Arrasikhun International Journal, Special Issue , September 2020

ISSN: 2462-2508

الاختلافات في بعض الأدلة الأصولية وأثرها على الأحكام الفقهية

سمير فريدي

باحث دكتوراة في الفكر الإسلامي / المغرب

samirfaridi@hotmail.com

ملخص البحث

يحاول البحث إبراز بعض الاختلافات في مبحث الأدلة الأصولية ومدى تأثيرها في الاختلاف الفقهي، سواء من حيث حجية مصادر التشريع، أو من حيث الاستدلال بها، كما يسعى للكشف عن هذه الاختلافات في هذين المبحثين مع بيان أسباب هذا الاختلاف، مع العلم أن هذا الاختلاف تتحكم فيه مرجعيات متعددة، كعلم الكلام والمنطق، والمصالح، والمقاصد.. لكون المادة الأصولية تمتح من فنون متعددة، وهذا ما يحاول البحث الكشف عنه للوقوف على أسباب ومباني هذا الاختلاف الأصولي.

الكلمات المفتاحية: الاختلاف الأصولي – مرجعيات الاختلاف الأصولي – الأدلة الشرعية – الحجية –الاستدلال.

ISSN: 2462-2508

Abstract

The research attempts to highlight some of the differences in the topic of fundamentalist evidence and the extent of its impact on the juristic difference, whether in terms of the authenticity of the sources of legislation, or in terms of inference with them, as it seeks to reveal these differences in these two topics with an explanation of the reasons for this difference, knowing that this difference is controlled by Multiple references, such as theology, logic, interests, and intentions ... because fundamentalist material is available from multiple arts, and this is what the research tries to uncover to find out the causes and buildings of this fundamental difference.

Keywords: difference in jurisprudence –References to jurisprudence difference - Principles of Islamic – argumental - Inference

ISSN: 2462-2508

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، أما بعد:

نشأ علم أصول الفقه بغية ضبط آليات النظر في النص الشرعي، وصونه من سقيم الأفهام، وباطل الأوهام، فكانت همم العلماء تشرئب إليه، حتى يلهم أذهانهم وتتقوى قرائحهم، لكي ينضبط منهجهم في الاستنباط والاستدلال، فأجمعوا أمرهم وبذلوا وسعهم لتدوين رسائلهم التي لقيت استحسانا من قبل ثلة من المجتهدين الذين استثمروها وقاسوا عليها، إما لاشتراكهم في علة التأليف والمصلحة المنطوية تحتها، أو استصحابا لحالهم، على الرغم من الاختلاف الذي قد يكون بين هذه المدونات الأصولية سواء في طريقة التأليف والتصنيف، أو في بعض الأصول التي رجح بعضهم واعتبرها دليلا يعتد به، وعارضها البعض الآخر وأنكرها، مما جعل نسخه لها في كتابه من باب إقامة الحجة على بطلانها. وغير ذلك من الاختلافات التي لحقت الدرس الأصولي التي عكست تفاعل العقل المسلم مع الوحي.

ومن المعلوم أن المادة الأصولية تُستقى من موارد شتى، ومن فنون أصيلة، بحيث يمتح منها كلها مادة ومنهاجا، ويمنح إليها كلها رونقا وهاجا، وتبعا لهذا التنوع برزت بعض الاختلافات، أحيانا يكون مرد ذلك التنازع إلى التأثر بالمذهبية المتبناة، وأحيانا أخرى يرجع إلى طريقة النهل من تلك العلوم المستقاة..، فبعض المسائل استقل علم أصول الفقه بسبر قضاياها كالقياس والإجماع..، وهناك بعض المسائل المشتركة مع علوم أخرى كمباحث القراءات، والحقيقة والمجاز، وقضايا الحديث ومصطلحه.. فأصبحت بينه وبين هذه العلوم علاقة إمداد واستمداد، مما جعل مباحثه لا تخلو من اختلاف على الرغم من كونه علم منهجي يسعى لتقليل الخلاف والاختلاف.

إشكالية البحث

يهدف البحث إلى الإجابة عن الإشكالية الآتية: ما تأثير الاختلاف الأصولي في مبحث الأدلة الشرعية على الأحكام الفقهية؟ وللإجابة عنها اعتمدنا على استقراء ووصف الاختلاف المنطوي تحت كل دليل، بغية الوصول إلى الخلاصات والنتائج، من أجل بيان الأسباب والدوافع المؤثرة في هذا الاختلاف.

أسباب ودوافع البحث

إن الناظر في علم أصول الفقه يظهر له تباين واختلاف في الأدلة التي يقوم عليها، وهذا من الأسباب التي جعلتني أبحث في مدى تأثير هذا الاختلاف على الأحكام الفقهية، قصد الخروج بنتائج حول الموضوع.

أهداف البحث

يسعى هذا الموضوع إلى إبراز تأثير الاختلاف في بعض الأدلة الأصولية من حيث الحجية والاستدلال على الأحكام الفقهية، سواء من حيث منهجية البناء الاستدلالي للأحكام، أو من حيث الأحكام المتوصل إليها عن طريق الاستنباط من هذه الأدلة.

وسيتم التركيز بالأساس على الاختلاف الموجود في الأدلة الشرعية من حيث الحجية والاستدلال، من

ISSN: 2462-2508

خلال تبيين أسباب ذلك والمرجعيات التي أدت إلى ذلك الاختلاف، بالإضافة إلى بيان الاختلاف الذي يوجد بين ثنايا كل دليل.

المنهج المعتمد في البحث

للوصول إلى النتائج المتوخاة من البحث تم اعتماد المنهج الوصفي لعرض آراء وأقوال الأصوليين والفقهاء في مختلف المسائل المعروضة، كما تمت الاستعانة بالمنهج الاستقراء من خلال تتبع المدونات الأصولية خصوصا في مبحث الأدلة الشرعية.

الدراسات السابقة

تناولت مجموعة من الدراسات موضوع الاختلاف الأصولي، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر كتاب " أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء" لمصطفى سعيد الخن، و"أثر الأدلة المختلف فيها (مصادر التشريع التبعية) في الفقه الاسلامي" لمصطفى ديب البغا، وقد اهتم الكتاب الأول بالاختلاف في القواعد الأصولية وبيان انعكاساته على الفقه، بينما اهتم الكتاب الثاني بإبراز هذا الاختلاف في مصادر التشريع التبعية و تأثيره على الفقه، وقد جاءت مساهمتنا لبيان هذا الاختلاف في مصادر التشريع الأصلية (الكتاب والسنة والإجماع والقياس).

المطلب الأول: الاختلاف في الأدلة الشرعية من حيث الحجية

لاشك أن الأدلة الشرعية منها ما هو متفق عليه بين جمهور العلماء، واختلافهم فيها ليس كاختلافهم في غيرها، وهذه الأدلة هي : الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس. "والأصل الكتاب، والسنة مخبرة عن حكم الله، والإجماع مستند إليهما، والقياس مستنبط منها"[1].

وسنفرد كل دليل ببحثه للكشف عن مكامن الاتفاق والاختلاف فيه، قصد إبراز الاختلاف في الدرس الأصولي، لاستجلاء قضاياه، واستكناه أسبابه.

1- الأصل الأول : الكتاب

اتفق المسلمون جميعا على حجية القرآن الكريم، وأنه أصل لسائر الأدلة الشرعية وأنه ينبغي الرجوع إليه لاستنباط حكم الله في القضايا والمستجدات التي تعترض الإنسان في سياقه الزماني والمكاني، وذلك لكونه وحيا من عند الله جل ثناؤه، والأدلة على ذلك كثيرة منها :

- الكتاب نقل إلينا بالتواتر فهو ثابت قطعا لا شبهة فيه، و"ما نقل آحادا فليس بقرآن للقطع بأن العادة تقضي بالتواتر في تفاصيل مثله"[2].
- الكتاب وحي من الله عز وجل ودلت على ذلك آيات كثيرة منها: قوله تعالى:(اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ) [الشورى: 17]،

[1] محمد بن مفلح الحنبلي، أصول الفقه، تحقيق : د. فهد بن محمد السَّدَحَان، (الرياض: مكتبة العبيكان، ط: الأولى، 1999.) ج1، ص306.

[2] محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: محمد مظهر بقا (السعودية: دار المدني، ط : الأولى، 1986.) ج1، ص457.

ISSN: 2462-2508

وقوله تعالى: (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا)[الإنسان: 23].

- الإعجاز والتحدي : القرآن الكريم معجزة خالدة ومتجددة في كل عصر، ودائمة في كل زمان، يتكشف عبر الأزمان ويُظهر مكنوناته تعبيرا عن جوده وكرمه، وكيف لا وهو الكتاب الخاتم، إذ من مقتضيات هذه الخاصية استمرار التحدي في الزمان والمكان.
- التحدي باللفظ والنظم، وتضمنه لوقائع غابرة في التاريخ : كحديثه عن الأمم السابقة والأنبياء والرسل، قال تعالى: (تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ)[هود: 49].

وعلى الرغم من اتفاق الأصوليين على أن ما نقل إلينا نقلا متواترا[3] أنه حجة، فقد اختلفوا فيما نقل إلينا منه آحادا كمصحف ابن مسعود، وغيره هل يكون حجة أم لا؟

والنظر في هذه المسألة من جهتين:

الجهة الأولى: من حيث جواز القراءة بالقراءة الشاذة، سواء أكان ذلك في الصلاة، أم في غيرها؟

"المذهب الأول: أنها لا تصح الصلاة بالقراءة الشاذة، وهو مذهب كثير من العلماء، وهو الصحيح؛ لأن الصلاة لا تصح إلا بقرآن، والقرآن لا يكون إلا متواتراً، وهذه القراءة لم يثبت أنها قرآن، وهي خارجة عن الوجه الذي ثبت به القرآن، فلا تصح القراءة بها.

المذهب الثاني: أنه تصح الصلاة بالقراءة الشاذة. ذهب إلى ذلك أبو حنيفة، وهو إحدى الروايتين للإمام مالك وأحمد.

واستدل هؤلاء بقولهم: إن الصحابة كانوا يقرأون بهذه الحروف في الصلاة، وكان بعضهم يصلي خلف أصحاب هذه القراءات.

وهذه دعوى تحتاج إلى دليل جزئي، وعلى فرض ثبوت ذلك فقد يكون ذلك قد ثبت ذلك قبل العرضة الأخيرة، وقبل إجماع الصحابة على المصحف العثماني، فيكون ذلك منسوخا إما بالعرضة الأخيرة، أو بإجماع الصحابة على المصحف العثماني"[4].

والراجح عدم جواز القراءة بما هو شاذ من القراءات، ولا تصح بها الصلاة، وقد حكى الإجماع على ذلك غير واحد من العلماء. قال الإمام النووي: "لا تجوز القراءة في الصلاة ولا في غيرها بالقراءة الشاذة، لأنها ليست قرآنا؛ لأن القرآن لا يثبت إلا

---

[3] القراءة المتواترة هي: كل قراءة ساعدها خط المصحف، مع صحة النقل فيها، ومجيئها على الفصيح من لغة العرب. فلا بد أن تجتمع في القراءة تلك الشروط الثلاثة الواردة في التعريف، فإذا اختل أحد هذه الشروط الثلاثة، فإن القراءة تكون غير متواترة، وهي: الشاذة. كما ذكر ذلك ابن الجزري :

فكل ما وافق وجه نحو ... وكان للرسم احتمالا يحوي

وصح إسنادا هو القرآن ... فهذه الثلاثة الأركان

وحيثما يختل ركن أثبت ... شذوذه لو أنه في السبعة

شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، طيبة النشر في القراءات العشر، تحقيق: محمد تميم الزعبي (جدة: دار الهدى، ط1، 1994.) ص32.

[4] ينظر: عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن (تحرير لمسائله ودراستها دراسة نظرية تطبيقية) (الرياض: مكتبة الرشد – الرياض، ط1، 1999 .) ج2، ص281-286.

ISSN: 2462-2508

بالتواتر، والقراءة الشاذة ليست متواترة، ومن قال غيره فغالط أو جاهل، فلو خالف وقرأ بالشاذ أنكر عليه قراءته في الصلاة وغيرها، وقد اتفق فقهاء بغداد على استتابة من قرأ بالشواذ.

ونقل ابن عبد البر إجماع المسلمين على أنه لا يجوز القراءة بالشواذ، ولا يصلى خلف من يقرأ به" [5]

الجهة الثانية : من حيث الاحتجاج بالقراءة الشاذة :

للعلماء في ذلك خلاف طويل، بين مجيز ومانع، فيرى مالك والشافعي، وجمهور الأصوليين، ورواية عن الإمام أحمد أنها ليست حجة ولا يعتمد عليها، ومستندهم في ذلك أنها ليست قرآنًا، وذلك من عدة وجوه :

- ✓ الأول: أنه على تقدير أن الناقل نقله على أنه قرآن، فإنه يكون خطأ قطعًا لأن الرسول –صلى الله عليه وسلم– يجب عليه تبليغ الوحي لجماعة يحصل العلم بخبرهم، ولا يخرج عن عهدة التبليغ بتبليغ الواحد، وحينئذ نعلم قطعًا أن الناقل أخطأ على الرسول في نقله الآحاد على أنها قرآن، وما دامت ليست قرآنًا فلا يصح الاحتجاج بها.
- ✓ الثاني: نقله لها على أنها ليست قرآنًا، وحينئذ تكون مترددة بين الخبر، وبين أن تكون مذهبًا له، ومع التردد في جواز الاحتجاج بها لا تكون حجة، استصحابًا للحال فيها، وهو عدم الاحتجاج"[6].

واعتبرها الإمام أبي حنيفة والإمام أحمد، وحجتهم قال أن هذه القراءة لا بد أن تكون مسموعة من النبي صلى الله عليه وسلم، وتكون سنة بيانية منه، والسنة ينبغي الأخذ بها، وإن كان غير ذلك فلا يجوز للصحابي أن ينقلها، ولا يحتمل أن تكون مذهبا له، لكونه نقلها وكتبها في القرآن، ولو كانت مذهبا له كان عمله افتراء وكذبا منه، مع أن الصحابة عدول لا يكذبون في مثل هذه المسائل أو في غيرها.

وترتب على هذا الاختلاف اختلاف الأئمة في أحكام فقهية كثيرة، منها:

1- الاختلاف في وجوب التتابع في صيام الكفارة أو عدم وجوبه.

ذهب الحنفية والحنابلة في ظاهر المذهب إلى اشتراط التتابع في كفارة اليمين، فلو صام متفرقًا لم يصح، واحتجوا بقراءة ابن مسعود: "فصيام ثلاثة أيام متتابعات" وقالوا: إن هذه القراءة تنزل منزلة الحديث الصحيح، وبما أنها مشهورة عن ابن مسعود فيمكن الزيادة بها على النص.

وقال الشافعية والمالكية –وأحمد في رواية– بعدم اشتراط التتابع في كفارة اليمين، والمكلف حر ومخير

[5] أبو زكريا محيي الدين النووي، التبيان في آداب حملة القرآن، تحقيق: محمد الحجار (بيروت: دار ابن حزم، ط3، 1994.) ص97.

[6] ينظر: أبو الحسن الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي (بيروت: المكتب الإسلامي، د.ط، د.ت.) ج1، ص160-162.

ISSN: 2462-2508

بين الصيام المتتابع أو المتفرق، وإن قراءة ابن مسعود ليست حجة، ولا يلزم العمل بها، وتُحمل على معرض البيان منه[7].

2- الاختلاف في وجوب النفقة على كل ذي رحم محرم :

فمن قال إن النفقة تجب على كل ذي رحم محرم احتج بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه:"وعلى الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك". أما من لم يأخذ بها فقال: إن النفقة لا تجب إلا على الوالدين والمولودين.

ومن الأمثلة الأخرى على ذلك :

قراءة ابن عباس رضي الله عنهما: "لا جناح عليكم أن تبتغوا فضلاً من ربكم في مواسم الحج".

– قراءة ابن عباس رضي الله عنهم: "وأيقن أنه الفراق "

– قراءة ابن مسعود رضي الله عنه: "فاقطعوا أيمانهما ".

– قراءة ابن مسعود رضي الله عنه: "متتابعات ".

– قراءة أُبي بن كعب رضي الله عنه نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاءوا فيهن"[8].

وذكر "ابن عبيد في كتاب فضائل القرآن، القصد منها فقال: "القصد من القراءة الشاذة تفسير القراءة المتواترة، وتبين معناها، وذلك كقراءة عائشة "والصلاة الوسطى" (وصلاة العصر) وقراءة سعد، "وله أخ أو أخت" (من أم) وإذا كانوا يرجعون لأقوال التابعين في التفسير فما ظنك بالصحابة؟[9].

ورد الغزالي في المنخول على حجج القائلين بالأخذ بها في استنباط الأحكام بقوله : "ومعتمدنا شيئان أحدهما أن الشيء إنما يثبت من القرآن إما لإعجازه وإما لكونه متواترا ولا إعجاز ولا تواتر ومناط الشريعة وعمدتها تواتر القرآن ولولاه لما استقرت النبوة وما يبتني على الاستفاضة لتوفر الدواعي على نقله كيف يقبل فيه رواية شاذة فإن قيل لعله كان من القرآن فاندرس قلنا الدواعي كما توفرت على نقله ابتداء فقد توفر على حفظه دواما.. المسلك الثاني مبنانا به فيما نأتي ونذر الاقتداء بالصحابة رضي الله عنهم وقد كانوا لا يقبلون القراءة الشاذة وعن هذا كسر عثمان رضي الله عنه اضلاع ابن مسعود فكيف يقبل فإن قيل لا ينحط عن خبر الواحد فليعمل به قلنا العمل به ينبني على كونه من القرآن وقد بطل ذلك ثم مستندنا في العمل بخبر الواحد سيرة الصحابة وهم لم يعملوا به"[10].

كانت هذه بعض جوانب الاختلاف الأصولي في بعض المسائل المتعلقة بالكتاب، مما يدل على أن

(7) ينظر: أبو حامد الغزالي، المستصفى (بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1993.) ج1، ص 102.

(8) ينظر : عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن (تحرير لمسائله ودراستها دراسة نظرية تطبيقية) (الرياض: مكتبة الرشد – الرياض، ط1، 1999 .) ج1، ص481-482.

(9)أبو عبد الله بدر الدين الزركشي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع (القاهرة: مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث ، ط1، 1998 .) ج1، ص312-313.

(10)أبو حامد الغزالي، المنخول من تعليقات الأصول، تحقيق: محمد حسن هيتو (بيروت: دار الفكر المعاصر، ط3، 1998 .) ص375-376.

ISSN: 2462-2508

القرآن الكريم دفع العقل المسلم إلى ثورة معرفية، مما جعل إبداعه متواصلا، الشيئ الذي نتج عنه هذا الاختلاف ومقارعة الحجة بالحجة والدليل بالدليل حتى يتجلى ما كان صوابا، وينجلي ما كان غير ذلك.

2- الدليل الثاني: السنة:

اختلف العلماء في تحديد مدلول السنة، فيقصد بها في اصطلاح المحدثين"ما أثر عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل، أو تقرير، أو صفة خُلقية أو خَلقية، أو سيرة سواء كان ذلك قبل البعثة، أو بعدها"[11].

وعرف الأصوليين السنة بأنها: "ما صدر عن النبي الله عليه وسلم من قول، أو فعل، أو تقرير"[12].

وبملاحظة التعريفين يتباين أنهما التقيا على أمور ثلاثة ركزا عليها هي: القول، والفعل، والتقرير، غير أن الأول منهما زاد عليها الصفة، والسيرة، وعمها فيما قبل البعثة، وفيما بعدها، وهنا تدخلت النسبة بينهما لتكون العموم والخصوص المطلق، الأعمية المطلقة في جانب تعريف المحدثين، والأخصية المطلقة في جانب تعريف الأصوليين، فأصبح كل سنة عند الأصوليين، سنة عند المحدثين، دون العكس

فالمحدثون ينظرون إليه على أن فيه أسوة حسنة، والتأسي يتأتى بكل ما يتصل به صلى الله عليه وسلم من سيرة وصفات بالإضافة إلى الأقوال والأفعال، والتقريرات.

والأصوليون ينظرون إليه على أنه المشرع عن الله، والتشريع يتأتى بالقول والفعل والتقرير.

وليس معنى هذا أن كل فريق اقتصر نظره على ما ذكر بالنسبة له، ولكن التركيز لكل كان على ذلك عند تعريف السنة.

فالمحدثون ما غضوا الطرف عن كون الرسول مشرعا عن الله، بل عرفوه هكذا أيضا كما أن الأصوليين لم يغضوا النظر عن كون الرسول صلى الله عليه وسلم فيه أسوة حسنة، بل عرفوه هكذا أيضا.

السنة عند الفقهاء:

عرفها بعض الفقهاء بأنها: "الطريقة الدينية التي يطالب المكلف بإقامتها من غير افتراض ولا وجوب "وهي ما يعبر عنها عند البعض الآخر: "ما يثاب على فعله، ولا يعاقب على تركه " ويلتقي مع ما ذكره البعض من أنها: "ما واظب النبي صلى الله عليه وسلم على فعله مع ترك ما بلا عذر" ومع "الفعل المطلوب طلبا غير جازم"[13].

اتفق المسلمون على أن ما صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير في شأن من شئون التشريع، أو شئون الرئاسة والقضاء، ونقل إلينا بسند صحيح، يكون حجة على

[11]مصطفى السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي (دمشق: المكتب الإسلامي ، ط 3، 1982.)، ص47.

[12] نفسه.

[13] ينظر: أبو الحسن علي بن البغدادي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض – الشيخ عادل أحمد عبد الموجود (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1999 . ج13، ص432.

ISSN: 2462-2508

المسلمين، ومصدرا تشريعيا يستنبط منه المجتهدون الأحكام الشرعية لأفعال المكلفين. قال الشوكاني: "اعلم أنه قد اتفق من يعتد به من أهل العلم على أن السنة المطهرة مستقلة بتشريع الأحكام وأنها كالقرآن في تحليل الحلال وتحريم الحرام، وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: "ألا وإني أوتيت القرآن ومثله معه"[14] أي: أوتيت القرآن وأوتيت مثله من السنة التي لم ينطق بها القرآن، وذلك كتحريم لحوم الحمر الأهلية وتحريم كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير[15]، وغير ذلك مما لا يأتي عليه الحصر"[16].

وهناك طوائف ثلاث أنكرت حجية السنة، الطائفة الأولى: التي أنكرت حجية السنة كلها، والطائفة الثانية: التي أنكرت حجية ما زاد على القرآن منها، والطائفة الثالثة: التي أنكرت حجية أخبار الآحاد[17].

وزعم بعضهم أن القرآن الكريم، بدلالاته المختلفة، هو المصدر المنشئ للأحكام، ويجب الاقتصار عليه وحده، واستدلوا على ذلك بمثل قوله تعالى: (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا) المائدة:3، وقوله: (وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ) النحل :89.

أما ما صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقد كان باعتباره إماما للمسلمين وقائدا لهم، فهو اجتهاد يتغير بحسب الظروف ومصلحة الإنسان في ذلك الزمان، وليس تشريعا عاما لكل إنسان في أي زمان أو مكان، ولو كانت السنة معتبرة في التشريع لأمر رسول الله بتدوينها، كما أمر بذلك في القرآن، وإنما ثبت عنه النهي عن كتابتها حيث قال: "لا تكتبوا عني، ومن كتب غير القرآن فليمحه، وحدثوا عني ولا حرج ومن كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار"[18].

لكن ذهب جمهور العلماء إلى أن السنة حجة ويقع بها الاستدلال كما يقع بالكتاب.

وعلى الرغم من اتفاق الأصوليين حول حجية السنة المتواترة[19] واستقلالها بالتشريع، لأن من خلالها علمنا عدد ركعات كل صلاة وعدد الصلوات وأشياء

---

[14] أخرجه أحمد في مسنده، تحقيق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 2001 .) ، باب لا إسلام بغير السنة ، ج1،ص12.

[15] أخرجه الإمام مالك في الموطأ (رواية محمد بن الحسن الشيباني)، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف (المكتبة العلمية، ط2، د.ت) باب الصيد وما يكره أكله من السباع وغيرها، ج1، ص219، رقم 644.

[16]محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية (دمشق : دار الكتاب العربي، الطبعة 1، 1999.) ج1، ص96.

[17] ينظر: **محمد طاهر رسول ، السنة في مواجهة الأباطيل، دعوة الحق (سلسلة شهرية تصدر مع مطلع كل شهر عربي – السنة الثانية: 1402 هـ ربيع الأول العدد (12)) ،مطبوعات رابطة العالم الإسلامي، ص26.**

[18] أخرجه مسلم ، باب التثبت في الحديث وحكم كتابة العلم، (4/ 2298)(3004).

[19] المتواتر في اصطلاح المحدثين: "ما رواه جمع لا يمكن تواطؤهم وتوافقهم على الكذب عن مثلهم من أوله إلى آخره، ومستند روايتهم الحس، وأفاد خبرهم العلم لسامعه ". ينظر: أبو الفضل أحمد بن حجر العسقلاني، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر،

ISSN: 2462-2508

كثيرة من أحكام الزكاة وغير ذلك، فقد اختلفوا في حجية السنة الآحادية[20]، في وجوب خبر الواحد العدل العلم مع العمل أو العمل دون العلم.

قال ابن حزم : "قال أبو محمد قال أبو سليمان والحسين عن أبي علي الكرابيسي والحارث بن أسد المحاسبي وغيرهم أن خبر الواحد العدل عن مثله إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوجب العلم والعمل معا وبهذا نقول.. وقال الحنفيون والشافعيون وجمهور المالكيين وجميع المعتزلة والخوارج إن خبر الواحد لا يوجب العلم ومعنى هذا عند جميعهم أنه قد يمكن أن يكون كذبا أو موهوما فيه واتفقوا كلهم في هذا وسوى بعضهم بين المسند والمرسل وقال بعضهم المرسل لا يوجب علما ولا عملا وقد يمكن أن يكون حقا وجعلت المعتزلة والخوارج هذا حجة لهم في ترك العمل به قالوا ما جاز أن يكون كذبا أو خطأ فلا يحل الحكم به في دين الله عز وجل ولا أن يضاف إلى الله تعالى ولا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يسع أحدا أن يدين به وقال سائر من ذكرنا إنه يوجب العمل واحتج كل من ذكرنا بأن هذه صفة كل خبر واحد في جواز الكذب وتعمده وإمكان السهو فيه وإن لم يتعمد الكذب"[21].

وبين الآمدي هذا الاختلاف حيث قال: " اختلفوا في الواحد العدل. إذا أخبر بخبر، هل يفيد خبره العلم، فذهب قوم إلى أنه يفيد العلم ثم اختلف هؤلاء.

فمنهم من قال: إنه يفيد العلم بمعنى الظن لا بمعنى اليقين، فإن العلم قد يطلق ويراد به الظن كما في قوله تعالى: (فإن علمتموهن مؤمنات) أي: ظننتموهن.

ومنهم من قال: إنه يفيد العلم اليقيني من غير قرينة، لكن من هؤلاء من قال ذلك مطرد في خبر كل واحد، كبعض أهل الظاهر وهو مذهب أحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه.

ومنهم من قال: إنما يوجد ذلك في بعض أخبار الآحاد لا في الكل، وإليه ذهب بعض أصحاب الحديث.

ومنهم من قال: إنه يفيد العلم، إذا اقترنت به قرينة، كالنظام، ومن تابعه في مقالته.

وذهب الباقون إلى أنه لا يفيد العلم اليقيني مطلقا، لا بقرينة ولا بغير قرينة.

والمختار حصول العلم بخبره، إذا احتفت به القرائن"[22].

تحقيق: عبد الله بن ضيف الله الرحيلي (الرياض: مطبعة سفير ، ط1، 1422هـ.) ص39.

[20] السنة الآحادية في اصطلاح المحدثين: هي: التي لم تبلغ نقلتها مبلغ المتواتر. وأضاف الحنفية إلى التعريف أو المشهور. لكون جمهور العلماء قسم السنة من حيث السند إلى متواتر وآحاد، بينما علماء الحنفية قسموها إلى ثلاثة أقسام، وهي : المتواتر والمشهور والآحاد. أما المشهور "ماكان من الآحاد في الأصل، ثم انتشر فصار ينقله قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب. وهم القرن الثاني فمن بعدهم، وأولئك قوم ثقات أئمة لا يتهمون، فصار بشهادتهم وتصديقهم بمنزلة المتواتر". ينظر: أبو الفضل أحمد بن حجر العسقلاني، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، ص49-50.

[21]أبو محمد علي بن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام ، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر (بيروت: دار الآفاق الجديدة، د.ط، د.ت.) ج1، ص119.

[22] أبو محمد علي بن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام ، ج2، ص32.

ISSN: 2462-2508

كانت هذه أبرز الاختلافات المنطوية تحت هذا الدليل، ومن الأسباب التي أدت ذلك الاختلاف في تحديد مفهوم السنة بين الفقهاء والمحدثين والأصوليين، كما كان التأثير المذهبي حاضرا بقوة، لكون خبر الآحاد بعضهم يعتبره حجة، في حين هناك من لم يعتبره حجة، أو يقدم عليه أصلا آخر في الاحتجاج.

3- الدليل الثالث : الإجماع

يقصد بالإجماع في اصطلاح الأصوليين " اتفاق أمة محمد خاصة على أمر من الأمور الدينية..

وانتقد الآمدي كثير من التعريفات التي عرف بها الأصوليين الإجماع، وعرفه بقوله : الإجماع عبارة عن اتفاق جملة أهل الحل والعقد من أمة محمد في عصر من الأعصار على حكم واقعة من الوقائع"[23].

وبعد تأمل تعريف الإجماع في المدونات الأصولية، يظهر أن هناك اختلاف بينهم، مما سيجعل هذا الاختلاف ينعكس على حجيته، وذلك لأن بعضهم يحصر الإجماع في الصحابة، وبعضهم لا يقصر عليهم فقط، بل يشمل جميع الأعصار، وحتى الذين عمموه على جميع الأعصار وقع بينهم اختلاف في حده.

أما من حيث حجيته فقال الآمدي : " اتفق أكثر المسلمين على أن الإجماع حجة شرعية يجب العمل به على كل مسلم، خلافا للشيعة والخوارج وَالنَّظَّامِ من المعتزلة"[24]. والإجماع المحتج به الذي يقصده الآمدي غير مختص بالصحابة رضي الله عنهم فقط، بل يستوي في ذلك إجماعهم وإجماع أهل كل عصر خلافا لداود وشيعته من أهل الظاهر، ولأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه، ولهذا نقل عنه أنه قال: "من ادعى وجود الإجماع فهو كاذب اعتمادا منهم على أن معرفة اتفاقهم على اعتقاد الحكم الواحد متوقف على سماع الإخبار بذلك من كل واحد من أهل الحَل والعقد أو مشاهدة فعل أو ترك منه يدل عليه، وذلك كله يتوقف على معرفة كل واحد منهم وذلك مع كثرتهم وتفرقهم في البلاد النائية والأماكن البعيدة متعذر عادة"[25].

---

[23] نفسه، ج1، ص195-196.

[24] نفسه، ج1، ص200.

[25] نفسه، ج1، ص198. وأدلتهم تتلخص في الآتي:

1_ أن تحقق الإجماع وثبوته يتوقف على معرفة كل واحد من أهل الإجماع ثم على وصول الواقعة إليهم، ومعرفة رأي كل منهم، وهذا أمر غير ممكن عادة نظرا لانتشارهم في البلدان الإسلامية وبعد المسافة بينهم.

2_ أن معاذا رضي الله عنه لم يذكر الإجماع من المصادر التي يصح الاعتماد عليها في تشريع الأحكام، بل اقتصر على الكتاب والسنة والاجتهاد، وذلك عندما وجهه رسول الله صلى الله عليه وسلم قاضيا إلى اليمن وسأله بماذا تقضي.. وأن النبي صلى الله عليه وسلم أقره على ذلك ودعا له، وحمد الله على توفيقه. فلو كان الإجماع من مصادر الأحكام لذكره معاذ ولما ساغ له تركه مع حاجته إليه، ولما أقره النبي عليه السلام على تركه.

3_ قالوا: إن الإجماع لا يخلو إما أن يكون عن دليل قطعي أو عن دليل ظني، فإن كان عن دليل قطعي، أحالت العادة عدم الإطلاع عليه، وعلى تقدير الإطلاع عليه يكون هو مستند الحكم وليس الإجماع، وإن كان عن دليل ظني فإن العادة تمنع اتفاقهم لاختلاف القرائح والأنظار. ينظر : رشدي عليان، الإجماع في الشريعة الإسلامية (السعودية: الجامعة الإسلامية، ط، السنة العاشرة، العدد الأول، مايو – يونيو 1977 .) ص73-74.

ISSN: 2462-2508

أما الظاهرية فقد خصصوا حجية الإجماع بالصحابة قال ابن **حزم** "لا إجماع إلا إجماع الصحابة رضي الله عنهم واحتج في ذلك بأنهم شهدوا التوقيف من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد صح أنه لا إجماع إلا عن توقيف وأيضا فإنهم رضي الله عنهم كانوا جميع المؤمنين لا مؤمن من الناس سواهم ومن هذه صفته فإجماعهم هو إجماع المؤمنين وهو الإجماع المقطوع به وأما كل عصر بعدهم فإنما بعض المؤمنين لا كلهم وليس إجماع بعض المؤمنين إجماعا إنما الإجماع إجماع جميعهم وأيضا فإنهم كانوا عددا محصورا يمكن أن يحاط بهم وتعرف أقوالهم وليس من بعدهم كذلك"[26].

وبين أن الإجماع المعتبر ينقسم إلى قسمين، أحدهما "كل ما لا يشك فيه أحد من أهل الإسلام في أن من لم يقل به فليس مسلما كشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وكوجوب الصلوات الخمس وكصوم شهر رمضان وكتحريم الميتة والدم والخنزير والإقرار بالقرآن وجملة الزكاة فهذه أمور من بلغته فلم يقر بها فليس مسلما.. والقسم الثاني شيء شهده جميع الصحابة رضي الله عنهم من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم أو تيقن أنه عرفه كل من غاب عنه صلى الله عليه وسلم منهم .. فهذان قسمان للإجماع ولا سبيل إلى أن يكون الإجماع خارجا عنهما ولا أن يعرف إجماع بغير نقل صحيح إليهما ولا يمكن أحدا إنكارهما وما عداهما فدعوى كاذبة.. ومن ادعى أنه يعرف إجماعا خارجا من هذين النوعين فقد كذب على جميع أهل الإسلام ونعوذ بالله العظيم من مثل هذا"[27].

وكأن ابن حزم هنا ظهر له أن الإجماع لم يعد ممكنا وأنه قد فقد قيمته التشريعية بعد عصر الصحابة رضوان الله عليهم، وذلك لتفرق المجتهدين في مشارق الأرض ومغاربها، وعدم إمكان معرفتهم، ومعرفة ما اتفقوا عليه من أحكام.

وكذلك بسبب اختلاف منازعهم الفكرية والسياسية والشخصية التي تحول بينهم في أن يتفقوا على رأي واحد في مسألة واحدة.

كما اختلفوا في جملة من المسائل الأخرى المنطوية تحت هذا الأصل، نعرضها كالآتي :

- "اختلفوا فيما إذا ذهب واحد من أهل الحل والعقد إلى حكم، وعرف به أهل عصره ولم ينكر عليه منكر، هل يكون ذلك إجماعا؟.

فذهب أحمد بن حنبل وأكثر أصحاب أبي حنيفة وبعض أصحاب الشافعي، والجبائي إلى أنه إجماع وحجة. لكن من هؤلاء من شرط في ذلك انقراض العصر كالجبائي.

وذهب الشافعي إلى نفي الأمرين وهو منقول عن داود وبعض أصحاب أبي حنيفة[28].

وذهب أبو هاشم إلى أنه حجة وليس بإجماع.. وقد احتج النافون لكونه إجماعا بأن سكوت من سكت يحتمل أن يكون لأنه موافق، ويحتمل أنه لم يجتهد

[26] أبو محمد علي بن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام ، ج4، ص147.

[27] نفسه، ج4، ص149-150.

[28] ينظر: نفسه، ج1، ص252.

ISSN: 2462-2508

بعد في حكم الواقعة، ويحتمل أنه اجتهد لكن لم يؤد اجتهاده إلى شيء، وإن أدى إلى شيء فيحتمل أن يكون ذلك الشيء مخالفا للقول الذي ظهر، لكنه لم يظهره إما للتروي والتفكر في ارتياد وقت يتمكن من إظهاره، وإما لاعتقاده أن القائل بذلك مجتهد ولم ير الإنكار على المجتهد؛ لاعتقاده أن كل مجتهد مصيب، أو لأنه سكت خشية ومهابة وخوف ثوران فتنة، كما نقل عن ابن عباس أنه وافق عمر في مسألة العول وأظهر النكير بعده، وقال: هبته وكان رجلا مهيبا، وإما لظنه أن غيره قد كفاه مؤنة الإنكار وهو مخطئ فيه.

ومع هذه الاحتمالات فلا يكون سكوتهم مع انتشار قول فيما بينهم إجماعا ولا حجة"[29].

- اختلافهم في إجماع عمل أهل المدينة ومن الذين لم يعبروه حجة ابن حزم، حيث خصص

فصلا في "الإحكام" يبطل فيه هذا الأصل بلهجة شديدة[30] حيث اعتبره في غاية الفساد. كما اختلف القائلين به كذلك فمنهم من اعتبره حجة إذا كان من جهة النقل فقط، ومنهم من اعتبره حجة من جهة النقل كان أو الاجتهاد.

- وذهبت الشيعة إلى اعتبار إجماع أهل البيت حجة، فيما خالفهم في ذلك غيرهم.
- واختلفوا في التابعي إذا كان من أهل الاجتهاد في عصر الصحابة هل ينعقد إجماع الصحابة مع مخالفته أم لا.
- اختلفوا في اشتراط عدد التواتر في الإجماع، فمن استدل على كون الإجماع حجة بدلالة العقل وهو أن الجمع الكثير لا يتصور تواطؤهم على الخطأ كإمام الحرمين وغيره فلا بد من اشتراط ذلك عنده لتصور الخطأ على من دون عدد التواتر. وأما من احتج على ذلك بالأدلة السمعية، فقد اختلفوا فمنهم من شرطه ومنهم من لم يشترطه"[31].
- واختلفوا في كونه مصدرا مستقلا بذاته في إثبات الأحكام الشرعية، أي بتوسط الكتاب والسنة والقياس، فمنهم من قال باستقلالية الإجماع وعدم حاجته إلى توسط دليل آخر يستند إليه. وذهب الأكثرون إلى أنه لا ينعقد إلا عن مستند، لأن حق إنشاء الأحكام الشرعية لله ولرسوله، وليس لأهل الإجماع .
- اختلفوا أيضا في انعقاده إذا كان مستنده الاجتهاد والقياس.

4- الدليل الرابع : القياس

قبل الحديث عن حجية القياس لابد أن نبين اختلاف الأصوليين في تحديد مفهومه، وبلا شك هذا الاختلاف المفهومي كان له تأثير في نفيه أو إثباته.

ومن هذه التعريفات :

"حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما، أو نفيه عنهما، بأمر جامع بينهما، من حكم أو صفة".

[29] نفسه.

[30] ينظر : نفسه، ج4، ص202-203.

[31] أبو الحسن الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج1، ص250.

ISSN: 2462-2508

وقال جماعة من المحققين: "إنه مساواة فرع لأصل في علة الحكم، أو زيادته عليه في المعنى المعتبر في الحكم".

وقال أبو الحسين البصري: "هو تحصيل حكم الأصل في الفرع، لاشتباههما في علة الحكم عند المجتهد".

وقيل: إدراج خصوص في عموم. وقيل: إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به. وقيل: إلحاق المختلف فيه بالمتفق عليه. وقيل: استنباط الخفي من الجلي. وقيل: حمل الفرع على الأصل ببعض أوصاف الأصل. وقيل: "الجمع بين النظيرين، وإجراء حكم أحدهما على الآخر". وقيل: بذل الجهد في طلب الحق. وقيل: "حمل الشيء على غيره، وإجراء حكمه عليه". وقيل: حمل الشيء على الشيء في بعض أحكامه، بضرب من الشبه.

وقال الشوكاني أن على كل حد من هذه الحدود اعتراضات، ثم قال وأحسن ما يقال في حده: استخراج مِثْلِ حُكْمِ المذكور، لما لم يذكر، بجامع بينهما"[32].

وقال إمام الحرمين: يتعذر الحد الحقيقي في القياس؛ لاشتماله على حقائق مختلفة، كالحكم فإنه قديم، والفرع والأصل فإنهما حادثان، والجامع فإنه علة، ووافقه ابن المنير على ذلك.

وقال الإبياري: الحقيقي إنما يتصور فيما يتركب من الجنس والفصل، ولا يتصور ذلك في القياس"[33].

ويتضح أن هذه التعريفات بعضها قريب من بعض، لكن هناك تعريفات أخرى تختلف تماما عن غيرها.

أما من حيث الحجية فاختلفوا كذلك فقالت "الشيعة، وبعض المعتزلة: يستحيل التعبد بالقياس عقلا، وقال قوم في مقابلتهم: يجب التعبد به عقلا، وقال قوم: لا حكم للعقل فيه بإحالة، ولا إيجاب، ولكنه في مظنة الجواز. ثم اختلفوا في وقوعه فأنكر أهل الظاهر وقوعه بل ادعوا حظر الشرع له.

والذي ذهب إليه الصحابة رضي الله عنهم بأجمعهم، وجماهير الفقهاء والمتكلمين بعدهم رحمهم الله وقوع التعبد به شرعا، ففرق المبطلة له ثلاث: المحيل له عقلا، والموجب له عقلا، والحاظر له شرعا"[34].

والمثبتون له اعتبروه مصدرا أساسيا في التشريع، لكون النصوص متناهية والوقائع غير متناهية، ولا يمكن أن يحيط المتناهي بغير المتناهي، وبذلك تتم صلاحية الشريعة وخلودها به وصلاحها لكل زمان ومكان.

لكن وقع الخلاف مرة أخرى مع المانعين له – الظاهرية– حيث قالوا أن النصوص وافية بالأحكام. و"أن الشارع لم يشرع شيئا لحكمة، ونفوا تعليل أوامره ونهيه، وجزموا بأنه يفرق بين المتماثلين، ويقرن بين المختلفين، فكما أن فعله وخلقه منزه عن العلة والغرض والغاية كذلك تكاليفه وأوامره"[35].

كما اختلف المثبتون له على أربعة مذاهب:

---

[32] ينظر : محمد بن علي الشوكاني اليمني، إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول ، ج2، ص89-90.

[33] أبو عبد الله بدر الدين الزركشي/ **البحر المحيط في أصول الفقه** (عمان: دار الكتبي، ط1، 1994.) ج7، ص7.

[34]أبو حامد الغزالي، المستصفى ، ص283.

[35] محمد الحجوي الثعالبي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي (بيروت: دار الكتب العلمية ط1، 1995.) ج2، ص35-37.

ISSN: 2462-2508

"أحدها: ثبوته في العقليات، والشرعيات، وهو قول الفقهاء، والمتكلمين، وأكثر المعتزلة.

والثاني: ثبوته في العقليات، دون الشرعيات، وبه قال جماعة من أهل الظاهر.

والثالث: نفيه في العلوم العقلية، وثبوته في الأحكام الشرعية، التي ليس فيها نص، ولا إجماع، وبه قال طائفة من القائلين بأن المعارف ضرورية.

والرابع: نفيه في العقليات والشرعيات، وبه قال أبو بكر بن داود الأصفهاني.

والمثبتون له اختلفوا أيضا، قال الأكثرون: هو دليل بالشرع. وقال القفال، وأبو الحسين البصري: هو دليل بالعقل، والأدلة السمعية وردت مؤكدة له.

وقال الدقاق: يجب العمل به بالعقل والشرع.

ثم اختلف القائلون به أيضا اختلافا آخر، وهو: هل دلالة السمع عليه قطعية أو ظنية؟ فذهب الأكثرون إلى الأول، وذهب أبو الحسين، والآمدي إلى الثاني"[36].

كما اختلفوا في جواز التعبد بالقياس والاجتهاد في زمان الرسول عليه السلام "فمنعه قوم وأجازه قوم، وقال قوم: يجوز للقضاة والولاة في غيبته لا في حضور النبي "صلى الله عليه وسلم"[37]. واختار الغزالي جوازه "في حضرته وغيبته وأن يدل عليه بالإذن أو السكوت؛ لأنه ليس في التعبد به استحالة في ذاته ولا يفضي إلى محال ولا إلى مفسدة"[38].

كما اختلفوا في قياس النبي صلى الله عليه وسلم فرعا على أصل أفيجوز إيراد القياس على فرعه أم لا؟

ذهب الغزالي إلى أنه "يجوز القياس عليه –أي على الفرع الذي قاسه النبي صلى الله عليه وسلم- وعلى كل فرع أجمعت الأمة على إلحاقه بأصل لأنه صار أصلا بالإجماع والنص، فلا ينظر إلى مأخذهم؛ وما ألحقه بعض العلماء فقد جوز بعضهم القياس عليه وإن لم توجد علة الأصل"[39].

في حين ذهب الأبياري إلى عدم اعتباره، حيث قال : " والصحيح عندنا أنه لا يجوز القياس على فرع العلة بحال، سواء كان فرعًا للرسول، أو لأهل الإجماع، والدليل عليه هو الدليل على منع القياس على الفرع مطلقا.

وطريق تقرير الدليل أن نقول: لما قاس على فرع العلة، أيراعي في الإلحاق جامع الأصل، أو لا يراعيه؟ فإن راعى جامع الأصل، فالقياس على الحقيقة إنما هو على الأصل، وتوسط الفرع الأول تطويل طريقٍ من غير فائدة، فليلحق الفرع الثاني بالأصل الأول. وإن أضرب عن جامع الأصل، واستنبط جامعًا آخر، كان ذلك باطلًا، فإن الحكم في الفرع إنما يثبت مقيدًا بوجود الجامع، وإن لم يوجد الجامع الذي يقيد الحكم به، فالحكم في معنى المنفي على الحقيقة.

وبيان ذلك بالمثال: أنه إذا قال: الخمر حرام، وفهم أن العلة الإسكار، فتحقيق الكلام: الخمر المسكرة

---

[36] ينظر : محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول ، ج2، ص93.

[37] أبو حامد الغزالي، المستصفى، ص345.

[38] نفسه.

[39] نفسه، ص346.

ISSN: 2462-2508

حرام. وإذا ألحقنا النبيذ بالخمر بجامع الإسكار، جعل الإسكار قيدًا للتحريم، فيكون تقدير التوقيف: النبيذ المسكر حرام. وإذا ألحقنا غير النبيذ به بغير الإسكار، كان ذلك حيدًا عن معنى القياس والاعتبار. فلا يجري الحكم على حقيقة التوقيف اللغوي، ولا التقدير الشرعي. فلا سبيل إلى الجمع بين الفرع الثاني والفرع الأول بغير جامع الأصل.

وإن وقع الجمع بينهما بجامع الأصل، فالمعتبر على الحقيقة هو الأصل"[40].

أما باقي الأصول الأخرى فكثر الاختلاف فيها، فعمل أهل المدينة أخذ به مالك، وأنكره تلميذه الشافعي فلم يعتبره مصدرا تشريعيا ملزما واجب الاتباع، بل ينكر أن يكون ما قال فيه مالك ذلك قد حدث فيه اتفاق من أهل المدينة كلهم.

واختلفوا في قول الصحابي، فالشافعي يرى أن قول الصحابي إذا لم يعلم له مخالف يكون خيرا لنا من رأينا لأنفسنا وإذا اختلف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسألة فإنه يأخذ من قول بعضهم ما يراه أقرب إلى الكتاب والسنة، ولا يتجاوز أقوالهم إلى غيرها.

وانتقد الشافعي القول بالاستحسان الذي قال به الأحناف وأبطله، مبينا أنه لا ضابط له، ولا مقاييس يقاس بها الحق من الباطل، ولو قيل به لاختلفت الأحكام في النازلة الواحدة[41].

واعتمد مالك العمل بالمصالح المرسلة، وسد الذرائع –التذرع بفعل جائز إلى عمل غير جائز– وأكثر منها إكثار شديدا، ومن أمثلة عمل مالك بسد الذرائع أنه أفتى لمن رأى هلال شوال وحده ألا يفطر لئلا يكون ذريعة إلى إفطار الفساق محتجين بما احتج به.

أما الظاهرية فأصولهم محصورة في القرآن والسنة والإجماع، والإجماع الذي يقولون به هو إجماع الصحابة كما بينا ذلك. فإن لم يكن شيء من ذلك اعتمدوا على الاستصحاب.

لهذا أنكر ابن حزم باقي الأصول وذلك ما يظهر من قوله في الإحكام :"الوجوه التي غلط بها قوم في الديانة فحكموا بها وجعلوها أدلة وبراهين وليست كذلك والصحيح أنه لا يحل الحكم بشيء منها في الدين وهي سبعة أشياء شرائع الأنبياء السالفين قبل نبينا محمد صلى الله عليه وسلم والاحتياط والاستحسان والتقليد والرأي ودليل الخطاب والقياسوفيه العلل وفيه العلل"[42].

وبعد معرفة الاختلاف في حجية هذه الأصول، سنتطرق إلى الاختلاف الموجود في ترتيب هذه الأدلة عند الاستدلال والترجيح فيما بينها.

المطلب الثاني : الاختلاف الأصولي في بعض الأدلة من جهة ترتيب الاستدلال بها

[40] علي بن إسماعيل الأبياري، التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، تحقيق: د. علي بسام الجزائري (الكويت، دار الضياء ط1، 2013 .) ج3، ص340.

[41] مناع بن خليل القطان، **تاريخ التشريع الإسلامي** (القاهرة: مكتبة وهبة، ط5، 2001.) ص376.

[42] أبو محمد علي بن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، ج5، ص160.

ISSN: 2462-2508

يعتبر الأصوليين أن معرفة ترتيب الأدلة أمر ضروري، لأنها متفاوتة في مراتب القوة فيحتاج المجتهد إلى معرفة ما يقدم منها وما يؤخر لئلا يأخذ بالأضعف منها مع وجود الأقوى فيكون كالمتيم مع وجود الماء وقد يعرض للأدلة التعارض والتكافؤ فتصير بذلك كالمعدومة فيحتاج إلى إظهار بعضها بالترجيح ليعمل به وإلا تعطلت الأدلة والأحكام فهذا العقد مما يتوقف عليه الاجتهاد توقف الشيء على جزئه أو شرطه.

لهذا فالترتيب المشهور الذي نقل عن السلف يبدأ بالكتاب، ثم السنة، ثم الإجماع، ثم القياس.

والأصل في ذلك حديث معاذ المشهور، وقد فصل الشافعي هذا الترتيب، فقال: "يُحكم بالكتاب والسنة المجتمع عليها، الذي لا اختلاف فيها، فنقول لهذا: حكمنا بالحق في الظاهر والباطن.

ويحكم بالسنة قد رويت من طريق الانفراد، لا يجتمع الناس عليها، فنقول حكمنا بالحق في الظاهر، لأنه قد يمكن الغلط فيمن روى الحديث.

ونحكم بالإجماع ثم القياس، وهو أضعف من هذا، ولكنها منزلة ضرورة، لأنه لا يحل القياس والخبر موجود"[43].

ولقد قال بهذا الترتيب لأنه يعتبر أن العلم إنما يؤخذ من أعلى. لكن في كتاب الأم ذكر بعد السنة قول الصحابي إذا لم يوجد له مخالفا، ثم اختلاف الصحابة، ثم بعد ذلك ذكر القياس[44]؛ وذهب أبو حنيفة ومالك إلى تقديم القياس على خبر الآحاد.

وقد روي في ترتيب الأدلة على هذا النحو حديث مشهور لا يكاد يخلو منه كتاب من كتب الأصول، وهو حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له حين بعثه إلى اليمن: «كيف تقضي إن عرض لك قضاء؟» قال: أقضي بما في كتاب الله قال: «فإن لم يكن في كتاب الله؟» قال: ففي سنة رسول الله قال: «فإن لم يكن في سنة رسول الله؟» قال: أجتهد رأيي لا آلو قال: فضرب – يعني صدره – وقال: «الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله»[45].

---

[43]محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر (مصر: مكتبه الحلبي، ط1، 1940.) ص598. كما ذكر ابن العربي في المحصول أن الكتاب مقدم على السنة ثم بعد ذلك ما ورد في مسائل الصحابة وقضايا التابعين إجماعا واختلافا، فإن لم يجد فعليه فيما اختلفوا في وفيما لم يسمعوه أن يردوه إلى أصل من هذه الأصول الثلاثة المتقدمة إما بتعليل وإما بشبه وإما بدليل. ينظر: أبو بكر بن العربي المعافري، المحصول في أصول الفقه ، تحقيق: حسين علي اليدري – سعيد فودة (عمان: دار البيارق ط1، 1999.) ص135.

[44] ينظر : محمد بن إدريس الشافعي، الأم (بيروت: دار المعرفة ط1، 1990. ج7، ص280.

[45] أخرجه أحمد في مسنده، حديث معاذ بن جبل (333/36) (22007)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله، باب اجتهاد الرأي على الأصول (846/2)(1594)، والترمذي في سننه، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي (608/3)(1327) وغيرهم. وهذا الحديث لا يثبته أئمة الحديث من السلف، ووافقهم على قولهم في رده محققو المحدثين ممن جاء بعدهم، فممن ضعفه ورده: البخاري، والترمذي، والدارقطني، وابن حزم، وابن طاهر المقدسي، وابن الجوزي، والذهبي، وأبوالفضل العراقي، وابن حجر العسقلاني، والألباني وغيرهم من أئمة المحدثين ونقادهم، وعلة الحديث تعود إلى الاختلاف فيه وصلا وإرسالا، وجهالة بعض رواته في موضعين كالحارث بن عمرو، لكن مال إلى القول بصحته غير واحد من المحققين من أهل العلم، منهم أبو بكر الرازي وأبو بكر بن العربي والخطيب البغدادي وابن قيم الجوزية. قال الخطيب في "الفقيه والمتفقه": "إن أهل العلم قد تقبلوه واحتجوا به، فوقفنا بذلك على صحته عندهم"(471/1).

ISSN: 2462-2508

كما أن الوحي مقدم على الرأي، لأن ذلك ما دلت عليه نصوص الشريعة وهو المنقول عن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، وذلك بتقديم الوحي أولا على الرأي.

لكن هناك من خالف هذا الترتيب وجعله معكوسا، فالمثبتين للقياس قالو : أن "النصوص لا تحيط بأحكام الحوادث، وغلا بعضهم فقال: ولا بعشر معشارها، قالوا: وكل مسألة لا بد من حكم لله فيها وعليه، فالحاجة إلى القياس فوق الحاجة إلى النصوص، وحجتهم أن النصوص متناهية، وحوادث العباد غير متناهية، وإحاطة المتناهي بغير المتناهي محال"[46].

ويظهر من هذا الكلام أن القياس عندهم يفوق مرتبة من النصوص المتناهية[47]، ومنه تقديمه في الاعتبار عليها، لأن الحاجة إليه تفوق الحاجة إلى النصوص. وبعضهم اعتبر "الإجماع مقدم على باقي أدلة الشرع، لقطعيته —يقصد هنا الاجماع القولي المشاهد أو المنقول بعدد التواتر، أما غير القطعي من الإجماعات كالسكوتي والمنقول بالآحاد فلا يقدم على النص– وعصمته وأمنه من نسخ، أو تأويل–وإذا خالفه كتاب أو سنة فذلك إما أن يكون منسوخا أو متأولا، لكون الإجماع دليل قاطع لا يقبل النسخ والتأويل– ثم الكتاب، ويساويه متواتر السنة لقطعيتهما –لأنهم اعتبروا الكتاب والسنة المتواترة على رتبة واحدة؛ يفيدان العلم القاطع ولا يتصور التعارض في القطعيات السمعية إلا بأن يكون أحدهما ناسخا– ثم خبر الواحد، ثم القياس"[48].

وهذا الترتيب قال به كذلك الغزالي، إلا أنه قرر أنه "يجب على المجتهد في كل مسألة أن يرد نظره إلى النفي الأصلي قبل ورود الشرع"[49]، ثم صار على نفس الترتيب الذي ذُكر.

وتقديم الإجماع عند الأصوليين إنما هو في الحقيقة تقديم النص المستند إليه الاجماع على النص الآخر المخالف للاجماع.

ثم بعد ذلك السنة –وتأتي مرتبتها بعد الإجماع وقبل الكتاب– وذلك راجع إلى اختلافهم في مكانتها بالنسبة للكتاب، فمنهم من قال أن القرآن والسنة في مرتبة واحدة لأن كلاهما وحي من عند

---

[46]محمد الحجوي الثعالبي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، ج2، ص35. ورد الحجوي على هؤلاء بقوله : لا نسلم أن الحوادث غير متناهية؛ إذ هي داخلة الوجود حالا أو استقبالا، وكل ما كان كذلك فهو متناه، سلمنا عدم التناهي في الأفراد، لكنها تنضبط بالأنواع، فيحكم لكل نوع بحكم تندرج فيه الأفراد غير المتناهية.... وكم جاء في الكتاب والسنة من كلمات جامعة وهي قواعد عامة لأنواع من المسائل.

وينظر : ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان (السعودية: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ط1، 1423 هـ.) ج3، ص91.

[47] تحدث العلماء عن مسألة تناهي النصوص، ولم يتحدثوا عن مسألة تنامي النصوص، وتساميها. أي أن القرآن في كل عصر ويتجدد ويعطي لكل جيل ما يحتاجه لتحقيق مقصد الاستخلاف. لهذا فهو كريم. وهنا يمكن الحديث عن ثلاث مراتب حول الآيات القرآنية :التناهي التنامي التسامي.

[48]نجم الدين الطوفي أبو الربيع، شرح مختصر الروضة ، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1987) ج3، ص673.

[49] أبو حامد الغزالي، المستصفى، ص375.

ISSN: 2462-2508

الله، ومنهم من قال بتقديم الكتاب على السنة، لأن الكتاب مقطوع به جملة وتفصيلا لتواتره، والسنة مظنونة، والقطع فيها إنما يصح في الجملة لا في التفصيل، ومنهم من قال بتقديم السنة على الكتاب. وهو المراد بقولهم: إن السنة قاضية على الكتاب، وليس الكتاب بقاض على السنة، لأن الكتاب قد يكون محتملا لأمرين فأكثر، فتأتي السنة بتعيين أحدهما، فيرجع إلى السنة ويترك مقتضى الكتاب، وهذا دليل على تقديم السنة.

وأيضا؛ فقد يكون ظاهر الكتاب أمرا فتأتي السنة فتخرجه عن ظاهره، وهذا دليل على تقديم السنة، وحسبك أنها تقيد مطلقه، وتخص عمومه، وتبين مشكله، وتبسط مختصره، وتنسخه عند القائلين بنسخ السنة للكتاب، وتحمله على غير ظاهره[50]، فالقرآن آت بقطع كل سارق؛ فخصت السنة من ذلك سارق النصاب المحْرَز، وأتى بأخذ الزكاة من جميع الأموال ظاهرا؛ فخصته بأموال مخصوصة.

قال الأوزاعي: "الكتاب أحوج إلى السنة من السنة إلى الكتاب"، وقال أيضا : "السنة قاضية على الكتاب وليس الكتاب بقاض على السنة"[51].

خاتمة :

نستنتج مما تقدم أن مبحث الأدلة الشرعية يعرف اختلافات متعددة سواء من حيث حجية بعض مصادره أو من حيث تفاوت ترتيب درجتها عند الاستدلال، وقد ترتب عن ذلك انتقال هذا الاختلاف للمستوى الفقهي، نظرا للأسباب الآتية:

- الاختلاف المذهبي الذي تولد عنه الاختلاف في الأصول التي يقوم عليها المذهب، فأصول المالكية ليست هي أصول الشافعية وليست أصول الشافعية هي نفسها أصول الحنفية، كما أن أصول الحنفية ليست هي أصول الظاهرية، والعكس صحيح، فتشترك هذه المذاهب في أصول وتختلف في أخرى.
- الاختلاف المفهومي كاختلافهم في تحديد مفهوم السنة بين المحدثين والأصوليين والفقهاء، وكذلك الإجماع والقياس.
- الاختلاف المنهجي، كاختلافهم في ترتيب الأدلة عند الاستدلال وفي التعارض والترجيح، فبدل الترتيب المشهور والمتداول : الكتاب، السنة، الإجماع ثم القياس، أصبح هذا الترتيب عند فئة من الأصوليين معكوسا : القياس، الإجماع، السنة ثم الكتاب.

---

[50] قال الشاطبي: إن قضاء السنة على الكتاب ليس بمعنى تقديمها عليه واطراح الكتاب، بل إن ذلك المعبر في السنة هو المراد في الكتاب؛ فكأن السنة بمنزلة التفسير والشرح لمعاني أحكام الكتاب، ودل على ذلك

قوله: الْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ ۗ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ [النحل: 44]. فمعنى كون السنة قاضية على الكتاب أنها مبينة له؛ فلا يتوقف مع إجماله واحتماله.. لا أنها مقدمة عليه. ابراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان (السعودية: دار ابن عفان، ط1، 1997.) ج4، ص311-312.

[51] ينظر : ابن عبد البر بن القرطبي، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري (السعودية: دار ابن الجوزي، ط1، 1994 .) ج2، 1193-1194.

ISSN: 2462-2508

- ترجع بعض الاختلافات الأخرى إلى تأثير علم الكلام في أصول الفقه مما نتج عنه اختلاف في بعض مسائل هذا الأخير، كما أن تداخله بعلوم أخرى كالمنطق، وعلوم القرآن، وعلوم الحديث، ساهم في نشأة هذا الاختلاف نظرا لتغاير المرجعية والخلفية التي ينطلق منها كل واحد.

التوصيات:

من التوصيات التي يمكن الخروج بها انطلاقا من هذا البحث ما يأتي:

- ضرورة الاعتناء بالاختلاف الأصولي سواء في مبحث الأدلة أو في غيره من المباحث الأصولية، نظرا لتأثيره في الأحكام الفقهية.
- دعوة الباحثين المهتمين بالفقه وأصوله إلى تركيز جهودهم في تناول موضوع الاختلاف الأصولي في بحوثهم الجامعية من أجل إغناء الساحة العلمية بأبحاث جادة وجديرة بالاهتمام.
- دعوة الجامعات ومراكز البحث العلمي إلى النظر في هذا الموضوع من خلال تنظيم ملتقيات علمية أو تأليف كتب رصينة تهتم بهذا الجانب الأصولي الذي له انعكاسات على مستوى النظر الفقهي.

المصادر والمراجع

1- القرآن الكريم

الحديث النبوي الشريف:

2- أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 2001 .)

3- ابن عبد البر بن القرطبي، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري (السعودية: دار ابن الجوزي، ط1، 1994.)

4- أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية – ط1، 1990.)

5- مالك بن أنس، الموطأ، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي (أبو ظبي: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، ط1، 2004 .)

6- محمد بن عيسى الترمذي، سنن الترمذي، ت: أحمد محمد شاكر وآخرون (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط2، 1975.)

7- مسلم بن الحجاج النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت)

الفقه والأصول وعلوم القرآن:

ISSN: 2462-2508

8- ابراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان (السعودية: دار ابن عفان، ط1، 1997.)

9- أبو بكر بن العربي المعافري، المحصول في أصول الفقه ، تحقيق: حسين علي اليدري – سعيد فودة (عمان: دار البيارق ط1، 1999.)

10- أبو حامد الغزالي، المستصفى (بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1993.)

11- أبو حامد الغزالي، المنخول من تعليقات الأصول، تحقيق: محمد حسن هيتو (بيروت: دار الفكر المعاصر، ط3، 1998 .)

12- أبو الحسن الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي (بيروت: المكتب الإسلامي، د.ط، د.ت.)

13- أبو الحسن علي بن البغدادي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض – الشيخ عادل أحمد عبد الموجود (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1999 .

14- رشدي عليان، الإجماع في الشريعة الإسلامية (السعودية: الجامعة الإسلامية، ط، السنة العاشرة، العدد الأول، مايو – يونيو 1977 .)

15- أبو زكريا محيي الدين النووي، التبيان في آداب حملة القرآن، تحقيق: محمد الحجار (بيروت: دار ابن حزم، ط3، 1994.)

16- شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، طيبة النشر في القراءات العشر، تحقيق: محمد تميم الزغبي (جدة: دار الهدى، ط1، 1994.)

17- أبو عبد الله بدر الدين الزركشي/ البحر المحيط في أصول الفقه (عمان: دار الكتبي، ط1، 1994.)

18- أبو عبد الله بدر الدين الزركشي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع (القاهرة: مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث ، ط1، 1998 .)

19- ابن عبد البر بن القرطبي، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري (السعودية: دار ابن الجوزي، ط1، 1994 .)

20- عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن (تحرير لمسائله ودراستها دراسة نظرية تطبيقية) (الرياض: مكتبة الرشد – الرياض، ط1، 1999 .)

21- علي بن إسماعيل الأبياري، التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، تحقيق: د. علي بسام الجزائري (الكويت، دار الضياء ط1، 2013 .)

22- أبو الفضل أحمد بن حجر العسقلاني، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، تحقيق: عبد الله بن

ISSN: 2462-2508

ضيف الله الرحيلي (الرياض: مطبعة سفير ، ط1، 1422هـ.)

23- ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان (السعودية: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ط1، 1423 هـ.)

24- محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر (مصر: مكتبه الحلبي، ط1، 1940.)

25- محمد بن إدريس الشافعي، الأم (بيروت: دار المعرفة ط1، 1990.)

26- محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية (دمشق : دار الكتاب العربي، الطبعة 1، 1999.)

27- محمد الحجوي الثعالبي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي (بيروت: دار الكتب العلمية ط1، 1995.)

28- أبو محمد علي بن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام ، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر (بيروت: دار الآفاق الجديدة، د.ط، د.ت.)

29- محمد بن مفلح الحنبلي، أصول الفقه، تحقيق : د. فهد بن محمد السَّدَحَان، (الرياض: مكتبة العبيكان، ط: الأولى، 1999.)

30- محمد طاهر رسول ، السنة في مواجهة الأباطيل، دعوة الحق (سلسلة شهرية تصدر مع مطلع كل شهر عربي – السنة الثانية: 1402 هـ ربيع الأول العدد (12)) ،مطبوعات رابطة العالم الإسلامي.

31- محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: محمد مظهر بقا (السعودية: دار المدني، ط : الأولى، 1986.)

32- مصطفى السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي (دمشق: المكتب الإسلامي ، ط 3، 1982.)

33- مناع بن خليل القطان، تاريخ التشريع الإسلامي (القاهرة: مكتبة وهبة، ط5، 2001.)

34- نجم الدين الطوفي أبو الربيع، شرح مختصر الروضة ، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1987 .)