روايات أسد بن عمرو عن أبي حنيفة
بين مخالفتها لظاهر الرواية ومطابقتها لأصول المذهب

Novels Asad ibn Amr about Abu Hanifa between the apparent violation of the novel and conform to the doctrine assets

الأستاذ المساعد الدكتور عبد الرحمن حمدي شافي العبيدي

الأستاذ المساعد الدكتور محمد نبهان إبراهيم الهيتي

جامعة الأنبار / كلية العلوم الإسلامية- الرمادي

Assistant Professor Dr. Abdul Rahman Hamdi Shafi al-Obeidi.
assistant professor Dr. Mohammed Nabhan Ibrahim al-Hiti
Anbar University / college of Islamic Sciences – al Rumadi

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهداه وبعد:

فقد هيأ الله تبارك وتعالى لهذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تأويل الجاهلين وانتحال المبطلين وتحريف الغالين.

وكان من هؤلاء العدول أئمة المذاهب الفقهية المعروفة، ثم هيأ الله تعالى من خلفهم تلاميذ أبراراً قاموا بهذه المهمة على خير وجه أيضاً، فنقلوا لنا علم أولئك العدول وكانوا عدولاً أيضا ثقاتاً في نقلهم.

ومن أولئك التلاميذ الأبرار أسد بن عمرو بن عامر أبو المنذر القشيري البَجْلي الكوفي صاحب أبي حنيفة الامام، وأحد الاعلام.

وليس في هذا الجهد في التصفية والتنقيح فضلٌ لأحد بل هو فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم، فهذا دينه وهذه شريعته التي ارتضاها للناس أجمعين فكلما أصابها انتحال او تحريف او تأويل باطل هيأ من عباده المخلصين من يرد الحق الى نصابه.

وقد كان أتباع أبي حنيفة حريصين على اختيار الرواية الأصح سنداً والاقوى دليلاً عن إمام مذهبهم ليثبتوها في كتبٍ عُرِفَت عندهم بكتب ظاهر الرواية، لايقدمون عليها في الصحة غيرها عن أبي حنيفة.

لكن من خلال متابعتنا لآراء أبي حنيفة ومفردات فقهه وأصول منهجه لاحظنا وجود روايات معدودة رواها عنه تلميذه أسد بن عمرو رحمه الله يخالف في بعضها ماثبت في كتب ظاهر الرواية، وقد يوافقها في بعضها.

وعند متابعة هذه الروايات تبين إن أغلبها على قلتها هي الأليق بفقه أبي حنيفة؛ لانسجامها مع أصول مذهبه وقواعده التي ارتضاها مما يقوي الاعتقاد بأنها هي التي تمثل رأيه الحقيقي الذي استقر

عليه، إن لم يُمكِن الجمعُ بينها وبين باقي الروايات، أو أنها تضاف الى ما خالفها من الروايات إن أمكن الجمع بينها وبين غيرها في أحوالٍ مختلفة.

ولا عجب أن يروي عنه أسد بن عمرو روايات بهذه الصفة وهو من أوائل تلاميذه الذين كتبوا عنه إن لم يكن أولهم على الاطلاق، بل كان معظم تلاميذ أبي حنيفة ينقلون عنه ويكتبون ما كتب أسد عنه ولعقود من الزمان كما سيأتي.

وربما نجد من العلماء من يفضله في التوثيق على محمد بن الحسن بن يسار كالنسائي [1].

بل كثيراً ما نجد أن علماء المذهب يشيدون برواياته عن أبي حنيفة ويصفونها بأنها أعدل الروايات أو أنها المختاره للفتوى أو أنها الاكثر انسجاما مع فكر أبي حنيفة والاولى بالتطبيق والانتشار، وقد قرر الحنفية وغيرهم وجوب ميل القاضي والمفتي إلى الراجح وترك المرجوح من مذهب إمامهما ومقلدهما[2]. وقد قال القرافي :(كل فقه لم يخرج على القواعد فليس بشيء) ([3]) وقال ابن دقيق العيد : (أُصُولُ الْفِقْهِ هو الذي يَقْضِي وَلَا يُقْضَى عليه)([4])

وقد اقتضى البحث أن يكون في مقدمة اشتملت على سبب اختيار الموضوع ومبحثين خصص الاول منهما للكلام عن أسد بن عمرو وسيرته وكتب ظاهر الرواية في مطلبين.

وجعل المبحث الثاني في مطلبين أيضا حوى الاول منهما روايات أسد عن أبي حنيفة في مسائل العبادات، وكان الثاني في مسائل المعاملات.

ثم ختم البحث بذكر نتائجه في خاتمة أعدت لذلك.

والله تعالى نسأل أن يوفقنا للصواب وأن يلهمنا الرشد والسداد.

المبحث الاول: تعريف بأسد بن عمرو وكتب ظاهر الرواية

المطلب الاول: أسد بن عمرو (سيرته):

أسمه ونسبه:

هو أبو المنذر وقيل أبو عمر أسد بن عمرو بن عامر بن عبدالله بن عمرو بن عامر بن أسلم بن صعب بن يشكر بن رهم بن أفرك وهو غانم بن نذير بن نسر بن عبقر بن انمار بن هراش بن عمرو بن نبت بن زيد كهلان القسري الكوفي البَجْلي (بفتح الباء وسكون الجيم)[5].

سيرته:

أسد بن عمرو كوفي النشأة صحب أبا حنيفة وتفقه عليه، ذهب الى واسط وولي قضاءها[1].

---

(١) تسمية من لم يرو عنه غير رجل واحد: النسائي: 124.

(٢) بذل المجهود في تحرير أسئلة تغير النقود: التمرتاشي: 61 .

([3])الذخيرة للقرافي 55/1 .

([4])البحر المحيط في أصول الفقه 1/ 5 .

(٥) ينظر: تاريخ بغداد: 16/7 ومنه اعتمدت سلسلة نسبه لوجود فروقات فيها بين المصادر، وطبقات الحنفية: 140/1و141 و 286/2، والانساب: 497/4، وتاريخ الاسلام للذهبي: 67/12، والبداية والنهاية: 203/10، واللباب في تهذيب الانساب: 241/2

ويبدو انه استقضي أكثر من مرة، فقد تولى القضاء ببغداد في مدينة الشرقية منها، ويقال: إنه ولي قضاءها بعد أبي يوسف القاضي، ولّاه ذلك هارون الرشيد[٢].

ويقال: إن هارون الرشيد عزله بعد ذلك واستقضى مكانه علي بن ظبيان العبسي [٣].

وقيل: إنه كان من أهل الكوفة فقدم بغداد وولي قضاء مدينة الشرقية بعد القاضي العوفي [٤].

وقيل: إنه ولي قضاء بغداد بعد سلمة بن صالح الذي عزله هارون الرشيد واستقضى مكانه أسد بن عمرو أربع سنين ثم خرج الى الكوفة من غير عزل فولى الرشيد بعده علي بن حرملة التيمي [٥].

وبعد قدومه الكوفة تولى قضاءها بعد حفص بن غياث [٦].

ومن خلال الروايات يتضح انه عاد مرة اخرى الى قضاء واسط، وهناك أنكر بصره وعمي وهو على القضاء فأعطاهم القِمَطر[٧]، وقال قد انكرت عيني لاوالله لا أقضي لكم[٨].

منزلته العلمية:

يعد أسد من كبار فقهاء الرأي [٩]، وله من المكانة في قلب هارون الرشيد الشيء الكبير حتى حج معه معادلاً له[١٠]، فلما فرغ هارون من الطواف والسعي دخل الكعبة ومعه أسد بن عمرو وسائر قواده وبنو عمه وأغلقت عليهم.

يقول هلال بن يحيى فاطلعت من شق الباب فرأيت هارون قاعداً وأسد بن عمرو قاعد قباله وسائر الناس من الهاشميين وغيرهم قيام على أرجلهم، فعلمت أن لا أحد أنبل من فقيه ووقع لأسد بن عمرو في قلبي من الجلالة ما لا يعلمة الا الله [١].

---

(١) اللباب في تهذيب الانساب: 241/2، واخبار أبي حنيفة : 155/1، والانساب وطبقات الحنفية: الصفحات السابقة.

(٢) المصادر السابقة.

(٣) أخبار القضاة: وكيع: 286/3.

(٤) ينظر: تاريخ بغداد: 16/7، والطبقات الكبرى: 331/7، ولسان الميزان: 384/1، وميزان الاعتدال: 363/1.

(٥) أخبار القضاة: وكيع: 312/3.

(٦) أخبار القضاة : 285/3.

(٧) القِمَطرْ : بكسر القاف وفتح الميم وسكون الطاء أعجمي معرب وهو وعاء الكتب التي يختمها القاضي او ما يكتبه من محاضر وسجلات يصنع من قضيب ويسمى زمام القاضي، قال الشاعر: ليس بعلم ما يعي القِمَطرْ ۞ لاخير فيما لا يعيه الصدر .

ينظر : لسان العرب: 116/5، ومنح الجليل 291/8، والمبدع: 44/10، ومطالب أولي النهى: 483/6، وتاريخ مدينة دمشق: 458/47.

(٨) ينظر: تاريخ بغداد: 18/7، ولسان الميزان: 384/1، والمنتظم: 184/9، والكامل لابن عدي: 398/1.

(٩) الوافي بالوفيات: 6/9.

(١٠) أخبار أبي حنيفة: 155/1، وطبقات الحنفية: 141/1.

وكان أبو حنيفة يحترمه ويقدره، قال أحمد بن أسد بن عمرو: رأيت أبا حنيفة جاء يعزي أبي بعمرو بن عامر جدي فرأيته مد يده إليه فصافحه، وحضرت الجنازة فقدمه أبي فصلى عليه[٢].
قال أبو نعيم: كان أول من كَتَبَ كُتُبَ أبي حنيفة أسد بن عمرو البجيلي[٣].

وقال أسد بن الفرات: كان أصحاب أبي حنيفة الذين دونوا الكتب أربعين رجلا وكان في العشرة المتقدمين أبو يوسف وزفر وداود الطائي وأسد بن عمرو ويوسف بن خالد السمتي ويحيى بن زكريا بن أبي زائدة، وهو الذي كان يكتبها لهم ثلاثين سنة [٤].

ولم أجد له مؤلفاً منسوباً اليه الا ما ذكره صاحب كشف الظنون بعنوان ((مسائل أسد بن عمرو))[٥].

ويبدو أن الرجل صاحب تدقيق وتمحيص، قال سليمان بن أبي شيخ: كان أسد بن عمرو على قضاء واسط فخرج في إصلاح طريق مكة من واسط والنظر إليه، فلما رجع قال: رأيت قبلة أهل واسط ردية جدا وتبين لي ذاك حين خرجت بتحرف فيها، فقال: قوم من أهل واسط هذا رافضي فقيل لهم ويحكم هذا من أصحاب أبي حنيفة كيف يكون رافضياً؟[٦].

وهذا النص قد يدلنا على حقيقة ما ذُكِرَ من طعن في هذا الرجل لبعض علماء الجرح والتعديل، فهو ربما جُرح و ضُعف في الحديث او حتى اتهم بالكذب، لكن هذه الاحكام التي قيلت فيه لا نعتقد انها قيلت بعد تفكر وروية في الرجل فهو هنا لمجرد اعتراضه على خطأ في القبلة اتهم بالرفض والذين ضعفوه بعضهم عاد ووثقة وبعضهم ذكر اسباباً لضعفه غير موضوعية فمن ذلك: أن ابن معين قد ضعفه، قيل قال عنه انه كذوب [٧] .

بينما تواترت الروايات عن توثيق يحيى ابن معين له، قال الذهبي: قال ابن معين: لم يكن به بأس[٨] ، وقال ابن كثير: وثقه ابن معين، وكذا نقل ابن الجوزي[٩].

قال ابن حجر العسقلاني : " وما قدمناه من قول يحيى بن معين – يقصد قوله انه كذوب – انما رواه عنه احمد بن سعد بن ابي مريم، وقد روى محمد بن عثمان العبسي عن يحيى بن معين انه قال:

---

(١) أخبار أبي حنيفة:163/1، وطبقات الحنفية: 141/1.
(٢) أخبار أبي حنيفة: 83/1 .
(٣) المصدر نفسه: 16/1.
(٤) طبقات الحنفية: 140/1.
(٥) كشف الظنون: 1667/2.
(٦) أخبار القضاة: 286/3.
(٧) شذرات الذهب: 326/1، والمغني في الضعفاء: 76/1، ولسان الميزان: 383/1.
(٨) تاريخ الاسلام: 68/12.
(٩) البداية والنهاية: 203/10، وينظر: المنتظم: 184/9.

لا بأس به وقال عباس سمعت يحيى يقول: هو أوثق من نوح بن دراج ولم يكن به بأس ... رحمه الله "[١]

وذكر ابن عدي عن يحيى قال: أسد ثقة، وفي رواية: وكان ثقة صدوقا[٢].

ومن ذلك قول أحمد بن حنبل فيه فيما رواه عبدالله قال: سألت أبي عن أسد بن عمرو صدوق ؟ قال: أصحاب أبي حنيفة ليس ينبغي أن يروى عنهم شيء.[٣]

فهل ذنبه أنه من أصحاب أبي حنيفة ؟ لاسيما وإن الامام احمد قال في روايات أخرى: إنه صدوق، وقال مرة: صالح الحديث[٤].

فالجرح الصادر منهم فيه ربما كان قبل التدقيق فيه، أو لمجرد أنه منسوب الى مدرسة الرأي، أو لعدم نضج المعلومات الواردة عنه، ولذلك سرعان ما يتراجع من جرح فيوثقه.

ونرى والله تعالى أعلم جمعاً بين الروايات: إنه ربما أريد أنه ضعيف في الحديث، أما في نفسه وعلمه بالفقه وورعه وتقواه فهو عدل مرضي، فقد وثقه النسائي وفضله على محمد بن الحسن الشيباني وعلى الحسن بن زياد اللؤلؤي[٥].

ولذلك قال أبو حاتم الرازي عنه: ضعيف لايعجبني حديثه[٦].

وقال أحمد بن حنبل: أسد بن عمرو صدوق، وأبو يوسف صدوق، ولكن أصحاب أبي حنيفة لا ينبغي أن يروى عنهم شيء، وقال البخاري صاحب رأي ضعيف[٧].

وسئل ابن أبي شيبة عنه فقال: لا شيء في الحديث، إنما كان يبصر الرأي[٨].

وقال ابن معين: أسد بن عمرو كان صدوقاً، وكان يذهب مذهب أبي حنيفة رحمه الله، وقال أبو داود: صاحب رأي وهو في نفسه ليس به بأس[٩].

ومع ذلك فهناك من وثقه مطلقا حتى في الحديث.

---

(١) لسان الميزان: 383/1.

(٢) الكامل لابن عدي: 398/1.

(٣) ضعفاء العقيلي: 23/1.

(٤) الكشف الحثيث: 67/1، والمغني في الضعفاء: 76/1، ولسان الميزان: 383/1 .

(٥) تسمية من لم يرو عنه غير رجل واحد: النسائي: 124.

(٦) لسان الميزان: 384/1، والجرح والتعديل: 337/2.

(٧) الكامل لابن عدي: 398/1، والعلل ومعرفة الرجال: 300/3.

(٨) تاريخ بغداد: 17/7، وذكر من اختلف العلماء ونقاد الحديث فيه: 41/1.

(٩) تاريخ بغداد 18/7.

قال ابن عدي: " ولأسد بن عمرو أحاديث كثيرة عن مطرف ويزيد بن أبي زياد وغيرهما من الكوفيين، ولم أر في أحاديثه شيئاً منكراً وأرجو أن حديثه مستقيم وأسد بن عمرو في أصحاب الرأي ما بأحاديثه ورواياته بأس، وليس فيهم بعد أبي يوسف أكثر حديثا منه "(١).

وقال الذهبي: " وكان فقيها علامة بارعاً كبير الشأن "(٢).

وقال ابن سعد: " وكان عنده حديث كثير وهو ثقة إن شاء الله "(٣).

ويكفي في توثيقه أن الامام أحمد قد روى عنه(٤) .

فنحن نحسن الظن بالرجل وبصحة نيته وتقواه قال شداد: " سألت أسد بن عمرو أأبو يوسف أفقه أم زفر ؟ قال: زفر أورع، قلت: عن الفقه سألتك ؟ قال: ياشداد بالورع يرتفع الرجل "(٥).

فرجل هكذا تفكيره نظن به الظن الحسن إن شاء الله تعالى، ولا نزكي على الله أحداً.

شيوخه وتلاميذه:

روى أسد عن أبي حنيفة وسمع من يزيد بن أبي زياد(٦)، وحجاج بن أرطأة(٧)، وربيعة الرأي(٨)، ومطرف بن طريف(٩)، وابراهيم بن جرير بن عبدالله(١٠).

وروى عنه: أحمد بن حنبل، وأحمد بن منيع(١١)، والحسن بن محمد الزعفراني(١٢)، ومحمد بن بكار بن الريان(١٣)، وغيرهم.

وفاته :

قال ابن سعد وابن حبان: توفي سنة 190 هـ(١)، وقال الهيثم بن عدي: توفي سنة 188 هـ(٢)، وقيل: توفي سنة 189 هـ(٣). ويبدو أن أغلب المصادر اعتمدت التاريخ الاول في إشارة الى الى ترجيحه والله تعالى أعلم

---

(١) الكامل لابن عدي: 398/1.

(٢) تاريخ الاسلام للذهبي: 67/12.

(٣) الطبقات الكبرى: 331/7.

(٤) تاريخ الاسلام: 67/12، ومسند أحمد: 49/1، على سبيل المثال لا الحصر، وطبقات الحنيفة: 140/1.

(٥) طبقات الحنفية: 534/1.

(٦) ينظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: 287/11.

(٧) ينظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: 172/2.

(٨)ينظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: 223/3.

(٩)ينظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: 156/10 .

(١٠)ينظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: 97/1.

(١١)ينظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: 72/1

(١٢)ينظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: 275/2.

(١٣)ينظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: 65/9.

المطلب الثاني:
التعريف بكتب ظاهر الرواية وقيمتها عند الحنفية

عُرِفَ عند الحنفية ما يسمى بكتب ظاهر الرواية يقول الطحطاوي: " واعلم أن الاحكام الصحيحة غالبها من كتب ظاهر الرواية المسماة بالاصول وهي: الجامع الكبير، والجامع الصغير، والسير الكبير، والسير الصغير، والمبسوط والزيادات.

والسير الكبير والصغير آخر مصنفات محمد بعد انصرافه من العراق، ولذا لم يروهما عنه أبو حفص، وكلها لمحمد ويعبر عن المبسوط بالأصل، وبعضهم لم يعد السير بقسميه من الاصول، وما عدا ذلك فهو رواية النوادر كالأمالي لأبي يوسف، والرقيات مسائل جمعها محمد حين كان قاضيا بالرقة – مدينه على جانب الفرات – رواها عنه محمد بن سماعه، والكيسانيات مسائل أملاها محمد على أبي عمر وسليمان بن شعيب الكيساني نسبة الى كيسان .... فنسبت إليه، والهارونيات مسائل جمعها محمد في زمن هارون الرشيد، والجرجانيات مسائل جمعها محمد بجرجان، وكل ما كان كبيراً فهو من رواية محمد عن الامام، والصغير روايته عن الامام بواسطة أبي يوسف ".

ثم قال: " ان محمداً قرأ الكتب على أبي يوسف، الا ما كان فيه إسم الكبير كالمضاربة الكبير، والمزارعة الكبير، والمأذون الكبير، والجامع الكبير، والسير الكبير، ولم يذكر اسم أبي يوسف في شئ من السير الكبير؛ لأنه صنفه بعدما استحكمت النفرة بينهما، وكلما احتاج الى رواية عنه قال أخبرني الثقة "(٤).

وقال ابن نجيم: " كل تأليف لمحمد بن الحسن موصوف بالصغير فهو باتفاق الشيخين أبي يوسف ومحمد، بخلاف الكبير فإنه لم يعرض على أبي يوسف"(٥) .

ويبدو أن كتب محمد بن الحسن الشيباني تعد المرجع الاول لفقه أبي حنيفة، وأعلاها كتب ظاهر الرواية؛ لأنها رويت عن محمد برواية الثقات فهي ثابتة عنه، اما متواترة او مشهورة، فهي عماد النقل في الفقه الحنفي.

اما كتب النوادر والكيسانيات وامثالها فيقال لها غير ظاهر الرواية؛ لأنها لم ترو عن محمد بروايات ظاهرة ثابته كالأولى(٦).

---

(١) ينظر: تاريخ بغداد: 18/7، والوافي بالوفيات: 6/9، والانساب: 498/4، وطبقات الحنفية: 141/1، وتاريخ الاسلام للذهبي: 41/12، والبداية والنهاية: 10/ 203، والعبر في خبر من غبر: 305/1، والمنتظم: 184/9، وشذرات الذهب: 326/1، وميزان الاعتدال: 363/1، وتعجيل المنفعة: 30/1 .

(٢) ينظر: الانساب، وطبقات الحنيفة، وتاريخ بغداد، وتعجيل المنفعة: الصفحات السابقة.

(٣) ينظر: تعجيل المنفعة: الصفحة السابقة.

(٤) حاشية الطحاوي على مراقي الفلاح: 11/1 .

(٥) البحر الرائق: 351/1.

(٦) أبو حنيفة للشيخ أبي زهرة : 234، وما بعدها .

فكتب ظاهر الرواية الأصل الذي يرجع اليه في فقه أبي حنيفة، وحيث نص على المسألة فيها فهي المذهب، ولا اعتبار لما يرويه غيره اذا خالفها، الا في مسائل قليلة[١].

لكن ماكتبه الحنفية عن شيخهم كان لمسائل يتذاكرونها معه، وبعد أن ينتهوا الى رأي معين يدونونه فيها.

لكن يجب ان تلاحظ ثلاثة أمور مهمة:

أولها : إن ماذكره الاصحاب لا يغني عن أن يكتب أبو حنيفة فقهه بنفسه؛ لأن كتابة الفقيه أراءه بنفسه تنقل الينا الفكرة كما انبعثت في خاطره مستقيمة مبينة اتجاهات نفسه.

لكن لما عبر عنها تلاميذه ربما نقلوها بشكل آخر حسب ما فهموه هم، ولذلك نرى ان ما رواه أسد اذا خالف مارواه محمد ربما ناتج من هذا السبب، فيفهم أسد مالم يفهمه محمد، أو بالعكس، وكل ذلك انما هو تعبير التلميذ عما فهمه في فكره وعقله، فاذا ثبتت روايتان عن كليهما فلا داعي لترجيح هذه على تلك الا بقدر توافق المعنى مع أصول ومنهج أبي حنيفة ولا يكفيها ان توجد هذه الرواية في كتب ظاهر الروايه او لا توجد.

الثاني : إن الاقوال التي نقلها تلاميذه غالبا ما تكون خالية من ذكر الدليل الذي اعتمده أبو حنيفة الا في القليل منها، لاسيما ما نقله عنه أبو يوسف، وهي قليلة نسبة الى كمية فقه الامام.

ولذلك فإننا لسنا على ثقة تامة من أن الاستدلال الذي تسوقه كتب الحنفية على ذلك الحكم المروي عن أبي حنيفة هو نفس ما كان يفكر فيه أبو حنيفة وما اهتدى على ضوئه الى ما قرره من أحكام.

