

من بحوث معهد الدراسات الإسلامية بالقاهرة

أسباب الاختلاف بين أئمة المذاهب الإسلامية

لفضيلة الشيخ /محمد محمد المدني الأستاذ بكلية الشريعة بالازهر

القطعي والظني في الشريعة الإسلامية

1 – القطعيات، أو " ما ليس محلاً للاجتهاد ": العقائد الأساسية في الإيمان – الأحكام العملية التي التحقت بها – القواعد الكلية القطعية

الظنيات، أو " مواطن الاجتهاد واختلاف النظر ": المعارف الكلامية – الأحكام الفقهية – القواعد الأصولية أو المذهبية

2 – الحكمة في ورود الشريعة الإسلامية بهذين النوعين

3 – هذا التقسيم مسلم به على الجملة من جميع علماء المسلمين، وإنما وقعت الفرقة والتشاحن من إلحاق بعض الظنيات بالقطعيات اشتباهاً أو تعصبا

أمثلة لذلك في المسائل الكلامية: القضاء والقدر – الحسن والقبح العقليان – رأي ابن القيم في هذه المسألة

أمثلة لذلك في المسائل الفقهية: حل متروك التسمية عمداً من الذبائح – المسح على الخفين – نكاح المتعة –

ـ. الخلاف لا يمنع الإنصاف والانتلاف 4

ـ هناك نوعان من المسائل والأحكام يستطيع الناظر في علم الشريعة الإسلامية 1 أن يفرق بينها، وأن يهتدي بهذا التفريق في بحثه ودرسه: ـ

/صفحه ١٧٣ /

:النوع الأول

الأحكام القطعية التي قام الدليل على أنها ثابتة لا تتغير بتغير الزمان أو المكان، ولا يجوز الاختلاف فيها، ولا تخص في ثبوتها ونفيها لاجتهاد المجتهدين

:ويمكننا أن نرجع هذا النوع إلى ما يأتي

اولا: العقائد القاطعة التي يجب الإيمان بها لقيام الدليل اليقيني ـ في ثبوته ودلالته ـ عليها، وعلى أنها الحد الفاصل بين المسلمين وغير المسلمين، ومن حجد شيئا منها فقد خرج من ربة الإسلام، وذلك كالتوحيد، وإرسال الرسل، وإنزال الكتب، وختم النبوة بمحمد صلوات الله وسلامه عليه، والبعث بعد الموت، والجزاء على الأعمال في الدار الآخرة، وأن الله تعالى متصف بكل كمال، منزه عن كل نقصان، وأن الرسل لا يجوز عليهم الكذب ولا الكتمان ولا الخيانة، إلى غير ذلك من العقائد التي يكون بها المسلم مسلماً، والتي يخرج من الإسلام إذا حجد شيئا منها

فليس لأحد أن يجتهد في ذلك وامثاله، إنه ليس محلاً للإجتهد، إذ هو حقائق متعينة ثابتة باقية لا تتغير مهما تغير الزمان أو المكان إلى يوم الدين، وليس هناك احتمال ما لثبوت تغيرها أو بطلانها

ثانياً: الأحكام العملية التي جاءت بها الشريعة بطريقة واضحة حاسمة في جانب الإيجاب أو المنع أو التخيير، وذلك مثل وجوب الصلاة والزكاة وصوم رمضان وحج البيت من استطاع إليه سبيلاً، وكون الصلوات خمساً في اليوم واللييلة، وكون هيئة الصلوات هي هذه الهيئة المعروفة، وأعداد ركعاتها هي الأعداد المعروفة، ومثل تحريم قتل النفس بغير الحق، وأكل الأموال بالباطل، وقذف الأعراض، والزنا، والإفساد في الأرض، ونحو ذلك، ومثل إباحة الطبيبات وتحريم الفواحش ... الخ

ثالثاً: القواعد الكلية التي أخذت من الشريعة بنص واضح ليس فيها ما يعارضه تقريراً أو تفريراً، أو استنبطت بعد الاستقراء التام وعلم ان الشريعة

/صفحة ١٧٤ /

تجعلها أساساً لأحكامها، وذلك مثل: " لا ضرر ولا ضرار ". " ما جعل عليكم في الدين من حرج ". " الحدود تدرأ بالشبهات ". " لا يعبد الله إلا بما شرع " .
المعاملات طلق حتى يثبت المنع " ونحو ذلك

:النوع الثاني

أحكام أو نظريات لم تجئ على هذا النحو الواضح القاطع في وروده ومعناه، ولكنها جاءت أو جاء ما يدل عليها أو يشير إليها، على نحو صالح لأن تختلف فيه الأفهام، وتتعدد وجهات النظر، اما لأمر يتعلق بأصل الورد، أو بالدلالة والإفادة

وهذا النوع هو الذي جعلته الشريعة موضع اجتهاد المجتهدين، وجعلت منه مجالاً للنظر والتفكير والموازنة والترجيح والاستقراء والتتبع وتقدير المصلحة والعرف. وتغير الحال، إلى غير ذلك من وجوه النظر، وأسباب الاختلاف

ومن هذا القبيل:

أ – في جانب المعارف الكلامية: ما كان من اختلاف النظر في شأن القضاء والقدر، وفي تأويل ما ورد من إثبات الوجه واليد والعين ونحو ذلك لله تعالى على معنى يليق بالتنزيه، أو التفويض بإبقائها على ما وردت عليه بدون تأويل مع اعتقاد أنه تعالى " ليس كمثله شئ "، وفي إمكان رؤية المؤمنين لله أو عدم إمكانها، وفي وجوب التوقف عن الخوض فيما شجر بين الصحابة من خلاف أفضى إلى التنازع والحرب أو إباحة ذلك لمن شاء، إلى غير ذلك

ب – وفي جانب الأحكام الفقهية: اختلاف الفقهاء في مقدار الرضاع المحرم لقيام علاقة زوجية، وفي حكم القصاص في القتل بالإكراه، وفي صحة النكاح ونفاذه ولزومه إذا باشرت المرأة العقد دون وليها، وفي القضاء بشاهد ويمين من جانب المدعي، وفي القضاء بالقرائن، وغير ذلك من المسائل الخلافية الفقهية

ج – وفي جانب القواعد الأصولية أو الفقهية التي تفرع عليها الأحكام: اختلاف النظر في أن القرآن ينسخ أو لا ينسخ، وبم ينسخ، وفي العمل بالقياس،

وفي العمل بالعقل، وفي كون الزيادة على ما في الكتاب نسخاً، وفي تقديم أحاديث الآحاد أو أقوال الصحابة على القياس، إلى غير ذلك

– والحكمة في ورود هذين النوعين من الأحكام في الشريعة الإسلامية: أن أمر 2
الناس لا يصلح إذا جاءت الأحكام والمسائل كلها على نمط واحد: فلا يصلح في
أمور العقائد وأصول الدين أن يترك الناس لعقولهم وأفهامهم وظنونهم، كما لا
يصلح ذلك في حقائق العبادات وصورها ورسومها، ولا في أصول المعاملات التي
تقوم عليها، فكان من رحمة الله بالناس أن وقاهم شر التفرق فيها، ورسم لهم دائرة
محدودة واضحة المعالم، يعرف من دخلها ومن خرج عنها، وسما بالحقائق الواقعة
عن أن تكون محل خلاف أو تنازع – أما الفروع التي لا يضر الاختلاف فيها، سواء
أكانت في الجوانب النظرية ام في الجوانب العملية، فلم يكن يصلح امر الناس على
توحيدها، ولو أنها وحدت لجمدت العقول، ولا صطدمت الشريعة في كل زمان ومكان
بما يجد للناس من صور المعاملات، وبما لا بد منه من مراعاة المصالح، ودرء
المفاسد، لذلك كان من رحمة الله بالناس وحكمته في التشريع لهم، ان يفتح للعقول
مجال النظر، وأن يجعل من ذلك مددا لا ينضب معينه لما يجد من القضايا والصور،
(ولما تساير به الشريعة المصالح ١).

– وهذا التقسيم الذي ذكرناه مسلم على الجملة لدى جميع علماء الإسلام في 3
مختلف المذاهب، لا تكاد تجد فيه خلافا بين سني وشيعي، ولا بين أشعري
ومعتزلي، ولكن يوجد كثيراً من يبالغ في مسألة من المسائل الخلفية الكلامية أو
الفقهية فيلحقها – اشتباهاً أو تعصباً – بالمسائل القطعية التي لا يجوز الخروج
عنها، ويترتب على ذلك أن يرمي مخالفيه عنها بأنهم أهل بدعة أو ضلال أو هوى
أو غير ذلك من الأوصاف التي تسوق إليها الحماسة والعاطفة المذهبية

راجع في ذلك رسالة " نقط على الحروف " لسماحة الأستاذ الشيخ محمد التقي (1)
القمي " وتجدها كذلك في مجلة " رسالة الإسلام " ص ٣٧٧ من المجلد الخامس

ومن أمثلة هذا

أ - في جانب المعارف الكلامية

— اختلاف النظر في شأن " القضاء والقدر " (١): فمن الناس من تأملوا في 1 القرآن والاحاديث فوجدوا فيها أشياء ظاهرها الإكراه والإكراه، كقوله تعالى: " ولو شاء الله لجمعهم على الهدى ". " ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة " وكقوله (صلى الله عليه وآله وسلم): " السعيد من سعد في بطن أمه، والشقي من شقي في بطن أمه " فبنوا من هذا النوع أن العبد مجبر ليس له شئ من الاستطاعة

ومن الناس من نظروا إلى آيات أخر، وأحاديث أخر، تدل على أن العبد مستطيع مفوض أمره إليه يفعل ما يشاء، كقوله تعالى: " ولا يرضى لعباده الكفر: ". " وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى " وقوله (صلى الله عليه وآله وسلم): " كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه هما اللذان يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه " ثم بنوا من هذا النوع مقالة ثانية أصلوها على أن العبد مخير مفوض إليه أمره يفعل ما يشاء، ثم عمدت كل طائفة من هاتين إلى ما خالف مذهبها من الآيات والاحاديث فأولته ما أمكنها التأويل، وردت منه ما استطاعت رده

وطائفة ثالثة توسطت فجمعت بين مشيئة العبد ومشيئة الرب، على معنى أن للعبد مشيئة ولكنها لا تتم إلا بمشيئة ربه، وذلك أخذاً من مثل قوله تعالى: " وما تشاءون إلا أن يشاء الله ". " ولو لا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً " ومن مثل ما روى عن الإمام جعفر الصادق رضي الله عنه من ان رجلاً سأله: هل العباد مجبرون؟ فقال: الله أعدل من أن يجبر عبده على معصية ثم يعذبه عليها. فقال له

السائل: فهل أمرهم مفوض إليهم؟ فقال جعفر: الله أعز من أن يجوز في ملكه ما لا يريد، فقال السائل: فكيف الامر إذن؟ فقال جعفر:

راجع في ذلك كتاب " الإصناف " للبطليوسي ص ٨٣ وما بعدها (1)

أمر بين الامرين، لا جبر ولا تفويض، وكنحو ما روى عن أمير المؤمنين علي رضي الله عنه أنه لما انصرف من صفين قام إليه شيخ فقال: يا أمير المؤمنين أرأيت مسيرنا إلى صفين؟ أبقضاء وقدر؟ فقال علي رضي الله عنه: والله ما علونا جبلا، ولا هبطنا وادياً ولا خطونا خطوة إلا بقضاء وقدر، فقال الشيخ: فعند الله احتسبت عنائي، إذن مالي من أجر! فقال له علي: مه يا شيخ: فإن هذا قول أولياء الشيطان وخصماء الرحمن، قدرية هذه الأمة، إن الله تعالى أمر تخييراً، ونهى: تحذيراً، لم يعص مغلوباً، ولم يطع مكرهاً، فضحك الشيخ ونهض مسروراً ثم قال

أنت الإمام الذي نرجو بطاعته ***** يوم القيامة من ذي العرش رضوانا

!أوضحت من ديننا ما كان ملتبسا ***** جزاك ربك عنا فيه إحسانا

ويتلخص هذا في أن الله تعالى علم كل ما هو كائن قبل أن يكون، ثم خلق الإنسان فجعل له عقلاً يرشده واستطاعة يصح بها تكليفه، ثم طوى علمه السابق عن خلقه، وأمرهم ونهاهم، وأوجب عليهم الحجة من جهة أمرهم ونهيمهم، لا من جهة علمه السابق فيهم، فهم يتصرفون بين مطيع وعاص، وكلهم لا يعدو علم الله السابق فيه، وإلا انقلب العلم جهلاً، تعالى الله عن ذلك، ولكن ليس في أن يعلم الله الأمور قبل وقوعها إجبار، لأن العلم ليس من صفات التأثير، فمن فعل شيئاً فقد فعله باستطاعة

منه في ظل المشيئة الإلهية، ولم تجر المشيئة الإلهية بأن تجبر أحداً على طاعة أو معصية، ولكن تيسر وتمد: " فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره " لليسرى، وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى

والذين اهتدى زادهم هدى ". " قل من كان في الضلالة فليردد له الرحمن مدا " " " " " ولو شاء الله لجمعهم على الهدى ". " وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين

هذه مقالات الطوائف الثلاث في " القضاء والقدر " وذلك سر اختلافهم في هذه المسألة، والخير كل الخير في الوقف وعدم الخوض في ذلك وأمثاله لقوله (صلى الله عليه وآله وسلم): " إذا ذكر القضاء فأمسكوا " ونعم ذلك مذهباً لمن آثر

الخلاص والسلامة، وشغل نفسه بالعمل النافع، متوفراً عليه، مستريحاً من السير في طريق طالما زلت فيه الأقدام، وتحيرت الأفهام

— ومن الأمثلة في هذا المقام أيضاً اختلاف الأشاعرة مع المعتزلة والامامية في 2 مسألة الحسن والقبح العقليين، وفالأشاعرة يقولون: لا حسن إلا ما حسنه الشرع، ولا قبيح إلا ما قبحه الشرع، وأنه تعالى لو خلد المطيع في جهنم والعاصي في الجنة لم يكن قبيحاً، لأنه يتصرف في ملكه ولا يسأل عما يفعل، وليس للعقل حكومة ولا إدراك للحسن والقبح في حق الله تعالى، أي أنه ليس له وظيفة الحكم بأن هذا حسن من الله، وهذا قبيح منه — تعالى الله عن ذلك —

أما المعتزلة والامامية فقالوا: إن الحاكم في ذلك هو العقل مستقلاً، وجاء الشرع مرشداً لحكمه أو مؤكداً له، والعقل يحكم بحسن بعض الأفعال وقبحها، ويحكم بأن القبيح محال على الله لأنه حكيم وفعل القبيح مناف للحكمة، وتعذيب المطيع ظلم، (وَالظُّلْمُ قُبِيحٌ مُنَافٍ لِلْحِكْمَةِ، لَا يَقَعُ مِنْهُ تَعَالَى ١)

وينبغي أن يعلم أن نظرية الحسن والقبح – وإن نسبت إلى المعتزلة أو الامامية – يقول بها بعض علماء السنة، ومنهم ابن القيم، قال في كتابه "مفتاح دار السعادة" (٢) "فمن جوز عقله أن ترد الشريعة بضدها من كل وجه في القول والعمل، وأنه لا فرق في نفس الأمر بين هذه العبادة وبين ضدها، من السخرية والسب والبطر وكشف العورة والبول على الساقين والضحك والصفير وأنواع المجون وأمثال ذلك، فليعز في عقله، وليسأل الله أن يهبه عقلا سواه" وقد سئل بعض الأعراب فقيل له كيف عرفت ان محمداً رسول الله؟ فقال: ما أمر بشئ فقال العقل ليته ينهى عنه، ولا نهى عن شئ فقال العقل ليته أمر به، فهذا الأعرابي أعرف بالله ودينه ورسوله من هؤلاء، وقد أقر عقله وفطرته بحسن ما أمر به وقبح

راجع كتاب (القواعد الكبرى) لعز الدين بن عبد السلام ص ١٩٢ / ١٩٣ ج ١ (1) وفي أمثلة عدة للاختلاف في الفروع الكلامية مع الاتفاق على الأصل

ص ٣٢٩ وما بعدها: الطبعة الثانية سنة ١٣٥٨ هـ، ١٩٣٩ م (2)

ما نهى عنه، حتى كان في حقه من أعلام نبوته وشواهد رسالته ". ومما يدل على صحة ذلك قوله تعالى: " ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث " فهذا صريح في أن الحلال كان طيباً قبل حله، وأن الخبيث كان خبيثاً قبل تحريمه، ولم يستفد طيب هذا وخبث هذا من نفس الحل والتحريم، فإنه بمنزلة أن يقال: يحل لهم ما يحل، ويحرم عليهم ما يحرم، فثبت أنه أحل لهم ما هو طيب في نفسه قبل الحل فكساه بإحلاله طيباً آخر فصار منشأ طيبه من الوجهين معاً، ومما يدل على ذلك أيضاً قوله تعالى: " قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير

الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون " وهذا دليل على أنها الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون " وهذا دليل على أنها فواحش في نفسها لا تستسنها العقول فتعلق التحريم بها لفحشها، فإن ترتيب الحكم على الوصف المناسب يدل على أنه هو العلة المقتضية له، والعلو يجب ان تغاير المعلول، فلو كان كونه فاحشة هو معنى كونه منهيًا عنه، وكونه خبيثًا هو معنى كونه محرما، كانت العلة عين المعلول وهذا محال " ومن ذلك قوله تعالى: " ولو لا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لو لا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين " فأخبر تعالى أن ما قدمت أيديهم قبل البعثة سبب لإصابتهم بالمصيبة، وأنه سبحانه وتعالى لو أصابهم بما يستحقون من ذلك لاحتجوا عليه بأنه لم يرسل إليهم رسولا، ولم ينزل عليهم كتابا، فقطع هذه الحجة بإرسال الرسول وإنزال الكتاب لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل، وهذا صريح في أن أعمالهم قبل البعثة كانت قبيحة بحيث استحقوا أن تصيبهم بها المصيبة، ولكنه سبحانه وتعالى لا يعذب إلا بعد إرسال الرسل، وهذا هو فصل الخطاب، وتحقيق القول في هذا الاصل العظيم أن القبح ثابت للفعل في نفسه، وأنه " لا يعذب الله عليه إلا بعد إرسال الرسل

ومن هذا يتبين أن ابن القيم يأخذ من المعتزلة قولهم بالحسن والقبح العقليين وأن الشرع لا ينشئ في الاشياء حسنا ولا قبحا، بل يؤكد الحسن بالحل، والقبح بالتحريم، ولكن ابن القيم في الوقت نفسه ينفي أن يكون التعذيب على القبائح إلا بعد إقامة الحجة بالرسالات والكتب

والواقع أن المختلفين جميعا مستهدفون هدفا واحداً هو اتصاف الله تعالى بأوصاف الكمال والجلال، ولم يقل أحد إن العقل والشرع قد اختلفا في شيء ما، من جهة أنه

حسن أو قبيح، وإنما الكلام في جواز ذلك أو عدم جوازه، فمن جوزه فإنما يفر من تقبيد الله تعالى المنافي لألوهيته، وكونه يفعل ما يشاء لا معقب لحكمه، ومن أحاله فإنما يفر من وصفه جل شأنه بأنه يجوز عليه فعل شيء يراه العقل قبيحا، وليس المصير إلى أحد القولين بواجب العقيدة.

