مقارنة بين طريقة الحنفية والمتكلمين
مع إبراز السمات المنهجية للتأليف الحنفي الأصولي

أروى بنت عبدالعزيز بن محمد السياري.
قسم الدراسات الإسلامية، كلية التربية، جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية.
البريد الإلكتروني: Arwa٩٣٧@hotmail.com

ملخص البحث

يبحث هذا البحث في تاريخ كتابة أصول الفقه عند علماء الحنفية، والتي بدأت في القرن الثالث الهجري. تميزت هذه المدرسة بالارتباط الوثيق بين الأصول والفقه، مع التركيز على المسائل الفقهية المحددة ودمج المناقشات الفقهية مع القواعد الأصولية. يدرس البحث مدى الاختلافات المنهجية بين طريقتي الحنفية والمتكلمين في كتابة أصول الفقه، مع إبراز السمات المميزة للمنهج الحنفي. يستخدم البحث تحليلاً مقارناً لأربعة كتب أصولية رئيسية تمثل كلا المدرستين: أصول السرخسي الذي يعكس منهجية علماء الحنفية العراقيين، والمستصفى للغزالي وهو عمل رئيسي في منهج المتكلمين، وميزان الأصول للسمرقندي الذي يمثل المدرسة الحنفية في ما وراء النهر، والمحصول للرازي الذي يجمع بين عناصر من كلا المنهجين. يؤكد البحث أن مصطلحي المتكلمين والفقهاء يعكسان اختلافات منهجية جوهرية، حيث يركز المتكلمون على المبادئ العقلية والأسس المنطقية المجردة في أصول الفقه، بينما يبني الفقهاء أصولهم على الأحكام الفقهية المستقرة في مذاهبهم. يتميز المنهج الحنفي بعدة خصائص رئيسية، منها استنباط المبادئ الأصولية من السوابق الفقهية، واستخدام تصنيفات ومصطلحات فريدة، وتجنب المناقشات الكلامية والمنطقية السائدة في تراث المتكلمين. كما يُبرز البحث التنوع داخل المدرسة الحنفية، مميزاً بين التقليد العراقي الذي يعطي الأولوية للمبادئ الأصولية المتوافقة مع الأحكام الفقهية المستقرة، والمدرسة الماوراء نهرية التي تعطي الأولوية للمبادئ الأصولية المتوافقة مع المعتقدات الكلامية، خاصة ضمن الإطار الأشعري أو الماتريدي. يختتم البحث بتوصيات رئيسية تشمل رفض التصنيف الثنائي الجامد بين منهجي الحنفية والمتكلمين، والاعتراف بجهود العلماء في الجمع بين المنهجين، وإعادة تقييم المبادئ الأصولية التي طورها العلماء المتأخرون، مع التأكيد على أهمية دراسة تطور المنهجيات داخل المدرسة الحنفية لفهم أعمق لتأليف أصول الفقه عبر الفترات التاريخية المختلفة.

الكلمات المفتاحية: طريقة الحنفية والمتكلمين أصول الفقه، علماء الحنفية، المسائل الفقهية، السمات المنهجية.

Comparison between the Hanafi and theologian method Highlighting the methodological features of the Hanafi fundamentalist composition

==========

Arwa bint Abdulaziz bin Muhammad Al-Siyari.

Department of Islamic Studies, College of Education,

King Saud University, Kingdom of Saudi Arabia.

Email: Arwa٩٣٧@hotmail.com

Abstract:

This research explores the history of Usul al-Fiqh (principles of Islamic jurisprudence) writing among the Hanafi scholars, which began in the ٣rd century AH. This tradition was characterized by a close connection between Usul and Fiqh, focusing on specific legal issues and integrating jurisprudential discussions with legal theory. The main research question examines the extent of the methodological differences between the Hanafi and Mutakallimun approaches in Usul al-Fiqh writing, highlighting the distinctive features of the Hanafi method. The study employs a comparative analysis of four major Usul works representing both schools: Usul al-Sarakhsi, which reflects the methodology of the Iraqi Hanafi scholars; al-Mustasfa by al-Ghazali, a key work of the Mutakallimun approach; Mizan al-Usul by al-Samarqandi, representing the Transoxanian Hanafi school; and al-Mahsul by al-Razi, which synthesizes elements from both approaches.

The research establishes that the terms Mutakallimun and Fuqaha reflect fundamental methodological differences. The Mutakallimun emphasize rational principles and abstract logical foundations in Usul al-Fiqh, whereas the Fuqaha construct their Usul based on established legal rulings within their respective

madhabs. The Hanafi approach is distinguished by several key characteristics, including deriving Usul principles from legal precedents, employing unique classifications and terminologies, and largely avoiding theological and logical discussions prevalent in the Mutakallimun tradition. This approach makes Hanafi Usul a form of comprehensive comparative jurisprudence rather than a purely theoretical discipline.

Keywords: Hanafi Method and Theologians, Principles of Jurisprudence, Hanafi Scholars, Jurisprudential Issues, Methodological Features.

بسم الله الرحمن الرحيم

من المهم التعرف على تاريخ التأليف الأصولي عند الحنفية في مراحله ومدارسه المختلفة، لنكتشف بداياته، ونعرف دور مجتهديه ومناهجهم في الاستنباط والتخريج، ونقارن بينها وبين التأليف الأصولي عند المتكلمين، والواضح أن بداية التأليف الأصولي الحنفي كانت في القرن الثالث الهجري حيث ظهر عدد من أعلام الأصول وكان من أبرزهم عيسى بن أبان، فألف في حجية خبر الواحد وحجية القياس، وكان من خصائص التأليف الأصولي في هذا القرن كثرة المؤلفات في الموضوعات الجزئية وكون الهدف من أغلبها مناظرة الخصوم والرد عليهم، واندماج الكتابة في الأصول مع الكتابة في الفقه في كثير من الأحيان، وبقي الأمر كذلك حتى جاء القرن الرابع الذي شهد ظهور عدد كبير من أعلام الأصول المتميزين ومن أبرزهم الكرخي وأبو بكر الجصاص، ويعتبر الإمام الجصاص واضع حجر الأساس في التأليف الأصولي الحنفي؛ وذلك لجمعه معظم مباحث أصول الفقه في مصنف واحد.

وسأبين في هذا البحث المختصر المقصود بطريقة الفقهاء والمتكلمين، وسأعرض بعض النماذج المنتقاة من كتب الحنفية الأصولية، وسأقارنها بنماذج مماثلة من كتب أصولية اشتهرت عند العلماء بكونها التزمت طريقة المتكلمين، بهدف الإجابة على السؤال الآتي:

ما حقيقة وجود الاختلاف بين هاتين الطريقتين في التأليف؟ وما هي أبرز السمات التي تميز طريقة الحنفية في التأليف الأصولي؟ وهل هذه السمات تنطبق على جميع الكتب الأصولية الحنفية؟

وللإجابة على هذا السؤال أبدأ مستعينة بالله فأقول:

سلك الحنفية طريقة مختلفة ومميزة في تأليف علم أصول الفقه وتدوينه، تحتم على الباحث أن ينتبه إلى أن التعامل مع المذهب الحنفي في الجانب الأصولي يختلف عن التعامل معه في الجانب الفقهي، "فبينما يعد المذهب

الحنفي أحد المذاهب الفقهية الأربعة المعتمدة عند الأمة، والتي تمثل منهج أهل السنة في مقابلة منهج الشيعة، وتعبر عن منهج الفقهاء في مقابلة منهج أهل الحديث والظاهرية، فإن وضع المذهب الحنفي في البحث الأصولي المعاصر ذو منحى مباين، حتى صار طلبة العلم في التعامل مع المسائل الأصولية يستعملون الحنفية في مقابل الجمهور، وصار من مسلمات البحث الأصولي المعاصر أن للحنفية اتجاها أصوليا يسمى اتجاه الفقهاء، ولغيرهم من المذاهب الثلاثة اتجاه أصولي آخر يسمى باتجاه المتكلمين، فما حقيقة هذا الانفراد والتباعد الحنفي الأصولي عن المذاهب الثلاثة والذي لا يتماشى مع الواقع الفقهي"[(١)]؟

والظاهر أن أول من أشار إلى هذا الاختلاف هو ابن خلدون رحمه الله حين قال -في معرض حديثه عن تاريخ التأليف في علم أصول الفقه-:

"وكان أوّل من كتب فيه الشّافعيّ -رضي الله تعالى عنه- أملى فيه رسالته المشهورة تكلّم فيها في الأوامر والنّواهي والبيان والخبر والنّسخ وحكم العلّة المنصوصة من القياس، ثمّ كتب فقهاء الحنفيّة فيه وحقّقوا تلك القواعد وأوسعوا القول فيها، وكتب المتكلّمون أيضا كذلك إلّا أنّ كتابة الفقهاء فيها أمسّ بالفقه وأليق بالفروع لكثرة الأمثلة منها والشّواهد وبناء المسائل فيها على النّكت الفقهيّة، والمتكلّمون يجرّدون صور تلك المسائل عن الفقه ويميلون إلى الاستدلال العقليّ ما أمكن؛ لأنّه غالب فنونهم ومقتضى طريقتهم، فكان لفقهاء الحنفيّة فيها اليد الطولى من الغوص على النّكت الفقهيّة والتقاط هذه القوانين من مسائل الفقه ما أمكن"[(٢)].