وان من المقرر أن أبا حنيفه قد أفتى في مسائل بالقياس والاستحسان ثم عثر تلاميذه من بعده على أحاديث تؤيد ما قرره بالقياس أو الاستحسان فذكروها لنا على انها دليل أبي حنيفة، لكنهم باعدوا بيننا وبين تفكير أبي حنيفة[٢].

وقد روى أبو يوسف أن أبا حنيفة قال: " علمنا هذا رأي وهو أحسن ما قدرنا عليه فمن جاءنا بأحسن منه قبلناه "[٣].

فهو يصف معظم فقهه بأنه رأي لا أثر، فلما جاء مَن بعده ليذكر الآثار والأحاديث التي وجدها تدل لأبي حنيفة ربما اتهم بالتزوير أو تعمد تحريف فقه أبي حنيفة ليوافق الآثار، ومن هؤلاء أسد بن عمرو قال عنه ابن حبان: " كان يسوي الحديث على مذهب أبي حنيفة "[٤].

(١) المصدر نفسه 244 .
(٢) ينظر: أبو حنيفه للشيخ أبي زهره : 217.
(٣) تاريخ الاسلام للذهبي: 307/9.
(٤) لسان الميزان: 383/1.

ونحن لانعتقد ذلك في الرجل لكن هذا نتيجة عدم نقل الدليل الذي اعتمده أبو حنيفة بنفسه لنتأكد من صدق نسبة ذلك الرأي إليه بعرضه على أصول مذهبه، فيقوم التلميذ من تلاميذه بمحاولة الاستدلال لما ذهب اليه أبو حنيفة بحسب فهمه هو وبحسب ما استوعبه من كلام شيخه، وربما أصاب وربما أخطأ، فلا داعي لتفضيل أحدهم على الآخر في الرواية اذ الكل ثقة في نقلهم عن إمام مذهبهم.

الأمر الثالث: فضل الحنفية كتب ظاهر الرواية وهي كتب دونها محمد بن الحسن عن شيخه أبي حنيفة لكن في حقيقة الامر ليس كل ما كتبه فيها كان قد سمعه من شيخه أبي حنيفة، فإنه لم يسمع الا القليل من شيخه؛ لأن صحبته له لم تكن بمقدار من الزمن يسمح باستيعاب كل هذه المسائل وسماعها مباشرة، فلم تكن سِنُّهُ وقت وفاة أبي حنيفة تسمح له بكل هذه الإحاطة، فإن أبا حنيفة توفي وهو في نحو الثامنة عشرة من عمره، وما كانت هذه السن لتسمح له بأن يتلقى عن أبي حنيفة كل ما دونه في كتبه، فلابد أن يكون أخذه من مدونات معروفه لدى أصحاب الامام، ولا يفترض أنه تلقاها سماعاً منهم ثم دونها؛ لأنه لو كان كذلك لذكر السند وعني ببيان الرواية.(١) .

اذاً: فَجُلُّ ما أثبته محمد في ظاهر الرواية انما نقله مما دونه تلاميذ شيخه مما فهموه واستوعبوه بقدراتهم هم عن أبي حنيفة، فنقل عنهم ما فهمه أيضا هو بفكره، وليس ما فهمه واستوعبه هو بأولى مما استوعبه وفهمه من كانت لهم صحبة أطول بأبي حنيفة كأبي يوسف وأسد وغيرهما.

وقد ذكرنا سابقا: أن أسد بن عمرو كان من أوائل من كتب عن أبي حنيفة بل كان يكتب لتلاميذ أبي حنيفة كتبهم لثلاثين سنة(٢).

فينبغي أن لا تقل روايته في الأهمية عما رواه محمد أو أبو يوسف أو باقي المشهورين من تلاميذ أبي حنيفة.

والله تعالى أعلى وأعلم.

المبحث الثاني

روايات أسد بن عمرو عن أبي حنيفة

المطلب الأول: رواياته في العبادات:

وفيه عشر مسائل:

1 – المسألة الأولى : الوقت المهمل في مدة الاستحاضة:

المروي عن أبي حنيفة في حكم من كانت مستحاضة أو في معناها ثم انقطع دمها بعد التشهد الأخير في صلاتها ثم سال الدم من جديد في وقت الصلاة التي تليها روايتان:

الرواية الأولى: رواها عنه الحسن بن زياد :–

(١) ينظر: أبو حنيفة للشيخ أبي زهرة : 211.

(٢) ينظر: طبقات الحنفية: 140/1.

وملخصها: أن الصلاة الأولى جائزة سواء عاد الدم من جديد أم لم يعد.

وهو قول أبي يوسف ومحمد[1].

والدليل لذلك : أن انقطاع الدم بعد التشهد كالانقطاع بعد تمام الصلاة؛ لأن من أتى بالتشهد أو قعد مقداره فقد تمت صلاته، فلا يؤثر انقطاع العذر بعد ذلك أو استمراره.

وقد جاء في حديث ابن مسعود (علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم وكفي بين كفيه التشهد كما يعلمني السورة من القرآن ... إلى أن قال: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله)[2].

وزاد ابن حبان في روايةٍ : (قال ابن مسعود: فإذا قلت هذا فقد قضيت صلاتك إن شئت أن تقوم فقم وإن شئت أن تقعد فاقعد)[3]

الرواية الثانية: بعضهم ذكر أنها من رواية الحسن بن زياد أيضاً عن ابي حنيفة، والآخر ذكر أنها من رواية أسد بن عمرو عنه.

ولا مانع من كونهما روياها عنه.

ومضمونها: أن الصلاة صحيحة جائزة إذا سال الدم في وقت صلاة أخرى، وهي باطلة إن لم يسل.

وذلك؛ لأن الانقطاع بعد التشهد كالانقطاع في وسط الصلاة[4].

ومعنى ذلك: أن المستحاضة طهارتها اضطرارية وهي تصلي وإن سال الدم أثناء الصلاة وهي على طهارتها ما لم يخرج وقت الصلاة.

فإذا انقطع الدم اثناء صلاتها ثم عاد في وقت صلاة أخرى فهي على عذرها وصلاتها صحيحة.

لكن إن لم يعد الدم بعد ذلك عُلِمَ أن عذرها قد انتهى ولا زال لديها وقت لتصلي تلك الصلاة التي كانت تؤديها بطهارة كاملة؛ لأن انقطاع عذرها يبطل طهارتها وصلاتها، وعليها أن تتطهر طهارة كاملة لتؤدي هذه الصلاة، لكنها لا تعلم أن العذر قد زال إلا إذا دخل وقت الصلاة الأخرى، فيُهمَلُ هذا الوقت المتبقي إلى دخول الصلاة الجديدة، فيحكم على صلاتها الماضية بالفساد إن لم يعد الدم؛ لأنها قد سبقها أمر يبطل صلاتها، وهذا الأمر ليس فعلاً لها.

ومعلومٌ لدى الحنفية أن الخروج من الصلاة يجب أن يكون بقصدٍ من المصلي بقولٍ أو عملٍ ينافي الصلاة بعد تمامها، وذلك فرض سواء كان ذلك بقوله (السلام عليكم ورحمة الله) أو كان بفعلٍ

([1]) العناية شرح الهداية: البابرتي: 1 / 386.

[2] أخرجه البخاري في صحيحه : 5 / 2311 ، رقم الحديث (5910).

[3] صحيح ابن حبان : 5 / 292 – 293.

[4] ينظر: العناية شرح الهداية : البابرتي: 1 / 386.

مقصودٍ منه حتى لو كان محظوراً أو مكروهاً ككلام الناس أو أكلٍ او شُربٍ أو مشيٍ، فكل ذلك تحلُلٌ من الصلاة وانتهاءٌ لها مادام بعد التشهد أو مقداره من الجلوس[1].

وانقطاع دم المستحاضة هنا عمل ليس من صنعها، فإذا استمر الانقطاع إلى دخول وقت الصلاة الخرى تكون الصلاة الأولى باطلة؛ لأنها لم تتحلل منها بقصدها، فتكون كمن سبقه الحدث قبل السلام.

ومن خلال مراجعة منهج أبي حنيفة وما يتطلبه إنهاءُ الصلاة عنده يتضح أن رواية اسد بن عمرو عنه تنسجم مع رأيه في ذلك.

فإن أبا حنيفة يرى أن الصلاة تنتهي كاملة إما بالتسليم أو بحدثٍ أو فعلٍ يفعله المصلي تعمداً ليُعلم انتهاءُ صلاته، فإن الانتهاء من التشهد بذاته ينهي واجبات الصلاة، لكن لا يُعدُ المصلي متحللاً من صلاته إلا إذا سلَّمَ أو تعمد فعلاً ينهي صلاته.

ولذلك يقول أبو حنيفة: إن من تعمد الحدث بعد التشهد فقد تمت صلاته، لكن من سبقه الحدث فقد فسدت صلاته، وكذا من انتهى من التشهد أو قعد قدر التشهد ثم تعمد القهقهة أو تكلم بكلامِ الناس وما شابه فقد تمت صلاته، لكن لو حصل مثل ذلك قبل القعود وقدر التشهد أو قبل قراءة التشهد فإنه مفسد للصلاة عنده[2].

لكن لو كان ذلك الحدث ليس من صنع المصلي ولا من إرادته فإن صلاته فاسدة، ولذلك قال : من سقطت جبيرته عن بُرءٍ أو زال عُذرُ المعذورِ بأن انقطع وقتاً كاملاً فقد بطلت صلاته.

بخلاف ما لو انقطع عذره بعد القعود فالأمر موقوفٌ:

- فإن دام وقتاً كاملاً بعد الوقت الذي صلى فيه ووقع الانقطاع فيه فحنئذٍ يظهر أنه انقطاعٌ وهو بُرءٌ فيظهر الفساد عند أبي حنيفة فيقضيها.
- أما مجرد الانقطاع فلا يدل عليه؛ لأنه لو عاد في الوقت الثاني فالصلاة صحيحة[3].

وعند القياس نجد اثنا عشر مسألة عند أبي حنيفة يَعُدُّ فيها الصلاة باطلة؛ لأن الحدث قد سبق المصلي فيها بعد التشهد أو مقداره من الجلوس في أمورٍ ليست من صنع المصلي وهي ما يَطلقُ عليه الحنفية (المسائل الأثني عشرية)[4].

قال ابن نجيم: " قال الامام الأقطع – يقصد الكرخي – في شرح القدوري: وهذه العلة مستمرة في جميع المسائل إلا في طلوع الشمس، إلا أنه يَقيسه على بقية المسائل بعلة أنه معنى مفسد للصلاة حصل بغير فعله بعد التشهد "[1].

---

[1] ينظر : البحر الرائق : ابن نجيم : 1 / 311.

[2] ينظر : البحر الرائق : ابن نجيم : 1 / 395 – 396.

[3] ينظر: المصدر نفسه : 1 / 398.

[4] ينظر : المصدر نفسه : 1 / 396.

وقال الزيلعي: " وإن سبقه حدث بعد التشهد توضأ وسلم؛ لأن التسليم واجب فيتوضأ ليأتي به وإن من تعمد أو تكلم تمت صلاته، أي تعمد الحدث بعد التشهد؛ لأنه لم يبق عليه شيءٌ من فرائض الصلاة فخرج من الصلاة .... وكذا لو قهقه في هذه الحالة تمت صلاته "[٢].

ولذلك فإن المستحاضة إذا انقطع دمها بعد التشهد وقبل السلام، فإن ذلك كمن سبقه الحدث قبل السلام، وهذا من صنع المصلي فتلزمها إعادة الصلاة إن استمر انقطاع عذرها وقتاً ودخل وقت الصلاة الثانية؛ لأن وقت هذه الصلاة كان فيه متسع من الوقت لإعادة الصلاة كاملة بطهارة كاملة لا بطهارة ناقصة كطهارة المستحاضة لكنها لم تعلم بانقطاع عذرها وبطلان صلاتها إلى أن استمر الانقطاع وقتا كاملا فترتب عليها حكم قضاء هذه الصلاة، لكن لو عاد الدم من جديد لم يكن انقطاعه انتهاءَ عذرها ولا نهاية صلاتها فلم تبطل.

وعلى هذا فعند أبي حنيفة وقتٌ مهملٌ ما بين الانتهاء من الصلاة الأولى إلى أن يدخل وقت الصلاة الثانية لا يجب على المستحاضة هذه إعادة الصلاة الأولى فيه إلى أن يتحقق الانقطاع في الوقت الثاني.

فكأنه أهمل وقتاً كان صالحاً لإعادة الصلاة الأولى على أنَّها إعادةٌ وليس قضاءً لو أنه حكم ببطلانها من البداية، لكنه أهمل هذا الوقت بين الصلاتين ولم يوجب عليها الإعادة فيه.

وهذا الوقت الذي سميناه مهملاًيبدو أنه متوافر في منهج أبي حنيفة ورؤيته إلى أوقات الصلاة كما سيأتي في رأيه بوجود وقتٍ مهملٍ بين كل صلاتين فيما رواه أسد بن عمرو عن أبي حنيفة مما يقوي الظَنَّ بصحة نسبة هذه الرواية إليه، وإنها أولى بالترجيح من غيرها من باقي روايات تلاميذه عنه – والله أعلم.

2 – المسألة الثانية: آخر وقت الظهر وأول وقت العصر:

اختلفت الروايات في هذه المسألة عن أبي حنيفة، وربما يصح القول بأنه قد اضطربت روايات الحنفية في نقل هذه المسألة عن إمام مذهبهم.

وخلاصة الروايات عنه أربع:

الرواية الأولى: رواها عنه الحسن بن زياد اللؤلؤي:–

ومضمونها: إن وقت الظهر ينتهي بصيرورة ظل كل شيءٍ مثله سِوى فَيءِ الزوال، ويدخل وقت العصر حينها.

وهو قول أبي يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد، واختاره الطحاوي[٣].

الرواية الثانية: رواها عنه أبو يوسف:–

---

[١] المصدر السابق 399/1.

[٢] تبيين الحقائق: 1 / 148.

[٣] ينظر: تحفة الفقهاء: السمرقندي: 1 / 100، ومراقي الفلاح: الشرنبلالي: 72.

وهي: إن وقت الظهر يخرج إذا صار الظِلُّ أقل من قامتين، ولا يدخل وقت العصر حتى يصير الظِلُّ قامتين.

وصحح الكرخي هذه الرواية[1].

الرواية الثالثة: وهي ما رواها عنه أسد بن عمرو والحسن بن زياد:-

وهي قريبة من الرواية الثانية أو هي عينها.

فقد رويا عنه: إن وقت الظهر ينتهي إذا صار ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال [2].

ومعنى هذا قريب مما قال أبو يوسف – إذا صار الظل أقل من قامتين –؛ لأن معناه ظل كل شيء مثله زائداً ظل الزوال وهو أقل من قامتين أو ظل المثلين.

ورويا عنه: أنه لا يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه، وبين الظهر والعصر وقت مهمل[3].

الرواية الرابعة: رواها عنه محمد بن الحسن:-

فقد ذكرها في الأصل: إن وقت العصر لا يدخل حتى يصير ظل كل شيء مثليه، ولم يتعرض لآخر وقت الظهر، كذا نقل عنه الكاساني وصاحب مجمع الأنهر[4].

بينما جزم الزيلعي في تبيين الحقائق بأن محمد بن الحسن روى عنه: إن وقت الظهر من الزوال إلى أن يصير ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال، ثم نقل عن السرخسي في المبسوط: إنه قد حصل خلطٌ في الرواية عن أبي حنيفة فجُعلت روايةُ الحسن عنه روايةَ محمد عنه، وجُعلت روايةُ المثلين روايةَ أبي يوسف عنه، وجُعلت روايةُ الوقت المهمل روايةَ الحسن عنه[5].

بينما حاول العيني في عمدة القاري أن يرد على كلام النووي حين احتج على قول الحنفية بعدم دخول وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه قائلاً " لا نسلم أن الحنفية قالوا ذلك وإنما هو رواية أسد بن عمرو عن ابي حنيفة وحده "[6].

والغريب أنه بعد سطورٍ قليلةٍ عاد وقال " إن الكرخي صحح هذا القول عن أبي حنيفة، ثم أكد الأمر بأن ذلك قد رواه أبو يوسف والحسن بن زياد أيضاً عن أبي حنيفة "[7].

---

[1] ينظر: المحيط البرهاني: 1 / 274.

[2] ينظر: تحفة الفقهاء: الصفحة السابقة.

[3] ينظر: بدائع الصنائع: الكاساني: 1 / 122، وتبيين الحقائق: الزيلعي: 1 / 79، وعمدة القاري: العيني: 5 / 35، ومجمع الأنهر: شيخي زادة: 1 / 105 – 106.

[4] ينظر: بدائع الصنائع ومجمع الأنهر: الصفحات نفسها.

[5] ينظر: تبيين الحقائق: 1 / 79.

[6] عمدة القاري: 5 / 35.

[7] المصدر نفسه.

ومع أن العيني حاول تقليل شأن رواية أسد في أول الأمر إلا أنه عاد ودعمها بتصحيح الكرخي ومؤازرة أبي يوسف والحسن بن زياد في روايتهما.

كما وجدنا الكاساني يشيد بها؛ لأنه ينبني عليها عند تعارض الأدلة عدم إمكانية إثبات وقت العصر " لأن موضع التعارض موضع الشك وغير الثابت لايثبت بالشك، فإن قيل لا يبقى وقت الظهر بالشك أيضاً فالجواب أنه كذلك بقول أبي حنيفة في رواية أسد بن عمرو أخذاً بالمتيقن فيهما "[1].

فانظر كيف جعل رواية اسد أخذاً باليقين وطرحاً للشك، وإن ذلك هو منهج أبي حنيفة في كثير من جزئيات فقهه، هذا من ناحية.

ومن ناحية اخرى تَحَصَّلَ من مجموع الروايات: إن خروج وقت الظهر بصيرورة ظل كل شيء مثله سوى ظل الزوال لم ينفرد بروايته أسد، بل رواه أيضا الحسن بن زياد، وإن دخول وقت العصر بصيرورة ظل كل شيء مثليه وهو ما صححه الكرخي رواه مع أسد كل من أبي يوسف ومحمد والحسن.

إذاً فأسد لم ينفرد بهذه الرواية في جزئيها، يضاف إلى ذلك أن خروج وقت الظهرعلى رواية أسد هو قول أبي يوسف ومحمد وزفر والحسن، وهم أبرز تلاميذ الامام أبي حنيفة، وإن دخول وقت العصر على رواية أسد هو قول أبي حنيفة الثابت عنه.

وبغض النظر عن الأدلة الواردة في هذه القضية فالذي نراه أن أكثر الروايات انسجاماً مع مذهب أبي حنيفة ومنهجه وأصوله هي رواية أسد بن عمرو للأسباب الآتية:-

أولاً: ما ذكره الكاساني بأن المُتَّبَعّ عند الحنفية ولا سيما إمام المذهب أنه إذا تعارضت الأدلة في قضية صارت موضع شك أو مشكوكاً فيها فيؤخذ فيها باليقين.

وهذه القضية تعارض فيها ما ورد في حديث إمامة جبريل – عليه السلام – لرسول الله صلى الله عليه وسلم، (حيث صلى به الظهر في اليوم الأول حين زوال الشمس، وصلى به العصر حين صار ظل كل شيء مثله، ثم صلى به في اليوم الثاني الظهر حين صار ظل كل شيء مثله، وصلى به العصر حين صارظل كل شيء مثليه، جاعلا ما بين هذين الوقتين وقتا للصلاة)[2].

وهذا الحديث يعارضه عند أبي حنيفة حديث آخر يقول فيه الرسول صلى الله عليه وسلم (مثلكم ومثل أهل الكتابين كمثل رجل استأجر أجراء فقال: من يعمل لي من غدوة إلى نصف النهار على قيراط فعملت اليهود، ثم قال: من يعمل لي من نصف النهار إلى صلاة العصر على قيراط فعملت النصارى، ثم قال: من يعمل لي من العصر إلى أن تغيب الشمس على قراطين فأنتم هم، فغضبت

[1] ينظر: بدائع الصنائع: 1 / 123.

[2] أخرجه: صحيح ابن حبان: 4 / 335، رقم الحديث (1472)، وسنن أبي داود: 1 / 107، رقم الحديث (393).

اليهود والنصارى فقالوا ما لنا أكثر عملاً وأقل عطاءً، قال: هل نقصتكم من حقكم؟ قالوا لا، قال: فذلك فضلي أوتيه من أشاء)[1].

قال الكاساني: " فدل الحديث على أن مدة العصر أقصر من مدة الظهر وإنما يكون أقصر أن لو كان الأمر على ما قاله أبو حنيفة "[2].

يقصد أن المدة ما بين الظهر إلى العصر أطول من المدة ما بين صيرورة الظل مثليه إلى الغروب وهي بداية وقت العصر على رواية أسد.

لكن قد يعارضه حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فيه: (أبردوا بالظهر فإن شدة الحر من فيح جهنم)[3].

والإبراد يحصل بصيرورة الظل مثليه، فإن الحر لا يفتر في الحجاز إلا عند ذلك الوقت [4].

فلما تعارضت الأدلة لم يمكن إثبات بقاء وقت الظهر في الوقت المشكوك فيه، وهو ما بين صيرورة ظل كل شيء مثله إلى صيرورته مثليه، فأخذ أبو حنيفة بحسب رواية أسد بالمتيقن وهو انتهاء وقت الظهر بصيرورة الظل مثل الشيء، وابتداء وقت العصر بصيرورة ظل كل شيء مثليه، وترك الوقت المشكوك فيه مهملاً؛ لأنه وقت غير متأكدٍ منه فيهمل احتياطاً.

ولذلك نظائرُ في فقه أبي حنيفة رحمه الله تعالى منها:-

1 – سؤر البغل والحمار سماه مشكوكاً فيه لتعارض الأدلة في طهارته فإذا لم يجد المتوضيء غيره توضأ به وتيمم احتياطاً[5].

2 – إن من انتهت عدتها بالحيضة الثالثة واغتسلت بسؤر الحمار انقطعت رجعتها، لكنها لا تحل للأزواج؛ لأنه مشكوكٌ فيه[6].

3 – من قال لزوجته إن لم أفعل كذا فأنت طالق، ثم مات ولا يُعلم وُجِدَ الشرطُ أم لا، فإنها لا تعتد عدة الطلاق؛ لوقوع الشك في السبب[7].

4 – من تزوج امرأة على مائة درهم ولم يصف الدراهم، فلها مائة درهم وسط؛ لأن الأدنى متيقنٌ وما زاد مشكوك فيه، وإنما أعطيت الوسط لوجود دراهم وسط[8].

---

[1] أخرجه البخاري في صحيحه: 2 / 791، رقم الحديث (2148).

[2] بدائع الصنائع: 1 / 123.

[3] اخرجه البخاري في صحيحه: 1 / 199، رقم الحديث (513).

[4] ينظر : بدائع الصنائع: الصفحة نفسها.

[5] ينظر : المبسوط: السرخسي: 1 / 49، والبحر الرائق: ابن نجيم: 1 / 140.

[6] ينظر: البحر الرائق: 1 / 142.

[7] ينظر : المصدر نفسه: 4 / 153.

[8] المصدر نفسه: 6 / 215.

5 – يُسهُم أبو حنيفة للفَرَسِ سهماً واحداً من الغنيمة؛ لأن السهم الواحد متَيَقَّنٌ منه لاتفاق الآثار، وما زاد على السهم مشكوك فيه؛ لاشتباه الاثار، قال أبو حنيفة: فلا أعطيه إلا المتيقن[1].

ورواية أسد هنا أخذٌ بالوسط أو الأدنى المتيقن وطرحٌ للشك، فيمكن ترجيحها.

ثانيا: إن هذه الرواية تُثبِتُ وقتاً مُهملاً بين الظهر والعصر، وقد أشرنا سابقاً أننا سنجد في روايات أسد عن أبي حنيفة في أوقات الصلوات إثبات وقت مهمل بين كل صلاتين منها، ويبدو أن هذا منهج معتد به في فقه ابي حنيفة وواضحٌ بشكلٍ ظاهرٍ للمتابع، وسنرى مزيداً من ذلك عند كلامنا على الوقت المهمل ما بين صلاة المغرب وصلاة العشاء، وهذا الأمر منسجمٌ مع الوقت المهمل المتفق عليه ما بين طلوع الشمس بعد الفجر إلى زوالها بدخول وقت الظهر، فيكون الوقت المهمل أمراً أو حكماً مطَّرِداً في أغلب الصلوات، فما بين الوقتين – أيِّ وقتين – في حق المستحاضة يوجد وقت مهمل، وما بين طلوع الشمس إلى دخول وقت الظهر وقت مهمل، وما بين الظهر إلى العصر وقت مهمل، وما بين غياب الشفق الأحمر إلى غياب الشفق الأبيض، كما سيأتي.

مما يعني أن ما رواه أسد عن أبي حنيفة أكثر تنظيما وأدق نقلاً ومبنيٌ على منهجية واضحة في مذهب إمام معروف بالاجتهاد بالرأي وحسن الترتيب،

وقد روى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه قال : " عِلمُنا هذا رأيٌ وهو أحسن ما قدرنا عليه، فمن جاءنا بأحسن منه قبلناه "[2].

ثالثا: ما رواه أسد عن أبي حنيفة في هذه المسألة ولاسيما في خروج وقت الظهر هو قول أبرز تلاميذ أبي حنيفة كأبي يوسف ومحمد وزفر والحسن، وإن القول بوجود الوقت المهمل هو قول الحسن بن زياد[3].

مما يقوي الاعتقاد برجحان رواية أسد فضلاً عن أن روايته تجعل أبا حنيفة متوافق مع الأئمة الثلاثة بالنسبة لخروج وقت الظهر(٤).

المسألة الثالثة: آخر وقت المغرب وأول وقت العشاء:

ارتبطت نهاية وقت المغرب بغياب الشفق وقد اتفق العلماء على ان الشفق اسم للأثر الباقي من الشمس في الافق بعد غروبها الا ما يحكى عن مجاهد انه قال : الشفق هو النهار (٥) .

وغياب الشفق علامة على نهاية وقت المغرب عند العلماء ومنهم ابو حنيفة لكن ورد في تحديد ذلك عنه روايتان :

---

[1] ينظر: المبسوط: السرخسي: 10 / 19.

[2] تاريخ الإسلام : الذهبي: 9 / 307، وإعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن قيم الجوزية: 1 / 60.

(٣) ينظر: العناية شرح الهداية: البابرتي: 1 / 219.

(٤) ينظر: التلقين: ابن عبد البر: 84/1، والام: الشافعي: 72/1، والمغني: ابن قدامة: 226/1.

(٥) التفسير الكبير: الرازي: 99/31.

الرواية الأولى: إن آخر وقت المغرب هو غياب الشفق الأبيض[١].

قال الآلوسي عن هذه الرواية: " والصحيح المفتى به ما جاء في ظاهر الرواية وقد نص على ذلك المحقق ابن الهمام والعلامة قاسم وابن نجيم وغيرهما "[٢].

وهذا المعنى مروي عن أبي بكر وعائشة وعمر بن عبدالعزيز والأوزاعي والمزني وابن المنذر والخطابي، واختاره المبرد وثعلب.

وهو رواية عن عمر وابن عباس ومعاذ وأبي هريرة وابن عمر[٣] .

الرواية الثانية: رواها أسد بن عمرو عن أبي حنيفة:

وهي: إن الشفق هو الحمرة، قائلا: إن أبا حنيفة قد رجع عن الرواية الأولى ليقول بهذه [٤].

وهذا المعنى مروي عن أكثر الصحابة والتابعين وعامة العلماء: منهم علي وعبادة بن الصامت وشداد بن أوس وابن مسعود وأنس وأبو قتادة وجابر وابن الزبير وسعيد بن جبير وابن المسيب وطاووس والزهري وأبو ثور وأبو عبيد واسحاق.

وهو رواية عن عمر وابن عباس ومعاذ وأبي هريرة وابن عمر.

واليه ذهب : مالك واحمد وابو يوسف ومحمد[٥].

الأدلة:[٦]

أدلة الرواية الأولى:

1 – حديث (وآخر وقت المغرب اذا اسود الأفق).

قال الزيلعي: غريب، ولم يعزه لأحد، لكنه عضده بحديث عن أبي مسعود مرفوعاً جاء فيه: (ويصلي العشاء حين يسود الأفق) وقال رواه أبو داود وابن حبان[٧].

لكن ليس في الحديث دليل؛ لأنه جاء في الرواية الثانية: (ويصلي العشاء حين يسود الافق وربما أخرها حين يجتمع الناس)

---

(١) المبسوط: السرخسي: 144/1، وبدائع الصنائع: الكاساني: 124/1.

(٢) روح المعاني: 135/15.

(٣) ينظر: المبسوط والبدائع: الصفحات نفسها، وتفسير القرطبي: 275/19، وروح المعاني: الصفحة نفسها.

(٤) ينظر: المبسوط والبدائع والتفسير الكبير للرازي وتفسير القرطبي: الصفحات نفسها، والكشاف للزمخشري: 728/4، وروح المعاني: 135/15 و81/30.

(٥) المصادر السابقة، والمغني: 231/1.

(٦) ذكرنا الادلة في هذه المسالة بشيء من التوسع لاننا بحاجة الى بعضها في الترجيح بين الروايتين .

(٧) نصب الراية: 234/1.

وقال ابن الجوزي عن اسوداد الأفق: " ذاك عند غيبوبة الحمرة وهو أول الاسوداد " [١].
فصار الحديث محتملاً، والدليل اذا تطرق اليه الاحتمال بطل به الاستدلال.

2 – قال مجاهد والضحاك وابن أبي نجيح: إن الشفق هنا كأنه البياض لما عطف عليه الليل في قوله تعالى﴿ **فَلا أُقْسِمُ بِالشَّفَقِ ۞ وَاللَّيْلِ وَما وَسَقَ** ﴾[٢] ؛ لأن الليل أسود ومعنى (ما وسق) أي ما غطى عليه في الظلمة فيكون معطوفا على ما يغايره وهو بياض الشفق[٣].

لكن قال ابن عطية وهذا قول ضعيف[٤].

ولم يبين سبب ضعفه لكن ربما قصد أن الاجماع قبل مجاهد منعقد على أن الشفق إسم للأثر الباقي من الشمس في الأفق بعد غروبها كما تقدم، ولون الشمس قبيل غروبها أحمر وليس أبيضا.

3 – قال الكاساني: يدل لهذه الروايه النص والاستدلال:

" أما النص فقوله تعالى ﴿ **أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ** ﴾[٥] جعل الغسق غاية لوقت المغرب، ولا غسق ما بقي النور المعترض، وروي عن عمرو بن العاص رضي الله عنه أنه قال : (آخر وقت المغرب ما لم يسقط نور الشفق وبياضه المعترض نوره).

وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه: (وإن آخر وقت المغرب حين يسود الافق)، وانما يسود بإخفائها الظلام.

وأما الاستدلال فمن وجهين: لغوي وفقهي:

أما اللغوي: فهو أن الشفق اسم لما رق يقال (ثوب شفيق أي رقيق) ... ومنه الشفقة وهي رقة القلب من الخوف او المحبة ورقة نور الشمس باقية ما بقي الضياء، وقيل الشفق إسم لرديء الشيء وباقيه، والبياض باقي آثار الشمس.

وأما الفقهي فهو: أن صلاتين تؤديان في أثر الشمس وهما المغرب مع الفجر وصلاتين تؤديان في وضح النهار وهما الظهر والعصر فيجب أن يؤدي صلاتين في غسق الليل بحيث لم يبق أثر من آثار الشمس وهما العشاء والوتر وبعد غيبوبة البياض لايبقى أثر للشمس "[٦].

4 – قال السرخسي: " وأبو حنيفة – رحمه الله تعالى – قال: الحمرة أثر الشمس، والبياض أثر النهار، فما لم يذهب كل ذلك لا يصير الى الليل مطلقا، وصلاة العشاء صلاة الليل كيف وقد جاء في الحديث:

---

(١) التحقيق في أحاديث الخلاف: 1 / 283.
(٢) سورة الانشقاق: آية /16و17.
(٣) ينظر: تفسير البحر المحيط: أبو حيان: 438/10.
(٤) المصدر نفسه.
(٥) سورة الاسراء: آية / 78.
(٦) بدائع الصنائع: 124/1.

(وقت العشاء اذا ملأ الظلام الظراب[1]) وفي رواية: (اذا ادلهّم الليل)[2]، أي استوى الافق في الظلام وذلك لا يكون الا بعد ذهاب البياض، فبذهابه يخرج وقت المغرب ويدخل وقت العشاء"[3].

وما ذكره الكاساني والسرخسي من ارتباط الليل بذهاب البياض قد يرده أمر مجمع عليه وهو: إن الصيام يبدأ من الفجر وينتهي بأول الليل، قال تعالى: ﴿ **ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ** ﴾[4]، ولا شك أن الليل يبدأ بأول غياب الشمس، فقد قال صلى الله عليه وسلم: (إذا أقبل الليل من ها هنا وأدبر النهار من ها هنا وغربت الشمس فقد أفطر الصائم)[5].

وهذا أمر يقول به أبو حنيفة وغيره وهو يرد كل ما تقدم.

أدلة الرواية الثانية _ رواية أسد:

1 – حديث: (لا تزال أمتي بخير ما عجلوا المغرب وأخروا العشاء)[6]، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العشاء بعد مضي ثلث الليل [7] فلو كان الشفق هو البياض لما كان مؤخراً لها بل كان مصليا في اول وقت العشاء لان البياض يبقى الى ثلث الليل ولاسيما في الصيف [8]

2 – عن ابن عمر_ رضي الله عنهما _ أن النبي صلى الله عليه وسلم: قال (الشفق: الحمرة)[1].

([1]) الظَّرِبُ بِفَتْحِ الظَّاءِ وَكَسْرِ الرَّاءِ وَاحِدُ الظِّرَابِ وَهِيَ الرَّوَابِي الصِّغَارُ، ينظر: المغرب في ترتيب المعرب: المطرزي: 297.

(٢) لم أجد الحديثين لكن روى ابن أبي شيبة: عن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال (صلوا العشاء اذا ذهب الشفق وادلامَّ الليل ما بينك وبين ثلث الليل وما عجلت بعد ذهاب بياض الأفق فهو أفضل)، مصنف ابن أبي شيبة: 291/1، رقم الحديث (3338).

(٣) المبسوط: السرخسي: 145/1.

(٤) سورة البقرة: آية / 187.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه: 691/2، رقم الحديث (1853) ومسلم في صحيحه: 772/2، رقم الحديث (1100).

(٦) قال الزيلعي: غريب، وقال صاحب الدراية في تخريخ أحاديث الهداية: لم أجده هكذا، وأورد الزيلعي حديثا آخر نصه: (لاتزال أمتي بخير _ أو قال على الفطرة _ ما لم يؤخروا المغرب الى أن تشتبك النجوم) وقال: رواه الحاكم في المستدرك، وقال صحيح على شرط مسلم، وأشار الى تضعيفه، ينظر: نصب الراية: 246/1، والدراية في تخريج أحاديث الهداية: ابن حجر: 106/1، والمستدرك: الحاكم النيسابوري: 303/1، رقم الحديث (685).

(٧) أخرج البخاري عن عائشة قالت (أعتم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعشاء حتى ناداه عمر الصلاة نام الناس والصبيان .... كانوا يصلون فيما بين ان يغيب الشفق الى ثلث الليل الاول). صحيح البخاري: 208/1، رقم الحديث (544).

(٨) ينظر: بدائع الصنائع: 124/1.

ويبدو أن الخلاف في المسألة لا يقطعه أثر ثابت أو صحيح، ولذلك يقول المباركفوري نقلا عن صاحب سبل السلام: " البحث لغوي، والمرجع فيه الى أهل اللغة، وابن عمر من أهل اللغة وَمُحُّ العرب فكلامه حجة وان كان موقوفاً عليه " [٢]، قال المباركفوري: " ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم في حديث عبدالله بن عمرو عند مسلم: (وقت المغرب مالم يسقط ثور الشفق) [٣]، قال الجزري في النهاية: أي انتشاره وثوران حمرته من ثار الشيءُ يثور اذا انتشر وارتفع[٤]، وفي البحر الرائق من كتب الحنفية قال الشُّمُني: هو ثوران حمرته[٥]... ووقع في رواية أبي داود (وقت المغرب مالم يسقط فور الشفق)[٦]، قال الخطابي: هو بقية حمرة الشفق في الافق وسمي فوراً لفورانه وسطوعه. وروي أيضا (ثور الشفق) وهو ثوران حمرته[٧] ... وقال الجزري في النهاية[٨] : هو بقية حمرة الشمس في الافق الغربي سمي نوراً لسطوعه وحمرته ويروى بالثاء وقد تقدم "[٩].

ونقول: ربما للرأي في المسألة دخل أيضا قال السرخسي: " إن الطوالع ثلاثة والغوارب ثلاثة، ثم المعتبر لدخول الوقت الوسط من الطوالع وهو الفجر الثاني فكذلك في الغوارب المعتبرة لدخول الوقت الوسط وهو الحمرة فبذهابها يدخل وقت العشاء؛ وهذا لأن في اعتبار البياض معنى الحرج فإنه لا يذهب الا قريباً من ثلث الليل، وقال الخليل بن أحمد: راعيت البياض بمكة فما ذهب الا بعد نصف الليل، وقيل لا يذهب البياض في ليالي الصيف أصلاً بل يتفرق في الافق ثم يجتمع عند الصبح، فلدفع الحرج جعلنا الشفق الحمرة "[١٠].

ومعنى ذلك: أن طلوع الفجر مؤقت بالطالع الثاني لأن الطوالع ثلاثة:

١ -الفجر الكاذب.

٢ -الفجر الصادق.

٣ -طلوع الشمس.

---

(١) قال ابن خزيمة: " ولم يثبت علمياً عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الشفق الحمرة " صحيح ابن خزيمة: 184/1، لكن صحح ابن خزيمة وغيره وَقفَهُ على ابن عمر، ينظر: تحفة الاحوذي: المباركفوري: 395/1، وقال الكمال بن الهمام: " قال البيهقي والنووي: الصحيح أنه موقوف على ابن عمر" شرح فتح القدير: 222/1.

(٢) تحفة الاحوذي: 396/1، وينظر: سبل السلام: الصنعاني: 115/1.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه: 427/1، رقم الحديث (612).

(٤) النهاية في غريب الاثر لابن الجزري: 229/1.

(٥) البحر الرائق : 1 / 258.

(٦) أخرجه أبو داود في سننه: 109/1، رقم الحديث (396).

(٧) معالم السنن: الخطابي: 126/1.

(٨) النهاية في غريب الاثر: 478/3.

(٩) تحفة الاحوذي: 396/1 .

(١٠) المبسوط للسرخسي: 145/1.

فاعتبر أوسطها لبداية صلاة الفجر وهو بداية النهار.

فكذلك بداية الليل غواربه ثلاثة:

1 – غروب الشمس.

2 – غروب الشفق الاحمر.

3 – غياب الشفق الابيض.

يقاس هذا على ذاك فتنتهي المغرب بغياب الشفق الاحمر وبه تبدأ صلاة العشاء.

ولأن صلاة المغرب في بدايتها مرتبطة بغياب الشمس فكذلك نهايتها مرتبطة بغياب حمرة الشفق؛ لأن الحمرة أثر الشمس كما قال أبو حنيفة فيما سبق.

هذا فيما يخص ترجيح الاقوال في وقت المغرب.

أمّا أيُّ الروايتين أقرب إلى فقه أبي حنيفة، فنستعرض أولا ما قاله المذهب ثم نختار:

قال الكمال بن الهمام: " ومن المشايخ من اختار الفتوى على روايه أسد بن عمرو عن أبي حنيفة رحمه الله كقولهما _ يعني أبا يوسف ومحمد _ ولاتساعده رواية ولادراية:

أما الاول؛ فلأنه خلاف الرواية الظاهرة عنه.

وأما الثاني؛ فَلِما قدمنا من حديث ابن فضيل (وإن آخر وقتها حين يغيب الافق) [1]، وغيبوبته بسقوط البياض الذي يعقب الحمرة وإلا كان بادياً.

ويجيء ما تقدم أعني اذا تعارضت الأخبار لم ينقضِ الوقتُ بالشكِ .... ولا يُنكرُ أنه يقال على الحمرة يقولون عليه ثوب كأنه الشفق .... كما يقال على البياض الرقيق ... غير ان النظر عند الترجيح أفاد ترجيح أنه البياض هنا وأقرب الأمر أنه إذا تردد في أنه الحمرة أو البياض لا ينقضي بالشك ولأن الاحتياط في إبقاء الوقت إلى البياض لأنه لا وقت مهمل بينهما، فبخروج وقت المغرب يدخل وقت العشاء اتفاقا، ولا صحة لصلاة قبل الوقت، فالاحتياط في التأخير "[2].

وما ذكره ابن الهمام يمكن رده جملة وتفصيلاً:

1 – فقوله : " إن رواية أسد عن أبي حنيفة لا تساعده رواية ولا دراية " كلام غير دقيق فقد جاء حديث ابن عمر المتقدم ليدعمه، وهو في أقل أحواله صحيح من كلام صحابي كابن عمر في موضوع يسميه الحنفية مما لا مجال للرأي فيه فهو تعبدي وان كان كلام صحابي لكن موضوعه غير قابل للاجتهاد وإنما هو حكم توقيفي تعبدي فكان الحديث موقوفا له حكم المرفوع فضلاً عما ذكرنا من الاحاديث الاخرى الداعمة له.

(١) أخرجه الترمذي في سننه: 284/1، رقم الحديث (285).

(٢) شرح فتح القدير: ابن الهمام: 222/1

2 – وأما قوله: " إن رواية أسد خلاف الرواية الظاهرة " فلا أدري كيف تكون الرواية الأخرى ظاهرة وقوية وأبرز تلاميذ أبي حنيفة يروون عنه خلافها ومنهم أبو يوسف ومحمد بن الحسن عدا أنها رواية التلميذ الثالث أسد.

3 – وأما استدلاله بحديث ابن فضيل عند الترمذي: فقد قال البخاري إن حديثه خطأ أخطأ فيه ابن فضيل، بل ذكر ذلك ابن الهمام نفسه عن البخاري والدارقطني أنهما قالا: أخطأ في رفعه، فإن غيره من أصحاب الأعمش يروونه عن مجاهد عنه من قوله(١).

فكيف يستوي كلام مجاهد مع كلام ابن عمر في موضوع كهذا ؟.

وقد حاول ابن الهمام الدفاع عن ابن فضيل قائلا: إن ابن الجوزي وابن القطان قالا بجواز أن يكون الاعمش سمعه من مجاهد مرسلاً، وسمعه من أبي صالح مسنداً فيكون عنده طريقان مسند ومرسل والذي رفعه يعني _ ابن فضيل _ صدوق من أهل العلم، وثقه ابن معين(٢).

فكيف يدفع كلام البخاري والدارقطني بمن هو أدنى منهما بكثير في علم الحديث كابن الجوزي وغيره ؟

4– وعلى فرض صحة السند وسلامته ورفعه فإن الحديث المذكور لا يدل بصريح العبارة على أن المراد بالشفق البياض، بل هو تأويل تأوَّلَه ابن الهمام أو غيره.

والعلماء بما فيهم ابن الهمام قالوا: يحتمل أن يراد به الحمرة أو البياض بينما حديث ابن عمر صريح في الإشارة إلى الحمرة (الشفق الحمرة) فلا تعارض بينهما؛ لأن العبارة مقدمة على الاشارة أولا، ولإمكانية الجمع بينهما بحمل أحدهما على الآخر فيقال: (وإن آخر وقت المغرب حين يغيب الأفق، والأفق هو الشفق الأحمر).

5 – يقول ابن الهمام: " اذا تعارضت الأخبار لم ينقض الوقت _ يقصد وقت المغرب _ بالشك ... وإنه اذا تردد في أنه الحمرة أو البياض لا ينقضي بالشك ولأن الاحتياط في إبقاء الوقت الى البياض)(٣).

وهذا الذي ذكره هنا عجيب غريب فقد قدمنا في مسألة سابقة وهي مسألة آخر وقت الظهر وأول وقت العصر: أن الكاساني يقرر أن الوقت لا يثبت بالشك، والشك يكون عند تعارض الأدلة، وعندما تعارضت الأدلة أخذ أبو حنيفة باليقين وهو الاقل من الوقت، لأن ذلك تحقق في رواية أسد عن أبي حنيفة في جعله وقت الظهر ينتهي بصيرورة ظل كل شيء مثله وعدم دخول وقت العصر الى صيرورة الظل مثيله، وتركه وقتاً مهملاً بين الوقتين؛ لأن هذا الوقت مشكوك فيه لتعارض الادلة(٤).

---

(١) ينظر: سنن الترمذي: 284/1، وشرح فتح القدير: الصفحة نفسها.

(٢) شرح فتح القدير: 222/1، وينظر: تهذيب التهذيب: ابن حجر: 359/9.

(٣) ينظر: شرح فتح القدير: 223/1.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع: 123/1.

وعند النظر الى رواية أسد في هذه المسألة نجدها متطابقة مع القضية السابقة في وقت الظهر فهو يقرر أن وقت المغرب ينتهي بغياب الشفق الاحمر وأن وقت العشاء يبدأ بغياب الشفق الابيض، وما بين الشفقين وقت مهمل لتعارض الادلة أيضا فالأمر متحقق هنا أيضا.

وان هذا الرأي يحقق الاحتياط في العبادة؛ لأن هذا الوقت المهمل مشكوك فيه فلا يثبت به الوقت ويقتصر على الوقت الضيق احتياطا حتى لاتقع الصلاة خارج الوقت إن بقينا الى غياب البياض.

قال الطحطاوي عن رواية أسد في وقت الظهر: : إن بين الظهر والعصر وقت مهمل، وإن ذلك اختيار الكرخي، وقال: قال شيخ الاسلام(١): انه الاحتياط" (٢).

ثم إنه لا مانع من وجود وقت مهمل بين كل صلاتين كما تقدم، فهذا هو منهج أبي حنيفة فيما يبدو.

وما أشبه المغرب بالصبح، فكما بين نهاية صلاة الصبح الى الظهر وقت مهمل فكذلك ما بين المغرب والعشاء وقت مهمل، فصلاة الصبح في أول النهار وصلاة المغرب في آخره أو في أول الليل، وقد تقدم سابقا: أن للفجر ثلاثة طوالع كما أن للمغرب ثلاثة غوارب.