وقل مثل ذلك في جميع المسائل النظرية التي تذكر في كتب الكلام، ويهتم بها علماءه، وتعطي في نظر كثير من أهل المذاهب أو الطوائف أهمية فوق ما تستحق، ويصل بها الأمر أحيانا إلى أن تكون سببا في الفرقة بين المسلمين، بل إلى أن ينظر بعضهم إلى بعض كأنهم أهل أديان مختلفة، وربما طوعت العصبية المذهبية لبعضهم أن يستنصر بمخالفه في الدين على مخالفه في المذهب أو الطائفة مع أنهم جميعاً إخوة في الإسلام.

ب - وفي جانب المسائل الفقهية: من أمثلة ذلك

— تشديد بعض العلماء على الشافعية في قولهم بحل الحيوان الذي تركت التسمية 1 عليه عمداً لظنهم أن هذا مصادم مصادمة صريحة لقوله تعالى: " ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق " وقد بلغ ببعضهم التشديد في ذلك إلى أن عدوه زيقاً مع أنها مسألة خلافية، وللشافعية فيه وجهة نظرهم حيث حملوا الآية على آية أخرى وهي قوله تعالى: " قل لا أجد فيما أوحى إليّ محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير — فإنه رجس — أو فسقاً أهل لغير الله به ((فهذه الآية تفيد أن المحرم من الذبائح إنما هو الحيوان الذي أهل لغير الله به وهذا غير الحيوان الذي لم يذكر اسم الله عليه " عمداً أو سهواً فحملوا النهي في

قوله تعالى: ((ولا تأكلوا ما لم يذكر اسم الله عليه)) على ما أهل لغير الله به،
(وآزروا هذا بما روى من أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم

سئل فقيل له: أن ناساً من البادية يأتوننا بلحمان ولا ندري أسموا الله عليها أم لا،
فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): " سموا الله عليها ثم كلوها " وما
روى من قوله عليه الصلاة والسلام: " المسلم يذبح على اسم الله سمي أو لم يسم "
ومن أنه سئل فقيل له: رأيت الرجل منا يذبح وينسى أن يسمى الله؟ فقال: " اسم
" الله في قلب كل مسلم

فالذين شددوا على الشافعة اعتبروهم مخالفين للنهي الصريح المتبع بأن الأكل مما
لم يذكر اسم الله عليه فسق، ولكن الشافعية متأولون في أمر محتمل، لهم فيه
وجهتهم، وحاشاهم أن يرفضوا نصاً لا احتمال فيه

— ومن أمثلة هذا في المسائل الفقهية أيضاً: مسألة الاختلاف في المسح على 2
الخفين، فقد أولاهها المختلفون أهمية كبرى: فبينما يعتبر أهل السنة جواز المسح
على الخفين في منزلة الأصول التي لا يجوز إنكارها ولا التردد فيها، نرى الشيعة
من زيدية وإمامية، ينازعون في الجواز منازعة شديدة ويقولون إنه نسخ

وقد روى أهل السنة أحاديث كثيرة في جواز المسح وقالوا ثبت هذا الجواز عن أكثر
من سبعين صحابياً، وصرح جمع من الحفاظ بأنه متواتر، ويقول بعض العلماء من
أهل السنة: " رأينا أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) كانوا يقولون: "
الرضا بقضاء الله، والتسليم لأمر الله، والصبر على حكم الله، والأخذ بما أمر الله
والمسح على الخفين، فهو قد جعل المسح على الخفين عديلاً للعقائد القاطعة

والشيعة يقولون: إن ما ورد من مسح النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) إنما يذكر ما كان منه قبل آية الوضوء التي في سورة المائدة، فيكون منسوخاً، ويقول يحيى بن الحسين، وهو من المنكرين لجواز المسح على الخفين " لأن تنقطع رجلي أحب إلى من أن أمسح على خفي " ورووا عن ابن عباس وغيره ما يدل على نسخ الجواز.

— ومن أمثلة هذا النوع أيضاً ما وقع من الخلاف بين الجمهور والشيعة الإمامية 3 في نكاح " المتعة " وهو العقد على الزوجة إلى أجل، فالإمامية يبيحونه والسنة يمنعونهم ويعتبرون إباحته خرقاً للإجماع، ويذكرونه في معرض النبذ للإمامية بمخالفتها أمراً مجمعاً عليه، والأمر في هذه المسألة له جانبان: جانب متفق عليه وهو أن ذلك كان مشروعاً في أول الإسلام شرعه رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وأباحه وعمل به جماعة من الصحابة، وجانب مختلف فيه: وهو أن أهل السنة يقولون: نسخت الإباحة، والشيعة يقولون: لم تنسخ، ولكن أدلته على ما يقول، وهي أدلة صالحة للنظر والدرس والترجيح، فالمسألة إذن من المسائل الخلافية التي يباح للمجتهدين أن ينظروا فيها.

ج — وفي جانب القواعد الأصولية: من أمثلة ذلك

— اختلافهم في الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة، وذلك أنه إذا ورد في الكلام جمل 1 متعاطفة، ثم جاء استثناء، ولم يكن في الكلام دليل على عوده إلى جميع الجمل أو إلى بعضها بخصوصه، فهل تكون القاعدة ان يعود الاستثناء إلى جميع الجمل، أو إلى الأخيرة منها فقط؟

فالأول هو مذهب الشافعية والظاهر من مذهبي المالكية والحنابلة، والثاني هو مذهب الحنفية " وذهب جماعة إلى التوقف، منهم القاضي أبو بكر، ومنهم المرتضى من الشيعة الإمامية

ويترتب على هذه القاعدة اختلاف في مثل قوله تعالى: " والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فأجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً. وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم

فالذين يعيدون الاستثناء إلى الجمل كلها يقولون: قد ذكرت عدة جمل قبل الاستثناء هي أحكام مترتبة على القذف: " فأجلدوهم ثمانين جلدة "، " ولا تقبلوا

لهم شهادة أبداً: " وأولئك هم الفاسقون " والاستثناء يعود إلى الكل إلا أن الدليل على أن التوبة لا تسقط حقوق العباد، وبقي بعد ذلك الجملتان الثانية والثالثة، فمن تاب وأصلح قبلت شهادته، ولم يعتبر فاسقاً

والذين يعيدون الاستثناء إلى الأخيرة فقط يقولون: لا تقبل شهادة القاذف بالتوبة ولكن لا يعد فاسقاً بعد توبته، ويؤيدون ذلك بمعنى عقلي هو أن رد الشهادة من تمام الحد والعقوبة فإن الله جعل على القاذف نوعين من العقوبة: عقوبة بدنية هي الجلد، وعقوبة أدبية هي الحرمان من مركز الشهادة، فكما أن التوبة لا ترفع الجلد لأنه حق من حقوق العباد؛ كذلك لا ترفع العقوبة الأدبية التي هي رد الشهادة لهذه العلة نفسها.

فالمبدأ في هذا الخلاف يرجع إلى القاعدة التي ارتضاها كل من الفريقين، ولكل منهما دليله على ما ارتضى في علم أصول الفقه، ثم أزر الحنفية ما رأوا بالمعنى

الذي ذكرناه، كما آزر الفريق الآخر رأيهم بأن رفع الفسق بالتوبة يناسبه قبول الشهادة، وليس مما يتناسب أن يرفع الفسق ويبقى رد الشهادة

— ومن ذلك أيضا اختلافهم في مسألة الزيادة على النص هل تعد نسخا اولاً، 2
وستأتي أمثلة لذلك تغنيا عن التمثيل

د. — وفي جانب القواعد الفقهية: من أمثلة ذلك

— ما ذكره الإمام ابو زيد الدبوسي في كتابه " تأسيس النظر " (١) حيث يقول: " 1
الأصل عندنا — أي الحنفية — ان المضمونات تملك بالضمان السابق ويستند الملك
فيها إلى وقت وجوب الضمان إذا كان المملوك مما يجب تملكه بالتراضي، وعند
الإمام القرشي أبي عبد الله الشافعي: " المضمونات لا تملك بالضمان وعلى هذا
مسائل:

ص ٥٦ طبع المطبعة الادبية بمصر (1)

منها أن الغاصب إذا ضمن قيمة المغصوب ثم ظهر المغصوب فهو له، لأنه ملكه
بالضمان، فاستند ملكه إلى وقت وجوب الضمان عند علمائنا، وعند الإمام القرشي
ابي عبد الله الشافعي لا يكون له المضمون ملكا والمغصوب منه إذا أخذ القيمة كان
عليه رد القيمة وأخذ المضمون من الغاصب، لأن الغاصب لا يملكه ... ومنها إذا
غصب حنطة فطحنها ملكها، لأنه عجز عن ردها بعينها، فأشبهه فواتها من يده
فضمن مثلها ضمانا مستقراً لا موقوفا فملك المطحون، لأن الملك يتبع سابقة وجوب

الضمان عندنا، فإن قيل ما الدليل على انه عجز عن ردها بعينها، ودقيقها عينها،
قيل له: الدقيق غير الحنطة اسما وحكما ولونا وصورة، وعند الإمام أبي عبد الله
الشافعي لا يملك ذلك الطحين بالطحن

ومنها إذا غصب ساجة فأدخلها في بنيانه وفي نزعها ضرر لصاحب البنيان ملكها
صاحب البناء عندنا، لوجوب الضمان اللازم عندنا له بالملك المستقر في ذمته،
وعند أبي عبد الله لا يملك الساجة، ويجب عليه نزعها. أ هـ

:- ويتبين من هذا كله أمران 4

أحدهما: أن الخلاف بين المسلمين في المسائل الخلافية من كلامية وفقهية ليس
أساسه - إذا أرجعناه إلى مراجعه الأولى - أن هؤلاء سنة وهؤلاء شيعة، أو أن
هؤلاء حنفية، وهؤلاء شافعية أو مالكية ... الخ، أو أن القائل بكذا أشعري
والمخالف له معتزلي. إلى غير ذلك، ولكن أساسه هو اختلاف النظر والتقدير وما
ترجح عند كل فريق، ثم جاء الأتباع فورثوا هذا عن المتبوعين وتعصبوا له، ووجد
من متأخريهم من يصور المذهبية على أنها التزام لمذهب معين، فما دام الإنسان قد
اختر ان يكون حنفياً مثلاً، فليس له أن يعمل بمذهب غير الحنفية، وإذا كان عالماً
بالفقه كان عليه أن يدور في فلك الحنفية فيخرج أقوالهم ويدافع عنها، ويجتهد في
إبطال آراء الآخرين ما استطاع إلى ذلك سبيلاً.

وتفرع على ذلك أنهم قرروا أن من قلد مذهباً ليس له أن ينتقل إلى غيره،

وقد جاء في فروع باب التعزير من كتاب (الدر المختار): " ارتحل إلى مذهب الشافعي يعزر " وقرروا أن ليس للإنسان إذا قلد مذهبا معينا – ولا بد له أن يقلد – أن يقلد غير هذا المذهب في بعض الوقائع إلا بشروط، وقرروا أن ليس للمتأخر أن (يبحث أو يرجح فيم بحثه المتقدم أو رجحه، الخ (١)

وليس هذا صحيحاً، وإنما قاله بعض المتأخرين حينما تحكمت فيهم روح الخلاف، وملكتهم العصبية المذهبية، فراحوا يضعون من القوانين ما يمنع الناس من الخروج عن مذاهبهم، وانتقلت المذاهب بهذا الوضع عن أن تكون أفهاماً يصح أن تناقش فترد أو تقبل إلى التزامات دينية لا يجوز لمن نشأ فيها أن يخالفها أو يعتق غيرها (٢)).

وقد وصف الشيخ عز الدين بن عبد السلام موقف هؤلاء المتأخرين فقال: " ومن العجب العجاب أن الفقهاء المقلدين يقف أحدهم على ضعف مأخذ إمامه يبحث لا يجد لضعفه مدفعا، وهو مع ذلك يقلده، ويترك من شهد له الكتاب والسنة، ويتأولهما بالتأويلات البعيدة الباطلة نضالا عن مقلده " ثم قال: " لم يزل الناس يسألون من اتفق من العلماء من غير تقيد بمذهب ولا إنكار على أحد من السائلين، إلى ان ظهرت هذه المذاهب ومتعصبوها من المقلدين، فإن أحدهم يتبع إمامه مع بعد مذهبه عن الأدلة مقلدا له فيما قال كأنه نبي أرسل، وهذا نأى عن الحق، وبعد عن الصواب، لا يرضى به أحد من ذوى الألباب

وقد عهدنا العلماء الراسخين يتبعون الدليل من أي أفق ظهر، ولا يعبأون بمخالفة مذاهبهم، فقد يخالف الحنفي الحنفي، وقد يخالف الشافعي الشافعي، وقد يخالف الامامي الامامي، وقد ينتصر العالم لرأي في غير مذهبه لأنه يراه

انظر مقارنة المذاهب لفضيلتي الاستاذين الشيخ محمود شلتوت والشيخ محمد (1)
علي السائس ص ٣، وما بعدها

انظر مقارنة المذاهب لفضيلتي الاستاذين الشيخ محمود شلتوت والشيخ محمد (2)
علي السائس ص ٣، وما بعدها

الصواب، ومن أمثلة هذا مخالفة ابن تيمية وابن القيم لجميع مذاهب أهل السنة في مسألة الطلاق الثلاث بلفظ واحد، وأخذهم بمذهب الامامية الذين لا يوقعون به إلا طلقة واحدة، لأن الدليل معهم، وقد كان لبعض العلماء المعاصرين يوم قرر قانون الأحوال الشخصية في مصر الأخذ بمذهب الامامية في ذلك، ضجة كبرى، لأن المذاهب الأربعة توقع الطلاق الثلاث بلفظ واحد ثلاثا، وقد استقر أمر الناس عليها حتى اعتبرها العامة والخاصة مسألة في صف المسائل الاساسية، فكان هذا القانون سبباً في قيام اعتراضات كثيرة ومناقشات متعددة، ثم استقر أمره وصار العمل عليه، وهجر رأي المذاهب الاربعة وما يوافقها في ذلك، ولم يعد أحد يهتم بهذا أو يراه حدثاً في الإسلام

الأمر الثاني: أن كلا من الاتفاق والاختلاف أمر لازم لا مناص منه، فلا يمكننا ان نتصور المسلمين أو أية أمة من الأمم متفقين في كل شئ، ولا أن نتصور هؤلاء وأولئك مختلفين في كل شئ، ولكن الذي هو واقع فعلا، ولا مناص من أن يقع، هو أن الأمة الواحدة لها مواضع كثيرة تتفق عليها، وهي التي ربطت بينها وجعلتها أمة واحدة، ولها مع ذلك مواضع كثيرة تختلف فيها لاختلاف العقول والمصالح والأدلة بينها، وهي بحكم اتفاقها فيما اتفقت فيه أمة واحدة، وبحكم اختلافها فيما اختلفت فيه مذاهب متعددة، والمذهبية الخاصة لا تخرج أهلها عن كونهم من الامة، ولا

تعطيهم في نفس الوقت قريبا أو نسبة في القرب من الدين ليست لأصحاب مذهب آخر ومن ثم لا يستطيع منصف أن يقول: إن مذهبي حق كله وصواب كله ومذهب غيري باطل كله وخطأ كله، ولكن يقول أن هذا هو ما رأيته بحسب فهمي واجتهادي وما علمته، فأنا أرجحه ولا أقطع به، ويحتمل أن يكون ما رآه غيري هو الحق والصواب، ولست مكلفاً إلا بما وصلت إليه، وليس مخالفني مكلفاً إلا بما وصل هو أيضاً إليه.

وقد اشتهرت في هذا المعنى عبارة جيدة تصور اختلاف المختلفين المنصفين لأنفسهم وغيرهم، إذ تقول بلسان كل مجتهد: " مذهبي صواب يحتمل الخطأ، ومذهب غيري خطأ يحتمل الصواب".

وما من مجتهد إلا وقد روى عنه ما يدل على سماحته العلمية، وأنه كان يأبى على الناس أن يقلدوه في كل ما قال، ويلغوا ما سواه.

فأبو حنيفة رضي الله عنه كان يقول: " لا ينبغي لمن لم يعرف دليل أن يفتي بكلامي، وكان إذا أفتى يقول: هذا رأي النعمان بن ثابت — يعني نفسه — وهو أحسن ما قدرنا عليه، فمن جاء بأحسن منه فهو أولى بالصواب".

والشافعي رضي الله عنه كان يقول: " إذا صح الحديث فهو مذهبي " وقال يوما " للمزني " يا إبراهيم لا تقلدني في كل ما أقول، وأنظر في ذلك لنفسك فإنه دين

وكان الإمام أحمد رضي الله عنه يقول: " ليس لأحد مع الله ورسوله كلام " وقال يوما لرجل: " لا تقلدني ولا تقلد مالكا ولا الأوزاعي ولا النخعي ولا غيرهم وخذ الأحكام من حيث أخذوا من الكتاب والسنة".

وهذه النظرة المنصفة تغيب أحيانا عن بعض أهل العلم، أو تغمرها العصبية، أو المصلحة الشخصية، فيشتد الخلاف، وينقلب لجاجا وخصومة، وربما أدى إلى قطيعة.

وقد عرف التاريخ العلمي الإسلامي كثيرا من صور الخلاف والتعصب ليس المجال لبيانها أو تحليل أسبابها، كما عرف صوراً رائعة من صور الاختلاف المهدب بين الأئمة الأعلام والعلماء الراسخين، أفادت العلم ووسعت دائرة الفكر، وجعلت معين الفقه الإسلامي فياضاً.

وإن خير ما يقدمه خاصة أهل العلم إلى أمتهم في هذا العصر، أن يتناولوا بحوثهم العلمية في انصاف ورفق، وأن يكون رائدهم الحق من أي أفق ظهر، وأن يحسن كل منهم الاستماع إلى ما يقوله الآخرون، فربما وجد عنده صوابا وربما استعان به على الوصول إلى درجة الكمال المنشود أسباب الاختلاف بين أئمة المذاهب الإسلامية

لفضيلة الشيخ محمد محمد المدني الأستاذ بكلية الشريعة بالازهر

— ٢ —

مصادر الشريعة الإسلامية

وأسباب الاختلاف فيها

القرآن والسنة هما المصدران الأساسيان للشريعة الإسلامية، وكل ما عداهما لا بد من استناده إلى أحدهما

أسباب الاختلاف التي يشترك فيها الكتاب والسنة

أ – **الاشتراك اللفظي**: اختلافهم في المراد بالقرء في آية العدة – اختلافهم في المراد بقوله تعالى: " أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح " – اختلافهم في قبول شهادة القاذف بعد توبته.

