



المملكة العربية السعودية

جامعة الملك سعود

كلية التربية

مركز البحوث التربوية

**" الاختلاف الفقهي بين علماء التابعين :
أسبابه ، وعلاقته بالمنهج الاجتهادية "**

إعداد

الدكتور/ حميدان بن عبد الله الحميدان

الاستاذ المشارك بقسم الدراسات الإسلامية

كلية التربية - جامعة الملك سعود

١٤١٣هـ

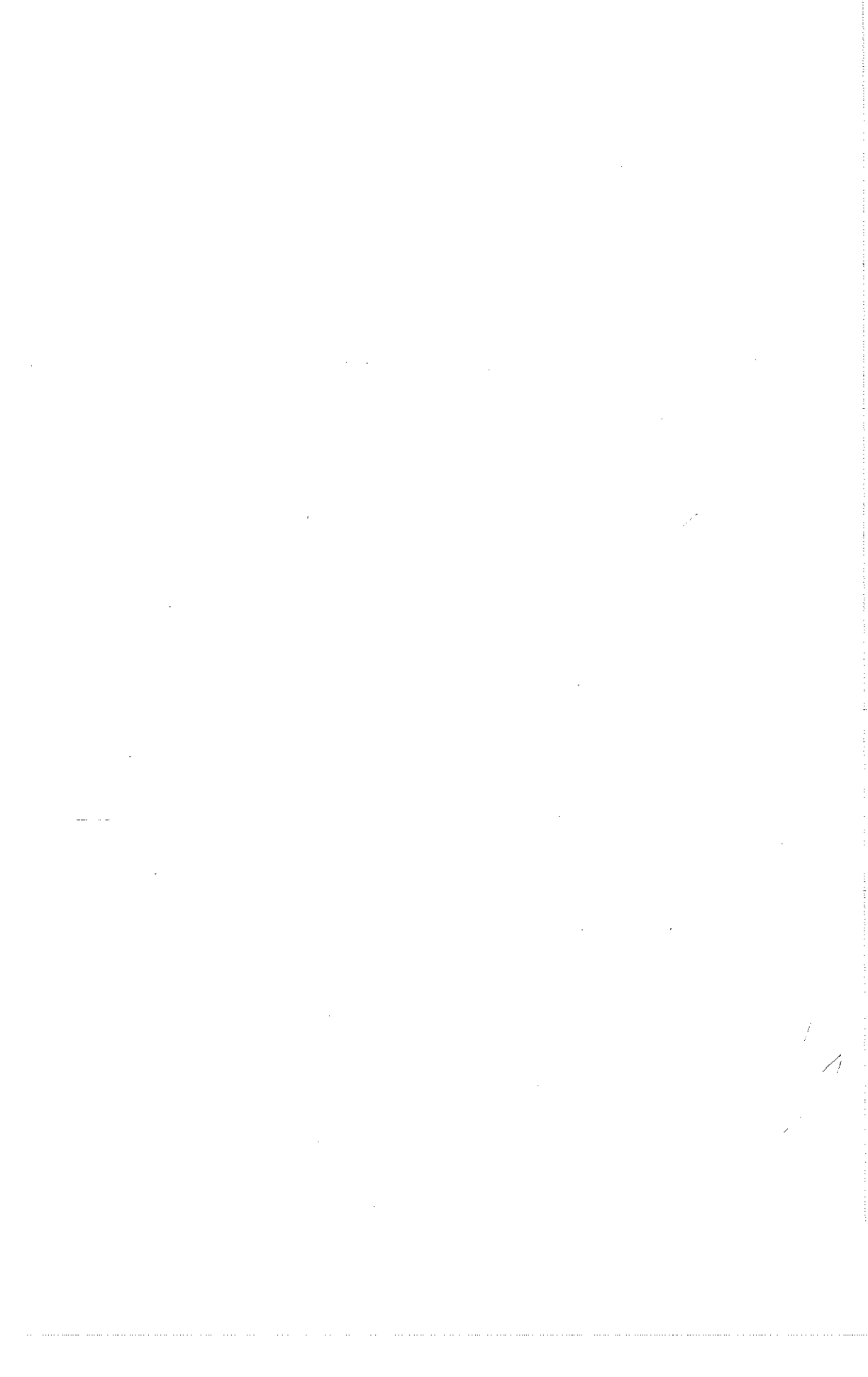
جميع البحوث التي تصدر عن مركز البحوث التربوية محكمة

مطابع جامعة الملك سعود ١٤١٣ هـ



شروط النشر بمركز البحوث التربوية كلية التربية - جامعة الملك سعود - الرياض

- ١ - تكون أولوية النشر لمنسوبي الجامعة.
- ٢ - أن يكون موضوع البحث ذا علاقة بأحد التخصصات التي تقدمها الكلية.
- ٣ - أن تكون أولوية النشر للبحوث المكتوبة باللغة العربية.
- ٤ - تكون الأولوية للبحوث المتعلقة بالمجتمع السعودي.
- ٥ - أن يكون البحوث غير منشور أو مقدم إلى جهة أخرى للنشر في نفس الوقت.
- ٦ - يحتفظ المركز بالحقوق التي تكفلها الأنظمة أو قرارات المجلس العلمي للنشر لمدة خمس سنوات من تاريخ قرار مجلس إدارة المركز بالموافقة على نشر البحث ولا يجوز نشره في أي صورة كانت خارج الجامعة خلال هذه الفترة إلا بإذن خطي من مجلس إدارة المركز.
- ٧ - إذا أذن مركز البحوث التربوية للباحث بنشر بحثه (أو إعادة نشره) لدى جهة خارج الكلية فإن الباحث يتعهد بالتتويه بدور المركز (في التمويل أو التحكيم أو كليهما) ويتعهد بتقديم مئة نسخة من بحثه هدية للمركز.
- ٨ - أن يتبع في البحث المنهج العلمي المتعارف عليه، وأن تكون الإجراءات المنهجية مفصلة قدر الإمكان.
- ٩ - يجب أن ترفق الملاحق الإحصائية وأنوتات البحث إن وجدت.
- ١٠ - تذكر المراجع داخل البحث بوضع الإسم الأخير للمؤلف وتاريخ المرجع وصفحة الاقتباس بين قوسين في المكان المناسب.
- ١١ - يجب أن تكون هناك قائمة بالمراجع في ملاحق البحث مرتبة حسب الإسم الأخير للمؤلف ويلتزم بنسق واحد في ترتيب بقية المعلومات.
- ١٢ - أن يكون مطبوعا مسافة سطر ونصف وتترك هوامش بيضاء في صفحات البحث وفقا لما يلي: في أعلى الصفحة هـ سم، وفي بقية الجوانب الأخرى ٥ سم بحيث تكون المساحة الفعلية للطباعة (١٢ سم عرض × ١٩ سم طول)، ويكون ترقيم الصفحات من أسفل.
- ١٣ - يقدم البحث من أصل ونسختين غير مديسة أو مجلدة.
- ١٤ - يُخضع مركز البحوث جميع البحوث المقدمة إليه للتحكيم قبل نشرها.
- ١٥ - يتحمل الباحث تكاليف التحكيم في حالة سحبه للبحث بعد ارساله للتحكيم.
- ١٦ - جميع البحوث الصادرة عن المركز تعبر عن وجهة نظر من قام بإعدادها.
- ١٧ - يرفق الباحث مستخلصا لبحثه باللغتين العربية والانكليزية في حدود ٢٠٠ كلمة على أن يشتمل النقاط التالية:
 - أ - مجال الدراسة (تصنف حسب الموضوع الذي تبحثه الدراسة).
 - ب - عنوان البحث.
 - ج - اسم الباحث أو الباحثين مع تخصص كل منهم (إذا نص على باحث رئيسي فيشار إلى ذلك).
 - د - عدد صفحات البحث.
 - هـ - نبذة عن الموضوع تشمل الجوانب التالية حسب طبيعة البحث:
 - هدف أو مشكلة البحث.
 - العينة.
 - أدوات الدراسة.
 - طريقة البحث (المنهج).
 - أهم النتائج.



تقديم :

من المعروف أن النشاط التربوي التعليمي بمراحله المختلفة في المملكة العربية السعودية، ينطلق أساساً في تصورات، وتحديد أهدافه . ورسم خطته، من العقيدة الإسلامية، والشرع الإسلامي؛ فهما المحدد الرئيسي لهوية المجتمع المسلم ونشاطاته المختلفة . وعليه فليس من الغريب أن نرى العناية بالاسلام معرفة وتربية في مجتمعنا الذي نعيش . ولعل من مظاهر ذلك أن يكون قسم الدراسات الإسلامية، هو أحد أهم أقسام كلية التربية - جامعة الملك سعود - وأكبرها حجماً؛ الأمر الذي يتناسب مع الدور المنوط بعهدته، وهو إعداد الخريجين وفقاً للعقيدة الإسلامية ومقتضيات الشرع الاسلامي؛ إضافة إلى مساهمته في القيام بمهمة البحث العلمي، التي هي إحدى مهام الجامعة الأساسية؛ وذلك بمعالجة القضايا والمشكلات ذات الصلة بحياة المسلم عقيدة ومعرفة وسلوكاً .

ومركز البحوث التربوية، وهو أحد وحدات كلية التربية، ومن مهامه الأساسية المساعدة في تنشيط حركة البحث داخل الكلية وخارجها، ليسعده أن يستقبل بعضاً مما ينتجه قسم الدراسات الإسلامية من دراسات وأعمال بحثية علمية، تصب كلها في النهاية في الإطار التربوي، وإطار خدمة المجتمع، وأن يعمل على نشرها .

ومن ذلك هذه الدراسة التي بعنوان " الاختلاف الفقهي بين علماء التابعين : أسبابه، وعلاقته بالمناهج الاجتهادية " للباحث الدكتور/ حميدان بن عبد الله الحميدان . إذ من المهم أن يعالج مثل هذا الموضوع : موضوع الخلاف الفقهي بين علماء التابعين في قضايا تهم المجتمع المسلم، بحيث تعرف الأسباب المؤدية إلى الخلاف، ووجهات نظر العلماء وجهودهم في ذلك، ومحددات تلك الجهود؛ إثراء لثقافة المسلم معلماً ومتعلماً، وإحاطة بتراث الأمة

باعتباره الأساس فى بناء حاضرها .

فالله نسأل أن يثيب الباحث على ما بذل من جهد، وأن ينفع بجهد المهتمين بقضايا الإسلام والمسلمين، إنه ولي ذلك والقادر عليه .

مدير مركز البحوث التربوية

د. محمد بن شحات الخطيب

١٣/١٠/١٤١٣هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

مجال الدراسة : تاريخ الفقه الإسلامي

عنوان البحث : الاختلاف بين علماء التابعين: أسبابه وعلاقته بالمنهج الاجتهادية.

الباحث : حميدان بن عبد الله بن محمد الحميدان

أستاذ مشارك : قسم الدراسات الاسلامية - كلية التربية - جامعة الملك سعود - الرياض.

ملخص البحث :

يسود الاعتقاد لدى معظم الباحثين في تاريخ الفقه الاسلامي أن اختلاف الفقهاء في عصر التابعين تعود أسبابه الى اختلاف في المنهج ، بين أهل الحجاز الذين يعتمدون على النصوص والآثار دون القول بالرأي . وبين أهل العراق الذين يتجهون للتعليل والاجتهاد بالرأي . ويهدف هذا البحث إلى إختبار هذا الاعتقاد عن طريق عرض أهم القضايا الفقهية الخلافية بين الفقهاء في هذه المرحلة ومناقشتها لتبين أسباب الاختلاف حولها.

لقد إحتوى البحث على مسائل عشر ، روعى فيها التنوع بين أحكام الفروع في الفقه الاسلامي ، كما روعى فيها أن تكون معبرة عن موقف الفقهاء في هذه المرحلة من القضايا الأصولية الاساسية.

الطريقة المنهجية التي أتبع في هذا البحث لتحقيق هدفه هي إيراد القضية والتعرف على الأدلة الشرعية التي تحكمها ، ومن ثم التعرف على موقف العلماء في القطرين منها ، وتحليل الرأي الفقهي الذي توصلوا إليه ، والأساس العلمي الذي بنى عليه رأي كل فريق . ولعل هذه الطريقة لمنهج البحث أقرب ما تكون للطريقة الاستقرائية.

لقد حرص الباحث أن يكون النقاش معبراً عن رأي فقهاء التابعين ، وبالتالي فقد تم حصره على ما صدر عن أولئك العلماء من أقوال متجنباً النقاش الذي تطور بعد عصرهم من حيث التعليل والتدليل.

أما أهم النتائج التي يمكن القول بأن الباحث قد توصل إليها ، فهي أنه من خلال استقراء مواقف فقهاء التابعين في كل من الحجاز والعراق من القضايا التي تمت مناقشتها أمكن القول بأن الاختلاف بينهم في تلك القضايا لم يكن راجعاً للمنهج ، حيث ظهر تساويهم في طريقة الاستدلال . ولقد أمكن حصر أسباب الاختلاف بينهم في أمور خمسة هي : التعارض بين النصوص ، الاختلاف في تفسيرها ، اختلاف الأساتذة ، اختلاف العمل المتوارث ، والقول بالرأي .

كما تمكن الباحث أن يصف بوضوح المنهج الاجتهادي الذي سار عليه الفقهاء في كلا القطرين.

Field of Study : History of Islamic Law

Title : The legal differences between the early Muslim Scholars. (The reasons, and its relation to the legal trend).

By : Humaidan Abdullah Al-Humaidan, Associate Professor. Department of Islamic Studies College of Education, King Saud University, Riyadh.

Abstract :

According to the historians of Islamic law, the period which flow the period of the Companions is called the period of "Attabi'in". This period witness the emergence of two distinct schools, that of "Al-Hijaz", and the other is that of "Al-Iraq". There were many legal differences between the Jurists of these schools. Some of the historians has attributed these differences to the legal trend, which they alleged to have appeared during this period.

The purpose of this study is to examine the validity or otherwise of this assumption. In order to achieve this goal, it is necessary to quote some legal example which the Jurists in the different schools differ on, and look at the reasons behind their disagreement. Is it because they differ in their method of reaching the legal decisions, or that the method used by both schools is essentially the same, but there were some other reasons which govern their disagreement.

The most important conclusion reached in this study is that although the Jurists differ on some points of the law, none of which could be attributed to their method of reasoning, as the study proved the conformity between the scholars on this point.

The reasons behind their disagreement could be summarized by, their interpretation of the conflicting legal edicts, and also by the legal disagreement of the Companions, as they were their teachers. They were also effected by the inherent practice of each school. And as every scholar during this period had to give his legal opinion by independent reasoning "ra'ay", and in doing so has contributed to the legal disagreement.

الاختلاف الفقهي بين علماء التابعين :

اسبابه . وعلاقته بالمناهج الاجتهادية

مقدمة :

بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام انتقلت مسؤولية الفتوى إلى صحابته رضوان الله عليهم الذين تحملوا هذه المسؤولية بعد أن أعدمهم الرسول صلى الله عليه وسلم لها . وقد كان على هؤلاء الأصحاب أن ينظروا في مسائل عديدة جدت في حياة المجتمع الاسلامي ، وفي البداية كان الاتفاق أقرب ما يكون إلى أقوالهم وآرائهم نظراً لوجود المفتين منهم في المدينة ، حيث تعرض عليهم الفتوى ويتشاورون فيها ، وفي الغالب يصدر عن رأي واحد ولكن مع مرور الزمن وتفرق الصحابة في البلدان ، وتعدد القضايا ، تعددت الاجتهادات وتنوعت وحدث الخلاف بينهم مراعاة للظروف المختلفة التي ينطلق منها كل مجتهد على حسب ظروف وعادات البلدان التي تنشأ فيها القضية المجتهد حولها فالصحابي في العراق قد يرى رأياً يتناسب مع بيئة العراق ، ولكنه قد لا يتفق مع رأي صحابي آخر يجتهد في مواجهة القضية نفسها في الشام أو في مصر . إذ أن الاختلاف الفقهي حدث منذ بداية عصر الاجتهاد بعد وفاة الرسول ﷺ (١) .

وإذا عرفنا ذلك أمكن بالتالي تفهم الخلاف الذي زاد ونمى في عصر التابعين، حيث تتلمذوا على فقهاء الصحابة كما أن نشأة الحركة الفقهية في عصر

(١) لسننا في هذا المقام بصدد تحديد أسباب الاختلاف بين فقهاء الصحابة ، حيث أن تلك الأسباب متعددة ، فمنها ما يعود الى مواقفهم من النصوص وكيفية تطبيقها ، ودرجة إمامهم بالسنة ، ومواقفهم من تفسير تصرفات الرسول عليه الصلاة والسلام ، كما ان منها ما يتعلق بتغير الظروف إلى غير ذلك من الأسباب المختلفة . وما أوردناه هنا هو مجرد اشارة فقط إلى أن الاختلاف الفقهي قد نشأ مع بداية الاجتهاد في عصر الصحابة.

التابعين، جاءت نتيجة للجهود التي بذلها هؤلاء الفقهاء من الصحابة، وليس غريباً بعد ذلك أن يتأثر فقهاء التابعين بأساتذتهم ، وأن ينطلقوا من المنطلقات ذاتها التي أثرت فيهم ، لا سيما وأن مبررات الاختلاف لدى فقهاء التابعين أكثر منها لدى أساتذتهم نظراً لاتساع نطاق الاجتهاد الفقهي، واختلاف الظروف والمناسبات. وسنحاول التعرف على أسباب الاختلاف بين هؤلاء الفقهاء من خلال مناقشة بعض القضايا الخلافية بينهم ، ومدى العلاقة التي تربط بين ذلك الاختلاف ، والمناهج الاجتهادية لفقهاء التابعين.

الاختلاف الفقهي :

لقد شغل الاختلاف الفقهي حيزاً كبيراً من إهتمام العلماء ، وألّف في ذلك الكثير قديماً وحديثاً ، ومن أوائل ما تجده من إشارة الى هذا الاختلاف ما ورد في المؤلفات التي وصلت إلينا من عصر الأئمة المجتهدين. فمالك في موثقة تعرض للاختلاف الفقهي لدى الفقهاء سواء المعاصرين له أو المتقدمين عنه. وعندما روى محمد بن الحسن الشيباني الموطأ عن الإمام مالك ضمنه خلاف المدرسة الحنفية لما ورد في الموطأ ^(١) وعندما ألّف الإمام الأوزاعي كتابه في السير، نجد أن الإمام الثاني للمدرسة الحنفية أبا يوسف يعقوب بن ابراهيم الأنصاري يؤلف كتاباً في الرد على سير الأوزاعي ، وبعد ذلك في نهاية القرن الثاني الهجري نجد الإمام محمد بن إدريس الشافعي يشير إلى كل من الكتابين ويورد أقوال الجميع ويناقشها وفي الغالب يتبنى رأي الإمام الأوزاعي ويدافع عنه ^(٢). كذلك نجد أبا يوسف يؤلف كتاباً في اختلاف أبي حنيفة وابن أبي

(١) انظر في ذلك الإمام مالك بن أنس الأصبحي ، الموطأ رواية محمد بن الحسن الشيباني تحقيق :

عبد الوهاب عبد اللطيف «نشر المجلس الأعلى للشئون الاسلامية ، القاهرة ١٣٨٧ هـ .

(٢) انظر في ذلك محمد بن إدريس الشافعي كتاب الأم دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت ١٣٩٣ هـ

- ١٩٧٣م ج ٧ ، ص ٣٣٣ - ٣٦٩ .

ليلى وهما من أساتذته^(١) ثم ان محمد بن الحسن الشيباني. قد ألف كتاب «الحجة المبينة على أهل المدينة» تعرض فيه لنقد المدرسة الحنفية للمدرسة المالكية وبيان الاختلاف بين المدرستين^(٢) والإمام الشافعي في الأم لم يهمل الاختلاف الفقهي فنجده يورد نقده للمدرسة المدنية في «كتاب اختلاف مالك» ، ونقده للمدرسة الحنفية ورد في مولفه عن «اختلاف العراقيين» وكلا الكتابين نجدهما في كتاب الأم للشافعي^(٣)

وبعد هذه المرحلة نجد أن هناك من العلماء من أفرد تأليفاً خاصاً للقضايا الفقهية الخلافية بين المدارس الفقهية في الأقطار المختلفة فألف المروزي كتابه «اختلاف العلماء»^(٤). وألف الإمام محمد بن جرير الطبري كتابه «اختلاف الفقهاء»^(٥) وألف ابن المنذر كتابه «الإشراف على مذاهب أهل العلم»^(٦) وألف الطحاوي كتابه في «اختلاف الفقهاء»^(٧).

ثم توالى المؤلفات حول بحث القضايا الخلافية بين العلماء من خلال إيراد الأقوال وأدلة كل فريق ، وما نسميه في المصطلح الحديث «بالفقه المقارن» مثل

-
- (١) انظر في ذلك الشافعي ، المصدر السابق ، ج ٧ ص ٩٦ - ١٦٣ .
(٢) انظر في ذلك محمد بن الحسن الشيباني ، الحجة على أهل المدينة ، تحقيق : مهدي حسن الكيلاني ، مطبعة المعارف الشرقية ، حيدر آباد ١٣٨٥ هـ - ١٢٩٦٥ م .
(٣) انظر في ذلك الشافعي ، المصدر السابق ، ج ٧ ص ٩٦ - ١٦٣ ، ١٩١ - ٢٤٣ ، ٣٠٥ - ٣٣٢ .
(٤) انظر في ذلك ، أبو عبد الله محمد بن نصر المروزي ، اختلاف العلماء ، تحقيق : السيد صبحي السامرائي ، عالم الكتب ، بيروت ١٤٠٥ - ١٩٨٥ م .
(٥) انظر ما نشر من ذلك ، محمد بن جرير الطبري ، اختلاف الفقهاء ، تحقيق : جوزف شاخت مطبعة برييل ، ليدن ١٩٣٣ م . وتحقيق : فريدريك كرون ، دار الكتب العلمية بيروت . د . ت .
(٦) انظر في ذلك . أبو بكر محمد بن ابراهيم ابن المنذر النيسابوري ، الأشراف على مذاهب أهل العلم ، تحقيق عبد الغني محمد عبد الخالق ، دار الثقافة ، الدوحة ١٩٨٦ م .
(٧) انظر في ذلك أحمد بن محمد الطحاوي ، اختلاف الفقهاء ، تحقيق : محمد صفيح المعصومي ، مطبوعات معهد الأبحاث الإسلامية . اسلام آباد ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م .

كتاب «المغنى» لابن قدامة و«بداية المجتهد» لابن رشد^(١) وإذا نظرنا إلى هذه المصادر سنجد أنه قلما يتعرض مؤلفوها لأسباب اختلاف الفقهاء، بقدر ما يناقشون الآراء التي هي مثار خلاف بين المدارس الفقهية المختلفة.

ليس من غرض هذا البحث أن يتناول أسباب الاختلاف الفقهي بشكل مطلق ولا تقصي كل تلك الأسباب في الأزمنة المختلفة فهذا موضوع تناوله كثير من الباحثين قديماً وحديثاً فمن الأقدمين، السيد البطليوسي في أسباب الاختلاف^(٢) وشاه ولي الله الدهلوي في كتابه الانصاف في أسباب الاختلاف^(٣) ومن المحدثين على الحقيفي في «أسباب اختلاف الفقهاء»^(٤) وكثير غير هؤلاء.

إن هدف هذا البحث هو النظر في جانب معين من الاختلافات الفقهية، هذا الجانب يتعلق بفقهاء التابعين ، وما يدعوني لبحث أسباب اختلاف فقهاء التابعين بشكل خاص ، هو ما يلاحظ على الكثير من الباحثين المحدثين بأنهم يربطون بين الاختلاف الفقهي لعلماء التابعين والمنهج الاجتهادي. ويجعلون سبب الاختلاف الرئيسي بين فقهاء التابعين هو اختلاف منهجهم حيث أن منهم صاحب الاتجاه المحافظ الذي يتمسك بالنصوص، ولا يعمل العقل فيها، وقد يتوقفون عن الفتوى عند عدم وجود النص ، وهؤلاء هم أهل الحديث الحجازيون.

(١) انظر في ذلك القاضي محمد أحمد بن رشد (الحفيد) . بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، نشر دار الفكر ، بيروت د. ت . وانظر كذلك عبد الله بن أحمد بن قدامة ، المغنى ، مكتبة القاهرة ، القاهرة ١٣٩٠ - ١٩٧٠ م.

(٢) انظر في ذلك أبو محمد عبد الله بن محمد النحوي الأندلسي ، الانصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف ، تحقيق : محمد رضوان الداية ، دار الفكر ، دمشق ١٩٨٧ م.

(٣) انظر في ذلك شاه ولي الله أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي ، الانصاف في أسباب الاختلاف ، تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة ، دار النفائس ، بيروت ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م.

(٤) انظر في ذلك على الحقيفي . محاضرات في أسباب اختلاف الفقهاء ، مطبعة الرسالة القاهرة ، ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٦ م.

بينما هناك الاتجاه الآخر المتمثل في أهل الرأي العراقيين الذين يعملون عقولهم في النصوص ، ويبحثون عن علل الأحكام ، ولا يجدون غضاضة في أن يفتوا في كثير من المسائل بارائهم الاجتهادية ، اذا لم يجدوا نصاً في الموضوع يطمنون إليه.

يتجه هذا البحث الى مناقشة بعض المسائل الفقهية التي هي مشار اختلاف، بين فقهاء التابعين ، والتي طالما إستدل بها كثير من الباحثين المحدثين على أساس انها توضح أسباب الاختلاف بين فقهاء التابعين ، وتبين اختلاف المنهج الفقهي بينهم. لذلك سنناقش هذه القضايا الفقيه من خلال إيرادها، وبيان الأدلة التي تحكمها والتعرف على رأي فقهاء التابعين من أهل الحجاز حولها، والأساس العلمي لرأيهم ، هل هو التطبيق المطلق للنص ، دون توجيه من قبل الفقيه؟ مما يعزز الرأي القائل بأن الخلاف في المنهج كان أساساً للخلاف الفقهي. وفي الوقت نفسه نتعرف على رأي فقهاء التابعين من أهل العراق في القضية ذاتها، ونتبين سبب مخالفتهم لأهل المدينة. هل لأنهم أخذوا بالرأي والاجتهاد، بينما أولئك تمسكوا بالنص؟ أم أن هناك أسباباً اخرى غير ذلك . هي التي حكمت أساس الاختلاف بينهم؟.

ونحن في هذه المناقشة سوف نحصر النقاش في نطاق تلك الأقوال والآراء التي صدرت عن فقهاء التابعين من أهل المدينة باعتبارهم يمثلون المدرسة الحجازية وتلك التي قال بها الفقهاء من التابعين من أهل العراق باعتبارهم يمثلون مدرسة أهل الرأي العراقية، حيث أنه يلاحظ على بعض من بحثوا مسائل الخلاف بين المدرستين أنهم أقحموا فيها الآراء الخلافية بين المدرسة الحنفية والمدرسة المالكية، وكمثال على ذلك نجد محمد سلام مذكور في بحثه حول هذا الموضوع تعرض لبعض المسائل تحت عنوان «صور تطبيقية لاختلاف المناهج بين مدرسة أهل الرأي وأهل الحديث» ومن المسائل السبع التي بحثها لم يورد آراء خاصة بفقهاء

التابعين سوى في مسألتين ، الأولى والثانية ، أما البقية فهي عبارة عن نقاط خلافية بين الأحناف والمالكية. (مذكور، ١٣٩٢هـ ص ١٢٧-١٣٨). وإذا كان من الممكن القول بأن المدرسة المالكية هي وريثة فقه مدرسة أهل الحديث في المدينة في عصر التابعين ، وكذلك بالنسبة للمدرسة الحنفية وأرثها لفقهاء الكوفيين. إلا أنه لا يمكن التعميم حيث سلاحظ فيما بعد أن الخلاف موجود حتى بين هؤلاء، لذلك سنقصر البحث على آراء فقهاء التابعين فقط دون التعرض لآراء المذاهب التي استقرت فيما بعد .

القضايا الخلافية :

١ - القراءة خلف الإمام ،

من القضايا التي يستشهد بها في مجال الحديث عن اختلاف المنهج ، هذه القضية، حيث يرى بعض الباحثين أن أهل الحجاز يقفون في هذه القضية عند النصوص، بينما يرون أن الكوفيين من التابعين ، اعتمدوا في ذلك على الرأي. (قطان ، ١٤٠٢هـ ، ص ٢٣٠) أما علي عبد القادر في بحثه لهذا الموضوع فكان أكثر حذراً ، حينما وازن بين الفريقين وأكد على أن كل ذلك آراء فقهية في ضوء الأدلة الواردة ، ولكنه يضيف قائلاً : «نرى أن الرأي المدني كان قوياً من حيث الرواية ، بخلافه عند الكوفيين». (عبد القادر ، ١٩٦٥م ، ص ١٦٠). وينقل عن اللكنوى رأيه في موقف الكوفيين من هذه القضية ، حيث يصف رأيهم بقوله: «قوى من حيث الدراية ، ضعيف من حيث الرواية». (اللكنوى ، ١٣٠٦هـ ، ص ٩٦).

في نقاشنا لرأي كل فريق سوف نحصر ذلك في ظل المعطيات المتوفرة لهم جميعاً في هذه المرحلة ولا نريد أن نحاكم أدلة الفريقين بمقتضى ضوابط وأصول ظهرت بعد عصرهم.