وقد تابعه على ذلك كثير من الباحثين المعاصرين ممن كتب في تاريخ علم

---

(١) الخلاف الأصولي بين الحنفية والجمهور ص٧، بتصرف.

(٢) تاريخ ابن خلدون (١/ ٥٧٦).

الأصول ومناهجه[١]، ولا بد من فحص هذه القسمة، وتحقيق النظر فيها، وأول خطوة في سبيل ذلك هي: تحرير المقصود بالفقهاء والمتكلمين، وهل كان إطلاق ابن خلدون لهذين المصطلحين متوافقا مع إطلاقات العلماء قبله؟ أم أن هناك اختلافا وتباينا أدى لوقوع لبس على كثير من الباحثين الذين سلموا بهذه القسمة وانتشرت بينهم انتشار النار في الهشيم؟

ما المقصود بالمتكلمين والفقهاء:

تعرَّف طريقة المتكلمين بأنها: عبارة عن اتجاه نظري تجريدي يقوم على تحقيق القواعد الأصولية بعيدا عن تأثير الفروع الفقهية، مع العناية بوضع الحدود والتعريفات للمصطلحات الأصولية وتحقيقها، معتمدين في ذلك على المبادئ المنطقية، ويهتمون بحشد الأدلة والبراهين النقلية والعقلية على صحة آرائهم وضعف آراء مخاليفهم، ولا يحسن ذلك إلا من أتقن علم المنطق والجدل، ولذا سميت بطريقة المتكلمين[٢].

والمتكلمون في كتب الأصول يراد بهم جماعة من الأصوليين كانوا مهتمين بعلم الكلام ولم يكن لأغلبهم نصيب من الفقه والدراية به، وصرح بهذا الباقلاني رحمه الله حين قال في تعريف المتكلم: "وكذلك قولهم متكلم هو في الأصل موضوع لكل ناطق بضرب من الكلام ... وقد صار المفهوم من إطلاقه أنه المتكلم في أصول الديانات وأبواب النظر والجدل فيها"[٣].

---

(١) انظر على سبيل المثال: أصول الفقه تاريخه ورجاله لـ د.شعبان إسماعيل ص٣٠-٣١، دراسة تاريخية للفقه وأصوله والاتجاهات التي ظهرت فيهما لـ د. مصطفى الخن ص١٨٩ وص٢٠١.

(٢) انظر: مدرسة المتكلمين ومنهجها في دراسة أصول الفقه د. مسعود فلوسي ص٨٩، الخلاف الأصولي بين الحنفية والجمهور ص٦٠٧.

(٣) التقريب والإرشاد (الصغير) (١/ ٣٦٨) .

وكانت هذه الطريقة تعد أجنبية عن الفقه ومعانيه كما جاء عن ابن السمعاني قوله:

"فإن من لم يعرف أصول معاني الفقه لم ينج من مواقع التقليد وعد من جملة العوام، وما زلت طول أيامي أطالع تصانيف الأصحاب في هذا الباب وتصانيف غيرهم، فرأيت أكثرهم قد قنع بظاهر من الكلام ورائق من العبارة لم يداخل حقيقة الأصول على ما يوافق معاني الفقه، وقد رأيت بعضهم قد أوغل وحلل وداخل؛ غير أنه حاد عن محجة الفقهاء في كثير من المسائل، وسلك طريق المتكلمين الذين هم أجانب عن الفقه ومعانيه، بل لا قبيل لهم فيه ولا وفير ولا نقير ولا قطمير، ومن تشبع بما لم يعطه فقد لبس ثوبي زور"(١).

وأما طريقة الفقهاء فتعرَّف بأنها عبارة عن طريقة استنباطية تقوم على استنباط القواعد والأصول من الفروع والأحكام، وترتكز على تتبع الفروع الفقهية التي نص عليها أئمة المذهب الأوائل بهدف استخراج القواعد الأصولية واستنباطها بناء على أحكامهم في تلك الفروع؛ ولأجل ذلك نجد في هذه الكتب كثرة الاستشهاد بالفروع الفقهية، وأكثر من اعتمد هذه الطريقة واشتهر بها علماء الحنفية(٢)، وليس معنى هذا أنهم الوحيدون فيها كما قرر ذلك غير واحد من العلماء، منهم ابن تيمية حين قال -في معرض حديثه عن الحقيقة والمجاز-:

"فالأصوليون يذكرون في مسائل أصول الفقه مذاهب المجتهدين كمالك والشافعي والأوزاعي وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل وداود ومذهب أتباعهم، بل هؤلاء ونحوهم هم أحق الناس بمعرفة أصول الفقه؛ إذ كانوا يعرفونها بأعيانها ويستعملون الأصول في الاستدلال على الأحكام، بخلاف الذين يجردون الكلام في أصول مقدرة بعضها وجد وبعضها لا يوجد من غير معرفة أعيانها، فإن هؤلاء

(١) قواطع الأدلة في الأصول (١/ ١٨-١٩).

(٢) انظر: أصول الفقه لمحمد أبي زهرة ص ٢١.

لو كان ما يقولونه حقا فهو قليل المنفعة أو عديمها؛ إذ كان تكلما في أدلة مقدرة في الأذهان لا تحقق لها في الأعيان، كمن يتكلم في الفقه فيما يقدره من أفعال العباد وهو لا يعرف حكم الأفعال المحققة منه، فكيف وأكثر ما يتكلمون به من هذه المقدرات فهو كلام باطل"[(١)]!

ويشهد لهذا قول الزركشي -واصفا صنيع الجويني-: "واعلم أن إمام الحرمين كثيرًا ما يستنتج من الفقه مذهب الشافعي في أصول الفقه كقوله: إن الشافعي يرى أن القراءة الشاذة ليست بحجة؛ أخذًا من عدم إيجابه التتابع"[(٢)] يعني في كفارة اليمين.

وليس يخفى على من له اطلاع وتبصر بكتب العلماء الأصولية -بكافة مذاهبهم- أنهم يطلقون مصطلح الفقهاء ويعنون به الأئمة الأربعة وأتباعهم، وكل مذهب فقهي معتبر كمذهب داوود الظاهري "فحسبك أن تتناول ما شئت من كتب الأصول المطولة والمتوسطة، لتجد أن تقسيمهم للمذاهب يوافق ما هو موجود في كتب الفروع، الحنفية، المالكية، الشافعية، الحنابلة، الظاهرية.

أما مصطلح المتكلمين فلا يراد به الجمهور البتة، بل يراد به المشتغلين بعلم الكلام، من سائر المذاهب والطوائف، وكثيرا ما يقيدون هذا اللفظ، فيقولون: المتكلمين من الأشاعرة، أو المعتزلة، أو أهل الحديث.

وربما عطفوا على هذا المصطلح ما يفسره من الأعلام فيقولون وهذا مذهب المتكلمين ابن فورك وإمام الحرمين"[(٣)].

الخلاصة: نخلص من هذا العرض إلى أن "وجود اتجاهين في تقرير قواعد

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٤٠٢).

(٢) سلاسل الذهب (ص: ٨٩).

(٣) مصطلحات ابن خلدون والمعاصرين للمذاهب الأصولية لـ د. خالد العروسي ص٣٠.

علم الأصول: أحدهما اتجاه الفقهاء والآخر اتجاه المتكلمين مسلم به، ولكن المراد بالاتجاهين هو ما تبين بهذا البحث حيث قام اتجاه الفقهاء على وضع مناهج أصولية بتقرير القواعد لاستنباط أحكام الفقه من نصوص الكتاب والسنة تعتمد على استقراء النصوص ورعاية واقع الفقه وهذا الاتجاه اتبعه أئمة الفقه وأصحابهم وأتباعهم، وأول مصنف يمثله رسالة الإمام الشافعي.

والثاني هو اتجاه المتكلمين وهم أئمة الكلام من الأشاعرة والمعتزلة بحثوا في الأصول بما يوافق منهجهم التجريدي وطريقتهم النظرية بعيدي الصلة عن أحكام الفقه، وهؤلاء لهم آراء أصولية ينقلها المصنفون في كتبهم"[(١)].

وهنا يبرز إلى الذهن سؤال حول تأثر كتب أغلب من كتب على طريقة الجمهور بعلم الكلام -وأعني بهم الشافعية والمالكية والحنابلة ومن تأثر بطريقتهم من علماء الحنفية-، والجواب عن هذا التساؤل يكمن في التفريق بين صنفين من علماء الأصول:

"الصنف الأول هم صنف الفقهاء الذين كان لهم اشتغال محدود، أو أنهم لم يشتغلوا به ولكنهم تأثروا بالواقع الثقافي الذي تميزت به هذه المرحلة، وما اصطبغ به من طابع الخلاف والجدل والمناظرة، ولذلك جاءت مؤلفاتهم الأصولية مسايرة لمنهج المتكلمين في دراسة مباحث علم الكلام، وينتمي إلى هذا الصنف العديد من العلماء وخاصة من المالكية والحنابلة وبعض الشافعية، كأبي الوليد الباجي، وأبي إسحاق الشيرازي، وأبي الخطاب الكلوذاني وابن برهان وابن عقيل وابن الصباغ ... والصنف الثاني وهو صنف العلماء المشتغلين أصالة بعلم الكلام وتوجهوا أيضا إلى علم أصول الفقه، وهؤلاء ظهر تأثير اتجاههم الكلامي واضحا في مؤلفاتهم الأصولية، حتى إن الدارس أحيانا وهو

(١) الخلاف الأصولي بين الحنفية والجمهور ص٦١٥.

يطالع في الكتب الأصولية لهؤلاء العلماء يكاد يتصور أنه بصدد قراءة كتاب في علم الكلام لا في علم أصول الفقه"[١].

وبالرغم من أن تناول إشكالية هذه القسمة وتحرير النظر فيها يحتاج فحصا وتدقيقا أعمق لتوضيح حقيقتها وحل غموضها، وليس المقام هنا مقام تطويل، ولكن ما دفعني صوب هذا الجهد أنني حين اطلعت على كتاب مسائل الخلاف للصيمري الحنفي –وهو من الكتب الأصولية المقارنة المتقدمة- لم أجد فرقا كبيرا بينه وبين بقية الكتب من المذاهب الأخرى التي صنفت في نفس الفترة، ووجدت بعد دراسة بعض كتب علماء الحنفية أن أساليبهم تختلف، وأن لكل عالم طريقته التي تميزه عن غيره، فأردت أن أورد بعض النماذج من الكتب الآتية[٢]:

- أصول السرخسي
- المستصفى للغزالي
- ميزان الأصول للسمرقندي
- المحصول للرازي

لأعرضها على القارئ لينتقل من التقرير النظري إلى التطبيق العملي، وقد

---

(١) مدرسة المتكلمين ومنهجها في دراسة أصول الفقه د. مسعود فلوسي ص ١٢٥-١٢٦.

(٢) اخترت كتاب أصول السرخسي لتأثره الواضح بمشايخ العراق؛ ولظهور أثر سمة الانطلاق من الفرع الفقهي على التأصيل والتقعيد الأصولي فيه، وكتاب السمرقندي؛ لأنه يمثل مدرسة ما وراء النهر الحنفية، فالمقصود مقارنة منهج الحنفية -بشكل عام- مع منهج المتكلمين، وكتاب المستصفى للإمام الغزالي لكونه أحد الكتب الأربعة المعتمد عليها في بابه، وأما بالنسبة لكتاب المحصول للإمام الرازي فهو أيضا يعد كتابا جامعاً لما في الكتب السابقة له، فهو بهذا يتميز في كونه يختصر عددا من الكتب.

اخترت بعض مسائل الخلاف المشهورة لأنقل نصوص العلماء فيها:

أولا: مسألة حكم العام المخصوص:

- قال السرخسي رحمه الله -مبينا مذهب الأئمة الأحناف في حكم العام إذا خصص منه شيء-:

" والصحيح عندي أن المذهب عند علمائنا رحمهم الله في العام إذا لحقه خصوص يبقى حجة فيما وراء المخصوص، سواء كان المخصوص مجهولا أو معلوما، إلا أن فيه شبهة حتى لا يكون موجبا قطعا ويقينا، بمنزلة ما قال الشافعي رحمه الله في موجب العام قبل الخصوص، والدليل على أن المذهب هذا: أن أبا حنيفة رضي الله عنه استدل على فساد البيع بالشرط بنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط؛ وهذا عام دخله خصوص، واحتج على استحقاق الشفعة بالجوار إذا كان عن ملاصقة بقول النبي عليه السلام الجار أحق بصقبه؛ وهذا عام قد دخله خصوص، واستدل محمد على فساد بيع العقار قبل القبض بنهيه عليه السلام عن بيع ما لم يقبض؛ وهو عام لحقه خصوص"(١).

- وقال الغزالي -في معرض الحديث عن خبر الواحد إذا ورد مخصصا لعموم القرآن-:

- "اتفقوا على جواز التعبد به لتقديم أحدهما على الآخر، لكن اختلفوا في وقوعه على أربعة مذاهب:

- فقال بتقديم العموم قوم، وبتقديم الخبر قوم، وبتقابلهما، والتوقف إلى ظهور دليل آخر قوم.

---

(١) أصول السرخسي (١/١٤٤).

– وقال قوم: إن كان العموم مما دخله التخصيص بدليل قاطع فقد ضعف وصار مجازا فالخبر أولى منه، وإلا فالعموم أولى، وإليه ذهب عيسى بن أبان، احتج القائلون بترجيح العموم بمسلكين:

– الأول: أن عموم الكتاب مقطوع به، وخبر الواحد مظنون فكيف يقدم عليه؟

الاعتراض من أوجه:

الأول: أن دخول أصل محل الخصوص في العموم وكونه مرادا به مظنون ظنا ضعيفا يستند إلى صيغة العموم، وقد أنكره الواقفية وزعموا أنه مجمل! فكيف ينفع كون أصل الكتاب مقطوعا به فيما لا يقطع بكونه مرادا بلفظه؟

الثاني: أنه لو كان مقطوعا به للزم تكذيب الراوي قطعا، ولا شك في إمكان صدقه.

فإن قيل فلو نقل النسخ فصدقه أيضا ممكن، ولا يقبل.

قلنا: لا جرم لا يعلل رده بكون الآية مقطوعا بها؛ لأن دوام حكمها إنما يقطع به بشرط ألا يرد ناسخ، فلا يبقى القطع مع وروده، لكن الإجماع منع من نسخ القرآن بخبر الواحد، ولا مانع من التخصيص.

الثالث: أن براءة الذمة قبل ورود السمع مقطوع بها، ثم ترفع بخبر الواحد؛ لأنه مقطوع بها بشرط ألا يرد سمع، وماء البحر مقطوع بطهارته إذا جعل في كوز؛ لكن بشرط ألا يرد سمع بأن يخبر عدل بوقوع النجاسة فيه، وكذلك العموم ظاهر في الاستغراق بشرط ألا يرد خاص.

الرابع: أن وجوب العمل بخبر الواحد مقطوع به بالإجماع، وإنما الاحتمال في صدق الراوي، ولا تكليف علينا في اعتقاد صدقه؛ فإن سفك الدم

وتحليل البضع واجب بقول عدلين قطعا مع أنا لا نقطع بصدقهما، فوجوب العمل بالخبر مقطوع به وكون العموم مستغرقا غير مقطوع به"[١].

وقال السمرقندي في ميزان الأصول:

"والذين قالوا: إن العام الذي لم يخص منه شيء يوجب العلم قطعًا اختلفوا في العام المخصوص:

قال عيسى بن أبان ومحمد بن شجاع الثلجي من أصحابنا وأبو الثور من أصحاب الحديث: إنه لا يبقى حجة كيفما كان دليل الخصوص.

وقال بعضهم: يبقى حجة على عكس الأول ... وقال بعضهم: إن كان المخصوص معلومًا: يجب العمل بالباقي، ويجب الاعتقاد والعلم قطعًا، كيفما كان دليل الخصوص. وإن كان مجهولا، لا يبقى حجة، كيفما كان.

وهذا هو الأصح من هذه الأقوال على قول من قال إن العام يوجب العلم قطعًا - وبيانه، وهو:

إن المخصوص إذا كان مجهولا، كأنه قال: "اقتلوا المشركين ولا تقتلوا أقوامًا منهم" لا يبقى حجة، لأنه يحتمل أن المتنازع فيه ليس هو المخصوص أو من قبيل المخصوص. ويحتمل أن المتنازع فيه من قبيل المخصوص منه: إن كان من قبيل المخصوص منه يبقى حجة. وإن كان من قبيل المخصوص لا يكون حجة، فلا يكون حجة مع الاحتمال. وبهذا الطريق لا يصح الاستثناء إذا كان المستثنى مجهولا، بأن قال: "لفلان علي كذا إلا شيئًا".

أما إذا كان المخصوص معلومًا [فـ] يبقى حجة، لأن النص العام يتناول كل واحد من الأفراد، كأنه نص عليه على ما ذكرنا، فإذا خص منه شيء معلوم يبقى

---

(١) المستصفى (ص: ٢٤٨).

الباقي داخلا تحته بيقين، فإنه إذا قال: "اقتلوا المشركين ولا تقتلوا أهل الذمة" فإذا خرج أهل الذمة يبقى اللفظ في الباقي قطعًا - هذا كالاستثناء: إذا قال لفلان علي عشرة إلا خمسة يبقى خمسة بيقين، لما قلنا كالعشرة: إذا كانت موضوعة بين يدي إنسان فأخذ منها درهمين يبقى الباقي ثمانية بيقين - فكذا هذا.

وإذا ثبت هذا يجب أن يبقى حجة ودليلا قطعًا، لأن دليل الشرع ما يتوصل به إلى معرفة حكم الشرع، وبعدما خص منه شيء معلوم يمكن التوصل به إلى معرفة حكم الشرع في الباقي، يجب أن يبقى حجة، بخلاف المجهول، فإنه لا يمكن التوصل به إلى معرفة حكم الشرع في الباقي - فلهذا افترقا"[(١)].