ب – **التردد بين المعنى اللغوي والمعنى العرفي**. تحقيق في ذلك وقانون عام لشهاب الدين القرافي.

ج – **التردد بين الحقيقة والمجاز**: اختلافهم في المراد من قوله تعالى: " أو ينفوا من الأرض " وقوله تعالى: " وثيابك فطهر " وتعليق طريف لابن حزم متصل بهذا

د – **العموم والخصوص**: هل خطاب الذكور في الشريعة يعم الإناث – فصل ممتع لابن حزم في مخاطبة النساء، كالرجال، بكل ما في الشريعة

للمشريعة الإسلامية مصدران رئيسيان، كل حكم فيها لابد من استناده إلى أحدهما، إما مباشرة أو بواسطة استناده إلى شيء يستند إلى أحدهما

وذلك لأنها شريعة إلهية لا مشرع فيها إلا الله، إما بكلامه الذي يبلغه رسوله، وأما بالأحكام التي يقررها أو يبينها الرسول بوحى صادر إليه من الله، فإذا رأيت أصلاً يذكر بجانب هذين الأصلين كالإجماع أو القياس أو المصالح أو العقل أو كذا أو كذا، مما اتخذ مصدراً لإثبات حكم، فاعلم أن هذا الأصل مستند في تقريره والاعتماد عليه إلى الكتاب أو السنة، وكل أصل لا يستند إلى الكتاب أو السنة فلا يعتد به، ولا يكون أصلاً من أصول الشريعة الإسلامية.

وعلى ذلك فالطريق الذي سلكه، أو يسلكه، المتعرف لحكم الشريعة الإسلامية في شيء ما، هو البحث عنه في كتاب الله أو سنة رسوله (صلى الله عليه وآله وسلم) فإما يجده في أحدهما مباشرة، وإما أن يجد ما يدل عليه في شيء مستند إليهما من إجماع أو قياس أو عقل أو غير ذلك من الأدلة التي اعتبرت مستمدة منهما، ومستندة إليهما، غير أن الفهم في كثير مما جاء به الكتاب الكريم أو السنة النبوية يختلف، لأنهما جاءا باللغة العربية، واللغة العربية لها خصائصها في الألفاظ والأساليب، ومنها تعدد معاني الألفاظ على سبيل الاشتراك، وترددها أحيانا بين الحقيقة والمجاز، وتصرف العرف في بعضها إلى غير ذلك

وتنفرد السنة مع هذا بأنها متفاوتة في ثبوتها وطرق هذا الثبوت، فتحتاج إلى عناية في تمييز ما يصلح الاحتجاج به مما لا يصلح

والأدلة الأخرى المستندة إليهما، بعضها منازع فيه، وكذلك شأن القواعد الأصولية أو الفقهية التي اتخذت ضوابط للفهم والاستنباط، فإن كثيراً من هذه وتلك يدخل الخلاف في أصله أو في تطبيقه

و:على هذا يمكننا أن نرجع أسباب الخلاف إلى ما يأتي

1- الأسباب التي تتعلق بفهم القرآن والسنة

2- الأسباب التي تخص السنة

3- الأسباب التي تتعلق بالقواعد الأصولية أو الفقهية

4- الأسباب التي تتعلق بأدلة التشريع الأصلية غير الكتاب والسنة

وسبيلنا في هذه الدروس أن نتحدث عن هذه الأقسام إن شاء الله تعالى بالقدر الذي
يتسع له الوقت، مع إيثار ما هو أهم من غيره

وليس الغرض الاستيعاب، ولكن فتح المجال أمام الطلاب، فعليهم أن يدخلوه
بأنفسهم باحثين مستكملين، وبالله التوفيق

— أسباب الاختلاف التي يشترك فيها الكتاب والسنة 1

القرآن الكريم والسنة القولية جاءا باللغة العربية، وهذه اللغة كما قلنا لها خصائص
في الوضع والاستعمال

ففيها ألفاظ مترددة بين معان مختلفة، إما بسبب تعدد الوضع — أي أن اللفظ الواحد
قد وضع لأكثر من معنى، أو التركيب الواحد قد يفهم بأوجه متعددة من الفهم —
وإما لدوران التعبير اللفظي أو التركيبي بين الحقيقة والمجاز، أو بين المعنى اللغوي
والمعنى العرفي

وقد يعبر بالعام يراد به ظاهره من العموم

وقد يعبر بالعام يراد به الخاص

وقد يستفاد المعنى من اللفظ المنطوق وقد يستفاد معنى من وراء هذا المنطوق ...
إلى غير ذلك

وقد عنى علماء الأصول ببيان ذلك، وبحثوا كلامه بحثاً دقيقاً، ووجد بين الباحثين
خلاف في كثير منه ترتب عليه خلاف في الفهم والاستنباط، وتقرير الأحكام الفقهية

— فمن هذا أن اللغة العربية قد تطلق اللفظ الواحد على أكثر من معنى، وقد يرد 1 التعبير فيها صالحاً لأن يراد به أكثر من معنى، لذلك لابد للناظر الذي يصادفه مثل هذا أن يجتهد في تعرف المعنى المراد، ويلتمس ما يدل عليه ويجعله يرجحه.

— فمثلاً لفظ "القرء": تطلقه اللغة العربية على كل من الحيض والطمهر، وفي 2 "ذلك يقول صاحب القاموس: "والقرء — ويضم — الحيض والطمهر: ضد

ونقل البطليوسي عن يعقوب بن السكيت وغيره من اللغويين أن العرب تقول: أقرأت المرأة إذا طهرت، وأقرأت إذا حاضت.

(ومن الأول قول الأعشى الأكبر (واسمه ميمون بن قيس

أفي كل عام أنت جاشم غزوة **** تشد لأقصاها عظيم عزائكا

مورثة مالا وفي الحي رفعة **** لما ضاع فيها من قروء نساءكا

يريد أنه لا يفرغ — بسبب الغزو — للنساء، فتضيع قروءهن أي أطهارهن، لأن الأطهار هي أوقات اتصال الرجال بالنساء.

:ومن الثاني قول الراجز

يا رب ذي ضغن على قارض **** يرى له قرء كقرء الحائض

وعلى هذا فهو لفظ مشترك بين معنيين، وقد ورد في القرآن الكريم حيث يقول الله "تعالى: " والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء

ولا خلاف بين العلماء في أن المراد به في الآية أحد هذين المعنيين، لا مجموعهما، ولكنهم اختلفوا في تعيين المراد منهما، وقد نقل صاحب "نيل الأوطار" المذاهب في ذلك عن صاحب البحر يقول:

فعن أمير المؤمنين علي، وابن مسعود، وأبي موسى، والعترة، والحسن البصري، " والأوزاعي، والثوري، والحسن بن صالح، وأبي حنيفة وأصحابه: المراد به في الآية الحيض

وعن ابن عمر وزيد بن ثابت، وعائشة، والصادق، والباقر، والامامية، والزهري، وربيعه، ومالك، والشافعي، وفقهاء المدينة، ورواية عن أمير المؤمنين علي رضي الله عنه: أنه الأطهار

قال ابن رشد: والفرق بين المذهبين أن من رأي أنها الأطهار قال: إنه إذا دخلت الرجعية في الحيضة الثالثة لم يكن للزوج عليها رجعة وحلت للأزواج، ومن رأي أنها الحيض لم تحل عنده حتى تنقضي الحيضة الثالثة

وقد استدلل اللذين يرونها الأطهار، بما نقل عن ابن الأباري اللغوي المعروف من أن القرء الذي هو الحيض يجمع على أقراء لا على قروء، وعلى ذلك جاء الحديث: " "دعى الصلاة أيام أقرائك

ومما استدلوا به أيضاً القاعدة التي تقول: إن العدد يذكر مع المؤنث، ويؤنث مع المذكر كما في قوله تعالى: " سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما " والحيضة مؤنثة، والطهر مذكر، فلو كان المراد الحيض لقال: " ثلاث قروء " فلما قال: " ثلاثة قروء " علمنا انه يعد أشياء مذكورة وهي الأطهار

ويتعقب البطليوسي هذا بقوله: " وهذا لا حجة فيه عند أهل النظر، وإنما لم يكن فيه حجة لأنه لا ينكر أن يكون القرء لفظاً مذكراً يعني به المؤنث، ويكون تذكير " ثلاثة " حملاً على اللفظ دون المعنى، كما تقول العرب: جاءني ثلاثة أشخاص وهم يعنون نساء، والعرب تحول الكلام تارة على اللفظ، وتارة على المعنى، إلا ترى إلى قراءة الفراء: " بلى قد جاءتك آياتي فكذبت بها " بكسر الكاف والتاء وفتحهما

واستدل الآخرون بأحاديث فيها التعبير بالحيز في هذا المقام، كحديث عائشة: " أمرت بريرة أن تعد بثلاث حيز " وحديثها الآخر: " طلاق الأمة تطليقتان وعدتها " حيزتان " وحديث ابن عمر: " عدة الحرة ثلاث حيز، وعدة الأمة حيزتان

ومما تمسك به القائلون بأنها الحيز أن العدة إنما شرعت لتبين براءة الرحم، وإنما يكون هذا التبين بالحيز لا بالطهر

قال ابن رشد في كتابه " بداية المجتهد "، بعد أن ذكر ما يحتج به كل فريق: ولكلا الفريقين احتجاجات طويلة، ومذهب الحنفية – أي القائلين بأنها الحيز – أظهر (من جهة المعنى، وحبثهم من جهة المسموع متساوية أو قريب من متساوية ١)

بداية المجتهد: ص ٧٤ ج ٢ طبعة صبيح (1)

– ومثل ذلك، أنهم اختلفوا: هل للأب أن يعفو عن نصف الصدق في ابنته البكر 2
إذا طلقت قبل الدخول أو ليس له ذلك

وسبب اختلافهم هو الاحتمال الذي في قوله تعالى: " وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح "

وذلك أن لفظة " يعفو " تقال في كلام العرب بمعنى: " يسقط " وبمعنى: " يَهَب " كما أن عبارة: " الذي بيده عقدة النكاح " يحتمل أن يكون المراد بها " الولي " ويحتمل أن يكون المراد بها " الزوج " فإذا فسرت " يعفو " بمعنى " يسقط " فإنها تكون مناسبة للأب، لأن تركه النصف الذي تستحقه ابنته، إسقاط، وإن يكون هو المراد " بقوله تعالى " أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح "

وهذا قول جماعة منهم: إبراهيم، وعلقمة، والحسن، ومالك، والشافعي في القديم

وقد دعاهم إلى هذا أن الله تعالى قال في أول الآية: " وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة، فنصف ما فرضتم " فذكر الأزواج وخاطبهم بهذا الخطاب، ثم قال: " إلا أن يعفون " فذكر النساء، ثم قال: " أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح " فهو صنف ثالث، فلا يرد إلى الزوج المتقدم إلا إذا لم يكن لغيره وجود، وقد وجد وهو الولي، فهو المراد

أما إذا فسر " يعفو " بمعنى " يهب " فإنه حينئذ يكون مناسباً للزوج، لأنه هو الذي إذا دفع كل المهر – وليس عليه إلا نصفه – فقد وهب النصف الآخر، وبذلك يكون " هو المراد بقوله تعالى: " أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح "

وقد أسند هذا القول إلى علي، وشريح، وسعيد بن المسيب، واختاره أبو حنيفة، والشافعي في مذهبه الجديد

وقد روى الدراقطني عن جبير بن مطعم أنه تزوج امرأة من بني نصر،

فطلقها قبل أن يدخل بها، فأرسل اليهما بالصداق كاملا وقال: أنا أحق بالعفو منها –
" قال الله تعالى: " إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح

وأيدوا ذلك بحديث رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنه قال: قال رسول الله
" (صلى الله عليه وآله وسلم): " وليُّ عقدة النكاح هو الزوج

وإن تكون الآية – على هذا – قد جعلت العفو تارة من الزوجة بأنها تسقط حقها
(إذا شاءت، وتارة من الزوج بأنه يهب النصف الآخر لمن طلقها إذا شاء (1)

فقد تبين أن أساس الخلاف بين المختلفين في مسألة " القرء " ومسألة " والعفو " راجع إلى الاحتمال الذي وجد في التعبير بلفظ مشترك صالح لأن يراد به أكثر من معنى، فاحتاج الحمل على أحدهما إلى قرينة تعين عليه وترجحه، وهذا ما فعله كل من الفريقين

– ومن ذلك أنهم اختلفوا في فهم قوله تعالى: " والذين يرمون المحصنات ثم لم 3
يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة، ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا، وأولئك هم
" الفاسقون، إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم

وذلك أن هذه الآية قررت عدة أحكام مترتبة على الفذف، ثم جاءت باستثناء،
فالأحكام هي:

" – الجلد المفهوم من قوله تعالى: " فاجلدوهم ثمانين جلدة 1

" – وعدم قبول الشهادة المفهوم من قوله تعالى: " ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا 2

— وكون القاذف فاسق، وهو مفهوم من قوله تعالى: " وأولئك هم الفاسقون " وقد 3
جاء الاستثناء بعد هذه الجمل المتعاطفة، فهل يعود إليها كلها؟ أو يعود إلى الجملة
الأخيرة فقط.

فقال شريح القاضي، وإبراهيم النخعي، والحسن البصري، وسفيان الثوري، وأبو
حنيفة: يعود الاستثناء إلى الجملة الأخيرة فقط، وبذلك لا تكون الآية مفيدة أن
التوبة من القذف ترد للتائب ما كان منعه من مركز الشهادة، بل يظل القاذف بعد
التوبة غير مقبول الشهادة.

راجع تفسير القرطبي ص ٢٠٦ ج ٣، وبداية المجتهد ص ٢٠ ج ٢ (1)

وقال جمهور العلماء: يعود الاستثناء إلى كل الجمل، غير أننا علمنا أن التوبة لا
تسقط حقوق العباد، فلم نعمل الاستثناء في استحقاق القاذف الجلد، ولم نقل بسقوط
حد القاذف بتوبته، فيبقى بعد ذلك: الفسق ورد الشهادة، وكلاهما يرتفع بتوبة
القاذف، وبذلك تكون الآية دليلاً على قبول شهادة القاذف إذا تاب

ويروى عن الشعبي أنه قال: الاستثناء من الأحكام الثلاثة، إذا تاب وظهرت توبته؛
لم يحد وقبلت شهادته وزال عنه التفسيق، لأنه قد صار ممن يرضى من الشهداء،
(وقد قال الله عزوجل: " وإني لغفار لمن تاب " الآية ١)

وقد أيد الفريق الأول مذهبهم بمعنى عقلي: هو أن رد الشهادة من تمام الحد
والعقوبة، فإن الله جعل على القاذف نوعين من العقوبة، عقوبة بدنية، وهي الجلد،
وعقوبة أدبية، وهي الحرمان من مركز الشهادة، فكما أن التوبة لا ترفع الجلد لأنه

حق من حقوق العباد؛ فكذا لا ترفع العقوبة الأدبية التي هي رد الشهادة، لهذه العلة نفسها.

ومن الفريق الثاني من قال: تقبل شهادته في كل شيء إلا في القذف، وكذلك من حد في شيء من الأشياء فلا تجوز شهادته بعد التوبة فيما حد فيه، وذلك قول مطرف وابن الماجشون، وروى العتبي مثله عن أصبغ وسحنون من المالكية، ونقله الوقار (عن مالك ٢).

وهذا أيضاً يحكم لمعنى عقلي، هو أن الذي حد في شيء من قذف أو زنا أو خمر أو لعان، يكون في شهادته شبهة من حيث تعلق رغبته النفسية، ولو لم يشعر، بأن يوجد في مجتمعه من يحد مثله، ليخفف ذلك من حزنه على ما أصيب به، فإن الاشتراك في المصائب يهونها، وتلك نظرة تدل على أن فقهاءنا يدخلون في اعتبارهم هذه المعاني النفسية، أو الاجتماعية، وما يشبهها.

وينقد ابن رشد المالكي مذهب الحنفية ومن وافقهم، فيقول: إن ارتفاع

تفسير القرطبي ج ١٢ ص ٢٧٩ طبعة دار الكتب المصرية (1)

الوقار (كسحاب) لقب زكريا بن يحيى الفقيه المصري – المصدر السابق (2)
وحاشيته ص ١٨٠

الفسق مع استمرار رد الشهادة أمر غير مناسب في الشرع، أي خارج عن المعهود فيه، لأن الفسق متى ارتفع قبلت الشهادة

ويقول الشعبي لهم: يقبل الله توبته ولا تقبلون شهادته! ويقول الزجاج: ليس القاذف بأشدّ جرماً من الكافر، فحقه إذا تاب وأصلح أن تقبل شهادته

ومما يتصل بالخلاف في ذلك أن الحنفية – ويوافقهم على ذلك من المالكية ابن القاسم وأشهب وسحنون – يقولون: إن القاذف يظل مقبول الشهادة حتى يحد، فإذا حد ردت شهادته أبداً ولو تاب، أي أن رد الشهادة لا يثبت بمجرد القذف، ولكن بالحد على القذف، ومنطقهم في ذلك أن صلاحيته للشهادة ثابتة من قبل، فلا تسقط إلا بالحد، أي بتمام العقوبة، ومن ناحية أخرى فإن المعنى الذي تسقط به شهادة إنسان هو نزول مستواه الأدبي في مجتمعه، وهذا لا يكون إلا بالعقوبة الفعلية، وهي تمام الحد

ولكن مخالفهم لا يرضون عن هذا، فيقول الشافعي رضي الله عنه: هو قبل أن يحد شرٌّ منه حين حد، لأن الحدود كفارات، فكيف ترد شهادته في أحسن حاله دون أخسهما؟

ويقول ابن حزم في هذا المعنى، وفيما تقدم من تفرقة المالكية بين شهادته فيما حد فيه، وشهادته في غير ما حد فيه

والعجب من أصحاب أبي حنيفة في تركهم ظاهر الآية وميلهم إلى رأيهم الفاسد " فإن نص الآية إنما يوجب ألا تقبل شهادته بنص القذف، وليس في ذلك أن شهادته لا تسقط إلا بعد أن يحد، فزادوا في رأيهم ما ليس في القرآن، وخالفوا الآية في كل حال، فقبلوا شهادته أفسق ما كان قبل أن يحد، وردوها بعد أن طهر بالحد، وقد أخبر عليه الصلاة والسلام في كثير من الحدود أن إقامتها كفارة لفاعلها، وهم أهل القياس بزعمهم، فهلا قاسوا المحدود في القذف على المحدود في السرقة والزنا "

– أي أن المحدود في السرقة أو في الزنا تقبل شهادته، فالمحدود في القذف ليس أسوأ حالاً منهما، وإلا لكان القذف بالزنا أشد من ارتكاب

الزنا نفسه – ثم يقول ابن حزم: " وقد شاركهم المالكيون في بعض ذلك فردوا (شهادة المحدود فيما حد فيه وأجازوها فيما لم يحد فيه) ١)

ب – وقد يكون الاختلاف راجعاً إلى تردد اللفظ – مفرداً كان أو مركباً – بين أن يكون مقصوداً به المعنى اللغوي، أو معنى عرفي اشتهر فيه

مثال ذلك اختلاف ابن القاسم وأشهب من المالكية فيمن قال: " والله لا آكل رعوساً "

وذلك أن لفظ الرعوس في اللغة صالح لأن يراد به كل الرعوس دون تفرقة بين رعوس الأنعام ورعوس الأسماك مثلاً، ولكن العرف القولي جرى على أن لفظه الرعوس إذا ذكرت بجانب الأكل فالمراد بها رعوس الأنعام خاصة، فلا يكاد الناس يركبون لفظ (أكلت) مع الرعوس إلا وهم يقصدون رعوس الأنعام بخلاف لفظ (رأيت) ونحوه، فإنهم يركبونه مع رعوس الأنعام وغيرها

فالعبرة التي حلف بها الحالف إن حملت على معناها اللغوي، فإنه يحنث إذا أكل شيئاً من رعوس الأنعام أو من رعوس غيرها، وذلك هو رأي ابن القاسم، وإن حملت على المعنى العرفي الذي نقل التعبير إليه؛ فإنه لا يحنث إلا إذا أكل شيئاً من رعوس الأنعام خاصة

وابن القاسم وأشهب لا يختلفان في أصل القاعدة، وهي تقديم النقل العرفي على الوضع اللغوي، ولكنهما يختلفان في كون هذه العبارة، وهي: (لا أكلت رعوساً) قد

غلب عليها المعنى العرفي حتى أصبح هو المتبادر منها، فابن القاسم يسلم استعمال أهل العرف لذلك، ولكنه يقول إن هذا الاستعمال لم يصل إلى الغاية الموجبة للنقل، وأشهب يرى أنه وصل إلى هذه الغاية، وفي ذلك يقول شهاب الدين القرافي: " وضابط النقل أن يصير المنقول إليه هو المتبادر الأول من غير قرينة، وغيره هو المفتقر إلى القرينة، فهذا هو مدرك القولين، فاتفق أشهب وابن القاسم على أن النقل العرفي مقدم على اللغة إذا وجد واختلفا في وجوده هنا، فالكلام بينهما في (تحقيق المناط " ٢).

١). الأحكام لابن حزم ج ٤ ص ٢٤ (1)

٢). الفروق القرافي ج ١ ص ١٧٥ (2)

وقد بين القرافي هذه المسألة في كتابه الفروق، وأتى لها ببعض الأمثلة التي توضحها وتبين أن العرف القولي يحكم على الوضع اللغوي، ويعتبر ناسخاً له، ومن قوله في ذلك: " وبهذا القانون تعتبر جميع الأحكام المترتبة على العوائد، وهو تحقيق مجمع عليه بين العلماء، لا خلاف فيه، بل قد يقع الخلاف في تحقيقه: هل وجد أم لا ... وعلى هذا القانون تراعى الفتاوى على طول الأيام، فمهما تجدد في العرف اعتبره، ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمره، بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك، فلا تجره على عرف بلدك، واسأله عن عرف بلده، وأجره عليه، وأفته به دون عرف بلدك والمقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح. والجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين، وجهل (بمقاصد علماء المسلمين، والسلف الماضين " ١).

وتالله إنها لوصية ثمينة، وأساس متين من الأسس التي يبني عليها الائتلاف،
وعدم الشطط عند الاختلاف.

* * *

ج – ومن أسباب الخلاف في الفهم: أن الكلمة قد تكون مترددة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، فيحملها مجتهد على معناها الحقيقي، ومجتهد على معناها المجازي، مستعيناً كل منهما بما يدلّه على ما رأي، ويرجحه له.

ومن أمثلة ذلك:

– أنهم اختلفوا في المقصود من النفي في قوله تعالى: " إنما جزاء الذين 1 يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض

منهم من قال: المراد المعنى الحقيقي للنفي، وهو الإخراج من الأرض، وذلك أنه لم يجد في نظره مانعاً من إرادة الحقيقة وهي الأصل الذي يصار إليه ويترجح المراد من الألفاظ به حين لا تصرف عنه قرينة، فجعل إخراج المفسد المحارب من الأرض التي ارتكب فيها جرائمه، عقوبة من العقوبات، ورآها عقوبة جرت

المصدر نفسه ص ١٧٦، ١٧٧ (1)

بمثلها عادة الشريعة وورد الحديث بها في مثل " وتغريب عام " وأشار إليها القرآن في مثل قوله تعالى: " ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم "

حيث سوى بين النفي والقتل، ثم هي تشبه عقوبة الضرب في أنها عقوبة معتادة معروفة، فلا مانع إذن من حمل اللفظ على معناه الحقيقي، وإرادة هذه العقوبة، وهذا ما قال به جمهور الفقهاء

أما الحنفية فقد رأوا أن هناك ما يصرف عن إرادة المعنى الحقيقي، واعتمدوا في ذلك على معنى عقلي، وذلك أن النفي إن أريد به الإخراج من الأرض، أي من جميعها، لم يكن ذلك ممكنا إلا بالقتل، والقتل عقوبة تقدمت فلا يكرر ذكرها، وإن أريد به الإخراج من أرض الإسلام إلى أرض الكفر فلا يصح، لأنه لا يجوز النزج بالمسلم إلى دار الكفر، وقد وجدنا الشريعة تنهى عن إقامة الحدود إذا ضرب المسلمون في أرض العدو، خوفا من أن تلحق المحدود أنفة فيهرب إلى أرض الكفر ويفتن في دينه، وإن أريد بالأرض أرض أخرى إسلامية غير التي ارتكب فيها جريمته؛ لم يتحقق الغرض المقصود من كفاؤه عن المسلمين، إذ هو إنما ينتقل من وسط إسلامي إلى وسط إسلامي آخر، ومن هنا قالوا: المراد بالنفي معناه المجازي وهو السجن، لأن فيه عقوبته وكفاؤه، وهو يشبه النفي في أن كلا منهما إبعاد عن المجتمع، وإقصاء للمجرم عنه، والعرب تستعمل النفي بمعنى: السجن، قال بعض الشعراء يذكر حاله في السجن

خرجنا من الدنيا ونحن من أهلها ***** فلسنا من الأموات فيها ولا الأحياء

!! إذا جاعنا السجن يوما لحاجة ***** عجبنا وقلنا: جاء هذا من الدنيا

– **اختلفوا في فهم قوله تعالى: " وثيابك فطهر "** هل يدل على وجوب إزالة 2 النجاسة أولا دلالة له على ذلك؟ وخلاصة الأمر في ذلك أن العلماء متفقون على أن إزالة النجاسة مأمور بها شرعا لورود أدلة كثيرة غير هذه الآية تفيد ذلك، ولكنهم

اختلفوا: هل ذلك الأمر الوارد في الأدلة على سبيل الوجوب، أو على سبيل الندب
" الذي يعبر عنه أحيانا بكونه " سنة مؤكدة

فبالأول يقول جمهرة العلماء /

وبالثاني يقول مالك وأصحابه

وقد وقعت المناقشة في هذا الفرع بين المختلفين، وكان من عناصرها هذه الآية:
فمن حمل التعبير فيها على المعنى الحقيقي للتطهير والثياب المحسوسين، رأى فيها
دليلا على وجوب إزالة النجاسة، أما المالكية فيقولون: إن هذا تعبير على سبيل
الكناية يراد به تطهير القلب، فهو كما يقال: فلان طاهر الذيل، كناية عن العفة،
وفلان كثير الرماد: كناية عن الكرم، ونحو ذلك، وعلى هذا فلا دخل له في
الموضوع، ولا حجة به.

ومما نذكره على سبيل الطرافة – لما فيه من تصوير شدة بعض الفقهاء أحيانا –
ما علق به ابن حزم الظاهري – وهو بصدد الكلام على ورود المجاز أو عدم
وروده في لسان الشرع – إذ يقول:

وقد ذكر رجل من المالكيين – يلقب " خويزمندان " (١) – أن للحجارة عقلا، "
ولعل تمييزه يقرب من تمييزها! ويقول: إن من الدليل على أنها تعقل قوله تعالى: "
وإن من الحجارة لما تتفجر منه الأنهار، وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء، وإن
منها لما يهبط من خشية الله " فدل ذلك على أن لها عقلا ... أو كلاما هذا معناه ...
وأعجب العجب أن هؤلاء القوم يأتون إلى الألفاظ اللغوية فينقلونها عن موضوعها
بغير دليل فيقولون: معنى قوله تعالى " وثيابك فطهر " ليس الثياب المعهودة، وإنما
هو القلب، ثم يأتون إلى ألفاظ قام البرهان الضروري على أنها منقولة عن

موضوعها في اللغة إلى معنى آخر، وهو إيقاع الخشية على الحجارة، فيقولون: ليس هذا اللفظ منقولاً عن موضوعه، مكابرة للعيان، وسعيًا في طمس نور الحق، وإقراراً لعيون الملحدين الكائدين لهذا الدين، ويأبى الله إلا أن يتم نوره، وبالله تعالى التوفيق. اهـ كلام ابن حزم

هو أبو بكر محمد بن أحمد بن عبد الله المالكي الأصولي من أهل البصرة، توفي (1) في حدود الأربعمئة - اقرأ الأحكام لابن حزم وحواشيه ص ٣٣ ج ٤ وما بعدها

د - ومن أسباب الخلاف في فهم القرآن والسنة أيضا: أن اللغة العربية قد يرد فيها العام مراداً به عمومه الشامل لكل ما يطلق عليه اللفظ، وقد يرد فيها العام مراداً به بعض ما يدل عليه وهو العام المخصوص

- وقد يكون ذلك واضحاً لا يخفى على أحد، فلا يختلف في معناه مثل قوله تعالى: 1 " وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها " فهذا من العام المراد به ظاهره ولا خصوص فيه، ومثله قوله تعالى: " يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى " أما قوله تعالى: " ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه " فهو بحسب اللفظ عام، ولكن يراد به خصوص المطيقين غير ذوى الأعذار، ومثله قوله تعالى: " الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم

- وقد يكون المراد من اللفظ العام خفياً فلا يدري هل يحكم بعمومه أو 2 بخصوصه، فمن الناس من يجريه على العموم حتى يتبين أنه مخصوص، ومن

الناس من يقول هو خاص حتى يتبين عمومته، ومن الناس من يوجب البحث قبل الحكم بأنه عام أو خاص ... الخ

— ومما يتصل بذلك اختلافهم فيما إذا ورد الأمر باللفظ الموضوع للذكور هل 3 يكون خاصا بالذكور دون الإناث حتى يقوم دليل على دخول الإناث فيه؟ أو يدخل فيه الإناث من أول الأمر حتى يأتي دليل على أنهم غير داخلات؟

فالذين يقولون بالأول يعتمدون في قولهم هذا على ان اللغة فرقت بين الحديث عن الذكور والحديث عن الإناث، وجعلت لكل لفظا خاصا به، فكما لا يجوز أن نفهم من الحديث عن النساء باللفظ الموضوع لهن شموله للرجال بنفس اللفظ؛ لا يجوز كذلك أن نفهم من الحديث عن الرجال باللفظ الموضوع لهم شموله للنساء بنفس اللفظ، ولكن نلتمس شمول الحكم للنساء من أدلة أخرى

والذين يقولون يدخل الإناث فيما ذكر عن الرجال حتى يتبين أنهم غير داخلات، يعتمدون في ذلك على أن اللغة العربية إذا اجتمع الرجال والنساء غلبت

/صفحة ٣٠١ /

الرجال وتحدثت عن الفريقين باللفظ الخاص بالرجال، والشريعة عامة والرسول مبعوث بها للرجال والنساء جميعاً، فالأصل في كل خطاب بها أن يوجه إلى سائر المكلفين والمكلفات، وإن جاء الخطاب للرجال خاصة، لكن إذا تبين أن النساء غير داخلات في هذا الخطاب فاللفظ حينئذ خاص

وابن حزم من القائلين بالثاني

ويترتب على هذا كثير من الاختلاف في الفروع.

ومن كلام ابن حزم في ذلك وهو يناقش مخالفه (١) " فإن قالوا: فأوجبوا عليهن النفاذ للتفقه في الدين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر " — أي بعموم قوله تعالى: " فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ". وقوله تعالى: " ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر " ونحو ذلك من الخطاب الموجه إلى الرجال — " قلنا — وبالله تعالى التوفيق: نعم هذا واجب عليهن كوجوبه على الرجال، وفرضٌ على كل امرأة التفقه في كل ما يخصها كما ذلك فرض على الرجال: ففرض على ذات المال منهن معرفة أحكام الزكاة، وفرض عليهن كلهن معرفة أحكام الطهارة والصلاة والصوم وما يحرم من المآكل والمشرب والملابس وغير ذلك كالرجال ولا فرق، ولو تفقحت امرأة في علوم الديانة للزمنا قبول نذارتها، وقد كان ذلك: فهؤلاء أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وصواحبه، قد نقل عنهن أحكام الدين، وقامت الحجة بنقلهن ولا خلاف بين أصحابنا وجميع أهل نحلنا في ذلك، فمنهن سوى أزواجه (عليه السلام): أم سليم، وأم حرام، وأم عطية، وأم كرز، وأم شريك وأم الدرداء، وأم خالد، وأسماء بنت أبي بكر، وفاطمة بنت قيس، وبسرة، وغيرهن، ثم في التابعين عمرة وأم الحسن، والرباب وفاطمة بنت المنذر وهند الفراسية — أو القرشية — وحببية بنت ميسرة، وحفصة بنت سيرين، وغيرهن، ولا خلاف بين أحد من المسلمين قاطبة في أنهن مخاطبات بقوله تعالى: " وأقيموا

الأحكام لابن حزم ص ٨١ ج ٣ وما بعدها (1)

الصلاة وآتوا الزكاة " و " من شهد منكم الشهر فليصمه " و " ذروا ما بقي من الربا " و " حرمت عليكم الميتة والدم " و " الذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم " و " وأشهدوا إذا تبايعتم " و " لله على الناس حج البيت " و " أفيضوا من حيث أفاض الناس " و " هل أنتم منتهون " و " ابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح " وسائر أوامر القرآن، وإنما لجأ من لجأ هذه المضايق في مسألة أو مسألتين، تحكما فيهما وقتلوا فاضطروا إلى مكابرة العيان، ودعوى خروج النساء من الخطاب بلا دليل ... وقد قال الله تعالى: " وإنه لذكر لك ولقومك " وقال أيضا: " وأندر عشيرتك الأقربين " فنادى (عليه السلام) بطون قريش بطناً بطناً، ثم قال يا صفية بنت عبد المطلب، يا فاطمة بنت محمد! فأدخل النساء مع الرجال في الخطاب الوارد كما ترى ... وعن أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أنها قالت: " كنت أسمع الناس يذكرون الحوض، ولم أسمع ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما كان يوم من ذلك، والجارية تمشطني، فسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " أيها الناس " فقلت للجارية: استأخري عني، قالت إنما دعا الرجال " ولم يدع النساء، فقلت: إني من الناس

واحتج بعضهم بقوله تعالى: " إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين " والمؤمنات " فالجواب وبالله تعالى التوفيق. إنه لا ينكر التأكيد والتكرار، وقد ذكر الله تعالى الملائكة ثم قال: " وجبريل وميكال " وهما من الملائكة، ويكفي من هذا ما قدمنا من أوامر القرآن المتفق على أن المراد بها الرجال والنساء معاً، بغير نص آخر، ولا بيان زائد إلا اللفظ. وكذلك قوله: " واستشهدوا شهيدين من رجالكم "، بيان جلي على أن المراد بذلك الرجال والنساء معاً، لأنه لا يجوز في اللغة أن يخاطب الرجال فقط، بأن يقال لهم: " من رجالكم ". وإنما كان يقال من أنفسكم. وبالله تعالى التوفيق

سباب الاختلاف التي تختص بها السنّة

بلوغ الحديث أو عدم بلوغه – قبول الحديث أو عدم قبوله – أمثلة من نقد الحديث:
نقد ابن حزم لحديث في زكاة الفطر – نقد الحنفية لحديث المصراة – تحقيق في
أساس القبول: لا ينبغي أن ترفض الرواية لمجرد صدورها من مخالف في المذاهب
– المعول عليه هو كون الراوي صادقا – رأي الرازي – رأي ابن حزم – هل يجب
بيان سبب التعديل والتجريح – السنة تأخذ برواية الشيعة والشيعة تأخذ برواية
السنة والعبرة عند الجميع بصدق الراوي.

من أهم أسباب الاختلاف في السنة

– بلوغ الحديث أو عدم بلوغه: ٢ – قبول الحديث أو عدم قبوله 1

أ – من جهة النظر في السند: ب – ومن جهة النظر في المتن

أولاً: بلوغ الحديث أو عدم بلوغه

– كان أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) هم الذين أخذوا منه 1

وروا عنه، وكانوا متفاوتين في حظهم من الأخذ، وفي إقبالهم على الرواية، فكان
رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يُسأل عن المسألة، ويحكم بالحكم، ويأمر
بالشيء أو ينهى عنه، ويفعل الشيء أو يعرض عنه، فيعي ذلك من يحضره، ويغيب
عمن غاب عنه.

فلما توفى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) تفرق أصحابه في البلاد، فأخذ أهل كل بلد عن لديهم من الأصحاب، وفي ذلك يقول ابن حزم: " فقد حضر المدني ما لم يحضر البصري، وحضر البصري ما لم يحضر الشامي، وحضر الشامي ما لم يحضر البصري، وحضر البصري ما لم يحضر الكوفي، وحضر الكوفي ما لم يحضر المدني، كل هذا موجود في الآثار، وفي ضرورة العلم بما قدمنا من مغيب بعضهم عن مجلس النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في بعض الأوقات، وحضور غيره، ثم مغيب الذي حضر أمس وحضور الذي غاب، فيدري كل واحد منهم ما حضر، ويفوته ما غاب عنه، هذا معلوم ببديهة العقل، وقد كان علم التيمم عند عمار وغيره، وجهله عمر وابن مسعود فقالا: لا يتيمم الجنب ولو لم يجد الماء شهرين، وكان حكم المسح عند عليّ وحذيفة رضي الله عنهما وغيرهم، وجهلته عائشة وابن عمر وأبو هريرة وهم مدنيون، وكان توريث بنت الابن مع البنت عند ابن مسعود (وجهله أبو موسى... " ١)

— فمن أمثلة ذلك ما أخرجه مسلم من أن ابن عمر كان يأمر النساء إذا اغتسلن 1 أن ينقضن رءوسهن، فسمعت عائشة بذلك فقالت: يا عجا لابن عمر هذا يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رءوسهن، أفلا يأمرهن أن يحلقن رءوسهن. لقد كنت أغتسل أنا ورسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) من إناء واحد، وما أزيد على أن أفرغ على رأسي ثلاث إفراغات

— ومنها ما ذكره الزهري من أن هنداً لم تبلغها رخصة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في المستحاضة — وهي التي ينزل عليها الدم بعد أقصى مدة الحيض — فكانت تبكي لأنها لا تصلي

الإحكام لابن حزم ص ١٢٦، ١٢٧ ج ٢ (1)

— ومنها ما روى عن رفاعه بن رافع قال: بينما أنا عند عمر بن الخطاب رضي 3
الله عنه، إذ دخل عليه رجل فقال يأمر المؤمنين، هذا زيد بن ثابت يفتي الناس في
المسجد برأيه في الغسل من الجنابة، فقال عمر: عليّ به، فجاء زيد، فلما رآه عمر
قال أي عدوّ نفسه ! قد بلغت أن تفتي الناس برأيك؟ فقال: يأمر المؤمنين، والله ما
فعلت، ولكن سمعت من أعمامي حديثاً فحدثت به من أبي أيوب، ومن أبي بن كعب،
ومن رفاعه بن رافع، فقال عمر: عليّ برفاعه بن رافع فقال: قد كنتم تفعلون ذلك
إذا أصاب أحدكم المرأة فأكسل أن يغتسل؟ فقال: قد كنا نفعل ذلك على عهد رسول
الله (صلى الله عليه وآله وسلم). لم يأتنا فيه عن الله تحريم، ولم يكن فيه عن رسول
الله (صلى الله عليه وآله وسلم) شيء، فقال عمر: ورسول الله (صلى الله عليه وآله
وسلم) يعلم ذلك؟ قال: ما أدري. فأمر عمر بجمع المهاجرين والأنصار، فجمعوا
وشاورهم، فشار الناس أن لا غسل، إلا ما كان من معاذ وعلي، فإنيهما قالوا: إذا
جاوز الختانُ الختانَ وجب الغسل، فقال عمر: هذا وأنتم أصحاب بدر قد اختلفتم،
فمن بعدكم أشدّ اختلافاً! فقال عليّ: يأمر المؤمنين إنه ليس أحد أعلم بهذا — من
شأن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) — من أزواجه، فأرسل إلى حفصة،
فقال: لا علم لي، فأرسل إلى عائشة، فقالت: إذا جاوز الختانُ الختانَ فقد وجب
الغسل فقال: لا أسمع برجل فعل ذلك إلا أوجعته ضرباً — يريد عدم الاغتسال من
(الإكسال — ١)

— ثم جاء بعد ذلك عصر التابعين فأخذ كل بما علم من رواية عن الصحابة، 2
وغاب عن بعضهم كذلك ما علمه غيرهم، ثم أتى بعد التابعين فقهاء الأمصار، كأبي
حنيفة، وسفيان، وابن أبي ليلى، وابن جريج، ومالك، وابن الماجشون، وعثمان

البتي، وسوار، والأوزاعي، والليث، وزيد بن علي، وجعفر بن محمد، وغيرهم،
فمنهم من كان في الكوفة، ومنهم من كان بمكة، ومنهم

أعلام الموقعين ص ٦٣، ٦٤ ج ١ (1)

من كان بالبصرة، ومنهم من كان بالمدينة، ومنهم من كان بالشام، ومنهم من كان
بمصر... الخ

فجروا على تلك الطريقة من أخذ كل واحد منهم عن التابعين من أهل بلده فيما كان
(عندهم، واجتهادهم فيما لم يجدوه عندهم وهو موجود عند غيرهم) ١

ثانياً: قبول الحديث أو عدم قبوله

قد يقبل بعض المجتهدين حديثاً لتوافر شروط القبول في نظره، ويرده آخر لعدم
توافر شروط القبول عنده، ويقع ذلك على وجوه منها ما يرجع إلى السند، ومنها ما
يرجع إلى المتن

:- فمما يرجع إلى السند 1

— ما استدل به الشافعية من حديث مروى عن عبادة بن الصامت حيث قال: " (1)
صلى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) الصبح فتقلت عليه القراءة فلما
انصرف قال: إني أراكم تقرءون وراء إمامكم، قال قلنا يا رسول الله إي والله. قال:
لا تفعلوا إلا بأمر القرآن، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها " رواه أبو داود والترمذي

وقد استدل الشافعية بهذا الحديث فيما استدلوا به على وجوب قراءة الفاتحة على المأموم، وفي هذا الحديث يقول ابن قدامة المقدسي صاحب "المغني": "حديث عبادة لم يروه غير ابن إسحق ونافع بن محمود بن ربيع، وابن إسحق مدلس، ونافع أدنى حالاً منه".

وهذا النوع كثير، وهو أساس هام من أسس الخلاف، ولا سيما بين السنة والامامية والزيدية، فكل فريق منهم يرى أحاديث ثبتت عنده لا يراها الآخر، بسبب تجريحهم (من رواها، أو عدم الأخذ عنه لأمر آخر قام لديهم) ٢

الإحكام لابن حزم ص ١٢٦ ج ٢ (1)

لنا في هذا الشأن تعقيب سيمر بك قريباً (2)

— ومن ذلك اختلافهم في العمل بالحديث المرسل — وهو قول غير الصحابي (2)
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم — فبعضهم يرى العمل به، وبعضهم لا يرى ذلك

قال ابن الصلاح: الاحتجاج به مذهب مالك وابي حنيفة وأصحابهما في طائفة، والشيعية يأخذون المرسل إذا علم من حال مرسله أنه لا يرسل عن غير الثقة (فينظّمونه في سلك الصحاح، كمراسيل محمد بن عمير ١)

ويقول ابن كثير: إن الاحتجاج به محكي عن الامام أحمد بن حنبل في رواية، وأما الشافعي فنص على أن مراسلات سعيد بن المسيب، حسان، قالوا: لأنه تتبعها

فوجدها مسندة، والذي عول عليه كلامه في " الرسالة " أن مراسيل كبار التابعين حجة إن جاءت من وجه آخر ولو مرسله، أو اعتضدت بقول الصحابي أو أكثر العلماء، أو كان المرسل لو سمي لا يسمى إلا ثقة، فحينئذ يكون مرسله حجة ولا (ينتهي إلى رتبة المتصل (٢).

— وقد يقع في نفس من بلغه الحديث أن رواية قد وهم ولم يحفظ (3)

وقد نقل مثل هذا عن الصحابة وعن بعدهم:

ومن أمثلة ذلك على عهد الصحابة: ما فعلته عائشة في الخبر الذي رواه ابن عمر عنه (صلى الله عليه وآله وسلم)، من أن الميت يعذب ببكاء أهله عليه، فقضت عائشة عليه بأنه لم يأخذ الحديث على وجهه: مر رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) على يهودية يبكي عليها أهلها فقال: " إنهم يبكون عليها وإنها تعذب في قبرها " فظن العذاب معلولا للبكاء فجعل الحكم عاما على كل ميت

وشبيه بهذا فيما بعد الصحابة ما رواه ابن ماجه عن إسماعيل بن محمد الطلحي عن ثابت بن موسى العابد الزاهد عن شريك الأعمش عن أبي سفيان عن جابر مرفوعا: " من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار " قال الحكم: " دخل ثابت على شريك وهو يملي ويقول: حدثنا الأعمش عن أبي سفيان عن جابر قال،

الرسالة " الوجيزة " للشيخ بهاء الدين العاملي ص ٣ طبع إيران (1)

الباعث الحثيث لابن كثير ص ٣٨ — ٣٩ (2)

قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، - وسكت ليكتب المستملي - فلما نظر إلى ثابت قال: من كثرت صلواته بالليل حسن وجهه بالنهار، وقصد بذلك ثابتاً لزهده وورعه، فظن ثابت أنه متن ذلك الإسناد فكان يحدث به، وقال ابن حبان: " إنما هو قول شريك قاله عقب حديث الأعمش عن أبي سفيان عن جابر مرفوعاً " يعقد (الشیطان على قافية رأس أحدكم " فأدرجه ثابت في الخبر (1)

-: ومما يرجع إلى المتن 2

- نقد ابن حزم لحديث قيل إن الحسن رواه عن ابن عباس جاء فيه أنه خطب (1) في آخر رمضان على منبر البصرة فقال: أخرجوا صدقة صومكم، فكأن الناس لم يعلموا فقال: من ههنا من أهل المدينة؟ فقوموا إلى إخوانكم فاعلموهم فإنهم لا يعلمون: فرض رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) هذه الصدقة صاعاً من تمر أو شعير أو نصف صاع من قمح على كل حر أو مملوك، ذكر أو أنثى، صغير أو كبير، فلما قدم عليٌّ رأى رخص الشعير. قال قد أوسع الله عليكم فلو جعلتموه صاعاً من كل شيء

قال ابن حزم: وهذا الحديث قبل كل شيء لا يصح لوجوه ظاهرة

أولها: أن الكذب والتوليد والوضع فيه ظاهر كالشمس، لأنه لا خلاف بين أحد من أهل العلم بالأخبار أن يوم الجمل كان لعشر خلون من جمادى الآخرة سنة ست وثلاثين تم أقيم عليٌّ بالبصرة في جمادى الآخرة، وخرج راجعاً إلى الكوفة في صدر رجب، وترك ابن عباس بالبصرة أميراً عليها، ولم يرجع عليٌّ بعدها إلى البصرة، هذا ما لا خلاف فيه من أحد له علم بالأخبار، وفي الخبر المذكور ذكر تعليم ابن عباس أهل البصرة صدقة الفطر، ثم قدم عليٌّ بعد ذلك، وهذا هو الكذب البحت الذي لا خفاء به، ووجه ثان أن الحسن لم يسمع من ابن عباس أيام ولايته بالبصرة شيئاً،

ولا كان الحسن حينئذ بالبصرة، وإنما كان بالمدينة – هذا مما لا خلاف فيه بين أحد من نقله الحديث، وأيضاً وجه ثالث

الباعث الخثيث إلى معرفة علوم الحديث لابن كثير ص ٧٧ (1)

فإنه حديث مفتعل لا يصح، لأن البصرة فتحها وبنائها – سنة أربع عشرة من الهجرة – عتبة بن غزوان المازني – بدري مدني – ووليها بعده المغيرة بن شعبة، وأبو موسى، وعبد الله بن عامر، وكلهم مدنيون، ونزلها من الصحابة أزيد من ثلاثمائة رجل، منهم عمران بن الحصين، وأنس بن مالك، وهشام بن عامر، والحكم بن عمرو، وغيرهم، وفتحت أيام عمر بن الخطاب، وتداولها ولاته، إلى أن وليها ابن عباس بعد صدر كبير من سنة ست وثلاثين من الهجرة فلم يكن في هؤلاء من يخبرهم بزكاة الفطر، بل ضيعوا ذلك وأهملوه، واستخفوا به أو جهلوه مدة أزيد من اثنين وعشرين عاماً: مدة خلافة عمر بن الخطاب، وعثمان رضوان الله عنهما، حتى وليهم ابن عباس بعد يوم الجمل؟ أترى عمر وعثمان ضيعا إعلام رعيتهما هذه الفريضة؟ أترى أهل البصرة لم يحجوا أيام عمر وعثمان، ولا دخلوا المدينة فغابت عنهم زكاة الفطر إلى بعد يوم الجمل؟ إن هذا لهو الضلال المبين، والكذب المفترى، ونسبة البلاء إلى الصحابة رضوان الله عليهم، إن هذا الخبر ما يدخل تصحيحه في عقل سليم، وما حدث الحسن – والله أعلم – بهذا الحديث إلا (على وجه التكذيب له، لا يجوز غير ذلك ١)

ولا شك أن هذا نقد جيد يدل على تعمق في البحث، وطول باع

ومن ذلك موقف الحنفية من الحديث المعروف بحديث " المصرة " (١)، وهو ما روى عن أبي هريرة عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال: " لا تصروا الابل والغنم، فمن ابتاعها بعد فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها: إن شاء أمسك، وإن شاء ردها وصاعا (٢) من تمر

المصرة: هي الدابة التي ربط ضرعها ليجتمع اللبن فيه، من قولك: صريت (1) الماء في الحوض – بتخفيف الراء المفتوحة وتشديدها إذا جمعته – والبائع يفعل ذلك ليوهم المشتري أن لبنها كثير، غشا له

الصاع مكيال قديم قدر بقدرين وثلاث قدح (2).

فمقتضى هذا الحديث أن للمشتري أن يرد، وعليه في هذه الحالة أن يدفع للبائع صاعا من تمر، سواء أكان اللبن قليلا أم كثيرا، وأن اللبن لا يرد للبائع كأن التمر يدل منه

وثبوت الخيار بالتصيرية بين الرد والإمساك هو مذهب الجمهور، وبه قال عبد الله بن مسعود، وابن عمر، وأبو هريرة، وأنس، والشافعي، ومالك، والليث، وابن أبي ليلى، وأحمد، وإسحاق، وأبو يوسف، وزفر، أخذاً بهذا الحديث

وقال ابو حنيفة: لا يثبت بذلك خيار، لأن نقصان اللبن ليس بعيب، ولهذا لو وجدها ناقصة اللبن عن أمثالها لم يثبت له الخيار

ولذلك يرد كثير من الحنفية هذا الحديث، ولا يثبتون الرد بالتصيرية، ولا يوجبون رد الصاع من التمر، لأن هذا يخالف الأصول الفقهية في نظرهم، من جهات

من جهة أن اللبن ضمن فيه بالتمر – والتمر ليس مثليا ولا قيمياً للبن، والقاعدة أن ضمان المثليات يكون بمثلها، والقيميات بقيمتها

ومن جهة أنه قد حدد قدر الضمان بالصاع ولم ينظر إلى كمية اللبن، والقاعدة عندهم أن الضمان إنما يكون بقدر التالف.

ومن جهة أن اللبن ضمن فيه بالتمر مع بقائه، والقاعدة أن الأعيان إنما تضمن عند (هلاکها) (٢).

والشيعة الامامية يرون التصيرية من قبيل التدليس، وإن لم تكن عيباً، ويقولون: إذا ردها رد معها اللبن الذي احتلبه منها، ولو فقد دفع مثله، ويعتمدون في ذلك على خبر آخر رواه أبو داود في سننه " كتاب البيوع، الباب ٤٦ " وهو قوله (صلى الله عليه وآله وسلم): " من ابتاع محفلة (٣) فهو بالخيار ثلاثة أيام فإن

الإحكام لابن حزم ج ٢ ص ١٣٢ (1)

راجع نيل الأوطار للشوكاني ص ٢١٦ ج ٥ طبع المطبعة العثمانية، وأعلام (2) الموقعين لابن قيم الجوزية ص ١٢٥ ج ٢، ثم تذكرة الفقهاء للحلي الامامي ص ٣٦٦ ج ٧ وفيها رأي الامامية

هي المصرة، وسميت محفلة لأنه جمع فيها اللبن، ولهذا سمي اجتماع الناس (3) محافل.

ردها ردّ معها مثل أو مثلي لبنيها قمحا " وعلى هذا فقد يزيد الواجب على الصاع من التمر وقد ينقص، وهذا الحديث الأخير هو الذي يوافق قاعدتهم في اعتبار التصرية تدليساً يوجب الرد، وفي رد اللبن أو مثله لأنه ملك البائع، وحملوا الحديث الآخر – لو ثبت – على صورة ما إذا تعذر اللبن ومثله مع مساواة الصاع لقيمته

فتحصل أن فريقاً يعدها عيباً ويثبت بها الخيار، على ما جاء في الخبر الأول، وأولئك هم الجمهور، وفريقاً يعدها تدليساً وليست بعيب، ويثبتون بها الخيار، واللبن أو قيمته إن لم يكن، وهم الامامية، وفريقاً لا يعدها عيباً ولا تدليساً، وذلك قول أبي حنيفة ومن تبعه.

– وبعضهم يرى عدم العمل بالحديث الذي تركه أهل الفقه والفتوى مع عدم (4) الطعن في روايته.

وممن يرون ذلك: أبو حنيفة ومالك والشيعة الامامية، لأن إهمال الفقهاء له وعدم عملهم به مع انه منهم على مرأى ومسمع يكشف عن وجود قرينة تستدعي الإعراض عن ذلك الحديث بالخصوص، وإن كان الراوي له صادقا (١)، أما الشافعي فإنه يرى العمل به لقوته.

ومثال ذلك حديث القلتين، فإنه حديث صحيح روى بطرق كثيرة، ولكنه لم يظهر في عهد سعيد بن المسيب، والزهري، ولم يمش عليه المالكية ولا الحنفية وعمل به (الشافعية ٢).

هذه أمثلة أردنا أن نبين بها الاختلاف الراجع إلى العمل ببعض الأحاديث من جانب
وتركها من جانب آخر، ولم نرد الاستقصاء في الأنواع ولا في الأمثلة

تحقيق في أساس القبول والرد من حيث السند

ونود أن نقول هنا كلمة عن رأينا في الخلاف الذي سببه استمساك كل فريق

كتاب " مع الشيعة الامامية " لفضيلة الأستاذ الشيخ محمد جواد مغنية رئيس (1)
المحكمة العليا ببيروت ص ٧٣

حجة الله البالغة " للدهلوي ص ١٤٧ ج ١ " (2)

بما جاء عن طريق رواته، ورفضه الأخذ بما جاء عن طريق رواة مخالفه، فنقول:
إن هذا النوع من الخلاف لا مبرر له، ولا ينبغي أن يعتد به في الفقه، ونستطيع –
نحن معاصر المتأخرين من مختلف المذاهب الإسلامية – أن نتخلص منه ونسير
على أساس آخر هو أن ننظر من حيث السند إلى صدق الراوي وضبطه، أو كذبه
وغفلته، ولا شأن لنا بكونه يرى كذا في المعارف الكلامية أو في الأمور التي لا
تتعلق بأصول الدين، ما دام لا يعتقد جواز الكذب لتأييد مذهبه، ونؤيد هذا الرأي بما
يأتي:

أولاً: أنه لا ارتباط بين ما يعتقد الانسان وما يتصف به من الصدق أو الكذب أو
الضبط أو السهو، فكم من صادق ضابط في روايته، وهو مع ذلك يعتقد شيئاً هو
مخطئ فيه، وكم من مصيب فيما يعتقد ولكنه مع ذلك معروف بالكذب أو بالغفلة،

ونحن مكلفون بالعمل بما ثبت عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) من أي طريق صحيح منضبط، لا من طريق معين دون سواه

نعم إن العلماء يردون رواية الكافر وهذا ليس سببه أنهم لا يتصورون الصدق منه، أو يتصورون غلبة الكذب عليه، ولكن يتصورون فيه أن عداوته للمسلمين تحمله على محاولة تضليلهم، وإفساد دينهم، أما المخالف من أهل القبلة ما دام لا يرى الكذب لنصرة مذهبه جائزاً، فإن المحققين من العلماء لا يرون رد روايته لمجرد خلافه، وهذا هو الإنصاف، لأن كلا من المتخالفين متأول في أمر ليس من الأصول التي لا مناص من الإيمان بها، فأحدهما لا يكفر الآخر بمخالفته، فلا يكون منصفاً إلا إذا عذره واحترم حقه في الاجتهاد والنظر، فله أن يقول لصاحبه: أنت مخطئ في رأيك، وليس له أن يقول له: أنت كاذب في روايتك لأنك مخطئ في رأيك

قال الامام فخر الدين الرازي: " أجمعت الامة على أنه لا تقبل رواية كافر، من يهودي أو نصراني – إجماعاً – سواء علم من دينه الاحتراز عن الكذب أو لم يعلم – أي لأن مخالفته في الدين تجعله عدواً للمسلم، وتجعل الشأن فيه عدم النصيحة

وعدم تحري الصدق – قال: والمخالف من أهل القبلة – إذا كفرناه كالمجسم وغيره – هل تقبل روايته أم لا؟ والحق أنه إن كان مذهبه جواز الكذب لا تقبل روايته وإلا " (قبلناها وهو قول أبي الحسين البصري (١)

هذا كلام الامام الرازي، ولا شك انه رأى منصف بل إننا نستطيع أن نصفه بالتسامح، لأنه جعل المجسم ممن تقبل روايته فما بالك بمن لا يصل مذهبه إلى القول بالتجسيم؟

:ولابن حزم في ذلك كلام جيد قال

هل نقبل نقل أهل الأهواء وروايتهم؟ فقولنا في هذا – وبالله تعالى التوفيق – أن " من يشهد بقلبه ولسانه أنه لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله وأن كل ما جاء به حق، وأنه برئ من كل دين غير دين محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، فهو المؤمن المسلم، ونقله واجب قبوله إذا حفظ ما ينقل، ما لم يمل عن إيمانه إلى كفر أو فسق، وأهل الأهواء، وأهل كل مقالة خالفت الحق، وأهل كل عمل خالف الحق، مسلمون أخطأوا ما لم تقم عليهم الحجة، فلا يكدر شيء من هذا في إيمانهم ولا في عدالتهم، بل هم مأجورون على ما دانوا به من ذلك وعملوه أجراً واحداً، إذا قصدوا به الخير، ولا إثم عليهم في الخطأ، لأن الله تعالى يقول: " وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به، ولكن ما تعمدت قلوبكم " ونقلهم واجب قبوله كما كانوا، وكذلك شهادتهم، حتى إذا قامت على أحد منهم الحجة في ذلك من نص قرآن أو سنة، ما لم تخص ولا نسخت، فأیما تمادی على التدين بخلاف الله عزوجل، أو خلاف رسوله (صلى الله عليه وآله وسلم)، أو نطق بذلك: فهو كافر مرتد، لقوله تعالى: " فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم " الآية – وإن لم يدن لذلك بقلبه، ولا نطق به لسانه. لكن تمادی على العمل بخلاف

راجع حاشية روضة الناظر المسماه (نزهة خاطر العاطر) للشيخ عبد القادر (1) أحمد بن مصطفى بدران الرومي ثم الدمشقي – ص ٢٨١ ج ١ وما بعدها – طبعة المطبعة السلفية بمصر سنة ١٣٤٢

القرآن والسنة، فهو فاسق بعمله، مؤمن بعقده وقوله، ولا يجوز قبول نقل كافر ولا فاسق ولا شهادتهما، قال الله تعالى: " يأيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ "

الاية، وقد فرق بعض السلف بين الداعية وغير الداعية – يريد الداعية لمذهبه – وهذا خطأ فاحش، وقول بلا برهان، ولا يخلو المخالف للحق من أن يكون معذوراً، بأنه لم تقم عليه الحجة أو غير معذور لأنه قامت عليه الحجة، فإن كان معذوراً فالداعية وغير الداعية سواء، كلاهما معذور مأجور، وإن كان غير معذور لأنه قد قامت عليه الحجة، فالداعية وغير الداعية سواء وكلاهما إما كافر كما قدمنا، وإما (فاسق كما وصفنا وبالله تعالى التوفيق ١)

ويقول الطوفي الحنبلي: إن المحدث إذا كان ناقداً بصيراً في فنه جاز له أن يروي عن جماعة من المبتدعة الذين يفسقون ببدعتهم كعباد بن يعقوب – وكان غالباً في (التشيع – وحريز بن عثمان – وكان يبغض علياً رضي الله عنه ٢)

ومما يتصل بهذا أن أهل الأصول قد تكلموا في قبول التعديل والتجريح، إذا لم يبين سببهما، فالتعديل لا يشترط بيان سببه استصحاباً لحال العدالة، وممن يقول بذلك الإمامان: أحمد بن حنبل والشافعي، وفي ذلك دليل على أن حال المسلم محمول على العدالة الإسلامية، ومذهب أبي حنيفة أن مجهول الحال من المسلمين يعتبر عدلاً وتقبل روايته من حيث العدالة، واستشهدوا لذلك بأن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قبل شهادة الأعرابي بروية الهلال ولم يعرف منه إلا الإسلام فقد روي عكرمة عن ابن عباس قال: جاء أعرابي إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال: إني رأيت الهلال – يعني رمضان – فقال: أتشهد أن لا إله إلا الله؟ فقال نعم – رواه أبو داود وغيره وروى أيضاً عن عكرمة مرسلًا بمعناه وقال: فأمر بلالا فنأدى في الناس أن يصوموا وأن يقوموا، وفي رواية النسائي قال: " يا بلال أذن في الناس فليصوموا غدًا

الاحكام لابن حزم ص ٢٣٥، ٢٣٦ ج ٤ (1)

راجع " نزهة الخاطر " في الموضوع الذي سبق ذكره (2)

وأما سبب الجرح فيشترط بيانه، وممن يقول بذلك الشافعي وأحمد في أحد قوليه، وذلك لاختلاف الناس في سبب الجرح، واعتقاد بعضهم ما لا يصلح أن يكون سببا للجرح جارحا، كشرب النبيذ متأولا، فإنه يقدح في العدالة عند مالك مثلا، ولا يقدح عند الحنفية، وكمن يرى إنسانا يبول قائما فيبادر بجرحه لذلك، ولا ينظر في أنه متأول مخطئ أو معذور، لما في الحديث أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بال قائما لعذر كان به، فينبغي بيان سبب الجرح ليكون على ثقة واحتراز من الخطأ والغلو فيه، قال الطوفي رحمه الله تعالى: " ولقد رأيت بعض العامة وهو يضرب يداً على يد ويشير إلى رجل ويقول: ما هذا إلا زنديق، ليتني قدرت عليه فأفعل به (وَأفعل، فقلت ما رأيت منه؟ فقال رأيتَه وهو يجهر بالبسملة في الصلاة) ١

ثانياً: أنه ليس في المذاهب الستة (المالكية والحنفية والشافعية والحنابلة والامامية والزيدية) من يرى جواز الكذب على رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فقد صح عنه أنه قال: " من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار " وقد جاء هذا الحديث بلفظه أو بمعناه في روايات صحيحة في هذه المذاهب، وقد بلغ من تشديد الشيعة الامامية في ذلك أنه يجعلون الكذب على رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) مفسداً للصوم، وأنه إذا وقع عمداً من صائم في رمضان، وجب عليه القضاء (والكفارة كما يجبان على من تعمد سائر المفطرات) ٢

ثالثاً: قد بينا من قبل أن خلاف هؤلاء جميعاً بعضهم وبعض: ليس من قبيل الخلاف على الأصول التي يكون بها المسلم مسلماً، وبجحودها أو جحود شيء منها يخرج

من ربة الإسلام، وإذن فينبغي ألا ينظر في التجريح لمجرد أن الراوي يرى مذهباً من هذه المذاهب، فكما لا يجوز أن يقول ذلك أحد من الشيعة

(1) المصدر نفسه ص ٢٩٥ (1)

(2) المراجعات للشيخ شرف الدين الموسوي، ص ٥٠ مطبعة العرفان سنة ١٣٧٣ (2)
بالمراجعة رقم ١٤

عن مخالفه من شافعي أو مالكي الخ، لايجوز كذلك أن يقوله السني عن الإمامي أو الزيدي ولا العكس، ولكن المعول عليه هو كون الراوي كاذباً أو ليس بكاذب

وهذا عند التحقيق ما يعمل به السنة والإمامية والزيدية، وإن تراءى من النظرة العاجلة أن كلا من الفريقين يرفض ما عند الآخر:

فالشريعة الإمامية مثلاً يشترطون في الحديث الذي يسمونه " الصحيح " أن يكون الراوي إمامياً ثبتت عدالته بالطريق الصحيح وفي الحديث الذي يطلقوه عليه لفظ " الحسن " أن يكون الراوي إمامياً ممدوحاً، ولم ينص أحد على نمه أو عدالته، وهذا إنما هو اصطلاح لهم فيما يسمى " الصحيح " وفيما يسمى " الحسن " وليس كون الراوي إمامياً شرطاً في الصحة أو الحسن بالمعنى المفهوم لغة، ويدل على ذلك – أي على أن الأمر أمر اصطلاح وتسمية – أنهم يذكرون إلى جانب هذين النوعين حديثاً يسمونه " الموثق " وهو ما رواه مسلم غير شيعي ولكنه ثقة أمين في النقل، ويعملون به كما يعملون بالنوعين الأولين (١) وقال أحد محققهم: " الموثق هو ما رواه العدل غير الإمامي الموثوق بنقله، المعلوم من حاله التحرز عن الكذب

والمواظبة على الحديث على ما هو عليه " ثم ذكر المحقق بعضاً ممن عملت الامامية بروايته وليس بشيعي فقال: " وممن عملت الطائفة بروايته من أهل السنة حفص بن غياث، وغيث بن كلوب، ونوح بن دارج السكوني. الخ. وقال الشيخ محمد حسن الصدر في تعليقه على ذلك بكتابه " الشيعة " (٢) " فأنت ترى أن الشيعة كانت – ولا تزال – تأخذ عن السني إذا عرفت منه الصدق وعلمت منه التحفظ، ومن المعلوم أن الشيعة لا تفحص عن الحديث عند ما يرويه

مع الشيعة الامامية " للأستاذ محمد جواد مغنية رئيس المحكمة الجعفرية " (1) العليا ببيروت ص ٧٢ وراجع في ذلك أيضاً " الرسالة الوجيزة " للشيخ بهاء الدين العاملي ص ٣

ص. ١٣٤ (2)

المخالف لأنه صادر من غير شيعي، لأن طريقة الفحص تسير عليها الشيعة مع " السني والشيعي من غير أي خصوصية

وقد قبل البخاري وغيره من أصحاب كتب الصحاح التي يعتمدها أهل السنة كثيراً من الرواة المعروفين بالتشيع، وفي ذلك يقول الشيخ شرف الدين الموسوي الشيعي الامامي في كتابه (المراجعات) (١) " تشهد بهذا – يريد احتجاج أهل السنة برواية الشيعة – أسانيد أهل السنة وطرقهم المشحونة بالمشاهير من رجال الشيعة، وتلك صحاحهم الستة وغيرها، وتحتج برجال من الشيعة وصمهم الواصمون بالتشيع والانحراف، ونبزوهم بالرفض والخلاف والتكبر عن الصراط، وفي شيوخ البخاري

رجال من الشيعة نيزوا بالرفض، ووصموا بالبغض، فلم يقدح ذلك في عدالتهم عند البخاري وغيره، حتى احتجوا بهم في الصحاح، بكل ارتياح

تم ذكر الشيخ الموسوي مائة من الرواة الذين أخذ بهم أهل السنة وهم من الشيعة، (ونحن نورد بعض ذلك ليتبين للقارئ منهج البحث. قال: (٢)

أبان بن تغلب بن رياح القاري الكوفي

ترجمه الذهبي في ميزانه فقال: أبان بن تغلب (م عو) الكوفي شيعي جلد لكنه صدوق، قلنا له صدقه وعليه بدعته، قال: وقد وثقه أحمد بن حنبل وابن معين وأبو حاتم، وأورده ابن عدي وقال: كان غالباً في التشيع، وقال السعدي: زائغ مجاهر إلى آخر ما حكاه الذهبي عنهم في أحواله، وعده ممن احتج بهم مسلم وأصحاب السنن الأربعة أبو داود والترمذي النسائي وابن ماجه - حيث وضع على اسمه رموزهم، ودونك حديثه في صحيح مسلم والسنن الأربعة عن الحكم، والأعمش، وفضيل بن عمرو، وروى عنه عند مسلم، سفيان بن عيينة وشعبة وإدريس الاودي - مات رحمه الله سنة إحدى وأربعين ومائة

ص ٤٩ (1)

" أنظر ص ٥٢ وما بعدها من " المراجعات (2)

إسماعيل بن زكريا الأسدي الخلقاني الكوفي

ترجمه الذهبي في الميزان قال: إسماعيل بن زكريا - ع - الخلقاني الكوفي صدوق شيعي، وعده ممن احتج بهم أصحاب الصحاح الستة ودونك حديثه في صحيح البخاري عن محمد بن سوفة، وعبيد الله بن عمر، وحديثه في صحيح مسلم عن سهيل، ومالك بن مقول، وغير واحد، اما حديثه عن عاصم الاحول فموجود في الصحيحين جميعا، وروى عنه محمد بن الصباح، وأبو الربيع عندهما، ومحمد ابن بكار، عند مسلم، ومات سنة أربع وسبعين ومائة ببغداد، وأمره في التشيع ظاهر معروف... الخ

جابر بن يزيد بن الحارث الجعفي الكوفي

ترجمه الذهبي في ميزانه فذكر أنه أحد علماء الشيعة، ونقل عن سفيان القول بأنه سمع جابراً يقول: انتقل العلم الذي كان في النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) إلى علي، ثم انتقل من علي إلى الحسن، ثم لم يزل حتى بلغ جعفراً (الصادق) وكان في عصره -... كان جابر إذا حدث عن الباقر يقول - كما في ترجمته في ميزان الذهبي - حدثني وصي الأوصياء وقال ابن عدي - كما في ترجمة جابر من الميزان - عامة ما قذفوه به أنه كان يؤمن بالرجعة، وأخرج الذهبي في ترجمته من الميزان بالاسناد إلى زائدة، قال: جابر الجعفي رافضي يشتم... ووضع الذهبي على اسمه رمزي أبي داود والترمذي، إشارة إلى كونه من رجال أسانيدهما ونقل عن سفيان القول بكون جابر الجعفي ورعا في الحديث، وأنه قال ما رأيت أروع منه، وإن شعبة قال: جابر صدوق وأنه قال أيضا: كان جابر إذا قال أنبأنا وحدثنا وسمعت، فهو أوثق الناس، وأن وكيعاً قال: ما شككتم في شيء فلا تكشفوا أن جابراً الجعفي ثقة، وأن ابن عبد الحكم سمع الشافعي يقول: قال سفيان الثوري لشعبة لئن تكلمت في جابر الجعفي لأتكلمن فيك. اهـ كلام الشيخ شرف الدين

والخلاصة أن المسألة في رأي المحققين، وفيما يجب أن نأخذ به، إنما هي مسألة صدق أو كذب، وضبط أو عدم ضبط. والحق أحق أن يتبع.

السنة منها تشريع و منها غير تشريع السنة منها تشريع عام و تشريع خاص مثال للتعريف بأسلوب المناقشة و الاستدلال: القضاء بشاهد و يمين

ثالثاً - الاختلاف في تكييف السنة باعتبار مواردها

و من أسباب الاختلاف الرجعة إلى السنة التردد في تكييف بعض ما صدر عن النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) من أقوال و أفعال و أحكام في الخصومات، و تصرفات في مختلف الوجوه التي كان يباشرها.

و ذلك أن النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) قد اجتمعت له صفات: فهو رسول من ربه يبلغ الناس ما أمر بتبليغه و يسألونه أحياناً عن حكم الله فيما يعرض لهم فيجيبهم به، و هو إمام للمسلمين ينظر في شئونهم، و يتعهد مصالحهم، و يؤلف جيوشهم، و يبعث بعوثهم، و كان أحياناً يجلس مجلس القضاء فيسمع الدعاوي و يحقق، و يطلب البيّنات و يستحلف، و يفصل في الخصومات، و كان مع هذا كله إنساناً له شخصيته البشرية و ما يصدر عنها من أقوال و أفعال.

و من الواضح أن تكييف ما صدر عنه (صلى الله عليه و آله و سلم)، باعتبار جهة من هذه الجهات له أهميته القصوى في الفقه، لأن هذا التكييف تترتب عليه آثار جوهرية في الأحكام و اعتبار أداتها من حيث العموم أو الخصوص و الدوام أو التوقيت، و من حيث وجوب التقيد بها، أو عدم وجوبه و غير ذلك.

و لهذا عُنِيَ العلماء قديماً و حديثاً بالتنبيه على وجوب ملاحظة هذه الجهات و
:التفرقة بين مقتضياتها. و صفوة القول في هذا الموضوع ترجع إلى ما يأتي

:السنة تشريع و غير تشريع

لا يمكن أن يقال ان النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) قد تمحض للرسالة و 1-
زالت عنه مقتضيات بشريته، و انه لا يتلکم و لا يتحرك ، و لا يأمر و لا ينهى، إلا
عن وحي يوحى، و ذلك أن رسالته لم تخرجه عن بشريته و كونه إنسانا يحب و
يبغض ، و يسر و يحزن، و يدركه الجوع و العطش، و الراحة و التعب. و يزور و
يزار، و يساوم في البيع الشراء و يساوم، و يخبر عما رأى بعينه أو سمع بأذنه،
كما يخبر سائر الناس عما رأوا و سمعوا، و يجلس مع أصحابه فيأخذ معهم أحيانا
في الأحاديث المعتادة التي لا تمت إلى التشريع بصلة ، و يطلب إلى من معه من
خادم أو زوجة أو صاحب، أن يناوله شيئا أو ينحي عنه شيئا، أو يقرب إليه شيئا و
قد يمشي فيسرع أو يبطيء، و قد يحب لوناً من الألوان فيؤثره على غيره، أو صنفاً
من الطعام أو اللباس تميل إليه نفسه، و قد يستريح إلى هيئة من هيئات الجلوس،
و يضيق بهيئة أخرى، و قد يكون من عاداته أن يزاول أمراً من أموره الخاصة على
طريقة معينة، و قد يقول قولاً في الطب أو الزراعة عن ظن يظنه، أو عن تجربة
ينقلها عن غيره، و هكذا من كل ما يصدر عنه من شئون بشرية في أحواله العادية
و الجبلية

و قد أنزل الله عليه في محكم تنزيله ما يدل على أن أمره دائر بين البشرية و
الوحي، حيث يقول: ((قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إليّ))، وورد عنه (صلى الله
عليه و آله و سلم) أنه قال: ((إنما أنا بشر ، إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به
و إذا أمرتكم بشيء من رأيي فأنا بشر)) و روى ((أن نفراً دخلوا على زيد بن ثابت
فقالوا له: حدثنا حديث رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم)، قال: كنت جاره،

فكان إذا نزل عليه الوحي بعث إلي فكتبته له، فكان إذا ذكرنا الدنيا، ذكرها معنا، و
إذا ذكرنا الآخرة ذكرها معنا، و إذا ذكرنا

الطعام ذكره معنا، فكل هذا أحدثكم عن رسول الله (صلى الله عليه و آله و
(سلم)).(١)

و مثل ذلك ما روي عن جابر بن سمرة (رضى الله عنه) قال: ((جالست النبي (صلى
الله عليه و آله و سلم) أكثر من مائة مرة، و كان أصحابه يتناشدون الشعر، و
يتذكرون أشياء من أمور الجاهلية و هو ساكت، و ربما تبسم معهم)).(٢)

و لذلك فرق علماء الأصول بين ما صدر منه (صلى الله عليه و آله و سلم)، -2-
عن جبلة أو عادة، و ما صدر منه مما سبيله التشريع ، فقالوا: إن الأول غير داخل
فيما يطالب الناس بالاعتداء به، و إن الثاني تطالب به أمته على حسب ماورد من
إيجاب أو تحريم أو غير ذلك، و من دوام أو توقيت، و من عموم أو خصوص

قال إمام الحرمين في البرهان: ((و الأفعال الجبلية كالسكون والحركة و القيام و
القعود، و ما ضاهاها من تغاير أطوار الناس فاذا ظهر ذلك، فلا استمساك بهذا
(((الفن من فعل رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم

و قال الآمدي: أما ما كان من الأفعال الجبلية كالقيام و القعود و الأكل و الشرب و
نحوه فلا نزاع في كونه على الإباحة بالنسبة إليه و إلى أمته و أما ما عرف كون
فعله بياناً لنا، فهو دليل من غير خلاف و ذلك إما بصريح ما قاله، كقوله صلوا كما
(رأيتموني أصلي، و خذوا عني مناسككم، أو بقرائن الأحوال). (٣)

و الأمر في الأقوال كالأمر في الأفعال، فما ظهر أنه قاله من قبيل العادة و الجبلة فلا
تشريع فيه، و لا يلزم الاقتداء به

غير أن ما يضاف إلى كل واحد من هذين الجانبين جانب البشرية، و جانب 3-
التشريع، قد يكون الأمر فيه واضحاً لا يكاد يشتبه فيه أحد، و قد يكون موضع خفاء
فيُشتبه فيه و يُختلف في الحكم عليه: هل هو من هذا القبيل أو ذاك

حجة الله البالغة ص ١٢٨ ج ١ (1)

هامش الموافقات ج ٤ ص ٧٢ ط الرحمانية بمصر (2)

الإحكام للآمدي ص ٢٤٧ ج ١ ط المعارف سنة ١٩١٤ (3)

فمثلاً في جانب ما صدر عنه (صلى الله عليه و آله و سلم) بصفته البشرية، ((1))
و ردت السنة بأشياء واضحة من مثل: ((كان أحب الألوان إليه الخضرة - كان أحب
التمر إليه العجوة- كان أحب الرياحين إليه الفاغية ((و هي نوار الحناء)) - كان
أحب الشراب إليه اللبن - كان إذا أخذ أهله الوعكُ أمر بالحساء فصنع، ثم أمرهم
فحسوا و يقول أنه ليرتوا - أي يقوي - فؤاد الحزين، و يسرو - أي يزيل - عن
فؤاد السقيم - كان إذا اعتم سدلّ عمامته بين كتفيه - كان يدير العمامة على رأسه
و يغرزها من ورائه، و يرسل لها ذؤابة بين كتفيه - كان إذا استرثا الخبر. أي
استبطأه - تمثل بقول طرفة: ((و يأتيك بالأخبار من لم تزود)) - كان إذا اشتكى
(أحدُ رأسه قال: إذهب فاحتجم، و إذا اشتكى رجله قال اذهب فاخضبها بالحناء. ٤)

فهذا كله واضح فيه أنه لم يكن صادرا عن وحي ، و أنه ليس مصدراً للتشريع، و يلحق بهذا ما ورد من مثل قوله (صلى الله عليه و آله و سلم): ((من اصطبح كل يوم سبع تمرات من عجوة لم يضره سم و لا سحر ذلك اليوم إلى الليل))، و ما روي من أنه (صلى الله عليه و آله و سلم): مر على قوم بالمدينة يلقحون نخلا فقال: ما يصنع هؤلاء؟ فقالوا : يلقحون، فقال : ما أظن يعني ذلك شيئا، فأخبروا بذلك فتركوه فخرجت شيئا ، فذكر ذلك للنبي (صلى الله عليه و آله و سلم)، فقال: إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه فإني إنما ظننت ظنا ، فلا تؤاخذوني بالظن، ولكن إذا ((حدثكم عن الله شيئا فخذوا به)) و في رواية ((أنتم أعلم بأمر دنياكم إلى غير ذلك مما سبيله الظن الإنساني، في الشئون العادية الدنيوية، كالزراعة و الطب و نحوهما

و يلحق بهذا أيضا، ما كان سبيله سبيل التدبير الإنساني أخذا من الظروف ((الخاصة، كتوزيع الجيوش على المواقع الحربية و تنظيم الصفوف في الموقعة الواحدة، و الكمون والكر و الفر و اختيار أماكن النزول و ما إلى ذلك

راجع الجامع الصغير حرف ك تجد كثيرا من امثلة هذا النوع (4)

(مما يعتمد على وحي الظروف و الدربة الخاصة...)((٥

و يلحق بذلك أيضا، ترك ما ترك عن جبلة ، كالذي روي من أن رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم): امتنع عن أكل الضب، و قال: ((إنه لم يكن بأرض قومي، فأجدني أعافه)) قال الشاطبي في الموافقات: فهذا ترك للمباح بحكم الجبلة فلا حرج منه. (٦)

ب)) و في الجانب الآخر وردت السنة أيضا بأشياء واضحة لا يشتبه في أنها من ((
التشريع كأن يقول إن الله حرم عليكم كذا، أو أباح لكم كذا، أو أوجب عليكم كذا، و
كأن يبين مجملا في الكتاب، أو يخصص عاما، أو يأمر بقربة، أو يحكم بصحة عبادة
أو بطلانها، أو بصحة معاملة أو فسادها ، أو يشترط شروطا في عقد، أو نحو ذلك

و من هذا قوله (صلى الله عليه و آله و سلم): ((من أحدث في أمرنا هذا ما ليس
منه فهو رد)) و قوله: ((من زرع في أرض قوم بغير إذنهم فليس له من الزرع
شئ، و له نفقته)) وقوله: ((الولد للفراش و للعاهر الحجر)) و قوله : ((كنت
(نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها

و من الأمثلة في باب كان الذي مر: كان إذا استفتح الصلاة قال: سبحانك اللهم و
بحمدك و تبارك اسمك و تعالى جدك و لا إله غيرك - كان يكبر يوم عرفة من صلاة
الغداة إلى صلاة العصر آخر أيام التشريق - كان يقصر في السفر و يتم، و يفطر و
يصوم. و بالجملة كل ما ورد عنه مما يظهر فيه أنه وجهه تشريعاً و تبليغا. و قد
فصل العلماء في هذه الناحية ما يستفاد منه الوجوب و الحرمة و غيرهما من
الأحكام.

:ح)) و من أمثلة ما اشتبه الأمر فيه، هل هو من قبيل التشريع أولا))

الرملة في الطواف - فالجمهور من أهل الفقه ذهبوا إلى أنه سنة من سنن الحج،

فقه القرآن و السنة لفضيلة الأستاذ الشيخ محمود شلتوت ص ٣٨ (5)

الموافقات ص ٣٠ ج ٤ (6)

أخذاً من أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فعله ، و ذهب ابن عباس إلى أنه إنما كان لمعنى وقع اتفاقاً ، و ذلك أن المشركين كانوا يقولون حينما رأوا المسلمين: لقد حطمتهم حمى يثرب، فأراد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) و أصحابه أن يظهروا بمظهر الأقوياء الذين لم يضعفهم مرض، فرملوا، و ليس ذلك بسنة. و في ذلك يقول عمر (رضى الله عنه): ما لنا و للرمل كنا نتراءى به قوماً أهلكتهم الله؟

ولكنهم ذكروا أن عمر مع هذا لم يمنع الرمل، لأنه خشى أن يكون له سبب آخر، (أي أن يكون مقصوداً بالتشريع). (٧)

و من ذلك اختلافهم في أفعال تقترن بعبادات: كاضطجاعه (صلى الله عليه وآله وسلم) على شقه الأيمن بعد صلاة الفجر ، و ركوبه في الوقوف بعرفة، و جلسة الاستراحة بين السجدة الثانية و القيام لركعة ثانية أو رابعة.

و قد تختلف أنظارهم في فعل من أفعاله لا يتصل بعبادة كإرساله عليه الصلاة و السلام شعر رأسه إلى أذنيه، إذ ذهبت طائفة إلى أن هذا الفعل من السنة، و ذهب آخرون إلى أنه من قبيل العادة.

و شبيه بهذا ما يروى من أنه (صلى الله عليه وآله وسلم) كان يأخذ من لحيته من عرضها و طولها، و كان يحف شاربه، و ما يروى عنه من أنه قال: ((قصوا الشارب و أعفوا اللحية)) و ذلك أن اتصال الأمر بالفعل يسر لبعض الناس الظن بأنه قرية ، و إن كان في جانب الزي و الهيئة

و بهذه المناسبة نقول: إن بعض العلماء يرى أن التأسي برسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في كل ما صدر عنه - و لو كان في نواحي العادة و الطبيعة - مستحب و هو قول غريب ، لم يُعَنَ الأصوليون بحكايته ، و أغلب الظن: أن ذلك مما أخرج صاحبه مُخرج ما يروى عن ابن عمر (رضى الله عنهما)، من أنه كان مولعاً بتتبع أفعال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، و تحري مواضع صلاته و سجوده و سيره في سفره و نزوله، و ما كان يحبه من طعام أو شراب، و نحو ذلك، فكان

حجة الله البالغة ص ١٢٩ ج ٥ (7)

يفعل مثله تشبهاً به، ولكن ذلك محمول على قصد التبرك و إرضاء عاطفة الحب، لا على أن ذلك من الأحكام التشريعية.

مما ذكرنا يتبين أن العلماء متفقون على أن من أفعاله (صلى الله عليه وآله وسلم) ما صدر على سبيل العادة والجملة و تلبية مقتضى البشرية في نواحيها المختلفة، و منها ما صدر على سبيل التشريع. فليس هناك خلاف على هذا المبدأ، و إنما الخلاف في بعض ما يشتبه الأمر فيه، كالأمثلة التي ذكرناها

:السنة تشريع عام و خاص

أشرنا فيما سبق إلى أن تكليف ما صدر عن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) باعتبار منصب من مناصبه الأربعة التي ذكرناها، له أهميته القصوى في الفقه لأن هذا التكليف تترتب عليه فروق جوهرية في الأحكام و اعتبار أدلتها

و قد بينا الفرق بين ما يصدر عن شخصيته البشرية، و ما يصدر عنه بالصفة التشريعية، و الآن نفرق بين ما يصدر عنه من التشريع فنقول:

إن ما صدر عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) قد يكون تبليغاً عن الله تعالى و 1- تشريعاً يتبين فيه أنه مبلغ عن الله، و ذلك كالأمثلة التي ذكرناها من بيان لمجمل الكتاب، أو تخصيص لعامة و نحو ذلك

و حكم هذا أنه تشريع عام باق إلى يوم القيامة ((فإن كان مأموراً به أقدم عليه كل ((أحد بنفسه و كذلك المباح و إن كان منهيّاً عنه اجتنبه كل أحد بنفسه(٨

و يلحق بهذا ما جاء على سبيل الفتوى، بأن يسأله سائل عن حكم الله تعالى في أمر فيجيب بهذا الحكم، فإنه لا يعدو أن يكون مجيباً بما أوحى إليه به، فيكون

الفرق لشهاب الدين القرافي ص ٢٠٥ ج ١ ص أولي مطبعة دار إحياء الكتب (8) العربية سنة ١٣٤٤ - راجع أيضاً ما ذكره القرافي في هذا الموضوع من الأمثلة التي تردد الفقهاء فيما تلحق به. و قد ذكرها أيضاً فضيلة الأستاذ الشيخ محمود (شلتوت في كتابه (فقه القرآن و السنة ص ٤٠

مطبوقاً للنص، أو بما اجتهد فيه فيكون أيضاً واجب الاتباع دائماً، إذ اجتهداه صلى الله عليه وآله وسلم، بمثابة الوحي، فقد أثبت جمهور المحققين من العلماء أنه عليه الصلاة والسلام لا يُقر على الخطأ فيما سبيله سبيل التشريع من فتوى أو اجتهاد.

و قد يصدر عن رسول الله ص(صلى الله عليه وآله وسلم)، شىء بوصفه 2- إماماً و رئيساً للمسلمين ((فيكون مصلحة للإمة في ذلك الوقت و ذلك المكان و على .(تلك الحال(٩))) فراعى فيه التي راعاها رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم

و من هذا بعث الجيوش للقتال، و صرف أموال بيت المال في جهاتها، و جمعها من محالها، و تولية القضاة و الولاة، و قسمة الغنائم، و عقد المعاهدات، و نحو ذلك من كل ما يظهر أنه تدبير لشئون الأمة، و تنظيم لأمرها

و ينبغي أن يُتنبه هنا إلى أن أمانة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم للمسلمين تتفق في بعض الجوانب مع إمامة غيره من أئمة المسلمين ، و تخالفها في بعض الجوانب، و إذن فكل ما يصدر من الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) في إمامته مما سبيله سبيل التدبير البشري، و التنظيم الذي يفعله القادة و الأئمة، تركيزاً لشئون الأمة، إنما يجب فيه على الأئمة رعاية المصالح التي راعاها رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) و درء المفسد التي أراد درءها و إن اختلفت الطريقة باختلاف الزمان و المكان ، و الظروف و لأحوال، و أما ما كان في هذا الشأن من أوامر جاء بها الوحي كطريقة معاملة الأسرى، و إعطاء الأمان للمحاربين، و ضرب الجزية و نحو ذلك، فيأخذ أيضاً حكم التشريع و هو الذي تمتاز به إمامة الرسول عن غيرها من الرياسات فقد رسم لها الشارع فيها صراطاً مستقيماً، غير ما تسير عليه الأمم اللادينية

وقد يتصرف عليه الصلاة والسلام بوصف القضاء كأن يحكم في قضية خاصة -3- بحكم لا يقترن بما يدل على العموم، فلا يكون حكمه به تشريعاً عاماً، وإنما يكون قضاء جزئياً، ولا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بحكم حاكم، وذلك مثل فصله في دعاوي الأموال، أو أحكام الأبدان ونحوها بالبينات والأيمان والنكول والقرائن والأخذ بقول أهل الخبرة، ونحو ذلك من كل ما يُعتمد عليه في القضاء وفي مثل هذا يقول النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، لعلي (رضي الله عنه): ((الشاهد يرى ما ((لا يرى الغائب)).

وإنما قلنا لا يقترن بما يدل على العموم، لأنه إذا اقترن بذلك كان عاماً، مثل ما 4- روي من أنه (صلى الله عليه وآله وسلم): ((قضي ألا يقتل الوالد بولده))، وقضي أن الحامل إذا قتلت عمداً لم تُقتل حتى تضع ما في بطنها، وحتى تكفل ولدها.

وإذا قالوا إن الحكم في الواقعة الجزئية لا يتعدى إلى أمثالها من وقائع فإنما ((يريدون الحالات التي تنتج حكماً خاصاً لا يتعدى غير المحكوم له أو عليه أو (به)).(١٠).

هذا ما اتسع له المجال من أسباب اختلاف الأئمة الرجعة إلى الكتاب والسنة. و نورد هنا - على سبيل التطبيق أو التعريف بأسلوب المناقشة والاستدلال - مثالا من الفروع الفقهية التي دار حولها الخلاف، يتجلى فيه بعض ما ذكرنا في هذا الجانب، وذلك هو:

القضاء بشاهد ويمين:

من المسائل الخلافية التي كانت مثاراً للجدل و المناقشة مسألة القضاء بشاهد و
يمين من قبل صاحب الدعوى. و العلماء في هذا الفرع الفقهي فريقان

أحدهما: يرى أنه لا يجوز القضاء بذلك، أى أنه إذا عجز المدعي عن الإتيان
بشاهدين أو شاهد و امرأتين ، و لم يستطع إلا أن يأتي بشاهد واحد يحلف معه بأن
دعواه حق، فإن القاضي لا يقبل منه ذلك و لا يقضي له به

زاد المعاد، لابن القيم ص ١٩٤ ج ٢ الطبعة الأولى بمطبعة محمد محمد (9)
عبداللطيف سنة ١٣٤٧ هـ - ١٩٢٨ م

راجع رسالة «نقض مقال الهجرة و شخصيات الرسول» التي كتبها فضيلة (10)
الأستاذ الأكبر الشيخ محمد الخضر حسين من صفحة ٧٥ و ما بعدها

و من هذا الفريق زيد بن علي، و الزهري و النخعي، و ابن شبرمة و الأوزاعي و
عطاء و الحكم بن عيينة و غيرهم
و الفريق الآخر: يرى أن يحكم بالشاهد و اليمين

و من هذا الفريق فقهاء المدينة و الأئمة الثلاثة - غير أبي حنيفة - و جماعة من
الصحابية و التابعين منهم الخلفاء الأربعة، و ابن عباس ، و عمر بن عبدالعزيز، و
شريح، و الشعبي، و جعفر بن محمد، و الناصر، و الهادوية، و إياس بن معاوية،
و أبو سلمة بن عبدالرحمن، و ربيعة، و عبدالله بن عتبة، و يحيى بن يعمر، و ابن
أبي ليلى، و أبو الزناد. و أكثر أهل العلم

أدلة المذهب الأول: و هم المنكرون للجواز

استدلوا بالكتاب الكريم و بالسنة

فأما الكتاب الكريم فقوله تعالى: ((و استشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكنا رجلين فرجل و امرأتان ممن ترضون من الشهداء)) و قوله جل شأنه: ((و أشهدوا ذوي عدل منكم)).

