مصادر الأحكام الشرعية وأدلتها

في عهد الرسول

في عهد أصحابه

توزع السنة بينهم

روايتها بالمعنى

موازنة بين الكتاب والسنة

في عهد الرسول صلوات الله عليه :

لم يكن للأحكام فى عهد الرسول صلوات الله وسلامه عليه مصدر إلا الكتاب والسنة.

فأما الكتاب فهو الأصل، ولذا جاء ببيان الأصول العامة للأحكام دون تعرض للأحكام التفصيلية إلا ما كان متفقا مع تلك الأصول ثابتا ثبوتها، غير قابل بأن يتغير بمرور الزمن أو تطوره، أو باختلاف الناس فى بيئاتهم وأعرافهم. ذلك لكى يساير القرآن كل زمن، ويتسع لكل تطور، وتجد فيه كل أمة حاجتها فى مجال التشريع والتوجيه والإصلاح.

وأما السنة فقد جاءت على وفق أصوله مفسرة لمجمله، مقيدة لمطلقه، مخصصة لعامه، مبينة لحكمه وأغراضه، مفصلة لما أجمله من أحكام[1]، فتكفلت بالتطبيق والتفصيل والشرح والبيان : تارة بما كان يصدر منه ﷺ من أقوال، وآونة بما كان يأتيه ويجرى على يديه من أفعال، وأخرى بما كان يقره من أقوال سمعها من أصحابه، أو أفعال شهدها منهم فلم يعترض عليها ولم يعقب، بل سكت إقرارا لها وموافقة عليها. وظل الأمر على ذلك من لدن بعثته إلى وقت وفاته : يبلغ أصحابه أمر ربهم فيأتمرون، وينهاهم عنه فينتهون، ويقضى بينهم فيما فيه يختلفون فيسلّمون، ويجيبهم عما يسألون فيه فيقتنعون، وما كانوا يسألونه إلا عما ينفعهم وما تدعوهم حاجتهم إلى المسألة فيه، متجنبين الافتراض والجدل، طالبين المعرفة والعمل، فعن ابن عباس رضى الله عنه قال : ما رأيت قوما كانوا خيرا من أصحاب رسول الله ﷺ؛ ما سألوه إلا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض، كلهن فى القرآن، منهن يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه، ويسألونك عن المحيض، قال : وما كانوا يسألون إلا عما ينفعهم. وقال ابن عمر رضى الله عنه : لا تسأل

(١) لقد جاء بيان السنة للقرآن على وجوه : منها بيانها لما أجمل كبيانها لعدد فرائض الصلوات وكيفيتها وأوقاتها، وبيانها لمطلقه وأن المراد منه التقييد كبيانها أن الرقبة المجزئة فى كفارة اليمين هى الرقبة المؤمنة، وبيانها لعامه وأن المراد تخصيصه كبيانها للسارق وأن المراد منه سارق ما تصل قيمته عشرة دراهم أو تزيد، ومنها بيان الزيادة على القرآن كتحريم الجمع فى الزواج بين المرأة وعمتها. وبين المرأة وخالتها، وهكذا.

عما لم يكن؛ فإنى سمعت عمر بن الخطاب رضى الله عنه يلعن من سأل عما لم يكن[1]. ولقد اتخذوا رسول الله ﷺ لهم قدوة وأسوة؛ لقوله تعالى : ﴿**لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر**﴾ فكانوا يفعلون كما يفعل : يتوضئون كما يتوضأ، ويصلون كما يصلى، ويحجون كما يحج، ويصومون كما يصوم، ويحكمون كما يحكم، ويتعبدون كما يتعبد؛ إذ قال لهم ﷺ : صلوا كما رأيتمونى أصلى، وقال لهم : خذوا عنى مناسككم. وقد يراه بعضهم يصلى على وضع خاص فيضع يديه تحت سرته فيفعل فى صلاته كما رأى، ويراه آخرون يضع يديه إلى صدره فى الجهة اليسرى إلى قلبه فيفعلون كما فعل دون أن يروا ذلك اختلافا، أو يثير بينهم نزاعا، بل يرون كل ذلك أمرا جائزا، لهم فيه الخيار، إن شاءوا فعلوا هذا، وإن شاءوا فعلوا ذاك، لا يحيدون عما رأوا الرسول يفعله، ولا يفترضون أن يأتوا بما لم يأت، فلم يكن من سبيل إلى خلاف بينهم فيما نزل فيه قرآن، أو فيما لم ينزل فيه وبينته السنة، فإن عرض أمر لم يأت فيه بيان ودعت الحاجة إلى المسألة عنه ـ سألوا عنه، فأجيبوا بما فيه خيرهم، فكان إليه إسلامهم؛ ولهذا لم يشجر بينهم أى خلاف يرجع إلى اختلافهم فى فهم آية من القرآن، أو فى قضاء قضى به الرسول، أو فى قول صدر منه، أو فى فعل أقره. ذلك لوجود الرسول بينهم يسألونه عما اختلفوا فيه من ذلك إن اختلفوا، فيرتفع بجوابه كل خلاف ويزول كل لبس.

فى عهد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم :

توفى رسول الله ﷺ والقرآن مكتوب فى الصحائف، محفوظ فى صدور أصحابه ﷺ، لم تكن آية من آياته محل شك فى ورودها، أو ريبة فى نزولها، بل ظل محفوظا بوسائل حفظه القاطعة لكل ريبة، النافية لكل شبهة : لم تذهب منه كلمة ولم يزد عليه حرف. ولم يزل كذلك محفوظا برعاية منزله إلى يومنا هذا،

---

(١) وذلك ما أدبهم به ربهم حين أنزل على رسوله : ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم**﴾.

ولا يزال كذلك إلى يوم الدين؛ لقول الله تعالى : **﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾**.

أما السنة فلم يكن شأنها فى ذلك شأن القرآن؛ فقد كان للقرآن كُتَّابٌ يكتبونه بأمر الرسول ﷺ حين نزوله، ولم يكن للسنة كُتّاب، بل نهى الرسول عن كتابتها : روى مسلم فى صحيحه عن أبى سعيد الخدرى قال : قال رسول الله ﷺ: «لا تكتبوا عنى، ومن كتب عنى غير القرآن فليمحه، وحدثوا عنى ولا حرج، ومن كذب علىّ متعمدا فليتبوأ مقعده من النار».

وقد نزل القرآن بلفظه، فحوفظ عليه دون تغيير أو تبديل، ولكن السنة لم تكن كذلك؛ إذْ لم يُعْنَ الصحابة بحفظ ألفاظها، بل أجيز لهم روايتها بعباراتهم وأساليبهم ما حافظوا على معناها، وقلَّ منهم من كان يعنى بحفظ لفظه ﷺ فيها، وليس أدل على ذلك من أن كثيرا من الصحابة كانوا إذا حدثوا عن رسول الله ﷺ أتبعوا حديثهم عنه بقولهم : «أو كما قال» ونحوه، وأن من الأحاديث ما روى بعبارات متعددة مختلفة مع صدوره عن رسول الله ﷺ فى حادثة معينة كخطبة الوداع. وقد روى عن عبد الله بن مسعود أنه قال : شكا رجل إلى النبى ﷺ فقال: يا رسول الله، تحدثنا بحديث لا نقدر أن نسوقه كما سمعنا. فقال ﷺ : إذا أصاب أحدكم المعنى فليحدث. وكثيرا ما تكون السنة حكاية لفعل صدر منه عليه الصلاة والسلام والحديث عنها يختلف باختلاف الحاكى لها من أصحابه ﷺ.

وقد كانت السنة إلى هذا تصدر فى المسائل التى تتطلب البيان، وفى الوقائع والظروف التى تدعو إليها، وقد يحدث ذلك وهو فى مسجده، وقد يحدث خارج مسجده، وقد يكون فى بيته حيث لا يكون معه إلا بعض أزواجه، وقد يكون خارج بيته فى سفر أو فى حضر، فى سوق أو فى مجتمع خاص، فى طريق أو فى منزل من المنازل، فلا يتقيد صدورها بوقت أو بمكان، ثم لا يشهدها ولا يرويها إلا من سمعها من أصحابه الذين كانوا فى صحبته وقتئذ،وليس يصحبه فى كل أوقاته جميع أصحابه، بل قد يقع ذلك لبعضهم دون بعض على غير اتفاق وعلى غير نظام، وقد يكثرون أو يقلون فلا يحضرها إلا الواحد أو الاثنان وهكذا

توزعت السنة بين أصحابه، بل قد يقع ذلك لبعضهم دون بعض على غير اتفاق وعلى غير نظام، وقد يكثرون أو يقلون فلا يحضرها إلا الواحد أو الاثنان، وهكذا توزعت السنة بين أصحابه يحفظ منها بعضهم ما لا يحفظه بعضهم الآخر، ويشهد منها بعضهم ما لا يشهده الآخر؛ إذ لم يكونوا جميعا يلازمونه فى حله وترحاله، فاختلف حفظهم لها بحسب اختلاف مصاحبتهم له. ثم لم يكونوا معنيين بكتابتها كما علمت، فظلت محفوظة فى صدورهم على هذا الوضع إلى أن توفى ﷺ، فحدَّث كل منهم بما علم أو بما سمع أو بما شاهد عند وجود الداعية إلى تحديثه، فإذا لم توجد لم يحدث[1]، وإذا حدث حدث بعبارته وبما يعيه ويفهمه، وقد يختلف الوعى والحفظ باختلاف المحدثين منهم عن حادثة واحدة، كما يختلف فيها وزنهم وإحاطتهم بظروفها وأحوالها وملابساتها واتصال ذلك بها، ولذلك أثره فى فهم كل منهم، وتبليغه للحكم وروايته، إذا ما بلغ أو أفتى، فقد يشهدون أمرا من الرسول، فيحمله أحدهم على الإباحة، وبعضهم على الاستحباب، وبعضهم على الوجوب، وذلك لما ارتآه من أمارات وقرائن احتفت بالحادثة، وهذه الأمارات

(١) يدل لذلك ما روى أن عمر رضى الله عنه قال : ما أدرى كيف أصنع فى أمر المجوس، يريد : أيأخذ منهم الجزية ويعاملهم معاملة أهل الكتاب فيها أم لا، فشهد عنده عبد الرحمن بن عوف أنه سمع رسول الله ﷺ يقول فيهم : سنوا بهم سنة أهل الكتاب. فأخذ منهم الجزية بناء على ذلك. وما روى من أنه رضى الله عنه خرج إلى الشام حتى إذا كان بشرع «بالقرب من تبوك» لقيه أمراء الأجناد وفيهم أبو عبيدة بن الجراح، فأخبروه بأن الوباء قد وقع بأرض الشام، فدعاعمر المهاجرين الأولين واستشارهم فى المضى أو الرجوع، فاختلفوا، فقال بعضهم : قد خرجت لأمر ولا نرى أن ترجع عنه، وقال آخرون : لا تقدم بأصحاب رسول الله وبقية الناس على هذا الوباء، فقال : ارتفعوا عنى، ثم دعا من كان معه من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح، فلم يختلف عليه رجلان،وقالوا : نرى أن نرجع بالناس، فنادى عمر فى الناس : إنى مصبح على ظهر فأصبحوا عليه ، فقال أبو عبيدة : أفرارا من قدر الله ؟ فقال عمر : لو غيرك قالها يا أبا عبيدة، نعم نفر من قدر الله إلى قدر الله، أرأيت لو كان لك إبل هبطت واديا له عدوتان إحداهما خصبة والأخرى جدبة، أليس إن رعيت الخصبة رعيتها بقدر الله، وإن رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله، فجاء عبد الرحمن بن عوف وكان متغيباً فى بعض حاجته فقال : عندى فى هذا علم من رسول الله ﷺ لقد سمعته يقول : إذا سمعتم بالطاعون بأرض فلا تدخلوها، وإذا وقع بأرض وأنتم فيها فلا تخرجوا منها. (أخرجه أبو داود) فحمد الله عمر، ثم انصرف راجعا.

وما روى أن عبد الله بن مسعود سئل عمن مات عنها زوجها قبل أن يدخل بها وأن يفرض لها صداقا، ولم يكن يعلم فى ذلك أثرا، فأفتى بعد ريث ونظر أن لها مثل مهر نسائها، ولها الميراث وعليها العدة، فشهد معقل بن يسار الأشجعى أن النبى ﷺ قضى فى بروع ابنة واشق بمثل ما قضى، ففرح بذلك فرحا شديدا.

والقرائن تختلف لديهم باختلافهم ملاحظة ووزنا وإحاطة، ولم يكن عمدتهم فى ذلك سوى الوجدان والاطمئنان والثلج مما لم يجدوا معه داعية إلى سؤال الرسول أو الاستفهام منه، فظلوا على ما فهموه إلى أن حدثوا به بعد وفاته، وكان من نتائج ذلك ما أثار خلافا بين الصحابة أنفسهم أو بين التابعين أو بين الفقهاء من بعدهم مما يأتى :

أولا : أن القرآن الكريم لم يكن منه ما أثار خلافا فى وروده عن الرسول، فلم ينشأ عن ذلك خلاف فى الأحكام فى حين أن من السنة ما لم يسلم من الخلاف فى صحة وروده، فنشأ عن ذلك أن عمل به فريق ولم يعمل به فريق آخر، فكان من ذلك الخلاف.

ثانيا : أن القرآن كله كان مدونا محفوظا معروفا لدى جميع المسلمين وهو أصل الدين وركنه عندهم جميعا، فأوجبوا العمل به جميعا، أما السنة فقد توزعت كما علمت بين رواتها من الصحابة، فمن علم شيئا منها عمل به، ومن لم يعلمه لم يعمل به واعتمد على اجتهاده، وقد يؤديه اجتهاده إلى خلافها، فكان عن ذلك أيضا بعض الخلاف كما سيأتى.

ثالثا : اختلاف الصحابة فى رواية السنة بسبب اختلافهم فى الفهم عند تحملها، فنشأ عن ذلك خلافهم فى بعض الأحكام، وقد سلم القرآن من ذلك لمحافظتهم على لفظه كما بينّا.

رابعا : أن الخلاف فيما استنبط من القرآن من أحكام إنما يرجع إلى الاختلاف فى فهمه على ما سنبينه. وهذا النوع من الخلاف قد وجد فى السنة كما وجد فى القرآن.

ومع هذا فقد كان أصحاب رسول الله ﷺ أشدَّ الناس حرصا على العمل بالقرآن والتمسك بسنة رسول الله ﷺ،يجهدون أنفسهم فى البحث عنها، ويسارعون إلى العمل بها حين تُبلغ إليهم، فإذا عرضت لهم حادثة أو نزل بهم أمر بحثوا عن الحكم فى كتاب الله، فإن وجدوه أمضوه،وإن لم يجدوه بحثوا عنه فى السنة، وسألوا الناس هل فيهم من يحفظ في هذا الأمر حديثا أو قضاء عن رسول الله ﷺ، فإن وجدوه أمضوه وإلا اجتهدوا فى تعرف حكمه مسترشدين بالكتاب

والسنة، مستهدين بهديهما، مستوحين ما عرفوه منهما من أسرار الشريعة وحكمها وأغراضها، فربما وصلوا إليه بقياس ما عرض لهم على ما هو نظير له، وربما وصلوا إليه بما يورثهم اطمئنانا وثلجا بأن هذا هو حكم الله، تتحقق به المصلحة ويتفق مع روح التشريع وتوجيه أسراره وحكمه، وحجتهم فى ذلك ما ورد من آيات كثيرة توجب طاعة الله وطاعة رسوله، ورد ما يتنازعون فيه إلى الله ورسوله وما علموه فى ذلك من سنة، فقد كان عليه الصلاة والسلام يقضى فيما يُعرض عليه من وقائع بما ينزل عليه فيها من وحي هو قرآن أو سنة، فإن لم ينزل عليه فيها شيء اجتهد ونظر فيما أنزل الله فيما عُرِضَ عليه، وعند ذلك يقضى به ويقره الله عليه. وعلى هذا ولّى عليه الصلاة والسلام معاذَ بن جبل[1] قضاء اليمن، فقد روى شعبة قال : حدثنى أبو عوف عن الحارث بن عمرو، عن أناس من أصحاب معاذ، عن معاذ أن رسول الله ﷺ لما بعثه إلى اليمن قال : كيف تصنع إن عرض لك قضاء؟ قال : أقضى بما فى كتاب الله. قال : فإن لم يكن فى كتاب الله؟ قال : فبسنة رسول الله. قال : فإن لم يكن فى سنة رسول الله؟ قال : أجتهد رأيى لا آلو. قال : فضرب رسول الله ﷺ صدرى، ثم قال : الحمد لله الذى وفق رسولَ رسولِ الله لما يرضى رسول الله[2].

ويدل على أن هذا كان صنيعهم بعد رسول الله ﷺ ما ذكره أبو عبيد فى كتاب القضاء قال : حدثنا كثير بن هشام عن جعفر بن برقان عن ميمون بن مهران قال : كان أبو بكر إذا ورد عليه حكم نظر فى كتاب الله فإن وجد فيه ما يقضى به قضى به، وإن لم يجد فى كتاب الله نظر فى سنة رسول الله ﷺ، فإن وجد فيها ما يقضى به قضى به، فإن أعياه ذلك سأل الناس : هل علمتم أن رسول الله ﷺ قضى فيه بقضاء؟ فربما قام إليه القوم فيقولون : قضى فيه بكذا وكذا، فإن لم يجد سنة سنها النبى ﷺ جمع رؤساء الناس فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به. وكان عمر يفعل ذلك، فإذا أعياه أن يجد ذلك فى الكتاب والسنة سأل: هل كان أبو بكر قد قضى فيه بقضاء؟ فإن كان لأبى بكر فيه قضاء فضى به، وإلا جمع علماء الناس واستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به، وفى

(١) أنصارى خزرجى أسلم وعمره ١٨ سنة وهو ممن جمع القرآن وتوفى سنة ١٨ هـ.
(٢) أعلام الموقعين جـ١ ص ٢٤٣.

كتاب عمر رضى الله عنه إلى شريح : إذا وجدت شيئا فى كتاب الله فاقض به، ولا تلتفت إلى غيره، وإن أتاك شىء ليس فى كتاب الله فاقض بما سن رسول الله ﷺ، فإن أتاك ما ليس فى كتاب الله ولا سنة رسول الله، ولم يتكلم فيه أحد قبلك ـ فإن شئت أن تجتهد رأيك فتقدم، وإن شئت أن تتأخر فتأخر، وما أرى التأخر إلا خيرا لك. ذكره سفيان الثورى عن الشيبانى عن الشعبى عن شريح[1].

ومن هذا يتبين أن أصحاب رسول الله ﷺ قاموا بتطبيق ما حفظوه من شريعته على ما عرض لهم من حوادث وواجههم من مسائل بعد وفاته، متبعين فى ذلك الخطة التى بيناها، وهى الرجوع أولا إلى الكتاب فالسنة، فإن وجدوا نصا دل على حكم الواقعة وقفوا عنده، واجتهدوا فى فهمه، وتعرف المراد منه، ليتمكنوا من تطبيقه تطبيقا صحيحا سليما، لا تتجاوز جهودهم هذه الحدود، وإذا لم يجدوا اجتهدوا فى استنباط حكمه معتمدين على ملكتهم التشريعية التى تكونت لهم من مشافهة الرسول والأخذ عنه، ومشاهدتهم تشريعه واجتهاده، وإحاطتهم بأقواله وقضائه مما علموه بالمشاهدة أو بالرواية، ووقوفهم بسبب ذلك على أسرار الشريعة وأغراضها وأصولها العامة.

ولم يكن طريقهم فى تعرف الحكم طريقا واحدا، بل تارة كانوا يقيسون ما عرض لهم مما لم يجدوا فيه نصا على ما يرونه نظيرا له وشبيها فيما ورد فيه من نص، فإن لم يجدوا قضوا بما تقضى به المصلحة وتندفع المفسدة على الوضع الذى بيناه، ولذا كان فى طريقة اجتهادهم متسع لجميع حاجات الناس ومصالحهم.

وكان اجتهادهم هذا ـ كما ذكرنا ـ حيث يُعرض عليهم ما لا يعرفون فيه نصا، وقد يعرض عليهم ذلك بواسطة الخليفة وبحضرته، فيتشاورون ويتباحثون، وقد يؤديهم اشتراكهم فى البحث والنظر إلى الإجماع على حكم، وهذا ما يكثر وقوعه، وقد يختلفون ولا ينتهون إلى رأى واحد.

فإذا أجمعوا قضى الخليفة بإجماعهم كما تقدم، ولم يخرج واحد عنه، وكان حكما قاطعا فى النزاع المعروض وفيما يحدث بعد ذلك من أمثاله. وهذا هو

(١) أعلام الموقعين جـ١ ص ٧٠ وما بعدها.

أساس وجود الإجماع الذى عدّه الفقهاء دليلا ثالثا من أدلة الأحكام الشرعية، ولم يكن له وجود فى زمن الرسول صلوات الله وسلامه عليه؛ إذ لا محل للبحث عن حكم وتعرفه بواسطة الإجماع عليه مع وجود الرسول فيهم يرجعون إليه فى بيانه.

وإذا انتهوا من بحثهم إلى خلاف فذلك لاختلاف أوجه النظر وعدم استطاعتهم رد رأى بعضهم إلى بعض. وقد كان الخليفة عند ذلك يعمل بما ترجح لديه من هذه الآراء بعد مشاورة ومناقشة، فيقضى به، وينحسم بذلك النزاع دون أن يعتبر ذلك القضاء شريعة ملزمة للناس فيما يعرض لهم مرة أخرى من حوادث مشابهة، ولا ملزمة للخليفة نفسه إذا ما عرضت عليه حادثة أخرى مماثلة فاطمأنت نفسه إلى أن يقضى فيها بقضاء آخر، كما حدث فى المسألة المشتركة حين قضى فيها عمر رضى الله عنه بثلث التركة للإخوة لأم، ولم يجعل للإخوة الأشقاء من التركة شيئا، ثم رجع عن هذا القضاء فى حادثة أخرى إلى إشراك الأشقاء مع الإخوة لأم فى الثلث على اعتبار أنهم جميعا إخوة من الأم، وقال : ذاك على ما قضينا، وهذا على ما نقضى. وكان هذا أساس وجود القياس الذى عد دليلا رابعا من أدلة الأحكام، وأساس العمل بالاستحسان والمصالح المرسلة على ما سنبين فيما بعد.

وعلى ذلك أصبحت مصادر الأحكام الشرعية بعد وفاة الرسول لا تنحصر فى الكتاب والسنة، بل انضم إليهما مصادر أخرى هى الإجماع، والقياس، والاستحسان، والاستصلاح وهو العمل بالمصالح المرسلة.

وكان ما وجد من خلاف بين الفقهاء فى الأحكام الشرعية راجعا إلى خلاف بينهم فى تلك المصادر، وهى الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، والاستحسان، والاستصلاح.

الخلاف فيما استنبط من الكتاب :

القرآن هو كلام الله تعالى الذى جاء به إلينا رسوله محمد ﷺ، ونقل إلينا بطريق التواتر الذى لا مجال للشك فيه، فكان لذلك هو الأصل الذى يجب

الرجوع إليه والوقوف عنده، وكان عهد الله إلينا : ألزمنا أن نصدق به، وأن نعمل بما فيه. ولذا لم يكن بين أحد من الفرق الإسلامية أى خلاف فى وجوب العمل به، والوقوف عند أحكامه، ورد كل تشريع إليه. لم يخرج عن هذا فرقة من الفرق الإسلامية، لا فرق بين أهل سنة ومعتزلة وشيعة وخوارج ومرجئة، ولم يخالف فى ذلك إلا فريق من غلاة الروافض : خرجوا بسبب خلافهم هذا من حظيرة الإسلام، وعدوا من الكفار عند جميع أهله. ولهذا لم يكن من وراء ذلك خلاف فى الأحكام الشرعية المأخوذة منه، فكانت أحكامه التى دل عليها محل اتفاق بين جميع المسلمين إذا كانت دلالته عليها ظاهرة بينة، ليس فيها خفاء، ولا تقبل تأويلا، ولم يمسسها نسخ باتفاق.

وإنما وجد الخلاف فى بعض ما استنبط منه من أحكام نتيجة للخلاف فى فهمه لخفاء فى دلالته بسبب من الأسباب : كالاشتراك فى لفظه، أو التخصيص فى عامه، أو التقييد فى مطلقه، أو ورود نسخ عليه، أو غير ذلك من الأسباب التى أرجأنا بيانها إلى كلامنا على أسباب الخلاف فيما استنبط من السنة من أحكام، وذلك لاشتراك القرآن والسنة فى هذه الأسباب، حتى نتجنب الإطالة لغير داعية.

الخلاف فى السنة :

المراد بالسنة ـ العمل بها ـ الاختلاف فى ثبوتها ـ الاختلاف فيما تدل عليه.

نريد بالسنة ما صدر عن النبى ﷺ من قول أو فعل أو تقرير فى مجال التشريع لأمته. والسنة بهذا المعنى هى المصدر الثانى من مصادر التشريع الإسلامى، أو الأصل الثانى للأحكام الشرعية الفقهية، وأحد أدلتها التى يرجع إليها فى إثباتها. ووجوب العمل بها معلوم من الدين بالضرورة، تضافرت على بيانه آيات القرآن الكريم، وقام عليه إجماع المسلمين، فلم تخالف فرقة من الفرق ولا طائفة من الطوائف الإسلامية فى وجوب العمل بالسنة على الجملة، باعتبارها تشريعا صادرا من رسول الله ﷺ، أوحى الله بها إليه، أو أقره عليها، ولم يشذ عن ذلك إلا من مرق من الدين، وفارق جماعة المسلمين، ولذلك لا يعنينا أن نشير إلى خلاف فى ذلك أشار إليه الشافعى ورد عليه وأبطله، وجاء ذكره فى

كتاب العلم من الجزء السابع من الأم؛ فإنه خلاف لفئة ذهب بها وبرأيها الزمن، فليس له من أثر فى حكم، وليس لها من تبع، لأننا لا نريد هنا إلا أن نبحث أسباب الخلاف القائم فى الأحكام الشرعية بين الأئمة من الفقهاء الذين له لهم أتباع وآراء لا تزال موجودة تدرس وتطبق.

هذا،ولسنا نعنى بإجماع الطوائف الإسلامية على وجوب العمل بالسنة إجماعهم على وجوب العمل بكل حديث أثر ـ كما أجمعوا على وجوب العمل بكل آية من القرآن ـ بل نعنى بذلك أن السنة إذا نظرنا إليها على أنها وحى أوحى الله به إلى الرسول ﷺ أو أقره عليه ـ لا تنزل عن الكتاب مكانة من ناحية وجوب العمل بها، ولذا أجمع المسلمون على ذلك، ولكن إذا نظرنا إلى ما تكونت منه من آثار على التفصيل وجدنا أنها دون القرآن منزلة، فالقرآن بجميع آياته متواتر مقطوع بوروده عن الرسول صلوات الله وسلامه عليه، ولكن السنة على خلاف ذلك، فهى إن كانت قطعية الورود بجملتها ليست متواترة فيما تكونت منه من آثار، بل يرى فيها المتواتر وهو قليل، وغير المتواتر وهو كثير، ولهذا لم تجمع الطوائف الإسلامية على العمل بكل أثر أو حديث، واختلفوا فى ذلك اختلافا كان سببا من أسباب اختلافهم فيما نقل عنهم من أحكام فقهية.

هذا وخلافهم فى السنة لا يقتصر على خلافهم فيما تدل عليه الأحاديث وما يراد منها كما هو الحال فى آى القرآن، بل يتجاوز ذلك، فيختلفون فى تواتر الحديث أو شهرته، وفى صحته، ودرجته من الصحة، وفى ضعفه. ويتبع ذلك اختلافهم فى وجوب العمل به وجوازه. وكل ذلك كان سببا من أسباب اختلافهم فى بعض ما نقل عنهم من الأحكام الفقهية.

وبناء على ما ذكر يرى أن اختلافهم فى السنة على ضربين : أحدهما اختلافهم فى ثبوتها، وثانيهما اختلافهم فى معناها.

اختلافهم فى ثبوتها وما نشأ عنه من خلاف فى الأحكام.

تشدد الصحابة فى قبولها ـ أنواعها.

أشرنا فيما تقدم إلى أن بيان النبى ﷺ بغير القرآن ـ وهو ما يسمى بالسنة ـ كان كبيانه بالقرآن : قل أن كان يصدر من غير داعية إليه، بل كان الكثير الغالب المعتاد أن يصدر فيما يحدث من مسائل تتطلبه، أو أحداث تدعو إليه، وظروف تقتضيه. وقد يكون ذلك فى مسجده، كما يكون فى أى مكان يوجد فيه، فيشهده من يحضره، وربما كان من يحضره كثير العدد، وربما كان واحدا أو اثنين أو نحو ذلك، فيعيه؛ لينتفع به أو ليبلغه عند الحاجة إليه، ولم يكن أصحابه ﷺ يعتمدون فى حفظه إلا على حافظتهم وذاكرتهم، ولم تتجه عنايتهم به إلى كتابته، فتوفى رسول الله وسنته محفوظة فى صدورهم على تفاوت بينهم فيما يحفظون منها تبعا لما شهدوه أو علموه، فمنهم المقل وهم كثير، ومنهم المكثر وهم قليل. وهم بطبيعتهم مختلفون وعيا وضبطا، وحفظا وذكرا وفهما، لأن الناس مع تفاوت أفهامهم معرضون للخطإ والنسيان، فكان كل ذلك داعيا إلى وجوب التثبت من روايتهم إذا ما رووا، وإلى الاحتياط فى الأخذ بها. ولهذا كان أبو بكر رضى الله عنه لا يقبل الحديث من راو إلا إذا أيده شاهد[1] وكان عمر يفعل ذلك، فيطلب من الراوى ما يؤيد روايته[2]، وعلى كان

---

(١) روى قبيصة بن ذؤيب قال : جاءت الجدة إلى أبى بكر فسألته ميراثها، فقال : مالك فى كتاب الله شىء، وما علمت لك فى سنة رسول الله شيئا، فارجعى حتى أسأل الناس. فلما صلى الظهر سأل الناس : أيكم سمع عن رسول الله ﷺ فى الجدة شيئا؟ فقال المغيرة بن شعبة : حضرت رسول الله ﷺ أعطاها السدس. فقال أبو بكر : هل معك غيرك؟ فقام محمد بن مسلمة الأنصارى فقال مثل ما قال المغيرة بن شعبة، فأنفذه لها أبو بكر. رواه الخمسة، وصححه النسائى.

(٢) روى عن أبى سعيد أن أبا موسى سلم على عمر من وراء الباب ثلاث مرات، فلم يؤذن له، فرجع، فأرسل عمر فى أثره، فلما عاد قال له : لم رجعت؟ قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : إذا سلم أحدكم ثلاثا، فلم يجب فليرجع. فقال عمر : لتأتينى على ذلك ببينة أو لأفعلن بك. فجاء أبو موسى ممتقعا لونه ونحن جلوس، فقلنا : ما شأنك؟ فأخبرنا،وقال : فهل سمع أحد منكم؟ فقلنا : كلنا سمعه، فأرسلوا معه أبا سعيد حتى أتى عمر فأخبره، وعند ذلك قال عمر : إنما أردت أن أتثبت. وفعل ذلك عمر أيضا مع المغيرة بن شعبة حين استشاره أصحاب رسول الله ﷺ فى إملاص المرأة (فى القاموس : أملصت ألقت ولدها ميتا). فقال المغيرة : قضى رسول الله ﷺ فيه بالغرة عبد أو أمه. فقال له عمر : من يشهد معك؟ وفى رواية أنه قال: لا تبرح حتى تجىء بالمخرج مما قلت. قال المغيرة: فخرجت فوجدت محمد بن مسلمة، فجئت به فشهد معى أنه سمع النبى ﷺ قضى به. متفق عليه.

يستحلفه[1]، وهكذا كانت تطلب الوسائل المختلفة التى تورث الثقة بالرواية حتى يعمل بها.

ولقد كان هذا التثبت من أصحاب رسول الله أنفسهم فيما يرويه بعضهم لبعض على اختلاف درجاته وأحواله ـ أساس تشدد الفقهاء فيما بعد عندما يُروى لهم حديث يريدون العمل به، وبخاصة بعد أن شاع فى الحديث التحريف بالزيادة والنقصان والتغيير والتبديل، وكثر فيه الوضع والافتراء على رسول الله ﷺ مما اضطرهم إلى بذل جهود جبارة فى بحث أحوال الرواة ومقدار الثقة بهم، وبحث أسانيد الأحاديث وبيان ما اتصل منها وما انقطع، وبحث متونها وبيان ما سلم منها من العلل وما لم يسلم، وغير ذلك من أحوال الأحاديث التى أدت إلى قسمة الأحاديث أقساما كثيرة مختلفة قوة وضعفا وقبولا ورفضا. ولم تكن بحوثهم هذه مؤدية إلى اتفاق فى النتائج، بل كانت نتائجها محل خلاف بينهم. ذلك لأنها بحوث قامت على التحرى والبحث والنظر والوزن، وذلك مما يختلف فيه الناس اختلافا كبيرا فاختلفوا لذلك فيما انتهوا إليه.

وكان من نتائج هذه البحوث قسمة الحديث إلى حديث متواتر وحديث غير متواتر، أى إلى حديث قطعى الورود عن رسول الله ﷺ وحديث ظنى الورود، وكان للعلماء فى وجوب العمل بأقسام الحديث المختلفة آراء مختلفة نشأ عنها اختلافهم فى الأحكام على ما سنبينه فيما يأتى.

غير أن قسمة الحديث هذه الأقسام جاءت متأخرة فى الزمن عما حدث من خلاف فى الأحكام بين الصحابة والتابعين، ولذا كان من المستحسن أن نعرض أولا لأسباب الخلاف بينهم مما يتصل بثبوت الحديث لديهم أو علمهم به، لتقدم خلافهم فى الزمن على خلاف من جاء بعدهم من الفقهاء، ولأن خلافهم هذا كان من أسباب اختلاف الفقهاء فيما بعد، ثم نبين بعد ذلك أسباب اختلاف الفقهاء.

---

(١) روى عن على أنه قال: إذا سمعت من رسول الله ﷺ حديثا نفعنى الله بما شاء منه، وإذا حدثنى به محدث استحلفته، فإن حلف لى صدقته، وإن أبا بكر حدثنى، وصدق أبو بكر.

أسباب اختلاف الصحابة والتابعين في الأحكام

اختلافهم في فهم السنة ـ اختلافهم في العلم بها :

ذكرنا فيما مضى أن أصحاب رسول الله ﷺ قد اختلفوا بعد وفاته في كثير من الأحكام، وكذلك اختلف التابعون، وكان اختلافهم فيها راجعا إلى سببين :

أولهما : اختلافهم في فهم النصوص وما تدل عليه، وسنعرض لهذا فيما يأتي.

وثانيهما : اختلافهم في العلم بالحديث أو الوثوق به.

فأما ما يرجع إلي اختلافهم في العلم بالحديث والإحاطة به ،فقد حدث في مسائل كثيرة قد يشق على الباحثين استقراؤها، وكان ذلك لما علمت من أنهم لم يكتبوا سنة رسول الله، ولم يجمعوها، ولم يكن فيهم من يحيط بها حتى أبو بكر رضى لله عنه وهو الذى كاد ألا يفارق الرسول في حضر ولا سفر، بل كانت موزعة بينهم: يعلم منها بعضهم ما لا يعلمه الآخرون. ولقد ذكرنا لك ما كان من أبى بكر وتوقفه في ميراث الجدة حتى أخبره المغيرة بن شعبة ومحمد بن مسلمة بأن النبى أعطاها السدس، وما كان من عمر في حديث الاستئذان الذى رواه له أبو موسى الأشعرى. وكان عمر يرى أن الزوجة لا ترث من دية زوجها إلى أن كتب إليه الضحاك بن سفيان ـ وكان أميرا لرسول الله ﷺ على بعض البوادى ـ يخبره أن ﷺ وسلم ورث امرأة أشيم الضبي من دية زوجها، فترك لذلك رأيه، وقال: لو لم نسمع بهذا لقضينا بخلافه. ولم يكن يعلم حكم أخذ الجزية من المجوس حتى أخبره عبد الرحمن بن عوف بأن رسول الله ﷺ قال: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب غير ناكحي نسائهم، ولا آكلى ذبائحهم». ولما توجه إلى الشام، ووصل في طريقه إلى سرغ[1] ـ بلغه أن الطاعون قد انتشر بالشام، فاستشار الناس في المضى في طريقه أو الرجوع إلى المدينة، فأشار عليه كل من الهاجرين والأنصار بما رأى، وكان رأيهم مختلفا، فانتهى إلى رأى من أشار عليه بالرجوع، ولم يخبره أحد منهم في ذلك بسنة إلى أن قدم عبد الرحمن بن عوف ـ وكان غائبا ـ فأخبره قبل رحيله بالناس بأن رسول الله ﷺ

(١) موضع قرب الشام.

قال: إذا وقع الطاعون بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه، وإذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه. والحوادث من هذا النوع كثيرة.

من هذا حدث الاختلاف فى بعض المسائل مما أثر فيه عن رسول الله سنة: علمها بعض أصحابه فكان الحكم فيها عندهم وفق هذه السنة، ولم يعلمها آخرون منهم، فكان لها عندهم حكم آخر بناء على نظرهم واجتهادهم، وهاك بعضا منها على سبيل المثال:

١ـ كان عمر رضى الله عنه لا يرى أن أصابع اليد سواء فى الدية؛ لاختلافها بحسب اختلاف منافعها، ولم يكن عنده علم بما ورد فيها من سنة تقضى بأنها فى ذلك سواء إلى أن علم بذلك فيما بعد، فعدل عن رأيه، فعن سعيد بن المسيب أنه قال: قضى عمر رضى الله عنه فى الإبهام بثلاث عشرة، وفى الخنصر بست، حتى وجد كتابا عند آل عمرو بن حزم، يذكرون فيه أنه من رسول الله ﷺ وفيه: فى كل أصبع عشر من الإبل. (حديث حسن أخرجه الشافعى والنسائى. راجع مسلم الثبوت جـ ٢ ص ١٣٣، ص ١٧١). وكان يعلم ذلك أيضا أبو موسى الأشعرى وابن عباس، ووصل علمه إلى معاوية فقضى به، ولم يجد الفقهاء بدا من اتباع ذلك، فانتهى رأيهم إليه.

٢ ـ كان عمر ينهى المحرم عن أن يتطيب قبل الإحرام وقبل الإفاضة إلى مكة بعد رمى جمرة العقبة، وكان ذلك رأى ولده عبد الله وغيره من الصحابة؛ إذ لم يبلغهم حديث عائشة رضى الله عنها : «طيبت رسول الله ﷺ لإحرامه قبل أن يحرم، ولحله قبل أن يطوف».

٣ ـ وكان عمر يرى أن للابس الخف أن يمسح عليه إلى أن يخلعه، لا يوقت لذلك وقتا، وتبعه فى ذلك طائفة من السلف؛ إذ لم تبلغهم أحاديث التوقيت، وبهذا أخذ الليث بن سعد، فقال : يمسح ما بدا له، وهو قول أكثر أصحاب مالك، وقول مالك عند السفر، وعنه فى المقيم روايتان.

احتج من لم يوقت بما روى أبىّ بن عمارة قال : قلت : يا رسول الله، نمسح على الخفين؟ قال : نعم. قلت : يوما؟ قال : أو يومين. قلت : وثلاثة؟ قال : وما شئت. رواه أبو داود.

واحتج الجمهور بما رواه على قال : جعل ﷺ ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويوما وليلة للمقيم. رواه مسلم. وبما روى عن عوف بن مالك الأشجعى أن النبى ﷺ أمر بالمسح على الخفين فى غزوة تبوك ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويوما وليلة للمقيم. رواه أحمد والدارقطنى. قال أحمد : وهذا أجود حديث فى المسح، لأنه فى غزوة تبوك، وهى آخر غزوة غزاها الرسول. أما الحديث الآخر فليس بالقوى. وقد روى أن عمر رجع عن قوله حين بلغته أحاديث التوقيت، فصار ذلك مذهب عمر وعلى وابن مسعود وابن عباس وأحمد وأبى حنيفة والشافعى فى ظاهر قوله.

٤ ـ وكان عثمان يرى أن المتوفى عنها زوجها لا يجب عليها أن تعتد فى بيت الوفاة إلى أن حدثته الفريعة بنت مالك أخت أبى سعيد الخدرى بقضيتها لما توفى عنها زوجها، وأن رسول الله ﷺ قال لها : امكثى فى بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله[1].

٥ ـ وكان على وابن عباس وغيرهما يرون أن المتوفى عنها زوجها ـ إذا توفى عنها وهى حامل ـ تعتد بأبعد الأجلين، إذ لم تبلغهم فى ذلك سنة رسول الله فى سبيعة الأسلمية حيث أخبرها النبى ﷺ بأن عدتها وضع حملها.

٦ ـ وكان على رضى الله عنه وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وغيرهم يرون أن المفوضة إذا مات عنها زوجها لا يجب لها فى تركته مهر، إذ لم تبلغهم سنة رسول الله فى بروع بنت واشق التى جعل لها مهر مثلها من النساء.

٧ ـ ما روى عن عبد الله بن عمرو رضى الله عنه أنه كان يأمر النساء إذا اغتسلن من جنابة أو حيض أن ينقضن شعر رءوسهن حتى يصل الماء إلى أصوله، وذلك لما علمه فى صفة الاغتسال: من أن الماء يجب أن يعم جميع الجسد

(١) روى عبد الرزاق وأبو داود والنسائى وابن ماجة والحاكم ـ وقال إنه صحيح ـ عن الفريعة بنت مالك بن سنان ـ وهى أخت أبى سعيد الخدرى ـ أنها جاءت إلى رسول الله ﷺ تسأله أن ترجع إلى أهلها فى بنى خدرة، وأن زوجها خرج فى طلب أعبد لها أبقوا حتى لحقهم فقتلوه، قالت : وقد سألت رسول الله ﷺ أن أرجع إلى أهلى فإن زوجى لم يترك لى منزلا يملكه، ولا نفقة. فقال رسول الله ﷺ : نعم. فانصرفت حتى إذا كنت فى الحجرة أو فى المسجد دعانى. ، أوأمر بى فدعيت، فقال : كيف قلت؟ قالت فرددت عليه القصة التى ذكرت له من شأن زوجى، فقال : امكثى فى بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله. قالت : فاعتددت فيه أربعة أشهر وعشرا. قالت : فلما كان عثمان رضى الله عنه أرسل إلى فسألنى عن ذلك، فأخبرته، فاتبعه وقضى به. أ هـ (من مسلم الثبوت ص ١٣٣، جـ ٢ عن الدر المنثور).

لورود ما يدل على ذلك، ومنه ما روى عن على رضى الله عنه أنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : من ترك موضع شعرة من جنابة لم يصبها الماء فعل الله به كذا وكذا من النار. وكان يخالفه فى ذلك كثير من الصحابة : روى عبيد بن عمير أن عائشة رضى الله عنها حين بلغها عن ابن عمرو أنه يأمر النساء بذلك قالت:

يا عجبا لابن عمرو وهو يأمر النساء إذا اغتسلن بنقض رءوسهن! أوما يأمرهن أن يحلقن رءوسهن! لقد كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد وما أزيد على أن أفرغ على رأسى ثلاث إفراغات. «رواه أحمد ومسلم».

ولو وصل علم هذا إلى عبد الله بن عمرو أو بلغه ما روى عن أم سلمة إذ قالت : قلت يا رسول الله، إنى امرأة أشد ضَفْر[1] رأسى أفأنقضه لغسل الجنابة؟ قال : لا، إنما يكفيك أن تحثى[2] على رأسك ثلاث حثيات، ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين. «رواه الجماعة إلا البخارى».

فالخلاف فى ذلك مرجعه كما رأيت إلى الخلاف فى الحفظ والعلم، ولو علم عبد الله بن عمرو ما روته كل من عائشة وأم سلمة ما أمر النساء بنقض شعورهن عند الغسل للجنابة.

٨ ـ خلافهم فى جواز التيمم من الجنابة عند عدم الماء أو عند عدم القدرة على استعماله، فقد روى الشيخان أنه كان من مذهب عمر بن الخطاب رضى الله عنه أن التيمم لا يجزئ الجنب الذى لا يجد الماء، وقد روى هذا أيضا عن عبد الله ابن مسعود، كما فى نيل الأوطار، وفى شرح النووى عن مسلم. وقد روى مسلم فى صحيحه عن عبد الرحمن بن أبزى عن أبيه ـ أن رجلا أتى عمر فقال : إنى أجنبت فلم أجد ماء؟ فقال : لا تصل. فقال عمار بن ياسر: أما تذكر يا أمير المؤمنين إذ أنا وأنت فى سرية، فأجنبنا، فلم نجد ماء، فأما أنت فلم تصل،وأما أنا فتمعكت[3] فى التراب وصليت، فقال النبى ﷺ : إنما كان يكفيك أن تضرب الأرض بيديك، ثم تنفخ، ثم تمسح بهما وجهك وكفيك؟ فقال عمر : اتق الله يا عمار. قال عمار : إن شئت لم أحدث به. وفى رواية أن عمر قال له : نوليك

(١) الضفر : الشعر المفتول ويجوز ضفر رأسى جمع ضفيرة.
(٢) يقال : حثوت وحثيت. لغتان مشهورتان، والحثية الحفنة.
(٣) أى تمرغت.

ما توليت. وروى الأعمش عن شقيق قال : كنت جالسا مع عبد الله[1] وأبى موسى، فقال أبو موسى : يا أبا عبد الرحمن، أرأيت لو أن رجلا أجنب فلم يجد الماء شهرا، كيف يصنع بالصلاة؟ فقال عبد الله : لا يتيمم وإن لم يجد الماء شهرا. فقال أبو موسى : فكيف بهذه الآية فى سورة المائدة : **﴿وإن كنتم جنبا فاطهروا وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا﴾**؟ فقال عبد الله : لو رخص لهم فى هذه الآية لأوشك إذا برد عليهم الماء أن يتيمموا بالصعيد[2] ،فقال أبو موسى لعبد الله : ألم تسمع قول عمار : بعثنى رسول الله ﷺ فى حاجة، فأجنبت فلم أجد الماء، فتمرغت فى الصعيد كما تتمرغ الدابة، ثم أتيت النبى ﷺ فذكرت ذلك له، فقال : إنما يكفيك أن تقول بيديك هكذا، ثم ضرب بيديه الأرض ضربة واحدة، ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه. فقال عبد الله : أو لم تر عمر لم يقنع بقول عمار؟ أ هـ.

ويقول رجال الحديث : إن عمر أصر على رأيه فيما حدثه به عمار ولم يقتنع، ثم لم ينهض هذا الحديث حجة فيما دل عليه إلا بعد أن استفاض فى الطبقة الثانية من طرق كثيرة، واضمحل وهم القادح، فأخذ به.

٩ ـ خلافهم فى جنابة الصائم ـ أخرج الشيخان عن أبى هريرة أنه كان يقول : من أصبح جنبا فلا صوم له، وقد أخذ بذلك بعض التابعين كما نقله الترمذى، وجاء فى بعض الروايات أن أبا هريرة كان يفتى بذلك. وجاء فى بعض الروايات عنه ما يدل على أن ذلك كان اجتهادا منه، وذلك لأنه لم يصله ما روى عن عائشة رضى الله عنها أن رجلا قال : يا رسول الله، تدركنى الصلاة وأنا جنب فأصوم؟ فقال الرسول صلوات الله وسلامه عليه : وأنا تدركنى الصلاة وأنا جنب فأصوم، فقال الرجل : لست مثلنا يا رسول الله، قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، فقال الرسول : والله إنى لأرجو أن أكون أخشاكم لله وأعلمكم

(١) يريد عبد الله بن عمر؛ فقد كان على رأى أبيه كما فى تفسير القرطبى عند ذكره آية النساء فى التيمم.

(٢) كان عبد الله ـ على ما يظهر ـ يرى أن هذه الآية التى تلاها أبو موسى ليست فى الجنابة وأن قوله تعالى : **﴿أو لامستم النساء﴾** لا يراد بها مباشرتهن، ولكن يراد به مجرد المسّ، بدليل أن الآية تعرضت قبل لحكم الجنابة إذ أمرت بالتطهر عند الجنابة بقوله تعالى : **﴿وإن كنتم جنبا فاطهروا﴾** وإلى هذا ذهب كثير من المفسرين.

بما أتقى. رواه أحمد ومسلم وأبو داوود، وكذلك لم يصله أيضا ما روى عن عائشة رضى الله عنها وأم سلمة رضى الله عنها أن النبى ﷺ كان يصبح جنبا من غير احتلام ثم يصوم فى رمضان. متفق عليه. ولا ما روى عن أم سلمة قالت : كان رسول الله ﷺ يصبح جنبا من جماع لا حلم ثم لا يفطر ولا يقضى. أخرجه الشيخان.

هذا وقد روى أن أبا هريرة رجع عن رأيه حين أخبر بما قالت عائشة وأم سلمة وقال : هما أعلم برسول الله ﷺ. ذكر ذلك ابن جريج وابن أبى شيبة والنسائى. وفى صحيح مسلم عن عبد الملك بن أبى بكر بن عبد الرحمن عن أبى بكر[1] قال : سمعت أبا هريرة يقص يقول فى قصصه : من أدركه الفجر جنبا فلا يصم، فذكرت ذلك لعبد الرحمن بن الحارث[2] فأنكر ذلك، فانطلق عبد الرحمن وانطلقت معه حتى دخلنا على عائشة وأم سلمة رضى الله عنهما فسألهما عبد الرحمن عن ذلك، قال : فكلتاهما قالت : كان النبى ﷺ يصبح جنبا من غير حلم ثم يصوم، فانطلقنا حتى دخلنا على مروان، فذكر له ذلك عبد الرحمن، فقال مروان : عزمت عليك إلا ما ذهبت إلى أبى هريرة فرددت عليه ما يقول. قال فجئنا أبا هريرة وأبو بكر[3] حاضر ذلك كله، قال : فذكر له ذلك عبد الرحمن، فقال أبو هريرة : أهما قالتا لك؟ قال : نعم. قال : هما أعلم منى، ثم رد أبو هريرة ما كان يقول فى ذلك إلى الفضل بن العباس، فقال أبو هريرة : سمعت ذلك من الفضل، ولم أسمعه من النبى. قال: فرجع أبو هريرة عما كان يقول.

وقد يكون هذا القول اجتهادا من الفضل، وقد يكون الفضل سمعه من غيره. وهكذا يرى أن بعض الخلاف كان يرجع إلى عدم العلم بالحديث، أو إلى ظن الرأى حديثا مرويا عن الرسول (راجع نيل الأوطار جـ٤ ص ١٨١ ففيه الموضوع مستوفى).

(١) الراوى هو عبد الملك بن أبى بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام المدنى يروى عن أبيه أبى بكر.
(٢) هو والد أبى بكر.
(٣) هو أبو بكر بن عبد الرحمن المذكور.

١٠ ـ ما يترتب على اختيار الزوجة عندما يخيرها زوجها. فقد روى أنها إذا اختارت نفسها طلقت طلقة بائنة، وإذا اختارت زوجها طلقت طلقة رجعية، وقد روى عن علي. وروى أنه لا يترتب على التخيير شيء من طلاق أو غيره سواء اختارت الزوجة نفسها أم اختارت زوجها وإنما يكون الطلاق بيد الزوج بعد ذلك إن أراد، وبه أخذ ابن حزم. وروى عن زيد بن ثابت أنها إذا اختارت نفسها طلقت ثلاث طلقات، وإن اختارت زوجها فواحدة بائنة. وجمهور الصحابة والتابعين على أنها إذا اختارت زوجها لا يقع شيء وإن اختارت نفسها ـ فهم في ذلك فريقان : يرى فريق أنها تطلق طلقة بائنة،وإلى هذا ذهب أبو حنيفة، وقد روى عن عمروابن مسعود. وفريق يرى أنها تطلق طلقة رجعية، وإليه ذهب الشافعي وأحمد.

والخلاف في أنها إذا اختارت زوجها تطلق مرده ـ على ما يظهر وكما قال النووي ـ إلى أن أصحاب هذا القول لم يبلغهم ما روى عن عائشة رضى الله عنها، فقد حدث الشعبي عن مسروق قال : قالت عائشة رضى الله عنها : قد خيرنا رسول الله ﷺ فلم نعده طلاقا، وفي رواية : فلم يكن طلاقا، وفي رواية: خيرنا رسول الله ﷺ فاخترناه، فلم يعده طلاقا، وفي رواية: فلم يعدها علينا شيئا. وقال مسروق : ما أبالي خيرت امرأتي واحدة أو مائة أو ألفا بعد أن تختارني، ولقد سألت عائشة رضى الله عنها فقالت : قد خيرنا رسول الله ﷺ، أفكان طلاقا؟.

وقد روى عن جابر رضى الله عنه : دخل أبو بكر يستأذن على رسول الله ﷺ فوجد الناس جلوسا ببابه لم يؤذن لأحد منهم، قال : فأذن لأبي بكر فدخل، ثم أقبل عمر فاستأذن فأذن له، فوجد النبي ﷺ جالسا حوله نساؤه واجما ساكنا. قال : فقال أبو بكر : لأقولن شيئا أضحك رسول ﷺ، فقال : يا رسول الله، لو رأيت بنت خارجة سألتني النفقة، فقمت إليها فوجأت عنقها. فضحك رسول الله ﷺ، وقال : هن حولي كما ترى يسألنني النفقة،فقام أبو بكر إلى عائشة يجأ عنقها، فقام عمر إلى حفصة يجأ عنقها، كلاهما يقول : تسألن رسول الله ﷺ ما ليس عنده؟ فقلن : والله لا نسأل رسول الله شيئا أبدا ليس عنده، ثم اعتزلهن شهرا أو تسعا وعشرين يوما، ثم نزلت عليه هذه الآية : **﴿يأيها النبى قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعكن**

وأسرحكن سراحا جميلا* وإن كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة فإن الله أعد للمحسنات منكن أجرا عظيما﴾.

قال : فبدأ بعائشة فقال : يا عائشة، إنى أريد أن أعرض عليك أمرا أحب ألا تعجلى فيه حتى تستشيرى أبويك. قالت : وما هو يا رسولَ الله؟ فتلا عليها الآية. قالت : أفيك يا رسول أستشير أبوى؟ بل أختار الله ورسوله والدار الآخرة، وأسألك ألا تخبر امرأة من نسائك بالذى قلت. قال : لا تسألنى امرأة منهن إلا أخبرتها، إن الله لم يبعثنى معنتا ولا متعنتا، ولكن بعثنى ميسرا.

ومرد هذا الخلاف إلى اختلافهم فى الإحاطة بما جاء فى ذلك من الآثار عن رسول الله ﷺ.

١١ ـ ومما يتصل بذلك اختلافهم بسبب النسيان، ومنه ما روى أن ابن عمر رضى الله عنه كان يقول : اعتمر رسول الله ﷺ عمرة فى رجب فسمعت بذلك عائشة، فقضت عليه بالسهو. ومن ذلك ما حدث به عمار بن ياسر من جواز التيمم من الجنابة؛ إذ قال : أتذكر يا أمير المؤمنين إذ أنا وأنت فى سرية . . . إلى آخر ما قدمناه، فلم يذكر عمر ذلك، وقال له : نوليك ما توليت. وكذلك اختلافهم فى الضبط : كاختلاف أصحابه ﷺ فى زواجه بأم المؤمنين ميمونة رضى الله عنها؛ فقد روى ابن عباس رضى الله عنه أنه ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم، وبنى بها وهو حلال، وماتت بسرف. وروى عن ميمونة بنت الحارث أم المؤمنين نفسها ـ أنه ﷺ تزوجها وهو حلال. وكذلك ما روى عن أبى رافع من أنه تزوجها وهو حلال، وكان السفير بينهما.

وقد ترتب على اختلاف الرواية فى ذلك ـ الاختلاف فى صحة زواج المحرم، فذهب بعضهم إلى أن زواجه حال إحرامه صحيح، وبه أخذ الحنفية، وبعضهم إلى أنه غير صحيح، وبه أخذ غيرهم. ولا ريب أن اختلاف الرواية فى ذلك لا يرجع إلى شىء سوى اختلافهم فى ضبط حاله ﷺ حال زواجه بميمونة أكان حلالا أم محرما؛ إذ لم يتزوجها إلا مرة واحدة.

هذا وقد كان ذلك من أسباب الخلاف بين الفقهاء فيما بعد هذا العصر؛ لأن الأحاديث ـ وإن كانت قد دونت فيما بعد، وجمعت وألفت فيها المجاميع والسنن ـ

لم يقع لها ذلك إلا بعد الأئمة المتبوعين من الفقهاء، وبعد معرفة آرائهم وانتشارها فى الناس. ومع هذا ليس لأحد أن يدعى أن ما دون من الدواوين قد استوعب سنة رسول الله ﷺ جميعها، لم يغادر منها حديثا صحيحا إلا أحصاه؛ فإن ذلك لم يكن فى مقدور أصحابها عادة؛ إذ لم يتصلوا بكل راو، ولم يحصوا كل من علم عن رسول الله سنة. ثم ليس ما فى هذه الدواوين معلوما كله لفقيه من الفقهاء، وليس من اليسير على الفقهاء أن يعوا ما فيها، فكان من الطبيعى أن يجهل الفقيه بعض ما ورد عن رسول الله ﷺ، فإذا فرض أن عرض عليه ما ورد فى ذلك من الحوادث كان حكمه فيه بناء على رأيه، وقد يكون رأيه مخالفا لما ورد فيه من سنة يعلمها خلافه فيحدث الاختلاف فى الرأى.

وثوقهم بالسنة:

وأما ما يرجع إلى درجة وثوقهم بما يروى لهم فهو فى مسائل قد تفوق مسائل النوع السابق عددا، ولكنا نكتفى بذكر ما يأتى على سبيل المثال، ومرد ذلك إلى حال من يروى الحديث؛ فليس كل من يروى حديثا موفور الثقة عند الناس، معروفا بالضبط والحفظ، بل قد يكون مجهول الحال عندهم، أو معروفا بسوء الحفظ، أو بعدم الفهم أو الضبط، أو بغير ذلك مما يورث فى روايته ريبة أو شكا: كأن يكون الحديث مخالفا لحكم جاء فى الكتاب، أو جاء به أثر مشهور، أو نحو ذلك. وهذا - وإن حدث فى زمن الصحابة رضوان الله عليهم - كان فى زمن التابعين أكثر حدوثا، وفيما جاء بعدهم أكثر وقوعا؛ ذلك لأن السنن قد انتشرت، وقام بروايتها كثير من الناس. ولم يكن الناس يومئذ كأسلافهم عدالة وصلاحا ورشدا، فكان أكثر أسانيدها ضعيفة، ولم يثق الناس فى كثير منها بسبب ذلك، على حين وصلت إلى آخرين بطرق أخرى صحيحة، فعملوا بها حين تركها الآخرون فكان من وراء ذلك اختلافهم. ونذكر فيما يأتى بعض هذه المسائل:

١ - نفقة المبانة وسكناها: اختلف أصحاب رسول الله ﷺ فى ذلك، فذهب فريق منهم على رأسهم عمر إلى أن المبانة لها النفقة والسكنى، وذهب فريق آخر على رأسهم ابن عباس إلى أنها لا تستحق على زوجها نفقة ولا سكنى - وبه

أخذ الحسن البصرى وعطاء والشعبى ـ وذهب آخرون إلى أنها لا تستحق نفقة ولكن تجب لها السكنى.

وقد احتج أصحاب الرأى الأول بقوله تعالى فى سورة الطلاق : **﴿أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم﴾** وقوله تعالى : **﴿لا تخرجوهن من بيوتهن﴾**، وقد جاء ذلك عاما فى المطلقات، وإذ وجب عليها القرار فى بيت مطلقها بمقتضى هذه الآية كانت محتبسة، ووجبت لها النفقة بسبب احتباسها.

واحتج أصحاب الرأى الأخير بالآية، فأوجبوا لها السكنى، ولم يوجبوا لها النفقة بدليل الخطاب من قوله تعالى : **﴿وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن﴾**، فلم يجعل لغير الحامل نفقة بدلالة دليل الخطاب.

واحتج من لم يجعل لها نفقة ولا سكنى بحديث فاطمة بنت قيس، فقد روت أن زوجها أبا عمر بن حفص طلقها ألبتة وهو غائب، فأرسل إليها وكيله بشعير فسخطته. وفى رواية أنه أرسل إليها بخمسة آصع تمر وخمسة آصع شعير، فقالت : أما لى نفقة إلا هذا؟ فقال : والله ما لك علينا شىء. فجاءت رسول الله ﷺ فذكرت له ذلك، فقال الرسول : ليس لك عليه نفقة، وأمرها أن تعتد فى بيت أم شريك، ثم قال : تلك امرأة يغشاها أصحابى، اعتدى عند ابن أم مكتوم، فإنه رجل أعمى، تضعين ثيابك، فإذا حللت فآذنينى. قالت : فلما حللت ذكرت له أن معاوية بن أبى سفيان وأبا جهم خطبانى. فقال رسول الله ﷺ : أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه. وفى رواية : فرجل ضراب للنساء، وأما معاوية فصعلوك لا مال له، ولكن أنكحى أسامة بن زيد، فكرهته، فقال : أنكحى أسامة، فنكحته، فجعل الله فيه خيرا، واغتبطت به. وفى رواية أخرى أنها قالت: والله لأعلمن رسول الله ﷺ، فإن كان لى نفقة أخذت الذى يصلحنى، وإن لم تكن لى نفقة لم آخذ منه شيئا. قالت : فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال : لا نفقة لك ولا سكنى. وقد جاء فى بعض الروايات أن ذلك الحديث بلغ مروان، فأرسل إلى فاطمة قبيصة بن ذؤيب يسألها عن الحديث، فحدثته به، فقال مروان :

لم نسمع هذا الحديث إلا من امرأة، سنأخذ بالعصمة التى وجدنا الناس عليها. فقالت فاطمة حين بلغها قول مروان : فبينى وبينكم القرآن، قال الله عز وجل : **﴿لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا﴾** قالت فاطمة : وهذا لمن كان له مراجعة، وإلا فأى أمر يحدث بعد الثلاث؟ فكيف تقولان لا نفقة لها إذا لم تكن حاملا، فعلام تحبسونها[1].

ولما بلغ هذا الحديث عمر قال : لا نترك كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندرى لعلها حفظت أو نسيت، وفى رواية : لعلها جهلت أو نسيت، لها السكنى والنفقة. وعن أبى إسحق قال : كنت مع الأسود بن يزيد جالسا فى المسجد الأعظم ومعنا الشعبى، فحدث الشعبى بحديث فاطمة بنت قيس أن رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة، فأخذ الأسود كفا من حصى فحصبه به وقال : ويلك! تحدث بمثل هذا وقد قال فيه عمر . . إلخ. وجاء فى معانى الآثار للطحاوى أن أسامة بن زيد أنكره كما أنكرته عائشة رضى الله عنها، فقد روى عن أبى سَلَمة ابن عبد الرحمن أنه قال : كانت فاطمة بنت قيس تحدث عن رسول الله ﷺ أنه قال لها : اعتدى فى بيت ابن أم مكتوم، وكان محمد بن أسامة بن زيد يقول: كان أسامة إذا ذكرت فاطمة من ذلك شيئا رماها بما كان فى يده. وعن يحيى بن سعيد قال: سمعت القاسم بن محمد بن أبى بكر وسليمان بن يسار يذكر أن يحيى ابن سعيد بن العاص طلق بنت عبد الرحمن بن الحكم، فانتقلها عبد الرحمن بن الحكم، فأرسلت عائشة إلى مروان وهو أمير على المدينة : أن اتق الله واردد المرأة إلى بيتها. فقال مروان: أما بلغك حديث فاطمة بنت قيس؟ فقالت عائشة: لا يضيرك ألا تذكر حديث فاطمة بنت قيس.

من هذا يرى أن من لم يأخذ بهذا الحديث إنما تركه لعدم ثبوته عنده، ولو ثبت عند الجميع ما حدث خلاف بينهم.

---

(١) المراد بهاتين العبارتين : فكيف تعترفون بأن البائنة لا نفقة لها ثم تحبسونها! تعنى : لا يصح حبسها ما دامت لا تستحق النفقة.

٢ ـ نقض الوضوء بأكل ما مست النار أو بأكل لحم الجزور ـ وفى هذه المسألة ثلاثة مذاهب رويت عن أصحاب رسول الله ﷺ :

أحدها أنه لا يجب الوضوء بأكل شيء ما، سواء فى ذلك ما مسته النار وما لم تمسه، ولا فرق فى ذلك بين لحم جزور ولحم غيره. وهذا مذهب أبى بكر وعمر وعثمان وعلى وعبد الله بن مسعود وأبى بن كعب وغيرهم من الأصحاب، وإليه ذهب جمهور التابعين وأبو حنيفة ومالك.

ثانيها : وجوب الوضوء لمن أراد الصلاة بأكل ما مسته النار. وقد حُكى أنه مذهب عبد الله بن عمر وأبى طلحة وأبى موسى الأشعرى، وزيد بن ثابت وأبى هريرة وعائشة.

ثالثها: وجوب الوضوء لمن أراد الصلاة بأكل لحم الجزور خاصة. وقد روى أيضا عن جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ :

احتج الأولون بالأحاديث الصحيحة، ومنها ما رواه ابن عباس : أن النبى ﷺ أكل كتف شاة ثم صلى ولم يتوضأ. رواه البخارى ومسلم، وما رواه عمرو بن أمية الضمرى قال : رأيت رسول الله ﷺ يجتز من كتف شاة يأكل منها، ثم صلى ولم يتوضأ، رواه الشيخان. وما روى عن ميمونة : أن النبى ﷺ أكل عندها كتفا ثم صلى ولم يتوضأ، وما رواه أبو رافع قال : أشهد لكنت أشوى لرسول الله ﷺ بطن الشاة، ثم صلى ولم يتوضأ. وبما رواه جابر رضى الله أنه : كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار، وغير ذلك من الأحاديث المروية فى الصحاح.

واحتج من ذهب إلى وجوب الوضوء مما مسته النار بأحاديث صحيحة : منها ما روى عن زيد بن ثابت وأبى هريرة وعائشة أن النبى ﷺ قال : توضئوا مما مست النار. رواه مسلم.

واحتج آخرون بحديث جابر بن سمرة : أن رجلا سأل رسول الله ﷺ : أنتوضأ من لحوم الغنم؟ قال : إن شئت فتوضأ، وإن شئت فلا تتوضأ. قال : أنتوضأ من لحوم الإبل؟ قال : نعم، فتوضأ من لحوم الإبل. رواه مسلم. وعن

البراء : سئل رسول الله ﷺ عن الوضوء من لحوم الإبل فأمر به. إلى غير ذلك من الآثار.

وقد أخذ بكل رأى من هذه الآراء فريق من التابعين والفقهاء.

ورأى من ذهب منهم إلى وجوب الوضوء أن أحاديث ترك الوضوء منسوخة بأحاديث الأمر به، وأن الأمر به كان هو المتأخر، وتأولوا حديث جابر السابق فقالوا : إنه مختصر من حديث أطول منه رواه أبو داود وغيره عن جابر قال : ذهب رسول الله ﷺ وأصحابه إلى امرأة من الأنصار، فقربت لهم شاة مصلية «مشوية»، فأكل وأكلنا، فحانت الظهر، فتوضأ ثم صلى، ثم رجع إلى فضل طعامه فأكل، ثم حانت صلاة العصر فصلى ولم يتوضأ. فقول جابر كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء إلخ.. يريد به آخر الأمرين من هذه الواقعة لا آخر الأمرين من وجوب الوضوء وتركه، حتى يكون الترك ناسخا للوجوب. وممن ذهب إلى هذا التأويل أبو داود السجستانى.

وهذا الرأى غير وجيه؛ فتأويل حديث جابر على هذا الوضع بعيد، يدل عليه قوله ترك الوضوء مما غيرت النار أو مست النار، وإذا كان ترك الوضوء مما غيرت النار آخر الأمرين، فأولهما وجوب الوضوء مما غيرت النار. وليس فى حديث جابر إلا أنه عليه الصلاة والسلام توضأ بعد الأكل، ويحتمل أن أكله فى الابتداء كان على حدث، فلما حانت الصلاة توضأ ليصلى خروجا من حدث سابق ليس سببه أكل الشاة المشوية، وقد تكون هذه الحادثة سابقة على الأمر بالوضوء، وقد تكون لاحقة له، فلا يصح إذن أن يكون جابر قد أراد بحديثه هذا. ولم يثبت أيضا ما قالوه من أن أحاديث الأمر هى المتأخرة. وقد روى عن عثمان بن سعيد الدارمى شيخ الإمام مسلم أنه قال : اختلف الرواة فى السابق واللاحق من هذه الأحاديث، ولم يصح قول لأحد منهم.

وبناء على ما ذكر يكون الاختلاف فى هذه المسألة نتيجة اختلاف الصحابة فى علمهم بما صدر من الرسول أخيرا من ذلك أو عدم الوثوق بما روى. ولقد روى عن ابن عباس أن أبا هريرة لما روى له حديث الوضوء مما

مست النار قال له: إذا توضأت بماء ساخن أفيجب أن أتوضأ منه؟ ولم يعمل بهذا الحديث[1]. وذلك يدل على أنه لم يثق بما روى من آثار تدل على وجوب الوضوء مما مست النار، كما أنه حين روى له أن أبا هريرة يحدث بقوله: من حمل جنازة فليتوضأ، قال: لا يلزمنا الوضوء من حمل عيدان يابسة.

٣ ـ وفى سنن البيهقى أن عمر رضى الله عنه حين أشكل عليه أمر ميراث الجد سأل الناس: هل منكم من يعلم من رسول الله فى الجد شيئا؟ فقال معقل ابن يسار: أعطاه السدس. قال عمر: مع من ويلك؟، قال معقل: لا أدرى. قال عمر: لا دريت. ولم يعمل بما روى معقل، وكان فى ميراث الجد خلاف بين أصحاب رسول الله مرده إلى الرأى، وسنشرحه عند الكلام على الخلاف بسبب الرأى.

٤ ـ ومن ذلك أيضا ما كان من خلاف فى المزارعة وكراء الأرض، فمن الصحابة والتابعين من كان يرى جوازهما، ومنهم من كان يرى عدم جوازهما.

فالقائلون بالجواز يحتجون بعمل النبى ﷺ فى خيبر؛ فقد روى عن ابن عمر أن النبى ﷺ لما ظهر على خيبر سأله اليهود أن يقرهم بها على أن يكفوه عملا ولهم نصف الثمرة، فقال لهم: نقركم بها على ذلك ما شئنا. متفق عليه. وقد ظل الأمر على ذلك إلى ما بعد وفاته ﷺ. وبما رواه رافع بن خديج قال: نهى رسول الله عن المزابنة والمحاقلة[2] وقال: إنما يزرع ثلاثة: رجل له أرض فهو يزرعها، ورجل منح أخاه أرضا فهو يزرع ما منح منها، ورجل اكترى بذهب أو فضة. وفى رواية حنظلة بن قيس قال: سألت رافع بن خديج عن كراء الأرض بالذهب والورق، فقال: لا بأس به، وإنما كان الناس يؤجرون على عهد النبى بما

---

(١) ويرى أهل الظاهر عند تعارض الآثار المروية وعدم معرفة المتأخر منها تقديم ما يدل على خلاف ما كان عليه الحال أولا، وذلك بناء على أن المقطوع به هو تغيير ما كان عليه الحال، وأن رفع ذلك التغيير مشكوك فيه بسبب عدم معرفة تاريخ الرافع. والشك لا يرفع قطعا، ولذلك يرون الوضوء مما مست النار؛ لأنه خلاف ما كان عليه الحال، ولم يثبت أن الأثر الذى جاء بخلاف هذا الحكم هو المتأخر.

(٢) المخابرة العمل على الأرض ببعض ما يخرج منها والبذر من العامل، وقيل هى المزارعة، والمساقاة - المحاقلة؛ فسرها الشافعى بأن يدفع رجل إلى آخر أرضا بيضاء على أن يزرعها المدفوع إليه، فما خرج منها فهو بينهما، وهى المخابرة والمزارعة التى نهى عنها الرسول ﷺ. والمزابنة: بيع الثمر بالتمر، أى الرطب بالتمر، وفسر جماعة المحاقلة بأن يباع الزرع بالقمح، أو أن تستكرى الأرض بالقمح.

على الماذيانات، وأقبال الجداول[1] وأشياء من الزرع فيهلك هذا ويسلم هذا، ويسلم هذا ويهلك هذا، فلم يكن للناس كراء إلا هذا، فلذلك زجر عنه، فأما شيء معلوم مضمون فلا بأس به. وعن ثابت بن الضحاك أن رسول الله ﷺ نهى عن المزارعة وأمر بالمؤاجرة. إلى غير ذلك من الآثار.

والآخرون منهم ذهبوا إلى أن كراء الأرض لا يجوز بأية حال، سواء أكراها بطعام أم بذهب أم بفضة أم بجزء من زرعها، وذلك لما روى أن سليمان بن موسى سأل عطاء فقال : أحدثك جابر أن النبي ﷺ قال : من كان له أرض فليزرعها أو ليزرعها أخاه ولا يكرها؟ قال : نعم.

وذهب آخرون إلى جواز إجارتها بالذهب والورق، لا بما يخرج منها : كالثلث والربع، وهي المخابرة، ولا بطعام مسمى، واستندوا إلى ما رواه رافع بن خديج قال : كنا نحاقل الأرض على عهد رسول الله ﷺ، فنكريها بالثلث والربع والطعام المسمى، فجاءنا ذات يوم رجل من عمومتي فقال : نهانا رسول الله ﷺ عن أمر كان نافعا لنا، وطواعية رسول الله أنفع لنا : نهانا أن نحاقل بالأرض فنكريها على الثلث والربع والطعام المسمى، وأمر رب الأرض أن يزرعها أو يُزْرِعها، وكره كراءها وما سوى ذلك. وبما رواه حنظلة أنه سأل رافعا عن كراء الأرض فقال : نهى رسول الله عن كراء الأرض، فقلت : بالذهب والفضة؟ فقال: أما الذهب والفضة فلا بأس.

وذهب آخرون إلى عدم جواز إجارتها بشيء مما يخرج منها. كالثلث والربع، وأجاز إجارتها بغير ذلك من الطعام وغيره، مما لا يخرج منها، واستندوا إلى ما رواه شعبة عن الحكم عن مجاهد عن رافع بن خديج أن النبي ﷺ نهى عن الحقل. قال شعبة : فقلت للحكم : ما الحقل؟ فقال : أن تكرى الأرض بالثلث أو الربع. إلى غير ذلك مما ورد من الآثار دالا على أن النهي كان عن مزارعة الأرض على الاشتراك فيما يخرج منها.

---

(١) الماذيانات مسايل الجداول، أو ما ينبت على حافتي مسيل الماء، وقيل ما ينبت حول السواقي «أي الآقنية»، والأقبال بفتح الهمزة الأوائل والرءوس، والجداول جمع جدول، وهو النهر الصغير كالساقية، وأما الربيع فهو الساقية الصغيرة، وجمعه أربعاء كأنبياء، وربعان كصبيان. ومعنى هذا أنهم كانوا يدفعون الأرض إلى من يزرعها من عنده على أن يكون لمالكها ما ينبت على الماذيانات وأقبال الجداول، أو هذه القطعة بعينها، والباقي للعامل، فنهوا عن ذلك؛ لما فيه من الغرر.

ولقد ورد فى مزارعة الأرض وإجارتها آثار كثيرة متعارضة، وليس من الممكن أن تكون جميعها قد صدرت فى وقت واحد من الرسول، أو فى حوادث متماثلة، إلا أن يكون بعضها ناسخا لبعضها الآخر ولم يعلم المتقدم منها من المتأخر، فكان من ذلك هذا الخلاف. وقد أخبر حماد بن زيد عن عمرو أن مجاهدا قال لطاووس : انطلق بنا إلى ابن رافع نسمع منه الحديث عن أبيه عن النبى ﷺ قال : فانتهره. قال : إنى والله لو أعلم أن رسول الله ﷺ نهى عنه ما فعلته، ولكن حدثنى من هو أعلم به منهم «يعنى ابن عباس» ـ أن رسول الله ﷺ لم ينه عنها، إنما قال : لأن يمنح الرجل أخاه أرضه خير له من أن يأخذ عليها خرجا معلوما. وذلك يدل على أن طاوس لم يثق بما روى فى النهى عن إجارة الأرض مطلقا، ولذلك لم ير تحريم إجارتها على الإطلاق.

وهناك غير هذه المسألة مسائل كثيرة رويت فيها أحاديث كثيرة متعارضة كلها صحيحة، ولا يمكن إلا أن يكون المتأخر منها ناسخا للمتقدم، أو أن يكون بعضها فى ضرب خاص وبعضها فى ضرب آخر، ولكن جهل ذلك، فحصل الخلاف. وفيما ذكرناه البيان الكاشف عن ذلك، وليس فى ذكر غيره إلا إطالة قد تحول بيننا وبين أن نوفى بإيضاح غيره، فلذلك نكتفى به.

ذلك ما كان عليه أمر الخلاف فى الصدر الأول بين الصحابة والتابعين مما يرجع إلى علمهم بالأحاديث والتثبت من صحتها قبل تدوين السنة والبحث عما صح منها وما لم يصح، وعما يجب العمل به وما لا يجب، والنظر فى حال الرواة والرواية، وفى أسانيد الأحاديث ومتونها، وما يقدح فيها من العلل وما لا يقدح، ووضع العلوم المختلفة فى ذلك.

أما ما يرجع إلى الاختلاف فى معانى الآثار وما تدل عليه فقد ذكرنا أننا سنعرض له فيما بعد الفراغ من بيان هذا الموضوع.

اختلاف الفقهاء فى الحكم على الحديث صحة وضعفا وما ترتب عليه من خلاف :

كان من أثر رواية الحديث واختلاف حال الرواة عدالة وحفظا وسيرة وضبطا، وتعدد طريق الحديث وعدم تعددها، واتصال سنده وانقطاعه، ورفعه إلى

الرسول وعدم رفعه، وسماع الراوى ممن روى عنه وعدم سماعه، وانفراد الراوى بما يرويه ومشاركة غيره له فيه، إلى غير ذلك من أحوال رواية الحديث، وصفات رواته - أن انقسم الحديث عند المحدثين إلى متواتر وغير متواتر.

فالمتواتر هو ما رواه جماعة عن مثلهم إلى رسول الله ﷺ فى القرون الثلاثة الأولى، مستندين فى روايتهم إلى الحس. ولا يشترط فيهم عدد مخصوص، بل الشرط اطمئنان النفس إلى أن مثلهم لا يتواطئون على الكذب عادة.

وغير المتواتر ما كان بخلافه، ويسمى خبر آحاد. وينقسم إلى صحيح، وحسن، وضعيف.

والصحيح منه المشهور وغير المشهور، فالمشهور ما توافر فيه شرط التواتر فى القرن الثانى والثالث، وهو أن يرويه فيهما جماعة لا يجوز العقل تواطؤهم على الكذب عادة، ولم يتوافر له ذلك فى القرن الأول، والصحيح غير المشهور ما لم يتوافر فيه ذلك فى القرنين : الثانى والثالث، وهو الحديث المسند الذى يتصل إسناده[1] بنقل العدل الضابط عن مثله إلى منتهاه[2]، ولا يكون شاذا ولا معلا بعلة قادحة. والشذوذ هو أن يروى الثقة العدل حديثا يخالف ما رواه الناس. أما المعل من حديث فهو ما كان به علة. قال ابن الصلاح : إن معرفة علل الحديث من أجل علوم الحديث وأدقها وأشرفها، وإنما يضطلع بذلك أهل الحفظ والخبرة والفهم الثاقب، وهى عبارة عن أسباب خفية غامضة قادحة فيه، لا يعرفها إلا حاذق فى الحديث، متبحر فيه.

والحسن هو ما نزل عن الصحيح، وعلا عن الضعيف، فهو فى منزلة بين المنزلتين، والحكم عليه من رجال الحديث حكم بشىء تقديرى ينقدح عند الحافظ، وربما قصرت عن بيانه عبارته.

---

(١) الإسناد : رفع الحديث إلى قائله، وكثيرا ما يطلق على السند، وهو سلسلة رواة الحديث.

(٢) أى من النبى ﷺ أو الصحابى أو من دونه، فدخل فيه الموقوف، وهو ما اتصل سنده إلى الصحابى فقط ولم يتجاوزه إلى النبى ﷺ، وكان للرأى فيه مجال، أما إذا لم يكن للرأى فيه مجال فيعد مرفوعا، وإذا أطلق اختص بالصحابى. أما الموقوف على من دونه فيقال له موقوف على فلان : كموقوف على عطاء.

وخرج من الصحيح المنقطع وهو الموقوف على التابعين، والمعضل هو ما سقط من إسناده اثنان فصاعدا، والمرسل وهو ما انتهى إلى التابعى فقط، كمراسيل سعيد بن المسيب إذاقال : قال رسول الله ﷺ.

أما الضعيف فهو ما لم تتوافر فيه صفات الصحيح ولا صفات الحسن، وهو أنواع : فمنه المرسل، ومنه الموقوف، ومنه المعضل، ومنه المنقطع، إلى غير ذلك من الأقسام التى عنى بذكرها رجال علم الرواية، أو فن مصطلح الحديث.

والحديث المتواتر يفيد العلم والقطع، ولذا كان بمنزلة الكتاب فى وجوب العمل به : لم يخالف فى ذلك أحد، ولم يكن فيما دل عليه من الأحكام خلاف إلا عند خفاء دلالته، والمتواتر من السنة القولية قليل، وقد اختلف فى تعيينه وعدده، ولم يتجاوز عدده عشرة أحاديث، أما المتواتر من السنة العملية فكثير، فعدد الفرائض من الصلاة، وعدد ركعاتها، وكيفيات الصلاة والحج ـ كل ذلك وأمثاله ـ ثابت بالسنة العملية المتواترة.

وأما المشهور فهو أدنى منزلة من المتواتر، وأعلى منزلة مما لم يشتهر من أخبار الآحاد، ولذا قال الحنفية إنه يفيد ظنا أقوى من الظن المستفاد من خبر الآحاد، وهو ظن قريب من اليقين، إذ الظن درجات بعضها فوق بعض، ولذا جاز عندهم أن ينسخ به الكتاب، وأن يزاد به عليه، وأن يقيد به مطلقه، ويخصص به عامه. وكان من ذلك أن اتفق رأيهم مع رأى الجمهور فى كثير من المسائل جعلت فيها السنة مبينة للكتاب بالزيادة أو التقييد أو التخصيص أو النسخ، ومنها رجم الزانى والوصية للوارث كما سيأتى. ولم ير ذلك الخوارج وبعض المعتزلة، لأن المشهور لا يعدو أن يكون خبر آحاد، لا يفيد إلا الظن، فلا يصح أن يكون حاكما على ما يفيد القطع وهو الكتاب. أما الجمهور فهم يرون أن السنة متى صحت كانت صالحة لأن تكون بيانا للكتاب، سواء فى ذلك المتواتر منها والمشهور والصحيح. وعن هذا الخلاف كان الخلاف فى المسألتين الآتيتين : رجم الزانى والوصية للوارث.

فأما رجم المحصن إذا زنا فقد جاءت به أحاديث كثيرة من طرق عدة رأى الجمهور تخصيص الكتاب بها والزيادة بها عليه، إذ إنهم يرون ذلك من البيان ولا يشترط فى المبين عندهم إذا كان حديثا إلا أن يكون صحيحا، أما الحنفية فقد ذهبوا إلى أن أحاديث الرجم مشهورة؛ ولذا أجازوا تخصيص الكتاب بها، ولبيان ذلك فى إجمال نقول :

أول ما نزل فى عقوبة الزنا قوله تعالى فى سورة النساء : **﴿واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا﴾**، ثم نزل قوله تعالى فى سورة النور : **﴿الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين﴾**، وبعد أن نزلت هذه الآية قال ﷺ فيما رواه مسلم وغيره عن عبادة بن الصامت : «خذوا عنى، قد جعل الله لهن سبيلا: البكر بالبكر جلد مائة ونفى سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم»، وروى مسلم من بعض الطرق : «البكر تجلد وتنفى، والثيب تجلد وترجم». وقد أجمع الفقهاء على وجوب جلد الزانى البكر، ورجم المحصن، ولم يخالف فى ذلك إلا الخوارج وبعض المعتزلة كالنظام وأصحابه، إذ رأوا أن آية النور عامة فى البكر والثيب، فلا يجوز تخصيصها بأخبار الآحاد. ورأوا كذلك أن قوله تعالى فى سورة النساء فى عقوبة من يزنى من الإماء : **﴿فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب﴾** ـ قطعى فى تنصيف عقوبة الزنا بالنسبة للأمة، ولو كانت العقوبة للحرة المحصنة الرجم لوجب نصفها على الأمة المحصنة، ولا نِصْفَ للرجم، فدل ذلك على أن الرجم ليس عقوبة للحرة المحصنة إذا زنت. وليس يجوز تخصيص العذاب فى الآية بالجلد بخبر الآحاد.

وقد أجاب الحنفية بأن الرجم قد ثبت بالآثار المشهورة، فجاز تخصيص الكتاب بها فى الآيتين، وصار المراد بالزانى والزانية فى آية النور من لم يكن محصنا منهما، وبالعذاب فى آية النساء الجلد لا الرجم.

ويرى كثير من العلماء أن أحاديث الرجم متواترة رويت عن جمع من الصحابة منهم أبو بكر وعمر وعلى وجابر، ثم تواتر ذلك عنهم فيما بعد، وقد روى عن عمر رضى الله عنه أنه قال : لولا أن يقول الناس زاد عمر فى كتاب الله لأثبته فى المصحف. ولكن القول بتواتر هذه الآثار محل نظر،ولو كانت متواترة ما اختلف الناس فيما أثبتته ودلت عليه.

وقد ذهب بعض الصحابة والتابعين والفقهاء إلى الجمع بين الجلد والرجم، فقد ورد أن عليا رضى الله عنه حين رفع إليه أمر شراحة الهمدانية عندما زنت جلدها، ثم رجمها، ولما سئل عن ذلك قال : جلدتها بكتاب الله، ورجمتها بسنة رسول الله. وذلك دل على أنه كان يرى بقاء حكم آية النور على عمومه، وأن السنة قد زادت عليه فقط. وممن ذهب إلى ذلك الحسن البصرى وإسحاق وداود.

وجملة القول أن الحنفية ذهبوا إلى أن آية النور خاصة بغير المحصن، فحده الجلد فقط، أما المحصن فحده الرجم فقط، ولم يروا لغير المحصن نفيا أو تغريبا، وهو رأى ابن مسعود، وبه أخذ النخعى والزهرى والأوزاعى.

وذهب بعض الفقهاء إلى الأخذ بحديث عبادة بن الصامت، فرأوا أن حد البكر الجلد والنفى مدة عام، وحد الثيب الجلد ثم الرجم، وهو رأى علىّ رضى الله عنه، وأبى بن كعب، وبه أخذ أحمد فى رواية عنه وإسحاق وداود، أخذ هؤلاء بالكتاب والسنة جميعا.

وذهب آخرون إلى أن حد غير المحصن الجلد مع التغريب، وحد المحصن الرجم فقط، وهو مروى عن عمر وعثمان، وبه أخذ الشافعى وأبو ثور. وذهب بعض الفقهاء من أرباب هذا الرأى الأخير إلى أن التغريب للرجل لا للأنثى، وإليه ذهب مالك والأوزاعى (راجع المغنى لابن قدامة جـ ١٠ ص ١٢٠ وما بعدها).

والنتيجة أن مرد الخلاف فى ذلك إلى خلافهم فى تخصيص الكتاب بالسنة على العموم، وإلى ما رأوه : من وجود تعارض بين الكتاب والسنة فيما جاء منهما فى بيان حد الزنا، أو عدم وجود تعارض بينهما. فمن لم ير التعارض عمل بهما، ومن رأوه اختلفوا، فمنهم من عمل بالكتاب كالخوارج وبعض المعتزلة، ومنهم من عمل بالسنة على أنها مخصصة أو مبينة للكتاب وهم جمهور الفقهاء.

وأما الوصية للوارث فيتناولها عموم قول الله تعالى : ﴿**كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقا على المتقين * فمن بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه إن الله سميع عليم**﴾ إلا أن الجمهور على أنه منسوخ، وقد اختلفوا فى ناسخ هذه الآية.

فذهب فريق إلى أنها منسوخة بالحديث المشهور، وهو ما رواه الترمذى والنسائى وابن ماجة عن عمرو بن خارجة قال : خطب رسول الله ﷺ على ناقته

«أى يوم الحج الأكبر» وأنا تحت جرانها، وهى تقصع بجرتها، وإن لغامها ليسيل بين كتفى، فسمعته يقول : «إن الله قد أعطى كل ذى حق حقه، فلا وصية لوارث» إذ قد ورد مثل ذلك أيضا من طرق عدة رويت عن كثير من الصحابة، منهم أبو أمامة، وابن عباس وابن عمرو، وفيه قال الشافعى رضى الله عنه فى الأم: وجدنا أهل الفتيا ومن حفظنا عنهم من أهل العلم بالمغازى من قريش وغيرهم لا يختلفون فى أن النبى ﷺ قال عام الفتح : «لا وصية لوارث» ويؤثرونه عمن حفظوه فيه ممن لقوه من أهل العلم، فكان نقل كافة عن كافة، فهو أقوى من نقل واحد. وهذا يعد ميلا منه إلى اعتباره متواترا، ولكن الفخر الرازى وغيره نازعوا فى تواتره، والصحيح أنه لم يصل إلى حد التواتر.

وقيل إنها منسوخة بآية الفرائض بدلالة الحديث السابق، وقد قال الشافعى: من المحتمل أن تكون آية المواريث ناسخة للوصية، ومن المحتمل أن تكون آية الوصية ثابتة معها غير منسوخة بها، فلما روى عن رسول الله ﷺ ما روى مما ذكرنا بعضه استدللنا بذلك على أن آية المواريث ناسخة لآية الوصية للوالدين والأقربين، وعلى ذلك ذهب أصحاب هذا الرأى إلى عدم نفاذ الوصية لوارث، ولكن منهم من ذهب إلى أنها باطلة لا تقبل إجازة،ومنهم من قال أنها صحيحة موقوف نفاذها على إجازة الورثة، والأول قول أهل الظاهر وبعض المالكية أخذا بالسنة على ظاهرها، والثانى قول الجمهور أخذا بالسنة أيضا.

وذهب الشيعة الإمامية والهادية والناصرية من الزيدية إلى صحة الوصية للوارث ونفاذها من الثلث دون توقف على إجازة الورثة، فإن زادت على الثلث توقفت على الإجازة فيما زاد فقط، أخذا بالكتاب والسنة، فقد قال تعالى فى آية المواريث : **﴿من بعد وصية يوصى بها أو دين﴾**، فلم يقيدها بأن تكون لأجنبى، بل ذكر الوصية للوارث فى الآية السابقة قبلها، وجاءت السنة مبينة بأن نفاذ الوصية فى الثلث فقط، وهو بيان يتفق مع قوله تعالى : **﴿للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيبا مفروضا﴾**.

وعلى الجملة فإن الخلاف فى جواز الوصية لوارث إنما كان مرجعه إلى تأثر الكتاب بالسنة نسخا أو تخصيصا أو تقييدا وعدم تأثره بها على ما بيّنّا.

أما تقييد الأيام الواجب صيامها كفارة لليمين بالتتابع عند الحنفية فى قوله تعالى: ﴿**فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم**﴾ ـ فذلك لأنهم يرون أن قيد التتابع جاء فى قراءة ابن مسعود، وأن القراءة الشاذة فى حكم الأثر المشهور، فيصح أن يقيد به مطلق الكتاب. ويخالفهم فى ذلك الشافعية ومن ذهب مذهبهم؛ إذ يرون أن القراءة الشاذة إنما رويت على أنها قراءة، وقد بطل أنها قراءة لعدم تواترها، فلا تنقلب أثرا، ولا يجوز العمل بها. وعلى ذلك هى عندهم لا تصل إلى خبر الآحاد، ولا يجوز لذلك أن يقيد بها مطلق الكتاب، ولا أن يعمل بها. ويرى أهل الظاهر هذا الرأى ويزيدون عليه أن قراءة ابن مسعود معروفة، وليس فيها قيد التتابع.

فالخلاف فى هذه المسألة على ذلك مرده إلى الخلاف فى العمل بالقراءة الشاذة، فمن رأى وجوب العمل بها كالحنفية قيد بها مطلق الكتاب، ومن لم ير العمل بها كالشافعية لم يجعلها بيانا للكتاب.

أما الصحيح والحسن فليس من بين الفقهاء من يرى أن واحدا منهما لا يجب العمل به، بل يجمع أهل المذاهب الفقهية المختلفة المعروفة على وجوب العمل بالحديث إذا ما تبين أنه صحيح أو حسن، لا فرق بين أهل سنة وخوارج وشيعة ومعتزلة، اللهم إلا من شذ عن ذلك من متكلمى المعتزلة الذين خالفوا الإجماع على ذلك، فلم يكن لرأيهم وزن، لهذا لم يكن ما يدل عليه الحديث الصحيح محل خلاف متى سلم من المعارض والعلة القادحة وكانت دلالته واضحة، ولكن قد يكون وصف حديث ما بأنه صحيح محل خلاف فيعمل به من يراه صحيحا، ولا يعمل به من لا يراه كذلك. ويرجع هذا الخلاف إلى اختلاف المحدثين والفقهاء فى سلامة الحديث من العلة القادحة أو فى الوثوق برواية راويه، بناء على اختلاف الرواة فى العدالة والضبط والحفظ والفقه والفهم والميل إلى الابتداع وغير ذلك مما دعا ـ بعد عهد الصحابة ـ إلى مطالبة راوى الحديث بإسناد حديثه وبيان رجاله، حتى تعرف قيمة ما يحدث به، ولم يكن هذا معهودا فى زمن الصحابة رضوان الله عليهم؛ لسماعهم الحديث من رسول الله ﷺ وسلم مشافهة أو من صحابى آخر شافه الرسول. والثقة بالصحابى موفورة، ومع هذا فقد علمت مما سبق أن ذلك لم يمنع بعض كبار الصحابة كأبى بكر وعمر رضى الله عنهما من طلب الاستيثاق من الحديث فى بعض الأحوال. ولكن حين طال

الزمن، ووقعت الفتن، واختلف الناس، وتعصب كل لرأيه ـ قيل للرواة : سموا لنا رجالكم لننظر : هل يؤخذ بروايتهم أم لا يؤخذ.

وقد عنى العلماء بالكشف عن حال الرواة عدالة وفسقا وضبطا وحفظا. وأجمع أكثرهم على أن الصحابة عدول لا يجرى عليهم من التحرى والبحث ما يجرى على غيرهم من الرواة، وقليل يرى أن شأنهم كشأن غيرهم فى وجوب البحث عنهم، ويؤيدهم فى ذلك ما قدمناه من أن بعض الصحابة لم يكن يثق بكل ما يرويه لهم صحابى آخر، ومن ذلك أن ابن عباس رضى الله عنه لم يأخذ بما رواه أبو هريرة عن رسول الله ﷺ إذ روى : من حمل جنازة فليتوضأ. وقال ابن عباس : لا يلزمنا الوضوء فى حمل عيدان يابسة، وأن السيدة عائشة لم تأخذ بما رواه أبو هريرة أيضا من أن رسول الله ﷺ قال : متى استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يضعها فى الإناء؛ فإن أحدكم لا يدرى أين باتت يده. وقالت: كيف نصنع بالمهراس[1] وقيل : بل الذى قال فى ذلك صحابى آخر، ومع هذا أخذ به بعض الفقهاء كالحنفية، وجعلوا الأمر للندب والاستحباب.

وقد بدأ البحث فى الجرح والتعديل منذ العهد الأول، فرويت فى ذلك أقوال عن بعض الصحابة وبعض التابعين. وكان للاختلاف المذهبى أثر كبير فى ذلك؛ فإن أهل السنة يجرحون كثيرا من الشيعة، فلا يأخذون بروايتهم، والشيعة والخوارج يجرحون كثيرا من أهل السنة. ونشأ عن ذلك أن من يعدله فريق يجرحه فريق آخر، واختلف الرأى فى ذلك اختلافا شديدا؛ لأنه مبنى على التحرى والبحث والنظر، وذلك يختلف باختلاف الباحثين، واختلاف الزمن، واختلاف التحرى وطريقته وشموله وعمومه. وليس أدل على ذلك من اختلافهم فى الحكم على محمد بن إسحاق أكبر مؤرخ لحوادث الإسلام الأولى فقد قال فيه قتادة : لا يزال الناس فى علم ما عاش محمد بن إسحاق. وقال فيه النسائى : ليس بالقوى، وقال فيه الثورى : ما سمعت أحدا يتهم محمد بن إسحاق. وقال فيه مالك : إنه كذّاب.

عن هذا الخلاف اختلف المحدثون فى الحكم على الأحاديث، فيرى بعضهم صحيحا ما يراه الآخرون ضعيفا، ولذلك أسباب عدة :

---

(١) المهراس : إناء من الحجر عظيم لا يستطيع الرجل أن يحركه أو ينقله من مكانه لضخامته، وكان مستعملا فى زمن الرسول صلوات الله وسلامه عليه : كان يملأ بالماء ليتطهر منه. واستعمال الناس لهذا الإناء فى زمن الرسول يدل على عدم صحة الحديث؛ لأن استعمال هذا الإناء يستلزم غمس اليد فيه، ولو صح هذا الحديث لترك الناس استعمال هذا الإناء لعدم استطاعتهم تحريكه عند إرادة التطهر منه.

منها أن يرى فقيه أن الراوى للحديث ثقة، ويراه فقيه آخر على خلاف ذلك. وقد يكون المصيب من يرى ضعفه؛ لاطلاعه فيه على سبب جارح. وقد يكون الصواب مع الآخر، إما لأنه يرى انتفاء ذلك الجارح، وإما لأن هناك عذرا يمنع من الجرح، وذلك علم واسع، وللعلماء بالرجال وأحوالهم فى ذلك من التوافق والاختلاف ما لغيرهم من سائر أهل العلوم الأخرى.

ومنها ألا يعتقد الفقيه أن راوى الحديث قد سمعه ممن حدث عنه، وغيره يعتقد أنه قد سمعه منه لأسباب عند كل منهما أوجبت ذلك.

ومنها أن يكون للراوى حالان : حال استقامة وحال اضطراب، كأن يختلط عقله، أو تحرق كتبه، فما حدث به فى حال الاستقامة يعتبر صحيحا، وما حدث به حال الاضطراب يعتبر ضعيفا، ثم لا يدرى متى حدث بما حدث : أفى حال الاستقامة أم فى حال الاضطراب.

ومنها أن يكون الراوى قد نسى حديثه الذى حدث به، فينكره على من رواه عنه، والفقهاء مختلفون فى اعتبار ذلك علة قادحة، فيختلفون فى قبول هذا الحديث لأنهم لم يتفقوا على ما يقدح فى الحديث من العلل وما لا يقدح فيه، فيعد بعضهم من العلل القادحة ما لا يراه الآخرون قادحا، وعن ذلك يختلفون فى قبول كثير من الأحاديث.

ومنها أن كثيرا من الحجازيين يرون ألا يحتج بحديث عراقى أو شامى ما لم يكن له أصل بالحجاز، حتى لقد قال بعض هؤلاء: ما يحدث به سفيان عن منصور عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود ـ لا يكون حجة ما لم يكن له أصل بالحجاز، وهذا لاعتقادهم أن أحاديث العراقيين وقع فيها اضطراب أوجب التوقف فيها.

ومنها أن بعض الفقهاء يشترط فى خبر الواحد لكى يكون صحيحا شروطا لا يراها غيرهم، مثل اشتراط بعضهم أن يكون الراوى فقيها إذا خالف الحديث الأصول، أو انتشار الحديث وشيوعه إذا كان فيما تعم به البلوى، إلى غير ذلك مما هو معروف فى موضعه.

ومنها غير ذلك مما لو أحصيناه لطال بنا الموضوع.

وإلى هذه الأسباب يرجع كثير من الاختلاف فى الأحكام الفقهية.

ونوضح ذلك بالأمثلة الآتية مكتفين بها؛ لأن المسائل التى حدث فيها خلاف بين الفقهاء بسبب ذلك كثيرة العدد، لا يستطاع حصرها :

١ ـ الخلاف فى حل المتعة : يرى الشيعة أنها حلال وجائزة؛ لورود الآثار الصحيحة الدالة على ذلك، ويرى غيرهم أنها حرام، وأن الآثار الدالة على جوازها قد نسخت بآثار صحيحة صريحة النسخ. ومرد هذا الخلاف إلى خلافهم فى صحة الآثار الناسخة، فرأى أهل السنة أنها صحيحة فعملوا بها وحرموها، ورأى الشيعة أنها غير صحيحة، فلم يعملوا بها. ورأوا بقاء حلها وعدم نسخه. وإليك البيان :

المتعة هى النكاح المؤقت، أى زواج المرأة إلى أجل، وقد روى عن ابن عباس رضى الله عنه أن النبى ﷺ رخص فيها لعزبة كانت بالناس شديدة، ثم نهى عنها بعد ذلك : روى ابن مسعود رضى الله عنه قال : كنا نغزو مع رسول الله ﷺ ليس معنا نساء، فقلنا : ألا نختصى؟ فنهانا رسول الله عن ذلك، ثم رخص لنا بعد أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجل، ثم قرأ عبد الله : ﴿**يأيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم**﴾ متفق عليه. وعن أبى جمرة . . سألت ابن عباس عن متعة النساء، فرخص، فقال مولى له : إنما ذلك فى الحال الشديدة وفى النساء قلة ونحوه، فقال ابن عباس : نعم. رواه البخارى. وعنه أيضا : إنما كانت المتعة فى أول الإسلام : كان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة، فيتزوج المرأة بقدر ما يرى أنه يقيم فتحفظ له متاعه، وتصلح له شأنه، حتى نزلت : ﴿**إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم**﴾ قال ابن عباس : فكل فرج سواهما حرام. رواه الترمذى. وعن على رضى الله عنه : نهى رسول الله ﷺ عن نكاح المتعة، وعن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر. وعن سلمة بن الأكوع : رخص لنا رسول الله ﷺ فى متعة النساء عام أوطاس ثلاثة أيام، ثم نهى عنها. وعن سبرة الجهنى أنه غزا مع النبى ﷺ فى فتح مكة، قال : فأقمنا بها خمسة عشر يوما، فأذن لنا رسول الله ﷺ فى متعة النساء، وإننا لم نخرج منها حتى نهانا عنها فقال : «يا أيها الناس، إنى كنت قد أذنت لكم فى الاستمتاع بالنساء، وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة؛ فمن كان عنده منهن شىء فليخل سبيله، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئا» وفى رواية عنه أن رسول الله ﷺ نهى عن نكاح المتعة فى حجة الوداع،

وأمر بتحريمها إلى يوم الدين، وخالفهم فى ذلك الشيعة؛ لأنهم لم يروا صحة هذه الآثار، ورأوا فوق ذلك أنها ثابتة بالكتاب؛ إذ يقول الله تعالى: ﴿**وأحل لكم ما وراء ذلك أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة**﴾ والمتبادر من كلمة استمتعتم نكاح المتعة، على أنه فيها حقيقة شرعية، أو مجاز مشهور، يدل على ذلك تعبير الآية بالأجر دون المهر، والأجر هو المتعارف فى نكاح المتعة، أما المهر فهو المتعارف فى النكاح الدائم. وليس يراد بالاستمتاع التلذذ بالجماع - كما يقول فى ذلك أهل السنة - وإلا لزم ألا يجب مهر إذا لم يحصل تلذذ، وذلك باطل؛ لوجوب المهر مع عدم التلذذ بموت أحد الزوجين، وإلى هذا التأويل ذهب جعفر الصادق ومحمد الباقر وغيرهما من أئمة الشيعة الأعلام : روى أن أبا حنيفة سأل جعفرا الصادق عن المتعة فقال : عن أى المتعتين تسأل؟ فقال أبو حنيفة : لقد سألتك عن متعة الحج فأنبئنى عن متعة النساء: أحق هى؟ فقال: سبحان الله! أما تقرأ كتاب الله : ﴿ **فما استمتعتم به منهن . . .** ﴾ الآية فقال أبو حنيفة : والله لكأنها آية لم أسمعها قط[1].

وجملة القول أن الأحاديث السابقة لم تصح عند الشيعة، ولو صحت عندهم لكانت بيانا صارفا عن أن يراد بالآية متعة النكاح، وإنما أريد منها ما كان الكلام فيه قبلها، وهو الحل والتحريم بسبب الزواج الدائم، وأن معنى استمتعتم هو الاستمتاع المطلوب من النكاح الدائم عادة، وهو الدخول بالزوجة[2].

٣ - الخلاف فى وجوب غسل الرجلين فى الوضوء : لم تصح الآثار الدالة على وجوب ذلك عند الشيعة، ورأوا أن آية الوضوء : ﴿**يأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين**﴾ - ليست صريحة الدلالة على وجوب غسل الرجلين، بل دلالتها على وجوب مسحهما أظهر، فقد قرئ : ﴿**وامسحوا برءوسكم وأرجلِكم**﴾ بالجر، وذلك صريح فى إيجاب المسح، وهو يدل على المعنى فى قراءة النصب، وأن نصب وأرجلكم فيها إنما هو للعطف على محل الجار والمجرور، وهو «برءوسكم»، وهو فى لغة العرب كثير، ثم أيدوا

(١) راجع تفسير آيات الأحكام للشيخ أحمد الجزائرلى الشيعى ص ٢٦٣ فى تفسير هذه الآية.

(٢) راجع تفسير الرازى جـ ٣ ص ١٩ فى تفسير هذه الآية.

هذا أيضا بروايات كثيرة عن أئمتهم، فكان الواجب عندهم مسح الرجلين فى الوضوء لا غسلهما. ولو صحت عندهم الآثار الدالة على وجوب غسل الرجلين فى الوضوء لكانت بيانا للآية، ولم يكن فى ذلك خلاف، ولكان غسل الرجلين فى الوضوء واجبا عند الجميع.

وقد جاء فى نيل الأوطار ما نصه : قال النووى : اختلف الناس على مذاهب، فذهب جميع الفقهاء من أهل الفتوى فى الأعصار والأمصار إلى أن الواجب غسل القدمين مع الكعبين، ولا يجزى مسحهما، ولا يجب المسح مع الغسل، ولم يثبت خلاف هذا عن أحد يعتد به فى الإجماع. وقال الحافظ فى الفتح مثل ذلك، وأتبعه بقوله : إلا ما روى عن على وابن عباس وأنس، وقد ثبت رجوعهم عن ذلك حين علموا ببيان الرسول فيه. وذهب محمد بن جرير الطبرى والجبائى والحسن البصرى إلى أن المكلف مخير بين الغسل والمسح. وذهب بعض أهل الظاهر إلى أنه يجب الجمع بين الغسل والمسح».

وجملة القول أن مداومة الرسول على الغسل، وعدم ثبوت المسح عنه من طريق صحيح، وتوعده لمن رآه يمسح على رجليه بقوله : ويل للأعقاب من النار ـ كما جاء فى ذلك رواية عبد الله بن عمر إذ قال : تخلف عنا رسول الله ﷺ فى سفرة، فأدركنا وقد أرهقنا العصر، فجعلنا نتوضأ ونمسح على أرجلنا، قال : فنادى رسول الله بأعلى صوته : ويل للأعقاب من النار مرتين أو ثلاثا. متفق عليه. (ومعنى أرهقنا العصر : أنهم أخروها فلم يصلوها إلا فى آخر وقتها، ويروى أرهقتنا بمعنى دنا وقتها، أى دنا زواله). وكذلك أمره بغسلهما كما فى رواية جابر بن عبد الله، وغير ذلك من الآثار الصحيحة ـ كل ذلك يعتبر بيانا صحيحا لآية الوضوء، ولو صح ذلك عند الجميع ما كان فى هذه المسألة خلاف.

٣ـ الخلاف فى وجوب اختيار الخليفة من قريش : صحت الآثار الدالة على وجوب ذلك عند جمهور أهل السنة، فأوجبوا أن يكون الخليفة قرشيا، ولم تصح عند الخوارج وبعض المعتزلة، فذهبوا إلى أنه يجوز أن يكون الخليفة من العرب ومن العجم ومن أية قبيلة من القبائل، متى كان عاقلا بالغا عدلا أهلا للخلافة. ومن الآثار التى وردت فى ذلك : «الأئمة من قريش» قال فيه الحافظ ابن حجر : قد جمعت طرقه من نحو أربعين صحابيا. ولم يصح عند الخوارج ومن ذهب مذهبهم، وصح عندهم ما يدل على خلافه، وهو قوله ﷺ :

«اسمعوا وأطيعوا وإن ولى عليكم عبد حبشى» وقالوا : إن عمر ـ وهو ممن حضر اجتماع السقيفة، واستمع إلى خطبة أبى بكر ـ قال : لو كان سالم مولى أبى حذيفة حيا لوليته. وقد قال ذلك بصدد اختياره لمن يخلفه فى الخلافة، ولن يترك عمر العمل بهذا الحديث السابق ـ لو صح ـ إلى هذا القول.

٤ ـ الخلاف فى اعتبار الكفاءة فى النكاح : يرى بعض الفقهاء أن ما ورد من الآثار دالا على ذلك غير صحيح فلم يعتبروا الكفاءة فى النكاح، وذهبوا إلى أن الناس سواسية كأسنان المشط، لا فضل لعربى على عجمى إلا بالتقوى، والفضل بالتقوى إنما هو من عند الله، يقول الله تعالى : ﴿**إن أكرمكم عند الله أتقاكم**﴾ ويرى آخرون غير هذا الرأى : يرون اعتبار الكفاءة؛ لما صح عندهم من آثار دلت على ذلك : كحديث عبد الله بن بريدة عن أبيه قال : جاءت فتاة إلى رسول الله ﷺ فقالت : إن أبى زوجنى ابن أخيه ليرفع بى خسيسته. فجعل رسول الله ﷺ الأمر إليها. فقالت : قد أجزت ما فعل أبى، ولكنى أردت أن أعلم النساء أن ليس إلى الآباء من الأمر شىء. رواه أحمد والنسائى. ولم يصح هذا الحديث عند الأولين، فقالوا إنه مرسل لأن ابن بريدة لم يسمع من عائشة، ولذلك ردوه.

٥ ـ الخلاف فى ثبوت الشفعة للشريك فى حق العقار وللجار الملاصق: رأى الحنفية صحة الآثار الدالة على ثبوت ذلك، فأثبتوا الشفعة للشريك فى نفس العقار، ثم للشريك فى حق العقار الخاص، ثم للجار، وخالفهم فى ذلك غيرهم، فأثبتوا الشفعة للشريك لحديث جابر الصحيح، ولم يثبتوها لغيره.

وكذلك ما ورد دالا على ثبوتها فى كل مال مشترك : يراه بعض الفقهاء صحيحا فيثبت الشفعة فى المنقول إذا كان مشتركا، ولا يثبتها الجمهور فيه لعدم صحة ما دل على ذلك عندهم.

احتج الحنفية لمذهبهم بحديث جابر قال : قال رسول الله ﷺ : «الجار أحق بشفعة جاره، ينتظر بها وإن كان غائبا، إذا كان طريقهما واحدا» وبحديث سمرة قال : قال رسول الله ﷺ : «جار الدار أحق بالدار من غيره».

وكذلك أثبت أهل الظاهر الشفعة للشريك فى المنقول مستدلين بحديث جابر: «قضى رسول الله ﷺ بالشفعة فى كل شركة» وذلك لعمومه، فتناول العقار والمنقول، ولم يصح عند الجمهور فلم يعملوا به.

٦ ـ خلافهم فى إفطار الصائم بالأكل ناسيا: بناء على اختلافهم فيما رواه أبو هريرة رضى الله عنه عن رسول الله ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : «إذا أكل الصائم ناسيا أو شرب ناسيا فإنما هو رزق ساقه الله إليه ولا قضاء عليه» رواه الدارقطنى، وقال إن إسناده صحيح، ومثله ما ورد دالا على المضى فى الصوم وعدم القضاء عند ذلك : عمل بهذه الآثار الحنفية والشافعية والحنابلة، ولم يعمل بها مالك وابن أبى ليلى والقاسمية من الزيدية، فذهبوا إلى أن من أكل ناسيا بطل صومه، ولزمه القضاء؛ لعدم صحة هذه الآثار عندهم.

وصول الحديث إلى بعض الفقهاء دون بعض :

ذكرنا فيما مضى أن من أسباب الخلاف بين الصحابة أو بين التابعين توزع الأحاديث بين من سمعوها، وعلم بعض الصحابة أو التابعين ببعضها دون بعض آخر يعلمه غيرهم. وذكرنا لذلك أكثر من مثال، وأن هذا الخلاف بينهم كان أيضا سببا من أسباب الخلاف بين الفقهاء من بعدهم، وذلك لأخذهم بأقوال الصحابة فى كثير من المسائل، فاختلفوا فيها وفى أشباهها ونظائرها؛ لاختلاف من أخذوا عنهم وقلدوهم أو اتبعوهم، بل لقد يصل إلى فقيه فى مسألة واحدة أكثرُ من رأى لأصحاب رسول الله ﷺ، فيكون له فيها بسبب ذلك آراء مختلفة بعدد ما وصل إليه من آرائهم؛ لأخذه بآرائهم جميعا. وقد عد بعض العلماء ذلك سببا من أسباب تعدد الروايات المختلفة عن أحمد بن حنبل فى المسألة الواحدة. وإلى هذا قد يكون من الأحاديث الصحيحة ما انفرد بعلمه بعض الرواة، إذ لم يروه إلا ثقة واحد عن مثله، أو رواه قلة عن قلة، ثم لم تدع داعية إلى انتشاره فى الناس وشيوعه بين فقهاء الأمصار جميعا، فيعلمه بعض فقهاء الأمصار دون بعضهم الآخر، فمن علمه عمل به، ومن لم يبلغه اجتهد رأيه، أو اتبع غيره، وقد يؤديه اجتهاده أو اتباعه إلى خلاف ما جاء به الحديث، ثم يمضى على رأيه هذا ويكون له فيه أتباع، فيشيع هذا الرأى المخالف للسنة حتى إذا جاءهم علم بما روى فى ذلك من حديث صحيح ـ وبخاصة بعد أن جمعت السنة ودونت ـ لم يعملوا به؛ ظنا منهم أن مخالفته فيما مضى من الزمن لم تكن إلا لناسخ جهلوه، أو لعلة قادحة فيه

أوجبت عدم العمل به، فيستمرون لذلك على رأيهم، ويستقر الخلاف بسبب ذلك بينهم وبين من تمسك بالسنة ممن وصل إليه علمها. وهذا ضرب من التعصب الممقوت للرأى؛ إذ لا ينبغى أن يكون احتمال وجود الناسخ أو العلة القادحة بسبب حسن الظن فيمن لم يعمل بالحديث ـ سببا من أسباب ترك سنة رسول الله ﷺ، وقد يكون عدم العمل به نتيجة لعدم العلم به، وادعاء علم من مضى من الأئمة والفقهاء بجميع ما روى عن رسول الله ﷺ ادعاء باطل أو ساقط، ولهذا أُخذَ على أبى الحسن الكرخى من الحنفية قوله : كل نص جاء بخلاف ما روى عن أبى حنيفة وأصحابه فهو إما منسوخ أو مؤول؛ لأنه بذلك يجعل روايات مذهبه عن أبى حنيفة وأصحابه فى منزلة فوق منزلة السنة وحاكمة عليها، وذلك لحسن ظنه بأئمته، وزعمه أن عندهم علم السنة كلها، وأنهم لا يخالفونها إلا لعلة قادحة أو ناسخ، وهو حسن ظن منه أداه إلى باطل من القول، وساقط من الرأى، بل إلى مخالفة الأئمة أنفسهم؛ فقد روى عن أبى حنيفة رحمه الله أنه قال : اتركوا قولى لكتاب الله. فقيل له : فإذا كان خبر رسول الله؟ قال : اتركوا قولى لخبر رسول الله. فقيل له : إذا كان قول لأصحاب رسول الله؟ فقال : اتركوا قولى لقول أصحاب رسول الله. نقل ذلك صاحب روضة العلماء فى فضل الصحابة. وروى مثل ذلك عن غيره من الأئمة؛ فقد روى البيهقى فى السنن عند الكلام على القرآن ـ أن الشافعى رحمه الله قال : إذا قلت قولا، وكان عن النبى ﷺ خلاف قولى ـ فما يصح من حديث النبى ﷺ أولى، فلا تقلدونى. ونقل إمام الحرمين فى نهايته عن الشافعى أنه قال : إذا صح خبر يخالف مذهبى فاتبعوه واعلموا أنه مذهبى. وروى مثل ذلك عن محمد بن الحسن، وعن مالك، وعن غيرهما من الأئمة. وروى الخطيب أن بعض الشافعية كان يستفتى، وكان ربما يفتى بغير ما ذهب إليه الشافعى وأبو حنيفة، فيقال له : هذا يخالف قولهما، فيقول : ويلكم! حدث فلان عن فلان عن النبى ﷺ بكذا، والأخذ بالحديث أولى من الأخذ بقولهما إذا خالفه.

وقد يكون هذا سببا من أسباب الخلاف بين الفقهاء فى كثير من المسائل الفقهية، نذكر منها ما يأتى :

١ ـ خلاف الفقهاء فى كثير الماء وقليله إذا ما أصابته نجاسة، فقد ورد فى ذلك حديث القلتين، رواه ابن عمر عن النبى ﷺ وقال : سئل رسول الله ﷺ عن الماء يكون بالفلاة من الأرض وما ينوبه من السباع والدواب، فقال ﷺ : «إذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا». قال الدهلوى : إن هذا حديث صحيح روى بطرق كثيرة معظمها يرجع إلى الوليد بن كثير عن محمد بن جعفر، أو محمد بن عباد بن جعفر عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عمر، ثم تشعبت الطرق بعد ذلك. وهذان ـ وإن كانا من الثقات ـ ليسا من أهل الفتوى، فلم يظهر الحديث فى عصر سعيد بن المسيب، ولا فى عصر الزهرى، ولم يعمل به الحنفية أو المالكية، وعمل به الشافعى حين وثق بصحته، واستمر المالكية مع هذا على رأيهم، وكان عليهم ـ وقد ظهر الحديث بعد أئمتهم، وصح عن رسول الله ـ أن يتركوا مذهبهم إليه.

٢ ـ خلاف الفقهاء فى خيار المجلس : إذ يرى الشافعية والحنابلة أن لكل من العاقدين الخيار فى فسخ العقد وإمضائه ما داما فى مجلس العقد. إلا إذا خير أحدهما صاحبه فاختار إمضاء العقد ونفاذه. وإنما يثبتون ذلك فى عقد البيع بالنص، وفيما يلحق به من عقود المعاوضات بالقياس عليه على ما بين فى موضعه من كتب الفقه. وعلى هذا لا يلزم عقد من هذه العقود عندهم بمجرد صدور الإيجاب والقبول، بل لابد للزومه من افتراق عاقديه، أو أن يخير أحدهما الآخر فى المجلس، فيختار إمضاء العقد.

وذهب الحنفية والمالكية إلى أن العقد يلزم بمجرد صدور الإيجاب والقبول من العاقدين، وليس لأحدهما بعد ذلك الخيار فى المجلس، ولا يكون له خيار إلا إذا اشترطاه فى العقد، وهو خيار الشرط.

ويحتج الشافعية والحنابلة بالحديث : «البيعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار»، وفى رواية : «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، أو يخير أحدهما الآخر فيختار البيع»، وهو حديث خيار المجلس. ويقول الدهلوى : «إنه روى بطرق عدة، وعمل به ابن عمر وأبو برزة من الصحابة، ولم ينقل عن

فقهاء المدينة السبعة ومن عاصرهم بها أنهم كانوا يعملون به، وكذلك لم يعمل به ربيعة الرأى وإبراهيم النخعى، ورأى عدم العمل به كل من أبى حنيفة ومالك، وأن عدم العمل به ممن سبق ذكره؛ جارح فى الحديث، ومانع من العمل به على تعدد طرقه، وإلى هذا أيضا ذهب الهادية من الزيدية، ولكن الشافعى وأحمد بن حنبل وكثيرا من العلماء غيرهما رأوا وجوب العمل به؛ لأنه حديث صحيح لا يقدح فيه عدم العمل به من هؤلاء، فربما لم يبلغهم من طريق موثوق به عندهم» (أ هـ كلام الدهلوى بتلخيص وتصرف).

وقد رَوَى هذا الحديث مالك فى موطئه عن نافع عن عبد الله عن رسول الله ﷺ، ثم لم يعمل به، ولم يجعل للبيعين خيارا فى المجلس. ويقول بعض المالكية: إن مالكا لم يعمل به لأنه وجد إجماعا من أهل المدينة على ترك العمل به، وهو يقدم إجماع أهل المدينة على خبر الواحد، كما قال أبو بكر بن حزم: إذا رأيت أهل المدينة قد أجمعوا على شىء فاعلم أنه الحق. ويقول مالك فى خيار المجلس بعد أن روى هذا الحديث فى موطئه: وليس عندنا فيه حد معلوم، ولا أمر معمول به فيه. وإذ رآه كذلك ترك العمل به، وذلك لأنه لم يجد لفقهاء المدينة فيه بيانا، ولا لأهلها عملا به، وعمل أهل المدينة فى حكم السنة العملية التى ينقلها خلف عن سلف إلى الرسول بطريق العمل.

ويظهر أن ترك العمل بهذا الحديث فى المدينة كان أمرا مشهورا شائعا، ولكن لم يكن محل إجماع، فقد نقل أن سعيد بن المسيب ومحمد بن شهاب الزهرى كانا يقولان به، وهما من فقهاء المدينة ومحدثيها، وقد أنكر ابن أبى ذئب على مالك ترك العمل به، وهو من فقهاء المدينة المعاصرين لمالك فيها.

أما الحنفية فلم يروا فى سنده مقالا، ولم يروا أن ترك العمل به عند أهل المدينة علة قادحة فيه، فراحوا يؤولونه بأن المراد بالتفرق فيه التفرق بالأقوال، وأن معناه: المتبايعان بالخيار ما داما مشتغلين بالبيع، لم يتماه، فإذا قال أحدهما للآخر: بعت أو اشتريت، ولم يصدر من الآخر قبول ـ كان الموجب بالخيار: إن شاء أصر على إيجابه، وإن شاء عدل عنه، وكان صاحبه بالخيار كذلك: إن شاء

قبل ما عرض عليه فقال : قبلت، وإن شاء رغب عنه فرفض أو لم يقبل. وقد أريد بهذا تعريف كل من المتبايعين عند اشتغالهما بأمر البيع بما بينهما من صلة وعلاقة، فليس يجب على الموجب منهما أن يصر على إيجابه فيلتزم به أمام صاحبه، ولا يرجع عنه، بل جعل الشارع له الخيار فيه إلى أن يقبل صاحبه، وليس يجب على صاحبه أن يقبل فى الحال حين يوجه إليه الإيجاب، بل أعطاه الشارع فرصة ليتروى وينظر، وكان له فى تلك الفرصة الخيار فى أن يقبل أو يرفض حتى يفترقا. ولولا ذلك لكان من المحتمل الجائز فى الحكم أن يكون الموجب ملزما بإيجابه، فلا يجوز له أن يعدل عنه أبدا، أو قبل انتهاء المجلس، كما فى الإيجاب بالطلاق نظير المال، أو قبل رفض صاحبه، كما ذهب إلى ذلك بعض المالكية فى بعض الصور. ولولا ذلك أيضا لعلمنا متى ينتهى حق من وجه إليه الإيجاب فى قبوله أو رفضه، وإلى متى يثبت هذا الحق، ولا علمنا أن الشارع قد أعطاه فرصة للنظر يكون له فيها الخيار وأنه ليس واجبا عليه أن يقبل فى الحال، فكان الحديث مفيدا لتلك الأحكام، وأن المتبايعين على الخيار إلى أن يفترقا، وإطلاق اسم التفرق على هذا المعنى كثير، قال تعالى : **﴿وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته﴾** نزلت فى الزوجين حين يقع بينهما الطلاق، وليس يعنى هذا إلا تفرقهما بكلمة التطليق، وقال تعالى : **﴿وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة﴾**، وليس تفرقهم إلا بأقوالهم. وقال ﷺ : «ستفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة»، وليس معنى ذلك إلا تفرق الأمة بأقوالها ومعتقداتها، إلى غير ذلك مما ورد فى إطلاق اسم التفرق على التفرق بالأقوال. ومما يؤيد أن المراد بالتفرق فى الحديث التفرق بالأقوال ما جاء فى رواية عبد الله بن عمر : «كل بيعين لا بيع بينهما حتى يتفرقا»، أى حتى يتفرقا بأقوالهما فيوجب أحدهما ويقبل الآخر، ثم ينتقلا إلى كلام آخر غير الكلام فى هذه الصفقة، فإذا ما وقع ذلك تم بينهما البيع، أما قبل ذلك فلا بيع بينهما، وإنما الذى يكون بينهما هو المساومة، وليس يصح أن يكون معنى «حتى يتفرقا» التفرق بأبدانهما؛ لأنهما إذا تفرقا بأبدانهما بعد صدور الإيجاب والقبول فقد تم البيع بوجود ركنيه قبل التفرق، فكيف يصح أن ينفى وجوده قبل التفرق؟

ثم رد الحنفية على الشافعية والحنابلة قولهم : إن المراد بالتفرق فى الحديث التفرق بالأبدان ـ بأن ما استدلوا به على ذلك هو عمل للصحابة، وليس حجة . . إلى آخر ما ذكروه، كما رد هؤلاء على الحنفية تأويلهم بما هو مفصل فى موضعه. وقد استوفينا الكلام على ذلك فى كتابنا «فقه الكتاب والسنة، ص ١١٧ وما بعدها» وراجع: إحكام الأحكام، شرح عمدة الأحكام جـ ٢ ص ١١٠ وما بعدها.

وعلى الجملة فالعمل بأحاديث خيار المجلس ذهب إليه كثير من أصحاب رسول الله ﷺ، ومنهم على وابن عمر وابن عباس وأبو هريرة وعبد الله بن عمرو ابن العاص وأبو برزة الأسلمى وغيرهم، وهو رأى كثير من التابعين كطاووس وابن المسيب وعطاء وشريح والحسن البصرى، وبه أخذ ابن أبى مليكة والشعبى والزهرى والأوزاعى وابن جريج وابن أبى ذئب وسفيان بن عيينة والشافعى وأحمد وابن المبارك وإسحاق وأبو ثور والبخارى ومسلم والإمامية، ولم يعمل بهذه الأحاديث الدالة عليه ربيعة الرأى وإبراهيم النخعى وأبو حنيفة ومالك وبعض فرق الزيدية كالهادية وغيرهم.

ويظهر أن هذا الخلاف كان نتيجة لعدم اشتهار هذه الآثار الدالة على الخيار فى المجلس، وشيوع ترك العمل بها فى المدينة بناء على عدم اتصال علمهم بها، فكان ترك أهل المدينة العمل بها سببا فى عدم الأخذ بها عند بعض من علمها فيما بعد، وجعل علة قادحة تمنع من العمل بها، أو أمارة على وجود ناسخ لها، أو سببا فى تأويلها وعدم الأخذ بظاهرها. وعلى أية حال فليس يجوز عند من خالف هذه الآثار أن يترك العمل بها بسبب أن الناس لم يعملوا بها، وإنما اتخذ ذلك دليلا على تأويلها بعد أن ثبتت صحتها، ولم يكن العمل بها فيما مضى على ما يظهر إلا نتيجة لعدم العلم بها.

٣ ـ وقد يرد فى موضوع عدة أحاديث ترى فى ظاهرها متعارضة ومع ذلك لا يتصل علم الفقهاء بها جميعا، بل يعلم ببعضها فريق، ويعلم ببعضها فريق آخر، فيعمل كل بما علم منها، فيكون الخلاف بينهم، ثم يتبعهم فى ذلك من أتى بعدهم

دون أن يرجعوا إلى ما روى من هذه الآثار فيتبينوا موضوع كل أثر منها ومحل تطبيقه حتى يرتفع ما يظهر بينها من التعارض. ومن أمثلة ذلك ما روى عن عبد الوارث بن سعيد قال : قدمت مكة فألفيت بها أبا حنيفة، فقلت له : ما تقول فى رجل باع بيعا وشرط شرطا؟ فقال : البيع باطل والشرط باطل، فأتيت ابن أبى ليلى فسألته عن ذلك، فقال : البيع جائز والشرط باطل. فأتيت ابن شبرمة فسألته عن ذلك، فقال : البيع جائز والشرط جائز. فقلت فى نفسى : سبحان الله! ثلاثة من فقهاء العراق لا يتفقون على مسألة! فعدت إلى أبى حنيفة فأخبرته بما قال صاحباه، فقال : ما أدرى ما قالا لك، حدثنى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : نهى رسول الله ﷺ عن بيع وشرط، فالبيع باطل والشرط باطل. فعدت إلى ابن أبى ليلى فأخبرته بما قال صاحباه، فقال : ما أدرى ما قالا لك، حدثنى هشام عن عروة عن أبيه عن عائشة قالت : أمرنى رسول الله ﷺ أن أشترى بريرة فأعتقها[1]، البيع جائز والشرط باطل. قال : فعدت إلى ابن شبرمة فأخبرته بما قال صاحباه، فقال : لا أدرى ما قالا لك، حدثنى مسعر بن كدام عن محارب بن دثار عن جابر قال : بعت النبى ﷺ بعيرا، وشرط لى حملانه إلى المدينة[2] البيع جائز والشرط جائز.

وحادثة بريرة أن أهلها أبوا بيعها لعائشة إلا أن يكون ولاؤها لهم بعد عتقها، وقد أشار عليها الرسول بأن تشترط لهم ذلك ليبيعوها، ولن يكون لهم الولاء؛ لأنه شرط باطل، وعلى ذلك يمكننا أن نتبين نوع الشرط الذى استفتى فيه عبد الوارث الفقهاء الثلاثة، وذلك على أساس قياسهم إياه على شرط الولاء لغير من أعتق، وعلى شرط انتفاع البائع بما باع بعد بيعه، وأنه كان شرطا فيه منفعة للبائع، لم يجر به عرف، ولم يرد به نص، وأنه لذلك شرط مفسد للبيع عند أبى حنيفة،

---

(١) عن عائشة رضى الله عنها أنها أرادت أن تشترى بريرة للعتق، فاشترطوا ولاءها، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ، فقال : اشتريها وأعتقيها، فإنما الولاء لمن أعتق. متفق عليه. وفى رواية أنه قال لها : اشتريها فأعتقيها ويشترطوا ما شاءوا.

(٢) عن جابر أنه كان يسير على جمل له قد أعيا، فأراد أن يسيبه، قال : ولحقنى النبى ﷺ، فدعا لى وضربه، فسار سيرا لم يسر مثله، فقال : بعنيه. فقلت : لا، ثم قال : بعنيه، فبعته واستثنيت حملانه إلى أهلى (متفق عليه).

فكان كلاهما باطلا عنده بمعنى أنه لا يترتب على البيع معه أثر، وكان وحده باطلا عند ابن أبى ليلى لا أثر له فى صحة البيع ونفاذه، قياسا على اشتراط عائشة الولاء لمن باعها بريرة، وكان صحيحا جائزا قياسا على ما شرط جابر على الرسول حين باعه بعيره فاشترط عليه حملانه إلى المدينة فقبل الرسول منه ذلك. فكان البيع معه صحيحا، وهذا رأى ابن شبرمة، هذا وليس من الجائز أن يكون ما روى من أنه ﷺ نهى عن بيع وشرط دالا على بطلان أى شرط يشترط فى عقد البيع، فذلك ما لم يقل به أحد، ثم هو لا يتفق مع ما روى من الآثار الكثيرة الدالة على جواز الاشتراط فى البيع، وإذن فالحديث - وارد فى شرط خاص لم يبين راويه حقيقته، أما الأثران الآخران فأحدهما فى شرط يخالف المشروع، وهو اشتراط الولاء لغير المعتق، والآخر فى شرط لم يرد بالنهى عنه أثر، وبمثل هذا يرتفع التعارض بين هذه الآثار.

ويظهر لى أن ترك بعض الفقهاء العمل ببعض الأحاديث الصحيحة التى لا تعارضها آثار فى قوتها أو أرفع منها، ثم ذهابهم إلى تأويلها بتأويلات بعيدة، وتحميلها من المعانى ما لا تحتمل ظاهرا - إنما يرجع إلى عدم العلم بها عند بعض الفقهاء من الصحابة وعملهم بخلافها، ثم شيوع ذلك ونقله عنهم إلى من جاء بعدهم من التابعين والفقهاء، ثم اتباع هؤلاء لهم فى ذلك، حتى إذا دون الحديث وجمع، وعرف الصحيح منه. ووجدوا منه ما يدل على خلاف ما هم عليه من عمل مما أثر عن أسلافهم إلى عدم علمهم بالحديث الصحيح لظنهم أن مثلهم - وهم من هم فى الصحبة والفقه والحرص على سنة رسول الله وطلبها - ليس يخفى عليه ما علمه غيره ممن لا يصل إلى درجته فى الفقه أو الصحبة، فراحوا لذلك يطلبون تأويل ما وصل إليهم من حديث صحيح - يخالف ما هم عليه - بتأويلات بعيدة فيها كثير من التعسف حتى لا يظهروا بمخالفة السنة الصحيحة بعد ظهورها، وربما خرجوا من ذلك بادعاء وجود ناسخ بدليل عدم العمل بها فيما مضى، أو بجعل عمل الصحابة بخلافها علة قادحة تمنع من العمل بها.

ومن ذلك الآثار الكثيرة الصحيحة التى وردت دالة على أن النكاح بغير ولى

لا يصح، كالذى أخرجه أبو داود والترمذى، وابن ماجة عن إسرائيل عن أبى إسحاق عن أبى بردة عن أبيه عن النبى ﷺ قال : «لا نكاح إلا بولى»، وما أخرجه أبو داود والترمذى وابن ماجة عن ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهرى عن عروة عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال : «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها، فإن اشتجروا فالسلطان ولى من لا ولى له»، وغير ذلك مما روى فى كتب الحديث وصححه أهله. وقد ذهب إلى ذلك عمر وعلى وابن مسعود وابن عباس وأبو هريرة وعائشة رضى الله عنهم، وبه أخذ سعيد بن المسيب والحسن البصرى وعمر بن عبد العزيز وجابر والثورى وابن أبى ليلى وابن شبرمة وابن المبارك والشافعى وأحمد وإسحاق وأبو عبيد. ولم يعمل بهذه الأحاديث أبو حنيفة وأصحابه كما لم يعمل به مالك فى المرأة الوضيعة، وحاول الحنفية بعد ذلك أن يجدوا مسوغا لتركهم العمل بهذه الأحاديث، فراحوا يتكلمون فى أسانيدها، فلم يسعفهم ذلك، ولم يقم لهم بهذا حجة، ففزعوا إلى تأويلها تأويلا لا تحتمله ألفاظها.

وقد حاول الطحاوى من علماء الحنفية فى كتابه «شرح معانى الآثار» أن يحصل على سبب لترك العمل بها : من علة قادحة، أو معارضة ما هو فى مستواها، أو تأويل، فلم يوفق. وأمام هذه المحاولات غير الناجحة من علماء الحنفية لا نجد سببا نرد إليه عملهم بخلافها، إلا أن تكون هذه الأحاديث لم تظهر صحتها فى عهد أبى حنيفة، أو لم تصل إلى علمه، فأداه اجتهاده إلى خلافها.

ومن ذلك أيضا ما روى عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه أن رجلا دخل المسجد يوم الجمعة ورسول الله ﷺ يخطب على المنبر، فأمره أن يصلى ركعتين. رواه الخمسة إلا أبو داود، وصححه الترمذى، وفى لفظه : «فصلى الرجل ركعتين والنبى يخطب»، وروى مثل ذلك عن جابر بن عبد الله، وأخرجه الجماعة، وروى عنه أيضا : إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما. رواه أحمد ومسلم وأبو داود، وفى رواية البخارى : «إذا جاء أحدكم يوم الجمعة وقد خرج الإمام فليصل ركعتين».

وقد عمل بذلك الشافعي وأحمد وإسحاق ومكحول وأبو ثور وابن المنذر، وهو مذهب الحسن البصرى، وخالف ذلك أبو حنيفة والثورى ومالك والليث بن سعد ومحمد بن سيرين وشريح والنخعي وقتادة والزهرى، وروى عن على وابن عباس وابن المسيب ومجاهد وعطاء وعروة بن الزبير، ويؤيدهم فى ذلك آثار أخرى لا تصل إلى مستوى ما ذكرنا فى الصحة والدلالة، حتى لقد نقل عن النووى فى الآثار التى ذكرناها : لا أظن عالما تبلغه هذه الآثار صحيحة فيخالفها.

وقد ذكر صاحب نيل الأوطار جـ ١ ص ٣١٧ وما بعدها ما احتج به المخالفون من آثار معارضة، وما أولوا به ما روينا، ولكنهم لم يصلوا إلى ما يقنع، ولهذا لا تكون مخالفتهم لها إلا لأحد سببين : إما عدم العلم بها، وإما عدم ظهور صحتها لديهم. ومثل هذا كثير فى مسائل الفقه الخلافية.

الزيادة على الكتاب بخبر الواحد.

ذكرنا فيما سبق أن الفقهاء اتفقوا على وجوب العمل بالحديث الصحيح ولكنهم مع اتفاقهم على ذلك اختلفوا فيما يعد من الأحاديث صحيحا وما يعد منها غير صحيح، وذلك لاختلافهم فيما يجب توافره من الشروط فى الحديث حتى يعد صحيحا، فاشترط بعضهم لذلك شروطا لم يشترطها آخرون، فإذا لم تتوافر هذه الشروط فى حديث ما لم يكن صحيحا عندهم على حين يعده الآخرون حديثا صحيحا، وعلى ذلك لا يعمل به الأولون، ويعمل به الآخرون. ومن ذلك أن يجيء الحديث بزيادة عن الكتاب، أو يجيء معارضا للحديث المشهور؛ فإن بعض العلماء يرى أن ذلك علة تمنع من أن يوصف بالصحة، وبعضهم لا يرى ذلك علة، ويعد الحديث صحيحا، وقد ترتب على ذلك أن من يعده صحيحا يوجب العمل به، ومن يعده غير صحيح لا يوجب العمل به، فيتركه. وعلى أساس ذلك حدث الخلاف فى العمل بخبر الواحد إذا ما جاء بزيادة على الكتاب، فالحنفية لا يعملون به حينئذ، لأنهم يرون ذلك مانعا من صحته؛ إذ لا يقبلون عندهم أن يكون خبر الواحد الظنى حاكما على الكتاب القطعى، ولذا لا يقبلون الزيادة على الكتاب إلا بالحديث المتواتر أو حديث مشهور، وخالفهم فى ذلك

المالكية والشافعية والحنابلة وأهل الظاهر وغيرهم، فزادوا على الكتاب بخبر الواحد على اعتبار أن ذلك بيان له، ذلك لأنه إذا ثبت وجوب العمل بخبر الواحد لزم لذلك وجوب العمل بما يأتى به من زيادة على الكتاب على أنه بيان له؛ إذ يتحقق بذلك العمل بالنصين جميعا، ولأن ما جاء به من زيادة لا تغير من طبيعة الخبر، ولا تمس سنده، وليس من المقبول أن يعمل برواية رواته فى ناحية ولا يعمل بروايتهم فى ناحية أخرى؛ لأنه إذا ظهر أنهم ثقات فهم ثقات فى كل ما يخبرون به عن الرسول، وليس فى العمل بالخبر حينئذ ترك للكتاب كما يقول الحنفية حتى يكون العمل بالخبر ترجيحا له على الكتاب فى حين أنه ظنى والكتاب قطعى. والحنفية يرون أن الاقتصار على حكم معين فى الكتاب دليل على أنه الحكم وحده، لا شيء معه سواه، وأن العمل بالخبر مع هذا يعد تركا لما دل عليه الكتاب من استقلال الحكم الذى جاء به، وهو قطعى فلا يترك بظنى. وقد رد المخالفون هذا بأن السنة جاءت لبيان الكتاب، ومن أنواع البيان الزيادة، ولا يعد العمل بالبيان تركا لما دل عليه المبين؛ لأن البيان ملحق وتابع للمبين، وذلك ما ينفى دلالة الكتاب على استقلال الحكم الذى جاء به وجاءت السنة بالزيادة عليه، وقد ترتب على ذلك حدوث الخلاف فى مسائل كثيرة نذكر منها ما يأتى :

١ ـ **تغريب الزانى غير المحصن بعد جلده** : ذلك أن الآية دلت على أن حد الزانى هو الجلد، قال تعالى : ﴿**الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين**﴾. وقد بينت السنة المشهورة أن المراد بالزانى والزانية من لم يحصن، أما من أحصن فحده الرجم، ولم يخالف فى ذلك إلا الخوارج إذ قالوا إن فى العمل بهذه السنة نسخا لعموم الكتاب، والكتاب لا يصح نسخه بسنة ظنية.

وكما بينت السنة أن ذلك حد الزانى غير المحصن بينت أيضا أن ذلك هو بعض الجزاء الواجب، وأنه يجب إلى ذلك أن يغرب سنة، وذلك لما روى عن أبى هريرة أن النبى ﷺ قضى فيمن زنا ولم يحصن بنفى عام وإقامة الحد عليه، وبما

روى عنه وعن زيد بن خالد أنهما قالا : إن رجلا من الأعراب أتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، أنشدك الله إلا قضيت لى بكتاب الله. وقال الخصم الآخر - وهو أفقه منه - : نعم، فاقض بيننا بكتاب الله، وأذن لى. فقال رسول الله ﷺ : قل. قال : إن ابنى كان عسيفا[1] على هذا، فزنى بامرأته، وإنى أخبرت أن على ابنى الرجم، فافتديت منه بمائة شاة وليدة، فسألت أهل العلم، فأخبرونى أن على ابنى جلد مائة وتغريب عام، وأن على امرأة هذا الرجم. فقال رسول الله ﷺ : «والذى نفسى بيده لأقضين بينكما بكتاب الله : الوليدة والغنم رد، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام، واغد يا أنيس - لرجل من أسلم - إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها»، قال : فغدا عليها فاعترفت، فأمر بها رسول الله ﷺ فرجمت. رواه الجماعة.

وقد ذهب إلى ذلك فقهاء الحجاز، وخالف فى ذلك الكوفيون والقاسمية بناء على أنه لا يعمل بخبر الواحد إذا ما جاء بزيادة على الكتاب، ولكن الواقع كما قال الشوكانى أن أحاديث التغريب قد وصلت إلى حد الشهرة المعتبرة عند الحنفية فيما ورد من السنة زائدا على القرآن، فليس لهم معذرة فى ترك العمل بها وقد عملوا بما هو دونها بمراحل، كحديث نقض الوضوء بالقهقهة. والظاهر أن آثار التغريب لم تشتهر إلا بعد عهد الإمام أبى حنيفة فلم يعمل بها لما فيها من الزيادة على الكتاب فلما اشتهرت بعده كبر على أتباعه ترك مذهبه بعد ذلك لعدم الثقة بأنفسهم.

٢ - القضاء بالشاهد واليمين، فقد قال الله تعالى : **﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى﴾**، وقال : **﴿وأشهدوا ذوى عدل منكم وأقيموا الشهادة لله﴾**. فأوجبت الآيتان أن يكون الاستشهاد على هذا الوضع الذى ذكرناه، وبهذا أخذ الكوفيون. ولكن روى عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قضى بيمين وشاهد، رواه أحمد ومسلم وغيرهما، وكذلك روى عن جابر بن عبد الله أن النبى ﷺ قضى باليمين

(١) العسيف بالعين والسين المهملتين كالأجير وزنا ومعنى، وكان عسيفا على هذا، أى كان أجيرا عنده.

مع الشاهد، رواه أحمد والترمذى وابن ماجة وغيرهما. وعن على أن النبى ﷺ قضى بشهادة شاهد واحد ويمين صاحب الحق. رواه أحمد والدارقطنى، وجاءت آثار أخرى فى ذلك، فأخذ الحجازيون بهذه الآثار كلها، وذهبوا إلى القضاء بشاهد واحد ويمين صاحب الحق. وهو رأى على وأبى بكر وعمر وعثمان وأبى وابن عباس وعمر بن عبد العزيز وشريح والشعبى وربيعة الرأى وفقهاء المدينة والناصرية ومالك والشافعى، وخالف فى ذلك زيد بن على والزهرى والنخعى وابن شبرمة وأبو حنيفة وأصحابه، وحكى البخارى حدوث جدل فى ذلك بين أبى الزناد وعبد الله بن شبرمة، فاحتج أبو الزناد على جواز القضاء بشاهد ويمين بالآثار الواردة فى ذلك، فأجاب ابن شبرمة بالآية السابقة. قال الشوكانى : وجملة القول أنه لا يلزم من النص على شىء نفى ما عداه، فالنص على الاستشهاد برجلين أو رجل وامرأتين لا ينفى العمل بالشاهد مع اليمين، وبخاصة إذا لم يكن لدى المدعى شاهدان أو رجل وامرأتان، والقضاء بالشاهد واليمين فى هذه الحال وجه عند الشافعية، ورأى صحيح عند الحنابلة، ويؤيده ما رواه الدارقطنى من حديث عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده : قضى رسول الله فى الحق بشاهدين، فإن جاء بشاهدين أخذ حقه وإن جاء بشاهد واحد حلف مع شاهده.

ولقد روى أن الشافعى دخل على محمد بن الحسن وهو يعترض على فقهاء المدينة فى قضائهم بالشاهد مع اليمين ويقول: إن هذا زيادة على كتاب الله تعالى إذ يقول : ﴿**واستشهدوا شهيدين من رجالكم ..**﴾الآية، فقال الشافعى : إذا كانت الزيادة على كتاب الله لا تقبل بخبر الواحد فكيف أخذتم بما رواه ابن عباس عن رسول الله ﷺ : «لا وصية لوارث» مع قول الله تعالى : ﴿**كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت..**﴾ الآية، وأورد عليه مسائل أخرى كالمسح على الخفين مع آية الوضوء، أخذ فيها الحنابلة بأخبار الآحاد التى جاءت زيادة على ما فى القرآن دون أن تكون لها شهرة.

وقد علمت أن الحنفية تركوا العمل بهذا الحديث بناء على أن الزيادة تعتبر نسخا، وليست كذلك، بل تعتبر فى الواقع بيانا وتخصيصا، ولقد عمل الحنفية

بأخبار الآحاد فى تخصيص الكتاب، فقد خصصوا بها قوله تعالى : ﴿**وأحل لكم ما وراء ذلكم**﴾ فحرموا بعض ما تناوله هذا العموم بالآثار كالجمع بين المرأة وعمتها وخصصوا آية السرقة من ناحية النصاب ومن ناحية قطع الرجل فى المرة الثانية، وهكذا، فكيف يتركون العمل بهذه الآثار وقد رواها عن رسول الله ﷺ نيف وعشرون صحابيا، وذلك ما تتحقق به الشهرة. وقد اضطر الحنفية إلى تأويل هذه الآثار أمام شهرتها فقالوا : إن المراد من ذلك أن الرسول قضى بيمين المنكر مع شاهد الطالب لأنه غير كاف، وتعقب ذلك ابن العربى بأنه جهل باللغة لأن المعية تقتضى أن تكون من شيئين فى جهة واحدة لا فى جهتين متضادتين، ولا يجوز أن يكون يمين المنكر إلا مضادا لشهادة من أحضره الطالب.

ومسائل الخلاف من هذا النوع كثيرة نكتفى منها بذكر بذلك.

معارضة خبر الواحد للحديث المشهور:

ومن أسباب الخلاف أيضا بين الفقهاء كما ذكرنا أن يرد حديث صحيح معارضا لحديث مشهور، فإن بعض الفقهاء يرى العمل به لأن ذلك لا يقدح فى قيمته كما بينا، وبعضهم يرى عدم العمل به لاعتباره أن ذلك قادح فى صحته، فاختلفوا لذلك فى بعض الأحكام. ومن ذلك ما جاء فى رد اليمين إلى المدعى عندما يأبى أن يحلف المدعى عليه إذا ما وجهت إليه اليمين فنكل ولا توجه اليمين إلى المدعى. وقال آخرون : بل يستحلف المدعى عند ذلك، فإن حلف استحق ما ادعى بحلفه، وإن أبى لم يحكم له بشىء بناء على نكول المدعى عليه. وقد استند أصحاب هذا الرأى إلى ما روى أن رسول الله ﷺ قال : «من كانت له طلبة عند أخيه فعليه البينة، والمطلوب أولى باليمين، فإن نكل حلف الطالب وأخذ».

وهذا الحديث مخالف للحديث المشهور : «البينة على من ادعى واليمين على من أنكر» فلم يجعل على المدعى يمينا، فكان هذا الحديث سببا فى رد الحديث السابق وعدم العمل به عند من لم ير رد اليمين.

وممن أخذ بهذا الحديث الشافعى ومالك، جاء فى الموطأ : أرأيت رجلا ادعى على رجل مالا، أليس يحلف المطلوب : ما ذلك الحق عليه، فإن حلف

بطل ذلك عنه، وإن أبى أن يحلف ونكل عن اليمين حلف طالب الحق : أن حقه لحق، وثبت حقه على صاحبه، فهذا ما لا اختلاف فيه عند أحد من الناس، ولا فى بلد من البلدان. أ. هـ.

وجاء فى نهاية المحتاج للرملى جـ ٨ ص ٣٣٤ : «وإذا أنكر المدعى عليه ونكل عن اليمين حلف المدعى بعد أمر القاضى له، وقضى له بالمدعى به، ولا يقضى له بنكول المدعى عليه وحده».

والحديث المشهور حجة على من ذهب إلى ذلك.

خبر الواحد فيما تعم به البلوى :

كذلك كان من أسباب الخلاف بين الفقهاء اختلافهم فى وجوب العمل بما يستوجبه خبر الواحد إذا جاء غير مشتهر فيما تعم به البلوى ويكثر وقوعه ويحتاج الناس إلى معرفة حكمه.

ذهب الجمهور إلى العمل بموجبه، ولا يرون أن عدم اشتهاره حينئذ قادح فيه أو مانع من العمل به متى ثبت أنه حديث صحيح لا شذوذ فيه ولا إعلال، إذ لا يصح أن يكون عدم اشتهاره سببا فى ترك أمر الرسول ﷺ.

وخالف فى ذلك الحنفية، فلم يعملوا بما يدل عليه ظاهرا، بل جعلوا عدم اشتهاره قرينة تصرفه عن ظاهره، فإن جاء بأمر كان للندب والاستحباب لا للوجوب، وإن جاء بنهى كان للكراهية لا للتحريم؛ إذ لو كان المراد به الإيجاب أو التحريم لاشتهر ذلك الحكم بين السلف، ولنقل إلينا الخبر بطريق الاشتهار، لا على هذا الوجه؛ إذ لا يستغنى عنه جميع الناس، بل يرى أن الدواعى قاضية بمعرفته واشتهاره حينئذ، فوجب أن ينقل على هذا الوضع، ونقله على خلافه يدل على أنه قد ترك العمل به عند أكثر الناس لعدم حرمة ترك العمل به.

وبناء على ذلك حدث الخلاف فى وجوب التسمية جهرا مع قراءة الفاتحة فى الصلاة : أوجبها الجمهور لما روى عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه أنه ﷺ كان يجهر بالتسمية فى الصلاة، وخالف فى ذلك الحنفية لعدم اشتهار هذا الخبر مع

وروده فيما تعم به البلوى؛ فإن الصلاة مطلوبة من جميع المسلمين، وقد حضر صلاته ﷺ الجم الغفير، وتكررت فى كل يوم، وقال ﷺ : «صلوا كما رأيتمونى أصلى»، فلو كان ذلك مطلوبا لاستفاض الخبر واشتهر، وبخاصة عن طريق العمل. وقد ثبت عمل الخلفاء الراشدين وكثير من الصحابة بخلاف ذلك، ومن البين أنهم لا يتركون السنة مدة عمرهم.

ومن ذلك أيضا انتقاض الوضوء إذا ما مس المتوضئ من ليست بمحرم عليه من النساء؛ لما رواه عمر عن النبى ﷺ أنه قال : «القبلة من المس، فتوضئوا منها» عمل به غير الحنفية، وترك العمل به الحنفية للسبب الذى ذكرنا.

ومن ذلك أيضا حديث قنوت الفجر؛ فإن القنوت فيه لو كان سنة ما خفى على أحد من الصحابة؛ إذ كانوا يصلون خلف رسول الله ﷺ، فلو قنت جهرا كما يرى الشافعى ما نقل تركه عنهم.

وقد أطال ابن حزم فى الإنكار على الحنفية إذ رأوا هذا الرأى وتركوا العمل بالحديث الصحيح لعدم شهرته. ومما أخذه عليهم فى ذلك أنهم خالفوا هذا المبدأ حين أوجبوا الوضوء من الرعاف والقلس (ما خرج من الفم من الطعام) بخبر ساقط فضلا عن أن يكون صحيحا، وهو فيما تعم به البلوى؛ إذ لا يستغنى عن الوضوء وعن معرفة نواقضه أحد من المسلمين، ولم يعمل بهذا الخبر المالكية والشافعية لعدم صحته.

وقد يرد الحنفية قول ابن حزم بأنهم يرون أن الحديث صحيح وأن حوادث الرعاف والقلس ليست كثيرة الوقوع، فلم يكن الحديث فيما تعم به البلوى.

مخالفة خبر الواحد للأصول العامة والقياس.

ومما وقع فيه الخلاف بين الفقهاء العمل بخبر الواحد إذا خالف القياس أو الأصول العامة المستنبطة من النصوص الشرعية المختلفة. فذهب فريق إلى وجوب العمل بالخبر، لأنه لا اجتهاد مع النص، والعمل بالقياس أو بالأصول العامة ضرب من الاجتهاد، ومن هؤلاء أهل الظاهر. وخالف فى ذلك آخرون، فمنهم

من ذهب إلى تقديم القياس على الخبر إلا إذا كان الخبر قد جاء بحكم ليس للرأى فيه مجال، فعندئذ يقدم الخبر على القياس؛ لرجحان جانب التعبد فيه، وتلك أمارة على صحة نقله؛ إذ يبعد أن يكون لذلك مصدر غير الرواية عن الرسول ﷺ. ومن ذلك حديث غسل الإناء من ولوغ الكلب، وحديث المصراة؛ فإن ناحية التعبد فيهما ظاهرة واضحة، ولذلك وجب العمل بهما وترك القياس.

أما حديث ولوغ الكلب فهو ما رواه أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال : «إذا ولغ الكلب فى إناء أحدكم فليرقه، ثم ليغسله سبع مرات». رواه مسلم. وفى رواية «سبع مرات أولاهن بالتراب» فإن الأمر بذلك بعد حل أكل ما يمسكه كلب الصيد من الصيود وعدم الأمر بغسله سبع مرات ـ يدل على أن ذلك أمر تعبدى يجب أن نأخذ به وإن خالف ذلك الأصل العام المستنبط من النصوص الشرعية وهو أن الطهارة من النجاسة تكون بإزالة أثرها. وكذلك الأمر فى حديث المصراة. وسيأتى بيانه.

كلا الحديثين مخالف للقياس أو الأصول العامة :

أما حديث ولوغ الكلب فلأن من النجاسات ما هو أشد قذارة من لعاب الكلب، ولا يلزم فى التطهر منها تكرار الغسل، بل يتم بإزالة أثرها وإن كان ذلك بالغسل مرة واحدة.

وأما حديث التصرية ـ وهى عبارة عن حبس اللبن فى الضرع مدة من الزمن قصدا إلى إيهام الناظر بكثرة اللبن ـ فلأن التعويض عن إتلاف مال يكون بدفع قيمته إن كان قيميا، وبإعطاء مثله إن كان مثليا، لا بإعطاء شىء آخر غير المتلف لا يناسبه ولا يماثله، وإنما يعد إعطاؤه مبادلة صريحة. وجانب التعبد فيهما راجح : أما فى تطهير الإناء من الولوغ فلما ذكرنا، وأما فى إعطاء صاع من طعام أو من تمر بدل اللبن المستهلك فلعدم المناسبة بين ذلك وبين اللبن، ولعدم معرفة مقدار ما حلب وأخذ من اللبن، ولتخصيص البدل أن يكون من الطعام لا من شىء آخر ـ كل ذلك يجعل جانب التعبد راجحا على غيره. ولهذا أخذ بهذين الحديثين، وممن أخذ بهما الشافعية.

ومنهم من ذهب إلى أن راوى الحديث إن عرف بالفقه كالخلفاء الراشدين والعبادلة وزيد ومعاذ وعائشة رضى الله عنهم قدم حديثه مطلقا على القياس وما استنبط من الأصول العامة، وإن لم يعرف به كأبى هريرة رضى الله عنه قدم القياس على الخبر إذا كان الخبر لا يوافق قياسا آخر، أما إذا وافق الخبر قياسا آخر فإن الخبر يقدم على القياس.

والحنفية منهم من ذهب إلى ذلك كعيسى بن أبان والقاضى أبى زيد الدبوسى وشمس الأئمة السرخسى والبزدوى، ومنهم من قدم القياس على الخبر إذا ما كانت مقدمات القياس قطعية. وإلى هذا ذهب أبو بكر الأبهرى، ويرى القاضى أبو بكر الباقلانى تقديم الخبر على القياس إذا كان صحيحا، وإلا فهما متساويان والعبرة بالمرجحات، ومنهم من قدم الخبر مطلقا، وذلك هو المتفق مع ما نقل عن أبى حنيفة وأصحابه من وجوب العمل بالخبر وترك الرأى معه، وذلك رأى أكثر الفقهاء.

وعلى هذه القاعدة أخذ الحنفية بخبر أبى هريرة القاضى بعدم إفطار الصائم إذا أكل أو شرب ناسيا، وبخبر معبد الجهنى فى نقض الوضوء بالقهقهة فى الصلاة، ولكنهم مع ذلك لم يعملوا بحديث المصراة، وهو ما رواه أبو هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : «من اشترى شاة مصراة أو لقحة مصراة فحلبها فهو بخير النظرين بين أن يختارها وبين أن يردها وإناءً من طعام». وفى رواية : «وصاعا من تمر»، وفى رواية : «فإن صاحبها بالخيار ثلاثة أيام، فإن تركها ردها ورد معها صاعا من تمر» وعلى هذا ذهب بعض الفقهاء من غير الحنفية إلى أن الشاة المصراة إذا اشتراها شخص فحلبها فلم يرض حلابها فى مدة ثلاثة أيام كان بالخيار: إن شاء أمسكها، وإن شاء ردها ورد معها صاعا من تمر. وممن ذهب إلى ذلك مالك والشافعى وأحمد والهادى والناصر. ويرى بعض الشافعية أن الخيار على الفور، وحملوا التوقيت على الأيام الثلاثة على ما إذا لم يعلم قبل الثلاث أنها مصراة. ومن ذهبوا إلى التوقيت اختلفوا فى بدايته، فمنهم من يرى أن الأيام الثلاثة تبتدئ من وقت تبين التصرية وظهورها، ومن هؤلاء الحنابلة، ومنهم من ذهب إلى أنها تبتدئ من وقت العقد، ومنهم الشافعية.

أما الحنفية فقد رأوا ترك العمل بهذا الحديث، وذهبوا إلى أن رد الشاة على بائعها بعيب التصرية غير مقبول، وأنه لا يثبت بها خيار للمشترى، ولا يجب فيها رد صاع من تمر أو طعام، وأنه يجوز للمشترى أن يرجع بنقصان العيب إن كان ذلك عيبا، وذلك على رواية الطحاوى، وليس يرجع بشيء على رواية صاحب الأسرار.

ويلاحظ أن رواية الطحاوى لا توافق قواعد الحنفية؛ لأن وجود العيب عندهم يلزمه أن يكون للمشترى خيار الرد به، ولذا يظهر لى أنه لا خلاف بين الروايتين فى الواقع، وأن التصرية لا تعد على المذهب عيبا يستتبع ثبوت خيار الرد بالعيب، وأن المراد برواية الطحاوى أنه إذا ترتب على تصرية الشاة وبيعها على هذا نقصان وغبن رجع المشترى بمقدار ذلك.

وذهب ابن أبى ليلى إلى أن مشترى المصراة له أن يردها وقيمة الصاع، ولا يجب عليه رد صاع من طعام عينا. ويرى الهادية أن له رد المصراة، وعليه حينئذ رد اللبن بعينه إن كان باقيا لم يتغير، وإلا رد قيمته أو مثله.

ومن هذا يظهر أن ابن أبى ليلى والهادية قد أخذوا بالحديث مع تأويلهم الأمر برد صاع من تمر بأن المراد به رد صاع أو قيمته أو رد اللبن أو قيمته.

أما عدم أخذ الحنفية بهذا الحديث فهو ظاهر عند من يرى منهم تقديم القياس على الخبر إذا ما خالف أصلا عاما؛ فقد تركه للقياس وتطبيق الأصول العامة فى الضمان. أما عند من يرى تقديم الخبر على القياس فذلك لأنه منسوخ، ثم اختلفوا فى تعيين ناسخه، فقال بعضهم : هو حديث ابن عمر الذى ينهى عن بيع الدين بالدين، ذلك لأن لبن المصراة إذا استهلك صار دينا، فإذا وجب به صاع من تمر صار دينا آخر فى ذمة المشترى بدلا عن اللبن، وقال بعضهم : الناسخ هو قوله ﷺ : «الخراج بالضمان» وذلك ينفى وجوب بدل عن اللبن؛ لأن المشترى قد استحقه بضمانه؛ لأنه يعد من الخراج، أى من منافع المصراة، وقال آخرون من غير الحنفية ممن لم يعمل به : ناسخه : «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا» فإنه يقضى بأن لا خيار بعد التفرق، وذلك يثبت الخيار بالتصرية، فنسخ هذا الحكم

بحديث البيعين. وقيل إنما ترك الحديث لاضطراب فى متنه، إذ جاء فى بعض الروايات : صاع من تمر، وفى بعضها : صاع من قمح، وفى بعضها : صاع من طعام، إلى غير ذلك مما أدى إلى حيرة المتأخرين فى بيان السبب فى ترك العمل بهذا الحديث عند من ترك العمل به مع ما ظهر من صحته. وأظهر هذه الوجوه مخالفته للأصل العام المشروع فى الضمان، وذلك بناء على أن الرواية بالمعنى جائزة، وقد يغفل الصحابى - وبخاصة إذا لم يكن فقيها - بعض الظروف أو الأحوال، فتأتى عبارته قاصرة عنها. ويدل على ذلك مخالفة الحديث للأصول العامة المستنبطة من النصوص الشرعية الواردة فى كثير من أمثال ما ورد فيه هذا الحديث[1].

ومن هذا النوع أيضا الخلاف فى إفطار الصائم بأكله أو شربه ناسيا، فقد ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة إلى أنه لا يفطر بذلك، بل يتم صومه وليس عليه قضاء، وذلك لما رواه أبو هريرة رضى الله تعالى عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال : «إذا أكل الصائم ناسيا فإنما هو رزق ساقه الله إليه، ولا قضاء عليه» رواه الدارقطنى وقال : إن إسناده صحيح، ولم يعمل بهذا الحديث مالك وابن أبى ليلى والقاسمية من الزيدية، ورأوا أن من أكل ناسيا أو شرب ناسيا بطل صومه، ولزمه القضاء. وذكر بعض المالكية أنهم لم يعملوا بهذا الحديث لمخالفته للأصل العام، وهو فوات الشىء بفوات ركنه، وركن الصوم الإمساك عن الطعام، وهو يفوت بالأكل والشرب، سواء فى ذلك ما كان عن نسيان وما كان عن تذكر، كما تفوت الصلاة بفوات أركانها : من قراءة وركوع وسجود وإن كان ذلك عن نسيان، فكذلك الصوم.

وقد يقول من يرى ترك الخبر إذا خالف القياس من الحنفية : إنه خبر غير صحيح، ويتكلم فى سنده، أو ينازع فى مخالفته للأصول، ولا يرى الأصول قاضية بفساد الصوم بالأكل عن نسيان، بناء على أن ركن الصوم هو ترك الأكل عن تذكر له، وأنه لا يفوت بالأكل عن نسيان.

---

(١) راجع نيل الأوطار جـ ٥ ص ١٨١ وشرح المعانى الآثار للطحاوى جـ ٢ ص ٢٠٥.

ومما ترك العمل به أيضا لمخالفته للأصول العامة ما روى عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : كانت امرأة مخزومية تستعير المتاع وتجحده، فأمر النبى ﷺ بقطع يدها، فأتى أسامة بن زيد أهلها فكلموه، فكلم أسامة النبى ﷺ، فقال له النبى ﷺ : «يا أسامة، لا أراك تتكلم فى حد من حدود الله». ثم قام النبى ﷺ خطيبا فقال : «إنما أهلك من كان قبلكم أنه إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف قطعوه، والذى نفسى بيده لو كانت فاطمة بنت محمد لقطعتها».

وقد رد الجمهور هذا الحديث، فلم يعملوا به، وذهبوا إلى أنه لا قطع فى جحود الأمانة والعوارى؛ لأنه مخالف للأصول العامة المستفادة من النصوص، ذلك لأن المستعير مأمون لم يأخذ بغير إذن فضلا عن أنه لم يأخذ من حرز. وقالوا: إن فى الحديث حذفا وتركا لما كان منها، وهو أن هذه كانت عادتها، وأنها مع ذلك سرقت، ويدل على ذلك كلام النبى ﷺ فى سرقة الشريف والضعيف حين خطب.

والأمثلة كثيرة نكتفى منها بهذا.

ترك العمل بخبر الواحد فى الصدر الأول :

إذا جاء خبر الواحد بحكم لم يعمل به أصحاب رسول الله ﷺ فهل يكون ذلك علة قادحة فى الخبر، فلا يعمل به؟ اختلف الفقهاء فى ذلك.

فمنهم من عد ذلك علة قادحة فى الخبر تمنع من وجوب العمل به، واتخذوا ذلك علامة على أن هذا الحكم قد نسخ أو نحو ذلك.

ومنهم من يرى وجوب العمل به مع ذلك، ولا يجوز أن يتخذ ترك العمل بالخبر دليلا على اطّراحه أو نسخه لأن الآثار لم تكن محفوظة معلومة عند جميع الصحابة، وقد يعلم بعضها شخص أو أكثر ممن سمعه عن الرسول ﷺ، ثم لم تكن داعية تدعو إلى نشره وإعلانه فى الناس، فيجهله كثير من أصحاب الرسول، ويتركون العمل به لذلك، ويشيع هذا الترك لعدم العلم بالحكم، لا تركا له بعد العلم، وأيدوا رأيهم هذا بأن أصحاب رسول الله ﷺ لم يكونوا جميعا على علم

بالسنة جميعها حتى يكون تركهم العمل بالحكم علامة على ما ذكر، بل قد يكون عدم علمهم بالحكم لعدم علمهم به، أو لتأويل فى الخبر ذهبوا إليه، فصرفوه عن ظاهره أو لأن عملهم بخلاف هذا الحكم كان قبل علمهم بهذا الخبر. وهذا أبو هريرة كان يقول : إن إخوانى من المهاجرين كان يشغلهم الصفق فى الأسواق، وإن إخوانى من الأنصار كان يشغلهم القيام على أموالهم. وقد ذكرنا فيما مضى أن أبا بكر لم يكن يعرف ميراث الجدة، وأن عمر لم يكن يعرف حديث الاستئذان، ولا ما يجب فى إملاص المرأة. وقد خفى عليه كما خفى على أبى بكر أمر الرسول بإجلاء اليهود والنصارى من جزيرة العرب. وسأل عمر أبا واقد الليثى ما كان يقرأ به رسول الله ﷺ فى صلاتى الفطر والأضحى، وخفى عليه حكم أخذ الجزية من المجوس، ونسى قبوله عليه الصلاة والسلام الجزية من مجوس البحرين، وربما كان قد أخذ حظا من ذلك المال، ثم كان يرد النساء اللائى حضن ونفرن قبل أن يودعن البيت الحرام حتى أخبر بأن الرسول أذن فى ذلك فأمسك عن ردهن، وكان يفاضل بين ديات الأصابع لاختلافهن فى المنافع ولم يكن يعلم أن الرسول قد سوى بينها، ولما علم بذلك ترك قوله، وخفى على عائشة وأم حبيبة وابن عمر وأبى هريرة وأبى موسى الأشعرى وزيد بن ثابت نسخ وجوب الوضوء مما مست النار. وطلحة كان يبيع الذهب بالفضة نسيئة حتى ذكره عمر بتحريم هذا. وأمثال هذه الأحكام كثيرة، وكلها تدل على أن أصحاب رسول الله ما كانوا يعلمون كل حكم، وأن ما ذهب إليه الحنفية ومن رأى رأيهم من أن ترك العمل بحكم من الأحكام دليل على نسخه، وأن ذلك يمنع من العمل به رأى باطل، وأن تركهم العمل بأخبار صحيحة لأن العمل كان على خلافها ليس له سند صحيح.

وبمثل هذا يرد على المالكية الذين يتركون العمل بالخبر لأن العمل فى المدينة كان على خلافه، كما يبطل به أيضا رأى من رجح خبرا على آخر يعارضه لعمل أهل المدينة بالأول، ذلك لأن العمل بالخبر لا يزيد الخبر عن رسول الله ﷺ قوة كما أن ترك العمل به لا يضعفه، فما أمر به الرسول يجب العمل به على أية حال، فمن عمل به أطاع ومن تركه عصى. ولقد كتب زريق عامل عمر بن عبد العزيز على أيلة إليه بأن عبدا آبقا قد سرق، وأهل الحجاز لا يقطعون الآبق إذا

سرق. فكتب إليه عمر : «كتبت إلى فى عبد آبق سرق وذكرت أن أهل الحجاز لا يقطعون الآبق إذا سرق، والله تعالى يقول : ﴿**والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله**﴾ فإن كا قد سرق قدر ما يبلغ ربع دينار فاقطعه به «ولهذا كان ترك المالكية العمل بالخبر القاضى برفع اليدين فى الركوع والرفع منه لأن العمل ليس عليه ـ رأيا غير صحيح. ولقد ذهبوا هذا المذهب فى مسائل كثيرة نذكر منها : ردهم لحديث البيعين الذى سبق ذكره، وقولهم فيه : ليس عليه العمل، وردهم أنه ﷺ جمع بين الظهر والعصر فى غير خوف ولا سفر، وهو ما قال فيه مالك:أرى ذلك كان فى مطر. وقالوا : ليس عليه العمل لا فى مطر ولا فى غيره. وردهم أنه ﷺ أعطى القاتل السلب، وقالوا : ليس عليه العمل، ولا يعطاه، وردهم أنه زوج على خاتم من حديد، وقالوا : ليس عليه العمل، ولم يبيحوا ذلك، وأوجبوا ألا يقل المهر عن ربع دينار، وردهم أنه عليه الصلاة والسلام قضى فى الجناية على الجنين بغرة عبد أو أمة، وقالوا : ليس عليه العمل، فإن كان جنين حرة ففيه خمسون دينارا، وإن كان جنين أمة ففيه عشر قيمة أمه، إلى غير ذلك مما خالفوا فيه الآثار الصحيحة مدعين أنه ليس عليها العمل، وقد عمل بها فقهاء آخرون، فكان ذلك وما تقدم من الخلاف فى اعتبار ترك العمل علة قادحة ـ سببا من أسباب الخلاف فى الأحكام الفقهية، فمن الفقهاء من يرى أن ترك العمل ليس علة قادحة، فعمل بأخبار ورد ما يدل على ترك العمل بها، ومنهم من يرى غير ذلك، فترك العمل بها.

ومنهم من ذهب فى ذلك إلى التفصيل فقال : إن كان الحديث مما يحتمل أن يخفى ولا يشيع لم يكن ترك العمل به قادحا فيه كحديث القهقهة فى الصلاة وهو قوله ﷺ : «من كان منكم قهقه فى صلاته فليعد الوضوء والصلاة» فقد روى أن بعض الصحابة كأبى موسى الأشعرى ترك العمل به، ومع ذلك يجب العمل به لأن القهقهة فى الصلاة من الأمور النادرة التى قل أن تقع وبخاصة من الصحابة؛ لخشوعهم وانصراف قلوبهم إلى الله تعالى فى صلاتهم، وإن لم يكن يحتمل الخفاء كان ترك العمل به من أصحاب رسول الله علة قادحة فيه، مانعة من العمل به، وذلك كحديث التغريب، وهو ما رواه مسلم وأبو داود والترمذى

والنسائى وغيرهم عن عبادة بن الصامت قال : قال رسول الله ﷺ - بعد أن نزل قوله تعالى : **﴿واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا﴾** -: «خذوا عنى، قد جعل الله لهن سبيلا : الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة، والبكر بالبكر جلد مائة ثم نفى سنة» فقد خالفه عمر وحلف ألا ينفى أبدا بعد أن نفى ربيعة بن أمية بن خلف فلحق بالروم مرتدا عن دينه، وقال على بن أبى طالب : كفى بالنفى فتنة، وهما إمامان جليلان لا يتركان العمل بمثل هذا الحديث الذى لا يخفى عليهما ولا على أمثالهما ممن ولى أمور المسلمين، وعهد إليه بإقامة الحدود بينهم إلا عن علة قادحة فيه. وإلى هذا الرأى ذهب الحنفية، فعملوا بحديث القهقهة، وتركوا العمل بحديث التغريب، فاختلفوا فى هذه الأحكام مع غيرهم كالشافعية. كما أن المالكية خالفوا كثيرا من الفقهاء حين تركوا العمل بأخبار زعموا أن العمل فى المدينة كان على خلافها وقد عمل بها غيرهم من الفقهاء، فاختلفوا كذلك فى الأحكام.

عمل الراوى بغير ما يرويه، وعمل الصحابى بخلاف ما روى :

كذلك اختلف الفقهاء فى وجوب العمل بالحديث إذا عمل راويه بخلافه أو أفتى بغير ما دل عليه، فذهب فريق منهم إلى ترك العمل به حينئذ، ومنهم الحنفية والمالكية، وخالفهم فى ذلك فريق آخر غيرهم، قالوا : يجب العمل بالحديث إذا صح وإن روى أن راويه قد عمل بخلافه؛ لأن العمل بالحديث الصحيح واجب على أية حال، وترك العمل به قد يكون قبل أن يعلم راويه به، وقد يكون عن تأويل هو فيه مخطئ، ولا تجوز المتابعة فى الخطإ، وقد تكون رواية عمله أو فتياه كاذبة، فلا يصح أن تكون معارضة لروايته للحديث، وعليه إذا تعارض عمل الصحابى أو فتياه مع قول الرسول ﷺ وجب اطراح قول الصحابى وعمله.

والحنفية ومن ذهب مذهبهم يقولون : إن عدالة الصحابى، وحرصه على

متابعة الرسـول مما لا شك فيه، فإذا ما ترك الصحـابى روايته،وتبين أن ذلك كان وهو على علم بروايتـه ـ علمنا أنه لم يترك روايته إلا لناسخ، أو لـعلمه أن المعنى الظاهر منها غير مراد، وأنه إنما تركهـا متابعة لأمر من رسول الله ﷺ، وإذًا يسقط وجوب العمل بها.

وبناء على هذا الخلاف اختلف الفقهـاء فى العمل برواية أبى هريرة القاضية بغسل الإنـاء سبعـا أولاهن بالتراب إذا ولغ فـيه الكلب، فـمنهم من أوجب ذلك كالشافعـية، ومنهم من وصل إلى علمه أن أبا هريرة أفتى بغسله ثلاثـا فترك العمل بروايتـه هذه، غـير أن منهم من لـم يوجب تكرار الغـسل كالحنفـيـة، ومنهم من أوجب غسله سبعا ولم يوجب أن تكون إحداهن بالتراب، ويقول ابن حزم : إنهم بذلك خالفـوا الرواية، وخالفوا رأى من رواها وعـمله، ولو صح أن يكون عمله حجة فيها لكان حجة عليهم فى وجوب العمل به.

ومن هذه المسائل أيضـا ما رواه أبو داود عن عائشة رضى الله عنهـا قالت : دخل علىَّ أفلح فاسـتترت منه، فقـال : أتستـرين منى وأنا عمك؟. قلت : من أين؟ قـال : أرضـعتك امـرأة أخى. قلت : إنما أرضـعـتنى المرأة، ولم يرضـعنى الرجل. فدخل علىَّ رسـول الله ﷺ فحدثته، فقـال : إنه عمك، فليلج عليك. وقد روى عنهـا مع ذلك أنها كانت لا تأخذ بـذلك، ولا تُدخل عليها من أرضعـته نساء إخـوتها وهى لهم بهـذا عمة من الـرضاع، وتُدخل عليهـا من أرضعـته بنات أخواتها وهى لهم خـالة. وقد اختلف الفقـهاء، فمنهم من أخذ بروايتـها فأوجب التحريم بلبن الفحل، ومن هؤلاء الأئمـة الأربعة، ومنهم من ترك روايتها، وأخذ بعملها، فلم ير التحريم بلبن الفـحل، ومن هؤلاء سعيد بن المسيب وأبو سلمة بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار وعطاء والنخعى وأبو قلابة. وقد روى أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا فى ذلك فريقين : فريق يرى التحريم بلبن الفحل، وفريق لا يرى التحـريم به، ويروى عن زينب بنت أبى سلمة أن أسمـاء بنت أبى بكر زوجة الزبير بن العوام قـد أرضعتهـا، وأن الزبير كان لذلك يدخل عليهـا وهى تتمشط، فيأخذ بقـرن من قرون رأسها ويقول لها : أقبلى علىّ فـحدثينى. وقد ذكرت ذلك

فى روايتها تقول : أراه والدا لى، وأن من ولدهم فهم إخوتى، فلما كان بعد وقعة الحرة أرسل إلىّ عبد الله بن الزبير يخطب ابنتى أم كلثوم على أخيه من أبيه حمزة بن الزبير إذ كان من زوجة أخرى للزبير، وهى زوجته من بنى كلب، فقلت له : وهل تحل له؟ فقال : إنه ليس بأخ لك، إنما إخوتك من ولدتهم أسماء دون من ولدهم الزبير من غيرها. قالت : فأرسلت وسألت والصحابة متوافرون وأمهات المؤمنين موجودات، فقالوا : إن الرضاع لا يحرم شيئا من قِبل الرجل، فأنكحتها إياه، ولم ينكر أحد علىّ ذلك، وإلى هذا مال كثير من الفقهاء فأخذوا برأى عائشة، ولم يأخذوا بروايتها، وكان هذا من أسباب الخلاف بين الفقهاء فى الأحكام.

ومما يلاحظ أن الحنفية والمالكية قد أخذوا برواية عائشة فى هذا الموضوع ولم يتركوها لعملها كما هو رأيهم، لأن عملها كما يقولون إنما كان قبل حادثة أفلح الدالة على التحريم بلبن الفحل، وأن قول الرسول لها: إنه عمك فليلج عليك ـ أظهر أن منعها من إدخال من أرضعته نساء إخوتها عليها لم يكن صحيحا، وبهذا يتبين أن عملها لم يعارض روايتها، ويؤيدون ذلك بما روى عنها عن الرسول: «حرموا من الرضاع ما يحرم بالنسب». وهو حديث صحيح متفق عليه[1].

تعارض الخبرين :

لا يوجد بين أدلة الأحكام الشرعية فى واقع الأمر تعارض، لأنها جميعها من عند الله، سواء فى ذلك ما جاء به الكتاب وما أثر عن الرسول صلوات الله وسلامه عليه؛ لأنه لا ينطق عن الهوى، وإنما هو وحى يوحى، علمه شديد القوى، والله سبحانه وتعالى يقول فى كتابه الحكيم : **﴿أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا﴾** فجعل وجود الخلاف دليلا على أن ما وجد فيه ليس من عند الله، فلا خلاف إذن ولا تعارض فى الأدلة، وإلا كانت من عند غير الله، وذلك مقطوع بنفيه.

(١) راجع ص ١٢، ٩٢، ٩٧ جـ٢ فى الأحكام لابن حزم، ص ٢٧٠ جـ ٦ : نيل الأوطار، ص ٤٧٧ جـ ٧ : المغنى.

أما ما يظهر لنا من التعارض بين النصين أو الخبرين فلعدم علمنا بما ورد فيه كل منهما، أو لعدم إحاطتنا بظروفهما وشروط تطبيقهما، أو بما يراد بكل منهما على سبيل القطع، أو لجهلنا بزمنهما وأيهما أسبق من الآخر، وغير ذلك مما يرتفع به التعارض والخلاف، فإذا وجدنا خبرين متعارضين فقد يكون كل منهما فى حادثة تخالف الأخرى، وذلك كما ورد فى حكم تقبيل الصائم لزوجه، فقد ورد أنه ﷺ نهى من سأله فى ذلك عن أن يقبل زوجه، وورد أيضا أنه أجاز لمن سأله عن ذلك أن يقبل زوجه، ولم يكن بين هذين الحكمين تعارض فى الواقع؛ فقد كان السائل فى الحادثة الأولى شابا، وكان فى الثانية شيخا، فنهى الشاب عن التقبيل؛ لأنه داعية إلى ما بعده، ومن حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه، وأجازه للشيخ؛ لأنه بالإضافة إليه ليس داعية إلى ما بعده.

وقد يكون التعارض فيما يظهر لنا بسبب أن آخر الخبرين جاء ناسخا لأولهما، فكان الأول فى وقت، والثانى فى وقت تال؛ لتغير الظروف التى قضت بتشريع ما جاء به الخبر الأول، فنقل إلينا كل منهما من غير بيان وقتهما أو بيان سبب شرعيتهما، فنحتاج حينئذ - وقد جهلنا ذلك - إلى ترجيح أحدهما على الآخر. فإذا أراد الفقهاء ترجيح أحد الخبرين أو أحد النصين على الآخر فى مثل هذه الأحوال أو العمل بهما معا - اختلفوا فى ذلك؛ لاختلافهم فى أسباب الترجيح وطرائقه، أو فى طرائق الجمع بينهما، فأخذ بعضهم بأحد الخبرين أو النصين وأخذ آخرون بالآخر أو عمل بهما بعضهم على وضع خاص، ولم ير الآخرون ذلك، فيختلفون لهذا فى حكم الحادثة التى طبق عليها النصان، وقد حدث ذلك فى كثير من المسائل نذكر منها ما يأتى :

١ - اختلاف الفقهاء فى نكاح المحرم بالحج أو بالعمرة: ذهب إلى عدم صحة نكاحه سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار والزهرى والأوزاعى ومالك والشافعى وأحمد، وهو مذهب عمر وزيد بن ثابت رضى الله عنهما. وذهب إلى صحته ونفاذه الحنفية، وهو قول عطاء وعكرمة وكثير من علماء الكوفة، وأبى عثمان وابن عباس رضى الله عنهما. ومرجع الخلاف فى ذلك ما رواه عثمان بن عفان رضى

الله عنه : أن رسول الله ﷺ قال : «لا يَنْكِح المحرم ولا يُنكِح، ولا يخطب» رواه الجماعة إلا البخارى، وقد تزوج رسول الله ﷺ فى شهر ذى القعدة سنة سبع من الهجرة بأم المؤمنين ميمونة بنت الحارث، فروى ابن عباس رضى الله عنه أن النبى ﷺ تزوج ميمونة بنت الحارث وهو مُحرم، رواه الجماعة. وفى صحيح البخارى عنه أيضا أن النبى ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم، وبنى بها وهو حلال، وماتت بسرف. وروى يزيد بن الأصم عن ميمونة رضى الله تعالى عنها أن النبى ﷺ تزوجها وهو حلال، وبنى بها وهو حلال. وماتت بسرف، فدفنها فى الظلة التى بنى بها فيها. رواه أحمد والترمذى. وروى أبو رافع أن رسول الله ﷺ تزوج ميمونة حلالا، وبنى بها حلالا، وكنت الرسول بينهما. رواه أحمد والترمذى.

فليس يوجد تعارض بين رواية عثمان رضى الله تعالى عنه ورواية يزيد بن الأصم عن ميمونة ورواية رافع، وتتعارض رواية عثمان مع رواية ابن عباس رضى الله تعالى عنه.

والمعروف أن زواج النبى ﷺ بميمونة كان فى أخريات حياته كما بيناً، فهل يكون زواجه ناسخا لما رواه عثمان بناء على رواية يزيد وأبى رافع؟ ذلك ما ينبنى على ترجيح ما رواه ابن عباس على الروايتين الأخريين، أو ترجيحهما عليها، وقد اختلف الفقهاء فى ذلك.

فرأى الحنفية ومن ذهب مذهبهم ترجيح رواية ابن عباس، وجعلوها ناسخة لما جاء من حكم فى رواية عثمان، وذلك بناء على فقه ابن عباس ومكانته فى العلم بالقرآن والآثار والأحكام، وهو ما لم يعرف منه شىء عن يزيد أو أبى رافع، وبخاصة إذا لوحظ أنه قد تابع ابن عباس فيها عائشة وأبو هريرة رضى الله تعالى عنهما، وهما أرجح عدالة وعلما من أبى رافع ويزيد. وبناء على ذلك أجازوا للمحرم أن يتزوج وأن يزوج، كما جاز له اتفاقا أن يشترى الجارية للوطء. ورأى غيرهم ترجيح الرواية الأخرى؛ لأنها رواية صاحب الشأن المباشر وهى ميمونة، ورواية الرسول بينهما وهو أبو رافع، وعلى هذا ذهبوا إلى عدم صحة زواج المحرم، فاختلفوا فى الحكم لاختلافهم فى الترجيح.

٢ـ اختلافهم في عدة من توفي عنها زوجها وهي حامل : ذلك لأن قوله : ﴿**والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا**﴾ يتناولها، وهو يقضي بأنها تعتد بأربعة أشهر وعشر، وقوله تعالى: ﴿**وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن**﴾ يتناولها، وهو يقضي بأن عدتها تنقضي بوضع حملها، وإن وضعته لساعة من وفاة زوجها.

وقد روى عن ابن عباس وعلي رضي الله تعالى عنهما أنهما كانا يريان عدم وجود تعارض بين الآيتين، وأن المتوفى عنها زوجها وهي حامل تعتد بأبعد الأجلين: الوضع، أو نهاية أربعة أشهر وعشر ـ جمعا بين النصين، وبه أخذ سحنون من المالكية، وتبعه بعضهم في ذلك؛ لما هو مقرر من أن الجمع بين النصين المتعارضين أولى من النسخ أو التخصيص، وبه أخذ الشعبي والقاسمية والناصرية وأصحاب المؤيد من الزيدية كما في البحر الزخار.

ويرى غيرهما من العلماء والأئمة أن الآية الأخيرة الدالة على انتهاء عدتها بوضع حملها ناسخة للآية الأخرى، وأنها تعتد بوضع حملها فقط وإن ولدته لساعته، ويحتجون لذلك بحديث سبيعة الأسلمية، فقد روى عبد الله بن الأرقم أنها أخبرته أنها كانت تحت سعد بن خولة وتوفي عنها في حجة الوداع وهي حامل، فلم تنشب أن وضعت حملها بعد وفاته، فلما تعلت[1] من نفاسها تجملت للخطاب، فدخل عليها أبو السنابل بن بعكك فقال لها : مالي أراك متجملة! لعلك ترجين النكاح؟ إنك والله ما أنت بناكح حتى تمر عليك أربعة أشهر وعشر. قالت سبيعة : فلما قال لي ذلك جمعت علي ثيابي حين أمسيت، فأتيت رسول الله ﷺ، فسألته عن ذلك، فأفتاني بأني قد حللت حين وضعت حملي، فأمرني بالتزوج إن بدا لي. متفق عليه. فأنت ترى من هذا أن من رأى أن يجمع بين الآيتين قال تعتد بأبعد الأجلين، ومن رأى أنهما متعارضتان ذهب إلى النسخ أو التخصيص فكان الخلاف.

٣ـ اختلافهم في حكم رفع اليدين عند الركوع والرفع منه : ذهب فقهاء الحجاز إلى أنه مستحب، وذهب فقهاء الكوفة إلى أنه غير مستحب.

---

(١) تعلت المرأة من نفاسها أو مرضها : سلمت.

وقد استدل فقهاء الحجاز بما رواه الزهرى عن سالم بن عبد الله عن أبيه : أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه حذاء منكبيه إذا افتتح الصلاة وإذا كبر للركوع؛ فإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك أيضا وقال : سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد، وكان لا يفعل ذلك فى السجود.

واستدل فقهاء الكوفة بما رواه عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الأسود عن علقمة عن عبد الله بن مسعود أنه قال : لأصلين لكم صلاة رسول الله ﷺ، فصلى ولم يرفع يديه إلا مرة واحدة.

والحديثان صحيحان، ولكن رجح الكوفيون رواية ابن مسعود؛ لأنهم يرون أن رجالها أعلى من رجال رواية ابن عمر، ورجح الحجازيون رواية ابن عمر؛ لأنهم على العكس يرون أن رجالها أعلى من رجال رواية ابن مسعود. ولقد روى سفيان بن عيينة أن أبا حنيفة وعبد الرحمن الأوزاعى اجتمعا بدار الحناطين بمكة، فقال الأوزاعى لأبى حنيفة : ما بالكم لا ترفعون أيديكم عند الركوع وعند الرفع منه؟ فقال أبو حنيفة : لأنه لم يصح عن رسول الله ﷺ فيه شىء. فقال الأوزاعى: كيف وقد حدثنى الزهرى عن سالم عن أبيه أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وعند الركوع وعند الرفع؟ فقال أبو حنيفة : حدثنى حماد عن إبراهيم بن زيد النخعى عن علقمة والأسود عن عبد الله بن مسعود أن رسول الله ﷺ كان لا يرفع يديه إلا عند افتتاح الصلاة، ولا يعود إلى شىء من ذلك. فقال الأوزاعى : أحدثك برواية الزهرى عن سالم عن ابن عمر، وتحدثنى برواية حماد ابن إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود؟ فقال أبو حنيفة : كان حماد أفقه من الزهرى، وكان إبراهيم أفقه من سالم، وعلقمة ليس دون ابن عمر، ولولا فضل الصحبة لقلت إن علقمة أفقه من عبد الله بن عمر، والأسود له فضل كبير وعبد الله بن مسعود هو عبد الله بن مسعود. وعلى الرغم من هذا فإن رواية ابن عمر تؤيدها روايات أخرى من طرق عدة.

فلما اختلفوا فى الترجيح اختلفوا فى حكم رفع اليدين عند الركوع والرفع منه.

وقد قدمنا أن هذا الضرب من الخلاف بين الروايات لا يحقق تعارضا، وأن هذين الأمرين : الرفع عند الركوع وعدمه ـ كلاهما أمر فعله النبى ﷺ فى أوقات متعددة، فكان كلا الأمرين جائزا، وقد رَوَى إحدى الحالين من رآها، وروى الأخرى من شهدها. ولقد وردت آثار أخرى تدل على أن الرسول رفع يديه فى غير هذه المواطن، فقد روى ابن عمر أنه ﷺ كان إذا دخل فى الصلاة كبر ورفع يديه، وإذا ركع رفع يديه، وإذا قال : سمع الله لمن حمده رفع يديه، وإذا قام من الركعتين رفع يديه. وبناء على هذا يجوز للمصلى أن يرفع يديه فى هذه المواطن الأربعة وأن يقتصر رفعهما عند الافتتاح أو يضم إليه رفعهما عند السجود كما كان يفعل الرسول؛ إذ كثيرا ما تجىء الآثار حكاية عن أحوال مختلفة باختلاف أزمانها دون أن يبين فيها زمن كل حال، فيظن أن بينها تعارضا، وواقع الأمر أن لا تعارض بينها، لاختلاف أوقاتها، وعندئذ قد تكون أحكامها كلها قائمة على وجه التخيير كما رأى ذلك بعض الفقهاء، وهذا ما يظهر فى الآثار الدالة على كيفيات متعددة من هيئات القيام أو الركوع أو السجود فى الصلاة، فعلها النبى ﷺ، وشاهد بعضها من حضره من الصحابة، وشاهد بعضها الآخر آخرون ممن حضره، فروى كل منهم ما شاهد من الكيفيات، فأخذ برواية هذا فريق، وأخذ برواية الآخر فريق آخر، فكان الخلاف. ولو أنصفوا ما عدوا ذلك خلافا، ولذهبوا إلى جواز الكيفيتين وتخيير المكلف بينهما.

ومن ذلك ما روى من كيفيات الصلاة عند الخوف من العدو فى الحرب إذ قد ورد فيها ـ كما جاء فى كتب الأحاديث[1] ـ آثار عدة بكيفيات مختلفة، فأخذ كل فريق من العلماء بكيفية منها. والحق الذى لا محيص عنه أنها جائزة على أى وضع من الأوضاع المروية، وقد قال أحمد بن حنبل : لا أعلم فى هذا الباب حديثا إلا صحيحا، فلا وجه إذن للأخذ ببعض ما صح وترك بعضه الآخر على أنه غير جائز، إذ فعل ذلك تحكم محض.

ومن ذلك ما روى من الآثار المختلفة فى هيئة اليدين أثناء القيام فى

(١) راجع نيل الأوطار جـ٣ ص ٢٦٨.

الصلاة، فمن أصحاب رسول الله ﷺ من روى إرسالهما؛ لأنهم رأوا الرسول يرسلهما، ومنهم من روى وضع اليمنى على اليسرى؛ لأنهم رأوا الرسول يفعل ذلك، ومنهم من روى وضعهما على الصدر إلى اليسار؛ لأنهم شاهدوا ذلك من الرسول، فوجب أن يكون ذلك كله جائزا فى الصلاة، وألا يترتب عليه خلاف بين الفقهاء.

٤ ـ اختلافهم فى جواز رجوع الأب فيما وهبه لولده : ذهب الحنفية إلى أنه لا يجوز، وإذا رجع كان رجوعه باطلا لا يفسخ هبته، وذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى جوازه، ويسترد الأب برجوعه ما وهبه.

استدل الحنفية على ذلك بما رواه سمرة مرفوعا : «إذا كانت الهبة لذى رحم محرم لم يرجع»، وبما أنه ﷺ قال : «الواهب أحق بهبته ما لم يثب عليها»، والهبة للأقارب المحارم لا يقصد منها إلا الصلة، ولا يراد منها تعويض، فكانت بدلالة هذا الحديث وإشارته لازمة، لا يملك الواهب الرجوع فيها.

واستدل الجمهور بما رواه ابن عباس وابن عمر أن النبى ﷺ قال : «لا يحل للرجل أن يعطى العطية فيرجع فيها إلا الوالد فيما يعطى ولده، ومَثَل هذا الرجل الذى يعطى العطية ثم يرجع فيها كمثل الكلب أكل حتى إذا شبع قاء، ثم رجع فى قيئه». رواه الخمسة، وصححه الترمذى.

وقد رجح الحنفية ما استدلوا به على رواية ابن عباس وابن عمر بناء على أنه موافق للقياس دون روايتهما؛ إذ المقصود من التمليك فى العادة التعويض؛ ولذا قيل : الأيادى قروض، فإذا لم يتم للواهب مقصوده من الهبة، وهو العوض والثواب ـ كان له الرجوع كما دل على ذلك الحديث الثانى. ولكن الهبة للولد كما ذكرنا لا يراد منها تعويض، فكانت لازمة : لا يملك الواهب أن يرجع فيها كما دل على ذلك حديث سمرة، ولأن فى رواية ابن عباس وابن عمر اضطرابا فى متنها؛ إذ جاء فى بعض الروايات عنهما حذف الاستثناء وهو : «إلا الوالد فيما يعطى ولده».

ورجح الجمهور آثارهم بعلو السند، وكثرة الطرق، وبأن زيادة بعض الروايات على الأخرى لا يعد اضطرابا، بل إذا جاءت إحداها مطلقة والأخرى مقيدة كانت المقيدة بيانا للمطلقة، وبخاصة عندما يكون راوى الروايتين واحد.

٥ ـ اختلاف الفقهاء فى أقل ما يصح مهرا فى النكاح : ذهب الحنفية إلى أن المهر لا يجوز أن يقل عن عشرة دراهم، وذهب الشافعية إلى أن ما يصلح ثمنا يصلح مهرا وإن قل عن عشرة دراهم، وإلى هذا ذهب أحمد، وقال مالك : لا يقل عن ربع دينار أو ثلاثة دراهم.

استدل الحنفية بحديث جابر قال : قال رسول الله ﷺ «لا تنكحوا النساء إلا الأكفاء، ولا يزوجهن إلا الأولياء، ولا مهر دون عشرة دراهم».

واستدل غيرهم من الشافعية والحنابلة بحديث جابر : «لو أن رجلا أعطى امرأة صداقا ملء يديه طعاما كانت له حلالا». رواه أحمد وأبو داود، وبما روى عن أنس أن النبى ﷺ رأى على عبد الرحمن بن عوف أثر صفرة فقال : ما هذا؟ قال : تزوجت امرأة على وزن نواة من ذهب، قال : بارك الله لك، أولِم ولو بشاة. رواه الجماعة. وما رواه سهل بن سعد : جاءت امرأة إلى النبى ﷺ فقالت: يا رسول الله، إنى قد وهبت نفسى لك فقامت قياما طويلا، فقام رجل فقال : يا رسول الله، زوجنيها إن لم يكن لك بها حاجة. فقال الرسول : هل عندك شيء تصدقها إياه؟ قال : ما عندى إلا إزارى هذا. فقال النبى ﷺ : إن أعطيتها إزارك جلست لا إزار لك، فالتمس شيئا. فقال : ما أجد شيئا. فقال : التمس ولو خاتما من حديد، فالتمس فلم يجد شيئا، فقال له النبى : هل معك من القرآن شيء؟ قال : نعم، سورة كذا، وسورة كذا، لسور يسميها. فقال النبى : قد زوجتكها بما معك من القرآن.

أخذ الحنفية بالحديث الأول مع أنه ضعيف؛ لأن من رواته مبشر بن عبيد، وهو متروك الحديث لا يتابع، ولكن نقل ابن همام أن للحديث طريقا آخر صار به حسنا عند البغوى، وقد عضد أيضا بما روى عن على أنه قال : لا مهر أقل من عشرة دراهم. ولم يأخذ به غير الحنفية؛ لحديث : «التمس ولو خاتما من حديد»، وهو أرفع منه على أية حال.

ونتيجة القول أن الفقهاء حين اختلفوا فى الترجيح بين هذه الآثار اختلفوا فيما لا يجوز أن ينزل عنه المهر.

ذلك بعض ما كان من خلاف بين الفقهاء مرده إلى خلافهم فى الترجيح بين الآثار صحيحة كانت أم غير صحيحة. وهو اختلاف يرجع كما علمت إلى اختلافهم فى الحكم على الحديث؛ لاختلافهم فى طرقها، واختلافهم فى الحكم والوزن والإحاطة بأوصاف الرواة وأحوالهم، وقد علمت بعض ما كان من خلاف بينهم بسبب اختلافهم فى الحكم على الحديث؛ لاختلافهم فى وزن رجاله؛ لأنه بنى على التحرى والإحاطة بأوصافهم، والوثوق بما نقل عنهم كما قدمنا، وذلك ما يؤدى بطبعه إلى الخلاف فى النتائج والأحكام. وقد ذكرنا من أمثلة ذلك ما يكفى للشرح والإيضاح، على أن كتب الفقه مليئة بكثير من ذلك، فليرجع إليها من شاء المزيد.

العمل بالحديث الضعيف:

قدمنا أن الحديث الضعيف هو ما لم تتوافر فيه صفات الحديث الصحيح والحديث الحسن، وكذلك قدمنا أن شروط الصحة والحسن مختلف فيها بين الفقهاء اختلافا شديدا : يرى بعضهم فيها ما لا يراه الآخرون، وإن هذا الخلاف ترتب عليه خلافهم فى الحكم على كثير من الأحاديث : أهى صحيحة أو غير صحيحة، كما ترتب على اشتراطهم فى صحة الحديث شروطا كثيرة ـ أشرنا إلى كثير منها فيما مضى ـ أن صار الحديث الضعيف أنواعا كثيرة. فمنه ما يرجع ضعفه إلى عدم اتصال سنده، وما يرجع إلى عدم إسناده، ومنه ما يرجع إلى عدم ثبوت عدالة بعض رواته، ومنه ما يرجع إلى اضطراب فى سنده أو فى متنه أو غير ذلك من ضروبه وأنواعه التى بينها علماء مصطلح الحديث.

والذى يهمنا بيانه الآن هو رأى الفقهاء فى العمل به، واختلافهم فى ذلك اختلافا أدى إلى اختلافهم فى كثير من الأحكام الفقهية التى تزخر بها كتب الخلاف فى الفقه. ولعل هذا النوع من الخلاف من أظهر أنواعه وأكثرها شيوعا فى المسائل الفقهية.

وقد نص الفقهاء على أن الحديث إذا انتهى فى ضعفه إلى درجة لم يفد معها ظنا ـ لم يجز العمل به اتفاقا، إذ لا يجوز نسبة حكم ما إلى الشارع الحكيم

إلا عن دليل قطعى يدل على أنه حكم الله، أو دليل ظنى يدل على ذلك، وإلا كان افتراء على الله سبحانه وتعالى. أما إذا لم يصل فى ضعفه إلى هذه الدرجة فإن العمل به حينئذ فى الأحكام الفقهية يكون جائزا لا واجبا عند جمهور الفقهاء[1]. وخالفهم فى ذلك آخرون كأهل الظاهر، فمنعوا العمل به لتمكن الشبهة فيه من ناحية ضعفه وعدم إفادته ظنا راجحا يصح أن يتخذ معه أساسا للعمل به. وحينئذ ينفتح باب العمل بالرأى والقياس عند من يجوزه منهم، أما من يمنعه فإنه يرد الحكم إلى الإباحة الأصلية أو الحظر الأصلى أو إلى بعض الأدلة العامة، على حين يعتمد غيرهم على الآثار الضعيفة الدالة على الحظر أو الإباحة، وبذلك يكون الخلاف.

ومن هذا النوع اشتراط الكفاءة فى النكاح : اشترطها بعض الفقهاء على الجملة، ولم يشترطها آخرون، واشترطها بعضهم فى أمور خاصة كالنسب والحرية والثراء والحرفة والدين والتقوى؛ وخالف فى بعض هذه الأمور آخرون. وكان سند اشتراط ذلك أحاديث لم تصل إلى درجة الصحة، فترك فريق منهم العمل بها جميعها، ولم يشترط فى الزواج أى ضرب من الكفاءة كأهل الظاهر، وعمل بها فريق، فاشترط فى النكاح توافر الكفاءة فيما دلت عليه هذه الآثار، وعمل فريق ببعضها دون بعض، فاشترط الكفاءة فى بعض الأمور دون بعض، فكان لذلك الخلاف بين الفقهاء.

ومن هذه الآثار ما روى أنه ﷺ قال : «ألا لا يزوج النساء إلا الأولياء، ولا يزوجن إلا من الأكفاء، ولا مهر دون عشرة دراهم»، أخرجه الدارقطنى والبيهقى فى سننهما عن مبشر بن عبيد، وهو متروك الحديث ، أحاديثه لا يتابع عليها، وقال فيه أحمد: أحاديثه موضوعة. ولذا لم يعمل به فريق من الفقهاء فيما دل عليه من اشتراط الكفاءة واشتراط الولى ووجوب أن يكون المهر عشرة دراهم فأكثر، وعمل به آخرون، فأخذ به الحنفية فى اشتراطهم الكفاءة، واشتراطهم أن

(١) بشروط ثلاثة، الأول : ألا يكون ضعفه شديدا كأن لا يخلو طريق من طرقه من متهم بالكذب. الثانى : أن يكون مندرجا تحت أصل كلى عام ثابت من الكتاب أو السنة. الثالث : أن يكون العمل به على سبيل الاحتياط لا على أنه قول الرسول. «راجع رفع الأستار ص ٥٦».

يكون أقل المهر عشرة دراهم، ولم يعملوا به فى اشتراطهم الولى فى النكاح، فأخذوا ببعضه وتركوا بعضه. وإنما تركوا العمل به فى الولاية لأنه معارض فيها بالحديث الصحيح وهو ما روى أن رسول الله ﷺ قال : «الثيب أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأذن فى نفسها، وإذنها صماتها»، رواه الجماعة إلا البخارى، ولأنه قد ورد أن عائشة رضى الله تعالى عنها قد عملت بخلافه، ولم يمنع من العمل به فى الكفاءة وتحديد أقل المهر مانع.

والذين أخذوا به فى اشتراط الكفاءة اختلفوا فيما تعتبر فيه الكفاءة، فذهب الحنفية إلى اعتبارها فى النسب والإسلام والحرية والمال والديانة والحرفة، مستندين إلى ما روى عنه ﷺ أنه قال : «قريش أكفاء بعضهم لبعض قبيلة بقبيلة، والموالى بعضهم أكفاء لبعض : رجل برجل». وهو حديث منقطع. وذهب الشافعية إلى ما يقارب رأيهم هذا إلا أنهم لم يعتبروها فى اليسار. وذهب مالك إلى اعتبارها فى الدين والتقوى فقط. وذهب أحمد إلى اعتبارها فى التقوى والنسب.

ويرجع اختلافهم هذا إلى اختلافهم فى العمل بما روى فى ذلك من آثار لم تصل إلى درجة الصحة، فمنهم من ترك الأخذ ببعضها لوجود معارض مثل حديث الكفاءة فى النسب إذ عارضه أنه ﷺ خطب فاطمة بنت قيس وهى قرشية لأسامة بن زيد، فتزوجته وهو مولى كما تزوجت أخت عبد الرحمن بن عوف وهى قرشية من بلال وهو حبشى، وزوج أبو حذيفة بنت أخيه من مولاه وهى قرشية، وكان ذلك بمحضر من الصحابة ولم يعترض عليه أحد منهم، فترك بعض الفقهاء العمل بحديث الكفاءة فى النسب لهذا.

وجمهور الفقهاء يرى أن الحديث الضعيف إذا قام به ما يمنع العمل بالحديث الصحيح : كمخالفة الحديث المشهور، أو مخالفته القياس، أو الشذوذ فيما تعم به البلوى، أو نحو ذلك ـ لم يجز العمل به، وإن لم يقم به شىء من ذلك فإن وافق القياس عمل به فريق ولم يعمل به فريق آخر. وجاء فى أعلام الموقعين : إن أصحاب أبى حنيفة مجمعون على أن من أسس مذهبه تقديم ضعيف الحديث على القياس والرأى، قال : ومن نتائج ذلك عملهم بحديث القهقهة فى الصلاة الدال

على نقضها الوضوء، وحديث الوضوء بنبيذ التمر فى السفر، وحديث عدم قطع اليد لأقل من عشرة دراهم، وجعل أكثر مدة الحيض عشرة أيام. وجميع الأحاديث الواردة فى ذلك أحاديث ضعيفة.

ومن أمثلة ذلك أيضا حديث معقل بن سنان فى بروع بنت واشق، فقد مات عنها هلال بن مرة قبل أن يدخل بها، ولم يكن سمى لها مهرا، فقضى رسول الله ﷺ لها بمهر مثل نسائها. وقد سئل ابن مسعود عن امرأة توفى عنها زوجها قبل أن يدخل بها ولم يكن سمى لها مهرا، فأفتى بعد نظر قضى فيه أياما بأن لها مهر مثلها لا وكس ولا شطط، فشهد لديه معقل بن سنان بما ذكرنا ففرح بذلك فرحا شديدا؛ إذ وافقت فتياه قضاء رسول الله ﷺ،ولكن عليا رضى الله تعالى عنه رد الحديث حين بلغه وقال : ما نصنع بقول أعرابى بوال على عقبيه. أخذ الحنفية بحديث معقل بن سنان لموافقته القياس عندهم، فقد رأوا أن الموت كالدخول بالزوجة فى توكيد وجوب المهر وتثبيته، بدليل أنهما سواء فى إيجاب العدة. ولم يعمل به الشافعية لضعفه، ولأنه يخالف عندهم قياسا آخر، إذ إنهم يرون أن المعقود عليه إذا عاد إلى صاحبه سالما لم يستوجب عوضا، وأن المهر لا يجب إلا بالفرض عن تراض أو بقضاء، أو باستيفاء المعقود عليه، ولم يوجد شىء من ذلك.

ومن أمثلة ذلك أيضا ما رواه عكرمة عن ابن عباس : أن رجلا جاء إلى رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله، إن سيدى زوجنى أمته وهو يريد أن يفرق بينى وبينها؟ قال : فصعد رسول الله ﷺ المنبر وقال : «يأيها الناس، ما بال أحدكم يزوج عبده أمته، ثم يريد أن يفرق بينهما؟ إنما الطلاق لمن أخذ بالساق». أخذ به الحنفية والشافعية لموافقته القياس عندهم، فلم يجعلوا للولى أن يطلق على موليه، ولم يأخذ به المالكية لأنه حديث ضعيف فجعلوا لولى الصغير والمجنون حق التطليق على موليه، وفرق بعض الفقهاء كالشيعة بين ولى الصغير وولى المجنون، فجعلوا حق التطليق لولى المجنون، إذ ليس للجنون نهاية معلومة يمكن أن يرجع عندها إلى رأى الزوج، ولم يجعلوه لولى الصغير لأن للصغر نهاية معلومة يمكن أن يرجع عندها إلى رأى الزوج.

ومن الفقهاء من يرى العمل بالحديث الضعيف إذا ما تعددت طرقه أو كثرت شواهده، بأن رُوِى معناه من طرق أخرى، وذلك كحديث نقض الوضوء بالقهقهة فى الصلاة، فقد روى أبو العالية عن أبى موسى الأشعرى أنه قال : بينما رسول الله ﷺ يصلى بالناس إذ دخل رجل فتردى فى حفرة كانت فى المسجد وكان فى بصره ضرر، فضحك كثير من القوم وهم فى الصلاة، فقال الرسول ﷺ : «ألا من ضحك منكم قهقهة فليعد الصلاة والوضوء جميعا». أخذ بهذا الحديث الحنفية وقالوا : إن الضحك فى الصلاة قهقهة ناقض للوضوء، وذلك حين رأوا تعدد طرقه إلى درجة أفادت ظنا بصدقه (راجع نصب الراية جـ ١ ص ٤٧). ولم يأخذ به المالكية والشافعية والحنابلة لضعفه.

على أن ما يجب أن يلتفت إليه أن الحديث الضعيف عند السلف يقابل الصحيح، إذ كانوا يقسمون الحديث إلى صحيح وضعيف، أما عند المتأخرين فهو أخص من ذلك؛ إذ إنهم يقسمون الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف، وعلى ذلك يكون بعض الأحاديث التى يعدها المتأخرون من الحسن أحاديث ضعيفة عند المتقدمين.

وقد كان أحمد رحمه الله يرى الأخذ بالحديث الضعيف على المعنى الأول إذا لم يكن فى الباب شىء يدفعه أو يرجحه على القياس، ويقول : «ضعيف الحديث أحب إلينا من رأى الرجال». وليس يتناول على هذا المعنى الباطل ولا المنكر ولا ما فى رواته متهم. وغيره من الأئمة يوافقه على هذا الأصل فى الجملة؛ فإننا نرى أبا حنيفة والشافعى ومالكا قد عملوا ببعض أحاديث ضعيفة، فقد عمل الشافعى بالأثر الدال على تحريم الصيد فى وَجّ (وهو واد بالطائف) على ضعفه، وأخذ بجواز النفل فى مكة فى وقت النهى مع ضعفه، وهكذا (راجع أعلام الموقعين جـ ١ ص ٣٥).

والناظر فى الفقه الإسلامى يرى كثيرا من الخلاف فى الأحكام مرجعه إلى العمل بالحديث الضعيف وعدم العمل به. فإذا روى حديث ضعيف فى مسألة من المسائل فقد يرى بعض الفقهاء العمل به لأنه أفاده ظنا اطمأنت معه نفسه إلى

صدقه؛ لأسباب مختلفة قامت لديه، ويرى آخرون عدم العمل به؛ إذ لم يكن له هذا الأثر عندهم، وعند ذلك يرجع فى حكم المسألة إلى الرأى أو القياس، فيختلف فى الحكم مع من رأى العمل به.

وفى الإحاطة بجميع الأسباب التى تدعو بعض الفقهاء إلى العمل بالحديث الضعيف ولا تدعو آخرين إلى ذلك ـ طول لا يتسع له هذا المقام، وتعيا معه مكنتنا، ويرتفع معه الملام.

العمل بالحديث المرسل

اختلف العلماء فى بيان ما يطلق عليه اسم «المرسل» من الآثار، فكان لعلماء الحديث فيه اصطلاح، ولعلماء الأصول فيه اصطلاح آخر.

فعلماء الحديث يعرفون المرسل بأنه قول التابعى : قال رسول الله ﷺ كذا. والتابعون جميعا فى ذلك سواء، وحكى ابن عبد البر عن بعضهم أنه خاص بقول التابعى الكبير : كسعيد بن المسيب وعبيد الله بن عدى بن الخيار وقيس بن أبى حازم ممن أدرك جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ وجالسهم، ولا يعد قول صغارهم قال رسول الله إرسالا.

وعلماء الأصول يعرفون المرسل بأنه قول غير الصحابى: قال رسول الله ﷺ. والتابعى وغيره فى ذلك سواء. جاء فى المرآة : الإرسال ترك الواسطة بين الراوى والمروى عنه، فإذا كان المتروك واحدا سمى الحديث منقطعا، وإن كان أكثر سمى معضلا. وعلى هذا يكون كل المنقطع والمعضل من أقسام المرسل عند الأصوليين.

وفى العلم بالمرسل خلاف بين الفقهاء. فإذا كان به علة قادحة أخرى غير إرساله كان من أقسام الضعيف وفيه الخلاف المتقدم، وإذا لم يكن به علة سوى إرساله كان أعلى مرتبة من سابقه، وكان العمل به أقوى حجة، وأكثر اتباعا، فأبو حنيفة وأحمد ومالك يرون الأخذ حينئذ بمرسل القرون الثلاثة الأولى (الأول والثانى والثالث)؛ لأن الثقات من التابعين قد أرسلوا وقُبل ذلك منهم، ولأن فى إغفال العمل بالمراسيل تركا لشطر السنة، ولأن المحذوف من الرواة إذا لم يكن عدلا ثقة كان حذفه حينئذ تدليسا من الراوى، فيكون بالحديث علة أخرى قادحة

غيـر إرساله، وهى تدليس الراوى، وعندئـذ لا يكون مما نحن فيه مـن المراسيل. ولقد قيل : إن رد المراسيل بدعة حدثت بعد القرنين الأول والثانى، أما فيهما فقد كان الناس يعملون بالمراسيل ولا يتوقفـون فى الأخذ بها، كما كان الرواة يرسلون دون نكير عليـهم. قال ابن جـرير الطبرى : لم يزل الناس على العـمل بالمراسيل حتى حدث بعد المائتين القول بردها.

وخالفهم فى ذلك كـثير من العلماء وبخـاصة من المحدثين فيمـا عدا مرسل الصحابى، ذلك لأن من الصحابة من روى عن غـيره من أصحاب رسول الله ﷺ ما لم يسمعه من الرسـول، ويدل على ذلك ما روى عن بعض الصحابة أنه قال : ما كل ما نحدثكموه سمعناه من رسول الله ﷺ، لقد شغلتنا رعية الإبل.

على أن من العلماء من خالف أيضا فى الاحـتجاج بمرسل الصحابى، وذلك أن بعض أصحـاب رسول الله ﷺ روى عن بعض التـابعين، وليـست الرواية عن تابعى كالرواية عن صحابى. ذكر ذلك ابن الأثير ونسب إلى أبى إسحق.

وممن خـالف فى قبـول الأخـذ بالمراسيل أهل الظاهر وكـثير من المحـدثين والفقـهاء، قال مـسلم فى مقدمـته : إن المرسل فى أصل قولـنا وقول أهل العلم بالأخبار أنـه ليس بحجة. وقال ابن الصـلاح : سقوط الاحتجـاج بالمرسل هو ما استقر عليه آراء حفاظ الحديث ونقاد الأثر. وذكر الشافعى أنه يأخذ بمراسيل سعيد ابن المسيب؛ لأنه تتبعها فوجدها مسنـدة، وقال فى الرسالة : مراسيل كبار التابعين حجة إذا جاءت من وجـه آخر ولو مرسلة، أو اعتضدت بقـول صحابى، أو بقول أكـثـر العلمـاء، أو كـان المرسل لو سـمى لا يـسـمى إلا ثقـة، فـحـينئـذ تكون حجـة،ولكنها لا تنهض إلى رتبة المتـصل، قال : وأما مراسـيل غير التابعـين فلا أعلم أحدا قَبِلها.

ويرى جمـهور من رد المرسل أنه إذا اعتضـد بحديث ضعـيف، أو بحديث مرسل، أو بقياس، أو بعمل أهل العلم، أو بانتشار ومعرفة به من كثير صار حجة مع ما اعتضد به.

ولقد كان الخلاف فى قـبول المراسيل سببا فى خـلاف كثير بين الفقهـاء فيما ذهبوا إليه من أحكام فى بعض المسائل، فطبق بعـضهم على هذه المسائل ما وصل

إليه من مراسيل، فكانت أحكامها لديه على وفقها، ولم يأخذ بها بعضهم الآخر، بل استعمل فيها الرأى والقياس، فكانت أحكامهم فى كثير منها على خلاف ما دلت عليه المراسيل. ومن المستحسن أن نذكر بعض هذه المسائل على سبيل المثال لأن استيعابها متعذر وفى ذكر بعضها سدٌّ للحاجة :

١ ـ اختلف الفقهاء فيما يصل إليه التعزير، فذهب فريق منهم إلى أنه لا يتجاوز فى التعزير عشرة أسواط إلا فى حد من حدود الله تعالى، وممن ذهب إلى ذلك الليث بن سعد وإسحاق بن راهويه وبعض الشافعية وأحمد فى رواية عنه.

وذهب أبو حنيفة والشافعى وزيد بن على وغيرهم إلى جواز الزيادة على عشرة أسواط بشرط ألا يبلغ أدنى الحدود، وذهب بعض الزيدية إلى جواز زيادته على عشرة أسواط بشرط ألا يصل إلى الحد المقرر لجنس الجناية التى استوجبت التعزير، ومال الأوزاعى إلى هذا الرأى، وهو رواية عن محمد، وقال أبو يوسف أنه بقدر ما يراه الحاكم رادعا بالغا ما بلغ، وقال مالك وابن أبى ليلى: أكثره خمسة وسبعون سوطا.

وعلى قول أبى حنيفة ومن رأى رأيه لا يبلغ به الحاكم أربعين سوطا للحر؛ لأنها حد العبد فى الشرب والقذف فلا يزاد على تسعة وثلاثين سوطا للحر. وقد أخرج البيهقى فى ذلك عن خالد بن الوليد عن النعمان بن بشير عن النبى ﷺ : «من بلغ حدا فى غير حد فهو من المعتدين» وهو حديث مرسل : لم يسمعه النعمان من الرسول، فأخذ به فريق، ولم يأخذ به فريق آخر لإرساله، فكان الخلاف الذى ذكرناه.

٢ ـ اختلف الفقهاء فى انتفاع المرتهن بالرهن، وفيما يترتب على هلاكه. فذهب فريق منهم إلى أن المرتهن لا يجوز له أن ينتفع بالعين المرهونة لما فى ذلك من شبهة الربا، وذهب آخرون إلى جواز ذلك على أن تكون نفقته عليه، وقال بعضهم : ينتفع بقدر ما ينفق عليه، وبعضهم شرط فى جواز الانتفاع أن يأذنه الراهن.

وكذلك اختلفوا فيما يترتب عليه هلاك الرهن عند المرتهن فذهب فريق إلى أنه يهلك بالأقل من قيمته ومن الدين الذى رهن به، ومن هؤلاء الحنفية، وذهب آخرون إلى أنه يهلك بقيمته بالغة ما بلغت، وروى هذا عن على، وذهب آخرون إلى أنه يهلك بالدين فى جميع الأحوال، وهو مروى عن شريح والنخعى، وذهب آخرون إلى أنه أمانة لا يسقط بهلاكه شىء إذا هلك بلا تعد ولا تقصير، ومن هؤلاء الشافعى وأحمد.

وقد روى فى ذلك أحاديث مرسلة، منها ما روى عن الزهرى عن سعيد بن المسيب أن رسول الله ﷺ قال : «لا يغلق الرهن ممن رهنه، له غنمه، وعليه غرمه» وما أخرجه أبو داود فى مراسيله عن ابن المبارك عن مصعب بن ثابت قال : سمعت عطاء يحدث أن رجلا رهن فرسا فنفق فى يده، فقال رسول الله ﷺ للمرتهن : «ذهب حقك»، وكذلك ما رواه أبو داود فى مراسيله عن الأوزاعى عن عطاء عن النبى ﷺ قال : «الرهن بما فيه». وذكر الطحاوى فى شرح معانى الآثار عن أبى الزناد قال : أدركت من فقهائنا ـ الذين يُنْتَهَى إلى قولهم ـ سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد وأبا بكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد، فكانوا يقولون : «الرهن بما فيه إذا كان هلك وعميت قيمته»، ويرفع ذلك الثقة منهم إلى رسول الله ﷺ فيقولون : «الرهن بما فيه».

وقد أخذ الشافعية بالحديث الأول المروى عن ابن المسيب، فقالوا : لا يغلق الرهن على راهنه، أى لا يستحقه المرتهن بالدين الذى هو مرهون به؛ لأن العرب تقول : غلق الرهن «من باب فرح» إذا استحقه المرتهن بما فيه من الدين، ولذا روى «لا يغلق الرهن بما فيه» ثم فسر الحديث ذلك بقوله : للراهن غنمه. أى منافعه وزياداته، وعليه غرمه أى نقصانه وهلاكه ونفقاته، فإذا هلك هلك على مالكه ولا يغلق، وليس للمرتهن منافعه.

وأخذ الحنفية بحديث عطاء الذى يدل على سقوط الدين بهلاك الرهن، وقد جاء عن عمر بن الخطاب ما يبين المراد من الحديث إذ قال فى الرجل يرتهن الرهن فيضيع : إن كان بأقل رد عليه، وإن كان بأفضل فهو أمين فى الفضل. وأولوا حديث ابن المسيب بأن المراد منه أن الرهن لا يغلق على صاحبه بأن يصير ملكا

للمرتهن بمجرد رهنه، ويدل على ذلك أنه ورد فى حادثة شرط فيها الوفاء فى وقت معين، وأنه إذا لم يتم الوفاء فيه كان الرهن فى الدين.

وهكذا كان اختلاف الفقهاء فى العمل بالمراسيل سببا لاختلافهم فى هذه المسألة، فالشافعية أخذوا بمرسل سعيد؛ لأنهم يأخذون بمراسيله لا بمراسيل غيره، والحنفية أولوا مرسل سعيد جمعا بينه وبين مراسيل غيره، وغيرهم لم يأخذ بكل هذه المراسيل، ولذلك اختلفوا.

٣ ـ كذلك اختلفوا فى صيام التطوع إذا أفسده صاحبه، فقال بعض الفقهاء: يجب عليه القضاء، ومن هؤلاء الحنفية، وهو قول مالك. وقال آخرون: لا يجب عليه القضاء، ومن هؤلاء الشافعية.

وقد استدل الحنفية ومن ذهب مذهبهم بما روى عن عائشة أنها قالت : أهدى لحفصة طعام وكنا صائمين، فأفطرنا، ثم دخل رسول الله ﷺ فقلنا له : يا رسول الله، أهديت لنا هدية واشتهيناها فأفطرنا، فقال ﷺ : «لا عليكما، صوما مكانه يوما آخر»، وهو مرسل، وذهب آخرون إلى عدم الأخذ به لذلك، فقالوا : لا قضاء بإفساد التطوع.

٤ ـ اختلف الفقهاء فى تحريم الزواج بسبب الزنا ولواحقه، فذهب الحنفية إلى أن من زنا بامرأة أو مسها بشهوة حرمت عليه أصولها وفروعها كما يحرم عليها أصوله وفروعه، وهو مذهب أحمد فى رواية عنه، ورأى الحسن وعطاء وطاووس ومجاهد والشعبى والنخعى والثورى وإسحاق.

وخالفهم فى ذلك غيرهم كالشافعية والمالكية فقالوا : لا يحرم على الزانى أن يتزوج بأصول من زنا بها ولا بفروعها، وهو رأى سعيد بن المسيب ويحيى وعروة والزهرى وأبى ثور وابن المنذر، وقد احتجوا بما رواه الدارقطنى من حديث الزهرى عن عروة عن عائشة قالت : سئل رسول الله ﷺ عن رجل زنا بامرأة فأراد أن يتزوجها أو ابنتها فقال : «لا يحرم الحرام الحلال إنما يحرم ما كان بنكاح»، ورده الأولون بأنه أثر لا تعرف صحته، وإنما أثر من كلام بعض قضاة العراق، واحتجوا لرأيهم بما روى مرسلا من أن رجلا قال : يا رسول الله، زنيت

بامرأة فى الجاهلية، أفأنكح ابنتها؟ فقال : «لا أرى ذلك، ولا يصلح أن تنكح امرأة تطلع من ابنتها على ما تطلع عليه منها»، وبما روى عن ابن جريج أن رسول الله ﷺ قال فى الذى يتزوج المرأة فيغمز ولا يزيد على ذلك : «إنه لا يتزوج ابنتها». ولم يعمل الآخرون بهذا، لأنهم لا يرون العمل بالمرسل.

٥ ـ اختلف الفقهاء فى إقامة الحد بأرض العدو على من يرتكب ما يوجبه، فقال مالك والشافعى وأبو ثور وابن المنذر : يقام الحد عليه؛ لأن الله أمر بإقامته دون أن يقيد ذلك بزمان أو مكان، وهو مذهب الأوزاعى. وقال أبو حنيفة: لا حد ولا قصاص فى دار الحرب، ولا بعد رجوع من ارتكب سببه، وهو رأى أحمد، وذلك لما روى عن بسر بن أرطأة إذ وجد رجلا يسرق فى الغزو فجلده تعزيرا ولم يقطع يده، وقال : نهانا رسول الله ﷺ عن القطع فى الغزو، وهذا حديث مرسل؛ إذ الصحيح أن بسرا لم يسمع من الرسول، ولكن الشافعية لم يعملوا به لإرساله، كما لم يعمل به مالك مع أنه ممن يرى العمل بالمرسل لما قيل فى بسر من أنه رجل سوء: ولى اليمن فكان له فيها آثار قبيحة، فانضم بذلك إلى إرساله علة أخرى منعت مالكا من العمل به، ولكن الآثار تدل على أن أصحاب رسول الله كانوا يعملون بأثر بسر؛ فقد روى أن عمر رضى الله عنه كتب إلى الناس بألا ينفذ حد على رجل من الغزاة حتى يقطع الدرب قافلا؛ لئلا تلحقه حمية الشيطان، فيلحق بالكفار، وكذلك روى أن سعد بن أبى وقاص لم يحد أبا محجن فى القادسية لشربه الخمر يومئذ، واكتفى بتعزيره.

هذا ومما ينبغى ملاحظته أن كثيرا من الآثار التى أرسلها الرواة لم يعمل بها من يرى العمل بالمرسل لمقال فى أسانيدها رآه علة قادحة تمنع من العمل بها مع إرسالها، على حين رأى آخرون أن ذلك لا يقدح فيها أو لم يصح ذلك لديهم، فعملوا بها، وبذلك نشأ بينهم خلاف فى أحكام بعض الوقائع. وقد قال ابن حزم فى كتابه الإحكام : إن الحنفية وهم ممن يرون العمل بالمراسيل تركوا العمل بمراسيل كثيرة، بل ربما كانوا هم والمالكية أترك خلق الله للمرسل إذا خالف مذهب إمامهم. وقد ترك مالك حديث أبى العالية فى الوضوء من الضحك أثناء الصلاة،

وحديث عـروة عن أبيه : أن النبى ﷺ صلى بالناس جالسـا وهم قيام فى مـرضه الذى مات فيه، وترك الحنفية حديث سعيد بن المسيب فى ألا يباع الحيوان باللحم، إلى آخر مـا قال. ولكن برجـوعنا إلى أقوالهـم نجد أنهم لم يتـركوا العمـل بهذه المراسيل إلا متأولين لوجـود آثار أخرى تخالفها، أو لمخالفتهـا للأصول العامة، أو لمقال فى أسانيـدها، على أنه كان من نتيجة تطواف رجال الحـديث فى بلاد الحجاز والشام والعـراق ومصر والـيمن وخراسـان واجتمـاعهم بأمثـالهم ممن عنوا برواية الحديث وتتبعـه والإمعان فى الفحص وتتبع سيـر الرواة وجمع الطرق والأسانيد - أن اجتـمع لهم من العلم بالحـديث ورجاله وأحـوالهم ما لم يجـتمع لغيـرهم من قبل، وتيسر لهم ما تعذرت معـرفته على غيرهم، فخلص لهم من طرق الأحاديث الشىء الكثير، حـتى ظهر لبعض الأحاديث طرق عدة قد تبلغ العـشرات، وعرفوا أن كثـيرا من المراسـيل متـصلة السند، وكثـيرا من الموقـوف مرفـوع، وكثـيرا من الضعـيف له طرق أخرى صحـيحة، مما لم يظهر لأهل الحـديث والفتيـا من قبل، فكان من ذلك أن خالف الأواخر الأوائل فـيما أفتوا به، معتـمدين على ما وصل إليـهم من آثار صحـيـحة، وعلى أنه قـد صح عن الأوائل أنهم قـالوا : إذا صح الحديث فهو مذهبنا واضربوا بقولنا عرض الحائط.

اختلاف الأحكام بسبب الاختلاف فى الفهم

ذكرنا فيما مضى أن الاختلاف فى الأحكام المستنبطة من النصوص قد يرجع إلى الاختلاف فى ثبوتهـا أو العلم بها، وقد يرجع إلى الاختلاف فى فهـمها. وقد بينَّا فيما مـضى ما يتعلق بالاختلاف فى ثبوتهـا والعلم بها، وذكرنا أن ذلك خاص بالسنة التى هى ظنيـة الورود، وأنه لا يكون فى القرآن لتـواتره، وعلم الناس به، وحفظهم له.

أما الاخـتلاف فى الفهم فـإنه يكون فى السنة والقرآن جـميعـا؛ فإن الناس كثـيرا ما يخـتلفون فى فهم الآية أو الحـديث؛ لاختلاف أنظارهم، ومـدى إحاطة علمهم باللغة العربيـة وأساليبها، وسعة ثقافتهم، وتـباينهم فى أعرافهم وعاداتهم. وإذا اختلفوا فى فهم الآية أو الحـديث اختلفوا فيما يدل عليه كل منهما من حكم.