الأدلة الواردة بشأن هذه القضية:

لقد وردت أدلة عامة حول القراءة في الصلاة والاستماع والإنصات للقراءة ، كما ورد في قول الله تعالى: «وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون». (الأعراف ، آية ٢٠٤). كما ورد في البخاري عن عبادة بن الصامت: أن رسول الله ﷺ قال: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب». (البخاري ، ١٤٠٧ ، ج ١ ، ص ٢٦٣). كما ورد في الموطأ من حديث أبي هريرة قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج ، هي خداج ، هي خداج غير تام». قلت: يا أبا هريرة: إني أحياناً أكون وراء الإمام. قال: فغمر ذراعي ثم قال إقرأ بها في نفسك يا فارسي». (الإمام مالك ، ١٤٠٧ هـ ، ص ٦٦). وعن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ انصرف من صلاة جهر فيها بالقراءة ، فقال: «هل قرأ معي أحد آنفاً» فقال رجل: نعم أنا يا رسول الله قال: فقال رسول الله ﷺ : «إني أقول مالي أنازع القرآن» فانتبهى الناس عن القراءة مع رسول الله ﷺ فيما جهر فيه رسول الله ﷺ بالقراءة حين سمعوا ذلك من رسول الله». (الإمام مالك ، ١٤٠٧ هـ ، ص ٦٨).

وورد هذا الحديث عن جابر بن عبد الله ، مع اختلاف عن رواية أبي هريرة ، حيث يقول: «ان رجلاً قرأ خلف النبي ﷺ «بسيح اسم ريك الأعلى»، فلما انصرف النبي ﷺ قال : «من قرأ منكم سيح اسم ريك الأعلى» فسكت القوم ، فسألهم ثلاث مرات ، كل ذلك يسكتون ، ثم قال رجل أنا قال: «قد علمت أن بعضكم خالجيها». (أبو يوسف ، ٣٥٥ ، ص ٢٣).

وإذا كان أبو هريرة قد بين أن ذلك في صلاة جهرية ، وتبعاً لذلك فإن الناس قد انتهوا عن القراءة مع الإمام في الصلاة الجهرية. فإن جابراً لم يشرفي حديثه الى ذلك. ولكن في الرواية الثانية ، وإن لم تكن بنفس اللفظ ، وإنما

تعطى نفس المعنى ، فقد أوضح جابر في هذه الرواية أن ذلك كان في صلاة سرية حيث يقول : أن رجلاً قرأ خلف النبي ﷺ في الظهر أو العصر ، قال: فأوما إليه رجل فنهاه فأبى ، فلما انصرف قال : أتتهاني أن أقرأ خلف النبي ﷺ ، فتذاكرنا ذلك حتى سمع رسول الله ﷺ فقال النبي ﷺ: «من صلى خلف إمام فإن قراءة الإمام له قراءة». (أبو يوسف ، ١٣٥٥ هـ ، ص ٢٣).

وعن جابر أيضاً أنه قال : أن رسول الله ﷺ قال : «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة». وروايات أخرى عن جابر بنفس المعاني السابقة. (أبو حنيفة، ١٣٨٢ هـ ، ص ٥٧ - ٥٨).

كما ورد عن عبد الله بن عمر أنه كان إذا سئل: هل يقرأ أحد خلف الإمام؟ قال: «إذا صلى أحدكم خلف الإمام فحسبه قراءة الإمام، وإذا صلى وحده فليقرأ». وكان عبد الله بن عمر لا يقرأ خلف الإمام. (الإمام مالك ، ١٤٠٧ هـ ، ص ٦٧).

كما ورد في هذه القضية حديث عبادة بن الصامت قال: صلى بنا رسول الله ﷺ صلاة الفجر فتعايت عليه القراءة ، فلما سلم قال: أتقرأون خلفي ، قلنا: نعم يا رسول الله قال : فلا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها». (الطحاوي ، ١٣٩٩ هـ ج ١ ، ص ٢١٩).

وعن عمران بن الحصين قال : «صلى بنا رسول الله ﷺ صلاة الظهر أو العصر فقال: أيكم قرأ خلفي سبح اسم ربك الأعلى؟ فقال رجل أنا ولم أرد بها إلا الخير. قال: قد علمت أن بعضكم خالجيها». (مسلم ، ١٣٧٤ هـ ، ج ١ ، ص ٢٩٨).

كما روى مسلم عن أبي موسى وصفه للصلاة كما بينها النبي ﷺ في خطبته ومن ضمن ما ورد في ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا قرئ القرآن فانصتوا». (مسلم ، ١٣٧٤ هـ ، ج ١ ، ص ٣٠٤). وعن عبد الله بن مسعود قال: كانوا يقرأون خلف النبي ﷺ فقال : خلطتم على القرآن». (ابن حنبل ، ١٣٧٠ هـ ، ج ٦ ، ص ١٥٠).

موقف العلماء من التابعين في كلا المدرستين من هذه القضية :

تشير المصادر إلى أن عروة بن الزبير والقاسم بن محمد كانا يقرآن خلف الإمام فيما لا يجهر فيه بالقراءة. (الإمام مالك ٧٠٧هـ ، ص ٦٧). ويبدو أن سندهم في ذلك الأحاديث الواردة عن أبي هريرة والتي فسرت نهى النبي ﷺ للصحابة عن القراءة معه بأن ذلك يختص فيما كان يجهر فيه النبي ﷺ بالقراءة.

أما سعيد بن المسيب فيشير أحد الباحثين إلى أنه قد روي عنه روايتان في هذا الأمر . إحدى الروايتين أنه يرى أن المأموم يقرأ خلف الإمام . دون أن يفرق بين الصلاة السرية والجهرية ، وحجة هذا الرأي حديث عبادة السابق الذكر . أما الرواية الثانية عن سعيد ابن المسيب أنه كان يرى أن المأموم لا يقرأ خلف الإمام فيما يجهر به ، ويقرأ فيما يسر به وروى عنه قوله : « يقرأ الإمام ومن خلفه في الظهر والعصر بفاتحة الكتاب » . (عبد الله ، ١٣٩٤هـ ، ج ١ ، ص ٢٢٨).

ويبدو أن الرواية الثانية هي الأكدر في التعبير عن رأي سعيد بن المسيب يشير إلى ذلك ما رواه أبو داود عن شعبة قال : قلت لقتادة : أليس قول سعيد : أنصت للإمام؟ قال قتادة : ذلك إذا جهر به . (أبو داود ، ج ١ ، ص ٢١٩). ويفسر طلب سعيد الانصات من المأموم لقراءة الإمام أن ذلك في الصلاة الجهرية وقت قراءة الإمام دون ما يخافت فيه . (العظيم آبادي ، ١٣٨٨هـ ، ج ٣ ، ص ٥٦). ويؤيد ذلك ما أورده ابن عبد البر من أن سعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة ، وسالم بن عبد الله بن عمر كانوا جميعاً يرون القراءة مع الإمام فيما يُسرَّ به ، ويرون ترك القراءة معه فيما يجهر به . (ابن عبد البر ، ١٣٩٢هـ ، ج ٨ ، ص ١٩٤).

ومن خلال هذا الاستعراض نرى أن الرأي الراجح لدى علماء التابعين في المدينة لا سيما فقهاؤها السبعة هو القراءة مع الإمام في الصلاة السرية ، وترك القراءة في الصلاة الجهرية ، وإن كان القاسم بن محمد يرى أن الأمر متسعاً ،

حيث يمكن القراءة أو عدم القراءة دون أن يترتب على ذلك إثم . فقد سأله أسامة بن زيد عن القراءة خلف الإمام فيما لم يجهر فيه فقال : «إن قرأت فلك في رجال من أصحاب رسول الله ﷺ أسوة ، وإن لم تقرأ فلك في رجال من أصحاب رسول الله أسوة» . (ابن عبد البر ، ١٣٩٢ هـ ، ج ٢ ، ص ١٩٤) .

وإذا نظرنا الى الأساس العلمي الذي يستند إليه هذا الرأي لدى فقهاء المدينة ، وجدنا أنهم نظروا إلى قول الله سبحانه وتعالى : «وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون» الاعراف ، آية ٢٠٤) ، فقال سعيد بن المسيب فيما رواه قتادة عنه : «أنصت للإمام» . ولكن ذلك يكون حينما يكون الإمام جاهراً بالقراءة في الصلاة الجهرية بخلاف السرية . كما أنهم استندوا الى أحاديث أبي هريرة السابقة الذكر والتي بينت أن نهى النبي ﷺ عن القراءة خلف الإمام يتعلق بالصلاة الجهرية حيث يجب على المأموم أن ينصت لقراءة القرآن ، كما أن في قراءته تشويشاً على الإمام . والنبي ﷺ قد علل ذلك بقوله : «إني أقول مالي أنازع القرآن» فقراءة المأموم خلف الإمام في صلاته الجهرية فيها منازعة وتشويش عليه .

وإذا انتقلنا الى علماء التابعين بالكوفة في هذه المرحلة لتتعرف على رأيهم حول هذه القضية فإننا نجد فيما رواه أبو يوسف نقلاً عن حماد : أن إبراهيم النخعي وسعيد بن جبیر اجتمعا ألاً يقرأ خلف الإمام في المغرب والعشاء والفجر ، قال إبراهيم : ولا في الظهر والعصر . اما سعيد فقال : اقرؤا فيهما . (أبو يوسف ١٣٥٥ م ص ٢٤) . وهذا الرأي لإبراهيم النخعي يأخذ به معظمهم فقهاء العراق ، فقد روى عن الأسود بن يزيد وقيس بن علقمة النخعي وسويد بن غفلة والضحاك وعمرو بن ميمون ، وغيرهم من فقهاء التابعين في الكوفة . (عبد الله ١٣٩٤ ، ج ١ ، ص ٢٣١) .

وكان إبراهيم النخعي يقول : يكفيك قراءة الإمام ، ويبدو أن المدرسة العراقية

تأثرت برأي عبد الله بن مسعود، وما روى عنه في هذا الشأن حيث قال حين سمع أناساً يقرأون مع الإمام : أما أن لكم ان تفقهوا، أما أن لكم أن تفعلوا» وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا» كما أمركم الله . (الطبري ، ١٩٥٨م ، ج١٣ ، ص ٣٤٦). كما انه رأى أستاذه علقمة بن قيس الذي ينقل عنه ابراهيم أنه لم يقرأ فيما يجهر ولا فيما لا يجهر ولا في الركعتين الآخريتين بأمر القرآن ولا بغيرها خلف الإمام. (الشيباني ١ ، ص ١٦٣).

وكان إبراهيم ومعه فقهاء التابعين بالكوفة يرون قراءة المقتدى خلف الإمام في الصلاة بدعة محدثة ويقول : الذي يقرأ خلف الإمام رجل مشاق ، وأن القراءة حدثت في العراق زمن عبيد الله بن زياد ، حيث اتهمه الناس أنه لا يقرأ في صلاته وهو يؤم الناس فكانوا يقرؤون خلفه، إذا لم يسمعه في الصلاة الجهرية (قلعه جي ، ١٣٩٩هـ ، ج ٢ ص ٤٣١). ويبدو أن علماء التابعين في الكوفة أخذوا بهذا الرأي اعتماداً على حديث عبد الله بن مسعود السابق ، وتوجيهه للناس بعدم القراءة خلف الإمام لا سيما وانه تعضد بمرويات أخرى منها حديث جابر بن عبد الله السابق الذكر. وحملوا للأية المتعلقة بالانصات للقراءة على العموم، كما أنهم تأثروا بأساتذتهم من تلاميذ عبد الله بن مسعود كعلقمة بن قيس النخعي الذي عرفنا رأيه سابقاً في هذه المسألة، والذي كان يشدد في منع القراءة خلف الإمام ويقول : «بفيه الحجر». (مذكور ، ١٣٩٣هـ ، ص ١٢٨).

وعندما ناقش محمد بن الحسن الشيباني موقف فقهاء التابعين في هذه القضية مقارنة بين رأي المدنيين والكوفيين ، نجده يتجه بالسؤال إلى المدنيين بقوله: كيف كانت القراءة خلف الإمام فيما لا يجهر فيه وكان ردهم من وجهة نظره أن القاسم بن محمد وعروة بن الزبير ورافع بن جبير بن مطعم وابن شهاب كانوا يقرأون خلف الإمام فيما لا يجهر الإمام فيه بالقراءة . ويبين من خلال المناقشة أن رأي هؤلاء ليس أولى بالاتباع من رأي عبد الله بن عمر وجابر بن

عبد الله ، مع أن مالكا روى في موطنه عن الأثنين أنهما لا يقرآن خلف الإمام.
(الشيباني ، ٢ ، ١٣٨٥ هـ ، ١ ، ص ١١٧).

كما أوضحت في بداية مناقشة هذه القضية هناك من أوردتها كدليل على اختلاف المنهج بين المدرستين المدنية والعراقية في عصر التابعين فمثلاً محمد سلام مذكور بعد حديثه عن اختلاف المنهج بين التابعين وضع عنواناً لصور تطبيقية لاختلاف المنهج، وكانت هذه القضية الأولى التي تناولها بالدراسة (مذكور، ١٣٩٣ هـ ، ص ١٢٧). مع انه لم يوضح كيف يمكن أن نعتبر هذا الخلاف راجعاً الى المنهج ، فليس في هذه القضية تنازع بين قوم يأخذون بالنص، وآخرين يرفضون هذا النص ويتجهون للرأي فأساس الاستدلال لدى الفريقين هو النص والخلاف بينهم في توجيه الدليل ، وذلك امر اجتهادي، والاجتهاد يغلب عليه الظن والرأي ، وليس النص ، فالجميع منهجهم واحد في الاستدلال . ويكون الحكم على مدى قوة الرأي الفقهي الذي توصل اليه كل منهم لكن لا يمكن أن نفرق بين مناهجهم على هذا الأساس . وحتى رأي علي حسن عبد القادر الذي سبق ان أشرنا إليه ، وهو أن رأي المدنيين أقوى من حيث الرواية ، بينما رأي الكوفيين أقوى من حيث الدراية ، لا يظهر من خلال المناقشة ، بل قد يكون العكس هو الصحيح، حيث أن قوة رأي المدنيين تستمد من توجيههم للرأي الفقهي ، حيث عللوا الأمر بالإنصات للقراءة حينما يتلى القرآن بصوت مسموع، وعلى السامع أن ينصت ، ولا يحدث ذلك إلا في الصلاة الجهرية ، وعللوا نهى النبي ﷺ عن القراءة مع الإمام ايضاً حينما يجهر الإمام في القراءة . ولو سمح للمصلين خلف الإمام بالقراءة ، لأدى ذلك الى التشويش على الإمام وعدم قدرته على متابعة القراءة ، وفي المقابل نجد أن علماء الكوفة تمسكوا بمقتضى عموم النص في الآية والأحاديث التي وردت إليهم ، واتباعاً للمشاهير من فقهاءهم فأين الدراية في هذا؟

٢ - رفع اليدين عند الركوع والرفع منه :

تعتبر هذ القضية احدى لقضايا الخلافية في عصر التابعين بين المدرستين الحجازية والعراقية حيث غلب على اتجاه الفقهاء من التابعين في المدينة القول بالرفع في هاتين الحالتين وفي الوقت نفسه نجد أن علماء التابعين في الكوفة يتجهون إلى العكس من ذلك. حيث يرون قصر رفع اليدين بالتكبير على تكبيرة الإحرام ، وعدم جواز رفع اليدين بالتكبير عند الركوع وعند الرفع منه .وقد أشير إلى هذا المثال على أساس انه يمثل الاختلاف في المنهج بين المدرستين في هذه المرحلة. (الحجوي ، ١٣٩٦هـ ، ج ١ ، ص ٣١٩).

الأدلة الواردة بشأن هذه القضية :

من خلال استعراض المناقشة الفقهية بين العلماء حول هذه القضية نجد أن الجميع يتحدثون عن الأحاديث الواردة عن النبي ﷺ ، ويمكن حصرها بمرويات عبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن عمر ووائل بن حجر وأبو بكر ، وما روى عن مالك بن الحويرث ، وما رواه الأسود عن فعل عمر . وحديث على بن أبي طالب عن النبي ﷺ ، وما روى عن فعل كل من البراء بن عازب وأنس بن مالك .

لقد أورد البخاري في صحيحه عن عبد الله بن عمر : «أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة ، وإذا كبر للركوع ، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك أيضا» .وقد روى البخاري هذا الحديث من عدة طرق كلها عن ابن عمر. (البخاري ، ١٤٠٧ ، ج ١ ، ص ٢٥٧).

كذلك ما ورد عن ابن مسعود فيما أخرجه الترمذي عن طريقين تتفق في المعنى ، وان اختلفت ألفاظ الحديث ، منها ما رواه عنه علقمة قال : «قال عبد الله بن مسعود : ألا أصلى بكم صلاة رسول الله ﷺ قال : فصلى فلم يرفع يده الا مرة واحدة» .وفي رواية اخرى «فلم يرفع يديه إلا في أول مرة» . (الترمذي ، ١٣٥٦هـ ، ج ٢ ، ص ٤٠).

وأخرج هذا الحديث النسائي وفيه: «فقام ورفع يديه أول مرة ثم لم يعد».
(النسائي ١٣٤٨، ج ٢، ص ٨٢). ومثله عند الإمام أحمد في مسنده (ابن حنبل،
١٣٧هـ، ج ٥، ص ٢٥١).

أما حديث ابن عمر فقد رواه عنه سالم بن عبد الله حيث قال: «رأيت النبي ﷺ يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وإذا ركع وبعدهما يرفع، ولا يرفع يديه بين السجدين». (ابن أبي شيبة، ١٣٨٦هـ، ج ١، ص ٢٣٤). أما حديث وائل بن حجر فقد ورد فيه: «رأيت النبي ﷺ يرفع يديه كلما ركع ورفع». (ابن أبي شيبة، ١٣٨٦هـ، ج ١، ص ٢٣٤). وقد ورد عن مالك بن الحويرث قوله: «رأيت النبي ﷺ يكبر ويرفع يديه إذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع حتى يحاذي بهما فروع أذنيه». (ابن أبي شيبة، ١٣٨٦هـ، ج ١، ص ٢٣٤).

كما ورد عن البراء بن عازب قوله: «أن النبي ﷺ كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه ثم لا يرفعهما حتى يفرغ». (ابن أبي شيبة، ١٣٨٦هـ، ج ١، ص ٣٣٦).
كذلك ما روى من حديث علي بن أبي طالب عن فعل النبي ﷺ وقد روى عنه الأمرين. (البرهان فوري، ١٣٩١هـ، ج ٨، ص ٩٥).

كذلك ما روى من فعل الصحابة فأبو بكر الصديق رضي الله عنه روى عنه رفع يديه عند الركوع وعند الرفع منه وروى عن عمر بن الخطاب الأمرين، أي روى عنه أنه كان يرفع يديه عند الركوع وعند الرفع منه، وروى عنه أيضا أنه كان يقتصر في حالة الرفع على تكبيرة الاحرام فقط دون الركوع والرفع منه. (البرهان فوري، ١٣٩١هـ، ج ٨، ص ٩٤).

كما روى البخاري عن أبي قلابة فعل مالك بن الحويرث وأنه رآه إذا صلى كبر ورفع يديه، وإذا أراد أن يركع رفع يديه وإذا رفع رأسه من الركوع رفع يديه، وحدث أن رسول الله ﷺ صنع هكذا». (البخاري، ١٤٠٧هـ، ج ١، ص ٢٥٨).

موقف العلماء من التابعين في كلا المدرستين من هذه القضية:

يشير ابن قدامة إلى موقف المدرسة الحجازية من هذه القضية بالقول بأن ذلك (أي الرفع عند الركوع والرفع منه) مروى عن الصحابة ابن عمر وابن عباس وجابر بن عبد الله وأبو هريرة ، ومن علماء التابعين عطاء وطاوس ومجاهد وسالم وسعيد بن جبير وغيرهم. (ابن قدامة ، ١٣٩٠هـ ، ج١ ، ص٣٥٨). ويبدو أن المدرسة المدنية قد تأثرت بما رواه عبد الله بن عمر عن رؤيته للنبي ﷺ يفعل ذلك ، ولذلك وجدنا ابنه سالماً يبرز من بين فقهاء المدينة الذين أخذوا بهذا الرأي رواية عن والده ويقول البخاري معلقاً على هذا الحديث قال علي بن المديني ، وكان أعلم أهل زمانه «حق على المسلمين ان يرفعوا أيديهم لهذا الحديث». (ابن قدامة ، ١٣٩٠هـ ، ج١ ، ص٣٥٨).

أما فقهاء المدرسة العراقية من أهل الكوفة بالذات فإن رأيهم يشير إلى أن رفع اليدين في الصلاة مقصور على تكبيرة الإحرام. وقد روى أبو يوسف عن إبراهيم النخعي قوله: «ارفع يديك في التكبيرة الأولى في افتتاح الصلاة ، ولا ترفع يديك فيما سواهما». (أبو يوسف ، ١٣٥٥م ، ص٢١). وحينما روى له حديث وائل بن حجر قال: «أعرابي لا يعرف شرائع الإسلام لم يصل مع النبي ﷺ إلا صلاة واحدة أهدأ أعلم من عبد الله». (أبو حنيفة ، ١٣٨٢هـ ، ص٥٢). وهم بذلك يأخذون بالأحاديث الواردة عن عبد الله بن مسعود ، والبراء بن عازب ، بينما نجد أنهم ينتقدون الروايات الأخرى لاسيما حديث عبد الله بن عمر ، حيث روى عنه مخالفة هذا الحديث فيما رواه مجاهد قال: «صليت خلف عبد الله بن عمر رضي الله عنهما فلم يكن يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولى». ويعلق الطحاوي على ذلك بقوله: «فهذا ابن عمر قد رأى النبي ﷺ يرفع ، ثم قد ترك هو الرفع بعد النبي ﷺ ، فلا يكون ذلك إلا وقد ثبت عنده نسخ ما قد رأى النبي ﷺ فعله وقامت عليه الحجة بذلك». (الطحاوي، ١٣٩٩هـ ، ج١ ، ص٢٢٥). وإذا

كان بعض المحدثين قد ضعف بعض الآثار التي استند إليها فقهاء المدرسة العراقية كما يشير الى ذلك أبو داود في سننه ، (أبو داود ، ج ١ ، ص ٢٠٠) ، فإن العامل المهم في تصوري أن هذه الآثار قد وصلت لعلماء التابعين في العراق بطريق يثقون به ويظمنون إليه ، وبالتالي فلا عبرة بالنقد الذي أتى بعد ذلك فهم قد اخذوا بهذه الآثار وعملوا بمقتضاها ، وهم يعتقدون أنهم يستندون إلى أساس علمي معتمد على النص ، ولم يكن الأمر ، كما يرون ، معتمداً على الرأي.

وإذا نظرنا إلى أدلة كل من الفريقين ، وجدنا أن كلاً منهما يستند إلى النص ، فالمندنيون يستندون إلى حديث ابن عمر ومالك بن الحويرث ، ووائل بن حجر. والعراقيون يستندون إلى أحاديث عبد الله بن مسعود ، والبراء بن عازب. كما أن الجميع يستندون الى ماتعلموه من أساتذتهم من فقهاء الصحابة وكبار التابعين ، ويثقون بما رووه عنهم. ولذلك نجد إبراهيم النخعي يقول معلقاً على حديث وائل بن حجر: «ما أدري لعله لم يرَ النبي ﷺ إلا في ذلك اليوم فحفظ هذا منه ، ولم يحفظه ابن مسعود وأصحابه ، ماسمعته من أحد منهم ، إنما كانوا يرفعون أيديهم في بدء الصلاة حين يكبرون». (قلعه جي ، ١٣٩٩ هـ ، ج ٢ ، ص ٣٩٣). وكما وثق العراقيون بأحاديث أساتذتهم من فقهاء الصحابة ، وثق الحجازيون بأحاديث ابن عمر الواردة بهذا الشأن. فهل في هذا الخلاف بين المدرستين أي دليل على اختلاف المنهج لكل منهما؟. إننا لن نجد صعوبة في الإجابة على التساؤل بعد ما عرفنا استدلال كل من الفريقين. إن أحسن ما يمثل الفارق بين المدرستين حول هذه القضية هو ماورد من المحاوراة العلمية التي جرت بين الإمامين عبد الرحمن الأوزاعي وأبو حنيفة حينما اجتمعا في دار الخياطين بمكة وجرى النقاش بينهما حول هذا الموضوع. فقال الأوزاعي لأبي حنيفة: ما بالكم لا ترفعون أيديكم في الصلاة عند الركوع وعند الرفع منه فقال أبو حنيفة: لأجل أنه لم يصح عن رسول الله ﷺ فيه شيء. قال: كيف وقد حدثني الزهري

عن سالم عن أبيه - وذكر الحديث - فقال أبو حنيفة: حدثنا حماد عن إبراهيم عن علقمة والأسود عن ابن مسعود - ثم ذكر الحديث - فقال الأوزاعي أحدثك عن الزهري عن سالم عن أبيه وتقول حدثني حماد عن إبراهيم. فقال أبو حنيفة: كان حماد أفقه من الزهري وكان إبراهيم أفقه من سالم وعلقمة ليس بدون ابن عمر في الفقه وإن كان لابن عمر صحبة ، وعبد الله هو عبد الله. (أبو حنيفة ، ١٣٨٢ هـ ، ص ٥٤).

إذا الأمر لا يعدو أن يكون ثقة بالأساتذة الذين نقلت عنهم هذه الآراء ، وهو ما يؤكد ما أورده الدهلوي من أسباب اختلاف مذاهب الفقهاء حيث يقول « وأنه إذا اختلفت مذاهب الصحابة والتابعين في مسألة فالمختار عند كل عالم مذهب أهل بلده وشيوخه ». (الدهلوي ، ١ ، ١٣٩٨ هـ ، ص ٣٦). ويعلق الحجوي على هذه القضية بالقول: « وكم من مسألة يظن بأهل العراق فيها بأنهم قد نبذوا النص وأخذوا بحكم العقل والنظر ، وحاشاهم أن يفعلوا ذلك ». ثم يوضح السبب فيقول: « أو وصلهم حديث آخر قد عارضه فرجحوه ». ويدلل على ذلك بهذه القضية ، ومحاورة الأوزاعي مع أبي حنيفة. (الحجوي ، ١٣٩٦ هـ ، ج ١ ، ص ٣٢٠).

٣ - صفة الجلوس في الصلاة:

من القضايا الخلافية بين علماء التابعين في المدينة ومعاصيرهم من علماء الكوفة ، تلك القضية المتعلقة بكيفية جلوس المصلي في صلاته وما نقل عن النبي ﷺ في ذلك. فأهل المدينة يرون أن المصلي يجلس على كيفية معينة بينما يخالفهم أهل الكوفة في ذلك ، وسنورد الأدلة الواردة بهذا الشأن ثم نبين موقف كل فريق منها.

الدلة الواردة بشأن هذه القضية:

أورد البخاري حديث أبي حميد الساعدي الذي قال: «أنا احفظكم لصلاة رسول الله ﷺ». ثم وصف صلاة النبي عليه الصلاة والسلام حتى وصل للجلوس فقال: «فاذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى ونصب اليمنى ، وإذا جلس في الركعة الأخيرة قدم رجله اليسرى ، ونصب الأخرى ، وقعد على مقعدته». (البخاري ، ١٤٠٧ هـ ، ج ١ ص ٢٨٥). وقد ورد حديث أبي حميد في صحيح ابن خزيمة برواية مختلف فيها وقد جاء فيها عن الجلوس: «جلس فافتش رجله اليسرى وأقبل بصدر اليمنى على قبلته». (ابن خزيمة ، ١٤٠١ هـ ، ج ١ ص ٣٤٣).

كما ورد في مسند أبي حنيفة عن وائل بن حجر قال: «كان رسول الله ﷺ إذا جلس في الصلاة اضطجع رجله اليسرى وقعد عليها وينصب رجله اليمنى». (أبو حنيفة ، ١٣٨٢ ، ص ٦٤). وقد ورد الحديث بروايات مختلفة وان كان المعنى واحداً.

كما أورد مسلم في صحيحه حديث عائشة في وصف صلاة النبي ﷺ وفيه: «وكان يفرش رجله اليسرى ، وينصب رجله اليمنى». (مسلم ، ١٣٧٤ هـ ، ج ١ ، ص ٢٥٨).

كما ورد في الأمر فعل عبد الله بن عمر حينما وجه ابنه عبد الله فيما روى أن عبد الله رأى أباه عبد الله بن عمر يتربع في الصلاة اذا جلس ففعل مثله وكان يقول: «وانا يومئذ حديث السن فنهاني عبد الله وقال انما سنة الصلاة ان تنصب رجلك اليمنى وتثني رجلك اليسرى فقلت له فانك تفعل ذلك فقال: «إن رجلاي لا تحملائي». (الإمام مالك ، ١٤٠٧ هـ ، ص ٧٠). وقد اورد البخاري هذا الخبر في صحيحه. (البخاري ، ١٤٠٧ هـ ، ج ١ ، ص ٢٨٤). وقيل ان قول ابن عمر أن

ذلك سنة الصلاة ، يعني أن السنة لا تكون الا عن الرسول عليه الصلاة والسلام. (الطحاوي ، ١٣٩٩ هـ ، ج١ . ص ٥٨).

موقف الفريقين من هذه القضية:

لقد كان من رأي فقهاء المدينة في صفة الجلوس مارواه يحيى بن سعيد عن القاسم بن محمد أنه أراهم كيفية الجلوس في التشهد فنصب رجله اليمنى وثنى رجله اليسرى وجلس على وركه الأيسر ولم يجلس على قدميه ثم قال: أراني هذا عبد الله بن عبد الله بن عمر ، وأخبرني أن أباه كان يفعل ذلك. (الإمام مالك ١٤٠٧ هـ ، ص ٧٠). وهذا الرأي هو المشهور عند فقهاء التابعين في المدينة ، وقد اخذ به الإمام مالك حيث قال: «إن المصلي يفضى بإيتمه الى الأرض وينصب رجله اليمنى ويثني رجله اليسرى». (ابن عبد البر ، ١٣٩٢ هـ ج ٢ ، ص ٢٠٢).

ويبدو أن فقهاء المدينة يستندون الى ماروي عن فعل عبد الله بن عمر وقوله بان ذلك سنة ، وان السنة لا تكون الا بفعل الرسول عليه الصلاة والسلام. الجدير بالملاحظة أن أهل المدينة في عصر التابعين ، وحتى في عصر الإمام مالك لم يسيروا الى حديث أبي حميد الساعدي في وصف صلاة النبي ﷺ الذي أورده البخاري في صفة صلاة النبي عليه الصلاة والسلام ، والذي أشرنا إليه ، والذي يتوافق مع مارواه عبد الله عن أبيه عبد الله بن عمر في صفة الجلوس في الصلاة مع أنه يعتبر دليلاً قوياً حيث هو مرفوع للنبي عليه الصلاة والسلام وبالتالي فيمكن أن يؤيد موقفهم ، ولعل السبب في ذلك أن حديث أبي حميد الساعدي بالرواية التي أوردها البخاري لم يصل إلى علماء التابعين في المدينة ، وبالتالي نجد ان فقهاء الكوفة من التابعين يخالفون رأي فقهاء المدينة ، ويذهبون الى مقتضى حديث وائل بن حجر السالف الذكر ، والرواية الثانية عن أبي حميد الساعدي في وصف صلاة النبي ﷺ . وقد وصف حماد كيفية جلوس استاذاه إبراهيم بقوله: «إنه كان يفتersh رجله اليسرى يضعها بين إيتيه وينصب اليمنى

فيقعد عليها في الصلاة. ويكره ان يقعد على اليمنى إلا من عذر». (أبو يوسف ، ١٣٥٥ هـ ، ص ٦٧). وهذا ما يقتضيه حديث وائل بن حجر. ولم يفرق أهل الكوفة بين التشهد الأول والاخير ، ولم يرد في نقاشهم ذلك. اما بعد عصرهم فاننا نجد ان أهل المدينة يأخذون بما توحى به الرواية الأولى عن أبي حميد الساعدي وهو التفريق بين التشهدين حيث يجلس في التشهد الأول على كيفية ، وفي التشهد الثاني على كيفية مختلفة ، ويدل على هذا ما أورده محمد بن الحسن الشيباني من ان أهل المدينة في عصره يقولون برأي أبي حنيفة في الجلسة الأولى ، وبالصفة الاخرى في الجلسة الأخيرة. ويعلق على ذلك بقوله: «ما الجلست الا سواء ، وما جاء الاثر والسنة إلا بقول أبي حنيفة في ذلك وما فرق في ذلك بين الجلستين الاولى والثانية. (الشيباني ٢ ، ١٣٨٥ هـ ، ج ١ ، ص ٢٦٩).

ويشير الطحاوي عندما تناول هذه القضية إلى ما يعتقد بأنه نقاط الضعف في وجهة النظر التي تبناها أهل المدينة ، وما احتج به عليهم غيرهم من أصحاب الرأي الأخر. ومن ذلك ان من ضمن حجج أهل المدينة قول ابن عمر رضي الله عنه ان ذلك سنة الصلاة. ويرى المخالفون لأهل المدينة ان ذلك لا يدل بشكل صريح على ان المقصود بالسنة هنا هي سنة الرسول عليه الصلاة والسلام ، ويجوز أن يكون قد رأى ذلك أو اخذه عن بعض الصحابة الآخرين من بعد الرسول ﷺ . وقد تكون الكيفية التي اشير اليها في صفة الجلوس -وهو أنه لا يجلس على رجله اليسرى- سببها هو العجز حيث قال: «ان رجلاي لا تحملاني ، وبأنه لو استطاع لجلس». (الطحاوي ، ١٣٨٨ هـ ، ج ١ ، ص ٢٥٨).

ولكننا اذا استبعدنا المناقشة التي جرت بعد عصر التابعين وجدنا ان رأي العلماء في القطرين مبني على ما وصلهم من الأدلة ، حيث أخذ الكوفيون بحديث وائل بن حجر والرواية الثانية عن أبي حميد الساعدي ، ربما لأن ما أورده

يتفق مع ما ألفوه من صفة الصلاة. وأخذ المدنيون بما روى عن ابن عمر أيضاً لأنه يتوافق مع العمل المستمر منذ القدم ، على الرغم من أن الدليل الوحيد الذي ورد في مناقشاتهم هو تفسيرهم لقول ابن عمر إن ذلك سنة الصلاة.

٤ - الوضوء من القهقهة في الصلاة:

من القضايا الخلافية بين فقهاء التابعين في هذه المرحلة قضية القهقهة في الصلاة ومدى تأثيرها على وضوء المصلي وهل ينتقض ، وبالتالي يجب عليه إعادة الوضوء؟ أم أنه لا فرق بين القهقهة في الصلاة وفي غيرها؟ ، فإذا كانت القهقهة لا تنقض الوضوء في غير الصلاة فهي كذلك لا تنقضه في الصلاة.

الأدلة الواردة بشأن هذه القضية:

روى الحسن البصري عن النبي ﷺ أنه بينما هو في الصلاة إذ أقبل رجل أعمى من قبل القبلة يريد الصلاة والقوم في صلاة الفجر فوقع في زبية فأستضحك بعض القوم حتى قهقه فلما فرغ النبي ﷺ قال: «من قهقه منكم فليعد الوضوء والصلاة». (الشيباني ١ ، ص ٣٥). وقد ورد الأثر نفسه عن أبي العالية مرسلأ بالمعنى نفسه. (ابن قدامة ، ١٣٩٠ هـ ، ج ١ ، ص ١٣١). كما ورد الأثر عن نافع عن عبد الله بن عمر انه قال «إذا قهقه في صلاته أعاد الوضوء والصلاة» (الشيباني ٢ ، ص ، ١٣٨٥ هـ ، ج ١ ، ص ٢٠٣).

وفي المقابل نجد أن البخاري أورد عن جابر بن عبد الله قوله: «إذا ضحك في الصلاة أعاد الصلاة ولم يعد الوضوء». (البخاري ، ١٤٠٧ هـ ، ج ١ ، ص ٧٦). وقد أورد النووي قول جابر مرفوعاً للنبي ﷺ ، ولكنه يعلق على ذلك قائلاً: إن رفع الحديث ضعيف. ونقل عن البيهقي رأيه بأنه موقوف على جابر. كما أورد النووي حديثاً عن عمران بن الحصين عن النبي ﷺ انه قال: «الضحك في الصلاة قرقرة يبطل الصلاة والوضوء». (النوي ، ج ١ ، ص ٦٦).

موقف الغريقيين من هذه القضية:

لقد اتجه علماء التابعين في المدينة إلى أن القهقهة في الصلاة تبطلها دون أن تنقض الوضوء. وقد روى هذا القول عن كبار علماء التابعين بالمدينة ، وقد روى عن أبي الزناد ، وهو أحد كبار المحدثين في مطلع القرن الثاني الهجري ، انه قال: « أدركت من فقهاءنا الذين ينتهي إلى قولهم سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد وأبا بكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد بن ثابت وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة ، وسليمان بن يسار ومشيخة جلة سواهم يقولون إن الضحك في الصلاة ينقضها ولا ينقض الوضوء». كما روى هذا القول عن بعض الصحابة كعبد الله بن مسعود وجابر بن عبدالله وأبي موسى الأشعري. (النووي ، ج ١ ، ص ٦٥) وقد اخذ بهذا الرأي من فقهاء التابعين في غير المدينة عطاء بن أبي رباح وعامر الشعبي وابن شهاب الزهري ومكحول الدمشقي في مكة والكوفة والشام. وقد استدلوا بما روي عن جابر مرفوعاً وموقوفاً. وبأقوال بعض علماء الصحابة وبأن مقتضى القياس أن القهقهة لا تبطل الوضوء خارج الصلاة فكذلك لا تبطله في اثنائها.

وفي المقابل نجد ان بعض فقهاء التابعين في العراق كالحسن البصري وابراهيم النخعي وغيرهم يأخذون بمقتضى حديث الحسن البصري وأبي العالية السابق الذكر ، والذي أمر فيه النبي ﷺ الذين قهقهوا في صلاتهم بإعادة الصلاة والوضوء. وينقل هذا الرأي عن عبد الله بن عمر حسب رواية نافع حين قال: إن ابن عمر قال: « إذا قهقه في صلاته أعاد الوضوء والصلاة». (الشيبياني ٢، ١٣٨٥ هـ ، ج ١ ص ٢٠٧). وقد علل الفقيه الحنفي محمد بن الحسن ذلك بأن مرده ورود الاثر عن الرسول ﷺ بذلك ، وانه لولا ذلك لكان القياس على ما قال به أهل المدينة ، ولكن لا قياس مع الأثر وليس ينبغي إلا أن ننقاد للأثر. ويعلق محقق كتاب الحجة على رأي محمد بن الحسن الشيبياني قائلاً: « تأمل قول الامام محمد

بن الحسن كيف يرد على من يقيس ويعمل بالقياس ، ويترك الآثار فإن القياس في مقابلة النص مردود والإنقياد للآثار واجب ولازم». (الشيباني ٢ ، ١٣٨٥ هـ ، ج١ ، ص ٢٠٧).

وقد ناقش العلماء المتأخرون موقف الفريقين من هذه القضية فابن حزم مثلاً يقول في المحلى: «وأما الضحك في الصلاة فانا روينا في إيجاب الوضوء منه أثراً واهياً لا يصح لأنه مرسل عن طريق أبي العالية». ثم ذهب يعدد الطرق التي ورد بها هذا الأثر ويورد الطعون التي يراها مبرراً لعدم القبول به ، ثم يعبر عن رأيه في أن على أصحاب الرأي القائل بإيجاب الوضوء أن يرفضوا هذا الأثر قياساً على ما أجمع عليه من أن الضحك لا ينقض الوضوء في غير الصلاة فكذلك لا يجب أن ينقضه في الصلاة. (ابن حزم ، ١٤٠٨ هـ ، ج١ ، ص ٢٤٤).

أما ابن قدامة فإنه يرى أن مارووه مرسل لا يثبت ، وينقل عن ابن سيرين قوله: «لا تأخذوا بمراسيل الحسن وأبي العالية فانهما لا يباليان عمّن اخذا». والمخالف في هذه المسألة يرد الأخبار الصحيحة لمخالفتها أصوله ، فكيف يخالفها ههنا بهذا الخبر الضعيف عند أهل المعرفة». (ابن قدامة ، ١٣٩٠ هـ ، ج١ ، ص ١٣١).

إذا نظرنا إلى استدلالات الفريقين وجدنا أن علماء التابعين بالعراق تمسكوا بالآثر الوارد عن طريق الحسن البصري وأبي العالية ولا يقدر في ذلك ومن وجهة نظرهم كونه مرسلأ لأن الإرسال كان مقبولاً عند الجميع في عصر التابعين كما يشير الى ذلك أحد الباحثين بقوله: «إن الإرسال كان شائع الاستعمال مقبولاً عند كل من المدرستين بلا إنكار إذ لم يكن الاهتمام بالرواية والاسناد قد اخذ صورة جادة فقد كان الاهتمام الفقهي أبرز من صناعة الرواية». (محمود ، ١٩٧٤ م ، ص ٣٠). ولقد ظل الإرسال أمراً مقبولاً حتى بعد عصر التابعين ففي عهد الأئمة المجتهدين كان كل من الإمامين أبي حنيفة ومالك يأخذان بالحديث المرسل. ويعتبر

الإمام الشافعي هو أول من نقد الأرسال ، واشترط اتصال السند ، وإن كان قد استثنى مراسيل بعض التابعين الذي عُرفوا بكثرة من لقوا من الصحابة كالحسن البصري وابن المسيب.

أما فقهاء التابعين في المدينة فقد خالفوا أهل العراق مستنديين إلى آراء بعض الصحابة التي وردت أحياناً مرفوعة للنبي ﷺ كقول جابر الذي أورده البخاري والذي أشرنا إليه سابقاً ، وهو أن الضحك في الصلاة يبطلها دون أن ينقض الوضوء وهو الرأي الذي نقل أيضاً عن ابن مسعود وأبي موسى الأشعري والامر الجدير بالملاحظة أن رأي إمام المدرسة العراقية عبد الله بن مسعود يتفق مع رأي المدنيين بينما رأي عبد الله بن عمر يتفق مع رأي العراقيين.

0 - خيار المجلس:

تعتبر هذه القضية من القضايا الخلافية بين فقهاء التابعين سواء في المدينة أو في الكوفة ، وبالرغم من أن الرواية قد اختلفت عن فقهاء التابعين في المدينة حول هذه القضية إلا أن الشهرة في هذه المرحلة كانت للرأي القائل بثبوت خيار المجلس لطرفي التعاقد خلال وجودهما معاً في مجلس العقد وقيل تفرقهما البدني. وهذا في تصوري هو الذي دعى صاحب أبي حنيفة الإمام محمد بن الحسن أن يورد هذه القضية ضمن مناقشاته للاختلاف بين أهل المدينة والعراقيين. ويبدو أن هذه القضية قد مرت بمرحلتين لدى علماء المدينة حتى استقر الرأي فيها آخر الأمر على ما هو معروف في المذهب المالكي

الأدلة الواردة بشأن هذه القضية:

لقد روى البخاري في صحيحه حديثين حول هذه القضية أحدهما عن عبد الله بن عمر وهو قوله: أن رسول الله ﷺ قال: «المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه مالم يتفرقا ، إلا بيع الخيار». كما أورد حديثاً آخر عن حكيم بن

حزام عن النبي ﷺ قال: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ، فان صدقا وينا بورك لهما في بيعهما ، وان كذبا وكتما محقت بركة بيعهما». وقد أورد البخاري كذلك قول نافع عن تصرف ابن عمر في البيع بقول نافع: «كان ابن عمر إذا اشترى شيئاً يعجبه فارق صاحبه». (البخاري ، ١٤٠٧ هـ ، ج ٢ ، ص ٧٤٣).

كما روى البيهقي في السنن عن عمر بن الخطاب أنه قال: «إنما البيع صفقه أو خيار والمسلم عند شرطه». (البيهقي ، ١٣٥٤ هـ ، ج ٥ ، ص ٢٧٢).

موقف الفريقين من هذه القضية:

بالنسبة لفقهاء التابعين في المدينة فإن الملاحظ أن المتقدمين منهم لاسيما سعيد بن المسيب وقبيصة بن أبي ذؤيب وبعدهم محمد بن شهاب الزهري ، كانوا يرون إثبات خيار المجلس لطرفي التعاقد اخذاً بنص حديثي ابن عمر وحكيم بن حزام السابقين. ويقولون بأن كلاً من المتبايعين له الحق في رد المبيع أو إمضاء العقد مادام مجلس العقد قائماً ، وفسروا التفرق الوارد في الحديث بأنه التفرق البدني. وكما استدلوا بحديث ابن عمر استدلوا كذلك بفعله حيث كان يفارق مبايعه بخطوات يسيرة عن مجلس العقد حتى يلزم البيع، وكأنه يفسر ماروى. (الشاذلي ، ١٤٠٠ هـ ، ص ٢٤٣). هذا الرأي لفقهاء المدينة هو أساس المناقشة الفقهية التي يوردها الإمام محمد بن الحسن حيث يقول: «وقال أهل المدينة هما بالخيار ما لم يفترقا عن مجلسهما ذلك أو مقامهما ذلك ويكون بيعهما بيع الخيار». (السيباني ٢ ، ١٣٨٥ هـ ، ج ١ ، ص ٢٦٩). ولكن كما اشتهر هذا الرأي عن أهل المدينة في عصر التابعين ، فقد اثر عن المتأخرين منهم رأي مخالف لذلك كرأي ربيعة بن أبي عبد الرحمن ، وبعض فقهاء المدينة السبعة حيث اتجهوا إلى عدم ثبوت خيار المجلس. (الزرقاني ، ١٣٨٢ هـ ، ج ٤ ، ص ٢٨٢). هذا الاختلاف بين فقهاء التابعين جعل الإمام مالكا يأخذ برأي شيخه ربيعة ولم يعمل

بما يوحى به حديث ابن عمر على الرغم من روايته له في الموطأ ، فبعد الرواية للحديث السابق الذكر نجده يعلق عليه بقوله: «وليس له عندنا حدّ معروف ولا أمر معمول به فيه». (الإمام مالك ، ١٤٠٧ هـ ، ص ٤٦٩). ولعل ذلك يفسر الاضطراب الوارد في المصادر عن موقف المدرسة المدنية من هذه القضية ، فالرأي الذي اشتهر أخيراً عندهم هو ما أخذ به الإمام مالك ، وانقرضت نظرية ابن المسيب ومن وافقه مما جعل أحد العلماء يظن أن الحديث لم يبلغ فقهاء المدينة فلم يعملوا به. وفي ذلك يقول الدهلوي: «وكحديث خيار المجلس فإنه حديث صحيح روي بطرق كثيرة وعمل به ابن عمر وأبوهريرة من الصحابة ، ولم يظهر على الفقهاء السبعة ومعاصريهم فلم يكونوا يقولون به ، فرأى مالك وأبو حنيفة أن هذه علة قاذحة في الحديث». (الدهلوي ، ١٣٥٥ هـ ، ج ١ ، ص ١٤٧) ولكن الواقع يشير إلى أن العمل بمقتضى الحديث كان معروفاً عند علماء المدينة في عصر ابن المسيب وبعده عند محمد بن شهاب الزهري ، بل ان من المعاصرين للإمام مالك من علماء المدنية المشهورين كالمحدث بن أبي ذئب قد استنكر على الإمام مالك موقفه من هذا الحديث. (الزرقاني ، ١٣٨٢ هـ ، ج ٤ ، ص ١٣٨٢).

إذاً القضية ليست محل إجماع لأهل المدينة ، ولكن الذي يبدو أن الإمام مالكاً تأثر برأي شيخه ربيعة بن أبي عبد الرحمن في هذا الموضوع ، ثم انه حتى في عصر الإمام مالك لا تزال الشهرة عن المدرسة المدنية انها تأخذ بمقتضى الحديث ، فمحمد بن الحسن الشيباني الذي تتلمذ على الإمام مالك ، واخذ عنه الموطأ ، وكان في كثير من الاحيان يعتبر رأي الإمام مالك هو رأي المدنيين ، ولكننا وجدناه في هذه القضية بالذات يعتبر رأي المدنيين غير ذاك الذي رواه الإمام مالك في الموطأ وقال بذلك ناخذ. (الإمام مالك ، ١٣٨٧ هـ ، ص ٢٧٧).

أما رأي الكوفيين في هذه القضية فيتمثل في موقف إبراهيم النخعي وتفسيره للحديث الوارد بهذا الشأن حيث قال: «المتبايعان بالخيار مالم يفترقا عن

منطق البيع اذا قال البائع قد بعتهك فله أن يرجع مالم يقل الآخر قد اشترت ، واذا قال المشتري قد اشترت بكذا وكذا فله أن يرجع مالم يقل البائع قد بعته . (الشيبياني ، ٢ ، ١٣٨٥ هـ ، ج٢ ، ص ٦٨١) . وكما هو واضح من شرح إبراهيم فهو يفسر الافتراق الوارد في الحديث بالافتراق بين أقوال المتعاقدين ، ومعنى هذا انه لا يثبت خيار المجلس للمتبايعين ، حيث جعل خيارهما مقترنا بصدور الصيغة ، وبعد تمام الصفقة يصبح العقد لازماً . وقد استدلل فقهاء التابعين من أهل الكوفة على هذا التفسير بما روي عن عمر بن الخطاب من أن البيع صفقة أو خيار ، على أساس أن البيوع نوعان ، نوع منها يثبت فيها بيع الخيار باشرطه ، وهو بيع الخيار ، ونوع آخر لا يثبت فيه الخيار وهو الصفقة حيث يلتزم الطرفان بالعقد منذ إبرامه . (الشيبياني ، ٢ ، ١٣٨٥ هـ ، ج٢ ، ص ٦٩١) .

واذا نظرنا إلى هذه القضية وجدنا أن الجميع متفقون على ثبوت الحديث ، ولكنهم مختلفون في التفسير ، وقد أشار الى ذلك الطبري . (الطبري ، ١ ، ١٣٢٠ هـ ، ص ٣٣) . وعلى الرغم من شهرة الحديث وشهرة العمل به عند بعض علماء المدينة فقد كان ذلك في العصر المبكر ، ولكن بعد تلك الشهرة اختلفت آراء بعض المدنيين وأصبحت الصبغة الغالبة على فقهم هي ترك العمل به لاسيما في أوائل القرن الثاني الهجري . وبعد ظهور المذهب المالكي اتجه إلى الاخذ بالرأي الأخير ومعارضة الحديث بعدم العمل به وعدم وجود حد معروف ينتهي عنده الخيار ، مما جعل المذهب المالكي يتبنى وجهة النظر المعروفة عند العراقيين في عصر التابعين ، والقبول بتفسير التفرق على أساس التفرق بالأقوال . لكن ذلك لم يكن محل إجماع من المدنيين حتى في هذه المرحلة كما أشار إلى ذلك أحد الباحثين (الخفيف ، ١٣٧٥ هـ ، ص ٥٩) .

من بين القضايا الخلافية بين الفقهاء في عصر التابعين قضية التسعير ، وهل يجوز للحاكم أن يسعر على الناس ويمنعهم من البيع على خلاف السعر المحدد أم أن الناس مسلطون على أموالهم وأنهم أحرار في بيعهم ، ولا يجوز للحاكم التدخل لفرض سعر معين عليهم ، وليس نظره في مصلحة المشتري يرخص أولى من نظره في مصلحة البائع بالربح.

الأدلة الواردة في هذه القضية:

أورد البيهقي في سننه عن أبي هريرة أن رجلاً جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله سعر ، فقال: بل الله يرفع ويخفض واني لأرجو أن ألقى الله وليس لأحد عندي مظلمة». كذلك أورد حديث أنس بن مالك أن الناس قالوا: يا رسول الله غلا السعر فسعر لنا فقال رسول الله ﷺ: «إن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق واني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يطالبني بمظلمة». (البيهقي ، ١٣٥٤ هـ ، ج ٦ ، ص ٢٩). كما روي عن عمر بن الخطاب أنه كان قد أمر بائع زبيب أن يرفع سعره أو أن يقوم من السوق ، ثم بعد ذلك رجع إليه وقال له: «ان الذي قلت ليس بعزمة مني ولا قضاء ، وانما هو شيء أردت به الخير لأهل البلد فحيث شئت فبع وكيف شئت فبع». (البيهقي ، ١٣٥٤ هـ ، ج ٦ ، ص ٢٩).

كما روي عن الهيثم يرفعه للنبي ﷺ أنه قيل له سعر ، فقال: «إن الرخص والغلاء من الله ، واني لأحب أن ألقى الله تعالى ولا مظلمة لأحد عندي». (أبو يوسف ، ١٣٥٥ هـ ، ص ١٨٤). ويلاحظ أن جميع الأدلة الواردة متفقة على أن النبي ﷺ لم يوافق على التسعير ، وان عمر بن الخطاب لما تدخل في قضية السعر ثم راجع نفسه بعد ذلك تراجع عن تدخله وبين للشخص الذي أمره برفع السعر بأن ذلك ليس بعزمة ولا قضاء.

موقف العلماء في عصر التابعين من هذه القضية:

تشير المصادر إلى أن بعض الفقهاء من التابعين في المدينة يرون جواز التسعير متى مادعت حاجة الجماعة إلى ذلك. وهذا القول مروى عن سعيد بن المسيب وسالم بن عبد الله بن عمر والقاسم بن محمد ويحيى بن سعيد الأنصاري وربيعة بن أبي عبد الرحمن. (الباجي ، ١٣٣٢ هـ ، ج٥ ، ص١٨).

وحجة هذا القول ما أشار إليه أبو الوليد الباجي في شرحه للموطأ عندما قال: «يجب النظر في مصالح العامة والمنع من إغلاء السعر عليهم والافساد عليهم وليس يجبر الناس على البيع وإنما يمنعون من البيع بغير السعر الذي يحدده الإمام علي حسب ما يرى من المصلحة فيه للبائع والمبتاع ، ولا يمنع البائع ربحاً ولا يسوغ له ما يضر بالناس». (الباجي ، ١٣٣٢ هـ ، ج٥ ، ص١٨).

ولم يغب عن ذهن سعيد بن المسيب وزملائه من فقهاء التابعين بالمدينة الأحاديث الواردة بهذا الشأن والتي اتجهت الى منع التسعير. ولكن يبدو أنهم نظروا إليها بعقلية الفقيه المتفهم لعلل التشريع والأحكام ، ورأوا أن التجار في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام وفي عهد الخلفاء الراشدين كانوا من كبار الصحابة ، والذين كان لهم من دينهم وتقواهم درع يقيهم من استغلال عامة الناس ، فقد عرف من بينهم من جهز الجيوش من أمواله الخاصة ، كما أن منهم من تبرع بالقوافل التجارية عندما احتاج الناس إليها لذا فالرسول عليه الصلاة والسلام لم ير حاجة تدعو إلى التسعير فلم يسعر. ولكن عندما اختلف العصر وتبدلت الأمور ، وأصبح كثير من الناس يقعون تحت طائلة الاستغلال نتيجة لجشع التجار ومغالاتهم في الأسعار طمعاً في الربح الوفير رأى سعيد وأصحابه أنه يجوز في مثل هذه الحالة للإمام أن يسعر عليهم رفعاً للظلم عن عاتق المحتاجين من الناس.

وإذا انتقلنا إلى فقهاء التابعين بالكوفة وجدنا أن رأيهم يتمثل في الأخذ بنص الأحاديث الواردة في هذا الشأن ولا يجيزون التسعير. فقد أورد أبو يوسف حديث الهيثم المرفوع إلى النبي ﷺ في كتابه "الآثار" ، ويعلق محمد بن الحسن على ذلك بقوله: «وبهذا نأخذ لا ينبغي أن يسعر على المسلمين فيقال لهم بيعوا كذا وكذا بكذا وكذا ويجبروا على ذلك وهو قول أبي حنيفة والعامّة من فقهاءنا». (أبو يوسف ، ١٣٥٥ هـ ، ص ١٨٤).

وقد ناقش الشوكاني هذه القضية وبيّن وجهة نظر القائلين بالمنع من التسعير وقال: إن الناس مسلطون على أموالهم ، والتسعير حجر عليهم ، والإمام مأمور برعاية مصلحة المسلمين ، وليس نظره في مصلحة المشتري يرخص أولى من نظره في مصلحة البائع بتوفير الثمن ، وإذا تقابل الأمران وجب تمكين الفريقين من الاجتهاد لأنفسهم». (الشوكاني ، ١٣٩٨ هـ ، ج ٦ ، ص ٣٨٠). كما أن أصحاب هذا الرأي قد استدلوا بتراجع عمر بن الخطاب عن طلبه من البائع أن يرفع السعر أو يغادر المكان ، وقالوا إن هذا الاستدراك من عمر يدل على عدم جواز التسعير.

وإذا نظرنا في هذه القضية والنقاش الذي دار حولها ، والأدلة الواردة بشأنها فلا يسعنا إلا أن نستغرب كيف جعل كثير من الباحثين الاختلاف في المنهج سبباً من أسباب الاختلاف بين المدنيين والكوفيين ، وكيف اعتبروا فقهاء التابعين من أهل المدينة أهل حديث لا يتجهون إلى الرأي بل يتوقفون عند عدم النص.

V - الطلاق للإيلاء :

من بين القضايا المختلف فيها بين فقهاء التابعين لا سيما بين المدرستين المدنية والكوفية قضية الطلاق للإيلاء ، وهو الطلاق المترتب على صدور الإيلاء

من الزوج ، ولتوضيح الأمر لابد من الإشارة إلى أن الإيلاء يعني أن يحلف الزوج بالله أو صفة من صفاته على ترك وطء الزوجة مدة تزيد عن أربعة أشهر ، وقد حددت الآية الكريمة مضي الأربعة عشر كفاية ينتهي عندها المولى فإما أن يفىء ، وإما أن يطلق. والخلاف بين فقهاء المدرستين كان عن ماذا يحدث بعد مضي الأربعة أشهر؟ وهل مضيها في حد ذاته يعتبر طلاقاً ، وإذا اعتبرناه طلاقاً فمن أي أنواع الطلاق هو ، هل هو رجعي أم بائن؟ أو أن مضي المدة لايعني الطلاق ، بل لابد من ايقاف الزوج المولى بطلب من الزوجة وإلزامه بالاختيار بين الفیئة والطلاق ، والخلاف في هذه القضية يدور حول هذا الموضوع.

الأدلة الواردة بشأن هذه القضية:

أصل هذه القضية يعتمد على آية الإيلاء الواردة بشأن الذين يحلفون على ترك وطء زوجاتهم فالله سبحانه وتعالى يقول: «للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر ، فإن فاعوا فإن الله غفور رحيم ، وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم» (البقرة ، ٢٢٦) ، وقد ورد عن الصحابة رضوان الله عليهم تفسيرات مختلفة لهذه الآية ، فقد ورد عن ابن مسعود قوله: «إذا آلى الرجل من امرأته فمضت أربعة أشهر بانت بتطليقه ، وكان خاطباً يخطبها في العدة ، ولا يخطبها في عدتها غيره» . (الشيباني ١ ، ص ٩٣). وهذا التفسير مروى عن عثمان بن عفان وزيد بن ثابت. (ابن القيم ، ١٩٦٨ ، ج ٣ ، ص ٨٦).

وقد روي أيضا عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه كان يقول في تفسير هذه الآية «إذا آلى الرجل من امرأته لم يقع عليها الطلاق وإن مضت الأربعة أشهر حتى يوقف فإما أن يطلق وإما أن يفىء» (الإمام مالك ١٤٠٧ هـ ، ص ٣٧٨). وأما عبد الله بن عمر فإنه يشارك علياً رأيه ويقول: «لا يقع عليه طلاق إذا مضت الأربعة أشهر حتى يوقف» (الإمام مالك ، ١٤٠٧ هـ ، ص ٣٧٨).

هذا مجمل ماورد عن الصحابة في تفسيرهم لهذه الآية ، فما موقف علماء التابعين من ذلك؟.

موقف الفريقين من القضية:

بالنسبة لفقهاء التابعين في المدينة ، ولا سيما في مرحلة كبارهم في عصر الفقهاء السبعة نجد أن هناك بعض الاختلاف بينهم ، حيث روي أن سعيد بن المسيب وأبا بكر بن عبد الرحمن كانا يريان أن مضي الأربعة أشهر في حد ذاته كافٍ لوقوع الطلاق. ولعلمهم في هذا الرأي قد تأثروا بتفسير عثمان وزيد بن ثابت وابن مسعود ، ولكنهم مع ذلك يفترون عن رأي هؤلاء الصحابة لأنهم يرون أن الطلاق الذي يقع يعتبر طلاقاً رجعيّاً وليس بائناً ، وبالتالي زوجها يملك اعادتها إلى عصمته مادامت في العدة. وهذا الرأي يستند إلى التطبيق العملي الذي كان معمولاً به في المدينة خلال القرن الأول الهجري ، حيث روي أن مروان بن الحكم كان يقضي على الرجل إذا آلى من زوجته إذا مضت الأربعة أشهر فهي تطليقة وله عليها الرجعة مادامت في العدة. (الإمام مالك ، ١٤٠٧هـ ، ص ٣٧٨).

أما الرأي الآخر عند فقهاء التابعين في المدينة فهو ما روي عن قبيصة بن أبي ذؤيب ، وأبي سلمة بن عبد الرحمن فكان رأيهم أنه إذا مضت الأربعة أشهر فهي تطليقة بائنة اخذاً برأي عثمان وزيد بن ثابت في هذه القضية.

ويلاحظ أنه ليس من بين فقهاء المدينة في عصر التابعين من قال بتفسير علي بن أبي طالب أو بقول عبد الله بن عمر الذين يرون أن المولى يجب أن يوقف بعد مضي الأربعة أشهر ، حيث أن مضيها في حد ذاته لا يوقع طلاقاً. ولكن ذلك الرأي أصبح بعد عصر التابعين هو رأي المدنيين متمثلاً في تبني المدرسة المالكية لهذا الرأي حيث يقول الإمام مالك معلقاً على رأي علي بن أبي طالب السابق ذكره: «وذلك الأمر عندنا». (الإمام مالك ، ١٤٠٧هـ ، ص ٣٧٨). وقد ناقش

الليث بن سعد هذا الموقف للإمام مالك في رسالته الشهيرة مبيناً أن علماء التابعين في المدينة على خلاف ذلك. (ابن القيم ، ١٩٦٨م ، ص ٨٦). ويشير إلى هذا الرأي المروزي بقوله: «وقال مالك والشافعي وأبو ثور وأبو عبيد وأحمد وإسحاق إذا مضت أربعة أشهر فرافعته إلى الحاكم تطالبه بالجماع وقفه الحاكم لها إما أن يفيء أو يطلق ولاتيين منه دون أن يوقفه الحاكم». (المروزي ، ١٤٠٥هـ ، ص ١٨٣).

وإذا انتقلنا إلى فقهاء التابعين في العراق وجدنا أن فقهاء الكوفة على العموم متفقون مع علماء التابعين في المدينة ، وإن كانوا قد إتجهوا إلى رأي بعضهم القائل أن مضي المدة يوقع الطلاق بائناً وليس رجعيّاً ، مع أن الجميع يتفقون على أن وقوع هذا الطلاق لا يحتاج إلى الإيقاف من قبل الحاكم ، وفي ذلك يقول إبراهيم النخعي: «إذا مضت أربعة أشهر في الإيلاء فهو طلاق بائن» (قلعه جي ، ١٣٩٩هـ ، ج ٢ ، ص ٩١). وهو ما يتفق مع رأي الفقيهين المدنيين قبيصة بن أبي ذؤيب وأبي سلمة بن عبد الرحمن ، ويبدو أنه يستند إلى تفسير إمام المدرسة العراقية عبد الله بن مسعود ، وماروى عنه من أنه طبق هذا التفسير في القضية التي عرضت عليه في الكوفة والمتمثلة في رجل آلى من زوجته ثم غاب عنها خمسة أشهر ، فأمره ابن مسعود أن يأتي المرأة ويخبرها بأنها قد بانت منه ، ويخطبها ، ففعل وخطبها على مثناقيل من فضة. (الشيباني ، ١ ، ص ٩٣). أما بالنسبة لإيقاف المولى فيرى فقهاء الكوفة أن الإيقاف يجب أن يكون في أثناء مدة الأربعة أشهر وقيل أن تنتهي ، وذلك أخذاً بقراءة ابن مسعود. «فإن فاءوا فيهن». (قلعه جي ، ١٣٩٩هـ ، ج ٢ ، ص ٩٠).

وإذا أمعنا النظر في هذه القضية والنقاش الذي دار حولها لاسيما في عصر كبار التابعين فإنه يتضح لنا أن لافرق بين مناهج علماء التابعين في كلا القطرين وأن الغالب عليهم هو التأثر بالأساتذة وتفسيرهم للنصوص ، كما أن لما تعارف عليه أهل البلد من تطبيق اثره في مواقفهم. وعندما اتفق رأي كل من زيد

بن ثابت وعبد الله بن مسعود ، وجدنا اثرأ لذلك في اتفاق الفقهاء من القطرين في وجهات نظرهم.

وهناك امر آخر تجدر ملاحظته ، وهو أن موقف المدرسة المالكية لا يعكس بالضرورة وجهة النظر السائدة بين علماء التابعين في المدينة ؛ حيث توضح هذه القضية ان الإمام مالكا اتجه للاخذ بتفسير علي بن أبي طالب ، وقال هو الأمر عندنا على الرغم من عدم أخذ فقهاء المدينة السبعة بهذا الرأي.

٨ - أرش جراح المرأة:

عندما نتحدث مصادر تاريخ الفقه الاسلامي عن مدرسة أهل الحديث الحجازية ومدرسة أهل الرأي العراقية واختلاف منهجها ، فانها تورث هذه القضية مثلاً على هذا الاختلاف. وتكاد أن تكون القضية الوحيدة التي تجمع معظم المصادر على أنها تعطي صورة واضحة عن اختلاف المنهج بين المدرستين ، وذلك من خلال استعراض النقاش الذي يدور حول هذه القضية بين سعيد بن المسيب وتلميذه ربيعة بن أبي عبد الرحمن. وقبل أن نناقش الأدلة الواردة حول هذا الموضوع وموقف الفقهاء في عصر التابعين منها ، أرى أنه لا بد من إيراد تلك المحاورة التي جرت بين ابن المسيب وتلميذه كما أوردها الإمام مالك في الموطأ: «عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن أنه قال: سألت سعيد بن المسيب كم في أصبع المرأة؟ فقال: عشر من الأبل ، فقلت: كم في إصبعين؟ قال: عشرون من الأبل ، فقلت: كم في ثلاث؟ فقال: ثلاثون من الأبل ، فقلت: كم في أربع؟ قال: عشرون من الأبل فقلت: حين عظم جرحها واشتدت مصيبتها نقص عقلها ، فقال سعيد: أعراقي أنت؟ فقلت: بل عالم متثبت أو جاهل متعلم ، فقال سعيد: هي السنة يا ابن أخي». (الإمام مالك ، ١٤٠٧هـ ، ص ٦١٩). ويجب أن يلاحظ أن هذا النقاش لم يدر بين عالين أحدهما من العراق والآخر من الحجاز ، وإنما دار بين فقيه الحجاز في عصره وتلميذه.

الأدلة الواردة بشأن هذه القضية:

عند بحث هذه القضية لم أجد أي استدلال بنص مرفوع للنبي ﷺ ، ولم يورد المناقشون لهذه القضية أي نص يحكمها. فالإمام مالك عندما ناقش هذه القضية أورد أقوال علماء المدينة حول الموضوع ، ولم يشر إلى أي أثر عن الرسول ﷺ . (الإمام مالك ، ١٤٠٧ هـ ، ص ٦١٤). الإمام الشافعي عندما كان يناقش هذه القضية في أواخر القرن الثاني الهجري لم يتبين له وجود سنة عن النبي ﷺ وبالتالي فهو يقول: إنا قد نجد منهم من يقول السنة ثم لا نجد لقوله السنة نفاذاً بأنها عن النبي ﷺ . (الشافعي ، ١٣٩٣ هـ ، ج ٣ ، ص ٣١٢).

وجملة ما استدل به على هذه القضية هي أقوال لعلماء الصحابة ، فقد روي عن علي بن أبي طالب وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما أنهما قالوا: عقل المرأة على النصف من عقل الرجل في النفس وفيما دونها». وروي عن زيد بن ثابت رضي الله عنه قوله: «يستوي الرجل والمرأة في العقل إلى الثلث ثم النصف فيما بقي». (الشيباني ، ٢ ، ١٣٨٥ هـ ، ج ٤ ، ص ٢٧٦). كما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه يقول: «تستوي الجراحات في السن والموضحة ثم على النصف فيما سوى ذلك». (الشيباني ، ١ ، ص ١٠١).

ويشير أبو الوليد الباجي إلى وجود أثر عن النبي ﷺ في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال: «عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى يبلغ الثلث من ديتها». (الباجي ، ١٣٣٢ هـ ، ج ٧ ، ص ٩٢). ويشير البيهقي إلى هذا الحديث ، وحديث آخر عن معاذ بن جبل رضي الله عنه عن النبي ﷺ ، ولكنه يبين أن كلا الأثرين لا يثبتان لضعف الإسناد. (البيهقي ، ١٣٥٤ هـ ، ج ٧ ، ص ٩٦). إذاً الأساس في القضية هو أقوال الصحابة فعلي بن أبي طالب وعمر بن الخطاب لهما رأي ، وعبد الله بن مسعود له رأي ، وزيد بن ثابت له رأي ثالث.

موقف الغريقيين من هذه القضية:

يتجه رأي فقهاء المدرسة المدنية إلى الأخذ بقول زيد بن ثابت في هذه القضية ، فقد روى الإمام مالك عن سعيد بن المسيب قوله: تعاقل المرأة الرجل إلى ثلث الدية أصبعها كأصبعه وسنها كسنه ، وموضحتها كموضحته ومثقلتها كمثقلته». (الإمام مالك ١٤٠٧هـ ، ص٦١٤). وروى كذلك عن عروة بن الزبير، ومحمد بن شهاب أنهما كانا يقولان مثل قول سعيد بن المسيب ، وان المرأة تعاقل الرجل الى ثلثي الدية فإذا بلغت ثلثاً كانت إلى النصف من دية الرجل. (الإمام مالك ، ١٤٠٧هـ ، ص٦١٤). ولم يرد عن فقهاء التابعين بالمدينة ما يدل على سبب قولهم بهذا الرأي ولا عن الدليل الذين يستندون إليه سوى مقولة سعيد بن المسيب عندما كان يتحاور مع تلميذه ربيعة بن أبي عبد الرحمن ، فقال: «إنها السنة يا ابن أخي». فماذا يعني بالسنة هنا ، هل هي سنة الرسول ﷺ؟ ويبدو أن هذا هو الانطباع الأول الذي تركه هذا القول عند الإمام الشافعي عندما ناقش هذه القضية ، ولذا نجده يقول: «فلما قال سعيد بن المسيب هي السنة، أشبه أن يكون عن النبي ﷺ أو عن عامة أصحابه». (الشافعي ، ١٣٩٣هـ ، ج٧ ، ص٣١٢). ولكن الشافعي في آخر المناقشة أوضح بأنه لم يجد في ذلك سنة عن النبي ﷺ كما أوضحنا في الاقتباس السابق عنه. ويرى الطحاوي ان السنة التي قصدها سعيد بن المسيب هي أقوال الصحابة ، حيث لم يكن مخرج ذلك الرأي إلا عن زيد ابن ثابت فسمى سعيد قول زيد بن ثابت سنة. (الطحاوي ، ١٣٨٨هـ ، ج١ ، ص٢٥٨). أما أبو الوليد الباجي فيرى أن قول سعيد «إنها السنة» يحتمل أمرين ، الأول إنها سنة المصطفى عليه الصلاة والسلام إستناداً إلى حديث عمر بن شعيب عن أبيه عن جده ، والثاني أنه يريد أن السنة قد قررت في الشرع أن تعظم المصيبة ويقل الأرش فلا تنكره». (الباجي ، ١٣٣٢هـ ، ج٧ ، ص٩٢). إن اقرب الأمور في تصوري لتفسير عبارة سعيد بن المسيب أنه أراد

بذلك سنة السلف الصالح المعروفة لدى علماء المدينة في عصره ، لأنه من غير الممكن أن يكون قد قصد بالسنة سنة الرسول ﷺ لأنه قد تبين لنا أن كلا من حديث عمر بن شعيب ومعاذ لا يثبتان لضعفهما كما أوضح البيهقي ذلك. ويبقى بعد ذلك أقوال الصحابة ، ولأن الصحابة مختلفون إزاء هذه القضية ، فإن أهل المدينة اعتبروا السنة المعمول بها في المدينة وهي تمثل رأي زيد بن ثابت في هذه القضية.