وقال صاحب مجمع الأنهر بعد أن ذكر أن أبا حنيفة يرى أن نهاية وقت المغرب بغياب الشفق الابيض، وأن أبا يوسف ومحمد يريان نهاية وقتها بغياب الشفق الاحمر: " وفي المبسوط قول الامام أحوط وقولهما أوسع أي أرفق للناس، قيل وبه يفتى، قال ابن نجيم: إن الصحيح المفتى به قول صاحب المذهب لا قول صاحبيه، واستفيد منه أنه لا يفتى ولا يعمل الا بقول الامام ولا يعدل عنه إلى قولهما الا لموجب من ضعف أو ضرورة تعامل، واستفيد منه أيضا أن بعض المشايخ وإن قال الفتوى على قولهما وكان دليل الامام واضحا ومذهبه ثابتا لا يُلتَفَتُ الى فتواه، فاذا ظهر لنا مذهب الامام في هذين الوقتين أي وقت العصر والعشاء وظهر أيضا دليله وصحته وأنه أقوى من دليلهما وجب علينا اتباعه والعمل به ... وقال بعض المشايخ ينبغي أن يؤخذ بقولهما في الصيف وبقوله في الشتاء "(٣).

وهذا الكلام أيضا غير دقيق؛ لأن قائله يصور لنا الرأي الثاني على أنه لم يرو عن الامام أبي حنيفة لأنه كلام تلاميذه فقط، فيرجح كلام الشيخ على كلام تلاميذه، وهذا غير صائب فإن الرأي الثاني هو مروي عن أبي حنيفة أيضا، هذه من ناحية، ومن ناحية أخرى تبين لنا بخلاف ما يقول قوة دليل هذه الرواية ورجحانه على دليل الرواية الاولى، فالاعتراض ليس في محله.

---

(١) ربما هو خواهر زاده فقد سماه هكذا، ينظر: حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح: 22، وكشف الظنون: حاجي خليفة: 1581/2.

(٢) حاشية الطحطاوي: 118.

(٣) مجمع الانهر: شيخي زادة: 106/1.

وأما قول من يقول يؤخذ بقول أبي حنيفة في الصيف وبقولهما في الشتاء فلا داعي له، إذ لا أثر واضحاً للصيف أو الشتاء في صلاتي المغرب والعشاء فلا داعي لتأخير المغرب صيفا الى غياب البياض، وتعجيلها شتاءً الى غياب الحمرة فإن ذلك سائغ في الظهر والعصر لوجود الشمس وحرارتها نهراً ولوجود الإذن من الشارع بالابراد في الحر.

أما وقت المغرب والعشاء فالشمس غائبة وحرارتها انكسرت وخفت فإن حرارة الشمس خفت من وقت الابراد بالظهر فلا داعي لذلك بعد غيابها.

ونقول الآن: إن الراجح هو كون رواية أسد بن عمرو عن أبي حنيفة أليق بفقه أبي حنيفة من رواية غيره عنه، وإنها الاجدر أن تكون في كتب ظاهر الرواية للأسباب الآتية:

1- قول أسد بن عمرو إن أبا حنيفة رجع عن روايته الاولى ليقول بأن الشفق الحمرة، ومعلوم أن من حفظ حجة على من لم يحفظ، فربما علم أسد برجوعه عن الرأي الاول وخفي ذلك على الآخرين.

وهذا أمر سائغ في فقه أبي حنيفة، يقول الشيخ أبو زهرة: " ولقد كان أبو حنيفة رضي الله عنه من أول الفقهاء قبولا لأحاديث الآحاد يحتج بها ويعدل آراءه على مقتضاها إن وجد حديثا يخالفها وقد روينا لك كيف رجع عن رأيه في أمان العبد لّمّا بلغه فتوى عمر رضي الله عنه، فاذا كان ذلك شأنه مع فتوى صحابي رويت له عن طريق آحاد فكيف يكون الشأن في حديث النبي صلى الله عليه وسلم يروى عن ذلك الطريق ؟"(١).

نقول: ولعله لما ثبت عنده قول ابن عمر أن الشفق الحمرة رجع عن قوله الاول إلى هذا القول، وقد مر بنا أنه إنما أثبت أن الشفق هو البياض بالقياس، حين رأى أن الحمرة أثر الشمس والبياض أثر النهار، وأن صلاة العشاء صلاة الليل فلا ينتهي وقت المغرب إلا اذا انتهى أثر النهار بغياب البياض ... الخ كما تقدم، فلعله عاد عن هذه المقاييس لَمّا عرف الحديث المذكور عن ابن عمر فهذا هو منهجه وتلك طريقته.

وقد قال محقق كتاب (شرح مسند أبي حنيفة للملا على القاري) الشيخ خليل محيي الدين الميس في مقدمة الكتاب: " ومن أصول أبي حنيفة رد الزائد _ متناً كان أو سنداً _ الى الناقص احتياطاً في دين الله تعالى "(٢).

نقول: ولعله رأى أن القول بغياب الحمرة وهو الوقت الانقص أولى من القول بغياب البياض _ وهو الوقت الزائد _ أو الأطول في نهاية وقت المغرب.

2- ليس يعني وجود الرواية الاولى في كتب ظاهر الرواية ترجيحها دائما على باقي الروايات فغاية الامر أن الرواية الاولى ثابتة النسبة الى أبي حنيفة، وهذا لا ننفيه، لكن روايات أسد الاخرى لا تقل

(١) أبو حنيفة لأبي زهرة: 310.

(٢) شرح مسند أبي حنيفة لعلي القاري: 2.

شأنا عن تلك الروايات في كتب ظاهر الرواية لما تقدم ذكره من أن أسد كان من أوائل الذين دونوا فقه أبي حنيفة وربما كان أسبق في التدوين من محمد بن الحسن وغيره، قال أبو نعيم: " كان أول من كَتَبَ كُتُبَ أبي حنيفة أسد بن عمرو "(١)، وقال أسد بن الفرات: " كان أصحاب أبي حنيفة الذين دونوا الكتب أربعين رجلا وكان في العشرة المتقدمين أبو يوسف وزفر وداود الطائي وأسد بن عمرو وهو الذي كان يكتبها لهم ثلاثين سنة " _ يقصد أسد بن عمرو _(٢).

وسيمر بنا في بعض المسائل أن تلاميذ أبي حنيفة قد يروون عن أسد ما قاله إمام مذهبهم: من ذلك ما رواه محمد بن الحسن الشيباني عن أسد عن أبي حنيفة فيمن قتل كلبا ليس بكلب صيد ولا ماشية قال عليه قيمته(٣).

3 – وجود الرواية الاولى في كتب ظاهر الرواية لا يلغي رواية أسد قال الزيلعي: " رواية أحدهم عنه _ يعني أبا حنيفة _ لا تنفي رواية غيره عنه"(٤).

4 – أسد بن عمرو لا يقل درجة عن غيره من تلاميذ أبي حنيفة ولم يخل واحد منهم من جرح أو تعديل.

لذلك فالذي نراه منسجماً مع أصول ومنهج أبي حنيفة هو رواية أسد عنه وإن وقت المغرب ينتهي بغياب الشفق الاحمر ولا يدخل وقت العشاء الا بغياب الشفق الابيض وبينهما وقت مهمل كباقي الصلوات الخمس والله تعالى أعلم.

المسألة الرابعة: **الاقتصار على الأنف في السجود دون الجبهة**:

المروي عن أبي حنيفة في ذلك روايتان:-

الرواية الأولى: يجوز للساجد الاقتصار على الانف في سجوده لكن مع الكراهة(٥).

بدليل :

1- قوله صلى الله عليه وسلم: (أمرت أن أسجد على سبعة أعظم على الجبهة وأشار بيده على أنفه ....)(٦) .

(١) أخبار أبي حنيفة: 16/1و140.

(٢) المصدر السابق.

(٣) ينظر: التمهيد لابن عبد البر: 400/8، ومختصر اختلاف العلماء: الطحاوي: 94/3 .

(٤) تبيين الحقائق: 79/1.

(٥) ينظر: العناية شرح الهداية: 303/1، والهداية: 50/1.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه: 280/1 رقم الحديث (779) ومسلم في صحيحه: 354/1 رقم الحديث (490).

وجه الدلالة: قال الكاساني: " إن المأمور به هو السجود مطلقا عن التعيين ثم قام الدليل على تعيين بعض الوجه بإجماع بيننا؛ لإجماعنا على أن ما سوى الوجه وما سوى هذين العضوين من الوجه غير مراد، والانف بعض الوجه كالجبهة ولا إجماع على تعيين الجبهة فلا يجوز تعيينها وتقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد؛ لانه لايصلح ناسخا للكتاب فنحمله على بيان السنة احترازاً عن الرد "(١).

ثم إن الأنف ينتقل إليه الفرض في السجود وبالاتفاق عند تعذر وضع الجبهة، ولو لم يكن محلا للفرض لم ينتقل اليه كالذقن، بل ينتقل الفرض عند وضع الجبهة والانف الى الإيماء ولو أن المصلي اكتفى بالجبهة جاز فكذا لواكتفى بالانف(٢).

كما إن الحديث بين أن النبي صلى الله عليه وسلم أشار الى الانف فعدّه مع الجبهة شيئا واحدا ويكفي أن يصيب من الشيء بعض أجزائه على الارض، فاذا سجد على أنفه كأنما سجد على جبهته؛ لأنهما عظم واحد.

الرواية الثانية: وهي رواية أسد بن عمرو عن أبي حنيفة:

فحواها: أن الاقتصار على الانف في السجود لا يجوز الا من عذرٍ(٣).

وهو قول أبي يوسف ومحمد(٤).

ودليلهم: الحديث السابق فقد عدّ من أعضاء السجود الجبهة.

ومن خلال النظر الدقيق في هاتين الروايتين نميل الى ترجيح رواية أسد عن أبي حنيفة؛ لأنها أقرب إلى فقهه ومنهجه من الرواية الاولى التي اعتمدها الحنفية وذلك للأسباب الآتية:-

1- إن الرواية الاولى وإن ذكرت الجواز إلا أنها قيدته بالكراهية، فلم يرد الجواز مطلقا، ومعلوم أن المكروه عند الحنفية قريب من الحرام ولا سيما المكروه تحريماً.

واذا دققنا الرواية الثانية وجدناها تجيز الاقتصار على الأنف عند العذر فتلتقي الروايتان معاً؛ لأن الجواز مقيد فيهما، وكأن المعنى الاقتصار على الانف مكروه ولا يجوز الا مع العذر. فيصبح رأي أبي حنيفة الى المنع أقرب منه الى الجواز المطلق.

2- قال صاحب الهداية متحدثا عن المصلي: " وسجد على أنفه وجبهته؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام واظب عليه "(٥).

قال صاحب البناية شرح الهداية: " ومواظبته صلى الله عليه وسلم على ذلك تُفهَمُ من أحاديث جاءت في هذا الباب منها:

---

(١) بدائع الصنائع: 105/1.

(٢) ينظر: العناية شرح الهداية: 303/1 و304.

(٣) العناية شرح الهداية 303/1 والبناية شرح الهداية239/2.

(٤) المصدران نفسهما.

(٥) الهداية 50/1.

أ – حديث أبي حميد رواه البخاري في صحيحه[١].

ب – ومنها حديث وائل رواه أبو يعلى الموصلي في مسنده والطبراني في معجمه [٢] وفيه كان النبي صلى الله عليه وسلم يضع أنفه على الارض مع جبهته 000) [٣]ثم ذكر أحاديث عدة أخرى كلها تؤكد مواظبته صلى الله عليه وسلم على السجود على الجبهة والانف.

ومن الثابت عند الحنفية: إن ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم وواظب عليه من غير أن يتركه مرة أو مرتين فهو واجب عندهم وليس بفرض [٤]، ولكن ما فعله وواظب عليه لكنه تركه أحياناً فهو سنة عندهم[٥].

ولأجل هذا المعنى ربما حصل عند الحنفية نوع من التردد في الرواية عن أبي حنيفة فلم تجزم الروايات عنه بالجواز مطلقا الا مع الكراهة أو مع العذر مما يقوي الظن بأن السجود على الجبهة مع الانف هو المطلوب، فإن فات أحدهما فقد اختل الواجب ولم يختل الفرض فصار الامر متردداً بين الكراهة المقاربة للتحريم وبين اشتراط العذر للجواز ومثل هذا الوصف عندهم أليق بالواجب منه بالفرض.

قال الكمال بن الهمام: " وقد روى أبو حنيفة نفسه هذا الحديث بطرق وألفاظ منها بسنده الى أبي سعيد قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (الانسان يسجد على سبعة أعظم جبهته ويديه وركبتيه وصدور قدميه)[٦]، فالحق أن مقتضاه ومقتضى المواظبة المذكورة الوجوب، ولا يستبعد أن يقول به أبو حنيفة، وتحمل الكراهة المروية عنه على كراهة التحريم.

وعلى هذا فجعل بعض المتأخرين الفتوى على الرواية الاخرى الموافقة لقولهما لم يوافقه دراية ولا القوي من الرواية.

هذا ولو حمل قولهما " لايجوز الاقتصار الا من عذر " على وجوب الجمع كان أحسن، إذ يرتفع الخلاف بناءً على حملنا الكراهة عنه عليه من كراهة التحريم ولم يخرجا عن الاصول، إذ يلزمهما الزيادة بخبر الواحد وهما يمنعان"[٧]

---

(١) ينظر: صحيح البخاري: 284/1 رقم الحديث (794)، وهو ليس بهذ اللفظ الذي ذكره صاحب البناية، وينظر هذا اللفظ المذكور عند أبي داود في سننه: 196/1 رقم الحديث (734).

(٢) ينظر: المعجم الكبير للطبراني: 30/22 .

(٣) البناية شرح الهداية: العيني: 238/2.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع: 147/1، وشرح فتح القدير: 304/1.

(٥) ينظر: تحفة الفقهاء: السمرقندي: 1 / 381، وبدائع الصنائع: 1 / 24، واللباب شرح الكتاب: الغنيمي الميداني: 1 / 7 و10.

(٦) الحديث أخرجه أبو حنيفة في مسنده برواية الحصكفي: في باب الصلاة رقم الحديث (31)، لكن برواية أخرى هي (ومقدم قدميه بدلا من صدور قدميه).

(٧) شرح فتح القدير: 304/1.

3- ومما يؤيد رجحان ما رواه أسد على أنه هو مذهب أبي حنيفة الحق: هو أن أبا حنيفة اشترط أيضا لجواز السجود على الانف وحده أن يسجد المصلي على ما صلب منه، أما إذا سجد على ما لانَ منه وهو الأرنبة لا يجوز باجماع الحنفية [١].

وربما السبب أن الجزء الصلب من الانف جزء من عظم الجبهة، أما الارنبة فجزء منفصل عنها فاشترط السجود على الجزء الصلب ليتحقق السجود على جزء من الجبهة، فلا يقتصر الساجد على الانف فقط من حيث الحقيقة.

4- صرّح العديد من علماء الحنفية بأن الفتوى على رواية أسد، فلا يجوز عندهم الاقتصار على الانف الا من عذر[٢].

5- روى النووي وابن قدامة عن ابن المنذر أنه قال عن رواية جواز الاقتصار في السجود على الانف عن أبي حنيفة: " لايحفظ هذا عن أحد غير أبي حنيفة " [٣]، وقال: " لا أعلم أحداً سبقه الى هذا القول "[٤].

6- الأخذ برواية أسد يخرج الحنفية من الخلاف فيتفق أبو حنيفة مع تلاميذه في رأي واحد والجماعة أولى من الاختلاف.

المسألة الخامسة: حكم صلاة الوتر:

عن أبي حنيفة ثلاث روايات هي:

الرواية الأولى: عن حماد بن زيد عن أبي حنيفة: إن الوتر فريضة[٥].

وبه قال زفر[٦].

الرواية الثانية: عن يوسف بن خالد السمتي: إن الوتر واجب وهو الظاهر من مذهبه[٧].

الرواية الثالثة: عن أسد بن عمرو: إن الوتر سنة مؤكدة[٨].

وهو قول أبي يوسف ومحمد[٩].

وهذه الرواية رواها عن أبي حنيفة أيضا نوح بن أبي مريم المروزي[١٠].

---

(١) حاشية ابن عابدين: 498/1، والفتاوى الهندية: 70/1.
(٢) ينظر: اللباب شرح الكتاب: 70/1، والجوهرة المنيرة : 53/1 .
(٣) المجموع: 384/3.
(٤) المغني: 304/1.
(٥) المبسوط للسرخسي: 155/1، وبدائع الصنائع: 270/1.
(٦) تحفة الفقهاء: 201/1.
(٧) المبسوط ، والبدائع : الصفحات السابقة.
(٨) المصدران السابقان.
(٩) بدائع الصنائع: الصفحة السابقة.
(١٠) المصدر السابق.

الأدلة:

فأما دليل رواية الفرض:

حديث: (إن الله تبارك وتعالى قد زادكم صلاة فصلوها فيما بين صلاة العشاء الى صلاة الصبح وهي الوتر)[١].

وجه الدلالة:

أ – إنه صلى الله عليه وسلم أمر بها قائلا (فصلوها) ومطلق الامر للوجوب.

ب – إنه صلى الله عليه وسلم سماها زيادة والزيادة على الشيء لا تتصور الا من جنسه، فأما اذا كان غيره فإنه يكون قِراناً لا زيادة؛ لأن الزيادة إنما تتصور على المقدر وهو الفرض، فأما النفل فليس بمقدر، فلا تتحقق الزيادة عليه[٢].

جـ – إنه صلى الله عليه وسلم أضاف الزيادة الى الله تبارك وتعالى لا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والسنن تضاف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم[٣].

أما دليل الوجوب وهو الرواية الثانية:

أ – حديث: (الوتر حق واجب ...)[٤]، لكن قال الدارقطني قوله (واجب) ليس بمحفوظ لا أعلم تابَعَ تابَعَ ابنَ حسان عليه أحدٌ.

ب – ادعى الطحاوي إجماع السلف على وجوبه، فعن الحسن البصري أنه قال: " أجمع المسلمون على أن الوتر حق واجب "[٥].

جـ – ولأنه إذا فات عن وقته يقضى عند أبي يوسف ومحمد[٦].

فيرد عليه: أن الاجماع غير مسلّم به، وأما كونه يُقضى فقد ثبت أن بعض السنن قضاها رسول الله صلى الله عليه وسلم لما فاتته ولم يقل أحد أنها واجبة كقضاء سنة الفجر وسنة الظهر[٧] .

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك: 684/3 رقم الحديث (6514) والإمام أحمد في مسند ه: 7/6 رقم الحديث (23902)، قال الهيثمي: " وله إسنادان عند أحمد: أحدهما رجاله رجال الصحيح خلا علي بن اسحاق السلمي ش يخ أحمد وهو ثقة ": مجمع الزوائد: 239/2.

(٢) بدائع الصنائع: 270/1.

(٣) المبسوط للسرخسي: 155/1.

(٤) سنن الدارقطني: 22/2 .

(٥) بدائع الصنائع: الصفحة السابقة.

(٦) المصدر السابق.

(٧) (فقد صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد العصر ركعتين وقال: شغلني ناس من عبد القيس عن الركعتين بعد الظهر). أخرجه البخاري في صحيحه: 213/1 و414 رقم الحديث (1176)، (وقضى سنة الفجر بعد ما فاتته الصبح الى أن طلعت الشمس) أخرجه مسلم في صحيحه: 471/1 رقم الحديث (680).

وأما دليل رواية أسد على أن الوتر سنة:

أ – حديث الاعرابي الذي سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (خمس صلوات في اليوم والليلة، فقال: هل عليَّ غيرهن ؟ قال: لا إلا أن تطوع ...)[١].

ب – إن رجلاً من الانصار يقال له أبو محمد كانت له صحبة زعم أن الوتر واجب فقيل لعبادة بن الصامت فقال: (كذب أبو محمد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من جاءنا بالصلوات الخمس قد أكملهن لم ينقص من حقهن شيئا كان له عند الله عهد أن لا يعذبه، ومن جاء بهن وقد انتقص من حقهن شيئا فليس له عند الله عهد، إن شاء رحمه وإن شاء عذبه)[٢].

وروى البيهقي: عن علي رضي الله عنه قال: (الوتر ليس بحتم، ولكنه سنة سنها رسول الله صلى الله عليه وسلم) وقال: وهو قول عبادة بن الصامت وابن عباس[٣].

جـــ – قال السرخسي: " وفي القرآن إشارة الى ما قلناه فإن الله تعالى قال: ﴿ **حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ** ﴾[٤]، ولن تتحقق الوسطى إلا اذا كان عدد الواجبات خمساً "[٥].

فالفرائض خمس وما عداها ليس بفرض.

وبغض النظر عن أي الاقوال أو أي الادلة أقوى فالذي يهمنا أين هو رأي أبي حنيفة الذي استقر عليه في هذه المسألة ؟.

والامر محسوم عند الحنفية فإن آخر أقوال أبي حنيفة عندهم هو وجوب الوتر بحسب الرواية الثانية التي رواها عنه يوسف بن خالد السمتي وهي التي في ظاهر الرواية.

وقال صاحب تحفة الفقهاء: " واختلفت الروايات فيه عن أبي حنيفة:

روي أنه فرض وبه أخذ زفر.

ثم رجع وقال بانه سنة وبه أخذ أبو يوسف ومحمد والشافعي.

ثم رجع وقال بأنه واجب :[٦].

وقال صاحب الفتاوى الهندية: " عن أبي حنيفة رضي الله عنه في الوتر ثلاث روايات في رواية فريضة وفي رواية سنة مؤكدة وفي رواية واجب، وهي آخر أقواله وهو الصحيح، كذا في

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: 40/1 رقم الحديث (11).

(٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه: 21/5و23، قال صاحب الاحاديث المختارة: محمد بن عبد الواحد المقدسي: إسناده صحيح : 364/8، أخرجه أبو داود في سننه: 115/1 رقم الحديث (425).

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى:: 2/ 8 رقم الحديث (2059).

(٤) سورة البقرة: آية / 238.

(٥) المبسوط للسرخسي: 155/1.

(٦) تحفة الفقهاء: السمرقندي: 201/1.

محيط السرخسي، ولو كان سنة تبعاً للعشاء لكره تأخيره الى آخر الليل كما يكره تأخير سنتها تبعا لها "[١].

ولا يعقل أن يبقى أبو حنيفة على رواية الفرض؛ لأن الوتر لم يثبت بدليل قطعي كقرآن أو سنة متواترة حتى يقول بفرضيته وإنما ورد بدليل ظني.

ولذلك سأل يوسف بن خالد السمتي أبا حنيفة عن الوتر فقال: هي واجبة فقال يوسف: كفرت يا أبا حنيفة، وكان ذلك قبل أن يتَّلمذ عليه، كأنه فهم من قول أبي حنيفة أنه يقول أنها فريضة، فزعم أنه زاد على الفرائض الخمس فقال أبو حنيفة ليوسف: أَيَهُولُني إكفارُك إيّايَ وأنا أعرف الفرق بين الواجب والفرض كفرق مابين السماء والارض، ثم بين له الفرق بينهما فاعتذر إليه وجلس عنده للتعلم بعد أن كان من أعيان فقهاء البصرة "[٢].

ولأنه يترتب على القول بفريضة الوتر نسخُ الادلة المتواترة الواردة في كون الصلوات المفروضة خمساً بحديثٍ آحاد؛ لأن الزيادة على النص نسخ والنسخ لا يجوز عند الحنفية إلا بناسخ بقوة المنسوخ[٣].

لكن مع ذلك بقي في نفوس الحنفية شيء من صحة القول بوجوب الوتر.

قال العيني: " معناه فرض عملاً سنةٌ سبباً واجبٌ علماً "[٤].

وقال ابن نجيم: " والوتر ليس بفرض قطعي إنما هو واجب ظني ثبت بالسنة فلا يلزم اعتقاد وجوبه للاختلاف فيه، فلم يلزم صحته تعيين وجوبه بل تعيين كونه وتراً، بل صرح في المحيط والبدائع بأنه ينوي صلاة الوتر والعيدين فقط ... لا ينوي في الوتر أنه واجب للاختلاف في وجوبه فظهر بهذا أن المذهب الصحيح صحة الاقتداء بالشافعي في الوتر "[٥].

ويقصد صحة اقتداء من يرى وجوب الوتر بمن يرى أنه سنة؛ لأن اقتداء المفترض بالمتنفل غير صحيح عند الحنفية، لكن جاز هنا لعدم القطع بوجوب الوتر عندهم وهو ما يرجح رواية أسد ورأي تلاميذ أبي حنيفة، ولعل أسد فهم هذه المعاني فعبر عنها بأن رأي أبي حنيفة الحق وفي جوهره ومعناه سنة مؤكدة.

لكن كل ذلك تأويلات لأتباع وتلاميذ أبي حنيفة لرأيه ومحاولة فهم مقصوده لكن الاليق بأصول أبي حنيفة والاقرب الى منهجه هي رواية الوجوب وإن قال الاتباع بعده ما قالوا والله تعالى أعلم.

---

(١) الفتاوى الهندية: 110/1-111 .

(٢) بدائع الصنائع: 271/1.

(٣) ينظر: المصدر نفسه.

(٤) عمدة القاري شرح صحيح البخاري: 12/7.

(٥) البحر الرائق: 42/2، وينظر: الفتاوى الهندية: 66/1.

المسألة السادسة : هل في الوقص[١] زكاة.

لا خلاف بين الأمة في عدم وجوب الزكاة في أقل من ثلاثين من البقر[٢].

ففي ثلاثين منها تبيع أو تبيعة[٣].

وفي أربعين مسن أو مسنة[٤] ثم في ستين تبيعان[٥].

لكن وقع الخلاف عند الحنفية فيما بين الأربعين الى الستين:

وعن أبي حنيفة في ذلك ثلاث روايات:-

الرواية الأولى:

روها عنه أبو يوسف: أن فيما زاد على الأربعين بحسابه، ففي زيادة واحدة جزء من أربعين جزءاً من مسنة وهو ظاهر الرواية[٦].

الرواية الثانية:

رواية الحسن بن زياد عنه حيث روى عنه: أنه لا شيء فيما زاد الى خمسين، ففي الخمسين مسنة وربع مسنة أو ثلث تبيع[٧].

والروايتان السابقتان تثبتان الزكاة في الأوقاص مع اختلاف المقدار أو الأنصبة.

الرواية الثالثة:

روى عنه أسد بن عمرو: أنه لا شيء في الزيادة إلى ستين،

ففيها تبيعان[٨]، أي لا زكاة في الأوقاص. وهو قول أبي يوسف ومحمد[٩].

---

(١) الوقص : جمعه أوقاص ما بين الفريضتين في الزكاة كستٍ من الابل أوسبعٍ أو ثمانٍ أو تسعٍ، أي ما بين الخمسة والعشرة من الابل، وبعضهم يجعل هذا المصطلح في البقر فقط، ويسمي الاشناق في الابل ، وهما جميعا مابين الفريضتين. ينظر: غريب الحديث لابن سلام: 142/4 .

(٢) ينظر: البحر الرائق: ابن نجيم: 232/2، وبدائع الصنائع: الكاساني: 28/2، وتحفة الفقهاء: السمرقندي: 284/1.

(٣) التبيع: هو ولد البقر الذي أكمل سنة ودخل في الثانية ، سمي بذلك لأنه يتبع أمه، ينظر : المبسوط للسرخسي : 187/2، والبحر الرائق: 231/2.

(٤) المسن: هو من أكمل سنتين ودخل في الثالثة من البقر. ينظر: البحر الرائق: الصفحة نفسها.

(٥) البحر الرائق: 232/2.

(٦) المصدر السابق، والمبسوط للسرخسي، وتحفة الفقهاء: الصفحات السابقة.

(٧) المصادر السابقة.

(٨) ينظر: المصادر السابقة، ومختصر اختلاف العلماء: الطحاوي: 413/1، ومرقاة المفاتيح: علي القاري: 267/4، والاستذكار: ابن عبد البر: 189/3، والتمهيد: ابن عبد البر: 276/2.

(٩) ينظر: البحر الرائق: ابن نجيم: 2 / 232.

الادلة: دليل الرواية الأولى:

قالوا: لعدم وجود نصاب في الزيادة على أربعين، ولا نص فيما بين الاربعين الى الستين، ولاسبيل إلى إخلاء مال الزكاة عن الزكاة فوجب فيما زاد على الاربعين بحساب ما سبق(١).

وهذا يمكن رده بأنه: إذا خلا الأمر من النص فلا سبيل الى إثبات ذلك أو نفيه، لكن يبقى الامر على الأصل، والأصل أن لا زكاة ما لم يرد فيه نصٌ، ولأن إثبات الزكاة فيه إثباتها بالقياس على ما سبقها من النصاب، فلماذا ساغ قياسها على ما سبقها ولم يسغ قياسها على ما بعدها، فقد اتفقت الأمة على أن لا زكاة في الأوقاص فيما زاد على الستين، فما بين الستين الى السبعين عفو وكذا مابين السبعين الى الثمانين وهكذا(٢).

دليل الرواية الثانية:

قالوا: إن الأوقاص في البقر تسع تسع بدليل ما قبل الأربعين وما بعد الستين، فكذلك فيما بين ذلك؛ لأنه ملحق بما قبله أو بما بعده فتجعل التسعة عفواً، فاذا بلغت خمسين ففيها مسنة وربع مسنة أو ثلث تبيع؛ لأن الزيادة عشرة وهي ثلث ثلاثين وربع أربعين(٣).

أما دليل رواية أسد:

فحديث ابن عباس: (أن معاذ سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الأوقاص فقال (ليس فيها شيء)(٤) وفسر معاذ الوقص بما بين الاربعين الى الستين فقال : تلك الاوقاص لاشيء فيها .

ولأن مبنى زكاة السائمة على أنه لايجب فيها الأشقاص دفعا للضرر عن أرباب الاموال، ولهذا وجب في الإبل عند قلة العدد من خلاف الجنس تحرزاً عن إيجاب الشقص فكذلك في زكاة البقر(٥).

وعلى كل حال وبغض النظر عما استدل به أصحاب كل رواية فإن أكثر الحنفية يقولون عن رواية أسد أنها أعدل الأقوال وإنها المختار للفتوى.

---

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي: 187/2، وبدائع الصنائع: 28/2.

(٢) بدائع الصنائع: الصفحة نفسها.

(٣) المصدر السابق.

(٤) أخرجه الدارقطني في سننه: 2 / 94، والبيهقي في السنن الكبرى: 4/ 99، رقم الحديث(7085)، وقال الزيلعي في نصب الراية: 348/2، : " قال البزاز لا نعلم أحداً أسنده عن ابن عباس إلا بَقِيَّة عن المسعودي وقد رواه الحفاظ عن الحكم عن طاووس مرسلاً ولم يتابع بقية عن المسعودي على هذا أحد وقد رواه الحسن بن عمارة أيضا عن الحكم عن طاوس عن ابن عباس ... والحسن بن عمارة متروك.

(٥) عن أنس (أن أبا بكر رضي الله عنه كتب له فريضة الصدقة التي أمر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم من بلغت عنده من الإبل صدقة الجَذَعَة وليست عنده جَذَعَة وعنده حِقَّةٌ فإنها تقبل منه الحِقَّة ويجعل معها شاتين إن استيسرتا له أو عشرين درهما ومن بلغت عند صدقة الحقة وليست عنده الحقة وعنده الجذعة فانها لا تقبل منه الجذعة ويعطي ه المصدق عشرين درهما أو شاتين، ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الا بنت لبون فإنها تقبل منه بنت لبون ويعطي شاتين أو عشرين درهما ...) أخرجه البخاري في صحيحه: 527/2 رقم الحديث (1385).

قال ذلك ابن نجيم ونقله عن غيره حين أورد رواية أسد عن أبي حنيفة وإن روايته هذه هي قول أبي يوسف ومحمد قال: " لكن في المحيط رواية أسد أعدل الأقوال وفي جامع الفقه قولهما هو المختار وذكر الأسبيجابي أن الفتوى على قولهما كما ذكره العلامة قاسم في تصحيحه على القدوري "[١].

وقال الكاساني: " رواية أسد هي أعدل الروايات "[٢].

وقال صاحب تحفة الفقهاء عنها: " وهذه الرواية أعدل "[٣].

كل ذلك يرجح رواية أسد ثم إن روايته موافقة لقول أبي يوسف ومحمد بل موافقة لرأي سائر الفقهاء كما يقول ابن عبدالبر[٤].

ولاشك أن الخروج من الخلاف أولى.

لكن من خلال تتبع جزئيات فقه أبي حنيفة أرى أن رواية الحسن بن زياد عنه هي الأولى بأن يقال عنها إنها رأي أبي حنيفة، فإن منهج أبي حنيفة في الزيادة والأوقاص في فروع مختلفة من الزكاة أنها تؤخذ بحسابها اذا بلغت قدراً يمكن حسابه كربع أو ثلث النصاب، ولا شي فيما هو أقل من ذلك فهو لا يهمل الجزئيات والكسور والزيادات مطلقاً بل يلحقها بما قبلها لكن على أن تبلغ مقداراً يساوي جزءاً مقدراً في مقادير الحساب فليس كل جزء عنده معتبر.

قال في الدَّينِ القوي كبدل القرض تجب فيه الزكاة إذا حال الحول وتراخى القضاء الى أن يقبض أربعين درهماً ففيها درهم وكذا فيما زاد فهو بحسابه [٥]، والأربعون درهما هنا تساوي خمس نصاب الفضة (200 درهم).

وقال في الزائد على نصاب الفضة لا شيء في الزيادة حتى تبلغ أربعين فيجب فيها درهم وعلى هذا أبداً في كل أربعين درهم.

وهو يستدل في ذلك بحديث معاذ (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حين وجهه الى اليمن: (لا تأخذ من الكسور شيئا)[٦]، ولأن الأصل أن يكون بعد كل نصاب عفو نظراً لأرباب الأموال كما في السوائم، ولأن في اعتبار الكسور حرجاً وأنه مدفوعٌ[٧].

---

(١) البحر الرائق: 232/2.
(٢) بدائع الصنائع: 28/2.
(٣) تحفة الفقهاء: 284/1.
(٤) الاستذكار: 189/3.
(٥) البحر الرائق: 223/2.
(٦) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى: 4 / 135، رقم الحديث (7315)، قال في الدراية: " إسناده ضعيف جداً " : 257/1.
(٧) بدائع الصنائع: 17/2و18.

ومنها من كانت لديه الزيادة على نصاب الفضه وزيادة على نصاب الذهب فإنها لا تُضم الزيادة الى بعضها ليتم بها أربعين درهما أو أربعة مثاقيل ذهب قال ابن عابدين: " لأنه لازكاة في الكسور عنده"(١).

فينبغي أن يقال بعد هذا أن الارجح هو أن رأي أبي حنيفة عدم وجوب الزكاة فيما زاد على الأربعين من البقر حتى تبلغ خمسين ففي الخمسين مسنة وربع مسنة أو ثلث تبيع، والله تعالى أعلم.

المسألة السابعة: احتساب العمياء في نصاب الزكاة:

الوارد عن أبي حنيفة في هذه المسألة روايتان:

الرواية الاولى:

وهو في ظاهر الرواية (٢): أنه يعتد بالعمياء(٣)، وهو رأي محمد بن الحسن حيث سئل عن الرجل يكون في إبله العمياء أو العجفاء أو العرجاء هل يحسب ذلك عليه في العد قال نعم (٤) وكذا الغنم(٥) والبقر(٦) لكن لا يؤخذ شئ منها(٧).

والدليل عليه:

قالوا: إن المعتبر فيها كمال النصاب من حيث العدد وذلك حاصل بالكل والاصل فيه حديث عمر رضي الله عنه: (فإن الناس شكوا إليه من السعاة فقالوا: إنهم يعدون علينا السخال ولا يأخذونها فقال عمر رضي الله عنه للساعي: عدَّ عليهم السخلة وإن جاء بها الراعي يحملها على كتفه، ألسنا تركنا لكم الربى(٨) والأكيلة والمخاض وفحل الغنم وذلك عدل بين خيار المال ورذاله)(٩)

الرواية الثانية:

رواها أسد عن أبي حنيفة: أنه لا يُعتد بالعمياء في الزكاة(١٠).

---

(١) حاشية ابن عابدين: 299/2.

(٢) مجمع الانهر: 292/1.

(٣) مختصر اختلاف العلماء: 417/1.

(٤) المبسوط – الأصل – محمد بن الحسن: 22/2.

(٥) المصدر نفسه: 51/2.

(٦) المصدر نفسه: 74/2.

(٧) المبسوط للسرخسي: 172/2.

(٨) الربى: هي التي تربي ولدها، والأكيلة: هي التي تُسمّن للأكل. ينظر: المبسوط للسرخسي: 173/2.

(٩) المبسوط للسرخسي: 172/2، وهذه الرواية عن عمر قال عنها ابن حجر: رواها الشافعي ومالك في المو ط أ وصححها عن عمر. ينظر: التلخيص الحبير: 154/2، وقال ابن الملقن: جوّده الطبراني. ينظر: خلاصة البدر المنير: 287/1.

(١٠) مختصر اختلاف العلماء: الطحاوي: 418/1.

والدليل له:

أن أبا حنيفة يرى عدم جواز التكفير في الكفارات بعتق رقبة عمياء وامتناع جواز العمياء ونظائرها ليس بطريق التخصيص بل لكونها مستهلكة من وجه بفوات منفعة مقصودة[١].

والذي نراه: أن ما في ظاهر الرواية هي الأقرب إلى فقه أبي حنيفة لأسباب:-

أولها: إن أبا حنيفة يُجزِيءُ عنده الأصم في جميع الكفارات استحساناً وفي القياس لا يُجزِيء.

وجه الاستحسان: أن بالصمم لا تفوت منفعة السمع أصلا حتى إنه يسمع اذا صاح إنسان في أذنه، كما يُجزِيءُ الخِصِيّ ومقطوع الأذنين ومقطوع المذاكير عنده[٢].

وسيأتي قريباً: أنه اذا كان ثمة قياس واستحسان في مسألة فالمعتمد عند أبي حنيفة ما في الاستحسان ويلغى القياس.

ثانيها: قال السرخسي: " أبو حنيفة رحمه الله بنى على أصله أن المطلق يجري على إطلاقه ما لم يقم دليل التقييد "[٣].

فاذا جاء في الحديث: (وفي صدقة الغنم في سائمتها اذا كانت أربعين الى عشرين ومائة شاة)[٤].

فالسائمة مطلق لا يقيد بقيد البصر إلا اذا ورد الدليل، ولا دليل، فإن الزيادة على النص نسخ عنده ولا يوجد مقيد بقوة هذا الدليل ليقيده فأبقاه على إطلاقه.

المسألة الثامنة: **حكم زكاة عسل الجبال**:

المروي عن أبي حنيفة هنا روايتان:

الرواية الأولى:

رواهاعنه أبو يوسف: لا يجب في عسل الجبال شيء.

وبه قال الحسن بن زياد[٥]

والدليل: أن ذلك غير واجب لانعدام سبب الوجوب وهي الارض النامية أو لأن السبب ملك الارض ولم يوجد[٦]، ولذلك لا تجب الزكاة في عسل أرض الخراج؛ لكونه بمنزلة الثمر، ولا شيء في في ثمار أرض الخراج؛ لامتناع وجوب العشر والخراج في أرض واحدة[٧].

الرواية الثانية:

وهي في ظاهر الرواية رواها أسد عنه: يجب العشر فيما يوجد في الجبال من العسل والثمار.

---

(١) المبسوط للسرخسي: 3/7.
(٢) المصدر السابق: 4/7.
(٣) المصدر السابق: 40/19
(٤) أخرجه البخاري في صحيحه: 527/2 رقم الحديث (1386).
(٥) البناية شرح الهداية: 431/3.
(٦) المصدر السابق .
(٧) البحر الرائق 255/2.

ورواها أيضا عن أبي حنيفة محمد بن الحسن الشيباني[١].

وهي قول محمد أيضا[٢].

والدليل لها:

1 – إن المقصود حاصل وهو الخارج.

2 – ولأن الزكاة في المال النامي وقد حصل النماء.

ويرد عليه: بأن مجرد الخارج لا يكفي للوجوب؛ لأنه مباح كالصيد والحشيش [٣].

ونحن في بحثنا هذا لا نبحث الراجح من الاقوال بحسب الدليل وإنما نبحث عن أي الاقوال أولى بأن يوصف بأنه قول أبي حنيفة،

والذي يبدو: أن رواية أسد هي الاقرب الى ذلك والاولى به، فان حقيقة رأي أبي حنيفة أن العسل تجب فيه الزكاة فيما قَلَّ منه أو كَثُرَ من غير تقدير نصاب، بخلاف قول محمد، إذ ليس فيما دون خمسة أوسق من العسل عُشرٌ[٤].

إلا أن أبا حنيفة استثنى العسل المأخوذ من أرض الخراج حتى لا تجتمع الزكاة والخراج في أرض واحدة، أما باقي الارض المملوكة وغير المملوك منها أو الجبال ففي عسله العُشرُ.

ولذلك يقول ابن نجيم عن قول أبي حنيفة (تجب الزكاة في عسل أرض العشر) قال: " وبهذا عُلِمَ أن التقييد بأرض العشر للاحتراز عن أرض الخراج فقط، فلو قال يجب في عسل أرض غير الخراج لكان أولى "[٥].

وإنما قال أبو حنيفة إن فيه العشر قياساً على زكاة الزروع عنده، ففي قليلها وكثيرها العشر سواء سقيت بواسطة أم بغير واسطة[٦].

وهذا أمر خالفه فيه تلاميذه[٧].

قال ابن نجيم: " ولأن النحل يتناول من الأنوار والثمار "[٨].

وقال السرخسي: " إن النحل تأكل من نوار الشجر وثمارها كما قال الله تعالى ﴿ **ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ** ﴾[١]، فما يكون منها من العسل متولد من الثمار، وفي الثمار اذا كانت في أرض عشرية: العُشرُ، فكذلك ما يتولد منها، ولهذا لو كانت في أرض خراجية لم يكن فيها شيء "[٢].

---

(١) البناية شرح الهداية 431/3.

(٢) المصدر السابق .

(٣) المصدر السابق .

(٤) المبسوط – الأصل – : محمد بن الحسن: 154/2.

(٥) البحر الرائق: 255/2–256.

(٦) الهداية: 109/1.

(٧) حيث يرى أبو يوسف ومحمد: إن نصاب العسل والزروع خمسة أوسق أو خمسة أفراق. ينظر: البحر الرائق : 255/2، والمبسوط: محمد بن الحسن: 154/2، والهداية: 109/1.

(٨) البحر الرائق: 255/2.

المسألة التاسعة: مقدار الواجب من الزبيب في زكاة الفطر:

هناك روايتان عن أبي حنيفة في مقدار الواجب من الزبيب في زكاة الفطر:-

الرواية الأولى:

رواها محمد بن الحسن عن أبي يوسف عنه في الجامع الصغير وهي: ان الواجب نصف صاع[٣].

ودليله:

1 – إن الزبيب نظير البُرِّ، فإنه مأكول، فكما يتقدر من البُرِّ بنصف صاع لهذا المعنى فكذلك من الزبيب.

2 – ولأن قيمة الزبيب تزيد على قيمة الحنطة في العادة، ثم اكتُفِيَ من الحنطة بنصف صاع فمن الزبيب أولى[٤].

الرواية الثانية:

رواها عنه أسد بن عمرو والحسن بن زياد: إن الواجب من الزبيب صاع [٥]. وهو قول أبي يوسف ومحمد[٦].

ودليلهم:

١ -عن أبي سعيد الخدري قال: (كنا نعطيها في زمان النبي صلى الله عليه وسلم صاعاً من الطعام أو صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير أو صاعاً من زبيب ...)[٧].

٢ -ولأن الزبيب نظير التمر، فإنهما يتقاربان في المقصود والقيمة، فكما يتقدر من التمر بصاع فكذلك من الزبيب[٨].

٣ -ولأن الزبيب لا يكون مثل الحنطة في التغذي، بل يكون أنقص منها كالشعير والتمر، فكان التقدير فيه بالصاع كما في الشعير والتمر[٩].

والذي نراه: أن الثابت في السنة النبوية وجوب صاع من زبيب كما مر في حديث أبي سعيد الخدري، وللحديث تتمة هي قول أبي سعيد الخدري: (فلما جاء معاوية وجاءت السمراء [١٠] قال أُرَى

---

(١) سورة النحل: آية /69.
(٢) المبسوط للسرخسي: 216/2.
(٣) المبسوط: السرخسي: 114/3، وبدائع الصنائع: الكاساني: 72/2، والجامع الصغير: محمد : 136.
(٤) بدائع الصنائع: الصفحة نفسها.
(٥) المبسوط وبدائع الصنائع: الصفحات نفسها.
(٦) المبسوط: السرخسي: 113/3، والجامع الصغير: الصفحة نفسها.
(٧) أخرجه البخاري في صحيحه: 548/2 رقم الحديث (1437) ومسلم في صحيحه: 678/2 رقم الحديث (985).
(٨) المبسوط: السرخسي: 114/3.
(٩) بدائع الصنائع: 72/2.
(١٠) يقصد الحنطة.

مُداً من هذا يعدل مُدَّين)، وفي لفظ آخر: (فلم نَزَل نخرجه حتى تقدم علينا معاوية بن أبي سفيان حاجاً أو معتمراً فكلم الناسَ على المنبر فكان فيما كلم به الناس أن قال: إني أرى أن مُدَّين من سمراء الشام تعدل صاعاً من تمر، فأخذ الناس بذلك، قال أبو سعيد فأما أنا فلا أزال أخرجه كما كنت أخرجه أبداً ما عشت)[١]

وعن عبدالله بن عمر قال: (أمر النبي صلى الله عليه وسلم بزكاة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير، قال عبدالله رضي الله عنه: فجعل الناس عدله مُدَّين من حنطة)[٢].

ولذلك كان أبو حنيفة يرى أن الواجب صاع من زبيب، لكنه لما رأى معاوية قد وافقه الناسُ على أن القيمة معتبرة في تقدير الواجب غَيَّرَ رأيه الى نصف صاع.

والأسباب التي دفعتنا إلى القول بذلك متعددة أهمها:

١ -معلوم أن أبا حنيفة يُجيزُ إخراجَ القيمة في الزكاة عموماً [٣]، وكأنه هنا قد رأى أن اختلاف التقدير بناءً على تغير القيم جائز مادام العرف جارياً بذلك.

قال السرخسي: " الثابت بالعرف كالثابت بالنص "[٤].

وقال ابن عابدين: " لأن التعامل يترك به القياس "[٥].

وقال أيضاً " فإن العرف العام يصلح مخصصاً ويترك به القياس "[٦].

وقد مر بنا: أن الحنفية قدروا الواجب في الزبيب إمّا قياسا على الحنطة أو قياساً على التمر، ولم يذكروا حديث أبي سعيد الخدري في التقدير، بل قال السرخسي: " روي في بعض الآثار أو صاعاً من زبيب ... " ثم قال: " والأثر فيه شاذ بمثله لا يثبت التقدير فيما تعم به البلوى ويحتاج الخاص والعام إلى معرفته؛ لأنه لو كان صحيحاً لاشتهر لعلمهم به "[٧].

ومهما يكن من حقيقة الامر فإن الحنفية لم يعتمدوا هذا الحديث لتقدير الواجب في الزبيب، وإنما اعتمدوا القياس ، والعرف كما قلنا عندهم يترك به القياس.

قال الشيخ أبو زهرة: " ومن هذا يتبين أن العرف يعتبر إن كان عاماً ولم يخالف النص من كل الوجوه بل إنهم – يقصد الحنفية– يصرحون بأن تعامل الناس يخصص النص العام وذلك اذا كان

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: 548/2 رقم الحديث (1437) ومسلم في صحيحه: 678/2 رقم الحديث (985).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: 548/2 رقم الحديث (1436).

(٣) مجمع الأنهر: 339/1.

(٤) المبسوط: السرخسي: 41/19و220/30

(٥) حاشية ابن عابدين: 364/4.

(٦) أبو حنيفة للشيخ أبي زهرة: 398.

(٧) المبسوط: السرخسي: 114/3.

العرف عاماً، فمثلاً قد ورد (نهي النبي صلى الله عليه وسلم الانسان أن يبيع ما ليس عنده)[١]، ولكن جرى تعامل الناس من أقدم العصور على جواز الاستصناع، فكان ذلك التعامل مخصصاً للنص فكان النهي فيما عداه[٢].

ومن ذلك أنه ورد النهي عن بيع وشروط وجاء في مسند أبي حنيفة ان عبد الوارث بن سعيد قال: (دخلت مكة فوجدت بها أبا حنيفة وابن أبي ليلى وابن شبرمة فسألت ابا حنيفة فقلت: ما تقول في رجل باع بيعاً وشَرَطَ شرطاً ؟ قال: البيع باطل والشرط باطل، ثم أتيت ابن أبي ليلى فسألته فقال: البيع جائز والشرط باطل، فأتيت ابن شبرمة فسألته فقال: البيع جائز والشرط جائز، فقلت: سبحان الله ثلاثة من الفقهاء من أهل العراق اختلفوا علي في مسألة واحدة، فأتيت أبا حنيفة فأخبرته، فقال: ما أدري ما قالا، حدثني عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم (نهى عن بيع وشرط)[٣].

ومع ذلك قال أبو حنيفة وصاحباه: إن كل شرط فيه منفعة لأحد العاقدين إذا شرط في العقد يفسد إلا إذا كان يقتصيه العقد أو يلائمه أو جرى به عرف[٤].

فخصص النص العام بالعرف، وربما ورد حديث أبي سعيد بلفظ العام حين قال في بعض الروايات: (كنا نعطيها في زمان النبي صلى الله عليه وسلم صاعاً من طعام) [٥] قال أبو سعيد الخدري: (وكان طعامنا يومئذ الشعير والزبيب والأقط والتمر)[٦].

٢ -ثم إن ذلك ربما كان استحساناً من أبي حنيفة وهو مَن هو في الاستدلال بالاستحسان، فإن القياس أن يقال إن في الزبيب صاعاً؛ لأن الزبيب كما تقدم نوع من أنواع الطعام فيقاس على باقي أنواع الطعام ما دام ثبت أن في الطعام صاعاً لكن خُصَّ منه الزبيب استحساناً فجعله نصف صاع؛ لأن قيمتة نصف صاع منه تساوي قيمة صاع من غيره في الطعام وإلا فالقياس أن يقال إن الزبيب نظير التمر وقريب الشبه به لطعمه الحلو أولا ولأن كلا منهما يؤكل ثمره ويرمى نواه ويتفله بهما[٧] فكان القياس ان يكون الواجب فيه صاعاً كالتمر.

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه: 283/3 رقم الحديث (3503)، وابن ماجة في سننه: 737/2 رقم الحديث (2187)، والترمذي في سننه: 534/3 رقم الحديث (1232) وحسنه، وأقره المنذري على تحسينه. ينظر: تحفة الاحو ذي: المباركفوري: 360/4.

(٢) أبو حنيفة للشيخ أبي زهرة: 398.

(٣) مسند أبي حنيفة: 160.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع: 194/4، وتحفة الفقهاء: 52/2.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه: 548/2 رقم الحديث (1437).

(٦) شرح فتح القدير: ابن الهمام: 2 / 293.

(٧) مجمع الانهر: 338/1.

لكن وجب فيه نصف صاع استحسانا، إما لقياس خفي أرجح من هذا القياس وهو كما قال أبو حنيفة: " إن الزبيب نظير البر فانه مأكول "(١).

قال صاحب مجمع الانهر: " والزبيب كالبر ... إذ كله يؤكل "(٢).

وإما أن يكون استحسانا بالعرف أو بالاجماع؛لأن الناس أجمعوا زمن معاوية رضي الله عنه على جواز تقدير الواجب بالقيمة كما مر في حديث أبي سعيد الخدري: (فأخذ الناس بذلك) ولم يخالف إلا أبا سعيد حين قال: (أما أنا فلا أزال أخرجه كما كنت أخرجه)، وحين ذكر أن الواجب في الحنطة صاع قال له رجل (أو مُدَّين من قمح، فقال: لا، تلك قيمة معاوية لا أقبلها ولا أعمل بها)(٣).

فكأنه رأي انفرد به أبو سعيد رضي الله عنه فساغ لأبي حنيفة أن يخصص النص بالاجماع، وأــن يعتبر بالقيمة عند تغيرها كما فعل معاوية والناس.

ومعلوم أن الحنفية هم أكثر المذاهب تمسكا بالاجماع وأخذاً به سواء أبا حنيفة أو صاحبيه، ولم يفرقوا في هذا بين أنواع الاجماع سواء أكان إجماعاً صريحاً أم سكوتياً على خلاف غيرهم في الاجماع السكوتي كالشافعي مثلاً(٤).

وجاء في مناقب أبي حنيفة للموفق المكي: " كلام أبي حنيفة أَخذٌ بالثقة وفرارٌ من القبح والنظر في معاملات الناس وما استقاموا عليه وصلح عليه أمورهم يمضي الامور على القياس، فاذا قبح القياس يمضيها على الاستحسان مادام يمضي له، فاذا لم يمض له رجع الى ما يتعامل المسلمون به، وكان يوصل الحديث المعروف الذي قد أجمع عليه ثم يقيس عليه مادام القياس سائغاً ثم يرجع الى الاستحسان أيهما كان أوفق رجع اليه، قال سهل: هذا علم أبي حنيفة رحمه الله تعالى علم العامة "(٥).

ولذلك قال الكاساني: " إن قيمة الزبيب تزيد على قيمة الحنطة في العادة، ثم اكتُفِيَ من الحنطة بنصف صاع، فمن الزبيب أولى، ويمكن التوفيق بين القولين بأن يُجعَلُ الواجب فيه بطريق القيمة، فكانت قيمته في عصر أبي حنيفة مثل قيمة الحنطة وفي عصرهما – يقصد أبا يوسف ومحمد – كانت قيمته مثل قيمة الشعير والتمر، وعلى هذا أيضاً يُحمل اختلاف الروايتين من أبي حنيفة "(٦).

وأكد صاحب تحفة الفقهاء هذا الاتجاه قائلا: " وأما الزبيب .... عن أبي حنيفة نصف صاع؛ لأن الغالب أن قيمته مثل قيمة البُرِّ في ديارهم " (٧). وأورد بعضهم: أن سبب ذلك لعزة الزبيب في

---

(١) المبسوط: السرخسي: 114/2.

(٢) مجمع الانهر: 338/1 .

(٣) أخرجه ابن حبان في صحيحه: 98/8 رقم الحديث (3306).

(٤) ينظر: ابو حنيفة للشيخ أبي زهرة: 353، والام للشافعي: 282/7، كتاب جماع العلم.

(٥) أبو حنيفه للشيخ أبي زهرة: 266.

(٦) بدائع الصنائع: 72/2.

(٧) تحفة الفقهاء: 337/1

زمان أبي حنيفة كالحنطة[١] هو الذي جعل أبا حنيفة يغير رأيه في الزبيب من صاع الى نصف صاع.

لكن قد يُعتَرَضُ فيقال: كيف يسوغ لأبي حنيفة أن يخالف رأي صحابي يعضده حديث نبوي ؟ فإن أبا سعيد هو راوي الحديث الذي يجعل في الزبيب صاعاً.

وأبو حنيفة لا يخرج عن آراء الصحابة بل يتخير منها ما شاء اذا اختلفوا، فكيف اذا لم يختلفوا؟.

والجواب كما يرى الكرخي: بأنه لا يجب عند أبي حنيفة تقليد الصحابي إلا فيما لا يترك بالقياس، فقد قال أبو حنيفة وأبو يوسف في الحامل: إنها تطلق ثلاثا للسنة[٢]، وقد روى عن جابر وابن مسعود خلافه، وروي عن علي تضمين الأجير المشترك وخالف ذلك ابو حنيفة فكان يخالف الصحابة فيما للرأي فيه مجال، وأما ما لا مجال للرأي فيه بل لا يثبت الا بالنقل فإنه كان يقلدهم؛ لأن طريق معرفته من قبل الصحابي إنما هو السماع لا مجرد الاجتهاد، فحيث يرى أن الصحابي قال باجتهاده ساغ لديه مخالفته لكن لا يقدم على ذلك في الامور التوقيفية.

ومسألتنا يبدو أنها اجتهاد وصحابة؛ لأن أبا سعيد لم يقل أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بصاع من زبيب بل قال (كنا نعطيها في زمان النبي صلى الله عليه وسلم ...صاعا من زبيب) ثم قال (أما أنا فلا أزال أخرجه كما كنت) ولم يقل : لا أخالف أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أو ما فرضه علينا.

ولهذا نفهم السبب الذي جعل معاوية رضي الله عنه يقدر بحسب القيمة ويوافقه جميع الناس في عصره، فلو كان الأمر من الشارع لما أقدم على مخالفته ولما وافقه الناس عليه، لكنه اجتهاد متغير بتغير الظروف.

لذلك نرى أن الروايتين باقيتان في مذهب أبي حنيفة ويعمل بكل واحدة منهما بحسب ما يناسب الأسعار والزمان، ولأننا في زمان لا زالت فيه قيمة الزبيب أعلى من قيمة الشعير والتمر، فلا مانع من القول برجحان الرواية الأولى عنه وإن الواجب في زكاة الفطر نصف صاع من زبيب لكن لو صارت قيمة الزبيب أدنى من قيمة التمر أو الشعير فالقول حينها على رواية أسد جرياً على منهج أبي حنيفة في جواز القيمة في الزكاة مطلقا.

وقد ذهب مشايخ الحنفية بسمرقند الى: أن الحكم في المنصوص عليه يثبت بالمعنى فيجوز إخراج نصف صاع من حنطة جيدة عن صاع من حنطة وسط، ويجوز أداء المنصوص عليه بعضه عن بعض باعتبار القيمة[٣].

---

(١) شرح فتح القدير: 291/2.

(٢) اصول البزدوي ص234.

(٣) بدائع الصنائع 73/2.

ولذلك وان كان الزبيب منصوصا على إخراج صاع فيه فيجوز اذا غلا ثمنه إخراج نصف صاع منه باعتبار قيمته أو إخراج نصف صاع عنه بدل صاع من شعير– والله تعالى أعلم.

قال الحنفية: دفع القيمة – أي الدرهم – أفضل من دفع العين على المذهب المفتى به [١]، وهذا في صدقة الفطر، فاذا كان صاع الزبيب في سنة بدرهم ثم صار الصاع بنصف درهم في سنة أخرى فلا يلزم دفع الدرهم وإنما يلزم دفع نصف الدرهم؛ لأنه قيمة الصاع على الحقيقة – والله تعالى أعلم.

المسألة العاشرة: دفع زكاة الفطر عن العبد الآبق:

روى محمد بن الحسن عن أبي حنيفة أنه لا زكاة على الرجل في عبده الآبق لفطر ولا غيره؛ لأنه قد فاته بنفسه[٢].

وهو قول محمد أيضاً[٣].

وروى عنه أسد بن عمرو: أن على سيد العبد الآبق إخراج صدقة الفطر عنه[٤].

والذي وجدته في فقه الحنفية أنهم اعتمدوا قولا وسطاً بين الروايتين ملخصه: أنه لا يخرج عنه صدقة الفطر إلا بعد عودته فيزكي عنه ما مضى[٥].

والذي يرجح رواية محمد أن الحنفية يقولون:

إن كل محبوس لمنفعة غيره تلزمه نفقته[٦].

والعبد محبوس لمنفعة سيده فإذا أبق سقطت نفقته، ومن نفقته دفع صدقة الفطر عنه.

لكن العبد مال من مال سيده، ولو راجعنا رأي أبي حنيفة في قضية زكاة الديون أو الاموال الضائعة لعلنا نجد حكما ينفع في هذه القضية؛ لأنها أقرب الاشباه بها، فإننا سنجد أن أبا حنيفة يقول: " إن من شروط المال في الزكاة الملك، فلا تجب الزكاة في سوائم الوقف والخيل المسبلة؛ لعدم الملك، وكذا المال الذي استولى عليه الاعداء وأحرزه بديارهم، فزال ملك المسلم عنها فالزكاة وظيفة الملك عند أبي حنيفة.

ومن شروط الملك: الملك المطلق، وهو أن يكون مملوكا له رقبة ويداً، ولهذا لا تجب الزكاة في المال الضمار عند أبي حنيفة.

والضمار: هو كل مال غير مقدور الانتفاع به مع قيام أصل الملك كالعبد الآبق والضال والمال المفقود والمال الساقط في البحر والمال الذي أخذه السلطان مصادرة والدين المجحود اذا لم يكن للمالك

---

(١) الدر المختار 366/2.

(٢) الحجة على اهل المدينة 530/1.

(٣) المبسوط لمحمد بن الحسن 261/2 .

(٤) مختصر اختلاف العلماء: 471/1، والتمهيد لابن عبد البر: 139/17.

(٥) ينظر: البحر الرائق: 272/2، وحاشية ابن عابدين: 363/2، والفتاوى الهندية: 193/1.

(٦) حاشية ابن عابدين: 638/3 .

بينة وحال الحول ثم صار له بنية بأن أقر عند الناس والمال المدفون في الصحراء اذا خفي على المالك مكانه(١).

ولأن سبب وجود الزكاة هو المال النامي، ولا نماء الا بالقدرة على التصرف ولا قدرة على المال الضمار أو العبد الآبق(٢).

وما ذكرناه يؤيد فعلاً أن رواية محمد هي الرواية الاكثر انسجاماً مع منهج أبي حنيفة في نظرته الى الامور التي تجب فيها الزكاة، وزكاة الفطر من جنسها وقد أشار الرحمتي الى مدى التناقض بين ما اعتمده الحنفية وبين رأي أبي حنيفة في المال الضمار حيث قال: " ولم يوجبوا الزكاة لما مضى في مال الضمار كما تقدم فلينظر الفرق "(٣).

قال ذلك معلقا على رأيهم: إن العبد الآبق اذا عاد يجب على سيده إخراج صدقة الفطر عنه لما مضى من السنين.

المطلب الثاني: رواياته في المعاملات

وفيه أربع مسائل:-

المسألة الأولى: جهالة المكفول به في الكفالة بالبيع:

يصح عند الحنفية تعليق الكفالة بالشروط كما لو قال: ما بايعتَ فلاناً فعليَّ، وما غصبك فلانٌ فعليَّ، لكن اذا كان الشرط ملائما كان شرطاً لوجوب الحق، فإن كان غير ملائم كقوله: إن هبت الريح أو إن دخل زيدٌ الدارَ، فالشرط لا يصح، لكن الكفالة صحيحة لا يفسدها الشرط الفاسد.

فاذا قال الشخص لغيره بايع فلاناً فما بايعتَ من شيء فهو عليَّ، فهذا جائز استحساناً، فإذا باعه شيئاً بأي جنس باعه وبأي قَدَرٍ باعه لزم الكفيل ذلك، فان جحد الكفيل وقال: لم تَبِع شيئاً، وقال الطالب بعته متاعاً بألف درهم وقبضته مني وصدّقه المكفول عنه وكان المبيع قائما في يده أو في يد المشتري فهل يلزم الكفيل هذا المال ؟

الذي رواه اسد عن أبي حنيفة:

لا يلزم الكفيلَ شيءٌ، وهذا في القياس حتى تقوم البينة على أنه بايعه بعد الكفالة – قال أسد: أخذ أبو حنيفة بالقياس(٤).

---

(١) بدائع الصنائع: 9/2.

(٢) تبيين الحقائق : 1/ 256 .

(٣) حاشية ابن عابدين: 363/2.

(٤) ينظر: المبسوط للسرخسي: 50/20، والفتاوى الهندية: 271/3.

ووجه ذلك:-

إن وجوب المال على الكفيل ناشيءٌ عن مبايعته بعد الكفالة وذلك لا يظهر في حقه بإقرار المطلوب؛ لأن إقراره حجة عليه لا على الكفيل.

ولو أنكر المطلوب والكفيل جميعا لم يكن على كل واحد منهما شيءٌ، فاذا أقر به المطلوب لزمه دون الكفيل؛ لأن الثبوت بحسب الحجة، فاذا قامت البينة ثبت في حقهم؛ لأن البينة حجة عليهما(١).

والرواية الثانية:

قال السرخسي عن أبي حنيفة بعد أن ذكر رواية أسد عنه: " لكن استحسن فقال أبو حنيفة: الكفيل ضامن للمال؛ لأن المطلوب مع الطالب تصادقا على المبايعة في حال يملكان انشاءها فانهما لو أنشآ المبايعة لزم ذلك الكفيل، ومن أقر بما لا يملك إنشاءه يكون مقبول الاقرار في حق الغير؛ لانتفاء التهمة بمنزلة التوكيل قبل العزل اذا أقر بالبيع، والمطلق قبل انقضاء العدة إذا أقر بالرجعة "(٢).

وجولة سريعة في أحكام الكفالة عند أبي حنيفة ترينا أن الجهالة فيها إن تفاحشت بطل الضمان، وإن قَلَّت تحمل الكفيل الكفالة، فمن قال (مابايعتَ من الناس فعليَّ ضمانُهُ):-

فهو باطل لتفاحش الجهالة بجهالة المكفول عنه، وبه ، خلاف انفراد جهالة المكفول به فانها حينئذ قليلة تُتَحمّل.

والحاصل: أن جهالة المكفول به لا تمنعها مطلقا، وجهالة المكفول عنه في التعليق والاضافة تمنع صحة الكفالة وفي التنجيز.

مثال ذلك لو قال:

ما ذاب لك على أحد من الناس، أو ما بايعت أحداً فهو علي، لا تصح؛ لجهالة المضمون عنه في الاضافة، وكذا لو قال: ما ذاب لاحد عليك فهو علي، لا تصح؛ لجهالة المكفول له، ولو قال ما غصبك فلانٌ أو سرقك فعليَّ، جاز لانتفائهما.

ومن الأمثلة قوله: " ما غصبك أهل هذه الدار (٣) فأنا ضامن له لاتصح الكفالة كأنه قال ما يجب لك على واحد من الناس فعليَّ وفيه لا تصح؛ لجهالة المكفول عنه، ومن بايع فلانا اليوم من بيع فعليَّ، لا يلزم الكفيل شيء لجهالة المكفول له؛ لأن ضمن الواحد من الناس، بخلاف ما لو قال لجماعة حاضرين ما بايعتموه فعليَّ يصح، فأيهم بايعه لزم الكفيل؛ لأنه ضمن لمعينين "(٤).

---

(١) المبسوط للسرخسي: الصفحة السابقة.

(٢)المصدر السابق.

(٣) قال ابن الهمام: يجب كون أهل الدار ليسوا معينين معلومين عند المتخاطبين و إلا جازت الكفالة، ينظر: شرح فتح القدير: 183/7.

(٤) شرح فتح القدير: 183/7.

وواضح من خلال هذا النص أنه ما دامت الجهالة فاحشة، فالكفالة غير لازمة، فان قَلّت الجهالة لزمت الكفالة.

وفي مسألتنا الجهالة غير فاحشة، فان المكفول له معين، أما المكفول به فجهالته هنا قليلة تُتَحَمَّل؛ لأنه عائد الى بيع شخص معين معلوم، وهو أمر محصور مقدور عليه وجهالته قليلة. فعلى رواية أسد يمكن حمل القول بأنه لا يلزم الكفيل شيء وهو القياس:-

بأن المراد بالقياس هنا القياس على باب الغرر العام المنهي عنه في البيوع، فلا تصح الكفالة مع الغرر كأي عقد بني على الغرر.

أما الاستحسان فهو استثناء ما خَفّت جهالته من القاعدة الكلية للغرر، والاستحسان هنا استحسان بالمصلحة فإن مصالح الناس تقتضي العفو عن الغرر اليسير، وهو مذهب أبي حنيفة [١]، فانه يجيز العقد مع القليل من الغرر ولا يجيزه عند كثرته[٢].

لذا نرى أن الاقرب الى فقه أبي حنيفة وإن رأيه في هذه المسألة هو رواية الاستحسان لأسباب أهمها:

1 – إن الاستحسان هو منهجه ودليله المفضل عند التباس المسائل، فكان لا يجارى فيه، وقد مّر بنا ما ذكره صاحب مناقب أبي حنيفة من انه كان ينظر في معاملات الناس وما استقاموا عليه وصلح عليه أمورهم يمضي الامور على القياس، فاذا قبح القياس يمضيها على الاستحسان ما دام يمضي له، يقيس ما دام القياس سائغا ثم يرجع الى الاستحسان، أيهما كان أوفق رجع اليه[٣]، هذا من ناحية.

2 – ومن ناحية أخرى: فان علماء التخريج في المذهب الحنفي بحثوا ما يسمى بالمسائل التي يتنازعها موجب القياس والاستحسان، أتعد مسائل فيها رأيان أحدهما القياس والاخر الاستحسان، وإن الاخذ بالاستحسان أرجح من القياس؟ ومن سلك مسلك القياس يكون قد أخذ بقول مرجوح أم أنها لا يكون فيها عن أبي حنيفة الاّ قول واحد وهو ما يتفق مع الاستحسان ؟

قال السرخسي: " وظن بعض المتأخرين من أصحابنا أن العمل بالاستحسان اولى مع جواز العمل بالقياس في موضع الاستحسان وَشَبَّهَ ذلك بالطرد مع المؤثر، فان العمل بالمؤثر وإن كان العمل بالطرد جائزاً، قال رضي الله عنه: وهذا وَهمٌ عندي فإن اللفظ المذكور في الكتب في أكثر المسائل " لا انّا تركنا هذا القياس " والمتروك لا يجوز العمل به، وتارة يقول " إلا أني أستقبح ذلك " وما يجوز العمل به من الدليل شرعاً فاستقباحه يكون كفراً، فعرفنا أن الصحيح ترك القياس أصلاً في الموضع الذي نأخذ بالاستحسان، وبه يتبين أن العمل بالاستحسان لا يكون مع قيام المعارضة ولكن باعتبار سقوط الاضعف بالاقوى أصلاً، وقد قال في كتاب السرقة:

---

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي: 17/13.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: 41/13.

(٣) ينظر: أبو حنيفة للشيخ أبي زهرة: 266.

إذا دخل جماعة البيت وجمعوا المتاع فحملوه على ظهر أحدهم فأخرجه وخرجوا معه: في القياس القطع على الحَمّال خاصة، وفي الاستحسان يقطعون جميعا "[١].