ففي هاتين الآيتين يطلب القرآن إشهاد رجلين ، و في الآية الأولى منهما ينص على أنه عند عدم وجود العدلين يستشهد رجل و امرأتان، فلم يذكر الله تعالى الشاهد و اليمين فلا يجوز القضاء به لأنه يكون قسما زائدا على ما قسمه الله، و هذه زيادة على النص و ذلك نسخ؛ و لا يجوز نسخ حكم قرآني إلا بقرآن أو بسنة متواترة، أو - على الأقل - بسنة مشهورة ، و ليس في المسألة شيء من ذلك

و يمكننا أن نرجع هذا الاستدلال إلى نقط ثلاث لكي تتحدد المناقشة فيها

الأولى: أن الله تعالى قسم الشهادة التي أمر بها قسمين: رجلين، أو رجل و امرأتين، و لم يذكر قسما ثالثا ، و لو كان هناك قسم ثالث لذكره، لأن المقام مقام بيان و الإقتصار في مقام البيان يفيد الحصر

الثانية: أننا إذا قبلنا شهادة المدعي مع يمينه فقد زدنا على الكتاب، و الزيادة على الكتاب نسخ و هو لا يجوز إلا بمتواتر أو مشهور

الثالثة: أنه ليس في المسألة ما يصلح لنسخ هذا النص، فلا متواتر و لا مشهور

و أما السنة فتلاثة أحاديث من رواية مسلم و أحمد -2-

الأول: قوله (صلى الله عليه و سلم) ((لو يعطى الناس بدعواهم لادّعى أناس دماء
(رجال و أموالهم ، ولكن اليمين على المدعى عليه)).

فهذا الحديث يجعل ((اليمين)) على ((المدعى عليه)) أي أن جنس اليمين و جميع
أفرادها لا تتوجه إلا إلى المدعى عليه، فإذا جعلنا المدعى يحلف مع الشاهد فقد
جعلنا فردا من أفراد اليمين متوجها إلى غير الناحية التي قصر رسول الله (صلى
الله عليه و سلم) جميع الأفراد عليها.

الثاني: قوله (صلى الله عليه و سلم) ((البينة على المدعي و اليمين على من أنكر))
فالرسول (صلى الله عليه و سلم) قصر جميع أفراد البينات على المدعي و جميع
أفراد الأيمان على من أنكر - أي المدعى عليه - و هذا تقسيم و توزيع يتضمن أنه
لا تتوجه يمين إلى المدعي، فكيف يقبل منه شاهد و يمين

الثالث: قوله (صلى الله عليه و سلم) لمدع ((شاهدك أو يمينه)) فقد جعل الأمر
دائرا بين شيئين ليس منهما شاهد و يمين من جانب هذا المدعي، و لو كان الحكم
بالشاهد و اليمين جائزا لذكره الرسول (صلى الله عليه و سلم) للمدعى و فتح له
بابه

بهذا استدل المنكرون لجواز الحكم بالشاهد و اليمين، و استمسكوا برأيهم في ذلك
حتى حسبوا القضية من المسلمات، و أن القول بقبول الشاهد و اليمين قول منكر
في الدين

فمن ذلك أن الزهري سئل عن اليمين مع الشاهد فقال : هذا شيء أحدثه الناس، لا
بد من شاهدين، و زعم عطاء أن أول من قضى به عبد الملك بن مروان، كما زعم
الحكم بن عيينة أنه بدعة و أن أول من حكم به معاوية ، و قال محمد بن الحسن

من أصحاب أبي حنيفة: ((من قضى بالشاهد و اليمين نقضت حكمه)) و قد قرر الحنفية لذلك أن من حكم به لا ينفذ حكمه، و إذا رفع إلى قاض آخر أبطله ، قال في متن التنوير و شرحه ((و إذا رفع إليه حكم قاض آخر نفذه إلا ما خالف كتابا أو سنة

مشهورة أو إجماعا، و من ذلك مالو قضي بشاهد و يمين المدعى، لمخالفته للحديث المشهور ((البينة على المدعي و اليمين على من أنكر)) فإنهم مع قولهم بإنفاذ حكم القاضي المخالف لمذهبهم، يرون في مثل هذا الفرع عدم جواز التنفيذ، و يوجبون على القاضي الحنفي أن يبطله، كأن هذا الفرع ليس من المسائل الاجتهادية

:فلننظر بعد هذا فيما قاله مخالفوهم

:أدلة المذهب الثاني، و هم المجيزون

.هؤلاء يثبتون مذهبهم بالسنة، و يردون على أدلة مخالفهم

((فأما ما استدلوا به من السنة فما روى من أن رسول الله (صلى الله عليه و)) آله و سلم) قضى بالشاهد و اليمين، و قد ورد هذا من طرق عدة ، عن كثير من الصحابة، و ذكر ابن الجوزي عددهم فإذاهم أكثر من عشرين صحابيا ، و أصح طرقه حديث ابن عباس الذي قال فيه الشافعي ((هذا الحديث ثابت لا يرده أحد من أهل العلم لو لم يكن معه غيره، مع أن معه غيره مما يشده)) و قال ابن عبد البر: لا مطعن لأحد في إسناده

:((ب)) و أما ردهم على ما يقوله مخالفوهم، فإنه يرجع إلى ما يأتي))

أولاً: فيما يتعلق بالاستدلال بالقرآن

1- ليس في قول الله تعالى ((و استشهدوا شهيدين من رجالكم ...)) الآية، ما يُردُّ -1 به قضاء رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) في اليمين مع الشاهد ، و لا أنه لا يتوصل إلى الحقوق و لا تستحق إلا بما ذكر فيها لا غير، فليست القسمة في الآية حاصرة، و لم تفد العبارة الحصر، و يؤيد ذلك أن العلماء أجمعوا على أنه إذا لم يأت المدعي ببينة، و توجهت اليمين على المدعي عليه فنكل عنها، أنه يقضى عليه بنكوله و يمين الطالب، و ليس القضاء بالنكول و يمين الطالب مما يتناوله نص الآية، فكيف يقال مع هذا الإجماع أن الآية حاصرة؟

2- و ما دامت الآية غير حاصرة، فإذا زادت السنة طريقاً فلا تكون معارضة للنص، و من ثم لا تكون ناسخة، لأن النسخ معناه إزالة الحكم الأصلي و رفعه ، و هنا لا رفع و لا إزالة، و إنما هو إضافة طريق ثالث لا مانع من إضافته، مادام التعبير القرآني لم يفد أن الحكم إنما يكون بأحد الطريقتين اللذين ذكرهما وأنه لا ثالث لهما

ثانياً: فيما يتعلق بالسنة

1- أما الحديث الذي يقول ((شاهداك أو يمينه)) على فرض صحته – فإنه كان في واقعة عجز فيها المدعي عن البينة و رضى المدعي عليه فتخوف المدعي و قال: ((إذن يحلف و لا يبيالي)) فقال الرسول (صلى الله عليه و آله و سلم) ((شاهداك أو يمينه)) أي ليس لك إلا ذلك في هذه الحالة، و هي غير موضع النزاع، لأن النزاع إنما هو حيث يكون هناك شاهد واحد و أراد المدعي الحلف مع هذا الشاهد أما هنا فقد عجز المدعي عن إقامة أي شاهد، فليس هناك إلا الانتقال إلى يمين المدعي عليه.

و أما الحديثان الآخران فقد جاءا على الشأن في مبدأ الخصومة، فإن الأصل أن 2- تبدأ الخصومة بدعوي المدعي ، ثم بينته، فإن عجز عن البينة توجهت اليمين على المدعى عليه، فإن نكل انقلبت اليمين على المدعي، و قضى له بيمينه مع نكول صاحبه، و هذا لا ينافي أن المدعي قد يأتي بشاهد واحد و يضم إلى هذا الشاهد يمينه فيحكم له به ، فليس في الحديثين تعارض مع هذه السنة المشهورة المقضي بها على عهد الرسول (صلى الله عليه و آله و سلم) و من بعده

هذا ما استدل به الفريق الثاني: فريق القائلين بالحكم بالشاهد و اليمين ، و هم 3- يرون ذلك واضحا لاينبغي أن يصار إلى خلافه، و يعجبون من موقف المعارضين فيه، فيقول القرطبي: العجب مع شهرة الأحاديث و صحتها التظن بدعوي من عمل بها حتى نقضوا حكمه و استقصروا رأيه، مع أنه قد عمل بذلك الخلفاء الراشدون و (... الخ. ١١)

و يقول ابن قدامة في كتابه المغني: ((و قول محمد في نقض من قضى بالشاهد

تفسير لقرطبي ص ٢٩٢ الجزء الثالث طبعة دار الكتب المصرية (11)

و اليمين يتضمن القول بنقض قضاء رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) و الخلفاء الذين قضوا به، و قد قال الله تعالى: ((فلا و ربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت و يسلموا تسليما)) و القضاء بما قضى به محمد ابن عبدالله (صلى الله عليه و آله و سلم) أولى من (قضاء محمد بن الحسن المخالف له)).(١٢)

و يقول الشوكاني في نيل الأوطار: ((جميع ما أورده الماتعون من الحم بشاهد و يمين غير نافق في سوق المناظرة عند من له أدنى إمام بالمعارف العلمية، و أقل نصيب من إنصاف ، فالحق أن أحاديث العمل بشاهد و يمين زيادة على ما دل عليه قوله تعالى (و استشهدوا شهيدين) الآية و على ما دل عليه قوله (صلى الله عليه و آله و سلم) (شاهدك أو يمينه) غير نافية للأصل فقبو لها متحتم)).(١٣)

* * *

و قد دارت مناقشات بعد هذا تناولت الأحاديث المروية من حيث الرواية و السند، و من حيث الدلالة على المعنى المتنازع فيه، و من هذا

أن بعض مؤلفي الحنفية - و هو الزيلى - طعن في بعض روايات القضاء 1- بالشاهد و اليمين، و هو ما جاء عن طريق ابن عباس و قال فيه الشافعي: ((إنه ثابت لا يرده أحد من أهل العلم)) فيقول الزيلى: إنه ضعيف يرويه ربيعة عن سهيل ابن أبي صالح، و أنكره سهيل فلا يبقى حجة بعد أن أنكره المروي عنه

و قد رد الآخرون على ذلك بأن سبب إنكار سهيل ما رواه ربيعة: أن سهيلاً أصيب بعلة أذهبت بعض عقله و نسي بعض حديثه فقال لا أحفظه و لا أتذكره. و هذا لا يضر بعد أن ثبتت رواية الحديث من طرق أخرى حسان و بعضها صحيح)).(١٤)

و قد أورد صاحب ((منتقى الأخبار)) هذا الحديث الذي هو موضوع الجدل

المغني ص ١١ ج ٢ الطبعة الأولى مطبعة المنار سنة ١٣٤٨ هـ (12)

نيل بالأوطار ص ٢٥٦ ج ٨ (13)

مقارنة المذاهب للأستاذين الشيخ شلتوت و الشيخ السائس - في فصل (14)
القضاء بشاهد و يمين.

من جهة سنده هكذا، و عن ربيعة عن سهيل بن أبي صالح عن أبي هريرة قال

قضى رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) باليمين مع الشاهد الواحد)) رواه ((
ابن ماجه و الترمذي و أبو داود و زاد: قال عبدالعزيز الدراوردي: فذكرت ذلك
لسهيل فقال أخبرني ربيعة. و هو عندي ثقة ، أنني حدثته إياه و لا أحفظه، قال
عبدالعزیز: و كان قد أصاب سهيلا علة أذهبت بعض عقله، و نسي بعض حديثه،
فكان سهيل بعد يحدثه عن ربيعة عنه عن أبيه

و من هذا أن الزيلعي كما طعن في سند الحديث أوّل في معناه فقال: ((لو سلمنا 2-
صحة الحديث فيحتمل أن يكون معناه : قضى تارة بشاهد، أى بجنسه ، و تارة
بيمين، فلا دلالة فيه على الجمع بينهما كما يقال ركب زيد الفرس و البغل، و المراد
على التعاقب، و لئن سلم أنه يقتضي الجمع فليس فيه دلالة على أنه يمين المدعى،
بل يجوز أن يكون المراد يمين المدعى عليه، و نحن نقول به لأن الشاهد الواحد لا
يعتبر، فوجوده كعدمه، فيرجع إلى يمين المنكر، عملا بالمشاهير)).(١٥)

و قد تعقب ذلك ابن العربي فقال: ((إن ذلك جهل باللغة فإن المعية تقتضي أن تكون
(من شيئين في جهة واحدة لا في المتضادين)).(١٦)

يريد أن الواو في قوله: ((قضى بشاهد و يمين)) للمعية، و أنها تقتضي وحدة
الجهة التي جمعا فيها، و قد صرح في الروايات الأخرى بلفظ ((مع)): ((قضى

بالشاهد مع اليمين)) و في بعضها: ((قضى بشهادة شاهد واحد و يمين صاحب
((الحق)).

هذا جانب من مناقشات الفريقين، و الحق أن القضاء بشاهد و يمين جائز لما ذكره
القائلون به، فحجتهم واضحة، و لا وجه لما يقول الحنفية من أن الزيادة على النص
نسخ، و قد تحدث العلماء في نقض أصلهم هذا و أوردوا عليهم كثيرا من الأمثلة
التي قبلوا فيها زيادة السنة على القرآن، و ممن تتحدث بذلك ابن القيم في كتابه

المصدر نفسه (15)

نيل الأوطار (16)

أعلام الموقعين)) (١٧) و الشوكاني في ((نيل الأوطار)) (١٨) و القرطبي في ((
تفسيره (١٩) و غيرهم

:و من أحسن ما قيل في الرد على المانعين ما أورده ابن القيم حيث يقول

القرآن لم يذكر الشاهدين و الرجل و المرأتين في طرق الحكم التي يحكم بها ((
الحاكم، و إنما ذكر هذين النوعين من البيئات في الطرق التي يحفظ بها الإنسان
حقه ... و ما تحفظ به الحقوق شيء و ما يحكم به الحاكم شيء آخر، فإن طرق
((الحكم أوسع من الشاهدين ، و الرجل و المرأتين

و قد سبقه ابن قدامة بتقرير هذا الوجه حيث يقول: ((و لأن الآية واردة في التحمل دون الأداء و لهذا قال ((أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى)) و النزاع في الأداء.

و ممن أشار إلى هذا أبو الحسن الطبرسي من علماء الإمامية في القرن السادس في تفسيره ((مجمع البيان)) فقد نبه على أن الآية إنما هي في الإشهاد حيث قال في تفسير قوله تعالى: ((و استشهدوا)): أي اطلبوا الشهود و أشهدوا رجلين... ثم قال بصيغة التمريض و التضعيف: ((و قيل هذا أمر للقضاة بأن يلتمسوا عند القضاء بالحق شهيدين من المدعي عند إنكار المدعى عليه)).(٢٠)

و بعد أن تبينا ما دار من مناقشة في هذا المسألة الخلافية، نستطيع أن نلخص أسباب الخلاف فيها كما يأتي

الاختلاف في فهم الآية : ((و استشهدوا شهيدين من رجالكم (...)) الخ-1

ج. ٢ طبعة الكردي بمصر 379 (17)

إرجع إلى الجزء الثاني و الأرقام التي ذكرناها (18)

في تفسير قوله تعالى : و استشهدوا شهيدين من رجالكم» بالجزء الثالث، و (19) قد ذكرنا أرقام الصفحات قبل

ص ٣٩٨ المجلد الأول طبع مطبعة العرفان بصيدا سنة ١٣٣٣ هـ (20)

هل فيها ما يدل على حصر طرق الإشهاد في طريقين لا ثالث لهما، أو ليس فيها ذلك؟ فالذين يقولون: لا يجوز الحكم بالشاهد و اليمين ، يرون أن الآية حصرت الأمر في الطريقين، لأنها ذكرت الطريق الأول. ثم بينت أنه في حال عدم إمكانه، فالإنتقال يكون إلى الطريق الثاني، و لو كان هناك ثالث لبينته ، إذ المقام مقام بيان، و الاقتصار في مقام البيان يفيد الحصر – أما الذين يرون الحكم بالشاهد و اليمين فيقولون لا حصر في الآية، لأن المقام ليس مقام بيان كل ما يصح الحكم به و إنما هو بيان أن هذين الطريقين كلاهما صالح، و أنه لا يشترط الرجلان ، بل يمكن الانتقال منهما إلى طريق آخر.

هذا ، و في ضوء ما رجح – من أن الآية ليست في الاستشهاد الذي يطلبه القضاة للحكم، و إنما هي في التحمل و إرشاد أصحاب الحقوق إلى التماس ما يثبتون به حقوقهم – نستطيع أن نقرر أن ما جاءت به السنة لا يعارض الآية، و أن الآية إنما ترسم لأصحاب الحقوق و هم بصدد حفظ حقوقهم أهم الطرق للاستشهاد عند التعامل، و المتعاملان حينئذ في سعة و يستطيعان أن يستشهدا رجلين، أو رجلا و امرأتين، و شتان بين هذا الظرف و ظرف التقاضي، فقد يكون أحد الرجلين مات، أو إحدى المرأتين مثلا، فهل يضيع حق صاحب الحق مع إمكان إثباته بشاهد و يمين كما قضت بذلك السنة؟

الاختلاف في الأحاديث من جهة الرواية، و في المعنى الذي تفيده ، فقد طعن 2- المانعون في الأحاديث التي استدل بها المثبتون ، ثم أولوا معانيها أو حاولوا هذا التأويل فلم يوفقوا في نظر مخالفهم.

القاعدة التي يقول بها الحنفية ليست صالحة للتطبيق هنا، لأن الزيادة إنما تكون 3- نسخا إذا كانت معارضة للأصل رافعة لحكمه، أما إذا أضافت فلا تكون ناسخة، ثم هي قاعدة غير مسلمة في نفسها ، فإنه قد ثبت بالسنة أشياء كثيرة زيادة على ما في القرآن، مثل تحريم نكاح المرأة على عمتها، و مثل قطع رجل السارق العائد، و مثل التحريم بالرضاع لكل ما يحرم من النسب، و قد زاد الحنفية

أنفسهم على القرآن فشرطوا في الصداق ألا يقل عن عشرة دراهم، و القرآن ليس فيه ذلك، و جوزوا الوضوء بنبيد التمر بخبر ضعيف، و أخذوا بحديث توريثه (صلى الله عليه و سلم) بنت الابن السدس مع البنت، و بحديث من قتل قتيلا فله سلبه ... الخ.

و حجتهم في الأخذ بهذه الأحاديث و ترك أحاديث الشاهد و اليمين، أن الأولى بلغت حد الشهرة فصلحت للأخذ بها زيادة عما في القرآن، أما الأخرى فلم تصل إلى ذلك في نظرهم، و قد رد عليهم بأنها وصلت إلى حد من الشهرة كبير، إذ رواها كثير، عمل بمقتضاها عدد من الصحابة و التابعين

و لكل وجهة هو موليها، و الله الموفق للصواب

و الحمد لله رب العالمين، و الصلاة و السلام على سيدنا محمد و آله الطيبين الطاهرين، و أصحابه الهداة الراشدين ، و من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين