الترجيح بين أخبار الآحاد بكثرة الرواة من جهة الإسناد، دراسة أصولية تطبيقية على المذهب الحنبلي

عبد العزيز محمد الجابر [1]

الملخّص

الترجيح بين الأخبار منه ما يعود إلى السند، ومنه ما يعود إلى المتن، ومنه ما يعود إلى مدلول الخبر، ومنه ما يعود إلى أمر خارج، ومن قواعد الترجيحات التي تعود إلى السند الترجيح بقوة السند ويندرج تحت ذلك ترجيح المتواتر على غيره، وترجيح المرفوع على الموقوف، وترجيح المسند على المرسل، والترجيح بعلو الإسناد، والترجيح بكثرة الرواة الذي قل من تطرق إليه من الباحثين بدراسة أصولية تطبيقية عند الحنابلة خصوصا، لذا كان من الضروري تحرير المسألة بالإجابة عن سؤال: ما أثر الترجيح بين أخبار الآحاد بكثرة الرواة من جهة الإسناد على الأحكام الفقهية عند الحنابلة؟ وذلك بالاعتماد على المنهج التحليلي القائم على تحليل منهج الحنابلة في الترجيح بكثرة الرواة، والمنهج التطبيقي بذكر تطبيقات من بعض أبواب الفقه، وقد خلص البحث إلى نتائج، منها: أن التناقض مصطلح منطقيٌّ، ولا وجود لما أسماه بعض الباحثين التناقض الأصولي، وذهبوا إلى أن مراد الأصوليين من تعريفهم للتعارض بأنه التناقض. وما ذكره بعض المعاصرين من أنّ التناقض عند الأصوليين، وبالأخص عند الغزالي ليس المراد به التناقض المنطقي، بل التناقض اللُّغوي، هو مغالطةٌ متكررة لديهم بذات الاستدلالات الخطأ، وتمضي دون تحقيق لها، فقام الباحث بالتوسع في مناقشتها، وأخيرا فقد ذهب الإمام أحمد إلى العمل بالترجيحَ بكثرة الرواة، وهوَ ما عليه الأصحاب، وكان له أثر على الفروع الفقهية لديهم.

الكلمات المفتاحية: التناقض، التعارض، التعادل، كثرة الرواة.

[1] باحث دكتوراه في كلية الشريعة بجامعة قطر. < aziz.5535@hotmail.com >

The weighting between ‘Hadiths of prophet peace be upon him’ through the abundance of narrators of the chain, an applied Usuli study on Hanbali school of thought

Abdul Aziz Mohammed Al-Jaber

Abstract

The weighting between ‘Hadiths’ sometimes goes to chain and others goes to statement, in addition to the meaning. There are many rules of weighting between Hadiths through the chain, one of them is that goes back to the power of chain. It consist of several rules, such as predilection of Mutawatir hadith on other hadiths, and predilection Marfoo’ Hadith on others, and predilection of Musnad Hadith on others etc. Even the weighting between ‘Hadiths’ through the abundance of narrators of the chain is an important rule in Usulul Fiqh, but no one has study this rule in a comprehensive manner, especially on perspective of Handoli School of thought, form this point of view the researcher tries to study this issue within this article by answering the question: What is the effect of weighting among Hadiths through the abundance of narrators of the chain On the Hanbali scholars? By depending on the analytical method, based on the analysis of the Hanbali method of weighting with the abundance of narrators, with mentioning applications from some chapters of Fiqh.

Key words: Hadith, contradiction, weighting, large number of narrators

المقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. وقع الخلاف بين الأصوليين حول الترجيح بين أخبار الآحاد بكثرة الرواة من جهة الإسناد ، وقد كان للحنابلة رأيهم في المسألة، الذي انعكس بدوره على الأحكام الفقهية لديهم، ونظرا لدقّة هذه المسألة وأهميتها والحاجة إلى تحريرها ضمن مسائل الترجيح بين الأخبار من جهة الإسناد، ولكونها لم تحظَ بدراسة أصولية تطبيقية مستقلة توضح مضمونَها بصورة وافية، ولما يعتريها من إشكالات تستدعي تحقيق بعض جوانبها، كان من اللازم بيانُ حقيقة التعارضِ والترجيحِ لدى الحنابلة، حيث إنَّ في هذين المفهومين عددا من الإشكالات والمغالطات التي تستلزم التحرير والتدقيق والبيان، كما أنّ هناك حاجة إلى تأصيل حكم الترجيح بكثرة الرواة عند الحنابلة وبيان حقيقة مرادهم به على نحوٍ يميزه عن غيره من أحكام الترجيح، هذا، بالإضافة إلى بيان أثره على الأحكام الفقهية، لذلك كله جاء هذا البحث ليبين موقف الحنابلة في المسألة من خلال هذه الدراسة الأصولية التطبيقية، حيث يسعى فيها الباحث إلى استقصاء أقوال الحنابلة في هذه المسألة وأثر هذه الأقوال في الفروع الفقهية لديهم. ويرجع سبب اختيار الموضوع إلى ما وجده الباحث من ضرورة دراسة مسلك الترجيح بين الأخبار بكثرة الرواة عند الحنابلة، وبيان آثاره في الأحكام الفقهية لما لهذه المسألة من أهمية يأتي ذكرها.

مشكلة البحث:

وتدور إشكالية البحث حول السؤال المحوري التالي: ما أثر الترجيح بين أخبار الآحاد بكثرة الرواة من جهة الإسناد على الأحكام الفقهية عند الحنابلة؟ وتنبثق من هذا السؤال جملة من الأسئلة، وهي:

1. ما حقيقة التعارض والترجيح عند الحنابلة؟
2. ما حكم الترجيح بكثرة الرواة عند الحنابلة؟
3. ما تأثير كثرة الرواة على الأحكام الفقهية عند الحنابلة؟

أهداف البحث:

ويهدف البحث إلى بيان حقيقة التعارض والترجيح عند الحنابلة، وبيان حكم الترجيح بكثرة الرواة عند الحنابلة، إضافة إلى بيان تأثير كثرة الرواة على الأحكام الفقهية عندهم.

أهمية البحث:

وتتمثل أهمية البحث في أنه يسلّط الضوء على الترجيح بين الأخبار بكثرة الرواة من جهة الإسناد وأثره على الأحكام الفقهية عند الحنابلة ، حيث إنّها تعدُّ مسألة دقيقة من مسائل الترجيح بين الأخبار من جهة

الإسناد، ولم تنل نصيبها من البحث من خلال دراسة أصولية تطبيقية مستقلّة توضح مضمونَها بصورة وافية.

حدود البحث:

وهذا البحث محدودٌ بالحدّ الموضوعي، حيث إنه متعلّق بالترجيح بين الأخبار بكثرة الرواة من جهة الإسناد وأثره على الأحكام الفقهية عند الحنابلة ، دون بقية أوجه الترجيح، ومحدودٌ كذلك بمصنفات الحنابلة في الأصول والفروع دون غيرها من المصنفات الفقهية والأصولية.

منهج البحث:

وقد اعتمد البحثُ على المنهج الاستقرائي القائم على استقراء ما أمكن من مصادر متعلقة بموضوع البحث لاستنباط مادته العلمية منها، والمنهج التحليلي، وذلك بتحليل وشرح منهج الحنابلة في الترجيح بكثرة الرواة، والمنهج التطبيقي، وذلك بذكر تطبيقات على الموضوع من بعض أبواب الفقه.

الدراسات السابقة:

وقد وقف الباحثُ على دراسات مختلفة ذات صلة بموضوع البحث، ولكنّ أقربَها لهذا الموضوع:

1. كتاب بعنوان "الاختلاف الأصوليّ في ألترجيَح بكَثرة الأدلة والرواَة وأثره"، للدكتور صالح النهام، وهو كتاب صادر عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في الكويت عام 1432هـ، 2011م، ويقع في قرابة أربعمائة صفحة، وقد قسمه الباحثُ إلى مدخلٍ وبابين، تناولَ في المدخل التعارض في نظر المجتهد، وتناولَ في الباب الأول تمهيدًا في التعارض وطرق التخلص منه، وخصص الباب الثاني للحديث عن الاختلاف الأصولي في الترجيح بكثرة الأدلة والرواة، حيث تناول في الفصل الأول منه الاختلافَ في الترجيح بكثرة الأدلة وأثره، وفي الفصل الثاني الترجيح بكثرة الرواة وأثره وتعارضه مع غيره من المرجحات.

وهذا الكتاب يتناول المسألة بدراسة أصولية تطبيقية رصينة، ولا تختصُّ هذه الدراسة بمذهب معين، بل تتناول جميع المذاهب، وهي بذلك تخالف البحثَ الذي نحن بصدده، حيث إنه منحصر في المذهب الحنبلي.

2. بحث بعنوان "الترجيح عند الحنابلة، دراسة أصولية من خلال كتاب المغني"، للباحثة أمل عبدالله النجاشي، وهو بحثٌ مقدم إلى كلية التربية في جامعة الملك سعود لنيل درجة الماجستير في الآداب – تخصص الفقه وأصوله عام 1429هـ، 2009م، وهي رسالةٌ كبيرة تتجاوز الثمانمائة صفحة، قسمتها الباحثة إلى تمهيد تناولت فيه حقيقة التعارض ومناهج الأصوليين في دفعه مع تعريف بكتاب المغني.

وجعلت الفصل الأول في بيان معنى الترجيح وأركانه وشروطه عند الحنابلة. وكان الفصل الثاني في موارد الترجيح عند الحنابلة. وجاء الفصل الثالث في حكم العمل بالراجح عند الحنابلة. أما الفصل الرابع فتناولت فيه طرقَ الترجيح بين منقولَين عند الحنابلة، وذلك من جهات السند والمتن، ومن جهة دليل آخر. وتحدثت في الفصل الخامس عن طرق الترجيح بين معقولَين عند الحنابلة. أما الفصل السادس فكان في طرق الترجيح بين منقول ومعقول عند الحنابلة.

ويختلفُ بحثُنا عن هذا البحث في كونه يركّزُ على مسألة الترجيح بين الأخبارِ بكثرةِ الرواةِ من جهةِ الإسناد وأثرِ ذلك على الأحكَام الفقهية عند الحنابلة دونَ بقية المسائلِ ذاتِ الصلة، ويخصص لها مساحةً كافية من النقَاش ونقل الأقوال وَالتطبيقاتَ الفقهية المَتعلقة.

3. بحث بعنوان "الترجيح بكثرة الرواة، دراسة أصولية تطبيقية"، للدكتور غازي مرشد العتيبي، وهو بحثٌ منشور في مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد (44)، الصادر عام 1429هـ، 2008 م، وقد قسم بحثه إلى سبعة مباحث، تناولَ في التمهيد معنى الترجيح وأقسامه ومنزلته، وفي المبحث الأول صورة الترجيح بكثرة الرواة، وتناولَ في الثاني آراء الأصوليين في الترجيح بكثرة الرواة، وتناولَ في المبحث الثالث أدلتهم، وناقش هذه الأدلةَ في المبحث الرابع، أما المبحث الخامس فتناولَ فيه التعارض بين كثرة الرواة وبين العدالة أو كثرة الأدلة، وتناولَ في المبحث السادس تطبيقات فقهيةً على الترجيح بكثرة الرواة.

ويختلفُ بحثُنا عن هذا البحث بتركيزه على موقف الحنابلة دون غيرهم في المسألة، بينما هذا البحثُ تناول المسألةَ لدى الأصوليينَ بمختلف مذاهبهم، كما أن بحثنا يتوسع في التطبيقات بخلاف هذا البحث الذي يقتصر على تطبيقَين فقط.

هيكل البحث:

المقدمة.

المبحث الأول: حقيقة التعارض والترجيح عند الحنابلة:

المطلب الأول: معنى التعارض وأسبابه وشروطه:

الفرع الأول: تعريف التعارض.

الفرع الثاني: شروط التعارض.

المطلب الثاني: معنى الترجيح وشروطه:

الفرع الأول: تعريف الترجيح.

الفرع الثاني: شروط الترجيح.
الفرع الثالث: حكم العمل بالراجح.
المبحث الثاني: الترجيح بكثرة الرواة عند الحنابلة:
المطلب الأول: أقوال أصوليي الحنابلة في الترجيح بكثرة الرواة وأدلتهم:
الفرع الأول: أقوال أصوليي الحنابلة في الترجيح بكثرة الرواة.
الفرع الثاني: أدلة الأصوليين على الترجيح بكثرة الرواة.
المطلب الثاني: أثر الترجيح بكثرة الرواة على الأحكام الفقهية:
الفرع الأول: مسألة نقض الوضوء بمس الذكر.
الفرع الثاني: صفة صلاة الكسوف.
الفرع الثالث: التمتّع أفضل من الإفراد والقران.
الفرع الرابع: ما يبدأ به من الأيمان في القسامة.
الخاتمة.

المبحث الأول: حقيقة التعارض والترجيح بين الأخبار:

يتناول البحث قضية الترجيح بين الأخبار بكثرة الرواة من جهة الإسناد لهذا سيقتصر الباحث على تعريفاتهم للتعارض والترجيح دون غيرها.

المطلب الأول: معنى التعارض وأسبابه وشروطه:

من المهم في بداية الحديث عن التعارض أنْ نبين أنه لا تعارض حقيقةً في حجج الشرع؛ ولهذا يقول أبو بكر الخلال (ت:311هـ) في هذا الصدد بأنه: "لا يجوز أنْ يوجد في الشَّرع خبران متعارضان ليس مع أحدهما ترجيح يقدَّم به، فأحد المتعارضين باطل: إمَّا لكذب الناقل أو خطئه بوجه ما من النَّقليَّات، أو خطأ الناظر في النَّظريَّات، أو لبطلان حكمه بالنَّسخ"[2].

الفرع الأول: تعريف التعارض:

أولًا: التعارض لغة: يأتي التعارض في اللغة بمعنى التقابل والتعادل والتمانع، وهو من قولهم: "عرض الشيء يعرض واعترض: انتصب ومنع وصار عارضا كالخشبة المنتصبة في النهر والطريق ونحوها تمنع السالكين سلوكها"[3]، وقيل: "يقال: سرت فعرض لي في الطريق عارض من جبل ونحوه أي مانع يمنع من المضي، واعترض لي بمعناه ومنه اعتراضات الفقهاء لأنها تمنع من التمسك بالدليل، و" تعارض" البينات لأن كل واحدة تعترض الأخرى وتمنع نفوذها"[4].

ثانيا: التعارض اصطلاحا: للأصحاب تعريفان للتعارض، الأول: التناقض، والآخر: التقابل، فالأول هو ما ذهب إليه ابن قدامة (ت:620هـ)، وصفي الدين البغدادي (ت:739هـ)، والثاني هو ما ذهب إليه غالب الأصحاب.

ومن نصوصهم: قول ابن قدامة (ت:620هـ): "التعارض هو التناقض"[5]. وقول صفي الدين البغدادي (ت:739هـ): "التعارض هو التناقض"[6].

---

[2] المرداوي، علي بن سليمان، **التحبير شرح التحرير**، ج8، ص4141.

[3] ينظر: ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، ج7، ص168.

[4] الفيومي، أحمد بن محمد، **المصباح المنير**، ج2، ص402.

[5] ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، **روضة الناظر**، ج2، ص390.

[6] القطيعي، عبدالمؤمن بن عبد الحق البغدادي، **قواعد الأصول**، ص115.

أي: تكاذب الدليلَين على وجه يمتنع اجتماع صدق أحدهما مع صدق الآخر، فذلك لا يكون في خبرين، لأنه يلزم منه أن أحدهما كاذب، وخبرالله ورسوله الثابت عنه لا يكون كذبا، وكذلك لا يقع في حكمين، أمر ونهي، أو حظر وإباحة، لأن الجمع بينهما تكليف محال، والشريعة منزهة عن ذلك، وعلى هذا يكون التعارض والتناقض عندهما بمعنى واحد[7].

وأما شمس الدين ابن مفلح (ت:763هـ) فاختار التعريف الثاني، حيث قال: "والمعارضة: تقابل الدليلَين على سبيل الممانعة"[8].

وهو التعريف الذي اختاره المرداوي (ت:885هـ) وابن النجار (ت:972هـ)، وزادا عبارة (ولو بين عامَّين)، فيكون التعريف عندهما: "التعارض: تقابل الدليلَين على سبيل الممانعة ولو بين عامَّين في الأصح"[9].

وغرضهم ا من ذلك التنبيه على جواز التعارض بين عامَّين خلافاً لمن قال بمنع تعارض عمومين بلا مرجحٍ.

وفي هذا المقام يثور التساؤلُ: ما الفرقُ بين التعريف الأول والتعريف الثاني؟ أي الفرق بين تعريفهم للتعارض بالتناقض وتعريفهم له بالتقابل.

ويتفرع من هذا سؤال: لماذا صدف ابن مفلح ومن تبعه عن التعريف الأول الذي ذهب إليه ابن قدامة وصفي الدين؟

وقبل الإجابة عن هذا السؤال لا بدَّ من ذكر مقدّمة تبين مفهوم التناقض والتقابل عند المناطقة:

يعرف المناطقة المتقابلَين بأنهما: المعنيان اللذان لا يجتمعان في محلٍ واحد من جهة واحدة في زمان واحد، كالإنسان واللا إنسان، والأعمى والبصير، والسواد والبياض. وقسموا التقابل إلى أربعة أقسام:

1. تقابل النقيضين أو السلب والإيجاب، مثل: إنسان ولا إنسان، سواد ولا سواد، وهما لا يجتمعان ولا يرتفعان ببدهية العقل، ولا واسطة بينهما.
2. تقابل الملكة وعدمها، كالبصر والعمى، الزواج والعزوبة، فالبصر ملكة والعمى عدمها، والزواج ملكة والعزوبة عدمها. ولا يصح أنْ يحل العمى، مثلاً، إلا في موضع يصح فيه البصر، لأنَّ العمى ليس هو عدم البصر مطلقاً، بل عدم البصر الخاص ، وهو عدمه فيمن شأنه أن يكون بصيرا.

---

[7] ينظر: القطيعي، **قواعد الأصول**، ص115. المظفر، محمد رضا، **منطق المظفر**، ص47-167.

[8] ابن مفلح، شمس الدين محمد، **أصول الفقه**، ج4، ص1581.

[9] المرداوي، علي بن سليمان، **التحبير شرح التحرير**، ج8، ص4126، ابن النجار، محمد بن أحمد الفتوحي، **شرح الكوكب المنير**، ج1، ص605.

3. تقابل الضدَّ ين، كالحرارة والبرودة، والسواد والبياض، والفضيلة والرذيلة، والتهور والجبن، والخفّة والثقل.
4. تقابل المتضايفَين، ومثّلوا له: كالأب والابن، والفوق والتحت، والمتقدّم والمتأخر، والعلّة والمعلول[10].

وأما التناقض فقد عرفوه بأنه: اختلافٌ في القضيتَين يقتضي لذاته أن تكون إحداهما صادقةً والأخرى كاذبةً. ومثّلوا له بقولهم: زيد إنسان، زيد ليس بإنسان. ولكن هذا المفهوم محلُّه في القضايا، وأما تعلقُه بالمفردات سيأتي الحديث عنه في موضعه.

ويتبين مما سبق أنّ التقابل أعمُّ من التناقض، فكلُّ تناقضٍ تقابل من غير عكس.

وبهذا يكون التعريف الأول – أعني تعريف ابن قدامة الذي عبر بالتناقض– ضربا من ضروب التقابل، أي أنّ التعريف الأول أخصُّ من التعريف الثاني، لأنّ التقابل يكون بين الحكمين أو القضيتين.

وأما الإجابة عن السؤال الفرعي، فالذي يظهر للباحث أن ابن مفلح ومن تبعه لاحظوا أن التعارض بمعنى التقابل أوسع من معنى التناقض، لأنّ محلَّ التعارض لا يكون بين الأدلة وحسب، فقد يكون أيضا بين العلل، أو بين أقوال المجتهدين، أو بين المصالح، أو بين العلل، أو بين وجوه الترجيح، كما هو الملاحظ في المباحث الأصولية.

وصفوة القو ل أنّ بعض الأصوليين عدّوا التعارض تناقضا، كما فعل ابن قدامة، وصفي الدين تبعا للغزالي، لملاحظتهم تعلّق التعارضِ بالأدلة، بينما ذهب فريقٌ آخر إلى أنّ التعارض يتعلّق بالأدلة وغيرها.

وبناء على ذلك، يستطيع الباحث أن يلاحظَ أن مسوغات اتجاه بعض الأصوليين بتعريف التعارض بأنه التناقض، واتجاه آخرين بتعريفه بأنه التقابل، من قبيل التلازم، أي لما كان كل واحد منهما مستلزما للآخر غلب على بعض الأصوليين استعمال التناقض بمعنى التعارض، فيؤول في نهاية الأمر إلى الترادف، وهو ما أشار إليه عبد العزيز البخاري الحنفي (ت:730 هـ)، وأكده التهانوي (ت:1158 هـ) بذلك.[11]

---

[10] المظفر، محمد رضا، **منطق المظفر**، ص47-167.

[11] البخاري، عبد العزيز، **كشف الأسرار**، ج3، ص76، التهانوي، محمد بن علي، **موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، ص474.

ويحسن بالباحث أن يضيف أمرين لهما علاقة بمسألتنا نريد أن نستثمرهما في سبيل تكميل الدراسة:

الأمر الأول: ذكر بعض المعاصرين أنّ إيراد مصطلح التناقض عند الأصوليين وبالأخص عند الغزالي ليس المراد به التناقض المنطقي، بل المراد هو التناقض اللغوي الذي هو مطلق الاختلاف، وجملة ما استدلوا به، أنّ التناقض المنطقي محلُّه القضايا، بخلاف التناقض اللغوي فيتعلق بالقضايا والمفردات، وعبارات الأصوليين تدلُّ على ذلك؛ أي مرادهم من إطلاق مصطلح التناقض، وهو التناقض اللغوي.[12]

ويمكن حصر الإجابة بما ذهبوا إليه في نقطتين:

النقطة الأولى: تكمن في المسألة التي ذكرها المناطقة، وهي: هل يجري التناقض في المفردات كما يجري في القضايا؟ وإذا قلنا بوجوده فهل يكون من باب المشترك المعنوي أم من باب المشترك اللفظي؟

ذهب غالب المناطقة إلى القول بجريان التناقض في المفردات، كما يجري في القضايا. ووجوده في المفردات من قبيل المشترك اللفظي، ومنهم من ذهب إلى أن وجوده من قبيل المشترك المعنوي.

يقول السيد الشريف الجرجاني (ت:816): "التناقض قد يجري في المفردات وأطراف القضايا كما مر في مباحث النسب الأربع من نقيضي المتساويين وغيرهما، وكما سيأتي في عكس النقيض فلا يصح تخصيصه بالقضايا"[13].

وأما التهانوي (ت:1150هـ) فقال: " وعند المنطقيين يطلق على تناقض المفردات وتناقض القضايا، إما بالاشتراك اللفظي أو الحقيقة والمجاز، بأن يكون التناقض الحقيقي ما هو في القضايا. وإطلاقه على ما في المفردات على سبيل المجاز المشهور، وهو ما اشتهر فيما بينهم أنّ التصور لا نقيض له، فتناقض المفردين اختلافهما بالإيجاب والسلب، بحيث يقتضي لذاته حمل أحدهما وعدم حمل الآخر. وتناقض القضيتين اختلافهما بالإيجاب والسلب بحيث يقتضي لذاته صدق إحداهما وكذب الأخرى"[14].

وقال حسن العطار (ت:1250 هـ) في حاشيته على المطَلع: "على القول بتناقض المفردات، هل يكون لفظُ التناقض مشتركًا معنويا بينها وبين القضايا، أو مشتركًا لفظيا؟ ونقل بعض المحقّقين عن أبي الفتح أنّه قال: (الظاهر أن التناقض في الاصطلاح: أعم من أن يكون في القضايا أو في المفردات، لشيوع استعماله في المفردات أيضًا، والأصل في الاستعمال: الحقيقة، ويؤيّده قولهم: (نقيض كلّ شيء: رفعه)، وجعلهم مطلق التناقض من أقسام التقابل، ثم قال أبو الفتح: ويحتمل أن يكون التناقض الحقيقيّ: ما هو

---

[12] ينظر: عبيدان، خالد محمد، **المناهج الأصولية في مسالك الترجيح**، ص37. الحسن، ميادة، **التعارض بين الأقيسة**، ص31.

[13] الرازي، محمد بن محمد، **تحرير القواعد المنطقية**، ص323.

[14] ينظر: التهانوي، محمد بن علي، **موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، ج1، ص514.

في القضايا، وإطلاقه على ما في المفردات: على سبيل المجاز المشهور، كما صرح به السيد الشريف... ويحتمل أن يكون التناقض مشتركًا لفظيا بين تناقض القضايا وتناقض المفردات"[15].

وبناء على أنه من قبيل المشترك المعنوي، يرد هنا سؤال: ما مفهوم التناقض الذي يشمل القضايا والمفردات؟

يجيب بنا العطار عن ذلك مستندا إلى كلام شارح القسطاس، فيقول: "فإن قلت: إذا كان الاشتراك معنويا: يكون المفهوم واحدا، شاملا للتناقض بين القضايا وللتناقض بين المفردات، فما ذلك المفهوم؟ وجوابه: ما قاله شارح القسطاس هو اختلاف مفهومين بالثبوت والانتفاء، بحيث يقتضي لذاته تحقق أحدهما وانتفاء الآخر"[16].

يتلخص مما سبق أنَّ التناقض يكون في المفردات كما يكون في القضايا، وأما تخصيص المناطقة تعريف التناقض بالقضايا، فلأنه المقصود بالنظر والمنتفع به في القياسات، وأما التناقض في المفردات فلا حاجة إلى إدراجه فإنه يعرف بالمقايسة[17] . وبناء على ذلك يتبين خطأُ ما ذهب إليه بعض المعاصرين من القول بأنّ التناقض المقصود عند الأصوليين هو التناقض اللغوي استنادا منهم إلى أن محله في القضايا.

وأما النقطة الثانية: قولهم إنّ عبارات الأصوليين تدلّ على أنَّ المراد من التناقض هو التناقض اللغوي.

للإجابة عن هذه النقطة لابدَّ من الوقوف على عبارات الأصوليين لكي يتضح المراد، ويقتصر الباحث على بعض النصوص الواردة عن الأصوليين في استخدامهم مصطلح التناقض، ويكتفي بنصوص الغزالي وابن عقيل والطوفي والمرداوي خشية الإطالة، يقول الغزالي (ت:505هـ): "في المسألة إذا ترددت بين مفتيين على التناقض، ولم يمكن الجمع بين قولَيهما، مثل: القصر في حق العاصي بسفره، واجب عند أبي حنيفة، والإتمام واجب عند الشافعي"[18].

وقال ابن عقيل (ت:513هـ): "ولا يفصل عاقل بين ما يشهد به التضاد وبين ما يشهد به التناقض في أنه إذا شهد التضاد بأنّه لا يصحُّ، فوجب أنه لا يصحُّ ، فكذلك التناقض إذا شهد بأنه لا يصحُّ، فواجب أن لا يصحُّ"[19].

---

[15] ينظر: العطار، حسن، وآخرون، **المطلع شرح إيساغوجي**، ص556.

[16] **المصدر نفسه**، ص556.

[17] العطار، حسن، **حاشية العطار على التذهيب**، ص304.

[18] الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، **المنخول**، ص312.

[19] ابن عقيل، أبو الوفاء علي، **الواضح**، ج1، ص418.

ويقول الطوفي (ت:716هـ): " وبيان عدم التناقض فيه: هو أنّ موضوع إثبات الوجوب ونفيه في العبارة ليس متحدا، بل متعدد ا، وإنما يلزم التناقض لو كان متحدا، كقولنا: يجب ما ليس بواجب، أو يجب التوصل وليس بواجب"[20]

ويقول المرداوي (ت:885هـ): "الأولى: المعلومات أربعة: نقيضان: لا يجتمعان ولا يرتفعان، كوجود وعدم، وخلافان: يجتمعان ويرتفعان، كحركة وبياض، وضدان: لا يجتمعان ويرتفعان لاختلاف الحقيقة، كسواد وبياض، ومثلان : لا يجتمعان ويرتفعان لتساوي الحقيقة، كبياض وبياض..."[21].

ويتضح من عبارات الأصوليين أن مرادهم من استعمال مصطلح التناقض (المصطلح المنطقي)، ولا محلَّ للتناقض اللغوي. وما عرف عن الأصوليين من الدقّة يدفع توهم أنّهم لم يكونوا يلاحظون الفرق بين التناقض المنطقي والتناقض اللغوي، بحيث يستعمل أحدهما مكان الآخر.

وقد أطال الباحثُ مناقشةَ هذه المسألة نظرا للمغالطة التي وقع فيها كثيرٌ من المعاصرين القائلين بأنّ التناقض عند الأصوليين وبالأخص عند الغزالي ليس المراد به التناقض المنطقي، بل التناقض اللغوي، وهي دعوى ينقصها التحقيقُ والتدقيقُ للوصول إلى حقيقتها، حيث إنّ الباحثين يكرّرون المغالطةَ ذاتَها وبالاستدلالات الخطأ نفسها دون تحقيق لها، فاستلزمت الإطالة[22].

الأمر الثاني: نسب الدكتور خالد عبيدان إلى المرداوي أنّه يرى أن التعارض بمعنى التعادل، حيث قال إنّ من معاني التعارض اصطلاحا هو التعادلُ، ونسب القولَ إلى بعض الأصوليين كالإسنوي والشوكاني والمرداوي. ونص عبارته: "التعارض بمعنى التعادل: وهو ما رآه بعض الأصوليين كالإسنوي والشوكاني والمرداوي"[23].

وقبل مناقشته لابدَّ من إيراد نص المرداوي لتتبين حقيقةَ الأمر، يقول المرداوي (ت:885هـ): "فالتعادل: عبارة عن تساوي الدليلين المتعارضين بحيث لا يكون في أحدهما ما يرجحه على الآخر"[24].

---

[20] الطوفي، سليمان بن عبد القوي، **شرح مختصر الروضة**، ج1، ص344.

[21] المرداوي، علي بن سليمان، **تحرير المنقول**، ص199.

[22] وهذا ما يذكرنا بما قاله فرانسيس بيكون: "إن كل من ينقل اهتمامه من مجال ورش العمل إلى عالم المكتبات، ويبدي الإعجاب بالتنوع الهائل للكتب التي يراها من حوله سوف يشعر ولا ريب، بتغير هائل في تفكيره حالما يبدأ في فحص مادة تلك الكتب ومحتوياتها والتدقيق فيها. وبعد أن يتبين له استمرار عمليات التكرار إلى ما لا نهاية، ويلاحظ كيف أن الناس يواظبون على قول وفعل الأشياء نفسها، فإنه سوف ينتقل من مرحلة الإعجاب بالتنوع، إلى الشعور بالدهشة عندما يتبين له هزال وندرة الأشياء التي سيطرت على عقول الناس وشغلتهم طيلة هذه المدة".

بيكون، فرانسيس، **الأورغانون الجديد**، ص147.

[23] عبيدان، خالد محمد، **المناهج الأصولية في مسالك الترجيح**، ص30.

[24] المرداوي، علي بن سليمان، **التحبير شرح التحرير**، ج8، ص4128.

ومن خلال مفهوم التعادل عند المرداوي يتضح أن المجتهد إذا ظهر له تعارض بين دليلَين فإنه يمر بمرحلتين:

المرحلة الأولى: مرحلة إمكانية دفع التعارض بالجمع إن أمكن أو النسخ أو الترجيح. وهذه المرحلة هي عبارة عن تعارض وقتي، فيزول بطرق الدفع كما سبق.

المرحلة الثانية: مرحلة عدم إمكانية دفع التعارض، لتساوي الدليلَين وتعادلهما من كل وجه، ويصبح المجتهدَ مضطرًّا إلى التوقّف أو البحث عن الحكم في دليل آخر على خلاف بين الأصحاب. فهذه المرحلة هي مرحلة التعادل، في نظر المجتهد.

بناء على ذلك فالتعارض محلُّه في المرحلة الأولى فقط، ولا يمكن تسميتُها تعادلًا إلا مجازًا. وعلى هذا يكون التعارض والتعادلُ مختلفَين حقيقةً، وتكون النسبة بينهما من باب العموم والخصوص المطلق، فكلُّ تعادل تعارضٌ من غير عكس[25].

ويتلخَّص: أن المرداوي لا يساوي بين مصطلح التعارض والتعادل، بل يذهب إلى التفرقة بينهما، وهو ما أكده غالب الباحثين والمحقّقين، بأن المرداوي يفرق بين التعارض والتعادل، ومن جملة ما ذكروه، قال: الدكتور أحمد السراح في حاشية تحقيقه للتحبير شرح التحرير: "والمؤلف هنا فرق في التعريف الاصطلاحي بين التعارض والتعادل"[26] . وهو ما ذهب إليه ابن النجار في شرح الكوكب المنير، ومن المعلوم أن شرح الكوكب المنير مختصر لشرح التحبير، وأن ابن النجار تابع المرداوي في الأصول والفروع، وقد نبه الدكتور محمد الزحيلي، والدكتور نزيه حماد في حاشية شرح الكوكب المنير عند تعريف ابنِ النجار للتعادل بقوله: "وأما التعادل فهو التساوي"، قالوا: "فرق هنا المؤلف بين التعادل والتعارضِ جريا على التفريق بينهما في اللغة.. بينما ذهب جماهير علماء الأصول إلى استعمال التعادل فيَ معنى التعارض لأنه لا تعارض إلا بعد التعادل"[27].

وكذلك جاء في حاشية كتاب الإبهاج في شرح المناهج للدكتورِ أحمد جمال، والدكتورِ نور الدينِ صغيري: "والجمهور من الأصوليين دأبوا على استعمال التعادل بمعنى التعارض في نفس المعنى.. لكن شارح الكوكب المنير الفتوحي من الحنابلة يرى التفريق بين التعادَل والتعارض"[28].

---

[25] ينظر: آل سليمان، خالد، **تعارض دلالة اللفظ والقصد في أصول الفقه والقواعد الفقهية**، ج1، ص123.

[26] المرداوي، **التحبير**، حاشية المحقق أحمد السراح، ج8، ص4128.

[27] ابن النجار، محمد بن أحمد الفتوحي، **شرح الكوكب المنير**، ينظر: حاشية: ج4، ص606،

[28] السبكي، **الإبهاج**، ج7، ص2697.

ويؤكّد الشيخ أحمد الحازمي في شرحه على كتاب مختصر التحرير أنَّ المصنّف -أي ابن النجار- يذهب إلى الفرق بين التعارض والتعادل، حيث يقول الحازمي: "(والمتعادل) المصنف يرى فرقًا بين التعارض والتعادل، وبعضهم يرى أن كلًا منهما بمعنى الآخر"[29].

ويتلخص: أن التعادلَ غير التعارض، فالتعادلُ أخصُّ من التعارض، ويكون حيث تتعارض الأدلةَ ولا سبيل إلى الترجيح بينها، لأن الدليلَين إذا تساويا تعادلا، ومعلوم أنّه لا ترجيح بينها.

ومما هو جدير بالإشارة أن غالبَ الباحثين يذكر أنّ ابن النجار هو أوّل من غاير بين التعارض والتعادل، وقد تبين مما سبق أن ابن النجار أخذ عن المرداوي، والمرداوي أخذ عن البرماوي الشافعي (ت:831هـ).

إذن، يتبين توهم الدكتور خالد عبيدان فيما نسبه إلى المرداوي من القول بأن التعارض بمعنى التعادل.

وقد توقّف الباحث عند هاتَين المسألتين، وأطال لما لهما من أهمية بالغة في دفع المغالطات والأخطاء في فهم كلام الأصوليين، إذ إنَّ الخطأ في هذه المواضع له أثره البالغ، ولا يجوز لباحث وقع عليه أن يتجاوزه دون تحقيق وبيان.

الفرع الثاني: شروط التعارض:

ذكر الأصوليون شروطَ التعارض، وهي متفقةٌ مع شروط التناقض عند المناطقة، ولهذا يعول الباحث على شروط التناقض، حيث اشترطوا فيه ثماني وحدات، هي: وحدةُ الموضوع والمحمول والزمان والمكان والشرط والإضافة والجزء والكل والقوة والفعل. واكتفى الفارابي بالثلاثة الأُول، ويمكن ردُّ الكلِ إلى وحدة النسبة الحكمية لاختلافها عند اختلافه، ويعتبر اختلاف الجهة في الموجهة، وفي المحصورات اختلاف الكَم أيضا[30].

المطلب الثاني: معنى الترجيح وشروطه:

من المعلوم أنَّ الترجيح لا يقع إلا مع وجود التعارض، فحيث انتفى التعارض انتفى الترجيح، فالترجيح فرعُ التعارض ومرتبٌ على وجوده. لأن الترجيح بين الأدلة مبني على قابليتها أولًا للتعارض، ثم على تحقق التعارض بينها بالفعل، فإذا لَم يكن ثَمَّ تعارض واقع بين الدليلَين، أو لم يكن الدليلان قابلَين أصلًا للتعارض فإنه لا ترجيح حينئذ.

الفرع الأول: تعريف الترجيح:

---

[29] الحازمي، عمر، **شرح مختصر التحرير**، ج76، ص30.

[30] الرازي، محمد بن محمد، **تحرير القواعد المنطقية**، ص326.

أولًا: الترجيح لغةً: يأتي الترجيح في اللغة بمعنى التغليب والتمييل، يقال: "أرجح الميزان؛ أي أثقله حتى مال"[31]، و"الراجح: الوازن. ورجح الشيء بيده: وزنه ونظر ما ثقله"[32].

ثانيا: الترجيح اصطلاحا: اختلفت عبارات فقهاء الحنابلة في تعريف الترجيح، تبعًا لاختلافهم في وصف الترجيح، هل الترجيح من فعل المجتهد (المرجّح)؟ أم أنه وصفٌ قائم بالدليل الراجح؟ وعلى ذلك سلكوا في تعريفاتهم اتجاهين:

الاتجاه الأول: يفيد أنّه من فعل المجتهد، وبناء على ذلك فقد عرفوه بتعريفات متقاربة منها: "تقوية إحدى الأَمارتين على الأخرى بدليل فيعلم الأقوى فيعمل به"[33]. وهذا الاتجاه ما عليه جمهور الحنابلة.

وقد بينوا المراد من قولهم أنَّ الترجيح من فعل المرجح (المجتهد)، وهو تقديم أحد الطريقين الصالحين للإفضاء إلى معرفة الحكم لاختصاص ذلك الطريق بقوة في الدلالة، كما إذا تعارض الكتاب والإجماع في حكم، والعامُّ والخاصُّ، أو قياس العلة والشبه، فكلُّ واحد منهما طريق يصلح لأن يعرف به الحكم، لكن الإجماع اختص بقوة على الكتاب من حيث الدلالة. وكذا الخاص على العام، وقياس العلة على الشبه مقدّم لذلك[34]

الاتجاه الثا ني: أنه وصف قائم بالدليل الراجح؛ أي أنّ الترجيح صفة للأدلة:

ذهب إلى ذلك شمس الدين ابن مفلح (ت:763هـ) فقال: "والترجيح: اقتران الأمارة بما تقوى به على معارضها"[35].

إذن اعتبر ابن مفلح الترجيح وصفًا قائما بالدليل الراجح، لأنّ المجتهدَ في نظره لا يمكنه ترجيح أحد المتعارضين لو لم يكن راجحا في ذاته بأن يقترن به ما يدلُّ على رجحانه.

---

[31] ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، ج2، ص445.

[32] الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط**، ص1200.

[33] ينظر: المرداوي، علي بن سليمان، **التحبير**، ج8، ص4141، ابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، ج4، ص616. الطوفي، سليمان بن عبد القوي، **شرح مختصر الروضة**، ج3، ص676، ابن اللحام، علي بن محمد، **المختصر في أصول الفقه**، ص251. ابن المبرد، يوسف بن حسن، **غاية السول**، ص156. وهو ما قاله في كتابه: **الجدل والأصول**، ص241. الجراعي، **شرح مختصر أصول الفقه**، ج3، ص468. العسقلاني، **سواد الناظر**، ص657.

[34] الطوفي، سليمان بن عبد القوي، **شرح مختصر الروضة**، ج3، ص676. وينظر: المرداوي، علي بن سليمان، **التحبير**، ج8، ص4142. ابن النجار، محمد بن أحمد الفتوحي، **شرح الكوكب المنير**، ج4، ص618. العسقلاني، علاء الدين، **سواد الناظر**، ص657، الجراعي، أبو بكر، **شرح مختصر أصول الفقه**، ج3، ص468.

[35] ابن مفلح، شمس الدين محمد، **أصول الفقه**، ج4، ص1581.

وأشار الطوفي إلى الفرق بين الترجيح والرجحان، بأن الرجحان صفةٌ قائمةٌ بالدليل، أو مضافةٌ إليه، وهي كون الظن المستفاد منه أقوى من غيره، كالمستفاد من قياس العلة بالنسبة إلى قياس الشبه، ومن الخاص بالنسبة إلى العام، فالترجيح فعل المرجح، والرجحان صفة الدليل[36].

الفرع الثاني: شروط الترجيح:

تكاد شروطُ الترجيح تكونُ متفقةً مع شروط التعارضِ التي تواجه المجتهدَ ليعمل على ترجيح أحد الدليلَين، مع بعض الإضافات التي تواجه المجتهدَ أثناء التنقيح وتحقيق المناط ومن أهم هذه الشروط:

1. ألا يكون الترجيحَ في القطعيَات: إذ لا مجالَ في القطعيات، فالتعادلُ بين قطعيَّين عند فقهاء الحنابلة، ممتنع قطعا سواء كانا عقليَّين أو نقليَّين، أو أحدهما عقليا والآخر نقليا؛ إذ لو فرض ذلك لزم اجتماع النقيضين، أو ارتفاعهما، وترجيح أحدهما على الآخر محالٌ فلا مدخل للترجيح في الأدلة القطعية؛ لأن الترجيح فرع التعارض ولا تعارض فيها فلا ترجيح[37].
2. عدم إمكان الجمع بين الدليلَين: أي إذا وردَ دليلان متعارضان ولا يمكن الجمعُ بينهما فيعدل إلى الترجيح، مثل: أن يكونَ حكم أحدهما ضد حكمِ الآخر، أو يكونَ حكم أحدهما نفيا لحكم الآخر على وجه لا يمكن فيه التأويل السائغ، كأن يكونا خاصَّين أو عامَّين، أو يكون كلٌّ واحد منهما خاصا من وجه وعاماً من وجه، ولا يعلم تقدم أحدهما على الآخر وإذا وجد التعارض على هذا الوجه فيجب الترجيح[38].
3. عدم النسخ: يشترط في الترجيح ألا يكون أحدَ الدليلَين ناسخا للآخر، لأنه إذا وجد النسخ فلا مجالَ للترجيح. وهو مقتضى عبارات الأصوليين، "إن لم يمكن الجمع والتاريخ معلوم فالثاني ناسخ، فإن جهل التاريخ اجتهد في الجمع إن أمكن"[39].
4. تساوي الدليلَين المتعارضَين: أي يشترط الترجيح بين الدليلَين المتعارضَين أن تتساوى في الثبوت (أي الحجة)، وذلك بأن يكون الدليلان ثابتَين بدرجة واحدة من حيث القطعية والظنية. وكذلك لابدّ أن تتساوى في القوة (أي الدلالة)، وذلك بأن يكون الدليلان في قوة واحدة كالمتواترين، أو خبرين من الآحاد. وهو مقتضى عباراتهم في ذلك[40].

---

[36] الطوفي، سليمان بن عبد القوي، **شرح مختصر الروضة**، ج3، ص677

[37] المرداوي، علي بن سليمان، **التحبير**، ج8، ص4129

[38] الكلوذاني، أبو الخطاب محفوظ بن أحمد، **التمهيد**، ج3، ص201

[39] **المصدر نفسه**، ج8، ص4133.

[40] المرداوي، علي بن سليمان، **التحبير**، ج8، ص4125.

الفرع الثالث: حكم العمل بالراجح:

ذهب الحنابلة إلى ما ذهب إليه الجمهور من وجوب العمل بالراجح وتقديمه على غيره، ومن نصوصهم: يقول القاضي أبو يعلى (ت: 458 هـ): "إذا تعارض لفظان من الكتاب والسنة، فلم يمكن الجمع بينهما، أو أمكن الجمع بينهما من وجهين مختلفين، وتعارض الجمعان، وجب تقديم أحدهما على الآخر بوجه من وجوه الترجيح التي أذكرها فيما بعد إن شاءالله تعالى، وإنما وجب التقديم بالترجيح؛ لأنه يدل على قوته"[41].

ويقول: أبو الخطاب الكلوذاني (ت:510هـ): "وإذا وجد التعارض على هذا الوجه فيجب الترجيح والعمل على ما ترجح به، لأنه (يقوى) بالترجيح، وتقديم الأقوى يجب"[42].

وأما المرداوي (ت:885هـ) فيقول: "اعلم أنّ العمل بالراجح فيما له مرجح هو قولُ جماهير العلماء سواء كان المرجح معلوما أو مظنونا، حتى إنّ المنكرين للقياس عملوا بالترجيح في ظواهر الأخبار"[43]

المبحث الثاني: الترجيح بكثرة الرواة عند الحنابلة:

اهتم الأصوليون اهتماما بالغا بدراسة أخبار السنة النبوية من ناحية أقوال النبيﷺ وأفعاله وتقريراته، واشترطوا شروطًا خاصه للسند والمتن وحال الراوي ونحو ذلك، ودراسة منزلتها ورتبتها من القرآن، فوضعوا قواعد ومناهج للتعامل مع الأخبار، فتنوعت مسالك أصوليي الحنابلة في الترجيح بين الأخبار إلى ثلاثة أنواع، حيث يمكن أن يكونَ الترجيحُ من جهة السند، أو من جهة المتن، أو من جهة دليلٍ آخر. والمقصود في هذا المبحث هو الترجيح بكثرة الرواة من جهة الإسناد، بأن يكونَ أحد الخبرين أكثر رواةً من رواة الخبر الآخر. أي أن الخبرين إذا تعارضا في الظاهر وكان أحَدهما أكثر من حيث عدد الرواة من الآخر مع تساوي الخبرين في صحة السند وتساوي رواة الخبرين في وصف العدالة والثقة فإن أكثر الخبرين رواة يرجح على أقلهما.

ولم يفرق جمهور العلماء بين الكثرة التي تقل عن حدّ الشهرة، والتي تزيد على ذلك، بيدَ أنّ الأمر عندهم هو تقديم الخبر الذي كثر رواته على الخبر الذي قلَّ رواته؛ لأنَّ المصير إلى الأخبار، إنما هو من طريق علم الظاهر، ويحتمل الغلط، والكثرةُ تدفع الغلطَ، والظنُّ الحاصل بقول الاثنين، أقوى من الظنِ

---

[41] أبو يعلى، محمد بن الحسين، **العدة**، ج3، ص1019.

[42] الكلوذاني، أبو الخطاب محفوظ بن أحمد، **التمهيد**، ج3، ص201.

[43] المرداوي، علي بن سليمان، **التحبير**، ج8، ص4142.

الحاصل بقول الواحد. والمعني هنا في البحث رواة أخبار الآحاد، فيشمل المشهور والمستفيض ولا يشمل الأحاديث المتواترة.

المطلب الأول: أقوال أصوليي الحنابلة في الترجيح بكثرة الرواة وأدلّتهم:

الفرع الأول: أقوال أصوليي الحنابلة في الترجيح بكثرة الرواة:

ذهب فقهاء الحنابلة إلى أنّ كثرةَ الرواة يرجَّح بها أحدَ الخبرين على الآخر، أي أن يكونَ رواةُ أحد الخبرين أكثر من رواة الآخر، فما كان رواتُه أكثر يكون مرجحا.

قال الإمام أحمد في رواية الأثرم فيما روي عن علي رضي‌الله عنه في امرأة المفقود هي امرأتَه حتى يعلم أحيٌّ أم ميت؟ فقال رضي‌الله عنه: أبو عوانة تفرد بهذا، لم يتابع عليه.

وكذلك قال في رواية الميموني، وقد ذُكر له حديث بلال بن الحارث في فسخ الحج لنا خاصة: "لو عرف بلال أن أحد عشر رجلًا من أصحاب النبي يروون من الفسخ، أين يقع بلال بن الحارث.

فتدلّ هاتان الروايتان عن الإمام أنه عمل بالترجيح بكثرة عدد الرواة، حيث ردَّ أثر علي بن أبي طالب بسبب تفرد أبي عوانة بالحديث، ولم يتابع عليه، وكذلك رد حديث بلال بن الحارث ولم يقبله حيث روى عنه أن الفسخ بالحج لهم خاصة، وأحد عشر من الصحابة يروون الفسخ عن النبي وكانوا يفتون به، وكان أبو موسى الأشعري يفتي به في خلافة أبي بكر وشطر من خلافة عمر[44].

ويتلخص: أنّ الإمام أحمد عمل بالترجيح بكثرة الرواة، وهو ما ذهب إليه الأصحاب.

يقول ابن قدامة (ت:620هـ): "ويحصل الترجيح في الأخبار من ثلاثة أوجه: الأول: يتعلّق بالسند: وذلك أمور خمسة: أحدها: كثرةُ الرواة، فإن ما كان رواته أكثرَ كان أقوى في النفس، وأبعدَ من الغلط أو السهو؛ فإنَّ خبرَ كلِ واحد يفيد ظنًّا على انفراده، فإن انضم أحدَهما إلى الآخر كان أقوى وآكدَ منه لو كان منفردا، ولهذا ينتهي إلى التواتر بحيث يصير ضروريًّا قاطعا لا يشكّ فيه"[45].

وقال ابن النجار (ت:972هـ): "ثم اعلم أنّ الذي عليه الأربعة والأكثر: أن السندَ "يرجح بالأكثر رواةً" وهو بأن تكون رواتُه أكثر من رواة غيره؛ لأنّ العدد الكثير أبعدَ عن الخطأ من العدد القليل؛ لأنَّ كلَّ واحد من الكثير يفيد ظنا. فإذا انضم إلى غيره قوي، فيكون مقدما لقوة الظن"[46].

وهنا يرد تساؤل: لو تعارض الأكثر مع الأوثق، فأيهما يرجح على الآخر؟

---

[44] ينظر: البطي، فهد عبد الرحمن، **روايات الإمام أحمد الأصولية**، ج2، ص694.

[45] ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، **روضة الناظر**، ج2، ص391.

[46] ابن النجار، محمد بن أحمد الفتوحي، **شرح الكوكب المنير**، ج4، ص629.

[47] آل تيميه **المسوده** ج1 ص599.

أي: إذا تعارض حديثان وكان أحدَهما أكثر رواة، والآخر أقلَّ رواة، ولكن الأقلَّ رواةً أوثق من الأكثر، فأيهما يقدّم على الآخر؟

ذهب جمهور الحنابلة إلى تقديم الأكثر رواةً على الأوثق الأقل رواةً، وخالف ابن برهان، والمجد أبي البركات فذهبا إلى تقديم الأوثق على الأكثر، وتوجيه المجد أنه قياس المذهب.

يقول المجد أبو البركات (ت:652هـ): "فإن كان الأقلُّ أوثق من الأكثر مع اشتراكهما في أصلِ العدالة، فالأوثق أولى، قاله ابن برهان، وهو قياس مذهبنا، قال ومن الناس من قال يقدّم الأكثر رواةً وهو فاسدٌ"[47].

وقال الجراعي (ت:883 هـ): "إن كان الأقلُّ أوثقَ من الأكثر مع اشتراكهما في أصل العدالة فظاهر ما سبق: يقدُّم الأ كثر أيضا. وقدم ابن برهان الأوثق. قال المجد: وهو قياسَ مذهبنا، قال: ومن الناس من قال: يقدّم الأكثر رواة وهو فاسدٌ"[48].

وقد أشار ابنُ المبرد (ت:909 هـ) إلى أنّ المسألة اختُلف فيها على قولَين: قول يقدّم الأكثرَ، وقول يقدم الأوثق. فيقول: "فمن جهة السند يقد مِ الأكثر رواةً على الأقلِ مع التساوي ً في الثقة، وفي الأقلِ ً الأوثق على الأكثر خلافٌ: اختار جماعةٌ تقديمَ الأكثر، وجماعةٌ تقديمَ الأقلِ الأوثق"[49].

ومما ينبه إليه هنا أن إشارته إلى الخلاف في المسألة تحتمل أمرين: إما أنه يشير إلى خلاف الأصوليين بشكل عام في مسألة تقديم الأكثر على الأوثق، حيث اختلف الأصوليون في ذلك، فاختار الغزالي، والمجد أبو البركات، وابن برهان، والزركشي، تقديم الأوثق، واختار غالب الأصوليين تقديم الأكثر.

والاحتمال الثاني: أنه يقصد خلافَ ابنِ برهان والمجد أبو البركات، فيكون إطلاقُه الجماعة من باب العام الذي يراد به الخصوص، ويكون الخلافَ محكيًّا عند الأصحاب فقط.

ويميل الباحثُ إلى الاحتمال الأول؛ لأنّ أقلَّ الجمع ثلاثةٌ، وهو ما قدّمه المصنفُ في باب العامّ، ومما يؤكد ذلك ذكر المصنف المسَألة فيَ كتابه الآخر (الجدل والأصول)، حيث قال: "يقدَّم الأكثر رواة. وفي تقديم الأقل الأوثق خلافٌ"[50].

وبالتالي إشارة ابن المبرد إلى الخلاف من الجماعة ليس مقتصراً على فقهاء الحنابلة، كما تبيّن أنه لم يخالف أحدٌ من الحنابلة في المسألة إلا ابن برهان والمجد، يؤكّد ذلك ما ذكره ابن مفلح بعدما قدّم

---

[48] الجراعي، أبو بكر، **شرح مختصر أصول الفقه**، ج3، ص476.

[49] ابن المبرد، يوسف بن حسن، **شرح غاية السول**، ص447.

[50] ابن المبرد، يوسف بن حسن، **الجدل والأصول**، ص204.

الأكثر على الأوثق، حيث أشار إلى قول ابن برهان بأنه قدّم الأوثق، وبعض من أصحابنا وهو قياس مذهبنا، وكان يقصد المجد بذلك[51] . وهو ما أكّده المرداوي وابن النجار، حيث يقول المرداوي: "يرجح بالأكثر رواةً كالأكثر أدلةً في الأصح. وابن برهان والمجد: بالأوثق"[52]. وأما ابن النجار فقال: "وقدَّم ابن برهان الأوثق على الأكثر، قاله المجد: وهو قياس مذهبنا"[53].

الفرع الثاني: أدلة الأصوليين على الترجيح بكثرة الرواة:

استدلّ أصوليو الحنابلة على ما ذهبوا إليه من الترجيح بكثرة الرواة بعدة أدلّة[54]:

الأول: أن الجماعة أضبطُ وآكدُ حفظًا، فإنّ الواحد لو نسي ذكّره الآخر، والظاهر أن ثقة النفس إلى قول تضافر على نقله جماعةٌ ، أوفى من ثقتها إلى الواحد المجوز عليه الخطأُ والنسيانُ، وقد أشار سبحانه إلى ذلك بقوله: {فرجل وامرأتان} إلى قوله تعالى: {أن تضلَّ إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى}، فكان خبر الجماعة آكدَ لكونه أقرب إلى الحفظ والضبط، وأبعدَ من الغلط والسهو".

الثاني: أن للأعلم الأتقنِ زيادةً، فالجماعة أحق؛ لأن لهم عدةَ آراء وعقول تضبط وتحفظ.

الثالث: أنّ الله سبحانه جعل الحد الواجب بالزنى من أكبر الحدود وآكدها، وجعل الشهادةَ عليه أكثر عددا من كل شهادة، فدلّ على أن كثرة العدد تقوي في النفس صحةَ الأخبار، وتؤكد الثقةَ بها.

الرابع: ما روي عن النبي عليه السلام أنه لما قال له ذو اليدين: أقصرت الصلاة أم نسيت؟ لم يرجع إلى قوله حتى أخبره بذلك أبو بكر وعمر، ولما روى المغيرة لأبي بكر: أنّ النبيﷺ أطعم الجدةَ السدس، طلب الزيادة، فشهد بذلك محمد بن مسلمة فقضى به، وهذا يدلُّ على أن الخبر يقوى إسناده بزيادة العدد ويرجح بذلك، لأن النبي طلب إخبار القوم بعد إخبار ذي اليدين[55].

ويوضح ابن قدامة (ت:620هـ) هذا الدليل بقوله: "أن الصحابة رضي‌الله عنهم كانوا يرجحون بكثرة العدد، ولذلك قوى النبيﷺ خبر ذي اليدين بموافقة أبي بكر وعمر رضي‌الله عنهما، وأبو بكر قوى خبر المغيرة في ميراث الجدة بموافقة محمد بن مسلمة"[56].

الخامس: أنّ هذا عادة الناس في حراثتهم وتجاراتهم وسلوك الطريق، فإنهم عند تعارض الأسباب المخوفة يميلون إلى الأقوى[57].

---

[51] ابن مفلح، شمس الدين محمد، **أصول الفقه**، ج4، ص1586.

[52] المرداوي، علي بن سليمان، **التحبير**، ج8، ص4152.

[53] ابن النجار، محمد بن أحمد الفتوحي، **شرح الكوكب المنير**، ج4، ص632.

[54] ينظر: أبو يعلى، محمد بن الحسين، **العدة**، ج3، ص1022. ابن عقيل، أبو الوفاء علي، **الواضح**، ج5، ص78.

[55] ابن عقيل، أبو الوفاء علي، **الواضح**، ج5، ص78. وينظر: أبو يعلى، محمد بن الحسين، **العدة**، ج3، ص1022.

[56] ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، **روضة الناظر**، ج2، ص388.

المطلب الثاني: أثر الترجيح بكثرة الرواة على الأحكام الفقهية:

وفي هذا المطلب يستعرض الباحث أهمَّ التطبيقات التي تبين الأثر الفقهي للترجيح بكثرة الرواة، حيث إنّ هناك الكثير من التطبيقات التي يظهر فيها الترجيح بكثرة الرواة من عدة أبواب فقهية، إلا أن مقام البحث لا يتّسع لاستقرائها وإيرادها. وقد رتّب الباحث هذه التطبيقات على حسب ترتيب الأبواب الفقهية في مصنفات الحنابلة. ولا يعنى البحث بمناقشة الأدلة ووجوه الاستدلال، وإنما يكتفي ببيان وجه الترجيح بكثرة الرواة.

الفرع الأول: مسألة نقض الوضوء بمس الذكر:

وقد اختلف الحنابلة في ذلك على ثلاث روايات: الأولى: لا ينقض الوضوء، والثانية: ينقض وهي أصح، وهي معتمد المذهب، والثالثة: إن قصد إلى مسه نقض، ولا ينقض من غير قصد، لأنه لمس فلم ينقض بغير قصد كلمس النساء"[58].

وقد ذكر ابن الجوزي (ت:597 هـ) اختلاف الفقهاء في هذه المسألة والأحاديث الواردة على أن من مس فرجه فعليه أن يتوضأ، ثم الأحاديث المعارضة لها[59].

أولًا: الأحاديث الدالّة على أن من مسَّ فرجه فعليه أن يتوضأ:

الحديث الأول: عَنْ بُسْرَةَ بِنْتِ صَفْوَانَ أَنّ النَّبِيﷺ قَالَ: «من مسَّ ذَكَره فَلَا يصلِ حتَّى يـ تـوضَّأَ»[60].

الحديث الثاني: عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيه عَنْ جَدّه عَنِ النَّبِيﷺ قَالَ: «أَيُّمَا رجلٍ مسَّ فـرجه فَلْ يـ تـوضَّأْ وأَيُّمَا امْرَأَة مسَّتْ فـرجها فَلْ تـ تـوضَّأْ»[61].

الحديث الثالث: عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سعيد الْمَقْبُرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهﷺ: «إِذَا أَفْضَى أَحَدُكُمْ بيده إِلَى فـرجه حَتَّى لَا يَكُونَ بـ يـنه و بـ يـنه حجاب وَلَا شيء فَلْ يـ تـوضَّأْ وُضُوءه للصَّلَاة»[62].

---

[57] **المصدر نفسه**، ج2، ص388.

[58] ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، **الكافي**، ج1، ص87.

[59] ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، **التحقيق**، ج1، ص176.

[60] أبو داود، سليمان بن الأشعث، **سنن أبي داود** ،كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر، رقْم 181، ج1، ص130. الترمذي، محمد بن عيسى، **سنن الترمذي**، أبواب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر، رقْم: 28، ج1، ص126. النسائي، أحمد بن شعيب، **سنن النسائي** ،كتاب الغسل والتيمم، باب الوضوء من مس الذكر، رقْم: 447، ج1، ص216.

[61] الشيباني، أحمد بن حنبل، **مسند الإمام أحمد**، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن عمرو بن العاص، رقْم: 7076، ج11، ص648. الدارقطني، علي بن عمر، **سنن الدارقطني** ،كتاب الطهارة، باب ما روي في لمس القبل والدبر، رقْم: 534، ج1، ص268.

[62] الدارقطني، علي بن عمر، **سنن الدارقطني** ،كتاب الطهارة، باب ما روي في لمس القبل والدبر، رقْم: 532، ج1، ص267.

الحديث الرابع: عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهﷺ قَالَ: «وَيْلٌ لِلَّذِينَ يَمَسُّونَ فُرُوجَهُمْ ثُمَّ يُصَلُّونَ وَلَا يَتَوَضَّؤُونَ قَالَتْ عَائِشَةُ بِأَبِي وَأُمِّي هَذَا لِلرِّجَالِ أَفَرَأَيْتَ النِّسَاءَ قَالَ إِذَا مَسَّتْ إِحْدَاكُنَّ فَرْجَهَا فَلْتَتَوَضَّأْ لِلصَّلَاةِ»[63].

ثانيا: الأحاديث المعارضة التي تدل على عدم وجوب الوضوء على من مس فرجه:

الحديث الأول: عَنْ قَيْسِ بْنِ طَلْقٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللهﷺ: «فَسَأَلَهُ عَنْ مَسِّ الذَّكَرِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ "أَيَتَوَضَّأُ أَحَدُنَا مِنْ مَسِّ ذَكَرِهِ فَقَالَ هَلْ هُوَ إِلَّا بَضْعَةٌ مِنْكَ»[64].

الحديث الثاني: عَنْ عِصْمَةَ بْنِ مَالِكٍ الْخَطْمِيِّ وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهﷺ أَنَّ رَجُلًا قَالَ: "يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي احْتَكَكْتُ فِي الصَّلَاةِ فَأَصَابَتْ يَدِي فَرْجِي فَقَالَ النَّبِيﷺ: وَأَنَا أَفْعَلُ ذَلِكَ»[65]".

وقد أخذَ فُقهاء الحنابلة بالأحاديثَ القائلة بانتقاض وضوء من مس الذكر.

قال المرداوي (ت:885هـ): "الصحيح من المذهب، أن مس الذكر ينقض مطلقا، وعليه جماهير الأصحاب، وقطع به جماعة منهم"[66].

ولكن اشترطوا قيودا لانتقاض وضوء من مس ذكره، وهي[67]:

1.أن يكون المسُّ بلا حائلٍ. 2.أن يكون المسُّ بيده مطلقا. أي سواء بظهر اليد أو باطن اليد

3.أن يكون الذكر أصليا. 4.أن يكون ذكرا متصلًا.

ومما ينبه إليه أن نقض الوضوء بمس الذكر بظهر اليد يعدّ من مفردات المذهب[68].

استند فقهاء الحنابلة إلى الأحاديث القائلة بنقض وضوء من مس ذكره لكثرة الرواة، رواها أبو أيوب الأنصاري وابن عمر وأبو هريرة وزيد بن خالد وجابر بن عبدالله وعائشة وأم حبيبة وبسرة وأروى بنت أنيس. وغيرهم، وخبرهم تفرد به طلق بن علي، وعِصمةَ بن مَالِكٍ الْخَطْمِيُّ. والجماعة يرجح بها، ولأنه إلى الحفظ والضبط أقرب ومن الخطأ أبعد.[69]

الفرع الثاني: صفة صلاة الكسوف:

---

[63] الدارقطني، علي بن عمر، **سنن الدارقطني** ،كتاب الطهارة، باب ما روي في لمس القبل والدبر، رقْم: 535، ج1، ص269.

[64] الشيباني، أحمد بن حنبل، **مسند الإمام أحمد** ، مسند المدنيين، مسند طلق بن علي، رقْم: 16286، ج26، ص214. النسائي، أحمد بن شعيب، **سنن النسائي** ،كتاب الطهارة، الوضوء من مس الذكر، باب ترك الوضوء من ذلك، رقْم: 165، ج1، ص101.

[65] الدارقطني، علي بن عمر، **سنن الدارقطني** ،كتاب الطهارة، باب ما روي في لمس القبل والدبر، رقْم: 542، ج1، ص271.

[66] المرداوي، علي بن سليمان، **الإنصاف**، ج2، ص26، ابن النجار، محمد بن أحمد الفتوحي، **شرح الكوكب المنير**، ج1، ص70

[67] ابن النجار، محمد بن أحمد الفتوحي، **معونة أولي النهى**، ج1، ص327.

[68] ينظر: البهوتي، منصور بن يونس، **المنح الشافيات**، ج1، ص169.

[69] الكلوذاني، أبو الخطاب محفوظ بن أحمد، **الانتصار**، ج1، ص335، ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، **المغني**، ج1، ص242، ابن القيم، محمد بن أبي بكر، **تهذيب سنن أبي داود**، ج1، ص214.

اختلف الفقهاء في صفة صلاة الكسوف، فقد روي عن الإمام أحمد أنها ركعتان، واختلفت الرواية عنه في عدد الركوع، فروي أنهما ركوعان في كل ركعة، وروي أنّها أربع ركوعات، أما أبو حنيفة فروي عنه أنه كصلاتنا دون زيادة في الركوعات، وقد أورد ابن الجوزي (ت:597هـ) الخلاف وأدلة كل فريق[70].

أولًا: الأحاديث الدالة على صفة صلاة الكسوف المروية عن الإمام أحمد:

الحديث الأول: ما رواه زيد بن أَسْلَم عَنْ عَطَاء بْنِ يَسَارٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: "خَسَفَتِ الشَّمْسُ فَصَلَّى رَسُولُ اللهﷺ وَالنَّاسُ معه فَقَامَ قياما طَوِيلًا نَحْوا مِن سورة الْبَقَرة ثُمَّ كَعَ رُكُوعا طَوِيلًا ثُمَّ رفع فَقَام قِيامًا طَوِيلًا وهو دُونَ الْقِيَامِ الْأَوَّلِ ثُمَّ رَكَعَ رُكُوعًا طَوِيلًا وهو دُونَ الرُّكُوعِ الْأَوَّلِ ثُمَّ سجد ثُمَّ قام فَقَام قِيَامًا طَوِيلًا وهو دُونَ الْقِيَامِ الْأَوَّلِ ثُمَّ رَكَعَ طَوِيلًا وهو دُونَ الرُّكُوعِ الْأَوَّلِ قَالَ أَحْمَدُ وفيما قَرَأْتُ على عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ ثُمَّ قَامَ قِيَامًا طَوِيلًا وهو دُونَ الْقِيَامِ الْأَوَّلِ ثُمَّ رَكَعَ رُكُوعًا طَوِيلًا وهو دُونَ الرُّكُوعِ الْأَوَّلِ ثُمَّ سجد ثُمَّ انصرف"[71].

الحديث الثاني: ما رواه الزُّهْرِيُّ قَالَ: أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ: "كَسَفَتِ الشَّمْسُ فِي حُجْرَةِ رَسُولِ اللهﷺ فَخَرَجَ إِلَى الْمَسْجِدِ فَقَامَ فَكَبَّرَ وَصَفَّ النَّاسُ وَرَاءَهُ فَكَبَّرُوا فَقَرَأَ قِرَاءَةً طَوِيلَةً ثُمَّ كَبَّرَ فَرَكَعَ رُكُوعًا طَوِيلًا ثُمَّ قَالَ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ فَقَامَ وَلَمْ يَسْجُدْ فَقَرَأَ قِرَاءَةً طَوِيلَةً هِيَ أَدْنَى مِنَ الْقِرَاءَةِ الْأُولَى ثُمَّ كَبَّرَ وَرَكَعَ رُكُوعًا طَوِيلًا هُوَ أَدْنَى مِنَ الرُّكُوعِ الْأَوَّلِ ثُمَّ قَالَ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ ثُمَّ سَجَدَ ثُمَّ فَعَلَ فِي الرَّكْعَةِ الْأُخْرَى مِثْلَ ذَلِكَ فَاسْتَكْمَلَ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ وَأَرْبَعَ سَجَدَاتٍ وَانْجَلَتِ الشَّمْسُ قَبْلَ أَنْ يَنْصَرِفَ"[72].

الحديث الثالث: ما رواه عطاء بن أَبِي رباحٍ، عَنْ عُبَيْدِ بْنِ عُمَيْرٍ، عَنْ عَائِشَةَ، «أَنَّ نَبِيَّ اللهﷺ صَلَّى ستَّ رَكَعَاتٍ وَأَرْبَعَ سَجَدَاتٍ»[73].

ثانيا: الأحاديث الدالة على صفة صلاة الكسوف المروية عن الإمام أبي حنيفة:

---

[70] ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، **التحقيق**، ج1، ص516.

[71] الأصبحي، مالك بن أنس، **الموطأ برواية الزهري**، كتاب صلاة الكسوف، باب العمل في صلاة الكسوف، رقم: 2، ج1، ص186. الشيباني، أحمد بن حنبل، **مسند الإمام أحمد**، مسند بني هاشم، مسند عبد الله بن عبد المطلب، رقم: 2711، ج4، ص442. البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري** ،كتاب النكاح، باب كفران العشير، رقم: (5197)، ج7، ص31.

[72] الشيباني، أحمد بن حنبل، **مسند الإمام أحمد** ، مسند النساء، مسند الصديقة عائشة، رقم: 24571، ج41، ص119.

[73] النيسابوري، مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم** ،كتاب الكسوف، باب صلاة الكسوف، رقم: 7-(901)، ج2، ص621.

ما رواه أَبو قِلَابَةَ عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ قَالَ: "انْكَسَفَتِ الشَّمْسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهﷺ فَكَانَ يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ وَيسلَم وَيُصلي رَكْعَتَيْنِ وَيسلّم حَتَّى انْجَلَتْ"[74]. وفي رواية" قَالَ حجَّاجٌ: مثْلَ صَلَاتِنَا"[75].

وأخذ فقهاء الحنابلة بأدلة تعددَ الركوَعات، قال المرداوي (ت:885هـ): "وإن أتىَ في كلَ ركعة بثلاث ركوعات، أو أربعٍ، فلا بأس. يعني، أن ذلك جائز من غير فضيلة، بل الأفضل، ركوعان في كل ركعة. على الصحيح من المذهب. قدمه في «الفروع»، و «الفائق». وعنه، أربع ركوعات في كل ركعة، أفضل"[76].

وقد رجحت صفةُ الصلاة بأكثرَ من ركوع كما يظهر بكثرة رواة هذه الصفة، حيث وردت عن عائشة رضي الله عنها في حديثين وابنِ عباس، وروي الحديث الذي استدل به مَن أخذ بالقول الآخر عن النعمان بن بشير.

قال ابن الجوزي (ت:597هـ) بعد أن أورد أدلة الفريقَين: "والجواب أنّ أحاديثَنا أكثر وأصحُّ، ثم إن قوله كان يصلي ركعتين لأنّنا في مذهبنا وأنه كان في كل ركعة ركوعان وقول حجاج مثل صلاته ظن منه"[77].

وبهذا يظهر أثر الكثرة في ترجيح القول بتعدّد الركوعات في الركعة الواحدة على القول بأنها ركعة واحدة كالنافلة.

الفرع الثالث: التمتّع أفضل من الإفراد والقران:

اختلف الفقهاء في هذه المسألة، فذهب الحنابلة إلى أن التمتع أفضل من الإفراد والقران، وذهب الحنفية إلى أن القران أفضل، أما المالكية والشافعية فقالوا بأفضلية الإفراد[78].

أولًا: أدلّة القائلين بأنّ التمتع أفضل النسك:

الحديث الأول: ما رواه مروانُ بن الحَكَم، قَالَ: شَهِدْتُ عُثْمَانَ، وَعَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وَعُثْمَانُ يَنْهَى عَنِ المُتْعَةِ، وَأَنْ يُجْمَعَ بَيْنَهُمَا، فَلَمَّا رَأَى عَلِيٌّ أَهَلَّ بِهِمَا، لَبَّيْكَ بِعُمْرَةٍ وَحَجَّةٍ، قَالَ: «مَا كُنْتُ لِأَدَعَ سُنَّةَ النَّبِيِّﷺ لِقَوْلِ أَحَدٍ»[79].

---

[74] الشيباني، أحمد بن حنبل، **مسند الإمام أحمد** ، مسند الكوفيين، حديث النعمان بن بشير، رقْم: 18351، ج30، ص295.

[75] الشيباني، أحمد بن حنبل، **مسند الإمام أحمد**، مسند الكوفيين، حديث النعمان بن بشير، رقْم: 18443، ج30، ص386.

[76] المرداوي، علي بن سليمان، **الإنصاف**، ج5، ص402. ابن النجار، محمد بن أحمد الفتوحي، **معونة أولي النهى**، ج2، ص526.

[77] ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، **التحقيق**، ج1، ص517.

[78] **المصدر نفسه**، ج3، ص433.

[79] البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري** ، كتاب الحج، باب التمتع والإقران والإفراد، رقْم: 1563، ج2، ص142. النيسابوري، مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم** ، كتاب الحج، باب جواز التمتع، رقْم: 159-(1223)، ج2، ص897.

الحديث الثاني: ما رواه سالمٌ بن عبدالله، أَنَّ عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قَالَ: قال رسول الله ﷺ: «من كان منكم أهدى، فإنَّه لا يحلُّ لشيءٍ حرم منه، حتَّى يقضي حجَّه، ومن لم يكن منكم أهدى، فليطف بالبيت وبالصَّفا والمروة، ولْيقصر وليحلل، ثمَّ ليهلَّ بالحجِ، فمن لم يجد هديا، فليصم ثلاثة أيَّام في الحجِ وسبعة إذا رجع إلى أهله»[80].

الحديث الثالث: ما رواه محمَّد بن عبد الله بن الحارث بن نوفل، أنَّه سمع سعد بن أبي وقَّاص، والضَّحَّاك بن قيس وهما يذكران التَّمتُّع بالعمرة إلى الحجِ، فقال الضَّحَّاك بن قيس: لا يصنع ذلك إلَّا من جهل أمر الله، فقال سعدٌ: بئس ما قلت يابن أخي، فقال الضَّحَّاك بن قيس: فإنَّ عمر بن الخطَّاب قد نهى عن ذلك، فقال سعدٌ: «قد صنعها رسول الله ﷺ وصنعناها معه»[81].

ثانيا: أدلة من قال إنَّ القران أفضل:

الحديث الأول: ما رواه أنس قال: "سمعت رسول الله ﷺ أهلَّ بهما جميعا: «لبَّيك عمرةً وحجًّا، لبَّيك عمرةً وحجًّا»"[82].

الحديث الثاني: ما رواه مروان بن الحكم: " كنت جالسا عند عثمان فسمع عليًّا يلبي بعمرة، وحجَّة، فقال: ألم نكن ننهى عن هذا، قال: بلى، ولكني سمعت رسول الله ﷺ: « يلبي بهما جميعا»، فلم أدع قول رسول الله ﷺ لقولك "[83].

ثالثا: أدلة من قال إنَّ الإفراد أفضل:

استدلوا بما رواه أبو شهاب، عن عطاء قال: حدَّثني جابر بن عبد الله رضي الله عنهما: أنَّه حجَّ مع النَّبي ﷺ يوم ساق البدن معه، وقد أهلُّوا بالحجِ مفردا، فقال لهم: «أحلُّوا من إحرامكم بطواف البيت، وبين الصَّفا والمروة، وقصروا، ثمَّ أقيموا حلالًا، حتَّى إذا كان يوم التَّروية فأهلُّوا بالحجِ، واجعلوا التي قدمتم بها متعة»[84].

وقد أخذ الحنابلة بالأدلة الدالة على تقديم التمتّع على بقية النسك، وقال البعلي (ت:1192هـ): "ويخير من يريد الإحرام بين ثلاثة أشياء: التمتع والإفراد والقران. وأفضلَ الأنساك الثلاثة التمتع نصا، وهو أن يحرم بعمرة في أشهر الحج نصا ويفرغ منها؛ أي العمرة، ثم بعد فراغه منها يحرم به؛ أي الحج في عامه

---

[80] النيسابوري، مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، كتاب الحج، باب إهلال النبي ﷺ وهديه، رقم: 214-(1227)، ج2، ص914.

[81] الترمذي، محمد بن عيسى، **سنن الترمذي** ، أبواب الحج، باب ما جاء في التمتع، رقم: 823، ج3، ص176.

[82] البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري** ، كتاب الحج، باب من ساق البدن معه، رقم: 1691، ج2، ص167.

[83] النسائي، أحمد بن شعيب، **سنن النسائي**، كتاب مناسك الحج، القران، رقم: 2722، ج5، ص148.

[84] البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري** ، كتاب الحج، باب التمتع والإقران والإفراد، رقم: 1568، ج2، ص143.

من مكةَ أو قربها أو بعيد عنها"[85] . وجدير بالإشارة أنّ القولَ بتقديم التمتّع على بقية النسك من مفردات المذهب الحنبلي[86].

ومما استند إليه فقهاء الحنابلة، ترجيح التمتع عن بقية الأنساك كثرة عدد الرواة، كما نصوا على ذلك:" أكثر الروايات، أنّ النبيﷺ كان متمتعا. روى ذلك عمر، وعلي، وعثمان، وسعد، وابن عباس، وابن عمر، ومعاوية، وأبو موسى، وجابر، وعائشة، وحفصة، بأحاديث صحيحة، وإنما منعه من الحل الهدي الذي كان معه"[87].

وبهذا يتبين أثر كثرة الرواة في ترجيح أفضلية التمتع على بقية الأنساك.

الفرع الرابع: ما يبدأ به مَن الأيمان في القسامة:

اختلف الفقهاء في هذه المسألة، فذهب الحنابلة إلى أنه يبدأ في القسامة بأيمان المدعين، بينما ذهب أبو حنيفة إلى أنه يبدأ بأيمان المدعى عليهم[88].

أولًا: أدلّة من قال إنه يبدأ بأيمان المدعين:

ما رواه بشير بن يسار، عن سهل بن أبي حثمة، – قَالَ يحيى وحسبت قَالَ – وعن رافع بن خديج، أنهما قالا: خرج عبدالله بن سهل بن زيد، ومحيصة بن مسعود بن زيد، حتَّى إذا كانا بخيبر تفرَّقا في بعض ما هنالك، ثُمَّ إذا محيصة يجد عبدالله بن سهل قتيلًا فدفنه، ثُمَّ أقبل إلى رسول اللهﷺ هو وحويصة بن مسعود، وعبد الرَّحمن بن سهل، وكان أصغر القوم، فذهب عبد الرَّحمن ليتكلم قبل صاحبيه، فقال له رسولُ اللهﷺ: «كبر الكبر في السن»، فصمت، فتكلم صاحباه، وتكلم معهما، فذكروا لرسول اللهﷺ مقتل عبد الله بن سهل، فقال لهم: «أتحلفون خمسين يمينا فتستحقون صاحبكم أو قاتلكم»، قالوا: وكيف نحلف، ولم نشهد؟ قال: « فتبرئكم يهود بخمسين يمينا»، قالوا: وكيف نقبل أيمان قوم كفار؟ فلمَّا رأى ذلك رسولُ اللهﷺ أعطى عقله"[89].

ثانيا: أدلة من قال يبدأ بأيمان المدعَى عليهم:

---

[85] البعلي، عبد الرحمن بن عبد الله، **كشف المخدرات**، ج1، ص295.

[86] ينظر: البهوتي، منصور بن يونس، **المنح الشافيات**، ج1، ص339.

[87] ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، **المغني**، ج5، ص86. ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، **التحقيق**، ج2، ص131. البهوتي، منصور بن يونس، **المنح الشافيات**، ج1، ص339.

[88] ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، **التحقيق**، ج2، ص322.

[89] البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، كتاب الأدب، باب إكرام الكبير، رقْم: 6142، ج8، ص34. النيسابوري، مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم** ، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب القسامة، رقْم: 1-(1669)، ج3، ص1291.

ما رواه سعيد بن عبيد، عن بشير بن يسار: زعم أنَّ رجلًا من الأنصار يقال له سهل بن أبي حثمة أخبره: أنَّ نفرا من قومه انطلقوا إلى خيبر، فتفرَّقوا فيها، ووجدوا أحدهم قتيلًا، وقالوا للذي وجد فيهم: قد قتلتم صاحبنا، قالوا: ما قتلنا ولا علمنا قاتلًا، فانطلقوا إلى النَّبيﷺ، فقالوا: يا رسول الله، انطلقنا إلى خيبر، فوجدنا أحدنا قتيلًا، فقال: «الكبر الكبر» فقال لهم: «تأتون بالبينة على من قتله» قالوا: ما لنا بينة، قال: «فيحلفون» قالوا: لا نرضى بأيمان اليهود، فكره رسول اللهﷺ أن يبطل دمه، فوداه مائة من إبل الصَّدقة"[90].

وقد أخذ الحنابلة بالأدلة الدالة على تقديم أيمان المدعين على أيمان المدعى عليهم، وقال المرداوي (ت:885هـ): "ويبدأ في القسامة بأيمان المدعين؛ فيحلفون خمسين يمينا، ويختصُّ ذلك بالوارث. يعنى العصبة، على ما تقدم. وهذا المذهب. نص عليه. وعليه أكثر الأصحاب"[91].

استند فقهاء الحنابلة على ترجيح أدلة تقديم أيمان المدَّعين على أيمان المدعى عليهم لكثرة رواته، حيث زادوا على رواة القول الآخر، فاعتبرت كثرتُهم، يقول ابن الجوزي (ت:597هـ) في الرد على أصحاب القول بتقديم المدعى عليهم: "قلنا الأكثر على ما ذكرناه وما رويتم يرويه سعيد بن عبيد فروايتنا لكثرة من رواها"[92].

الخاتمة:

وفيها النتائج والتوصيات:

---

[90] البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، كتاب الديات، باب القسامة، رقْم: 6898، ج9، ص9. النيسابوري، مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم** ، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب القسامة، رقْم: 5-(1669)، ج3، ص1294.

[91] المرداوي، علي بن سليمان، **الإنصاف**، ج26، ص149.

[92] ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، **التحقيق**، ج2، ص322.

1. التعارض هو تقابل الدليلَين على سبيل الممانعة، بمعنى: أنَّ كلًا منهما لا يمكن العمل به في محل واحد في وقت واحد، وهذا التعارض نوعان: تعارض كلّي من كل وجه، وتعارض جزئي في وجه دون وجه، الأول ممتنع وقوعه في الشرع، والثاني واقع في الأدلة لكن لا لذاتها بل للناظرِ فيها، إما لقلّة علمه أو لقلّة فهمه أو لتقصيره في البحث ونحو ذلك.
2. التناقض مصطلح منطقيٌّ، ولا صحةَ ولا وجود لما أسماه بعض الباحثين التناقض الأصولي، وذهبوا أنه مراد الأصوليين في تعريفهم للتعارض بأنه التناقض.
3. ذهب غالب المناطقة إلى القول بجريان التناقض في المفردات كما يجري في القضايا. ووجوده في المفردات من قبيل المشترك اللفظي، ومنهم من ذهب إلى أن وجوده من قبيل المشترك المعنوي.
4. أطال الباحث مناقشةَ ما ذكره بعض المعاصرين من أنّ التناقض عند الأصوليين وبالأخص عند الغزالي ليس المراد به التناقض المنطقي، بل التناقض اللُّغوي نظرا لتكرر هذه المغالطة من المعاصرين بذات الاستدلالات الخطأ دون تحقيق لها، فاستلزمت الإطالة.
5. لا صحةَ لما ادعاه بعض الباحثين من أنَّ المرداوي الحنبلي يساوي بين مصطلح التعارض والتعادل، بل الصحيح أنه يذهب إلى التفرقة بينهما، وهو ما اشتهر عند غالب الباحثين والمحقّقين.
6. ذهب أصوليو الحنابلة إلى تقديم الأكثر رواةً على الأوثق الأقل الرواة، وخالف ابن برهان، والمجد أبو البركات فذهبا إلى تقديم الأوثق على الأكثر.
7. يلاحظ أنّ غالب الباحثين يذكر أنّ ابن النجار هو أول من غاير بين التعارضِ والتعادل، وقد تبين أنّ ابن النجار أخذ عن المرداوي، والمرداوي أخذ عن البرماوي الشافعي (ت:831هـ).
8. اختلفت عبارات فقهاء الحنابلة في تعريف الترجيح تبعا لاختلافهم في وصف الترجيح، هل الترجيح من فعل المجتهد (المرجّح)؟ أم أنه وصفٌ قائمٌ بالدليل الراجح؟ وعلى ذلك سلكوا في تعريفاتهم اتجاهين: الاتجاه الأولَ: يفيد أنّه من فعل المجتهد: وهو مذهب جمهور الحنابلة. والاتجاه الثاني: أنه وصفٌ قائم بالدليل الراجح، أي أنَّ الترجيح صفة للأدلة وهو ما ذهب إليه ابن مفلح.
9. ذهب الإمام أحمد رضي‌الله عنه إلى العمل بالترجيح بكثرة الرواة، وهو ما ذهب إليه الأصحاب.
10. ذهب أصوليو الحنابلة إلى تقديم الأكثر رواةً على الأوثق الأقل رواةً، وخالف ابن برهان، والمجد أبو بركات فذهبا إلى تقديم الأوثق على الأكثر.
11. العملُ بالترجيح بكثرة الرواة له أثرٌ على الفروع الفقهيّة كما اتّضح من المسائل التي عرضت في البحث.

ويوصي الباحث بالتوسع في دراسة مسألة الترجيح بكثرة الرواة واستقصاء أثرها الفقهي في المسائل المختلفة.

المصادر والمراجع

1. الأصبحي، مالك بن أنس، **موطأ مالك رواية أبي مصعب الزهري**، تحقيق: بشار عواد، محمود خليل (بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ط، 1412هـ/1992م).
2. البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، تحقيق: محمد زهير (بيروت: دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ/2002م).
3. البخاري، عبد العزيز، **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي** (بيروت: دار الكتاب الإسلامي، د.ط، د.ت).
4. البهوتي، منصور بن يونس، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، تحقيق: لجنة مختصة بوزارة العدل السعودية (الرياض: وزارة العدل، ط1، 1420هـ/2000م).
5. البهوتي، منصور بن يونس، **المنح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد**، تحقيق: عبدالله المطلق (الرياض: كنوز إشبيليا، ط1، 1427هـ/2006م).
6. البعلي، عبد الرحمن بن عبد الله، **كشف المخدرات والرياض المزهرات لشرح أخصر المختصرات**، تحقيق: محمد العجمي (بيروت: دار البشائر، ط1، 1422هـ/2002م).
7. البطي، فهد عبد الرحمن، **روايات الإمام أحمد الأصولية** (الرياض: دار الصميعي، ط1، 1433هـ/2012م).
8. بيكون، فرانسيس، **الأورغانون الجديد** (دمشق: دار الفرقد، ط1، 1437هـ/2016م).
9. الترمذي، محمد بن عيسى، **سنن الترمذي**، تحقيق: أحمد شاكر، محمد عبد الباقي، إبراهيم عطوة (القاهرة: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط2، 1395هـ/1975م).
10. آل تيمية، الجد مجد الدين عبد السلام، الأب عبد الحليم، الحفيد تقي الدين أحمد، **المسودة في أصول الفقه**، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد (بيروت: دار الكتاب العربي، د.ط، د.ت).
11. ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، **مجموع الفتاوى**، تحقيق: عبد الرحمن بن قاسم (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط1، 1415هـ/1995م).

12. التهانوي، محمد بن علي، **موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، تحقيق: علي دحروج (بيروت: مكتبة لبنان، ط1، 1416هـ/1996م).

13. ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، **الموضوعات**، تحقيق: عبد الرحمن عثمان (المدينة المنورة: المكتبة السلفية، ط1، 1386هـ/1966م).

14. ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، **التحقيق في أحاديث الخلاف**، تحقيق: مسعد السعدني (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ/1995م).

15. الجراعي، أبو بكر، **شرح مختصر أصول الفقه**، تحقيق: محمد عوض (الكويت: غراس، ط1، 1433هـ/2012م).

16. ابن حبان، محمد بن حبان، **الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1408هـ/1988م).

17. الحطاب، محمد بن محمد، **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل** (بيروت: دار الفكر، ط3، 1412هـ/1992م).

18. الحازمي، عمر، **الشرح الميسر لقواعد الأصول ومعاقد الفصول** (المكتبة الشاملة الذهبية، د.ط، د.ت).

19. الحيدري، كمال، **شرح الحلقة الثانية** (بيروت، مؤسسة الهدى للطباعة والنشر، د.ط، 1437هـ/2016م).

20. الحسن، ميَّادة، **التعارض بين الأقيسة** (بيروت: دار النوادر، ط1، 1431هـ/2010م).

21. أبو الخطاب، محفوظ بن أحمد الكلوذاني، **التمهيد في أصول الفقه**، تحقيق: مفيد أبو عمشة، محمد علي (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ط1، 1406هـ/1986م).

22. أبو داود، سليمان بن الأشعث، **سنن أبي داود**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، محمد قره بللي (بيروت: دار الرسالة العالمية، ط1، 1430هـ/2009م).

23. الدارمي، عبدالله بن عبد الرحمن، **سنن الدارمي**، تحقيق: حسين الداراني (الرياض: دار المغني، ط1، 1421هـ/2001م).

24. الدارقطني، علي بن عمر، **سنن الدارقطني**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1424هـ/2004م).

25. الذهبي، محمد بن أحمد، **تلخيص كتاب الموضوعات لابن الجوزي**، تحقيق: ياسر إبراهيم (الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1418هـ/1998م).

26. ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، تحقيق: محمود عبد المقصود وآخرون (المدينة المنور: مكتبة الغرباء، ط1، 1416هـ/1996م).

27. الرازي، محمد بن محمد، **تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية (المطبوع مع حاشية الشريف الجرجاني)** (قم: دار أصيل، ط5، د.ت).

28. السبكي، علي بن عبد الكافي، السبكي، تاج الدين عبد الوهاب، **الإبهاج في شرح المنهاج**، تحقيق: أحمد جمال، نور الدين (دبي: دار البحوث للدراسات للإسلامية، ط1، 1424هـ/2004م).

29. السفاريني، محمد بن أحمد، **كشف اللثام شرح عمدة الأحكام**، تحقيق: نور الدين طالب (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 1427هـ/2007م).

30. آل سليمان، خالد، **تعارض دلالة اللفظ والقصد في أصول الفقه والقواعد الفقهية** (الرياض: كنوز اشبيليا، ط1، 1434هـ/2013م).

31. الشيباني، أحمد بن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ/2001م).

32. الصنعاني، محمد بن إسماعيل، **سبل السلام** (القاهرة: مطبعة البابي الحلبي، ط4، 1380هـ/1960م).

33. الطوفي، سليمان بن عبد القوي، **شرح مختصر الروضة**، تحقيق: عبدالله التركي (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1407هـ/1987م).

34. الطبراني، سليمان بن أحمد، **المعجم الكبير**، تحقيق: حمدي عبد المجيد (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ط2، د.ت).

35. ابن عقيل، أبو الوفاء علي بن عقيل، **الواضح في أصول الفقه**، تحقيق: عبدالله التركي (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1419هـ/1999م).

36. العسقلاني، علاء الدين، **سواد الناظر وشقائق الروض الناظر**، تحقيق: ماجد محروس (القاهرة: دار المحدثين للبحث العلمي، ط1، 1433هـ/2012م).

37. العطار، حسن، وآخرون، **المطلع شرح إيساغوجي**، تحقيق: عرفة عبد الرحمن (الكويت، دار الضياء، ط1، 1438هـ/2017م).

38. العطار، حسن، **حاشية العطار على التذهيب شرح التهذيب للخبيصي**، تقديم: عبدالله محمد، مصطفى الأزهري (القاهرة: دار الإمام الرازي، ط1، 1436هـ/2015م).

39. ابن عابدين، محمد أمين، **رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين)** (بيروت: دار الفكر، ط2، 1412هـ/1992م).

40. عبيدان، خالد محمد، **المناهج الأصولية في مسالك الترجيح** (عمان: دار النفائس، ط1، 1433هـ/2012م).

41. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، **المنخول من تعليقات الأصول** (بيروت: المكتبة العصرية، ط1، 1429هـ/2008م).

42. أبو الفرج، شمس الدين عبد الرحمن بن محمد بن قدامة، **الشرح الكبير (المطبوع مع المقنع والإنصاف)**، تحقيق: عبد الله التركي، عبد الفتاح الحلو (القاهرة: دار هجر، ط1، 1415هـ/1995م).

43. الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط**، تحقيق: محمد العرقسوسي (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط8، 1425هـ/2005م).

44. ابن قدامة، عبدالله بن أحمد، **روضة الناظر وجنة المناظر**، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل (بيروت: مؤسسة الريان، ط2، 1422هـ/2002م).

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

46. ابن قدامة، عبدالله بن أحمد، **المغني**، تحقيق: عبدالله التركي، عبد الفتاح الحلو (الرياض: عالم الكتب، ط3، 1417هـ/1997م).

47. ابن قدامة، عبدالله بن أحمد، **المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني**، تحقيق: محمود الأرناؤوط، ياسين الخطيب (الرياض: مكتبة السوادي، ط1، 1420هـ/2000م).

48. ابن قدامة، عبدالله بن أحمد، **الكافي في فقه الإمام أحمد** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1414هـ/1994م).

49. ابن القيم، محمد بن أبي بكر، **حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته (المطبوع مع عون المعبود شرح سنن أبي داود للعظيم آبادي)** (بيروت، دار الكتب العلمية، ط2، 1415هـ/1995م).

50. ابن القيم، محمد بن أبي بكر، **زاد المعاد في هدي خير العباد** (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط27، 1415هـ/1995م).

51. القطيعي، عبدالمؤمن بن عبد الحق البغدادي، **قواعد الأصول ومعاقد الفصول مختصر تحقيق الأمل في علمي الأصول والجدل**، تحقيق: أنس اليتامي، عبد العزيز العيدان (الكويت: دار الركائز، الرياض: دار أطلس، ط1، 1439هـ/2018م).

52. الكلوذاني، أبو الخطاب محفوظ بن أحمد، **الانتصار في المسائل الكبار**، تحقيق: سليمان العمير (الرياض: مكتبة العبيكان، ط1، 1413هـ/1993م).

53. ابن اللحام، علي بن محمد، **المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: محمد مظهر بقا (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ط2، 1421هـ/2001م).

54. ابن ماجه، محمد بن يزيد، **سنن ابن ماجه**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، محمد قره بللي وآخرون (بيروت: دار الرسالة العالمية، ط1، 1430هـ/2009م).

55. ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب** (بيروت: دار صادر، ط3، 1414هـ/1994م).

56. ابن مفلح، شمس الدين محمد بن مفلح، **أصول الفقه**، تحقيق: فهد السدحان (الرياض: مكتبة العبيكان، ط1، 1419هـ/1999م).

57. ابن مفلح، شمس الدين محمد بن مفلح، **كتاب الفروع ومعه تصحيح الفروع للمرداوي**، تحقيق: عبدالله التركي (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1423هـ/2003م).

58. ابن مفلح، برهان الدين إبراهيم بن محمد، **المبدع في شرح المقنع** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1417هـ/1997م).

59. المرداوي، علي بن سليمان، **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه**، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين، عوض القرني، أحمد السراح (الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1420هـ/2000م).

60. المرداوي، علي بن سليمان، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (المطبوع مع المقنع والشرح الكبير)**، تحقيق: عبد الله التركي، عبد الفتاح الحلو (القاهرة: دار هجر، ط1، 1415هـ/1995م).

61. المرداوي، علي بن سليمان، **التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع (المطبوع مع حاشية التنقيح للمرداوي وحاشية التنقيح للحجاوي)**، تحقيق: ناصر السلامة (الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1425هـ/2005م).

62. المرداوي، علي بن سليمان، **تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول**، تحقيق: عبدالله هاشم، هاشم العربي (الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 1434هـ/2013م).

63. ابن المبرد، يوسف بن حسن، **غاية السول إلى علم الأصول**، تحقيق: بدر السبيعي (الكويت: غراس للنشر والتوزيع، ط1، 1433هـ/2012م).

64. ابن المبرد، يوسف بن حسن، **الجدل والأصول**، تحقيق: عبدالله سالم (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط1، 1428هـ/2007م).

65. المظفر، محمد رضا، **منطق المظفر** (بيروت: دار التعارف للمطبوعات، 1415هـ/1995م).

66. النيسابوري، مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، تحقيق: محمد فؤاد (بيروت: دار إحياء التراث، د.ط، د.ت).

67. النيسابوري، الحاكم محمد بن عبدالله، **المستدرك على الصحيحين** (القاهرة: دار التأصيل، ط1، 1435هـ/2014م).

68. ابن النجار، محمد بن أحمد الفتوحي، **شرح الكوكب المنير**، تحقيق: محمد الزحيلي، نزيه حماد (الرياض: مكتبة العبيكان، ط2، 1417هـ/1997م).

69. ابن النجار، محمد بن أحمد الفتوحي، **معونة أولي النهى شرح المنتهى**، تحقيق: عبد الملك دهيش (مكة المكرمة: مكتبة الأسدي، ط5، 1428هـ/2008م).

70. ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، **فتح القدير** (بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت).

71. أبو يعلى، محمد بن الحسين الفراء، **العدة في أصول الفقه**، تحقيق: أحمد المباركي (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط2، 1410هـ/1990م).