عوامل نشوء مدرستي أهل الحديث وأهل الرأي

دراسة تطبيقية

إعداد:

د. رامى ناصر العياصرة

الأستاذ المساعد في قسم الفقه وأصوله، كلية الشريعة ،
جامعة الزرقاء.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

فإن الناظر في ثروتنا الفقهية العظيمة التي خلفها علماؤنا لهو الدليل الواضح على صلاح الشريعة لكل زمان ومكان، وقدرة الفقه الإسلامي على استيعاب ما يستجد من الحوادث والوقائع. وإن هذا يأتي من فراغ، بل كان لتعدد الآراء واختلاف الاجتهادات والتوجهات الدور الكبير في وصول الفقه الإسلامي إلى هذه الدرجة من النضوج.

وفي

لما كان للمدرستين أبلغ الأثر في تشكيل المذاهب الفقهية الأربعة المعروفة، وصياغة العقليّة الفقهيّة المعاصرة.

مشكلة البحث: جاء هذا البحث ليتتبع عوامل نشوء مدرستي الحديث والرأي اللتين تشكلان التوجهات الكبرى في الفقه الإسلامي، أو ما يطلق عليه مدرسة العراقيين باعتبارهم أهل الرأي، ومدرسة الحجازيين باعتبارهم أهل الحديث.

ونظراً لأهمية المدرستين في صياغة المنطلقات الاجتهادية للمذاهب والفقهاء، فقد جاء هذا البحث لبيان أسبابها في سياقاتها التاريخية، أثرها على الجوانب التطبيقية في اجتهادات الفقهاء.

ويجيب البحث على الأسئلة التالية:

١. ما هو المقصود بمدرسة الحديث ومدرسة الرأي؟

٢. ما هي العوامل التي أدت الى ظهور مدرسة الحديث؟

٣. ما هي العوامل التي أدت الى ظهور مدرسة الرأي؟

٤. ما هي أبرز المسائل الفقهية التطبيقية التي تظهر الفرق في الاجتهاد بين مدرستي الحديث والرأي؟

منهج البحث:

سيتم اتباع المنهج الوصفي لبيان مفهوم مدرسة الحديث ومدرسة الرأي، ثم يليه المنهج الاستنباطي لتحديد عوامل نشوء المدرستين، ثم نتبعه الجانب العملي التطبيقي الذي يدل عليه من اجتهادات الفقهاء.

خطة البحث:

وقد جاء هذا الموضوع الهام في بحث تمهيدي وثلاثة مباحث جاءت كما يلي:

المبحث التمهيدي: المقصود بمدرسة الحديث ومدرسة الرأي.

المبحث الأول: عوامل نشوء مدرسة الحديث.

المبحث الثاني: عوامل نشوء مدرسة الرأي.

المبحث الثالث: مسائل فقهية تطبيقية.

نسأل الله أن يكون هذا البحث معيناً لطلبة العلم الشرعي على فهم جزء يسير من تراثنا الفقهي الكبير، وأن يكتب لنا فيه الأجر والثواب ، والحمد لله رب العالمين.

المبحث التمهيدي

المقصود بمدرسة الحديث ومدرسة الرأي.

ظهور مدرستي[1] الرأي والحديث له أسبابه ودواعيه التي دفعت إلى وجودهما، لأن بناء فكر ومنهج معين لا يتم فجأة من غير عوامل أدت إليه وسبقت ظهوره .

ففي عهد النبوة لم توجد الحاجة أصلاً للاتجاه إلى الرأي والاجتهاد، وذلك لأن الصحابة رضي الله عنهم يرجعون بأي واقعة مستجدة أو مسألة في الدين إلى النبي صلى الله عليه وسلم فيفصل بها فيكون ذلك بحد ذاته من السنة التي لا يصح مخالفتها. وحتى لو دعت الحاجة الى الاجتهاد فان مردها إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ليقرها أو يصححها أو يردها، فهي كذلك من قبيل السنة، فالاجتهاد في عصر النبوة كان موجوداً ولكنه لم يكن مصدراً للتشريع مستقلاً عن الوحي.([2])

بداية دواعي وجود المدرستين كانت منذ عهد الصحابة رضوان الله عليهم، فمنذ اللحظة الأولى بعد وفاته صلى الله عليه وسلم وجد الصحابة

---

١ . والمدرسة بالاصطلاح في هذا المقام هي الجماعة الذين يصدرون عن نظرية أو مذهب واحد علمي أو فلسفي، وقد يراد بها المذهب نفسه. انظر المدخل إلى الفقهي العام، الشيخ مصطفى الزرقا، ج١، ص١٦٧).

٢ المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، د. عبد الكريم زيدان،ص٩٧. تاريخ الفقه الاسلامي، د. عمر سليمان الاشقر، ص٦٢. تاريخ الفقه الإسلامي، محمد علي السايس، ص٦٧. تاريخ الفقه الاسلامي،د. احمد الحصري، ص٣١.

الكرام رضي الله عنهم أنفسهم إمام مسائل كثيرة بحاجة إلى اجتهاد، لم ترد الإجابة عليها في نص صريح من كتاب الله أو من السنة المطهرة كما هو دأبهم، وكان لهذه المسائل أهمية في حياة الأمة، أولها قضية منصب إمامة المسلمين بعد الرسول صلى الله عليه وسلم. ولم يكد أبو بكر رضي الله عنه يفرغ من مبايعة الناس حتى واجه مسألة الردة إذ كيف يقاتل من عصم دمه وماله بكلمة التوحيد. ثم تلتها فكرة جمع القرآن الكريم في صحف مع أن الرسول عليه السلام لم يفعل ذلك، ثم عرضت مسألة ميراث الجد مع الأخوة، وهذا أيضا لم يرد فيها نص من كتاب أو سنة، وكذلك المسألة المشتركة في الميراث ومسألة الاشتراك في القتل وغيرها الكثير مما استجد من مسائل. [١]

أما جميع هذه المسائل غير المنصوص على حكمها لم يكن للصحابة بدّ من استعمال الرأي والاجتهاد، وذلك لأن النصوص من الكتاب والسنة محدودة، والمستجدات والنوازل متزايدة وغير محدودة.هذا ما ألجأهم إلى استعمال الرأي، وليظهر لهم وجه الصواب في الحكم بالمسألة، مسترشدين بمقاصد الشرع العامة، وقواعده الكلية في إقامة العدل واستقامة المصالح التي أوضحت سبلها. [٢]

---

١ . أنظر دراسة تاريخية للفقه وأصوله والاتجاهات التي ظهرت فيها/ د. مصطفى الخن، ص٥٠ وما بعدها.

تاريخ الفقه الإسلامي، د. عمر سليمان الأشقر، ص٧٨.

٢ . انظر تاريخ التشريع الإسلامي/ السبكي والسايس والبربري، ص١٣٣، وانظر تاريخ الفقه الإسلامي/ بدران أبو العينين، ص٥٢.

فأصبحت مصادر تشريع في عهد الصحابة: أولاً البحث في كتاب الله، ثم ثانيا في سنة رسول الله، ثم يجمع الخليفة الناس ويسألهم ويتشاور معهم، وقد تؤدي هذه المشاورة إلى رأي يتفقون عليه فيكون إجماعا، وقد تؤدي إلى اختلافهم في الرأي فيعمل الخليفة برأيه أو برأي غيره إذا اقتنع به. (١)

وقد كشف ابن القيم عن هذا المنهج للصحابة حيث قال: كان أبو بكر إذا ورد عليه الخصوم نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي به بينهما قضى به، وإن لم يجد في الكتاب وعلم من رسول الله في ذلك الأمر سنة قضى بها، فإن أعياه خرج فسأل الناس، وقال: أتاني كذا وكذا فهل علمتم أن رسول الله قضى في ذلك بقضاء، فربما اجتمع عليه النفر كلهم يذكر عن رسول الله فيه قضاء، فيقول أبو بكر الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ عن نبينا، فإن أعياه أن يجد فيه سنة عن رسول الله جمع رؤوس الناس وخيارهم، فإن اجمع رأيهم على أمر قضى به، وكان عمر يفعل ذلك فإن أعياه أن يجد في القرآن والسنة نظر، هل كان فيه لأبي بكر قضاء؟ فإن وجد أبا بكر قضى فيه بقضاء قضى به، وإلا دعا رؤوس المسلمين فإن اجتمعوا على شيء قضى به. (٢)

---

١ . انظر تاريخ الفقه الإسلامي/ د. عبد الودود السريتي، ص٨٣ ، تاريخ الفقه الإسلامي، د. عمر سليمان الأشقر، ص٧٤-٧٥.

٢ . انظر أعلام الموقعين عن رب العالمين/ ابن القيم، ج١، ص٥٠.

وبعد عصر الخلفاء الراشدين والى اوائل القرن الثاني الهجري ظهر التباين أكثر في مناهج الاجتهاد بين متهيب من الرأي والاجتهاد ومجترئ عليه لمجاراة النوازل والوقائع، فكانت هذه السمة التي طبعت الدور الفقهي الثالث.([1])

فاختلف أصحاب المذاهب والمدارس الفقهية – مدرسة الرأي ومدرسة الحديث – في الاجتهاد والرأي، حتى وجدت بعض الأقوال الواردة من أهل الحديث يذمون العراقيين الذين هم أهل الرأي ويشنعون عليهم في ذلك.

وقبل هذا كان الصحابة المجتهدون يعملون بالرأي ويجعلونه مصدرا من المصادر التي يعتمدون عليها في معرفة الأحكام، بنفس الوقت ورد عنهم ذم الرأي وذم القائلين به، فأبو بكر الصديق رضي الله عنه كان يقول: أي أرض تقلني وأي سماء تظلني إن قلت في آية من كتاب الله برأي؟، وكذلك ورد عن عمر رضي الله عنه قوله: إياكم والرأي فإن أصحاب الرأي أعداء السنين.

ونحن نعلم أبو بكر وعمر رضي الله عنهم ومنزلتهم في الاجتهاد والرأي، ولذلك الذي يتضح هو أن الرأي المذموم هو الرأي المبني أساسا على الهوى والشهوة مما لا سند له ولا دليل عليه، وهذا ذمٌّ صحيح لا خلاف فيه بين أهل الرأي وأهل الحديث على السواء.

---

١ المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، د. عبد الكريم زيدان،ص١١١. تاريخ الفقه الإسلامي، محمد علي السايس،ص١١١-١١٢.

ومن جانب آخر يأتي الذم على الرأي والقائلين به لهدف مهم وهو إبعاد من لا يصلح للاجتهاد، حتى لا يجترئ الناس على القول في الدين من غير علم، وحتى لا يدخل فيه ما ليس منه.[١]

فالرأي لا يُذمّ بإطلاق ولا يمدح بإطلاق، بل منه ما يذمّ، ومنه ما يمدح، فالصحابة والتابعين رضي الله عنهم استعملوا الرأي في فقههم واستنباطهم.([٢])

---

١ . انظر تاريخ الفقه الإسلامي/ د. عبد الودود السريتي، ص٨٥ وما بعدها.
وانظر تاريخ التشريع الإسلامي/ السايس وغيره، ص١٣٦.
٢ السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، د. يوسف القرضاوي، (ص٦٧).(تاريخ التشريع الإسلامي،مناع القطان،ص١٧٣-١٧٤) .

المبحث الأول

عوامل نشوء مدرسة الحديث.

ومن العوامل التي دعت إلى ظهور مدرسة الحديث ما يلي :

أولاً: وفرت ما بأيدي أهل المدينة من الأحاديث والآثار وفتاوى الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم، مع قلة ما يعرض عليهم من الحوادث الجديدة التي لم يكن لها مثيل في عهد من سبقهم، وقلة الحوادث المستجدة .

والسبب في كثرة الأحاديث هو كثرة الصحابة الذين عاشوا في المدينة فهي موطن الإسلام وعاصمة الخلفاء الراشدين ومهجر الرسول صلى الله عليه وسلم وبالتالي كانت المدينة محل جمهور الصحابة وكبار التابعين، كانت سياسة الخليفتين الراشدين أبو بكر وعمر رضي الله عنهما تتجه إلى عدم السماح للصحابة بالخروج من المدينة إلى الأمصار الأخرى –لاسيما المجتهدون منهم– وبالأخص بعد أن فتح الله البلاد على أيدي المسلمين وسقوط كسرى وقيصر في حكم الإسلام، بسبب هذه السياسة هو جعل الصحابة مجتمعين في المدينة المنورة ليسهل على الخليفة وأمير المؤمنين الرجوع إليهم عن الحاجة لاستشارتهم فيما يستجد كما تقدم ذكره.ومن كان يخرج من الصحابة إلى الأمصار الأخرى كان بإذن الخليفة ولمصلحة راجحة يراها. [1]

---

١ . تاريخ الفقه الإسلامي/ بدران أبو العنين، ص٥٥ وما بعدها. تاريخ الفقه الإسلامي، د. عمر سليمان الأشقر، ص٧٦.

وبقي الأمر على هذا الحال حتى كان عهد الخليفة الراشد عثمان بن عفان رضي الله عنه فبدأ الصحابة والتابعين يتفرقون في الأمصار المفتوحة، مجاهدين وقضاة ومفتين وولاة وحاكمين، وكان من الطبيعي أن يفد كل من الأمصار أحد الصحابة ثم يجتمع حوله الناس ليستفتونه ويتعرفون منهم تعاليم الإسلام، فاجتهد كل فقيه وكل قاضي فيما واجه وعرض عليه، فاختلفت اجتهاداتهم وذلك لأن هؤلاء الصحابة لم يكونوا مستوين في حفظوه عن الرسول صلى الله عليه وسلم وقد كان لكل قطر عادات وتقاليده ونظمه الاجتماعية والاقتصادية، وبهذا تشعبت الآراء واختلف القضاء والفتيا في المسألة الواحدة. وقد بدأت هذه المرحلة الجديدة في تاريخ الفقه الإسلامي سنة ٤٠هـ عند ولاية معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه، وانتهت في أوائل القرن الثاني الهجري سنة (١٣٢)هـ تقريبا. [١]

وهذه الفترة التي يصنفها العلماء بأنها الدور الفقهي الثالث من الأدوار الفقهية. [٢]

فجمهور الصحابة بقوا في المدينة كعمر بن الخطاب وأبي بكر، وعلي في أول أمره، وعثمان وزيد بن ثابت وعائشة وأم سلمه وحفصة وبقية

---

١ . تاريخ الفقه الإسلامي/ بدران أبو العنين، ص٧١. المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية،د. عبد الكريم زيدان، ص١١١. تاريخ الفقه الإسلامي/ عبد الودود السريتي، ص١٥٥.

٢ . المدخل الفقهي العام/ الشيخ مصطفى الزرقا، ج١، ١٦٦. المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية،د. عبد الكريم زيدان، ص١١١.

الأزواج وابن عمر وأبي طلحة بن عبيد الله وعبد الرحمن بن عوف وأبي هريرة وغيرهم.

كما كان بحمص سبعون بدرياً، وبمصر الزبير بن العوام وأبو ذر وعمرو بن العاص وابنه، وفي الشام معاذ وأبو الدرداء ومعاوية وكثير غيرهم، وفي أفريقية عقبة بن عامر الجهني، ومعاوية بن حديج الكوني وأبو لبابة ورويفع بن ثابت الأنصاري وغيرهم. (١)

وبهذا رأينا كيف انتشر الصحابة في الأمصار المختلفة وأدى هذا إلى انتشار علمهم واجتهادهم كل بالبلد الذي حل به.

وبكل حال تبقى المدينة هي محل الجمهور من الصحابة وكبار التابعين، فإن النبي صلى الله عليه وسلم بعد رجوعه من حنين ترك بها أثنى عشر ألفا من الصحابة، مات بها عشرة آلاف، وتفرق ألفان في سائر أقطار الإسلام. (٢)

فالمدينة المنورة هي موطن الحديث، ومحط أنظار من أراد الحديث وقبلة الرحلة لطلب الحديث، لذلك ورد عن عمر بن عبد العزيز أنه كان يكتب إلى أهل الأمصار يعلمهم السنن والفقه ويكتب إلى أهل المدينة يسألهم عما مضى وأن يعلموه بما عندهم.

---

١ . انظر الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي/ الحجوي ج١، ص٣٧٨ وما بعدها، المدخل الإسلامي/ د. محمد النبهان، ص١٣٦ وما بعدها.

٢ . انظر الفكر السامي في تاريخ الفكر الإسلامي/ الحجوي، ج١، ٣٧٩.

وقد كتب إلى أبي بكر بن حزم الذي كان واليا وقاضيا بالمدينة، أن يجمع اسنن ويكتب لها إليه، فتوفي عمر وقد كتب ابن حزم كتبا ولم يبعث بها إلية بعد.

وقال عبد الله بن وهب: إذا رأيت أهل المدينة مجتمعين على أمر فلا شك أنة الحق. [1]

وبعد الصحابة رضي الله عنهم، سار التابعين كل على منهج من عاصر من الصحابة فكان بالمدينة المنورة علماء التابعين كسعيد بن المسيب والفقهاء السبعة وهم: عروة بن الزبير وأبو بكر بن عبيد والقاسم ابن محمد وسليمان بن يسار وخارجة بن زيد، ونقل علم هؤلاء السبعة اثنان هما ابن شهاب الزهري وربيعة الرأي وهذان وغيرهما انتهى علمهم إلى الإمام مالك رضي الله عنه.

وقد كان من أصول الإمام مالك رضي الله عنه –الذي استقر لواء مدرسة الحديث عنده – (عمل أهل المدينة) فما كان من عملهم مجمع عليه، فهو عنده بمثابة السنة الفعلية المتواترة المنقولة عن الرسول صلى الله عليه وسلم لقرب عهد النبوة بهم، ومحافظتهم عليها، وهذا ما كان يعبر عنه في الموطأ بقوله: المجمع عليه عندنا، والأمر عندنا.

والذي يظهر بجلاء أن المدينة المنورة هي موطن الحديث ومستودعه، إن ما جمعه الإمام مالك رضي الله عنه من علم بالحديث والرواية وجمعها كان في

---

١ . الفكر السامي/ الحجوي، ج١، ص٣٧٩.

المدينة فقط التي لم يخرج فيها إلا حاجا إلى بيت الله الحرام. [١]
جمع هذه الظروف التي كانت قائمة في المدينة المنورة، أدت إلى الاستحالة الفعلية للوضع في الحديث أو الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، مما دعا إلى الطمأنينة إلى رواية الحديث والاعتماد عليه في الفتوى، مع عدم التشديد في شروط الرواية حيث أن الإمام مالك كان يأخذ بالمراسيل والبلاغات ويكثر منها في موطئه.

ثانياً: تأثر أهل مدرسة الحديث بطريقة شيوخهم، كعبد الله بن عمر رضي الله عنه من تمسكهم في فتاواهم بالآثار، وكراهتهم الاعتماد على الرأي، وعدم اللجوء إليه عند الضرورة المتمثلة بفقد النصوص التي تعالج ما استجد من مسائل. [٢]

وقد كان أهل الحجاز يرون أن حديثهم مقدم على غيرهم، بل يرون أن حديث العراقيين أو الشاميين إذا لم يكن له أصل عند الحجازيين فليس بحجة، حتى قال قائلهم: نزلوا حديث العراقيين منزلة حديث أهل الكتاب لا تصدقوهم ولا تكذبوهم.

وقيل لحجازي: حديث سفيان عن منصور عن إبراهيم، عن علقمة

---

١ . انظر مالك حياته وعصره وآراؤه وفقهه/ محمد زهرة، ص٩٤.

٢ . دراسة تاريخية للفقه وأصوله/ د. مصطفى الخن، ص٧٦. تاريخ التشريع الإسلامي، مناع القطان،ص١٨٧ ، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية،د. عبد الكريم زيدان، ص١١٦.

عن ابن مسعود، أصح إسناد يوجد في العراق، فقال: إن لم يكن له أصل في الحجاز فلا وقال ابن شهاب الزهري: يخرج الحديث من عندنا شبرا فيعود في العراق ذراعا. (١)

بالإضافة لكراهية الإفتاء بالمسائل التي لم تقع، مكتفين بما وقع فقط، وذلك لأن اجتهادهم بالرأي في حدوده الضيقة كان معتمدا على المصالح، وهذه لا تقدر إلا بوقوعها فعلا، فكان فقه مدرسة الحديث خالي من الفقه الافتراضي، غير متأثر به مطلقا.

ثالثاً: وقوف أهل مدرسة الحديث عند ظواهر النصوص، من غير بحث عن عللها في الأعم الأغلب، ومن هنا قال سعيد بن المسيب لربيعة الرأي عندما سأله عن عقل أصابع المرأة: ما عقل الإصبع الواحدة؟ قال: عشرة من الإبل، قال: فإصبعان؟ قال: عشرون، قال: فثلاث؟، قال: ثلاثون، قال: فأربع؟، قال: عشرون: قال: فعندما عظم جرحها نقص عقلها؟! فقال له سعيد: أعراقي أنت؟ فقال ربيعة: بل عالم مستثبت أو جاهل متعلم. فقال سعيد: هي السنة.

لأن مذهب أهل الحجاز أن المرأة تكون ديتها كدية الرجل إلى ثلث الدية لما رواه عمر بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى تبلغ الثلث من ديتها". فإن زادت على ذلك كانت ديتها على النصف من ديته فأجرى ذلك على ظاهره ولو

---

١ . الفكر السامي/ الحجوي ح١، ص٣٧٩ وما بعدها.

أدى إلى نتيجة غير معقولة، إذ شأن للعقل في التشريع الذي فيه نص، فالأربعة الأصابع ديتها أكثر من الثلث ولذلك ترد إلى النصف من دية الرجل فتصير عشرين، فلم يفهم ربيعة وجه ذلك فلذلك سأله فلم يعجبه سؤاله فقال له أعراقي أنت؟.

وأما قول العراقيين أهل الرأي في ذلك، أن ديتها على النصف مطلقا، وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي والليث والثوري. [1]

١ . الفكر السامي/ الحجوي، ط١، ص٣٨٦ وما بعدها. دراسة تاريخية للفقه وأصوله/ د. مصطفى الخن، ص٧٨ وما بعدها.

المبحث الثاني

عوامل نشوء مدرسة الرأي.

أولاً: تفاوت بين الفقهاء في العلم والاعتماد على الرأي، والتأثر بطريقة الشيوخ:

لم يكن الصحابة الكرام جميعهم مجتهدون ومفتون، ولم يكن جميعهم على درجة واحدة في العلم والحفظ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، بل كان منهم الفقهاء المعروفون بالفتوى وتتجه إليهم الأنظار في ذلك ممن هم أهله، ومن علماء الصحابة وعلى رأسهم أبو بكر الصديق رضي الله عنه وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وزيد بن ثابت وأبي كعب ومعاذ بن جبل وعبد الله بن مسعود وأبو موسى الأشعري وعائشة وأم سلمه وحفصة أمهات المؤمنين، وعبدالرحمن بن عوف وأبي هريرة والزبير بن العوام وعمر بن العاص رضي الله عنهم جميعا، ومن صغار الصحابة كان عبد الله بن عمر بن الخطاب وعبد الله بن عباس وعروة بن الزبير بن العوام وعبد الله بن عمر العاص رضي الله عنهم جميعا وغيرهم من أبناء الصحابة.

ولم يكن جميع هؤلاء الصحابة رضي الله عنهم وغيرهم ممن يفتون بالاجتهاد بالرأي، وإنما كانوا على درجات متفاوته في ذلك، فمن أشهر القائلين بالرأي الحاملين لواءه أبو بكر الصديق رضي الله عنه بالرغم أنه لم يروَ عنه إلا القليل من فتاواه المبنية على الرأي والاجتهاد، والسبب في ذلك يعود إلى قصر مدة خلافته رضي الله عنه إذ لم يستغرق إلا سنتين تقريبا،

ومع هذا روي عنه الاجتهاد بقتال المرتدين وجمع القرآن الكريم وميراث الجد مع الأخوة وغيرها من المسائل الاجتهادية.

وجاء بعد ذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه، إذ هو علم بارز من أعلام الاجتهاد بالرأي، والذي ساعده على ذلك بالإضافة إلى سعة علمه وعمق فقهه، كثرة ما عرض عليه من الأحداث والوقائع التي تتطلب اجتهادا منه بسبب ما فتح الله على يديه من الأمصار والبلاد، وذلك لطول فترة خلافته الراشدة، التي تضاعفت فيها في بلاد الإسلام ودخل الناس في دين الله أفواجا من عرب وعجم، فترى فتاويه في سهم المؤلفة قلوبهم وفي تقسيم الأراضي التي فتحت عنوة وهي أرض السواد وغيرها من الاجتهادات التي توضح بجلاء عبقرية الرأي ونفاذ البصيرة في النظر إلى الأمور، بما يتلاءم ومقاصد الشريعة وقواعدها العامة. وعلى نفس نهج الفاروق كان الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه حتى قيل: كان عبد الله لا يقنت، ولو قنت عمر لقنت عبد الله. (١)

وممن كان لهم شأن في الاجتهاد والرأي زيد بن ثابت وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهم جميعا. هذا ومع اتفاق هؤلاء على العمل بالرأي، فهم ليسو على منحنى واحد في الاجتهاد، قال الشعبي: ثلاثة كان يستفتي بعضهم من بعض فكان عمر وعبد الله–أي ابن مسعود– وزيد بن ثابت يستفتي بعضهم من بعض، وكان علي وأبي بن كعب

---

١ . أعلام الموقعين/ ابن القيم، ج١، ص٥٤.

وأبو موسى الأشعري يستفتي بعضهم من بعض. [١]

تأثرت مدرسة الرأي الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، وذلك بعد ما أرسله عمر بن الخطاب رضي الله عنه، عندما إلى أهل الكوفة معلما وقد كتب لهم (إني بعثت عمار بن ياسر أميرا، وعبد الله بن مسعود معلما ووزيرا، وهما من النقباء من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من أهل بدر، فاقتدوا بهما وأطيعوا وأسمعوا قولهما، وقد آثرتكم بعبد الله على نفسي) [٢] .

استوطن ابن مسعود رضي الله عنه الكوفة، ونشر فيها علمه، فأصبح أهل العراق تابعين لرأيه وروايته، وبلغ عدد الصحابة في الكوفة والبصرة نحو ثلاثمائه ونيف، لأنه جيش الإسلام انطلق فيها لفتح باقي الأمصار من خرسان وما وراءها.

وعندما انتقلت الخلافة إلى العراق زمن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، كان فيها قبله عبد الله بن مسعود وسعد بن أبي وقاص وعمار بن ياسر وأبو موسى الأشعري والمغيرة بن شعبة وأنس بن مالك وحذيفة بن اليمان وعمران ابن حصين وكثير من الصحابة الذين كانوا من حزب علي كابن عباس، ولهذا لم يزاحم أهل الحجاز على زعامة الفقه إلا علماء العراق

---

١ . دراسة تاريخية للفقه وأصوله/ د. مصطفى الخن، ص٥٢.

٢ . دراسه تاريخية للفقه وأصوله/ د.مصطفى الخن، ص٨٠.

دون الشام ولا مصر ولا إفريقيا أو غيرها. فخالفوا أهل المدينة في كثير من الفقه زعما منهم أن السنة انتقلت إليهم.[١]

وفي العراق انتشر علم عبد الله بن مسعود وغيره من الصحابة الذين قدموا الكوفة [٢]، فنقل علمهم علماء التابعين إبراهيم النخعي والشعبي وحماد بن أبي سليمان وعطاء بن أبي رباح رضي الله عنهم، وهؤلاء جميعهم انتهى علمهم إلى الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه. [٣]

فكان الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه ومذهبه هو حامل لواء مدرسة أهل الرأي.

ثانياً: قلة الحديث في العراق وذلك بسبب ظهور الوضع في الحديث النبوي:

وقد كان للوضّاعين مآرب شتى من ذلك، ومنهم الزنادقة الذين يكذبون على رسول الله صلى الله علية وسلم استخفافا، ومنهم جهلة المتعبدين الذين وضعوا أحاديث الفضائل والرغائب، وأما اغربا وسمعه كفسقه المحدثين، والاكثر أثرا من هؤلاء جميعا المتعصبين لمذاهبهم وإختلافاتهم السياسية الذين أحبوا لأنفسهم أن يؤيدوا ما عندهم من الآراء، لأحاديث يروونها كذبا

---

١ تاريخ الفقه الإسلامي، محمد علي السايس، ص١٣٦

٢ المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، د. عبد الكريم زيدان، ص١١٦

٣ . تاريخ المذاهب الفقهية/ محمد أبو زهرة ص٣٧-٤٤. تاريخ الفقه الإسلامي/ د. عمر الأشقر ص٨٥ وما بعدها.

الفكر السامي/ الحجوي ص٣٨٣.

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ومن المعلوم أن العراق هي موطن الفرق ومنبع الفتن واياها عنى صلى الله عليه وسلم بقوله: "الفتنة هاهنا حيث يطلع قرن الشيطان". كما في الصحيحين مشيرا إلى جهة العراق، حيث ظهرت الشيعة من مكامنها في آخر زمن بني أميه[١].

بسبب هذا الوضع الذي قام في العراق حيث كثر الوضع في الحديث وظهرت الفرق والفتن، تشكل الخطر على الأحاديث، فنهض علماء لمقاومته وبدأوا يبحثون عن الأحاديث الزائفة وبذلوا كل ما بوسعهم للكشف على ما اندس من الأحاديث، وحذروا من اتباعها، مما دعا إلى قلة رواية الأحاديث والاعتماد عليها في الفتوى بسبب اشتراطهم فيه شروطا لا يسلم معها إلا القليل، وهذا ألجأهم استعمال الرأي بكثرة.[٢]

وبناءا على ما تقدم يتضح لماذا كان أهل الحديث من الحجازيين يعيبون ويشككون في اجتهادات أهل الرأي من العراقيين حيث كان أبو العباس السفاح قد استعمل بالعراق ربيعة بن أبي عبد الرحمن وزيرا ومشيرا، غير أنه تأفف من ذلك.

واستعفاه كراهية أهل العراق، فأعفاه وانصرف إلى المدينة، فقيل:

---

١ . انظر تاريخ الفقه الإسلامي/ بدران أبو العينين، ص٧٤. تاريخ الفقه الإسلامي ، د. احمد الحصري، ص١٢٧– ١٢٨.

٢ المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، د. عبد الكريم زيدان ، ص١١٧.

كيف رأيت العراق وأهلها؟ فقال: رأيت قوما حلالنا حرامهم وحرامنا حلالهم، وتركت بها أكثر من أربعين ألفا يكذبون هذا الدين، وقال: كأن النبي الذي بعث إلينا غير الذي بعث إليهم.

وقال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه لإسحاق لما استأذنه في الخروج للعراق: أقرهم ولا تستقرهم، وعلمهم ولا تتعلم منهم، وحدثهم ولا تسمع حديثهم.

وقد وجه صاحب كتاب (الفكر السامي) هذا الذم وغيره بقوله: ومثل هذا من المدينين في ذم العراقيين كثير لكنه محمول عندي على أهل الأهواء، لأنها دار الخوارج ومنبع الشيعة ومستقر البدع، أما أهل السنة فقيهم علم وفضل وسنة، ولذلك اتفق الجمهور على ترك التضعيف بهذا، فمن كان الإسناد جيدا كان الحديث حجة حجازيا أو عراقيا أو شاميا أو غيرها، وكم من حديث في الصحيحين المجمع على قبول ما فيها، كل رواته عراقيون. [1]

وهذا التوجيه لا شكّ في صحته لأن الذم يقع على أهل الأهواء والبدع والوضّاعين للحديث.

ثالثاً: عناية أهل الرأي بالبحث عن العلل والمقاصد، وعن معقولية كل حكم من الأحكام:

فقد كان يرى أهل مدرسة الرأي أن أحكام الشرع معقولة المعنى مشتملة على مصالح راجعة إلى الأمة وأنها بنيت على أصول محكمة وعلل

---

١ . الفكر السامي، الحجوي، ج١، ص٣٨٠.

ضابطة لتلك الحكم فهمت من الكتاب والسنة، فكانوا يجتهدون في معرفتها ليديروا الحكم عليها حيث دارت، وأن العقل يمكن أن يدركها ويدرك حسنها وقبح ضدها، لأن الشرع ارشد إليها، لا أن العقل يستقل في ذلك كما يقول المعتزلة، وإنما المراد أن العقل يدرك حسن الحسن وقبح القبيح، فيمدح على الأول ويذم على الثاني، لا أنه يستقل، بادراك الثواب والعقاب، فإن الثواب والعقاب إنما يعرف من قبل الشرع. (١)

ولذلك كان الأساس الذي بني عليه أنصار مدرسة الرأي اجتهادهم ورأيهم هو القياس والذي عماده البحث عن علل الأحكام فيما فيه نص وقياس ما توفرت منه نفس العلة مما نص عليه، بإعطائه نفس الحكم المنصوص، ولهذا امتاز فقه الرأي بما يعرف بالفقه الافتراضي أو "الأرأيتيون".

وهم الذين يطرحون المسألة، ثم يفرعونها بقولهم أرأيت لو كان كذا. حتى قال الشعبي:" ما كلمة أبغض إلى من أرأيت".(٢)

خلاصة القول أن الرأي والحديث كانا في العراق ويعتمد عليها أهل الرأي، وكذلك الحال بالمدينة فقد كان بجوار الحديث الأخذ بالرأي ، لكنهما يفترقان في أمرين هما: (٣)

---

١ . الفكر السامي، الحجوي،ج١، ص٣٨٥.
٢ . دراسة تاريخية للفقه وأصوله، د.مصطفى الخن، ص٨٢.
٣ . تاريخ المذاهب الفقهية، محمد ابو زهرة، ص٣٥.

الأول: أن مقدار الرأي عند أهل العراق أكثر منه أهل الحجاز، وأن كان أهل الحجاز ممن يأخذون بالرأي.

والثاني: أن نوع الاجتهاد بالرأي مختلف عند أهل العراق عنه عند أهل الحجاز، فأكثر الاجتهاد بالرأي عند أهل العراق كانوا يسيرون فيه على منهاج القياس، وأما الرأي عند أهل الحجاز فكانوا يسيرون على منهاج المصالح المرسلة.

وقد تبع ذلك أن كثرة التفريعات الفقيهة في العراق الإفتاء فيما لم يقع لاختبار الأقيسة، وذلك ما يسمى بالفقه التقديري وهو ما اشتهر به الفقه العراقي والحنفي، في حين لم يوجد هذا النوع من الفقه بالمدينة لأن الأساس كان المصلحة، وهي لا تتحقق إلا في الوقائع، فلا يرد فيها الفرض والتقدير.

مع العلم أن كلا المدرسين لا تتجهان للاجتهاد بالرأي أيا كان نوعه إلا بعد انعدام ما يمكن الاستناد إليه من نص في كتاب أو سنه معروفة عن النبي عليه الصلاة والسلام، فإن لم يوجد ما يسعفهم في فتواهم اتجه الحجازيون إلى تعرف المصالح، والمصالح عندهم مقياس ضابط لكل ما هو شرعي ما دام لم يكن نص من كتاب أو سنه شاهدة بالتحريم. [1]

وأما العراقيون أيضا فلم يكونوا يتجهون إلى الرأي الأبعد بحثهم عن

---

١ . مالك حياته وعصره آراؤه وفقهه– محمد ابو زهرة، ص١٨.

نص من كتاب الله أو سنه عن رسول الله، ولهذا قاعدة معروفه وهو(لا اجتهاد في مورد النص)، ولكنه مع قلة الحديث في العراق وعدم الوثوق بالرواة بسبب الوضع وورعهم في القول على رسوله صلى الله عليه وسلم ما لم يقل، لأجل هذا كانوا يقولون بالرأي.

يروى أن أبو عمرو الشيباني قال: كنت أجلس إلى ابن مسعود حولا لا يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإذا قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استقلته رعدة.

وكان يؤثر الفتوى برأيه ويتحمل تبعته إن كان خطأ عن أن يقع في الكذب على رسول الله، وقد قال بعد أن أفتى في المسألة برأيه: أقول هذا برأيي فإن كان صوابا فمن الله، وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان وقد كان يطير فرحا إذا وافق رأيه حديثا نقله بعض الصحابة، كما في مسألة المفوضة التي قضي لها بمهر المثل، فشهد بعض الصحابة بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قضي بمثل ما قضي به.

وكان أهل الرأي يعدلون عن رأيهم إذا صح لديهم حديثا لم يكونوا على علم به عن إفتائهم[1].

خلاصة ذلك أن أهل الرأي وأهل الحديث يتفقون على أن الأخذ يجب

---

١ . ابو حنيفة حياته وعصره آراوه وفقهه/ محمد أبو زهرة، ص٨٨.

أن يكون بالكتاب والسنة الصحيحة، ثم يفترقون بعد ذلك في أن أهل الحديث يتهيبون الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا يأخذون بالرأي إلا مضطرين إذا لم يعرفوا حديثا، وأما أهل الرأي فيتهيبون التحديث، خوفا من الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا يتهيبون الإفتاء متحملين تبعاته ويرجعون عنه أن صح عندهم بعد الإفتاء حديث[1].

١ . ابو حنيفة حياته وعصره آراوه وفقهه/ محمد أبو زهرة ، ص٨٩.

المبحث الثالث

مسائل فقهية تطبيقية.

نذكر هنا أمثلة تطبيقية يعبّر الخلاف الفقهي فيها عن أثر عوامل نشوء مدرسة الرأي ومدرسة الحديث وتوضح طريقة كل من المدرستين في الاجتهاد والاستنباط،وفي هذا السياق نبين ثلاث مسائل فقهية هي:

المسألة الأولى : رفع الأيدي عند الكوع والرفع منه:

أجتمع أبو حنيفة الأوزاعي بمكة فقال الأوزاعي لأبي حنيفة: ما بالكم لا ترفعون أيديكم عند الركوع وعند الرفع منه؟

فقال أبو حنيفة: لأجل أنه لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في شيء، قال: كيف وقد حدثني الزهري عن سالم عن أبيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم "أنه كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وعند الركوع وعند الرفع".

فقال أبو حنيفة: حدثنا حماد عن إبراهيم عن علقة والأسود عن أبن مسعود "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه إلا عند افتتاح الصلاة، ولا يعود إلى شيء من ذلك".

فقال الأوزاعي: أحدثك عن الزهري عن سالم عن أبيه، وتقول حدثني حماد عن إبراهيم؟

فقال أبو حنيفة: كان حماد أفقه من الزهري، وكان إبراهيم أفقه من سالم وعلقمة ليس بدون أبن عمر، وإن كان لأبن عمر صحبة أو له فضل صحبة

فالأسود له فضل كثير وعبد الله هو عبدا لله، فسكت الأوزاعي"[1]
وهذا مثال حيّ يبين الأمام أبو حنيفة رضي الله عنه – أمام أهل الرأي– طرف فيه وكان الأمام الأوزاعي رضي الله عنه الطرف الآخر من أهل الحديث، من هذا الحوار نجد كيف تمسك كل منهم بشيوخه الذين روى منهم، حيث أتبع أنصار مدرسة الحديث مؤسس مدرستهم عبد الله بن عمر رضي الله عنه وأتبع أنصار مدرسة الرأي مؤسس مدرستهم الصحابي عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ، إلا أن الأمام أبو حنيفة في هذه المناظر عرف كيف يرد على الأمام الأوزاعي لترجيح مذهبه. وهذا يدلل بوضوح على عامل التأثر بطريقة الشيوخ.
ومسألة رفع الأيدي عند الكوع والرفع منه فيها خلاف بين العلماء ، فذهب جمهور الفقهاء من الشافعية والحنابلة وهو رواية عن مالك إلى أن رفع اليدين عند تكبيرة الركوع وعند الرفع منه سنة ثابتة ، فيرفع يديه إلى حذو منكبيه كفعله عند تكبيرة الإحرام، واستدلوا على ذلك بالأحاديث الصحيحة ، منها ما روى محمد بن عمرو بن عطاء أنه سمع أبا حميد في عشرة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أحدهم أبو قتادة رضي الله عنه قال : أنا أعلمكم بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر صفة صلاته ، وفيه أنه رفع يديه عند الركوع .
وفي البخاري عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال : رأيت رسول الله

---

١ . انظر الفكر السامي/ الحجوي، ح١، ص٣٨٧ وما بعدها.

صلى الله عليه و سلم إذا قام في الصلاة رفع يديه حتى تكونا حذو منكبيه وكان يفعل ذلك حين يكبر للركوع ويفعل ذلك إذا رفع رأسه من الركوع ويقول (سمع الله لمن حمده) ، ولا يفعل ذلك في السجود.[١]

وإلى هذا ذهب الأوزاعي وعلماء الحجاز والشام والبصرة .[٢]

وقال الحنفية والثوري وابن أبي ليلى وإبراهيم النخعي وهو المشهور عن مالك : إن المصلي لا يرفع يديه إلا لتكبيرة الإحرام .[٣]

لأدلة منها : قول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه : لأصلين بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يرفع يديه إلا في أول مرة. [٤]

---

١ صحيح البخاري، كتاب صفة الصلاة، باب رفع اليدين إذا كبر وإذا ركع وإذا رفع، حديث ٧٠٣، ج١، ص٢٥٨.

٢ المجموع، الإمام النووي، ج ٣، ص ٣٥٤ – ٣٥٥ . المغني، ابن قدامة، ج ١ ، ص ٤٩٧ .

٣ حاشية ابن عابدين، ج ١، ص ٣٢٤ . بدائع الصنائع ، الكاساني، ج١، ص ٢٠٧ .

٤ سنن الترمذي، كتاب الصلاة، باب ما جاء أن النبي صلى الله عليه و سلم لم يرفع إلا في أول مرة، حديث ٢٥٧، ج٢، ص٣٦. السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الصلاة، باب من لم يذكر الرفع إلا عند الافتتاح، حديث ٢٦٣٣، ج٢، ص٧٨.

وقال ابن حجر في التلخيص الحبير (ج١، ص٥٤٦) : وهذا الحديث حسنه الترمذي وصححه ابن حزم وقال ابن المبارك لم يثبت عندي.وقال ابن أبي حاتم عن أبيه قال: هذا حديث خطأ. وقال أحمد بن حنبل وشيخه يحيى بن آدم: هو ضعيف نقله البخاري عنهما وتابعهما على ذلك. وقال أبو داود: ليس هو بصحيح.

وقول البراء بن عازب رضي الله عنه : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه إلى قريب من أذنيه ثم لا يعود.[١]

وقول ابن مسعود رضي الله عنه : صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما فلم يرفعوا أيديهم إلا عند افتتاح الصلاة.[٢]

---

١ سنن أبو داود، كتاب الصلاة، باب من لم يذكر الرفع عند الركوع، حديث ٧٥٠، ج١، ص٢٧٣. وقال : " هذا الحديث ليس بصحيح " . وقال ابن حجر في التلخيص : (ج١ /ص ٥٤٤): اتفق الحفاظ على أن قوله : " ثم لم يعد " مدرج في الخبر.

٢ سنن الدارقطني، كتاب الصلاة، باب ذكر التكبير ورفع اليدين عند الافتتاح والركوع والرفع منه، حديث ٢٥، ج ١، ص٢٩٥ ، وقال : " تفرد به محمد بن جابر وكان ضعيفا.

المسألة الثانية: في حكم السارق الذي يسرق للمرة الثالثة:

المالكية[١] والشافعية[٢] وقول عند المذهب الحنبلي[٣] الذين قالوا إذا سرق بالمرة الثالثة تقطع يده اليسرى، وإن سرق رابعة تقطع رجله اليمنى، واستدوا على ذلك بما رواه الشافعي بإسناده عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إن سرق فاقطعوا يده، ثم إن سرق فاقطعوا رجله، ثم إن سرق فاقطعوا يده، ثم إن سرق فاقطعوا رجله". (تخريج الحديث الشريف)

وأما الحنفية[٤] وفي القول الثاني عند المذهب الحنبلي [٥] فقد ذهبوا إلى عدم قطع يد السارق اليسرى إذا سرق في المرة الثالثة ولكنه يعزر ويحبس حتى تظهر توبته، وبهذا قال سيدنا علي رضي الله عنه حيث قال: إن قطعت يده فبأي شيء يأكل؟ بأي شيء يتمسح؟ وإن قطعت رجله، بأي شيء يمشي؟ إني لأستحي من الله.

واستدل الحنفية على مذهبهم أنّ في قطع اليد اليسرى للسارق تفويت جنس منفعة البطش، فتصبر النفس في حق هذه المنفعة هالكة، وكذلك قطع

---

١ حاشية الدسوقي ، ج٦، ص:٣٣٤.

٢ . روضة الطالبين، النووي ج١٠، ص: ١٤٩.

٣ المغني، ابن قدامة المقدسي، ج١٠، ص٢٦٧.

٤ . بدائع الصنائع، الكاساني حـ٦، ص٣٩. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم الحنفي، ج٥،ص٦٦.

٥ المغني، ابن قدامة المقدسي، ج١٠، ص٢٦٧.

الرجل اليمنى، فإن فيه تفويت جنس منفعة المشي، وهذا فيه هلاك للنفس من هذا الوجه، وإهلاك النفس من كل وجه لا يصح حدا في السرقة، لأن حد السرقة إنما شرع زاجرا لا متلفا، وفي استيفاء الأعضاء الأربعة إتلاف حكيما.[١]

وبهذا نرى قول المذهب المالكي ومنطلقه بالاجتهاد الذي يقوم على التمسك بالحديث النبوي الوارد نصاً في المسألة وهذا هو توجه مدرسة الحديث.

وعلى خلاف ذلك كان اجتهاد المذهب الحنفي في البحث عن علل النص والحكمة منه وابتناء الحكم عليه، ووجه العلة عندهم أن عقوبة حد السرقة شرعت للزجر، وقطع الأطراف فيه إتلاف حكمي لمنفعة البطش والمشي وهذا فيه منافاة لعلة الحد، لذلك يكتفى بتعزيره وحبسه حتى تظهر توبته.

١ . بدائع الصنائع، الكاساني، ج ٦، ص ٤٠. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم الحنفي، ج٥،ص٦٦-٦٧.

المسألة الثالثة: إخراج القيمة في زكاة الفطر:

وهي من المسائل التي تبين اعتماد المذهب الحنفي تعليل النصوص وعدم الاكتفاء بالأخذ بظاهر نصها، وهذا هو منهج أهل الرأي، بخلاف رأي جمهور الفقهاء الذين ساروا على منهج أهل الحديث في هذه المسألة، فقد اختلف الفقهاء في حكم إخراج زكاة الفطر نقدا على قولين:

الأول :عدم الجواز وهو مذهب الجمهور من المالكية[١] والشافعية[٢] والحنابلة[٣] واستدلوا بأنه لم يرد نص بذلك، والأصل الوقوف عند ما ورد وإخراج الحبوب.

الثاني :جواز إخراجها نقدا إما على الإطلاق وهو مذهب الأحناف [٤] والبخاري (٥) وقول عمر بن عبد العزيز والحسن البصري وغيرهم [٦] أو مع التقييد بالحاجة وهو رواية عند الحنابلة اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية[٧]

واستدلوا بأدلة منها حديث ابن عمر –رضي الله عنهما– قال: «

---

١ بداية المجتهد، ابن رشد، ج١، ص٦٤.

٢ مغني المحتاج، الخطيب الشربيني، ج١، ص٤٠٦.

٣ كشاف القناع، منصور بن يونس البهوتي، ج١، ص٤٧١.

٤ المبسوط، السرخسي،ج٢، ص١٥٨.

٥ صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر على العبد وغيره من المسلمين، حديث (١٥٠٤).

٦ مصنف ابن أبي شيبة ج٤، ص٣٧–٣٨.

٧ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج٢٥، ص٧٩.

فَرَضَ رَسُولُ الله صلى الله عليه وسلم زَكَاةَ الْفِطْرِ ، صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ : عَلَى الْعَبْدِ ، وَالْحُرِّ ، وَالذَّكَرِ ، وَالْأُنْثَى ، وَالصَّغِيرِ ، وَالْكَبِيرِ ، مِنْ الْمُسْلِمِينَ ، وَأَمَرَ بِهَا أَنْ تُؤَدَّى قَبْلَ خُرُوجِ النَّاسِ إلَى الصَّلَاةِ» متفق عليه).[1](وفي رواية (أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم)[2]

هذه الرواية فيها بيان حِكْمةٍ من حكم زكاة الفطر وهي إغناء الفقراء والمحتاجين في يوم العيد فلا يسألون الناس، وهذا مظهر من مظاهر التكافل

---

١ صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر على العبد وغيره من المسلمين، حديث (١٥٠٤) .

صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، حديث (٩٨٤).

٢ أخرج هذه الرواية ابن عدي في الكامل (ج ٧، ص٥٥). والدارقطني في سننه (ج٢، ص١٥٢) والبيهقي في سننه (ج٤، ص١٧٥) والحاكم في مستدركه (ج١، ص٤١٠) وابن زنجويه في الأموال (ص٢٣٩٧) جميعهم من طريق أبي معشر عن نافع عن ابن عمر –رضي الله عنهما– بنفس حديث ابن عمر السابق وفي آخره « أغنوهم في هذا اليوم » أو « أغنوهم من طواف هذا اليوم » كما هو لفظ الحاكم والبيهقي.
والحديث مداره على أبي معشر نجيح بن عبدالرحمن السندي وقد ضعفه غير واحد؛ فقال أحمد: حديثه عندي مضطرب الإسناد ولكن أكتب حديثه أعتبر به. وقال يحيى بن معين: كان أميًّا ليس بشيء، وقال البخاري: منكر الحديث. وقال النسائي و أبو داود: ضعيف الحديث وردت ترجمته في الضعفاء الكبير (ج٤، ص٣٠٨)، وفي لسان الميزان (ج٧، ص٤٨٤).

الإجتماعي الذي حثَّ عليه ديننا الحنيف، وقد استدل بها على جواز إخراج القيمة بدلاً عن الطعام في زكاة الفطر، ووجه الدلالة من الحديث أن الإغناء يتحقق بالقيمة كما يتحقق بالطعام وربما كانت القيمة أفضل [١]

واستدلوا ببعض الآثار منها ما أخرج ابن أبي شيبة وعقد عليه باب إخراج الدراهم في زكاة الفطر قال:حدثنا أبو أسامة عن عوف قال: سمعت كتاب عمر بن عبد العزيز إلى عدي بالبصرة:(يؤخذ من أهل الديوان من أعطياتهم ، عن كل إنسان نصف درهم) يعني زكاة الفطر. وحدّث وكيع عن قرة قال: جاءنا كتاب عمر بن عبد العزيز في زكاة الفطر: (نصف صاع عن كل إنسان أو قيمته:نصف درهم).

وعن أبي إسحاق قال: أدركتهم وهم يؤدّون في صدقة رمضان الدراهم بقيمة الطعام.[٢]

فهذا عمر بن عبد العزيز في عصر التابعين يرسل إلى عامله، وعلماء التابعين متوافرون، ولا يخفى عليهم فعل إمام المسلمين.

ومن الأدلة على ذلك أيضًا أن أخذ القيمة في زكاة المال ثابتٌ عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن جماعة من الصحابة، فعن معاذ –رضي الله عنه– قال لأهل اليمن: ائتوني بعرْض ثيابٍ خميص أو لبيس في الصدقة مكان

---

١ فقه الزكاة، د. يوسف القرضاوي، ج٢، ص٩٤٩.

٢ مصنف ابن أبي شيبة، ج٦، ص٥٠٧ ، رقم ١٠٤٦٩.

الشعير والذرة، أهونُ عليكم وخيرٌ لأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم. [١]

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: (وأما خالدٌ فقد احتبس أدراعه وأعتده في سبيل الله) [٢]

فعن أنس رضي الله عنه أن أبا بكر رضي الله عنه كتب له التي أمر الله رسوله صلى الله عليه وسلم: (ومن بلغت صدقته بنت مخاض وليست عنده وعنده بنت لبون فإنها تقبل منه ويعطيه المصدِّق عشرين درهمًا أو شاتين، فإن لم يكن عنده بنت مخاض على وجهها وعنده ابن لبون فإنه يقبل منه وليس معه شيء).[٣].

هذه الأحاديث والآثار دالّةٌ على اعتبار القيمة في إخراج الزكاة، و إذا ثبت جواز أخذ القيمة في الزكاة المفروضة في الأعيان فجوازها في الزكاة المفروضة على الرقاب من باب أولى. [٤]

فهذه الآثار دالة بمجموعها على جواز دفعها نقودًا، وأيضًا فإنه من حيث النظر والتعليل والحكمة التي تتفق مع مقاصد الشريعة، فإن ازدياد الحاجة للمال وتقلص الحاجة للحبوب يتضح مع مرور الأيام. وهذا ما استند عليه

---

١ صحيح البخاري ، باب العرْض في الزكاة،

٢ صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب قوله تعالى: (وفي الرقاب)، حديث رقم(١٤٦٨).

٣ صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب العرض في الزكاة، حديث (١٤٤٨).

٤ تحقيق الآمال في إخراج زكاة الفطر بالمال، أحمد بن محمد بن الصديق الحسني الغماري، ص٥٨ – ٥٩.

أهل مدرسة الرأي في هذه المسألة.

قال الدكتور يوسف القرضاوي: والذي يلوح لي: أن الرسول صلى الله عليه وسلم إنما فرض زكاة الفطر من الأطعمة لسببين الأول: ندرة النقود عند العرب في ذلك الحين، فكان إعطاء الطعام أيسر على الناس والثاني: أن قيمة النقود تختلف وتتغير قوتها الشرائية من عصر إلى عصر، بخلاف الصاع من الطعام فإنه يشبع حاجة بشرية محددة، كما أن الطعام كان في ذلك العهد أيسر على المعطي، وأنفع للأخذ.[1]

---

١ فقه الزكاة، د. يوسف القرضاوي، ج٢، ص٩٤٩.

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين وبعد:-

فأن البحث في موضوع يعبّر عن التوجهات الكبرى في الفقه الإسلامي يعطي الباحث أهمية خاصّة في البحث عن فلسفة ومنطلقات الاجتهاد الفقهي الذي يستند على التأصيل الدقيق للقواعد، والنظر السديد في الفروع، والجمع بينها لتحقيق مقاصد الشرع، فكلا المدرستين – مدرسة الرأي ومدرسة الحديث- يدورون في فلك هذا المنهج الأصولي للاجتهاد.

وانه وبعد الفراغ من البحث في هذا الموضوع، فقد وصل البحث الى النتائج الآتية :

١. إن الاجتهاد موجود في عصور متقدمة ابتداء من عصر الصحابة الكرام رضوان الله عليهم، وقد وقع منهم الاجتهاد والخلاف فعلاً، حيث انقسم علماء الصحابة بالعموم إلى قسمين : الوقّافين عند حدود النصوص، وإلى المجتهدين في فهم النصوص وتعليلها، بناء على مقاصد الشريعة وقواعدها العامة، فكانت هذه البذرة الأولى التي نتجت عنها مدرسة الحديث ومدرسة الرأي.

٢. أن الصحابة رضي الله تعالى عنهم كان منهم المكثر من الاجتهاد بالرأي ومنهم المقلّ، وكان ممن اشتهر باجتهاده بالرأي كعمر بن الخطاب

وعبد الله بن مسعود ومعاذ بن جبل وعلي بن أبي طالب وعمرو بن العاص وغيرهم رضي الله عنهم، وهؤلاء الصحابة بعد انتشارهم في الأمصار تتلمذ على أيديهم جمع من التابعين الذين سلكوا نفس مسلك هؤلاء الصحابة.

٣. تم افتراق الفقهاء بعد عصر التابعين بشكل واضح إلى مدرسة الرأي وهم العراقيون وإلى مدرسة الحديث وهم الحجازيون، حيث أسس لمدرسة الرأي في الكوفة الصحابي عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ومن نقل فقهه، وأسس لمدرسة الحديث في المدينة الصحابي عبد الله بن عمر رضي الله عنه ومن نقل فقهه.

٤. ان ظهور مدرستي الحديث والرأي كان له أسبابه الموضوعيّة التي نشأت في سياقها، وذلك نظراً لطبيعة الفقه الإسلامي الذي جاء أساساً لعلاج الوقائع وإيجاد الحلول الشرعية لمشكلات الناس في كل زمان ومكان. بالنظر لتلك الظروف والأسباب نجد أن كل مدرسة محقة ومعذورة فيما ذهب إليه من اجتهادات فقهية تخالف الأخرى.

٥. إن المقصود بالرأي هو الرأي الناتج عن دليل شرعي أو تأصيل صحيح، وإن كان غير ذلك كان مبناه على الهوى والتشهي فإنه رأي مذموم، متروك وغير معتبر باتفاق جميع الفقهاء.

٦. بقي تأثير المدرستين ومنهجهما واضح في اجتهادات الفقهاء في كل العصور والى يومنا هذا، فنحن أحوج ما نكون للاستناد إلى توجه فقهي عام في كل الفروع الفقهية يعبّر عن المنهج الاجتهادي الفقهي لقضايا العصر المستجدة، لا يتجاوز النصوص، ولا يغفل المقاصد والمصالح المعتبرة في كل عصر.

هذا وبالله التوفيق والحمد لله رب العالمين

المراجع

١. أبو حنيفة حياته وعصره – آراؤه وفقهه/ محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٧.

٢. أعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم الجوزية، دار الجيل، بيروت، لبنان.

٣. السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، د. يوسف القرضاوي، الطبعة الرابعة، نشر مكتبة وهبة، القاهرة، ٢٠١١م.

٤. المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، د. عبد الكريم زيدان، الطبعة السادسة عشر، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ٢٠٠٢م.

٥. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم الحنفي، دار المعرفة، بيروت.

٦. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع/ علاء الدين أبو بكر الكاساني، تحقيق عبد الموجود وعلي معوض، الطبعة الأولى، دار المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٩٧م.

٧. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن رشد القرطبي الأندلسي، دار الحديث، القاهرة،٢٠٠٤م.

٨. تاريخ التشريع الإسلامي/ السبكي والسايس والبربري، الطبعة الثانية، دار القصماء، سورية، دمشق، ٢٠٠١م.

٩. تاريخ التشريع الإسلامي (التشريع والفقه) ، مناع القطان، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت ، ١٩٩٧م.

١٠. تاريخ الفقه الاسلامي، د. احمد الحصري، الطبعة الاولى، دار الجيل،

بيروت، ١٩٩١م.
١١. تاريخ الفقه الإسلامي/ بدران أبو العنين بدران، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ١٩٦٧.
١٢. تاريخ الفقه الإسلامي/ د. عمر سليمان الأشقر، الطبعة الأولى، مكتبة الفلاح، الكويت، ١٩٨٢.
١٣. تاريخ الفقه الإسلامي/ د. عبد الودود السريتي، المكتبة العربية للطباعة، الإسكندرية، ١٩٨٩م.
١٤. تاريخ الفقه الإسلامي، محمد علي السايس، الطبعة الاولى، دار الفكر، دمشق – سورية، ١٩٩٩م.
١٥. تاريخ المذاهب الفقهية، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة.
١٦. تحقيق الآمال في إخراج زكاة الفطر بالمال، أحمد بن محمد بن الصديق الحسني الغماري، المطبعة المهدية، الطبعة الأولى، تطوان – المغرب، ١٣٦٢هـ.
١٧. حاشية الدسوقي/ محمد بن عرفة الدسوقي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، الطبعة بدون.
١٨. دراسة تاريخية للفقه وأصوله والاتجاهات التي ظهرت فيهما/ د. مصطفى سعيد الخن، الشركة المتحدة للتوزيع.
١٩. روضة الطالبين/ أبو زكريا محي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض، دار المكتبة العلمية، بيروت، لبنان.

٢٠. فقه الزكاة، د. يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٩٧٣م.
٢١. الفكر الإسلامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن الحجوي، تحقيق أيمن صالح شعبان، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
٢٢. كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، تحقيق هلال مصيلحي ومصطفى هلال، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ.
٢٣. مالك حياته وعصره وآراءه وفقهه، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي القاهرة.
٢٤. المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٣م.
٢٥. مجموع الفتاوى، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، تحقيق أنور الباز، دار الوفاء، الطبعة الثالثة، ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م.
٢٦. المدخل الفقهي العام، الشيخ مصطفى أحمد الزرقاء، الطبعة التاسعة، مطابع الأديب، دمشق.
٢٧. المدخل للتشريع الإسلامي/ د. محمد فاروق النبهان، الطبعة الثانية، دار القلم، بيروت، لبنان، ١٩٨١م.
٢٨. المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ، ١٤٠٩هـ.

٢٩. الجامع الصحيح المختصر (صحيح البخاري)، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري ، دار ابن كثير ، اليمامة – بيروت، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٧ – ١٩٨٧، تحقيق د. مصطفى ديب البغا.

٣٠. المجموع شرح المهذب ، الامام يحيى بن شرف النووي ، دار الفكر، بيروت،١٩٩٧م.

٣١. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين ابن نجيم الحنفي، دار المعرفة، بيروت – لبنان.

٣٢. المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار الفكر – بيروت، الطبعة الأولى ، ١٤٠٥هـ.

٣٣. الجامع الصحيح سنن الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون.

٣٤. السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، الطبعة الأولى ـ ١٣٤٤ هـ.

٣٥. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ – ١٩٨٩م.

٣٦. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، دار الكتاب العربي، بيروت– لبنان.

٣٧. سنن الدارقطني، علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني، دار المعرفة، بيروت – لبنان ١٣٨٦ – ١٩٦٦م، تحقيق عبد الله هاشم يماني المدني.
٣٨. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، دار الفكر، بيروت.