وقال الرازي في المحصول:"يجوز التمسك بالعام المخصوص وهو قول الفقهاء وقال عيسى بن أبان وأبو ثور لا يجوز مطلقا ... لنا وجوه: الأول: أن اللفظ العام كان متناولا للكل فكونه حجة في كل واحد من أقسام ذلك الكل إما أن يكون موقوفا على كونه حجة في القسم الآخر، أو على كونه حجة في الكل، أو لا يتوقف على واحد من هذين القسمين.

والأول باطل؛ لأنه إن كان كونه حجة في كل واحد من تلك الأقسام مشروطا بكونه حجة في القسم الآخر لزم الدور، وإن افتقر كونه حجة في هذا القسم إلى كونه حجة في ذلك القسم ولا ينعكس، فحينئذ يكون كونه حجة في ذلك القسم يصح أن يبقى بدون كونه حجة في هذا القسم، فيكون العام المخصوص حجة في ذلك القسم! هذا مع أنا نعلم بالضرورة أن نسبة اللفظ إلى كل الأقسام على السوية، فلم يكن جعل البعض مشروطا بالآخر أولى من العكس.

والقسم الثاني: أيضا باطل لأن كونه حجة في الكل يتوقف على كونه حجة

---

(١) ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٢٩٠-٢٩٢).

في كل واحد من تلك الأقسام؛ لأن الكل لا يتحقق إلا عند تحقق جميع الأفراد، فلو توقف كونه حجة في البعض على كونه حجة في الكل لزم الدور وهو محال!

ولما بطل القسمان ثبت أن كونه حجة في ذلك البعض لا يتوقف على كونه حجة في البعض الآخر، ولا على كونه حجة في الكل، فإذن هو حجة في ذلك البعض سواء ثبت كونه في البعض الآخر أو في الكل أو لم يثبت ذلك، فثبت أن العام المخصوص حجة"[١].

ثم ساق أدلة أخرى منها: "أن عليا كرم الله وجهه تعلق في الجمع بين الأختين في الملك بقوله تعالى: (أو ما ملكت أيمانكم) مع أنه مخصوص بالبنت والأخت، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة، فكان إجماعا"[٢].

ثانيا: مسألة هل الأمر يقتضي التكرار؟

- قال السرخسي رحمه الله -في بيان مقتضى مطلق الأمر في حكم التكرار-:

"الصحيح من مذهب علمائنا أن صيغة الأمر لا توجب التكرار ولا تحتمله ولكن الأمر بالفعل يقتضي أدنى ما يكون من جنسه على احتمال الكل ولا يكون موجبا للكل إلا بدليل، وقال بعض مشايخنا هذا إذا لم يكن معلقا بشرط ولا مقيدا بوصف فإن كان فمقتضاه التكرار بتكرر ما قيد به.

وقال الشافعي مطلقه لا يوجب التكرار ولكن يحتمله والعدد أيضا إذا اقترن به دليل، وقال بعضهم مطلقه يوجب التكرار إلا أن يقوم دليل يمنع منه ويحكى هذا عن المزني.

واحتج صاحب هذا المذهب بحديث أقرع بن حابس رضي الله عنه ... فلو

---

(١) المحصول للرازي (٣/ ١٧-١٨).

(٢) المرجع السابق (٣/ ١٩-٢٠).

لم تكن صيغة الأمر في قوله: (حجوا) محتملا التكرار أو موجبا له؛ لما أشكل عليه ذلك، فقد كان من أهل اللسان، ولكان ينكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم سؤاله عما ليس من محتملات اللفظ، فحين اشتغل ببيان معنى دفع الحرج في الاكتفاء بمرة واحدة عرفنا أن موجب هذه الصيغة التكرار، ثم المرة من التكرار بمنزلة الخاص من العام وموجب العام العموم حتى يقوم دليل الخصوص، وبيان هذا أن قول القائل: افعل، طلب الفعل بما هو مختصر من المصدر الذي هو نسبة الاسم وهو الفعل، وحكم المختصر ما هو حكم المطول، والاسم يوجب إطلاقه العموم حتى يقوم دليل الخصوص فكذلك الفعل؛ لأن للفعل كلا وبعضا كما للمفعول، فمطلقه يوجب الكل ويحتمله، ثم الكل لا يتحقق إلا بالتكرار، واعتبروا الأمر بالنهي فكما أن النهي يوجب إعدام المنهي عنه عاما فكذلك الأمر يوجب إيجاده تماما حتى يقوم دليل الخصوص وذلك يوجب التكرار لا محالة"[(١)].

وقال الغزالي: قوله: (صم) كما أنه في نفسه يتردد بين الوجوب، والندب فهو بالإضافة إلى الزمان يتردد بين الفور، والتراخي، وبالإضافة إلى المقدار يتردد بين المرة الواحدة، واستغراق العمر، وقد قال قوم: هو للمرة، ويحتمل التكرار، وقال قوم: هو للتكرار، والمختار أن المرة الواحدة معلومة، وحصول براءة الذمة بمجردها مختلف فيه، واللفظ بوضعه ليس فيه دلالة على نفي الزيادة، ولا على إثباتها.

وقياس مذهب الواقفية التوقف فيه لتردد اللفظ كترده بين الوجوب، والندب، لكني أقول: ليس هذا ترددا في نفس اللفظ على نحو تردد اللفظ المشترك، بل اللفظ خال عن التعرض لكمية المأمور به، لكن يحتمل الإتمام ببيان الكمية كما أنه يحتمل أن نتمم بسبع مرات أو خمس، وليس في نفس اللفظ

(١) أصول السرخسي (١/ ٢٠).

تعرض للعدد، ولا هو موضوع لآحاد الأعداد وضع اللفظ المشترك، وكما أن قوله (اقتل) إذا لم يقل: اقتل زيدا أو عمرا، فهو دون زيادة كلام ناقص فإتمامه بلفظ دال على تلك الزيادة لا بمعنى البيان. فإن قيل: بين مسألتنا، وبين القتل فرق، فإن قوله: (اقتل) كلام ناقص لا يمكن امتثاله، وقوله: (صم) كلام تام مفهوم يمكن امتثاله.

قلنا: يحتمل أن يقال: يصير ممتثلا بقتل أي شخص كان بمجرد قوله (اقتل) كما يصير ممتثلا بصوم أي يوم كان إذا قال: صم يوما، بلا فرق، ويكون قوله (اقتل) كقوله: اقتل شخصا؛ لأن الشخص القتيل من ضرورة القتل، وإن لم يذكر، كما أن اليوم من ضرورة الصوم، وإن لم يصرح به. فيتحصل من هذا أنه تبرأ ذمته بالمرة الواحدة لأن وجوبها معلوم، والزيادة لا دليل على وجوبها إذ لم يتعرض اللفظ لها، فصار كما قبل قوله: (صم)، وكنا لا نشك في نفي الوجوب بل نقطع بانتفائه، وقوله: (صم) دال على القطع في يوم واحد فبقي الزائد على ما كان. هذا هو الظاهر من اللفظ المجرد عن الكمية، ويعتضد هذا باليمين، فإنه لو قال: والله لأصومن! لبر بيوم واحد، ولو قال: لله علي صوم. لتقصى عن عهدة النذر بيوم واحد؛ لأن الزائد لم يتعرض له فإن قيل: فلو فسر التكرار بصوم العمر فقد فسره بمحتمل أو كان ذلك إلحاق زيادة، كما لو قال: أردت بقولي (اقتل) أي: اقتل زيدا، وبقولي (صم) أي: صم يوم السبت خاصة فإن هذا تفسير بما لا يحتمله اللفظ، بل ليس تفسيرا إنما ذكر زيادة لم يذكرها، ولم يوضع اللفظ المذكور لها بالاشتراك، ولا بالتجوز، ولا بالتنصيص. قلنا: هذا فيه نظر، والأظهر عندنا أنه إن فسره بعدد مخصوص كتسعة أو عشرة فهو إتمام بزيادة، وليس بتفسير، إذ اللفظ لا يصلح للدلالة على تكرر، وعدد، وإن أراد استغراق العمر فقد أراد كلية الصوم في حقه، وكان كلية الصوم شيء فرد إذ له حد واحد، وحقيقة واحدة فهو واحد بالنوع، كما أن اليوم الواحد واحد بالعدد، واللفظ يحتمله، ويكون ذلك بيانا للمراد لا استئناف زيادة، ولهذا لو قال: أنت طالق، ولم يخطر بباله عدد كانت الطلقة الواحدة ضرورة لفظه فيقتصر عليها، ولو نوى الثلاثة بعد لأنه كلية الطلاق

فهو كالواحد بالجنس أو النوع، ولو نوى طلقتين فالأغوص ما قاله أبو حنيفة، وهو أنه لا يحتمله، ووجه مذهب الشافعي قد تكلفناه في كتاب المبادئ والغايات، فإن قيل: الزيادة التي هي كالمتممة لا تبعد إرادتها في اللفظ، فلو قال: طلقت زوجتي، وله أربع نسوة، وقال: أردت زينب بنيتي وقع الطلاق من وقت اللفظ، ولولا احتماله لوقع من وقت التعيين.

قلنا: الفرق أغوص لأن قوله (زوجتي) مشترك بين الأربع يصلح لكل واحدة، فهو كإرادة إحدى المسميات بالمشترك. أما الطلاق فموضوع لمعنى لا يتعرض للعدد، والصوم موضوع لمعنى لا يتعرض للسبعة، والعشرة، وليست الأعداد موجودات فيكون اسم الصوم مشتركا بينهما اشتراك اسم الزوجة بين النسوة الزوجات"[(١)].

- وذكر السمرقندي مسألة الأمر بالفعل هل يقتضي الدوام والتكرار أم يقع على الفعل مرة؟ فقال:

"الخلاف في هذه المسألة مع القائلين بالوجوب في الأمر المطلق، ومع الواقفية، دون من قال بالإباحة والندب.

والواقفية توقفت في الصيغة المطلقة في مقدار الفعل حتى يقوم الدليل على المرة أو الكل أو على مقدار معلوم، كما توقفت فيها في تناول الوجوب والندب والإباحة إلا بدليل.

وقال بعض الواقفية إنه يحتمل الفعل الواحد، ويحتمل الكل، لكن يصرف إلى الأقل إلا بدليل.

وقال بعض الفقهاء من أصحاب الشافعي رحمه الله إنه يحمل على الدوام والتكرار إلا بدليل، ويروى هذا عن الشافعي رحمه الله. وهو قول بعض أصحاب

---

(١) المستصفى (ص: ٢١١-٢١٣).

الحديث من المتكلمين.

وقال عيسى بن أبان من أصحابنا: إن كان فعلا له نهاية يمكن تحصيل جملته، فإنه يقع على الكل، حتى يقوم الدليل على الأقل، وإن كان فعلا لا نهاية له، فإنه يقع على الأقل دون الكل.

وقال أكثر الفقهاء والمتكلمين إنه يقع على الفعل مرة، من حيث إنه مطلق الفعل، لا من حيث إنه مرة، حتى يقوم الدليل على الدوام.

ومذهب شيخنا أبي منصور الماتريدي رحمه الله: أنه لا يعتقد فيه المرة الواحدة ولا الدوام والتكرار قطعًا على طريق التعيين لكن يعتقد على الإبهام: أن ما أراد الله تعالى به من الدوام والتكرار أو المرة الواحدة فهو حق، ويأتي بالفعل على الترادف احتياطًا، ما لم يقم الدليل على أن المراد به الفعل مرة واحدة.

واستعمال لفظة التكرار ههنا لا يراد به حقيقة التكرار عند الفقهاء، وهو عود عين الفعل الأول، لأنه لا يتحقق عند أكثر المتكلمين، وإنما يراد به تجدد أمثاله على الترادف، وهو معنى الدوام في الأفعال عندهم.

وجه قول من ادعى التكرار: الاستدلال بالدلائل السمعية، والاستدلال بالوضع اللغوي، والاستدلال بالأحكام اللغوية"[(١)]

ثم شرع في بيان أدلتهم، وبيان أدلة القول الذي يذهب إليه حين قال:

"**وجه قول أصحابنا رحمهم الله ومن تابعهم:** الاستدلال بالمعقول اللغوي، والاستدلال باستعمال أهل اللسان، والاستدلال بنظائر صيغة الأمر من تصاريف الفعل"(٢) وهي نفس الأدلة التي استعملها أغلب من تناول هذه المسألة، وليس

---

(١) ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ١١٢-١١٤).

(٢) المرجع السابق (١/ ١١٧).

المقام مقام عرض للأدلة بل محاولة تلمس لمنهجه في السرد والعرض.

وقال الرازي: "الأمر المطلق لا يفيد التكرار بل يفيد طلب الماهية من غير إشعار بالوحدة والكثرة، إلا أن ذلك المطلوب لما حصل بالمرة الواحدة لا جرم يكتفى بها، والأكثرون خالفوا فيه وهم ثلاث فرق:

إحداها: الذين قالوا إنه يقتضي المرة الواحدة لفظا. والثانية: أنه يقتضي التكرار.

وثالثها: التوقف؛ إما لادعاء كون اللفظ مشتركا بين المرة الواحدة والتكرار، أو لأنه لا يدرى أنه حقيقة في المرة الواحدة أو في التكرار.

لنا وجوه:

أحدها: أن صيغة (افعل) موضوعة لطلب إدخال ماهية المصدر في الوجود، فوجب ألا تدل على التكرار ولا على المرة!

بيان الأول: أن المسلمين أجمعوا على أن أوامر الله تعالى منها ما جاء على التكرار كما في قوله تعالى: (أقيموا الصلاة)، ومنها ما جاء لا على التكرار كما في الحج، وفي حق العباد أيضا قد لا يفيد التكرار؛ فإن السيد إذا أمر عبده بدخول الدار أو بشراء اللحم لم يعقل منه التكرار، ولو ذمه السيد على ترك التكرار للامه العقلاء، ولو كرر العبد الدخول لحسن من السيد أن يلومه ويقول: إني قد أمرتك بالدخول وقد دخلت فيكفي ذلك، وما أمرتك بتكرار الدخول. وقد يفيد التكرار؛ فإنه إذا قال: احفظ دابتي. فحفظها ساعة ثم أطلقها يذم!

إذا ثبت هذا فنقول: الاشتراك والمجاز خلاف الأصل، فلا بد من جعل اللفظ حقيقة في القدر المشترك بين الصورتين، وما ذاك إلا طلب إدخال ماهية المصدر في الوجود، وإذا ثبت ذلك وجب أن لا يدل على التكرار؛ لأن اللفظ الدال على القدر المشترك بين الصورتين المختلفتين لا دلالة فيه على ما به تمتاز إحدى الصورتين عن الأخرى لا بالوضع ولا بالاستلزام، فالأمر لا دلالة فيه البتة لا

على التكرار ولا على المرة الواحدة، بل على طلب الماهية من حيث هي هي، إلا إنه لا يمكن إدخال تلك الماهية في الوجود بأقل من المرة الواحدة، فصارت المرة الواحدة من ضرورات الإتيان بالمأمور به، فلا جرم دل على المرة الواحدة من هذا الوجه"(١).

ثالثا: مسألة تأخير البيان:

قال السرخسي رحمه الله -في معرض الحديث عن أنواع البيان وأحكام كل نوع-:"فأما بيان التقرير فهو في الحقيقة الذي يحتمل المجاز والعام المحتمل للخصوص، فيكون البيان قاطعا للاحتمال، مقررا للحكم على ما اقتضاه الظاهر، وذلك نحو قوله {فسجد الملائكة كلهم أجمعون} فصيغة الجمع تعم الملائكة على احتمال أن يكون المراد بعضهم وقوله تعالى {كلهم أجمعون} بيان قاطع لهذا الاحتمال فهو بيان التقرير، وكذلك قوله تعالى {ولا طائر يطير بجناحيه} يحتمل المجاز لأن البريد يسمى طائرا فإذا قال يطير بجناحيه بين أنه أراد الحقيقة، وهذا البيان صحيح موصولا كان أو مفصولا لأنه مقرر للحكم الثابت بالظاهر، وعلى هذا قلنا إذا قال لامرأته أنت طالق ثم قال نويت به الطلاق عن النكاح أو قال لعبده أنت حر ثم قال نويت به الحرية عن الرق والملك فإنه يكون ذلك بيانا صحيحا لأنه تقرير للحكم الثابت بظاهر الكلام لا تغيير له.

وأما بيان التفسير فهو بيان المجمل والمشترك؛ فإن العمل بظاهره غير ممكن، وإنما يوقف على المراد للعمل به بالبيان فيكون البيان تفسيرا له وذلك نحو قوله تعالى {وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة} وقوله تعالى {والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما} ونظيره من مسائل الفقه إذا قال لامرأته أنت بائن أو أنت علي حرام فإن البينونة والحرمة مشتركة فإذا قال عنيت به الطلاق كان هذا بيان تفسير ثم بعد التفسير العمل بأصل الكلام ولهذا أثبتنا به البينونة والحرمة وكذلك إذا

(١) المحصول للرازي (٢/ ٩٨-١٠٠).

قال لفلان علي ألف درهم وفي البلد نقود مختلفة ثم قال عنيت به نقد كذا فإنه يكون ذلك بيان تفسير، وسائر الكنايات في الطلاق والعتاق على هذا أيضا"[(١)].

وقال الغزالي رحمه الله في بيان حكم تأخير البيان: "لا خلاف أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة إلا على مذهب من يجوز تكليف المحال.

أما تأخيره إلى وقت الحاجة فجائز عند أهل الحق خلافا للمعتزلة وكثير من أصحاب أبي حنيفة وأصحاب الظاهر وإليه ذهب أبو إسحق المروزي وأبو بكر الصيرفي، وفرق جماعة بين العام والمجمل، فقالوا يجوز تأخير بيان المجمل إذ لا يحصل من المجمل جهل، وأما العام فإنه يوهم العموم، فإذا أريد به الخصوص فلا ينبغي أن يتأخر بيانه، مثل قوله { فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ} فإنه إن لم يقترن به البيان له أوهم جواز قتل غير أهل الحرب وأدى ذلك إلى قتل من لا يجوز قتله، والمجمل مثل قوله تعالى {وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ} يجوز تأخير بيانه لأن الحق مجمل لا يسبق إلى الفهم منه شيء، وهو كما لو قال حج في هذه السنة كما سأفصله، أو أقتل فلانا غدا بآلة سأعينها من سيف أو سكين.

وفرق طوائف بين الأمر والنهي وبين الوعد والوعيد فلم يجوزوا تأخير البيان في الوعد والوعيد، ويدل على جواز التأخير مسالك:

الأول: أنه لو كان ممتنعا لكان لاستحالته في ذاته أو لإفضائه إلى مجال، وكل ذلك يعرف بضرورة أو نظر وإذا انتفى المسلكان ثبت الجواز، وهذا دليل يستعمله القاضي في مسائل كثيرة! وفيه نظر؛ لأنه لا يورث العلم ببطلان الإحالة ولا بثبوت الجواز، إذ يمكن أن يكون وراء من ذكره وفصله دليل على الإحالة لم يخطر له، فلا يمكن أن يكون دليلا لا على الإحالة ولا على الجواز، فعدم العلم

---

(١) أصول السرخسي (٢/ ٢٨).

بدليل الجواز لا يثبت الإحالة، وكذلك عدم العلم بدليل الإحالة لا يثبت الجواز، بل عدم العلم بدليل الإحالة لا يكون علما لعدم الإحالة، فلعل عليه دليلا ولم نعرفه! بل لو عرفنا انتفاء دليل الإحالة لم يثبت الجواز بل لعله محال وليس عليه دليل يعرفه آدمي! فمن أين يجب أن يكون كل جائز ومحال في مقدور الآدمي معرفته؟

الثاني : أنه إنما يحتاج إلى البيان للامتثال وإمكانه، ولأجله يحتاج إلى القدرة والآلة، ثم جاز تأخير القدرة وخلق الآلة، فكذلك البيان، وهذا أيضا ذكره القاضي، وفيه نظر؛ لأنه إنما ينفع لو اعترف الخصم بأنه يحيله لتعذر الامتثال، ولعله يحيله لما من تجهيل أو لكونه لغوا بلا فائدة أو لسبب آخر، وليس في تسليمه تعليل القدرة والآلة بتأتي الامتثال ما يلزمه تعليل غيره به"[(١)].

وقال السمرقندي:"لا خلاف أنه لا يجوز تأخير بيان المجمل عن وقت الحاجة إلى البيان، وهو وقت وجوب العمل به، إذ التكليف بالعمل يستدعي قدرة المخاطب على الأداء، فيكون تكليف ما ليس في الوسع.

فأما تأخير بيان المجمل عن وقت الخطاب إلى مجيء وقت الوجوب [ف] هل يجوز؟ قال أكثر العلماء بالجواز، وقال المتأخرون من المعتزلة: لا يجوز، مثل الجبائي وابنه أبي هاشم والرازي ومن تابعهم.

وكذا تأخير بيان المشكل والمشترك، وأما تأخير بيان ما يمكن العمل بظاهره نحو بيان العام: أن المراد منه بعضه، ونحو بيان المطلق: أن المراد منه المقيد، [ف] قال مشايخ العراق من أصحابنا، نحو الكرخي والجصاص وغيرهما، بأنه لا يجوز، وبه قال القاضي الإمام أبو زيد ومن تابعه من المتأخرين، وهو قول أكثر المعتزلة.

---

(١) المستصفى للغزالي - الرسالة (٢/ ٤٠-٤١).

وقال أصحاب الحديث ومشايخ سمرقند بأنه جائز"[١].

وقال الرازي:"الخطاب المحتاج إلى البيان ضربان:

أحدهما: ما له ظاهر قد استعمل في خلافه، والثاني: لا ظاهر له، كالأسماء المتواطئة والمشتركة.

والأول أقسام: أحدها تأخير بيان التخصيص، وثانيها تأخير بيان النسخ، وثالثها تأخير بيان الأسماء الشرعية، ورابعها تأخير بيان اسم النكرة إذ أراد به شيئا معينا، إذا عرفت ذلك فنقول: مذهبنا أنه يجوز تأخير البيان إلى وقت الحاجة في كل هذه الأقسام.

وأما المعتزلة فأكثر من تقدم أبا الحسين رحمه الله اتفقوا على المنع من تأخير البيان في كل هذه الأقسام، إلا في النسخ فإنهم جوزوا تأخير بيانه، وأما أبو الحسين فإنه منع من تأخير البيان فيما له ظاهر قد استعمل في خلافه، وزعم أن البيان الإجمالي كاف فيه، وهو أن يقول عند الخطاب اعلموا أن هذا العموم مخصوص وأن هذا الحكم سينسخ بعد ذلك، وأما البيان التفصيلي فإنه يجوز تأخيره، وأما الذي لا يكون له ظاهر مثل الألفاظ المتواطئة والمشتركة، فقد جوز فيه تأخير البيان إلى وقت الحاجة.

وهذا التفصيل ذكره كثير من فقهاء أصحابنا كأبي بكر القفال وأبي اسحاق المروزي وأبي بكر الدقاق، واعلم أن الكلام في هذه المسألة يقع في مقامين أحدهما أن يستدل في الجملة على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب، وثانيهما أن يستدل على جواز ذلك في كل واحدة من الصور المذكورة"[٢].

---

(١) ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٣٦٣-٣٦٥).

(٢) المحصول للرازي (٣/١٨٧-١٨٩).

التعليق على النصوص:

المتأمل فيما سبق يجد أن من العلماء من يعطي الأولية للطرق الكلامية والأساليب المنطقية والاستدلال العقلي للبرهنة على أقوالهم، بغض النظر عن موافقة ذلك للفروع الفقهية، فهم حين يوردونها يأتون بها لمجرد التوضيح ومن باب ضرب المثال، الأمر الذي خفف من حدة التعصب لمذاهبهم الفقهية(١).

وأن منهم من تختلف طريقته عن ذلك، كما هو الشأن عند الحنفية، ولا يخفى اختلاف طريقة السرخسي في عرض المسألة عن طريقة السمرقندي، وهذا الأمر يرجع إلى تأثر السرخسي بمشايخ العراق، وانتماء السمرقندي إلى مدرسة ما وراء النهر، فالسرخسي كان يختبر الأصل بمقارنته ومطابقته للفروع المنصوص عليها من قبل الأئمة، بينما استخدم السمرقندي علم الكلام وأدخله في كتابه ولكن مع مراعاة جانب الموافقة للفروع الفقهية؛ على ألا يجره ذلك إلى مخالفة أصوله العقدية، فمشايخ العراق يعطون الأولوية للأصل الموافق للفرع، بينما يعطي مشايخ سمرقند الأولوية للأصل الموافق للمعتقد الصحيح عندهم(٢).

إلا أن الفرق بين الطريقتين يكمن في منهج التعامل مع القواعد الأصولية وكيفية تقريرها، وقد وجد من الحنفية من حاول أن يجمع بين الطريقتين كما نرى عند دراسة كتاب تقويم الأدلة لأبي زيد الدبوسي، وما سبق عرضه من كتاب ميزان الأصول للسمرقندي، وغيرهم، كما وجد من علماء المذاهب الأخرى من حاول تنقية الأصول من المسائل الكلامية التي لا علاقة لها بالفقه ولا ثمرة لها حقيقة عند التطبيق العملي، "وبهذا يتضح أن نصب الخلاف بين الحنفية وجمهور الأصوليين في الاتجاه الأصولي واعتبار أن للحنفية اتجاها أصوليا هو اتجاه

---

(١) انظر: دراسة تاريخية للفقه وأصوله والاتجاهات التي ظهرت فيهما د. مصطفى الخن ص١٨٩.

(٢) انظر: تطور الفكر الأصولي لهيثم خزنة ص١٥٩-١٦٠.

الفقهاء، وأن للجمهور اتجاها أصوليا هو اتجاه المتكلمين، يعد لبسا وخطأ في التوصيف والحكم، وأن الاتجاه الفقهي في علم الأصول يمثله أئمة الفقه، وأتباعهم من أصحاب المذاهب الفقهية، الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، وأما الاتجاه الكلامي في أصول الفقه فيمثله أئمة الكلام من المعتزلة والأشاعرة، مع الالتفات إلى أثر علم الكلام في التصنيف الأصولي، ووقوع ملاحظات في بعض التصنيفات الحنفية، وهذا لا يعدو كونه ملاحظات في طريقة التصنيف، وليس في تصور الاتجاهات"[1].

وهذا الأمر يمكن أن يفسر الاختلاف الكبير بين كتب المعتزلة الصرفة في الأصول مثل كتاب المغني للقاضي عبد الجبار والمعتمد لأبي الحسين البصري، وبين كتب الأصوليين من أمثال الكرخي والجصاص والصيمري، فهم قد التزموا موافقة الأصول للفروع الفقهية، ولم يظهر تأثرهم بمعتقداتهم إلا بالقدر القليل، وهو تأثر يرجع إلى غلبة ذلك التيار الفكري في زمنهم.

(١) الخلاف الأصولي بين الحنفية وجمهور الأصوليين د. محمود الدهشان ص٦٢٥.

المطلب الثاني

السمات المنهجية لطريقة الحنفية[١]:

وبعد ما مر معنا من مقارنة طريقة الحنفية بطريقة المتكلمين أشير إلى أبرز السمات التي تميز طريقة الحنفية، وهي كما يأتي:

أولا: بنى الحنفية طريقتهم على استنباط المذهب الأصولي للأئمة من أقوالهم في المسائل والفروع الفقهية، وهذه العملية يمكن وصفها بأنها تفكير فقهي للموازنة بين الفروع الفقهية والقواعد الأصولية بهدف الاستدلال على أن القاعدة الأصولية هي قول أئمة المذهب وشيوخه، ودفع ما قد يرد من مناقضة بعض الفروع المذهبية للقاعدة الأصولية.

ومن الأمثلة على ذلك:

- ما قاله الجصاص رحمه الله في معرض الحديث عن الأمر المطلق هل يقتضي التكرار؟

- "اختلف الناس في الأمر المطلق هل يقتضي التكرار أم لا؟ فقال أكثر الفقهاء: لا يجب التكرار إلا بدلالة، ومتى فعل المأمور به مرة واحدة فقد قضى عهدة الأمر.

- قال أبو بكر رحمه الله: والذي يدل عليه مذهب أصحابنا رحمهم الله: أن الأمر يقتضي الفعل مرة واحدة، ويحتمل أكثر منها، إلا أن الأظهر حمله على الأقل حتى تقوم الدلالة على إرادة أكثر منها؛ لأن الزيادة لا تلزمه إلا بدلالة.

---

(١) أصول الفقه لمحمد أبو زهرة ص ٢٢، طريقة الحنفية في علم أصول الفقه تاريخها وسماتها المنهجية للدكتور محمود عبدالعزيز أحمد ص٢٩-٣٨، بحث علمي نشر عن مركز نماء للبحوث والدراسات :

https://nama-center.com/articles/details/٤١٠٢١

والذي يدل على ذلك من مذهب أصحابنا قولهم فيمن قال لامرأته: طلقي نفسك أن هذا على واحدة إلا أن يريد ثلاثا فيكون ثلاثا، وقولهم فيمن قال لعبده: تزوج أنه على امرأة واحدة إلا أن يريد ثنتين فيكون الأمر على ما عنى، فهذا يقتضي أن يكون مذهبهم في الأمر إذا لم يتعلق بعدد مذكور في اللفظ أنه يتناول مرة واحدة، ويحتمل أكثر منها إلا أنه لا يحمل على الأكثر إلا بدلالة"(١).

وما ذكره البزدوي في معرض حديثه عن العام:" العام عندنا يوجب الحكم فيما تناوله قطعا ويقينا بمنزلة الخاص فيما يتناوله، والدليل على أن المذهب هو الذي حكينا: أن أبا حنيفة رحمه الله قال أن الخاص لا يقضي عن العام بل يجوز أن ينسخ الخاص به، مثل حديث العرنيين في بول ما يؤكل لحمه نسخ -وهو خاص- بقول النبي عليه السلام: (استنزهوا من البول)، ومثل قوله عليه السلام: (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة) نسخ بقوله: (ما سقته السماء ففيه العشر)، ولما ذكر محمد رحمه الله فيمن أوصى بخاتمه لإنسان ثم بالفص منه الآخر بكلام مفصول، أن الحلقة للأول والفص بينهما، وإنما استحقه الأول بالعموم والثاني بالخصوص، وهذا قولهم جميعا، وقالوا في رب المال والمضارب إذا اختلفا في العموم والخصوص أن القول قول من يدعي العموم، ولولا استوائهما وقيام المعارضة بينهما لما وجب الترجيح بدلالة العقد، وقد قال عامة مشايخنا: أن العام الذي لم يثبت خصوصه لا يحتمل الخصوص بخبر الواحد والقياس ... فثبت بهذه الجملة أن المذهب عندنا ما قلنا"(٢).

ثانيا: أدى ابتناء القاعدة الأصولية على الفروع المذهبية عند الحنفية إلى انفراد الحنفية بأنواع من التقسيمات والاصطلاحات المغايرة لتقسيمات واصطلاحات الجمهور.

---

(١) الفصول في الأصول (١/ ٣٥٩).

(٢) أصول البزدوي (ص: ٥٩).

ومن الشواهد عليه:

– ما قاله الدبوسي رحمه الله في معرض الحديث عن العبادات المؤقتة وغير المؤقتة، فبين أن من أنواع المؤقتة ما كان الوقت شرطاً لجواز الأداء فيه، دون أن يكون معياراً للفعل المأمور به، وهو نوعان: وقت عين متوسع، ووقت عين مشكل توسعه وتضيقه، فقال في المشكل:

– " وأما المشكل، وهو وقت الحج: فمن حكمه أنه إذا وجب مضيقًا لا يحل له التأخير عن السنة الأولى عند أبي يوسف، وعند محمد يحل، وعن أبي حنيفة رضي الله عنه فيه روايتان.

– لمحمد رحمه الله: أن الحج فرض العمر، والعمر يشتمل على سنين فيها أشهر الحج ما لم يقطع بالموت، والعمر ثابت والموت فيه شك فلا يرتفع الثابت بالشك فيبقى حكمه على الحياة فيصير الوقت متسعًا كوقت الصلاة، وهذا كما قلنا في صيام قضاء رمضان، وصيام الكفارة أن للعبد التأخير لأن قضاء ذلك القدر يجب في العمر كله، والعمر مشتمل على أيام وشهور كثيرة ما لم يقطع بالموت وفيه شك فلم يثبت وبقيت الحياة حكمًا.

ولأبي يوسف رحمه الله: أن الأداء يفوت بفوت وقت الحج لا محالة من تلك السنة، وإنما يرتفع الفوت بإدراكه سنة أخرى، وفي الإدراك شك لأن حال عيشه سنة ليست بالأرجح من موته فيها فلا يثبت الإدراك فيبقى على الفوت حكمًا فيحرم التفويت"[(١)].

– وقال البزدوي في باب الكتابة والخط: "باب الضبط وهو نوعان: ما يكون مذَكِّرا وهو الأصل الذي انقلب عزيمة، وما يكون إماما لا يفيد تذكره ... وأما إذا كان الخط إماما لا يذكِّره شيئا فإن أبا حنيفة كان يقول: لا يحل الرواية

(١) تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٧٠).

بمثله بحال؛ لأن الخط للقلب بمنزلة المرآة للعين، والمرآة إذا لم تفد للعين دركا كان عدما، فالخط إذا لم يفد للقلب ذكرا كان هدرا، وإنما يدخل الخط في ثلاثة فصول: فيما يجب (على) القاضي في ديوانه مما لا يذكره، وما يكون في السنن والأحاديث، وما يكون في الصكوك.

وروى بشر بن الوليد عن أبي حنيفة رحمهما الله عن أبي يوسف أنه لم يعمل به في ذلك كله، وروى عن أبي يوسف أنه يعمل به في ديوان القاضي، وروى ابن رستم عن محمد أنه يعمل بالخط في الكل.

والعزيمة في هذا كله ما قاله أبو حنيفة؛ ولهذا قلت رواياته، والرخصة فيما قالا، فصارت الكتابة للحفظ عزيمة وبلا حفظ رخصة"(١).

ثالثا: تجردت طريقة الحنفية من كثير من المباحث الكلامية والمنطقية التي لا علاقة ظاهرة لها بالأصول من جهة ولا تعين على استنباط الفقه وأحكامه من جهة أخرى.

ومن الأمثلة على ذلك:

- ما ذكره الدبوسي في بيان حكم المخطئ من المجتهدين في الأبواب التي لا نص فيها:

- "قال بعضهم: هو مأجور، وقال بعضهم: هو معذور، وقال بعضهم: معاتب مخَطَّأ.

- وقال علماؤنا: إن كان طريق الإصابة بيناً عوتب عليه وخطئ، وإن كان خفياً صُوِّب وأجر عليه ولا يضلل بحال ... وقال أبو حنيفة في الوارث: إذا أقام

(١) أصول البزدوي (ص: ١٨٧)، وما بين القوسين زيادة مني للتوضيح.

البينة على أنه وارث دفع القاضي المال إليه ولم يأخذ منه كفيلاً وهذا شيء احتاطه بعض الفقهاء وهو جور[١].

وقال محمد بن الحسن رحمه الله في المتلاعنين إذا تلاعنا ثلاثاً ثلاثاً وفرق القاضي بينهما: نفذ قضاؤه وقد أخطأ السنة"(٢).

قال السرخسي في بيان موجب الأمر في حكم الوقت: "الأمر نوعان: مطلق عن الوقت، ومقيد به. فنبدأ ببيان المطلق: قال رضي الله عنه والذي يصح عندي فيه من مذهب علمائنا رحمهم الله أنه على التراخي، فلا يثبت حكم وجوب الأداء على الفور بمطلق الأمر؛ نص عليه في الجامع فقال فيمن نذر أن يعتكف شهرا: يعتكف أي شهر شاء، وكذلك لو نذر أن يصوم شهرا، والوفاء بالنذر واجب بمطلق الأمر، وفي كتاب الصوم أشار في قضاء رمضان إلى أنه يقضي متى شاء، وفي الزكاة وصدقة الفطر والعشر المذهب معلوم في أنه لا يصير مفرطا بتأخير الأداء، وأن له أن يبعث بها إلى فقراء قرابته في بلدة أخرى"[٣].

---

(١) وقد أوضح هذا عبدالعزيز البخاري فقال: "(وقال أبو حنيفة) إلى آخره لما زعمت المعتزلة أن أبا حنيفة - رحمه الله - كان على مذهبهم استدلالا بما نقل عنه أنه قال: كل مجتهد مصيب، أنكر الشيخ - رحمه الله - أن يكون ذلك مذهبا له، وأقام الدليل على أن المذهب عنده أن المجتهد يخطئ ويصيب، فقال: وقال أبو حنيفة في مدعي الميراث إذا لم يشهد شهوده أنا لا نعلم له وارثا غيره -يعني شهدوا أن المدعي هذا وارث فلان الميت، ولم يقولوا لا نعلم له وارثا غيره-: إني لا أكفل المدعي، يعني لا أكلفه بإعطاء الكفيل إذا سلمت المال إليه، وهذا أي أخذ الكفيل شيء احتاط به القضاة، وهو جور! سماه أي أخذ الكفيل بطريق الاجتهاد جورا، وهو اجتهاد ... فلو كان الحق متعددا عنده لم يكن لتسميته الحكم الثابت بالاجتهاد جورا معنى فثبت أن الحق عنده في المجتهدات واحد". كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٢٥).

(٢) تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٤١٥).

(٣) أصول السرخسي (١/ ٢٦).

رابعا: تعتبر طريقة الحنفية دراسة فقهية كلية مقارنة بين الفروع وأصولها، وذلك لضبط جزئيات المذهب، والقدرة على تصور كيفية التخريج في المذهب وتفريع فروعه واستخراج أحكام لمسائل عارضة لم تقع في عصر الأئمة.

ومن الشواهد عليه:

- ما قاله السرخسي -في معرض الحديث عن معاني الحروف-:

"وأما حرف ثم فهو للعطف على وجه التعقيب مع التراخي، وهو المعنى الذي اختص به هذا الحرف بأصل الوضع، يقول الرجل: جاءني زيد ثم عمرو. فإنما يفهم منه ما يفهم من قوله: جاءني زيد وبعده عمرو.

إلا أن عند أبي حنيفة رحمه الله صفة هذا التراخي أن يكون بمنزلة ما لو سكت ثم استأنف قولا بعد الأول؛ لإتمام القول بالتراخي، وعندهما التراخي بهذا الحرف في الحكم مع الوصل في التكلم؛ لمراعاة معنى العطف فيه.

وبيان هذا فيما إذا قال -لغير المدخول بها-: إن دخلت الدار فأنت طالق ثم طالق ثم طالق. عند أبي حنيفة رحمه الله تتعلق الأولى بالدخول، وتقع الثانية في الحال، وتلغو الثالثة بمنزلة قوله: أنت طالق طالق طالق من غير حرف العطف، حتى ينقطع بعض الكلام عن البعض، وعندهما يتعلق الكل بالدخول، ثم عند الدخول يظهر الترتيب في الوقوع فلا تقع إلا واحدة؛ لاعتبار التراخي بحرف ثم"(١).

والمتأمل في الشواهد والأمثلة السابق ذكرها على اختلاف مواضعها يلحظ بوضوح السمة البارزة التي تميز طريقة الحنفية عن غيرهم من أصحاب المذاهب الأخرى، ألا وهي سمة الانطلاق من الفرع الفقهي إلى التقعيد والتأسيس الأصولي، إلا أن هذه السمة قد تتحول إلى إشكال بالنظر إلى صنيع بعض

(١) أصول السرخسي (١/ ٢٠٩).

علمائهم، حيث تأثر كلامهم في بعض مسائل الأصول بالخلاف الفرعي، الأمر الذي أدى إلى محاولة إثبات القواعد الأصولية على وفق ما ينقل من الفروع الفقهية، فتكون عملية تأسيس الأصل قائمة على نصرة الفرع الفقهي، وقد أشار إلى هذا الزركشي رحمه الله حين قال:

"وقد يوجد الخلاف في الأصول من الخلاف في الفروع، وهذه طريقة الحنفية في كتبهم الأصولية، ويقيدون منها القواعد الأصولية، وهذه الطريقة غير مرضية، فإنه يجوز أن يكون الفقيه قائلًا بالمدرك الأصولي ولا يقول بملازمة في المدرك الفروعي لمعارض آخر اقتضى عنده القول بذلك"(١).

وينبغي التأكيد أن هذا المسلك قد وجد من بعض الحنفية، وليس كلهم، وأن ما وضعه أتباع الأئمة من الأصول والقواعد لا سبيل إلى التسليم بصحته دوما، بل هو عرضة للتمحيص والنقد(٢).

(١) سلاسل الذهب (ص: ٩٠)، نقله عن الرافعي وقد بحثت عنه في كتبه ولم أجده.

(٢) انظر: الخلاف الأصولي بين الحنفية والجمهور لـ د. محمود الدهشان ص٦٢٠- ٦٢٢.

ثبت المراجع والمصادر

- أصول البزدوي - كنز الوصول الى معرفة الأصول، المؤلف: علي بن محمد البزدوي الحنفي، الناشر: مطبعة جاويد بريس – كراتشي.
- أصول السرخسي، المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ)، الناشر: دار المعرفة – بيروت.
- أصول الفقه، المؤلف: محمد أبو زهرة، الناشر: دار الفكر العربي، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
- أصول الفقه تاريخه ورجاله، المؤلف: د.شعبان إسماعيل، الناشر: دار المريخ، الطبعة الأولى، ١٤٠١ه – ١٩٨١م.
- تاريخ ابن خلدون، المؤلف: عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون أبو زيد الحضرمي الإشبيلي، الناشر: دار إحياء التراث العربي بيروت – لبنان.
- تطور الفكر الأصولي الحنفي، المؤلف: هيثم خزنة، رسالة ماجستير بإشراف د. زين العابدين محمد النور، جامعة آل البيت، الأردن.
- تقويم الأدلة في أصول الفقه، المؤلف: أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدّبوسيّ الحنفي (٤٣٠هـ)، المحقق: خليل محيي الدين الميس، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- التقريب والإرشاد (الصغير)، المؤلف: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي (٤٠٣ هـ)، المحقق: د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثانية، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.
- الخلاف الأصولي بين الحنفية وجمهور الأصوليين، المؤلف: د. محمود الدهشان، الناشر: مؤسسة الرسالة ناشرون، الطبعة الأولى،١٤٣٦ه – ٢٠١٥م.
- دراسة تاريخية للفقه وأصوله والاتجاهات التي ظهرت فيهما، المؤلف: د. مصطفى الخن، الناشر: الشركة المتحدة للتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٠١ه – ١٩٠٨٤م.
- سلاسل الذهب، المؤلف: بدر الدين الزركشي (٧٩٤ هـ)، تحقيق ودراسة: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، الناشر: المحقق، المدينة المنورة، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.
- طريقة الحنفية في علم أصول الفقه تاريخها وسماتها المنهجية، المؤلف: د. محمود عبدالعزيز أحمد، بحث علمي نشر عن مركز نماء للبحوث والدراسات:

https://nama-center.com/articles/details/٤١٠٢١

- الفصول في الأصول، المؤلف: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (٣٧٠هـ)، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- قواطع الأدلة في الأصول، المؤلف: أبو المظفر، منصور بن محمد السمعاني الحنفي ثم الشافعي (٤٨٩هـ)، المحقق: محمد حسن محمد إسماعيل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٩م.
- كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، المؤلف: عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (المتوفى: ٧٣٠هـ)، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
- مدرسة المتكلمين ومنهجها في دراسة أصول الفقه، المؤلف: د. مسعود فلوسي، الناشر: مكتبة الرشد ناشرون، الطبعة الأولى، ١٤٢٥ه – ٢٠٠٤م.
- مجموع الفتاوى، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (٧٢٨هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.
- مصطلحات ابن خلدون والمعاصرين للمذاهب الأصولية، المؤلف: أ.د. خالد العروسي، الناشر: تكوين للدراسات والأبحاث، الطبعة: الأولى، ١٤٣٦ه – ٢٠١٥م.
- المستصفى، المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- ميزان الأصول في نتائج العقول، المؤلف: علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي (٥٣٩ هـ)، حققه وعلق عليه: الدكتور محمد زكي عبد البر، الناشر: مطابع الدوحة الحديثة، قطر، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.
- الكتاب: المحصول، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (٦٠٦هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.