القسم الثاني من هذا الأصل

أخبار الآحاد

وفيه أبواب:

الباب الأول

في إثبات التعبد به مع قصوره عن إفادة العلم، وفيه أربع مسائل:

مسألة: [ما يفيده خبر الآحاد]:

اعلم أنا نريد بخبر الواحد في هذا المقام ما لا ينتهي من الأخبار إلى حد التواتر المفيد للعلم، فما نقله جماعة من خمسةٍ أو ستةٍ مثلاً، فهو خبر الواحد. وأما قول الرسول عليه السلام مما علم صحته، فلا يسمى خبر الواحد.

وإذا عرفت هذا فنقول: خبر الواحد لا يفيد العلم، وهو معلومٌ بالضرورة، فإنّا لا نصدق بكل ما نسمع، ولو صدّقْنَا وقدّرنا تعارُضَ خبرين، فكيف نصدق بالضدين؟

وما حكى عن المحدِّثين[1] من أن ذلك يوجب العلم، فلعلهم أرادوا أنه يفيد العِلْمَ بوجوب العمل، أو سمَّوا الظنَّ علماً[2]، ولهذا قال بعضهم: يورثُ العلمَ الظاهِر، والعلمُ ليس له ظاهر وباطن، وإنما هو الظنّ. ولا تمسّك لهم في قوله تعالى: ﴿**فإن علمتموهن مؤمنات**﴾ [الممتحنة: ١٠] فإنه أراد الظاهر، لأن المراد به العلم الحقيقيُّ بكلمة الشهادة، التي هي ظاهر الإيمان، دون الباطن الذي لم

---

(١) ينقل هذا القول عن الإمام أحمد. والذي أورده الموفق في الروضة أن عن أحمد روايتين إحداهما: لا يفيد العلم. وهو قول الجمهور. والثانية: يفيده. وقد بيّن ابن بدران في حاشية الروضة (١/ ٢٦٠) أن الصحيح أن هذا الثاني قول مخرّج، وليس رواية. وإنما خرَّجهُ من خرّجهُ على قول أحمد في الرؤية. وهو تخريج ضعيف، لأن الرؤية ثابتة بالقرآن وأحاديث كثيرة.

(٢) كذا في ن. وفي ب: «إذ يسمى الظنُّ علماً».

يكلف به. والإيمان باللسان يسمى إيماناً مجازاً[1] [١/ ١٤٦].

ولا تمسُّك لهم في قوله تعالى: ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾ [الإسراء: ٣٦] وأن الخبر لو لم يفد العلم لما جاز العمل به، لأن المراد بالآية: منعُ الشاهد عن جزم الشهادة إلا بما يتحقّق. وأما العمل بخبر الواحد فمعلوم الوجوب، بدليلٍ قاطع أوْجَبَ العمل عند ظن الصدق، والظن حاصلٌ قطعاً، ووجوبُ العمل عنده معلوم قطعاً، كالحكم بشهادة اثنين، أو يمين المدعي مع نكول المدعى عليه.

مسألة: [الرّد على من أنكر وجوب العمل بخبر الآحاد]:

أنكر منكرون جوازَ التعبد بخبر الواحد عقلاً، فضلاً عن وقوعه سمعاً.

فيقال لهم: من أين عرفتم استحالته؟ أبالضرورة ونحن نخالفكم فيه؟ ولا نزاع في الضرورة، أو بدليل، ولا سبيل لهم إلى إثباته؛ لأنه لو كان محالاً لكان يستحيل إما لذاته، أو لمفسدة تتولد منه. ولا يستحيل لذاته، ولا التفات إلى المفسدة، ولا نسلّم أيضاً لو التفتنا إليها، فلا بد من بيان وجه المفسدة.

فإن قيل: وجه المفسدة أن يروي الواحدُ خبراً في سفكِ دمٍ أو في استحلال بُضْع، وربّما يكذب، فيُظَنُّ أن سفك الدم هو بأمر الله تعالى ولا يكون بأمره، فكيف يجوز الهجوم بالجهل؟ ومن شكّكنا في إباحة بُضعِهِ وسفكِ دمِهِ فلا يجوز الهجوم عليه بالشك، فيقبح من الشارع حِوالةُ الخلق على الجهل واقتحام الباطل بالتوهّم، بل إذا أمر الله تعالى بأمر فليعرِّفنا أمْرَهُ لنكون على بصيرة، إما ممتثلون، أو مخالفون؟

والجواب: أن هذا السؤال إن صدر ممن ينكر الشرائع فنقول له: أيّ استحالة في أن يقول الله تعالى لعباده: إذا طارَ بِكمُ طائرٌ وظننتموه غراباً، فقد أوجبت عليكم كذا وكذا، وجعلت ظنكم علامةَ وجوبِ العمل، كما جعلتُ زوالَ

---

(١) بل الأَوْلى حَمْلُ قوله ﴿علمتموهنّ﴾ على إفادة غلبة الظن، باستنطاق التي أرادت الإسلام واستخبارها ليُعرَفَ ما في نفسها أنها صادقة في إيمانها أو كاذبة، ومثل ذلك لا يمكن الوصول فيه إلى إدراك قاطع، وقد روي أن النبي كان يحلّفها بالله ما خرجت من بغض زوج ولا التماس دنيا وما خرجت إلا حبّاً لله ورسوله.

بالشمس علامةَ وجوبِ الصلاة. فيكون نفسُ الظن علامة الوجوب. والظنُّ مُدَركٌ بالحسّ وجوده، فيكون الوجوب معلوماً، فمن أتى بالواجب عند الظن فقد امتثل قطعاً، وأصاب. فإذا جاز أن يَجْعَلَ الزوالَ، أو ظنَّ كونه غراباً، علامةً، فلم لا يجوز أن يجعل ظنّه علامةً ويقال له: إذا ظننت صدقَ الراوي والشاهد والحالف فاحكم به، ولستَ متعبَّداً بمعرفةِ صدقهِ، ولكن بالعمل عند ظن صدقه، وأنت مصيبٌ وممتثل، صَدَقَ أو كَذَب. ولست متعبداً بالعمل بصدقه، ولكن بالعمل عند ظنك الذي تحسه من نفسك.

وهذا ما نعتقده في القياس، وخبرِ الواحد، والحكمِ بالشاهد واليمين، وغير ذلك.

وأما إذا صدر هذا من مُقِرٍّ بالشرع، فلا يتمكن منه، لأنه تُعُبِّد بالعمل بالشهادة، والحكم، والفتوى، ومعاينة الكعبة، وخبر الرسول ﷺ. فهذه خمسة.

ثم الشهادة قد يقطَعُ بها، كشهادة الرسول ﷺ، [١/١٤٧] وشهادةِ خزيمة بن ثابت حين صدّقه رسول الله ﷺ، وشهادةِ موسى، وهارون، والأنبياء صلوات الله عليهم. وقد يُظَنّ ذلك كشهادة غيرهم. ثم أُلحِقَ المظنون بالمقطوع به في وجوب العمل. وكذلك فتوى النبي ﷺ، وحكْمُهُ مقطوعٌ به[1]. وفتوى سائر الأئمة، وحكمُ سائر القضاة مظنون وأُلحِقَ بالمعلوم. والكعبةُ تعلم قطعاً بالعِيان، وتُظَن بالاجتهاد. وعند الظنِ يجب العمل، كما يجب عند المشاهدة. فكذلك خبر الرسول ﷺ يجب العمل به عند التواتر، فلِمَ يستحيلُ أن يُلْحَقَ المظنون بالمعلوم في وجوب العمل خاصة؟ ومن أراد أن يفرّق بين هذه الخمسة في مفسدةٍ أو مصلحة لم يتمكّن منه أصلاً.

فإن قيل: فهل يجوز التعبد بالعمل بخبر الفاسق.

---

(١) أي مقطوعٌ أنه موافقٌ للشرع وليس خارجاً عنه. أما كون المحكوم له محقاً فهذا أمر آخر، فقد يوافق حكمه الواقع أو لا يوافقه. ففي الصحيح «فلعل بعضكم أن يكون ألْحَنَ بحجته من بعض، فأقضي له على نحو ما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه بشيء فلا يأخذه. الحديث» رواه الشيخان (المعتبر ص٢٤٤) وسيأتي للمصنف قريباً التنبيه على هذا المعنى الذي أشرنا إليه.

قلنا: قال قوم: يجوز بشرط ظنِّ الصدق. وهذا الشرط عندنا فاسد، بل كما يجوز أن تجعل حركة الفلك علامة التعبد بالصلاة، فحركة لسان الفاسق يجوز أن تجعل علامة، فتكليف العمل عند وجود الخبر شيء، وكون الخبر صدقاً أو كذباً شيء آخر.

مسألة: [هل العقل دليل وجوب العمل بخبر الواحد؟]:

ذهب قوم إلى أن العقل يدل على وجوب العمل بخبر الواحد، لولا[1] الأدلة السمعية.

واستدلوا عليه بدليلين:

أحدهما: أن المفتي إذا لم يجد دليلاً قاطعاً من كتابٍ أو إجماع أو سنة متواترة، ووجدَ خبر الواحد، فلو لم يحكم به لتعطلت الأحكام.

ولأن النبي ﷺ إذ كان[2] مبعوثاً إلى أهل العصر يحتاج إلى انفاذ الرسل، إذ لا يقدر على مشافهة الجميع، ولا إشاعةِ جميع أحكامه على التواتر إلى كل أحد، إذ لو أنفَذَ عدد التواتر إإلى كل قطر لم يف بذلك أهل مدينته.

وهذا ضعيف، لأن المفتي إذا فقد الأدلة القاطعة يرجع إلى البراءة الأصلية والاستصحاب، كما لو فَقَد الواحد أيضاً. وأما الرسول ﷺ فليقتصر على من يقدر على تبليغه، فمن الناس في الجزائر من لم يبلغه الشرع، فلا يكلف به، فليس تكليف الجميع واجباً. نعم لو تُعُبِّد نبيٌّ بأن يكلف جميع الخلق، ولا يخلي واقعةً عن حكم الله تعالى، ولا شخصاً عن التكليف، فربما يكون الاكتفاء بخبر الواحد ضرورةً في حقه.

الدليل الثاني: أنهم قالوا: صِدْقُ الراوي ممكن، فلو لم نعمل بخبر الواحد لكنا قد تركنا أمر الله تعالى وأمر رسوله ﷺ. فالاحتياط والحزم في العمل.

وهو باطل من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن كذبه ممكن، فربما يكون عَمَلُنا بخلاف الواجب.

---

(١) كذا في ن. وفي ب: «دون الأدلة.. الخ».

(٢) كذا في ب، ن: «إذا كان» والصواب بإذ.

الثاني: أنه كان يجب العمل بخبر الكافر والفاسق، لأن صدقه ممكن.

الثالث: هو أن براءة الذمة معلومة بالعقل والنفي [١/١٤٨] الأصليّ، فلا تُرْفَعُ بالوهم. وقد استدل به قوم في نفي خبر الواحد. وهو وإن كان فاسداً فهو أقْوَمُ من قوله: إن الصدق إذا كان ممكناً فيجب العمل به.

مسألة: [**الأدلة السمعية على وجوب العمل بخبر الآحاد**]:

الصحيح الذي ذهب إليه الجماهير من سلف الأمة من الصحابة والتابعين والفقهاء والمتكلمين، أنه لا يستحيل التعبدُ بخبر الواحد عقلاً، ولا يجب التعبد به عقلاً، وأن التعبد بِهِ واقع سمعاً.

وقال جماهير القدريةِ ومن تابَعَهُمْ من أهل الظاهر، كالقاساني، بتحريم العمل به سمعاً[١].

ويدل على بطلان مذهبهم مسلكان قاطعان: أحدهما: إجماع الصحابة على قبول خبر الواحد. **والثاني**: تواتر الخبر بإنفاذ رسول الله ﷺ الولاةَ والرسلَ إلى البلاد، وتكليفُهُ إياهم تصديقَهم فيما نقلوه من الشرع. ونحن نقرر هذين المسلكين.

المسلك الأول: ما تواتر واشتهر من عمل الصحابة والعلماء[٢] من العمل بخبر الواحد، في وقائع شتى لا تنحصر، وإن لم تتواتر آحادها، فيحصل العلم بمجموعها. ونحن نشير إلى بعضها.

فمنها ما روي عن عمر رضي الله عنه في وقائع كثيرة: من ذلك قصةُ الجنين، وقيامِهِ في ذلك يقول: أُذَكِّر اللهَ أمرأً سمع من رسول الله ﷺ شيئاً في الجنين. فقام إليه حَمَلُ بن مالك بن النابغة، وقال: كنتُ بين جارتين - يعني ضرَّتين -

---

(١) هذا المذهب المنقول هنا عن المعتزلة والظاهرية غير معروف عنهم، بل هو مخالف لما عُهِد من احتجاجهم بخبر الآحاد. فلعله قول لبعضهم ممن اندثر علمهم. ولأستاذنا الدكتور عبد الغني عبد الخالق رحمه الله تحقيق واسع في تتبّع جذور وفروع هذا القول. فارجع إلى كلامه إن شئت في كتابه: حجّيّة السّنّة (ص٢٥٥-٢٧٠).

(٢) «والعلماء» ثابتة في ن.

فضَرَبَتْ إحداهما الأخرى بِمِسْطَح[1]، فألقت جنيناً ميتاً، فقضىٰ فيه رسول الله ﷺ بغُرَّةٍ عبد أو وليدة. فقال عمرُ: لو لم نسمع هذا لقضينا فيه بغير هذا[2]، أي لم نقض بالغرة أصلاً، وقد انفصلَ الجنينُ ميتاً، للشكِّ في أصل حياته[3].

ومن ذلك أنه كان رضي الله عنه لا يرى توريثَ المرأةِ من ديةِ زوجها؛ فلما أخبره الضحاك أن رسول الله ﷺ كتب إليه أن يورِّث امرأة أَشْيَمَ الضِّبابيِّ من ديته[4] رجع إلى ذلك.

ومن ذلك ما تظاهرت به الأخبار عنه في قصة المجوس أنه قال: ما أدري ما الذي أصنع في أمرهم. وقال: أنْشُدُ الله أمرأً سمع فيهم شيئاً إلا رفعه إلينا، فقال عبد الرحمن بن عوف: أشهدُ لسمعت رسول الله ﷺ يقول: سُنُّوا بهم سنَّةَ أهل الكتاب. فأَخَذَ الجزيةَ منهم، وأقرَّهم على دينهم[5].

ومنها ما ظهر منه ومن عثمان وجماهيرِ الصحابة رضي الله عنهم من الرجوع عن سقوطِ فَرْضِ الغُسل من التقاء الختانين، بخبر عائشة رضي الله عنها، وقولِها: فعلتُ ذلك أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا[6].

ومن ذلك ما صح عن عثمان رضي الله عنه أنه قضى في السكنى بخبر فريعة بنت مالك بعد أن أرسل إليها وسألها[7].

ومنها ما ظهر من عليّ رضي الله عنه من قبوله خبر الواحد [١/١٤٩] واستظهارِه باليمين، حتى قال في الخبر المشهور: كنت إذا سمعت من رسول الله ﷺ حديثاً نفعني الله بما شاء منه، وإذا حدّثني غيره أحلفْتُهُ، فإذا حلف،

---

(١) المِسْطح: عمود الخباء (قاموس).

(٢) قول عمر: «لو لم نسمع...» أخرجه أبو داود ٢/٤٩٨ وابن حبّان (مورد الظمآن ٣٦٧) من رواية ابن عباس.

(٣) في هامش ن: «يعني يحتمل أنه كان ميتاً قبل الضرب ويحتمل أنه مات منه».

(٤) القصة رواها الشافعي في الرسالة، ورواها أحمد وأبو داود والترمذي.

(٥) رواه البخاري وأبو داود والنسائي والترمذي وصححه (حاشية الروضة).

(٦) قال ابن بدران: الحديث مرويّ في الصحاح.

(٧) رواه ابن ماجه والنسائي والترمذي.

صدَّقته. وحدثني أبو بكر، وصَدَق أبو بكر، قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من عبد يصيب ذنباً - الحديث»[1] فكان يحلّف المخبر، لا لتهمة بالكذب، ولكن للاحتياط في سياق الحديث على وجهه، والتحرُّزِ من تغيير لفظه نقلاً بالمعنى، ولئلا يُقْدِمَ على الرواية بالظن، بل عند السماع المحقّق.

ومنها ما روي عن زيد بن ثابت رضي الله عنه أنه كان يرى أن الحائض لا يجوز لها أن تَصْدُرَ حتى يكون آخرُ عهدها الطوافَ بالبيت، وأنكر على ابن عباس خلافه في ذلك، فقيل له إن ابن عباس سألَ فلانة الأنصارية[2]: هل أمرها رسولُ الله ﷺ بذلك، فأخبرته، فرجع زيد بن ثابت يضحك، ويقول لابن عباس: ما أراك إلا قد صدقت، ورجع إلى موافقته بخبر الأنصارية.

ومنها ما روي عن أنس رضي الله عنه أنه قال: كنت أسقي أبا عبيدة وأبا طلحة وأبيَّ بن كعب شراباً من فضيخ تمر، إذْ أتانا آتٍ[3]. فقال: إن الخمر قد حرّمت. فقال أبو طلحة: قم يا أنَسُ إلى هذه الجرارِ فاكسرها. فقمتُ إلى مهراسٍ لنا فضربتها بأسفله حتى تكسرت.

ومنها ما اشتهر من عمل أهل قباء في التحوّل عن القبلة بخبر الواحد، وأنهم أتاهم آتٍ فأخبرهم بنسخ القبلة، فانحرفوا إلى الكعبة بخبره[4].

ومنها ما ظهر من ابن عباس رضي الله عنه، وقد قيل إن فلاناً رجلاً من المسلمين، يزعم أن موسى صاحبَ الخَضِر ليس بموسى بني إسرائيل عليه السلام، فقال ابن عباس: «كذب عدوّ الله، أخبرني أبيّ بن كعب، قال: خطبنا رسول الله ﷺ»، ثم ذَكَرَ موسى والخَضِرَ بشيء يدل على أن موسىٰ صاحبَ الخضِر هو موسى بني إسرائيل. فتجاوز ابن عباس العمل بخبر الواحد، وبادر

---

(١) حديث عليّ «ما من عبد يصيب ذنباً» رواه أحمد والأربعة (الفتح الكبير) وصححه الترمذي (حاشية الروضة ١/ ٢٧٠).

(٢) صوابه أن ابن عباس قال لزيد «سل فلانة الأنصارية الخ» وهذا هو المناسب للسياق.

(٣) هنا بدله في ن «إذ نادى منادي رسول الله ﷺ» والحديث رواه مسلم من طرق، ورواه النسائي أيضاً. كذا في شرح الروضة لابن بدران.

(٤) حديث تحولهم عن القبلة رواه البخاري ومسلم من حديث البراء. وله طرق وألفاظ متقاربة (تفسير فتح القدير ١/ ١٦٦).

إلى التكذيب لأجله[1] والقطع بذلك، لأجل خبر أبي بن كعب[2].

ومنها أيضاً ما روي عن أبي الدرداء أنه لما باع معاوية شيئاً من آنيةِ الذَّهَب والورقِ بأكثر من وزنه، فقال له أبو الدرداء: سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن ذلك. فقال له معاوية: إني لا أرى بذلك بأساً. فقال أبو الدرداء: من يعذرني من معاوية، أُخبِرُه عن رسول الله ﷺ ويخبرني عن رأيه، لا أساكِنُكَ بأرضٍ أبداً[3].

ومنها ما اشتهر عن جميعهم في أخبار لا تحصى الرجوعُ إلى عائشة وأم سلمة وميمونة وحفصة رضوان الله عليهن، وإلى فاطمة بنت أسد[4]، وفلانةَ وفلانةَ، مما لا يحصى كثرة، وإلى زيد وأسامة بن زيد [١/١٤٩] وغيرهم من الصحابة، رضوان الله عليهم من الرجال، والنساء، والعبيد، والموالي.

وعلى ذلك جرت سنة التابعين بعدهم، حتى قال الشافعي رحمه الله: وجدنا عليّ بن الحسن رضي الله عنه يعوّل على أخبار الآحاد، وكذلك محمد بن علي، وجبير بن مطعم[5]، ونافع بن جبير، وخارجة بن زيد، وأبو سلمة بن عبد الرحمن، وسليمان بن يسار، وعطاء بن يسار. وكذلك كان حالُ طاووس وعطاء ومجاهد. وكان سعيد بن المسيب يقول: أخبرني أبو سعيد الخدري عن النبي ﷺ في الصرف، فيُثْبِتُ حديثُهُ سنّةً. ويقول: حدثني أبو هريرة. وعروةُ بن الزبير، يقول: حدثتني عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قضى أن الخراج بالضمان، ويعترض بذلك على قضية عمر بن عبد العزيز، فينقض عمر قضاءه

---

(١) في ب: «بأصله».

(٢) الرجل المبهم في الحديث هو نوف البكالي، وقد ذكره ابن حجر في التقريب، وقال: شامي مستور. والحديث من الطوال، ذكره برواياته ابن كثير في تفسيره عند قوله تعالى: ﴿وإذ قال موسى لفتاه...﴾ من سورة الكهف وقد أخرجه البخاري في مواضع، منها ما في (٨/٤٠٩-٤١٢ فتح الباري) ورواه مسلم.

(٣) الحديث رواه مالك في الموطأ (تنوير الحوالك ٢/١٣٥).

(٤) فاطمة بنت أسد أم علي بن أبي طالب صحابيّة من المهاجرات، لكن ليس لها رواية في كتب الحديث المشهورة، فلعله أراد: فاطمة بنت قيس.

(٥) جبير بن مطعم ليس تابعياً بل هو صحابيّ جليل أسلم عام خيبر وتوفى سنة خمسين.

لأجل ذلك[1]. وكذلك مَيْسَرةُ باليمن، ومكحولٌ بالشام.

وعلى ذلك كان فقهاءُ البصرة، كالحسن وابن سيرين، وفقهاء الكوفة وتابعوهم كعلقمة، والأسود، والشعبي، ومسروق. وعليه جرىٰ مَنْ بعدهم من الفقهاء، ولم ينكِرْ عليهم أحد في عصر[2]. ولو كان نكيرٌ لنُقِل، ولوجب في مستقرّ العادة اشتهارهُ وتوفُّرتِ الدواعي على نقله كما توفرت على نقل العمل به.

فقد ثبت أن ذلك مجمعٌ عليه من السلف، وإنما الخلاف حدث بعدهم.

فإن قيل: لعلهم عملوا بها مع قرائن، أو بأخبارٍ أخر صاحَبَتْها[3]، أو ظواهرَ ومقاييس وأسبابٍ قارنَتْها، لا بمجرد هذه الأخبار كما زعمتم؛ كما قلتم: عملُهم بالعموم وصيغةِ الأمر والنهي ليس نصّاً صريحاً على أنهم عملوا بمجرّدها، بل بها مع قرائن قارنتها.

قلنا: لأنهم لم يُنقَلْ عنهم لفظاً أنا عملنا[4] بمجرد الصيغةِ من أمرٍ ونهيٍ وعمومٍ، وقد قالوا ههنا: لولا هذا لقضينا بغير هذا، وصرّح ابن عمر رضي الله عنهما برجوعهم عن المخابرة بخبر رافع بن خديج[5]، ورجوعِهم في التقاء الختانين بخبر عائشة رضي الله عنها.

كيفَ وصيغةُ العموم والأمرِ والنهي قطُّ لا تنفكُّ عن قرينة من حال المأمور والمأمور به والآمر؟ أما ما يرويه الراوي عن رسول الله ﷺ فماذا يقترن به حتى يكون دليلاً بسببه؟ فتقديرُ ذلك كتقدير قرائنَ في عملهم بنصّ الكتاب، وبالخبر المتواتر، وبالإجماع، وذلك يبطل جميع الأدلة.

وبالجملة فمناشدتهم في طلب الأخبار لا داعي لها إلا العمل بها.

---

(١) «الخراج بالضمان» رواه أحمد والأربعة (الفتح الكبير).

(٢) هذه الأخبار كلها والكلام عليها مأخوذ بتصرف من رسالة الشافعي ص٤٣٧-٤٥٩ وقد خرجّها هناك الشيخ أحمد شاكر تخريجاً مستوفىً.

(٣) ن: ضامَّتْها.

(٤) ب: «لفظٌ إنما عملنا».

(٥) أخرجه مسلم ٣/ ١١٨٠ وأبو داود والنسائي وابن ماجه.

فإن قيل: فقد تركوا العمل بأخبار كثيرةٍ أيضاً.

قلنا: ذلك لفقدهم شرطَ قبولها[1]، كما سيأتي، وكما تركوا العمل بنص القرآن، وبأخبارٍ متواترةٍ لاطلاعهم على نسخها، أو فواتِ شرط[2] الأمر وانقراض من كان [١/ ١٥١] الخطاب متعلقاً[3] به.

الدليل الثاني: ما تواتر من إنفاذ رسول الله ﷺ أُمراءَهُ وقضاتَهُ ورُسُلَه وسُعَاتَه إلى الأطراف، وهم آحادٌ، ولا يرسلهم إلا لقبض الصدقات، وحلِّ العهود وتقريرها، وتبليغ أحكام الشرع.

فمن ذلك تأميرُه أبا بكر الصديق على الموسم سنة تسع، وإنفاذُه سورةَ براءةَ مع عليٍّ، وتحميلُهُ فسخَ العهود والعقود التي كانت بينهم وبينه ﷺ.

ومن ذلك توليتُهُ عمر رضي الله عنه على الصدقات، وتوليتُه معاذاً قبض صدقات اليمن، والحكم على أهلها.

ومن ذلك إنفاذُه ﷺ عثمانَ بن عفّانَ إلى أهل مكة متحمّلاً ورسولاً مؤدّياً عنه، حتى بلغه أن قريشاً قتلته، فقلق لذلك، وبايع لأجله بيعة الرضوان، وقال: والله لئن كانوا قتلوه لأُضْرِمَنَّها عليهم ناراً.

ومن ذلك توليته ﷺ على الصدقات والجبايات قيسَ بن عاصم، ومالكَ بن نويرة، والزِّبرقان بن بدر، وزَيْدَ بن حارثة، وعمرَو بن العاص، وعمرَو بن حزم، وأسامة بن زيد، وعبد الرحمن بن عوف، وأبا عبيدة بن الجراح، وغيرهم

---

(١) وهو العدالة أو الضبط، والتعدد عند من يراه شرطاً.

(٢) «شرط» ساقطة من ب.

(٣) كما ترك عمر رضي الله عنه إعطاء بعض المؤلفة قلوبهم الذين كان النبي ﷺ يعطيهم لكف شرهم، وإنما ترك إعطاءهم، لأنه لم يبق بالإسلام حاجة إلى تألفهم لقوة الإسلام وضعفهم بحيث لم يبق لهم تأثير ليحتاج إلى تألّفهم وأما ما يتناقله بعض المصنفين في أصول الفقه، في مسألة تغيّر الأحكام من أن عمر رضي الله عنه «ألغى سهم المؤلفة قلوبهم» فهو ضعيف- وإن قال به الحنفية- فهذا التعميم لا دليل عليه، لكن عمر منع عُيَيْنَة بن حصن الفزاري، والأقرع بن حابس التميمي فقط، وهذا لا يفيد ما ذهبوا إليه. وانظر قصة حرمانه لهما في سنن البيهقي (٧/ ٢٠) وفي المغنى (٦/ ٤٢٧).

ممن يطول ذكرهم.

وقد ثبت باتفاق أهل السِّيَر أنه ﷺ كان يُلزِم أهلَ النواحي قبولَ قولِ رسله وسعاته وحكّامه. ولو احتاج في كل رسول إلى تنفيذِ عدد التواترِ معه لم يفِ بذلك جميع أصحابه، وخَلَتْ دارُ هجرتِهِ عن أصحابه وأنصاره، وتمكن منه أعداؤه من اليهود وغيرهم، وفَسَدَ النظام والتدبير. وذلك وَهْمٌ باطلٌ قطعاً.

فإن قيل: كان قد أعلمهم ﷺ تفصيلَ الصدقات شفاهاً، وبأخبارٍ متواترة، وإنما بعثهم لقبضها.

قلنا: ولم وَجَبَ تصديقُهم في دعوى القبض وهم آحاد؟ ثم لم يكن بَعْثُه ﷺ في الصدقات فقط، بل كان في تعليمهم الدين، والحكم بين المتخاصمين، وتعريفِ وظائف الشرع.

فإن قيل: فليجبْ عليهم قبولُ أصل الصلاة والزكاة، بل أصلِ الدعوة والرسالة والمعجزة.

قلنا: أما أصلُ الزكاةِ والصلاة، فكان يجب قبوله، لأنهم كانوا يُنَفَّذُون لشرح وظائف الشرع بعد انتشار أصل الدعوة. وأما أصلُ الرسالة والإيمان وأعلام النبوة، فلا. إذ كيف يقول [رسولُ] رسول الله[1] ﷺ: قد أَوْجَبْتُ عليكمُ تصديقي، وهم لم يعرفوا بعدُ رسالَتَهُ؟ أما بعد التصديق به فيمكن الإصغاء إلى رسله بإيجابه الإصغاء إليهم.

فإن قيل: فإنما يجب قبولُ خبر الواحد إذا دل قاطع على وجوب العمل به، كما دلَّ الإجماع والتواترُ عندكم[2]، فأولئك بماذا صدّقوا الولاةَ في قولهم: يجب عليكم العمل بقولنا؟

قلنا: قد كانَ تواتَرَ إليهم من سيرة رسول الله ﷺ [١/ ١٥٢] أنه يُنْفِذُ الولاةَ

---

(١) «رسول» زيادة أضفناها لأنها يقتضيها السياق.

(٢) كذا في ب. وفي ن: «كما دل الإجماع المتواتر» وما في (ب) هو الصواب، أي كما دل الإجماع والتواتر على مدلولاتهما بعد أن ثبت وجوب الأخذ بهما بأدلة قاطعة، كالقرآن دل على الإجماع، والعقل دلّ على التواتر.

والرسلَ آحاداً كسائر الأكابر والرؤساء[1]، ولولا علمهم بذلك لجاز للمتشكِّك أن يجادل فيه إذا عَرَضَ له شك، ولكن قلّ ما يعرض الشك فيه مع القرائن، فإن الذي يدخل بلادَنَا مع مَنشورِ القضاء، قد لا يخالجنا ريبٌ في صدقه، وإن لم يتواتر إلينا، ولكن بقرائنِ الأحوال والمعرفةِ لخطّ الكاتب، وبِبُعْدِ جرأتِهِ على الكذب مع تعرُّضه للخطر في أمثال ذلك.

الدليل الثالث: أن العامي بالإجماع مأمورٌ باتباع المفتي، وتصديقِهِ، مع أنه ربما يخبر عن ظنه. فالذي يخبر بالسماع الذي لا يشك فيه أولى بالتصديق. والكذبُ والغلطُ جائزان على المفتي كما على الراوي، بل الغلط عن الراوي أبعد، لأن كلّ مجتهدٍ وإن كان مصيباً، فإنما يكون مصيباً إذا لم يقصِّر في إتمام النظر، وربما يظن أنه لم يقصّر ويكون قد قصَّر. وهذا على مذهب من يجوّز تقليد مقلِّد الشافعي رحمه الله إذا نقل مذهَبَه أَوْقَعُ، لأنه يروي مذهب غيره، فكيف لا يروي قول غيره.

فإن قيل: هذا قياسٌ لا يفيد إلا الظن، ولا يجوز إثبات الأصول بالظن والقياس. والعملُ بخبر الواحد أصل. كيف ولا ينقدح وجه الظن؟ فإن المجتهد مما يضطر إليه[2]، ولو كُلِّف آحادُ العوام درجةَ الاجتهاد تعذّر ذلك، فهو مضطر إلى تقليد المفتي.

قلنا: لا ضرورة في ذلك، بل ينبغي أن يرجع إلى البراءة الأصلية[3]، إذْ لا طريقَ له إلى المعرفة، كما وجب على المفتي بزعمكم إذا بلغه خبر الواحد أن يردّ الخبر، فيرجع إلى البراءة الأصلية إذا تعذر عليه التواتر.

ثم نقول: ليس هذا قياساً مظنوناً، بل هو مقطوع، فإنه في معناه[4]، لأنه لو

---

(١) كذا في ب. وفي ن: «والرسل».

(٢) كذا في ب. وفي ن: «مما لا يكثر».

(٣) هذه حيدة، فليس هذا جواباً عن اعتراضهم، لأن العامي قد ثبت شرعاً وجوب رجوعه إلى الفتيا، فكيف يرجع إلى البراءة الأصلية مع وجود المفتي، وفتياه ناقلة عن البراءة الأصلية؟

(٤) كذا في ن، وفي ب «مقطوع به بأنه في معناه» والمراد أنه قياس في معنى الأصل. وهو القياس بنفي الفارق، وهو نوع من القياس الجلي.

صحّ العمل بخبر الواحد في الأنكحة لقطعنا به في البياعات، ولم يختلف الأمر باختلاف المرويّ فيه. وههنا لم يختلف إلا المخبَرُ عنه، فإن المفتي يخبر عن ظن نفسه، والراوي عن قول غيره، كما لم يفرَّق في حق الشاهدين[1] بين أن يخبرا عن أنفسهما، أو عن غيرهما إذا شهدا على عدالة غيرهما، إذ يُخْبِرانِ[2] عن ظن أنفسهما العدالة في غيرهما.

الدليل الرابع: قوله تعالى: ﴿**فلولا نَفَر من كل فرقةٍ منهم طائفةٌ ليتفقّهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم**﴾ [التوبة:١٢٢] فالطائفة نفرٌ يسير، كالثلاثة، ولا يحصل العلم بقولهم.

وهذا فيه نظر[3]، لأنه إن كان قاطعاً فهو في وجوب الإنذار، لا في وجوب العمل على المُنْذَرِ عند اتحاد المنذِر، كما يجب على الشاهد الواحد إقامةُ الشهادة لا ليعُمَلَ بها وحدها، لكن إذا انضم غيرها إليها.

وهذا الاعتراض هو الذي يضعِفُ أيضاً التمسُّكَ بقوله تعالى: ﴿**إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدىٰ**﴾ [البقرة:١٥٩] وبقوله ﷺ: «نضّر الله امرأً سمع مقالتي، فوعاها، فأداها كما [١/ ١٥٣] سمعها[4] - الحديث» وأمثالهما.

---

(١) نعم فالشهادة في الحقيقة نوع من الرواية مؤكد بلفظ «أشهد»، والشاهد لا يزيد عن أن يكون مخبراً عما رأى بعينه، كما أن الراوي مخبر عما سمع بأذنه. فلما جاز قبول شهادة العدلين فينبغي قبول رواية العدلين. غير أن الشارع اشترط في الشهادة التعدد، ولم يشترطها في الراوي. هذا في كل شهادة، سواء شهد الشاهدان بما رأياه، أو شهدا على عدالة غيرهما، وهي المسألة التي تعرض لها الغزالي.

(٢) كذا في ن. وفي ب: «أو يخبرا».

(٣) قوله «فيه نظر» فيه نظر، بل هو دليل على وجوب العمل على المنذر، فيكون دليلاً على وجوب العمل بخبر الآحاد، والآية دالة عليه، وإلا فما معنى كونه إنذاراً؟ ولأن الإنذار علامة الوجوب، لأنه تخويف بسوء العاقبة عند المخالفة. ولا ينبغي أن تفهم الآية على أنه لا يجب العمل على المنذَرين حتى يأتي منذِرون آخرون فيبلغوا مبلغ التواتر.

(٤) حديث «نضر الله امرأ...» رواه أبو داود والترمذي وحسّنه النسائي من حديث ابن مسعود (المعتبر ص١٣٠) وفي تخريج أحاديث المختصر لابن حجر «رواه أربعة وعشرون صحابياً» أي بألفاظ مختلفة، ثم خرّجها ١/ ٣٦٣-٣٧٥ وفي مواضع أخرى =

ثم اعلم أن المخالف في المسألة له شبهتان:

الشبهة الأولى[1]: قولهم: لا مستند في إثبات خبر الواحد إلا الإجماع، فكيف يدَّعى ذلك، وما من أحد من الصحابة إلا وقد ردَّ خبر الواحد.

فمن ذلك توقُّفُ رسول الله ﷺ عن قبول خبر ذي اليدين حيث سلَّم عن اثنتين، حتى سأل أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، وشهدا بذلك وصدقاه، ثم قبل وسجد للسهو.

ومن ذلك ردّ أبي بكر رضي الله عنه خبر المغيرة بن شعبة في ميراث الجدة حتى أخبره معه محمد بن مسلمة[2].

ومن ذلك ردّ أبي بكر وعمر خبر عثمان رضي الله عنهم فيما رواه من استئذانه الرسول في ردّ الحكم بن أبي العاص، وطالباه بمن يشهد معه بذلك؟[3].

= منه. ثم الحديث قد ضعَّفَ الغزالي دلالته على العمل بخبر الواحد، وتضعيفه مردود، فالحديث صريح في الموضوع، ولا يتوقف الأداء والعمل على ورود رواة آخرين يبلغون مبلغ التواتر. لكن يعيب الاستدلال به أنه خبر آحاد، فكيف يستدل به على تثبيت خبر الآحاد؟! إلا أن يدّعى تواتره فيكون دليلاً.

(١) كان الأولى بالمؤلف ضم هذه الشبهة عند الدليل الأول، لأنها مناقشة في نفس الدليل.

(٢) حديث المغيرة في الجدة وشهادة محمد بن مسلمة: أخرجه مالك في الموطأ ومن طريقه أصحاب السنن الأربعة، وحسنه الترمذي. وقال ابن حزم: لا يصح (المعتبر ص١٢٣). وانظر (تنوير الحوالك ٢/ ٥٤) وليس في الحديث ما يقتضي أنه «ردّ خبر المغيرة» بل الذي فيه «أن أبا بكر قال للمغيرة: هل معك غيرك؟ فقام محمد بن مسلمة الأنصاري، فقال مثل ما قال المغيرة، فأنفذه لها أبو بكر» أي أنفذ لها ميراثها وهو السدس. ولذلك فتعبير المصنف هنا بالردّ فيه ما فيه. وقد عبّر فيما يأتي بعد صفحتين أن أبا بكر «توقف» وهو أولى.

(٣) هذا مما يأخذه على عثمان أهل البدع. وقد تعرض للمسألة صاحب العواصم من القواصم (ص٧٩) ووردت في الروض الباسم في الذبّ عن سنة أبي القاسم للزيدي (١/ ١٤١، ١٤٢) وناقش القضية ابن تيمية رحمه الله في منهاج السنة (٦/ ١٨٢، ٢٣٧، ٢٦٥، ٢٦٧، ٢٦٩، ٣٥٢-٣٥٤) من الطبعة الجديدة. وحاصل كلامه أنه لم تثبت هذه القصة بسند صحيح يمكن الاعتماد عليه.

ومن ذلك ما اشتهر من ردّ عمر رضي الله عنه خبر أبي موسى الأشعري في الاستئذان، حتى شهد له أبو سعيد الخدري رضي الله عنه[1].

ومن ذلك ردّ علي رضي الله عنه خبر أبي سنان الأشجعي في قصة بروع بنت واشق[2]. وقد ظهر منه أنه كان يحلّف على الحديث[3].

ومن ذلك ردُّ عائشة رضي الله عنها خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء أهله عليه[4].

وظهر من عمر نهيُهُ لأبي موسى وأبي هريرة عن الحديث عن الرسول ﷺ[5]،

---

(١) متفق عليه من حديث عبيد بن عمير أن أبا موسى استأذن على عمر... (المعتبر ص١٢٣).

(٢) الرواية عن معقل بن سنان الأشجعي، وتكنيته بأبي سنان لم نجد لها ذكراً في تقريب التهذيب، فلعله وهم من المصنف. والحديث أخرجه أحمد ٣/ ٤٨٠ و ٤/ ٢٨٠، والترمذي ١١٤٥ وقال حسن صحيح، والنسائي ٦/ ١٢١، ١٩٨ (المسند الجامع ١٥/ ٣٤٧). والحديث هو ما ورد عن عبدالله بن مسعود «أنه أُتي في امرأة تزوّجها رجل فمات عنها ولم يفرض لها صداقاً ولم يدخل بها. فاختلفوا إليه شهراً لا يفتيهم. ثم قال: أرى لها صَدَاق نسائها، لا وكس ولا شطط، ولها الميراث، وعليها العدة. فشهد معقل بن سنان الأشجعي أن رسول الله ﷺ قضى في بروعَ بنت واشقٍ بمثل ما قضيت» وهذا لفظ النسائي. وأما ردّ عليّ لهذا الخبر، ففيما رواه عبدالرزاق في مصنّفه (٦/ ٢٩٣) عن الحكم بن عيينة، أن عليّاً كان يجعل لها الميراث وعليها العدة، ولا يجعل لها صداقاً. قال الحكم: وأُخبر بقول ابن مسعود، فقال: لا نصدِّق الأعراب على رسول الله ﷺ.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) ردّ عائشة على ابن عمر في هذا أخرجه البخاري (٣/ ١٥٢ فتح) من رواية ابن عباس عنها رضي الله عنهم وأخرجه مسلم (ح٩٢٨-٩٢٩).

(٥) نهي عمر لأبي موسى: نقل ابن كثير «أن ابن عمر قال له لما بعثه إلى العراق «إنك تأتي قوماً لهم في مساجدهم دويّ بالقرآن كدوي النحل، فدعهم على ما هم عليه ولا تشغلهم بالأحاديث» ولم يعزُه ابن كثير إلى مصدر. وأما نهيه لأبي هريرة فقد نقل ابن كثير عن أبي زرعة الدمشقي بسنده أن عمر قال لأبي هريرة: «لتتركنّ الحديث عن رسول الله ﷺ أو لألحقنّك بأرض دوسٍ» (تاريخ ابن كثير ٨/ ١٠٦، ١٠٧).

وأمثال ذلك مما يكثر.

وأكثر هذه الأخبار تدل على مذهب من يشترط عدداً في الراوي، لا على مذهب من يشترط التواتر، فإنهم بأجمعهم لم يشترطوا التواتر[1].

لكنا نقول في الجواب عما سألوا عنه: الذي رويناهُ قاطعٌ في عملهم، وما ذكرتُموه ردٌّ لأسبابٍ عارضة تقتضي الردّ، ولا تدلّ على بطلان الأصل، كما أن ردَّهم بعض نصوص القرآن، وتركَهُمْ بعض أنواع القياس، وردَّ القاضي بعض أنواع الشهادات، لا يدل على بطلان الأصل.

ونحن نشير إلى جنس المعاذير في رد الأخبار والتوقف فيها:

أما توقف رسول الله ﷺ عن قبول خبر ذي اليدين فيحتمل ثلاثة أمور:

أحدها: أنه جُوِّز الوهم عليه، لكثرة الجمع، وبُعد انفراده بمعرفة ذلك مع غفلة الجميع، إذ الغلطُ عليه أقرب من الغلط على الجمع الكثير، وحيث تظهَر أمارات الوهم يجب التوقف.

الثاني: أنه وإن علم صدقه جاز أن يكون سبب توقفه أن يعلِّمهم وجوبَ التوقف في مثله، ولو لم يتوقَّفْ لصار التصديقُ مع سكوت الجماعة سنّةً ماضية، فحسَمَ سبيل ذلك.

الثالث: أنه قال قولاً لو عُلِمَ صدقاً[2] لظهر أثره في حق الجماعة، واشتغلت ذمتهم، فأُلحِقَ بقبيل الشهادة، فلم يُقبَلْ فيه قول الواحد.

والأقوى ما ذكرنا من قبل.

نعم: لو تعلّق بهذا من يشترِطُ عَدَدَ الشهادة فيلزمه اشتراط ثلاثة، ويلزمه أن تكون في جمعٍ يسكت عليه [١/ ١٥٤] الباقون؛ لأنه كذلك كان.

أما توقّف أبي بكر في حديث المغيرةِ في توريث الجدة، فلعله كان هناك وجهٌ اقتضى التوقف، وربما لم يطلع عليه أحد، أو لينْظُرَ أنه حكمٌ مستقر أو منسوخ، أو ليعلم هل عند غيره مثلُ ما عنده ليكون الحكم أوكد، أو خلافُهُ

---

(١) ب: «فإنهم لم يجتمعوا فينتظروا التواتر».

(٢) كذا في ب. في ن: «إذا ظهر صدقاً».

فيندفع؛ أو توقَّف في انتظار استظهار بزيادة، كما يستظهِرُ الحاكم بعد شهادةِ اثنين على عزم[1] الحكم إن لم يصادف الزيادة، لا على عزم الرّدّ، أو أظهَرَ التوقُّف لئلا يكثر الإقدام على الرواية عن تساهل. ويجب حمله على شيء من ذلك إذ ثبتَ منه قطعاً قبولُ خبر الواحد[2]، وتركُ الإنكار على القائلين به.

وأما ردّ حديث عثمان في حق الحكم بن أبي العاص، فلأنه خبرٌ عن إثبات حقٍّ لشخص، فهو كالشهادة لا تثبتُ بقول واحد، أو توقَّفا لأجل قرابة عثمان من الحَكَم، وقد كان معروفاً بأنه كَلِفٌ بأقاربه، فتوقَّفا تنزيهاً لعِرْضِهِ ومَنْصِبِهِ من أن يقول متعنِّتٌ: إنما قال ذلك لقرابته، حتى ثبت ذلك بقول غيره، أو لَعلَّهما توقّفا ليسنّا للناس التوقف في حق القريب الملاطِف، ليُتَعَلَّم منهما التثبت في مثله[3].

وأما خبر أبي موسى في الاستئذان فقد كان محتاجاً إليه، ليدفع به سياسةَ عمر عن نفسه لمّا انصرف عن بابه بعد أن قرع ثلاثاً، كالمترفع عن المثول ببابه، فخاف أن يصيرَ ذلك طريقاً لغيره إلى أن يروي الحديث على حسب غرضه، بدليل أنه لما رَجَع مع أبي سعيد الخدري وشهد له، قال عمر: «إني لم أتّهمْك، ولكني خشيت أن يتقوّل الناس على رسول الله ﷺ»، ويجوز للإمام التوقُّف مع انتفاء التهمة لمثل هذه المصلحة.

كيف ومثلُ هذه الأخبار لا تساوي في الشهرة والصحة أحاديثنا في نقل القبول عنهم[4].

---

(١) ب: «جزم».

(٢) ليت المصنّف ذكر بعض الوقائع التي تدل على ذلك من فعل الصدّيق. رضي الله عنه!!

(٣) لم نجد قصة الحكم مع النبي ﷺ في كتب الحديث المشهورة، فلعلها من وضع الرافضة. وقد ذكرها ابن كثير في البداية والنهاية (٧/ ١٧١) و ٩/ ٦١ ونقل في (٧/ ١٠٨) أصل القصة عن ابن سعد.

(٤) كان الأولى تأخير هذه الجملة في آخر أحاديث الشبهة الأولى، فذلك من حسن التأليف.

وأما ردّ عليّ خبر الأشجعيّ، فقد ذَكَرَ علّته، وقال: كيف نَقْبَلُ قولَ أعرابيٍّ بوّالٍ على عقبيه؟[1] بيّنَ أنه لم يعرف عدالته وضبطَهُ. ولذلك وصفه بالجَفَاءِ وترك التنزُّهِ عن البول، كما قال عمر في فاطمة بنت قيس في حديث السكنى: «لا ندع كتابَ ربّنا وسنَّة نبيِّنا لقول امرأةٍ لا ندري أصدقت أم كذبت»[2].

فهذا سبيل الكلام على ما ينقل من التوقف في الأخبار.

الشبهة الثانية: تمسكهم بقوله تعالى: ﴿**ولا تقفُ ما ليس لك به علم**﴾ [الإسراء:٣٦] ﴿**وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون**﴾ [الأعراف:٣٣] وقوله تعالى: ﴿**وما شهدنا إلا بما علمنا**﴾ [يوسف:٨١] وقوله تعالى: ﴿**إن جاءكم فاسق بنبأ فتبيَّنوا أن تصيبوا قوماً بجهالة**﴾ [الحجرات:٦] والجهالة في قول العدل حاصلة.

وهذا باطل من أوجه:

الأول: أن إنكارهم القول بخبر الواحد غيرُ معلومٍ ببرهان قاطع، بل يجوز الخطأ فيه، فهو إذاً حكم بغير علم.

الثاني: أن وجوب [١/١٥٥] العمل به معلوم بدليل قاطع من الإجماع، فلا جهالة فيه.

الثالث: أن المراد من الآيات مَنْعُ الشاهد عن جزم الشهادة بما لم يبصر ولم يسمع، والفتوى بما لم يروِ ولم يَنْقُلْه العدول.

الرابع: أن هذا لو دلَّ على ردّ خبر الواحد، لدلّ على رد شهادة الاثنين، والأربعة، والرجل والمرأتين، والحكم باليمين، فكما عُلِمَ بالنص في القرآن

---

(١) لم نجد الرواية بهذا اللفظ عند تخريجنا للقصة فيما تقدم.

(٢) قول عمر: «لا ندع كتاب ربنا... لقول امرأة لا ندري أحفظت أم نسيت» رواه مسلم وأبو داود والترمذي ٢/١١٨ والمرأة هي فاطمة بنت قيس. وما ذكرناه من قول عمر هو الصواب في الرواية لا ما ذكره المصنف من قوله: «أصدقت أم كذبت». ففي المعتبر (ص١٦٩) قال الزركشي «أما قوله: لا ندري أصدقت أم كذبت، فممّا أنكروه على المصنف -يعني ابن الحاجب- وليس بمنكر» ثم لم يجد له إلا سنداً واحداً عند الحارثي قال فيه صاحب التنقيح «هذا إسناد مظلم. وفيه ابن عقدة، وهو مجمع الغرائب والمناكير»!!.

وجوبُ الحكم بهذه الأمور مع تجويز الكذب، فكذلك بالأخبار.

الخامس: أنه يجب تحريم نصب الخلفاء والقضاة؛ لأنّا لا نتيقن إيمانهم، فضلاً عن ورعهم، ولا نعلم طهارةَ إمامِ الصلاة عن الجنابة والحَدَث، فليمتنع الاقتداء.

الباب الثاني
في شروط الراوي وصفته

وإذا ثبت وجوبُ العمل بخبر الواحد، فاعلم أن كل خبرٍ فليس بمقبول[1].

وافهم أوَّلاً أنا لسنا نعنى بالقبول التصديق، ولا بالرد التكذيب، بل يجب علينا قبول قول العدلِ، وربما كان كاذباً أو غالطاً، ولا يجوز قبول قول الفاسق وربما كان صادقاً. بل نعني بالمقبول ما يجبُ العمل به، وبالمردود: ما لا تكليف علينا في العمل به.

والمقبول: رواية كلِّ مكلَّفٍ، عَدْلٍ، مسلمٍ، ضابطٍ، منفرداً كان بروايته أو معه غيره.

فهذه خمسة أمور لا بدّ من النظر فيها.

الأول: أن رواية الواحد تقبل، وإن لم تقبل شهادته، خلافاً للجبّائي وجماعته[2]، حيث شرطوا العدد، ولم يقبلوا إلا قول رجلين، ثم لا تثبت روايةُ

---

(١) صواب التعبير أن يقول «فاعلم أن ليس كل خبر مقبولاً» ليفيد أن بعض الأخبار مقبول وبعضها ليس مقبولاً. لأن النفي إن وقع بعد كلٍّ، أفاد الانتفاء عن الجميع، كقول الشاعر: قد أصبحت أمُّ الخيار تدّعي عليَّ ذنباً كلَّهُ لم أصنعِ
وإن وقع النفي قبل «كلّ» وتسلط عليها أفاد الانتفاء عن البعض وانظر: معجم علوم اللغة العربية، للمحقق- كلّ، والمغني لابن هشام مع حاشية الأمير ١/ ١٧٠، ومتن التلخيص في البلاغة للقزويني ضمن مجموع المتون (ص٣٣٤).

(٢) كذا في ن. وفي ب: «وجماعة».

كل واحدٍ إلا من رجلين آخرين[1]، وإلى أن ينتهيَ إلى زماننا يكثُرُ كثرةً عظيمة لا يُقْدَرُ معها على إثبات حديث أصلاً.

وقال قوم: لا بد من أربعةٍ، أخذاً من شهادة الزنا.

ودليل بطلان مذهبهم أنا نقول: إذا ثبت قبول قول الآحاد، مع أنه لا يفيد العلم، فاشتراط العددِ تحكُّم، لا يعرف إلا بنصٍّ أو قياس على منصوص. ولا سبيل إلى دعوى النص. وما نُقِلَ عن الصحابة من طلب استظهارٍ فهو في واقعتين أو ثلاثٍ لأسباب ذكرناها. أما ما قضوا فيه بقول عائشة وحدها، وقولِ زوجات رسول الله ﷺ، وقول عبد الرحمن بن عوف، وأبي هريرة وغيرهم، فهو خارج عن الحصر؛ فقد علمنا قطعاً من أحوالهم قبولَ خبر الواحِد، كما علمنا قطعاً ردَّ شهادة الواحد.

وإن أخذوا من قياس الشهادة فهو قياس باطل، إذ عُرِفَ من فعلهم الفرق، بل لا يقاس عليه[2] في شرط الحرِّية والذكورة. واشتُرِط في أخبار الزنا أربعة. وفيما يتعلق برؤية الهلال وشهادة القابلة واحد. والمصير إلى ذلك خرقٌ للإجماع. ولا فرق إن وجب [١/١٥٦] القياس.

الشرط الثاني: وهو الأول تحقيقاً، فإن العدد ليس عندنا من الشروط، وهو التكليف، فلا تقبل رواية الصبي لأنه لا يخاف الله تعالى، فلا وازِعَ له من الكذب، فلا تحصل الثقة بقوله. وقد اتَّبعوا في قبول الشهادة سكونَ النفس، وحصولَ الظن، والفاسقُ أوثقُ من الصبي، فإنه يخاف الله تعالى، وله وازع من

---

(١) هذا النقل عن الجبّائي أورده الغزالي هكذا وتابعه فيه الموفق في الروضة، وهو غريب لا يقبل، بل الذي نقله الأصوليّون عنه أنه اشترط لقبول خبر الآحاد أن يرويه اثنان على الأقل في جميع طبقاته، فعن الاثنين اثنان فأكثر، أي أن لا يقل عدد الرواة في كل طبقة عن اثنين، ولو اعتضد خبر راوٍ واحد بنصٍّ أو عَمل بعض الصحابة أو قياس، كفى، قاسَ رواية الاثنين على شهادتهما (شرح الروضة ١/٢٧٩). وانظر: المعتمد لأبي الحسين البصري بتحقيق الشيخ خليل الميس (٢/١٣٨، ١٤٠). فقول الجبائي قول جيّد يوافق ما روي عن الإمام أحمد أنه قال «إياكم وهذه الغرائب» فالغريب الذي انفرد به راو واحد لم يتأيّد بشيء.

(٢) ب: «ولم لا يقاس عليه الخ».

دينه وعقله[1]، والصبي لا يخاف الله تعالى أصلاً، فهو مردود بطريق الأولى.

والتمسُّك بهذا أولى من التمسك بردّ إقراره، وأنه إذا لم يُقبَلْ قوله فيمايحكيه عن نفسه، فبأن لا يقبل فيما يرويه عن غيره أولى؛ فإنَّ هذا يبطل بالعبد، فإنه قد لا يقبل إقراره، وتقبل روايته. فإن كان سببه أنه يتناولَ ملكَ السّيد، وملك السيد معصومٌ عنه، فملكُ الصبي أيضاً محفوظٌ عنه لمصلحته، فما لا يتعلق به قد يؤثر فيه قوله، بل حاله، حتى يجوز الاقتداءُ به، اعتماداً على قوله إنه طاهر، وعلى أنه لا يصلي إلا طاهراً. لكنه كما يجوز الاقتداء بالبَرِّ والفاجر، فكذلك بالصبي والبالغ. وشهادة الفاسق لا تقبل، والصبي أجرأُ على الكذب منه.

أما إذا كان طفلاً مميِّزاً عند التحمُّل، بالغاً عند الرواية؛ فإنه يُقْبَل، لأنه لا خللَ في تحمّله ولا في أدائه. ويدل على جواز سماعِهِ إجماعُ الصحابة على قبول خبرِ ابن عباس وابن الزبير والنعمان بن بشير وغيرهم من أحداث الصحابة، من غير فرقٍ بين ما تحمَّلوه بعد البلوغ أو قبله. وعلى ذلك درجَ السلفُ والخلف، من إحضار الصِّبْيان مجالِسَ الرواية، ومن قبول شهادتهم فيما تحملوه في الصِّغَر.

فإن قيل: فقد قال بعض العلماء: تقبل شهادة الصبيان في الجنايات التي تجري بينهم.

قلنا: ذلك منه استدلالٌ بالقرائن، إذا كثُروا وأخبروا قبل التفرُّق، أما إذا تفرقوا فيتطرّقُ إليهم تلقي الباطل[2]. ولا وازع لهم. فمن قضى به فإنما قضى به لكثرة الجنايات بينهم، ولمسيس الحاجةِ إلى معرفتِهِ بقرائن الأحوال، فلا يكون ذلك على منهاج الشهادة.

الشرط الثالث: أن يكون ضابطاً، فمن كان عند التحمُّل غير مميِّز، أو كان مغفّلاً لا يحسن ضبط ما حفظه ليؤديه على وجهه، فلا ثِقَة بقولِهِ، وإن لم يكن فاسقاً.

---

(١) قوله: «فإنه يخاف... الخ» إلى هنا ثابت في ب وساقط من ن.

(٢) ب: «التلقين الباطل».

الشرط الرابع: أن يكون مسلماً. ولا خلاف في أن رواية الكافر لا تقبل، لأنه متهم في الدين، وإن كان تقبلُ شهادة بعضِهم على بعضٍ عند أبي حنيفة، ولا يخالِفُ في ردِّ روايته. والاعتماد في ردِّها على الإجماع المنعقد على سَلْبِهِ أهليةَ هذا المنصب في الدين، وإن كان عدلاً في دين نفسه، وهو أولى من قولنا: الفاسق مردودُ الشهادة. والكفْرُ أعظم أنواع الفسق، وقد قال تعالى: ﴿إن جاءكم [١/١٥٧] فاسقٌ بنبأٍ فتبيّنوا أن تصيبوا﴾ [الحجرات: ٦] لأن الفاسق متّهم لجرأته على المعصية، والكافر المترهّب قد لا يتّهم، لكن التعويل على الإجماع في سلب الكافِرِ هذا المنصب.

فإن قيل: هذا يتجه في اليهود والنصارى ومن لا يؤمن بديننا، إذ لا يليق في السياسة تحكيمُه في دينٍ لا يعتقد تعظيمَهُ، فما قولكم في الكافِرِ المتأوِّل، وهو الذي قد قال ببدعة يجب التكفير بها، فهو معظِّم للدين، وممتنعٌ من المعصية، وغيرُ عالم بأنه كافر، فلِم لا تُقبلَ روايته؟ وقد قبل الشافعي روايةَ بعض أهل البدع[1]، وإن كان فاسقاً ببدعته؛ لأنه متأوّل في نفسه[2].

قلنا: في رواية المبتدع المتأول كلامٌ سيأتي.

وأما الكافر، وإن كان متأوّلاً، فلا تقبل روايته، لأن كل كافر متأوّل، فإن اليهوديّ أيضاً لا يَعْلَمُ كونَه كافراً. أما الذي ليس بمتأولٍ، وهو المعانِدُ بلسانه بعد معرفةِ الحقّ بقلبه، فذلك مما يندر. وتورّع المتأوِّل عن الكذب كتورّع النصراني، فلا ينظر إليه، بل هذا المنصب لا يستفاد إلا بالإسلام، وعُرِف ذلك بالإجماع لا بالقياس.

الشرط الخامس: العدالة. قال اللهُ تعالى: ﴿**إن جاءكم فاسق بنبأٍ فتبيّنوا**﴾ [الحجرات: ٦] وهذا زجر عن اعتماد قول الفاسق، ودليلٌ على شرط العدالة في الرواية والشهادة.

[ما تتحقق به العدالة:]

والعدالةُ عبارةٌ عن استقامة السيرة في الدين، ويرجع حاصلها إلى هيئةٍ

---

(١) ن: «رواية المبتدع المتأول».

(٢) كذا في ن. وفي ب: «في فسقه».

راسخةٍ في النفس، تَحْمِلُ على ملازَمَةِ التقوى والمروءة جميعاً، حتى تحصلَ ثقةُ النفوس بصدقه. فلا ثقة بقول من لا يخاف الله تعالى خوفاً وازعاً عن الكذب.

ثم لا خلاف في أنه لا يشترط العصمة من جميع المعاصي.

ولا يكفى أيضاً اجتنابُ الكبائر. بل من الصغائر ما يردُّ به، كسرقة بصلة وتطفيفٍ في حبّةٍ قصداً.

وبالجملة: كل ما يدلُّ على ركاكة دينِه إلى حد يستجرىء على الكذب بالأغراض الدنيوية. كيف وقد شُرِطَ في العدالة التوقِّي عن بعض المباحات القادحة في المروءة، نحو الأكل في الطريق، والبول في الشارع، وصحبة الأرذال، وإفراط المزح.

والضابطُ في ذلك فيما جاوز محل الإجماع: أن يُرَدَّ إلى اجتهاد الحاكم، فما دلّ عنده على جراءته على الكذب رَدَّ الشهادة به، وما لا فلا. وهذا يختلف بالإضافة إلى المجتهدين. وتفصيل ذلك من الفقه، لا من الأصول. وربّ شخصٍ يعتاد الغيبة، ويعلَمُ الحاكم أن ذلك له طبع لا يصبر عنه، ولو حمل على شهادة الزور لم يشهد أصلاً. فقبولُهُ شهادتَهُ بحكم اجتهاده جائز في حقه. ويختلف ذلك بعاداتِ البلاد، واختلافِ أحوال الناس في استعظام بعض الصغائر دون بعض.

ويتفرّع عن هذا الشرط مسألتان:

مسألة: [خبر مجهول الحال في العدالة]:

قال بعض أهل العراق: العدالة عبارةٌ عن إظهار الإسلام فقط مع سلامتِهِ عن فسقٍ ظاهرٍ، فكل مسلم مجهول عنده عدل[1].

---

(١) أي إن مجهول الحال في العدالة أو الفسق محمول على العدالة ما لم يثبت فسقه، وهذا مذهب أبي حنيفة خلافاً للصاحبين، وجه قول أبي حنيفة قول النبي ﷺ: «المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا محدوداً في قذف...» قالوا: ولأن العدالة هي الأصل لأنه ولد غير فاسق، والفسق أمر طارىء مظنون، فلا يجوز ترك الأصل بالظن. وهذا أيضاً مذهب ابن حبان المحدّث. وعليه بنى كتابه المشهور (الثقات). =

وعندنا لا تعرف عدالته [١/١٥٨] إلا بخبرة باطنة، والبحث عن سيرته وسريرته.

ويدل على بطلان ما قالوه أمور:

الأول: أن الفاسقَ مردودُ الشهادةِ والروايةِ بنصّ القرآن. ولِعِلْمِنَا بأن دليل قبول خبر الواحد قبولُ الصحابة إياه وإجماعُهم، ولم ينقل ذلك عنهم إلا في العدل. والفاسقُ لو قبلت روايته لقُبِلَت بدليل الإجماع، أو بالقياس على العدل المجمع عليه: ولا إجماع في الفاسق، ولا هو في معنى العدل في حصول الثقة بقوله. فصار الفسقُ مانعاً من الرواية، كالصبا والكفر، وكالرقّ في الشهادة. ومجهولُ الحالِ في هذه الخصال لا يقبل قوله، فكذلك مجهولُ الحال في الفسق، لأنه إن كان فاسقاً فهو مردود الرواية، وإن كان عدلاً أيضاً للجهل به[١]، كما لو شككنا في صباه ورقه وكفره، ولا فرق.

الثاني: أنه لا تقبل شهادةُ المجهول، وكذلك روايته. وإن منعوا شهادةَ المالِ فقد سلَّموا شهادة العقوبات. ثم المجهولُ مردودٌ في العقوبات[٢]. وطريق الثقة

= ونُقِل عن ابن الساعاتي الحنفي: أن أبا حنيفة إنما قبل ذلك بالنسبة إلى الرواة من أهل صدر الإسلام حين كان الغالب على الناس العدالة. قال: فأما اليوم فلا بدّ من التزكية، لغلبة الفسق أهـ. وقال أبو بكر الرازي الحنفي: «لا خلاف في الحقيقة بين أبي حنيفة وصاحبيه، فإن أبا حنيفة أفتى في زمن كانت العدالة فيه ظاهرة، والنبي ﷺ عدَّل أهله وقال «خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب» فاكتفى أبو حنيفة بتعديل النبي ﷺ، وفي زمن الصاحبين فشا الكذب فاحتاجا إلى السؤال» والفتوى على قولهما (الاختيار لتعليل المختار ٢/ ١٤١، ١٤٢، وشرح الكوكب المنير والتعليق عليه ٢/ ٤١٣).

(١) تم الدليل عند قوله: «فكذلك مجهول الحال في الفسق» أما قوله: «لأنه إن كان فاسقاً الخ» فهو استدلال بنفس القضية المختلف فيها، والنص في ب هو كما في المتن أعلاه. وفي ن: «وإن كان عدلاً فمقبول كما لو...الخ» وهو غير مستقيم أيضاً. فلينظر وليحرّر.

(٢) لا يصلح الاحتجاج عليهم بهذا، لأن الحدود تسقط بالشبهة، فرد أبي حنيفة شهادة المجهول فيها هو لأجل الشبهة، لا لعدم صلاحيته للشهادة، بدليل قبولها عند أبي حنيفة وغيره. في المال. وانظر الاختيار لتعليل المختار (٢/ ١٤٢).

في الرواية والشهادة واحد، وإن اختلفا في بقية الشروط.

الثالث: أن المفتي المجهولَ الذي لا يدرىٰ أنه بلغ رتبة الاجتهاد أم لا، يجوز للعامي قبول قوله. وكذلك إذا لم يدرِ أنه عالم أم لا، بل سلَّموا أنه لو لم تعرف عدالته وفسقه فلا يقبل. وأيُّ فرقٍ بين حكاية المفتي عن نفسه اجتهادَه، وبين حكايته خبراً عن غيره.

الرابع: أن شهادةَ الفرع لا تسمع ما لم يعيِّن الفرعُ شاهدَ الأصل وهو مجهولٌ عند القاضي، فَلِمَ يجبُ تعيينُه وتعريفُه إن كان قولُ المجهول مقبولاً؟ وهذا رد على من قبل شهادة المجهول، ولا جواب عنه.

فإن قيل: يلزمه ذكرُ شاهدِ الأصل، فلعل القاضي يعرفه بفسقٍ، فيردُّ شهادته.

قلنا: إذا كان حدُّ العدالة هو الإسلام من غير ظهورِ فسقٍ فقد تحقَّق ذلك، فلِمَ يجبُ التتبُّعُ حتى يظهرَ الفسقُ؟

ثم يبطلُ ما ذكروه بالخبر المرسل، فإنهم لم يوجبوا ذكر الشيخ، ولعل المرويَّ له يعرف فسقه.

الخامس: أن مستندنا في خبر الواحد عملُ الصحابة، وهم قد ردّوا خبر المجهول، فردَّ عمر رضي الله عنه خبر فاطمةَ بنتِ قيس، وقال: كيف نقبلُ قولَ امرأةٍ لا ندري صدقت أم كذبت[1]؟ ورد عليٌّ خَبَرَ الأشجعي في المفوّضة، وكان يحلّف الراوي، وإنما يحلِّف من عَرَفَ من ظاهره العدالة دون الفسق. ومَنْ ردَّ قول المجهول منهم، كان لا ينكِرُ عليه غيرُه، فكانوا بين رادٍّ وساكت، وبمثله يظهر إجماعهم في قبول العدل، إذ كانوا بين قابلٍ وساكتٍ غير منكِرٍ ولا معترض.

---

(١) تقدم التعليق عليه، وقلنا إن صواب الرواية «أحفظت أم نسيت» وعليه فلا تصلح هذه الواقعة مثالاً للمسألة. وأيضاً فإن فاطمة بنت قيس من المهاجرات الأول من قريش، وقد زوّجها النبي ﷺ بعد انقضاء عدتها من أسامة بن زيد. وكانت معروفة الحال بين الصحابة، وهي صحابية، والصحابة عدول عند أهل السنة. وقد روى عنها مسلم خبر الجساسة. ففي كلام الغزالي هنا ما فيه. بل قول عمر هذا دليل لمن منع نسخ الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد.

السادس: ما ظهر من حال رسول الله ﷺ في طلب العدالة والعفاف وصدق التقوى فيمن كان يُنفِذُه للأعمال وأداء [١/١٥٩] الرسالة، وإنما طلبَ الأسد الأتقى[١]، لأنه كان قد كلّفهم أن لا يقبلوا إلاّ قول العدل.

فهذه أدلة قوية في محل الاجتهاد، قريبةٌ من القطع. والمسألة اجتهادية لا قطعية.

شبه الخصوم [الدالة عندهم على قبول رواية مجهول الحال]:

وهي أربع:

الأولى: أنه ﷺ قَبِلَ شهادة الأعرابيِّ وحده على رؤية الهلال[٢]، ولم يُعْرَفْ منه إلا الإسلام.

قلنا: وكونه أعرابياً لا يمنع كونه معلومَ العدالةِ عنده، إما بالوحي، وإما بالخبرة، وإما بتزكيةِ من خَبَرَ حالهُ، فمن يسلِّم لكم أنه كان مجهولاً عنده؟

الثانية: أن الصحابة قبلوا قول العبيد والنسوان والأعراب، لأنهم لم يعرفوهم بالفسق، وعرفوهم بالإسلام.

قلنا: إنما قبلوا قول أزواج رسول الله ﷺ وأزواج أصحابه، وكانت عدالتهنّ وعدالةُ مواليهم مشهورة عندهم. وحيث جهلوا ردُّوا، كردّ قول الأشجعي، وقول فاطمة بنت قيس[٣].

الثالثة: قولهم: لو أسلم كافرٌ وشهد في الحال أو روى، فإن قلتم: لا نقبل شهادته، فهو بعيد، وإن قبلتم فلا مستند للقبول إلا إسلامه، وعدمُ معرفةِ الفسقِ منه. فإذا انقضتْ مدّةٌ ولم نعرف منه فسقاً، فطولُ مدة إسلامه لم تُوجِب

---

(١) كذا في ن. وفي ب: «الأشد التقوى» ولعل صوابه «الأشدّ الأتقى» وفي كتاب الله ﴿إن خير من استأجرت القوي الأمين﴾ [القصص: ٢٦].

(٢) عن عكرمة عن ابن عباس قال: جاء أعرابي إلى النبيّ ﷺ فقال: إني رأيت الهلال.. قال: أتشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله؟ فقال نعم. فأمرهم بالصيام. رواه أبو داود والنسائي (شرح الروضة ١/٢٧٨).

(٣) تقدم قريباً التنبيه على ما في الاحتجاج بخبر فاطمة بنت قيس.

رده[1].

قلنا: لا نسلِّم قبولَ روايته، فقد يُسْلِمُ الكذوب، ويبقى على طبعه، فما لم نطلّع على خوفٍ في قلبه وازعٍ عن الكذب، لا نقبل شهادته. والتقوى في القلب، وأصله الخوف. وإنما تدل عليه أفعاله في مصادِرِه وموارِدِه. فإن سلّمنا قبولَ روايته فذلك لطروّ إسلامه، وقربِ عهده بالدين. وشتانَ بين من هو في طراوة البداية[2]، وبين من قَسَا قلبه بطول الإلف.

فإن قيل: إذا رجعت العدالة إلى هيئةٍ باطنةٍ في النفس وأصلُها الخوف، وذلك لا يُشَاهَدُ، بل يُسْتَدَلُّ عليه بما ليس بقاطع، بل هو مغلِّبٌ على الظن، وأصل ذلك الخوف هو الإيمان، فذلك يدل على الخوف دلالةً ظاهرة، فلْنَكْتَفِ به.

قلنا: لا يدل عليه، فإن المشاهدةَ والتجربةَ دلّتْ على أن عدة فُسَّاق المؤمنين أكثر من عدد عُدولِهِمْ، فكيف نشكِّك نفوسنا فيما عرفناه يقيناً.

ثم هلاّ اكتُفِيَ بذلك في شهادة العقوبات، وشهادة الأصل، وحال المفتي في العدالة[3]، وسائر ما سلّموه؟

الرابعة: قولهم: يقبل قول المسلم المجهولِ في كون اللحم لحمَ ذكيٍّ، وكون الماء في الحمام طاهراً، وكونِ الجاريةِ المبيعة رقيقةً غير مزوَّجة ولا معتدة حتى يحلُّ الوطءُ بقوله، وقولُ المجهولِ في كونه متطهراً للصلاة عن الحدث والجنابة إذا أمَّ الناس، وكذلك قولُ من يخبرِ عن نجاسةِ الماء وطهارته، بناءً على ظاهر الإسلام، وكذلك قول من [١/ ١٦٠] يخبر الأعمى عن القبلة.

---

(١) كذا في ن، وفي ب: «لطولِ مدة إسلامه لم يوجب ردّه».

(٢) كذا في ن. وفي ب «طراوته وبدايته».

(٣) تقدم قريبا بيان وجه الاحتجاج بشهادة الأصل، وبحال المفتي في العدالة. وأما الشهادة في الحدود والقصاص فقد اشترط فيها أبو حنيفة كون حال الشاهد معروفاً، فلا تقبل فيها شهادة مجهول الحال عنده، لأن العقوبات تدرأ بالشبهة. وتقدم قريباً التنبيه على مثل هذا في الحاشية.

قلنا: أما قول العاقِدِ، فمقبولٌ، لا لكونه مجهولاً، لكنه[1] مع ظهور الفسق، وذلك رخصة، لكثرة الفسّاق، ولمسيس حاجتهم إلى المعاملات. وكذلك جواز الاقتداء بالبرّ والفاجر. فلا يشترط [إلا] السَّتْر. أما الخبر عن القبلةِ، وعن طهارةِ الماء، فما لم يحصل سكونُ النفس بقول المخبر فلا يجب قبولُه. والمجهول لا تسكن النفس إليه[2]، بل سكونُ النفس إلى قول فاسقٍ جُرِّبَ باجتناب الكذب أَغلبُ منه إلى قول المجهول، وما يخصُّ العبدَ بينه وبين الله تعالى فلا يبعد أن يُرَدَّ إلى سكون نفسه. فأما الرواية والشهادة فأمرهما أرفع، وخطرهما عام، فلا يقاسان على غيرهما.

وهذه صور ظنية اجتهادية. أما ردّ خبر الفاسق والمجهول، فقريب من القطع[3].

مسألة: [رواية الفاسق المتأوّل]:

الفاسق المتأوّل، وهو الذي لا يعرف فسق نفسه، اختلفوا في شهادته.

وقد قال الشافعي: أقبل شهادة الحنفي، وأحدُّه إذا شرب النبيذ، لأن هذا فسقٌ غير مقطوعٍ به، إنما المقطوعُ به فِسْقُ الخوارج الذين استباحوا الديار، وقتل الذراري، وهم لا يدرون أنهم فسقة.

---

(١) يظهر أن في الكلام هنا سقطاً فالمعنى يقتضي أن يقول: «لكن لأنه مقبول مع ظهور الفسق الخ».

(٢) قوله: «والمجهول لا تسكن إليه النفس» أي في شأن الرواية للسنن والشهادة في الحقوق بين الناس، لأن شأنها عظيم، إذ تبنى عليها الأحكام الشرعية أو القضائية، أما شأن اتجاه شخص ما بخبر مجهول الحال إلى القبلة، ونحو ذلك، فأمره يسير إن حصل الخطأ، ولو كلّف الناس أن يبحثوا عن عدالة المخبر عن القبلة، وعن طهارة الماء ونجاسته، وكون اللحم المقدم للطعام لحم مذكًّى، لعظمت المشقة في ذلك، فاكتفي فيها بسكون النفس إلى قول المخبر تيسيراً وتسهيلاً.

(٣) أي لقوله تعالى: ﴿إن جاءكم فاسق...﴾ [الحجرات:٦] ونحوه من الأدلة التي تقدم ذكرها. هذا بالنسبة إلى الفاسق، أما مجهول الحال ففي شهادته الخلاف المتقدم، فليس ردّ شهادته مقطوعاً به ولا قريباً من القطع.

وقد قال الشافعي: أقبلُ شهادةَ أهل الأهواءِ إلا الخطّابيّة[1] من الرافضة، لأنهم يرون الشهادَةَ بالزورِ لموافقيهم في المذهب[2].

واختار القاضي: أنه لا تقبل رواية المبتدع وشهادته، لأنه فاسق بفعله، وبجهلِهِ بتحريمِ فعله، ففسقُهُ مضاعف. وزَعَم أن جهله بفسق نفسه كجهله بكفر نفسه ورقّ نفسه.

ومثارُ هذا الخلاف أن الفسق يردُّ الشهادة، لأنه نقصانُ مَنْصِبٍ يَسْلُبُ الأهلية، كالكفر والرقّ، أو هو مردود القول للتهمة. فإن كان للتهمة فالمبتدع متورِّع عن الكذب، فلا يتّهم. وكلام الشافعي مشير إلى هذا، وهو في محل الاجتهاد.

فمذهب أبي حنيفة أن الكفرَ والفسقَ لا يسلبان الأهلية، بل يوجبان التهمة، ولذلك قَبِلَ شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض. ومذهب القاضي أن كليهما نقصان منصب يسلب الأهلية. ومذهب الشافعي أن الكفر نقصانٌ. والفسقُ موجبٌ للرد للتهمة. وهذا هو الأغلب على الظن عندنا.

فإن قيل: هذا مشكل على الشافعي من وجهين:

أحدهما: أنه قضى بأن النكاحَ لا ينعقد بشهادةِ الفاسق، وذلك لسلب الأهلية.

الثاني: أنه إن كان للتهمة فإذا غَلَبَ على ظن القاضي صدقه، فليُقْبلْ؟

قلنا: **أما الأول**: فمأخذه قوله ﷺ: «لا نكاحَ إلا بوليٍّ وشاهديْ عدل»

---

(١) الخطابية: فرقة من الشيعة قالوا بإلهية جعفر بن محمد، وإلهيّة آبائه، وزعموا أن الدنيا لا تفنى، وأن الجنة ما يكون في الدنيا من النعم، وأن النار ما في الدنيا من النقم. نسبوا إلى أبي الخطاب الأسدي الذي شرع لهم هذا الباطل. واستحلوا الخمر والزنا وسائر المحرمات. ودانوا بترك الصلاة والزكاة. قتل أبو الخطاب بالكوفة، قتله عيسى بن موسى صاحب الخليفة المنصور (انظر الملل والنحل للشهرستاني ص٧٦).

(٢) وينقل عن الشافعي أيضاً أنه قال: ما قومٌ أشهد بالزور من الرافضة. وعن أحمد رواية بقبول رواية المبتدع الذي لا يدعو إلى بدعته. وعنه رواية أخرى بعدم القبول مطلقاً وهو قول الإمام مالك والباقلاني والجبّائي (شرح الروضة ١/ ٢٨٣).

وللشارع أن يشترط زيادةً على أهلية الشهادة، كما شرطَ الوليّ[1]، وكما شرط في الزنا زيادةَ عدد.

وأما الثاني: فسببه أنّ الظنون تختلف، وهو أمرٌ خفيٌّ ناطه الشرع بسببٍ ظاهرٍ، وهو عددٌ مخصوص [١/١٦١] ووصْفٌ مخصوص، وهو العدالة، فيجب اتباع السَّبب الظاهر دون المعنى الخفيّ، كما في العقوبات، وكما في رد شهادة الوالد لأحد ولديه على الآخر، فإنه قد لا يتّهم[2] وتردُّ شهادَتُه، لأن الأبوة مظنة للتهمة. فلا ينظر إلى الحال، وإنما مظنة التُّهمة ارتكابُ الفسق مع المعرفةِ، دون من لا يعرف ذلك.

ويدل أيضاً على صحة مذهب الشافعي قبول الصحابة قولَ الخوارج في الإخبار والشهادة، وكانوا فَسَقَةً متأولين. وعلى قبول ذلك دَرَجَ التابعون، لأنهم متورّعون عن الكذب[3] جاهلون بالفسق.

فإن قيل: فهل يمكن دعوى الإجماع في ذلك؟

قلنا: لا، فإنا نعلم أن عليّاً والأئمةَ قبلوا قولَ قتلةِ عثمانَ والخوارج، لكن لا نعلم ذلك من جميع الصحابة، فلعل فيهم من أضمر إنكاراً، لكن لم يردّ على الإمام في محل الاجتهاد، فكيف ولو قَبِلَ جميعُهُمْ خَبَرَهُم فلا يثبت أن جميعهم اعتقدوا فِسْقَهم. وكيف يُفْرَضُ والخوارجُ من جملة أهل الإجماع، وما اعتقدوا فسقَ أنفسهم، بل فِسْقَ خصومِهِمْ، وفسقَ عثمان وطلحة. ووافقهم عليه عمار بن ياسر، وعديُّ بن حاتم، وابن الكوّاء، والأشترُ النَّخَعي، وجماعةٌ من الأمراء. وعليٌّ في تقيةٍ من الإنكار عليهم خوف

---

(١) كذا في ن. وفي ب: «كما شرط في الولي».

(٢) ب: «قد يتهم».

(٣) هذا بالنسبة إلى الخوارج مستقيم أما المنتسبون إلى التشيّع والرفض فقد درج المحدّثون على ردّ روايتهم. فإن الكذب عندهم أصبح أحلى من الصدق! وذلك لسوء فهمهم لقضيّة التقية، وهذا بخلاف الخوارج، فإنهم يتشدّدون في الكذب جدّاً، حتى إن بعضهم ليعتبر الكذب كفراً. فهم والشيعة على طرفي نقيض فكيف يجمعان على صعيد واحدٍ، ومن هنا فالصحيح قبول رواية الخارجي، وردّ خبر المنتسب إلى التشيع.

الفتنة.

فإن قيل: لو لم يعتقدوا فسق الخوارج لفَسقُوا.

قلنا: ليس الأمر كذلك، فليس الجهلُ بما يفسِّق ويكفِّرُ فسقاً وكفراً.

وعلى الجملة فقبولهم روايتهم يدل على أنهم اعتقدوا ردّ خبر الفاسق للتهمة، ولم يتّهموا المتأوّل[1]. والله أعلم.

خاتمة جامعة للرواية والشهادة

اعلم أن التكليف، والإسلام، والعدالة، والضبط، يشترك فيه الرواية والشهادة. فهذه أربعة.

أما الحرية، والذكورة، والبصر، والقرابة، والعدد، والعداوة: فهذه الستة تؤثّر في الشهادة دون الرواية، لأن الرواية حكمها عامٌّ لا يختص بشخصٍ حتى تؤثر فيه الصداقةُ والقرابةُ والعداوةُ، فيروي أولادُ رسول الله ﷺ عنه، ويروي كل ولدٍ عن والده.

والضريرُ الضابطُ للصوت تُقْبَلُ روايتُه وإن لم تقبل شهادته، إذ كانت الصحابة يروون عن عائشة اعتماداً على صوتها، وهم كالضرير في حقها.

ولا يشترط كون الراوي عالماً فقيهاً، سواءٌ خالف ما رواه القياسَ أو وافق، إذ رُبَّ حامل فقهٍ غيرِ فقيه، وربّ حاملِ فقهٍ إلى من هو أفقه منه»[2] فلا يشترط إلا الحفظ، ولا يشترط مجالسةُ العلماءِ وسماعُ الأحاديث، بل قبلت الصحابة قولَ أعرابيٍّ لم يروِ إلا حديثاً واحداً[3]. نعم: إذا عارَضَهُ حديثُ العالِمِ

---

(١) للعلماء اختلاف في رواية المبتدع الذي لا يكفّر ببدعته: فقال مالك: روايته مردودة، وقال الشافعي: تقبل روايته إن لم يكن ممن يستحل الكذب لنصر بدعته، كالخطابية. وقال النووي والسيوطي: تقبل إن لم يكن داعياً إلى بدعته (انظر تدريب الراوي ص٢١٤-٢١٦).

(٢) هذا جزء من الحديث المشهور المتقدم «نضر الله عبداً سمع مقالتي فأداها...».

(٣) وهو معقل بن سنان الأشجعي راوي الحديث في شأن المفوضة.

الممارِس ففي الترجيح نظر سيأتي[1].

ولا تقبلُ روايةُ من عُرِفَ باللعب [١/١٦٢] والهزل في أمر الحديث، أو بالتساهل في أمر الحديث، أو بكثرة السهو فيه، إذ تبطل الثقة بجميع ذلك. أما الهزل والتساهل في حديث نفسه، فقد لا يوجب الرد.

ولا يشترط كون الراوي معروف النَّسب، بل إذا عُرِفَ عدالةُ شخصٍ بالخبرة قُبِلَ حديثُه وإن لم يكن له نسب، فضلاً عن أن يكون ممن لا يعرف نسبه.

[رواية المجهول العين]:

ولو روىٰ عن مجهولِ العين لم نقبله، بل من يقبل رواية المجهول صفتُه لا يقبلُ روايةَ المجهولِ عينُه، إذ لو عُرِفَ عينُه ربما عرفه بالفسق، بخلاف من عُرِفَ عينُهُ ولم يُعْرَف بالفسق. فلو روى عن شخصٍ ذَكَرَ اسمَه واسمُه مردَّدٌ بين مجرَّحٍ وعدْلٍ فلا يقبل، لأجل التردد.

الباب الثالث
في الجرح والتعديل

وفيه أربعة فصول:

الفصل الأول
في عدد المزكي

وقد اختلفوا فيه. فشرَط بعض المحدّثين العدَدَ في المزكي والجارح، كما في مزكّي الشاهد.

وقال القاضي: لا يشترط العدد في تزكية الشاهد، ولا في تزكية الراوي، وإن كان الأحوط في الشهادة الاستظهارَ بعدد المزكي.

---

(١) أي في (باب ما ترجّح به الأخبار) في آخر المستصفى.

وقال قوم: يشترط في الشهادة دون الرواية.

وهذه مسألة فقهية. والأظهر عندنا أنه يشترط في الشهادةِ دون الرواية، وهذا لأن العدد الذي تثبت به الرواية، لا يزيد[1] عن نفس الرواية.

فإن قيل: صحَّ من الصحابة قبولُ رواية الواحد، ولم يصحّ قبولُ تزكيةِ الواحد، فيُرْجَعُ فيه إلى قياس الشرع.

قلنا: نحن نعلم مما فعلوه كثيراً مما لم يفعلوه، إذ نعلم أنهم كما قبلوا حديث الصدّيق رضي الله عنه، كانوا يقبلون تعديله لمن روى الحديث. وكيف يزيدُ شرطُ الشيء على أصله؟ والإحصان يثبُتُ بقول اثنين، وإن لم يثبت الزنا إلا بأربعة، ولم يُقَسْ عليه. وكذلك نقول: تقبل تزكية العبدِ والمرأة في الرواية، كما تقبل روايتُهما.

وهذه مسائل فقهية تثبتت بالمقاييس الشبهية، فلا معنى للإطناب فيها في الأصول.

الفصل الثاني
في ذكر سبب الجرح والتعديل.

قال الشافعي: يجب ذكرُ سبب الجرح دون التعديل، إذ قد يُجَرِّح بما لا نَرَاهُ جارحاً، لاختلاف المذاهب فيه. وأما العدالة فليس لها إلا سبب واحد.

وقال قوم: مطلق الجرحِ يُبْطِلُ الثقة، ومطلق التعديل لا يحصّل الثقة، لِتَسارُع الناس إلى البناء على الظاهر، فلا بد من ذكر سببه.

وقال قوم: لا بد من السبب فيهما جميعاً، أخذاً بمجامع كلام الفريقين.

وقال القاضي: لا يجب ذكر السبب فيهما جميعاً؛ لأنه إن لم يكن بصيراً بهذا الشأن [١/ ١٦٣] فلا يصلح للتزكية، وإن كان بصيراً فأي معنى للسؤال؟

والصحيح عندنا أن هذا يختلف باختلاف حال المزكِّي، فمن حصلت الثقةُ

---

(١) كذا في ب. وفي ن: «لأن العدالة التي تثبت بها الرواية لا تزيد الخ».

ببصيرتِهِ يكتفى بإطلاقه. ومن عرفت عدالته في نفسه، ولم تُعْرَف بصيرتُه بشروطِ العدالة، فقد نراجعه إذا فقدنا عالماً بصيراً به. وعند ذلك نستفصله.

[تعارض الجرح والتعديل:]

أما إذا تعارَضَ الجرحُ والتعديلُ قدمنا الجرح، فإن الجارحَ اطلع على زيادةٍ ما اطلع عليها المعدِّل، ولا نفاها، فإن نفاها بطلتْ عدالة المزكّي، إذ النفيُ لا يعلم إلا إذا جرّحه بقتلِ إنسانٍ، فقال المعدِّل: رأيتُه حيًّا بَعْدَهُ، تعارضا.

وعدد المعدِّل إذا زاد قيل إنه يقدم على الجارح، وهو ضعيف، لأن سبب تقديم الجرح اطلاعُ الجارح على مزيد، ولا ينتفي ذلك بكثرة العدد.

الفصل الثالث

فـي نفـس التزكيـة

وذلك إما بالقول، أو بالرواية عنه، أو بالعمل بخبره، أو بالحكم بشهادتِهِ. فهذه أربعة:

أعلاها: صريحُ القول، وتمامُه أن يقول: هو عدلٌ رضاً، لأني عرفت مِنْهُ كيتَ وكيتَ. فإن لم يذكر السببَ وكان بصيراً بشروط العدالة كفى.

الثانية: أن يروى عنه خبراً. وقد اختلفوا في كونه تعديلاً. والصحيح أنه إن عُرِفَ من عادته، أو بصريح قولِهِ، أنه لا يستجيزُ الرواية إلا من عدلٍ[1]، كانت الروايةُ تعديلاً، وإلا فلا، إذ من عادةِ أكثرِهِمُ الروايةُ من كل من سمعوه، ولو كُلِّفوا الثناءَ عليهم سكتوا، فليس في روايته ما يصرِّح بالتعديل.

فإن قيل: لو عرفه بالفسق، ثم روى عنه، كان غاشاً في الدين؟

---

(١) كما هو شرط البخاري مثلا، فوجود الراوي في سند من أسانيد البخاري في صحيحه تعديل له. غير أن هذه قاعدة أغلبيّة، ففي صحيحه ثلاثة وثمانون رجلا ممّن تكلم فيهم بالضعف. كذا في تدريب الراوي (ص٥٢) وكذا من ورد في أسانيد مسلم، قال ابن حجر: هذا إن خرّجا له في الأصول: فأما في المتابعات والشواهد والتعاليق فهذا يتفاوت الخ» (هدْيُ الساري مقدمة فتح الباري لابن حجر ص٣٨٤).

قلنا: لم يوجب على غيره العمل، لكن قال: سمعت فلاناً قال كذا. وصدَقَ فيه، ثم لعلَّه لم يعرفه بالفسق ولا بالعدالة فروىٰ وَوَكَلَ البحث إلى من أراد القبول.

الثالثة: العملُ بالخبر، إن أمكن حملُهُ على الاحتياط، أو على العمل بدليلٍ آخر وافَقَ الخبر، فليس بتعديل، وإن عرفنا يقيناً أنه عَمِلَ بالخبر، فهو تعديل، إذ لو عمل بخبرِ غيرِ العدل لفسق، وبطلت عدالته.

فإن قيل: لعله ظن أن مجرد الإسلام، مع عدم الفسق، عدالةٌ.

قلنا: هذا يتطرّق إلى التعديل بالقول.

ونحن نقول: العمل كالقول. وهذا الاحتمال ينقطع بذكر سبب العدالة. وما ذكرناهُ تفريع على الاكتفاء بالتعديل المطلق، إذ لو شُرِطَ ذِكرُ السبب لشُرِطَ في شهادةِ البيعِ والنكاحِ عَدُّ جميع شرائط الصحة، وهو بعيد.

فإن قيل: لعله عرفه عدلاً، ويعرفُهُ غيرهُ بالفسق.

قلنا: من عرفه لا جَرَمَ لا يلزمه العمل به، كما لو عدَّلَ صريحاً[1].

الرابعة: أن يحكم بشهادتِهِ، فذلك أقوى من تزكيتِهِ بالقول.

أما تركُ الحكم بشهادتِهِ وبخبره فليس جرحاً، إذ قد يَتَوقَّف في شهادة العدل وروايته لأسبابٍ سوى الجرح. [١/ ١٦٤] كيف وتَرْكُ العمل لا يزيد على الجرح المطلق، وهو غير مقبولٍ عند الأكثرين؟

وبالجملة إن لم ينقدح وجهٌ لتركِهِ العمل من تقديمٍ أو دليل آخر فهو كالجرح المطلق.

---

(١) كذا في ن. وفي ب: «كما لو عدّل جريحاً» وهنا في هامش نسخة ن تعليق نصه «يعني لو عدّله صريحاً لا يلزم غيرَ المزكي العمل، فلذا إذا عمل بخبره لا يلزم غير العامل بالخبر العمل بقول المزكّي».

الفصل الرابع
في عدالة الصحابة رضي الله عنهم

والذي عليه سلف الأمة وجماهيرُ الخلف، أن عدالتهم معلومةٌ بتعديلِ الله عز وجلّ إياهم، وثنائِهِ عليهم في كتابه. فهذا معتقَدُنا فيهم، إلا أن يثبت بطريقٍ قاطعٍ ارتكابُ واحدٍ لِفسقٍ، مع علمِهِ به. وذلك مما لم يثبت. فلا حاجة لهم إلى التعديل، قال الله تعالى: ﴿**كنتم خير أمة أخرجت للناس**﴾ [آل عمران: ١١٠] وقال تعالى: ﴿**وكذلك جعلناكمْ أمّةً وسطاً لتكونوا شهداء على الناس**﴾ [البقرة: ١٤٣] وهو خطاب مع الموجودين في ذلك العصر، وقال تعالى: ﴿**لقد رضي اللهُ عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة**﴾ [الفتح: ١٨] وقال عزّ وجل: ﴿**والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسانٍ رضي الله عنهم ورضوا عنه**﴾ الآية [التوبة: ١٠٠] وقد ذكر الله تعالى المهاجرين والأنصار في عدةِ مواضع وأحسن الثناءَ عليهم.

وقال [النبيّ] ﷺ: «خيرُ الناس قرني، ثم الذين يلونهم»[(١)] وقال ﷺ: «لو أنفق أحدكم ملء الأرض ذهباً ما بَلَغَ مُدَّ أحدهم ولا نصيفَه»[(٢)] وقال ﷺ: «إن الله اختارَ لي أصحاباً وأصهاراً وأنصاراً»[(٣)].

فأيُّ تعديلٍ أصحُّ من تعديلِ علّامِ الغيوب سبحانه، وتعديل رسولِهِ ﷺ؟ كيف ولو لم يرد الثناءُ لكان فيما اشتهر وتواتَرَ من حالِهِمْ في الهجرة، والجهاد، وبذل المُهَج، والأموال، وقتل الآباء والأهل، في موالاةِ رسول الله ﷺ ونُصْرَتِهِ، كفايةٌ في القطع بعدالتهم.

---

(١) حديث «خير الناس قرني...» رواه البخاري (٣/٣) ومسلم من حديث ابن مسعود (الفتح الكبير).

(٢) حديث «لو أنفق أحدكم...» أخرجه البخاري (٧/ ٢١ فتح) ومسلم: فضائل الصحابة: (ح ٣٢١، ٣٢٢)، ولفظ البخاري: «لا تَسبّوا أصحابي فلو أنفق أحدكم... الخ».

(٣) «إن الله اختار لي...» أخرج الخطيب عن أنس مرفوعاً «إن الله اختارني واختار لي أصحاباً واختار لي منهم أصهاراً وأنصاراً» (الفتح الكبير) ونقل قريباً منه من حديث عويمر بن ساعدة عند الطبراني والحاكم.

وقد زعم قوم أن حالهم كحال غيرهم في لزوم البحث.

وقال قوم: حالهم العدالة في بداية الأمرِ إلى ظهور الحرب والخصومات، ثم تغيّر الحال، وسُفِكَت الدماء، فلا بدّ من البحث.

وقال جماهير المعتزلة: عائشةُ وطلحةُ والزبيرُ وجميعُ أهل العراق والشام فُسّاقٌ بقتالِ الإمامِ الحق.

وقال قوم من سلف القدرية: يجب ردُّ شهادةِ عليٍّ وطلحةَ والزبير مجتمعين ومفترقين، لأن فيهم فاسقاً لا نعرفه بعينه.

وقال قوم: نقبل شهادة كلٍّ واحد إذا انفرد، لأنه لم يتعيّن فسقه، أمّا إذا كان مع مخالفِهِ فشهدا رُدّا، إذ نعلم أن أحدهما فاسق[1].

وشك بعضهم في فِسْقِ عثمانَ وقَتَلَتِهِ[2].

وكل هذا جراءة على السلف، على خلاف السُّنة. بل قال قوم: ما جرى بينهم ابتَنَى على الاجتهاد، وكل مجتهد مصيب، أو المصيبُ واحدٌ، والمخطىء معذورٌ لا نرد شهادته.

وقال قوم: ليس ذلك مجتهداً فيه، ولكن قتلَةُ عثمانَ والخوارجُ مخطئون قطعاً، لكنهم جهلوا خطأهم [١/ ١٦٥] وكانوا متأولين، والفاسقُ المتأوّل لا ترد روايته. وهذا أقرب من المصير إلى سقوط تعديلِ القرآن مطلقاً[3].

---

(١) هذا مذهب واصل بن عطاء، من المعتزلة، ذكر ذلك العلائي في تحقيق منيف الرتبة (ص٧٣).

(٢) كذا في النسختين. ولعل صوابه «ولم يشكّ بعضهم الخ» إذ يناظر هذا ما جاء في تحقيق منيف الرتبة (ص٧٣): «وقال بعض المصنفين: أما قتلة عثمان رضي الله عنه فلا شك في فسقهم لعدم التأويل الحامل لهم على ذلك».

(٣) انظر لتحقيق هذه المسألة المهمة رسالة العلامة العلائي المسمّاة «تحقيق منيف الرتبة، لمن ثبت له شريف الصحبة» وقد نشرتها مؤسسة الرسالة سنة ١٤١٢هـ بتحقيقنا. وفيها أيضاً تحقيق للمسألة التالية، وهي: من هو الصحابي. وأودّ التنبيه إلى أن قتلة عثمان لم يكن فيهم أحد من الصحابة مطلقاً، ذكره العلائي في تحقيق منيف الرتبة (ص٧٣) فلا إشكال في فسقهم ورد شهادتهم وروايتهم.

[من هو الصحابي؟]

فإن قيل: القرآن أثنى على الصحابة، فمن الصحابيّ؟ أَمَنْ عاصرَ رسول الله ﷺ، أو من لقيه مرة، أو من صحبه ساعة، أو من طالت صحبته؟ وما حدُّ طولها؟

قلنا: الاسمُ لا يطلق إلا على من صحبه، ثم يكفى للاسم من حيث الوضْعُ الصحبةُ ولو ساعةً، ولكن العرفُ يخصّص الاسم بمن كثرت صحبته[1].

ويعرف ذلك بالتواترِ والنقلِ الصحيح، وبقولِهِ إني صحابيّ كثرت صحبتي[2]. ولا حد لتلك الكثرة بتقدير، بل بتقريب.

الباب الرابع
في مستند الراوي، وكيفية ضبطه

ومستنده: إما قراءةُ الشيخ عليه، أو قراءتُهُ على الشيخ، أو إجازتُه، أو مناوَلتُهُ، أو رؤيتُه بخطِّهِ في كتاب.

فهي خمس مراتب:

الأولى: وهي الأعلى: قراءةُ الشيخ في معرض الإخبار ليرويَ عنه.

وذلك يسلط الراوي على أن يقول: حدثنا، وأخبرنا، وقال فلان، وسمعته يقول.

الثانية: أن يقرأ على الشيخ وهو ساكت، فهو كقوله: هذا صحيح.

فتجوزُ الروايةُ به، خلافاً لبعض أهل الظاهر، إذ لو لم يكن صحيحاً لكان سكوتُه وتقريرُه عليه فِسْقاً قادحاً في عدالته. ولو جوّزنا ذلك، لجوّزنا أن يكذب

---

(١) وهذا هو المعتمد عند الأصوليين، وطريقة المحدّثين اطلاق اسم الصحابي على من صحب النبي ﷺ ولو لحظة.

(٢) كذا في ن. وفي ب: «وبقول الصحابي: كثرت صحبتي».

إذا نطق بكونه صحيحاً. نعم لو كان ثمّ مخيلَةُ قلّةِ اكتراثٍ[1] وغفلةٍ فلا يكفى السكوت.

وهذا يسلّط الراوي على أن يقول: أخبرنا أو حدّثنا فلانٌ قراءةً عليه. أمّا قوله: «حدّثنا» مطلقاً، أو «سمعت فلاناً» فاختلفوا فيه. والصحيح أنه لا يجوز، لأنه يُشْعِرُ بالنطق، لأن الخَبر والحديثَ والمسموعَ كلُّ ذلك نطقٌ. وذلك منه كذب. إلاّ إذا عُلِمَ بصريح قولِهِ، أو بقرينة حاله، أنه يريد به القراءة على الشيخ، دون سماعِ حديثه.

الثالثة: الإجازة[2]، وهو أن يقول: أجزْتُ لك أن تروي عني الكتابَ الفلانيّ، أو ما صحّ عندَك من مسموعاتي. وعند ذلك يجب الاحتياطُ في تعيين المسموع. أما إذا اقتصر على قوله: هذا مسموعي من فلانٍ، فلا تجوز الرواية عنه، لأنه لم يأذن في الرواية، فلعله لا يجوِّز الروايةَ، لخللٍ يعرفه فيه، وإن سمعه. وكذلك لو قال: عندي شهادةٌ: لا يشهدُ، ما لم يقل: أذنتُ لك في أن تشهد على شهادتي، ولم تقم تلك الشهادة في مجلس الحكم، لأن الرواية شهادة، والإنسان قد يتساهَلُ في الكلام، لكن عند جَزْمِ الشهادة قد يتوقّف.

ثم الإجازة تسلّط الراوي على أن يقول: حدّثَنَا،وأخبَرَنا، إجازةً. أما قوله: «حدثنا» مطلقاً فقد جوّزه قوم، وهو فاسد، لأنه يشعر بسماع كلامه، وهو كذب، كما ذكرناه في القراءة على الشيخ.

الرابعة: المناولة. وصورته أن يقول: خذ هذا الكتابَ وحدِّث به عني، فقد

---

(١) هكذا في ب وفي ن: «مخيلة إكراه». ويتبين من وجود احتمال الغفلة في هذه المرتبة الثانية أنها أدنى من المرتبة الأولى في القوة. وهذه المرتبة يسميها بعض المحدثين «العرض» وسواء كان بقراءة الراوي، أو بقراءة غيره وهي أضعف. وانظر علوم الحديث لابن الصلاح ص٣٧.

(٢) وقد اختلف الأئمة في كون الرواية بالإجازة حجة، قال الربيع: كان الشافعي لا يرى الإجازة في الحديث. ونُقل عن الماوردي أنه قطع به في كتابه الحاوي؛ (علوم الحديث لابن الصلاح ص١٥٢) وقد توسع متأخرو المحدثين في العمل بالإجازة والمناولة حتى كاد ذلك أن يقضي على معنى الرواية وفائدتها. وممن أجاز الرواية بها القاضي عياض في «الإلماع».

سمعته من فلان [١/ ١٦٦].

ومجرّد المناولة دون هذا اللفظِ لا معنى له[١]. وإذا وُجِدَ هذا اللفظ فلا معنى للمناولة، فهو زيادةُ تكلُّف أحدثه بعض المحدِّثين بلا فائدة[٢].

ثم كما يجوز رواية الحديث بالإجازة، فيجب العمل به، خلافاً لبعض أهل الظاهر، لأن المقصودَ معرفةُ صحة الخبر، لا عينُ الطريق المعرَّف.

وقوله: هذا الكتاب مسموعي فارْوِهِ عني، في التعريف، كقراءته والقراءةِ عليه.

وقولهم: إنه قادر على أن يحدّثه به، فهو كذلك، لكن أيُّ حاجة إليه؟ ويلزم أن لا تصحَّ القراءةُ عليه، لأنه قادر على القراءة بنفسه، ويجب أن لا يروي في حياة الشيخ، لأنه قاددر على الرجوع إلى الأصل، كما في الشهادة، فدل أن هذا لا يعتبر في الرواية.

الخامسة: الاعتماد على الخط، بأن يرى مكتوباً بخطه: أني سمعتُ من فلانٍ كذا[٣].

فلا يجوز أن يروي عنه، لأن روايتَهُ شهادة عليه بأنه قاله، والخطُّ لا يعرِّفهُ

---

(١) أي لا بد من أن تقترن المناولة بالإجازة، فإن كان الأمر كذلك فهي بمنزلة السماع عند الإمام مالك. لكن قال ابن الصلاح: «الصحيح أن ذلك غير حالّ محلّ السماع، وانه منحطّ عن درجة التحديث لفظاً، والإخبار قراءةً. وقال: الحاكم: أما فقهاء الإسلام الذين أفتوا في الحلال والحرام فإنهم لم يروه سماعاً، وبه قال (الشافعي وأبو حنيفة والأوزاعي وسفيان الثوري وأحمد بن حنبل» (علوم الحديث ص١٦٧).

(٢) أي فإن العمدة على اللفظ، دون فعل المناولة، إلاّ أن الإجازة مع المناولة أقوى من الإجازة وحدها، ففيه فائدة تعيين المسموع وتحديده، بخلاف إجازة رواية «مسموعاته» مطلقاً.

(٣) وهي ما يسميه المحدّثون «الوِجادة» وعرفها ابن الصلاح بقوله «أن يقف على كتاب شخص فيه أحاديث يرويها بخطه ولم يلْقَهُ، أو لقيه ولم يسمع منه، ولا له منه إجازه ولا نحوها. قال: فله أن يقول: وجدت بخط فلان، أو: في كتاب فلان. قال: ومعظم المحدثين والفقهاء من المالكيين وغيرهم لا يرون العمل بذلك. وحكي عن الشافعي وطائفة من نظّار أصحابه جواز العمل به (علوم الحديث ص١٨٠).

هذا. نعم يجوز أن يقول: رأيتُ مكتوباً في كتابٍ بخطٍّ ظننت أن خطَّ فلانٍ، فإن الخطّ أيضاً قد يشبه الخط.

أما إذا قال: هذا خطي، قُبل قوله، ولكن لا يروي عنه ما لم يسلِّطه على الرواية بصريح قوله، أو بقرينة حاله، كالجلوس لرواية الحديث.

أما إذا قال عدْلٌ: هذه نسخةٌ صحيحة من صحيح البخاري مثلاً، فرأى فيه حديثاً، فليس له أن يروي عنه[1].

لكن هل يلزمه العمل به؟

إن كان مقلداً فعليه أن يسأل المجتهد، وإن كان مجتهداً فقد قال قوم: لا يجوز له العمل به ما لم يسمعه. وقال قوم: إذا علم صِحَّة النسخة بقول عدلٍ جازَ العمل؛ لأن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يحملون صُحُفَ الصدقات إلى البلاد، وكان الخَلقُ يعتمدون تلك الصحف بشهادةِ حاملِ الصَّحِيفةِ بصحتها، دون أن يسمعه كل واحدٍ منه، فإن ذلك يفيد سكون النفس وغلبة الظن.

وعلى الجملة فلا ينبغي أن يروي إلا ما يَعْلَمُ بسماعِهِ أوّلاً، وحفظِه وضبطِه إلى وقت الأداء، بحيث يعلم أن ما أداه هو الذي سمعه، ولم يتغير منه حرف. فإن شك في شيء منه فليترك الرواية.

ويتفرع من هذا الأصل مسائل:

مسألة: [رواية الحديث المشكوك فيه]:

إذا كان في مسموعاتِهِ عن الزهري مثلاً حديثٌ واحدٌ شكَّ أنه سمعه من

---

(١) هذا في أيامهم حيث النسخ قليلة محدودة، وكل نسخة مكتوبة بخطٍ وترتيب يخالف ما عداها. أما في زماننا، فالحمدُ لله قد كثرت النسخ بآليّات الطباعة كثرةً منعت الغلط والتدليس، ولو أن طبعة من الطبعات التي خرج بها آلاف النسخ، اشتملت على أغلاط ودسٍّ وتدليس، لانتقد ذلك أهل العلم، وكشفوا عواره، ولسقطت تلك الطبعة أو صودرتْ. ولم يقع شيء من ذلك فيما نعلم فيما صدر عن المطابع من كتب الحديث، والحمد لله. ومع ذلك فليس لأحد أن يروي شيئاً منها إلا إن كان قد سمعها من المسندين. ولكن العمل بما فيها ثابت صحيح، وعليه دَرَج عامة أهل العلم في عصرنا هذا.

الزهري أم لا؟ لم يجزْ لَهُ أن يقول: سمعت الزهري، ولا أن يقول: قال الزهري، لأن قوله: قال الزهري، شهادةٌ على الزهري، فلا يجوز إلا عن علم، فلعله سمعه من غيره، فهو كمن سمع إقراراً ولم يعلم أن المقِرَّ زيدٌ أو عمرو. فلا يجوز أن يشهد على زيد.

بل نقول: لو سمع مائة حديث من شيخ، وفيها حديث واحد علم أنه لم يسمعه، ولكنه التبس عليه عينُه، فليس له روايةُ شيء من تلك[1] الأحاديث عنه إذ ما من [١/١٦٧] حديث إلا ويمكن أن يكون هو الذي لم يسمعه.

[الرواية بغلبة الظن]:

ولو غلب على ظنه في حديثٍ أنه مسموعه من الزهري، لم تجز الرواية بغلبة الظن.

وقال قوم: يجوز، لأن الاعتماد في هذا الباب على غلبة الظن.

وهو بعيد، لأن الاعتماد في الشهادة على غلبة الظن، ولكن في حقّ الحاكم، فإنه لا يعلم صدق الشاهد، أما الشاهد فينبغي أن يتحقَّق؛ لأن تكليفه أن لا يشهد إلا على المعلوم فيما تمكن فيه المشاهدة ممكن، وتكليفُ الحاكم أن لا يحكم إلا بصدق الشاهد محال. وكذلك الراوي لا سبيل له إلى معرِفَةِ صدق الشيخ، ولكن له طريق إلى معرفة قوله بالسماع، فإذا لم يتحقَّق فينبغي أن لا يروي.

فإن قيل: فالواحد في عصرنا يجوز أن يقول: قال رسول الله ﷺ ولا يتحقق ذلك.

قلنا: لا طريق له إلى تحقق ذلك. ولا يُفْهَمُ من قوله: قال رسول الله ﷺ أنه سمعه، لكن يُفْهَمُ منه أنه سمع هذا الحديث من غيره، أو رآه في كتابٍ يعتمد عليه. وكل من سمع ذلك لا يلزمه العمل به، لأنه مرسلٌ لا يدري من أين

---

(١) كذا في ن. وفي ب: «فليس له روايته بل ليس له رواية شيء من الأحاديث عنه». على أنا نقول: إن مقتضى قواعد الفقه المناظِرة لما هنا أن الحديث الذي شك في سماعه إن اختلط بعدد بالغ الكثرة من الأحاديث المسموعة، كألف مثلاً، فلا ينبغي أن تسقط أحاديثه كلها، كما لو اختلطت اخته من الرضاع بنساء مدينة، فلا يحرمن عليه.

يقوله، وإنما يلزم العملُ إذا ذكر مستنده حتى ينظر في حاله وعدالته. والله أعلم.

مسألة: [إنكار الشيخ ما نُقِل عنه]:

إذا أنكر الشيخ الحديث إنكارَ جاحِدٍ قاطعٍ بكذب الرواي، لم يعمل به، ولم يصر الراوي مجروحاً[1]، لأن الجرح ربما لا يثبُتُ بقول واحد، ولأنه مكذِّبٌ شيخَهُ كما أن شيخَهُ مكذِّبٌ له، وهما عدلان، فهما كبينتين متكاذبتين، فلا يوجِبُ الجرح.

أما إذا أنكر إنكارَ متوقِّفٍ، وقال: لست أذكره، فيعمل بالخبر، لأن الراوي جازمٌ أنه سمعه منه، وهو ليس بقاطعٍ بتكذيبه، وهما عدلان، فصدْقُهُما إذاً[2] ممكن.

وذهب الكرخي[3] إلى أن نسيانَ الشيخِ الحديثَ يبطل الحديث، وبني عليه اطِّراح خبرِ الزهري «أيّما امرأةٍ نكحت بغير إذن وليها»[4] واستدلّ بأنه الأصل، ولأنه ليس للشيخ أن يعمل بالحديث، والراوي فرعه، فكيف يعمل به؟

قلنا: للشيخ أن يعمل به إذا روى العدلُ له عنه، فإن بقي شكٌّ[5] مع رواية العدل فليس له العمل به. وعلى الراوي العملُ إذا قَطَع بأنه سمع، وعلى غيرهما العملُ جمعاً بين تصديقهما. والحاكمُ يجب عليه العمل بقولِ الشاهد المزوِّر الظاهِرِ العدالة، ويَحْرُمُ على الشاهد. ويجب على العاميّ العمل بفتوى المجتهد، وإن تغيّر اجتهادُه، إذا لم يَعْلَمْ تغيُّر اجتهادِه، والمجتهدُ لا يعمل

---

(١) كذا في ن. وفي ب: «ولم يعمل به لم يصر الراوي...».

(٢) كذا في ب. وفي ن: «فنصدقهما إذا أمكن».

(٣) هو أبو الحسن، عبيدالله بن الحسن بن دلال (٢٦٠-٣٤٠هـ) بغدادي، من قدامى مشايخ الحنفية، وكان معتزليّاً. انتهت إليه رياسة مذهب الحنفية في الفقه والأصول، كان ذا زهد وعبادة (سير أعلام النبلاء - ٣١١٠).

(٤) حديث: «أيما امرأة نكحتْ بغير إذن وليّها...» رواه الترمذي من طريق الزهري وحسَّنه. ورواه غيره. وذكر الترمذي أنّ ابن جريج لقي الزهري فسأله عنه فأنكره (سنن الترمذي ٢/ ٣٥٣).

(٥) كذا في ب. وفي ن: «فإن بقي إشكاله».

به بعد التغير، لأنه عَلِمَه. فعملُ كل واحدٍ على حسب حاله.

وقد ذهبَ إلى العمل به مالك والشافعي وجماهير المتكلمين، وهذا لأن النسيانَ غالبٌ على الإنسان. وأيُّ محدِّثٍ يحفظ في حينه جميع ما رواه في عمره؟ فصار كشكِّ الشيخ في زيادة في الحديث، [١/١٦٨] أو في إعرابٍ في الحديث، فإن ذلك لا يُبْطِلُ الحديث[١]، لكثرة وقوع الشك فيه، فكذلك أصلُ الحديث.

مسألة: [زيادة الثقة مقبولة]:

انفراد الثقة بزيادةٍ في الحديث عن جماعةِ النَّقَلَةِ مقبول عند الجماهير، سواء كانت الزيادة من حيث اللفظ، أو من حيث المعنى، لأنه لو انفرد بنقلِ حديث عن جميع الحفاظ لقبل، فكذلك إذا انفرد بزيادة، لأن العدل لا يُتَّهم ما أمكن.

فإن قيل: يبعد انفرادُه بالحفظ مع إصغاء الجميع.

قلنا: تصديق الجميع أولى إذا كان ممكناً. وهو قاطعٌ بالسماع، والآخرون ما قَطَعوا بالنفي، فلعلّ الرسول ﷺ ذكره في مجلسين وحيثُ ذَكَرَ الزيادةَ لم يحضرْ إلا الواحد، أو كرَّر في مجلس واحدٍ وذكر الزيادة في إحدى الكرّتين ولم يحضر إلا الواحد. ويحتمل أن يكون راوي الناقص[٢] دخل في أثناء المجلس فلم يسمع التمام، أو اشتركوا في الحضور ونسوا الزيادة، إلا ذلك الواحد[٣]، أو طرأ في أثناء الحديث سببٌ شاغلٌ مدهش غفل به البعض عن الإصغاء، فيختص بحفظِ الزيادةِ المقبلُ على الإصغاء، أو عَرَضَ لبعض السامعين خاطرٌ شاغل عن الزيادة، أو عرض له مُزْعِجٌ يوجب قيامه قبل التمام، فإذا احتمل ذلك فلا يُكذَّب العدلُ ما أمكن.

---

(١) كذا في ن. وفي ب «لمّا لم يبطل الحديث».

(٢) كذا في ن. وفي ب: «النقص» على أنه عند اتحاد المجلس فقد قيل: الأخذ بقول الأكثرين أولى. وهذا عندي أوجه. وخاصة إن لم يتبيّن لانفراد الراوي للزيادة وجه معقول، من الوجوه التي ذكرها الغزالي أو غيرها.

(٣) ب: «الرسول ﷺ» فحذفنا تبعاً لـ(ن) لأن المراد بالرسول السفير.

مسألة: [اقتصار المحدّث على رواية بعض الحديث]:

رواية بعض الخبر ممتنعة عند أكثرِ من مَنَعَ نقلَ الحديث بالمعنى. ومن جوَّز النقل على المعنى جوّز ذلك إن كان قد رواه مرّةً بتمامِهِ، ولم يتعلَّق المذكور بالمتروك تعلُّقاً يغيِّر معناه. وأما إذا تعلَّق به، كشرطِ العبادة أو ركنِها، أو ما به التمامُ، فنقْلُ البعضِ تحريفٌ وتلبيس.

أما إذا روى الحديثَ مرّةً تاماً ومرّةً ناقصاً نقصاناً لا يغيّر فهو جائز، ولكن بشرطِ أن لا يتطرّق إليه سوء الظنّ بالتهمة، فإذا علم أنه يُتَّهم باضطراب النقل وجب عليه الاحتراز عن ذلك.

مسألة: [رواية الحديث بالمعنى]:

نقل الحديث بالمعنى دون اللفظ حرام على الجاهل بمواقع الخطاب ودقائق الألفاظ.

أما العالمُ بالفَرْقِ بين المحتمل وغيرِ المحتمِل، والظاهِرِ والأظهر، والعامّ والأعمّ، فقد جوَّز له الشافعي ومالكٌ وأبو حنيفة، وجماهير الفقهاء، أن ينقله على المعنى إذا فهمه.

وقال فريق: لا يجوز له إلا إبدال اللفظ بما يرادفه ويساويه في المعنى، كما يبدّل القعود بالجلوس، والعلم بالمعرفة، والاستطاعة بالقدرة، والإبصار بالإحساس بالبصر، والحَظْر بالتحريم، وسائر ما لا يشك فيه. وعلى الجملة: فما لا يتطرّق إليه تفاوتٌ في الاستنباط والفهم. وإنما ذلك فيما فهمه قطعاً لا فيما فَهِمَهُ بنوعِ استدلالٍ يختلف فيه الناظرون.

ويدل على جواز ذلك للعالم: الإجماعُ على جواز شرح الشرع للعَجَم بلسانهم. فإذا جاز [١/١٦٩] إبدال العربية بعجميةٍ ترادفها، فلأن تجوز عربيةٌ بعربية ترادفها وتساويها أولى[1]. وكذلك كان سفراء رسول الله ﷺ في البلاد:

---

(١) في هذا الاستدلال وقفة، إذ من لا يعرف العربية تقتضي الضرورة الترجمة له ليعرف دينه، أما العالم بلفظ الحديث فلا ضرورة له إلى تحويل لفظه إلى لفظ آخر، فإن بيَّن الألفاظ فروقاً دقيقة قد تخفى حتى على بعض أهل العلم.

يبلغونهم أوامِرَهُ بلغتهم. وكذلك من سمع شهادة الرسول[1] فله أن يشهد على شهادته بلغة أخرى. وهذا لأنّا نعلم أنه لا تعبُّدَ في اللفظ، وإنما المقصود فهم المعنى وإيصالُهُ إلى الخلق[2]. وليس ذلك كالتشهد والتكبير وما تُعُبِّد فيه باللفظ.

فإن قيل: فقد قال ﷺ «نضّر الله امرأً سمع مقالتي، فوعاها، فأداها كما سمعها، فربَّ مبلَّغ أوعى من سامع، وربّ حامِل فقهٍ ليس بفقيه، ورب حامِل فقهٍ إلى من هو أفقه منه».

قلنا: هذا هو الحجة، لأنه ذكر العلة، وهو اختلافُ الناس في الفقه، فما لا يختلف الناس فيه من الألفاظ المترادفة فلا يمنع منه.

وهذا الحديث بعينه قد نُقِلَ بألفاظٍ مختلفة والمعنى واحد، وإن أمكن أن تكون جميعُ الألفاظ قولَ رسول الله ﷺ في أوقات مختلفة، لكن الأغلبُ أنه حديثٌ واحد ونُقِل بألفاظ مختلفة، فإنه روي «رَحِمَ اللهُ امرأً، ونضَّر الله امرأً» وروي «ورُبَّ حامِل فقهٍ لا فقه له» وروي «حامل فقهٍ غير فقيه».

وكذلك الخطبُ المتّحدة، والوقائع المتحدة، رواها الصحابة رضي الله عنهم

---

(١) ب: «الرسول ﷺ» فحذفنا تبعاً لـ (ن) لأن المراد بالرسول السفير.

(٢) لقد كان هذا التساهل من الأصوليين والمحدّثين في الرواية بالمعنى سبباً في تغيّر ألفاظ كثير من الأحاديث النبوية، من جيل إلى جيل إلى جيل، حتى ابتعد كثير منها عن الأصل الذي قاله النبي ﷺ في الحقيقة والواقع، وتولّد عن ذلك مشكلات كبيرة في الفقه الإسلامي والفكر الإسلامي.
ونحن نرى أن نقل الأحاديث في المؤلفات يجب أن يكون نقلاً حرفيّاً، عملاً بالحديث الوارد «فأدّاها كما سمعها» فهو تنبيه على ما بين الألفاظ من الفروق الدقيقة، وتحذير من التحريف الذي قد يجر إليه الرواية بالمعنى. أما من ذكر الحديث في خطبة مرتجلة، أو محاورة شفاهية، أو نحو ذلك، فله أن يرويه بالمعنى باللفظ المطابق.
ثم وجدنا هذا الذي نبهنا إليه قد ذهب إليه ابن الصلاح، ونقل مثله عن النووي في شرح صحيح مسلم (علوم الحديث ص٢١٤) وأيده الشيخ عبد القادر بن بدران في شرح الروضة (١/ ٣٢٢).

بألفاظ مختلفة، فدل ذلك على الجواز.

مسألة: [حكم الحديث المرسل (المنقطع)]:

المُرسَل[1] مقبول عند مالك وأبي حنيفة والجماهير[2]، ومردود عند الشافعي[3] والقاضي، وهو المختار.

وصورته أن يقول: قال رسول الله ﷺ من لم يعاصره؛ أو قال من لم يعاصر أبا هريرة: قال أبو هريرة.

والدليل أنه لو ذَكَرَ شيخَهُ ولم يُعَدِّلْهُ وبقي مجهولاً عندنا لم نقبله، فإذا لم يسمِّه فالجهل أتم، فمن لا يُعرف عينُه كيف تعرف عدالته؟

فإن قيل: رواية العدل عنه تعديل.

فالجواب من وجهين:

الأول: أنا لا نسلم، فإن العدل قد يروى عمّن لو سئل عنه لتوقف فيه، أو جرّحَهُ. وقد رأيناهم رووا عمن إذا سئلوا عنه عدلوه مرة وجرّحوه أخرى، أو قالوا: لا ندري. فالراوي عنه ساكت عن تعديله، ولو كان السكوت عن الجرح تعديلاً لكان السكوت عن التعديل جرحاً، ولوجب أن يكون الراوي إذا جرَّح من روىٰ عنه مكذّباً نفسَه؛ ولأن شهادة الفرع ليس تعديلاً للأصل، ما لم يصرّح. وافتراقُ الرواية والشهادة في بعض التعبّدات لا يوجب فرقاً في هذا المعنى، كما

---

(١) المرسل عند الأصوليين هو المنقطع مطلقاً، فهو أعم منه عند المحدثين.

(٢) في هذا العزو نظرٌ: فإن المرسل الذي نقل عن مالك وأبي حنيفة «والجماهير» قبوله هو المرسل عند المحدثين وهو ما سقط فيه ذكر الصحابي. فقط، وليس المرسل عند الأصوليين بصفته التي هي أعم مما عند المحدثين فيشمل المنقطع. والمنقطع من قسم الضعيف. فتنبّه.

(٣) في إطلاقه القول عن الشافعي أنه يقبل المرسل نظر، فإنه لم يقبل مرسل صغار التابعين أصلاً، فقد قال ما نصّه: «أما مَنْ بعد كبار التابعين فلا أعلم أحداً يقبل مرسله لأمور الخ» وأما كبار التابعين فلم يقبل مراسيلهم إلا إن اعتضد المرسل بما يتقوى به من أحد أمورٍ أربعة ذكرها تفصيلاً. وانظر: علوم الحديث لابن الصلاح (ص٥٤)؛ وفتح المغيث شرح ألفية الحديث للعراقي في شرح أبيات الألفية من ١٢٠ فما بعدها.

لم يوجب فرقاً في منع قبول رواية المجروح والمجهول. وإذا لم يجز أن يقال: لا يشهد العدل إلا على شهادةِ عدل، لم يجز ذلك في الرواية، ووجب فيها معرفة عين الشيخِ والأصلِ حتى يُنْظَرُ في حالهما.

فإن قيل: العَنْعَنَةُ[1] كافية في الرواية، مع أن قوله روى فلان [١/ ١٧٠] عن فلان عن فلان، يحتمل ما لم يسمعه فلان عن فلان، بل بَلَغَهُ بواسطة. ومع الاحتمال يقبل. ومثلُ ذلك في الشهادة لا يقبل.

قلنا: هذا إذا لم يوجب فرقاً في رواية المجهول، والمرسل مرويٌّ عن مجهول، فينبغي أن لا يقبل. ثم العنعنةُ جرت العادة بها في الكِتْبَة، فإنهم استثقلوا أن يكتبوا عند كل اسم «روى عن فلانٍ سماعاً منه» وشُحُّوا على القِرطاس والوقتِ أن يضيّعوه، فأوجزوا. وإنما يُقبل في الرواية ذلك إذا عُلِمَ بصريح لفظه أو عادته أنه يريد به السماع، فإن لم يُرِدِ السماع فهو متردّد بين المسند والمرسل، فلا يقبل.

الجواب الثاني: إن سلمنا جدلاً أن الرواية تعديل، فتعديلُهُ المطلق لا يقبل ما لم يذكر السبب، فلو صرّح بأنه سمعه من عدلٍ ثقةٍ، لم يلزم قبوله، وإنْ سلِّم قبولُ التعديل المطلق فذلك في حق شخص نعرف عينه ولا يُعْرَفُ بفسق. أما من لم نعرف عينه فلعله لو ذكَرَه لعرفناه بفسقٍ لم يطّلعْ عليه المعدِّل، وإنما يكتفىٰ في كل مكلّف بتعريفِ غيره عند العجز عن معرفة نفسه، ولا يُعْلَمُ عجزُه ما لم يعرِّفه بعينه. وبمثل هذه العلة لم يقبل تعديل شاهِدِ الفرع مطلقاً ما لم يعرِّف الأصل ولم يعيّنه، فلعل الحاكِم يعرِفُهُ بفسقٍ أو عداوةٍ أو غيره.

واحتجوا باتفاق الصحابة والتابعين على قبول مُرْسَلِ العدل، فابن عباس، مع كثرةِ روايتِهِ، قيل إنه لم يسمع من رسول الله ﷺ إلا أربعة أحاديث، لصغر سِنّه[2]. وصرح بذلك في حديث الربا في النسيئة، وقال: حدّثني به أسامةُ بن

---

(١) العنعنة أن يقول: حدثني فلان «عن» فلان، ولا يذكر صيغة النقل.

(٢) والغالب على مسانيد غير ابن عباس من صغار الصحابة أنها في الحقيقة مراسيل. على أن هذا ليس موضع خلاف، فإن مرسل الصحابي مقبول اتفاقاً -إلا من شذ- ولا يقاس عليه مرسل التابعين ومن بعدهم، لأن الغالب أن لا يروي الصحابي إلا عن صحابي، =

زيد[1].

وروىٰ أن رسول الله ﷺ لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة، فلما روجع قال: حدّثني به أخي الفضل بن عباس[2].

وروى ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: «من صلّى على جنازةٍ فله قيراط» ثم أسنده إلى أبي هريرة[3].

وروى أبو هريرة أن «من أصبح جُنُباً في رمضان فلا صوم له» وقال: ما أنا قلتُها وربِّ الكعبة، ولكنّ محمداً ﷺ قالها، فلما روجع قال: حدثني به الفضل بن عباس[4].

وقال البراء بن عازب: ما كل ما نحدِّثكم به سمعناه من رسول الله ﷺ، لكنْ سمعنا بعضَه، وحدثنا أصحابُهُ ببعضه[5].

أما التابعون فقد قال النَّخَعي: إذا قلت: حدثني فلان عن عبد الله، فهو حدّثني، وإذا قلت: قال عبدالله فقد سمعته من غير واحد.

وكذلك نُقِلَ عن جماعة من التابعين قبولُ المرسل.

والجواب من وجهين:

الأول: أن هذا صحيح، ويدل على قبول بعضهم المراسيل، والمسألة في

= وكلهم عدول. والتابعي قد يروي عن تابعيّ، وليس كل التابعين عدولاً (فتح المغيث ١/ ٧٥).

(١) أخرجه البخاري (فتح ٤/ ٣٧٩) ومسلم (٣/ ١٢١٧).

(٢) أصل هذا الحديث أخرجه البخاري (فتح ٣/ ٥٣٢) ومسلم (٢/ ٩٣١) ولم يذكر ابن حجر في الفتح قضيته المراجعة.

(٣) أصل هذا الحديث أخرجه البخاري (فتح ٣/ ١٩٢) ولم يذكر ابن حجر في شرحه أن ابن عمر روجع.

(٤) أصل هذا الحديث رواه البخاري (فتح ٤/ ١٤٣) ومسلم (٢/ ٧٧٩) وأما قوله «ما أنا قلتها الخ» ، فأخرجه أحمد، كذا في فتح الباري (٤/ ١٤٦).

(٥) قول البراء «ليس كل ما حدثناه عن رسول الله ﷺ سمعناه منه، غير أنا لا نكذب» الخطيب في الكفاية ص٥٤٨.

محل الاجتهاد، ولا يثبت فيها إجماع أصلاً. وفيه ما يدل على أن الجملة لم يقبلوا المراسيل، ولذلك باحثوا ابن عباس [١/ ١٧١] وابن عمر وأبا هريرة، مع جلالة قدرهم، لا لشك في عدالتهم، ولكن للكشف عن الراوي.

فإن قيل: قبل بعضهم، وسكت الآخرون، فكان إجماعاً.

قلنا: لا نسلم ثبوت الإجماع بسكوتهم، لا سيما في محل الاجتهاد، بل لعله سكت مضمِراً للإنكار، أو متردداً فيه.

والجواب الثاني: أن من المنكرين للمرسل من قبل مُرْسَل الصحابيّ، لأنهم يحدثون عن الصحابة، وكلهم عدول. ومنهم من أضاف إليه مراسيل التابعين، لأنهم يروون عن الصحابة. ومنهم من خصّص كبار التابعين بقبول مرسله.

والمختار على قياس ردّ المرسل أن التابعي والصحابي إذا عُرِفَ بصريح خبره أو بعادته أنه لا يروي إلا عن صحابيٍّ، قُبِلَ مُرْسَلُهُ، وإن لم يعرف ذلك فلا يقبل، لأنهم قد يروون عن غير الصحابة من الأعراب الذين لا صحبة لهم. وإنما ثبتت لنا عدالة أهل الصحبة. قال الزهري بعد الإرسال: حدثني به رجل على باب عبد الملك. وقال عروة بن الزبير فيما أرسله عن بسرة: حدثني به بعض الحرس.

مسألة: [هل يقبل خبر الآحاد فيما تعمُّ به البلوى]:

خبر الواحد فيما تعمّ به البلوى مقبول، خلافاً للكرخي وبعضِ أصحاب الرأي، لأن كلَّ ما نقله العدل وصِدْقُهُ فيه ممكن وَجَبَ تصديقُه. فمسُّ الذكر مثلاً نقله العدلُ، وصدْقُهُ فيه ممكن، فإنا لا نقطع بكذب ناقله، بخلاف ما لو انفردَ واحدٌ بنقل ما تحيل العادة فيه أن لا يستفيض، كقتل أميرٍ في السوق، وعزلِ وزيرٍ، وهجوم واقعةٍ في الجامع منعت الناس من الجمعة، أو كخسفٍ، أو زلزلةٍ، أو انقضاضِ كوكب عظيم، وغيرِه من العجائب. فإن الدواعي تتوفر على إشاعةِ جميع ذلك، ويستحيل انكتامه. وكذلك القرآنُ لا يقبلُ فيه خبر الواحِدِ، لعلمنا بأنه ﷺ تُعُبِّدَ بإشاعته، واعتنى بإلقائه إلى كافةِ الخلق، فإن الدواعي تتوفر على إشاعتِهِ ونقله، لأنه أصلُ الدين، والمنفرد برواية سورةٍ أو آيةٍ كاذبٌ قطعاً. فأما ما تعم به البلوى، فلا نقطع بكذب خبر الواحد فيه.

فإن قيل: بم تنكرون على من يقطعُ بكذبه؟ لأن خروج الخارج من السبيلين لما كان الإنسان لا ينفك عنه في اليوم والليلة مراراً، وكانت الطهارةُ تنتقض به، فلا يحل لرسول الله ﷺ أن لا يُشيعَ حكمه، ويناجي به الآحاد، إذ يؤدي إلى إخفاء الشرع، وإلى أن تبطل صلاةُ العباد وهم لا يشعرون. فتجب الإشاعة في مثله، ثم تتوفر الدواعي على نقله. وكذلك مسُّ الذكر مما يكثر وقوعُه، فكيف يخفى حكمه؟.

قلنا: هذا يبطل أوّلاً بالوِتْر، وحكم الفصدِ والحجامة، والقهقهةِ، ووجوبِ الغسلِ من غسلِ الميّتِ، وإفرادِ [١/ ١٧٢] الإقامة وتثنيتها[1]. وكلُّ ذلك مما تعم به البلوى، وقد أثبتوها بخبر الواحد.

فإن زعموا أن ليس عموم البلوى فيها كعمومها في الأحداث، فنقول: فليس عمومُ البلوى في اللمس والمسّ كعمومها في خروج الأحداث، فقد يمضي على الإنسان مدة لا يلمس ولا يمس الذكر إلا في حالة الحدث، كما لا يفتصد ولا يحتجم إلا أحياناً، فلا فرق.

والجواب الثاني، وهو التحقيق: أن الفصد والحجامة وإن كان لا يتكرر كل يوم، ولكنه يكثر، فكيف أخفى حكمه حتى يؤدي إلى بطلان صلاة خلق كثير؟ وإن لم يكن هو الأكثر فكيف وَكَلَ ذلك إلى الآحاد، ولا سبب له إلا أن الله تعالى لم يكلّف رسوله ﷺ إشاعةَ جميع الأحكام، بل كلّفه إشاعة البعض،

---

(١) هذا نقض على بعض الحنفية، القائلين بردّ خبر الآحاد فيما تعمّ به البلوى، فإن الحنفية يقولون بوجوب الوتر ومستندهم خبر آحاد، وهو قول النبي ﷺ «إن الله تعالى زادكم صلاةً إلى صلاتكم ألا وهي الوتر، فحافظوا عليها» (الاختيار ١/ ٥٥) والحديث المذكور أخرجه أحمد من حديث عبدالله بن عمرو (الفتح الكبير) وفي الباب أحاديث أخرى لا ترقى إلى حد التواتر، وانظر نيل الأوطار (٣/ ٣٢، ٣٣) ووافق صاحبا أبي حنيفة الجمهور في أن الوتر سنّة. والمراد بحكم الفصد والحجامة أنهما ينقضان الوضوء. والمراد بالقهقهة قول الحنفية إنها تنقض إن كانت في الصلاة لحديث «ألا من ضحك منكم قهقهةً فليعد الوضوء والصلاة جميعا» وأما الإقامة فالحنفية يقولون بتثنيتها، لحديث أبي محذورة «أن النبي ﷺ علّمَهُ الأذان خمس عشرة كلمة والإقامة سبع عشرة كلمة».

وجوَّز له ردَّ الخلق إلى خبرِ الواحدِ في البعض، كما جوز له ردَّهم إلى القياس في قاعدة الربا، وكان يسهل عليه أن يقول: لا تبيعوا المطعوم بالمطعوم، أو المكيل بالمكيل، حتى يستغنى عن الاستنباط من الأشياء الستة. فيجوز أن يكون ما تعم به البلوى من جملة ما تقتضي مصلحةُ الخلق أن يُرَدُّوا فيه إلى خبر الواحد. ولا استحالة فيه، وعند ذلك يكون صدقُ الراوي ممكناً، فيجب تصديقه.

وليس علةُ الإشاعة عمومَ الحاجة أو ندورَها، بل عِلَّتُهُ التعبدُ والتكليفُ من الله، وإلا فما يحتاج إليه الكثير، كالفصد والحجامة، كما يحتاج إليه الأكثر، في كونه شرعاً لا ينبغي أن يخفى.

فإن قيل: فما الضابط لما تعبد الرسول ﷺ فيه بالإشاعة؟

قلنا: إن طلبتم ضابطاً لجوازه عقلاً فلا ضابط، بل لله تعالى أن يفعل في تكليف رسوله من ذلك ما يشاء؛ وإن أردتم وقوعه، فإنما يعلم ذلك من فعلِ رسول الله ﷺ. وإذا استقَرْينا السمعيات وجدناها أربعة أقسام:

الأول: القرآن. وقد علمنا أنه عُنِيَ بالمبالغة في إشاعته.

الثاني: مباني الإسلام الخمس، ككلمتي الشهادة، والصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، وقد أشاعه إشاعةً اشترك في معرفة العام والخاصّ.

الثالث: أصول المعاملات التي ليست ضرورية، مثل أصل البيع، والنكاح، فإن ذلك أيضاً قد تواتر، بل كالطلاق، والعتاق، والاستيلاد، والتدبير، والكتابة، فإن هذا تواتر عند أهل العلم، وقامت به الحجة القاطعة: إما بالتواتر، وإما بنقل الآحاد في مشهد الجماعات مع سكوتهم. والحجةُ تقوم به، لكن العوامّ لا يشاركون العلماء في العلم، بل فرضُ العوامِّ فيه القبول من العلماء.

الرابع: تفاصيل هذه الأصول، فما يفسد الصلاة والعبادات، وينقض الطهارة، من اللمس، والمس، والقيء، وتكرار مسح الرأس، فهذا الجنس منه ما شاع، [١/ ١٧٣] ومنه ما نقله الآحاد.

ويجوز أن يكون مما تعم به البلوى ما تنقله الآحاد. فلا استحالة فيه، ولا

مانع. فإن ما أشاعَهُ كان يجوز أن لا يُتَعَبَّد فيه بالإشاعة، وما وَكَلَهُ إلى الآحاد كان يجوز أن يتعبد فيه بالإشاعة. لكن وقوع هذه الأمور يدل على أن التعبد وقع كذلك، فما كان ليُخالِف[1] أمرَ الله سبحانه وتعالى في شيء من ذلك.

هذا تمام الكلام في الأخبار. والله أعلم.

(١) كذا في ن، وفي ب: «يخالف».

obeikandl.com