ونقل عنه صاحب كشف الاسرار أنه قال: " فسقط حكم القياس بمعارضة الاستحسان لعدمه في التقدير، وقال: فصار هذا باطنا ينعدم ذلك الظاهر في مقابلته، فسقط حكم الظاهر لعدمه، وهكذا حكم الطرد مع الاثر فان الطرد ليس بحجة والاثر حجة، كيف يجوز العمل بما ليس بحجة في مقابلة ما هو حجة بل العمل بالاثر واجب والطرد بمقابلته ساقط وهذا هو الحكم في كل معارضة فان الدليلين اذا تعارضا وظهر لاحداهما رجحان على الآخر وجب العمل به وسقط الآخر أصلا فكذلك في القياس مع الاستحسان[٢].

3- ولأن إقرار المكفول عنه في مسألتنا مع إقرار الطالب بحصول البيع إقرار على نفسيهما فيلزمهما الحكم ولا يلزم غيرهما؛ لأن الاقرار حجة قاصرة على المقر في باقي الاحكام، فيقتضي القياس أن يُحضِرا بينة ليلزم الكفيل ذلك ولأنهما مدعيان، والبينة على من ادعى، لكن ألزم أبو حنيفة الكفيل بما تكفل به في هذه القضية حفاظا على حقوق الناس، فان الكفيل لَمّا ألزم نفسه بما تكفل به كان سبباً في إقدام المكفول عنه على البيع أو الشراء فاذا لم يتحمل الكفيل ما ألزم نفسه به قد تضيع مصالح البائع أو الطالب؛ لأن البيع حصل بسبب كفالة الكفيل في أمر صريح، ولأن إقرارهما معاً بحصول العقد يغني عن إحضار البينة؛ لأن البائع والمشتري معترفان بهذا البيع، فلزمهما ومن ثم لزم كفيلهما.

المسألة الثانية: حكم ثمن الكلب:

روى محمد بن الحسن الشيباني عن أسد بن عمرو عن أبي حنيفة فيمن قتل كلباً لرجل ليس بكلب صيد ولا ماشية فيقتله إنسان يغرم قيمته، قال: وكذلك السباع كلها وكذلك كل ذي مخلب من الطير[٣].

ويبدو أن هذه الرواية هي الرواية المعتمدة عند أبي حنيفة عن إمام مذهبهم وأنها في ظاهر الرواية قال السرخسي: " إن الصحيح من المذهب أن المعلم وغير المعلم اذا كان بحيث يقبل التعليم سواء في حكم البيع حتى قال في النوادر: لو باع الجرو جاز بيعه؛ لأنه يقبل التعليم، وإنما الذي لا يجوز بيعه العقور الذي لا يقبل التعليم ".

ثم ذكر فصل الكلب الجاهل في موضعين ذكر في أحدهما أن الكلب مع جهالته لو كان عقوراً لا نص فيه، وقد اختلفوا فيه، وذكر في الموضع الآخر أن بيع الجاهل العقور جائز في ظاهر الرواية، وأما كلب المزابل قال صاحب المحيط البرهاني: إنه قد ذكر في ظاهر الرواية أنه لا بأس بأكل

(١) أصول السرخسي: 201/2.

(٢) كشف الاسرار: عبد العزيز بن أحمد البخاري: 6/4.

(٣) ينظر: مختصر اختلاف العلماء: الطحاوي: 94/3، والتمهيد لابن عبدالبر: 400/8.

ثمنه[١]، وقد نص في نوادر هشام عن محمد بن الحسن على جواز بيع الصقور وتضمين من قتله [٢]، والضابط عند الحنفية في ذلك: أن كل ما يجوز بيعه يجب الضمان بإتلافه[٣].

ولا نرى إشكالاً في صحة نسبة هذه الرواية إلى أبي حنيفة، وأنها الرواية الظاهرة والمعتمدة وإن لم نعثر على خلافها عنه.

ومما يعين على ترجيح كونها عين رأي أبي حنيفة ما يأتي:-

1- عن عثمان بن عفان (أن رجلاً قتل كلباً لرجل فأغرمه عدداً من الابل مكان الكلب) [٤]، وعن عبدالله بن عمرو بن العاص (أنه قال في كلب الصيد والماشية أربعون درهماً) [٥]، فان كانت قيمته تحل إذا قتل فلا ينبغي أن يحرم ثمنه.

ومعلوم أن أبا حنيفة يتخير من آراء الصحابة اذا اختلفوا، ولا يخرج عنها قال: " فإن لم أجد في كتاب الله ولا سنة رسوله الله صلى الله عليه وسلم أخذتُ بقول أصحابه، آخذ بقول من شئت منهم وأدع من شئت منهم، ولا أخرج من قولهم الى قول غيرهم "[٦] .

ورأيه في هذه المسألة يوافق قول من ذكرنا من علماء الصحابة رضي الله عنهم أجمعين، ولولا ذلك لربما قاس أبو حنيفة حرمة أخذ قيمته إذا أتلفه شخص على حرمة بيعه، كما فعل غيره من الفقهاء كالشافعي مثلا.

قال صاحب المجموع: " ذكرنا أن مذهبنا أنه لا يجوز بيع الكلب سواء كان معلماً أو غيره، وسواء كان جرواً أو كبيراً ولا قيمة على من أتلفه "[٧].

وكان الأجدر بأبي حنيفة القول بالقياس هنا كما فعل الشافعية، ولكن لم يقس هنا وأوجب الضمان على من قتله، والسبب وراء ذلك ما قاله أبو حنيفة عن فقهه: " نحن لا نقيس إلا عند الضرورة الشديدة، وذلك أننا ننظر في دليل المسألة من الكتاب والسنة أو أقضية الصحابة، فإن لم نجد دليلاً قسنا حينئذ مسكوتاً عنه على منطوقٍ به "[٨].

وكتب إليه أبو جعفر المنصور: " بلغني أنك تقدم القياس على الحديث، فرد عليه أبو حنيفة برسالة جاء فيها: ليس الأمر كما بلغك ياأمير المؤمنين إنما أعمل أولاً بكتاب الله، ثم بسنة رسول الله

---

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي: 235/11، والمحيط البرهاني: 74/6.

(٢) البحر الرائق: 187/6.

(٣) الفتاوى الهندية: 431/5.

(٤) الحجة على أهل المدينة: محمد بن الحسن الشيباني: 772/2.

(٥) المصدر نفسه.

(٦) تاريخ بغداد: الخطيب البغدادي: 368/13.

(٧) المجموع: 214/9.

(٨) شرح مسند أبي حنيفة لعلي القاري: 4.

صلى الله عليه وسلم، ثم بأقضية أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم ثم بأقضية بقية الصحابة ثم أقيس بعد ذلك إذا اختلفوا "[١].

فلاحظ أبو حنيفة هنا ما قضى به عثمان حيث ورد (أنه قضى على رجل أتلف كلباً لامرأة بعشرين بعيراً) وقضى عبدالله بن عمرو بن العاص في كلب الصيد بأربعين درهما وفي كلب الحرث بفَرَقٍ[٢] من طعام وفي كلب الماشية بشاة منها[٣].

2- ولأن الشارع أباح الانتفاع بالكلب حراسة واصطياداً فكذا بيعاً[٤]، قال ابن نجيم: " وهذا على القول القول المفتى به من طهارة عينه بخلاف الخنزير، فإنه نجس العين، وأما على رواية أنه نجس العين كالخنزير فقال في فتح القدير: ولو سُلّم نجاسة عينه فهي توجب حرمة أكله لا منع بيعه، بل منع البيع يمنع الانتفاع شرعاً، ولهذا أجزنا بيع السّرقين[٥] والبعر مع نجاسة عينها لإطلاق الانتفاع بهما، بخلاف بخلاف العذرة لم يطلق الانتفاع بها فمنع بيعها .... وإنما امتنع بيع الخمر لنص خاص في منع بيعها وهو الحديث[٦] (إن الذي حرم شربها حرم بيعها)[٧]، قال ابن نجيم: " والذي صح عندي من الروايات في النوادر والامالي نجس العين عندهما – يقصد الكلب – وعند أبي حنيفة ليس بنجس العين "[٨].

3 – ولأن الصحيح في مذهب أبي حنيفة كما يصفه ابن نجيم: " إن أهل الذمة لا يمنعون عن بيع الخمر والخنزير؛ لأنه مباح الانتفاع به شرعاً لهم فكان مالاً في حقهم "[٩].

ولذلك يضمن المسلم قيمته لو أتلفه عليهم [١٠] فليس كل محرم غير متقوم أو غير مضمون.

قال محمد بن الحسن محاججاً أهل المدينة: " إن الشيء ربما كره أكله فاشتُرِيَ لمنفعة أخرى تكون فيه، أرأيتم بيع الحمار أليس جائزاً ؟ قالوا: بلى، قيل لهم: فأنتم تكرهون أكله، قالوا: بيعه جائز؛

---

(١) أبو حنيفة للشيخ أبي زهرة: 304.

(٢) الفَرَقُ: سته عشر رطلاً ويساوي 12 مُداً أو ثلاثة آصُعٍ عند أهل الحجاز ينظر: تحفة الاحوذي : المباركفوري: 493/5، وعون المعبود: العظيم آبادي: 109/10.

(٣) المبسوط للسرخسي: 235/11.

(٤) البحر الرائق: 187/6.

(٥) السرقين: بكسر السين هو الزبل او رجيع ما سوى الانسان ، يستخدم للوقود وتقوية الزراعة مع نجاسة عين ه، ولا يلزم من الانتفاع به طهارة عينه كالاقتراب من الخمر للاراقة. ينظر: البحر الرائق: 107/1، وحاشية ابن عابدين : 60/6و385.

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه: 1206/3 رقم الحديث (1579).

(٧) البحر الرائق: 187/6، وشرح فتح القدير: 121/7

(٨) البحر الرائق: 107/1.

(٩) المصدر نفسه: 188/6.

(١٠) ينظر: تبيين الحقائق: 235/5، وشرح فتح القدير: 230/2.

لأن فيه منفعة لركوبه وغير ذلك من الحمل عليه، قيل لهم: فالكلب الضاري وكلب الماشية فيهما منفعة مثل ركوب الحمار فكيف أبطلتم بيعهما ؟.

أرأيتم الهر ما تقولون في بيعه ؟ ينبغي في قولكم أن تكرهوا بيعه وشراءه لأن الأشياء قد تُشتَرى لمنافعها وأكلها مكروه، ثم لا يكون بشرائها وبيعها بأس، قالوا: أوليس قد جاء في الحديث: (من السحت ثمن الكلب)[١] قيل لهم: هذا منسوخ عندنا من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه بلغنا أنه كان أَمَرَ بقتل الكلاب ثم نهى عنه بعد ذلك وقال:(أُقتُلوا كل أسود بهيم فإنه شيطان)[٢]

فكان تحريم بيعها عندنا حين أمر بقتلها وإخراجها، فلما نهى عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم نسخ تحريم بيعها، ومما يدلكم على هذا أن الحديث منسوخ أنه جاء في الحديث: (إن من السحت ثمن الكلب وأجر الحجام)[٣]، ثم رخص في أجر الحجام[٤] فكذلك رخص عندنا في بيع الكلب الكلب النافع حين نهى عن قتلها، وقد بلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه (رخص لأهل البيت القاصي في الكلب يتخذونه) محمد قال: أخبرنا بذلك أبو مالك النخعي عن عبدالملك بن ميسرة عن إبراهيم النخعي. محمد قال: أخبرنا أبو حنيفة قال: سمعت عطاء بن أبي رباح يقول: لا بأس بثمن الهر فهذه من السباع "[٥].

ويتجلى ما ذكره محمد بن الحسن الشيباني بقول الحسن بن صالح: " كان أبو حنيفة شديد الفحص عن الناسخ من الحديث والمنسوخ، فيعمل بالحديث اذا ثبت عنده عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه، وكان عارفا بحديث أهل الكوفة وفقه أهل الكوفه شديد الاتباع لما كان عليه الناس ببلده "[٦].

المسألة الثالثة: حكم اشتراط وجود المحلوف عليه وقت اليمين:

(١) الحديث بهذا اللفظ في سنن النسائي الكبرى : 112/3 رقم الحديث (4684)، قال في الدراية : " وأصله في الصحيحين عن رافع بن خديج رفعه (ثمن الكلب خبيث) : الدراية: 161/2، أما الحديث باللفظ المذكور قال عنه الهيثمي: " رواه الطبراني وفيه جماعة لم أعرفهم: مجمع الزوائد: 87/4.

(٢) عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم (أمر بقل الكلاب) أخرجه البخاري في صحيحه: 1207/3 رقم الحديث (3145) ومسلم في صحيحه: 1200/3 رقم الحديث (1570)، وعن جابر (أَمَرَنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الكلاب حتى إن المرأة تقدم من البادية بكلبها فنقتله ثم نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قتلها وقال عليكم بالاسود البهيم ذي النقطتين فانه شيطان) أخرجه مسلم في صحيحه: 1200/3 رقم الحديث (1572).

(٣) قال الزيلعي: أخرجه ابن حبان في صحيحه، نصب الراية: 52/4.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه: 2154/5 رقم الحديث (5367)، عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم (احتجم وأعطى الحجام أجره)، وفي رواية وزاد من وجه آخر : ولو علم كراهية لم يعطه. قال ابن حجر: " وهو ظاهر في الجواز وتقدم في البيوع بلفظ (ولو كان حراماً لم يعطه) فتح الباري: 459/4.

(٥) الحجة على أهل المدينة: 756/2، وينظر: المبسوط للسرخسي: 235/11.

(٦) المسودة في أصول الفقه: آل تيمية: 338.

يرى أسد بن عمرو: وجوب وجود المحلوف عليه وقت اليمين حتى يلزم الحالف الحنث بخلافه، فما كان معدوماً لا تصح الاضافة فيه فلا يحنث.

وهو بهذا يخالف أبا حنيفة فيما رواه عنه، قال خلف بن أيوب: " سألت أسداً عن رجل حلف لا يتزوج بنت فلان أو بنتاً لفلان فولدت له بنت، ثم تزوجها، أو قال والله لا أتزوج من بنات فلان ولا بنات له، ثم ولد له، أو قال والله لا أشرب من لبن بقرة فلان ولا بقرة له، ثم اشترى بقرة فشرب من لبنها، أو قال لصبي صغير والله لا أتزوج من بناتك فبلغ فولد له فتزوج منهن أيحنث أم لا؟ أو قال لا آكل من ثمرة شجرة فلان ولا شجرة لفلان ثم اشترى شجرة فأكل من ثمرها، قال:

أما إذا حلف لا يتزوج من بنت فلان ولا يشرب من لبن بقرة فلان ولا يأكل من ثمرة فلان فلا يحنث في شيء من هذا.

وأما قوله لا أتزوج بنتا من بنات فلان أو بنتاً لفلان فإنه يحنث وتلزمه اليمين في قول أبي حنيفة.

وأما أنا فأقول: لا يحنث؛ لأنه حلف يوم حلف على ما لم يُخلَق حال حَلَفَ، وسألت الحسن فقال مثل قول أبي حنيفة "[1]

ودليل أبي حنيفة:

إن قوله لا أتزوج بنت فلان يقتضي بنتاً موجودة في الحال، فلم تعقد اليمين على الاضافة، واذا قال بنتاً لفلان فقد عقد اليمين على الاضافة فيعتبر وجودها يوم الحلف كقوله عبداً لفلان[2].

وعلى أي حال فيبدو ان هذه هي الرواية الوحيدة عن أبي حنيفة في هذه القضية.

وقد وافقه فيها أبو يوسف، وأما رأي أسدبن عمرو فهو قول محمد بن الحسن أيضا[3].

ولهذه المسألة نظير في فقه أبي حنيفة يدعم القول بأنها رأيه فعلاً هنا، وهي: إن من قال: كل امرأة أتزوجها فهي طالق، فكل امرأة تزوجها تطلق منه عند أبي حنيفة[4].

فكل امرأة صحت نسبتها إليه أو إضافتها إليه على أنها زوجته داخلة في هذا الحكم، وربما هو من باب إضافة الطلاق الى النكاح، فالطلاق يقع عقب النكاح في ذلك [5]، فتشبه قوله في هذه المسألة والله لا أتزوج بنتاً لفلان، فإن الحكم يشمل من لم تولد له بعد؛ لأنها بعد الولادة تسمى بنتاً له، وتصح

(١) بدائع الصنائع: 80/3.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) الفتاوى الهندية: 118/2.

(٤) الحجه على أهل المدينة: 278/3.

(٥) الهدايه 250/1

إضافتها اليه، فكأنه يمين معلق على شرط، فلا يشترط لصحته قيام الملك في الحال؛ لأن الوقوع عند الشرط والملك متيقن به[١].

وإنما أدخلت هذا المثال في موضوع الحنث باليمين لأن الحنفية يسمون مثل هذه الصيغ يمينا مكفرة، قال الكاساني: " وأما اليمين بغير القرب فهي الحلف بالطلاق والعتاق ... وفي قوله كل امرأة أتزوجها فهي طالق، وقوله كل عبد اشتريه فهو حر، إنما توقف الطلاق والعتاق على الزواج والشراء ... فسمى ما جعله الحالف علما لنزول الجزاء شرطا ... فيخرج به من أن يكون تطليقا الى كونه يمينا وتعليقا "[٢].

وعند أبي حنيفة لو قال لامرأه لا يملكها انت طالق يوم أكلمك أو يوم تدخلين الدار، فهذا باطل بخلاف ما لو قال يوم اتزوجك، فإنه بهذا اللفظ يصير مضيفاً الطلاق الى الزواج، وهو سبب لملك الطلاق، فيصير المحلوف به موجوداً بخلاف ما سبق، فإن دخول الدار ليس بسبب لملك الطلاق، فإن تزوج بها لم يقع عليها شيء[٣].

فهذه الحالة تشبه قوله والله لا أتزوج بنت فلان وليس لفلان بنتا، فهو نسب إليه ما ليس عنده وقت الحلف، فاذا ولدت له بعد ذلك بنت فتزوجها لا يحنث كما في هذا المثال، حيث طلق امرأة لا يصح نسبتها إليه بالزوجية فلا يضر زواجه منها بعد ذلك – والله تعالى أعلم.

المسألة الرابعة: إقامة الحدود في المسجد:

روى أسد بن عمرو عن أبي حنيفة قوله: " أكره للقاضي والامام أن يضربا في المسجد أو يقيما فيه حداً، وقد بلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا تقام الحدود في المساجد)"[٤].

وقد نقل الحنفية قول أبي حنيفة في هذه المسألة على أن ذلك ممنوع محرم [٥].

ولم أجد رواية أخرى عنه مخالفة لذلك.

والدليل على ذلك:

١) عن حكيم بن حزام قال: (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يستقاد في المسجد وأن تنشد فيه الاشعار وأن تقام فيه الحدود)[٦].

---

(١) المصدر السابق .

(٢) بدائع الصنائع 21/3.

(٣) المبسوط للسرخسي 98/6

(٤) نقل هذه الرواية السبكي في فتاواه: 337/2.

(٥) المبسوط للسرخسي: 83/9.

(٦) أخرجه أبو داود في سننه: 167/4 رقم الحديث (4490) .

قال المنذري عن حديث حكيم بن حزام : " في إسناده محمد بن عبدالله بن مهاجر الشعيثي النصري الدمشقي وقد وثقه غير واحد، وقال أبو حاتم الرازي: يكتب حديثة ولا يحتج به هذا آخر كلامه . لكن قال ابن حجر العسقلاني عن هذا الحديث: ولا بأس باسناده، وقال الشوكاني: ولا يخفاك أن هذه الاحاديث يقوي بعضها بعضا فتقوم بها الحجة لاسيما مع تجنبه صلى الله عليه وسلم لاقامة الحدود في المسجد ولم يثبت عنه أنه أقام حداً في المسجد قط " : التلخيص الحبير : 78/4 ، وينظر: عون المعبود: 129/12 والسبيل الجرار: 309/4.

وهناك أحاديث في هذا الشأن، لكن قال ابن المنذر: " ولا ألزم من أقام الحد في المسجد مأثماً لأني لا أجد دليلا عليه، وفي التوضيح: وأما الاحاديث التي فيها النهي عن إقامة الحدود في المسجد فضعيفة "(١).

٢) نقل ابن العربي المالكي والقرطبي الاجماع على عدم جواز إقامة الحدود في المساجد، لكن ذكر القرطبي أن في التعزيز والقضاء في المسجد خلافاً(٢)، لكني وجدت الشعبي وابن أبي ليلى يجيزان ذلك(٣).

وعلى كل حال: فهذه المسأله يبدو أنها معروفة مشهورة عند أبي حنيفة حيث جاءه رجل فقال: " إن ابن أبي ليلى – وكان قاضيا بالكوفة– جلد امرأة مجنونة قالت لرجل يا ابن الزانيين. حدين في المسجد وهي قائمة فقال: أخطأ من ستة أوجه:

- إن المجنون لا حد عليه.
- جلدها حدين حد لحق أبيه وحد لحق أمه، وحد القذف يتداخل عنده؛ لأنه حق لله تعالى.
- جلد بغير مطالبة المقذوف، ولا يجوز إقامة حد القذف بالاجماع إلا بعد المطالبة بإقامته ممن له الحق فيه.
- أنه والى بين الحدين، ومن وجب عليه حدان لم يوال بينهما بل يترك المحدود حتى يشفى من حده الأول.
- أنه حدها قائمة والنساء لا تحد إلا جالسة مستورة.
- أنه أقام الحد في المسجد وهو خلاف الإجماع كما تقدم(٤).

وهذه الاعتراضات من أبي حنيفة تبين بوضوح مدى انسجام هذه الرواية مع جزئيات عديدة من جزئيات فقه أبي حنيفة مما يؤيد صحة نسبتها إليه – أقصد نسبة رواية المنع من اقامة الحد في المسجد – والله تعالى أعلم.

الخاتمة

١. يعد أسد بن عمرو من أجلاء تلاميذ أبي حنيفة ولا يقل شأناً عن كبارهم كأبي يوسف ومحمد وزفر وغيرهم، وربما كانت ملازمته لأبي حنيفة أطول من بعض مَن لهم شهرة أعلى من شهرته، ولذلك يعد من كبار علماء فقه الرأي ومن أهل القضاء المؤهلين له، فإن أصحاب أبي حنيفة الملازمين له يبلغ عددهم ستة وثلاثين رجلاً منهم ثمانية وعشرون يصلحون للقضاء وستة يصلحون للفتوى، واثنان: أبو يوسف وزفر يصلحان لتأديب القضاة وأرباب الفتوى(٥)، الفتوى(٥)، وقد رأينا أن أسد بن عمرو استقضي أكثر من مرة في أكثر من بلد.

---

(١) عمدة القاري: 246/24.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي: 45/4، وتفسير القرطبي: 164/15.

(٣) تفسير القرطبي: الصفحة نفسها، وفتح الباري: 157/13

(٤) ينظر: المبسوط للسرخسي: 164/30، وتاريخ بغداد: 351/13، وتفسير القرطبي: الصفحة السابقة، ومرقاة المفاتيح: 128/7، حيث أشار الى هذه الرواية من غير ذكر تفاصيلها.

(٥) أبو حنيفة للشيخ أبي زهرة: 219.

٢. ما صدر من بعض علماء الجرح والتعديل في الطعن في أسد ليس جرحاً مبنياً على أسباب صحيحة أو موضوعية، وربما دفعهم إليه التحامل على أهل الرأي في بداية ظهور فقه الرأي وقبل أن يفهم الناس حقيقته وقيمة علمائه، ولذلك تردد بعضهم وعاد ووثقه أو ذكر بعضهم أسبابا لا تصلح أن تكون أسبابا للجرح فهو مجروح لأنه صاحب أبي حنيفة لكن قبل أن يعي الناس من هو أبو حنيفة.

٣. الراجح أنه توفي سنة: 190 هـ على ما روته أغلب المصادر.

٤. روايات أسد بن عمرو: منها ما يخالف ظاهر الرواية بحسب اصطلاح الحنفية، ومنها ما يوافقها، ولكن اتضح لنا أن ما في ظاهر الرواية أغلبه مما عبر عنه محمد بحسب ما فهمه من كلام أبي حنيفة فلا ينبغي إذا صحت الرواية المخالفة عن أسد أن تهمل وترجح عليها روايه محمد أو غيره لأن أسد بن عمرو كان أكثر ملازمة لأبي حنيفة، وما رواه أيضا يمثل ما فهمه عن شيخه وليس فَهم أحد التلاميذ مفضلاً على فَهمِ الآخر ما دام الاثنان مشهوداً لهما بالعلم والثقة ولكن ترجح الرواية الاكثر انسجاماً مع منهج أبي حنيفة وأصول مذهبه وطريقته في الاستنباط.

وقد تبين لنا من خلال روايات أسد ما يأتي:

أ – الراجح وجود وقت مهمل في مدة الاستحاضة وهي رواية أسد.

ب – الراجح أن آخر وقت الظهر إذا صار ظل كل شيء مثله ولا تبدأ العصر إلا إذا صار ظل كل شي مثليه وهي رواية أسد وبينهما وقت مهمل.

ت – الراجح أن آخر وقت المغرب عند غياب الشفق الاحمر ولا يدخل وقت العشاء حتى يغيب الشفق الابيض وبينهما وقت مهمل وهي رواية أسد.

ث – الراجح أن الاقتصار على الأنف في السجود غير جائز إلا من عذر وهي رواية أسد.

ج – الراجح أن الوتر واجب وهي رواية يوسف بن خالد السمتي.

ح – الراجح أن الأوقاص في البقر ليس فيها زكاة حتى يبلغ الوقص فوق النصاب عشرة، فليس في الزيادة زكاة حتى تبلغ خمسين وهي رواية الحسن بن زياد.

خ – الراجح ما في ظاهر الرواية وهي أنه يعتد بالعمياء في الزكاة وهي بخلاف رواية أسد.

د – الراجح وجوب العشر في عسل الجبال فيما قل أو كثر وهي رواية أسد وهي في ظاهر الرواية.

ذ – الراجح أن الواجب من الزبيب في صدقة الفطر اذا كان ثمن نصف صاع منه يساوي صاعا من تمر، فالواجب نصف صاع، فاذا قل ثمنه فالواجب صاع كامل، وهذا جمع بين رواية أسد وغيره عن أبي حنيفة.

ر – الراجح لا يجب على الرجل في عبده الآبق صدقة الفطر وهي رواية محمد عنه.

ز – الراجح رواية الاستحسان عن أبي حنيفة في أن الكفيل ضامن وإن كان المكفول به مجهولاً في كفالة البيع وهي بخلاف رواية أسد عنه.

س – الراجح جواز ثمن الكلب وجواز أخذ قيمته عند إتلافه وهي رواية أسد في ظاهر الرواية.

ش –الراجح عدم اشتراط وجود المحلوف عليه وقت اليمين وهي بخلاف رواية أسد.

ص –الراجح حرمة إقامة الحدود في المساجد وهي رواية أسد ولا مخالف لها.

CONCLUSION

1 – consider Asad bin Amr evacuation of pupils Abu Hanifa is no less affair for elders such as Abu Yusuf and Muhammad and exhale and others, and were probably syndrome to Abu Hanifa longer than some of them famous top of his fame, and therefore is one of the leading scholars of jurisprudence opinion and the people of the judiciary qualified him, the owners of Abu Hanifa lieutenants him numbering thirty-six men, including eight and twenty fit to spend six fit for an advisory opinion, and two: Abu Yusuf and zufur mending to discipline judges and employers fatwa ,we have seen that Asad ibn Amr to take away more than once in more than one country.

2 - What is released from some scientists wound and the amendment to challenge Asad is not a wound that is based on valid reasons or objective, and possibly push them to prejudice against people of opinion at the beginning of the emergence of the jurisprudence of opinion and by the people to understand the reality and value of scientists, therefore, frequency, some returned and writng down or mention some of them reasons not fit to be a reason for injured he was wounded that the owner of Abu Hanifa But before that people are aware of is the Abu Hanifa.

3 - likely that he died years: 190 on what was narrated most of the sources.

4 - novels Asad bin Amr: which is contrary to apparent novel, according to convention Hanifa, including what agrees, but we found out that what is ostensibly a novel mostly, which was expressed by Mohammed, according to his understanding of the words of Abu Hanifa should not if true novel violation of Asad that neglect and outweighed by the novel by Muhammad or other because Asad ibn Amr was more inherent to the Abu Hanifa, narrated also represents his understanding his Sheikh not understand one of the students preferring to understand the other as long as two memorable for them to science and confidence but suggest the novel the most in line with the approach of Abu Hanifa and assets Doctrine and his way of deduction.

It has been shown to us through the stories of Asad as follows:

A - likely presence in a time of careless in a period a novel of Asad.

B - is likely to last time back if under everything became like him do not start unless under everything became a lesbian novel of a Asad and between them as careless.
C - is likely to last time Al-Maghrib when the red afterglow does not include supper time even absent Twilight White and between the time a novel careless Asad.
D - likely be limited to the nose in prostration is permissible only from a novel excuse Asad.
E - is likely the tendon a novel duty Yousef Bin Khaled azimuthal.
And - correct that Alawqas in the cow is not the Zakat until Aellouks reaches above the quorum of ten, it is not increase Zakat up $ fifty a novel Hassan ibn Ziyad.
G - likely apparent in the novel is that significant blind in Zakat of Asad than a novel.
H - correct and should be ten in honey mountains in more or less a novel of Asad which is apparent in the novel.
I - is likely to be of raisins in a charity Fitr if the price of half a measure of it is equal to one measure of dates, obligatory half a measure, if less full price obligatory measure, this collection between novel of Asad and others from Abu Hanifa.
J - likely not be the man in the runaway slave charity fitr a novel Mohammed him.
K - likely a novel plaudits from Abu Hanifa in that the guarantor guarantor though guaranteed by the unknown in ensuring a sale other than a novel of Asad with him.
- Correct price of a dog permissibility and take the value at permissibility destroyed a novel of Asad in a novel phenomenon.
M - likely not to require the presence of Mahlov it the right time and is unlike the novel of Asad.
N - likely the sanctity of establishing boundaries in mosques, a novel of Asad and not abuse them.

المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم**.

١. أبو حنيفة حياته وعصره – آراؤه وفقهه : الشيخ محمد أبو زهرة الطبعة الثانية . دار الفكر العربي .
٢. الأحاديث المختارة : أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد بن أحمد الحنبلي المقدسي، مكتبة النهضة الحديثة – مكة المكرمة – 1410، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش .

٣. أخبار أبي حنيفة وأصحابه : القاضي أبوعبد الله حسين بن علي الصيمري، عالم الكتب – بيروت – 1405هـ – 1985م، الطبعة: الثانية .

٤. أخبار القضاة : محمد بن خلف بن حيان، عالم الكتب – بيروت .

٥. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي، دار الكتب العلمية – بيروت – 2000م، الطبعة: الأولى، تحقيق: سالم محمد عطا– محمد علي معوض .

٦. الأصل المعروف بالمبسوط، تأليف: محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني أبو عبد الله، دار النشر: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية – كراتشي، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني

٧. أصول البزدوي – كنز الوصول الى معرفة الأصول : علي بن محمد البزدوي الحنفي ، دار النشر: مطبعة جاويد بريس – كراتشي .

٨. أصول السرخسي : محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي أبو بكر،: دار المعرفة – بيروت .

٩. إعلام الموقعين عن رب العالمين : محمد بن أبي بكر بن أيوب شمس الدين ابن قيم الجوزية المتوفى سنة (751ه) تحقيق محمد عبدالسلام ابراهيم ، دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة الأولى 1411ه .

١٠. الأم : محمد بن إدريس الشافعي أبو عبد الله ، دار المعرفة – بيروت – 1393، الطبعة: الثانية .

١١. الأنساب : أبو سعيد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني، دار الفكر – بيروت – 1998م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد الله عمر البارودي

١٢. البحر الرائق شرح كنز الدقائق : زين الدين ابن نجيم الحنفي، دار المعرفة – بيروت، الطبعة: الثانية .

١٣. البحر المحيط في أصول الفقه : بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي ، دار الكتب العلمية – بيروت – 1421هـ – 2000م، الطبعة: الأولى، ضبط نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: د. محمد محمد تامر

١٤. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع : علاء الدين الكاساني، دار الكتاب العربي – بيروت – 1982، الطبعة: الثانية .

١٥. البداية والنهاية : إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبو الفداء ، مكتبة المعارف – بيروت .

١٦. بذل المجهود في تحرير أسئلة تغير النقود : شمس الدين محمد بن عبد الله بن أحمد، الخطيب العمري التمرتاشي الغزي الحنفي (المتوفى: 1004هـ) قدَّم لها وحققها وعلَّق عليها: الدكتور حسام الدين بن موسى عفانة الطبعة: الأولى،1422هـ – 2001 م القدس – فلسطين .

١٧. البناية شرح الهداية : أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (المتوفى: 855هـ) دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان الطبعة: الأولى، 1420 هـ – 2000 م .

١٨. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام : شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، دار الكتاب العربي – لبنان/ بيروت – 1407هـ – 1987م، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمري .

١٩. تاريخ بغداد : أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية – بيروت .

٢٠. تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل : أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعي، دار الفكر - بيروت - 1995، تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري .
٢١. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق : فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي ، دار الكتب الإسلامي - القاهرة - 1313هـ .
٢٢. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي : محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري أبو العلا، دار الكتب العلمية – بيروت .
٢٣. تحفة الفقهاء : علاء الدين السمرقندي، دار الكتب العلمية - بيروت - 1405 - 1984، الطبعة: الأولى .
٢٤. التحقيق في أحاديث الخلاف : عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي أبو الفرج، دار الكتب العلمية - بيروت - 1415، الطبعة: الأولى، تحقيق: مسعد عبد الحميد محمد السعدني .
٢٥. تسمية من لم يرو عنه غير رجل واحد : أحمد بن شعيب أبو عبدالرحمن النسائي، دار الوعي - حلب - 1369 -، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمود إبراهيم زايد .
٢٦. تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة : أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. إكرام الله إمداد الحق .
٢٧. تفسير البحر المحيط : محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت - 1422هـ -2001م، الطبعة: الأولى، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرين .
٢٨. التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب : فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، دار الكتب العلمية - بيروت - 1421هـ - 2000م، الطبعة: الأولى .
٢٩. التلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير : أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني - المدينة المنورة - 1384 - 1964، تحقيق: السيد عبدالله هاشم اليماني .
٣٠. التلقين في الفقه المالكي : عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي المالكي أبو محمد ، المكتبة التجارية - مكة المكرمة - 1415، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد ثالث سعيد الغاني .
٣١. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد : أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، دار النشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب - 1387، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي محمد عبد الكبير البكري .
٣٢. تهذيب التهذيب : أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي،: دار الفكر - بيروت - 1404 - 1984، الطبعة: الأولى .
٣٣. جامع الترمذي : محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، دار إحياء التراث العربي - بيروت - تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون .
٣٤. الجامع الصغير وشرحه النافع الكبير : أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني، عالم الكتب - بيروت - 1406، الطبعة: الأولى .
٣٥. الجامع لأحكام القرآن : أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الشعب – القاهرة .
٣٦. الجرح والتعديل : عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس أبو محمد الرازي التميمي، دار إحياء التراث العربي - بيروت - 1271 - 1952، الطبعة: الأولى .

٣٧. الجواهر المضية في طبقات الحنفية : عبد القادر بن أبي الوفاء محمد بن أبي الوفاء القرشي أبو محمد، مير محمد كتب خانه – كراتشي .

٣٨. الجوهرة النيرة : أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الزَّبِيدِيّ اليمني الحنفي (المتوفى: 800هـ) المطبعة الخيرية الطبعة: الأولى، 1322هـ .

٣٩. حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار : محمد أمين الشهير بابن عابدين ، دار الفكر للطباعة والنشر. – بيروت. – 1421هـ – 2000م.

٤٠. حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح : أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي الحنفي، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق – مصر – 1318هـ، الطبعة: الثالثة

٤١. الحجة على أهل المدينة : محمد بن الحسن الشيباني أبو عبد الله، دار النشر: عالم الكتب – بيروت – 1403، الطبعة: الثالثة، تحقيق: مهدي حسن الكيلاني القادري .

٤٢. خلاصة البدر المنير في تخريج كتاب الشرح الكبير للرافعي : عمر بن علي بن الملقن الأنصاري، مكتبة الرشد – الرياض – 1410، الطبعة: الأولى، تحقيق: حمدي عبد المجيد إسماعيل السلفي .

٤٣. الدراية في تخريج أحاديث الهداية : أحمد بن علي بن حجر العسقلاني أبو الفضل، دار المعرفة – بيروت، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني .

٤٤. الدر المختار: مُحَمَّدٌ عَلَاءُ الدِّينِ بْنُ الشَّيْخِ عَلِيٍّ الْحِصْنِيِّ الْحَنَفِيُّ الْحِصْنِيُّ الْعَبَّاسِيُّ ، دار الفكر – بيروت – 1386، الطبعة: الثانية .

٤٥. الذخيرة : شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، دار الغرب – بيروت – 1994م، تحقيق: محمد حجي

٤٦. ذكر من اختلف العلماء ونقاد الحديث فيه : عمر بن أحمد بن عثمان بن أحمد بن محمد بن أيوب البغدادي، مكتبة أضواء السلف – الرياض – السعودية – 1419هـ – 1999م، الطبعة: الأولى، تحقيق: حماد بن محمد الأنصاري .

٤٧. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني : العلامة أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي، دار إحياء التراث العربي – بيروت .

٤٨. سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام : محمد بن إسماعيل الصنعاني الأمير، دار إحياء التراث العربي – بيروت – 1379، الطبعة: الرابعة، تحقيق: محمد عبد العزيز الخولي .

٤٩. سنن ابن ماجه : محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، دار الفكر – بيروت – تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي .

٥٠. سنن أبي داود : سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، دار الفكر – تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد .

٥١. سنن البيهقي الكبرى، تأليف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، دار النشر: مكتبة دار الباز – مكة المكرمة – 1414 – 1994، تحقيق: محمد عبد القادر عطا .

٥٢. سنن الدارقطني : علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي، دار المعرفة – بيروت – 1386 – 1966، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني .

٥٣. السنن النسائي الكبرى : أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، دار الكتب العلمية – بيروت – 1411 – 1991، الطبعة: الأولى، تحقيق: د.عبد الغفار سليمان البنداري ، سيد كسروي حسن .

٥٤. السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار الكتب العلمية – بيروت – 1405، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمود إبراهيم زايد .
٥٥. شذرات الذهب في أخبار من ذهب : عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي، دار بن كثير – دمشق – 1406هـ، الطبعة: ط1، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، محمود الأرناؤوط .
٥٦. شرح فتح القدير : كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، دار الفكر – بيروت، الطبعة: الثانية .
٥٧. شرح مسند أبي حنيفة : علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (المتوفى: 1014هـ) المحقق: الشيخ خليل محيي الدين الميس دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، 1405 هـ – 1985 م .
٥٨. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان : محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، مؤسسة الرسالة – بيروت – 1414 – 1993، الطبعة: الثانية، تحقيق: شعيب الأرناؤوط .
٥٩. صحيح ابن خزيمة : محمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر السلمي النيسابوري، المكتب الإسلامي – بيروت – 1390 – 1970، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي .
٦٠. صحيح البخاري : محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، دار ابن كثير ، اليمامة – بيروت – 1407 – 1987، الطبعة: الثالثة، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا .
٦١. صحيح مسلم : مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، دار إحياء التراث العربي – بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي .
٦٢. الضعفاء الكبير: أبو جعفر محمد بن عمر بن موسى العقيلي، المكتبة العلمية – بيروت – 1404هـ – 1984م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي .
٦٣. الطبقات الكبرى : محمد بن سعد بن منيع أبو عبدالله البصري الزهري، دار صادر– بيروت.
٦٤. العبر في خبر من غبر : شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، مطبعة حكومة الكويت – الكويت – 1984، الطبعة: ط2، تحقيق: د. صلاح الدين المنجد .
٦٥. العلل ومعرفة الرجال : أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني، المكتب الإسلامي ، دار الخاني – بيروت ، الرياض – 1408 – 1988، الطبعة: الأولى، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس .
٦٦. عمدة القاري شرح صحيح البخاري : بدر الدين محمود بن أحمد العيني، دار إحياء التراث العربي – بيروت .
٦٧. العناية شرح الهداية : محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله بن الشيخ شمس الدين بن الشيخ جمال الدين الرومي البابرتي (المتوفى: 786هـ) دار الفكر .
٦٨. عون المعبود شرح سنن أبي داود : محمد شمس الحق العظيم آبادي، دار الكتب العلمية – بيروت – 1995م، الطبعة: الثانية .
٦٩. غريب الحديث : القاسم بن سلام الهروي أبو عبيد، دار الكتاب العربي – بيروت – 1396، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. محمد عبد المعيد خان .
٧٠. فتاوى السبكي: الامام أبي الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي، دار المعرفة – لبنان/ بيروت .
٧١. الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان: الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، دار الفكر – 1411هـ – 1991م .

٧٢. فتح الباري شرح صحيح البخاري : أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار المعرفة – بيروت، تحقيق: محب الدين الخطيب .
٧٣. الكامل في ضعفاء الرجال : عبدالله بن عدي بن عبدالله بن محمد أبو أحمد الجرجاني، دار الفكر – بيروت – 1409 – 1988، الطبعة: الثالثة، تحقيق: يحيى مختار غزاوي .
٧٤. الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار : أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، مكتبة الرشد – الرياض – 1409، الطبعة: الأولى، تحقيق: كمال يوسف الحوت .
٧٥. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل : أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، تحقيق: عبد الرزاق المهدي .
٧٦. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي : علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، دار الكتب العلمية – بيروت – 1418هـ – 1997م. ، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر .
٧٧. الكشف الحثيث عمن رمي بوضع الحديث : إبراهيم بن محمد بن سبط بن العجمي أبو الوفا الحلبي الطرابلسي، عالم الكتب ، مكتبة النهضة العربية – بيروت – 1407 – 1987، الطبعة: الأولى، تحقيق: صبحي السامرائي .
٧٨. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون : مصطفى بن عبدالله القسطنطيني الرومي الحنفي، دار الكتب العلمية – بيروت – 1413 – 1992 .
٧٩. المبدع في شرح المقنع : إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح الحنبلي أبو إسحاق، المكتب الإسلامي – بيروت – 1400 .
٨٠. المبسوط : شمس الدين السرخسي دار المعرفة – بيروت .
٨١. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر: عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكليبولي المدعو بشيخي زاده، دار الكتب العلمية – لبنان/ بيروت – 1419هـ – 1998م، الطبعة: الأولى، تحقيق: خرج آياته وأحاديثه خليل عمران المنصور
٨٢. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد : علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الريان للتراث/دار الكتاب العربي – القاهرة ، بيروت – 1407 .
٨٣. المجموع : يحيى بن شرف النووي، دار الفكر – بيروت – 1997م
٨٤. المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه : أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مَازَةَ البخاري الحنفي (المتوفى: 616هـ) المحقق: عبد الكريم سامي الجندي دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، 1424 هـ – 2004 م .
٨٥. مختصر اختلاف العلماء : أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، دار البشائر الإسلامية – بيروت – 1417، الطبعة: الثانية، تحقيق: د. عبد الله نذير أحمد.
٨٦. مراقي الفلاح شرح متن نور الإيضاح : حسن بن عمار بن علي الشرنبلالي المصري الحنفي (المتوفى: 1069هـ) اعتنى به وراجعه: نعيم زرزور الناشر: المكتبة العصرية الطبعة: الأولى، 1425 هـ – 2005 م
٨٧. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح : علي بن سلطان محمد القاري، دار الكتب العلمية – لبنان/ بيروت – 1422هـ – 2001م، الطبعة: الأولى، تحقيق: جمال عيتاني .
٨٨. المستدرك على الصحيحين : محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري، دار الكتب العلمية – بيروت – 1411هـ – 1990م، الطبعة: الأولى، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا .

٨٩. مسند الإمام أبي حنيفة : أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني أبو نعيم مكتبة الكوثر – الرياض – 1415، الطبعة: الأولى، تحقيق: نظر محمد الفاريابي واستعملنا مسند أبي حنيفة برواية الحصكفي مرة واحدة في الصفحة 41 من البحث مسند أبي حنيفة رواية الحصكفي تحقيق: عبد الرحمن حسن محمود الناشر: الآداب – مصر
٩٠. مسند الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني، مؤسسة قرطبة – مصر .
٩١. المسودة في أصول الفقه، تأليف: عبد السلام + عبد الحليم + أحمد بن عبد الحليم آل تيمية، دار النشر: المدني – القاهرة، تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد .
٩٢. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى : مصطفى السيوطي الرحيباني، المكتب الإسلامي – دمشق – 1961م .
٩٣. معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود : أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (المتوفى: 388هـ) المطبعة العلمية – حلب الطبعة: الأولى 1351 هـ – 1932 م .
٩٤. المعجم الكبير : سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، مكتبة الزهراء – الموصل – 1404 – 1983، الطبعة: الثانية، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي .
٩٥. المغني في الضعفاء : الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: الدكتور نور الدين عتر .
٩٦. المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني : عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، دار الفكر – بيروت – 1405، الطبعة: الأولى .
٩٧. المنتظم في تاريخ الملوك والأمم : عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي أبو الفرج، دار صادر – بيروت – 1358، الطبعة: الأولى .
٩٨. منح الجليل شرح على مختصر سيد خليل. : محمد عليش. دار الفكر – بيروت – 1409هـ – 1989م .
٩٩. ميزان الاعتدال في نقد الرجال : شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، دار الكتب العلمية – بيروت – 1995، الطبعة: الأولى، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبدالموجود .
١٠٠. نصب الراية لأحاديث الهداية : عبدالله بن يوسف أبو محمد الحنفي الزيلعي، دار الحديث – مصر – 1357، تحقيق: محمد يوسف البنوري .
١٠١. النهاية في غريب الحديث والأثر: أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، المكتبة العلمية – بيروت – 1399هـ – 1979م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى – محمود محمد الطناحي .
١٠٢. الهداية شرح بداية المبتدي : أبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغياني، المكتبة الإسلامية .
١٠٣. الوافي بالوفيات : صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، دار إحياء التراث – بيروت – 1420هـ– 2000م، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى