

ما لا يستغني عنه المحدث والفقير

ما لا يستغنى عنه المحدث والفقير

رسالة وجيزة جامعة لكثير من المباحث المهمة التي لم تحظ بعناية لافتة في التأليف مثل مبحث الجرح والتعديل في القرون الثلاثة الأولى، وتاريخ الفقه والتفقيه الإسلامي في هذه القرون ، ومبحث أصول الحديث على منهج الحنفية من وجهة نظر الأصوليين، وغيرها من المباحث النفيسة التي لا يستغنى عنها الفقيه والمحدث

المؤلف:

الأستاذ الدكتور عبد الرحيم النعmani
مشرف قسم التخصص في الحديث النبوي الشريف
بجامعة العلوم الإسلامية - كراتشي
أستاذ الحديث بجامعة الرشيد - كراتشي

مكتبة الكوثر

للطباعة والنشر

كراتشي - باكستان



مكتبة الكوثر - كراتشي

ما لا يستفني عنه المحدث والفقير
بقلم الشيخ الدكتور عبد الحليم النعmani
الطبعة الأولى - ١٤٣٧ هـ

حقوق الطبع محفوظة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله شارع مشارع الأحكام بلطفه وأفضاله، ناهج مناهج الحلال والحرام بكرمه ونواهه. والصلوة والسلام على رسوله الذي بعثه إلى كافة الخلق والأمم، فأبان معالم الدين وأثاره، وعلى آله وأصحابه وأتباعه ذوي المجد والكرم، وبعد؛
فإن علوم الدين أحق المفاخر بالتقدير والتجليل، وأولى الفضائل بالتفضيل والتحصيل؛
إذ هي الطريقة المسلوكة لنيل السعادات في الدنيا، والمرقة المنصوبة إلى الفوز بالكرامات في العقبى، لا سيما علم حديث رسول الله ﷺ وروايته؛ إذ هو أشرف العلوم وثاني الأساس،
والقدم على الإجماع والقياس، وعلم أصول الفقه الذي هو أصعبها مدارك وأدقها مسالك،
وأعمها عوائد وأتمها فوائد، ولو لاه لقيت لطائف علوم الدين كامنة الآثار، ونجوم سماء
الفقه والحكمة مطمئنة الأنوار، لا تدخل ميامنه تحت الإحصاء، ولا تدرك محاسنه
بالاستقصاء.

لأجل هذا كثرت تصانيف العلماء قدیماً وحديثاً في هذين الموضوعين إلا أنها بقيت في
الخبايا زوايا تحتاج إلى عناية أكثر، ودراسة أكمل، كمبحث أصول الحديث على منهج
الحنفية، ومبحث الاجتهاد والتقليد في زمن النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم، وكذا الفتوى
في ذلك الزمان، وأسماء المفتين من الصحابة الكرام رضي الله عنهم، وفي الأخير مباحث
الجرح والتعديل في خير القرون، لا سيما زمن النبوة والخلفاء الأربع؛ فهذه الرسالة تلقي

أضواء على هذه الزوايا المغمورة المطمورة، فتنيرها للناظرین، فطاش بها ما يتوهّم البعض أنها
مباحث ظهرت بعدئذ.

فإله أسائل أن ينفع بها العامة والخاصة، وأن يجعلها ذخيرة يوم لا ينفع مال ولا بنون.

كتبه محمد عبد الحليم النعmani

عفى الله عنه

الفصل الأول

مباحث هامة حول الفقه والفتوى والاجتهاد والتقليد

مباحث حول الفقه والفتوى والاجتهاد والتقليد

❖ مكانة الفقه في الدين:

إن التفقه في دين الله مما أمر به - سبحانه وتعالى - حيث أكد على تحصيله في كتابه العزيز قائلًا: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلَيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَخَدِّرُونَ﴾ [التوبه: ١٢٢]. وقال تعالى: ﴿كُونُوا رَبِّانِينَ﴾ [آل عمران: ٧٩]

قال ابن عباس رضي الله عنهم في تفسيره: أي: كونوا حكماء فقهاء. (١)

وقد جعل الله سبحانه وتعالى تعليم الفقه من فرائض النبوة، وأمر الرسول أن يعلم أمهه طريق التفقه، وقال تعالى: ﴿وَيَعْلَمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ [البقرة: ١٢٩].

ففي هذه الآية يعد الله سبحانه وظائف الرسول، ويدرك فيها تعليم الحكمة، قال ابن جرير الطبرى في تفسيره: اختلف أهل التأويل في معنى الحكمة، فقال بعضهم: هي السنة وقال بعضهم: الحكمة: المعرفة بالدين، والفقه في التأويل، والفهم للشريعة. وهكذا قال مالك رحمه الله. (٢)

(١) البخاري، كتاب العلم، باب العلم قبل القول والعمل.

(٢) جامع البيان /١/ ٦٥٤ وانظر أيضاً: فتح القدير /١/ ١٢٤.

فتبيّن من ذلك أن المراد من الحكمة هو الفقه والفهم للشريعة.

تعريف الفقه:

قال ابن الأثير: الفقه في الأصل: الفهم، يقال: فقه الرجل بالكسر إذا فهم وعلم، وفقه بالضم إذا صار فقيها عالماً، وقد جعله العرف خاصاً بعلم الشريعة، وتخصيصاً بعلم الفروع منها.

قال الإمام التوسي عند قوله-صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- «خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذ فتحوا»، أي: صاروا فقهاء عالمين بالأحكام الشرعية الفقهية. (١)

وقال العلامة ابن تيمية: التفقة في الدين: معرفة الأحكام الشرعية بأدلةها السمعية. (٢)

❖ أسلوب النبي ﷺ في تفقيه الصحابة :

قام النبي ﷺ ليعلمهم طريق المعرفة بالدين، والفقه في التأویل، والفهم للشريعة، وأدى هذا الواجب المهم في ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: إرادة طريق استنباط الأحكام بالعقل وتعليمهم بالأسلوب العملي؛ فلو تبعنا السير وال السنن لشاهدنا أمثلة عديدة لهذا الأسلوب، كما في صحيح البخاري: أتى رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: إن اختي نذرت أن تحج وإنها ماتت، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لو كان عليها دين أكنت قاضية؟ قال: نعم، قال: فاقضِ دين الله فهو أحقر بالأداء. (٣)

(١) الجامع الصحيح للإمام مسلم بشرح النووي ٢/٢٦٨.

٢) مجموعۃ الفتاویٰ: ۸

(٣) صحيح البخاري، كتاب الأئمّة والنذور، باب من مات وعليه نذر / ٦٤٦٤.

ففي هذا المثال ونظائره ترى النبي ﷺ كيف يستعمل العقل في تعرف الحكم؟ وكيف يرثي أصحابه ب مباشرة العقل حتى يعرفوا النظائر، ويستبطوا الأحكام من النصوص الواردة للحوادث النازلة التي لا يوجد لها نص.

المرحلة الثانية: حثهم على التفقه وبيان فضائله:

قال النبي صلى الله عليه وسلم: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين». (صحيح البخاري، كتاب العلم، باب من يردا الله به خيراً. ١/٣٩).

٢- وقال رسول الله ﷺ: «نعم الرجل الفقيه في الدين، إن احتج إلى نفع، وإن استغنى عنه أغنى نفسه». (مشكوة المصايح، كتاب العلم: ١/٣٦ عن رزين).

فلم يزل النبي ﷺ يحرّض أصحابه على استخدام العقل في التعرف على الشعّ بتعابير مختلفة.

المرحلة الثالثة: تحكيمهم في القضايا بمراه حتى يكونوا ذوي بصائر بالتدريب العملي، وما يدل عليه: قضاء سعد بن معاذ فيبني قريضة: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أشر على في هؤلاء، قال: إنني أعلم أن الله قد أمرك فيهم بأمرأنت فاعله، قال: أجل، ولكن أشر، قال: لو وليت أمرهم لقتلتهم، وسببت ذرار لهم، فقال: «والذي نفسي بيده لقد أشرت عليهم بالذى أمرني الله به». (سير أعلام النبلاء ١/٢٨٨).

وفي رواية لسلم: «قال: لقد حكمت فيهم بحكم الله». (الصحيح لسلم: كتاب الجهاد، باب جواز القتال من نقض العهد رقم الحديث ١٧٦٨).

لقد قام النبي ﷺ لأداء هذا الواجب خير قيام، وربّي أصحابه بأشد اعتماء، وأحسن تربيتهم حتى أثمرت فتنة فهيمة قادرين على درك المعاني الخفية، فقطنوا أن هذه الألفاظ معانٍ وراء ظواهرها لابد من الوصول إليها، ولا يمكن ذلك إلا بالتعقل، واستعمال الرأي على

الوجه الذي تعلموه من سيدهم ومعلمهم، فشاع التعقل والتفقه بين الصحابة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم.

❖ الاجتهاد والحكم بالرأي في عهد النبي صلى الله عليه وسلم:

فلو طالعنا السنن وتتبعنا الآثار؛ لوجدنا أمثلة كثيرة على استعمال الرأي لدرك معاني النصوص في ذلك العهد المنير، ونطاق البحث لا يسع البسط والتفصيل، فنورٌ قدْر ما يتضح به الكلام:

١: عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ يوم الأحزاب: لا يصلين أحد إلا في بني قريظة، فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلى حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلى، لم يرد منا ذلك، فذكّر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، فلم يعنّف واحدا منهم. (ال الصحيح للإمام مسلم: ٩٢ / ٢).

٢: عن أبي سعيد رضي الله عنه أن رجلين تيمماً وصلياً، ثم وجدا ماءً في الوقت، فتوضا أحدهما وعاد لصلاته ما كان في الوقت، ولم يعد الآخر، فسأل النبي صلى الله عليه وسلم، فقال للذى لم يعد: أصبت السنة، وأجزأتك صلاتك، وقال للآخر: أما أنت فلك مثل سهم جمع. (سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب المتييم يجد الماء بعد ما يصلى: ٤٢ برقم ٣٣٨).

٣: حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه في غزوة ذات السلاسل. (رواه أبو داود في الطهارة، باب إذا خاف الجنب البرد، رقم الحديث: ٣٣٤) (١).

(١) عن عمرو بن العاص قال: احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك فتيممت، ثم صليت بأصحابي الصبح فذكروا ذلك للنبي ﷺ فقال: «يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب؟» فأخبرته بالذى منعنى من الاغتسال وقلت إنى سمعت الله يقول: {ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيم} [النساء: ٢٩] فضحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئا.

فهذه أمثلة تدل على أن استعمال العقل في فقه الأحكام والاجتهاد بالرأي لتعرف المراد من النصوص كان أمراً سائراً في عهد النبي صلى الله عليه وسلم؛ فكانوا يجتهدون في النوازل التي لا يجدون فيها نصاً، وهم غيب عن النبي صلى الله عليه وسلم، ويعملون بها أدى إليه اجتهادهم، ولا يألفون، ثم إن أتيحت لهم الفرصة فيعرضونه على النبي ﷺ فيقرره أو يبين خطأهم، ولم يثبت أنه ﷺ عَنْفَ أَحَدًا، أو زجره إذا استعمل العقل على وجهه، بل يتبعه تارة، ويضحك تارة، ويستحسن فعلهم ولا يؤثم أحداً.



الاجتهداد، أهميته وشروطه

قال البزدوي في أصوله: أجمع العلماء والفقهاء على أن الفتى يجب أن يكون من أهل الاجتهداد، ولا يحل له أن يفتى فيما لا يحفظ فيه قوله من أقوال المتقدمين.

وفي الظهيرية: روى عن أبي حنيفة أنه قال: لا يحل لأحد أن يفتى بقولنا ما لم يعلم من أين قلنا. انتهى. فإذا كان لا يجوز تقليد الإمام من غير دليل في الأحكام، فكيف يجوز تقليد المقلدين الذين ما وصلوا إلى مقام المجتهدين، نعم يجوز للعامي أن يقلد العالم المقلد للضرورة. والمراد بالعالم هو العالم بأقوال الفقهاء، لا النحوي، والصرفي، والمنطقي، وغيرهم؛ من يزعم أنه من الفقهاء الفضلاء، ثم العامي إذا استفتى في حادثة يأخذ بقول من هو أفقه وأورع من العلماء، على ما في المحيط في شرح المجمع: المختار أن الفاسق لا يصلح أن يكون مفتيا، يعني ولو كان عالماً، لأنه ربما يكذب في مقاله، وربما يراعي صاحبه في حاله، وربما ينقل روایته (كذا في الأصل) في مقام انتقاله، ومن المعلوم أن الفاسق لا يصلح له الرواية، فكذا مقامه في باب الدرائية، والله الولي الهادي في البداية والنهاية.

ولأن مبني الفتوى على الأمانة لا الإصرار على الخيانة؛ فإن بها يتهم أمر الدين، وقيل: يصلح للناس أن يكون مفتيا، لأنه يحتاط فيه من السمعة والرؤيا، كي لا ينسب إلى الخطأ.

ثم الاجتهداد لغة: بذل الجهد لنيل المقصود، وأما أهليته: فأهل الاجتهداد من يكون عالما بالكتاب والسنّة والآثار ووجوه الفقه، كمافي المحيط والظهيرية: إن شرط صيرورة المرء مجتهداً أن يعلم من الكتاب والسنّة مقدار ما يتعلق به الأحكام، دون ما يتعلّق به الموعظ والقصص. وفي الهدایة: أن يكون صاحب حديث، له معرفة بالفقه، ليعرف معاني الآثار، أو صاحب فقه، له معرفة بالحديث، أي: منسوب إلى الحديث، لزيادة علمه ودرسه فيه،

ولكن له فقهه أيضاً، وليس هو يقدر علمه في الحديث، أو صاحب فقهه، له معرفة بالفقه، أي: منسوب إلى الفقه، كذا ذكره ابن الضياء (المتوفى ٤٨٥ هـ).

وبالجملة أنه لا يكون فقيها مجرداً عن حفظ الرواية، ولا محدثاً خالياً عن الفقه والدرائية، بل يكون جاماً بينهما في باب المداية. قيل: وأن يكون صاحب قريحة، يعرف بها عادات الناس، لأن من الأحكام ما يتنبئ عليها في مقام القياس.

وفي شرح الإتقان: وإذا بلغ الرجل أن يكون عالماً بالنصوص من الكتاب والسنة مما تعلق به الأحكام الشرعية، يصير مجتهداً، ويجب العمل باجتهاده، ويجرم عليه تقليده غيره، كذا في الميزان.

وفي أصول البزدوي: الصحيح أن أهل الاجتهاد في مسائل الفقه من يكون عالماً بدلائل الفقه، وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

وفي أصول الأستروشني: قال بعضهم: إن كان صوابه أكثر من خطأ حل له الاجتهاد. وفي النهاية: وأما حكم الاجتهاد؛ فالإصابة بغالب الرأي؛ حتى قلنا: إن المجتهد إذا أصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر واحد.

وفي المحيط: ينبغي للقاضي أن يعرف ما في كتاب الله من الناسخ والمنسوخ، وأن يعرف المتشابه وما فيه اختلاف العلماء، ليرجح قول البعض على البعض باجتهاده، فما لم يجده في كتاب الله، يقضى بما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وينبغي أن يعرف الناسخ والمنسوخ من الأخبار؛ فإن اختلفت الأخبار يأخذ بما هو الأشبه ويميل اجتهاده إليه، ويجب أن يعلم المتواتر، والمشهور، وما كان من أخبار الآحاد، ويجب أن يعلم مراتب الرواية؛ فإن منهم من عُرف بالفقه والعدالة، كالخلفاء الراشدين والعادلة وغيرهم، ومنهم من لم يعرف بذلك، ومنهم من لم يعرف بطول الصحبة، وإن كانت حادثة لم يرد فيها شيء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقضي فيها بما اجتمع عليه الصحابة، فإن كانت الصحابة فيها مختلفين يجتهد في

ذلك، ويرجح قول بعضهم على بعض إذا كان من أهل الاجتهاد، وليس له أن يخالفهم جميعاً باختراع قول ثالث؛ لأنهم مع اختلافهم اتفقوا على أن ما عدا القولين باطل، وكان الخصاف يقول ذلك، والتصحيح ما ذكرنا، ولا يفضل قول الجماعة على قول الواحد.

ثم إجماع الصحابة يعقد بطريقين، أحدهما: اتفاق كل صحابي على حكم بأقوالهم وهذا متفق عليه، والثاني: تنصيص البعض وسكتون الباقين، بأن اشتهر قول بعض فقهائهم، وبلغ الباقين ذلك فسكتوا، ولم ينكروا ذلك، وهذا مذهبنا ولكن هذا الإجماع في المرتبة دون الأول، لأن الأول مجمع عليه، والثاني مختلف فيه، يعني فال الأول إجماع قطعي، والثاني ظني. وإن وجد من الصحابة اتفاق على حكم إلا واحداً بأنه خالفهم، فعل قول الكرخي لا شك له حكم الإجماع، وهو قول الشافعي، وال الصحيح عندنا: إن سوغوا له الإجتهداد، لا يعقد الإجماع مع مخالفته، نحو خلاف ابن عباس رضي الله عنهم في زوج وأبوبين، قال: للأم ثلث جميع المال، وإن لم يسوغوا له الإجتهداد بل أنكروا عليه ثبت الإجماع بدون قوله حتى لو قضى قاضٍ بجواز بيع الدرهم بالدرهمين ينفذ قضاياه، نحو خلاف ابن عباس في ربا النقد، فإن الصحابة لما أنكروا عليه ثبت الإجماع بدون قوله.) .

وليكن هذا ختام الكلام في بيان منهجه، ولتحول إلى مباحث أخرى، والله ولي التوفيق، وبه الثقة، وعليه التكلال، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

الفصل الثاني

المباحث المختارة لأصول الحديث من أصول السرخسي

المباحث المختارة لأصول الحديث من أصول السرخي

لقد ساقنا البحث عن الفقه إلى أصول الحديث من كتب أصول الفقه، وقد انتقينا بعض المباحث الهامة من أصول السرخي لندرجها في هذا الكتاب حتى يتسع بها الدارسون وبالله التوفيق.

لقد عني المحدثون بأصول الحديث و مصطلحاته عناية فائقة، وعناتهم هذه قديمة قدم فن الحديث الشريف، وكانت لهم أصول وقواعد يتقدون الحديث في ضوءها انتقاد الصيرفي الحاذق للنقد البهرج من الخالص، ويميزون بين الغث والسمين، كما كانت للفقهاء أصول آخر تختلف بعض الشيء عن أصول المحدثين يحكمون في ضوءها على الحديث بالصحة والضعف، وهذه الأصول والقواعد قد تتفق وقد تختلف.

هذا، وما تجدر الإشارة إليه في هذا الموضوع هو أن جميع المؤلفات في أصول الحديث المتداولة بين أيدينا هي أصول وضوابط من وجهة نظر المحدثين وأهل الأثر، وليس هي من وجهة نظر الفقهاء وأهل النظر، كما صرحت بذلك حافظ الدنيا العلامة ابن حجر رحمه الله تعالى المولود ٧٧٢هـ، المتوفي ٨٥٢هـ، حيث يقول في كتابه «شرح النخبة»:

«إن التصانيف في اصطلاح أهل الحديث قد كثرت للأئمة في القديم والحديث... الخ»
ولهذا السبب عنون الحافظ كتابه بـ «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر».

وإن للفقهاء وأصحاب النظر أصولاً آخر، وهي التي سردها أئمة المذاهب الأربعة (الحنفية، المالكية، الشوافع و الحنابلة) في كتبهم المؤلفة للأصول تحت عنوان «كتاب السنة». وإن سبب إدراج كتب أصول الحديث التي ألفها أهل الأثر في المنهج الدراسي الرائع عندنا هو الجواب عن إيرادات أهل الحديث بمقتضياتهم الرائجة عندهم، ولا غرو فإن تلك المصطلحات قد عمت وشاعت بعد ذيوع كتاب «مقدمة ابن الصلاح» لشيخ الإسلام أبي عمرو بن عثمان بن الصلاح رحمه الله تعالى (٥٧٧ هـ / ٦٤٣ هـ) لذلك استخدم مشايخنا نفس المصطلحات للرد عليهم، فإن الفقهاء يعللون الأحاديث الصحيحة التي تصادم أصول الفقهاء المجتهدين، وينصّون: أن هذا الحديث لا يصلح للإحتجاج لهذا الوجه في ضوء الأصول المقررة عندهم.

لذلك: فإن الأحاديث الصحيحة عند المحدثين التي لم يعمل بها الفقهاء، وإن أصحاب المذاهب الأربعة قد استوفوا الكلام في بحث السنة عن سبب عدم عملهم بها ولم يدعوا للإعتراض مجالاً، وهذه الغاية ألف الشاه عبد العزيز رحمه الله تعالى (١١٥٩ هـ - ١٢٣٩ هـ) رسالة مستقلة تلقي الأضواء على اختلاف وجهات نظر المذاهب الأربعة المشتركة، وهي موجودة في فتاويه تحت عنوان «بيان مآخذ المذاهب الأربعة».

وبناء على هذه الضرورة انتقينا هذه الرسالة المختصرة من كتاب «أصول السرخسي» بحث السنة، ووصفنا لها عناوين تسهيلاً للطالب وتنميأً للفائدـة كما أصلقنا في حواشيه نصوصاً عامـة مفيدة نادرة من كتاب «كشف الأسرار» في بعض المواقع المغلقة أو الموضع التي تحتاج إلى بسط وتفصـيل، ولا يتبيـن مذهبـنا إلا بـنقل تلك النصـوص.

وعليـه فإنـ هذا الكتاب يستحقـ أنـ يوضعـ فيـ المنـهجـ التعليمـيـ للـطلـابـ الدـارـسـينـ «مشـكـاةـ المصـاـبـحـ» ليـتـعـرـفـ الطـلـابـ عـلـيـ أـصـوـلـ الـحـدـيـثـ منـ وجـهـ نـظـرـ فـقـهـائـنـاـ ليـكـوـنـواـ عـلـىـ بـيـنةـ منـ أمرـهـمـ قـبـلـ أنـ يـخـوضـواـ غـارـ الـحـدـيـثـ النـبـوـيـ الشـرـيفـ، وـحـيـثـ يـتـسـنىـ لـهـ الجـوابـ عـنـ الإـيرـادـاتـ الـوارـدةـ عـلـيـ فـقـهـائـنـاـ فـيـ ضـوـءـ أـصـوـلـ الـمـقـرـرـةـ عـنـهـمـ، عـلـىـ أـنـ هـذـهـ العـجـالـةـ لـاـ تـكـفـيـ

بالمرام ولكنها على كل حال مفتاح للمبتدئين للولوج في هذا المضمار، ومنار للناشئ ينير له الطريق للوصول إلى مدارج علم الحديث النبوى، ويبصره بمناهج الفقهاء فيأخذ الحديث النبوى الشريف.

وهذا أوان الشروع:

❖ شرائط الراوى حداً وتفسيراً وحكماً :

قال رضي الله عنه: اعلم بأن الرواية قسمان: (١) معروف (٢) ومحظول

المعروف وأقسامه:

المعروف نوعان:

١: من كان معروفاً بالفقه والرأي في الإجتهاد.

٢: ومن كان معروفاً بالعدالة وحسن الضبط والحفظ ولكنه قليل الفقه.

[الإحتجاج بحديث الفقيه المعروف وتقديمه على القياس]

فالنوع الأول كالخلفاء الراشدين والعبادلة وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وأبي موسى الأشعري وعائشة وغيرهم من المشهورين بالفقه من الصحابة رضي الله عنهم وخبرهم حجة موجبة للعلم الذي هو غالب الرأي ويتنبئ عليه وجوب العمل سواء كان الخبر موافقاً للقياس أو مخالفًا له، فإن كان موافقاً للقياس تأيد به وإن كان مخالفًا للقياس يترك القياس ويعمل بالخبر.

[تقديم مالك القياس على خبر الواحد والرد عليه]

وكان مالك بن أنس يقول: يقدم القياس على خبر الواحد في العمل به؛ لأن القياس حجة بإجماع السلف من الصحابة، ودليل الكتاب والسنة والإجماع أقوى من خبر الواحد فكذلك ما يكون ثابتاً بالإجماع.

ولكنا نقول: ترك القياس بالخبر الواحد في العمل به أمر مشهور في الصحابة ومن بعدهم من السلف لا يمكن إنكاره حتى يسمون ذلك معدولاً به عن القياس، وعليه دل حديث عمر رضي الله عنه فإن حمل ابن مالك رضي الله عنه حين روى له حديث الغرة في الجنين، قال: كدنا

أن نقضى فيه برأينا فيما فيه قضاء عن رسول الله ﷺ بخلاف ما قضى به وفي رواية: لو لا ما رويت لرأينا خلاف ذلك. وقال ابن عمر رضي الله عنه: كنا نخابر ولا نرى بذلك بأساً حتى أخبرنا رافع بن خديج رضي الله عنه أن النبي عليه السلام نهى عن إكراه المزارع فتركناه لأجل قوله فيه ولأن قول الرسول ﷺ موجب للعلم باعتبار أصله وإنما الشبهة في النقل عنه فأما الوصف الذي به القياس فالشبهة والإحتمال في أصله لأننا لانعلم يقيناً أن ثبوت الحكم المنصوص باعتبار هذا الوصف من بين سائر الأوصاف وما يكون الشبهة في أصله دون ما تكون الشبهة في طريقه بعد التيقن بأصله، يوضحه أن الشبهة هنا باعتبار توهم الغلط والنسیان في الروای وذلک عارض وهنالک باعتبار التردد بين هذا الوصف وسائر الأوصاف وهو أصل، ثم الوصف الذي هو معنى من المنصوص كالخبر والرأي والنظر فيه كالسماع والقياس كالعمل به ولا شك أن الوصف ساكت عن البيان والخبر بيان في نفسه، فيكون الخبر أقوى من الوصف في الإبانة، والسماع أقوى من الرأي في الإصابة ولا يجوز ترك القوى بالضعف.

[عدم الإحتجاج بقول غير الفقيه وتقديم القياس على قوله]

فأما المعروف بالعدالة والضبط والحفظ كأبي هريرة وأنس بن مالك رضي الله عنهم وغيرهما من اشتهر بالصحبة مع رسول الله ﷺ والسماع منه مدة طويلة في الحضر والسفر.

[مكانة أبي هريرة عند الأحناف]

فإن أبا هريرة من لا يشك أحد في عدالته وطول صحبته مع رسول الله ﷺ حتى قال له: «زر غبًا تزداد حبًا» وكذلك في حسن حفظه وضبطه، فقد دعا له رسول الله ﷺ بذلك على ما روى عنه أنه قال: يزعمون أن أبا هريرة يكثر الرواية وإنى كنت أصاحب رسول الله ﷺ على ملء بطني والأنصار يستغلون بالقيام على أموالهم والمهاجرون بتجارتهم فكنت أحضر إذا

غابوا وقد حضرت مجلساً لرسول الله ﷺ فقال: «من يبسط منكم رداءه حتى أفيض فيه مقالتي فيضمها إليه ثم لا ينساها» فبسطت بردة كانت على فأفاض فيها رسول الله ﷺ مقالته، ثم ضممتها إلى صدرني، فما نسيت بعد ذلك شيئاً، ولكن مع هذا قد اشتهر في الصحابة رضي الله عنه فمن بعدهم معارضه بعض روایاته بالقياس، فهذا ابن عباس رضي الله عنهما لما سمعه يروي «توضئوا مما مسته النار» قال: أرأيت لو توضأتم بماء سخن أكنت تتوضأ منه؟ أرأيت لو ادهن أهلك بدهن فادهنت به شاربك أكنت تتوضأ منه؟ فقد رد خبره بالقياس، حتى روى أن أبي هريرة قال له: يا ابن أخي إذا أتاك الحديث فلا تضرب له الأمثال.

ولا يقال إنما رده باعتبار نص آخر عنده وهو ما روى أن النبي عليه السلام أتى بكتف مؤربة فأكلها وصلى ولم يتوضأ؛ لأنه لو كان عنده نص لما تكلم بالقياس ولا أعرض عن أقوى الحجتين، أو كان سبيله أن يطلب التاريخ بينهما ليعرف الناسخ من المنسوخ، أو أن يخصص اللحم من ذلك الخبر بهذا الحديث، فحيث اشتغل بالقياس وهو معروف بالفقه والرأي من بين الصحابة على وجه لا يبلغ درجة أبي هريرة في الفقه ودرجته، عرفنا أنه استخار التأمل في روايته إذا كان مخالفًا للقياس، ولما سمعه يروي: من حمل جنازة فليتوضأ. قال: أيلزمنا الموضوع في حمل عيدان يابسة. ولما سمعت عائشة رضي الله عنها أن أبي هريرة يروي أن ولد الزنا شر الثلاثة قالت: كيف يصح هذا، وقد قال الله تعالى: «ا وَلَا تَنْزِرْ وَازِرَةً وِزْرَ أُخْرَى» [الزمر: ٧] وهذا عام دخله خصوص، وروى أن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت لابن أخيها: ألا تعجب من كثرة رواية هذا الرجل، ورسول الله ﷺ حدث بأحاديث لو عدتها عاد لأحصاها. وقال إبراهيم النخعي رضي الله عنه: كانوا يأخذون من حديث أبي هريرة ويدعون وقال: لو كان ولد الزنا شر الثلاثة لما انتظر بأمه أن تضع. وهذا نوع قياس ولما بلغ عمر رضي الله عنه أن أبي هريرة يروي ما لا يعرف، قال: لتكتفن عن هذا أو لأحقنك بجبار دوس.

فلم كان ما اشتهر من السلف في هذا الباب قلنا: ما وافق القياس من روایته فهو معمول به، وما خالف القياس، فإن تلقته الأمة بالقبول فهو معمول به وإلا فالقياس الصحيح شرعاً مقدم على روایته فيما ينسد بباب الرأي فيه.

ولعل ظاناً يظن أن في مقالتنا ازدراء به ومعاذ الله من ذلك، فهو مقدم في العدالة والحفظ والضبط كما قررنا، ولكن نقل الخبر بالمعنى كان مستفيضاً فيهم، والوقوف على كل معنى أراده رسول الله ﷺ بكلامه أمر عظيم، فقد أوتي جوامع الكلم على ما قال: أوتيت جوامع الكلم، واختصر ل اختصاراً، ومعلوم أن الناقل بالمعنى لا ينقل إلا بقدر ما فهمه من العبارة، وعند قصور فهم السامع ربما يذهب عليه بعض المراد، وهذا القصور لا يشكل عند المقابلة بما هو فقه لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلتوجه هذا القصور قلنا: إذا انسد بباب الرأي فيما روي وتحققت الضرورة بكونه مخالفًا للقياس الصحيح، فلا بد من تركه؛ لأن كون القياس الصحيح حجة ثابت بالكتاب والسنّة والإجماع، فما خالف القياس الصحيح من كل وجه فهو في المعنى مخالف للكتاب والسنّة المشهورة والإجماع.

وبيان هذا في حديث المصراة؛ فإن الأمر برد صاع من تمر مكان اللبن قل أو كثر مخالف للقياس الصحيح من كل وجه، لأن تقدير الضمان في العدوانات بالمثل أو القيمة حكم ثابت بالكتاب والسنّة والإجماع، وكذلك فيما يرويه سلمة بن المحبق أن رسول الله ﷺ قال فيمن وطئ جارية أمرأته، فإن طاوعته فهي له وعليه مثلها، وإن استكرها فهي حرّة وعليه مثلها، فإن القياس الصحيح يرد هذا الحديث، ويتبين أنه كالمخالف للكتاب والسنّة المشهورة والإجماع.

[فضل الراوي الفقيه على غير الفقيه (المتصدي على غير المتصدي)]

ثم هذا النوع من القصور لا يتوجه في الراوي إذا كان فقيها، لأن ذلك لا ينفي عليه لقوة فقهه، فالظاهر أنه إنما روى الحديث بالمعنى عن بصيرة، فإنه علم سماعه من رسول الله كذلك

مخالفاً للقياس، ولا تهمة في روايته فكأنما سمعنا ذلك من رسول الله ﷺ فيلزمنا ترك كل قياس بمقابلته.

[سبب قلة الرواية عن فقهاء الصحابة]

ولهذا قلت رواية الكبار من فقهاء الصحابة رضي الله عنهم، ألا ترى إلى ما روی عن عمرو بن ميمون قال: صحبت ابن مسعود سنتين فما سمعته يروي حديثاً إلا مرة واحدة؛ فإنه قال: سمعت رسول الله ﷺ، ثم أخذه البهر والفرق وجعلت فرائصه ترتعد، فقال نحو هذا، أو قريباً منه، أو كلاماًً هذا معناه: سمعت رسول الله ﷺ يقول كذا.

فبهذا يتبيّن أن الوقوف على ما أراده رسول الله ﷺ من معانٍ كلامه كان عظيماً عندهم، فلهذا قلت رواية الفقهاء منهم، فإذا صحت الرواية عنهم فهو مقدم على القياس، ومع هذا كله فالكتاب من أصحابنا يعظمون رواية هذا النوع منهم ويعتمدون قولهم، فإن محمداً رحمة الله ذكر عن أبي حنيفة رحمة الله أنه أخذ بقول أنس بن مالك رضي الله عنه في مقدار الحيض وغيره، وكانت درجة أبي هريرة فوق درجته، فعرفنا بهذا أنهما تركوا العمل برواياتهم إلا عند الضرورة لأنسداد باب الرأي من الوجه الذي قررنا.

تعريف المجهول عند الحنفية وأقسامه وأحكامه:

فأما المجهول فإنما نعني بهذا اللفظ من لم يشتهر بطول الصحابة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، إنما عرف بها روي من حديث أو حديثين، نحو وابصة بن عبد، وسلمة بن المحقق، ومعقل بن سنان الأشجعى رضي الله عنهم وغيرهم.

ورواية هذا النوع على خمسة أوجه:

أحدها: أن يشتهر لقبول الفقهاء روايته والرواية عنه.

والثاني: أن يسكتوا عن الطعن فيه بعد ما يشتهر.

والثالث: أن يختلفوا في الطعن في روايته.

والرابع: أن يطعنوا في روايته من غير خلاف بينهم في ذلك.

والخامس: أن لا تظهر روايته ولا الطعن فيه فيما بينهم.

أما من قبل السلف منه روايته وجوزوا النقل عنه، فهو بمنزلة المشهورين في الرواية؛ لأنهم ما كانوا متهمين بالتقصير في أمر الدين، وما كانوا يقبلون الحديث حتى يصح عندهم أنه يروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإذاً أن يكون قبولهم لعلمهم بعدلاته وحسن ضبطه، أو لأنه موافق لما عندهم مما سمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو من بعض المشهورين يروي عنه.

وكذلك إن سكتوا عن الرد بعد ما اشتهر روايته عندهم؛ لأن السكوت بعد تحقق الحاجة لا يحل إلا على وجه الرضا بالسموع، فكان سكوتهم عن الرد دليلاً للتقرير، بمنزلة ما لو قبلوه ورروا عنه.

[قبول الفقيه رواية المجهول تعديل له]

وكذلك ما اختلفوا في قبوله وروايته عنه عندنا؛ لأنَّه حين قبله بعض الفقهاء المشهورين منهم، فكانه روي ذلك بنفسه، وبيان هذا في حديث معاذ بن سنان: أنَّ رسول الله ﷺ قضى لبروع بنت واشق الأشجعية بمهر مثلها حين مات عنها زوجها ولم يسم لها صداقاً، فإنَّ ابن مسعود رضي الله عنه قبل روايته وسرَّ به لما وافق قضاةه قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعلى رضي الله عنه رده، فقال: ماذا نصنع بقول أعرابي بوال على عقبه، حسبها الميراث، لا مهر لها.

فلما اختلفوا فيه في الصدر الأول أخذنا بروايته؛ لأنَّ الفقهاء من القرن الثاني كعلماء ومسروق والحسن ونافع بن جبير قبلوا روايته، فصار معدلاً بقبول الفقهاء روايته. وكذلك أبو الجراح صاحب رواية الأشجعيين صدقه في هذه الرواية. وكان علياً رضي الله عنه إنما لم يقبل روايته لأنَّه كان مخالفًا للقياس عنده. وابن مسعود رضي الله عنه قبل روايته لأنَّه كان موافقاً للقياس عنده؛ فتبين بهذا أنَّ رواية مثل هذا فيما يوافق القياس يكون مقبولاً، ثم العمل يكون بالرواية.

وأما إذا ردوا عليه روايته ولم يختلفوا في ذلك فإنه لا يجوز العمل بروايته؛ لأنَّهم كانوا لا يتهمون برد الحديث الثابت عن رسول الله ﷺ ولا بترك العمل به وترجح الرأي بخلافه عليه، فاتفاقهم على الرد دليل على أنَّهم كذبوه في هذه الرواية، وعلموه أنَّ ذلك وهم منه. ولو قال الراوي: «أوهمت» لم يعمل بروايته، فإذا ظهر دليل ذلك من هو فوقه أولى.

وبيان هذا في حديث فاطمة بنت قيس؛ فإنَّ عمر رضي الله عنه قال: لاندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول امرأة لاندرى أصدق أم كذبت؟ قال عيسى بن أبيان رحمه الله: مراده من الكتاب والسنة القياس الصحيح؛ فإنَّ ثبوته بالكتاب والسنة - وهو قياس الشبه - في اعتبار النفقه بالسكنى من حيث أنَّ كل واحد منها حق مالي مستحق بالنكاح.

فإن قيل: هذه إشارة إلى غير ما أشار إليه عمر؛ فإنه لم يقل لانقبل حديثها لعلمنا أنها أو همت، ولكن قال: لاندع كتاب ربنا؛ لأننا لأندرى أصدقـتـ أمـ كذـبـتـ.

قلنا: في قوله: «الأندرى» إشارة إلى هذا المعنى؛ فإن قبول الرواية والعمل به يتنى على ظهور رجحان جانب الصدق، وهو بين أنه لم يظهر رجحان جانب الصدق في روایتها، والرأي يدل على خلاف روایتها، فنترك روایتها ونعمل بالقياس الصحيح، وفي المعنى لا فرق بين هذا وبين قوله «لا نقبل روایتها» بمنزلة القاضى يرد شهادة الفاسق بقوله: «أئت بشاهد آخر، أئت بحجـةـ». ومن هذا التحـوـ حديث سهل بن أبي حـمـةـ رـضـيـ اللـهـ عـنـهـ في القـسـامـةـ: «أـتـلـفـلـونـ وـتـسـتـحـقـونـ دـمـ صـاحـبـكـمـ» وـحدـيـثـ بـسـرـةـ رـضـيـ اللـهـ عـنـهـ «مـنـ مـسـ ذـكـرـهـ فـلـيـتوـضـأـ» وـحدـيـثـ أـبـيـ هـرـيـرـةـ «مـنـ أـصـبـ جـنـبـاـ فـلـاـ صـومـ لـهـ».

وأما ما لم يشتهر عندهم ولم يعارضوه بالرد، فإن العمل به لا يحـبـ، ولكن يجوز العمل به إذا وافق القياس؛ لأن من كان من الصدر الأول، فالعدالة ثابتـةـ له باعتبار الظاهر؛ لأنـهـ في زمانـ الغـالـبـ منـ أـهـلـهـ العـدـوـلـ عـلـىـ ماـ قـالـ عـلـيـهـ السـلـامـ: «خـيـرـ النـاسـ قـرـنـيـ الذـيـ أـنـاـ فـيـهـمـ، ثـمـ الذـيـنـ يـلـوـنـهـمـ، ثـمـ الذـيـنـ يـلـوـنـهـمـ» فـبـاعـتـارـ الـظـاهـرـ يـتـرـجـحـ جـانـبـ الصـدـقـ فـيـ خـبـرـهـ، وـبـاعـتـارـ أـنـهـ لمـ تـشـهـرـ روـايـتـهـ فـيـ السـلـفـ، تـتـمـكـنـ تـهـمـةـ الـوـهـمـ فـيـهـ، فـيـجـوزـ الـعـلـمـ بـهـ إـذـاـ وـافـقـ الـقـيـاسـ عـلـىـ وـجـهـ حـسـنـ الـظـنـ بـهـ، وـلـكـنـ لـاـ يـحـبـ الـعـلـمـ بـهـ؛ لـأـنـ الـوـجـوبـ شـرـعـاـ لـاـ يـثـبـتـ بـمـثـلـ هـذـاـ الطـرـيـقـ الـضـعـيفـ، وـلـهـذـاـ جـوـزـ أـبـوـ حـنـيفـةـ الـقـضـاءـ بـشـهـادـةـ الـمـسـتـورـ، وـلـمـ يـوـجـبـ عـلـىـ الـقـاضـيـ الـقـضـاءـ؛ لـأـنـهـ كانـ فـيـ الـقـرـنـ الثـالـثـ، وـالـغـالـبـ عـلـىـ أـهـلـهـ الصـدـقـ، فـأـمـاـ فـيـ زـمـانـنـاـ: روـايـةـ مـثـلـ هـذـاـ لـاـ يـكـونـ مـقـبـلـاـ، وـلـهـذـاـ لـاـ يـجـوزـ أـبـوـ يـوسـفـ وـمـحـمـدـ الـقـضـاءـ بـشـهـادـةـ الـمـسـتـورـ قـبـلـ ظـهـورـ عـدـالـتـهـ.

فـصـارـ الـحاـصـلـ: أـنـ الـحـكـمـ فـيـ روـايـةـ الـمـسـتـورـ الـذـيـ لـمـ يـعـرـفـ بـالـفـقـهـ وـجـوبـ الـعـلـمـ، وـحـمـلـ روـايـتـهـ عـلـىـ الصـدـقـ إـلـاـ أـنـ يـمـنـعـ مـانـعـ، وـهـوـ أـنـ يـكـونـ مـخـالـفـاـ لـلـقـيـاسـ وـأـنـ الـحـكـمـ فـيـ روـايـةـ

المجهول أنه لا يكون حجة للعمل إلا أن يتأيد بمؤيد وهو قبول السلف أو بعضهم روایته.
والله أعلم.

❖ شرائط الرواية حدا وتفسيراً وحكمها :

قال رضي الله عنه: اعلم بأن هذه الشرائط أربعة:

١) العقل؛ (٢) الضبط؛ (٣) العدالة؛ (٤) الإسلام.

١... أما اشتراط العقل: فلأن الخبر الذي يرويه كلام منظوم له معنى معلوم، ولا بد من اشتراط العقل في المتكلم من العباد ليكون قوله كلاماً معتبراً.

فالكلام المعتبر شرعاً ما يكون عن تمييز وبيان، لا عن تلقين وهذيان، ألا ترى أن من الطيور من يسمع منه حروف منتظمة ويسمى ذلك لحنًا لا كلاماً، وكذلك إذا سمع من إنسان صوته بحروف منتظمة لا يدل على معنى معلوم لا يسمى ذلك كلاماً، فعرفنا أن معنى الكلام في الشاهد ما يكون مميزاً بين أسماء الأعلام، فما لا يكون بهذه الصفة يكون كلاماً صورة لا معنى بمنزلة ما لو صنع من خشب صورة آدمي لا يكون آدمياً لأنعدام معنى الآدمي فيه.

ثم التمييز الذي به يتم الكلام بصورته ومعناه لا يكون إلا بعد وجود العقل فكان العقل شرطاً في الخبر؛ لأن خبره أحد أنواع الكلام فلا يكون معتبراً إلا باعتبار عقله.

٢... أما الضبط: فلأن قبول الخبر باعتبار معنى الصدق فيه، ولا يتحقق ذلك إلا بحسن ضبط الرواية من حين يسمع إلى حين يروي، فكان الضبط لما هو معنى هذا النوع من الكلام بمنزلة العقل الذي به يصح أصل الكلام شرعاً.

٣... وأما العدالة: فلأن الكلام في خبر من هو غير معصوم عن الكذب لا تكون جهة الصدق متعينة في خبره لعينه، وإنما يترجح جانب الصدق بظهور عدالته؛ لأن الكذب محظوظ عنه، فستدل بانزجاره عن سائر ما نعتقده محظوظاً على انزجاره عن الكذب الذي نعتقده

محظوراً، أو لما كان متزجراً عن الكذب في أمور الدنيا فذلك دليل انزجاره عن الكذب في أمور الدين وأحكام الشرع بالطريق الأولى.

فأما إذا لم يكن عدلاً في تعاطيه فاعتبار جانب تعاطيه يرجح معنى الكذب في خبره؛ لأنه لما لم يبال من ارتكاب سائر المحظورات مع اعتقاده حرمتها، فالظاهر أنه لا يبال من الكذب مع اعتقاده حرمتها، واعتبار جانب اعتقاده يدل على الصدق في خبره، فتفع المعارضه ويجيب التوقف، وإذا كان ترجيح جانب الصدق باعتبار عدالته، وبه يصير الخبر حجة للعمل شرعاً، فعرفنا أن العدالة في الرواية شرط لكون خبره حجة.

٤ ... وأما اشتراط الإسلام: فلأن انتفاء تهمة الكذب لا باعتبار نقصان حال المخبر، بل باعتبار زيادة شيء فيه يدل على كذبه في خبره، وذلك لأن الكلام في الأخبار التي يثبت بها أحكام الشرع وهم يعادوننا في أصل الدين بغير حق على وجه هو نهاية في العداوة، فيحملهم ذلك على السعي في هدم أركان الدين بإدخال ما ليس منه فيه، وإليه وأشار الله تعالى في قوله: ﴿لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾ [آل عمران: ١١٨] أي لا يقتصرن في الإفساد عليكم، وقد ظهر منهم هذا بطريق الكتمان؛ فإنهم كتموا نعمت رسول الله ﷺ ونبيه من كتابه بعد ما أخذ عليهم الميثاق بإظهار ذلك، فلا يؤمنون من أن يقصدوا مثل ذلك بزيادة هي كذب لا أصل له بطريق الرواية بل هذا هو الظاهر، فلأجل هذا شرطنا الإسلام في الرواية لكون خبره حجة، ولهذا لم نجوز شهادتهم على المسلمين؛ لأن العداوة ربما تحملهم على القصد للإضرار بال المسلمين بشهادة الزور، كما لا تقبل شهادة ذي الضغائن لظهور عداوته بسبب الباطن، وقبلنا شهادة بعضهم على بعض لأنعدام هذا المعنى الباعث على الكذب فيما بينهم. وبهذا تبين أن رد خبره ليس لعين الكفر، بل لمعنى زائد يمكن تهمة الكذب في خبره، بمنزلة شهادة الأب للولد، فإنها لا تكون مقبولة لمعنى زائد يمكن تهمة الكذب في شهادته، وهو شفقة الأبوة وميله إلى ولده طبعاً.

[العقل وأنواعه]

وأما بيان حد هذه الشروط وتفسيرها، فنقول: العقل نور في الصدر به يبصر القلب عند النظر في الحجج بمنزلة السراج، فإنه نور تبصر العين به عند النظر فترى ما يدرك بالحواس، لأن السراج يوجب رؤية ذلك، ولكنه يدل العين عند النظر عليه، فكذلك نور الصدر الذي هو العقل يدل القلب على معرفة ما هو غائب عن الحواس من غير أن يكون موجباً لذلك، بل القلب يدرك ذلك بتوفيق الله تعالى، وهو في الحاصل عبارة عن الاختيار الذي يتمنى عليه المرء ما يأتي به وما يذر مما لا يتمنى إلى إدراكه سائر الحواس؛ فإن الفعل أو الترك لا يعتبر إلا لحكمة وعاقبة حميدة. ولهذا لا يعتبر من البهائم خلوه عن هذا المعنى، والعاقبة الحميدة لا تتحقق فيها يأتي به الإنسان من فعل أو ترك له إلا بعد التأمل فيه بعقله، فمتى ظهرت أفعاله على سنن أفعال العقلاة كان ذلك دليلاً لنا على أنه عاقل مميز، وأن فعله و قوله ليس يخلو عن حكمة وعاقبة حميدة، وهذا لأن العقل لا يكون موجوداً في الأدمي باعتبار أصله، ولكنه خلق من خلق الله تعالى يحدث شيئاً فشيئاً ثم يتذرع الوقوف على وجود كل جزء منه بحسب ما يمضي من الزمان على الصبي إلى أن يبلغ صفة الكمال.

فجعل الشرع الحد لمعرفة كمال العقل هو البلوغ تيسيراً للأمر علينا؛ لأن اعتدال الحال عند ذلك يكون عادة، والله تعالى هو العالم حقيقة بما يحدثه من ذلك في كل أحد من عباده من نقصان أو كمال، ولكن لا طريق لنا إلى الوقوف على حد ذلك، فقام السبب الظاهر في حقنا مقام المطلوب حقيقة تيسيراً، وهو البلوغ مع انعدام الآفة، ثم يسقط اعتبار ما يوجد من العقل للصبي قبل هذا الحد شرعاً لدفع الضرر عنه لا للإضرار به؛ فإن الصبا سبب للنظر له، ولهذا لم يعتبر فيها يتردد بين المنفعة والمضررة، ويعتبر فيها يتمحض منفعة له.

ثم خبره في أحكام الشرع لا يكون حجة للإلزام دفعاً لضرر العهدة عنه كما لا يجعل وليناً في تصرفاته في أمور الدنيا دفعاً لضرر العهدة عنه، ولهذا صح سماعه وتحمله للشهادة قبل البلوغ إذا كان مميزاً، فقد كان في الصحابة من سمع في حالة الصغر وروى بعد البلوغ، وكانت

روايته مقبولة؛ لأنه ليس في ذلك من معنى ضرر لزوم العهدة شيء، وإنما يكون ذلك في الأداء، فيشترط لفسخه أدائه على وجه يكون حجة كونه عاقلاً مطلقاً، ولا يحصل ذلك إلا باعتدال حاله ظاهراً كما بينا.

وصار الحاصل أن العاقل نوعان:

١ ... من يصيب بعض العقل على وجه يمكن من التمييز به بين ما يضره وما ينفعه، ولكنه ناقص في نفسه، كالصبي قبل البلوغ، والمعتوه الذي يعقل.

٢ ... وعاقل هو كامل العقل، وهو البالغ الذي لا آفة به؛ فإن بالآفة يستدل تارة على انعدام العقل بعد البلوغ، كالجنون، وتارة على نقصان العقل، كما في حق المعتوه، فإذا انعدمت الآفة، كان اعتدال الظاهر بالبلوغ دليلاً على كمال العقل الذي هو الباطن والمطلق من كل شيء يتناول الكامل منه، فاشترط العقل لصحة خبره على وجه يكون حجة دليل على أنه يشترط كمال العقل في ذلك.

الضبط وأنواعه:

فأما الضبط: فهو عبارة عن الأخذ بالجزم، وقامة في الأخبار:

١) أن يسمع حق السماع. ٢) ثم يفهم المعنى الذي أريد به.

٣) ثم يحفظ ذلك بجهده.

٤) ثم يثبت على ذلك بمحافظة حدوده ومراعاة حقوقه بتكراره إلى أن يؤدي إلى غيره؛ لأن بدون السماع لا يتصور الفهم، وبعد السماع إذا لم يفهم معنى الكلام لم يكن ذلك سماعاً مطلقاً، بل يكون ذلك سماع صوت لا سماع كلام هو خبر، وبعد فهم المعنى يتم التحمل، وذلك يلزم من الأداء كما تحمل ولا يتأنى ذلك إلا بحفظه والثبات على ذلك إلى أن يؤدى.

ثم الأداء إنما يكون مقبولاً منه باعتبار معنى الصدق فيه، وذلك لا يأتي إلا بهذا، وهذا لم يجوز أبو حنيفة رضي الله عنه أداء الشهادة لمن عرف خطه في الصك، ولا يذكر الحادثة؛ لأنه غير ضابط لما تحمل، وب بدون الضبط لا يجوز له أداء الشهادة.

توضيح ضبط الباطن وفضله على الظاهر:

ثم الضبط نوعان: ١... الظاهر ٢... و الباطن.

فالظاهر منه: بمعرفة صيغة المسموع والوقوف على معناه لغة.

والباطن منه: بالوقوف على معنى الصيغة فيها يتبين عليه أحكام الشرع وهو الفقه، وذلك لا يأتي إلا بالتجربة والتأمل بعد معرفة معاني اللغة وأصول أحكام الشرع، وهذا لم تقبل رواية من اشتدت غفلته إما خلقة، أو مسامحة ومجازفة؛ لأن الضبط ظاهراً لا يتم منه عادة وما يكون شرطاً يراعى وجوده بصفة الكمال.

[فضل الفقهاء على المحدثين والأمثلة على ذلك]

ولهذا لم يثبت السلف المعارضة بين رواية من لم يعرف بالفقه، ورواية من عرف بالفقه؛ لأن عدم الضبط باطناً من لم يعرف بالفقه على ما يروي عن عمرو بن دينار أن جابر بن زيد أبا الشعثاء روي له عن ابن عباس رضي الله عنهم: أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو محروم، قال عمرو: فقلت لجابر: إن ابن شهاب أخبرني عن يزيد بن الأصم: أن النبي عليه السلام تزوجها وهو حلال، فقال: إنها كانت حالة ابن عباس، وهو أعلم بحالها، فقلت: وقد كانت حالة يزيد بن الأصم أيضاً، فقال: أنى يجعل يزيد بن الأصم البوال على عقيبه إلى ابن عباس، فدل أن رواية غير الفقيه لا تكون معارضة لرواية الفقيه، وهذا الترجيح ليس إلا باعتبار تمام الضبط من الفقيه، وكأن المعنى فيه أن نقل الخبر بالمعنى كان مشهوراً فيهم، فمن لا يكون معروفاً بالفقه ربما يقصر في أداء المعنى بلفظه بناءً على فهمه، ويؤمن مثل ذلك من الفقيه وهذا قلنا: إن المحافظة على اللفظ في زماننا أولى من الرواية بالمعنى؛ لتفاوت ظاهر بين الناس في

فهم المعنى؛ فإن قيل: كيف يستقيم هذا ونقل القرآن صحيح من لا يفهم معناه، قلنا: أصل النقل في القرآن من أئمة الهدى الذين كانوا خير الورى بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإنما نقلوا بعد تمام الضبط ثم من بعدهم إنما ينقل بعد جهد شديد يكون منه في التعلم والحفظ واستدامة القراءة، ولو وجد مثل ذلك في الخبر لكننا نجّوز نقله أيضاً مع أن الله تعالى وعد حفظ القرآن عن تحريف المبطلين بقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] وبهذا النص عرفنا انقطاع طمع الملحدين عن القرآن، فصححنا النقل فيه من يكون ضابطاً له ظاهراً، وإن كان لا يعرف معناه، ومثل ذلك لا يوجد في الأخبار، فكان تمام الضبط فيها بما قلنا.

مع أن هناك أحكام تتعلق بالنظم، منها: حرمة القراءة على الجنب، والخائض، وجواز الصلاة بها في قول بعض العلماء، وكون النظم معجزاً، فأما في الأخبار المعتبر هو المعنى المراد بالكلام، فتهمام الضبط إنما يكون بالوقوف على ما هو المراد؛ ولهذا قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله: لا تجوز الشهادة على الكتاب والختم إذا لم يعرف الشاهد ما في باطن الكتاب؛ لأن الضبط في الشهادة شرط للأداء، والمقصود ما في باطن الكتاب لا عين الكتاب، فلا يتم ضبطه إلا بمعرفة ذلك؛ ولهذا استحب المتقدمون من السلف تقليل الرواية.

ومن كان أكرمهم وأدوم صحبة وهو الصديق رضي الله عنه، كان أقلهم رواية، حتى روي عنه أنه قال: إذا سئلتم عن شيء فلاتروروها، ولكن رُدُوا الناس إلى كتاب الله تعالى. وقال عمر رضي الله عنه: أقولوا الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأنا شريككم.

ولما قيل لزيد بن أرقم: ألا تروي لنا عن رسول الله عليه السلام شيئاً، فقال: قد كبرنا ونسينا، والرواية عن رسول الله شديدة.

وقال ابن عباس رضي الله عنهم: كنا نحفظ الحديث والحديث يحفظ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأما إذا ركبتم الصعب والذلول فهيهات، فقد جمع أهل الحديث في هذا الباب آثاراً كثيرة.

[وجه قلة الرواية عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى]

ولأجلها قلت رواية أبي حنيفة رضي الله عنه حتى قال بعض الطاعنين: إنه كان لا يعرف الحديث، ولم يكن على ما ظن، بل كان أعلم أهل عصره بالحديث، ولكن لمراعة شرط كمال الضبط قلت روایته.

وببيان هذا: أن الإنسان قد يتنهى إلى مجلس وقد مضى صدر من الكلام فيخفي على المتكلم حاله لتوقفه على ما مضى من كلامه مما يكون بعده بناء عليه، فقلما يتم ضبط هذا السامع لمعنى ما يسمع بعد ما فاته أول الكلام، ولا يجذر في تأمل ذلك أيضاً؛ لأنه لا يرى نفسه أهلاً بأن يؤخذ الدين عنه، ثم يكون من قضاء الله تعالى أن يصير صدراً يرجع إليه في معرفة أحكام الدين، فإذا لم يتم ضبطه في الابتداء لم ينبغ له أن يجازف في الرواية، وإنما ينبغي أن يشتغل بما وجد منه الجهد التام في ضبطه، فيستدل بكثرة الرواية من كان حاله في الابتداء بهذه الصفة على قلة المبالاة.

ولهذا ذم السلف الصالح كثرة الرواية وهذا معنى معتبر في الروايات والشهادات جائعاً، ألا ترى أن من اشتهر في الناس بخصلة دالة على قلة المبالاة من قضاء الحاجة بمرأى العين من الناس أو الأكل في الأسواق يتوقف في شهادته، فهذا بيان تفسير الضبط.

العدالة وأنواعها:

وأما العدالة: فهي الإستقامة، يقال فلان عادل، إذا كان مستقيماً السيرة في الإنصاف والحكم بالحق، وطريق عادل سمي به الجادة، وضده الجور، ومنه يقال: طريق جائز إذا كان من البُنيّات.

ثم العدالة نوعان:

١) ظاهرة. ٢) وباطنة.

فالظاهرة: تثبت بالدين والعقل على معنى أن من أصابها فهو عدلٌ ظاهراً؛ لأنها يحملانه على الإستقامة ويدعوانه إلى ذلك.

والباطنة: لا تعرف إلا بالنظر في معاملات المرء ولا يمكن الوقوف على نهاية ذلك لتفاوت بين الناس فيها، ولكن كل من كان ممتنعاً من ارتكاب ما يعتقد الحرج فيه فهو على طريق الاستقامة في حدود الدين.

وعلى هذه العدالة نبني حكم رواية الخبر في كونه حجّةً؛ لأن ما تثبت به العدالة الظاهرة بعارضه هو النفس والشهوة الذي تصده عن الثبات على طريق الإستقامة، فإن الموى أصل فيه سابق على إصابة العقل ولا يزايده بعد ما رُزق العقل وبعد ما اجتمعا فيه يكون عدلاً من وجه دون وجه، فيكون حاله كحال الصبي العاقل، والمعتوه الذي يعقل من جملة العقلاء، وقد بينما أن المطلق يقتضي الكامل، فعرفنا: أن العدل مطلقاً من يتراجع أمر دينه على هواه ويكون ممتنعاً بقوه الدين عما يعتقد الحرج فيه من الشهوات.

ولهذا قال في كتاب الشهادات: إن من ارتكب كبيرة فإنه لا يكون عدلاً في الشهادة، وفيها دون الكبيرة من المعاصي، إن أصر على ارتكاب شيء لم يكن مقبول الشهادة، وكان ينبغي أن لا يكون مقبول الشهادة أصرّ أو لم يصرّ؛ لأنه فاسق بخروجه عن الحد المحدود له شرعاً،

والفاقد لا يكون عدلاً في الشهادة إلا أن في القول بهذا سد الباب أصلاً، فغير المعصوم لا يتحقق منه التحرز عن الزلات أجمع؛ لأن الله تعالى على العباد في كل لحظة أمراً ونبياً، يتذرع عليهم القيام بحقهم، ولكن التحرز عن الإصرار بالندم والرجوع عنه غير متذرع والخرج مدفوع، وليس في التحرز عن ارتكاب الكبائر الموجبة للحد معنى الحرج، فلهذا بنينا حكم العدالة على التحرز المتأتي عما يعتقد الحرجمة فيه.

ولهذا قلنا: صاحب الهوى إذا كان ممتنعاً عما يعتقد الحرجمة فيه، فهو مقبول الشهادة، وإن كان فاسقاً في اعتقاده ضالاً؛ لأنه بسبب الغلو في طلب الحجة والتعمق في اتباعه أخطأ الطريق فضلًّ عن سوء السبيل؛ وشدة اتباع الحجة لا تمكن تهمة الكذب في شهادته، وإن أخطأ الطريق، وكذلك الكافر من أهل الشهادة إذا كان عدلاً في تعاطيه بأن كان متزجراً عما يعتقد عليه وهي عداوة بسبب باطل، فتكون مبطلة للشهادة.

ولهذا قلنا: الرُّقُّ والأئُنَوْثَةُ والعمى لا تقدح في العدالة أصلًا وإن كانت تمنع من قبول الشهادة أو تتمكن نقصاناً فيها؛ لأنه لا تأثير لهذه المعانى في الحمل على ارتكاب ما يعتقد الحرجمة فيه، والعدالة تبني على ذلك، وهذا لم يجعل الفاسق والمستور عدلاً مطلقاً في حكم الشهادة حتى لا يجوز القضاء بشهادة الفاسق، وإن كان لو قضى به القاضى نفذ، ولا يجب القضاء بشهادة المستور قبل ظهور حاله.

[حكم المجهول عند الشافعية]

وقال الشافعى رحمه الله: ولما لم يكن خبر الفاسق والمستور حجة، فخبر المجهول أخرى أن لا يكون حجة.

[حكم المجهول من القرون الثلاثة عند الأحناف]

و قلنا نحن: المجهول من القرون الثلاثة عدل بتعديل صاحب الشرع إياه ما لم يتبين منه ما يزيل عدالته فيكون خبره حجة على الوجه الذي قررنا.

توضيح هذه الشرائط إجمالاً:

الإسلام وأنواعه:

وأما الإسلام: فهو عبارة عن شريعتنا، وهو نوعان أيضاً:

١) ظاهر. ٢) وباطن.

فالظاهر: يكون باليلاد بين المسلمين والنشوء على طريقتها شهادة وعبادة.

والباطن: يكون بالتصديق والإقرار بالله كما هو بصفاته وأسمائه والإقرار بملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله تعالى وقبول أحکامه وشرائعه. فمن استُوصِفَ فوصف ذلك كله فهو مسلم حقيقةً، وكذلك إن كان معتقداً لذلك كله، فقبل أن يستوصف هو مؤمن فيها بينه وبين ربه حقيقة.

وقال في الجامع الكبير: إذا بلغت المرأة فاستوصفت الإسلام فلم تصنف - فإنها تبين من زوجها، وقد كنا حكمنا بصحة النكاح بظاهر إسلامها ثم يحكم بفساد النكاح حين لم تحسن أن تصنف وجعل ذلك ردة منها.

وقد استقصى بعض مشائخنا في هذا، فقالوا: ذكر الوصف على سبيل الإجمال لا يكفي ما لم يكن عالماً بحقيقة ما يذكر؛ لأن حفظ الفقه غير حفظ المعنى، ألا ترى أن ميناً محمدًا رسول الله ولا يعرف من هو لا يكون مؤمناً به، فإن النصارى يزعمون أنهم يؤمّنون بعيسى وعندهم أنه ولد الله، فلا يكون ذلك منهم معرفة لعيسى الذي هو عبد الله ورسوله.

ولكنا نقول: في المصير إلى هذا الاستقصاء حرجٌ بين، فالناس يتفاوتون في ذلك تفاوتاً ظاهراً، وأكثرهم لا يقدرون على بيان تفسير صفات الله تعالى وأسمائه على الحقيقة، ولكن ذكر الأوصاف على الإجمال يكفي لثبت الإيمان حقيقة، ألا ترى أن رسول الله ﷺ كان يمتحن الناس بذلك حتى قال للأعرابي الذي شهد برؤية الملال أتشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله؟ فقال: نعم، فقال: الله أكبر! يكفي المسلمين أحدهم. ولما سأله جبريل عن الإيمان

والإسلام لأجل تعليم الناس معالم الدين بِيَنْ ذلك على سبيل الإجمال وكتاب الله يشهد بذلك قال تعالى: ﴿ فَإِنْ تَحْكُمُ هُنَّ الَّذِينَ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ ﴾ [المتحنة: ١٠] وقد كان هذا الإمتحان من رسول الله ﷺ وال المسلمين بالإستি�صال على الإجمال، وهذا لأن المطلق عند الإستيصال يكون محمولاً على الكامل كما هو الأصل، وقد يعجز المرء عن إظهار ما يعتقد بعبارته فينبغي أن يكون الإستيصال بذكر ذلك على وجه استفهم المخاطب أنه هل يعتقد كذا وكذا؟ فإذا قال: نعم، كان مؤمناً حقيقة، وإن كان قال: لا أعرف ما تقول أولاً أعتقد ذلك، فحينئذ يحكم بکفره، وكذلك من ظهر منه أمارات المعرفة نحو أداء الصلاة بالجماعة مع المسلمين، فإن ذلك يقوم مقام الوصف في الحكم باليقان مطلقاً. قال عليه السلام: إذا رأيتم الرجل يعتاد الجماعات فاشهدوا له بالإيمان. ولا يختلف ما ذكرنا بالرق والحرية والذكرة والأئمة والعلم والبصر. فلهذا جعلنا خبر هؤلاء في كونه حجة في الأحكام الشرعية بصفة واحدة؛ لأن الشرائط التي يبتني عليها وجوب قبول الخبر يتحقق في الكل.

[حكم رواية العبد]

أما العبد: فلا شك في استجماع هذه الشرائط فيه، وإن لم يكن من أهل الشهادة؛ لأن الأهلية للشهادة تبني على الأهلية للولاية على الغير، والرق ينفي هذه الولاية، وهذا لأن الشهادة تنفيذ القول على الغير، وذلك ينعدم في الخبر من وجهين: أحدهما: أن الخبر لا يلزم أحداً شيئاً، ولكن السامع إنما يتلزم باعتقاده أن الخبر عنه مفترض الطاعة، فإذا ترجح جانب الصدق في خبر المخبر ضاهي ذلك المسموع من هو مفترض الطاعة في اعتقاده، فيلزم المفعول باعتبار اعتقاده، كالقاضي يلزم المقصود بالشهادة بتقلده هذه الأمانة لا بإلزام الشاهد إياه؛ فإن كلام الشاهد يلزم المشهود عليه دون القاضي. وبيان هذا أن قوله عليه السلام: «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِقِرَاءَةٍ» ليس في ظاهره إلزام أحد شيئاً بل بيان صفة تتأدى به الصلاة إذا أرادها، بمنزلة قول القائل: «لَا خِيَاطَةَ إِلَّا بِالْإِبْرَةِ».

والثانى: أن المخبر يلتزم أولاً ثم يتعدى حكم اللزوم إلى غيره من السامعين، فأما الشاهد فإنه يلزم غيره ابتداءً، ولهذا جعلنا العبد بمنزلة الحر في الشهادة التى يكون فيها التزام على الوجه الذى يكون في الخبر وهو الشهادة على رؤية هلال رمضان.

ثم قد صح أن رسول الله ﷺ كان يحيب دعوة الملوك فدل أنه كان يعتمد خبره بأن مولاه أذن له.

وسلمان رضي الله عنه حين كان عبداً أتاه بصدقة فاعتمد خبره وأمر أصحابه بالأكل ثم أتاه بهدية فاعتمد خبره وأكل منه.

وكان يعتمد خبر بريرة رضي الله عنها قبل أن تعتق وبعد عتقها فدل أن الملوك في حكم قبول الخبر كالحر.

[حكم رواية الأنثى]

وأن الأنثى في ذلك كالذكر وإن تفاوتا في حكم الشهادة؛ لأنه يسترط العدد في النساء لثبت معنى الشهادة وفي باب الخبر العدد ليس بشرط، فكما فارق الشهادة الخبر في اشتراط أصل العدد، فكذلك في اشتراط العدد في النساء. ألا ترى أن الصحابة كانوا يرجعون إلى أزواج رسول الله ﷺ فيما يشكل عليهم من أمر الدين فيعتمدون خبرهن. وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «تأخذون ثلثي دينكم من عائشة».

[حكم رواية الأعمى]

وأما العمى: فإنه لا يؤثر في الخبر؛ لأنه لا يقدح في العدالة. ألا ترى أنه قد كان في الرسل من ابلى بذلك كشعيب ويعقوب عليهما السلام، وكان في الصحابة من ابلى به كابن أم مكتوم وعيان بن مالك رضي الله عنهم، وفيهم من كفَّ بصره كابن عباس وابن عمر وجابر ووائلة بن الأسعق رضي الله عنهم، والأخبار المروية عنهم مقبولة ولم يشتعل أحد بطلب التاريخ في ذلك أنهم رووا في حالة البصر أم بعد العمى.

وهذا بخلاف الشهادة فإن شهادتهم إنما لاتقبل لحاجة الشاهد إلى تمييز بين المشهود له والمشهود عليه عند الأداء، وهذا التمييز من البصير يكون بالمعاينة، ومن الأعمى بالإستدلال، وبينهما تفاوت يمكن التحرز عنه في جنس الشهود، وفي رواية الخبر لا حاجة إلى هذا التمييز، فكان الأعمى والبصير فيه سواء.

[حكم رواية المحدود بالقذف]

والمحظوظ في القذف بعد التوبة في رواية الخبر كغيره في ظاهر المذهب؛ فإن أبا بكرة رضي الله عنه مقبول الخبر ولم يستغله أحد بطلب التاريخ في خبره أنه روى بعدهما أقيمت عليه الحد أم قبله، بخلاف الشهادة؛ فإن رد شهادته من تمام حده، ثبت ذلك بالنص، ورواية الخبر ليست في معنى الشهادة، ألا ترى أنه لا شهادة للنساء في الحدود أصلاً، وروايتهن في باب الحدود كرواية الرجال. وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة رضي الله عنها: أنه لا يكون المحظوظ في القذف مقبول الرواية؛ لأنه محكوم بكذبه بالنص، قال تعالى: ﴿فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَادِبُونَ﴾ [النور: ١٣]. والمحظوظ بالكذب فيما يرجع إلى التعاطي لا يكون عدلاً، ومن شرط كون الخبر حجة العدالة مطلقاً كما بينا.

بيان ضبط المتن والرواية بالمعنى واختلاف الأئمة فيه :

قال بعض أهل الحديث: مراعاة اللفظ في الرواية واجب على وجه لا يجوز النقل بالمعنى من غير مراعاة اللفظ بحال، وذلك منقول عن ابن سيرين.

قال بعض أهل النظر: قول الصحابي على سبيل الحكاية عن رسول الله ﷺ في أقواله وأفعاله لا يكون حجة، بل يجب طلب لفظ رسول الله ﷺ في ذلك الباب حتى يصح الإحتجاج به، وهذا قول مهجور.

[مذهب الجمهور وتنويره بالأدلة]

وقال جمهور العلماء: مراعاة اللفظ في النقل أولى، ويجوز النقل بالمعنى بعد حسن الضبط على تفصيل ذكره في آخر الفصل. وقد نقل ذلك عن الحسن والشعبي والنخعى. فأما من لم يجُوز ذلك استدل بقوله عليه السلام: «نَضَرَ اللَّهُ امْرًا سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاهَا وَأَذَّاهَا كَمَا سَمِعَهَا، فَرُبَّ حَامِلٍ فِيقْهٍ إِلَى غَيْرِ فَقِيهِ، وَرُبَّ حَامِلٍ فِيقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ». فقد أمر بمراعاة اللفظ في النقل وبين المعنى فيه، وهو تفاوت الناس في الفقه والفهم، واعتبار هذا المعنى يوجب الحجر عاماً عن تبديل اللفظ بلفظ آخر.

وهذا لأن النبي ﷺ أotti من جوامع الكلم والفصاحة في البيان ما هو نهاية لا يدركه فيه غيره، ففي التبديل بعبارة أخرى لا يؤمن التحرير أو الزيادة والنقصان فيها كان مراداً له. وحاجتنا في ذلك ما اشتهر من قول الصحابة: «أَمْرَنَا رَسُولُ اللَّهِ بِكُذْبٍ وَهَانَةٍ عَنْ كُذْبٍ». ولا يمتنع أحد من قبول ذلك إلا من هو متعمّلاً.

ورويانا عن ابن مسعود رضي الله عنه: أنه كان إذا روى حديثاً قال: نحو هذا، أو قريباً منه، أو كلاماًً هذا معناه.

وكان أنس رضي الله عنه إذا روى حديثاً قال في آخره: أو كما قال رسول الله صلي الله عليه وسلم. فدل أن النقل بالمعنى كان مشهوراً فيهم. وكذلك العلماء بعدهم يذكرون في تصانيفهم «بلغنا نحواً من ذلك»، وهذا؛ لأن نظم الحديث ليس بمعجز والمطلوب منه ما يتعلق بمعناه وهو الحكم من غير أن يكون له تعلق بصورة النظم، وقد علمنا أن الأمر بالتبلیغ لما هو المقصود به، فإذا كمل ذلك بالنقل بالمعنى، كان ممثلاً لما أمر به من النقل لا مرتكباً للحرام، وإنما يعتبر النظم في نقل القرآن؛ لأنه معجز مع أنه قد ثبت أيضاً فيه نوع رخصة ببركة دعاء رسول الله ﷺ على ما أشار إليه في قوله: «أُنْزِلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ». إلا أن في ذلك رخصةً من حيث الإسقاط، وهذا من حيث التخفيف والتيسير، ومعنى الرخصة يتحقق بالطريقين كما تقدم بيانه.

إذا عرفنا هذا، فنقول:

- ١) الخبر إما أن يكون محكمًا، له معنى واحد معلوم بظاهر المتن.
- ٢) أو يكون ظاهراً معلوم المعنى بظاهره على احتمال شيء آخر، كالعام الذي يحتمل الخصوص، والحقيقة التي تحتمل المجاز.
- ٣) أو يكون مشكلاً.
- ٤) أو يكون مشتركاً يعرف المراد بالتأويل.
- ٥) أو يكون بمحلاً لا يعرف المراد به إلا ببيان.
- ٦) أو يكون متشابهاً.
- ٧) أو يكون من جوامع الكلم.

فأما المحكم يجوز نقله بالمعنى لكل من كان عالماً بوجوه اللغة؛ لأن المراد به معلومحقيقة، وإذا كساه العالم باللغة عبارة أخرى لا يمكن فيه تهمة الزيادة والنقصان.

فأما الظاهر فلا يجوز نقله بالمعنى إلا من جمع إلى العلم باللغة العلم بفقه الشريعة؛ لأنه إذا لم يكن عالماً بذلك لم يؤمن إذا كساه عبارة أخرى أن لا تكون تلك العبارة في احتمال الخصوص

والمجاز مثل العبارة الأولى، وإن كان ذلك هو المراد به، ولعل العبارة التي يُروي بها تكون أعم من تلك العبارة لجهله بالفرق بين الخاص والعام، فإذا كان عالماً بفقه الشريعة يقع الأمان عن هذا التقصير منه عند تغيير العبارة، فيجوز له النقل بالمعنى، كما كان يفعله الحسن والتخusi والشعبي رحمهم الله.

فأما المشكل والمشترك: لايجوز فيها النقل بالمعنى أصلاً؛ لأن المراد بها لا يعرف إلا بالتأنويل، والتأنويل يكون بنوع من الرأي كالقياس، فلا يكون حجة على غيره.

وأما المجمل: فلا يتصور فيه النقل بالمعنى؛ لأنه لا يوقف على المعنى فيه إلا بدليل آخر.

والتشابه: كذلك؛ لأننا ابتنينا بالكفر عن طلب المعنى فيه فكيف يتصور نقله بالمعنى.

وأما ما يكون من جوامع الكلم، كقوله عليه الصلاة والسلام: «الخروج بالضمان»، وقوله عليه الصلاة والسلام: «العجباء جبار». وما أشبه ذلك فقد جوز بعض مشائخنا نقله بالمعنى على الشرط الذي ذكرنا في الظاهر.

قال رضي الله عنه: والأصح عندي أنه لايجوز ذلك؛ لأن النبي عليه السلام كان مخصوصاً بهذا النظم على ما روي أنه قال: «أُوتِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ». أي خُصِّصَتْ بذلك، فلا يقدر أحد بعده على ما كان هو مخصوصاً به، ولكن كل مكلف بها في وسعه، وفي وسعه نقل ذلك اللفظ ليكون مؤدياً إلى غيره ما سمعه منه بيقين، وإذا نقله إلى عبارته لم يؤمن القصور في المعنى المطلوب به ويتحقق بالقصور في النظم الذي هو من جوامع الكلم، وكان هذا النوع هو مراد رسول الله ﷺ بقوله: «ثُمَّ أَدَّاهَا كَمَا سَمِعَهَا».

الضبط بالكتابة وأنواع الكتابة :

قال رضي الله عنه: اعلم بأن الكتابة نوعان:

١ ... تذكرة ٢ ... وإمام.

[التذكرة وتوضيحها]

فالذكرة: هو أن ينظر في المكتوب فيتذكر به ما كان مسموعاً له، والنقل بهذا الطريق جائز، سواء كان مكتوباً بخطه أو بخط غيره، وذلك الخط معروف أو مجهول؛ لأنه إنما ينقل ما يحفظ غير أن النظر في الكتاب كان مذكراً له، فلا يكون دون التفكير، ولو تفكير فتذكرة جاز له أن يروي ويكون خبره حجة، فكذلك إذا نظر في الكتاب فتذكرة، وهذا المقصود ندب إلى الكتاب.

١ ... على ما جاء في الحديث: «قيدوا العلم بالكتاب».

٢ ... وقال إبراهيم: كانوا يأخذون العلم حفظاً ثم أبيح لهم الكتابة لما حدث بهم من الكسل.

٣ ... ولأن النسيان مركب في الإنسان لا يمكنه أن يحفظ نفسه منه إلا ما كان خاصاً
لرسول الله ﷺ بقوله تعالى: ﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسِي * إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ﴾، وهذا الاستثناء وقع
لرسول الله ﷺ تردد في قراءته سورة المؤمنين في صلاة الفجر حتى قال لأبي رضي الله عنه:
«هَلَّا ذَكَرْتَنِي».

٤ ... ثبت أن النسيان مما لا يستطيع الإمتناع منه إلا بخرج بين، والخرج مدفوع، وبعد
النسيان النظر في الكتاب طريق للتذكرة، والعود إلى ما كان عليه من الحفظ، وإذا عاد كما كان،
فالرواية تكون عن ضبط تام.

وأما النوع الثاني: فهو أن لا يذكر عند النظر، ولكنه يعتمد الخط، وذلك يكون في فصول

ثلاثة:

١... رواية الحديث.

٢... والقاضي يجد في خريطة سجلاً مخطوطاً بخطه من غير أن يتذكر الحادثة.

٣... الشاهد يرى خطه في الصك، ولا يتذكر الحادثة.

[مذهب الإمام أبي حنيفة]:

فأبو حنيفة رحمه الله أخذ في الفصول الثلاثة بما هو العزيمة، وقال: لا يجوز له أن يعتمد الكتاب ما لم يتذكر؛ لأن النظر في الكتاب لمعارة القلب كالنظر في المرأة للرؤبة بالعين، ثم النظر في المرأة إذا لم تفده إدراكاً لا يكون معتبراً، فالنظر في الكتاب إذا لم يفده تذكرةً يكون هدراً، وهذا لأن الرواية والشهادة وتنفيذ القضاء لا يكون إلا بعلم، والخط يشبه الخط، وبصورة الخط لا يستفيد على من غير التذكرة، وما كان الفساد في سائر الأديان إلا بالاعتماد على الصور بدون المعنى.

وروي بشر بن الوليد عن أبي يوسف رحمهما الله: أن في السجل ورواية الأثر يجوز له أن يعتمد الخط وإن لم يتذكر به، وفي الصك لا يجوز له ذلك.

وروي ابن رستم عن محمد رحمهما الله: أن ذلك جائز في الفصول كلها، وما ذهبنا إليه رخصة للتيسير على الناس.

[أنواع الرخصة]:

ثم هذه الرخصة تتسع أنواعاً:

١... إما أن يكون الكتاب بخطه.

٢... أو بخط رجل معروف ثقة موقع بتوقيعه.

٣... أو بخط رجل معروف غير ثقة.

٤... أو غير موقع.

٥... أو بخط مجهول.

مذهب الإمام أبي يوسف:

أما أبو يوسف رحمه الله فقال: السجل يكون في خريطة القاضى ختوماً بختمه، وكان في يده أيضاً، فباعتبار الظاهر يؤمن فيه التزوير والتبديل بالزيادة والقصاص، والقاضى مأمور باتباع الظاهر في القضاء، فله أن يعتمد السجل في ذلك، وكذلك كتاب المحدث إذا كان في يده، وإن لم يكن السجل في يد القاضى فليس له أن يعتمد؛ لأن التزوير والتغيير فيه عادة لما يبيتني عليه من المطالم والخصومات، ومثله في كتاب الحديث ليس بعادة، فلا فرق فيه بين أن يكون في يده أو في يد أمين آخر لم يظهر منه خيانة في مثله، وأما الصك فيكون بيد الخصم فلا يقع الأمان فيه عن التغيير والتزوير حتى إذا كان في يد الشاهد كان الجواب فيه مثل الجواب في السجل.

والحاصل أنه بنى هذه الرخصة على ما يوقع الأمان عن التغيير والتعديل عادة.

[مذهب الإمام محمد في الإمام]

و محمد رحمه الله أثبت الرخصة في الصك أيضاً وإن لم يكن في يده إذا علم أن المكتوب خطه على وجه لا يبقى فيه شبهة له؛ لأن الباقي بعد ذلك توهם التغيير، وله أثر بین يوقف عليه، فإذا لم يظهر ذلك فيه جاز اعتماده، فأما إذا وجد الكتاب بخط بین وهو معلوم عنده أو بخط رجل معروف موثق به فإنه يجوز له أن يقول: وجدت بخط فلان كذا، لا يزيد على ذلك، ثم إن كان ذلك الخط منفرداً ليس معه شيء آخر، فإنه لا يكون حجة، وإن كان معه غيره فذلك يوقع الأمان عن التزوير بطريق العادة، فيجوز اعتماده على وجه الرخصة (وهذا في الأخبار خاصة) فأما في الشهادة والقضاء فلا؛ لأن ذلك من مظالم العباد يعتبر فيه من الاستقصاء ما لا يعتبر في رواية الأخبار. واشترط العلم فيه منصوص عليه، قال تعالى: ﴿ إِلَّا

مَنْ شَهِدَ بِالْحُقْقِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٨٦﴾ [الزخرف: ٨٦]، وقال عليه السلام للشاهد: «إذا رأيت مثل هذا الشمس فاشهد وإلا فدع».

[الانقطاع وجوهه]:

قال رضي الله عنه: اعلم بأن الإنقطاع نوعان:

١ ... انقطاع صورة ٢ ... وانقطاع معنى

أما صورة الإنقطاع صورة: ففي المراسيل من الأخبار.

الانقطاع الصوري (المرسل) والاختلاف في حجيته:

حكم مراسيل الصحابة:

ولا خلاف بين العلماء في مراسيل الصحابة رضي الله عنهم أنها حجة؛ لأنهم صحبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فما يروونه عن رسول الله عليه الصلاة والسلام مطلقاً يحمل على أنهم سمعوه منه أو من أمثالهم، وهم كانوا أهل الصدق والعدالة. وإلى هذا أشار البراء بن عازب رضي الله عندهما بقوله: «ما كل ما نحدثكم به سمعناه من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإنما كان يحدث بعضنا بعضاً ولكننا لا نكذب».

فأما مراسيل القرن الثاني والثالث حجة في قول علمائنا رحمة الله .

[مذهب الإمام الشافعى في قبول المثل ودلائله]

وقال الشافعى: لا يكون حجة.

١ ... إلا إذا تأيد بأى.

٢ ... أو سنة مشهورة.

٣ ... أو اشتهر العمل به من السلف.

٤ ... أو اتصل من وجه آخر.

قال: وهذا جعلت مراسيل سعيد بن المسيب حجة؛ لأنّي اتبعتها فوجدتها مسانيد.

احتج الإمام الشافعي في ذلك فقال: الخبر إنما يكون حجة باعتبار أوصاف في الراوى ولا طريق لمعرفة تلك الأوصاف في الراوى إذا كان غير معلوم الأصل، فلا تقوم الحجة بمثل هذه الرواية، وإعلامه بالإشارة إليه في حياته وبذكر اسمه ونسبة بعد وفاته، فإذا لم يذكره أصلاً فقد تحقق انقطاع هذا الخبر عن رسول الله صلي الله عليه وسلم، والحجة في الخبر باتصاله برسول الله صلي الله عليه وسلم، وبعد الانقطاع لا يكون حجة.

ولا يقال: إن رواية العدل عنه تكون تعديلاً له وإن لم يذكر اسمه، لأن طريق معرفة الجرح والعدالة الإجتهاد وقد يكون الواحد عدلاً عند إنسان، مجرحاً عند غيره بأن يقف منه على ما كان الآخر لا يقف عليه، ألا ترى أن شهود الفرع إذا شهدوا على شهادة الأصول من غير ذكرهم في شهادتهم لا تكون شهادتهم حجة لهذا المعنى. يوضحه أنه قد كان فيهم من يروي عنهم هو مجروح عنده على ما قال الشعبي رحمه الله: حدثني الحارث - وكان والله كذاباً - فعرفنا أن بروايتها عنه لا يثبت فيه ما يشترط في الراوى، فيكون خبره حجة، ولأن الناس تكلفوا بحفظ الأسانيد في باب الأخبار، فلو كانت الحجة تقوم بالمراسيل لكان تكلفهم اشتغالاً بها لا يفيد، فيبعد أن يقال: اجتمع الناس على ما ليس بمفيد.

[مذهب الأحناف في حجية المرسل ودلائلهم، والجواب عن الإشكالات الواردة على

حجية المرسل]

ولكننا نقول: الدلائل التي دلت على كون خبر الواحد حجة من الكتاب والسنة كلها تدل على كون المرسل من الأخبار حجة، ثم قد ظهر الإرسال من الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم ظهوراً لا ينكره إلا متعنت. أما من الصحابة في بيانه:

١ ... في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال: «من أصبح جنباً فلا صوم له»، ولما أنكرت ذلك عائشة رضي الله عنها قال: هي أعلم. حدثني به الفضل بن عباس رضي الله عنها فقد أرسل الرواية عن النبي ﷺ من غير سماع منه.

- ٢... وقيل: إن ابن عباس ما سمع من رسول الله ﷺ إلا بضعة عشر حديثاً، وقد كثرت روايته مرسلاً، وإنما كان ذلك سهلاً من غير رسول الله ﷺ حتى روي أن النبي ﷺ كان يلبي حتى رمي جمرة العقبة يوم النحر، وإنما سمع ذلك من أخيه الفضل.
- ٣... ونعمان بن بشير رضي الله عنه ما سمع من رسول الله ﷺ إلا حديثاً واحداً وهو قوله عليه السلام: «إن في الجسد مضخة إذا صلحت صلح سائر جسده وإذا فسدت فسد سائر جسده إلا وهي القلب»، ثم كثرت روايته عن رسول الله عليه السلام مرسلاً.
- ٤... والحسن وسعيد بن المسيب رضي الله عنهم وغيرهما من أئمة التابعين كان كثيراً ما يروون مرسلاً: قال رسول الله ﷺ حتى قيل: أكثر ما رواه سعيد بن المسيب مرسلاً إنما سمعه من عمر بن الخطاب رضي الله عنه.
- ٥... وقال الحسن: كنت إذا اجتمع لي أربعة من الصحابة على حديث أرسلته إرسالاً.
- ٦... وقال ابن سيرين رضي الله عنه: ما كنا نSEND الحديث إلى أن وقعت الفتنة، فقال الأعمش: قلت لابراهيم: إذا رويت لي حديثاً عن عبد الله فأسنده لي، فقال: إذا قلت لك: حدثني فلان عن عبد الله فهو ذاك، وإذا قلت لك: قال عبد الله فهو غير واحد.
[المسلم أولى من المسند عند بعض الأئمة ووجه ذلك]
- ولهذا قال عيسى بن أبان: المرسل أقوى من المسند، فإن من اشتهر عنده حديث (بأن سمعه) بطرق طوى الإسناد لوضوح الطريق عنده، وقطع الشهادة بقوله: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم»، وإذا سمعه بطريق واحد لا يتضح الأمر عنده على وجه لا يقى له فيه شبهة فيذكره مسندأ على قصد أن يحمله من يحمل عنده، فإن قيل: فعلى هذا ينبغي أن يجوز النسخ بالمرسل كما يجوز بين الأخبار المشهور عندكم. قلنا: إنما لم يجز ذلك لأن قوة المرسل من هذا الوجه بنوع من الاجتهاد فيكون نظير قوة ثبت بطريق القياس، والنسخ بمثله لا يجوز.

ثم رواية هؤلاء الكبار مرسلًا إما أن كان باعتبار سماعهم من ليس بعدل عندهم، أو باعتبار سماعهم من عدل مع اعتقادهم أن ذلك ليس بحججة، أو على اعتقادهم أن المرسل حجة كالمسنن.

والأول باطل؛ فإن من يستجيز الرواية عمن يعرفه غير عدل بهذه الصفة لا يعتمد روايته مرسلًا ولا مسندًا، ولا يجوز أن يظن بهم هذا.

والثاني باطل؛ لأنه قول بأنهم كتموا موضع الحجة بترك الإسناد مع علمهم أن الحجة لا تقوم بدونه.

فتعمين الثالث؛ وهو أنهم اعتقدوا أن المرسل حجة كالمسنن، وكفي باتفاقهم حجة.

وقال الشافعى في بعض كتبه: إنما أرسلوا ليطلب ذلك في المسنن، وهذا كلام فاسد؛ لأنه إما أن يقال: لم يكن عندهم إسناد ذلك أو كان ولم يذكروا، والأول باطل؛ لأن فيه قولًا بأنهم تخرصوا ما لم يسمعوا ليطلب ذلك في المسموعات ولا يجوز ذلك لمن هو دونهم فكيف بهم.

والثاني باطل؛ لأنه إذا كان عندهم الإسناد وقد علموا أن الحجة لا تقوم بدونه فليس في تركه إلا القصد إلى إتلاف النفس بالطلب.

ولو قال من أنكر الإحتجاج بخبر الواحد: إنهم إنما رووا ذلك ليطلب ذلك في المتواتر لا يكون هذا الكلام مقبولاً منه بالإتفاق فكذلك هذا؛ يقرره أن المفتى إذا قال للمستفتى: قضى رسول الله ﷺ في هذه الحادثة بكتابه، كان عليه أن يعمل به، وإن لم يذكر له إسناداً فكذلك إذا قال: قال رسول الله ﷺ كذا، ولو قال: روي فلان عن فلان قبل ذلك منه وإن لم يقل حدثني ولا سمعته منه. وهذا في معنى الإرسال.

فإن قال: إنما نجيزه على هذا الوجه عمن لقي فيحمل مطلق كلامه على المسموع منه. قلنا: لما جاز حمل كلامه على هذا وإن لم ينص عليه لتحسين الظن به فكذلك يجوز حمل كلامه عند الإرسال على السماع من هو عدل باعتبار الظاهر لتحسين الظن به، وهذا لأنه لا طريق لنا إلى معرفة الشرائط للرواية فيمن لم يدركه إلا بالسماع من أدركه، وإذا كان من أدركه عدلاً ثقة

فإنه لا يروي عنه مطلقاً ما لم يعرف استجماع الشرائط فيه، فبروايته عنه يثبت لنا استجماع الشرائط، ألا ترى أنه لو أرسن الرواية إليه يثبت استجماع الشرائط فيه بروايته عنه، فكذلك إذا أرسله بل أولى؛ لأنه إذا أرسن إليه فإنما شهد عليه بأنه روى ذلك، فإذا أرسل فإنما يشهد على رسول الله أنه قال ذلك، ومن علم أنه لا يستجيز الشهادة على غير رسول الله ﷺ بالباطل فكيف يظن أن يستجيز الشهادة على رسول الله ﷺ بالباطل مع قوله عليه الصلاة والسلام: «من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»، يوضحه أن القاضي إذا كتب سجلاً فيه قضاوه في حادثة وأشهد على ذلك كان ذلك حجة وإن لم يبين اسم الشهود في المسجل وما كان ذلك إلا بهذا الطريق. وهذا بخلاف الشهود على شهادة الغير؛ لأن العلماء مختلفون في أن عند الرجوع هل يجب الضمان على شهود الأصل أم لا؟ فلعل القاضي من يرى تضمينهم، فلا يمكن من القضاء به إذا لم يكونوا معلومين عنده، ومثل هذا لا يتحقق في باب الأخبار مع أن شاهد الفرع ينوب عن شاهد الأصل في نقل شهادته، ألا ترى أنه لو أشهد قوماً على شهادته فسمعه آخرون لم يكن لهم أن يشهدوا على شهادته بخلاف رواية الأخبار وإذا كان الفرع يعبر عن الأصل بشهادته لم يجد بداً من ذكره ليكون معبراً، ألا ترى أنه لو قال: أشهد عن فلان لم يكن ذلك مقبولاً، وهنا لو قال: أروي عن فلان، كان مقبولاً منه.

ثم اشتغال الناس بالإسناد كاشتغافهم بالتكلف لسماع الحديث من وجوهه، وذلك لا يدل على أن خبر الواحد لا يكون حجة فكذلك اشتغافهم بالإسناد لا يكون دليلاً على أن المرسل لا يكون حجة.

[مراييل من بعد القرن الثلاثة ومذاهب الأئمة فيها]

فأما مراasil من بعد القرون الثلاثة، فقد كان أبو الحسن الكرخي رحمة الله لا يفرق بين مراasil أهل الأعصار، وكان يقول: من تقبل روایته مسندًا، تقبل روایته مرسلًا لمعنى الذي ذكرنا.

وكان عيسى بن أبأن رحمة الله يقول: من اشتهر في الناس بحمل العلم منه تقبل روايته
مرسلاً ومسنداً، وإنما يعني به محمد بن الحسن رحمة الله وأمثاله من المشهورين بالعلم، ومن لم
يشتهر بحمل الناس العلم منه مطلقاً وإنما اشتهر بالرواية عنه فإن مسنده يكون حجة ومرسله
يكون موقوفاً إلى أن يعرض على من اشتهر بحمل العلم عنه.

[ترجيح مذهب أبي بكر الرازي في حجية المرسل بعد القرنين الثلاثة]

وأصح الأقوایل في هذا ما قاله أبو بكر الرازی رضي الله عنه: إن مرسلاً من كان من القرون الثلاثة حجة ما لم يعرف منه الرواية مطلقاً عمن ليس بعدل ثقة، ومرسل من كان بعدهم لا يكون حجة إلا من اشتهر بأنه لا يروي إلا عمن هو عدل ثقة؛ لأن النبي عليه السلام شهد للقرون الثلاثة بالصدق والخبرية، فكانت عدالتهم ثابتة بتلك الشهادة ما لم يتبيّن خلافهم وشهد على من بعدهم بالكذب بقوله: «ثم يفسو الكذب»، فلا تثبت عدالة من كان في زمان شهد على أهله بالكذب إلا برواية من كان معلوم العدالة يعلم أنه لا يروي إلا عن عدل.

ولى نحو هذا أشار عروة بن الزبير رضي الله عنهم حين روى لعمر بن عبد العزيز رضي الله عنه حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من أحيا أرضاً ميتة فهو له»، فقال: «أتشهد به على رسول الله صلى الله عليه وسلم»؟ قال: نعم، فما يمنعني من ذلك وقد أخبرني به العدل الرضا، فقيل عمر بن عبد العزيز روایته.

الإنقطاع من وجه والإتصال من وجه ومذاهب الأئمة فيه:

وأختلف أصحاب الحديث في منقطع من وجه متصل من وجه آخر، فمنهم من قال: سقط اعتبار الإتصال فيه بالإنقطاع من وجهه. وكأن هذا القائل جعل الإنقطاع بسكت راوي الفرع عن تسمية راوي الأصل دليل الجرح فيه، وإذا استوى الموجب للعدالة والواجب للجرح يغلب الجرح، وأكثرهم على أن هذا يكون حجة لوجود الإتصال فيه بطريق واحد، والطريق الآخر الذي هو منقطع يجعل كأن ليس؛ لأن ذلك الطريق ساكت عن الراوي، وحاله أصلاً، وفي الطريق المتصل بيان له، ولا معارضه بين الساكت والناطق.

[الإنقطاع المعنوي وأقسامه وصوره]

فأما النوع الثاني (وهو الانقطاع معنى) ينقسم قسمين:

١ ... إما أن يكون ذلك المعنى بدليل معارض.

٢ ... أو نقصان في حال الراوى يثبت به الانقطاع.

الإنقطاع بدليل معارض وأنواعه:

فأما القسم الأول وهو ثبوت الإنقطاع بدليل معارض، فعلى أربعة أوجه:

١ ... إما أن يكون مخالفًا لكتاب الله تعالى.

٢ ... أولسنته مشهورة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

٣ ... أو يكون حديثاً شاداً لم يشتهر فيها تعم به البلوى، ويحتاج الخاص والعام إلى معرفته.

٤ ... أو يكون حديثاً قد أعرض عنه الأئمة من الصدر الأول بأن ظهر منهم الاختلاف

في تلك الحادثة، ولم تجرب بينهم المحاجة بذلك الحديث.

[رد الحديث المخالف لكتاب الله والأمثلة على ذلك]

فأما الوجه الأول: (وهو ما إذا كان الحديث مخالفًا لكتاب الله تعالى) فإنه لا يكون مقبولاً ولا حجة للعمل به عاماً كانت الآية أو خاصًا، نصاً أو ظاهراً عندنا على ما بينا: أن تنصيص العام بخبر الواحد لا يجوز ابتداءً، وكذلك ترك الظاهر فيه، والحمل على نوع من المجاز لا يجوز بخبر الواحد عندنا خلافاً للشافعى، وقد بينا هذا. ودليلنا في ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «كل شرط ليس في كتاب الله تعالى، فهو باطل، وكتاب الله أحق»، المراد كل شرط هو مخالف لكتاب الله تعالى لا أن يكون المراد ما لا توجد عينه في كتاب الله تعالى؛ فإن عين هذا الحديث لا توجد في كتاب الله تعالى وبالإجماع من الأحكام ما هو ثابت بخبر الواحد والقياس وإن كان لا يوجد ذلك في كتاب الله تعالى.

فعرفنا أن المراد ما يكون مخالفًا لكتاب الله تعالى، وذلك تنصيص على أن كل حديث هو مخالف لكتاب الله تعالى فهو مردود. وقال عليه الصلاة والسلام: «تکثیر الأحادیث لکم بعده، فإذا روی لكم عنی حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى، فما وافقه فاقبلوه واعلموا أنه مني وما خالفه فردوه واعلموا أنه منه بريء». ولأن الكتاب متيقن به، وفي اتصال الخبر الواحد برسول الله ﷺ شبهة، فعند تعذر الأخذ بهما لا بد من أن يؤخذ بالمتيقن ويترك ما فيه شبهة، والعام والخاص في هذا سواء لما بينا: أن العام موجب للحكم فيما يتناوله قطعاً كالخاص، وكذلك النص والظاهر سواء؛ لأن المتن من الكتاب متيقن به، ومتى الحديث لا ينفك عن شبهة لاحتمال النقل بالمعنى، ثم قوام المعنى بالمتن، فإنما يستغل بالترجح من حيث المتن أولاً إلى أن يجيء إلى المعنى، ولا شك أن الكتاب يترجح باعتبار النقل المتواتر في المتن على خبر الواحد، فكانت مخالفة الخبر لكتاب دليلاً ظاهراً على الزيف فيه.

ولهذا لم يقبل علماؤنا خبر الموضوع من مس الذكر؛ لأنه مخالف لكتاب الله تعالى قال: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا﴾ [التوبه: ١٠٨]، يعني الإستنجاء بالماء، فقد مدحهم بذلك، وسمى فعلهم تطهراً، ومعلوم أن الإستنجاء بالماء لا يكون إلا بمس الذكر، فالحديث الذي

يجعل مسه حدثاً بمنزلة البول يكون مخالفًا في الكتاب؛ لأن الفعل الذي هو حدث لا يكون تطهراً.

وكذلك لم يقبل حديث فاطمة بنت قيس في أن لا نفقة للمبتوة؛ لأنه مخالف للكتاب وهو قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: ٦] ، ولا خلاف أن المراد وأنفقوا عليهم من وجدكم، فالمراد الحال؛ فإنه عطف عليه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمِلْ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعُنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦].

وكذلك لم يقبل خبر القضاء بالشاهد واليمين؛ لأنه مخالف للكتاب من أوجهه؛ فإن الله تعالى قال: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] الآية. وقوله: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا﴾ أمر بفعل هو مجمل فيما يرجع إلى عدد الشهود، كقول القائل: «كل» يكون مجملًا فيما يرجع إلى بيان المأكول، فيكون ما بعده تفسيراً لذلك المجمل، وبياناً لجميع ما هو المراد بالأمر، وهو استشهاد رجلين، فإن لم يكونا، فرجل و امرأتان، كقول القائل: «كل طعام كذا، فإن لم يكن فكذا»، أو «أذنت لك أن تعامل فلاناً، فإن لم يكن ففلاناً»، يكون ذلك بياناً لجميع ما هو المراد بالأمر والإذن، وإذا ثبت أن جميع ما هو المذكور في الآية، كان خبر القضاء بالشاهد واليمين زائداً عليه، والزيادة على النص كالنسخ عندنا، يقرره قوله تعالى: ﴿وَأَذْنَى أَلَا تَرْتَبُوا﴾؛ فقد نص على أن أدنى ما تنتفي به الريبة شهادة شاهدين بهذه الصفة، وليس دون الأدنى شيء آخر تنتفي به الريبة؛ ولأنه نقل الحكم من استشهاد الرجل الثاني بعد شهادة الشاهد الواحد إلى استشهاد امرأتين مع أن حضور النساء مجالس القضاء لأداء الشهادة خلاف العادة، وقد أمرن بالقرار في البيوت شرعاً، ولو كان يمين المدعى مع الشاهد الواحد حجة لما نقل الحكم إلى استشهاد امرأتين وهو خلاف المعتاد مع تمكن المدعى من إتمام حجته بيمينه، وبمثل هذا الطريق جعلنا شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض حجة؛ لأن الله تعالى نقل الحكم عن استشهاد مسلمين على وصية المسلم إلى استشهاد ذميين بقوله تعالى: ﴿أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾.

[المائدة: ١٠٦] مع أن حضور أهل الذمة مجالس القضاة لأداء الشهادة خلاف المعاد، فذلك دليل ظاهر على أن الحجة تقوم بشهادتهم في الجملة، وهو دليل أيضاً على رد خبر القضاء بالشاهد واليمين؛ لأن نقل الحكم إلى استشهاد ذميين عند عدم شاهدين مسلمين، فلو كان الشاهد الواحد مع يمين المدعى حجة لكان الأولى بيان ذلك عند الحاجة، وذكر في الآية يمين الشاهدين ظاهراً عند الريبة مع أن ذلك ليس بحججة اليوم (لأجل النسخ) فلو كان بيمين المدعى تنتفي الريبة أو تتم الحجة لكان الأولى ذكر يمينه عند الحاجة.

ف بهذه الوجوه يتبيّن أن خبر القضاء بالشاهد واليمين مخالف للكتاب، فتركنا العمل به لهذا.

[رد الغريب من الآحاد إذا خالف السنة المشهورة]:

وكذلك الغريب من أخبار الآحاد إذا خالف السنة المشهورة فهو منقطع في حكم العمل به؛ لأن ما يكون متواتراً من السنة أو مستفيضاً أو مجمعاً عليه فهو بمنزلة الكتاب في ثبوت علم اليقين به، وما فيه شبهة فهو مردود في مقابلة اليقين، وكذلك المشهور من السنة؛ فإنه أقوى من الغريب؛ لكونه أبعد عن موضع الشبهة، ولهذا جاز النسخ بالمشهور دون الغريب، فالضعف لا يظهر في مقابلة القوى؛ وهذا لم يعمل بخبر القضاء بالشاهد واليمين؛ لأن مخالف للسنة المشهورة وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «البينة على المدعى واليمين على من أنكر»، من وجهين: أحدهما: أن في هذا الحديث بيان أن اليمين في جانب المنكر دون المدعى، والثاني: أن فيه بيان أنه لا يجمع بين اليمين والبينة، فلاتصلح اليمين متممة للبينة بحال.

[رد أبي حنيفة حديث بيع التمر لأجل خالفة الحديث المشهور واختلاف الصاحبين معه]

ولهذا الأصل لم يعمل أبو حنيفة بخبر سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه في بيع الرطب بالتتر أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «أينتصص إذا جف؟»، قالوا: نعم، قال: «فلا إذا»؛ لأن مخالف للسنة المشهورة، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «التمر بالتتر مثل بمثل»، من وجهين: أحدهما: أن فيها اشتراط الماثلة في الكيل مطلقاً، جواز العقد، فالقييد باشتراط

المهالة في أعدل الأحوال - وهو بعد الجفوف - يكون زيادة، والثانية: أنه جعل فضلاً يظهر بالكيل هو الحرام في السنة المشهورة فجعل فضلاً يظهر عند فوات وصف مرغوب فيه رباً حراماً يكون مخالفًا لذلك الحكم.

إلا أن أبي يوسف ومحمدًا قالا: السنة المشهورة لاتتناول الرطب؛ لأن مطلق اسم التمر لا يتناوله بدليل أن من حلف لا يأكل قرآن رطباً لم يجنب، ولو حلف لا يأكل هذا الرطب فأكله بعد ما صار قرآن لم يجنب، فإذا لم تتناوله السنة المشهورة وجب إثبات الحكم فيه بالخبر الآخر.

وأبو حنيفة قال: التمر اسم للثمرة الخارجة من النخل من حين تتعقد صورتها إلى أن تدرك، وما يختلف عليه أحوال وأوصاف حسب ما يكون على الآدمي لا يتبدل به اسم العين، وفي الأيمان ترك الحقائق لدلالة العرف، واليمين تقييد بوصف في العين إذا كان داعياً إلى اليمين.

ففي هذين النوعين من الإنقاذ للحديث علم كثير وصيانة للدين بلية؛ فإن أصل البدع والأهواء إنما ظهر من قبل ترك عرض أخبار الآحاد على الكتاب والسنة المشهورة؛ فإن قوماً جعلوها أصلاً مع الشبهة في اتصالها برسول الله عليه الصلاة والسلام، ومع أنها لا توجب علم اليقين، ثم تأولوا عليها الكتاب والسنة المشهورة، فجعلوا التبع متبعاً، وجعلوا الأساس ما هو غير متيقن به، فوقعوا في الأهواء والبدع، بمنزلة من أنكر خبر الواحد فإنه لما لم يحوز العمل به، احتاج إلى القياس ليعمل به، وفيه أنواع من الشبهة، أو إلى استصحاب الحال وهو ليس بحججة أصلاً، وترك العمل بالحججة إلى ما ليس بحججة يكون فتحاً لباب الإلحاد وجعل ما هو غير متيقن به أصلاً، ثم تخريج ما فيه التيقن عليه، يكون فتحاً لباب الأهواء والبدع وكل واحد منها زيف مردود.

وإنما سواء السبيل ما ذهب إليه علماؤنا رحمة الله من إنزال كل حجة منزلتها؛ فإنهم جعلوا الكتاب والسنة المشهورة أصلًا، ثم خرجن عليها ما فيه بعض الشبهة وهو المروي بطريق الآحاد مما لم يشتهر، فما كان منه موافقاً للمشهور قبلوه وما لم يجدوا في الكتاب ولا في السنة المشهورة له ذكرًا قبلوه أيضاً، وأوجبوا العمل به، وما كان مخالفًا لهم ردوه، على أن العمل بالكتاب والسنة أوجب من العمل بالغريب بخلافه، وما لم يجدوه في شيء من الأخبار وصاروا حينئذ إلى القياس في معرفة حكمه لتحقق الحاجة إليه.

[رد الغريب إزاء عموم البلوى والأمثلة على ذلك]:

وأما القسم الثالث: «وهو الغريب فيما تعم به البلوى ويحتاج الخاص والعام إلى معرفته للعمل به» فإنه زيف؛ لأن صاحب الشرع كان مأموراً بأن يبين للناس ما يحتاجون إليه، وقد أمرهم بأن ينقلوا عنه ما يحتاج إليه من بعدهم، فإذا كانت الحادثة مما تعم به البلوى فالظاهر أن صاحب الشرع لم يترك بيان ذلك للكفاية وتعليمهم، وأنهم لم يتركوا نقله على وجه الإستفاضة، فحين لم يشتهر النقل عنهم عرفنا أنه سهو أو منسوخ، ألا ترى أن المتأخرین لما نقلوه اشتهر فيهم، فلو كان ثابتاً في المتقدمين لاشتهر أيضاً، وما تفرد الواحد بنقله مع حاجة العامة إلى معرفته.

ولهذا لم تقبل شهادة الواحد من أهل المصر على رؤية هلال رمضان إذا لم يكن بالسماء علة ولم يقبل قول الوصي فيما يدعى من إنفاق مال عظيم على اليتيم في مدة يسيرة وإن كان ذلك محتملاً؛ لأن الظاهر يكذبه في ذلك.

وعلى هذا الأصل لم نعمل بحديث الوضوء من مس الذكر؛ لأن بسرة رضى الله عنها تفردت بروايتها مع عموم الحاجة لهم إلى معرفته.

فالقول بأن النبي عليه الصلاة وسلام خصها بتعليم هذا الحكم مع أنها لا تحتاج إليه ولم يعلم سائر الصحابة مع شدة حاجتهم إليه شبه الحال، وكذلك خبر الوضوء مما مسته النار، وخبر الوضوء من حمل الجنازة.

وعلى هذا لم يعمل علماؤنا رحمة الله بخبر الجهر بالتسمية، وخبر رفع اليدين عند الركوع، وعند رفع الرأس من الركوع؛ لأنه لم يشتهر النقل فيها مع حاجة الخاص والعام إلى معرفته.

فإن قيل: فقد قبلتم الخبر الدال على وجوب الوتر، وعلى وجوب المضمضة والإستنشاق في الجناة، وهو خبر الواحد فيما تعم به البلوي.

قلنا: لأنه قد اشتهر أن النبي عليه السلام فعله وأمر بفعله، فأما الوجوب حكم آخر سوى الفعل، وذلك مما يجوز أن يوقف عليه بعض الخواص لينقلوه إلى غيرهم، فإنما قبلنا خبر الواحد في هذا الحكم، فأما أصل الفعل فإنما أثبتناه بالنقل المستفيض.

[رد الحديث إن لم تجرب حاجة الصحابة فيه مع علمهم بذلك]:

وأما القسم الرابع: «وهو ما لم تجرب المحاجة به بين الصحابة مع ظهور الإختلاف بينهم في الحكم» فإنه زيف؛ لأنهم الأصول في نقل الدين لا يتهمون بالكتمان، ولا يترك الإحتجاج بها هو الحجة والإشتغال بما ليس بحججة، فإذا ظهر منهم الإختلاف في الحكم وجرت المحاجة بينهم فيه بالرأي، والرأي ليس بحججة مع ثبوت الخبر، فلو كان الخبر صحيحاً لاحتج به بعضهم على بعض حتى يرتفع به الخلاف الثابت بينهم بناءً على الرأي، فكان إعراض الكل عن الإحتجاج به دليلاً ظاهراً على أنه سهو من رواه بعدهم، أو هو منسوخ، وذلك نحو ما يروي: «الطلاق بالرجال والعدة النساء»، فإن الكبار من الصحابة اختلفوا في هذا وأعرضوا عن الإحتجاج بهذا الحديث أصلاً، فعرفنا أنه غير ثابت أو مؤول، والمراد به أن إيقاع الطلاق إلى الرجال، وكذلك ما يروي أن النبي ﷺ قال: «ابتعدوا في أموال اليتامي خيراً كيلا تأكلها الصدقة»؛ فإن الصحابة اختلفوا في وجوب الزكاة في مال الصبي، وأعرضوا عن الإحتجاج بهذا الحديث أصلاً، فعرفنا أنه غير ثابت؛ إذ لو كان ثابتاً لاشتهر فيهم، وجرت المحاجة به بعد تحقق الحاجة إليه بظهور الإختلاف.

ففي الإنقاد بالوجهين الأولين تظهر الزيافة معنى للمقابلة، بمنزلة نقد البلد إذا قوبل بنقد أبود منه تظهر الزيافة فيه، وفي الإنقاد بالوجهين الآخرين إظهار الزيافة معنى من حيث إنه تقوى فيه شبهة الإنقطاع، بمنزلة نقد تبين فيه زيادة غش على ما هو في النقد المعهود فيصير زيفاً مردوداً من هذا الوجه.

[ال Shawā'if Bi-nūn al-ahkām 3/13] [الشوافعي يبنون الأحكام على الظاهر والأحناف يبنونها على المعانى المؤثرة]

والشافعى أعرض عن طلب الإنقطاع معنى واشتغل ببناء الحكم على ظاهر الإنقطاع في المرسل فترك العمل به مع قوة المعنى فيه كما هو دأبه ودأبنا؛ فإنه يبني على الظاهر أكثر الأحكام، وعلماؤنا يبنون الفقه على المعانى المؤثرة التى يتضح الحكم عند التأمل فيها.

[[الإنقطاع بسبب نقصان حال الراوى وأقسامه]]

وأما النوع الثانى: «وهو ما يتنى على نقصان حال الراوى» فيبيان ذلك في فصول، منها:

- | | | | |
|--------------------|---------------|----------------|--------------|
| ١ ... خبر المستور | ٢ ... والفاشق | ٣ ... والكافر | ٤ ... والصبي |
| ٥ ... والمعتوه | ٦ ... والمغفل | ٧ ... والمساهل | |
| ٨ ... وصاحب الهوى. | | | |

[[المستور واختلاف الأئمة فيه]]

أما المستور فقد نص محمد رحمه الله في كتاب الإستحسان على أن خبره كخبر الفاسق. وروى الحسن عن أبي حنيفة رضي الله عنها أنه بمنزلة العدل في رواية الأخبار لشوت العدالة له ظاهراً بالحديث المروى عن رسول الله ﷺ وعن عمر رضي الله عنه «المُسْلِمُونَ عُدُولٌ بَعْضُهُمْ عَلَى بُعْضٍ».

ولهذا جوز أبو حنيفة القضاء بشهادة المستور فيما يثبت مع الشبهات إذا لم يطعن الخصم، ولكن ما ذكره في الإستحسان أصح في زماننا؛ فإن الفسق غالب في أهل هذا الزمان فلا تعتمد رواية المستور ما لم تتبين عدالته، كما لم تعتمد شهادته في القضاء قبل أن تظهر عدالته، وهذا بحديث عباد بن كثير أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «لَا تُحَدِّثُوا عَمَّنْ لَا تَعْمَلُونَ بشهادته»؛ ولأن في رواية الحديث معنى الإلزام فلا بد من أن يعتمد فيه دليل ملزم وهو العدالة التي تظهر بالتفحص عن أحوال الراوي.

[الفاسق والإختلاف في قبول روایته ورده]

وأما الفاسق: فقد ذكر في كتاب الإستحسان: أنه إذا أخبر بطهارة الماء أو بنجاسته، أو بحل الطعام والشراب وحرمتته، فإن السامع يحكم رأيه في ذلك، فإن وقع عنده أنه صادق فعليه أن يعمل بخبره وإلا لم يعمل به، وعلى هذا قال بعض مشايخنا رحمهم الله: الجواب كذلك فيما يرويه الفاسق.

قال رضي الله عنه: والأصح عندي أن خبره لا يكون حجة؛ لأنَّه غير مقبول الشهادة، وفي حل الطعام وحرمتته وطهارة الماء ونجاسته إنما اعتبر خبره إذا تأيد بأكثر الرأي لأجل الضرورة؛ لأن ذلك حكم خاص ربما يتذرع الوقوف عليه من جهة غيره، ومثل هذه الضرورة لا يتحقق في رواية الخبر؛ فإن في العدول كثرة يمكن الوقوف على معرفة الحديث بالسماع منهم، فلا حاجة إلى الاعتماد على رواية الفاسق فيه، ثم في المعاملات جعل خبر الفاسق مقبولاً لأجل الضرورة أيضاً؛ فإن المعاملة تکثر بين الناس ولا يوجد عدل يرجع إليه في كل خبر من ذلك النوع، إلا أن ذلك ينفك عن معنى الإلزام فجوز الاعتماد فيه على خبر الفاسق مطلقاً، والخل والحرمة فيه معنى الإلزام من وجه؛ فلهذا لم نجعل خبر الفاسق فيه معتمداً على الإطلاق حتى ينضم إليه غالبية الرأي.

ومن الناس من لم يجعل خبر الفاسق مقبولاً في المعاملة أيضاً لظاهر قوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنِيَا فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات: ٦]، وروى أن الآية نزلت في الوليد بن عقبة حين بعثه رسول الله ﷺ مصدقاً إلى قوم، فرجع إليه وقال: إنهم هم بقتل فاراد رسول الله أن يعتمد خبره، ويبعث إليهم خيلاً؛ لأنه ما كان ظاهر الفسق عنده، فأنزل الله تعالى هذه الآية، وما أخبر به كان من المعاملات، حالياً عن الإلزام، ومع ذلك أمر الله تعالى بالتوقف في هذا النهاية من الفاسق.

ولكنا نقول: كان ذلك خبراً مستنكراً؛ فإنه أخبر أنهم ارتدوا بمنع الزكاة وجحودها، وهو ما يقتله، وفيه إلزام الجihad معهم ونحن نقول: إن من ثبت فسقه لا يعتبر خبره في مثل هذا، فأما في المعاملات التي تنفك عن معنى الإلزام فيجوز اعتماد خبره لأجل الضرورة؛ إذ الفسق يرجح معنى الكذب في خبره من غير أن يكون موجباً للحكم بأنه كاذب في خبره لا محالة، ولهذا جعلناه مع الفسق من أهل الشهادة.

فاما الكافر: فإنه لا تعتمد روايته في باب الأخبار أصلاً، وكذلك في طهارة الماء ونجاسته، إلا أنه إذا وقع في قلب السامع أنه صادق فيما يخبر به من نجاسة الماء فالأفضل له أن يريق الماء ثم يتيمم، ولا تجوز صلاته بالتيتيم قبل إراقة الماء؛ لأنها لا تعتمد خبره في باب الدين أصلاً، فيبقى مجرد غلبة الظن، وذلك لا يجوز له الصلاة بالتيتيم مع وجود الماء، بخلاف الفاسق فهناك يلزم أنه يتوضأ بذلك الماء إذا وقع في قلبه أنه صادق في الإخبار بطهارة الماء، وإن أخبر بنجاسة الماء ووقع في قلبه أنه صادق فالأولى له أن يريق الماء ويتيمم، فإن تيتم ولم يرق الماء حازت صلاته.

وأما خبر الصبي: فقد ذكر في الاستحسان بعد ذكر الفاسق والكافر: وكذلك الصبي والمتعوه إذا عقلا ما يقولان، فزعم بعض مشايخنا أن المراد العطف على الفاسق، وأن خبره بمنزلة خبر الفاسق في طهارة الماء ونجاسته، والأصح أن المراد عطفه على الكافر؛ فإن الصبي ليس من أهل الشهادة أصلاً كأن الكافر ليس من أهل الشهادة على المسلمين، بخلاف

الفاسق فهو من أهل الشهادة وإن لم يكن مقبول الشهادة لفسقه، ولأن الصبي بخبره يلزم الغير ابتداءً من غير أن يتلزم شيئاً؛ لأنه غير مخاطب كالكافر يلزم غيره من غير أن يتلزم؛ لأنه غير معتقد للحكم الذي يخبر به، فاما الفاسق فيلتزم أولاً، ثم يلزم غيره؛ ولأن الولاية المتعدية تبني على الولاية القائمة للمرء على نفسه، والفاسق من أهل هذه الولاية فيكون أهلاً للولاية المتعدية أيضاً بخلاف الصبي.

والمعتوه بمنزلة الصبي، فقد سوى علماؤنا بينهما في الأحكام في الكتب لنقصان عقلهما. ومن الناس من يقول: رواية الصبي في باب الدين مقبولة وإن لم يكن هو مقبول الشهادة؛ لأن عدم الأهلية للولاية، بمنزلة رواية العبد، واستدل فيه بحديث أهل قباء؛ فإن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أتاهم وأخبرهم بتحويل القبلة إلى الكعبة، وهم كانوا في الصلاة فاستداروا كهيئةهم، وكان ابن عمر يومئذ صغيراً على ما روى أنه عرض على رسول الله ﷺ يوم بدر أو يوم أحد على حسب ما اختلف الرواة فيه وهو ابن أربع عشرة سنة فرده، وتحويل القبلة كان قبل بدر بشهرين، فقد اعتمدوا خبره فيها لا يجوز العمل به إلا بعلم وهو الصلاة إلى الكعبة، ولم ينكر عليهم رسول الله ﷺ.

ولكنا نقول: قد روي أن الذي أتاهم أنس بن مالك، وقد روى عبد الله بن عمر، فإذا نحمل على أنها جاء أحدهما بعد الآخر وأخبرا بذلك.

وإنما تحولوا معتمدين على خبر البالغ وهو أنس بن مالك، أو كان ابن عمر بالغاً يومئذ وإنما رده رسول الله ﷺ في القتال لضعف بيته يومئذ، لا لأنه كان صغيراً؛ فإن ابن أربع عشرة سنة يجوز أن يكون بالغاً.

فأما المغفل: فإن كان أغلب أحواله التيقظ، فهو بمنزلة من لا غفلة به في الرواية والشهادة؛ لأن ما به من الغفلة يسير، قلما يخلو العدل عن مثله إلا من عصمه الله تعالى. وإن تفاحش ما به من الغفلة حتى ظهر ذلك في أغلب أموره، فهو بمنزلة المعتوه؛ لأن ما يلزم من

النَّصَانُ فِي الْمَرْءِ بِطَرِيقِ الْعَادَةِ يَجْعَلُ بِمَنْزِلَةِ الْثَّابِتِ بِأَصْلِ الْخَلْقَةِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ يَتَرَجَّحُ مَعْنَى السَّهْوِ وَالْغَلْطِ فِي الرِّوَايَةِ بِاعتَبَارِهِمَا جَمِيعًا، كَمَا يَتَرَجَّحُ جَانِبُ الْكَذْبِ بِاعتَبَارِ فَسْقِ الرَّاوِيِّ.

وَأَمَّا الْمَسَاهِلُ: فَهُوَ كَالْمَغْفِلُ؛ فَإِنَّهُ اسْمٌ لِّمَنْ يَجَازِفُ فِي الْأَمْوَارِ، وَلَا يَبْلِي بِمَا يَقْعُدُ لَهُ مِنْ السَّهْوِ وَالْغَلْطِ، وَلَا يَشْتَغلُ فِيهِ بِالْتَّدَارُكِ بَعْدَ أَنْ يَعْلَمُ بِهِ، فَيَكُونُ بِمَنْزِلَةِ الْمَغْفِلِ إِذَا ظَهَرَ ذَلِكُ فِي أَكْثَرِ أَمْوَارِهِ.

وَأَمَّا صَاحِبُ الْهَوَى: فَقَدْ بَيَّنَا أَنَّ الصَّحِيحَ أَنَّهُ لَا تَعْتَمِدُ رِوَايَتَهُ فِي أَحْكَامِ الدِّينِ وَإِنْ كَانَ شَهَادَتُهُمْ مَقْبُولَةً إِلَّا الْخَطَابِيَّةِ؛ فَإِنَّ الْهَوَى لَا يَكُونُ مَرْجُحًا جَانِبُ الْكَذْبِ فِي شَهَادَتِهِ عَلَى مَا قَرَرْنَا إِلَّا الْخَطَابِيَّةِ، وَهُمْ ضَرَبٌ مِّنَ الرَّوَافِضِ يَجْوِزُونَ أَدَاءَ الشَّهَادَةِ إِذَا حَلَّفَ الْمَدْعُى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ أَنَّهُ مُحْقَقٌ فِي دُعْوَاهُمْ وَيَقُولُونَ: الْمُسْلِمُ لَا يَحْلِفُ كاذِبًا فَفِي هَذَا الإِعْتِقَادِ مَا يَرْجُحُ جَانِبُ الْكَذْبِ فِي شَهَادَتِهِمْ؛ لِتَوْهِمِ أَنَّهُمْ اعْتَمَدُوا ذَلِكَ. وَكَذَلِكَ قَالُوا فِيمَنْ يَعْتَقِدُ أَنَّ الْإِلَهَامَ حَجَّةً مُوجَبَةً لِلْعِلْمِ، لَا تَقْبِلُ شَهَادَتَهُ؛ لِتَوْهِمِ أَنَّهُمْ اعْتَمَدُوا ذَلِكَ فِي أَدَاءِ الشَّهَادَةِ بِنَاءً عَلَى اعتِقادِهِ. فَأَمَّا مِنْ سَوَاهِمِ أَهْلِ الْأَهْوَاءِ، لِيُسَمِّيَّ فِيهَا يَعْتَقِدوْنَ مِنْ الْهَوَى مَا يُمْكِنُ تَهْمَةَ الْكَذْبِ فِي شَهَادَتِهِمْ؛ لِأَنَّ الشَّهَادَةَ مِنْ بَابِ الْمَظَالِمِ وَالْخَصْوَمَاتِ، وَلَا يَتَعَصَّبُ صَاحِبُ الْهَوَى بِهَذَا الطَّرِيقِ مَعَ مَنْ هُوَ مُحْقَقٌ فِي اعتِقادِهِ حَتَّى يَشَهِّدَ عَلَيْهِ كاذِبًا، فَأَمَّا فِي أَخْبَارِ الدِّينِ: فَيَتَوَهِّمُ بِهَذَا التَّعَصُّبِ لِإِفْسَادِ طَرِيقِ الْحَقِّ عَلَى مَنْ هُوَ مُحْقَقٌ حَتَّى يَجْبِيَهُ إِلَى مَا يَدْعُونَ إِلَيْهِ مِنَ الْبَاطِلِ؛ فَلَهُذَا لَا تَعْتَمِدُ رِوَايَتَهُ، وَلَا تَجْعَلْ حَجَّةً فِي بَابِ الدِّينِ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

بيان أقسام الأخبار:

قال رضي الله عنه: هذه الأقسام أربعة:

١... خبر يحيط العلم بصدقه.

٢... خبر يحيط العلم بكذبه.

٣... خبر يحتملها على السواء.

٤... خبر يترجح فيه أحد الجانين.

فالأول: أخبار الرسل المسموعة منهم؛ فإن جهة الصدق متعين فيها؛ لقيام الدلالة على أنهم معصومون عن الكذب، وثبتت رسالتهم بالمعجزات الخارجة عن مقدور البشر عادة. وحكم هذا النوع اعتقاد الحقيقة فيه، والإيمان به بحسب الطاقة، قال تعالى: ﴿وَمَا آتاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَأَنْهُوا﴾ [الحشر: ٧]

والنوع الثاني: نحو دعوى فرعون الربوبية مع قيام آيات الحدث فيه ظاهراً، ودعوى الكفار أن الأصنام آلة، أو أنها شفعاؤهم عند الله، أو أنها تقربهم إلى الله زلفي مع التيقن بأنها جمادات، ونحو دعوى «زرادشت» و«مانى» و«ميسيلمة» وغيرهم من المتنبيين النبوة مع ظهور أفعال تدل على السفسة منهم، وأنهم لم يبرهنوا على ذلك إلا بما هو مخرفة من جنس أفعال المشعوذين؛ فالعلم يحيط بكذب هذا النوع.

وحكمه: اعتقاد البطلان فيه، ثم الإشغال برد برهانه باللسان واليد بحسب ما تقع الحاجة إليه في دفع الفتنة.

والنوع الثالث: نحو خبر الفاسق في أمر الدين، وفيه احتمال الصدق باعتبار دينه وعقله، واحتمال الكذب باعتبار تعاطيه، واستوى الجانبان في الإحتمال.

فالحكم فيه: التوقف إلى أن يظهر ما يترجح به أحد الجانبين عملاً بقوله تعالى: ﴿فَتَبَيَّنُوا﴾

[الحجرات: ٦].

والنوع الرابع: نحو شهادة الفاسق إذا ردها القاضي؛ فإن بقضائه يترجح جانب الكذب فيه، وخبر المحدود في القذف عند إقامة الحد عليه.

وحكمه: أنه لا يجوز العمل به بعد ذلك؛ لتعيين جانب الكذب فيه فيما يوجب العمل، ومن هذا النوع خبر العدل المستجمع لشرائط الرواية في باب الدين؛ فإنه يترجح جانب الصدق فيه بوجود دليل شرعى موجب للعمل به، وهو صالح للترجيح، والمقصود هذا النوع.

[بحث في السماع وأداء الحفظ]

ولهذا النوع أطراف ثلاثة:

١ ... طرف السماع ٢ ... وطرف الحفظ ٣ ... وطرف الأداء.

طرف السماع نوعان:

١ ... عزيمة ٢ ... ورخصة.

فالعزيمة: ما تكون بحسب الإستماع، وهو أربعة أوجه، وجهان من ذلك حقيقة: وأحدهما أحق من الآخر، وجهان من ذلك عزيمة فيهما شبهة الرخصة.

فالوجهان الأوّلان: قراءة المحدث عليك وأنت تسمع، وقراءتك على المحدث وهو يسمع، ثم استفهماك إياه بقولك «أهو كما قرأت عليك» فيقول: نعم.

[مذهب أهل الحديث ترجيح قراءة المحدث على الطالب]

وأهل الحديث يقولون: الوجه الأول (أي قراءة المحدث عليك وأنت تسمع) أحق؛ لأنّه طريق رسول الله عليه السلام، وهو الذي كان يحدث أصحابه ثم نقلوه عنه، وهو أبعد من الخطأ والسهوا، فيكون أحق فيما هو المقصود وهو تحمل الأمانة بصفة تامة.

[مذهب الإمام أبي حنيفة قراءة الطالب على المحدث أولى ودليله في ذلك]:

وروي عن أبي حنيفة رحمه الله: أن قراءتك على المحدث أقوى من قراءة المحدث عليك؛ وإنما كان ذلك لرسول الله ﷺ خاصة؛ لكونه مأمون السهو والغلط، ولأنه كان يذكر ما يذكره حفظاً، وكان لا يكتب ولا يقرأ المكتوب أيضاً؛ وإنما كلامنا فيما يخترق عن كتاب لا عن حفظه حتى إذا كان يروي عن حفظ لا عن كتاب فقراءته أقوى؛ لأنها تتحدث بهحقيقة، فأما إذا كان يروي عن كتاب، فالجانبان سواء في معنى التحدث بما في الكتاب، ألا ترى أن في الشهادات لا فرق بين أن يقرأ من عليه الحق ذكر إقراره عليك، وبين أن تقرأه عليه ثم تستفهمه «هل تقر بجميع ما قرأته عليك؟»، فيقول: نعم، وبكل واحد من الطريقين يجوز أداء الشهادة، وباب الشهادة أضيق من باب روایة الخبر، فكان المعنى فيه: أن «نعم» جواب مختصر، ولا فرق في الجواب بين المختصر والمبين، فيصير ما تقدم كالمعاد في الجواب كله.

ثم للطالب من الرعاية عند القراءة عادة ما ليس للمحدث، فعند قراءة المحدث لا يؤمن من الخطأ في بعض ما يقرأ لقلة رعايته ويؤمن بذلك إذا قرأ الطالب لشدة رعايته.

فإن قيل: عند قراءة الطالب يتوجه أن يسهو المحدث عن بعض ما يسمع وينتفي هذا التوهم إذا قرأ المحدث؛ لشدة رعاية الطالب في ضبط ما يسمع منه.

قلنا: هو كذلك، ولكن السهو عن سماع البعض مما لا يمكن التحرز عنه عادة، وهو أيسر مما يقع بسبب الخطأ في القراءة. فمراجعة ذلك الجانب أولى.

[الكتابة والرسالة وأحكامها]

والوجهان الآخرين: الكتابة والرسالة؛ فإن المحدث إذا كتب إلى غيره على رسم الكتب وذكر في كتابه: حدثني فلان عن فلان إلى آخره، ثم قال: وإذا جاءك كتابي هذا وفهمت ما فيه فحدث به عنى، فهذا صحيح.

وكذلك لو أرسل إليه رسولًا فبلغه على هذه الصفة؛ فإن رسول الله ﷺ كان مأموراً بتبليغ الرسالة وبلغ إلى قوم مشافهة، وإلى آخرين بالكتاب والرسول، وكان ذلك تبليغاً تماماً، وكذلك في زماننا يثبت من الخلفاء تقليد السلطة والقضاء بالكتاب والرسول بهذا الطريق كما يثبت بالمشافهة، إلا أن المختار في الوجهين الأولين للراوى أن يقول: حدثني فلان، وفي الوجهين الآخرين أن يقول: أخبرنى؛ لأن في الوجهين الأولين شافهه المحدث بالإسماع، فيكون محدثاً له، وفي الوجهين الآخرين لم يشافهه، ولكنه مخبر له بكتابه؛ فإن الكتاب من بعد كالمخطاب من حضر، والرسول كالكتاب أو أقوى؛ لأن معنى الضبط يوجد فيهما، ثم الرسول ناطق، والكتاب غير ناطق.

وعلى هذا ذكر في الزيادات: إذا حلف أن لا يتحدث بسر فلان، أو لا يتكلم به، فكتب به أو أرسل رسولاً لم يحيث، ولو تكلم به مشافهة يحيث، ولو حلف لا يحيث به، فكتب أو أرسل يحيث، بمنزلة ما لو تكلم به، والدليل عليه أن الله تعالى أكرمنا بكتابه ورسوله، ثم لا يحيوز لأحد أن يقول: حدثني الله، ولا كلامي الله؛ إنما ذلك لموسى عليه الصلاة والسلام خاصة كما قال تعالى: ﴿ وَكَلَمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴾ [النساء: ١٦٤] ، ويجوز أن يقول: أخبرنا الله بذلك، أو أنبأنا ونبأنا؛ فلهذا كان المختار في الوجهين الأولين حدثني، وفي الوجهين الآخرين أخبرنى.

[الإجازة والمناولة وأحكامهما]

وأما الرخصة فيه، فما لا تكون فيه إسماع، وذلك الإجازة والمناولة، وشرط الصحة في ذلك أن يكون ما في الكتاب معلوماً للمجاز له، مفهوماً له، وأن يكون المجيز من أهل الضبط والإتقان قد علم جميع ما في الكتاب، وإذا قال حينئذ: أجزت لك أن تروى عن ما في هذا الكتاب، كان صحيحاً؛ لأن الشهادة تصح بهذه الصفة؛ فإن الشاهد إذا وقف على جميع ما في الصك وكان ذلك معلوماً من عليه الحق، فقال: أجزت لك أن تشهد على الجميع ما في هذا الكتاب، كان صحيحاً، فكذلك رواية الخبر.

والأحوط للمجاز له أن يقول عند الرواية: أجاز لـ فلان، فإن قال: أخبرني، فهو جائز أيضاً، وليس ينبغي له أن يقول: حدثني؛ فإن ذلك مختص بالإسماع ولم يوجد، والمناولة لتأكيد الإجازة فيستوي الحكم فيما إذا وجدأ جميعاً، أو وجدت الإجازة وحدها.

[حكم الرواية إذا كان المستجيز غير عالم
بما في الكتاب واختلاف فقهاء الحنفية في ذلك]

فأما إذا كان المستجيز غير عالم بما في الكتاب فقد قال بعض مشائخنا: إن على قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لاتصح هذه الإجازة، وعلى قول أبي يوسف رحمه الله تصح، على قياس اختلافهم في كتاب القاضى إلى القاضى، وكتاب الشهادة؛ فإن علم الشاهد بما في الكتاب شرط في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، ولا يكون شرطاً في قول أبي يوسف رحمه الله لصحة أداء الشهادة.

قال رضي الله عنه: والأصح عندي أن هذه الإجازة لاتصح في قوله جمِيعاً، إلا أن أبا يوسف استحسن هناك لأجل الضرورة؛ فالكتب تشتمل على أسرار لا يريد الكاتب والمكتوب إليه أن يقف عليها غيرهما، وذلك لا يوجد في كتب الأخبار، ثم الخبر أصل الدين، أمره عظيم، وخطبه جسيم، فلا وجه للحكم بصححة تحمل الأمانة فيه قبل أن يصير معلوماً مفهوماً له، ألا ترى أنه لوقرأ عليه المحدث فلم يسمع ولم يفهم لم يجز له أن يروي، والإجازة إذا لم يكن ما في الكتاب معلوماً له دون ذلك، كيف تجوز الرواية بهذا القدر.

[حكم إسماع الصبي]

وإسماع الصبيان الذين لا يميزون ولا يفهمون، نوع تبرك استحسنه الناس، فاما أن يثبت بمثله نقل الدين فلا.

[حكم رواية من حضر المجلس واشتغل بأمور آخر]

وكذلك من حضر مجلس السماع واشتغل بقراءة كتاب آخر غير ما يقرؤه القارئ، أو اشتغل بالكتابة لشيء آخر، أو اشتغل بتحديث، أو لغو أو لهو، أو اشتغل عن السماع لغفلة أو نوم؛ فإن سماعه لا يكون صحيحاً مطلقاً، إلا أن مقدار ما لا يمكن التحرز عنه من السهو والغفلة فيجعل عفوأً للضرورة، فأما عند القصد فهو غير معذور ولا يأمن أن يحرم بسبب ذلك حظه، ونعود بالله.

[قول المحدث: أجزت لك أن تروي عن مسموعاتي وعدم جواز ذلك عند الجمهور]

فأما إذا قال المحدث: أجزت لك أن تروي عن مسموعاتي؛ فإن ذلك غير صحيح بالإتفاق، بمنزلة ما لو قال رجل لآخر: اشهد علي بكل صك تجد فيه إقراراً، فقد أجزت لك ذلك، فإن ذلك باطل، وقد نقل عن بعض أئمة التابعين أن سائلاً سأله الإجازة بهذه الصفة فتعجب وقال لأصحابه: هذا يطلب مني أن أجيز له أن يكذب علي، وبعض المتأخرین جوزوا ذلك على وجه الرخصة لضرورة المستعجلين، ولكن في هذه الرخصة سد باب الجهد في الدين، وفتح باب الكسل، فلا وجه للمصير إليه.

[طريق الرواية عن الكتب المصنفة]

فأما الكتب المصنفة التي هي مشهورة في أيدي الناس، فلا يأس من نظر فيها وفهم شيئاً منها، وكان متقدناً في ذلك أن يقول: قال فلان كذا، أو مذهب فلان كذا من غير أن يقول حدثني أو أخبرني؛ لأنها مستفيضة بمنزلة الخبر المشهور، وبعض الجهال من المحدثين استبعدوا ذلك حتى طعنوا على محمد رحمه الله في كتبه المصنفة، وحكي أن بعضهم قال لحمد بن الحسن رحمه الله: أسمعت هذا كله من أبي حنيفة؟ فقال: لا، فقال: أسمعته من أبي يوسف؟ فقال: لا، وإنما أخذنا ذلك مذكرة، فقال: كيف يجوز إطلاق القول بأن مذهب فلان كذا أو قال فلان كذا بهذا الطريق؟ وهذا جهل؛ لأن تصنيف كل صاحب مذهب معروف في أيدي الناس، مشهور، كموطأ مالك رحمه الله وغير ذلك، فيكون بمنزلة الخبر المشهور يوقف

به على مذهب المصنف، وإن لم نسمع منه، فلا بأس بذكره على الوجه الذي ذكرنا بعد أن يكون أصلاً معتمداً يؤمن فيه التصحيف والزيادة والنقضان.

[الحفظ وأقسامه]

فأما بيان طرق الحفظ فهو نوعان:

١ ... عزيمة ٢ ... ورخصة.

فالعزيمة فيه: أن يحفظ المسموع من وقت السماع والفهم إلى وقت الأداء.

وكان هذا مذهب أبي حنيفة في الأخبار والشهادات جميعاً؛ ولهذا قلت روایته وهو طريق رسول الله ﷺ فيما بينه للناس، وأما الرخصة فيه: أن يعتمد الكتاب، إلا أنه إذا نظر في الكتاب فتذكرة فهو عزيمة أيضاً، ولكنه مشبه بالرخصة، وإذا لم يتذكرة فهو مخصوص الرخصة على قول من يجوز ذلك، وقد بينا فيما سبق.

[الأداء وأنواعه]

والأداء أيضاً نوعان:

١ ... عزيمة ٢ ... ورخصة

فالعزيمة: أن يؤدي على الوجه الذي سمعه بلفظه ومعناه، والرخصة فيه أن يؤدي بعبارته معنى ما فهمه عند سماعه، وقد بينا ذلك.

[التدليس وأحكامه]

ومن نوع الرخصة التدليس: وهو أن يقول: قال فلان كذا، لمن لقيه ولكن لم يسمع منه، فيوهم السامعين أنه قد سمع ذلك منه. وكان الأعمش والثوري يفعلان ذلك، وكان شعبة

يأبى ذلك ويستبعده غاية الإستبعاد حتى كان يقول: لأن أزني أحب إلى من أن أدلس، وال الصحيح القول الأول.

[الفرق بين الإرسال الخفي والتدعيس]

وقد بینا أن الصحابة كانوا يفعلون ذلك، فيقول الواحد منهم: قال رسول الله ﷺ كذا، فإذا روجع فيه قال: سمعته من فلان يرويه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وما كان ينكر بعضهم على بعض ذلك، فعرفنا أنه لا بأس به، وأن هذا النوع لا يكون تدعيساً مطلقاً؛ فإنه لا يجوز لأحد أن يسمى أحداً من الصحابة مدلاًساً.

وإنما التدعيس المطلق أن يسقط اسم من رواه له ويروي عن راوي الأصل على قصد الترويج بعلو الإسناد؛ فإن هذا القصد غير محمود، فأما إذا لم يكن على هذا القصد وإنما كان على قصد التيسير على السامعين بإسقاط تطويل الإسناد عنهم أو على قصد التأكيد بالعزم على أنه قول رسول الله عليه السلام قطعاً، فهذا لا بأس به، وما نقل عن الصحابة والتابعين محمول على هذا النوع.

[قبول روایة المدلس عند الحنفية ووجه ذلك]

وتتجوز الرواية عمن اشتهر بهذا الفعل إذا علم أنه لا يدلس، إلا فيما سمعه عن ثقة، فأما إذا كان يروي عمن ليس بشقة ويدلّس بهذه الصفة، لا تتجوز الرواية عنه بعدما اشتهر بالتدعيس.

حكم قول الصحابي أمرنا بكذا ونبينا عن كذا:

وأختلف العلماء في فصل من هذا الجنس، وهو أن الصحابي إذا قال: أمرنا بكذا، أو نبينا عن كذا، أو السنة كذا، فالمذهب عندنا أنه لا يفهم من هذا المطلق الإخبار بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو أنه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

مذهب الإمام الشافعي القديم والجديد:

وقال الشافعى في القديم: ينصرف إلى ذلك عند الإطلاق، وفي الجديد قال: لا ينصرف إلى ذلك بدون البيان؛ لإحتمال أن يكون المراد سنة البلدان، أو الرؤساء، حتى قال في كل موضع قال مالك رحمه الله: السنة ببلدنا كذا، فإنما أراد سنة سليمان بن بلال، وهو كان عريفاً بالمدينة، وعلى قوله القديم أخذ بقول سعيد بن المسيب رضي الله عنه في العاجز عن النفقه «إنه يفرق بينه وبين امرأته»؛ لأنه حمل قول سعيد «السنة» على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكذلك أخذ بقوله في أن المرأة تعاقل الرجل إلى ثلث الديمة بقول سعيد «فيه السنة»، فحمل ذلك على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

مذهب الأحناف ودلائلهم:

ولم نأخذ نحن بذلك؛ لأننا علمنا أن مراده سنة زيد، ورجحنا قول علي وعبد الله رضي الله عنهما على قول زيد رضي الله عنه بالقياس الصحيح، وحجتنا في ذلك أن الأمر والنهي يتحقق من غير رسول الله ﷺ كما يتحقق منه، قال تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَئِكُمْ أَفْرَادٌ﴾ [النساء: ٥٩]، وعند الإطلاق لا يثبت إلا أدنى الكمال، ألا ترى أن مطلق قول العالم: أمرنا بكذا، لا يحمل على أنه أمر الله أنزله في كتابه نصاً، فكذلك لا يحمل على أنه أمر رسول الله عليه السلام نصاً؛ لإحتمال أن يكون الأمر غيره من يجب متابعته، وكذلك السنة؛ فقد قال صلى الله عليه وسلم: «عليكم بستي وسنة الخلفاء من بعدي». وقال صلى الله عليه وسلم: «من سَنَّ سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيمة، ومن سَنَّ سنة سيئة فعلى وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيمة»، وقد ظهر من عادة الصحابة التقييد عند إرادة سنة رسول الله ﷺ بالإضافة إليه على ما قال عمر رضي الله عنه لصبي بن معبد: «هُدِيت لسنة نبيك»، وقال عقبة بن عامر رضي الله عنه: «ثلاث ساعات نهانا رسول الله ﷺ أن نصلِّي فيهن»، وقال صفوان بن عسال رضي الله عنه: «أمرنا رسول الله ﷺ إذا سفراً أن لانزع خفافنا ثلاثة أيام وليلاتها»... الحديث.

فبهذا يتبيّن أنهم إذا أطلقوا هذا اللفظ، فإنه لا يكون مرادهم الإضافة إلى رسول الله ﷺ
نصًّا، ومع الإحتمال لا يثبت التعيين بغير دليل.

[وجوه رد الرواية من جهة الراوى]

الخبر يلتحقه التكذيب من جهة الراوى أو من جهة غيره:

أما ما يلتحقه من جهة الراوى فأربعة أقسام:

أحدها: أن ينكر الرواية أصلًاً.

والثانى: أن يظهر منه خالفة للحديث قولًاً أو عملاً قبل الرواية أو بعدها، أو لم يعلم التاريخ .

والثالث: أن يظهر منه تعيين شيء مما هو من محتملات الخبر تأويلاً أو تخصيصاً.

والرابع: أن يترك العمل بال الحديث أصلًاً.

إنكار الراوى الرواية واختلاف الأئمة فيه:

فأما الوجه الأول: فقد اختلف فيه أهل الحديث من السلف، فقال بعضهم: بإنكار الراوى يخرج الحديث من أن يكون حجة، وقال بعضهم: لا يخرج من أن يكون حجة.
وببيان هذا فيما رواه ربعة عن سهيل بن أبي صالح من حديث القضاة بالشاهد واليمين،
ثم قيل لسهيل: إن ربعة يروي عنك هذا الحديث فلم يذكره، وجعل يروي ويقول: حدثني ربعة عنى وهو ثقة.

مذهب الإمام الشافعى و محمد رحمهما الله تعالى:

وقد عمل الشافعى بالحديث مع إنكار الراوى ولم يعمل به علماؤنا رحمهم الله.

وذكر سليمان بن موسى عن الزهرى عن عروة عن عائشة رضي الله عنها: أن النبي ﷺ قال: «أئمّا امرأة نكحت بغير إذن ولها، فنكاحها باطل». الحديث، ثم روي أن ابن جريج سأله الزهرى عن هذا الحديث، فلم يعرّفه، ثم عمل به محمد والشافعى مع إنكار الراوى.

مذهب الإمام أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى:

ولم يعمل به أبو حنيفة وأبو يوسف؛ لأنكار الراوى إياه، وقالوا: ينبغي أن يكون هذا الفصل على الإختلاف بين علمائنا رحمة الله بهذه الصفة، واستدلوا عليه بما لو ادعى رجل عند قاضٍ: أنه قضي له بحق على هذا الخصم، ولم يعرف القاضى قضاه، فأقام المدعى شاهدين على قضائه بهذه الصفة، فإن على قول أبي يوسف لا يقبل القاضى هذه البينة، ولا ينفذ قضاه بها، وعلى قول محمد يقبلها وينفذ قضاه، فإذا ثبت هذا الخلاف بينهما في قضاء ينكره القاضى، فكذلك في حديث ينكره الراوى الأصل، وعلى هذا ما يحكى من المحاورة التي جرت بين أبي يوسف ومحمد رحمة الله في الرواية عن أبي حنيفة في ثلاثة مسائل من الجامع الصغير، وقد بيناها في شرح الجامع الصغير؛ فإن محمداً ثبت على ما رواه عن أبي يوسف عنه بعد إنكار أبي يوسف، وأبو يوسف لم يعتمد روایة محمد عنه حين لم يتذكرة، وزعم بعض مشايخنا: أن على قياس قول علمائنا ينبغي أن لا يبطل الخبر بإنكار راوى الأصل، إلا على قول زفر رحمة الله، وردوا هذا إلى قول زوج المعتدة: «أخبرتني أن عدتها قد انقضت»، وهي تنكر؛ فإن على قول زفر لا يقى الخبر معمولاً به بعد إنكارها، وعندنا يقى معمولاً به إلا في حقها، والأول أصح؛ فإن جواز نكاح الأخ والأربع له هنا عندنا باعتبار ظهور انقضاء العدة في حقه (بقوله) لكونه أميناً في الإخبار عن أمر بيته وبين ربه، لا لاتصال الخبر بها؛ ولهذا لو قال: «انقضت عدتها»، ولم يضف الخبر إليها، كان الحكم كذلك في الصحيح من الجواب.

حجّة المذهب الأول:

فأما الفريق الأول: فقد احتجو بحديث ذي اليدين رضي الله عنه؛ فإن النبي عليه السلام لما قال لأبي بكر وعمر رضي الله عنهم: «أحق ما يقول ذو اليدين؟» فقالا: نعم، فقام فأتم صلاته، وقبل خبرهما عنه، وإن لم يذكره، وعمر قبل خبر أنس بن مالك عنه في أمان الهرمزان بقوله له: أتكلم كلام حي وإن لم يذكر ذلك، ولأن النسيان غالب على الإنسان فقد يحفظ الإنسان شيئاً ويرويه لغيره، ثم ينسى بعد مدة فلا يتذكره أصلاً، والراوي عنه عدل ثقة، فإنه يترجح جانب الصدق في خبره، ثم لا يبطل ذلك بنسianne، وهذا بخلاف الشهادة على الشهادة؛ فإن شاهد الأصل إذا أنكره لم يكن للقاضى أن يقضى بشهادته؛ لأن الفرعى هناك ليس بشاهد على الحق ليقضى بشهادته، وإنما هو ثابت في نقل شهادة الأصلي؛ وهذا لو قال: أشهد على فلان لا يكون صحيحاً ما لم يقل أشهدهنى على شهادته، وأمرني بالأداء، فأناأشهد على شهادته، ثم القضاء يكون بشهادة الأصلي، ومع إنكار لاتثبت شهادته في مجلس القضاء، فاما هنا الفرعى إنما يروي الحديث باعتبار سمع صحيح له من الأصل، ولا يبطل ذلك بإنكار الأصل بناء على نسيانه.

حججة المذهب الثانى والجواب عن الأول:

وأما الفريق الثانى: استدلوا بحديث عمارة رضي الله عنه حين قال لعمر رضي الله عنه: أما تذكر إذ كنا في الإبل فأجنبت فتعمكت في التراب، ثم سألت رسول الله ﷺ عن ذلك؟، فقال: أما كان يكفيك أن تضرب يديك الأرض، فتمسح بها وجهك وذراعيك؟، فلم يرفع عمر رضي الله عنه رأسه، ولم يعتمد روایته مع أنه كان عدلاً ثقةً؛ لأنه روی عنه ولم يتذكر هو ما رواه، فكان لا يرى التيمم للجنب بعد ذلك، ولأن باعتبار تكذيب العادة يخرج الحديث من أن يكون حجةً موجبةً للعمل، كما قررنا فيها سبق، وتکذیب الراوی أدل على الوهن من تکذیب العادة؛ وهذا لأن الخبر إنما يكون معمولاً به إذا اتصل برسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد انقطع هذا الإتصال بإنكار راوي الأصل؛ لأن إنكاره حجة في حقه، فتنافي به روایته

الحديث، أو يصير هو مناقضاً بإنكاره، ومع التناقض لا تثبت روايته، وبدون روایته لا يثبت الإتصال فلا يكون حجّة، كما في الشهادة على الشهادة.

وكما يتوهם نسيان راوي الأصل يتوهם غلط راوي الفرع، فقد يسمع الإنسان حديثاً فيحفظه ولا يحفظ من سمع منه، فيظن أنه سمعه من فلان، وإنما سمعه من غيره، فأدنى الدرجات فيه أن يقع التعارض فيما هو متوهם، فلا يثبت الإتصال من جهته ولا من جهة غيره؛ لأنه مجهول، وبالجهول لا يثبت الإتصال.

وأما حديث ذي اليدين: فإنما يحمل على أن النبي عليه السلام تذكر ذلك عند خبرهما، وهذا هو الظاهر؛ فإنه كان معصوماً عن التقرير على الخطأ، وحديث عمر رضي الله عنه محتمل لذلك أيضاً، فربما تذكر حين شهد به غيره؛ فلهذا عمل به، أو تذكر غفلة من نفسه، وشغل القلب بشيء في ذلك الوقت، وقد يكون هذا للمرء بحيث يوجد شيء منه، ثم لا يذكره فأخذنه بالإحتياط، وجعله آمناً من هذا الوجه، ونحن لانمنع من مثل هذا الإحتياط، وإنما ندعى أنه لا يبقى موجباً للعمل مع إنكار راوي الأصل، وكما أن راوي الفرع عدل ثقة، فراوي الأصل كذلك، وذلك يرجح جانب الصدق في إنكاره أيضاً، فتحقق المعارضة من هذا الوجه، وأدنى ما فيه أن يتعارض قوله في الرواية والإنكار، فيبقى الأمر على ما كان قبل روایته.

[مخالفة الراوي مرويه قولًا أو فعلًا]

وأما الوجه الثاني: (وهو ما إذا ظهر منه المخالفة قولًا أو عملاً) فإن كان ذلك بتاريخ قبل الرواية فإنه لا يقدح في الخبر، ويحمل على أنه كان ذلك مذهب قبل أن يسمع الحديث، فلما سمع الحديث رجع إليه، وكذلك إن لم يعلم التاريخ؛ لأن الحمل على أحسن الوجهين واجب ما لم يتبين خلافه، وهو أن يكون ذلك منه قبل أن يبلغه الحديث ثم رجع إلى الحديث، وأما إذا علم ذلك منه بتاريخ بعد الحديث، فإن الحديث يخرج به من أن يكون حجة؛ لأن فتواه

بخلاف الحديث أو عمله من أبين الدلائل على الإنقطاع، وأنه الأصل للحديث؛ فإن الحالات لا تخلو:

إما إن كانت الرواية تقولاً منه لا عن سمع فيكون واجب الرد.

أو تكون فتواه وعمله بخلاف الحديث على وجه قلة المبالغة والتهاون بالحديث فيصير به فاسقاً، لا تقبل روایته أصلاً.

أو يكون ذلك منه عن غفلة ونسيان، وشهادة المغفل لا تكون حجة، فكذلك خبره.

أو يكون ذلك منه على أنه علم انتساخ حكم الحديث، وهذا أحسن الوجوه، فيجب الحمل عليه تحسيناً للظن بروايته وعمله؛ فإنه روى على طريق إبقاء الإسناد وعلم أنه منسوخ فأفتى بخلافه أو عمل بالنسخ دون المنسوخ، وكما يتوهم أن يكون فتواه أو عمله بناءً على غفلة أو نسيان يتوهم أن تكون روايته بناءً على غلط وقع له، وباعتبار التعارض بينهما ينقطع الإتصال.

وببيان هذا في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي عليه السلام قال: «يغسل الإناء من ولوغ الكلب سبعاً»، ثم صرحت من فتواه أنه يظهر بالغسل ثلاثة، فحملنا على أنه كان عدم انتساخ هذا الحكم أو علم بدلالة الحال أن مراد رسول الله عليه السلام الندب فيما وراء الثلاثة.

وقال عمر رضي الله عنه: متعتان كانتا على عهد رسول الله عليه السلام وأنا أنوي عندهما وأعاقب عليهما: متعة النساء ومتعة الحج، فإنما يحمل هذا على علمه بالإنتساخ؛ وهذا قال ابن سيرين: هم الذين رروا الرخصة في المتعة، وهم الذين نهوا عنها، وليس فيرأيهم ما يرغبه عنه ولا في نصيحتهم ما يوجب التهمة، وأما في العمل في بيان هذا في حديث عائشة رضي الله عنها: «أبيها امرأة نكحت بغير إذن وليها»، ثم صرحت أنها زوجت ابنة أخيها عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنها، فبعملها بخلاف الحديث يتبيّن النسخ، وحديث ابن عمر رضي الله عنها: «أن النبي عليه السلام كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع»، ثم قد صرحت

عن مجاهد قال: صحبت ابن عمر سنين وكان لايرفع يديه إلا عند تكبير الإفتتاح، فثبت بعمله بخلاف الحديث نسخ الحكم.

تعيين الراوي بعض محتملات الحديث وحكمه:

وأما الوجه الثالث: (وهو تعيينه بعض محتملات الحديث) فإن ذلك لايمعن كون الحديث معمولاً به على ظاهره من قبل أنه إنما فعل ذلك بتأويل، وتأويله لا يكون حجةً على غيره، وإنما الحجة الحديث، وبتأويله لا يتغير ظاهر الحديث فيبقى معمولاً به على ظاهره، وهو وغيره في التأويل والتخصيص سواء.

وبيان هذا في حديث ابن عمر رضي الله عنها: «أن النبي عليه السلام قال: المتباعان بالخيار ما لم يتفرق»، وهذا يحتمل التفرق بالأقوال ويحتمل التفرق بالأبدان، ثم حمله ابن عمر على التفرق بالأبدان حتى روي عنه: أنه كان إذا أوجب البيع مشى هنيهةً، ولم نأخذ بتأويله؛ لأن الحديث في احتمال كل واحد من الأمرين كالمشتراك، فتعين أحد المحتملين فيه يكون تأويلاً لا تصرفاً في الحديث، وكذلك قال الشافعى رحمه الله في حديث ابن عباس رضي الله عنها: «أن النبي عليه السلام قال: من بدل دينه فاقتلوه»، ثم قد ظهر من فتوى ابن عباس أن المرتدة لاتقتل، فقال: هذا تخصيص لحق الحديث من الراوى، وذلك بمنزلة التأويل لا يكون حجةً على غيره، فأنا آخذ بظاهر الحديث وأوجب القتل على المرتدة.

ترك العمل بالحديث وحكمه:

وأما ترك العمل بالحديث أصلًا فهو بمنزلة العمل بخلاف الحديث حتى يخرج به من أن يكون حجةً؛ لأن ترك العمل بالحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ حرام، كما أن العمل بخلافه حرام، ومن هذا النوع ترك ابن عمر العمل بحديث رفع اليدين عند الركوع كما بينا.

وجوه رد الرواية من جهة غير الراوى:

وأما ما يكون من جهة غير الراوى فهو قسمان: أحدهما ما يكون من جهة الصحابة، والثانى ما يكون من جهة أئمة الحديث.

فأما ما يكون من الصحابة فهو نوعان على ما ذكره عيسى بن أبيان رحمه الله.

أحدهما: أن يعمل بخلاف الحديث بعض الأئمة من الصحابة وهو من يعلم أنه لا يخفي عليه مثل ذلك الحديث، فيخرج الحديث به من أن يكون حجةً؛ لأنه لما انقطع توهّم أنه لم يبلغه، ولا يظن به مخالفة حديث صحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، سواء رواه هو أو غيره، فاحسن الوجوه فيه أنه علم اتساخه أو أن ذلك الحكم لم يكن حكماً فيجب حمله على هذا.

وبيانه فيما روى: «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة»، ثم صح عن الخلفاء أنهم أبوا الجمع بين الجلد والرجم بعد علمنا أنه لم يخف عليهم الحديث لشهرته، فعرفنا به اتساخ هذا الحكم.

وكذلك صح عن عمر رضي الله عنه قوله: «والله لا أنفي أحداً أبداً». وقول على رضي الله عنه: «كفى بالنفي فتنة»، مع علمنا أنه لم يخف عليهم الحديث، فاستدللنا به على اتساخ حكم الجمع بين الجلد والتغريب.

وكذلك ما يروى: «أن عمر رضي الله عنه حين فتح السواد، من بها على أهلها وأبى أن يقسمها بين الغانمين»، مع علمنا أنه لم يخف عليه قسمة رسول الله عليه السلام خير بين أصحابه حين افتتحها، فاستدللنا به على أنه علم أن ذلك لم يكن حكماً حتى من رسول الله عليه السلام على وجه لا يجوز غيره في الغنائم.

فإن قيل: أليس أن ابن مسعود رضي الله عنه كان يطبق في الصلاة بعد ما ثبت انتساحه بحديث مشهور فيه أمر بالأخذ بالركب، ثم خفي عليه ذلك حتى لم يجعل عمله دليلاً على أن الحديث الذي فيه أمر بالأخذ بالركب منسوخ، أو أن الأخذ بالركب لا يكون عيناً في الصلاة. قلنا: ما خفي على ابن مسعود حديث الأمر بالأخذ بالركب، وإنما وقع عنده أنه على سبيل الرخصة، فكان تلحقهم المشرقة في التطبيق مع طول الركوع؛ لأنهم كانوا يخافون السقوط على الأرض، فأمرروا بالأخذ بالركب تيسيراً عليهم، لا تعيناً عليهم؛ فلأجل هذا التأويل لم يترك العمل بظاهر الحديث الذي فيه أمر بالأخذ بالركب.

والوجه الثاني: أن يظهر منه العمل بخلاف الحديث وهو من يحوز أن يخفي عليه ذلك الحديث، فلا يخرج الحديث من أن يكون حجةً بعمله بخلافه.

وببيان هذا فيما روى: أن النبي عليه السلام رخص للحائض في أن تترك طواف الصدر، ثم صح عن ابن عمر رضي الله عنها أنها تقيم حتى تطهر فتطوف، ولا يترك بهذا العمل بالحديث الذي فيه رخصة لجواز أن يكون ذلك خفي عليه.

وكذلك ما يروي عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه: أنه كان لا يوجب إعادة الموضوع على من قهقه في الصلاة، ولا يترك به العمل بالحديث الموجب لل موضوع من القهقهة في الصلاة؛ لجواز أن يكون ذلك خفي عليه.

وكذلك قول ابن عمر: «لا يحج أحد عن أحد» لا يمنع العمل بالحديث الوارد في الإحجاج عن الشيخ الكبير؛ لجواز أن يكون ذلك خفي عليه؛ وهذا لأن الحديث معمول به إذا صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلا يترك العمل به باعتبار عمل من هو دونه بخلافه، وإنما تحمل فتواه بخلاف الحديث على أحسن الوجهين، وهو أنه إنما أفتى به برأيه؛ لأنه خفي عليه النص، ولو بلغه لرجع إليه، فعلى من يبلغه الحديث بطريق صحيح أن يأخذ

الثاني: ما يكون من جهة أئمة الحديث:

وأما ما يكون من أئمة الحديث فهو الطعن في الرواية، وذلك نوعان:

١... مبهم ٢... مفسر.

ثم المفسر نوعان:

١... ما لا يصلح أن يكون طعناً
٢... وما يصلح أن يكون.

والذي يصلح نوعان:

١: مجتهد فيه ٢: أو متفق عليه.

والمتفق عليه نوعان: ١: أن يكون من هو مشهور بالنصيحة والإتقان

٢: أو من هو معروف بالتعصب والعداوة.

الجرح المبهم وحكمه عند الفقهاء:

فأما الطعن المبهم فهو عند الفقهاء لا يكون جرحاً؛ لأن العدالة باعتبار ظاهر الدين ثابت لكل مسلم خصوصاً من كان من القرون الثلاثة، فلا يترك ذلك بطعن مبهم، ألا ترى أن الشهادة أضيق من روایة الخبر في هذا.

ثم الطعن المبهم من المدعى عليه لا يكون جرحاً، فكذلك من المزكي، ولا يمتنع العمل بالشهادة لأجل الطعن المبهم، فلأن لا يخرج الحديث بالطعن المبهم من أن يكون حجةً أولى؛ وهذا للعادة الظاهرة أن الإنسان إذا لحقه من غيره ما يسوءه فإنه يعجز عن إمساك لسانه في ذلك الوقت حتى يطعن فيه طعناً مبهاً إلا من عصمه الله تعالى، ثم إذا طلب منه تفسير ذلك لا يكون له أصل.

أقسام الجرح المفسر غير الموجب للجرح:

والمفسر الذي لا يصلح أن يكون طعناً، لا يوجب الجرح أيضاً.

وذلك مثل طعن بعض المتعتدين في أبي حنيفة أنه دس ابنه ليأخذ كتب أستاده حماد فكان يروي من ذلك، وهذا إن صح فهو لا يصلح طعناً، بل هو دليل الإتقان، فقد كان هو لا

يستجيز الرواية إلا عن حفظ، والإنسان لا يقوى اعتماده على جميع ما يحفظه، ففعل ذلك ليقابل حفظه بكتاب أستاذه فيزداد به معنى الإتقان.

وكذلك الطعن بالتدليس على من يقول: «حدثني فلان عن فلان» ولا يقول: «قال حدثني فلان»؛ فإن هذا لا يصلح أن يكون طعناً؛ لأن هذا يوهم الإرسال، وإذا كان حقيقة الإرسال دليلاً زيادة الإتقان على ما بينا فيما يوهم الإرسال كيف يكون طعناً.

ومنه الطعن بالتبليس على من يكتن عن الراوى ولا يذكر اسمه ولا نسبة، نحو رواية سفيان الثورى بقوله: «حدثنا أبو سعيد» من غير بيان يعلم به أن هذا ثقة أو غير ثقة.

ونحو رواية محمد بقوله: «أخبرنا الثقة» من غير تفسير؛ فإن هذا محمول على أحسن الوجه، وهو صيانة الراوى من أن يطعن فيه بعض من لا يبالى، وصيانة السامع من أن يتبلى بالطعن في أحد من غير حجة، على أن من يكون مطعوناً في بعض روایاته بسبب لا يوجب عموم الطعن فيه فذلك لا يمنع قبول روایته والعمل به فيما سوى ذلك، نحو الكلبى وأمثاله، ثم سفيان الثورى من لا يخفى حاله في الفقه والعدالة ولا يظن به إلا أحسن الوجه، وكذلك محمد بن الحسن، فتحمل الكناية منها عن الراوى على أنها قصداً صيانته، وكيف يجعل ذلك طعناً والقول بأنه ثقة شهادة بالعدالة له؟

ومن ذلك أيضاً طعن بعض الجهال في محمد بن الحسن بأنه سأله عبد الله بن المبارك رحمه الله أن يروي له أحاديث ليسمعها منه فأبي، فلما قيل له في ذلك: فقال: «لاتعجبني أخلاقه»؛ فإن هذا إن صح لم يصلح أن يكون طعناً؛ لأن أخلاق الفقهاء لا تتوافق أخلاق الزهاد في كل وجه، فهم بمحل القدوة، والزهاد بم محل العزلة، وقد يحسن في مقام العزلة ما يقبح في مقام القدوة أو على عكس ذلك، فكيف يصلح أن يكون هذا طعناً لو صح؟ مع أنه غير صحيح؛ فقد روى عن ابن المبارك أنه قال: «لا بد أن يكون في كل زمان من يحيى به الله للناس دينهم

ودنياهم»، فقيل له: من بهذه الصفة في هذا الزمان؟ فقال محمد بن الحسن، فبهذا يتبين أنه لا أصل لذلك الطعن.

ومن ذلك الطعن بركض الدواب؛ فإن ذلك من عمل الجهاد؛ لأن السباق على الأفراس والأقدام مشروع ليتقوى به المرء على الجهاد، فما يكون من جنسه مشروع، لا يصلح أن يكون طعناً.

ومن ذلك الطعن بكثرة المزاح؛ فإن ذلك مباح شرعاً إذا لم يتكلم بها ليس بحق على ما روى أن النبي عليه السلام كان يمزح ولا يقول إلا حقاً، ولكن هذا بشرط أن لا يكون متخيطاً، مجازاً فـأيعتاد القصد إلى رفع الحجة والتلبيس به، ألا ترى إلى ما روى أن علياً رضي الله عنه كان به دعاية، وقد ذكر ذلك عمر حين ذكر اسمه في الشورى ولم يذكره علي وجه الطعن، فعرفنا أن عينه لا يكون طعناً.

ومن ذلك الطعن بحداثة سن الراوى؛ فإن كثيراً من الصحابة كانوا يرددون في حداثة سنهم، منهم ابن عباس وابن عمر، ولكن هذا بشرط الإتقان عند التحمل في الصغر وعند الرواية بعد البلوغ؛ ولهذا أخذنا بحديث عبد الله بن ثعلبة بن صعير رضي الله عنه في صدقه الفطر: «أنه نصف صاع من بر»، ورجحنا حديثه على حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في التقدير بصاع من بر؛ لأن حديثه أحسن متناً، فذلك دليل الإتقان، ووافقه رواية ابن عباس أيضاً.

والشافعى أخذ بحديث النعمان بن بشير رضي الله عنهم فى إثبات حق الرجوع للوالد فيما يهب لولده، وقد روى أنه نحله أبوه غلاماً وهو ابن سبع سنين، فعرفنا أن مثل هذا لا يكون طعناً عند الفقهاء، ومن ذلك الطعن بأن رواية الأخبار ليست بعادة له؛ فإن أبا بكر الصديق رضي الله عنه ما اعتاد الرواية، ولا يظن بأحد أنه يطعن في حديثه بهذا السبب، وقبل رسول الله شهادة الأعرابى على رؤية هلال رمضان والأعرابى ما كان اعتاد الرواية، وقد كان فى عامته الصحابة من يمتنع من الرواية فى عامه الأوّلات، وفيهم من يستغل بالرواية فى عامه

الأوقات، ثم لم يرجح أحد روایة من اعتاد ذلك على من لم يعتد الروایة؛ وهذا لأن المعتبر هو الإتقان، وربما يكون إتقان من لم تصر الروایة عادة له فيما يروي أكثر من إتقان من اعتاد الروایة، ومن ذلك الطعن بالإستكثار من تفريغ مسائل الفقه؛ فإن ذلك دليل الاجتهاد وقوه الخاطر فيستدل به على حسن الضبط والإتقان، فكيف يصلح أن يكون طعناً؟ وما يكون مجتهداً فيه الطعن بالإرسال، وقد بینا أنه ليس بطعن عندنا؛ لأنه دليل تأکد الخبر وإتقان الرأوى في السماع من غير واحد.

[أقسام الطعن المفسر الموجب للجرح]

وأما الطعن المفسر بما يكون موجباً للجرح، فإن حصل من هو معروف بالتعصب أو متهم به لظهور سبب باعث له على العداوة، فإنه لا يوجب الجرح، وذلك نحو طعن الملحدين والمتهمين ببعض الأهواء المضلة في أهل السنة، وطعن بعض من يتخل مذهب الشافعى رحمة الله في بعض المتقدمين من كبار أصحابنا؛ فإنه لا يوجب الجرح؛ لعلمنا أنه كان عن تعصب وعداوة.

فأما وجوه الطعن الموجب للجرح فربما ينتهي إلى أربعين وجهاً يطول الكتاب بذكر تلك الوجوه، ومن طلبها في كتاب الجرح والتعديل وقف عليها إن شاء الله تعالى.

أقسام أفعال النبي ﷺ :

اعلم بأن أفعاله التي تكون عن قصد تنقسم أربعة أقسام:

١... مباح ٢... ومستحب ٣... وواجب ٤... وفرض.

وهنا نوع خامس وهو الزلة، ولكنه غير داخل في هذا الباب؛ لأنه لا يصلح للإقتداء به في ذلك، وعقد الباب لبيان حكم الإقتداء به في أفعاله؛ وهذا لم يذكر في الجملة ما يحصل في حالة النوم والإغماء؛ لأن القصد لا يتحقق فيه، فلا يكون داخلاً فيها هو حد الخطاب.

تحقيق معنى الزلة وأحكامها:

وأما الزلة فإنه لا يوجد فيها القصد إلى عينها أيضاً، ولكن يوجد القصد إلى أصل الفعل. وبيان هذا أن الزلة أخذت من قول القائل: «زل الرجل في الطين» إذا لم يوجد القصد إلى الواقع ولا إلى الثبات بعد الواقع ولكن وجد القصد إلى المشى في الطريق، فعرفنا بهذا أن الزلة ما تتصل بالفاعل عند فعله ما لم يكن قصده بعينه ولكنه زل فاشتغل به عمّا قصد بعينه، والمعصية عند الإطلاق إنما يتناول ما يقصده المبادر بعينه وإن كان قد أطلق الشرع ذلك على الزلة مجازاً، ثم لا بد أن يقترن بالزلة بيان من جهة الفاعل أو من الله تعالى، كما قال تعالى مخبراً عن موسى عليه السلام عند قتل القبطي: ﴿ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ ﴾ [القصص: ١٥] الآية، وكما قال تعالى: ﴿ وَعَصَى آدُمْ رَبَّهُ فَغَوَى ﴾ [القصص: ١٢١] الآية، وإذا كان البيان يقترن به لا محالة علم أنه غير صالح للإقتداء به.

[الاختلاف في أفعال النبي صلي الله عليه وسلم]

ثم اختلف الناس في أفعاله التي لا تكون عن سهو ولا من نتيجة الطبع على ما جبل عليه الإنسان ما هو موجب ذلك في حق أمته.

فقال بعضهم: الواجب هو الوقف في ذلك حتى يقوم الدليل.

وقال بعضهم: بل يجب اتباعه والإقتداء به في جميع ذلك إلا ما يقوم عليه دليل.
وكان أبو الحسن الكرخي رحمه الله يقول: إن علم صفة فعله أنه فعله واجباً أو ندباً أو
مباحاً فإنه يتبع فيه بتلك الصفة، وإن لم يعلم فإنه يثبت فيه صفة الإباحة، ثم لا يكون الإتباع
فيه ثابتاً إلا بقيام الدليل.

وكان الجصاص رحمه الله يقول بقول الكرخي رحمه الله إلا أنه يقول: إذا لم يعلم فالإتباع
له في ذلك ثابت حتى يقوم الدليل على كونه مخصوصاً، وهذا هو الصحيح.

[أدلة الواقفين والرد عليهم]

فأما الواقفون احتجوا فقالوا: لما أشكلت صفة فعله فقد تذرر اتباعه في ذلك على وجه
الموافقة؛ لأن ذلك لا يكون بالموافقة في أصل الفعل دون الصفة؛ فإنه إذا كان هو فعل فعلاً
نفلاً ونحن نفعله فرضاً يكون ذلك منازعةً لا موافقةً، واعتبر هذا بفعل السحرة مع ما رأوه
من الكليم ظاهراً؛ فإنه كان منازعةً منهم في الإبتداء؛ لأن فعلهم لم يكن بصفة فعله، فعرفنا أن
الوصف إذا كان مشكلاً لا تتحقق الموافقة في الفعل لا محالة، ولا وجه للمخالفه فيجب
الوقف فيه حتى يقوم الدليل. وهذا الكلام عند التأمل باطل؛ فإن هذا القائل إن كان يمنع
الأمة من أن يفعلوا مثل فعله بهذا الطريق ويلوّهم على ذلك فقد أثبت صفة الحظر في الإتباع
وإن كان لا يمنعهم من ذلك ولا يلوّهم عليه فقد أثبت صفة الإباحة، فعرفنا أن القول
بالوقف لا يتحقق في هذا الفصل.

أدلة القائلين بوجوب الإتباع ودلائلهم:

وأما الفريق الثاني: فقد استدلوا بالنصوص الموجبة للإقتداء برسول الله ﷺ في أقواله
وأفعاله:

نحو قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]

وقوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [المائدة: ٩٢].

وقوله تعالى: ﴿فَاتَّبِعُونِي يُجِيبُكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١].

وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأَمِيَّ﴾ إلى قوله: ﴿وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٧-١٥٨].

وقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذِرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ [النور: ٦٣] أى عن سنته وطريقته.

وقال تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ [هود: ٩٧].

ففي هذه النصوص دليل على وجوب الإتباع علينا إلى أن يقوم دليل يمنع من ذلك.

فأما الدليل لنا في هذا الفصل أن نقول: صح في الحديث أن النبي عليه السلام خلع عليه في الصلاة فخلع الناس نعاهم، فلما فرغ قال: ما لكم خلعتم نعالكم، الحديث، فلو كان مطلق فعله موجباً للمتابعة لم يكن لقوله: (ما لكم خلعتم نعالكم) معنىًّا.

وخرج للتراويف ليلاً أوليلتين فلما قيل له في ذلك قال: خشيت أن تكتب عليكم، ولو كتبت عليكم ما قمت به، فلو كان مطلق فعله يلزم منا الإتباع له في ذلك لم يكن لقوله (خشيت أن تكتب عليكم) معنىًّا، ثم قد بينا أن الموافقة حقيقتها في أصل الفعل وصفته فعند الإطلاق إنما يثبت القدر المتيقن به وهو صفة الإباحة؛ فإنه يتربّط عليه التمكّن من إيجاد الفعل شرعاً فيثبت القدر المتيقن به (وهو صفة الإباحة) من الوصف ويتوقف ما وراء ذلك على قيام الدليل، بمنزلة رجل يقول: لغيره (وكلتك بهالي) فإنه يملك الحفظ لأنّه متيقن لكونه مراد الموكّل، ولا يثبت ما سوى ذلك من التصرفات حتى يقوم الدليل.

يقرر ما ذكرنا أن الفعل قسمان:

١... أخذ ٢... ترك.

ثم أحد قسمى أفعاله، وهو الترك، لا يوجب الإتباع علينا إلا بدليل، فكذلك القسم الآخر.

وبيان هذا أنه حين كان الخمر مباحاً قد ترك رسول الله ﷺ شربها أصلاً، ثم ذلك لا يوجب علينا ترك الشرب فيها هو مباح. يوضحه أن مطلق فعله لو كان موجباً للإتباع لكان

ذلك عاماً في جميع أفعاله، ولا وجه للقول بذلك؛ لأن ذلك يوجب على كل أحد أن لا يفارقه آناء الليل والنهار ليقف على جميع أفعاله فيقتدى به؛ لأنه لا يخرج عن الواجب إلا بذلك، ومعلوم أن هذا مما لا يتحقق ولا يقول به أحد، فعرفنا أن مطلق الفعل لا يلزم من اتباعه في ذلك. فأما الآيات ففي قوله: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١] دليل على أن التأسى به في أفعاله ليس بواجب؛ لأنه لو كان واجباً لكان من حق الكلام أن يقول: (عليكم)، ففي قوله: (لكم) دليل على أن ذلك مباح لنا لا أن يكون لازماً علينا. والمراد بالأمر بالإتباع التصديق والإقرار بما جاء به؛ فإن الخطاب بذلك لأهل الكتاب، وذلك بين في سياق الآية.

ومراد بالأمر ما يفهم من مطلق لفظ الأمر عند الإطلاق، وقد تقدم بيان هذا في أول الكتاب.

ثم قال الكرخي: قد ظهر خصوصية رسول الله ﷺ بأشياء لاختصاصه بها لا شركة لأحد من أمته معه في ذلك، فكل فعل يكون منه فهو محتمل للوصف لجواز أن يكون هذا مما اختص هو به ويجوز أن يكون مما هو غير مخصوص به، وعند احتمال الجانين على السواء يجب الوقف حتى يقوم الدليل لتحقق المعارضة.

[ترجيح مذهب الحصاص في ثبوت اتباع النبي ﷺ وتوجيه مذهبه بالدلائل]

ولكن الصحيح ما ذهب إليه الحصاص؛ لأن في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١] تنصيصاً على جواز التأسى به في أفعاله، فيكون هذا النص معمولاً به حتى يقوم الدليل المانع، وهو ما يوجب تخصيصه بذلك.

وقد دل عليه قوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا قَضَى رَبُّكَ مِنْهَا وَطَرَا زَوْجُنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَذْعَيَاهُمْ﴾ [الأحزاب: ٣٧]، وفي هذا بيان أن ثبوت الحال في حقه مطلقاً دليل ثبوته في حق الأمة، ألا ترى أنه نص على تخصيصه فيها كان هو مخصوصاً به بقوله

تعالى: ﴿خَالِصَةٌ لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠] وهو النكاح بغير مهر، فلو لم يكن مطلقاً فعله دليلاً للأمة في الإقدام على مثله لم يكن لقوله: ﴿خَالِصَةٌ لَكَ﴾ فائدة؛ فإن الخصوصية تكون ثابتةً بدون هذه الكلمة.

والدليل عليه أنه عليه السلام لما قال لعبد الله بن رواحة حين صلى على الأرض في يوم قد مطروا في السفر: ألم يكن لك في أسوة؟ فقال: أنت تسعى في رقبة قد فكت، وأنا أسعى في رقبة لم يعرف فكاكها، فقال: إني مع هذا أرجو أن أكون أخشاكم لله. ولما سألت امرأة، أم سلمة عن القبلة للصائم فقالت: إن رسول الله عليه السلام يقبل وهو صائم، فقالت: لسنا كرسول الله، قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، ثم سألت أم سلمة رسول الله ﷺ عن سؤالها فقال: هلا أخبرتها أنني أقبل وأنا صائم؟ فقالت: قد أخبرتها بذلك فقالت: كذا، فقال: إني أرجو أن أكون أتقاكم لله وأعلمكم بحدوده.

ففي هذا بيان أن اتباعه فيما يثبت من أفعاله أصل حتى يقوم الدليل على كونه مخصوصاً بفعله؛ وهذا لأن الرسل أئمة يقتدى بهم، كما قال تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً﴾ فالإعلال في كل فعل يكون منهم جواز الإقتداء بهم إلا ما يثبت فيه دليل الخصوصية باعتبار أحواهم وعلو منازلهم، وإذا كان الأصل هذا ففي كل فعل يكون منهم بصفة الخصوص ي يجب بيان الخصوصية مقارناً به؛ إذ الحاجة إلى ذلك ماسة عند كل فعل يكون (منهم) حكمه بخلاف هذا الأصل، والسكوت عن البيان بعد تحقق الحاجة دليل النفي، فترك بيان الخصوصية يكون دليلاً على أنه من جملة الأفعال التي هو فيها قدوة أمته.

[الوحى وأنواعه الثلاثة]

قد بينا أنه كان يعتمد الوحى فيما بينه من أحكام الشرع، والوحى نوعان:

١ ... ظاهر ٢ ... وباطن.

فالظاهر منه قسمان:

أحدهما: ما يكون على لسان الملك بما يقع في سمعه بعد علمه بالبلغ بأنه قاطعة وهو المراد بقوله تعالى: ﴿قُلْ نَّزَّلَهُ رُوحُ الْقُدْسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحُقْقِ﴾ [النحل: ٢٣]، وبقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لِقَوْلِ رَسُولِكَرِيمٍ﴾ الآية.

وثانيهما: ما يتضح له بإشارة الملك من غير بيان بكلام، وإليه أشار رسول الله ﷺ في قوله: (إن رُوحَ الْقُدْسِ نَفَثَ فِي رَوْعِي أَنْفَسًا لِنَّثَوْتَ حَتَّى تَسْتَوِيَ رُزْقَهَا فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَجْلِمُوا فِي الْطَّلْبِ).
والوحي الباطن: هو تأييد القلب على وجه لا يبقى فيه شبهة ولا معارض ولا مزاحم، وذلك بأن يظهر له الحق بنور في قلبه من ربه يتضح له حكم الحادثة به، وإليه أشار الله تعالى بقوله: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ إِذَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥]، وهذا كله مقروناً بالإبتلاء، ومعنى الإبتلاء هو التأمل بقلبه في حقيقته حتى يظهر له ما هو المقصود، وكل ذلك خاص لرسول الله تثبت به الحجة القاطعة، ولا شركة للأئمة في ذلك إلا أن يكرم الله به من شاء من أمته لحمه، وذلك الكرامة للأولياء.

وأما ما يشبه الوحي في حق رسول الله ﷺ فهو استنباط الأحكام من النصوص بالرأي والإجتهاد؛ فإنما يكون من رسول الله بهذا الطريق فهو بمنزلة الثابت بالوحي؛ لقيام الدليل على أنه يكون صواباً لا محالة؛ فإنه كان لا يقر على الخطأ فكان ذلك منه حجةً قاطعةً، ومثل هذا من الأئمة لا يجعل بمنزلة الوحي؛ لأن المجتهد يخطيء ويصيب، فقد علم أنه كان لرسول الله ﷺ من صفة الكمال ما لا يحيط به إلا الله، فلا شك أن غيره لا يساويه في إعمال الرأي والإجتهاد في الأحكام.

[مذاهب العلماء في اجتهاد النبي ﷺ]

وهذا يتنى على اختلاف العلماء في أنه عليه السلام هل كان يجتهد في الأحكام ويعمل بالرأي فيما لا نص فيه؟

فأبى ذلك بعض العلماء وقال: هذا الطريق حظ الأمة، فأما حظ رسول الله ﷺ هو العمل بالوحى من الوجوه التي ذكرنا.

وقال بعضهم: قد كان يعمل بطريق الوحى تارةً، وبالرأي تارةً، وبكل واحد من الطريقين كان يبين الأحكام.

أصح المذاهب في اجتهد النبي ﷺ:

وأصح الأقاويل عندنا أنه عليه السلام فيما كان يبتلي به من الحوادث التي ليس فيها وحى منزل كان يتضرر الوحى إلى أن تمضى مدة الإنظار، ثم كان يعمل بالرأي والإجتهاد ويبين الحكم به، فإذا أقر عليه كان ذلك حجةً قاطعةً للحكم.

المعنون ولدائعهم:

فأما الفريق الأول فاحتاجوا:

١... بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَطِعُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم: ٣-٤]

٢... وقال تعالى: ﴿فُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَبُعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ﴾

[يونس: ١٥].

٣... ولأنه لا خلاف أنه كان لا يجوز لأحد مخالفته رسول الله عليه السلام فيما بيّنه من أحكام الشرع، والرأي قد يقع فيه الغلط في حقه وفي حق غيره، فلو كان يبين الحكم بالرأي لكن يجوز مخالفته في ذلك، كما في أمر الحرب؛ فقد ظهر أنهم خالفوه في ذلك غير مرة واستصوّبهم في ذلك، ألا ترى أنه لما أراد النزول يوم بدر دون الماء، قال له الخباب بن المنذر رضي الله عنه: إن كان عن وحى فسمعاً وطاعةً، وإن كان عن رأى فإني أرى الصواب أن ننزل على الماء ونتخذ الحياض، فأخذ رسول الله ﷺ برأيه ونزل على الماء.

٤... ولما أراد يوم الأحزاب أن يعطى المشركين شطر ثمار المدينة لينصرفوا قام سعد بن معاذ وسعد بن عبادة رضي الله عنهما وقالا: إن كان هذا عن وحى فسمعاً وطاعةً، وإن كان عن رأى فلانعطيهم إلا السيف، قد كنا نحن وهم في الجاهلية، لم يكن لنا ولا لهم دين، فكانوا

لايطمعون في ثمار المدينة إلا بشرى أو بقرى، فإذا أعزنا الله تعالى بالدين نعطيهم الدنيا، لا نعطيهم إلا السيف، وقال عليه السلام: إنني رأيت العرب قد رمتكم عن قوس واحدة فأردت أن أصرفهم عنكم، فإذا أبitem فأنتم وذاك، ثم قال للذين جاءوا للصلح: اذهبوا فلانعطيكم إلا السيف.

٥... ولما قدم المدينة استصبح ما كانوا يصنعونه من تلقيح النخيل فنهاهم عن ذلك فأحشفت، وقال: (عهدى بثماركم بخلاف هذا) فقالوا: نهيتنا عن التلقيح، وإنما كانت جودة الشمر من ذلك، قال: (أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ، وَأَنَا أَعْلَمُ بِأَمْرِ دِينِكُمْ).

فتبيّن أن الرأي منه كالرأي من غيره في احتمال الغلط، وبالاتفاق لا تجوز مخالفته فيما ينص عليه من أحكام الشرع، فعرفنا أن طريق وقوفه على ذلك ما ليس فيه توهم الغلط أصلاً، وذلك الوحي.

ثم الرأي الذي فيه توهم الغلط إنما يجوز المصير إليه عند الضرورة، وهذه الضرورة تثبت في حق الأمة لا في حقه؛ فقد كان الوحي يأتيه في كل وقت، وما هذا إلا نظير التحرى في أمر القبلة؛ فإنه لا يجوز المصير إليه من كان يمكّن معايناً للكعبة، ويجوز المصير إليه من كان نائياً عن الكعبة؛ لأن من كان معايناً فالضرورة الموجبة إلى التحرى لا تتحقق في حقه؛ لوجود الطريق الذي لا يتمكن فيه تهمة الغلط، وهو المعاينة، وكذلك حال رسول الله ﷺ في العمل بالرأي في الأحكام.

٦... ولأنه عليه السلام كان ينصب أحكام الشرع ابتداءً، والرأي لا يصلح لنصب الحكم به ابتداءً، وإنما هو لتعديه حكم النص إلى نظيره مما لا نص فيه، كما في حق الأمة؛ لأنه لا يجوز لأحد استعمال الرأي في نصب حكم ابتداءً، فعرفنا أنه إنما كان ينصب الحكم ابتداءً بطريق الوحي دون الرأي؛ وهذا لأن الحق في أحكام الشرع لله تعالى، فإنما يثبت حق الله تعالى بما يكون موجباً للعلم قطعاً، والرأي لا يوجب ذلك، وبه فارق أمر الحرب والشورى في

المعاملات؛ لأن ذلك من حقوق العباد، فالمطلوب به الدفع عنهم أو الجر إليهم فيما تقوم به مصالحهم، واستعمال الرأي جائز في مثله لحاجة العباد إلى ذلك؛ فإنه ليس في وسعهم فوق ذلك، والله تعالى يتعالى عما يوصف به العباد من العجز أو الحاجة، فما هو حق الله تعالى لا يثبت ابتداءً إلا بما يكون موجباً علم اليقين.

دلائل القائلين بأن النبي ﷺ كان يجتهد في النوازل:

والحججة للقول الثاني:

١ ... قوله تعالى: ﴿فَاعْتِرُوا يَا أُولَئِ الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢]، ورسول الله ﷺ أولى الناس بهذا الوصف الذي ذكره عند الأمر بالإعتبار، فعرفنا أنه داخل في هذا الخطاب.

٢ ... قال تعالى: ﴿لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَئِ الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعِلَّمَهُ الَّذِينَ يَسْتَطِعُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣]، وقد دخل في جملة المستبطنين من تقدم ذكره، فعرفنا أن الرسول من جملة الذين أخبر الله أنهم يعلمون بالإستنباط.

٣ ... وقال تعالى: ﴿فَفَهَمَنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾ [الأنبياء: ٧٩]، والمراد أنه وقف على الحكم بطريق الرأي لا بطريق الوحي؛ لأن ما كان بطريق الوحي فداود وسليمان عليهما السلام فيه سواء، وحيث خص سليمان عليه السلام بالفهم عرفنا أن المراد به بطريق الرأي.

٤ ... وقد حكم داود بين الخصمين حين تصوروا المحراب بالرأي؛ فإنه قال: ﴿لَئِنْ ظَلَمْتَ بِسُؤَالٍ نَعْجِنَكَ إِلَى نَعَاجِهِ﴾ [ص: ٢٤]، وهذا بيان بالقياس الظاهر.

٥ ... وقال النبي عليه السلام للخشممية: (أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيت، أكان يقبل منك؟)، وهذا بيان بطريق القياس.

٦ ... وقال لعمرو رضي الله عنه حين سأله عن القبلة للصائم: (أرأيت لو تمضمضت بباء ثم مجحته، أكان يضررك؟).

٧ ... وقال في حرمة الصدقة على بنى هاشم: (أرأيت لو تمضمضت بالماء، أكنت شاربه؟)، وهذا بيان بطريق القياس في حرمة الأوساخ واستعمال المستعمل.

٨... وقال: (إِنَّ الرَّجُلَ لَيُؤْجِرُ فِي كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ فِي مِبَاضِعَةِ أَهْلِهِ، فَقِيلَ لَهُ: يَقْضِي أَحَدُنَا شَهْوَتَهُ ثُمَّ يُؤْجِرُ عَلَى ذَلِكَ، قَالَ: أَرَأَيْتُمْ لَوَ وَضَعْتُ ذَلِكَ فِيهَا لَا يَحِلُّ، هَلْ كَانَ يَأْثِمُ بِهِ؟) قالوا: نعم، قال: (فَكَذَلِكَ يُؤْجِرُ إِذَا وَضَعَهُ فِيهَا يَحِلًّا)، وهذا بيان بطريق الرأي والإجتهداد.

والدليل عليه أنه كان مأموراً بالمشاورة مع أصحابه، قال تعالى: ﴿ وَشَاءُوا رُهْمٌ فِي الْأَمْرِ ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، وقد صح أنه كان يشاورهم في أمر الحرب وغير ذلك حتى روى أنه شاور أبا بكر وعمر رضي الله عنهم في مفاداة الأسرى يوم بدر، فأشار عليه أبو بكر بأن يفادي بهم، ومال رأيه إلى ذلك حتى نزل قوله تعالى: ﴿ لَوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لِمَسْكُمْ فِيهَا أَخْذُتُمْ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾ [أنفال: ٦٩]، ومفاداة الأسير بالمال جوازه وفساده من أحكام الشرع وما هو حق الله تعالى، وقد شاور فيه أصحابه وعمل فيه بالرأي إلى أن نزل الوحي بخلاف ما رأه، فعرفنا أنه كان يشاورهم في الأحكام كما في الحروب.

٩... وقد شاورهم فيما يكون جاماً لهم في أوقات الصلاة ليؤدوها بالجماعة، ثم لما جاء عبد الله بن زيد رضي الله عنه وذكر ما رأى في المنام من أمر الأذان فأخذ به وقال: (ألقها على بلال)، ومعلوم أنه أخذ بذلك بطريق الرأي دون طريق الوحي، ألا ترى أنه لما أتي عمر وأخبره أنه رأى مثل ذلك قال: (الله أكبر! هذا أثبت) ولو كان قد نزل عليه الوحي به لم يكن لهذا الكلام معنى، ولا شك أن حكم الأذان مما هو حق الله، ثم قد جوز العمل فيه بالرأي، فعرفنا أن ذلك جائز.

ولا معنى لقول من يقول: إنه إنما كان يستشيرهم في الأحكام لتطييب نفوسهم؛ وهذا لأن فيما كان الوحي فيه ظاهراً معلوماً ما كان يستشيرهم وفيما كان يستشيرهم، الحال لا يخلو إما أن كان يعمل برأيهم أو لا يعمل، فإن كان لا يعمل برأيهم وكان ذلك معلوماً لهم فليس في هذه الإستشارة تطييب النفس، ولكنها من نوع الاستهزاء، وظن ذلك برسول الله ﷺ محال، وإن كان يستشيرهم ليعمل برأيهم فلا شك أن رأيه يكون أقوى من رأيهم، وإذا جاز له العمل

برأيه فيما لا نص فيه فجواز ذلك برأيه أولى، ويتبين بهذا أنه إنما كان يستشيرهم لتقريب الوجوه وتحميس الرأي على ما كان يقول: (المشورة تلقيح العقول) وقال: (من الحزن أن تستشير ذارئ ثم تطيعه).

ثم الإستنباط بالرأي إنما يبني على العلم بمعنى النصوص، ولا شك أن درجته في ذلك أعلى من درجة غيره، وقد كان يعلم بالتشابه الذي لا يقف أحد من الأمة بعده على معناه، فعرفنا بهذا أن له من هذه الدرجة أعلى النهاية، وبعد العلم بالطريق الذي يوقف به على الحكم، المنع من استعمال ذلك نوع من الحجر، وتجويز استعمال ذلك نوع إطلاق، وإنما يليق بعلو درجته الإطلاق دون الحجر، وكذلك ما يعلم بطريق الوحي فهو محصور متناه، وما يعلم بالإستنباط من معانى الوحي غير متناه.

وقيل: أفضل درجات العلم للعباد طريق الإستنباط، ألا ترى أن من يكون مستنبطاً من الأمة فهو على درجة من يكون حافظاً غير مستنبط، فالقول بما يوجب سد باب ما هو أعلى الدرجات في العلم عليه شبه المحال، ولو لا طعن المتعتدين لكان الأولى بنا الكف عن الإشتغال بإظهار هذا باللحجة؛ فقد كان درجته في العلم ما لا يحيط به إلا الله، و تمام معنى التعظيم في حق من هو دونه أن لا يشغله بمثل هذا التقسيم في حقه، وإنما ذكرنا ذلك لدفع طعن المتعتدين.

ثم ما يبينه بالرأي إذا أقر عليه كان صواباً لا حالة، فيثبت به علم اليقين، بخلاف ما يكون من غيره من البيان بالرأي، وهو نظير الإلهام على ما أشرنا إليه في بيان الوحي الباطن، وأنه حجة قاطعة في حقه وإن كان الإلهام في حق غيره لا يكون بهذه الصفة على ما نبينه في بابه. والدليل على هذه القاعدة ما روى أن خولة رضي الله عنها لما جاءت إليه تسأله عن ظهار زوجها منها، قال: (ما أراك إلا قد حررت عليه) فقالت: إني أشتكي إلى الله، فأنزل الله تعالى قوله: ﴿فَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ﴾ [المجادلة: ١] الآية.

فعرفنا أنه كان يفتى بالرأي في أحكام الشع، وكان لا يقر على الخطأ؛ وهذا لأننا أمرنا باتباعه، قال تعالى: ﴿وَمَا آتَكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر: ٧]، وحين بين بالرأي وأقر على ذلك كان اتباع ذلك فرضاً علينا لا محالة، فعرفنا أن ذلك هو الحق المتيقن به، ومثل ذلك لا يوجد في حق الأمة؛ فالمجتهد قد يخطئ ويقر على ذلك؛ فلهذا لم يكن الرأي في حق غيره موجباً علم اليقين ولا صالحًا لنصب الحكم به ابتداءً، بل لتعديه حكم النص إلى غير المقصوص عليه.

والدليل عليه أنه قد ثبت بالنص عمله بالرأي فيما لم يقر عليه، وربما عותب على ذلك، وربما لم يعاتب، فمما عותب عليه ما وقعت الإشارة إليه في قوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لَمْ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾ [التوبه: ٤٣]، وفي قوله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلََ * أَنْ جَاءُهُ الْأَعْمَى﴾ .

ومما لم يعاتب عليه ما يروي أنه لما دخل بيته ووضع السلاح حين فرغ من حرب الأحزاب أتاه جبريل عليه السلام وقال: وضع السلاح ولم تضعه الملائكة، وأمره بأن يذهب إلى بنى قريظة.

ومن ذلك أنه أمر أبا بكر رضي الله عنه بتبلیغ سورة براءة إلى المشركين في العام الذي أمره فيه أن يحتج بالناس فأتاهم جبريل عليه السلام، فقال: لا يبلغها إليهم إلا رجل من، فبعث على بن أبي طالب رضي الله عنه في أثره؛ ليكون هو المبلغ للسورة إليهم والقصة في ذلك معروفة. فبهذا يتبيّن أنه كان يعمل برأيه وكان لا يقر إلا على ما هو الصواب؛ وهذا كان لا تجوز مخالفته في ذلك؛ لأنّه حين أقر عليه فقد حصل التيقن بكون الصواب فيه، فلا يسع لأحد أن يخالفه في ذلك.

فأما قوله: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى﴾ [النجم: ٣] فقد قيل: هذا فيما يتلو عليه من القرآن بدليل أول السورة، قوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمٌ إِذَا هَوَى﴾ أى القرآن إذا أُنزل، وقيل: المراد بالهوى هو النفس الأمارة بالسوء، وأحد لا يجوز على رسول الله صلوات الله عليه وسلم اتباع هوى النفس أو

القول به، ولكن طريق الإستنباط والرأي غير هوى النفس، وهذا أيضاً تأويل قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبْدِلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي﴾، ثم في قوله: ﴿إِنْ أَتَّبَعُ إِلَّا مَا يُوَحَّى إِلَيَّ﴾ [يونس: ١٥] ما يوضح جميع ما قلنا؛ لأن اتباع الوحي إنما يتم في العمل بما فيه الوحي بعينه، واستنباط المعنى فيه لإثبات الحكم في نظيره، وذلك بالرأي يكون، ثم قد بينا أنه ما كان يقر إلا على الصواب، فإذا أقر على ذلك كان ذلك وحياً في المعنى، وهو يشبه الوحي في الإبتداء على ما بينا إلا أنا شرطنا في ذلك أن ينقطع طمعه عن الوحي، وهو نظير ما يشترط في حق الأمة للعمل بالرأي العرض على الكتاب والسنة فإذا لم يوجد في ذلك فحينئذ يصار إلى اجتهاد الرأي.

ونظيره من الأحكام من كان في السفر، ولا ماء معه، وهو يرجو وجود الماء فعليه أن يطلب الماء، ولا يعجل بالتيمم، وإن كان لا يرجو وجود الماء فحينئذ يتيمم، ولا يشتغل بالطلب، فحال غير رسول الله من يبتلى بحادثة كحال من لا يرجو وجود الماء؛ لأنه لا طمع له في الوحي فلا يؤخر العمل بالرأي والإجتهاد، ورسول الله ﷺ كان يأتيه الوحي في كل ساعة عادةً فكان حاله فيما يبتلى به من الحوادث كحال من يرجو وجود الماء؛ فلهذا كان يتضرر ولا يعجل بالعمل بالرأي، وكان هذا الإنستان في حقه بمنزلة التأمل في النص المؤول أو الخفي في حق غيره، ومدة الإنستان في ذلك أن ينقطع طمعه عن نزول الوحي فيه بأن كان يخاف القوت، فحينئذ يعمل فيه بالرأي وبينه للناس، فإذا أقر على ذلك كانت حجةً قاطعةً بمنزلة الثابت بالوحي.

* * *

اختلاف الأئمة في تقديم أثر الصحابي

حکى أبو عمرو بن الداني الطبری عن أبي سعید البردی رحمه الله أنه كان يقول: قول الواحد من الصحابة مقدم على القياس، يترك القياس بقوله، وعلى هذا أدركنا مشايخنا. وذكر أبو بكر الرازی عن أبي الحسن الكرخی رحمه الله أنه كان يقول: أرى أبا يوسف يقول في بعض مسائله: القياس كذا إلا أنني تركته للأثر، وذلك الأثر قول واحد من الصحابة، فهذه دلالة بينة من مذهبة على تقديم قول الصحابي على القياس، قال: وأما أنا فلا يعجبني هذا المذهب، وهذا الذي ذكره الكرخی عن أبي يوسف موجود في كثير من المسائل عن أصحابنا.

[أمثلة على تقديم أثر الصحابة على القياس عند الأحناف]

فقد قالوا في المضمضة والاستنشاق: إنها ستان في القياس في الجنابة والوضوء جميعاً، تركنا القياس لقول ابن عباس.

وقالوا في الدم: إذا ظهر على رأس الجرح ولم يسل فهو ناقض للطهارة في القياس، تركناه لقول ابن عباس.

وقالوا في الإغماء: إذا كان يوماً وليله أو أقل فإنه يمنع قضاء الصلوات في القياس، تركناه لفعل عمار بن ياسر رضي الله عنها.

وقالوا في إقرار المريض لوارثه: إنه جائز في القياس، تركناه لقول ابن عمر رضي الله عنها.

وقال أبو حنفة وأبو يوسف رحمهما الله فيمن اشتري شيئاً على أنه إن لم ينقد الثمن إلى ثلاثة أيام فلا بيع بينهما: فالعقد فاسد في القياس، تركناه لأثر يروي عن ابن عمر.

وقال أبو حنيفة: إعلام قدر رأس المال فيما يتعلق العقد على قدره شرط لجواز السلم، بلغنا نحو ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما، وخالفه أبو يوسف و محمد بالرأي.

وقال أبو يوسف و محمد: إذا ضاع العين في يد الأجير المشترك بها يمكن التحرز عنه ف فهو ضامن؛ لأن روى فيه عن على رضي الله عنه، وقال أبو حنيفة: لا ضمان عليه، فأخذ بالرأي مع الرواية بخلافه عن على.

وقال محمد: لاتطلق الحامل أكثر من واحدة للسنة، بلغنا ذلك عن ابن مسعود وجابر رضي الله عنها.

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف بالرأي: إنها تطلق ثلاثةً للسنة، فعرفنا أن عمل علمائنا بهذا في مسائلهم مختلف.

وللشافعى في المسألة قولان: كان يقول في القديم: يقدم قول الصحابى على القياس، وهو قول مالك، وفي الجديد كان يقول: يقدم القياس في العمل به على قول الواحد والاثنين من الصحابة، كما ذهب إليه الكرخي.

وبعض أهل الحديث يخصون بترك القياس في مقابلة قولهم الخلفاء الراشدين، ويستدلون بقوله عليه السلام: (عَلَيْكُمْ بِسْتَيْ وَسُنَّةِ الْخَلْفَاءِ الرَّاشِدِينَ مِنْ بَعْدِي)، وبقوله عليه السلام: (اقتدوا بالذين مِنْ بَعْدِي أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ)؛ فظاهر الحديثين يقتضى وجوب اتباعهما وإن خالفهما غيرهما من الصحابة، ولكن يترك هذا الظاهر عند ظهور الخلاف بقيام الدليل، فبقى حال ظهور قولهما من غير مخالف له على ما يقتضيه الظاهر.

دلائل الكرخي:

وأما الكرخي فقد احتج بقوله تعالى: ﴿فَاغْتَرِبُوا يَا أُولَئِ الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢]، والإعتبار هو العمل بالقياس والرأي فيما لا نص فيه، وقال تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩] ، يعني إلى الكتاب والسنة، وقد دل عليه حديث معاذ حين قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: (بم تقضي؟ قال: بكتاب الله، قال: فإن لم تجد في كتاب الله،

قال: بسنة رسول الله، قال: فإن لم تجده في سنة رسول الله، قال: اجتهد رأيي، فقال: (الحمد لله الذي وفق رسوله لما يرضي به رسوله) فهذا دليل على أنه ليس بعد الكتاب والسنة شيء يعمل به سوى الرأي.

جواب الكرخي عن الأدلة التي تمسك بها عامة الأحناف في تقديم أثر الصحابي على القياس:

قال: ولا حجة لكم في قوله عليه السلام: (أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ، بِأَيْمَنِ اقْتِدِيمْ اهْتَدِيمْ)؛ لأن المراد بالإقتداء بهم في الجري على طريقهم في طلب الصواب في الأحكام، لا في تقليدهم، وقد كانت طريقتهم العمل بالرأي والإجتهاد، ألا ترى أنه شبيههم بالنجوم، وإنما يهتدى بالنجم من حيث الإستدلال به على الطريق بما يدل عليه لا أن نفس النجم يوجب ذلك، وهو تأويل قوله: (اقْتَدُوا بِالذِّينَ مِنْ بَعْدِي) و (عَلَيْكُمْ بِسُنَّةِ الْخَلَفَاءِ مِنْ بَعْدِي)؛ فإنه إنما يعني سلوك طريقهم في اعتبار الرأي والإجتهاد فيما لا نص فيه، وهذا هو المعنى، فقد ظهر من الصحابة الفتوى بالرأي ظهوراً لا يمكن إنكاره، والرأي قد يخطيء، فكان فتوى الواحد منهم محتملاً متربداً بين الصواب والخطأ، ولا يجوز ترك الرأي بمثله، كما لا يترك بقول التابعى، وكما لا يترك أحد المجتهدين في عصر رأيه بقول مجتهد آخر.

والدليل على أن الخطأ محتمل في فتواهم ما روى أن عمر سئل عن مسألة، فأجاب، فقال رجل: هذا هو الصواب، فقال: والله ما يدرى عمر أن هذا هو الصواب أو الخطأ، ولكنني لم آل عن الحق، وقال ابن مسعود رض فيما أجاب به في المفوضة: وإن كان خطأً فمنى ومن الشيطان، فعرفنا أنه قد كان جهة الخطأ محتملاً في فتواهم.

ولايقال: هذا في إجماعهم موجود إذا صدر عن رأى ثم كان حجةً؛ لأن الرأي إذا تأيد بالإجماع تتعمق جهة الصواب فيه بالنص، قال عليه السلام: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَجْمِعُ أَمْمَةً عَلَى الضَّلَالِ)، ألا ترى أن إجماع أهل كل عصر يجعل حجةً بهذا الطريق وإن لم يكن قول الواحد منهم مقدماً

على الرأي في العمل به، ولأنه لم يظهر منهم دعاء الناس إلى أقاويمهم، ولو كان قول الواحد منهم مقدماً على الرأي لدعا الناس إلى قوله، كما كان رسول الله ﷺ يدعو الناس إلى العمل بقوله، وكما كانت الصحابة تدعوا الناس إلى العمل بالكتاب والسنة، وإلى العمل بإجماعهم فيما أجمعوا عليه؛ إذ الدعاء إلى الحجة واجب، ولأن قول الواحد منهم لو كان حجةً لم يجز لغيره خالفته بالرأي كالكتاب والسنة، وقد رأينا أن بعضهم يخالفه برأيه، فكان ذلك شبه الإتفاق منهم على أن قول الواحد منهم لا يكون مقدماً على الرأي، ولا يدخل على هذا إجماعهم؛ فإن مع بقاء الواحد منهم مخالفاً لا ينعقد الإجماع، وبعد ما ثبت الإجماع باتفاقهم لو بدا لأحدهم فخالفه أيضاً على ما بينا أن انقراض العصر ليس بشرط لثبت حكم الإجماع، وأن مخالفة الإجماع بعد انعقاده كمخالفة النص.

وجه مذهب الأحناف في تقديم قول الصحابي على القياس:

وجه ما ذهب إليه أبو سعيد البردعي، وهو الأصح، أن فتوى الصحابي فيه احتمال الرواية عنمن ينزل عليه الوحي؛ فقد ظهر من عادتهم أن من كان عنده نص فربما روى وربما أفتى على موافقة النص مطلقاً من غير الرواية، ولا شك أن ما فيه احتمال السماع من صاحب الوحي فهو مقدم على محض الرأي، فمن هذا الوجه تقديم قول الصحابي على الرأي بمنزلة تقديم خبر الواحد على القياس، ولئن كان قوله صادراً عن الرأي فرأيهم أقوى من رأى غيرهم؛ لأنهم شاهدوا طريق رسول الله ﷺ في بيان أحكام الحوادث، وشاهدوا الأحوال التي نزلت فيها النصوص والمحال التي تتغير باعتبارها الأحكام، وبهذه المعانى يترجح رأيهم على رأى من لم يشاهد شيئاً من ذلك، وعند تعارض الرأيين إذا ظهر لأحدهما نوع ترجيح وجوب الأخذ بذلك، فكذلك إذا وقع التعارض بين رأى الواحد منا ورأى الواحد منهم يجب تقديم رأيه على رأينا؛ لزيادة قوته في رأيه.

وهكذا نقول في المجتهدين في زماننا؛ فإن على أصل أبي حنيفة إذا كان عند مجتهد أن من يخالفه في الرأي أعلم بطريق الإجتهد وأنه مقدم عليه في العلم فإنه يدع رأيه لرأى من عرف زيادة قوة في اجتهاده، كما أن العامي يدع رأيه لرأى الفتى المجتهد؛ لعلمه بأنه متقدم عليه فيها يفصل به بين الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه.

وعلى قول أبي يوسف ومحمد لايدع المجتهد في زماننا رأيه لرأى من هو مقدم عليه في الإجتهد من أهل عصره؛ لوجود المساواة بينهما في الحال وفي معرفة طريق الإجتهد، ولكن هذا لا يوجد فيما بين المجتهد منا والممجتهد من الصحابة؛ فالتفاوت بينهما في الحال لا يخفى، وفي طريق العلم كذلك؛ فهم قد شاهدوا أحوال من ينزل عليه الوحي، وسمعوا منه، وإنما انتقل إلينا ذلك بخبرهم، وليس الخبر كالمعاينة.

فإن قيل: أليس أن تأویل الصحابي للنص لا يكون مقدماً على تأویل غيره؟ ولم يعتبر فيه هذه الأحوال، فكذلك في الفتوى بالرأي، قلنا: لأن التأویل يكون بالتأمل في وجوه اللغة ومعانى الكلام، ولا مزية لهم في ذلك الباب على غيرهم من يعرف من معانى اللسان مثل ذلك، فاما الإجتهد في الأحكام إنما يكون بالتأمل في النصوص التي هي أصل في أحكام الشع، وذلك يختلف باختلاف الأحوال، ولأجله تظهر لهم المزية بمشاهدة أحوال الخطاب على غيرهم من لم يشاهد.

ولايقال: هذه أمور باطنة، وإنما أمرنا ببناء الحكم على ما هو الظاهر، لأن بناء الحكم على الظاهر مستقيم عندنا، ولكن في موضع يتذرع اعتبارهما جيئاً، فأما عند المقابلة لا إشكال في أن اعتبار الظاهر والباطن جيئاً يتقدم على مجرد اعتبار الظاهر (وفي الأخذ بقول الصحابي اعتبارهما، وفي العمل بالرأي اعتبار الظاهر فقط) هذا مع ما لهم من الفضيلة بصحبة رسول الله ﷺ والتفقه في الدين سهلاً منه، وشهادة رسول الله ﷺ لهم بالخيرية بعده، وتقديمهم في ذلك على من بعدهم بقوله: (خير الناس قرني) الحديث. وقال: (لَوْ أَنْفَقَ أَحَدُكُمْ مِثْلَ أَحَدٍ ذَهَبَّاً

أدرك مُدَّ أحدهم ولا نصيفه) فعرفنا أنهم يوفقون لإصابة الرأي ما لا يوفق غيرهم لملته، فيكون رأيهما أبعد عن احتمال الخطأ من رأى من بعدهم.

جوابنا عن الأدلة التي تمسك بها الكرخي:

ولا حجة في قوله تعالى: ﴿فَاعْتِرُوا﴾؛ لأن تقديم قوتهم بهذا الطريق نوع من الإعتبار، فالاعتبار يكون بترجح أحد الدليلين بزيادة قوة فيه، وكذلك قوله تعالى: ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾؛ لأن في تقديم فتوى الصحابي رد الحكم إلى أمر الرسول عليه السلام؛ لأن الرسول عليه السلام قد دعا الناس إلى الإقتداء بأصحابه بقوله: (بِأَيْمَمْ أَقْدَيْتُمْ اهْتَدَيْتُمْ) وإنما كان لا يدعو الواحد منهم غيره إلى قوله؛ لأن ذلك الغير إن أظهر قوله لا بخلاف قوله فعند تعارض القولين منهما تتحقق المساواة بينهما، وليس أحدهما بأن يدعو صاحبه إلى قوله بأولى من الآخر، وإن لم يظهر منه قول بخلاف ذلك فهو لا يدرى لعله إذا دعاه إلى قوله أظهر خلافه فلا يكون قوله حجةً عليه، فأما بعدما ظهر القول عن واحد منهم وانقرض عصرهم قبل أن يظهر قول بخلافه من غيره فقد انقطع احتمال ما ثبت به المساواة من الوجه الذي قررنا، فيكون قوله حجةً، وإنما ساغ لبعضهم مخالفة البعض لوجود المساواة بينهم فيما يتقوى به الرأي، وهو مشاهدة أحوال التنزيل ومعرفة أسبابه.

قول الصحابي حجة فيها لا مدخل فيه للقياس، والأمثلة على ذلك، والجواب عن الإشكالات الواردة:

ولا خلاف بين أصحابنا المتقدمين والمؤخرین أن قول الواحد من الصحابة حجة فيها لا مدخل للقياس في معرفة الحكم فيه.
وذلك نحو المقادير التي لا تعرف بالرأي؛ فإنما أخذنا بقول على رضي الله عنه في تقدير المهر عشرة دراهم.

وأخذنا بقول أنس في تقدير أقل الحيض بثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام.

وبقول عثمان بن أبي العاص في تقدير أكثر النفاس بأربعين يوماً.

وبقول عائشة رضي الله عنها في أن الولد لا يبقى في البطن أكثر من سنتين؛ وهذا لأن أحداً لا يظن بهم المجازفة في القول، ولا يجوز أن يحمل قوله في حكم الشرع على الكذب؛ فإن طريق الدين من النصوص إنما انتقل إلينا برواياتهم، وفي حمل قوله على الكذب والباطل قول بفسقهم، وذلك يبطل روایتهم، فلم يبق إلا الرأي أو السماع من ينزل عليه الوحي، ولا مدخل للرأي في هذا الباب فتعين السماع وصار فتواه مطلقاً كروايته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا شك أنه لو ذكر سماعه من رسول الله لكان ذلك حجة لإثبات الحكم به، فكذلك إذا أفتى به ولا طريق لفتواه إلا السماع.

ولهذا قلنا: إن قول الواحد منهم فيما لا يوافقه القياس يكون حجة في العمل به كالنص، يترك القياس به حتى إن في شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن أخذنا بقول عائشة رضي الله عنها في قصة زيد بن أرقم رضي الله عنه، وتركتنا القياس؛ لأن القياس لما كان مخالفًا لقولها تعين جهة السماع في فتواها.

وكذلك أخذنا بقول ابن عباس رضي الله عنها في النذر بذبح الولد: إنه يوجب ذبح شاة؛ لأنه قول يخالف القياس، فتعين فيه جهة السماع، وأخذنا بقول ابن مسعود رضي الله عنه في تقدير الجعل لراد الآبق من مسيرة سفر بأربعين درهماً؛ لأنه قول بخلاف القياس، وهو إطلاق الفتوى منه فيما لا يعرف بالقياس، فتعين جهة السماع.

فإن قيل: هذا المعنى يوجد في قول التابع؛ فإنه لا يظن المجازفة في القول بالمجتهد في كل عصر، ولا يجوز حمل كلامه على الكذب قصداً، ومع ذلك لا تعين جهة السماع لفتواه عند الإطلاق حتى لا يكون حجة فيما لا يستدرك بالقياس، كما لا يكون حجة فيما يعرف بالقياس.

قلنا: قد بينا أن قول الصحابي يكون أبعد عن احتمال الغلط وقلة التأمل فيه من قول غيره، ثم احتمال اتصال قوله بالسماع يكون بغير واسطة؛ فقد صحبو من كان ينزل عليه الوحي وسمعوا منه، واحتمال اتصال قول من بعدهم بالسماع يكون بواسطة النقل، وتلك الواسطة لا يمكن إثباتها بغير دليل، وبدونها لا يثبت اتصال قوله بالسماع بوجه من الوجه، فمن هذا الوجه يقع الفرق بين قول الصحابي وبين قول من هو دونه فيما لا مدخل للقياس فيه.

فإن قيل: قد قلتم في المقادير بالرأي من غير أثر فيه؛ فإن أبا حنيفة قدر مدة البلوغ بالسن بثمانى عشرة سنةً أو سبع عشرة سنةً بالرأي، وقدر مدة وجوب دفع المال إلى السفيه الذي لم يؤنس منه الرشد بخمس وعشرين سنةً بالرأي، وقدر أبو يوسف ومحمد مدة تمكن الرجل من نفي الولد بأربعين يوماً بالرأي، وقدر أصحابنا جميعاً ما يظهر به البئر من التردد عند وقوع الفارة فيه بعشرين دلواً، فهذا يتبيّن منه فساد قول من يقول: إنه لا مدخل للرأي في معرفة المقادير وأنه تتبع جهه السماع في ذلك إذا قاله صحابي.

قلنا: إنما أردنا بما قلنا، المقادير التي تثبت لحق الله ابتداءً دون مقدار يكون فيها يتردد بين القليل والكثير والصغير والكبير؛ فإن المقادير في الحدود والعبادات نحو أعداد الركعات في الصلوات مما لا يشكل على أحد أنه لا مدخل للرأي في معرفة ذلك، فكذلك ما يكون بتلك الصفة مما أشرنا إليه، فأماماً ما استدللتم به فهو من باب الفرق بين القليل والكثير فيها يحتاج إليه، فإننا نعلم أن ابن عشر سنين لا يكون بالغاً وأن ابن عشرين سنةً يكون بالغاً، ثم التردد فيها بين ذلك، فيكون هذا استعمال الرأي في إزالة التردد، وهو نظير معرفة القيمة في المقصوب والمستهلك، ومعرفة مهر المثل، والتقدير في النفقة؛ فإن للرأي مدخلاً في معرفة ذلك من الوجه الذي قلنا، وكذلك حكم دفع المال إلى السفيه؛ فإن الله تعالى قال: ﴿فَإِنْ آتَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَأَذْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: ٦] ، وقال: ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبُرُوا﴾ فوّقعت الحاجة إلى معرفة الكبير على وجه يتيقن معه بنوع من الرشد، وذلك بما يعرف بالرأي،

فقدر أبو حنيفة ذلك بخمس وعشرين سنة؛ لأنه يتواتر أن يصير جداً في هذه المدة، ومن صار فرعه أصلاً فقد تناهى في الأصلية، فيتيقن له بصفة الكبر ويعلم إيناس الرشد منه باعتبار أنه بلغ أشدده؛ فإنه قيل في تفسير الأشد المذكور في سورة يوسف عليه السلام: إنه هذه المدة، وكذلك ما قال أبو يوسف ومحمد؛ فإنه يتمكن من النفي بعد الولادة بساعة أو ساعتين لا محالة، ولا يتمكن من النفي بعد سنة أو أكثر، فإنما وقع التردد فيها بين القليل والكثير من المدة، فاعتبر الرأي فيه بالبناء على أكثر مدة النفاس.

فأما حكم طهارة البئر بالنزح فإنها عرفناه بأثار الصحابة؛ فإن فتوى على وأبي سعيد الخدرى رضي الله عنهما في ذلك معروفة مع أن ذلك من باب الفرق بين القليل من النزح والكثير، وقد بينا أن للرأى مدخلًا في معرفته. هذا كله في قول ظهر عن صحابى ولم يشتهر ذلك في أقرانه؛ فإنه بعدما اشتهر إذا لم يظهر التكير عن أحد منهم كان ذلك بمنزلة الإجماع وقد بينا الكلام فيه.

الحق لا يعدو أقاويل الصحابة:

وما اختلف فيه الصحابة فقد بينا أن الحق لا يعدو أقاويلهم حتى لا يتمكن أحد من أن يقول بالرأى قوله خارجاً عن أقاويلهم، وكذلك لا يشغل بطلب التاريخ بين أقاويلهم ليجعل المتأخر ناسخاً للمتقدم، كما يفعل في الآيتين والخبرين؛ لأنه لما ظهر الخلاف بينهم ولم نجز الحاجة بسماع من صاحب الوجه فقد انقطع احتمال التوقيف فيه وبقى مجرد القول بالرأى، والرأى لا يكون ناسخاً للرأى، ولهذا لم يجز نسخ أحد القياسين بالأخر، ولكن طريق العمل طلب الترجيح بزيادة قوة لأحد الأقاويل، فإن ظهر ذلك وجوب العمل بالراجح، وإن لم يظهر يتخير المبتلى بالحادثة في الأخذ بقول أيهما شاء بعد أن يقع في أكثر رأيه أنه هو الصواب، وبعد ما عمل بأحد القولين لا يكون له أن يعمل بالقول الآخر إلا بدليل، وقد بينا لك هذا في باب المعارضة.

هذا الذي بینا هو النهاية في الأخذ بالسنة حقيقتها وشبيهتها، ثم العمل بالرأي بعده، وبذلك يتم الفقه على ما أشار إليه محمد بن الحسن في أدب القاضي، فقال: لا يستقيم العمل بالحديث إلا بالرأي، ولا يستقيم العمل بالرأي إلا بال الحديث، وأصحابنا هم المتمسكون بالسنة والرأي في الحقيقة؛ فقد ظهر منهم من تعظيم السنة ما لم يظهر من غيرهم من يدعى أنه صاحب الحديث؛ لأنهم جوزوا نسخ الكتاب بالسنة لقوة درجتها، وجوزوا العمل بالمراسيل، وقدمووا خبر المجهول على القياس، وقدمووا قول الصحابي على القياس؛ لأن فيه شبهة السماع من الوجه الذي قررنا، ثم بعد ذلك كله عملوا بالقياس الصحيح، وهو المعنى الذي ظهر أثره بقوته.

فأما الشافعى رحمة الله حين لم يجوز العمل بالمراسيل فقد ترك كثيراً من السنن، وحين لم يقبل رواية المجهول فقد عطل بعض السنة أيضاً، وحين لم ير تقليد الواحد من الصحابة فقد جوز الإعراض عما فيه شبهة السماع، ثم جوز العمل بقياس الشبه، وهو مما لا يجوز أن يضاف إليه الوجوب بحال، فما حاله إلا كحال من لم يجوز العمل بالقياس أصلاً ثم يعمل باستصحاب الحال، فحمله ما صار إليه من الإحتياط على العمل بلا دليل وترك العمل بالدليل.

وتبين أن أصحابنا هم القدوة في أحكام الشرع أصولها وفروعها، وأن بفتواهم اتضحت الطريق للناس إلا أنه بحر عميق لا يسلكه كل سابق ولا يستجمع شرائطه كل طالب، والله الموفق.

اختلاف التابعى مع إجماع الصحابة ومذاهب الأئمة فيه :

لا خلاف أن قول التابعى لا يكون حجةً على وجه يترك القياس بقوله، فقد روينا عن أبي حنيفة أنه كان يقول: «ما جاءنا عن التابعين زاحمناهم»، ولا خلاف أن من لم يدرك عصر الصحابة من التابعين أنه لا يعتد بخلافه في إجماعهم، فأما من أدرك عصر الصحابة من التابعين كالحسن، وسعيد بن المسيب، والنخعى، والشعبي رضي الله عنهم فإنه يعتد بقوله في إجماعهم عندنا حتى لا يتم إجماعهم مع خلافه.

مذهب الإمام الشافعى ودلائله:

وعلى قول الشافعى لا يعتد بقوله مع إجماعهم، وعلى هذا قال أبو حنيفة: لا يثبت إجماع الصحابة في الإشعار؛ لأن إبراهيم النخعى كان يكرهه، وهو من أدرك عصر الصحابة فلا يثبت إجماعهم دون قوله.

ووجه قول الشافعى أن إجماع الصحابة حجة بطريق الكراهة لهم، ولا مشاركة للتابعى معهم في السبب الذي استحقوا به زيادة الكراهة، وذلك صحبة رسول الله عليه السلام ومشاهدة أحوال الوحي؛ وهذا لم يجعل التابعى الذي أدرك عصرهم بمنزلتهم في الإحتجاج بقوله، فكذلك لا يقدح قوله في إجماعهم كما لا يقدح قول من لم يدرك عصر الصحابة في إجماعهم؛ ولأن صاحب الشرع أمرنا بالإقتداء بهم ونذهب إلى ذلك بقوله عليه السلام: (بأيهم اقتديتم اهتديتم) وهذا لا يوجد في حق التابعى وإن أدرك عصرهم، فلا يكون مزاحماً لهم، وإنما ينعدم انعقاد الإجماع بالمخالف.

دلائل الأحناف والجواب عن دلائل الشافعى:

وحجتنا في ذلك أنه لما أدرك عصرهم وسوغوا له اجتهاد الرأي والمزاحمة معهم في الفتوى والحكم بخلاف رأيهم، صار هو كواحد منهم فيما يتنى على اجتهاد الرأي، ثم الإجماع لا ينعقد مع خلاف واحد منهم، فكذلك لا ينعقد مع خلاف التابعى الذي أدرك عصرهم؛ لأنَّه من علماء ذلك العصر، فشرط انعقاد الإجماع أن لا يكون أحد من أهل العصر مخالفًا لهم، وبيان هذا أن عمر وعلياً رضي الله عنهم قلدا شريحاً القضاء بعدما ظهر منه مخالفتهم في الرأي، وإنما قلداه القضاء ليحكم برأيه.

فإن قيل: لا كذلك، بل قلداه القضاء ليحكم بقولهما أو بقول بعض الصحابة سواهما، قلنا: قد روى أن عمر كتب إلى شريح: اقض بما في كتاب الله، فإن لم تجد فبسنة رسول الله، فإن لم تجد فاجتهد برأيك. فإن قيل: معنى قوله: (فاجتهد برأيك) في آرائنا وأقاويلنا، قلنا: هذه زيادة على النص، وهي تنزل منزلة النسخ، فلا يكون تأويلاً.

وقد صح أن علياً رضي الله عنه تحاكم إلى شريح وقضى عليه بخلاف رأيه في شهادة الولد لوالده، ثم قلده القضاء في خلافته.

وابن عباس رضي الله عنهم رجع إلى قول مسروق في النذر بذبح الولد فأوجب عليه شاءً بعدما كان يوجب عليه مائةً من الإبل.

وعمر رضي الله عنه أمر كعب بن سور أن يحكم برأيه بين الزوجين فجعل لها ليلةً من أربع ليال وكان ذلك خلاف رأى عمر.

قال أبو سلمة بن عبد الرحمن: تذاكرنا مع ابن عباس وأبي هريرة عدة مرات عدة الحامل المتوفي عنها زوجها، فقال ابن عباس: تعتد بأبعد الأجلين، وقلت: تعتد بوضع الحمل، فقال أبو هريرة: أنا مع ابن أخي.

وعن مسروق أن ابن عباس رضي الله عنهم صنع طعاماً لأصحاب عبد الله بن مسعود، فجرت المسائل وكان ابن عباس يخطئ في بعض فتاويه، فما منعهم من أن يردوا عليه إلا كونهم على طعامه.

وسئل ابن عمر عن مسألة فقال: سلوا عنها سعيد بن جبير فهو أعلم بها مني. وكان أنس بن مالك إذا سُئل عن مسألة فقال: سلوا عنها مولانا الحسن، فظهر أنه سوغوا اجتهاد الرأي لمن أدرك عصرهم، ولا معتبر بالصحبة في هذا الباب، ألا ترى أن إجماع أهل كل عصر حجة وإن انعدمت الصحابة لهم، وأنه قد كان في الصحابة الأعراب الذين لم يكونوا من أهل الإجتهاد في الأحكام، فكان لا يعتبر قولهم في الإجماع مع وجود الصحابة، فعرفنا أن هذا الحكم إنما يتنى على كونه من علماء العصر ومن يجتهد في الأحكام، ويعتد بقوله.

[الجواب الإلزامي على الإمام الشافعي]

ثم الصحابة فيما بينهم كانوا متفاضلين في الدرجة؛ فإن درجة الخلفاء الراشدين فوق درجة غيرهم في الفضيلة، ولم يدل ذلك على أن الإجماع الذي هو حجة يثبت بدون قولهم، وكما أمر رسول الله بالإقتداء بالصحابة فقد أمر بالإقتداء بالخلفاء الراشدين لسائر الصحابة بقوله عليه السلام: (عَلَيْكُمْ بِسْتَيْ وَسَنَةِ الْخَلْفَاءِ مِنْ بَعْدِي)، وأمر بالإقتداء بأبي بكر وعمر بقوله عليه السلام: (اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر)، ثم هذا لا يدل على أن إجماعهم يكون حجةً قاطعةً مع خلاف سائر الصحابة.

الفصل الثالث

مسألة تقليد الصحابي والتبعين

مسألة تقليد الصحابة والتابعين

❖ المبحث الأول: تقليد الصحابي

فإن جاء حديث واحد من الصحابة ولم ينقل عن غيره خلاف ذلك فعن أبي حنيفة روایات: ففي رواية قال: أفلد منهم من كانوا من القضاة والمفتين، وفي رواية قال: أفلد جميع الصحابة إلا ثلاثةً منهم: أنس بن مالك وأبا هريرة وسمرة بن جندب رضي الله عنهم. أما أنس رضي الله عنه فإنه بلغني أنه اختلط عقله في آخر عمره، وكان يستفتني علقة، وإنما لا أفلد علقة فكيف أفلد من يستفتني علقة، وأما أبو هريرة رضي الله عنه؛ فإنه لم يكن من أهل الفتوى، بل كان من الرواة فيما يروي، لا يتأمل في المعنى، وكان لا يعرف الناسخ من المنسوخ؛ ولأجل ذلك حجر عليه عمر رضي الله عنه عن الفتوى في آخر عمره.

وأما سمرة بن جندب رضي الله عنه؛ فقد بلغه عنه أمر شائين، والذي بلغه هو أنه كان يتسع في الأشربة المسكرية سوى الخمر، وكان يتذلّك في الحمام بالخمر، فلم نقلدهم في فتواهم لهذا. وأما في ما روي عن رسول الله ﷺ فإنه كان يأخذ روایتهم. وفي رواية قال: أفلد جميع الصحابة ولا أستجيز خلافهم، وهو الظاهر في المذهب.^(١)

(١) المحيط البرهاني، ٩/٨.

❖ المبحث الثاني: مسألة تقليد التابعي

وإذا أجمعت الصحابة على حكم، وخالفهم واحد من التابعين إن كان المخالف من لم يدرك عهد الصحابة، لا يعتبر خلافه، حتى لو قضى القاضي بقوله - بخلاف إجماع الصحابة - كان باطلًا، وإن كان من أدرك عهد الصحابة وزاهمهم في الفتوى وسوّغوا له، كشريح (المتوفى ٩٥ هـ)، والنخعي (المتوفى ١٠٣ هـ) لainعقد الإجماع مع مخالفته؛ ولهذا قال أبو حنيفة (المتوفى ١٥٠ هـ): لا يثبت إجماع الصحابة في الأسعار؛ لأن إبراهيم النخعي كان يكرهه، وهو من أدرك عصر الصحابة، فلا يثبت الإجماع بدون قوله. وإن كان حادثة ليس فيها إجماع الصحابة، ولا قول واحد من الصحابة، لكن فيها إجماع التابعين، فإنه يقضى بإجماعهم إلا أن إجماع التابعين في كونه حجة دون إجماع الصحابة. وكذلك إجماع كل قرن بعد ذلك حجة، ولكنه دون الأول في كونه حجة. وإن كانت حادثة فيها اختلاف بين التابعين يجتهد القاضي في ذلك إذا كان من أهل الإجتهاد، ويقضي بما هو أقرب من الصواب وأشبه بالحق، وليس له أن يخالفهم جمعياً باختراع قول ثالث عندنا، على نحو ما ذكرنا في الصحابة، وإن جاء عن بعض التابعين ولم ينقل عن غيرهم فيه شيءٌ فعن أبي حنيفة روایتان؛ في رواية قال: لا أفلدهم، فإن لم يجدوا إجماع من بعدهم، وكان فيه اتفاق بين أصحابنا، أبي حنيفة، وأبي يوسف، ومحمد يأخذ بقولهم، ولا يسع أن يخالفهم برأيه؛ فإن الحق لا يعود لهم. فإن أبي يوسف (المتوفى ١٨٢ هـ) كان صاحب حديث، حتى يروى أنه قال: أحفظ عشرين ألف حديث من المنسوخ، فما ظنك بالناسخ؟ وكان صاحب فقه ومعنى، ومحمد (المتوفى ١٨٩ هـ) كان صاحب فقه ومعنى، وكان صاحب قریحة أيضاً؛ وهذا قل رجوعه في المسائل، وكان مقدماً في اللغة والإعراب، وله معرفة بالحديث أيضاً، وأبو حنيفة (١٥٠ هـ=٧٦٧) كان مقدماً في هذا كله إلا أنه قلل روايته لمذهب تفرد به في باب الحديث، وهو إنما تخل الرواية من يحفظ من حين يسمع إلى أن يروى.

[إذا اختلف الأئمة الثلاثة]

وإن اختلفوا فيما بينهم، قال عبدالله بن المبارك: يؤخذ بقول أبي حنيفة رحمه الله لا مخالفة، والمتاخرون من مشايخنا اختلفوا، بعضهم قالوا: إذا اجتمع اثنان منهم على شيء، وفيهما أبوحنين يؤخذ بقول أبي حنيفة، وإن كان أبوحنين في جانب وأبويوسف ومحمد في جانب، فإن كان القاضي من أهل الإجتهاد يجتهد، وإن لم يكن من أهل الإجتهاد يستفتى غيره ويأخذ بقول الفتى، بمنزلة الفاني، وبعضهم قالوا: إذا كان القاضي من أهل الإجتهاد يعمل برأيه، ويأخذ بقول الواحد، ويترك قول المثنى، سواء كان في المثنى أبوحنين أو لم يكن، وإن كان أبوحنين أعلى رتبة، وإن لم يكن من أهل الإجتهاد يأخذ قول أبي حنيفة، ولا يترك مذهبها. وفي فتاوى الخلاصة: قال: الفتى بالخير، إن شاء أخذ بقول أبي حنيفة وإن شاء أخذ بقولها. وفي القنية: وعzaه لشمس الأئمة الحلواني، إن المسائل التي تتعلق بالقضاء، الفتوى فيها على قول أبي يوسف؛ لأنَّه حصل له علم بالتجربة.

وفي المحيط: ولو لم يجد الرواية عن أبي حنيفة وأصحابه، ووجد عن المتأخرین يقضي به، ولو اختلف المتأخرون فيه يختار واحداً من ذلك، ولو لم يجد عن المتأخرین يجتهد فيه برأيه إذا كان يعرف وجوه الفقه، ويشاور أهل الفقه فيه، وذكر شمس الأئمة السرخي أن الإجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق. وفي الفتوى العتابية: قاضٍ استفتى في حادثة، فأفتى، ورأيه بخلاف رأي الفتى، فإنه يعمل برأي نفسه إن كان من أهل الرأي، فإن ترك رأيه وقضى برأي الفتى لم يجز عندهما، كافي التحرير، وعند أبي حنيفة رحمه الله ينفذ لمصادفته فصلاً مجتهداً فيه.

الفصل الرابع

مسألة الإفتاء و اجتهاد النبي ﷺ و الصحابة

مسألة الإفتاء، واجتهاد النبي ﷺ و الصحابة

المبحث الأول: اجتهاد الصحابة في زمن الرسول ﷺ

اعلم أن اجتهاد الصحابي في زمن رسول الله ﷺ فيه خلاف بين العلماء، قال في المحيط:
يجب أن يعلم أن العلماء اختلفوا في هذا على ثلاثة أقوال:
منهم من قال: ما كان له أن يجتهد، ومنهم من قال: من كان يبعد عن رسول الله ﷺ كان
له الإجتهاد، ومن يقرب منه لم يكن له الإجتهاد.
ومنهم من قال: كان له الإجتهاد مطلقاً.
اجتهاد النبي بنفسه النفيض صلى الله عليه وسلم.
وأختلفوا أيضاً أنه ﷺ هل كان يجتهد؟ بل كان يتضرر الوحي، ومنهم من قال: يرجع فيه
إلى شريعة من قبله، ومنهم من قال: كان لا يعمل بالإجتهاد إلى أن ينقطع طمعه عن الوحي،
فإذا انقطع، فحينئذ كان يجتهد، فإذا اجتهد كان ذلك شريعة له، فإذا نزل الوحي بخلافه يصير
ناسخاً، ونسخ السنة بالكتاب جائز عندنا، وكان لا ينقضي ما قضى بالإجتهاد، وكان يستأنف
القضاء في المستقبل. انتهى كلام المحيط.

❖ المفتون في عصر النبوة

وفي «تهذيب الأسماء واللغات» في ترجمة الذين كانوا يفتون في زمن النبي ﷺ ثلاثة من
المهاجرين: عمر وعثمان. وفي شرح الأحسىكتي: واحتلّ في كونه ﷺ متبعاً بالإجتهاد فيها

لم يوح إليه من الأحكام، فأنكرت الأشعرية وأكثر المعتزلة كون الإجتهاد حظ النبي ﷺ في الأحكام الشرعية، وقال عامة أهل الأصول: كان له العمل في أحكام الشرع بالوحي والرأي جمعياً.

وهو منقول عن أبي يوسف من أصحابنا، وهو مذهب مالك، والشافعي وعامة أهل الحديث، وقال أكثر أصحابنا: إنه كان ﷺ متبعداً بانتظار الوحي في حادثة ليس فيها وحي، فإن لم ينزل الوحي بعد الانتظار كان ذلك دلالةً على الإذن في الإجتهاد. ثم قيل: المدة مقدرة بثلاثة أيام، وقيل: مقدرة بخوف فوت الفرض، وذلك يختلف باختلاف الحوادث. ثم اجتهاده ﷺ لا يحتمل الخطأ عند أكثر العلماء، وعند أكثر أصحابنا يحتمل الخطأ، لكنه لا يحتمل القرار على الخطأ، فإذا أقره الله تعالى على ذلك دل أنه كان هو الصواب، فيوجب علم اليقين كالنص في كون مخالفته حراماً وكفراً، بخلاف اجتهاد غيره من الأئمة حيث يجوز مخالفته لاجتهاد آخر؛ لأن احتمال الإجتهاد الخطأ والقرار عليه جائزان في حق الأمة، فلا يتعين الصواب في حق واحد، وإن كان الحق لا يدعوه، فيجوز لكل واحد مخالفته الآخر بالإجتهاد؛ لاحتمال الصواب في اجتهاده واحتمال الخطأ في اجتهاد غيره.

ثم الإجتهاد في أنه قطعي من النبي ﷺ دون غيره نظير الإلهام، وهو القذف في القلب من غير نظر في نص واستدلال بحججة؛ فإنه حجة قاطعة في حق النبي صلى الله عليه وسلم، حتى لم يجز لأحد مخالفته بوجهه؛ للتيقن أنه من عند الله تعالى وعصمه عن القرار على الخطأ، وإلهام غيره ليس بحججة أصلاً. انتهى كلام التحقيق، والله ولي التوفيق.

المبحث الرابع: الإفتاء.

وقد كره بعضهم الإفتاء لقوله صلى الله عليه وسلم: (أجرؤكم على النار أجرؤكم على الفتوى) رواه الدارمي مرسلاً. وعن سلمان الفارسي: إن ناساً كانوا يستفتونه، فقال: هذا خير لكم وشر لي. وعن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: أدركت مائةً وعشرين من أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم، فما منهم من أحد يسئل عن حديث أو فتوى إلا ودّ لو أن أخيه كفاه ذلك.

والصحيح أنه لا يكره من كان أهلاً له؛ لقوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٧]. وكان هذا أمراً بالإجابة عن السؤال. وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: (من أفتى بفتيا غير ثبت فإنما إثمه على الذي أفتاه). رواه أحمد وأبو داود. وقال في المتعلق: ولا ينبغي لأحد أن يفتى إلا أن يعرف أقاويل العلماء، ويعلم من أين قالوا، ويعرف معاملات الناس، فإن سئل عن مسألة يعلم أن علماء الذين يت Hull مذهبهم قد اتفقوا عليها فلا بأس بأن يقول: هذا جائز وهذا لا يجوز، ولا يكون قوله على سبيل الحكاية، وإن كانت مسألة قد اختلفوا فيها فلابأس بأن يقول: هذا جائز على قول فلان، وفي قول فلان لا يجوز، وليس له الخيار، فيجيب بقول بعضهم مالم يعرف حجته. وعن أبي يوسف وزفر وعافية بن يزيد أنهم قالوا: لا يحل لأحد أن يفتى بقولنا مالم يعلم من أين قلنا.

قيل لعصام بن يوسف: إنك تكثر الإختلاف إلى أبي حنيفة؟ فقال: لأن أبا حنيفة أوتي من الفهم مالم نؤت، فأدرك بفهمه ما لم ندركه، ولا يسعنا أن نفتي بقوله ما لم نفهم. وعن محمد بن الحسن أنه سئل متى يحل للرجل أن يفتى؟ قال: إذا كان صوابه أكثر من خطائه.

وعن أبي بكر الإسکاف البلاخي سئل عن عالم في بلدة ليس هناك أعلم منه، هل يسعه أن لايفتي؟ قال: إن كان من أهل الإجتهاد لا يسعه، قيل: كيف يكون من أهل الإجتهاد؟ قال: أن يعرف وجوه المسائل وينظر أقرانه إذا خالفوه.

وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: من سئل منكم عن علم وهو عنده فليقل به، وإن لم يكن عنده فليقل: الله أعلم؛ فإن من العلم أن يقول لما لا يعلم: لا أعلم.

وسئل شداد بن حكيم عن قوله صلى الله عليه وسلم: (إن الله خلق آدم على صورته)، فقال: نؤمن ولأنفسنا. قال أبوالليث: بهذا أمر الله تعالى؛ لقوله تعالى: ﴿وَالرَّاسُحُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ [آل عمران: ٧]

وعن ابن مسعود رضي الله عنهم: إن الذي يفتني الناس بكل مايسئلونه، لمجنون.

وعن الثوري: العالم الفاجر فتنة لكل مفتون.

وعن ابن شبرمة: إن من المسائل ما لا يحل للسائل أن يسأل عنها ولا للمجيب أن يجيب عنها، وكأنه اقتبس من قوله تعالى: ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدِّلَ كُمْ تَسْؤُكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبَدِّلَ كُمْ﴾ [المائدة: ١٠١]

وعن الشعبي قال: سلوا عما كان، ولا تسألوها عما يكون.

وحكى أن أبا يوسف دخل على هارون الرشيد وعنه اثنان يتناظران في الكلام، فقال له هارون: احكم بينهما، فقال أبو يوسف: أنا لا أخوض فيها لا يعنيني، فقال له الخليفة: أحسنت، وأمر له بمائة ألف درهم، وأمر أن يكتب في الدواوين: أن أبا يوسف أخذ مائة ألف درهم بترك ما لا يعنيه.

وذكر ابن الحاجب أن مالكاً سئل عن أربعين مسئلةً، فقال في ست وثلاثين منها: لا أدرى.

وسئل الشعبي عن مسألة، فقال: لا علم لنا بها، فقيل: ألا تستحي؟ قال: ولم أستح مما لم تستحي منه الملائكة حين قالوا: لا علم لنا.

وعن ابن مسعود رضي الله عنهم: جنة العالم «لا أدرى».

وسائل ابن عمر رضي الله عنهم عن فريضة، فقال: ائت سعيد بن جبير رضي الله عنه ؟ فإنه أعلم بالفرائض مني.

وفي الملقط: ينبغي للمفتى إذا ظهر عنده أنه أخطأ أن يرجع عنه، لا يستحب ولا يألف.

وعن أبي حنيفة: لأن يخطي الرجل عن فهم خير من أين يصيب من غير فهم.

وقيل: من قلت فكرته كثرت عشرته.

ثم ما ذكر في شرائط المفتى: إنه لا يجوز للمفتى أن يفتى بمسألة حتى يعلم من أين قلنا، هل يحتاج في زماننا إلى هذا أم يكفيه الحفظ؟ فقال بعضهم: يكتفي بالحفظ نقلًا عن الكتب المصححة. وقال بعضهم: الحفظ لا يكفي، وقيل: هذا يختلف باختلاف الحفاظ، وقيل: لا بد من ذلك الشرط في كل زمان، وفي أصول الفقه لأبي بكر الرازي (المتوفى ٣٧٠): فأما يوجد من كلام رجل ومذهبه في كتاب معروف به قد تداولته النسخ، يجوز لمن نظر فيه أن يقول: قال فلان كذا، وإن لم يسمع من أحد، نحو كتب محمد بن الحسن، وموطاً مالك، ونحوها من الكتب المصنفة في أصناف العلوم؛ لأن وجودها على هذا الوصف بمنزلة الخبر المتواتر والإستفاضة، لا يحتاج مثله إلى إسنادٍ.

وينبغي أن يقدم المفتى من جاء أولاً، ولا يقدم الشريف على الضعيف، وإذا أجب المفتى ينبغي أن يكتب عقيب جوابه: والله أعلم، ونحو ذلك، وقيل: في المسائل الدينية التي أجمع عليها أهل السنة والجماعة، أن يكتب: والله الموفق أو بالله العصمة وأمثاله، وإذا سُئل عن مسألة ينبغي أن يمعن النظر فيها، فإن كانت من جنس ما يفصل في جوابها، يفصل في جوابها، ولا يجيب على الإطلاق؛ فإنه يكون مخطئاً، وعن أبي يوسف: سمعت أبا حنيفة يقول: لو لا الخوف من الله عزوجل ما أفتيت أحداً، يكون المها هم، والوزر علينا.

الفصل الخامس

علم الجرح والتعديل في العصر النبوي وفيما جرى بين
بعض الصحابة البارزين رضي الله عنهم

علم الجرح والتعديل في العصر النبوي وفيما جرى بين بعض الصحابة البارزين رضي الله عنهم

إن الكتاب والسنة المصدران الأصيلان للشريعة الغراء، وإن الله عزّ وجلّ قد وعد بحفظ كتابه قائلاً: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ۱۹]، ولا شك أنّ من حفظ الله تعالى لكتابه: حفظ سنته نبيه ﷺ المبينة للكتاب، المفسرة له، قال الله: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانُهُ﴾ [القيامة: ۱۹]، وكان هذا البيان في صورة الأحاديث النبوية على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم، وحفظ الكتاب والسنة يستلزم أموراً منها: حفظ الطرق التي بها وصل إلينا الكتاب والسنة، بنقلها، وتدوينها، والنظر في رواتها لعرف الدخيل من الأصيل، والكافر من السائد.

ولهذا قام الأئمة الكبار من الأمة بهذا الواجب، وبذلوا جهودهم ومساعيهم في خدمة الكتاب والسنة، كما قال الحافظ ابن الصلاح رحمه الله في مقدمته: إِنَّهُ - أَى شعبَة - أَوْلُ مَن تصدّى لِذَلِكَ وَعُنِيَّ بِهِ، وَإِلَّا فَالْكَلَامُ فِيهِمْ - أَى فِي الرِّجَالِ - جَرَحاً وَتَعْدِيلًاً مَتَقْدِمًا ثَابِتُّ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ عَنْ كَثِيرٍ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالْتَّابِعِينَ فَمِنْ بَعْدِهِمْ ... الخ

وأشار الحافظ ابن الصلاح (ت ۶۴۳) رحمه الله إلى بداية هذا العلم الشريف ونشأته في العهد النبوي إشارةً، ولم يفصله ولا ذكر أمثلة له، كما لم يعن به شراح «المقدمة» أيضاً. وظل الأمر مهماً غير معني به حتى العصور المتأخرة، اللهم إلا ما ذكره الشيخ عبدالفتاح أبوغدة في تعليقه على الرفع والتكميل، على أنها قليلة لا تجاوز عدد الأصابع مع أن أمثلة الجرح والتعديل في القرنين الأوليين كثيرة متشرة في كتب الحديث والسير والرجال والتاريخ، وإن لم ترد فيها الألفاظ المصطلحة بين علماء هذا الشأن من المتأخرین.

المبحث الأول: أمثلة الجرح والتعديل من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم:

وإليك نماذج من كلام رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في هذا الباب، دون قصد الإستيعاب:

١: عن عائشة - رضي الله عنها - أن رجلاً استأذن على النبي - صلى الله عليه وسلم - فلما رأه قال: «بئس أخو العشيرة، وبئس إبن العشيرة»... الحديث.

وهذا الرجل هو عبيدة بن حصن، ولم يكن أسلم حينئذ، وإن كان قد أظهر الإسلام، فأراد النبي - ﷺ - أن يبيّن حاله ليعرفه الناس ولا يغتر به من لم يعرف حاله، وهذا كان منه في حياة النبي - صلى الله عليه وسلم - ثم ارتد بعده، وصدق قوله - ﷺ - فيه.

٢: وعن عائشة - رضي الله عنها - قالت: سأله أنس رضي الله عنه - صلى الله عليه وسلم - عن الكهان، فقال لهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «ليسوا بشيء».

وهذا اللفظ صريح في الجرح والتضعيف، مستعمل في اصطلاح أئمة الجرح والتعديل، كما لا يخفى على من يطالع كتب الجرح والتعديل.

٣: وجاء في حديث حذيفة - رضي الله عنه - أن النبي - ﷺ - سأله حذيفة هل بعد ذلك الشّرّ من خير؟ قال: «نعم، وفيه دَخْنٌ»، قلت: - القائل حذيفة - وما دخنه؟ قال: «قومٌ يستّون بغير سُتّي، ويَهْدُون بغير هَدْبِي، تَعْرَفُ مِنْهُمْ وَتُنْكِرُ»... الحديث.

وعن أم سلمة - رضي الله عنها - أن رسول الله - ﷺ - قال: «ستكون أمراء، فتعرّفون وتنكرون».

قال الشرّاح في معنى قوله: «تعرّفون وتنكرون» أي تعرّفون بعض أعماله المواقف للشرع، وتنكرون بعضها المخالف للشرع.

وهذا اللّفظ مستعمل عند أئمّة هذا الشأن، شائع في كتب الرجال، ومعناه عندهم: أنه يأتي مرّة بالأحاديث المعروفة، ومرّة بالأحاديث المنكرة، فأحاديثه تحتاج إلى التّحقيق والتدقيق، والعرض على أحاديث الثقات المعروفيين.

- تبنيه: الأخيران من الأمثلة أفادنا بها الشيخ عبد الفتاح أبو غدة (١٤١٧م) في تعليقاته على «الرفع والتكميل في الجرح والتعديل»، فجزاه الله عن العلم وأهله خيراً.
- ٤: عن المعرور قال: لقيت أباذر - رضي الله عنه - بالربذة وعليه حلة، وعلى غلامه حلة، فسألته عن ذلك، فقال: إنّي سابت رجلاً فغيرته بأمه، فقال لي النبي - صلى الله عليه وسلم -: «يا أباذر! أغيرته بأمه؟ إنك امرؤٌ فيك جاهلية، إخوانكم خولكم، جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل، وليلبسه مما يلبس، ولا تكلفوهم ما يغلبهم، فإن كلفتموهم فأعینوهم».
- فقوله عليه السلام: «إنك امرؤٌ فيك جاهلية» جرح على أبي ذر - رضي الله عنه - في أخلاقه.
- ٥: عن فاطمة بنت قيس - رضي الله عنها - أنّ أبا عمر بن حفص طلقها البتة وهو غائب، فأرسل إليها وكيله بشعر فسخطته، فلما حللت ذكرت له - أي لرسول الله ﷺ - : أن معاوية بن أبي سفيان وأبا الجهم خطباني، فقال رسول الله ﷺ : «أما أبو الجهم فلا يضع عصاهم عن عاتقه، وأما معاوية فصعلوك، لاما له، انكحى أسامة بن زيد»... الحديث. وهذا جرح موافق للواقع.
- ٦: عن ابن عباس - رضي الله عنها - قال: كنت ألعب مع الصبيان، ف جاء رسول الله - ﷺ - ، فتواريت خلف باب، قال: فجاء، فحطأني حطأة، وقال: «اذهب وادع لي معاوية»، قال: فجئت، فقلت: هو يأكل، قال: ثم قال لي: «اذهب فادع لي معاوية»، قال: فجئت، فقلت: هو يأكل، فقال: «لأشبع الله بطنه».
- ٧: عن أسماء بنت أبي بكر - رضي الله عنها - أنّ امرأة قالت: يا رسول الله! إنّ لي جارةً تعنى ضرّةً - ، هل على جناح إن تسبّعت لها بما لم يعطِ زوجي؟ قال: «المتشبّع بما لم يعطِه كالباس ثوبَى زورٍ».

٨: عن عائشة - رضي الله عنها - أَنَّ النَّبِيَّ - ﷺ - قَالَ لَهَا: «مَرِي أَبَا بَكْرٍ يَصْلِي بِالنَّاسِ»، قالت: إِنَّهُ رَجُلٌ أَسِيفٌ، مَتِّي يَقُومُ مَقَامَكَ رَقَّ، فعاد، فعادت، قال شعبة: فقال في الثالثة أو الرابعة: «إِنَّكَ صَوَاحِبُ يُوسُفَ، مَرِي أَبَابَكْرَ».

قال الشرح: المراد بهذه الجملة التشبيه في الكيد.

هذه أمثلة من الجرح في كلام النبي - ﷺ ، وأماماً التعديل فهو أيضاً كثير، وإليك أمثلة

منه:

٩: قال رسول الله - ﷺ - فِي أَبِي بَكْرٍ: «إِنَّ أَبَا بَكْرٍ خَيْرٌ مِّنْ طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ أَوْ غَرَبَتْ».

١٠: عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - ﷺ - : «إِنَّ اللَّهَ جَعَلَ الْحَقَّ عَلَى لِسَانِ عَمْرٍ وَقَلْبِهِ».

في هذا الحديث عدّل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عمر بن الخطاب - رضي الله عنه .

١١: عن ابن أبي أوفى - رضي الله عنه - قال: ... قال رسول الله - ﷺ - : «إِنَّ عُثْمَانَ رَجُلٌ حَيٌّ».

هذا أيضاً تعديل؛ لأنّ الحباء شعبة من الإيمان، وهو يمنع من الأفعال القبيحة.

١٢: قال النبي - ﷺ - لفاطمة: «أو ماتر ضين أنى زوجتك أقدم أمتي سلماً، وأكثرهم علمـاً، وأعظمهم حلمـاً».

هذا تعديل على - رضي الله عنه - من رسول الله - ﷺ - .

١٣: عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: دعاني رسول الله - ﷺ - فقال: «نعم ترجمان القرآن أنت»، ودعالي جبريل عليه السلام مررتين.

هذا تعديل ابن عباس - رضي الله عنهما - من رسول الله - ﷺ - .

٤ : قال رسول الله - ﷺ - في أسمة بن زيد: «إنه خليل بالإمارة، وإنه خليل بالإمارة، وإنه خليل بالإمارة». وهذا تعديل أسمة بن زيد - رضي الله عنه - من رسول الله - ﷺ -.

٥ : عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - ﷺ -: «نعم الرجل أبو بكر، نعم الرجل عمر، نعم الرجل أبو عبيدة ابن الجراح، نعم الرجل أسيد بن حضير، نعم الرجل ثابت بن قيس بن شهاس، نعم الرجل معاذ بن جبل، نعم الرجل معاذ بن عمرو بن الجموم».

٦ : عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: قال رسول الله - ﷺ -: «ما خير عمار بين أمرئين إلا اختار أيسراً هما».

٧ : عن علي - رضي الله عنه - قال: جاء عمار يستأذن على النبي - ﷺ -، فقال: «إذنوا له، مرحباً بالطيب المطيب».

٨ : عن عبدالله بن عمرو - رضي الله عنها - قال: سمعت رسول الله - ﷺ -: «ما أظلّت الخضراء ولا أقلّت الغبراء من ذي لفحة أصدق ولا أوفى من أبي ذر شبه عيسى ابن مريم».

٩ : عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - ﷺ -: «أرحم أمتي بأمتى أبو بكر، وأشدّهم في أمر الله عمر، وأصدقهم حياءً عثمان بن عفان، وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل، وأفرضهم زيد بن ثابت، وأقرؤهم أبي بن كعب، ولكلّ أمّة أمين، وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح».

١٠ : عن أناس من أهل حصن من أصحاب معاذ بن جبل، أن رسول الله - ﷺ - لما أراد أن يبعث إلى اليمن قال: «كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟» قال: أقضى بكتاب الله، قال: «إإن لم تجد في كتاب الله؟» قال: فبستة رسول الله - ﷺ - قال: «إإن لم تجد في سنة رسول الله -

٢١: ولا في كتاب الله؟» قال: أجهد رأيي ولا آلو، فضرب رسول الله - ﷺ - صدره وقال: «الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضي رسول الله». .

٢٢: عن أبي بكر - رضي الله عنه - قال: إني سمعت رسول الله - ﷺ - يقول: «نعم عبد الله وأخو العشيرة خالد بن الوليد، وسيف من سيف الله، سلّه الله عزّ وجلّ على الكفار والمنافقين». .

٢٣: وقال رسول الله - ﷺ - للأشجّ، أشج عبد القيس: «إنّ فيك لخصلتين يحبّهما الله: الحلم والأناة». .

٢٤: عن عبدالله بن بريدة عن أبيه: أن رسول الله - ﷺ - سمع قراءة أبي موسى الأشعري فقال: «لقد أوتي هذا من مزامير آل داود». هذه نبذة من كلام رسول الله - ﷺ - في الرجال جرحًا وتعديلًا، ومن شاء المزيد فليطالع كتب الحديث والسير وغيرها.

المبحث الثاني: أمثلة الجرح والتعديل في كلام الصحابة رضي الله عنهم.

أما الصحابة - رضي الله عنهم - فهم أيضًا جرحوا الناس وعدّلوا عليهم، وكلامهم في الرجال منتشر في كتب التاريخ والسير والرجال والحديث، ونكتفي هنا على ذكر بعض الأمثلة من كلامهم، وهو غرفٌ من البحر أو رشفٌ من الدّمّ:

(١) عن عائشة - رضي الله عنها - أن هند بنت عتبة قالت: يا رسول الله! إنّ أبي سفيان رجل شحيح، ولم يعطني ما يكفيه وولدي إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم، فقال - أى رسول الله - ﷺ : «خذى ما يكفيك وولدك». .

وهذا جرح الزوجة زوجها، وقد قبله رسول الله - ﷺ - وأذن لها أن تأخذ من مال زوجها.

- (٢) وقال عمر - رضي الله عنه - في فاطمة بنت قيس: لانترك كتاب الله وسنة نبينا لقول امرأة، لأندرى لعلها حفظت أونسيت.
- (٣) وعن عائشة - رضي الله عنها - جاءت إمرأة رفاعة القرطبي النبوي - رضي الله عنه - فقالت: كنت عند رفاعة، فطلقني فأبى طلاقى، فتزوجت عبد الرحمن بن الزبير، إنما معه مثل هدبة الثوب... الحديث، وهذا جرح الزوجة زوجها.
- (٤) وقال عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - في حاطب بن أبي بلترة - رضي الله عنه -: إنه قد خان الله ورسوله والمؤمنين، فدعنى لأضرب عنقه، فقال - أى رسول الله - رضي الله عنه -: «أليس من أهل بدر؟»، فقال: «لعل الله اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم، فقد وجبت لكم الجنة أو: فقد غفرت لكم»، فدمعت عينا عمر، وقال: الله ورسوله أعلم. في هذا الحديث جرح عمر حاطباً - رضي الله عنها - بقوله: إنه قد خان الله ورسوله والمؤمنين، وعدله رسول الله - رضي الله عنه - حيث قال: «أليس من أهل بدر؟».
- (٥) وقال عمر - رضي الله عنه - في عبدالله بن أبي رئيس المنافقين: دعنى يارسول الله، أضرب عنق هذا المنافق. وهذا جرح على عقيدة، وهو موافق للواقع.
- (٦) عن هشام بن عمرو، عن أبيه قال: ذكر عند عائشة قول ابن عمر: الميت يعذب ببكاء أهله عليه، فقالت: رحم الله أبا عبد الرحمن، سمع فلم يحفظ، إنما مرت على رسول الله - رضي الله عنه - جنازة يهودي، وهم ي يكون عليه، فقال: «إنهم ي يكون، وإنه ليُعذب».
- (٧) قيل لابن عمر: إن أبا هريرة يقول: سمعت رسول الله - رضي الله عنه - يقول: «من تبع جنازة فله قيراطٌ من الأجر»، فقال ابن عمر: أكثر علينا أبو هريرة، فبعث إلى عائشة، فسألها، فصدقـت أبا هريرة، فقال ابن عمر: لقد فرطنا في قرار يط كثيرة.

وفي رواية: قالت عائشة: صدق أبوهريرة. في هذا الحديث جرح ابن عمر أبا هريرة - رضى الله عنهم - وعذّلته عائشة - رضى الله عنها - بتصديقه.

(٨) وقال عباس عند عمر في على بن أبي طالب - رضى الله عنهم - : يا أمير المؤمنين! اقض بيني وبين هذا الكاذب، الآثم، الغادر، الخائن.

وهذا الجرح ليس بموافق للواقع؛ فلهذا لم يقبل، وهكذا لا يقبل كل جرح مخالف للواقع غير موافق له.

هذه بعض أمثلة الجرح في كلام الصحابة، وإليك بعض أمثلة التعديل في كلامهم:

(٩) ولما سأله رسول الله - ﷺ - زينب بنت جحش عن أمر عائشة قالت: يارسول الله، أحمى سمعي وبصري، والله ما أعلم إلا خيراً.

وهذا تعديل منها لعائشة رضى الله عنها.

(١٠) وقالت بريدة - رضى الله عنها - في عائشة لما سئلت عنها: مارأيت عليها أمراً قطّ أغمقه أكثر من أنها جارية حديثة السنّ، تناه عن عجين أهلها، فنأتى الداجن فتأكله.

وهذا أيضاً تعديلاً لها.

(١١) عن هشام عن أبيه قال: ذهبت أسب حسان عند عائشة، فقالت: لا تسبه؛ فإنه كان ينافح عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم -.

في هذا الحديث جرح عروة حسان - رضى الله عنه - وعذّلته عائشة رضى الله عنها.

(١٢) عن مسروق قال: دخلنا على عائشة - رضى الله عنها - وعندها حسان بن ثابت ينشدها بأبيات له، وقال:

حصانٌ رزانٌ ماتَرَنْ بريدة
وتصبح غرثى من لحوم الغوافل

قالت له عائشة: لكنك لست كذلك، قال مسروق: فقلت لها: لم تؤذين له أن يدخل عليك وقد قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِي تولَّ كُبَرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾؟ فقالت: وأي عذاب أشدّ من العمى؟ قالت له: إنه كان ينافح، أو يهاجى عن رسول الله - ﷺ -.

- في هذا الحديث جرحت عائشة - رضي الله عنها - حسان - رضي الله عنه - بقولها:
لكنك لست كذلك، ثم عدلته بقولها: إنه كان ينافح... الخ.
- (١٣) وقال أُسامة في عائشة - رضي الله عنها - حينما استشاره رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بعد البهتان العظيم: أهلك، ولانعلم إلا خيراً.
- (١٤) عن عبدالله بن مسعود - رضي الله عنه - قال: إن عمر كان أعلمنا بالله، وأقرانا
لكتاب الله، وأفقهنا في دين الله.
هذا من قبيل تعديل المعاصر لمعاصره.
- (١٥) عن زيد بن وهب قال: كنت جالساً في القوم عند عمر إذ جاء رجل نحيف قليل،
فجعل عمر ينظر إليه ويتهلل وجهه، ثم قال: كُنِيْفُ ملئى علمًا، كُنِيْفُ ملئى علمًا، كُنِيْفُ ملئى
علمًا، فاداً هو ابن مسعود.
- (١٦) وقال على في ابن مسعود - رضي الله عنها - : أنا أقول فيه مثل الذي قالوا أو
أفضل، قرأ القرآن فأحل حلاله وحرّم حرامه، فقيه في الدين، عالم بالسنة.
- (١٧) وكتب عمر - رضي الله عنه - إلى أهل الكوفة: إني والله الذي لا إله إلا هو،
آثرتكم به على نفسي فخذلوا منه.
وكلام عمر على - رضي الله عنها - هذا كله توثيق ابن مسعود وتعديلاته.
- (١٨) عن ابن مسعود قال: من كان مستنناً فليستنّ بمن قدمات؛ فإن الحى لا تؤء من عليه
الفتنة، أولئك أصحاب محمد - صلى الله عليه وسلم - كانوا أفضل هذه الأمة، أبرّها قلوبًا،
وأعمقها علمًا، وأقلّها تكلاً، اختارهم الله لصحبة نبيه، ولا إقامة دينه، فاعرفوا لهم فضلهم،
وابتّعوا على آثارهم، وتمسّكوا بها استطعتم من أخلاقهم وسيرهم؛ فانهم كانوا على المدى
المستقيم. رواه رزين.

- (١٩) وخطب عمر - رضى الله عنه - بالناس فقال: من أراد أن يسأل عن القرآن فليأت أبي بن كعب، ومن أراد أن يسأل عن الحلال والحرام فليأت معاذ بن جبل، ومن أراد أن يسأل عن الفرائض فليأت زيد بن ثابت... الخ.
- (٢٠) قال عمر لأنس في أبي موسى الأشعري - رضى الله عنهم -: أما إنّه كيس ولا تسمعها إياه.

هذه نبذة من كلام النبي - ﷺ - وبعض مشاهير الصحابة - رضى الله عنهم - جرحاً وتعديلاً، ولم نبحث عن التابعين؛ لأنّه باب واسع جدّاً، وإنّما أردنا بذلك التنبية على هذا الجانب المهمّ الذي لم يعنى به أحد حقّ اعتمانه في القديم والحديث.

وهذا آخر ما أردنا إيراده في هذه العجالة
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

الفهرس

١	الفصل الأول
٣	مباحث حول الفقه والفتوى والاجتهاد والتقليد
٣	مكانة الفقه في الدين:
٤	تعريف الفقه:
٤	أسلوب النبي ﷺ في تفقيه الصحابة:
٦	الاجتهاد والحكم بالرأي في عهد النبي ﷺ
٨	الاجتهاد، أهميته وشروطه
١١	الفصل الثاني
١١	المباحث المختارة لأصول الحديث من أصول السرخسي
١٦	شرائط الراوى حداً وتفسيرها وحكمها:
١٦	الإحتجاج بحديث الفقيه المعروف وتقديمه على القياس
١٦	تقديم مالك القياس على خبر الواحد والرد عليه
١٧	عدم الإحتجاج بقول غير الفقيه وتقديم القياس على قوله
١٧	مكانة أبي هريرة عند الأحناف
١٩	فضل الراوى الفقيه على غير الفقيه (المتصدي على غير المتصدي)
٢٠	سبب قلة الرواية عن فقهاء الصحابة
٢١	تعريف المجهول عند الحنفية وأقسامه وأحكامه:
٢٢	قبول الفقيه رواية المجهول تعديل له
٢٤	شرائط الراوى حداً وتفسيرها وحكمها:
٢٦	العقل وأنواعه
٢٧	الضبط وأنواعه:

٢٨	توضيح ضبط الباطن وفضله على الظاهر:
٢٨	فضل الفقهاء على المحدثين والأمثلة على ذلك
٣٠	وجه قلة الرواية عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى
٣١	العدالة وأنواعها:
٣٢	حكم المجهول عند الشافعية
٣٢	حكم المجهول من القرون الثلاثة عند الأحناف
٣٣	الإسلام وأنواعه:
٣٤	حكم روایة العبد
٣٥	حكم روایة الأنثى
٣٥	حكم روایة الأعمى
٣٧	بيان ضبط المتن والرواية بالمعنى واختلاف الأئمة فيه:
٣٧	مذهب الجمهور وتسويقه بالأدلة
٤٠	الضبط بالكتابة وأنواع الكتابة:
٤٢	مذهب الإمام أبي يوسف:
٤٢	مذهب الإمام محمد في الإمام
٤٣	الانقطاع ووجوهه:
٤٣	حكم مراasil الصحابة:
٤٣	مذهب الإمام الشافعى في قبول المرسل ودلائله
٤٨	مراasil من بعد القرون الثلاثة ومذاهب الأئمة فيها
٤٨	ترجيح مذهب أبي بكر الرازى في حجية المرسل بعد القرون الثلاثة
٥٥	رد الحديث إن لم تجر محاجة الصحابة فيه مع علمهم بذلك:
٦١	بيان أقسام الأخبار:
٦٢	مذهب أهل الحديث ترجيح قراءة المحدث على الطالب
٦٣	مذهب الإمام أبي حنيفة قراءة الطالب على المحدث أولى ودليله في ذلك:
٦٣	الكتابة والرسالة وأحكامها
٦٤	الإجازة والمناولة وأحكامها

٦٥	حكم إسماع الصبي
٦٧	الحفظ وأقسامه
٦٧	التدليس وأحكامه
٦٨	الفرق بين الإرسال الخفي والتلليس
٦٨	قبول رواية المدلس عند الخفية ووجه ذلك
٦٩	مذهب الأحناف ودلائلهم:
٧٠	وجوه رد الرواية من جهة الراوي
٧٠	إنكار الراوي الرواية واختلاف الأئمة فيه:
٧٠	مذهب الإمام الشافعي ومحمد رحمهما الله تعالى:
٧١	مذهب الإمام أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى:
٧٣	مخالففة الراوي مرويه قوله أو فعلًاً
٧٥	تعيين الراوي بعض محتملات الحديث وحكمه:
٧٥	ترك العمل بالحديث وحكمه:
٧٦	وجوه رد الرواية من جهة غير الراوي:
٧٨	الجرح البهم وحكمه عند الفقهاء:
٧٨	أقسام الجرح المفسر غير الموجب للجرح:
٨١	أقسام الطعن المفسر الموجب للجرح
٨٢	أقسام أفعال النبي ﷺ:
٨٢	تحقيق معنى الرلة وأحكامها:
٨٢	الاختلاف في أفعال النبي ﷺ
٨٣	أدلة الواقفين والرد عليهم
٨٥	ترجيح مذهب الجصاص في ثبوت اتباع النبي ﷺ وتنوير مذهبه بالدلائل
٨٦	الروحي وأنواعه الثلاثة
٨٨	أصح المذاهب في اجتهاد النبي ﷺ:

٩٠	دلائل القائلين بأن النبي ﷺ كان يجتهد في النوازل:
٩٥	اختلاف الأئمة في تقديم أثر الصحابي
٩٥	أمثلة على تقديم أثر الصحابة على القياس عند الأحناف
٩٧	جواب الكرخي عن الأدلة التي تمسك بها عامة الأحناف في تقديم أثر الصحابي على القياس:
٩٨	وجه مذهب الأحناف في تقديم قول الصحابي على القياس:
١٠٠	جوابنا عن الأدلة التي تمسك بها الكرخي:
١٠٠	قول الصحابي حجة فيها لا مدخل فيه للقياس، والأمثلة على ذلك
١٠٣	الحق لا يعدو أقاويل الصحابة:
١٠٥	اختلاف التابعى مع إجماع الصحابة ومذاهب الأئمة فيه:
١٠٥	مذهب الإمام الشافعى ودلائله:
١٠٦	دلائل الأحناف والجواب عن دلائل الشافعى:
١٠٧	الجواب الإلزامي على الإمام الشافعى
١٠٩	الفصل الثالث
١٠٩	مسألة تقليد الصحابي والتابعين
١١١	* المبحث الأول: تقليد الصحابي
١١٢	* المبحث الثاني: مسألة تقليد التابعى
١١٣	إذا اختلف الأئمة الثلاثة
١١٥	الفصل الرابع
١١٥	مسألة الإفتاء واجتهاد النبي ﷺ و الصحابة
١١٧	المبحث الأول: اجتهاد الصحابة في زمن الرسول ﷺ
١١٧	* المفتون في عصر النبوة
١١٩	المبحث الرابع: الإفتاء
١٢٣	الفصل الخامس
١٢٣	علم الجرح والتعديل في العصر النبوي وفيما جرى بين بعض الصحابة البارزين رضي الله عنهم
١٢٦	المبحث الأول: أمثلة الجرح والتعديل من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم:
١٣٠	المبحث الثاني: أمثلة الجرح والتعديل في كلام الصحابة رضي الله عنهم