صحيح، وأخرجه النسـائي في كتاب الافتتاح، حديث رقم (٩٠١).

(٢) أخرجه البخاري في الأذان (٧٤٣)، ومسلم في كتاب الصلاة (٣٩٩).

(٣) أخرجه الترمذي في أبواب الصلاة، باب: من رأى الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم، حديث رقم (٢٤٥)، وقال: هذا حديث ليس إسناده بذلك.

(٤) أخرجه الدارقطني في كتاب الصلاة، باب: وجوب قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة، حديث رقم (١٧).

(٥) راجع: التحقيق في أحاديث الخلاف لابن الجوزي ١/ ٣٤٨، والمجموع للإمام النووي ٣/ ٣٤١.

قـال شـهاب الديـن الزنجـاني -رحمـه الله-: "أحاديـث الجهر بالتسـمية مقبولـة عندنا، وعندهم -أي الحنفية- لا تقبل؛ لعموم البلوى بها"[1].

ومما ينبغي ذكره أن السادة الحنفية يرون أن كتابة البسملة في المصحف تدل على أنها قرآن، ولكـن لا تـدل على أنها بعض السـورة، والأحاديث التي تدل على عـدم قراءتها جهرًا في الصـلاة مـع الفاتحة تدل على أنها ليسـت منهـا، فحكموا بأنها آية من القـرآن تامة في غير سـورة النمـل أنزلت للفصل بين السـور، وإلى هذا يشـير حديث ابـن عباس -رضي الله عنهما-: «**أن رسول الله ﷺ كان لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه: بسم الله الرحمن الرحيم**»[2].

وهذا يدل على أن مسـألة الجهر بالبسـملة ليسـت مبنية على اعتبارها مـن القرآن أو عدم اعتبارها.

فالشافعية يعتبرونها آية من الفاتحة من أول كل سورة كتبت فيها.

والحنفيـة يعتبرونهـا آية من القرآن تامة في غير سـورة النمل، أنزلت للفصل بين السـور، فهي ليست آية من أول كل سورة[3].

المسألة الثالثة: رفع اليدين عند الركوع والرفع منه:

يـرى الإمـام أبو حنيفة -رحمه الله- عدم رفع اليديـن في الصلاة إلا عند تكبيرة الإحرام، واسـتدل على ذلك بما رُوي عن عبد الله بن مسـعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ «**أنه كان يرفع يديه في أول تكبيرة ثم لا يعود**»[4].

وعنه رضي الله عنه قال: «**صليت مع النبي ﷺ ومع أبي بكر ومع عمر -رضي الله عنهما- فلم يرفعوا أيديهم إلا عند التكبيرة الأولى في افتتاح الصلاة**»[5].

ولم يأخـذ أبـو حنيفـة -رحمه الله- بحديث ابـن عمر -رضي الله عنهما- أنـه قال: «**رأيت رسـول الله ﷺ إذا قـام إلى الصلاة رفع يديـه حتى تكونا حذو منكبيـه، وكان يفعل ذلك**

(١) راجع: تخريج الفروع على الأصول ص: ١٧.

(٢) حديث صحيح أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب من جهر بها، حديث رقم (٧٨٨).

(٣) مسـألة الجهر بالبسـملة تكلـم عنها بالتفصيل ابن الجـوزي في (التحقيق في أحاديث الخـلاف)، ١/ ٣٤٨ - ٣٥٩)، والنووي في (المجموع ٣/ ٣٤١ - ٣٥٦).

(٤) أخرجـه أبـو داود في كتـاب الصلاة، باب: من لم يذكر الرفع عند الركوع، حديـث رقم (٧٤٨) والترمذي في أبواب الصلاة، باب: ما جاء أن النبي ﷺ لم يرفع إلا في أول مرة، حديث رقم (٢٥٧)، وقال: «حديث حسن».

(٥) أخرجه الدارقطني في كتاب الصلاة، باب: ذكر التكبير ورفع اليدين، حديث رقم (٢٥).

حين يكبر للركوع، ويفعل ذلك إذا رفع رأسه من الركوع، ويقول: سمع الله لمن حمده، ولا يفعل ذلك في السجود".

وفي رواية أخرى عنه "**وإذا قام من الركعتين رفع يديه**"[1].

وإنما لم يأخذ به؛ لأنه خبر آحاد ورد في أمر يكثر وقوعه، وحيث لم يشتهر لكثرة وقوعه، وكثرة سؤال الناس عنه، ولأنه يرى أن حمادًا أفقه من الزهري، وعليه فيقدم حديث حماد على حديث الزهري.

قال السرخسي بعد أن ذكر أن مذهبهم ردُّ خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى "وعلى هذا لم يعمل علماؤنا -رحمهم الله- بخبر الجهر بالتسمية، وخبر رفع اليدين عند الركوع، وعند رفع الرأس من الركوع؛ لأنه لم يشتهر النقل فيها مع حاجة الخاص والعام إلى معرفته[2].

وكذلك قال علاء الدين البخاري، والبابرتي، وابن عبد الشكور، وغيرهم من علماء المذهب[3].

وقد أخذ بحديث ابن عمر رضي الله عنهما أكثر العلماء من الصحابة والتابعين من بعدهم، منهم: ابن عمر، وابن عباس، وجابر، وأنس، وابن الزبير، وأبو هريرة وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم[4].

كما أخذ به الشافعي، وعطاء، والحسن البصري، وغيرهم رضي الله عنهم.

الشرط الثاني: ألا يعمل الراوي بخلاف ما رواه عن رسول الله ﷺ:

ذهب الإمام أبو حنيفة -رحمه الله- إلى أن راوي الحديث إذا خالف ما رواه بعمله أو فتواه، فلا اعتبار لروايته، بل المعوَّل عليه ما نُقل عنه من عمل أو فتوى.

وعلَّل ذلك بأن المفروض أن الراوي من الصحابة عدل، ولا يعقل أن يترك العدل ما رواه عن رسول الله ﷺ إلا وقد صح عنده حديث آخر ناسخ له، وإلا كان ذلك طعنًا في عدالته[5].

---

(١) أخرجهما البخاري في كتاب أبواب صفة الصلاة، باب: رفع اليدين إذا كبر وإذا ركع وإذا رفع، وباب: رفع اليدين إذا قام من الركعتين (٧٣٦، ٧٣٩).

(٢) أصول السرخسي ١/ ٣٦٩.

(٣) كشف الأسرار عن أصول البزدوي ٣/ ١٨، وفواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ٢/ ١٣٠.

(٤) راجع: المجموع ٣/ ٣٩٩.

(٥) راجع: أصول الفقه للشيخ مصطفى شلبي، ص: ١٤٢.

ويرى جمهور الفقهاء أن العبرة في هذه الحالة بما رواه الراوي لا بما فعله، أو أفتى به؛ لأن المروي كلام المعصوم ﷺ، ولا يجوز تركه من أجل مخالفة الراوي له؛ إذ قد تكون المخالفة بسبب نسيانه ما رواه، كما نسي عمر بن الخطاب رضي الله عنه قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠]، حتى قال: "ما مات رسول الله ﷺ، ولا يموت إلا آخرنا" فلما ذكِّر بالآية خرَّ إلى الأرض.

ثمرة الخلاف بين أبي حنيفة والجمهور:

من ثمرة الخلاف بين الإمام والجمهور ما يلي:

١ - عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ ((**إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم، فليرقه، ثم ليغسله سبع مرات**))[١].

وفي رواية: ((**طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسل سبع مرات أولاهن بالتراب**))[٢].

فالحديث يدل على وجوب غسل الإناء الذي ولغ فيه الكلب سبع مرات.

وإليه ذهب الجمهور، ورُوي عن ابن عباس، وعروة بن الزبير، ومحمد بن سيرين، وطاوس، وعمرو بن دينار، والأوزاعي، ومالك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، وداود، رحمهم الله.

وذهب الإمام أبو حنيفة إلى القول بعدم الفرق بين لعاب الكلب وغيره من النجاسات واستدل على ذلك بأن راوي الحديث وهو أبو هريرة رضي الله عنه قال: "يُغسل من ولوغه ثلاث مرات"[٣].

وحيث إنه أفتى بخلاف ما رواه، فالعبرة بما أفتى به لا بما رواه.

وقد أجيب عن هذا من قِبل الجمهور، بأن أبا هريرة رضي الله عنه يحتمل أنه أفتى بذلك لاعتقاده ندبيَّة السبع، لا وجوبها، أو أنه نسي ما رواه.

أضف إلى ذلك أنه قد رُوي عنه أنه أفتى بالغسل سبعًا، ورواية من روي عنه موافقة فتياه

(١) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب: حكم ولوغ الكلب (٨٩)

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب: حكم ولوغ الكلب (٩٢)، وأبو داود في الطهارة، باب: الوضوء بسؤر الكلب (٧١).

(٣) أخرجه الدارقطني في كتاب الطهارة، باب: ولوغ الكلب في الإناء (١٦)، والطحاوي في شرح معاني الآثار، كتاب الطهارة، باب: سؤر الكلب ١/ ٢٣.

لروايته أرجح من رواية من روى مخالفتها من حيث الإسناد والنظر.

أما من حيث الإسناد: فالموافقة وردت من رواية حماد بن زيد عن أيوب السختياني عن ابن سيرين عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وهذا من أصح الأسانيد.

والمخالفة من رواية عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء عن أبيه، وهو دون الأول بكثير[١].

فحديث عبد الملك بن أبي سليمان تفرَّد به عبد الملك من بين أصحاب عطاء، ثم عطاء تفرَّد به من بين أصحاب أبي هريرة، والحفاظ الثقات من أصحاب عطاء، وأصحاب أبي هريرة يرونه "سبع مرات"، وعبد الملك لا يُقبل منه ما يخالف فيه الثقات، ولمخالفته أهل الحفظ والثقة في بعض رواياته تركه شعبة بن الحجاج ولم يحتج به البخاري في صحيحه.

وقد اختلف عليه في هذا الحديث: فمنهم من يرويه عنه مرفوعًا، ومنهم من يرويه عنه من قول أبي هريرة، ومنهم من يرويه عنه من فعله[٢].

وأما من حيث النظر فظاهر:

قال الشوكاني -رحمه الله-: "قد روى التسبيع غير أبي هريرة رضي الله عنه، فلا يكون مخالفة فتواه قادحة في مرويِّ غيره، وعلى كل حال لا حجة في قول أحد مع قول رسول الله ﷺ[٣].

٢- رُوي عن السيدة عائشة -رضي الله عنها- أن رسول الله ﷺ قال: «**لا نكاح إلا بولي**»[٤].

ورُوي عنها أيضًا قوله ﷺ «**أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها، فإن اشتجروا فالسلطان وليُّ مَن لا وليَّ له**»[٥].

فالحديثان يدلان على أن النكاح لا يصح بدون ولي، ولأن الأصل في النفي في قوله ﷺ

(١) راجع: فتح الباري ٢/ ٥٨، ٥٩.

(٢) راجع: معرفة السنن والآثار للبيهقي، كتاب الطهارة، باب: ولوغ الكلب ١/ ٣١٠، ونصب الراية للزيلعي ١/ ١٣١.

(٣) راجع: نيل الأوطار ١/ ٩٤٧.

(٤) أخرجه الترمذي في النكاح، باب: ما جاء لا نكاح إلا بولي، وقال: حديث حسن.

(٥) أخرجه الترمذي في النكاح، باب: ما جاء لا نكاح إلا بولي، (١١٠٢)، وقال: حسن.

«**لا نكاح إلا بولي**» أنه نفى الصحة، وليس نفي الكمال، كما أن في إبطال هذا النكاح وتكراره القول ثلاثًا تأكيدًا لفسخه ورفعه من أصله.

هذا هو رأي جمهور الفقهاء[1].

أما الإمام أبو حنيفة -رحمه الله- فقد ذهب إلى القول بصحة النكاح بدون ولي، وذلك لأن راوية الحديث السيدة عائشة -رضي الله عنها- قد خالفت ما روته، حيث زوَّجت حفصة بنت أخيها عبد الرحمن: المنذر بن الزبير بن العوام، وعبد الرحمن غائب بالشام، فلما قدم عبد الرحمن قال: مثلي يُصنع هذا به؟ ومثلي يفتات عليه[2]؟ فكلمت عائشة المنذر بن الزبير فقال المنذر: فإن ذلك بيد عبد الرحمن، فقال عبد الرحمن: "ما كنت لأردَّ أمرًا قضيتيه" فقرَّت حفصة عند المنذر[3].

فالسيدة عائشة -رضي الله عنها- قامت بتزويج بنت أخيها وهو غائب بالشام، فلما قدم أنكر عليها، ثم سلم بما فعلته وقال: "ما كنت لأردَّ أمرًا قضيتيه"، فدل ذلك على صحة تولي المرأة عقد النكاح بنفسها[4].

فالإمام -رحمه الله- يرى أن ترك الراوي العمل بحديثه علة قادحة في الحديث.

قال الطحاوي -رحمه الله-: "لو ثبت ما رووا من ذلك عن الزهري، لكان قد روي عن السيدة عائشة -رضي الله عنها- ما يخالف ذلك".

وقال: فلما كانت السيدة عائشة -رضي الله عنها- قد رأت أن تزويج بنت عبد الرحمن بغيره جائز، ورأت العقد مستقيمًا حتى أجازت فيه التمليك الذي لا يكون إلا عن صحة النكاح وثبوته استحال عندنا أن يكون ترى ذلك، وقد علمت أن رسول الله ﷺ قال: «**لا نكاح إلا بولي**».

فثبت بذلك فساد ما رُوي عن الزهري في ذلك[5].

ثم إن الزهري -أحد رواة الحديث- قد رُوي عنه مخالفة ما رواه، فقد سئل عن الرجل

(١) راجع: معالم السنن للخطابي ١/ ٢٧، والبيان للعمراني ٩/ ١٥٢، والمغني ٩/ ١٤٠، والشرح الكبير ٢/ ٢٢٠.

(٢) قوله: «يفتات عليه» يقال: تفوت فلان على فلان في كذا وافتات عليه، إذا تفرد برأيه دونه في التصرف فيه.

(٣) أخرجه مالك في كتاب الطلاق، باب: ما لا يبين من التمليك، حديث رقم (١٥)، وابن أبي شيبة في كتاب النكاح، باب: من أجاز بغير ولي ولم يفرق (١٦٢٠٤).

(٤) راجع: الموسوعة الفقهية المقارنة للقدوري ٩/ ٤٢٣٧، وتحفة الفقهاء ٢/ ١٥٢.

(٥) راجع: شرح معاني الآثار ٣/ ٨.

يتزوج بغير ولي فقال: إن كان كفؤًا لم يفرق بينهما[1].

وقد روي أن ابن جريج سأل الزهري عن هذا الحديث فلم يعرفه، ومن ثم لم يعمل به أبو حنيفة لإنكار أحد رواته.

فاجتمع على الحديث راويان قالا بخلافه: أحدهما: صحابي، وهو السيدة عائشة -رضي الله عنها- والآخر: تابعي، وهو محمد بن شهاب لزهري.

وقد سلك بعضهم مسلك التأويل في حديثي "**لا نكاح إلا بولي**"، و"**أيما امرأة نكحت نفسها...**".

فقالوا: "النفي في النكاح الأول ليس نفي صحة، وإنما هو نفي فضيلة وكمال".

والمراد بالمرأة في الحديث الثاني: الأمة، فنكاح الأمة نفسها بدون ولي باطل، أما نكاح الحرة البالغة العاقلة نفسها فصحيح، لكن لو وضعت نفسها عند غير كفء فلأوليائها حق الاعتراض.

وهذا الذي قالوه مردود لما يلي:

أولًا: الأصل في النفي -عند تعذُّر توجهه للذات- أن يكون للصحة لا للكمال؛ لأن نفي الصحة أقرب إلى نفي الذات، لأنه عند تعارض مجازين ينظر إلى أقربهما من الذات فيرجح على الآخر، ولا شك أن نفي الصحة أقرب من نفي الكمال.

ثانيًا: ما يتعلق بتأويل المرأة في الحديث الثاني بالأمة هو تأويل بعيد غير مسلَّم لما يلي:

١- أنه يترتب عليه وقوع التعارض بين صدر الحديث وعجزه؛ لأن قوله ﷺ "**فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها**" صريح في أحقيتها للمهر حينئذ، ومعلوم أن الأمة لا تستحق المهر لها، فمهرها لسيدها، ولما كان هذا التأويل يترتب عليه وقوع التعارض بين صدر الحديث وعجزه، كان تأويل المرأة في الحديث بالأمة غير مستساغ.

٢- العموم في الحديث قوي، والمكاتبة نادرة بالإضافة إلى النساء، وليس في كلام العرب إرادة الشاذ النادر باللفظ الذي ظهر منه قصد العموم.

فلفظ المرأة إذا أطلق كان عامًّا يشمل كل امرأة، ولقد صدر الحديث بـ(أيّ) وهي من كلمات الشرط، وأكدت بـ(ما) وهي أيضًا من أدوات الشرط، مما يدل على أنه يترتب

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في النكاح، باب: من أجاز بغير ولي ولم يفرق، حديث رقم (١٦١٩٩).

الحكم بالبطلان على الشرط، وهو أيضًا يؤكد قصد العموم إلا بقرينة تقترن باللفظ[1].

والقول بأن الحديث أنكره الزهري: يجاب عنه بثلاثة أجوبة:

أحدها: أنه قد رواه عن الزهري أربعة: سليمان بن موسى، ومحمد بن إسحاق وجعفر بن ربيعة، والحجاج بن أرطأة. ورواه عن عروة ثلاثة: الزهري، وهشام بن عروة، وثابت بن قيس، فلم يصح إنكاره على الزهري مع العدد الذي رووه عنه، ولو صح إنكاره له لما أثَّر فيه مع رواية غير الزهري له عن عروة.

والثاني: ما قاله بعض أصحاب الحديث: إن الزهري أنكر سليمان بن موسى، وقال: لا أعرفه، وإلا فالحديث أشهر من أن ينكره الزهري ولا يعرفه، وليس جهل المحدِّث بالراوي عنه مانعًا من قبول روايته عنه، ولا معرفته شرطًا في صحة الحديث.

والثالث: أنه لا اعتبار بإنكار المحدث للحديث بعد روايته عنه، وليس استدامة ذكر المحدث شرطًا في صحة حديثه؛ فإن ربيعة روى عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة أن النبي ﷺ «**قضى باليمين مع الشاهد**»[2] ثم نسي سهيل الحديث[3].

أما الذي قاله أبو حنيفة بشأن مخالفة السيدة عائشة -رضي الله عنها- الحديث بتزويجها بنت أخيها عبد الرحمن، فالحق أنها لم تتولَّ زواجها بنفسها، فقد روى عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه أن السيدة عائشة -رضي الله عنها- كان إذا هوى فتى من بني أخيها فتاة من بنات أخيها أرسلت سترًا وقعدت من ورائه وتشهدت حتى إذا لم يبق إلا النكاح قالت: يا فلان: أنكح وليتك فلانة؛ فإن النساء لا ينكحن.

وهذا أمر منتشر في الصحابة لا يعرف فيه مخالف، ومن ثم يجوز أن يكون أخوها عبد الرحمن قد وكَّل عن نفسه من يقوم بتزويج بنته، وأمره أن يرجع إلى رأي السيدة عائشة في اختيار من يزوجها به، فأشارت السيدة عائشة بتزويج منذر ابن الزبير ابن اختها.

فإن قيل: فلم أنكر أخوها وقد وكَّل؟

فالجواب: أن منذرًا كان قد خطب إليه فكرهه لعجبٍ ذكر فيه، فأحبت السيدة عائشة مع ما عرفته من فضل منذر أنه يصل الرحم، وتُزوِّج بنت أخيها بابن أختها[4].

(١) راجع كتابنا: دراسات أصولية في السنة النبوية ص: ٧٨.

(٢) أخرجه مسلم في الأقضية (١٧١٢)، وأبو داود في الأقضية (٣٦١٠).

(٣) راجع: الحاوي ٩/ ٤٠، ٤١، دراسات أصولية في السنة النبوية للمؤلف، ص ٢٧٨.

(٤) الحاوي للماوردي ٩/ ٤٠، ١٥٠.

٣- الشرط الثالث: ألا يخالف مضمون خبر الواحد ظاهر الكتاب، والسنة المتواترة، والمشهورة، والأصول التشريعية المتفق عليها، كقاعدة "لا ضرر ولا ضرار"، وقاعدة: "سد الذرائع"، وقاعدة "ألا تزر وازرة وزر أخرى"، وغير ذلك من القواعد المنصوص عليها في القرآن والسنة.

فإن خالف خبر الواحد ذلك لا يقبل، لمخالفته ما هو أقوى منه.

ومن أمثلة ذلك:

١- ردَّ الإمام أبو حنيفة -رحمه الله- حديث «**الحرم لا يعيذ عاصيًا ولا فارًّا بدم**»(٥) لمخالفته عموم قوله تعالى: ﴿ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ﴾ [آل عمران: ٩٧]، وذلك لأن دلالة العام عنده قطعية، ودلالة خبر الواحد ظنية، ولا يخصص قطعي بظني ابتداء.

وقد خالف بذلك جمهور الأصوليين الذين يرون تخصيص العام بخبر الواحد؛ لأن دلالة العام عندهم ظنية، وليست قطعية.

٢- رأى -رحمه الله- أن قراءة قرآن في الصلاة ركن من الأركان؛ لعموم قوله تعالى: ﴿ فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ ﴾ [المزمل: ٢٠]، وردَّ خبر «**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**»(٦) فلم يفرض -رحمه الله- قراءة الفاتحة في الصلاة؛ لأن المطلوب قراءة قرآن، وليس الفاتحة نفسها، ومن ثم حمل النفي في الحديث على نفي الكمال، ولم يخصص عموم الآية به نظرًا لأن دلالته ظنية، ودلالة العام في الآية قطعية.

٣- ردَّ -رحمه الله- خبر: «**أن رسول الله ﷺ قضى باليمين مع الشاهد**»، لمخالفته قوله تعالى: ﴿ وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ولمخالفته أيضًا عنده السنة المشهورة، وهي قوله ﷺ «**البينة على من ادعى واليمين على المدعى عليه**»(٧).

٤- ردَّ -رحمه الله- خبر "النهي عن بيع الرطب بالتمر"(٨) لأنه مخالف عنده للسنة

(٥) أخرجه البخاري في كتاب المغازي، حديث رقم (٤٢٩٥)، ومسلم في كتاب الحج، باب: تحريم مكة وصيدها، حديث رقم (١٣٥٤).

(٦) أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب: وجوب القراءة للإمام والمأموم (٧٥٦)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب: وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، (٣٩٤).

(٧) أخرجه الترمذي في كتاب الأحكام، باب: ما جاء في أن البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه، حديث رقم (١٣٤١).

(٨) أخرجه أبو داود في البيوع، باب: في التمر بالتمر، حديث رقم (٣٣٥٩).

المشهورة، وهي قوله ﷺ: «... **والتمر بالتمر مثلًا بمثل**»[1].

٥- ردَّ -رحمه الله- خبر إباحة رسول الله ﷺ شرب أبوال الإبل؛ لمخالفته الأصل المجمع عليه، وهو نجاسة كل الأبوال.

٦- رفـض -رحمـه الله- الأخذ بحديث المصرَّاة، وهو ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن رسـول الله ﷺ قـال: «**لا تُصرُّوا الإبل والغنم، فمـن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها، إن رضيها أمسكها، وإن سخطها ردَّها وصاعًا من تمر**»[2].

فهـذا الحديث مجمع على صحته وثبوته من جهة السـند، وقد أخـذ به جمهور أهل العلم، وأفتى به ابن مسعود، وأبو هريرة -رضي الله عنهما- ولا مخالف لهما من الصحابة، كما قال به جمع كبير من التابعين ومن بعدهم، ولم يفرقوا بين أن يكون اللبن الذي احتلب قليلًا أو كثيرًا، ولا بين أن يكون التمر قوت تلك البلد أم لا.

أما الإمام أبو حنيفة -رحمه الله- فلم يأخذ بهذا الحديث، وقال بعدم الرد بعيب التصرية. وقد استند -رحمه الله- في رفضه الأخذ به إلى ما يلي:

١- هذا الحديث مخالف للقرآن -وهو أقوى منه دون ريب-، قال تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ ﴾ [البقرة: ١٩٤].

فهذه الآية الكريمة تحتم الضمان بالمثل، والصاع من التمر ليس بمثل ولا قيمة.

كما استدل على مخالفته للقرآن أيضًا بقوله تعالى: ﴿ وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦ ﴾ [النحل: ١٢٦].

وقـد أجيـب عن هذا مـن قبل الجمهور بأنه من ضـمان المتلفات لا العقوبات، ولو سُـلِّم دخولـه تحـت العموم فالصاع مثـل؛ لأنه عوض المتلـف، وجعله مخصوصًـا بالتمر دفعًا للشجار.

ولو سُلِّم عدم صدق المثل عليه فعموم الآيتين مخصص بهذا الحديث.

---

(١) أخرجه مسلم في المساقاة، باب: الصرف وبيع الذهب بالورق نقدًا، حديث (٨١).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب البيوع، حديث رقم (٢١٤٨)، ومسـلم في كتاب البيوع، (١٥٢٤)، وأبو داود في البيوع، (٣٤٤٣).

هذا: والتصرية: ربط أخلاف الناقة أو الشاة وترك حلبها حتى يجتمع لبنها فيكثر، فيظن المشتري أن ذلك عادتها فيزيد في ثمنها، لما يرى من كثرة لبنها. راجع: فتح الباري ٩/ ٢٢١.

٢- مخالفة هذا الحديث لحديث آخر هو: «**الخراج بالضمان**»[١].

ومعنى هذا الحديث:

أن المشتري يملك الخراج الحاصل من المبيع بضمان الأصل.

فاللبن فضلة من فضلات الشاة، ولو تلفت لكانت من ضمان المشتري، فتكون فضلاتها له.

وقد ادَّعى نسخ هذا الحديث لحديث التصرية.

وأجيب عن هذا:

بأنه حديث لا يقوى على معارضة حديث التصرية؛ لأنه حديث مجمع على صحته وثبوته، كما قال ابن عبد البر رحمه الله.

ثم إن النسخ لا يثبت بالاحتمال، ولا يوجد دليل يدل على تأخره في الزمن عن حديث التصرية حتى يكون ناسخًا له.

ولو سلَّمنا شمول الحديث المذكور لمحل النزاع فيكون مخصوصًا بحديث التصرية.

٣- هذا الخبر من أخبار الآحاد، وهي لا تفيد إلا الظن، وهو لا يعمل به إذا خالف قياس الأصول، وقد تقرر أن المثلي يضمن بمثله، والقيمي بقيمته من أحد النقدين، فكيف يضمن بالتمر على الخصوص.

وأجيب عن هذا:

بأن التوقف في خبر الواحد إنما هو إذا كان مخالفًا للأصول لا لقياس الأصول، والأصول هي الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

والكتاب والسنة في الحقيقة هما الأصل، والآخران مردودان إليهما، فالسنة أصل، والقياس فرع، فكيف يُردُّ الأصل بالفرع؟

هذه هي الشروط والضوابط التي وضعها الإمام أبو حنيفة -رحمه الله- للعمل بخبر الواحد، والحق أنه -رحمه الله- لم يكن الوحيد الذي ردَّ خبر الواحد لمخالفته أصلًا عامًّا ثابتًا من القرآن أو السنة المتواترة، فالسيدة عائشة -رضي الله عنها- ردَّت خبر: «**الميت**

(١) أخرجه أبو داود في البيوع، بثلاثة طرق، اثنتان رجالهما رجال الصحيح، والثالثة: قال أبو داود: هذا إسناد ليس بذاك، (٣٥٠٨، ٣٥٠٩، ٣٥١٠)، وأخرجه الترمذي في البيوع، حديث رقم (١٢٨٥)، وقال: حسن صحيح، وقد صححه أيضًا ابن حبان، وابن الجارود، والحاكم وابن القطان.

يُعـذب في قـبره بما نيح عليـه»[1]، بالأصل العام من القرآن وهو قولـه تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [فاطر: ١٨].

وردَّت حديـث رؤيـة النبي ﷺ لربه ليلة الإسراء والمعراج بما فهمته من قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

وردَّت حديـث أبي هريـرة: «**إذا اسـتيقظ أحدكم من نومه فلا يغمـس يده في الإناء حتى يغسـلها ثلاثًا فإنه لا يدري أين باتت يده**»[2] وذلك لأنه يؤدي إلى الحرج والمشقة، وعليه فيكـون معارضًـا لما هو أقوى منه من النصوص التي تدل عـلى رفع الحرج، كقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله سبحانه ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

وردَّ ابـن عبـاس -رضي الله عنهـما- حديـث أبي هريـرة رضي الله عنـه «**مَـنْ غسّـل ميتًا فليغتسل، ومن حمله فليتوضأ**»[3]، وقال: "لا يلزمنا الوضوء من حمل عيدان يابسة".

ولأنه مخالف في نظره حديث: «**إن ميتكم يموت طاهرًا فحسبكم أن تغسلوا أيديكم**»[4].

وردّ الإمام علي رضي الله عنه حديث معقل بن سنان الأشجعي.

فقد سـئل ابن مسـعود رضي الله عنه عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها مهرًا ولم يدخل بها حتى مات؟

فقال ابن مسـعود رضي الله عنه: لها مثل صداق نسـائها لا وكس ولا شطط وعليها العدة ولهـا الميراث فقام معقل بن سـنان الأشـجعي فقـال: قضى رسـول الله ﷺ في بروع بنت واشق امرأة منا مثل ما قضيت.

ففرح بذلك ابن مسعود رضي الله عنه [5].

فهـذا الحديـث ردَّه الإمام علي -كرم الله وجهه- ولم يعمل بـه، وقال: "لا ندع كتاب ربنا لقول أعرابي بوَّال على عقبيه"[6].

---

(١) أخرجه البخاري في الجنائز (١٢٩١).

(٢) أخرجه البخاري في الوضوء، (١٦٢)، ومسلم في كتاب الطهارة، (٢٧٨).

(٣) أخرجه أبو داود في الجنائز، حديث رقم (٣١٦١)، وابن شاهين في الناسخ والمنسوخ، ص: ٨٠، بتحقيقنا.

(٤) أخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب الجنائز ٢/ ٣٨٦، وقال: صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه. وأخرجه ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ من الحديث، ص: ٨٣.

(٥) أخرجه أبو داود في النكاح (٢١١٤، ٢١١٥)

(٦) راجع: كشف الأسرار للنسفي ٢/ ٢٤.

وكان يفتي بأن لا مهر لها استنادًا إلى قياس هذه الواقعة على الواقعة التي بيَّن القرآن الكريم حكمها في قوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ إِن طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمۡ تَمَسُّوهُنَّ أَوۡ تَفۡرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةٗ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلۡمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلۡمُقۡتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعَۢا بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ حَقًّا عَلَى ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٦].

فالله سبحانه وتعالى لم يجعل للمطلقة قبل الدخول التي لم يسم لها الزوج مهرًا شيئًا سوى المتعة، فقاس كرم الله وجهه الفرقة بسبب الوفاة على الفرقة بسبب الطلاق قبل الدخول، وقدم القياس على حديث معقل بن سنان لعدم ثقته في الراوي[1].

والخلاصة أن الإمام أبا حنيفة -رحمه الله- لم يكن الوحيد الذي ردَّ خبر الآحاد في بعض المسائل، وإنما فعل ذلك غيره، والذي يجب أن نعرفه أنه كان لا يردُّ حديثًا ثبت عنده عن رسول الله ﷺ، ما دام لم يعارضه ما هو أقوى منه.

وكان يقول -رحمه الله-: لعن الله من يخالف رسول الله ﷺ.

والحق أن الإمام -رحمه الله- كان يمكنه أن يغيِّر موقفه من كثير من الأخبار التي ردَّها، لو أنه قبل تخصيص ظاهر الكتاب والسنة المتواترة والمشهورة، والزيادة عليها بخبر الآحاد -كما فعل غيره من الفقهاء- لكنه رفض هذه الفكرة رفضًا مطلقًا، تمسكًا منه بفكرة ترجيح العمل بالأقوى ورفضه الأضعف في درجة ثبوته وحجيته وهو خبر الواحد إذا قيس بالكتاب والسنة المتواترة أو المشهورة.

وهنا يبدو الفرق الكبير واضحًا بين نظرة أبي حنيفة -رحمه الله- للسنة المشهورة، حيث خصص بها عموم القرآن والسنة المتواترة، وبين نظرته لخبر الواحد، حيث رفضه رفضًا مطلقًا إذا خالف ظاهر الكتاب، أو السنة المتواترة، أو المشهورة، أو الأصول التي اتفق على العمل بها[2].

خبر الواحد والقياس:

نسب بعض العلماء إلى أبي حنيفة أنه كان يعرض أخبار الآحاد المروية له على الرأي والقياس، ويرفض منها كل ما يخالف القياس.

وهذا كلام خطير؛ لأنه يؤدي إلى تحكيم إمكانيات النظر العقلي المجرد في جزء كبير من

(١) راجع: دراسات في أصول الفقه للشيخ القرنشاوي ص: ٤٠، وكتابنا: دراسات أصولية في السنة النبوية، ص: ٢٩٤، ٢٩٥.

(٢) مناهج التشريع الإسلامي، للدكتور/ محمد بلتاجي، ص: ٢٢٨، ٢٢٩.

نصوص السـنة -وهو أخبار الآحاد- كما يؤدي إلى إعطاء العقل البشري سـلطة مراجعة هـذه النصـوص ورفض ما يخالف منها أنماط التفكير العقليـة للفقيه، وإذا أعطي فقيهٌ ما نفسـه هذه السـلطة فإن معنى ذلك أنـه يجيزها بالضرورة لغيره مـن الفقهاء، وهذا يلغي حجيـة السـنة وإلزامهـا، ويخالف أمر القرآن بطاعة الرسـول ﷺ في كل مـا يجيء به على وجـه الإطـلاق، ويتناقـض تناقضًـا صريحًا مع قولـه تعـالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّـكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَـجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِـهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴾ [النساء: ٦٥].

إن الإمـام أبـا حنيفـة اتُّهـم بهذا حتى قـال فيه ابـن العربي "وهـو كثيرًا ما يـترك الظواهر والنصوص للأقيسة" [(١)].

والحـق أن الإمام بريء من تقديم القيـاس على الحديث، وكل أخبار الآحاد التي رفضها ترجع إلى مقاييسـه وضوابطه التي تقدم ذكرها، ولم يصح عنه مطلقًا أنه رفض خبر آحاد واحـدًا لمجرد القياس، ولعل شـهرته الكبـيرة بالقياس والجدل، بالإضافـة إلى ردِّه عددًا كبيرًا من أخبار الآحاد -بناءً على مقاييسه السابقة- قد هيأ للتعصب المذهبي فرصة نادرة للطعن فيه؛ بحجة أنه كان يستنتج لنفسه ترك أخبار الآحاد لمجرد الأقيسة العقلية، وهذا غـير صحيح، فالإمام -رحمه الله- لم يخالـف الأحاديث عنادًا، بل خالفها اجتهادًا لحجج واضحة، ودلائل صالحة هي مقاييسـه الخاصة السـابقة في خبر الواحد، وله بتقدير الخطأ أجر، وبتقدير الإصابة أجران.

فالإمـام -رحمـه الله- لم يردَّ حديثًا ثبت عنده عن رسـول الله ﷺ إلا بسـبب قد يخفى على منتقديه، وكما قال الحافظ ابن حجر عنهم: إنهم اسـتروحوا ولم يتأملوا قواعده وأصوله، إذ منهـا كـما قال الحافظ ابن عبد البر: إن خبر الواحد لا يُقبل إذا خالف الأصول المجمع عليهـا، فحينئـذ يُقَدَّمُ القياس عليه، وليس من المعقـول أن يقدم الإمام القياس على الخبر مطلقًا، وهو الذي قال "لعن الله من يخالف رسول الله ﷺ".

وقال: "كذب والله وافترى علينا من يقول: إننا نقدِّم القياس على النص، وهل يُحتاج بعد النص إلى قياس".

وقال: "نحن لا نقيس إلا عند الضرورة الشديدة".

(١) أحكام القرآن ١/ ٤٢١.

وكان -رحمه الله- لا يخصص عام القرآن بالقياس، قال أبو بكر الرازي: "كل ما لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد، لا يجوز تخصيصه بالقياس؛ وذلك لأن خبر الواحد مقدم على القياس، فما لا يجوز تخصيصه به، فبالقياس أحرى ألا يخص، وهو مذهب أصحابنا".

ومن أمثلة تقديم الخبر على القياس ما يلي:

١- أَخْذه -رحمه الله- بحديث أبي هريرة رضي الله عنه في عدم إفطار من أكل أو شرب ناسيًا، وتقديمه على القياس.

ففي الحديث: «**من نسي وهو صائم فأكل أو شرب، فليتم صومه؛ فإنما أطعمه الله وسقاه**»[(١)].

وقال -رحمه الله-: "لولا الرواية لقلت بالقياس". أي لولا هذا الحديث لحكمت بفطر من أكل أو شرب ناسيًا قياسًا على من أكل أو شرب عامدًا، لتناول كل منهما ما يفطر الصائم.

٢- حين تردَّى أعمى في بئر، والنبي ﷺ يصلي بأصحابه ضحك بعضهم، فأمره النبي ﷺ أن يعيد الوضوء والصلاة[(٢)].

فإن نقض القهقهة الوضوء إذا حدثت في وقت الصلاة مخالف للقياس، إذْ هي لا تنقض الوضوء خارج الصلاة، ولأنها ليست حدثًا يخرج من السبيلين، ومع ذلك رجَّح الإمام أبو حنيفة -رحمه الله- ذلك الخبر، وهو خبر آحاد، وقدَّمه على القياس، وقرر أن القهقهة داخل الصلاة تنقض الوضوء، وإن كانت لا تنقضه خارجها.

ومن أمثلة عدم العمل بخبر الواحد لمخالفته القياس والسنة المشهورة:

حديث العرايا، وهو ما روي عن زيد بن ثابت رضي الله عنه «**أن رسول الله ﷺ رخّص في العرايا أن تباع بخرصها تمرًا**»[(٣)].

وقد ردَّ -رحمه الله- هذا الخبر؛ لأنه مخالف للقياس؛ إذ هو من الأموال الربوية، فلا يجوز إلا مِثلًا بمثل، ويحرم فيه التفاضل، وفي بيعه بالخرص، مظنة الربا، وعليه فيكون حرامًا. كما ردّه أيضًا لمخالفته السنة المشهورة: «**والتمر بالتمر مثلًا بمثل**».

(١) أخرجه البخاري في كتاب الصيام (١٩٣٣)، ومسلم في كتاب الصيام (١١٥٥).
(٢) ذكره الزيلعي في (نصب الراية ١/ ٤٧)، وقال: رواه الطبراني في معجمه.
(٣) أخرجه البخاري في البيوع (٢١٧٣)، ومسلم في البيوع (٦٤).

فتركُه حديث العرايا لمخالفته القياس الذي عضَّده حديث آخر.

وقد جعل بعض الفقهاء من هذا القسم حديث (المصراة)، وقد تقدم الكلام عنه.

إذا تقرر هذا عُلم نزاهة أبي حنيفة مما نسبه إليه الذين لا يعرفون قواعده ومقاييسه التي وضعها، بل إن فقهاء كثيرين لا ينتسبون إلى المذهب الحنفي صرحوا بأن الإمام أبا حنيفة لم يكن يُحلِّ القياس مع وجود الخبر.

قال ابن حزم -رحمه الله- "جميع الحنيفة يجمعون على أن مذهب أبي حنيفة -أن ضعيف[1] الحديث عنده- أولى من الرأي"[2].

وقال ابن القيم: أصحاب أبي حنيفة -رحمه الله- مجمعون على أن مذهب أبي حنيفة أن ضعيف الحديث عنده أولى من القياس والرأي، وعلى ذلك بنى مذهبه، كما قدم حديث القهقهة مع ضعفه على القياس والرأي، وقدم حديث الوضوء بنبيذ التمر في السفر مع ضعفه على الرأي والقياس[3].

فقـــه الـــراوي:

جرت محاورة بين أبي حنيفة والأوزاعي في مكة المكرمة صرح فيها أبو حنيفة بجواز الترجيح بفقه الراوي، فهل كان -رحمه الله- يشترط لقبول خبر الواحد أن يكون راويه فقيهًا؟

نذكر المحاورة، ثم نُعقِّب ببيان رأي الإمام.

روى سفيان بن عيينة قال: "اجتمع أبو حنيفة والأوزاعي في دار الخياطين بمكة المكرمة، فقال الأوزاعي لأبي حنيفة: ما لكم لا ترفعون أيديكم عند الركوع، وعند الرفع منه؟

فقال أبو حنيفة: لأجل أنه لم يصح عن رسول الله ﷺ أنه كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة، وعند الركوع، وعند الرفع. قال الأوزاعي: كيف وقد حدثني الزهري عن سالم عن أبيه عن رسول الله ﷺ أنه كان يرفع.

فقال أبو حنيفة: حدثني حماد، عن إبراهيم النخعي عن علقمة، عن ابن مسعود أن رسول الله ﷺ كان لا يرفع يديه إلا عند افتتاح الصلاة، ولا يعود إلى شيء من ذلك.

(١) ليس المراد بالضعيف في اصطلاح السلف هو الضعيف في اصطلاح المتأخرين، بل ما يسميه المتأخرون حسنًا يسميه المتقدمون ضعيفًا. إعلام الموقعين ١/ ٧٧.

(٢) الإحكام، ٧/ ٥٤.

(٣) إعلام الموقعين، ١/ ٧٧.

فقال الأوزاعي: عجبًا من أبي حنيفة أُحدِّثه بحديث الزهري عن سالم عن أبيه، وهو يحدثني بحديث حماد عن إبراهيم عن علقمة.

فقال أبو حنيفة: كان حماد أفقه من الزهري، وكان إبراهيم أفقه من سالم، وعلقمة ليس بدون ابن عمر، وإن كان لابن عمر صحبة، فالأسود له فضل كبير".

وقد رُويت العبارة الأخيرة برواية أخرى، وهي: إبراهيم أفقه من سالم، ولولا فضل الصحبة لقلت إن علقمة أفقه من عبد الله بن عمر، وأما عبد الله فهو عبد الله، وعبد الله هو ابن مسعود، أي أن مكانته هي التي لا يساميه أحد من المذكورين فيها. اهـ.

هذه المحاورة تدل على أن الإمام رضي الله عنه كان يلاحظ فقه الراوي عند الترجيح، فهو يقدم رواية الأفقه على من دونه فقهًا؛ لأن الفقيه أشد وعيًا، وأقوى ضبطًا، وأكمل إدراكًا.

فالإمام -رحمه الله- لم يجعل فقه الراوي مقياسًا من مقاييس قبول خبر الواحد أو ردِّه، مع أنه قد نسب إليه وإلى مذهبه على وجه العموم أنه كان يعتبر فقه الراوي من المقاييس التي وضعها لقبول الخبر أو ردِّه، وقيل إنه ردَّ حديث (التصرية)؛ لأن راويه أبا هريرة رضي الله عنه كان غير فقيه.

والحق أن أبا حنيفة وأصحابه مبرؤون من وصف أبي هريرة بأنه غير فقيه، وإنما ردوه لمخالفته الأصول كما تقدم.

أما ما ذكره أبو حنيفة من المفاضلة بين الرواة ومحاورته مع الأوزاعي فلم يكن إلا ردًّا منه على ما أثاره الأوزاعي أولًا من المفاضلة بين هؤلاء الرواة حيث قال: "عجبًا من أبي حنيفة أحدثه بحديث الزهري عن سالم، وهو يحدثني بحديث حماد عن إبراهيم عن علقمة".

فلم يكن أمام أبي حنيفة في هذا المقام بالذات إلا أن يردَّ بهذه الصورة عن رواة حديثه مبيِّنًا أنهم كانوا يملكون من العلم والفقه ما يجعل روايتهم أكثر جدارة بالقبول، وليس هناك شك في أن أبا حنيفة -كغيره من الفقهاء ورجال الحديث- لا يُسوُّون بين جميع الرواة في نظرتهم إليهم من حيث قوة الرواية، فمقبولو الرواية عنده ليسوا درجة واحدة، وإنما هم درجات متفاضلة، ومن المؤكد أيضًا أن رجال حديث الأوزاعي -وهم الزهري، وسالم، وابن عمر- من المقبولين في الرواية عند أبي حنيفة، لكن الذي منعه من قبول روايتهم

هذه إنما هو ورود رواية أخرى معاضدة لها رواها رواة آخرون كان أبو حنيفة ينظر إليهم عـلى أنهم أعلى درجـة في كل شيء[1] من رواة حديث الأوزاعي، فلم يكن ذِكْرُ أبي حنيفة لفقه الرواة في المفاضلة بين الخبرين المتعارضين إلا ردًّا منه على ما أثاره مجادله الأوزاعي، ولا يُعتـبر ردُّ أبي حنيفـة هنا عملًا منه بفكرة فقه الرواة على أنها مقياس مسـتقل في قبول الأخبـار أو رفضهـا، إنما كان هذا الرَّد من بـاب التمشي مع الخصم فيما أثاره من مقياس، وبيان أنه حتى بناءً على ما يعمل به الخصم فإن القضية في صالح الرأي الآخر.

وكثـيرًا مـا كان أبـو حنيفة يلجأ إلى مجاراة الخصم فيما يُسـلِّم به، ثم حمـل هذا الخصم على التسـليم بفكرة أبي حنيفة الأصلية، بناءً على تطبيق مقاييس هذا الخصم نفسه، وهو دليل جليٌّ على ما كان أبو حنيفة يملكه من مراس عقلي نادر المثال، ومن ثم رُوي أن الأوزاعي "سكت" عندما قال له أبو حنيفة هذا[2].

لم يكـن فقـه الراوي إذن مقياسًـا مسـتقلًّا من مقاييـس أبي حنيفة في قبـول أو رفض خبر الواحد، والظاهر أن المقياس الأصلي الذي ردَّ به أبو حنيفة خبر الزهري الذي استشـهد بـه الأوزاعـي إنـما هو ورود الخبر فيما تعم به البلوى مما من شـأنه أن يُشـتهر وتسـتفيض روايته عن رسـول الله ﷺ ويُنقل بطريق التواتر أو الشهرة؛ وذلك أن رسول الله ﷺ كان يصلي أمام جموع الصحابة كل يوم عدة صلوات، وهذا من شـأنه أن يُشـتهر وتسـتفيض روايته عنه، كيف وقد عارضه خبر آخر عن ابن مسعود رضي الله عنه؟

وهذا ومما ينبغي التنبيه عليه أن عيسى بن أبان وجماعة من متأخري الحنفية يذهبون إلى أن فقه الراوي مقياس من مقاييس نقد الخبر، لكن أبا الحسـن الكرخي ومن تابعه يرفضون أن يكـون هذا مقياسًـا، وإليه مال أكثر العلماء، وقالوا: إنـه لم يثبت عن أبي حنيفة أو أحد من السلف اشتراط فقه الراوي، فثبت أنه قول محدث.

والحـق أن تفسـير الحنفية لمعنى "الضبط" المشـترط في الـراوي جاء تفسـيرًا دقيقًا، حيث جعلوا معناه الكامل شاملًا لفقه الراوي، لكن لم يجعلوا فقه الراوي شرطًا لقبول روايته، بل أساسًا في الترجيح[3].

(١) إذْ كانوا أئمة الفقه العراقي على مرِّ العصور، ذلك الفقه الذي تلقاه أبو حنيفة، ومثَّل الأساس الأول الذي بنى عليه فقهه ومنهجه.

(٢) جامع المسانيد للخوارزمي، ١/ ٣٥٣.

(٣) راجع ما تقدم في: مناهج التشريع ص: ٢٣٥.

خبر الواحد في الحدود والكفارات:

كان الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه يقبل خبر الواحد الذي يندرج تحت ضابط من الضوابط التي وضعها، سواء أكان خبر الواحد في الحدود أم في الكفارات، أم في غيرهما.

فإن قيل: إنه رضي الله عنه لم يوجب الحد في اللواطة بالخبر المروي عن رسول الله ﷺ «**اقتلوا الفاعل والمفعول به**»[1]، وهو دليل على أنه لم يكن يقبل أخبار الآحاد فيما يسقط بالشبهة[2].

فالجواب: أن رفضه لخبر الواحد في اللواطة سببه أن اللواط ليس بزنا؛ لأنه ليس فيه إضاعة الولد واشتباه الأنساب، ولأنه أندر وقوعًا لانعدام الداعي من أحد الجانبين، والداعي إلى الزنا من الجانبين.

كما أن الصحابة لم يتفقوا على الأخذ بالحديث والعمل بموجبه، واختلفوا اختلافًا اجتهاديًّا في حكم اللواطة، مما دل على أنه لم يكن في المسألة نص يرجعون إليه، وقد طبَّق فيه أبو حنيفة منهجه في الاختيار من أقوال الصحابة عند اختلافهم، كما سيأتي.

والحديث المذكور محمول على السياسة أو على المستحل[3].

قال ابن القيم وهو يتحدث عن عقوبة اللواط "... وذهب الحاكم وأبو حنيفة إلى أن عقوبته دون عقوبة الزاني، وهي التعزير؛ لأنه معصية من المعاصي، لم يقدِّر الله ولا رسوله ﷺ فيها حدًّا مقدرًا، فكان فيه التعزير، كأكل الميتة ولحم الخنزير"[4].

وإن قيل: إن المذهب الحنفي لا يرى ثبوت التغريب للزاني البكر بخبر الواحد، وفي هذا دلالة على عدم قبوله والعمل به في الحدود.

فالجواب: هو التسليم بعدم عملهم بحديث التغريب والنفي بالنسبة للزاني البكر كجزء

---

(١) أخرجه الترمذي في الحدود، باب: (ما جاء في حد اللوطي)، وقال: هذا حديث في إسناده مقال.
وأقول: إنه ورد بلفظ «**من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به**» وقد أخرجه أبو داود (٤٤٦٢) والترمذي (١٤٥٦)، وابن ماجه (٢٥٦١).

(٢) الحق أن أبا الحسن الكرخي من الحنفية هو الذي كان لا يقبل خبر الواحد في الحدود؛ لأن خبر الواحد يوجب غلبة الظن، فيصير بذلك بمنزلة حصول شبهة، والحدود تدرأ بالشبهات.
وهو كلام مردود غير مسلم به؛ لأنه يبطل بالشهادة والقياس، وهما مظنونان ويقبلان في الحدود.
راجع كتابنا: دراسات أصولية في السنة النبوية ص: ٣٢٤.

(٣) فتح القدير، ٥/ ٢٦٣.

(٤) الداء والدواء، ص: ١٩١.

من الحد لكن ما السبب في عدم قبوله والعمل به؟

يرى السـادة الحنفيـة أن الحديث يتضمن حكمًا زائـدًا على الحكم الثابـت بالنص القرآني وهـو قولـه تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلـزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَـةَ جَلۡدَةٖ﴾ [النور: ٢] فظاهـر الآية أن الجلد جميـع الحد، وإن قلنا بثبوت التعزير كان ذلـك مخالفًا لظاهر الآية؛ لأن معناه أن الآية لم تنص على جميع الحد.

وقالوا: إن ضم التغريب إلى الجلد بعد استقرار وجوب الحد يُنافي الحد؛ لأنه يجعل الجلد بعض الحد[١].

وبناءً على هذا فإن التعزير لا يعتبر جزءًا من الحد، ولكن للإمام أن يطبقه إن رأى مصلحة في تطبيقه.

ومعنى هذا: أن ضم التعزير إلى الجلد يفهم منه عند الحنفية ما يلي:

١- هو جزء من العقوبة ثبت بالسنة، وهو يخالف ظاهر الآية الذي يفيد جميع الحد.

٢- لو أثبتنا العمل بحديث التغريب لكان في ذلك نسـخ للآية، والقرآن لا ينسـخ بخبر الآحاد.

هذا ملخص ما قاله أصوليو الحنفية.

والحق أن مسألة الزيادة على النص من المسائل الدقيقة في الفقه والأصول.

فالجمهـور يثبت الحدود بأخبار الآحاد، والحنفية يردونها؛ لأن الحدود تدرأ بالشـبهات، ويحتمل أن راوي الخبر سها أو أخطأ أو كذب ولم تستفض روايته، فكان ذلك شبهة تدرأ الحد.

ومن ثم نجد منهم من يقول إن حديث التغريب يتضمن زيادة على النص القرآني والزيادة على النص نسخ، وخبر الواحد لا ينسخ القرآن[٢].

ومنهـم مـن يقول: إن حديث التغريب، وهو حديث عبـادة بن الصامت «**خذوا عني قد جعـل الله لهن سـبيلًا، البكر بالبكر جلـد مائة وتغريب عام**»[٣] منسـوخ؛ لأنه متقدم على

(١) الموسوعة الفقهية المقارنة، القدوري ١١/ ٥٨٧٠.

(٢) قال البزدوي: « ولا يزاد على الكتاب بخبر الواحد عندنا، ولا يترك الظاهر من الكتاب ولا ينسخ بخبر الواحد،... أمـا زيـادة جـزء في الواجب كالتغريب في الحـد، أو زيادة شرط بعد إطـلاق الواجب عنه، كالإيمان أي اشـتراطه في رقبة الظهار...، فهل هو نسخ لحكم المزيد عليه؟

فالحنيفة قالوا: نعم نسخ وهو المسمى عندهم (بالنسخ بالزيادة). كشف الأسرار ٣/ ٨.

(٣) أخرجه مسلم في الحدود (١٦٩٠).

الآية، بدليل قوله ﷺ «**خذوا عني**» ولو كانت الآية نزلت لقال: خذوا عن القرآن، ولأن الخبر بيان للسبيل المذكور في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلا﴾ [النساء: ١٥]، فدل على أنه لم يتقدم هذا البيان إلا ما ذكر في سورة النساء، من قوله تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي ٱلْبُيُوتِ﴾ [النساء ١٥]. وإذا تقدم على الآية صارت ناسخة له.

وهذا الكلام قالوه في قصة العسيف (الأجير) الذي قضى فيه النبي ﷺ بعقوبة الجلد والتغريب عامًا[1].

وخلاصة القول في هذه المسألة هي عدم التسليم لهم فيما قالوه؛ لأن الزيادة على النص معناها: إفادة خبر الواحد حكمًا زائدًا على مقتضى النص المزيد عليه.

وهي زيادة لا توجب رفع المزيد لغة ولا شرعًا ولا عرفًا ولا عقلًا، ولا تقول العقلاء لمن ازداد خيره أو ماله أو جاهه أو علمه أو ولده إنه قد ارتفع شيء مما عنده.

بل نقول: إن الزيادة قررت حكم المزيد، وزادته بيانًا وتأكيدًا، ومن طبيعة السنة: تأكيدها لحكم ورد في القرآن الكريم، أو بيان مجمل ونحوه، وقد تستقل بالتشريع.

ويظهر لي أن ظهور المذهب الحنفي في صدر تدوين الفقه واستقلاله، وقبل اتضاح المناهج واستقرار المذاهب، وتحرير وتبويب الفقه وأصوله هو الذي دعاهم إلى القول بأن الزيادة على النص بخبر الواحد نسخ؛ لأن النسخ عند المتقدمين كان أعم منه عند المتأخرين، فقد أطلقوا على تقييد المطلق نسخًا، وعلى تخصيص العام نسخًا، وعلى بيان المجمل نسخًا، وعلى رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر نسخًا.

والزيادة على النص لها مصطلح غير مصطلح النسخ المعروف، ولا يعقل أن أحكم بنسخ المطلق بالمقيد، أو العام بالخاص ونحو ذلك، فالزيادة ليست رافعة للنص؛ لأنها لا تتعارض معه.

ونقول لهم: إنكم سميتم الزيادة على النص نسخًا، فماذا تعنون بالنسخ الذي تضمنته الزيادة بزعمكم؟

أتعنون أن حكم المزيد عليه من الإيجاب والتحريم والإباحة بطل بالكلية، أم تعنون به تغيُّر وصفه بزيادة شيء عليه من شرط أو قيد، أو حال، أو مانع؟

(١) الموسوعة الفقهية المقارنة ١١/ ٥٨٧٢، والبناية في شرح الهداية ٦/ ٢٣٣، وحاشية ابن عابدين ٤/ ١٥. هذا: وحديث العسيف أخرجه البخاري في الحدود (٦٨٢٨)، ومسلم في الحدود (١٦٩٧).

فإن عنيتم الأول: فلا ريب أن الزيادة لا تتضمن ذلك، فلا تكون ناسخة.

وإن عنيتـم الثاني: فهـو حق، ولكن لا يلزم منها بطلان حكـم المزيد عليه، ولا رفعه ولا معارضته، بل غايتها مع المزيد عليه كالشروط والموانع والقيود والمخصصات، وشيء من ذلك لا يسمى نسخًا يوجب إبطال النص المزيد عليه[1]

حجية الحديث المرسل عند أبي حنيفة:

المرسل: هو قول التابعي: قال رسول الله ﷺ.

فهو يترك ذكر الصحابي الذي وصل إليه حديث النبي ﷺ عن طريقه.

وهـذا تعريف أكثر المحدثين الذين يرون المرسـل هو ما ترك فيـه التابعي ذكر الصحابي، سـواء أكان التابعي من كبار التابعين، وهو من لقي جماعة كثيرة من الصحابة كسـعيد بن المسـيب، وعلقمـة بن قيس النخعـي، أم من صغارهم، وهو من لم يلـق من الصحابة إلا القليل، كابن شهاب الزهري، ويحيى بن سعيد الأنصاري[2].

وكان أبـو حنيفـة رضي الله عنـه يقبل بخبر الواحد -حـين يُروى له بطريق مرسـل- إذا كان راويـه مسـتجمعًا لشروط قبول الرواية عنـده، وكان مضمونه لا يتنافى مع شيء من المقاييس التي وضعها.

فـكان -رحمـه الله- يقبل المراسـيل من ناس عرفهم، وهـم عنده في مقام الثقـة كإبراهيم النخعي، والحسن البصري.

ويظهر أن قبول المرسل من الأخبار كان أمرًا شائعًا في عصر أبي حنيفة رضي الله عنه؛ لأن الثقات من التابعين الذين التقى بهم، أو بتلاميذهم كانوا يصرحون بأنهم يرسـلون اسـم الصحابي إذا كانوا قد رووا الحديث على عدة من الصحابة، فقد رُوي عن الحسن البصري أنه كان يقول: "كنت إذا اجتمع أربعة من الصحابة على حديث أرسـلته إرسالا"[3] يعني أنه يغفل ذكر أسـماء هؤلاء الصحابة عندئذ، فيرويه عن رسول الله ﷺ مباشرة، لثقته من صدوره عنه.

(١) راجع هذه المسألة بالتفصيل في: الزيادة على النص للدكتور/ سالم الثقفي.

(٢) عرف الأصوليون المرسل بقولهم: هو قول العدل الذي لم يلق النبي ﷺ: قال رسول الله ﷺ. ومعنى هذا أن المرسل عند الأصوليين أعم منه عند المحدثين، لأنه يشمل عند الأصوليين المعلق والمعضل، والمنقطع، والمرسل.
الإحكام للآمدي ١/ ٢٩٩، وشرح الجلال المحلي ٢/ ١٦٨، ودراسات أصولية في السنة النبوية للمؤلف ص: ٣٢٧.

(٣) أصول السرخسي، ١/ ٣٦١.

وعنه أنه قال: "ومتى قلت لكم حدثني فلان فهو حديثه لا غير، ومتى قلت: قال رسول الله ﷺ سمعته من سبعين أو أكثر".

ورُوي أن الأعمش قال لإبراهيم النخعي: "إذا رويْتَ لي حديثًا عن عبد الله، فأسنده لي" فقال: "إذا قلتُ لك حدثني فلان عن عبد الله [1]، فهو الذي روى لي ذلك، وإذا قلت: قال عبد الله، فقد رواه لي غير واحد".

ويظهر أن الإرسال كان هو الكثير بين التابعين قبل أن يكثر الكذب على رسول الله ﷺ، فاضطر العلماء إلى الإسناد؛ ليُعرف الراوي، فتُعرف نحلته، ولقد قال في ذلك ابن سيرين: "ما كنا نُسند الحديث إلى أن وقعت الفتنة"[2].

ومن أمثلة المراسيل التي أخذ بها أبو حنيفة رضي الله عنه:

١- عن أبي يوسف عن أبي حنيفة عن زيد بن أبي أنيسة عن رجل من أهل مصر، قال: خرج رسول الله ﷺ ذات يوم، وقد أخذ الحرير بيد، والذهب بيد، فقال: ((**هذا محرمان على الذكور من أمتي حلال لإناثهم**)).

٢- عن أبي سفيان عن أبي حنيفة عن الهيثم عمن حدثه عن النبي ﷺ أنه ((**كان إذا دخل رمضان صلى وصام، حتى إذا كان في العشر الأواخر شدّ المئزر وأحيا الليل**)).

٣- قال محمد: أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم: أن النبي ﷺ ((**كان يباشر بعض أزواجه، وهي حائض وعليها إزار**))[3].

٤- عن أبي يوسف عن أبي حنيفة عن الهيثم ((**أن النبي ﷺ تزوج ميمونة -رضي الله عنها- وهو محرم بعسفان**)).

والخلاصة أن الإمام -رحمه الله- كان المرسل عنده في مرتبة خبر الواحد المتصل سنده، وعند تعارضهما يرجح بينهما بطرق الترجيح التي تتبع عند تعارض خبرين من أخبار الآحاد.

وقد اختلف بعد ذلك فقهاء المذهب في مرتبة المرسل والمسند عند تعارضهما، فبعضهم قدَّم المرسل ومعهم بعض المالكية، وبعضهم قدَّم المسند، ومعهم أحمد وأكثر المالكية.

(١) المراد به: ابن مسعود رضي الله عنه.
(٢) أصول السرخسي، ١/ ٣٦١.
(٣) ذكره محمد في كتاب الآثار (٤٥٧).

وذهب الطبري وبعض العلماء إلى أنهما سواء.

ولكل واحد من أصحاب هذه الأقوال وجهه[1].

النسخ بين القرآن الكريم والسنة:

يـرى أبو حنيفـة رضي الله عنـه أن في القرآن الكريم والسـنة النبوية ناسـخًا ومنسـوخًا، ويمكن حصر ما قاله في هذه المسألة فيما يلي:

١- نسـخ القرآن بالقرآن: وله أمثلة كثيرة، ذكرها القائلون بوجود نسـخ الحكم مع بقاء اللفظ، ومنها: نسخ إمساك الزواني في البيوت بآية سورة النور.

فهـو يرى -كما يرى غيره- نسـخ قولـه تعـالى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ﴾، ﴿وَٱلَّذَانِ يَأۡتِيَٰنِهَـا﴾ [النسـاء: ١٥، ١٦]، يرى أن هاتين الآيتين منسـوختان بقوله تعـالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي﴾ [النور: ٢].

٢- نسـخ السـنة بالسـنة، ومـن أمثلـه قـول النبـي ﷺ «**كنت نهيتكـم عن زيـارة القبور فزوروها**»[2].

٣- نسـخ القرآن بالسـنة: فالقرآن عنده ينسـخ بالسـنة المتواترة أو المشـهورة، ومن أمثلة نسخ آية ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ...﴾ البقرة ١٨٠، بقوله ﷺ «**إن الله أعطى كل ذي حق حقه، ألا لا وصية لوارث**»[3].

٤- نسـخ السـنة بالقرآن مثل: نسـخ التوجـه إلى بيت المقـدس بقوله تعـالى: ﴿قَدۡ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجۡهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبۡلَةٗ تَرۡضَىٰهَاۚ فَوَلِّ وَجۡهَكَ شَطۡرَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤].

هذه الأقسـام الأربعة للنسـخ في القرآن والسنة، قال بها كثير من الأصوليين، والذي أراه هو عدم جواز القول بنسخ حكم بعض آيات في القرآن مع بقاء ألفاظ الآيات، وما ذكره الإمام وغيره لا يسلم لهم به، كما لا يسلم بالقول بنسخ آية قرآنية بحديث أو نسخ حديث بحديث يمكن الجمع بينهما، وبيان ذلك بإيجاز فيما يلي:

أولًا: بالنسـبة لآيتي سـورة النسـاء لا يوجد تعارض بينهما وبين آية سورة النور؛ لأن آية

(١) أبو حنيفة للإمام أبي زهرة ص: ٣٠٨، ودراسات أصولية في السنة النبوية ص: ٣٥٢.

(٢) أخرجه مسلم (٩٧٧).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٨٧٠).

﴿ وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ ﴾ [النساء: ١٥] خاصة بالنساء، وآية ﴿ وَٱلَّذَانِ ﴾ [النساء: ١٦] خاصة بالرجال، وبهذا يعلم أنه في الآية الأولى أراد فاحشة تكون من النساء، وهي السحاق، وأراد في الآية الثانية فاحشة تكون من الذكور وهي اللواط، ولو أراد الزنا لذكر حكم الزاني والزانية في آية واحدة كما في سورة النور.

أما آية سورة النور فهي صريحة في فاحشة الزنا.

أضف إلى ذلك أن الحكم في آية ﴿ وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ ﴾ [النساء: ١٥] محدود بغاية ﴿ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلا ﴾.

وقد صرَّح حديث عبادة بن الصامت بهذا السبيل فقال ﷺ «**خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلًا: البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب، جلد مائة والرجم**»[1].

وهناك كلام كثير في توجيه هذه الآيات يحول دون القول بوجود نسخ فيها[2].

ثانيًا: الحديث المذكور: «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور**» لا يوجد فيه ناسخ ولا منسوخ؛ لأن النهي عن الزيارة كان لعلة، وزوال الحكم بزوال علته ليس نسخًا، فهم كانوا قريبي عهد بالجاهلية، ورأى ﷺ منعهم من زيارة القبور خشية أن يفعلوا عندها أفعالًا أو يقولوا كلامًا كانوا يفعلونه أو يقولونه في الجاهلية، وقد حرمه الإسلام، ولما استقر الإيمان في القلوب وصاروا في مأمن من ذلك صرَّح لهم بالزيارة.

ثالثًا: القول بنسخ آية الوصية بحديث «**لا وصية لوارث**» قول بعيد غير مسلَّم به، فالآية لم تنسخ بالحديث.

وأقول: إن هناك من العلماء من قال بنسخها بآيات المواريث، والحديث المذكور، إلا أنه قول لا يعوَّل عليه، وذلك لعدم وجود تنافٍ وتعارض، وحيث إننا نستبعد نسخ الآية بالحديث، فإننا نقرر أن عموم آية الوصية مخصص بآيات المواريث وبالحديث، وعليه فالوصية باقية في حق القريب الذي لا يرث إما لمانع من الإرث، وإما لأنه محجوب، وإما لأنه من ذوي الأرحام، وآيات المواريث خاصة بالقريب الوارث، وعليه فينتفي التعارض بين آية الوصية، وبين الحديث، وآيات المواريث.

(١) أخرجه مسلم في الحدود (١٦٩٠).

(٢) راجع كتابنا: دراسات أصولية في القرآن الكريم، ص: ٤٠٠.

٣- الإجماع:

الإجماع: هو اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ بعد وفاته في عصر من العصور على أمر من الأمور.

هذا الإجماع حجة يحتج بها عند جمهور الأصوليين، لكننا وجدنا الإمام الأعظم أغفل الحديث عنه كمصدر مستقل في تقريره العام لمنهجه، فلم نعثر على عبارة تفيد أنه كان يأخذ بالإجماع، كما كان يأخذ بالقرآن والسنة، ثم آراء الصحابة، والقياس، غير أننا وجدنا عبارتين يفهم منهما أنه كان يتبع ما يجمع عليه فقهاء بلده، وكان يسير عند عدم النص على ما عليه تعامل الناس. هاتان العبارتان هما:

الأولى: ما جاء في (المناقب) للمكي: "كان أبو حنيفة... شديد الاتباع لما كان عليه الناس ببلده".

الثانية: ما قاله عنه سهل بن مزاحم: "كلام أبي حنيفة أخذٌ بالثقة، وفرار من القبح، والنظر في معاملات الناس، وما استقاموا عليه، وصلح عليه أمورهم"[١].

هاتان العبارتان تثبتان اتباعه لما يجمع عليه فقهاء بلده، ويسير عند عدم النص إلى ما عليه معاملات الناس، وهذا يثبت بلا ريب أنه كان بالأولى يأخذ بالإجماع؛ لأن من يكون شديد الاتباع لفقهاء بلده أحرى أن يكون شديد الاتباع لما يجمع عليه العلماء.

وقد جاء فقهاء المذهب بعد ذلك وقرروا أن الإجماع حجة، ونسبوا ذلك التقرير إلى أبي حنيفة وصاحبيه، ولم يفرِّقوا في هذا بين أنواع الإجماع، بل قرروا أن ذلك قول المشايخ، سواء في ذلك الإجماع القولي، والإجماع السكوتي.

ونسبوا أيضًا إلى أبي حنيفة وأصحابه تفصيلات في الإجماع، مثل أهلية من ينعقد منهم الإجماع، فلا يدخل في الإجماع الفساق وأصحاب الهوى والبدع، وهل الاجتهاد شرط أو لا؟

وكان من رأي أبي حنيفة أن إجماع التابعين لا يرفع اختلاف الصحابة في المسألة.

فالصحابة اختلفوا في بيع أم الولد، حيث منعه عمر وأجازه علي -رضي الله عنهما- ثم اتفق التابعون بعد ذلك على عدم جواز بيعها، لكن إجماعهم هذا عند أبي حنيفة لا يرفع

(١) المناقب للمكي ١/ ٨٢، ٨٩.

الخلاف المتقدم عن الصحابة في المسألة، ومن ثم لو قضى القاضي بجواز بيعها نفذ قضاؤه عند أبي حنيفة وأبي يوسف، واعتُبر اختيارًا من قول الصحابة في المسألة -كما في منهج أبي حنيفة-، وذلك لأن إجماع التابعين ليس له من القوة ما يرفع الخلاف الذي كان بين الصحابة رضي الله عنهم.

أما محمد بن الحسن فيرى أن قضاء القاضي لا ينفذ؛ لأنه يرى أن إجماع التابعين على فساد بيعها يرفع الخلاف الذي كان في عهد الصحابة رضي الله عنهم، وقضاء القاضي بخلاف الإجماع لا ينفذ.

هذا ولم نجد لأبي حنيفة رأيًا فيما أجمع عليه التابعون أو تابعوهم من الفقهاء مما لم يكن للصحابة فيه رأي، ولعل سبب ذلك هو عدم وجود مثل هذا الإجماع، حيث يستطيع الباحث أن يرجع كل مسائل الإجماع التي حدثت في عصر التابعين وتابعيهم إلى "المعلوم من الدين بالضرورة" الذي يكون مستنده في الحقيقة شيئًا من النصوص التي اطلع عليها الصحابة ونقلوها، أو يكون مستنده إجماع الصحابة أنفسهم.

أما ما عدا ذلك من الفروع الفقهية التي أثير القول فيها بعد طبقة الصحابة والتي تعتمد على مطلق الرأي والاجتهاد، فلا نجد فيها إجماعًا مرويًّا عن فقهاء مختلف الأمصار في هاتين الطبقتين، ومن ثم لا نجد لأبي حنيفة رأيًا فيه[1].

٤- فتوى الصحابة:

عند الكلام عن أصول أبي حنيفة ذكرنا قوله: "إن لم أجد في كتاب الله، ولا سنة رسول الله ﷺ أخذت بقول أصحابه، آخذ بقول من شئت، وأدع من شئت منهم، ولا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم...".

هذا الكلام يدل على أنه كان يلتزم بقول الصحابي فيما لم يجد فيه نصًّا من القرآن أو السنة، ويعتبره واجب الاتباع، وأنه إذا اجتهد في مسألة كان للصحابة آراء فيها يختار من هذه الآراء، ولا يخرج عن آرائهم إلى غيرها.

وقول الصحابي -من حيث ترتيب حجيته بين المصادر عن أبي حنيفة- متأخر عن السنة، بحيث لا ينظر إليه مع وجودها بصورة مقبولة عنده تبعًا لمنهجه، ثم هو متقدم على

(١) أبو حنيفة للإمام أبي زهرة ص: ٣١٤، ومناهج التشريع الإسلامي ص: ٢٤٩.

القياس بحيث يترك القياس عند وجود قول صحابي.

ومن أمثلة ذلك ما يلي:

١- لـو تزوجت المعتدة في أثناء عدتها، فالصحابة جميعًا متفقون على وجوب التفريق بين المرأة وبين من تزوجته، لكنهم اختلفوا بعد ذلك فيما لو انتهت عدتها من الأول هل يجوز لمن تزوجها في العدة أن يعقد عليها، أو تحرم عليه حرمة مؤبدة؟

ذهـب الإمام علي -رضي الله عنه- إلى القول بالتفريـق بينهما، وتعتد المرأة بقية عدتها من الأول، ثـم تعتـد عدة مستأنفة مـن الآخر إن كان دخل بهـا، ولها مهرها بما اسـتحل من فرجهـا يدفع إليها ولا يجعل في بيت المال، فإذا انقضت عدتها جاز للثاني أن يتزوج بها في نـكاح جديـد بمهر جديد، وذلك لعدم وجود مانع شرعي من هذا الزواج عملًا بالبراءة الأصلية.

ويـرى عمر -رضي الله عنه- أنه يُفرَّق بينهـما، ويُضرب ضرب النكال، ويُجعل مهرها في بيـت المـال، ولا يجتمعان أبدًا وذلك من باب المصلحة المرسـلة، والزجر على مخالفة شرع الله تعالى.

وقد اختار أبو حنيفة قول علي رضي الله عنه.

قـال الدكتـور/ محمـد بلتاجي -رحمـه الله-: "... قد صح عندنا أن عمـر بن الخطاب قد رجع في هذه المسـألة إلى قول علي، لكن يبدو أن أبا حنيفة لم يصله هذا الرجوع، ومن ثم فقـد اعتبر عمله بقول عـلي بن أبي طالب اختيارًا منه فيما اختلـف فيه الصحابة، وقال في ذلك: "عندي عمر أفضل من علي، وآخذ في هذا بقول علي"[1].

٢- اختلف الصحابة في ميراث الجد مع الإخوة الأشقاء.

فذهـب أبـو بكر وعبد الله بن عباس وعائشـة وعبد الله بن الزبـير -رضي الله عنهم- إلى القـول بأن الميراث كله للجـد، حيث إنه بمنزلة الأب في كل المـيراث، ومن ثم فتحجب الإخوة به.

وذهـب علي وزيد وعبد الله بن مسـعود -رضي الله عنهـم- إلى أن الميراث يكون مناصفة بين الجد والإخوة.

وقـد اختار أبـو حنيفة القول الأول وهو قـول أبي بكر وابن عباس وعائشـة وابن الزبير رضي الله عنهم.

(١) منهج عمر في التشريع ص٢٦٤-٢٦٦، ومناقب الإمام الأعظم الموفق المكي ١/ ١٧٠، ١٧١.

٣- ذهب الحنفية إلى القول بجواز بيع الخمر فيما بين أهل الذمة، وبأنها مضمونة على من أتلفها ما دام المتلف عليه ذميًّا، وتمسكوا بقول عمر رضي الله عنه "دعوا لهم بيعها، وخذوا العشر من أثمانها".

وذهب الشافعية إلى أنه لا يجوز ذلك، ولا ضمان على من أتلفها حتى ولو كان المتلف عليه ذميًّا، وسندهم في ذلك هو القياس على عدم جواز بيع الخمر بين المسلمين[١].

هذا موقف أبي حنيفة بالنسبة لقول الصحابي، كما يدل عليه فقهه وأقواله.

لكن البزدوي يروي أن أبا حنيفة وصاحبيه لم يكونوا يلتزمون دائمًا بقول الصحابي، حيث قال أبو حنيفة وأبو يوسف في الحامل: إنها تطلق ثلاثًا ويكون ذلك من طلاق السنة قياسًا على الآيسة والصغيرة، وقد رُوي عن جابر وابن مسعود خلافه.

وقال أبو يوسف ومحمد في الأجير المشترك: إنه ضامن صيانة لأموال الناس، ورويا ذلك عن علي رضي الله عنه، وخالف ذلك أبو حنيفة بالرأي، وقال: لا يضمن إلا بالتعدي؛ لعدم توافر سبب الضمان.

ومن ثم قال الكرخي: لا يجب الالتزام بقول الصحابي إلا فيما لا يدرك بالرأي[٢].

هذا ما قاله البزدوي والكرخي وهو يخالف المنقول عن أبي حنيفة -رحمه الله-، فبأيِّهما نأخذ؟ أبما صرَّح به الإمام، أم بما قالاه؟

لا شك أننا نأخذ بما صرح به، وما رُوي من مخالفته لقول الصحابي -مما ذكره البزدوي والكرخي- فإننا لا نسلم بثبوت تلك المخالفة إلا بشرطين:

الأول: أن يُثبت مُدَّعيها أن أبا حنيفة كان يعلم بفتوى الصحابي وعدل عنها إلى الرأي.

الثاني: أن يُثبت أن قول الصحابي هذا لا مخالف له من بين الصحابة بما يتفق مع ما قال به أبو حنيفة.

والحق أنه لم يثبت شيء من هذا، ومن ثم تحمل هذه المخالفات[٣] على أن أبا حنيفة لم يعلم بقول الصحابي في المسألة، فلجأ فيها إلى مطلق الرأي -وقد كان هذا من منهجه الذي صرَّح به- أو أن أبا حنيفة في مخالفاته لبعض أقوال الصحابة عمل بأقوال أخرى لبعض

(١) تأسيس النظر لأبي زيد الدبوسي ص ٧٦، والفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي ٢/ ٤٩.

(٢) كشف الأسرار عن أصول البزدوي ٣/ ٩٣٧.

(٣) وهي قليلة جدًّا بالنظر إلى كثرة المسائل التي التزم فيها أبو حنيفة وأصحابه بقول الصحابي. مناهج التشريع ص: ٢٥٧.

الصحابة الآخرين، لكن طرق نقل أقواله لم تيسر إلا نقل الحكم دون مستنده ومصدره.
ومن ثم نرى أن أبا حنيفة كان يلتزم بقول الصحابي على النحو السابق دون أن يفرِّق بين ما فيه مجال للرأي وما ليس فيه مجال للرأي مثل المقادير الشرعية[1].
ويجب أن نلاحظ أن دور الرأي لا يُلغَى تمامًا عندما يجد أبو حنيفة "قول الصحابي" في المسألة؛ لأنه إذا تعددت أقوال الصحابة فيها، فإن اختيار أبي حنيفة منها يُعتبر -في ذاته- إعمالًا لرأيه الخاص وأقيسته العقلية فيها، حيث يوازن بينها ويختار منها ما يتفق مع وجهات نظره في المسألة، ومع أنماط تفكيره العام، لكنه لا يخرج عنها في مجموعها، فهو اجتهاد ورأي في دائرة المنقول من أقوالهم لا يخرج عنها[2].

٥- القيـاس:

كان الإمام أبو حنيفة -رحمه الله- إذا لم يجد نصًّا في كتاب الله تعالى، ولا سنة رسول الله ﷺ، ولا فتوى صحابي يجتهد ويتجه إلى الرأي، يتعرَّف وجوه النظر المختلفة للمسألة، وكان يتجه إلى القياس أحيانًا، وإلى الاستحسان أحيانًا، ومصلحةُ الناس وعدمُ الحرج في الدين رائدُه، فهو يأخذ بالقياس إلا إذا قبح الأخذ به ولم يتفق مع معاملات الناس، فيأخذ حينئذ بالاستحسان، وتعامل الناس هادٍ له في استحسانه وقياسه معًا.
وقد ضبط العلماء القياس بقولهم: هو "مساواة فرع لأصل في علة حكمه" أو هو: "إثبات مثلِ حكمِ معلومٍ في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت".
وقد أكثر الإمامُ من الرأي والقياس إلى الحد الذي اتهم معه بأنه "يحول دين الإسلام بالقياس" وأنه كان يرد أحاديث رسول الله ﷺ برأيه وأقيسته[3].
والذي يجب ذكره أن الإمام -رحمه الله- لم يترك حديثًا صح لديه لقياس عقلي، بل إنه كان يترك القياس إذا صح الخبر لديه مثل:
- أخذه بمرسل أبي العالية في نقض الوضوء بالقهقهة في الصلاة.

(١) أصول السرخسي ٢/ ١١٠.
(٢) أبو حنيفة لأبي زهرة ص ٣١١، ومناهج التشريع ٢٥٧، ٢٥٨.
(٣) كان -رحمه الله- في الحقيقة مولعًا بالقياس إلى حدٍّ أنه كان يستخدم الأقيسة العقلية في مجالات حياته العادية، فأثناء جلوسه مع حلاقه، قال له: تتبع هذه الشعرات البيض في رأسي فالتقطها، فقال له الحلاق: إن التقطتها كثرت، فقال أبو حنيفة على الفور: فتتبع الشعرات السود فالتقطها لتكثر.
ومن ثم قيل عنه بحق: لو كان تاركًا للقياس لتركه مع حلاقه. مناقب الإمام الأعظم ١/ ١٠٦.

- وانتقاض الوضوء بالنوم مضطجعًا.
- وبقاء الصوم مع الأكل ناسيًا[1].

وأحيانًا كان يقول بالقياس ثم يبلغه خبر عن النبي ﷺ يصح لديه، ولم يكن قد بلغه من قبل، وهذا الخبر يخالف قياسه العقلي الذي قال به، فيترك القياس ويعمل بالخبر.

ومن ذلك: أنه كان يُقيّم دية اليد على منافع الأصابع فيوجبها في الإبهام أكثر مما يوجبها في غيرها، وكان يفاضل بين دية الأصابع على هذا النحو حتى بلغه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**الخنصر والإبهام سواء**»[2] فترك رأيه وعمل بالحديث.

ومن ذلك أيضًا: أنه كان يقول في أكثر الحيض بقول عطاء إنه خمسة عشر يومًا، حتى بلغه حديث أنس، أن رسول الله ﷺ قال: «**الحيض ثلاثة إلى عشرة، فما زاد فهو استحاضة**»[3]، فعمل به وترك رأيه.

وقد تتبَّع الخوارزمي الأخبار التي ادعى أنه تركها للقياس فبيَّن بطلان هذه الدعوى فيها جميعًا، وانتهى إلى هذه النتيجة "... فعلم بهذا كلِّه أن الذي قاله الخطيب وغيره من أن أبا حنيفة كان يعمل بالقياس والرأي دون الأخبار -بهت وافتراء- وهو وأصحابه برآء، وإنما يعملون بالقياس عند عدم الحديث، وكذلك جميع المجتهدين"[4].

وقد ذكر الشيخ أبو زهرة أن اجتهاد أبي حنيفة ومسلكه في فهم الأحاديث، مع البيئة التي عاش فيها، من شأنه أن يجعله يكثر من القياس، ويفرِّع الفروع على مقتضاه؛ ذلك أن أبا حنيفة في اجتهاده ما كان يقف عند بحث أحكام المسائل التي تقع، بل يتسع في استنباطه، فيبحث عن أحكام المسائل التي لم تقع ويتصور وقوعها ليستعد للبلاء قبل نزوله، ويعرف الخروج منه إذا وقع.

كان -رحمه الله- لا يكتفي بمعرفة ما تدل عليه النصوص من أحكام، بل يتعرف من الحوادث التي اقترنت بها، وما ترمي إليه من إصلاح الناس، والأسباب الباعثة، والأوصاف التي تؤثر في الأحكام وعلى مقتضاها يستقيم القياس، فقد كان يتعرف من أسباب النزول، ومن المسائل التي قيلت فيها الأحاديث العلل الشرعية المؤثرة، حتى عُدَّ

(١) مناقب الإمام الأعظم ١/ ٩٤، ٩٥.
(٢) أخرجه البخاري في الديات (٦٨٩٦).
(٣) ذكره الزيلعي في نصب الراية في كتاب الطهارات ١/ ١٩٢.
(٤) جامع مسانيد الإمام الأعظم ١/ ٥٣، ٥٧ - ٦٨.

خير من يفسر الأحاديث؛ لأنه لا يكتفي بالتفسير الظاهر الذي يدل عليه سياق القول، بل يتعرف ما ترمي إليه العبارة، وما تنبئ عنه الإشارة، وما يدل عليه اللفظ بمقتضاه ويستنطق ما تومئ إليه الحوادث التي اقترنت بالشرعية، وكل ذلك كان بلا ريب يدفعه إلى الإكثار من القياس.

وقد كان الحديث قليلًا في العراق، وفقهاء الصحابة الذين نزلوا به كانوا يكثرون من الرأي، ويرون أن الرأي خير لهم من أن يكذبوا على رسول الله ﷺ، أو يتحدثوا بما عساه لم يقله.

من أجل هذا كله أكثر أبو حنيفة -رحمه الله- من القياس، وكان يستنبط مما بين يديه من أحاديث ونصوص قرآنية عللًا عامة للأحكام ويفرِّع عليها الفروع، ويعتبر تلك العلل قواعد يعرض عليها كل ما يرد له من أقضية لم يرد فيها نص، ويحكم بمقتضاها، ويدرس ما وصل إليه من أحاديث متأثرًا بهذه القواعد التي استنبطها، فإن وافق الحديث ما ثبت لديه، زادها قوة وتمكنًا، وإن خالفها الحديث وكان رواية ثقة لديه تنطبق عليه شروط الرواية الصحيحة، أخذ بالحديث وعدّه معدولًا به عن القياس، يقتصر فيه على موضع النص، ولا يقيس عليه.

من ذلك: ما رواه أبو هريرة -رضي الله عنه- أن النبي ﷺ قال: «**من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه**»[1].

فقد أخذ أبو حنيفة بالحديث مع أنه خالف قاعدته التي تقول: إن أساس الإفطار هو ما يصل إلى الجوف أو الجماع، وقد أمضى -رحمه الله- علة القياس على عمومها فيما عدا الأكل والشرب ناسيًا، ولم يقس الأكل خطأ على الأكل نسيانًا مع توافر الجامع بينهما، وهو عدم توافر القصد في كلٍّ؛ لأن حكم النسيان جاء معدولًا به عن مقتضى القياس، فيقتصر فيه على مورد النص ولا يعدوه.

أبو حنيفة إذن كان لا يعمل بالقياس ما دام في المسألة نص من القرآن أو السنة -مع الضوابط التي وضعها للعمل بخبر الواحد- أو قول صحابي.

لكن، هل كان الإمام يعمل بالقياس بعد ذلك في كل ما يواجهه مما ليس فيه نص أو قول صحابي؟

(١) أخرجه مسلم في الصيام (١١٥٥).

أجاب -رحمه الله- عن هذا بقوله: "ليس يجري القياس في كل شيء".

وقوله: "البول في المسجد أحسن من بعض القياس"[1].

إن الأصل الذي قام عليه القياس أن أحكام الشارع وردت لصلاح الناس في دنياهم وآخرتهم، فهي قد قُدِّرت فيها معانٍ وحكم تؤدي إلى المصلحة لا محالة، وإن كل طلب لشيء، أو تحريم لشيء، أو إباحة، أو كراهة، إنما كان ذلك لأوصاف اقتضت ذلك الحكم الشرعي.

على ضوء هذا المعنى فهم أبو حنيفة نصوص الكتاب والسنة، وما انعقد عليه إجماع الصحابة، وما أُثر عنهم من فتاوى، ولكن الأحكام الشرعية بما تشتمل عليه من عبادات فيها تكليفات لا يستطيع العقل أن يدرك من أوصافها علة شرعيتها بحيث تناط الأحكام بها، لذلك قسّم أبو حنيفة النصوص إلى قسمين:

القسم الأول: نصوص تعبديَّة لا يُبحث فيها عن علل الأحكام، كالنصوص الخاصة بالعبادات والمقدرات الشرعية التي نص الشارع عليها مما لا مجال للعقل لأن يدرك علة الحكم فيها[2].

هذه النصوص لا يجري فيها القياس؛ لأنها لا تُعلَّل، ولا يُبحث عن الأوصاف التي كانت لأجلها شرعيتها، وإن كان المؤمن بالله ورسوله ﷺ يؤمن بأن ذلك شرع لمصلحته، فما كان في شرع الله عبثٌ قطُّ.

القسم الثاني: نصوص يُبحث فيها عن الأوصاف التي كانت فيها، وثبت بسببها ما ثبت بها من أحكام، وشرع ما شرع، فهذه النصوص معللة، تُتعرَّف فيها العلة، ويجري فيها على مقتضى هذه العلة القياس.

هذه النصوص هي التي كان يتفهم أبو حنيفة مراميها وغايتها وأسبابها وعللها، وعُدَّ بسبب ذلك أحسن أهل عصره فهمًا للحديث؛ لأنه ما كان يقف عند ظاهر النص، بل يسبر غوره؛ ليعرف الشرعية، والأوصاف التي اقتضتها.

وقد دلَّ على هذا التفريق بين النصوص قول أبي حنيفة السابق: "ليس يجري القياس في كل شيء" كما شهد به فقهه.

(١) مناقب الإمام الأعظم للموفق المكي ١/ ٨١، ٩١.

(٢) وذلك مثل عدد الركعات ومقادير الزكاة وحدود العقوبات.

وإذا كان الإمـام أبو حنيفة قد وضع ضابطًا للقياس، هو عدم العمل به ما دام في المسـألة نـص، أو قـول صحـابي، فـإن أصوليي المذهـب الحنفي من بعـده اسـتخلصوا من فقهه ضوابط أخرى لما يجري وما لا يجري القياس فيه عنده، وذلك تحت اسم عام هو (شروط القياس).

وهذه الشروط كما قررها البزدوي، ومثَّل لها عبد العزيز البخاري هي:

الـشرط الأول: ألا يكـون حكم الأصل قد قام الدليل على أنه مختص بموضعه لا يتعداه؛ لأنه متى ثبت اختصاصه بالنص صار التعليل مبطلًا له، وذلك باطل.

ومن أمثلة هذا الشرط ما يلي:

١ – أن الله تعـالى شرط العـدد في جميـع الشـهادات المطلقة، فقال تعالى: ﴿ وَٱسۡتَشۡـهِدُواْ شَـهِيدَيۡنِ مِـن رِّجَالِكُمۡ ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وقال: ﴿ وَأَشۡـهِدُواْ ذَوَىۡ عَـدۡلٖ مِّنكُمۡ ﴾ [الطلاق: ٢]، وقال: ﴿ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ ﴾ [المائدة: ١٠٦]، وقال: ﴿ فَٱسۡتَشۡـهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡ ﴾ [النساء: ١٥].

ثـم إنـه ثبت بالنص أن رسـول الله ﷺ قبل شـهادة خزيمة بن ثابت حين ابتاع فرسًـا من أعرابي، فاسـتتبعه النبي ﷺ ليقضيه ثمن فرسـه، فأسرع النبي ﷺ المشي وأبطأ الأعرابي، فطفق رجال يعترضون الأعرابي فيساومونه الفرس ولا يشعرون أن النبي ابتاعه، فنادى الأعرابي رسول الله ﷺ فقال: إن كنت مبتاعًا هذا الفرس وإلا بعته، فقام النبي ﷺ حين سـمع نـداء الأعرابي فقال: «**أو ليس قد ابتعتُه منك؟**» فقـال الأعرابي: لا والله ما بعتك، فقـال النبـي ﷺ «**بلى قد ابتعته منـك**»، فطفق الأعرابي يقول: هلم شـهيدًا، فقال خزيمة بن ثابت: أنا شهيد أنك قد بايعته، فأقبل النبي ﷺ على خزيمة فقال: «**بم تشهد؟**» فقال بتصديقك يا رسول الله، فجعل رسول الله ﷺ شهادة خزيمة بشهادة رجلين[١].

فلا يجوز تعليله وإلحاق غيره به في هذا الحكم؛ لأن تخصيص خزيمة بهذا إنما هو من باب التكريم والتفضيل له، فلا يجوز إلحاق غيره عليه بأن تجعل شهادته بشهادة رجلين قياسًا عليه، سواء أكان هذا الغير مثله في الفضيلة، أو فوقه أو دونه؛ لأنه يتضمن إبطال الحكم الثابت بالنص، فيكون باطلا[٢].

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الأقضية (٣٦٠٧).

(٢) كشف الأسرار عن أصول البزدوي ٢/ ١٠٢٦.

٢- جمعه ﷺ بين تسع زوجات يعتبر من خصائصه فلا يجوز لأحد أن يجمع بين أكثر من أربع من باب القياس.

الشرط الثاني: ألا يكون الأصل المقيس عليه معدولًا به عن القياس ومستثنى منه بأن جاء مخالفًا عموم العلة التي ثبت عن الشارع اعتبارها، فإذا استثنيت بالنص حالة من القياس العقلي العام فإنما تختص هذه الحالة بالحكم، ولا يجوز القياس عليها وإلحاق فرع بها في هذا الأصل.

ومثاله: القياس العقلي يقتضي إبطال صوم من أدخل شيئًا في جوفه -وبهذا جاءت النصوص العامة- لكنه ثبت بالنص أن رسول الله ﷺ قال: ((**من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه**))(١).

وقال ﷺ للأعرابي الذي أكل ناسيًا في رمضان: ((**تمَّ على صومك؛ فإنما أطعمك الله وسقاك**))(٢).

فثبت هذا الحكم بالنص معدولًا به عن القياس العام، ومن ثم لا يصلح التعليل فيه للقياس عليه.

وقد قبل أبو حنيفة هذين الحديثين لتحقق شروط قبولهما عنده فيهما، واستثنى الحكم المنصوص عليه فيهما من أصل القياس العام، لكنه جعل هذا الحكم مختصًّا بما نص عليه، وعليه فلا يجوز قياس الخطأ على النسيان.

الشرط الثالث: أن يتعدى الحكم الشرعي الثابت في الأصل إلى فرع لا نص فيه لوجود علة جامعة بينهما.

الشرط الرابع: أن يبقى حكم النص بعد التعليل على ما كان عليه قبله؛ لأن القياس أضعف في درجة حجيته من النص، وهو لذلك لا يعارضه، ومن ثم لا يتغير حكم النص به.

ومن ثم لم يقبل أبو حنيفة أن يكون الخيار فوق ثلاثة أيام -وهو ما جاء به النص- ورفض تعليل الرأي المقابل الذي يقول بأن اشتراط الخيار فوق ثلاثة أيام جائز؛ لأن الخيار للنظر والناس يتفاوتون في الحاجة إلى مدة النظر، فوجب أن يكون ذلك مفوّضًا إلى رأيهم.

---

(١) أخرجه مسلم في الصيام (١١٥٥).

(٢) ذكره الزيلعي في نصب الراية، كتاب الصيام، باب (ما يوجب القضاء والكفارة)، وقال: رواه الأئمة الستة في كتبهم.

وقال أبو حنيفة: هذا تعليل باطل؛ لأن فيه إبطال حكم النص -وهو التقدير بثلاثة أيام- فلم يكن تعدية لحكم النص، مع أن هذه مدة[1] تامة صالحة لاستيفاء النظر ودفع الغبن، فإذا زيدت المدة ازداد الخطر مع قلة الحاجة إلى النظر[2].

هـذه الضوابـط للعمل بالقياس عنـد أبي حنيفة، إلا أنه مع توافرها في بعض الأقيسـة قد يترك الإمام العمل بها، ويلجأ إلى الاستحسان إذا كان في ذلك مصلحة للناس.

مسائل خاصة بالقيـــاس:

المسألة الأولى: اللغة والقياس:

اتفق العلماء على أن القياس لا يجري في الحكم اللغوي الذي ثبت بالنقل عمومه وشموله لجميع أفراده بالاسـتقراء، كرفع الفاعل ونصب المفعـول، فرفع الفاعل ونصب المفعول ثبـت من اللغة بالاسـتقراء والتتبع لـكلام العرب، فكان ذلك شـبيهًا بالقاعـدة الكلية، ومعروف أن القاعدة الكلية لا تختص بفرد دون غيره.

كما اتفقوا على امتناع جريان القياس في أسماء الأعلام، وأسماء الصفات.

أما أسـماء الأعلام فلكونها غير موضوعة لمعانٍ موجبة لها، بمعنى أن العلم وضع للذات ولم يوضع للمعنى حتى يمكن انتقال هذا المعنى من محل إلى محل آخر، فامتنع القياس فيه لعدم الجامع.

وأما أسماء الصفات، كالعالم والجاهل، والكريم والبخيل، فلأنها واجبة الاطراد بمقتضى الوضع في كل من وجد فيه المعنى كالعلم والجهل والكرم والبخل.

فمسمى العالم -مثلًا- من قام به العلم وهو متحقق في كل من قام به العلم، فكان إطلاق اسم العالم عليه ثابتًا بالوضع لا بالقياس؛ إذْ ليس قياس أحد المسمَّيين المتماثلين في المسمَّى على الآخر أولى من العكس.

ومحلُّ النزاع بين العلماء إنما هو في الأسـماء التي وضعت للذوات، لاشـتمال هذه الذوات على معانٍ مناسـبة للتسمية يدور الإطلاق معها وجودًا وعدمًا، وهذه المعاني مشتركة بين هذه الذوات وبين غيرها وذلك مثل لفظ (الخمر) و(الزنا) و(السـارق) فإذا وجد معنى (الخمر) -مثلًا- وهو المخامرة في غير الخمر كالنبيذ، فهل يجوز إطلاق اسـم الخمر عليه أو لا يجوز؟

(١) يعني الثلاثة الأيام المقدرة شرعًا بالحديث.

(٢) كشف الأسرار للبخاري ٣/ ١٠٥٢.

اختلف العلماء في ذلك على قولين:

الأول: يجري القياس فيها وهو لجمهور العلماء.

الثاني: لا يجري القياس فيها، وهو لأبي حنيفة وعامة فقهاء الحنفية.

وقالوا: لو ثبتت اللغة بالقياس لوجب تسمية الحياض والأنهار والآبار بالقارورة، لأن القارورة –الزجاجة– سميت بهذا الاسم من أجل استقرار الماء فيها، وهذا المعنى موجود في الحياض والأنهار والآبار، ومع ذلك لا تسمى قارورة، وإنما الذي يسمى بهذا الاسم هو الزجاجة فقط.

وقالوا: إن التعليل لإثبات اسم الزنا للواطة، واسم الخمر لسائر الأشربة، واسم السارق للنباش باطل؛ لأن شرط القياس: إمكان تعدية الحكم الشرعي في الأصل المنصوص عليه، و(الزنا) و(الخمر) و(السارق) أسماء لغوية موضوعة لمسميات خاصة بعينها، فلا تقبل التعليل والتعدية إلى غيرها مما يشابهها في بعض الوجوه، ومن ثم لا يجري فيها القياس.

قال أبو حنيفة –رحمه الله–: إن الخمر لا تطلق إلا على الشراب المتخذ من العنب إذا غلى واشتد، وما عدا هذا النوع من الشراب لا يسمى خمرًا، ولا يحد شاربه إن شرب قدرًا لا يسكر كالنبيذ والبيرة والبوظة.

فحرمة الخمر ثابتة بالنص وهو نص عام، فشمل قليله وكثيره بعلة الإسكار، وحرمة النبيذ ثابتة بعلة الأصل وهي الإسكار، فلا بد من وجودها فلا يحرم منه قدر لا يسكر.

والحق أن أبا حنيفة لا يبيح هذه المشروبات إذا اتخذها أصحابها للسكر؛ لأنه يُحَرِّم السكر بكل أشكاله، ولكنه وقف عند المعنى الظاهر للخمر في الآية، ولم ير إثبات اللغة بالقياس، ولأنه ثبت بالرواية عنده أن بعض الصحابة كانوا يشربون هذه المشروبات فامتنع عن القول بتحريمها إلا إذا أسكرت حتى لا يتهم بعض الصحابة بالمعصية، وقال: "لو أغرقوني في الفرات لأقول إنها حرام ما فعلت حتى لا أفسِّق بعض الصحابة، ولو أغرقوني في الفرات على أن أتناول منها قطرة ما فعلت"، فالأمر بالنسبة لأبي حنيفة احتياط لكرامة الصحابة واحتياط لدينه.

هذا هو موقف أبي حنيفة –رحمه الله– من مسألة إثبات اللغة بالقياس، وواضح أن القائلين بثبوتها به يقولون إن حكم المسميات الفرعية ثابت بالنص لا بالقياس.

فإذا قلنا: إن النبيذ يسمى خمرًا؛ لوجود المخامرة فيه قياسًا على الخمر كان تحريم النبيذ ثابتًا بما ثبت به تحريم الخمر، وهو قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ... ﴾ [المائدة: ٩٠]، وإذا قلنا: إن النباش يسمى سارقًا؛ لأخذه المال خفية قياسًا على السارق، كان القطع في النباش ثابتًا بما ثبت به قطع السارق، وهو قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ... ﴾ [المائدة: ٣٨].

وإذا قلنا: إن اللائط يسمى زانيًا؛ للإيلاج المحرم في فرج مشتهى قياسًا على الزاني كان حكم اللائط ثابتًا بما ثبت به حكم الزاني وهو قوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى... ﴾ [النور: ٢].

أما إذا قلنا: إن اللغة لا تثبت بالقياس، فإن حكم هذه الأشياء يكون ثابتًا بغير تلك الأدلة[١].

المسألة الثانية: العلة نوعان:

١- متعدية ٢- وقاصرة.

فالمتعدية: هي التي توجد في المحل المنصوص عليه، أو المجمع عليه وتوجد أيضًا في غيره، كالإسكار.

والعلة القاصرة: هي التي لا توجد إلا في محل النص أو محل الإجماع[٢].

(مثالها): تعليل حرمة الربا في الذهب والفضة بجوهريهما، أي: بكونهما ذهبًا وفضة.

فتحريم الربا في الذهب علته كون الذهب ذهبًا، وتحريم الربا في الفضة علته كون الفضة فضة، فالتعليل فيهما بنفس محل الحكم، ويحتمل أن يكون تحريم الربا في الذهب والفضة معللًا بكونهما نقدين شرعًا؛ فإن النقدية الشرعية مختصة بالذهب والفضة.

ويرى مالك والشافعي أن العلة القاصرة صحيحة.

ويرى أبو حنيفة -رحمه الله- عدم صحة التعليل بالعلة القاصرة؛ ذلك لأن العلة هي المؤثرة في وجود الحكم، فهي متعدية لا محالة، أي أنها تثبت الحكم حيث توجد، فلا تقتصر على مورد النص.

وقال: إن الحكم في موضع النص ثابت بالنص لا بالعلة؛ لأن إضافة الحكم في موضع

(١) راجع هذه المسألة في: أصول السرخسي ٢/ ١٥٧، وميزان الأصول، ص: ٦٤١ والتمهيد للإسنوي ص: ٤١، ونهاية السول ٣/ ٣٥، وأصول الفقه للشيخ زهير ٤/ ٥٦، وتذكير الناس بما يحتاجون إليه من القياس للمؤلف ص: ١٥٧.

(٢) الإبهاج ٣/ ٩٠، وشرح الأصفهاني على المنهاج ٢/ ٧٢٤.

النـص إلى العلـة في معنى الإبطال لدلالـة النص عليه، وإنما فائدة تعـرُّف العلة تكون في تعدية الحكم إلى موضع لا نص فيه.

ومن أثر الخلاف بين أبي حنيفة والجمهور في هذا:

١- يـرى الجمهور عدم نقض الوضوء بالخارج من غير السـبيلين؛ لأن العلة قاصرة على محل النص وهو الخروج من المسلك المعتاد.

واعتقـد أبو حنيفـة أن العلة في الأصل خروج النجاسـة من بدن الآدمـي، فقال: يُنقض الوضوء بالفصد والحجامة ونحوهما.

٢- لا يُوجـب فطـرٌ في نهـار رمضان كفـارةً إلا الفطـر بالجماع الـوارد في الحديث والعلة مقصورة على الجماع.

واعتقد أبو حنيفة عموم الإفساد، فعدى الحكم إلى الإفطار بالأكل والشرب.

٣- علة وجوب نفقة الأقارب البعضية، وقال أبو حنيفة: عموم الرحم.

المسـألة الثالثـة: يرى أبو حنيفة -رحمه الله- عدم جريـان القياس في الكفارات، ومن ثم لم يوجب الكفارة في القتل العمد قياسًا على وجوبها في القتل الخطأ.

ويرى الشـافعي وغيره وجوبها في القتل العمد قياسًـا على وجوبهـا في القتل الخطأ، وهو قياس أولى؛ لأنها إن وجبت في الخطأ فالعمد أولى.

المسـألة الرابعة: كان أبو حنيفة -رحمه الله- يلاحظ في استخراج العلة من بين الأوصاف، أن يكون الوصف الذي يصلح علة بينه وبين الحكم ملاءمة هي التأثير، وأن هذا الوصف حيثما وجد يوجد الحكم.

هـذا هو المسـلك الذي كان يتبعـه الإمام في تعرُّف العلة وهو الذي تسـتقيم عليه الفروع الفقهية التي نقلت عنه رحمه الله.

واسـتخراج الوصـف مـن بـين أوصاف الـشيء الذي يقـاس عليـه؛ لِيعـرفَ حكم غير المنصـوص عليـه هو المسـمى عند العلـماء "تخريج المنـاط" في بعض الأحـوال، و"تنقيح المناط" في بعضها.

ومن باب الفائدة أقول: إن هناك ثلاث عبارات تتردد على ألسنة الأصوليين هي: تخريج المناط، وتنقيح المناط، وتحقيق المناط.

فتخريـج المناط: هو اسـتخراج علة معينة للحكم بواسـطة طريق من الطـرق الدالة على

العلية كالمناسبة، مثل استخراج الطعم أو الكيل أو القوت بالنسبة لتحريم الربا في البُرِّ، حتى يقاس عليه كل ما سواه.

فتخريج المناط خاص بالعلل المستنبطة، فأساسه أن يكون الشارع لم يبين العلة.

وأما تنقيح المناط: فهو بذل الجهد في تعيين العلة من بين الأوصاف التي أناط الشارع الحكم بها، إذا ثبت ذلك بنص أو إجماع وذلك بحذف ما لا دخل له في التأثير[1].

(مثاله): إيجاب الكفارة على الأعرابي الذي واقع أهله في نهار رمضان[2].

فالرسول ﷺ أناط عتق الرقبة وهو الحكم بوقاع الأعرابي زوجته في نهار رمضان عامدًا.

وحين ينظر المجتهد إلى هذه الواقعة يجد بعض الأوصاف لا دخل لها في العلية، كوصف كون المجامع أعرابيًّا، وكونه جامع زوجه بخصوصها، وكون المجامع في نهار رمضان في هذه السنة بعينها، فيلغي المجتهد هذه الأوصاف التي لا مدخل لها في العلية، وبذلك يكون الوصف المؤثر في إيجاب التكفير هو الجماع في نهار رمضان عمدًا، ومن ثم يكون الجماع في نهار رمضان عمدًا هو العلة في إيجاب هذا الحكم وهو التكفير.

وهذا ما اتجه إليه الشافعية والحنابلة فلم يوجبوا الكفارة إلا على من أفطر في نهار رمضان عامدًا بالجماع.

ويلغي الحنفية والمالكية فوق ما ألغاه غيرهم من الأوصاف: وصْفَ خصوص الجماع، فيكون المؤثر في إيجاب الكفارة انتهاك حرمة رمضان بتناول المفطر عمدًا وهذا هو العلة في إيجاب الكفارة.

لذلك قالوا بوجوب الكفارة على من أفطر عمدًا في نهار رمضان سواء أكان ذلك الإفطار بجماع أم بغيره من سائر المفطرات كالأكل والشرب عمدًا.

وتحقيق المناط: هو إقامة الدليل على أن العلة المتفق عليها موجودة في الفرع، سواء أكانت

---

(١) الفرق بين تنقيح المناط والسبر والتقسيم:

يفرق بينهما بما يلي:

١- عمل المجتهد في تنقيح المناط هو تهذيب العلة وتخليصها مما علق بها ولا دخل له في العلة، أما عمل المجتهد في السبر والتقسيم فهو التوصل إلى معرفة ذات العلة لا إلى التهذيب والتخلص.

٢- تنقيح المناط حيث دل نص على العلية، ولكن اقترن بالعلة ما لا دخل له في العلية أصلًا. أما السبر والتقسيم، فلا يوجد فيه نص على العلة أصلًا.

تذكير الناس بما يحتاجون إليه من القياس، ص: ٢٤٤، ٢٤٥.

(٢) حديث الأعرابي أخرجه مسلم في كتاب الصيام (١١١١).

هذه العلة في الأصل منصوصة أم مستنبطة.

ومن أمثلته ما يلي:

١ - إذا اتفق الخصمان على أن علة تحريم الخمر هي الإسكار، ثم اختلفا في وجود الإسكار في النبيذ، والبيرة فيقيم المستدل دليلًا على أن كلًّا من النبيذ والبيرة مسكر، ومن ثم يأخذان حكم الخمر وهو التحريم.

فإقامة الدليل على وجود العلة في الفرع كما هي موجودة في الأصل يعتبر تحقيقًا للمناط.

٢ - إذا اتفق الخصمان على أن العدالة علة لقبول شهادة العدل، ثم اختلفا في تحققها في شهود معينين، فيقيم المستدل دليلًا على وجود العدالة في هؤلاء المعنيين، فهو بهذا قد حقق المناط.

٣- إذا اتفق الخصمان على أن العلة في تحريم التفاضل في البر هي الاقتيات، وأن هذه العلة موجودة فيه، واختلفا في (التين)، هل هو مقتات أو لا؟

فإقامة الدليل على أن التين مقتات كالبر يُعتبر تحقيقًا للمناط.

٦- الاستحسان:

اختلف الفقهاء في تعريف الاستحسان الذي كان يأخذ به أبو حنيفة وأصحابه[1] وأرى أن أحسن تعريف له هو ما ذكره أبو الحسن الكرخي، وهو: "أن يعدل المجتهد عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها، لوجه أقوى يقتضي العدول عن الأول".

هذا التعريف هو أبين التعريفات لحقيقة الاستحسان؛ لأنه يشمل كل أنواعه، ويبيِّن أساسه ولُبَّه؛ إذ أساسه أن يجيء الحكم مخالفًا قاعدة مطردة لأمرٍ يجعل الخروج عن القاعدة أقرب إلى الشرع من الاستمساك بالقاعدة، فيكون الاعتماد عليه أقوى استدلالًا في المسألة من القياس.

والاستحسان كيفما كانت صوره وأقسامه يكون في مسألة جزئية في مقابل كلية فيلجأ إليه

(١) من هذه التعريفات قول السرخسي في (المبسوط ١٠/ ١٤٥): الاستحسان ترك القياس، والأخذ بما هو أوفق للناس.

وقيل: هو طلب السهولة في الأحكام فيما يبتلى فيه الخاص والعام.

وقيل: هو الأخذ بالسماحة وابتغاء ما فيه الراحة.

وحاصل هذه العبارات أنه ترك العسر لليسر، وهو أصل في الشريعة.

فالأصل أن جسد المرأة كله عورة، ما عدا الوجه والكفين، إلا أنه أبيح النظر إلى ما هو عورة منها للحاجة والضرورة.

الفقيـه في هـذه الجزئية لكيلا يؤدي الإغراق في القاعـدة إلى الابتعاد عن الشرع في روحه ومعناه.

هذا الاستحسـان أكثر أبو حنيفة منه، وكان فيه لا يُجارى، حتى قال محمد بن الحسـن: إن أصحابه كانوا ينازعونه المقاييس، فإذا قال "أستحسن" لم يلحق به أحد، ولقد كان يقيس ما استقام له القياس ولم يقبح، فإذا قبح القياس استحسن، ولاحظ تعامل الناس.

وكان إكثـار أبي حنيفـة من الاستحسـان مثار نقد عنيف له؛ لأن الاستحسـان في نظرهم فتوى في الدين غير مضبوطة بضابط.

والعلماء الذين عاصروا الإمام والذين أتوا بعده اختلفوا في الاستحسان:

فمالك الذي عاصر الإمام قال: "الاستحسان تسعة أعشار العلم".

والشـافعي الذي جاء بعده قال: "من استحسـن فقد شرّع"، وعقد فصلًا في كتاب "الأم" سماه "كتاب إبطال الاستحسان".

وقد بيّن فقهاء الحنفية الاستحسـان المأثور عـن أبي حنيفة ووضعوا ضوابط للفروع التي كان الاجتهاد فيها بالاستحسـان، وأظهروا لنا أن استحسانات أبي حنيفة لم تكن خروجًا على النص والقياس، بل كانت من الاستمسـاك بهما، وأن الاستحسـان الذي أخذ به أبو حنيفـة، إنـما كان منعًـا للقياس مـن أن يكون تعميم علتـه منافيًا لمصالح النـاس التي قام الدليل من الشارع على اعتبارها، أو مخالفًا لنصوص، أو إجماع، أو عندما تتعارض العلل الشرعية المعتبرة، فيرجح أقواها تأثيرًا في موضع النزاع، وإن لم يكن هو الظاهر الجلي[1].

مفاهيم الاستحسان عند أبي حنيفة:

استخدم أبو حنيفة مصطلح (الاستحسان) في أحد المفاهيم الآتية:

أولًا: ترك القياس لخبر صح عنده عن رسول الله ﷺ:

وبعبارة أخرى: استحسان السنة بمعنى أن يثبت ما يوجب ردّ القياس.

ومن أمثلته ما يلي:

١- قوله بصحة الصوم مع الأكل والشرب ناسيًا، فإن القياس يوجب الإفطار، ولكن ردَّ أبو حنيفة القياس بقوله ﷺ: ((**من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه**))[2].

(١) أبو حنيفة لأبي زهرة، ص: ٣٤٩.

(٢) أخرجه مسلم في الصيام (١١٥٥).

٢- قولـه هـو وأصحابه: إن القهقهة في الصلاة تنقض الوضوء، مع أنها لا تنقضه قياسًـا عـلى القهقهة خارج الصلاة، وهو قول الشـافعي؛ لأن انتقـاض الوضوء يكون بالخارج من أحد السبيلين، ولم يوجد، ولو كانت القهقهة في الصلاة حدثًا لم يفترق الحال فيها بين الصلاة وغيرها كسائر الأحداث.

ولكن أبا حنيفة وأصحابه استحسنوا القول بنقض وضوء من قهقه في صلاة ذات ركوع وسجود، لحديث زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه: كان رسول الله ﷺ يصلي بأصحابه رضي الله عنهـم إذ أقبـل أعمـى فوقع في بئـر أو ركية[١]، فضحك بعض القـوم، فلما فرغ النبي ﷺ من صلاته قال: ((**من ضحك منكم فليعد الوضوء والصلاة**))[٢].

وفي حديث جابر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: ((**من ضحك في صلاته حتى قرقر فليعد الوضوء والصلاة**))[٣]، فترك أبو حنيفة وأصحابه القياس بالسنة[٤].

ثانيًـا: استحسـان الإجماع، وهـو أن يترك القياس في مسـألة؛ لانعقاد الإجمـاع على غير ما يؤدي إليه:

ومن أمثلته ما يلي:

١- انعقاد الإجماع على عقد الاستصناع، فإن القياس كان يوجب بطلانه؛ لأن محلَّ العقد معدوم وقت إنشاء العقد، ولكن العمل في كل الأزمان على صحته

فكان ذلك إجماعًا يترك به القياس، وكان عدولًا عن دليل إلى أقوى منه.

٢- لو ارتد الزوجان معًا، فإنه تقع الفرقة بينهما قياسًا؛ لأن في ردتهما ردَّة أحدهما وزيادة، فإذا كانت ردتهما تنافي ابتداء النكاح، فإنها تنافي البقاء أيضًا.

لكـن أبا حنيفة وصاحبيـه تركوا القياس لاتفاق الصحابة: "فـإن بني حنيفة ارتدوا بمنع الـزكاة، فاسـتتابهم أبو بكـر رضي الله عنه ولم يأمرهـم بتجديد الأنكحة بعـد التوبة، ولا أمرهم أحد من الصحابة رضي الله عنهم سواه"[٥].

(١) الركية: الحفرة.

(٢) أخرجه الدارقطني في باب أحاديث القهقهة في الصلاة (٣).

(٣) أخرجه الدارقطني في باب أحاديث القهقهة في الصلاة(٤٧)، وقال: قال لنا أبو بكر النيسابوري: هذا حديث منكر فلا يصح، والصحيح عن جابر خلافه.اهـ.

(٤) المبسوط ١/ ٧٧، ٧٨.

(٥) المبسوط ٥/ ٤٩.

ثالثًا: تـرك القيـاس لآثـار عن الصحابـة لا يذكر أبـو حنيفـة وأصحابه فيهـا إجماعًا من الصحابة عليها:

ومن أمثلته: إذا قال لامرأته "اختاري" فاختارت نفسها.

فالقيـاس لا يقـع عليها شيء وإن نوى الطلاق؛ لأن التفويـض إليها إنما يصح فيما يملك الـزوج مباشرتـه بنفسـه، وهـو لا يملك إيقـاع الطلاق عليها بهـذا اللفظ حتـى لو قال: "اخترتك من نفسي"، أو "اخترت نفسي منك" لا يقع شيء، فلا يملك التفويض إليها بهذا اللفظ أيضًا.

وقـد تـرك أبو حنيفة وأصحابه هـذا القياس لآثار الصحابة، فقـد روي عن عمر وعثمان وعلي وابن مسـعود وابن عمر وجابر وزيد وعائشـة رضي الله عنهم أنهم قالوا في الرجل يخيِّر امرأته: أن لها الخيار ما دامت في مجلسها ذلك، فإن قامت من مجلسها فلا خيار لها[1].

رابعًا: ترك القياس لفعل صحابي:

ومثاله: خرء الحمام والعصفور مستحيل من غذاء الحيوان إلى فساد، وعليه فيكون نجسًا، وهو ما قال به الشافعي -رحمه الله- وهو القياس.

لكن استحسـن أبو حنيفة وأصحابه وقالوا بطهارته، لحديث ابن مسـعود رضي الله عنه: أنـه خرأت عليه حمامة فمسـحه بأصبعه، وابـن عمر -رضي الله عنهـما- ذرق عليه طائر فمسحه بحصاة وصلى ولم يغسله.

خامسًا: ترك القياس للعرف السائد:

ومن أمثلته ما يلي:

١- لو اشـترى رجل شـيئًا من آخر وشرط عليه أن يوافيه به في منزله، بمعنى أن يتكلف البائع مؤنة ذلك، ففي القياس: العقد فاسد، وهو قول محمد.

وفي الاستحسان: هو جائز، وهو قول أبي حنيفة، وأبي يوسف.

وجه القياس: أنه بنفس العقد يصير المبيع مملوكًا للمشتري في الموضوع الذي فيه المعقود عليه، ففي اشـتراط تسليمه في مكان آخر شرط منفعة، فإن كان بمقابلتها شيء من البدل فهي إجارة مشروطة في البيع، وإلا فهي إعارة مشروطة في البيع، وذلك مفسد للبيع.

وإنما استحسـن أبو حنيفة وأبو يوسـف للعرف؛ لأن ما كان متعارفًا عليه وليس في عينه

(١) المبسوط ٦/ ٢١٠، ٢١١.

نص يبطله، فالقول بجوازه واجب عملًا بالعرف ودفعًا للحرج[1].

٢- وجوب الدية على العاقلة عملًا بالعرف، مع أن هذا يخالف مطلق القياس القاضي ببراءة العاقلة من أيِّ غرم؛ لأنها لم تجن ذنبًا بنفسها.

سادسًا: ترك القياس المتبادر إلى الذهن في المسألة لاعتبار عقلي يراه المستحسن مقتضيًا لهذا الترك أكثر تحقيقًا للمصلحة:

ومن أمثلته ما يلي:

١- إذا افتتح المصلي صلاة التطوع قائمًا، ثم أراد أن يقعد من غير عذر، فله ذلك عند أبي حنيفة استحسانًا؛ لأن القعود في صلاة التطوع بلا عذر كالقعود في الفرض بعذر، وهناك لا فرق بين حال الابتداء وما بعده، فكذلك هنا، وهذا لأنه في الابتداء كان مخيَّرًا بين القعود والقيام، وخياره باق.

وقال أبو يوسف ومحمد: لا يجزئه قياسًا؛ لأن الشروع ملزم كالنذر، ومن نذر أن يصلي ركعتين قائمًا لم يجزه أن يقعد فيهما، فكذلك إذا شرع في التطوع قائمًا لم يجزه أن يقعد فيهما.

وأجاب أبو حنيفة عن القياس على النذر بأنه لا يلزم القيام بشروعه قائمًا؛ لأنه لو عجز عن القيام في الركعة الثانية فإنه يقعد بالاتفاق وتصح الركعة مع عدم القيام في الثانية، فهو يخالف النذر الذي يلتزم فيه صاحبه تصريحًا بالقيام حيث يلزم ذلك[2].

والظاهر المتبادر إلى الذهن في المسألة هو أن التطوع يجب قياسه على النذر بجامع أن كلًّا منهما التزام اختياري للنفس من المتطوع والناذر، وهذا بخلاف الفرض، ولكن أبا حنيفة آثر قياس المسألة على المصلي فرضًا الذي عجز عن القيام، حيث يجوز له القعود دون فرق بين حالة الابتداء وما بعدها، وقد آثر ذلك على قياس حالة الشروع على النذر.

٢- سؤر[3] الهرة طاهر؛ لقوله ﷺ «**إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات**»[4].

ففي الحديث إشارة إلى علة طهارتها «**إنها من الطوافين عليكم والطوافات**» فهنا كثرة البلوى لقربها من الناس.

(١) المبسوط ١٢/ ١٩٩.

(٢) المبسوط ١/ ٢٠٨.

(٣) السؤر: بقية الماء الذي يشرب منه.

(٤) أخرجه أبو داود (٧٥)، والترمذي (٩٢).

يقول السرخسي: "فأما سؤر حشرات البيت كالفأر والحية ونحوهما: ففي القياس نجس؛ لأنها تشرب بلسانها، ولسانها رطب من لعابها، ولعابها يتحلب من لحمها، ولحمها حرام، ولكن أبا حنيفة استحسن فقال: طاهر مكروه؛ لأن البلوى التي وقعت الإشارة إليها في الهرة موجودة هنا، فإن هذه الحشرات تسكن البيوت ولا يمكن صون الأواني عنها"[1].

فأبو حنيفة هنا آثر قياس سؤر حشرات البيت على سؤر الهرة، على قياسها على سؤر سائر ما يحرم أكله -مع أنه المتبادر إلى الذهن في المسألة- والمرجح هنا هو التخفيف على الناس حيث كان القياس المرجوح سيؤدي عند العمل به إلى كثير من الحرج والمشقة على الناس[2].

نظرة إلى هذه المفاهيم:

هذه هي المفاهيم التي استخدم فيها الإمام أبو حنيفة لفظ (الاستحسان) ونلاحظ أن أحدًا من المسلمين لا يختلف معه في وجوب العمل بالمفهوم الأول بترك كل قياس ورأي إذا صح الحديث عن رسول الله ﷺ.

كما أن ترك القياس لإجماع الصحابة أو آثارهم أو فعل بعضهم -وهي المفاهيم الثلاثة التالية- ليس هو المقصود بما وُجِّه إلى أبي حنيفة من نقدٍ لعمله بالاستحسان وإكثاره منه، فما من فقيه إلا وهو يعمل بمثل ذلك أو شيء منه.

ومثل هذا يقال في ترك القياس للعرف السائد في المجتمع، وذلك أن هذا يُعتبر قياسًا على ما أقرَّه التشريع الإسلامي من عمل بالأعراف السائدة بصورة عامة إذا تحققت شروط خاصة.

أما المفهوم السادس: ففي العمل به يكمن كلُّ ما وجِّه إلى أبي حنيفة من نقد في ذلك؛ لأن فيه ترك العمل بقياس متبادر إلى الذهن لاعتبارٍ يراه الفقيه ملائمًا لذلك.

ولا شك أن الاستحسان بهذا المفهوم يعطي الفقيه مجالًا واسعًا لإعمال تقديره الذاتي في الأمور والاعتبارات التشريعية، بحيث يؤدي به ذلك إلى رفض العمل ببعض الأقيسة لاعتبار خاص انقدح في ذهنه، بينما تكون الأقيسة المتروكة هي الأكثر ظهورًا وتبادرًا إلى الذهن.

(١) المبسوط ١/ ٥٠.

(٢) مناهج التشريع الإسلامي ص: ٢٦٨، ٢٦٩.

لذلك قام الشافعي -رحمه الله- بحملة عنيفة على العمل بالاستحسان بهذا المفهوم، واعتبره مشاركة لله تعالى في حق التشريع؛ ذلك أن الشافعي بنزعته إلى التقنين والتقعيد لم يكن ليقبل إحالة شيء من الأمور التشريعية إلى التقدير الذاتي لكل فقيه.

والمتأمل في الاستحسان بهذا المفهوم يجده سببًا في اختلاف بعض آراء أبي حنيفة مع آراء كبار أصحابه: أبي يوسف ومحمد وزفر؛ ذلك أن تقديراتهم الذاتية

في كثير من الأمور التشريعية لم تتوحد دائمًا، حيث كان بعضهم يراعي من الاعتبارات والأقيسة ما يرفضه الآخر الذي يراعي اعتبارات وأقيسة أخرى في نفس المسألة.

لماذا أطلق أبو حنيفة على المفاهيم الستة السابقة جميعًا اسم (الاستحسان)؟

المتأمل في كل مفاهيم (الاستحسان) عند أبي حنيفة يجد أنه يجمع بينها فكرة "ترك القياس العقلي" سواء أكان لخبر صح عن رسول الله ﷺ، أو لإجماع الصحابة، أو قول بعضهم، أو عمله، أو للعرف، أو لقياس آخر أخفى من القياس المتروك.

ولأحد هذه الأمور يترك أبو حنيفة أقيسته العقلية المتبادرة إلى الذهن في هذه المسائل.

ويبدو أن سيطرة فكرة القياس على ذهنه كانت تدفعه إلى الحكم الفوري على أيّ مسألة تعرض له بالقياس العقلي وتطبيق أنماط التفكير فيه كما هي عنده، ثم إنه قد يصله فيها خبر عن رسول الله ﷺ، أو إجماع سكوتي للصحابة، أو قول أو فعل لبعضهم، أو قد يرى أن هذا القياس الفوري مخالف لأعراف الناس السائدة مما يؤدي إلى مشقتهم، أو يرى أن هناك قياسًا آخر أدعى لتحقيق المصلحة وإن كان أخفى من هذا القياس الظاهر الفوري الذي يتبادر إلى ذهنه أولًا، فيترك قياسه العقلي المتبادر في المسألة لأحد هذه الاعتبارات، ثم يطلق على هذا الترك اسم "الاستحسان" بمعنى (فعل المستحسن) ويعني به أن هذا القياس العقلي كان يقتضي كذا إلا أنه ترك هذا المقتضي لاعتبار يجعل تركه أمرًا حسنًا.

وبناءً على هذا التصور يظهر لنا أن سيطرة فكرة القياس على ذهنه وكونها محور تفكيره الأساسي في كل الأمور التشريعية وغيرها كانت وراء هذه التسمية[1].

فائدة:

المسائل التي يتنازعها موجب القياس والاستحسان، أُتعدُّ مسائل فيها رأيان: أحدهما القياس، والآخر الاستحسان، وأن الأخذ بالاستحسان أرجح من القياس، ومن سلك

(١) مناهج التشريع الإسلامي ص: ٢٦٩، ٢٧٠.

مسلك القياس يكون قد أخذ بقول مرجوح، أم أنها لا يكون فيها عن أبي حنيفة إلا قول واحد، وهو ما يكون متفقًا مع الاستحسان؟

الجـواب: أن وجـه القيـاس لا يمكن أن يكون قـولًا لأبي حنيفة؛ لأنه لم يُؤثـر عنه أنه رآه قولًا، فلا يمكن أن نُحمِّله قولًا لم يقله، ولأن المأثور عنه أنه يترك القياس إلى الاستحسان إذا قبح القياس.

وإذا كان القيـاس قبيحًـا فكيف يكـون رأيًا له؟ ولأن من أنواع الاستحسـان ما هو أَخْذٌ بالحديث، وما كان لأحد أن يقول: إن أبا حنيفة له رأي يتفق مع القياس في المسـألة التي تركـه فيهـا لأجل الحديـث، وهو يصرح فيها بأنـه ترك موجب القيـاس لأجل الحديث، وكذلـك الأمـر في الإجمـاع والـضرورة وغيرهما، فأبو حنيفـة في هذه المسـائل كلها يترك موجـب القياس لأجلها، فلا يصح أن يقـال بعدئذ: إن وجه القياس قول له، وقد صرح بخطـأ مـن قال ذلك السرخسي فقـال: "إن بعض المتأخرين من أصحابنـا ظن أن العمل بالاستحسـان أولى مع جواز العمل بالقياس في موضع الاستحسان. وهذا وهْمٌ عندي؛ فإن اللفظ المذكور في عامة الكتب: ...إلا أنا تركنا هذا القياس"، والمتروك لا يجوز العمل به، وربما قيل: إلا أني أسـتقبح ذلك، وما يجوز العمل به شرعًا يكون اسـتقباحه كفرًا... فعرفنا أن القياس متروك في معارضة الاستحسان أصلًا، وأن الأضعف يسقط في مقابلة الأقوى".

وبهذا القول الواضح الجلي يتبين خطأ من اعتبروا وجه القياس رأيًا [1].

٧- العـرف:

اعتبر الإمام أبو حنيفة العرف أصلًا فقهيًّا للاستنباط، واعتبره المجتهدون في مذهبه أيضًا حتـى قال البيري في (شرح الأشـباه والنظائـر): "الثابت بالعرف ثابـت بدليل شرعي"، وجـاء في (المبسـوط) للسرخـسي: "الثابت بالعـرف كالثابـت بالنص" ولعـل معناه: أن الثابت بالعرف ثابت بالدليل، فهو دليل يعتمد عليه كالنص، حيث لا نص.

والعـرف الذي اعتبره الإمام وصاحباه حجة هو العرف العام الذي يكون في كل البلاد، وهـو في هـذه الحالة يُخصص به النص، إن كان النص عامًّـا، ويترك به القياس، ولكنه إن

(١) أبو حنيفة للشيخ أبي زهرة. ص: ٣٥٤، ٣٥٥.

كانت فيه مخالفة للنص من كل الوجوه يُترك ولا يُلتفت إليه.

فالإمام يأخذ بالعرف إذا لم يكن ثمة نص من كتاب، أو سنة، ولا إجماع.

قال ابن عابدين -رحمه الله- "إن ورد الدليل عامًّا، والعرف خالفه في بعض أفراده، أو كان الدليل قياسًا، فإن العرف معتبر، إن كان عامًّا، فإن العرف العام يصلح مخصصًا ويترك به القياس".

وإنما يترك به القياس؛ لأن القياس حينئذ يقبح.

ومن أمثلة تخصيص النص العام بالعرف العام:

ورد في الحديث الصحيح أن رسول الله ﷺ قال لحكيم بن حزام: "**لا تبع ما ليس عندك**"[1].

وقد جرى تعامل الناس من أقدم العصور على جواز الاستصناع، فكان ذلك التعامل مخصِّصًا للنص، وعليه فيبقى النهي في الحديث على ما عدا الاستصناع.

فالقياس عدم جواز الاستصناع، لكنا تركنا القياس بالتعامل به من غير نكير من أحد الصحابة، ولا من التابعين، ولا من علماء كل عصر.

يقول الشيخ أبو زهرة -رحمه الله-: لقد أخذ أبو حنيفة إذن رضي الله عنه بهذا المنهج الذي اعتبر العرف العام دليلًا حيث لا نص، بل مخصصًا لعموم بعض الآثار الظنية التي تكون بعض صورها منافية للعرف العام الذي يتطابق عليه المسلمون في كل الأقطار الإسلامية، فكان في مذهبه مرونة وقوة[2]. اهـ.

والمتأخرون من فقهاء المذهب الحنفي وإن كانوا يقولون بالعرف مثل إمامهم، إلا أنهم خالفوه في بعض المسائل نظرًا لتغيُّر الأعراف، من ذلك ما يلي:

١ - تضمين مَنْ سعى بغيره كذبًا، حتى أوقعه في أذى في المال أو الجسم، يقول ابن عابدين في ذلك "أفتى المتأخرون بتضمين الساعي مع مخالفته لقاعدة المذهب من أن الضمان على المباشر، دون المتسبب، ولكن أفتوا بضمانه زجرًا له، بسبب كثرة المفسدين، بل أفتوا بقتله زمن الفتنة"[3].

(١) أخرجه أبو داود في البيوع (٣٥٠٣).

(٢) أبو حنيفة ص: ٣٥٩.

(٣) نشر العَرْف في بناء بعض الأحكام على العُرْف، ضمن مجموعة رسائل ابن عابدين ٢/ ١٢٦.

٢- تحقق الإكراه من غير السلطان مع مخالفته لقول الإمام بناءً على ما كان في زمنه من أن غير السـلطان لا يمكنه الإكراه، ثم كثر الفساد فصار يتحقق الإكراه من غيره. قال محمد بن الحسن باعتباره، وأفتى به المتأخرون لذلك.

٣- إفتاؤهـم بجواز الاسـتئجار على تعليم القرآن ونحـوه؛ لانقطاع عطايا المعلمين التي كانـت في الصدر الأول، ولو اشـتغل المعلمون بالتعليم بلا أجـرة يلزم ضياعهم وضياع عيالهم، ولو اشـتغلوا بالاكتسـاب من حرفة وصناعة يلزم ضياع القـرآن والدين، فأفتوا بأخذ الأجرة على التعليم، وكذا على الإمامة والأذان كذلك، مع أن ذلك مخالف لما اتفق عليه أبو حنيفة والصاحبان من عدم جواز الاستئجار وأخذ الأجرة عليه كبقية الطاعات من الصلاة والصوم والحج وقراءة القرآن ونحو ذلك.

وقد ذكر ابن عابدين فرعًا من الفروع خالف فيه أبا حنيفة، واختار قول الصاحبين؛ لأنه أحسـن لزمانـه، وأصلح وأعدل، وموضـوع هذا الفرع هو العـشر الواجب في الأراضي الزراعية المستأجرة، أيجب على المستأجر أم على المؤجر؟

فأبـو حنيفـة قـال: إنه يجب على المؤجـر؛ لأن الزكاة مؤنـة الملك، وثمرتـه، فهي حق عن الأرض، وملك الأرض هو للمؤجر، لا المستأجر.

وقال الصاحبان: العشر على المسـتأجر؛ لأن الـزكاة تؤخذ من الزرع، فتتبع مالك الزرع، وهو المستأجر، لا المؤجر، فهي حق عما يخرج من الأرض وليست عن الأرض[1].

وإذا كان العـرف لـه تلـك المنزلة من الاجتهـاد في غير المنصوص عليه، فـلا بد أن يكون المفتـي عالمًـا بأحوال الناس، خبيرًا بشـؤونهم، وعالمًا بالكتاب والسـنة، وما اسـتنبط من الأحكام تحت ظلهما حتى لا يتعرض للإفتاء بأمر أقرَّه العرف، وحرَّمه النص.

٨- الاستصحـاب

الاسـتصحاب هو: الحكـم بثبوت أمر في الزمـن الثاني؛ لثبوتـه في الأول لعدم ما يصلح للتغيير.

والقـارئ في الفقـه الحنفـي يجـده مشـتملًا عـلى مسـائل تـدل عـلى أن أبـا حنيفـة عمل بالاسـتصحاب، وقد نص الكرخي والسرخسي وغيرهما، على أن من أصول مذهب أبي

(١) نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف، ضمن مجموعة رسائل ابن عابدين ٢/ ١٢٦.

حنيفة وأصحابه أن: "ما ثبت باليقين لا يزول بالشك"[١].

ومن أمثلة ذلك: مَنْ شك في الحدث فهو على وضوئه، وإن كان محدثًا فشك في الوضوء فهو على حدثه؛ لأن الشك لا يعارض اليقين، وما تيقن به لا يرتفع بالشك.

وهذا استصحاب لليقين وطرح للشك[٢].

ويروي الكردري[٣]: أن رجلاً جاء إلى أبي حنيفة وقال له: لا أدري أطلقت امرأتي أم لا. فقال أبو حنيفة: لا عليك حتى تتيقن الطلاق[٤].

والأصل المتيقن منه في هذا الرجل أن زوجته حلال، والشك في أنه هل طلقها أو لا؟ فينبغي استصحاب هذا الأصل حتى يقوم الدليل على خلافه، وبهذا أفتاه أبو حنيفة، ثم إن الكردري يروي أن هذا الرجل ذهب إلى سفيان الثوري بعد أبي حنيفة يستفتيه، فقال له الثوري: لا يضرك الرجعة، ثم سأل شريكًا[٥] فقال له: طلّقها ثم راجِعْها، فجاء إلى زفر فحكى له الأقاويل فقال: أما الإمام فقد أفتاك بالفقه، والثوري بالورع، وشريك بالحزم.

هذا ومما يجب التنبيه عليه أن جمهور الحنفية يرى أن الاستصحاب حجة للدفع لا للإثبات[٦]، فهو يُستدل به على نفي العدم الأصلي، بمعنى أنه حجة في إبقاء ما كان على ما كان، وليس بحجة في إثبات ما لم يكن ثابتًا، وهو ما تدل عليه فعلًا فروع أبي حنيفة وأصحابه في مسألة توريث المفقود.

فمذهب أبي حنيفة أن المفقود يُجعل حيًّا في ماله ميتًا في مال غيره حتى لا يورث عنه ماله ولا يقسم بين ورثته ما لم يعلم موته، ولا يُعطى له ميراث أحد من قرابته إذا مات قبل أن تتبين حاله، لكن يوقف نصيب المفقود.

قال السرخسي: إن ذلك عمل بالاستصحاب الذي هو حجة في إبقاء ما كان على ما كان، وليس بحجة في إثبات ما لم يكن ثابتًا.

---

(١) رسالة الكرخي، ص: ٨٠، والمبسوط ١/ ٨٦.

(٢) المبسوط ١/ ٨٦.

(٣) هو: حافظ الدين محمد بن محمد بن شهاب المعروف بابن البزاز الكردري الحنفي المتوفى سنة ٨٢٧هـ.

(٤) مناقب الإمام الأعظم الكردري ٢/ ١٨٨.

(٥) هو: شريك بن عبد الله النخعي الكوفي القاضي المتوفى سنة ١٧٧هـ. تهذيب التهذيب ٤/ ٣٣.

(٦) تسهيل الوصول، المحلاوي، ت د/ محمد الحفناوي، ص: ٤٥٠.

ووجهـة نظرهـم: أنه لا يلزم من كونه حيًّا قبل فقده حياته بعد فقده، فلا يثبت له الإرث بذلـك[1]، وأما أنه لا يرثـه غيره فذلك بمقتضى العدم الأصـلي؛ إذ الأصل عدم الإرث، فهو لا يرث ولا يورث.

٩- سد الذرائع

يعتـبر سـدُّ الذرائع مظهرًا مـن مظاهر الاجتهاد بالرأي، وهو أصـل شرعه الله تعالى حمى لمحارمه، وسورًا منيعًا لحدوده وشرعه.

ويبـدو من مراجعة فقه أبي حنيفة كله أنه كان يأخذ بسـد الذرائـع، لكنه كان أحيانًا يؤثر القياس على سدِّ الذرائع عند تعارضهما، وكان مقدار الموازنة بينهما عنده ما يراه من وجوه تحقيق كل منهما للمصلحة.

ومن أمثلة عمل الإمام بسدِّ الذرائع:

١ – أنه كره المباشرة الفاحشـة للصائم، وذلك بـأن يعانقها وهما متجردان، ويمس ظاهر فرجه ظاهر فرجها، وذلك خشـية أن يؤدي ذلك إلى المحظور المحرم المستوجب للقضاء والكفارة مع أن المباشرة –في ذاتها– ليست محرمة[2].

٢– كره أبو حنيفة الإشـعار[3] للبدنة مع أنه ثابت بالسـنة، والحق أنه –رحمه الله– لا يكره أصـل الإشـعار؛ لثبوتـه في روايات صحيحـة، وإنما كره إشـعار أهل زمانـه؛ لأنه رآهم يستقصون ذلك على وجه يخاف منه هلاك البدنة لسرايته خصوصًا في حرِّ الحجاز، فرأى الصواب في سـدِّ هذا الباب على العامة؛ لأنهم لا يراعون الحد الذي سَـنَّه رسـول الله ﷺ أما من وقف على ذلك الحد، بأن قطع الجلد فقط دون اللحم فلا بأس بذلك.

وهذا عمل من أبي حنيفة بسدِّ الذرائع إذا كان الحديث قد صحَّ لديه، ولا تكون كراهيته لإشـعار أهـل زمانه ردًّا لحديث رسـول الله ﷺ بسـدِّ الذرائع أو بغـيره؛ لأن المناط فيهما مختلف، حيث لا يكره أبو حنيفة أصل الإشـعار وهو ما ثبت في السـنة، إنما يكره إشـعار

(١) خالـف الشـافعية في هذا فأثبتـوا للمفقود الإرث من غيره؛ لأنه كان حيًّا قبل فقده، فيجب اسـتصحاب حياته حتى يظهر خلافها، فقدر المفقود حيًّا والحي يرث غيره ولا يرثه غيره.

(٢) المبسوط للسرخسي ٣/ ٥٩.

(٣) أشعر البدنة: أعلمها بشق جلدها حتى يظهر الدم ويعرف أنها هدي، وقيل: إنه الطعن في سنامها الأيمن، أو في أحد الجانبين حتى يظهر الدم. بداية المجتهد ١/ ٣٨٧.

أهل زمانه -المختلف عن إشعار رسول الله ﷺ- المبالغ فيه بما يمكن أن يؤدي إلى أذى الحيوان وعذابه، فكرهه أبو حنيفة سدًّا للذريعة[1].

٣- لم يقبل -رحمه الله- في أظهر الروايتين عنده توبة الزنديق المرتد؛ لأن قبولها منه مع التيقن بالدلائل من حقيقة كفره ذريعة إلى الاستخفاف بالدين واتخاذ إظهار التوبة جُنَّة لأغراضه الخبيثة.

(١) اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى ص: ١٣٦، ومناهج التشريع للدكتور/ محمد بلتاجي ص:٢٧٤.

دراسة تحليلية منهجية لما اختلف فيه الرأي بين أبي حنيفة وأصحابه الكبار أبي يوسف ومحمد وزفر

سبق التعريف بأصحاب أبي حنيفة الكبار: أبي يوسف، ومحمد، وزفر، ونسأل هنا ونقول: هل كان لأحد منهم منهج مستقل عن منهج الإمام أبي حنيفة؟

كان مذهب أبي حنيفة يتميز بسمة خاصة لا نجدها في مذاهب غيره من الفقهاء ذوي المذاهب المتبعة، فما يعرف بفقه الإمام مالك إنما هو نتيجة مباشرة لجهوده الفقهية نفسه، وهكذا الشأن بفقه الإمام الشافعي، حيث وقف أصحاب كل منهما من إمامه موقف المتلقي المتعلم لا موقف المشارك المدلي برأيه.

أما أبو حنيفة فكان إذا طلب حكمًا لواقعة شاور أصحابه، وناظرهم، وحاورهم، وسألهم، فيسمع ما عندهم من الأخبار والآثار، ويقول ما عنده، ويناظرهم شهرًا أو أكثر حتى يستقر أحد الأقوال فيثبته أبو يوسف، حتى أثبت الأصول على هذا المنهاج شورى، لا أنه تفرَّد بذلك كغيره من الأئمة[1].

ففقه الإمام الأعظم في الحقيقة يطلق على مجموعة الأحكام التي عُرفت عن أبي حنيفة وأصحابه أبي يوسف ومحمد وزفر، وإنما نسب هذا المذهب إلى أبي حنيفة؛ لأنه كان عميدهم وأستاذهم كما قال الشيخ علي الخفيف[2] رحمه الله.

وإذا كان أبو حنيفة قد سمح لكبار أصحابه بأن يدلي كل منهم برأيه ويناظره فيه، ويشاوره، فإن ذلك منه يُعتبر اعترافًا ضمنيًّا منه بأن من أصحابه من بلغ رتبة تؤهله للاجتهاد المستقل في الأحكام الفقهية، بحيث يشارك بجهده في تقرير أصول المذهب وإثبات أحكامه في الفروع.

وفي الحقيقة: فقد كانت مسألة استقلال أصحاب أبي حنيفة الكبار باجتهاد مستقل عن اجتهاد إمامهم، أو تبعيتهم له في ذلك، من المسائل التي أثارت خلافًا نظريًّا بين بعض العلماء، كل منهم يرجع فيه إلى تقديره الخاص لجهود أبي يوسف ومحمد وزفر في تكوين ما يسمى بـ "مذهب أبي حنيفة".

(١) جامع مسانيد الإمام الأعظم، الخوارزمي ١/ ٣٣، ومناهج التشريع الإسلامي ص: ٢٩٣.
(٢) محاضرات في أسباب اختلاف الفقهاء ص: ٢٦٩.

فذهب اللكنوي والشاطبي وابن الكمال وغيرهم إلى أن هؤلاء الأصحاب كانوا مجتهدين في المذهب قادرين على استخراج الأحكام من القواعد التي قررها الإمام.

وذهب الخضري والكوثري وأبو زهرة وعلي الخفيف وغيرهم إلى أنهم كانوا مستقلين في تفكيرهم الفقهي كل الاستقلال، ولم يكونوا مجرد تابعين لأبي حنيفة مخرِّجين على مذهبه. يقول الإمام محمد أبو زهرة: "إن الحق الذي نراه هو أن أصحاب أبي حنيفة كانوا من المجتهدين المستقلين، وكان كل واحد منهم صاحب رأي مستقل يقارب رأي شيخه أو يباعده، وإن كان المنهج في جملته متقاربًا "[1].

ولا يوجد في الحقيقة اختلاف بين هاتين الوجهتين؛ لأن الذين أثبتوا لهؤلاء الأصحاب تفكيرًا فقهيًّا مستقلًّا عن تفكير إمامهم ابتداء قالوا أيضًا: إنه بالرغم من هذا الاستقلال فإن أصولهم في معظمها تتفق مع أصول إمامهم أبي حنيفة، إلا أن هذا الاتفاق لم يكن مرجعه تبعيتهم له في تفكيره وجهوده وأصوله، بل كان ذلك عن اقتناعٍ من كل منهم -بعد نظر وتفكير مستقل وتبادل رأي حر- بصحة هذه الأصول التي اتفقوا فيها مع إمامهم، فلا يستلزم هذا التشابه الحكم بالتبعية؛ لأنه اتفاق في النتائج وليس نتيجة للالتزام المبدئي بمطلق التقليد والمتابعة، وهذا يعني اتفاق القولين جميعًا على اتحاد أصول أبي حنيفة في مجموعها مع أصول أصحابه الكبار بصرف النظر عما إذا كان هذا الاتحاد، نتيجة لالتزامهم المبدئي بأصول إمامهم -كما يقول أصحاب الرأي الأول- أو أنه كان نتيجة للنظر الحر المستقل -كما يقول أصحاب الرأي الثاني- ويستطيع كل من الرأيين بعد ذلك أن يجد له ما يؤيده بين النصوص الكثيرة المنقولة عن أبي حنيفة وأصحابه[2].

والحق أن أصول أصحاب أبي حنيفة الثلاثة، هي نفس أصوله على وجه العموم، كما أن مفهوم كل أصل منها عند كل منهم هو نفس مفهومه عند أبي حنيفة، فهم يأخذون بالكتاب والسنة والإجماع وأقوال الصحابة والقياس والاستحسان والعرف بمثل مفاهيمها عند أبي حنيفة على وجه العموم، لكنهم يختلفون بعض الاختلافات الجزئية في تطبيق هذه الأصول، لكن هذا الاختلاف -وإن نتج عنه اختلاف القول بينهم في مسائل كثيرة- لا يدل على اختلاف جوهري يمكن رصده وتقريره في الخطة التشريعية العامة؛

(١) أبو حنيفة ص: ٤٤٢.

(٢) مناهج التشريع ص: ٢٩٤.

إذْ هي متفقة بينهم جميعًا في أسسها العامة، وإن اختلف تطبيقها بينهم بعض الاختلاف.
وقد عاش كل من الأصحاب الثلاثة قدر ما عاش بعد وفاة الإمام يطبق الخطة العامة المتفق عليها، وينميها، ويستدل لها، وينسبها إلى شيخه مسجلًا له الفضل العظيم.
ولم لا؟ والإمام نفسه هو الذي أسهم بأكبر جهدٍ فيها، ولعله كان يتولى مهمة التنسيق النهائية طالبًا فيها الرأي والشورى، ومن ثم فإنه يجوز لنا أن ننسب هذا المنهج المشارك فيه إليه، لكن مع الإعلام بهذه المشاركة، فهو في الحقيقة "منهج مدرسة أبي حنيفة بالكوفة" و"منهج مدرسة الكوفة الفقهية في عصر أبي حنيفة وأصحابه"، وكما يقول الشيخ الكوثري -رحمه الله- "إن ما يسمى بهذا إنما يطلق على نتاج مدرسة الكوفة في عهد أبي حنيفة وأصحابه؛ لأن الكوفة كان فيها ما يطلق عليه اسم "المجمع الفقهي" الذي كان أبو يوسف من أركانه، كما كان أبو حنيفة ومحمد وزفر" اهـ.
وقد يقول قائل: إذا كان أبو حنيفة وأصحابه الكبار يطبقون منهجًا عامًّا واحدًا فكيف اختلفت كثير من آرائهم هذا الاختلاف الذي يلحظه بوضوح كل من يقرأ كتب المذهب الأساسية؟
وللإجابة عن هذا السؤال أقول: إن هناك أربعة أسباب هي التي أدت إلى هذا الاختلاف وهي:
السبب الأول: اختلاف القول بينهم في المسألة الواحدة بسبب اختلاف الحديث الذي صحَّ لدى كل منهم فيها.
من ذلك ما يلي:
١- إذا قال الإمام بعد ركوعه: "سمع الله لمن حمده" قال من خلفه: "ربنا لك الحمد".
قال أبو حنيفة: هذه الجملة الأخيرة "ربنا لك الحمد" لا يقولها الإمام، واستشهد بقوله ﷺ «**إذا قال الإمام: سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربنا لك الحمد**»[1].
فقسم هذين الذكرين بين الإمام والمقتدي، ومطلق القسمة يقتضي ألا يشارك كل واحد منهما صاحبه في قسمه[2].
أما أبو يوسف ومحمد فقالا: إن الإمام يقولها، واستشهدا بحديث السيدة عائشة رضي

(١) أخرجه البخاري في كتاب الأذان (٦٨٩) ومسلم في الصلاة (٤١١).
(٢) شرح معاني الآثار للطحاوي ١/ ٢٣٨.

الله عنهـا «**أن النبـي ﷺ كان إذا رفع رأسـه من الركوع قال: سـمع الله لمن حمده، ربنا لك الحمد**»[1].

٢- أوجـب أبـو حنيفة الصدقة في الخيل السـائمة إذا اختلط ذكورهـا وإناثها، وقال: إن شاء صاحبها أدّى عن كل فرس دينارًا، وإن شاء قوّمها وأدّى عن كل مائتي درهم خمسة دراهم، واسـتدل على ذلك بقوله ﷺ «**في كل فرس سـائمة دينار أو عشرة دراهم، وليس في المرابطة شيء**»[2].

وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله: لا شيء فيها.

واستدلوا بقوله ﷺ: «**ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة**»[3].

فهذا -وما يشـابهه- راجع إلى اختلاف الحديث الذي يستشـهد به كل منهم في المسـألة، ولقـد عـاش زفر بعـد أبي حنيفة ثمانية أعـوام، وعاش أبو يوسـف اثنتين وثلاثين سـنة، وعاش محمد بن الحسـن تسـعًا وثلاثين سـنة، فأتاحت لهم هذه السـنوات الاطلاع على روايـات لأحاديث ترجحت عندهم صحتها، فعملـوا بها وتركوا بعض الأحاديث التي ترجحت عند أبي حنيفة صحتها من قبل، وقد رحل أبو يوسـف ومحمد إلى المدينة المنورة واطلعـا عـلى فقـه الحجازيين وأحاديثهـم، كما أن احتكاك الشـافعي بمحمد بن الحسـن ومناظراتـه له أفادت محمد بن الحسـن أيضًـا في إعلامه بأخبار وآثـار لم تكن منتشرة عند العراقيين من قبل.

ومما يجب ذكره والتنبيه عليه أننا لم نجد في كل ما أُثر عن أبي يوسـف أو محمد مقاييس في قبول الأخبار تختلف عن مقاييس أبي حنيفة السابقة، فالمقاييس واحدة في مجموعها، لكنه أتيح لأبي يوسف ومحمد من ظروف تطبيقها ما لم يتح لأبي حنيفة في حياته.

أما زفر: فلا نجد له مخالفات كثيرة ترجع إلى هذا السبب، كما وجدنا لأبي يوسف ومحمد، وذلك لأنه لم يُتح له أن يطلع على كثير من الأحاديث التي اطلع عليها أبو يوسف ومحمد بعد وفاة أبي حنيفة، فقد مات بعد الإمام بثماني سـنوات فحسـب، ولم يؤثر عنه أنه رحل

(١) شرح معاني الآثار للطحاوي ١/ ٢٤٠.

(٢) أخرجـه الدارقطنـي في بـاب (تعجيل الصدقة قبل الحول) بلفظ «**في الخيل السـائمة في كل فرس دينار تؤديه**» وقال: تفـرد بـه غـورك عن جعفر وهو ضعيف جـدًّا، ومن دونه ضعفاء. اهـ، وقال الهيثمي في (مجمـع الزوائد ٣/ ١٥٨) رواه الطبراني في (الأوسط) وفيه الليث بن حماد، وغورك وكلاهما ضعيف.

(٣) أخرجه البخاري في الزكاة (١٤٦٤)، ومسلم في الزكاة (٩٨٢).

إلى المدينة أو غيرها في طلب الحديث بعد وفاة شيخه على النحو الذي أثر عن أبي يوسف ومحمد.

السبب الثاني: اختلاف الأعراف التي عاصرت الصاحبين وشاهداها عن الأعراف الاجتماعية التي سادت عصر أبي حنيفة وشاهدها، وذلك في الأحكام التي يرجع فيها إلى الأعراف والعادات.

ذلك أن أبا حنيفة وأصحابه جميعًا يتفقون على الرجوع إلى الأعراف والعادات في بعض المسائل التشريعية، لكن الأعراف التي سادت أهل الكوفة في الثلاثين أو الأربعين سنة التي أعقبت وفاة أبي حنيفة اختلفت شيئًا ما عن الأعراف التي سادت عصره، وكان هذا الاختلاف سببًا في اختلاف الرأي بينهم في كثير من المسائل التي مردُّها إلى العرف.

وأيضًا فقد شاهد الصاحبان من أعراف البلاد ما لم يشاهده أو يعاصره أبو حنيفة، وكان لذلك أيضًا أثر في اختلاف الرأي بينهم.

ومن ذلك: ما يرويه السرخسي في "المهر" حيث يقول: "إذا سمّي -الزوج- في المهر بيتًا، فالمراد منه متاع البيت عادة دون البيت -البناء- المسمى، وهذا معروف بالعراق، يتزوج على بيت أو بيتين فيريدون متاع البيت مما تُجهز به تلك المرأة، وينصرف إلى الوسط من ذلك لاعتبار معنى المعاوضة، ثم قال أبو حنيفة: قيمة البيت أربعون درهمًا، وقيمة الخادم أربعون دينارًا.

وقال أبو يوسف ومحمد: هو على قدر الغلاء والرخص.

وليس هذا باختلاف في الحقيقة، ولكن أبا حنيفة -رضي الله عنه- قصر فتواه على ما شاهده في زمانه، وهما زادا على ذلك وبيَّنا الفتوى في الأوقات والأمكنة كلها، والأمر على ما قالاه، فإن القيم تختلف باختلاف الغلاء والرخص"[1].

فأبو حنيفة قال بعرف عصره، لكنهما رأيا أن عرف زمانهما اختلف عما كان في عصر أستاذهما، ثم رأيا أعراف الأمصار كلها تختلف باختلاف العصور والأمكنة، فحكّما العرف تحكيمًا مطلقًا لا يخالفهما هو في أصله، بيد أنه اقتصر في فتواه على عرف الكوفة في عصره، فالاختلاف بينهم -كما قال السرخسي- ليس اختلافًا في المنهج؛ لأن الجميع متفقون على تحكيم العرف والرجوع إليه.

(١) المبسوط ٥/ ٦٩.

والدليل على أن هذا الاختلاف ليس اختلافًا في المنهج: أن أبا حنيفة نفسه غيّر رأيه في حياته حين غيّر أهل الكوفة أعرافهم وعاداتهم.

من ذلك: لو حلف لا يأكل رأسًا، قال أبو حنيفة: يدخل فيه رأس الإبل والبقر والغنم على عادة أهل الكوفة، ولما ترك أهل الكوفة هذه العادة وأطلقوا الرأس على رؤوس البقر والغنم قال بها أبو حنيفة ورجع إلى عادتهم الجديدة، وعليه فلا يحنث إلا بأكل رؤوس البقر والغنم.

ويجب أن ننبه على أن جميع المسائل التي ترجع إلى هذا السبب منحصرة بين أبي حنيفة من ناحية وأبي يوسف ومحمد من ناحية أخرى، ذلك أن زفر لم يعش أو يتنقل بحيث يشاهد ويعاصر ما شاهداه وعاصراه.

السبب الثالث: تطبيق منهج أبي حنيفة نفسه في التخيّر من أقوال الصحابة -إذا اختلفوا في المسألة- مع عدم الخروج عن مجموع أقوالهم فيها.

ومن أمثلة ذلك:

١- في باب (زكاة المعادن) من (المبسوط)[1] للسرخسي: قال أبو حنيفة ومحمد: لا شيء في اللؤلؤ والعنبر، واختارا بهذا ما روي عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أن العنبر لا شيء فيه، ويقاس عليه اللؤلؤ.

وقال أبو يوسف: "فيهما الخمس، واختار بهذا ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في ذلك.

٢- اختار أبو حنيفة ومحمد قول ابن عباس -رضي الله عنهما- في أن النباش لا قطع عليه، واختار أبو يوسف قول عمر وعائشة وابن مسعود وابن الزبيررضي الله عنهم بوجوب القطع.

٣- إن طلق الزوج زوجته واحدة أو اثنتين، وانتهت عدتها، وتزوجت من آخر، ثم مات أو طلق، وتزوجها زوجها الأول فهل ترجع إليه بما بقي من طلقات، أو أن الزواج الثاني يهدم ما وقع من طلاق وتعود إليه بثلاث تطليقات؟

اختلف الصحابة في ذلك:

فابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم قالوا: تكون عنده على ثلاث تطليقات.

(١) المبسوط ٢/ ٢١٢.

وقد اختاره أبو حنيفة وأبو يوسف.

وقال عمر وعلي وأبيٌّ بن كعب وعمران بن الحصين وأبو هريرة رضي الله عنهم: تكون عنده على ما بقي من طلاقها.

وقد اختاره محمد وزفر والشافعي رحمهم الله.

فأخذ الشبان من الفقهاء بقول المشايخ من الصحابة، والمشايخ من الفقهاء بقول الشبان من الصحابة رضي الله عنهم [1].

السبب الرابع: اختلاف وجهة النظر الخاصة إلى الاعتبارات العقلية والتشريعية في المسألة الواحدة، اختلافًا لا يرجع إلى اختلاف الأصول، وإنما يرجع إلى التقدير الذاتي في النظرة إلى هذه الاعتبارات في كل مسألة، حيث يؤثر بعضهم بعضها ويؤثر بعضهم الآخر غيره.

وهذا النوع من الاختلاف يتخذ عدة مظاهر:

(منها): أن تكون المسألة محتملة للقياس أو تركه –استحسانًا– تبعًا لما يراه الفقيه، فيؤثر بعضهم القول فيه بالقياس، حيث يرى أن القول به لا يعارض تحقق مصلحة مطلوبة، بينما يؤثر آخر ترك القياس استحسانًا لما يراه محققًا لمصلحة مطلوبة.

(ومنها) أن يفهم كل منهم من النص المستدل به في المسألة غير ما يفهمه الآخرون، مع ثبوت هذا النص عندهم جميعًا، واحتماله لكل فهم مما قيل فيه.

(ومنها): أن يرى بعض أصحاب أبي حنيفة أنه لا بأس باتباع حيلة شرعية لتحقيق غرضٍ ما، في حين يرى آخرون أن هذه الحيلة غير جائزة تبعًا لتقدير كل منهم الذاتي للاعتبارات التشريعية في المسألة.

ومن أمثلة ذلك: أن أبا حنيفة قدّر المدة التي يثبت بها حرمة الرضاع بثلاثين شهرًا، وقدّرها أبو يوسف ومحمد بحولين، وقدّرها زفر بثلاث سنين.

واستدل أبو حنيفة بقوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف:١٥]، فظاهر الآية يقتضي أن يكون جميع المذكور مدة لكل منهما، إلا أن الدليل قد قام على أن مدة الحمل لا تكون أكثر من سنتين، فبقيت مدة الفصال على ظاهرها.

كما يستدل أبو حنيفة بقوله تعالى، بعد تقدير مدة الرضاع: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ – ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا

(١) المبسوط ٦/ ٩٥.

وَإِنۡ أَرَدتُّمۡ أَن تَسۡتَرۡضِعُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُمۡ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، فذلك دليل على جواز الإرضاع بعد الحولين، ثم إن أبا حنيفة يقدّر هذه المدة الزائدة بأدنى مدة الحمل وهي ستة أشهر.

وبهذا يحتج زفر أيضًا إلا أنه يقول: "لما وجب اعتبار بعض الحول وجب اعتبار كله" فهو يزيد عامًا على العامين.

أما أبو يوسف ومحمد فقد استدلا بظاهر قوله تعالى: ﴿وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ لِمَنۡ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢٣٣] ولا زيادة بعد التمام والكمال.

وهذا الاختلاف يرجع في الحقيقة إلى وجهة نظر كل منهم في تأويل النصوص التي كانت معروفة وثابتة لديهم جميعًا.

هذه هي الأسباب التي يرجع إليها اختلاف الرأي في الفروع الفقهية بين أبي حنيفة وأصحابه: أبي يوسف ومحمد وزفر، وليس فيها -كما سبق- ما يرجع إلى اختلاف الأصول أو المنهج التشريعي العام المتبع، بل إن وجودها ظاهرة طبيعية مع اتحاد المنهج والأصول[1].

(١) راجع: مناهج التشريع الإسلامي، ص: ٢٩٧.

ملاحظات خاصة في تطبيق أصحاب أبي حنيفة للمنهج الموحَّد

أولًا: زفر والتمسك بالقياس:

لا شك أن آراء زفر في المسائل التفصيلية ينطبق عليها وصف اتحاد المنهج العام مع تقرير أسباب الاختلاف -كما تقدم- ونستطيع أن نلمح سمة خاصة تميِّز آراء زفر كلها فيما فيه اختلاف في المذهب.

هـذه السـمة هي أنـه حينما تكـون آراء أبي حنيفة وأصحابه في المسـألة دائـرة بين القياس والاستحسـان، فإننـا نجـد زفـر -في الأغلب الأعـم- يؤثـر القياس على الاستحسـان ويستمسك به، فهو نادرًا ما يترك قياسًا ظاهرًا لقياس خفي أو لعرف سائد.

فـكان -رحمـه الله- يلتـزم بتطبيـق منهـج أبي حنيفـة العـام، بيد أنـه يضيق دائـرة العمل بالاستحسان إلى أقصى حدٍّ، ويوسِّع دائرة العمل بالقياس إلى أقصد حدٍّ أيضًا.

كـما أننا نجده يترك مـا يعتبره أبو حنيفة وصاحباه إجماعًا سـكوتيًّا من الصحابة للقياس، ومـن ثم خالف قـول أبي حنيفة وصاحبيه في أنه إذا ارتد الزوجان معًا فهما على نكاحهما، حيث قال: تقع الفرقة بينهما قياسًا[1].

ويحتمـل أن يكـون زفـر نظر إلى مسـألة الردة هـذه إلى أنها مسـألة اجتهاديـة لم تتوفر فيها شروط إجماع الصحابة، ومن ثم عمل فيها بمطلق القياس.

ويبدو في الموازنة بين أصحاب أبي حنيفة الثلاثة أن زفر كان أكثرهم أو أحدَّهم قياسًا[2].

ثانيًا: إكثار أبي يوسف ومحمد من اعتبار العرف:

مـن أصول أبي حنيفة وأصحابـه العرف، فكانوا يرجعون إليـه ويعتبرونه في اجتهادهم، غير أن دائرة عمل كل منهم بالعرف تختلف إلى حدٍّ ما عن دائرة الآخر.

وقد دلّت مسـائل الخلاف بينهم على أن أبا يوسـف كان أكثرهم اعتبارًا للعرف، ويقاربه محمد في هذا، ثم يأتي أبو حنيفة فزفر بعد ذلك.

وإنما كان أبو يوسـف أكثرهم اعتبارًا للعرف بسـبب توليه القضاء، واطلاعه على شؤون الناس وأعرافهم.

(١) المبسوط ٥/ ٤٩.

(٢) تاريخ بغداد ١٤/ ٢٤٦.

ثالثًا: إجازة أبي يوسف لبعض (الحيل) غير المقبولة:

كان أبو حنيفة وأصحابه يلجؤون إلى بعض الحيل الشرعية للوصول إلى أهداف لا تعارض مقاصد الشريعة، ولم نجد لأبي حنيفة أو لمحمد أو لزفر حيلة واحدة تعارض هذه المقاصد، إلا أننا وجدنا لأبي يوسف -بصفة خاصة- ما يقطع بأنه كان يجيز بعض الحيل التي تتعارض في الظاهر مع مقاصد الشريعة وأهدافها، وكان ذلك راجعًا إلى تقديره الذاتي الخاص في هذه المسائل، وليس إلى قوله بأصول مخالفة لما يعملون به جميعًا[1].

ومن أمثلة ذلك ما يلي:

١- لو باع المسلم الغنم السائمة التي تجب فيها الزكاة قبل الحول بدراهم قاصدًا الفرار من دفع الزكاة، فإنا أبا يوسف يقول: لا يكره ذلك؛ لأنه امتناع من التزام الحق مخافة ألّا يخرج منه إذا التزمه، فلا يكون مكروهًا كمن امتنع عن جمع المال حتى لا يلزمه حج أو زكاة، وهذا؛ لأن المذموم منع الحق الواجب، وليس في هذا الاستبدال من منع الحق الواجب شيء.

وقال محمد: يكره -أي يحرم كما يدل السياق-؛ لأن الزكاة عبادة محضة، والفرار من العبادة ليس من أخلاق المؤمنين[2].

٢- يحكى أن الرشيد اشترى جارية، فتاقت نفسه إلى جماعها قبل استبرائها، فأمره أبو يوسف أن يعتقها ويتزوجها ويطأها.

قال الإمام أحمد تعليقًا على هذا: سبحان الله! ما أعظم هذا أبطلوا الكتاب والسنة، جعل الله على الحرائر العدة من أجل الحمل، فليس من امرأة تطلق أو يموت زوجها إلا تعتد من أجل الحمل، وسن رسول الله ﷺ ابتراء الأمة بحيضة من أجل الحمل، ففرج يوطأ يشتريه ثم يعتقها على المكان فيتزوجها، فيطؤها رجل اليوم ويطؤها الآخر غدًا، فإن كانت حاملًا كيف يصنع؟ هذا نقض الكتاب والسنة، قال النبي ﷺ: «**لا توطأ الحامل حتى تضع ولا غير الحامل حتى تحيض**»[3].

وهذا لا يدري أهي حامل أم لا؟ ما أسمج هذا! قيل له: إن قومًا يقولون هذا، فقال: قبّح

(١) مناهج التشريع، ص: ٣١٤.
(٢) المبسوط ٢/ ١٦٦.
(٣) أخرجه أبو داود في النكاح (٢١٥٧).

الله هذا وقبّح من يقوله[1].

٣- قدم إلى أبي يوسف مسلم قتل ذميًّا، فأمر بالقصاص منه، فجعل أولياء القاتل يؤذونه بألسنتهم ويقولون: يا جائر، يا قاتل مؤمن بكافر، فشكاهم إلى الخليفة فقال: ارفق بهم، فلما علم مراد الخليفة خرج وأمر بإعادة المحاكمة، ثم قال لأولياء القتيل: هاتوا بينة من المسلمين أن صاحبكم كان يؤدي الجزية طوعًا، فإن هؤلاء يدعون أنه كان ممتنعًا من أداء الجزية، فلهذا قتله، ولا قتل عليهم إلا ببينة من المسلمين.

فعجزوا عن ذلك، فلم يطبق القصاص، ودخل على الخليفة فأخبره بذلك، فضحك فقال: من يقاومكم يا أصحاب أبي حنيفة[2]؟

هذه الحيل وأمثالها تدل على ما كان يتمتع به أبو يوسف من ذكاء ومقدرة عجيبة على التخلص من المآزق، لكن لا يمكن أن نقبل هذه الحيل[3].

والظاهر أن أبا يوسف -رحمه الله- كان في قلبه من هذه الحيل أمثال الجبال في الضعف والشك، ولعله كان يقصدها بقوله عند وفاته: "كلّ ما أفتيتُ به فقد رجعتُ عنه إلا ما وافق كتاب الله وسنة رسوله ﷺ"[4].

وربما كان أبو يوسف يعني أيضًا بقوله: "ما خالفت أبا حنيفة في شيء قط إلا رأيت مذهبه الذي ذهب إليه أنجى في الآخرة" وقوله: "ما اتفق قولي وقول أبي حنيفة في مسألة إلا وجدت لها في قلبي قوة ونورًا، وما فارقته في مسألة إلا كان في قلبي أمثال الجبال في الضعف والشك"[5].

ربما كان يقصد بذلك هذه الحيل التي خالف فيها شيخه وأصحابه الذين لم يقل أحد منهم بمثلها قط.

(١) المغني لابن قدامة ٧/ ٥٠٧.
(٢) تاريخ بغداد ١٤/ ٢٥٤.
(٣) فقه أبي يوسف بين معاصريه من الفقهاء، للدكتور/ عبد العظيم شرف الدين ص: ١١٥
(٤) تاريخ بغداد ١٤/ ٢٥٤.
(٥) مناقب الموفق ٢/ ١٢١، وتاريخ بغداد ١٣/ ٢٤٠.

نتائج الدراسة

١- للبيئة الثرية المنفتحة على الثقافات المختلفة التي تستوعب الرأي والرأي الآخر، أعظم الأثر في بناء العالم الحر، والفقيه المرن الذي يحترم إنسانية الإنسان، ويتخطى حدود الزمان والمكان والأشخاص والأعراف.

٢- الوقوف الجامد أمام ظواهر النصوص، دون محاولة النفاذ إلى روحها ومقاصدها يعدُّ جناية على الدين وعلى الأمة، وعائقًا كبيرًا عن استيعاب مشكلات الواقع، فضلًا عن التطلع إلى المستقبل.

٣- إن طريقة الإمام في التدريس يجب نشرها مع الأجيال الواعدة للخروج بالأمة من حالة الجمود والتراجع الحضاري الذي بات يخيم على المجتمعات الإسلامية بأسرها.

٤- يَعتبر الإمام أبو حنيفة الحديثَ المشهور قسيمًا للمتواتر والآحاد، فهو فوق الآحاد ودون المتواتر.

٥- وضع الإمام ضوابط للعمل بخبر الواحد للتأكد من صحته.

٦- إذا صحَّ خبر الواحد قدَّمه الإمام على القياس، ولا يقدم القياس عليه.

٧- المسائل التي ظهرت فيها مخالفة الإمام الحديث، يبدو أن سبب ذلك هو عدم بلوغ الحديث له، أو لتخلّف ضابط من الضوابط التي وضعها لقبوله والعمل به.

هذا: وما أظن قد وَفَّيْتُ الإمام حقَّه من البحث والدرس، وحسبي أني حاولت فقط أن أقترب من شخصه وفقهه.

فإن كنت أصبت فالحمد لله، وإن كانت الأخرى فمني ومن نفسي، وأستغفر الله.

من أهم المراجع

١- أبو حنيفة حياته وعصره، آراؤه وفقهه، الشيخ أبو زهرة، دار الفكر العربي القاهرة.
٢- إتحاف الأنام بتخصيص العام، د/ محمد الحفناوي، دار الحديث بالقاهرة.
٣- الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، الحلبي، القاهرة.
٤- أحكام القرآن، الجصاص، المطبعة البهية، مصر.
٥- أصول السرخسي، دار الكتاب العربي، القاهرة.
٦- أصول الفقه الإسلامي، الشيخ/ محمد مصطفى شلبي.
٧- البيان في مذهب الإمام الشافعي، العمراني، دار المنهاج، جدة.
٨- تأسيس النظر، الدبوسي، مكتبة الخانجي، القاهرة.
٩- تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب، الإمام الكوثري، ط:١٩٩٠م.
١٠- تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت.
١١- التبصرة في أصول الفقه، الشيرازي، دار الفكر، دمشق.
١٢- التراجم المهمة للأربعة الأئمة، شيخنا الخطيب، د.ن.
١٣- التعارض والترجيح عند الأصوليين، د/ محمد الحفناوي، دار الوفاء، المنصورة، مصر.
١٤- تفسير القرطبي، ت. د/ محمد الحفناوي، دار الحديث، القاهرة.
١٥- التفسير المنير، د/ وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق.
١٦- جامع المسانيد، الخوارزمي، الهند.
١٧- الحاوي الكبير، الماوردي، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٨- الخيرات الحسان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، ابن حجر الهيتمي، مطبعة المدني، القاهرة.
١٩- دراسات أصولية في السنة النبوية، د/ محمد الحفناوي، دار الفاروق- المنصورة- مصر.
٢٠- سير أعلام النبلاء، الذهبي، دار الحديث، القاهرة.

٢١- شرح معاني الآثار، الطحاوي، الباز، مكة المكرمة.
٢٢- فتح الباري، ابن حجر، الكليات الأزهرية، القاهرة.
٢٣- الفتح المبين في تعريف مصطلحات الفقهاء والأصوليين، د/ محمد الحفناوي، دار السلام، القاهرة.
٢٤- فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت بهامش المستصفى، دار صادر، بيروت.
٢٥- كشف الأسرار عن أصول البزدوي، عبد العزيز البخاري، دار الكتاب العربي، لبنان.
٢٦- كشف الأسرار، النسفي، الباز، مكة المكرمة.
٢٧- المبسوط للسرخسي، مطبعة السعادة، القاهرة.
٢٨- المجموع، النووي، دار الفكر، بيروت.
٢٩- المحلى، ابن حزم، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
٣٠- المستصفى، الغزالي، دار صادر، بيروت.
٣١- مناقب أبي حنيفة، المكي، الهند.
٣٢- مناهج التشريع الإسلامي، د/ محمد بلتاجي، دار السلام، القاهرة.
٣٣- الموسوعة الفقهية المقارنة، القدوري، دار السلام، القاهرة.
٣٤- الموسوعة الفقهية الميسرة (الزواج) د/ محمد الحفناوي، مكتبة الإيمان، المنصورة.
٣٥- نيل الأوطار، الشوكاني، دار الحديث، القاهرة.

المحتويات

مقدمة..... ١١
اسمـه وكنيتـه ١٣
مولده ونشأته ١٣
صفـة الإمـام ١٨
بعض مناجاة الإمام رضي الله عنه..... ٢٠
ثناء العلماء عليه..... ٢١
كتب أُلِّفت في مناقبه..... ٢٢
شيوخـه ٢٣
تلاميذه..... ٢٥
مؤلفات الإمام أبي حنيفة ٢٩
طريقته في التدريس ٢٩
الأصول التي بنى عليها الإمـام مذهبه ٣١
١- القرآن الكريم..... ٣٢
٢- السنة النبويـة ٤٢
٣- الإجمـاع ٧٧
٤- فتوى الصحابـة..... ٧٨
٥- القيـاس ٨١
٦- الاستحسـان..... ٩٢
٧- العـرف..... ١٠٠
٨- الاستصحـاب..... ١٠٢
٩- سـد الذرائـع ١٠٣
دراسة تحليلية منهجية لما اختلف فيه الرأي بين أبي حنيفة وأصحابه الكبار أبي يوسف ومحمد وزفر ١٠٥
ملاحظات خاصة في تطبيق أصحاب أبي حنيفة للمنهج الموحّد ١١٣
نتائج الدراسة ١١٦
من أهم المراجع ١١٧
المحتويات..... ١١٩