# منهج توثيق متون الحديث عند أصوليي الأحناف

شمس الأنوار

**Abstract**

This article discusses the method of evaluating the authenticity of hadits, based on the internal criticism which was applied by the scholars of Hanafi School. In this writing, it is mentioned that the scholars have developed five criteria for examining a hadits. First a hadits does not contradict Qur'anic texts. This leads the Hanafi school to refuse *takhṣīṣ* and *taqyīd* theories of al-Qur'an with *ahad* hadits. Second, a hadits is not contrary to a popular sunnah (*masyhūr*). Under this criterion, they avoided confronting a ḥādīts with each other in order to seek in their consistency; Third, a ḥadīts is not *garīb* (isolating) if it is connected to usual and common case. Fourth, a ḥadīts is not abandoned by the Companions in their discussion. Finally, a ḥadīts must in agreement with (analogies) general rule of *syari'ah* if it contains legal matters, but was reported by the authority of a non-expert in law. The ḥadīths which do not meet with the five criteria are considered inauthentic. Compared to the tradisionalist school that focuses more on the authority of hadīth reporters, the Ḥanafi school is more critical of the ḥadīths.

**Abstrak**

Tulisan ini mengkaji metode otentikasi hadis berdasarkan kritik intern sebagai dikembangkan oleh teoretisi hukum (ahli-ahli usul fiqih) Hanafi. Dalam kajian ini ditunjukkan bahwa teoretisi hukum Hanafi sejak dini telah mengembangkan lima kriteria kritik matan hadits, yaitu (1) suatu hadis tidak bertentangan dengan teks al-Quran, dan ini membawa mazhab Hanafi kepada penolakan teori *takhsis* dan *taqyid* al-Quran dengan

hadis ahad, (2) tidak bertentangan dengan sunnah yang masyhur, dan ini membawa mereka kepada pemerhadapan hadis satu sama lain untuk mencari konsistensi di antara sesamanya, (3) tidak *garib* (menyendiri) bila menyangkut kasus yang sering dan banyak kejadiannya, (4) tidak ditinggalkan oleh para Sahabat dalam diskusi mereka mengenai masalah yang mereka perdebatkan, dan (5) tidak bertentangan dengan *qiyas* dan aturan umum syari'ah dalam kasus di mana hadis itu dilaporkan oleh perawi yang bukan ahli fiqih.

Diskusi teoretisi hukum Hanafi dan sanggahan-sanggahan ulama-ulama mazhab lain terhadap metode Hanafi ini memperlihatkan bahwa dalam menyikapi hadis terdapat dua aliran besar: aliran rasionalis yang diwakili Hanafi yang melihat dan menempatkan hadis dalam kerangka logis sistem syari'ah secara keseluruhan sehingga yang menyimpang dari situ harus ditolak sebagai tidak otentik; dan aliran tradisionalis yang lebih menekankan *otoritas* para pelopor hadis sehingga selama suatu hadis dilaporkan oleh otoritas yang reliabel, hadis itu harus diterima dan dinyatakan otentik karena penolakan terhadapnya berarti pendustaan terhadap otoritas para pelopor dan ini adalah sikap yang tidak dapat dibenarkan.

## تمهيد

يصف بعض الباحثين الفقه الحنفي بأنه فقه رأي ذو نزعة عقلية ، وأن علماءه معروفون بالموقف الأكثر نقدية تجاه الحديث ، فقد ردوا العديد من الأحاديث التي صححها فقهاء المذاهب الأخرى بناء على اعتبارات متنية ، بل وقد نسب إلى الإمام أبي حنيفة نفسه القول بتقديم القياس على بعض أخبار الآحاد ، فمن هنا ينطرح سؤال : هل للأحناف منهجية خاصة في توثيق الحديث تختلف عن منهجية غيرهم ، وما هي عناصر هذه المنهجية ؟ في الصفحات التالية يتناول الكاتب هذا التساؤل والدراسة على أساس المعلومات المستقاة من المصادر الأصولية الحنفية الأصلية ، بل هي من أمهات كتبهم ،

وأهمها : **أصول الشاشي** لأبي علي الشاشي؛[1] **وأصول البزدوي** للإمام البزدوي ؛[2] **والمحرر في أصول الفقه** للسرخسي ؛[3] **وكشف الأسرار** للبخاري؛[4] **وكشف الأسرار** للنسفي ؛[5] **ونصب الراية** للزيلعي،[6] وهذا الكتاب الأخير ليس كتابا في أصول الفقه ، وإنما هو كتاب خرج فيه مؤلفه أحاديث واردة في **الهداية شرح بداية المبتدي** للمرغيناني[7]، وكتاب **الهداية** هذا يعتبر من أهم كتب الفقه الحنفي .

---

[1] الشاشي ، **أصول الشاشي** (بيروت : دار الكتاب العربي ، ١٩٨٢) . وأبو علي الشاشي هو أحمد بن محمد بي إسحاق نظام الدين ، فقيه أصولي حنفي المذهب ، تفقه على أبي الحسن الكرخي (ت ٣٤٠) ، توفي سنة ٣٤٤ هـ ، وكتابه **الأصول** من مشاهير الكتب الأصولية المتداولة في بلاد الهند وأفغانستان وما جاورهما . انظر مقدمة الكتاب ص ٦-٧ .

[2] مطبوع على هامش **كشف الأسرار** الآتي ذكره في هامش رقم ٤. والبزدوي هو الإمام فخر الإسلام أبو الحسن على بن محمد بن عبد الكريم بن موسى البزدوي ، ولد في حدود سنة ٤٠٠ ببلدة بزدة و إليها نسبته ، وكان شيخ الحنفية في بلاد ما وراء النهر . مات في كش في رجب سنة ١٠٩٦/٤٨٨ .

[3] السرخسي ، **المحرر في أصول الفقه** (بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٩٩٦) . والسرخسي هو الإمام الفقيه الأصولي أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي ، نسبة إلى سرخس ، بلدة قديمة من بلاد خراسان ، كان من كبار علماء الأحناف ، وله **المبسوط** في الفقه و **المحرر** في أصول الفقه ، توفي سنة ٤٩٣ هـ (١٠٩٨ م تقريبا) .

[4] البخاري ، **كشف الأسرار على أصول فخر الإسلام البزدوي** (كرتشي : الصدف ببلشوز ، د.ت.) . والبخاري هو عبد العزيز بن أحمد بن محمد ، من علماء الأحناف ، تفقه على يد عمه محمد بن محمد بن إلياس المايمرغي في المدرسة المالكية العباسية بسرخس ، توفي سنة ٧٣٠ (١٣٢٩) .

[5] النسفي ، **كشف الأسرار** (بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٩٨٦) . وهو الإمام أبو البركات عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفي ، توفي سنة ١٣١٠/٧١٠ ، وله في الأصول **المنار** وهو مختصر ، ثم شرحه في **كشف الأسرار** .

[6] الزيلعي ، **نصب الراية لأحاديث الهداية** ، (Johannesburg, South Africa : المجلس العلمي ، ١٣٩٣هـ) . وهو الإمام جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد بن أيوب بن موسى الحنفي الزيلعي ، نسبة إلى زيلع وهي بلدة على ساحل الحبشة ، تفقه على أيدي جماعة من العلماء واشتغل بالحديث ، وكان من المشايخ الصوفية كما كان من أكابر المحدثين الحفاظ . توفي بالقاهرة ودفن بها في المحرم سنة ١٣٦١/٧٦٢ ، وله في الفقه **تبيين الحقائق في شرح كنز الدقائق** .

[7] هو علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني شيخ الإسلام برهان الدين المرغيناني ، نسبة إلى مرغينان من بلاد فرغانة ، وهو من أبرز أئمة الأحناف ، توفي سنة ١١٩٦/٥٩٣ . أنظر ترجمته في مقدمة **نصب الراية** ، جـ ١ : ١٣-١٦ .

وجدير بالذكر أن موضوع توثيق المتن يمثل أصعب جوانب الدراسات الحديثية ، وأكثرها إفضاء إلى الاختلاف ، ولعل هذا أحد الأسباب في قلة وجود الكتب التي تبحث في هذا الموضوع ، ففي القديم لم يظهر إلا كتاب ابن القيم [٨] بعنوان **المنار المنيف في الصحيح والضعيف** ، ذكر فيه مؤلفه القواعد والأمارات لمعرفة وضع الحديث باعتبار متنه . ولقد كانت قلة وجود كتابة في النقد المتني عند المسلمين تدفع بعض الكتاب الغربيين إلى الطعن في الحديث ومنهجه ، ومن أوضح الأمثلة لهذا ما قاله و.هـ.ت. جليردنر (W. H. T. Gairdner) : "لم يكن نقدهم داخليا بحال من الأحوال ، وما دام السند صحيحا فلا مجال لاعتبار احتمال لوجود أية استحالة داخلية في مضمون الحديث ، بل ولقد اعتبر وجود التناقضات فيه أمرا مقبولا بحيث ابتكر له فرع آخر لعلوم الحديث يبحث فيه عن كيفية التوفيق لإزالة الاختلافات منه ؛ ففي هذا الغياب الكامل للنقد الداخلي نرى نقصا كبيرا في منهجية المسلمين."[٩] وقال ن. ج . كولسن (N. J. Coulson) : "طبعا كان علماء المسلمين أنفسهم على وعي تام من احتمال وجود الوضع في الحديث ، ولكن بحثهم في توثيقه ينحصر على سلسلة الرواة الذين نقلوه ، فما دام سنده متصلا وكان رجاله يعتبرون ثقات كان الحديث مقبولا كحجة شرعية ؛ وبسبب العقيدة الدينية نفسها فلا يمكن أن يكون هناك تساءل حول مضمون الخبر لأنه جوهر الوحي الإلهي فلذلك لا يخضع لأي شكل من أشكال النقد التاريخي أو القانوني."[١٠] رغم أن في هذين القولين جانبا من الصواب إلا أن فيهما أيضا

---

[٨] هو محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم ، وقد يضاف إلى المدرسة الجوزية التي كان أبوه قيما عليها فيقال له ابن قيم الجوزية ؛ ولد سنة ١٢٩٢/٦٩١ ، و توفي سنة ١٣٥١/٧٥١ ، وله **إعلام الموقعين**، **وزاد المعاد** ، وغير ذلك .

[٩] جايردنر ، "Mohammedan Tradition and Gospel Record" ، في مجلة *The Muslim World* ، العدد الخامس ، عام ١٩١٥ ، ص ٣٥٠-٣٥١ .

[١٠] كولسن ، "European Criticism of *Hadith* Literature," مطبوع في *Arabic Literature*

مبالغة ، فإن أصوليي الأحناف قد حاولوا بناء منهج النقد باعتبار مضمون الحديث كما سنرى في هذه الدراسة .

## إسهامات الأصوليين في استثمار الدراسات الحديثية

ليس توثيق الحديث حقلا دراسيا خاصا بالمحدثين ، بل الأصوليون والفقهاء قد خاضوا فيه كذلك وأسهموا في استثمار مباحثه بما لا يقل أهمية عما قام به علماء الحديث أنفسهم ، ولذلك فليس من المستغرب أن نجد علماء الأصول يفردون بحثا خاصا في الكتب الأصولية بعنوان " باب أو كتاب الأخبار" للكلام على إشكاليات توثيق الحديث . وفي بعض الحالات كانت دراسات الأصوليين والفقهاء أكثر نقدية من بحوث بعض المحدثين الذين كانوا يميلون إلى التركيز على الرواية والجمع ، والتقليل من الدراية والميز.[١١] هذا إلى جانب أن مقاييس المحدثين في نقد المتون كانت غير واضحة لمن يطالع كتبهم ومصنفاتهم ، إذ لم يفردوها بالتدوين ، وحتى كتبهم في علل الحديث ، التي هي من الكثرة بمكان ، لا تتعرض لمسألة نقد المتن مع أنها وثيقة الصلة بهذا الموضوع . أما الفقهاء والأصوليون — بناء على مساس حاجتهم للحصول على أخبار صحيحة لتكون أدلة يبنون عليها الأحكام الشرعية — فبالاطلاع على دراستهم لمتون الحديث ظهر أن لهم جهدا مبذولا في هذا الجانب حيث تتضح عندهم معايير نقد المتون وضوحا تاما .[١٢]

---

تحقيق *to the End of the Umayyad Period* و A. F. L. Beeston و T. M. John Stone (كمبرج : مطبعة جامعة كمبرج ، ١٩٨٣) ، ص ٣١٧ .

[١١] الإدلبي ، **منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي** (بيروت : دار الآفاق الجديدة ، ١٩٨٣) ، ص ١٥ .

[١٢] الدميني ، **مقاييس نقد متون السنة** (الرياض : جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ١٩٨٤)، ص ٦.

ومن الإسهامات التي قدمها الأصوليون والفقهاء في الدراسات الحديثية ما يعرف بنظرية التواتر[١٣]، ومؤداها أن الخبر الذي يرويه جمع غفير يبلغ عددهم من الكثرة ما تحيل معه العادة تواطؤهم على الكذب عن جمع مثلهم في أول السند ووسطه وآخره ، هو المسمى في اصطلاحهم بالخبر المتواتر ، وخلعوا على أمثال هذا الخبر ، من ناحية وضعها الإيبستيمولوجي ، صفة القطعية واليقينية وهذا ما يقصدونه بقولهم "التواتر يفيد العلم،" [١٤] أي يفيد القطع واليقين ، وبحثوا ، باستفاضة ، الشروط التي يجب توافرها في الخبر حتى يصح اعتباره متواترا . لم يعرف علماء الحديث الأوائل مفهوم التواتر بهذا المعنى الذي حدده الفقهاء والأصوليون رغم ورود هذه العبارة في كلامهم . قال ابن الصلاح (ت ١٢٤٨/٦٤٣)[١٥] معلقا على هذا : "ومن المشهور: المتواتر الذي ذكره أهل الفقه وأصوله ، وأهل الحديث لا يذكرونه باسمه الخاص المشعر بمعناه الخاص ، وإن كان الخطيب الحافظ[١٦] قد ذكره ، ففي كلامه ما يشعر بأنه اتبع فيه غير أهل الحديث ، ولعل ذلك لكونه لا تشمله صناعتهم ولا يكاد يوجد في

---

[١٣] استخدم العبارة "نظرية التواتر" مثلا الدكتور برنارد ويس (Bernard Weiss) في مقال له بعنوان "Knowledge of the Past: the Theory of *Tawᵃtur* According to Ghazali," المنشور في مجلة *Studia Islamica* ، رقم ٦١ (باريس، ١٩٨٥) ، ص ٨١ - ١٠٥.

[١٤] الغزالي ، **المستصفى من علم الأصول** (القاهرة : شركة الطباعة الفنية المتحدة ، ١٩٧١) ص ١٥٦ وما بعدها . والغزالي هو أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد الغزالي الطوسي ، فقيه أصولي متكلم فيلسوف صوفي ومصلح اجتماعي مشهور جدا ، ولد بطوس سنة ١٠٥٨/٤٥٠ وتوفي بها سنة ١١١١/٥٠٥ .

[١٥] وهو أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان بن موسى بن أبي النصر الكردي الشهرزوري المعروف بابن الصلاح ، ولد سنة ١١٨١/٥٧٧ بشرخان من أعمال إربيل قرية من شهرزور ، وتوفي بدمشق سنة ١٢٤٧/٦٤٣ . انظر **التقييد والإيضاح** للحافظ العراقي (المدينة المنورة : المكتبة السلفية ، ١٣٨٩) ص ٤٧٧-٤٧٨.

[١٦] هو الحافظ المحدث أبو بكر أحمد بن علي المعروف بالخطيب البغدادي ، ولد سنة ١٠٠١/٣٩١ وقيل سنة ٣٩٢ ، وبدأ سماع الحديث في صغره ، ثم رحل إلى العراق والشام والحجاز. وكان إلى جانب تبحره في الحديث من كبار الفقهاء على المذهب الشافعي ، وله كتب كثيرة ، منها **تاريخ بغداد** ، وله أيضا **كتاب الفقيه والمتفقه** . توفي ببغداد عام ١٠٧١/٤٦٣.

رواياتهم .[١٧]

وإذا كان الخبر المتواتر من شأنه أن يولد العلم فإن الأصوليين اختلفوا في نوع هذا العلم أ هو علم ضروري أم علم نظري ، فأكثرهم على أنه ضروري وهو العلم الذي يحصل في ذهن الإنسان دون أية محاولة منه ودون فكر أو جهد يبذله بل ولا يسعه أن يدفعه لأنه العلم الذي ينطبع في نفسه انطباعا ، فهو كما قال الباقلاني "ضرورة تخترع فيه" [١٨] ، و "إنه علم يلزم نفس المخلوق لزوما لا يمكنه معه الخروج عنه ولا الانفكاك منه ، ولا يتهيأ للشك في موضوعه ولا الارتياب به." [١٩] وذلك كعلمنا بأحوال أنفسنا من فرح أو حزن ، وشبع أو جوع ، وكعلمنا بأن الواحد نصف الاثنين ، وأن الخبز مشبع والسقمونيا مسهل .[٢٠] وهذا بخلاف العلم النظري الذي هو مكتسب عن طريق تركيب أدلة وإعمال فكر وتأمل ، كعلمنا بأن الحديث الأحادي الفلاني صحيح ، فإننا لا نعرف صحته إلا بعد البحث في أصوله التاريخية وإجراء النقد الإسنادي والمتني عليه.

وبناء على أن العلم الناشئ عن التواتر هو العلم الضروري فمن الطبيعي أن السنة المتواترة لا يبحث في أسانيدها ومتونها ولا تكون موضوعا للاختبار النقدي من أجل توثيقها ، لأن معرفتنا بصحتها ليست من نوع تلك المعارف الناتجة من العمليات الاختبارية ، وإنما هي معرفة ضرورية يعلم صدقها لا بدليل

---

[١٧] ابن الصلاح ، **كتاب علوم الحديث** (المعروف ب**مقدمة ابن الصلاح**) المطبوع مع شرحه **التقييد والإيضاح** للحافظ العراقي (المدينة المنورة : المكتبة السلفية ، ١٣٨٩) ص ٢٦٥ .

[١٨] الباقلاني ، **كتاب التمهيد** ، نشره الأب رتشارد يوسف مكارثي (بيروت : المكتبة الشرقية ، ١٩٥٧) ص ١١ .

[١٩] نفسه ، ص ٧ . والباقلاني هو الإمام القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني ، أصولي مالكي ، ومتكلم من أعيان الأشاعرة ، توفي سنة ١٠١٣/٤٠٣ ، وله في أصول الفقه **المقنع في أصول الفقه** ، و **التقريب من أصول الفقه** ، وفي علم الكلام **كتاب التمهيد** ، وغير ذلك .

[٢٠] الغزالي، **السابق** ، ص ٥٨-٥٩ و ١٥٧ ؛ و **معيار العلم** ، (مصر : دار المعارف ، د.ت.) ، ص ١٨٦ و ١٨٨ .

آخر بل بمجرد الإخبار كما عبر الغزالي عنه بقوله "فليس في الأخبار ما يعلم صدقه بمجرد الإخبار إلا المتواتر."[٢١] وحدها سنة الآحاد إذن – وهي التي لا تبلغ درجة المتواتر – تشكل ميدانا لتطبيق قواعد التوثيق ومبادئ النقد الحديثي .

على أن منهج نقد الحديث عند علماء الحديث والأصول قسمان : أولهما ما يسمى منهج النقد الإسنادي ويقابله النقد الخارجي عند المؤرخين ، وثانيهما ما يطلق عليه منهج النقد المتني ويقابله النقد الداخلي عندهم.[٢٢] يهدف النقد الإسنادي إلى توثيق الحديث باعتبار سنده كما يهدف النقد المتني إلى توثيقه باعتبار مضمونه ، وفي الحقيقة لا يمثل هذان النوعان من النقد منهجين مختلفين وإنما يمثلان مراحل في عملية الدراسة النقدية للحديث ، بحيث يبدأ الباحث بالنقد الإسنادي ثم يتبعه بالنقد المتني ، ولا يقال لحديث من الأحاديث "صحيح" إلا بعد إجراء هذين النوعين من النقد عليه وثبوت صحته سندا ومتنا ، وأما إذا أجري عليه النقد الإسنادي فقط وثبت أن سنده صحيح فيقال له صحيح الإسناد ، ولا يقوم الناقد بإجراء النقد المتني إلا بعد القيام بالنقد الإسنادي وثبوت صحته ، وإذا ثبت أن سند الحديث ضعيف فلا حاجة للمواصلة إلى دراسة المتن ، لأن الأصل صحة الإسناد والحديث محكوم بعدم الصحة إذا كان سنده غير صحيح رغم صحة متنه .

---

[٢١] الغزالي ، **المستصفى** ، ص ١٦٥ .
[٢٢] الإدلبي ، المرجع السابق ، ص ٣١ و ٣٤ .

## مفهومان أساسيان

هناك مفهومان أساسيان يشكلان العمود الفقري في الدراسة النقدية للحديث عند أصوليي الأحناف ، وهما الاتصال و الانقطاع . فالاتصال هو مفهوم يصور وصول الحديث إلى المخرجين أصحاب المؤلفات الحديثية عن رسول الله صلى الله عليه و سلم عن طريق تتوافر فيه شروط قبوله ، وجعله الأحناف على ثلاث مراتب ، وهي *أولا* : الاتصال على سبيل التواتر وقد يسمونه الاتصال الكامل بلا شبهة ، و *ثانيا* : الاتصال على سبيل الشهرة وهو عندهم يسمى الاتصال فيه ضرب شبهة صورة ، و*ثالثا* : الاتصال عن طريق الآحاد ويسمى عندهم الاتصال فيه شبهة صورة ومعنى . وإيبستيمولوجيا قرر الأحناف ، كما ذهب إليه الجمهور ، أن الأحاديث المنقولة عن طريق التواتر يفيد العلم الضروري فصار بمنزلة القرآن ثبوتا بحيث يكفر جاحده ومنكره لأنه ينكر ما علم من الدين بالضرورة . وأما الحديث المتصل بنا اتصالا فيه ضرب شبهة صورة وهو المعروف بالحديث المشهور فهو عند أصوليي الأحناف ما كان من الآحاد في الأصل ثم اشتهر بل وتواتر في القرن الثاني ومن بعدهم ، وبعبارة أخرى هو كل حديث نقله عن رسول الله (ص) عدد يتوهم اجتماعهم على الكذب ولكن تلقته العلماء بالقبول والعمل به ، فباعتبار الأصل هو من الآحاد وباعتبار الفرع هو متواتر.[٢٣] اختلف الأحناف في الوضع الإيبستيمولوجي لهذا النوع من الأحاديث ، فذهب الجصاص[٢٤] وجماعة منهم إلى أنه قسم من المتواتر يفيد علم اليقين ولكن بطريق الاستدلال لا بطريق الضرورة [أي

[٢٣] السرخسي ، المرجع السابق ، ص ٢١٩ .

[٢٤] هو الإمام أحمد بن علي أبو بكر الرازي المعروف بالجصاص وهو لقب له نسبة إلى عمل الجص ، ولد عام ٣٠٥/٩١٧ و توفي سنة ٣٧٠/٩٨٠ ، وله **أحكام القرآن** في التفسير و **كتاب الفصول في الأصول** في علم أصول الفقه وكلاهما وصل إلينا في هذا الزمان ، والأول مطبوع والثاني ما زال في شكل مخطوطة .

يوجب علما مكتسبا لا علما ضروريا] وإليه ذهب الرازي[٢٥] من أصحاب الشافعي.[٢٦] والآخرون كأمثال عيسى بن إبان [٢٧] و أبي زيد[٢٨] و السرخسي والمتأخرين منهم يرون أن المشهور لا يفيد علم اليقين كالمتواتر ولكن يوجب علم الطمأنينة ، وبيانه أن ما يكون موجبا لعلم اليقين فإنه يكفر جاحده ومخالفه، وبالاتفاق لا يكفر جاحد المشهور ، فذلك دليل على أن الثابت به علم طمأنينة القلب لأنه وإن تواتر نقله في القرن الثاني ومن بعدهم إلا أنه في القرن الأول كان بنقل الآحاد فيبقي فيه شبهة احتمال حدوث الكذب أو الخطأ .[٢٩] وأما الوضع الإيبستيمولوجي لحديث الآحاد فأكثر العلماء ، بما فيهم الأحناف، على أنه يفيد الظن ولكن يوجب العمل .[٣٠]

هذا مفهوم الاتصال ، ويقابله الانقطاع ، وهو مفهوم يصور عملية نقل الحديث عن طريق لا تتوافر فيه شروط قبوله ، وذلك إما لخلل في سنده وإما لخلل في متنه . بناء على هذا فيقسم الأحناف الانقطاع إلى انقطاع ظاهر و انقطاع باطن . فالانقطاع الظاهر عبارة عن سقوط راو أو أكثر عن السند ، و

---

[٢٥] هو العلامة فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين الرازي ، ولد سنة ٥٤٤/١١٤٩ في الري و توفي سنة ٦٠٦/١٢٠٩ ، وله في التفسير: **التفسير الكبير** ، و في الفقه : **المحصول في الفقه وشرح وجيز الغزالي** حيث مات عنه و لم يتمه ، وفي أصول الفقه : **المحصول** ، وفي الكلام : **المحصل** ، وفي الفلسفة : **الملخص** وعير ذلك كثير في مختلف العلوم .

[٢٦] البخاري ، المرجع السابق ، ٢ : ٣٦٨ .

[٢٧] هو عيسى بن إبان بن صدقة الحنفي ، قاض من كبار فقهاء الأحناف ، لازم محمد بن الحسن زمنا طويلا ، وولي القضاء بالبصرة ، وله مسائل مثيرة و احتجاج لمذهب أبي حنيفة . توفي عام ٢١١/٨٢٧ ، وله **كتاب إثبات القياس** ، و **خبر الواحد** ، و **اجتهاد الرأي** . انظر ترجمته في **تاريخ بغداد** ، جـ ١١ : ١٥٧ .

[٢٨] هو أبو زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي ، كان من أكابر أصحاب الإمام أبي حنيفة ، وهو أول من وضع علم الخلاف ، و الدبوسي نسبة إلى دبوسية : بلد بين بخارى و سمرقند ، ووصفه ابن خلدون بأنه من أقوى من كتب في القياس وكملت على يده صناعة أصول الفقه . توفي ببخاري سنة ٤٣٢/١٠٣٩ ، وله **تقويم الأدلة** (مخطوط) ، و **الأنوار في أصول الفقه** وهو مختصر ، و **الأسرار في الأصول و الفروع** ، و **تأسيس النظر** ، و **شرح الجامع الكبير** لمحمد بن الحسن .

[٢٩] السرخسي ، المرجع السابق ، ٢١٩ .

[٣٠] البزدوي ، المرجع السابق ، ٢ : ٣٧٠ .

أطلق الأحناف على الحديث بهذه الصفة اسم "الحديث المرسل" ، و عرفوه بأنه "ما انقطع إسناده بأن يقول قال النبي صلى الله عليه و سلم من لم يسمع منه " ، وجعلوه على أربعة أنواع : (١) ما أرسله الصحابي ، (٢) و ما أرسله القرن الثاني ، (٣) و ما أرسله العدل في كل عصر ، (٤) و ما أرسل من وجه و أسند من وجه .[٣١] لا شك أن منهج النقد المطبق هاهنا هو النقد الإسنادي . أما الانقطاع الباطن ، ويطلق عليه الأحناف تارة الانقطاع معنى ، فنوعان : انقطاع لنقصان في الناقل ، وانقطاع بالمعارضة . فالانقطاع الباطن لنقصان في الناقل هو عدم توافر شروط مقررة في الراوي من عدالة وضبط بالرغم من اتصال السند ، فهاهنا يتكلم الأحناف على أخبار المستور ، والفاسق ، والصبي العاقل ، والمعتوه ، والمغفل ، والمتساهل ، وخبر صاحب الهوى وما إلى ذلك .[٣٢] وسقوط الشروط المطلوبة من الراوي يجعل سند حديثه مختلا فهو كالمنقطع . من هذا نري أن النقد هنا هو الآخر إسنادي . وأما الانقطاع الباطن بالمعارضة فهو عدم استيفاء شروط قبول الحديث بسبب مخالفة مضمونه للأصول التي تقرر قبولها. إنه في هذا الصدد نواجه النقد المتني عند أصوليي الأحناف .

## معايير نقد المتن عند أصوليي الأحناف

ما هي المعايير التي طبقها الأحناف في نقد المتن ؟ في هذا الصدد يقول البزدوي : "أما الأول [أي الانقطاع بالمعارضة] فإنما يظهر بالعرض على الأصول فإذا خالف شيئا من ذلك كان مردودا منقطعا ، وذلك أربعة أوجه : ما خالف كتاب الله ، والثاني ما خالف السنة المعروفة ، و الثالث ما شذ من الحديث فيما اشتهر من الحوادث وعم به البلوى فورد مخالفا للجماعة ، و الرابع

[٣١] البزدوي ، المرجع السابق ، ٣ : ٢ ؛ و النسفي ، المرجع السابق ، ٢ : ٤٢ .
[٣٢] البزدوي ، المرجع السابق ، ٣ : ٣٠ .

أن يعرض عنه الأئمة من أصحاب النبي عليه السلام."[٣٣] يبدو أن نصوص الكتب الأصولية الحنفية تتفق في تعداد هذه المقاييس الأربعة ، فقد جاء في **محرر** السرخسي ما يماثل قول البزدوي ."[٣٤] من المقتطف السابق نستخلص أربعة معايير لقبول الحديث باعتبار المتن عندهم ، وهي : (١) عدم مخالفة القرآن ، (٢) عدم مخالفة السنة المشهورة ، (٣) عدم الشذوذ فيما تعم به البلوى ، (٤) عدم إعراض الصدر الأول عن الاحتجاج به على مسألة اختلفوا فيها .

ولكن هل تنحصر معايير الأحناف على هذه الأربعة ؟ الواقع أنهم لا يقتصرون على هذه المعايير الأربعة فقط . فهم عند ما بحثوا في تقسيم الرواة من حيث حجية خبرهم تكلموا على من عرف بالرواية دون الفقه والاجتهاد ، ثم قرروا أن الراوي المعروف بالفقه والاجتهاد يقبل حديثه خالف أم وافق القياس ، وأما من لم يعرف بالفقه والاجتهاد وإن كان عدلا ضابطا لا يقبل حديثه إلا إذا وافق القياس ، وإن خالفه لم يقبل .[٣٥] من هنا نرى أن عدم مخالفة القياس في حالة رواية غير المعروف بالفقه والاجتهاد يعتبر أحد مقاييس نقد المتون ، وبذلك تكون معايير قبول الحديث عند الأحناف من حيث متنه خمسة بإضافة القياس إلى الأربعة المذكورة أعلاه . لنر الآن تطبيق هذه المقاييس عند علماء الأصول الحنفية.

### ١ ــ مقياس عدم مخالفة القرآن

يمثل القرآن في المنظور الإسلامي أعلى النصوص الإسلامية قيمة سواء من حيث ثبوته التاريخي أو من حيث مكانته في التشريع ، فهو من هذه الناحية

---

[٣٣] نفسه ، ٣ : ٨ .

[٣٤] السرخسي ، المرجع السابق ، ١ : ٢٧٣ ؛ انظر أيضا النسفي ، المرجع السابق ، ٢ : ٤٨-٥٣ .

[٣٥] أنظر **أصول الشاشي** ، ص ٢٧٥ ؛ البزدوي ، المرجع السابق ، ٢ : ٣٧٩ .

الأخيرة ، أعني من حيث مكانته في التشريع ، كالقانون الأساسي في النظرية الدستورية بحيث يجب أن يكون جميع القوانين الأخرى الأدنى منه رتبة موافقة له ولا يجوز بحال من الأحوال أن تخالفه ، وإن خالفته فهي باطلة ملغاة ، وكذلك مكانة السنة بالنسبة إلى القرآن ، فهي كما يصورها الشاطبي[٣٦] في رتبة متأخرة عن القرآن في الاعتبار إذ القرآن مقطوع به والسنة مظنونة والقطع فيها إنما يصح في الجملة بخلاف القرآن فإنه مقطوع به جملة وتفصيلا وبالطبع فإن المقطوع به مقدم على المظنون . وقال أيضا : السنة راجعة في معناها إلى الكتاب، فهي تفصيل مجمله و بيان مشكله وبسط مختصره.[٣٧]

وإذا كان الأمر كذلك فلا غرو أن يجعل القرآن مقياسا تقاس عليه صحة الروايات الواردة عن النبي (ص) ، إذ النبي لا يمكن أن يتكلم بكلام يخالف القرآن ، فلذلك إذا كان هناك مروي يتعارض مضمونه مع القرآن كان هذا التعارض دليلا على استحالة صدوره عن النبي (ص) . وفي هذا قال أبو حنيفة[٣٨] : "... إن النبي (ص) لا يتكلم بالجور ، و لم يخالف القرآن ... ولو خالف النبي القرآن وتقول على الله غير الحق لم يدعه الله حتى يأخذه باليمين ، ويقطع منه الوتين ... ونبي الله لا يخالف كتاب الله تعالى ، ومخالف كتاب الله لا يكون نبي الله."[٣٩] فجوهر هذه النظرية هو أن قول الرسول يوافق دائما كلام الله ولا

---

[٣٦] هو الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي ، من فقهاء المالكية بالأندلس ، نشأ ودرس في غرناطة ، وتوفي سنة ١٣٨٨/٧٩٠ ، وله كتب كثيرة منها و **الموافقات** ، و **الاعتصام** ، ويعد من أكبر من كتب في الأصول ، ولقد ظهرت عنه رسائل كثيرة للدكتوراه ، منها بالإنجليزية أطروحة خالد مسعود بعنوان *Islamic Legal Philosophy: A Study of Abū Isḥāq Al-Shāṭibī's Life and Thought* طبع بالباكستان ، وبالعربية أطروحة أحمد الريسوني بعنوان **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي** والذي نشره المعهد العالمي للفكر الإسلامي .

[٣٧] الشاطبي ، **الموافقات في أصول الأحكام** (بيروت : دار الفكر ، د.ت.) جـ ٣ : ٣ و ٦ .

[٣٨] هو النعمان بن ثابت المعروف بلقب الإمام الأعظم وإليه ينسب المذهب الحنفي ، ولد بالكوفة عام ٦٩٩/٨٠ من أصل فارسي وتوفي في الخمسين بعد المائة من الهجرة الموافق لعام ٧٦٧ م .

[٣٩] رفعت فوزي عبد المطلب ، توثيق السنة في القرن الثاني الهجري : أسسه واتجاهاته ، (مصر : مكتبة الخانجي ، ١٩٨١) ، ص ٢٨٩.

يخالفه أبدا ، فحيثما وجد مروي ينسب إلى النبي (ص) مخالف لكتاب الله فلا يمكن أن يكون صادرا عنه . وسمى الأحناف هذه المخالفة انقطاعا باطنا ، بمعنى أن هذه الرواية المخالفة ليست وثيقة الصلة بالنبي (ص) وبكلام آخر إن هذه الرواية برغم أنها متصلة الإسناد ، بل وقد تكون صحيحته ، إلا أنها من حيث المعنى والمضمون لا تمثل قول الرسول (ص) ، فهي كالمنقطع ولذلك تسمى منقطعة انقطاعا باطنا.

ويبين السرخسي نظرية أصوليي الأحناف في مسألة الحديث المخالف للقرآن فيقول : "... إن المتن من الكتاب متيقن به ومتن الحديث لا ينفك عن شبهة لاحتمال النقل بالمعنى ، ثم قوام المعنى بالمتن فإنما يشتغل بالترجيح من حيث المتن أولا إلى أن يجيء إلى المعنى ، ولا شك أن الكتاب يترجح باعتبار النقل المتواتر في المتن على خبر الواحد ، فكانت مخالفة الخبر للكتاب دليلا ظاهرا على الزيافة فيه."[٤٠]

هذه هي أسس الفكرة في نظرية عرض الحديث على الكتاب عند علماء الأصول الحنفية ، وأيدوا هذه الفكرة بأحاديث بعضها صحيح والبعض الآخر مشكوك فيه ، منها حديث عائشة في قصة بريرة أن رسول الله (ص) يقول : "ما بال رجال يشترطون شروطا ليست في كتاب الله، ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط ، قضاء الله أحق وشرط الله أوثق."[٤١] ووجه الاستدلال هنا أن المراد بالشروط التي ليست في كتاب الله ما

---

[٤٠] السرخسي ، المصدر السابق ، ص ٢٧٣ .

[٤١] رواه البخاري ومسلم وأصحاب السنن . انظر البخاري ، **صحيح البخاري** (دار الفكر ، ١٤١٤/١٩٩٤) ، جـ ٢ : ٢٣٥ ، حديث رقم ٢٧٢٩ من كتاب الشروط باب الشروط في الولاء ؛ ومسلم ، **صحيح مسلم** (بيروت : دار الفكر ، ١٤١٢/١٩٩٢) ، جـ ١ : ٧١٣ ، حديث رقم ١٥٠٤ من كتاب العتق باب إنما الولاء لمن أعتق .

يخالفه لا ما لا يوجد فيه ، وكل ما يخالف كتاب الله على مقتضى هذا الحديث باطل ، إذن فالحديث المخالف لكتاب الله باطل . وقد قال السرخسي مبينا وجه الاستدلال بهذا الحديث : "... المراد ما يكون مخالفا لكتاب الله تعالى ، وذلك تنصيص على أن كل حديث يخالف كتاب الله تعالى فهو مردود."[٤٢]

وعلى أساس هذا المقياس رد أصوليو الأحناف عددا من الأحاديث ، منها حديث الشاهد واليمين عن ابن عباس أنه قال قضى رسول الله (ص) بالشاهد واليمين.[٤٣] وقد ردوا هذا الحديث و لم يعملوا به لمخالفته في رأيهم لقوله تعالى ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء ... [البقرة : ٢٨٢]﴾ ، ومخالفته له من وجوه :

١)أن في المقطع الأول من هذه الآية بيانا وتفصيلا للأمر المجمل بالاستشهاد وهو أن يكون برجلين أو برجل وامرأتين إن لم يوجد رجلان ، وهذا البيان أو التفصيل يقتضي اقتصار الاستشهاد بالنوعين المذكورين ويكون الاستشهاد بغيرهما نسخا للأمر ، فيصير المذكور بيانا وقصرا للأمر بالاستشهاد على النوعين المذكورين ، فمن جعل الشاهد واليمين حجة فقد زاد على النص بخبر الواحد والزيادة نسخ فلا يجوز .[٤٤]

٢)أن المقطع الثاني من الآية يبين أن أدنى حد للاستشهاد بحيث تنتفي به الريبة في الشهادة وبحيث لا شيء وراء ذلك يصح الاستشهاد به هو شهادة الشاهدين ، فلو كان الشاهد الواحد مع اليمين حجة للزم منه

---

[٤٢] السرخسي ، السابق ، ص ٢٧٣.

[٤٣] رواه الترمذي وأبو داود وابن ماجة ، واللفظ السابق له ، وأحمد والإمام مالك . انظر ابن ماجة ، **سنن ابن ماجة** (إندونيسيا : مكتبة دحلان ، د.ت.) ، جـ ٢ : ٧٩٣ ، حديث رقم ٢٣٦٨-٢٣٧٠ ، كتاب الأحكام .

[٤٤] عبد العزيز البخاري ، السابق ، جـ ٣ : ١١-١٢ .

إبطال موجب الكتاب .[٤٥]

٣)أن هذه الآية بإضافة آية أخرى إليه وهي قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم ... [٥ : ١٠٦]﴾ تؤكد وجوب استشهاد الشاهدين ، فالآية الأولى [٢ : ٢٨٢] تنقل الشهادة في حالة عدم وجود الرجلين إلى رجل وامرأتين والآية الثانية [٥ : ١٠٦] تنقلها إلى غير مسلمين ، ففي الآيتين انتقال إلى غير المعهود مع أن استشهاد الشاهد الواحد مع اليمين أسهل ، فهذا دليل على وجوب استشهاد الشاهدين لا الشاهد الواحد مع اليمين ، فالأخذ بشهادة الشاهد الواحد مع اليمين يخالف مقتضى الكتاب.[٤٦]

هذا المقياس مختلف فيه بين الأحناف في جانب وبين جمهور الأصوليين والفقهاء والمحدثين في جانب آخر، وفي مقدمتهم الإمام الشافعي ، فقد رد عرض الحديث على القرآن من أجل توثيقه ردا عنيفا ، ورد أيضا نتائج تطبيق هذا المقياس وهو رفض خبر الواحد في مقابلة عموم القرآن ، ونسب إلى الجهل من فعل ذلك ، قال في **اختلاف الحديث** : "وإن قول من قال تعرض السنة على القرآن فإن وافقت ظاهره وإلا استعملنا ظاهر القرآن وتركنا الحديث جهل ."[٤٧] وقال في **الرسالة** : "وإذا ثبت عن رسول الله الشيء فهو اللازم لمن عرفه لا يقويه ولا يوهنه شيء غيره ."[٤٨] وعلى أساس هذه الفكرة أخذ الشافعي ، كما

---

[٤٥] نفسه ، ص ١٢ .

[٤٦] انظر البزدوي ، السابق ، جـ ٣ : ١٢ .

[٤٧] الشافعي ، **اختلاف الحديث** (بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٩٨٦) ، ص ٣٣ . والشافعي هو أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي ، ولد في غزة بفلسطين سنة ١٥٠ ، وحمل إلى مكة وعمره سنتان وأخذ عن مسلم بن خالد الزنجي ، ثم لازم الإمام مالك حتى وفاته ، ثم قدم بغداد سنة ١٩٥ ، ثم خرج إلى مكة ثم عاد إلى بغداد سنة ١٩٨ ، ثم قصد مصر سنة ١٩٩ ولم يزل بها حتى توفي سنة ٨٢٠/٢٠٤ .

[٤٨] الشافعي ، **الرسالة** ، تحقيق أحمد محمد شاكر (القاهرة : مكتبة دار التراث ، ١٩٧٩) ، ص ٣٣٠ .

عليه الجمهور ، بأن حديث الآحاد يخصص عموم القرآن ، ولذلك لا يرد بدعوى مخالفته له .

## ٢- مقياس عدم مخالفة السنة المشهورة

والمقياس الثاني هو عرضه على السنة المشهورة ، فالحديث المخالف لها مردود كالمخالف لكتاب الله . والأساس الفكري الذي تقوم عليه فكرة عرض الحديث (الأحادي) على السنة المشهورة هو القيمة الإيبستيمولوجية لهذه الأخيرة ، فقد تعرضنا فيما تقدم لآراء علماء الأحناف بل وآراء علماء المسلمين عامة أيضا عن الوضع الإيبستيمولوجي للأحاديث المشهورة بحيث ذهب بعضهم إلى أن المشهور قسم من المتواتر ويفيد علم اليقين ولو عن طريق الاكتساب ، ورأى البعض الآخر أنه لا يفيد اليقين كالمتواتر ، وإنما يفيد ما يسمونه بعلم الطمأنينة ، ومع ذلك جازت الزيادة على الكتاب بالمشهور، وهذا بخلاف أحاديث الآحاد فإن الأصوليين اتفقوا على أنها لا ترتقي إلا إلى درجة الظن ، فالخبر المشهور إذن يكون فوق خبر الواحد وأعلى منه من حيث المكانة الإيبستيمولوجية حتى إذا تعارضا وجب تقديم المشهور عليه.[٤٩]

وعلى أساس هذا المقياس رد الأحناف حديث القضاء بالشاهد مع اليمين المتقدم ذكره ، وذلك لأنهم رأوا أنه ، إلى جانب مخالفته للكتاب ، يخالف السنة المشهورة أيضا وهي قوله (ص) "البينة على المدعي واليمين على من أنكر." [٥٠] ومخالفته لها من وجهين : أولهما أن هذه السنة تجعل اليمين حجة في جانب من أنكر لا في جانب المدعي كما في حديث القضاء بالشاهد مع اليمين ، وثانيهما

---

[٤٩] السرخسي ، السابق ، ٢ : ٢٧٥.

[٥٠] رواه الترمذي ولكن بلفظ "على المدعى عليه" لا "على من أنكر." وعند ابن ماجة ما في معناه . انظر ابن ماجة ، **المصدر السابق** ، جـ ٢ : ٧٧٨ ، حديث رقم ٢٣٢١ و ٢٣٢٢ .

أن في هذه السنة بيان أنه لا يجمع بين الشاهد واليمين لصالح المدعي ولذلك فلا تصلح اليمين متممة للبينة بحال .[٥١]

وردَّ أبو حنيفة ، طبقا لهذا المقياس ، حديث النهي عن بيع الرطب بالتمر وهو ما روي عن سعد بن أبي وقاص حيث سئل رسول الله (ص) عن ذلك فقال : أينقص إذا جف ؟ قالوا : نعم ، قال : فلا إذن [٥٢] لأن هذا الحديث مخالف للسنة المشهورة وهي قوله صلى الله عليه وسلم : "التمر بالتمر والحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والملح بالملح مثلا بمثل يدا بيد فمن زاد أو استزاد فقد أربى إلا ما اختلفت ألوانه ."[٥٣] ففي الحديث الأول (حديث سعد) أفسد النبي (ص) بيع الرطب بالتمر وأشار بقوله "أينقص إذا جف" إلى وجوب بناء معرفة المساواة على أعدل الأحوال ، أي عند ما يجف ، حيث يصير الرطب يتقلص ويقل ، وعند ذلك لا توجد مساواة ، فلذلك أفسد النبي (ص) البيع .[٥٤] والحديث الثاني يقتضي جواز بيع الرطب بالتمر لأن الرطب داخل في مفهوم التمر ، إذ التمر اسم جنس شامل لجميع أنواع الثمرة الخارجة من النخيل من حين انعقادها إلى إدراكها ، ولا يغير من اسم ذاتها تعدد الأحوال وتغير الصفات عليها كما لا يتغير اسم الآدمي بتبدل صفاته وتغير أحواله . والدليل عليه ما روي عن النبي (ص) أنه نهى عن بيع التمر حتى يزهى ، فقيل وما يزهى ، فقال: أن يحمر أو يصفر،[٥٥] فهاهنا سمى النبي (ص) التمر الزاهي تمرا مع أنه بسر .

---

[٥١] السرخسي ، **المصدر السابق** ، جـ ١ : ٢٧٥ .

[٥٢] رواه ابن ماجه وأحمد عن سعد بن أبي وقاص ، ورواه أيضا النسائي عن سعد بن مالك . انظر ابن ماجه ، **المصدر السابق** ، جـ ٢ : ٧٦٠ ، باب بيع الرطب بالتمر من كتاب التجارات ، حديث رقم ٢٢٦٤ .

[٥٣] مسلم والنسائي وأحمد . انظر **صحيح مسلم** ، جـ ٢ : ٤٢ ، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا من كتاب المساقاة ، حديث رقم ١٥٨٨ .

[٥٤] البخاري ، **المصدر السابق** ، جـ ٣ : ١٤ .

[٥٥] رواه البخاري عن أنس ، ومتنه عنده "أن النبي (ص) نهى عن بيع ثمر التمر حتى يزهو فقلنا لأنس ما زهوها قال تحمر وتصفر أرأيت إن منع الله الثمرة بم تستحل مال أخيك." انظر **صحيح البخاري** ، جـ ٣ :

وقال شاعرهم : "وما العيش إلا نومه وتشرق # وتمر على رأس النخيل وماء . " نرى في هذا الشعر أن التمر يطلق على الرطب ، وهذا دليل على أن اسم التمر لا يقتصر على الجاف من ثمرة النخيل . وإذا كان الأمر كذلك ، وقد وجد شرط العقد وهو المماثلة عند إبرام العقد ، جاز بيع الرطب بالتمر تمسكا بالحديث المشهور وتركا لحديث سعد الآحادي الذي يخالفه ، ولا يلتفت إلى المماثلة عند ما يصير الرطب جافا حيث ينقص مقداره ، وذلك لأن شرط العقد يعتبر حالة إبرامه ، فلذلك يجب أن يعتبر المساواة في البدلين اللذين ورد عليهما العقد وهما الرطب والتمر . ثم إن التفاوت المعتبر في البدلين والذي يؤثر في عدم جواز ورود العقد عليهما إنما هو التفاوت الحادث بصنع العباد وبسبب فعلهم كالتفاوت بين النقد والنسيئة باشتراط الأجل والتفاوت بين الحنطة والدقيق أوالمقلية وغير المقلية بسبب صنع الإنسان . وأما التفاوت بفعل الطبيعة من دون تدخل يد الإنسان فهو ساقط الاعتبار ، والتفاوت بين الرطب والتمر يكون من هذا القبيل فلا يعتبر.

بناء على هذا فيرى الأحناف أن حديث سعد يخالف الحديث المشهور من ثلاث نواح ، أولها أن هذا الأخير (أي الحديث المشهور) يشترط وجود المماثلة مطلقا حالة العقد بحيث يجيز البيع عند وجودها دون اعتبار لحالة الرطوبة أو اليبوسة ، وحديث سعد يقتضي عدم جوازه ؛ وثانيها أن الحديث المشهور يدل على تحريم فضل موجود فعلا عند العقد ، وبخلافه حديث سعد ، فإنه يوجب حرمة فضل ليس موجودا عند العقد وإنما سيوجد بعد الجفاف ؛ وثالثها أن الفضل المعتبر في الحديث المشهور هو الفضل الذي تنعدم به المماثلة في المقدار

---

٤٨، حديث رقم ٢٢٠٨ من كتاب البيوع .

لا المماثلة في الجودة كما يقتضيه حديث سعد .[٥٦]

رد الشافعي هذا المقياس بما تقدم من الحجة من أن الحديث ثبت بنفسه [٥٧] لا يقويه ولا يوهنه شيء غيره ،[٥٨] بل عرضه علي غيره بهدف تضعيفه مع ثبوته سندا يتعارض مع طاعة الرسول نفسه ، وقال : "بل الفرض الذي على الناس : اتباعه ، و لم يجعل الله لأحد معه أمرا يخالف أمره ."[٥٩] فلذلك رأى أنه من الواجب الأخذ بحديث سعد في بيع الرطب بالتمر المتقدم .

### ٣ ــ مقياس عدم الشذوذ فيما تعم به البلوى

والمقياس الثالث لتوثيق متون الحديث عند الأحناف هو عدم شذوذه فيما تعم به البلوى . ومعنى ذلك أن الحديث ، إذا كانت القضية الوارد بيانها فيه عامة وكثيرة الوقوع بين الناس وكانت حاجتهم إلى بيان حكمها ماسة ، لا بد أن ينقل بروايات مشهورة وأن تنتشر معرفته عند الصدر الأول ، ولا يعقل أن ينفرد بمعرفته وروايته واحد أو اثنان مع عموم الحاجة إليه ، فلذلك إذا كان الحديث غريبا و لم يشتهر في الأمور التي يكثر وقوعها وتعم الحاجة إلى بيانها دل ذلك على زيافته ومشكوكية ثبوت أصله عن رسول الله (ص) ، إذ لو صح لانتشر ولشاعت معرفته عند الصحابة ومن بعدهم ، فالمنطق والعادة يقتضيان اشتهار نقل الأحاديث المتعلقة بالقضايا التي يكثر وقوعها وتعم الحاجة إلى معرفة حكمها. ويبين أصوليو الأحناف هذه الفكرة في كتبهم فقال الشاشي : "فإذا لم

---

[٥٦] البخاري ، السابق ، ٣ : ١٤-١٥.
[٥٧] الشافعي ، **الرسالة** ، ص ٤٢٣ .
[٥٨] نفسه ، ص ٣٣٠ .
[٥٩] نفسه .

يشتهر الخبر مع شدة الحاجة وعموم البلوى كان ذلك علامة عدم صحته."[٦٠]

في الحقيقة يرجع الأساس الفكري لهذه النظرية إلى اعتبار عمل الصحابة وجعله مقياسا يعرض عليه الحديث ، فالعادة تحيل عدم معرفة أكثرهم لوجود حديث في الأمور الكثيرة الوقوع في مجتمعهم كما تحيل عدم استفاضة نقلهم له إن كان مثل ذلك الحديث موجودا فعلا ، فعكس هذا المنطق يقتضي أن انفراد واحد أو اثنين بروايته و لم يعرفه الكثيرون يدل على أنه لم يصدر عن رسول الله (ص) .

تطبيقا لهذا المقياس رد الأحناف عددا من الأحاديث صححه علماء المذاهب الأخرى ، ومن ذلك حديث مس الذكر ، ومؤداه أن من مس ذكره بطل وضوءه وعليه بالوضوء الجديد إذا أراد الصلاة ، وهذا الحديث رواه أصحاب السنن الأربعة عن بسرة بنت صفوان ، ولفظه بكامله عند ابن ماجه كما يلي : عن بسرة بنت صفوان ، قالت : قال رسول الله (ص) : إذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ .[٦١] ترك الأحناف هذا الحديث و لم يأخذوا به لأنه شاذ في رأيهم ، وبين السرخسي وجه شذوذه بقوله : "لم نعمل بحديث الوضوء من مس الذكر لأن بسرة تفردت بروايته مع عموم الحاجة لهم إلى معرفته ، فالقول بأن النبي عليه السلام خصها بتعليم هذا الحكم مع أنها لا تحتاج إليه و لم يعلم سائر الصحابة مع شدة حاجتهم إليه شبه المحال."[٦٢]

كان متأخرو الأحناف على وعي تام بأن هذا الحديث قد رواه أيضا جماعة

---

[٦٠] الشاشي ، السابق ، ص ٢٨٤ .

[٦١] **سنن ابن ماجه** ، ١ : ١٦١ ، حديث رقم ٤٧٩ من كتاب الطهارة وسننها باب الوضوء من مس الذكر .

[٦٢] السرخسي ، السابق ، ١ : ٢٧٦ .

من الصحابة غير بسرة نحو عبد الله بن عمرو بن العاص وأبي هريرة وعائشة وأم حبيبة وغيرهم ، فالزيلعي قد أورد طرقا مختلفة لهذا الحديث وساق أراء العلماء فيه من مناصر ومعارض ، إلا أنه لا يبدي رأيه الشخصي فيه و لم يطبق هذا المقياس على هذا الحديث فإن بحثه فيه أقرب إلى الوصفية بمعنى أنه إنما يصور مختلف الآراء فيه تصويرا وصفيا . ولكن البخاري أحد أصوليي الأحناف المتأخرين يصرح بأن كثرة طرق هذا الحديث ليست ضمانا لصحتها لأن هذه الروايات الكثيرة مضطربة الأسانيد غير صحيحة لضعف رجالها ولمعارضتها أيضا بروايات أخرى صحيحة تخالفها على ما بينها الطحاوي في **شرح الآثار**.[٦٣]

لقد رد هذا المقياس المخالفون للأحناف المتمسكون بنظرية تتركز على أهمية السيادة العليا (authority) للرواة المتمثلة في عدالتهم وحسن ضبطهم ، وفي مقدمة هؤلاء المخالفين الإمام الشافعي ، فعنده ثبوت الحديث أو عدمه يتوقف على مدى السيادة العليا التي يملكها رواتها ، فما رواه الثقات العدول مقبول وإلا فمردود ، ولا علاقة لذلك بموافقة عمل بعض الصحابة أو عدم موافقته ، ولا باشتهار الحديث وعدم اشتهاره في عصرهم . وفي هذا قال الإمام الشافعي : "... إن من متقدمي الصحبة ... من يعزب عنه من سنن رسول الله الشيء ، يعلمه غيره ممن لعله لا يقاربه في تقدم صحبته وعلمه ، وعلم أن علم خاص السنن إنما هو علم خاص بمن فتح الله له علمه ، لا أنه عام مشهور كشهرة الصلاة وجمل الفرائض ... ويعلم أن الحديث إذا رواه الثقات عن رسول الله (ص) فذلك ثبوته ، وأن لا نقول على حديث ليثبت أن وافقه بعض أصحاب رسول الله ولا يرد لأن عمل بعض أصحاب رسول الله عملا يخالفه ، لأن بأصحاب رسول الله و المسلمين كلهم حاجة إلى أمر رسول الله وعليهم اتباعه ،

---

[٦٣] البخاري ، السابق ، ٣ : ١٨ .

لا أن شيئا من أقاويلهم تبع ما روي عنه ووافقه يزيد قوله شدة ولا شيئا خالفه من أقاويلهم يوهن ما روي عنه الثقة لأن قوله المفروض اتباعه عليهم وعلى الناس."[٦٤]

## ٤- مقياس عدم إعراض الصحابة عن الاحتجاج به في مسألة اختلفوا فيها

وجوهر هذا المقياس يتمثل في فكرة أن الصحابة هم الأصول في نقل الدين وأن عنايتهم بالسنة كحجة شرعية كانت فوق عناية غيرهم بها ، فما من مسألة شرعية تواجههم وتتطلب منهم الحل الفقهي إلا بنوا حكمهم فيها على السنة إن وجدت ، فلا يعقل أن يتركوها في ذلك ليأخذوا بالرأي . وهذا يعني أنهم إذا ناقشوا مسألة اختلفوا في حكمها و لم يستخدموا حديث المسألة في محاجتهم ومناقشتهم لها فإن عدم تعرضهم للحديث دليل على أنه غير موجود في عصرهم وإنما هو سهو ممن رواه بعدهم أو منسوخ ولذلك فليس بحجة ويترك العمل به ، وبفرض أن مثل ذلك الحديث موجود و ثابت فعلا لاستدل به فريق منهم لمساندة رأيهم ولما تركوه ليأخذوا بالرأي وهو حجة أضعف بالمقارنة إلى السنة."[٦٥]

ولقد رد الأحناف أحاديث على أساس هذا المقياس ، ولنأخذ على سبيل المثال حديث زكاة أموال اليتامى ، وهو ما روي عن طريق يوسف بن ماهك أن النبي (ص) قال : "ابتغوا في أموال اليتامى خيرا كيلا تأكله الصدقة." [٦٦]

---

[٦٤] الشافعي ، **اختلاف الحديث** ، ص ٨٦ .

[٦٥] السرخسي ، السابق ، ١ : ٢٧٧. قارن بما قاله البزدوي ، السابق ، ٣ : ١٨.

[٦٦] رواه البيهقي . انظر البيهقي ، **السنن الكبرى** (بيروت ؟ : دار الفكر ، د.ت.) ، ١ : ١٠٧. قال البيهقي : "وهذا الحديث مرسل إلا أن الشافعي رحمه الله أكده بالاستدلال بالخبر الأول وبما روي عن الصحابة (رض) في ذلك ." وأراد بقوله "بالخبر الأول" حديث أبي سعيد الخدري الذي ذكره قبل هذا الحديث وهو قوله (ص) : "ليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة وليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة وليس فيما دون خمس ذود من الإبل صدقة ." [رواه الشيخان] . قال الشافعي رحمه الله : "فدل قوله (ص) على أن خمس

اختلف الصحابة اختلافا ظاهرا في مال الصبي أ تجب فيه الزكاة أم لا، فذهب علي وابن عباس (رض) إلى أنه لا زكاة فيه ، وذهب ابن عمر وعائشة (رض) إلى وجوب الزكاة في ماله ، ورأى ابن مسعود أن الوصي يعد عليه السنين ثم يخبره بعد البلوغ ، فإن شاء أدى وإن شاء لم يدفع ، أي أن الصبي مخير بعد بلوغه إن شاء دفع زكاة ماله في عهد صباه والتي كانت دينا عليه وإن شاء لم يدفع ، والولي مسئول في تعداد دين زكاته في فترة الصبا إلى أن بلغ سن البلوغ. في هذا الخلاف والمحاجة بينهم لم يتعرض أي منهم للحديث السابق وخصوصا الفريق الذي أيد هذا الحديث رأيه لم يستدل به لمساندة ما ذهب إليه من وجوب الزكاة في مال الصبي . وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن هذا الحديث غير ثابت في عهدهم وإنما هو سهو ممن رواه بعدهم.[٦٧] ولو كان هذا الحديث ثابتا لاشتهر فيهم واستخدموه في احتجاجهم في هذه المسألة ولما تركوه إذ كانوا لا يتهمون بترك الحجة الشرعية الصحيحة والأخذ بالحجة الضعيفة بعد تحقق الحاجة إليه بظهور الاختلاف .

هذا المقياس والمقياس السابق في الحقيقة يرجعان إلى أصل واحد ، وهو عرض الحديث على عمل الصحابة ومدى اشتهاره عندهم ، وإنما يقع الفرق بينهما في العوامل التي تقتضي الاشتهار ، ففي المقياس السابق كان العامل الذي يقتضي اشتهار الحديث كثرة وقوع الحادثة التي تضمن الحديث بيان حكمها بحيث يحتاج إليه العامة والخاصة من الناس ، فكثرة وقوع الحادثة ومساس الحاجة إلى معرفة حكمها عند العامة والخاصة تستلزمان انتشار الحديث المعني عند الصحابة ، ولما لم يشتهر كان ذلك علامة زيافته . وأما المقياس الذي نحن بصدد

---

ذود وخمس أواق وخمسة أوسق إذا كان واحد منها لحر مسلم ففيه الصدقة في المال نفسه لا في المالك لأن المالك لو أعوز منها لم تكن عليه صدقة ."

[٦٧] البخاري أ السابق ، ٣ : ١٩؛ السرخسي ، ١ : ٢٧٧.

بحثه فإن العامل الذي يقتضي اشتهاره عند الصحابة ظهور الحاجة إلى وجود حجة شرعية صحيحة يمكن استخدامها لمساندة حكمهم في المسألة التي واجهتهم والتي اختلفوا في حكمها ، ولما لم يستخدموا الحديث المقصود في احتجاجهم كان ذلك علامة على عدم ثبوته في عصرهم .

رد أكثر الفقهاء هذا المقياس بنفس الأدلة التي ردوا بها المقياس السابق ، وأثبتوا تبعا لذلك ما رفضه الأحناف من الأحاديث على أساس هذا المقياس ، فنجد الإمام الشافعي مثلا يثبت حديث يوسف بن ماهك في وجوب الزكاة في مال الصبي الذي رفضه الحنفية بدليل إعراض الصحابة عنه في احتجاجهم ، وقد رواه الشافعي في **المسند** وروى معه أيضا الآثار الموقوفة على بعض الصحابة التي تدل على ما كانوا عليه من إخراج زكاة مال الصبي .[٦٨] كأن الشافعي أراد بسوق هذه الآثار إلى جانب حديث ابن ماهك تقويته بها لأن هذا الحديث ضعيف لكونه مرسلا لأن ابن ماهك لم يلق النبي (ص) ، والمرسل حجة عند الشافعي إذا وافقه ما نقل عن الصحابة من آثارهم وموقوفاتهم التي تسانده ، وسبق أن اقتطفنا في هامش ٦٦ ما قاله البيهقي من أن الشافعي قوى هذا الحديث بما روي عن الصحابة في ذلك .

هنا نرى الشافعي قد لا يتسق في موقفه مع نفسه ، وقد تقدم قوله إن الحديث لا يزداد قوة أو ضعفا بسبب موافقة عمل بعض الصحابة له أم مخالفته وبسبب اشتهاره فيهم أو عدمه ، وإنما هو ثابت بما إذا رواه الثقات العدول ، وهاهنا نجده يقوي حديث ابن ماهك بعمل بعض الصحابة .

---

[٦٨] الشافعي ، **ترتيب المسند** ، تحقيق السيد يوسف علي الزواوي الحسني والسيد عزت العطار الحسيني (إندونيسيا : مكتبة دحلان ، ١٩٩٠) ، ص ٢٢٤-٢٢٥ ، كتاب الزكاة ، حديث رقم ٦١٤-٦١٨ .

### ٥- مقياس عدم مخالفة القياس في حالة الراوي غير المعروف بالفقه

والمقياس الخامس لقبول خبر الواحد من جهة متنه عند أصوليي الأحناف هو عدم مخالفته للقياس في حالة ما إذا رواه راو غير معروف بالفقه رغم أنه عدل ضابط ، والأساس الفكري لهذه النظرية هو أن فهم مغزى قول الرسول (ص) ليس بأمر ميسور على كل أحد لكثافة معانيه مع إيجاز ألفاظه ، فقد روي عنه أنه قال : "فضلت على الأنبياء بست أعطيت جوامع الكلم ..."[٦٩] ولهذا يحتاج من يريد فهمه إلى إلمام بفقه شريعته وأحكام دينه . هذا من ناحية ، ومن الناحية الأخرى فإن الشريعة نظام منطقي والقياس يمثل هذه المنطقية ، إذ هو معقولها ، ثم إن الرسول (ص) لا يقول كلاما يناقض نظام شرعه ومعقوله ، فلذلك إذا وجدنا رواية منسوبة إليه (ص) خالفت القياس باعتباره معقول النص والتمديد المنطقي له صح لنا أن نشك في صحة نسبتها إليه ، ثم لما عرفنا أن الراوي الذي نقلها هو راو غير معروف بفقه الشريعة ازداد هذا الشك ، لا سيما إذا تذكرنا أن نقل الحديث بالمعنى كان مستفيضا في الصدر الأول مما يبرر احتمال أن هذا الراوي نقل معنى كلام رسول الله (ص) على حسب فهمه وبعبارة لا تنتظم المعاني التي تضمنتها عبارة الرسول (ص) لقصور فقه الراوي حتى لم يؤمن أن يذهب عليه بعض المراد . وعلى أساس هذه الفكرة رفض الأحناف خبر غير الفقيه المخالف للقياس ، ولكن يجب أن يلاحظ أنهم لا يرفضونه بمجرد المخالفة بل اشترطوا في ذلك وجود حالة الضرورة وهي أن هذا الخبر لا يؤيده أي دليل عقلي آخر كقياس مثلا حتى ينسد في ذلك باب الرأي كما يقولون . وأما إذا كان موافقا لقياس مخالفا لآخر لم يترك ، وهذا ما يقصدونه بقولهم "وأما خبر من لم يعرف بالفقه وممارسة الاجتهاد ولكنه

---

[٦٩] رواه مسلم ، انظر **صحيحه** ، ١ : ٢٣٦ ، كتاب المساجد ، حديث رقم ٥٢٣.

معروف بالعدالة والضبط مثل أبي هريرة وأنس بن مالك (رض) فإن وافق القياس عمل به وإن خالفه لم يترك إلا بالضرورة وانسداد باب الرأي."[٧٠] وقد عدد الأحناف كما رأينا في هذا النص أبا هريرة وأنس بن مالك (رض) من الصحابة غير المعروفين بالفقه .

على أن الأحناف لم يتفقوا على هذه النظرية ، وقد ذكر البخاري أن أبا الحسن الكرخي[٧١] خالفهم في هذا وأخذ بما قاله الجمهور من تقديم خبر الواحد سواء رواه الفقيه أم غير الفقيه على القياس ، ومال البخاري نفسه إلى رأي الجمهور، بل وأنكر أن نظرية تقديم القياس هذه منقولة من متقدميهم إذ المنقول عنهم العمل بخبر أبي هريرة (رض) في الصائم إذا أكل أو شرب ناسيا على الرغم من مخالفته للقياس حتى قال أبو حنيفة في ذلك لو لا الرواية لقلت بالقياس، و لم ينقل عن أحد من السلف اشتراط كون الراوي فقيها ، فبهذا ثبت ، كما قاله البخاري ، أن القول بتقديم القياس على خبر الواحد قول مستحدث في المذهب الحنفي.[٧٢]

وممن وافق الأحناف على نظرية تقديم القياس هذه : المالكية ، بل وذهبوا أبعد مما ذهب إليه الأحناف بحيث ردوا كل خبر واحد يخالف القياس ، و لم يفصلوا بين رواية الفقيه ورواية غير الفقيه . وحكي عن الإمام مالك[٧٣] أنه أيضا

---

[٧٠] البزدوي ، السابق ، ٢ : ٣٧٩ .

[٧١] هو أبو الحسن عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دلهم الكرخي ، ولد عام ٢٦٠ وتوفي ٣٤٠ ، هو فقيه عراقي إليه انتهت رئاسة الحنفية وتفقه على يده كثير من علماء الأحناف ويعتبر من المجتهدين القادرين على حل المسائل التي لا نص فيها عند الأحناف . انظر أبو سليمان ، **الفكر الأصولي** (جدة : دار الشروق ، ١٩٨٣) ، ص ١٢١ .

[٧٢] البخاري ، السابق ، ٢ : ٣٨٤ .

[٧٣] هو مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث الأصبحي الحميري ، إمام دار الهجرة ، وإليه تنسب المالكية ، ولد سنة ٩٣ بالمدينة المنورة وتوفي بها سنة ١٧٩ .

رفض حديث الآحاد في مقابلة القياس من غير تمييز بين ما نقله الفقيه وغير الفقيه . قال القرافي [٧٤]: "وهو (أي القياس) مقدم على خبر الواحد عند مالك رحمه الله لأن الخبر إنما ورد لتحصيل الحكم والقياس متضمن للحكمة فيقدم على الخبر."[٧٥] وأيد الشاطبي هذه النظرية عندما قرر رد الأصل الظني المعارض لأصل قطعي ، ثم صرح بأن الإمام مالكا اعتمد هذه النظرية في كثير من المواضع لصحته في الاعتبار ، كرفضه حديث غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعا.[٧٦] ومن المالكية الآخرين القائلين بتقديم القياس القرافي ، واستدل على ذلك بأن القياس موافق للقواعد من جهة تضمنه لتحصيل المصالح أو درء المفاسد والخبر المخالف له يمنع من ذلك فيقدم الموافق للقواعد على المخالف لها."[٧٧] غير أن هناك علماء يشكون في عزو هذه النظرية إلى الإمام مالك . ذكر البخاري الرد العنيف من صاحب **القواطع**[٧٨] لنسبة القول بتقديم القياس إلى الإمام مالك حيث قال : "وهذا القول باطل ... لا يدرى ثبوته منه."[٧٩] وبعض العلماء المعاصرين ، كأبي زهرة ومحمد بلتاجي ، يأخذ موقفا وسطا ، ويقول إن مالكا ترك خبر الواحد لا لمجرد مخالفته للقياس ، ولكن لأنه خالف النصوص المأخوذ

---

[٧٤] والقرافي هو شهاب الدين أبو العباس أحمد بن أبي العلاء إدريس بن عبد الرحمن بن عبد الله بن يلين الصنهاجي البهفشيمي القرافي ، ولد حوالي سنة ١١٩٣/٥٩٠ ، مصري المولد والمنشأ ، تتلمذ على عز الدين وغيره من فقهاء مصر ، وتوفي سنة ١٢٨٥/٦٨٤ ودفن بالقرافة الكبرى بمصر ، وله **شرح تنقيح الفصول** ، و **الفروق** .

[٧٥] القرافي ، **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول** (القاهرة : مكتبة الكليات الأزهرية و دار الفكر ، ١٩٧٣) ، ص ٣٨٧.

[٧٦] الشاطبي ، السابق ، ٣ : ١٠ .

[٧٧] القرافي ، السابق .

[٧٨] لعل مراد البخاري ب**القواطع** هنا هو **القواطع في أصول الفقه** ، تأليف منصور بن محمد عبد الجبار الكنى أبي المظفر السمعاني (ت ١٠٩٦/٤٨٩) . كان إمام زمانه في المذهب الحنفي ، ثم انتقل إلى المذهب الشافعي بعد زيارته للحجاز لأداء فريضة الحج ، ولما عاد إلى مرو لقي أذى عظيما بسبب انتقاله هذا ، وله مؤلفات كثيرة قيمة في الفقه وأصوله والحديث والتفسير ، ويعتبر **القواطع** من أحسن ما ألف في الأصول . انظر أبو سليمان ، السابق ، ص ١٨٠-١٨١ ، هامش ٣ .

[٧٩] البخاري ، ٢ : ٣٧٧ .

منها بعض هذه الأقيسة أو للأحكام المتضافرة المبنية على النصوص الكثيرة حتى صارت هذه الأحكام قواعد وأصولا قطعية في الفقه الإسلامي .

والأدلة التي احتج بها القائلون برد حديث الآحاد المخالف للقياس ، كما ظهر بعضها مما سبق ، يمكن أن نخلصها كالآتي :

١)ما يرون في الشريعة من مبدأ المنطقية ، ومعنى هذا أن الشريعة كمجموعة الأحكام ، في نظرهم ، عبارة عن نظام منطقي متماسك البناء بحيث لا تناقض بين أجزائه ، فالقياس يمثل العملية المنطقية لتمديد نصوص الشريعة حتى تشمل ما لا تشمله حروفها ومنطوقها ، وحاصلة هذه العملية المنطقية تعتبر ذات مكانة تساوي مكانة أحكام النصوص نفسها من حيث قوتها وحجيتها ، ولذلك خبر الواحد الذي رواه غير العالم بأحكام الشريعة والذي خالف القياس مردود . هذا في الحقيقة ما نستشفه من مثل قولهم : "القياس الصحيح حجة ثابت بالكتاب والسنة والإجماع ، فما خالف القياس الصحيح من كل وجه فهو في المعنى مخالف للكتاب والسنة المشهورة والإجماع.[٨٠]

٢)أن القياس حجة بإجماع السلف من الصحابة ، وفي اتصال خبر الواحد إلى النبي (ص) شبهة ، فكان الثابت بالقياس الذي هو ثابت بالإجماع أقوى من الثابت بخبر الواحد فكان العمل به أولى .

٣)ما نقل واشتهر عن الصحابة من الأخذ بالقياس ورد خبر الواحد ، كما فعل ابن عباس لما سمع أبا هريرة يروي توضؤا مما مسته النار حيث قال : "لو توضأت بماء سخن أكنت تتوضأ منه؟" ، ورد علي (رض) حديث بروع بالقياس ، كما رد عمر حديث فاطمة بنت قيس بالقياس .

---

[٨٠] السرخسي ، السابق ، ١ : ٢٥٦ .

٤)أن القياس أثبت من خبر الواحد لجواز السهو والكذب على الـــراوي ولا يوجد ذلك في القياس .

٥)أن القياس لا يحتمل تخصيصا والخبر يحتمله فكان غير المحتمـــل أولى مـــن المحتمل .[٨١]

تطبيقا لهذا المقياس رد الأحناف ، من بين ما ردوه ، حديث المصراة ، وهو ما رواه البخاري (واللفظ الآتي له) ومسلم والنسائي وأبو داود وأحمد ومـــالك عن أبي هريرة (رض) أن رسول الله (ص) قال : "لا تصروا الإبل والغنم فمـــن ابتاعها بعد فإنه بخير النظرين بعد أن يحتلبها إن شاء أمسك وإن شـــاء ردهـــا وصاع تمر"[٨٢] ، ويروى : "من ابتاع شاة مصراة فهو فيها بالخيار ثلاثة أيـام إن شاء أمسكها وإن شاء ردها ورد معها صاعا من تمر ."[٨٣] والتصرية لغة الجمع ، والمراد بها هنا ترك اللبن مدة في الضرع بالشد وعدم حلبه حتى يجتمع ويكـــثر لكي يظن المشتري أن المصراة غزيرة اللبن فتزداد رغبته في شرائها وبثمن أغلى ، وبهذا وقع المشتري في الغلط كما يقول الأحناف أو التدليس كما يقول الشافعية حتى يكون رضاه مشوها . وفي هذه الحالة أعطته الشريعة حقا لطلب إبطـــال العقد إن شاء أو إمضائه إن شاء ، وإذا اختار إبطال العقد رد المصراة إلى البـائع مع صاع تمر مقابل اللبن الذي حلبه واستهلكه ، وطبعا رد البائع الثمن .

يرى الأحناف أن هذا الحديث معارض للقياس من وجوه :

*أحدها* : أن في هذا الحديث إيجاب صاع من التمر مقابل اللبن الذي حلبـه واستهلكه المشتري وبذلك جعل الحديث اللبن المحلوب مضمونا عليه ، مـــع أن

---

[٨١] البخاري ، ٢ : ٣٧٨ .

[٨٢] انظر **صحيح البخاري** ، ٢ : ٣٤ ، حديث رقم ٢١٤٨ ، و **صحيح مســـلم** ، ٢ : ٥و٧ ، كتـــاب البيوع باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه ... وتحريم التصرية ، حديث رقم ١٥١٥ جـــ ، باب حكم المصراة .

[٨٣] **صحيح مسلم** ، ٢ : ٧ ، حديث رقم ١٥٢٤ ب ، باب حكم بيع المصراة من كتاب البيوع .

اللبن المحلوب بعد العقد والقبض صار ملكا صحيحا للمشتري ، ولذلك لا يكون مضمونا عليه سواء بالتعدي لعدم التعدي هاهنا أو بالعقد لانتهاء ضمان العقد بالقبض ، وذلك قياسا علي غيره من الألبان التي تحصل بعد القبض ، فكما أن الألبان التي تحدث بعد الشراء والقبض لا تضمن عليه فكذلك اللبن الذي وجد عند العقد ثم حلب بعده فلا يضمن لأن اللبن المصرى الموجود في الضرع وقت العقد لم يكن مالا لأنه باطن كالحبل و لم يزايل الأصل ، وإنما صار مالا إذا زايله وانفصل عنه بالحلب فلذلك لا يدخل تحت العقد ، وهو في حكم ما ليس بمال فيصير بمنزلة الحادث بعد القبض فيكون حينئذ كالكسب . وبما أن الحديث يجعل اللبن المحلوب مضمونا على المشتري فهو إذن معارض للقياس الذي يقتضي عدم الضمان .

*وثانيها* : أنه إذا افترض وجوب اعتبار اللبن المحلوب مالا إلا أنه مال تبعا لأنه وصف للمصراة ، فحكمه يقاس على حكم الصوف ، والصوف لا يعتبر حصة من الثمن ما لم ينفصل عن الأصل ، ولو انفصل عنه قبل القبض بآفة من الآفات مثلا لم يسقط شيء من الثمن ، فكذلك الحال بعد القبض ، والوصف متصل بالأصل لا يصير حصة من الثمن ولا يكون مضمونا . كذلك حكم اللبن المحلوب ، لا يكون حصة من الثمن وتبعا لذلك لا يضمن على المشتري . والحديث مخالف للقياس لأنه جعله مضمونا .

*ثالثها* : أنه بفرض جواز أن يقابل اللبن المحلوب ضمان باعتباره مالا حتى لكأن المشتري اشترى شيئين شاة مصراة و لبنا محلوبا ، فهذا الضمان إما أن يكون ضمان العقد وإما أن يكون ضمان التعدي . وإذا اعتبر ضمان العقد فحكمه يقاس على حكم من اشترى شيئين ، بحيث إذا استهلك أحدهما ورد الآخر كان على البائع رد الثمن بعد خصم ثمن المبيع المستهلك ، ولا يجب شيء على المشتري ، كذلك حكم المصراة مع اللبن المحلوب ، فإذا رد المشتري المصراة

واستهلك اللبن كان على البائع رد الثمن بعد خصم ثمن اللبن المحلـــوب ، ولا شيء على المشتري ، فهذا الحديث الذي أوجب على المشتري صاعا من التمـــر مقابل اللبن المحلوب من دون اعتبار لمقداره قلة أو كثرة إذن يعارض القيـــاس . وإذا اعتبر أنه ضمان التعدي فحكمه يقاس على حكم ضمان ســـائر المبيعـــات المتمثل في صورة رد المثل إن كان المبيع من المثليات أو رد القيمة إن كان مـــن القيميات . وأما الصاع من التمر بلا تقويم لمقدار اللبن قل أو كثر فلا وجه لـــه في الشرع ، وكان الحديث بذلك مخالفا للقياس .

*رابعها* : أن ظاهر الحديث (الحديث الثاني) يدل على توقيت العيب ، وقـــد أجمع العلماء أنه ليس بمؤقت ، فكان معارضا للقياس ، إذ حكم العيب بســـبب التصرية يجب أن يقاس على سائر العيوب التي لا تؤقت بوقت .[٨٤]

اتضح من هذه الحجج والتحليلات أن حديـــث المصـــراة ، كمـــا يـــراه الأحناف، معارض للقياس من جميع الوجوه حتى يقال إنه قد انسد فيـــه بـــاب الرأي ، فلذلك اقتضت الضرورة رده وتقديم القياس عليه ، لأننا إن احتفظنا بـــه جعلناه ناسخا للكتاب والسنة المثبتين للقياس والإجماع الموجب للعمل به .

خالف أكثر العلماء الأحناف في هذا المقياس وأخذوا بالعكس أي تقـــديم خبر الواحد على القياس ، واحتجوا عليه بأدلة نوجزها فيما يأتي :

١) رد ما يظن من الأحاديث مخالفا للأصول العامة والنظام المنطقي للشـــريعة خطأ ، فالحديث دائما موافق للأصول ، ولو خالفها لكان هو أصلا بنفسه كما أن غيره أصل بنفسه ، فلا تضرب الأصول بعضها ببعض ، بل يجـــب اتباعها كلها ، فإنها كلها من عند الله .

٢) القول بأن الاحتمال في القياس أقل منه في خبر الواحد فيقدم عليه خطـــأ ،

---

[٨٤] البخاري ، السابق ، ٢ : ٣٨٢ .

والعكس صحيح ، إذ الخبر يقين بأصله لأنه قول الرسول (ص) لا احتمال للخطأ فيه وإنما الشبهة في طريقه وهو النقل ، والرأي محتمل بأصله في كل وصف ، فلذلك كان تقديم ما هو يقين بأصله ، وهو خبر الواحد ، على ما هو محتمل بأصله ، وهو القياس ، أولى .

٣) ما أجمع عليه الصحابة من تركهم أحكامهم بالقياس إذا سمعوا خبر الواحد ، فإن أبا بكر نقض حكما حكم فيه برأيه لحديث سمعه من بلال ، وترك عمر (رض) رأيه في الجنين في دية الأصابع بالحديث حتى قال : كدنا نقضي فيه برأينا وفيه سنة رسول الله (ص) . أما ما ذكر من ردهم خبر الواحد بالقياس فذلك لأسباب عارضة لا لترجيحهم القياس عليه .

٤) القول بأن لاحتمال الكذب والسهو مدخلا في الخبر دون القياس غير مقبول ، بل العكس أن احتمال كون الحكم غير متعلق بالوصف أقوى في القياس ، لذلك قدم الخبر عليه .[٨٥]

هذه هي معايير نقد متون الحديث كما قدمها أصوليو الأحناف ، ولم يوافقهم أكثر العلماء فيها ، وخصوصا الشافعي ، ومع ذلك فإن الحنفية كانوا مفتخرين بنظريتهم هذه لعدم جمودها أمام ظواهر إسناد الحديث ، بل تغوص في داخل متنها ومضمونها ، وبذا يختلف منهج النقد الحديثي عندهم عن منهج النقد الحديثي عند غيرهم ، إذ الأول يقوم على التفكير العقلي بالحديث والنظر في معانيه ومحتواه إلى جانب الاهتمام بناحية روايته ، والثاني يقوم على النظر التقليدي واعتبار الظواهر والتركيز على الثقة بشخصية الناقل . عبر عن هذا أحد أصوليي الأحناف قائلا : "أعرض الشافعي عن الانقطاع الباطن المعنوي ، ولم يشترط العرض على الكتاب ، ولا على السنة المعروفة ، ولم يرده إذا شذ في

[٨٥] نفسه ، ٢ : ٣٧٨-٣٧٩ .

حادثة تعم به البلوى ، وتمسك بالانقطاع الظاهر وهو المرسل ، فترك العمل بهح، ونحن عكسنا كما هو دأبنا في اعتبار المعاني ."[٨٦] وزاد السرخسي :"فإنه (أي الشافعي) يبني على الظاهر أكثر الأحكام ، وعلماؤنا يبنون الفقه على المعاني المؤثرة التي يتضح الحكم عند التأمل فيها ."[٨٧]

## ملاحظات أخيرة

مما استعرضناه نود أن نعمل ملاحظات ، أولاها : أن مقاييس نقد متون الحديث التي قدمها أصوليو الأحناف ما زالت في حاجة إلى كثير من التعميق والتدقيق في العديد من النقط حتى تكون أكثر ضبطا وإحكاما ، ففي مقابلة الحديث بالقياس مثلا فإننا نعلم أن القياس من حيث قيمته الإيبستيمولوجية ليس على درجة واحدة ، فمن الأقيسة ما تكون علته منصوصة وما تكون علته مجمعا عليها ومنها ما تكون علته مستنبطة واجتهادية ، فبأي هذه الأقيسة يجوز لنا رد حديث الآحاد ؟ على كل حال فإن هذا يستلزم أن القياس ليس على درجة واحدة من القوة في مواجهة خبر الواحد . وثانيتها أننا نرى من خلال تحليلات الأحناف لمقاييسهم ومناقشة مخالفيهم لها أن نظرة الأصوليين والفقهاء إلى الحديث تنقسم إلى قسمين : نظرة تقليدية ونظرة عقلانية . والنظرة التقليدية ، والتي تتمثل في موقف الجمهور ، تعتمد السيادة العليا للرواة ، وتبعا لذلك تركز اهتمامها في توثيق الحديث على عملية نقله من قِبَل هؤلاء الرواة ، فما دامت هذه العملية تستوفي الشروط المحددة والمتمثلة في عدالتهم وحسن ضبطهم يعتبر الحديث صحيحا ويجب قبوله ولا يجوز رفضه لأن الرفض معناه تكذيب للنقلة وذلك غير جائز . والنظرة العقلانية تقوم على التفكير النظامي المتمثل في مسلمة

---

[٨٦] النسفي ، السابق ، ٢ : ٥٣ .

[٨٧] السرخسي ، السابق ، ٢ : ٢٧٧ .

أن الأصول الشرعية المقررة في الإسلام ، من قرآن أو سنة مشهورة ومـــا إلى ذلك من الأصول ، متسقة ومتماسكة البناء بحيث لا تناقض بين أجزائها ، فـإذا وجد مروي يخالف هذه الأصول فإنه يخل هذا الاتساق والتماســك ولذلــك وجب رده . وأيضا من الواضح أن عملية العرض على هذه الأصــول عمليــة عقلية . وثالثتها أنه إذا كان المذهب الحنفي في الفقه كثيرا ما يوصـــف بأنــه مذهب ذو نزعة عقلية فإن مضمون نظريتهم هذه في توثيق الحديث تؤكـــد صحة هذا الوصف .