إذا انتقلنا إلى فقهاء التابعين في الكوفة لنتعرف على رأيهم حيال هذه القضية نجد أن إمام هذه المدرسة في عصر التابعين إبراهيم النخعي يقول: قول علي ابن أبي طالب رضي الله عنه أحب إليّ من قول عبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وشريح في جراحات النساء والرجال». ويوضح رأيه محمد بن الحسن بالقول: «وكان يقول جراحات النساء على النصف من جراحات الرجال في كل شيء». (الشيبياني ، ١ ، ص ١٠٩). إذاً فقهاء التابعين في الكوفة يرون المساواة في الحكم على جراحات النساء ، فهي دائماً على النصف من جراحات الرجال ، وقد أوضحوا الأساس الذي بنوا عليه هذا الرأي ، وهو إختيارهم لقول علي بن أبي طالب وعمر ابن الخطاب في هذه القضية وتفضيل رأيهما حتى على رأي أستاذهم وإمام مدرستهم عبد الله بن مسعود الذي وافق رأي زيد بن ثابت في بعض جزئياته. لماذا هذا الاختيار؟ يقول إبراهيم: لأن هذا القول أحب إليّ. ولعل تعليل محمد بن الحسن لهذا الرأي يبين لنا سبب إختيار إبراهيم لهذا الرأي حين يقول: «ومما يستدل به على صواب قول عمر وعلي أن المرأة إذا قُطعتْ إصبعها خطأ وجب على قاطعها في قول أهل المدينة عشر دية الرجل ، فإن قُطعتْ أصبعان وجب عليه عشرة الدية ، فإن قطع ثلاثة أصابع وجب عليه ثلاثة أعشار الدية ، وإن قطع أربعة وجب عليه عشرة الدية ، فإذا عظمت الجراحة قل العقل». (الشيبياني ، ٢ ، ١٣٨٥ هـ ، ج ٤ ، ص ٢٨٥). ولأجل هذه النتيجة التي اثارَت ربيعة بن أبي عبد الرحمن عند مناقشته لإستاذه اتجه إبراهيم النخعي للأخذ بالرأي الآخر الذي لا يوصل إلى مثل هذه النتيجة.

إذا أمعنا النظر في القضية وموقف فقهاء التابعين في كلا القطرين منها، فهل نستنتج من مناقشاتهم أن هناك اختلافاً في المنهج؟ في الواقع إننا لا نستطيع أن نخرج بهذه النتيجة فحتى قول سعيد بن المسيب « إنها السنة ». تبين لنا انه لا يقصد تقديم سنة الرسول عليه الصلاة والسلام على العمل بالرأي ، فليس هناك في الموضوع سنة ثابتة عنه ﷺ ، وأقصى ما يمكن أن يقال عنها إنها تعتمد على سنة الصحابة ، حيث أن ذلك هو رأي زيد بن ثابت. وإذا كان منهج المدنيين الأخذ بأقوال الصحابة فإنه قد تبين لنا أن الصحابة مختلفون حيال هذه القضية ، وبالتالي فإن فقهاء الكوفة قد اتبعوا المنهج الذي اتبعه فقهاء المدينة ، حيث أخذوا بأقوال الصحابة ، وان كان اخذهم برأي غير الرأي الذي اختاره فقهاء المدينة. فاذا كان القصد من السنة هو العمل بأقوال الصحابة فالفقهاء في القطرين متساوون من حيث العمل بها.

يبقى بعد ذلك سؤال سعيد بن المسيب لربيعة بن أبي عبد الرحمن عندما تناقشا حول هذه القضية عندما قال له: أعراقي أنت؟ وماذا يدل عليه هذا التساؤل. لقد تعرض لذلك بعض الباحثين قديما وحديثا ، فمن الأقدمين أبو الوليد الباجي عندما قال: «وقد قال ابن المسيب أعراقي أنت؟ بمعنى التنبيه على ضعف حجته ، فإن أهل العراق كانوا عند أهل المدينة موصوفين بالتقصير عن درجتهم والبحث في المسائل والتنقيح عليها والاعتراض عليها بالحجج الضعيفة ، ولم يكن لديهم من الأصول ما كان عند أهل المدينة». (الباجي ، ١٣٣٢ هـ ، ج٧ ، ص٩٢). وواضح أن هذه وجهة نظر الباجي في العراقيين وليس بالضرورة معبراً عن رأي ابن المسيب ومعاصريه. ومن الباحثين المحدثين الذين عاجلوا هذه القضية على الخفيف حيث يقول: إن سعيد بن المسيب أسلم للمنقول إليه من عمل الصحابة ورأيهم ، دون أن يتجاوز ذلك إلى تحكيم العقل فيما نقل ، وان ذلك هو مذهب أصحاب الحديث والآثار ، وان ربيعة تجاوز ذلك الى تحكيم عقله ، وكأنه

من أهل الرأي ، ولذا قال له سعيد أعراقي أنت لأن أهل العراق عرفوا بذلك» .
(الخفيف ، ١٣٧٥ هـ ، ص ١٩٩) .

وإذا كان كثير من الباحثين قد استدلوا بهذا التساؤل ليثبتوا اختلاف المنهج بين الفريقين ، فان ذلك لا يثبت من وجهة نظري سوى الاختلاف في الرأي . ولماذا نذهب بعيداً في تفسير استفهام سعيد من ربيعة ؟ ولماذا لا يؤخذ على ظاهره؟ وهو أن يكون سعيد يسأل ربيعه هل يميل في هذه القضية إلى رأي فقهاء العراق القائلين بالمساواة ، والذين ربما انتقدوا النتيجة غير المنطقية من وجهة نظرهم لرأي المدرسة المدنية في هذا الخصوص كما اتضح من النقل السابق عن محمد بن الحسن الشيباني ، ولعل سعيداً أدرك الاتفاق في النظرة بين استغراب ربيعة ونقد المدرسة العراقية فسأله عن هذا الشأن . وبالتالي فإنني لا استطيع القبول بوجهة نظر أبي الوليد الباجي وتفسيره لسؤال سعيد ، حيث لم يظهر من الاختلاف أن العراقيين أخذوا بحجة ضعيفة ، ولا أن أهل المدينة اعتمدوا على أصل قوي يخالف ذلك الذي اعتمد عليه العراقيون في هذه القضية فكلا الرأيين مصدرهما أقوال الصحابة . كما أنه لا يمكن القبول بوجهة نظر على الخفيف من أن سعيداً أسلم للمنقول دون أن يتجاوزه إلى تحكيم العقل فانه وان لم يحكم العقل في هذه القضية فقد حكمه في قضايا أخرى ورد بها النص عن الرسول ﷺ ، ومع ذلك تجاوزه سعيد بتأويل سائغ عندما أجاز التسعير على الرغم من الأدلة الواردة فيه مما سبق مناقشته . فإذا كان قد اجتهد مع وجود النص فانه لن يتوقف عن الاجتهاد لمجرد أن القضية ورد فيها أقوال للصحابة إلا اذا كان هو مقتنعاً بالرأي الذي اختاره من بين تلك الاقوال .

قد يكون في اهتمام ربيعة في رده على استفهام سعيد ما يدعونا الى القول بأن العراقية ربما كانت تهمة ويريد ربيعة أن يتنصل منها ، وقد ناقش هذا الموضوع عبد المجيد محمود ، ويبيّن أن إهتمام ربيعة بنفي التهمة لا يعود الى الرأي الفقهي ، حيث أن ذلك معمول به لدى كل من الطرفين ، وإنما كان انكارهما على أهل العراق في غالب الظن تقديم الرأي والقياس في بعض المسائل فضلاً عما فيه من الآراء المتطرفة في العقيدة . (محمود ، ١٩٧٤ ، ص ٢٨) إلا أنني أرى أن

الأغلب هو الاعتراض المبني على شهرة العراقيين بالآراء المتطرفة في العقيدة ، وهو امر لا يختلف حوله الفقهاء من التابعين سواء في المدينة أم في الكوفة. ولذا وجدنا إبراهيم النخعي وهو زعيم مدرسة التابعين في الكوفة يقول هو أيضا معترضاً على أصحاب الآراء المتطرفة في العقيدة: «والله ما رأيت فيما أحدثوا مثقال حبة من خير». (أبو نعيم الاصفهاني ، ١٩٣٢م ، ج٤ ، ص ٢٢٢).

ونخلص من مناقشة هذه القضية إلى أنه لا يمكن اعتبارها أساساً للتفريق بين المناهج الفقهية للفقهاء من التابعين ، حيث ان المنهج المتبع فيها هو منهج واحد ، وهو الأخذ بأقوال الصحابة في حالة اتفاقهم ، والتخير بين آرائهم في حالة الاختلاف.

٩ - توبة المحارب:

هذه القضية تتعلق بالحكم المترتب على توبة المحارب ، وهل يطبق عليه حد الحراة ، أم أن الاستثناء الوارد في آية الحراة يمنع من تطبيق العقوبة على التائب قبل القدرة عليه. وعلى الرغم من أن القضية كما ظهرت في فقه علماء التابعين ليست خلافية بينهم ، إلا أننا نوردها في هذا المقام لأنها تبين بوضوح وحدة المنهج الاجتهادي لكلا الفريقين حيث ان كل من فقهاء الحجاز وفقهاء العراق ، قد اجتهدوا حتى مع وجود النص اجتهاداً أوصل الفريقين الى وجهة نظر واحدة ، وهي تبدو ظاهرياً على الأقل مخالفة لظاهر النص ، كما أنها تخالف ما أثر عن الصحابة من تطبيق لهذا الاستثناء الوارد في الآية وهو ماروي عن علي بن أبي طالب وأبي موسى الأشعري ، على ماسوف نبينه فيما بعد.

الأدلة الواردة بشأن هذه القضية:

الأصل في حكم المحارب ماورد في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعُونَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ (المائدة ، آية ٣٣). وبعد هذه الآية أورد الله سبحانه وتعالى استثناءً في الآية التي تليها من هذا الحكم العام للمحارب فقال تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْرَأُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (المائدة: آية ٣٤).

وقد فهم الصحابة من هذا الاستثناء أن التائب قبل أن يقدر عليه ترفع عنه عقوبة ما اقترف من جرائم خلال محاربتة لله ورسوله. وقد ظهر فهمهم هذا في تطبيقهم ، فقد أورد البيهقي في سننه: عن الشعبي أن عثمان استخلف أبا موسى الأشعري فلما صلى الفجر جاءه رجل من مراد فقال: هذا مقام العائذ التائب أنا فلان بن فلان حارب الله ورسوله جئت تائباً من قبل أن تقدروا عليّ ، فقال أبو موسى: جاء تائباً من قبل أن نقدر عليه فلا يعرض له إلا بخير». (البيهقي، ١٣٥٤هـ ، ج ٨ ، ص ٢٨٤). وقد أورد الطبري هذا الخبر ، كما أورد حادثة مشابهة مع علي بن أبي طالب حين آمن حارثة بن بدر بعد محاربتة لله ورسوله وتوبته قبل أن يقدر عليه. (الطبري ، ٢ ، ١٩٥٨م ، ج ١٠ ، ص ٢٨٠).

هذا هو أصل الحكم في القضية كما ورد بنص القرآن ، وكما فسره الصحابة من خلال التطبيقات الواردة عنهم.

صوقف علماء التابعين في القطرين من هذه القضية:

لقد اتجه فقهاء التابعين في هذه المرحلة إلى أن توبة المحارب إنما تكون بينه وبين الله في جزائه الأخروي. أما مسؤوليته عما ارتكب من جرائم خلال فترة المحاربة فهي ثابتة ولا بد فيها من العقوبة ، وتطبيق الحد عليه كما ورد في النص ، وينقل هذا الرأي عن عروة بن الزبير أحد فقهاء المدينة السبعة في هذه المرحلة ، حيث روى الطبري مايلي: «عن هشام بن عروة أنهم سألوا عروة عن تلصص في الاسلام فأصاب حدوداً ثم جاء تائباً فقال عروة: لا تقبل توبته ، لو قبل ذلك منهم إجتروا عليه وكان فساداً كبيراً». (الطبري، ٢ ، ١٩٥٨م، ج ١٠ ، ص ٢٨٥). وواضح من رأي عروة بن الزبير ربطه بين هذا الرأي الفقهي الذي عبر عنه والتعليل الذي ساقه وهو خوفه من أن يتجرأ الناس على الحراية مادام أن بإمكان المحارب بعد أن يصيب ما يصيب أن يأتي تائباً فتقبل توبته. فأراد عروة برأيه هذا أن يمنع حدوث مثل ذلك ، ولإشعار المحارب أن حد الحراية له بالمرصاد سواء قبض عليه أو جاء وسلم نفسه تائباً قبل القدرة عليه.

وهذا الرأي كما هو مروى عن عروة فهو كذلك مروى عن تلميذ ابن عباس سعيد بن جبير حيث قال: من حارب فهو محارب ، فإن أصاب دماً قتل ، وإن أصاب دماً ومالاً صلب ، فإن الصلب أشد ، وإذا أصاب مالاً ولم يصب دماً قطعت يده ورجله ، فإن تاب فتوبته بينه وبين الله ويقام عليه الحد». (البيهقي ، ١٣٥٤هـ ، ج٨ ، ص٢٨٤).

أما فقهاء التابعين في الكوفة فقد أوضح رأيهم إمامهم إبراهيم بن يزيد النخعي فقد روى حماد عن إبراهيم في الرجل إذا قطع الطريق وأغار ثم رجع تائباً أقيم عليه الحد وتوبته فيما بينه وبين الله». (البيهقي ، ١٣٥٤هـ ، ج٨ ، ص٢٨٤). هذا ملخص الرأي السائد في هذه المرحلة. وما هو جدير بالملاحظة هو اتفاق الرأي بين فقهاء التابعين في هذه المرحلة بصرف النظر عن انتماءاتهم الإقليمية حجازيين أو عراقيين ، ولم أجد في المصادر ما يدل على أن أحداً من فقهاء التابعين في هذه المرحلة قال بغير هذا ، أو أن له رأياً آخر في هذه القضية. كما يمكن ملاحظة التطور في الرأي الفقهي الذي لازم هذه القضية ، حيث بدأت برأي فقهاء الصحابة وتطبيقهم للنص على ظاهره ، وهو أن كل من حارب ثم جاء تائباً قبل القدرة عليه يسقط عنه عقوبة ما اقترفه أثناء محاربتة. وبعد ذلك اتجه رأي التابعين إلى النظر إلى ما هو أبعد من ظاهر النص ، وصرّوه عن ظاهر بتأويل سائغ كما مر معنا. ولم ينته الأمر عند هذا الموقف لفقهاء التابعين ، بل إن الرأي الفقهي الذي إستقر في المذاهب كان هو المرحلة الثالثة لتطور الرأي الفقهي في هذه القضية ، وفي ذلك نجد ان الأئمة فرقوا بين حقوق الله وحقوق الآدميين. فالإمام مالك مثلاً يرى في المحارب إذا جاء تائباً قبل أن يقدر عليه ، أن يوضع عنه الحد الذي ذكر الله في الحرابة ويؤخذ بتباعات الناس من أخذه المال، والقتل. وروى عن الإمام الشافعي رأي مشابه ، فقد نقل عنه الطبري قوله: كل ما كان لله من حد يسقط فلا يقام عليه وكل ما كان للآدميين لم يبطل. وقد روي عن أبي حنيفة مثل ذلك. (الطبري ، ١ ، ١٩٣٣م ، ص٢٥٣). وقد عبر عن الرأي نفسه عمر بن حسين الخرقى الحنبلي عندما قال: «فإن تابوا من قبل أن يقدر

عليهم سقطت عنهم حدود الله تعالى ، واخذوا بحقوق الآدميين من الأنفس والجراح والأموال إلا أن يعنى لهم عنها» ، ويقول ابن قدامة معلقاً على هذا الرأي: لانعلم في هذا خلافاً بين أهل العلم وبه قال مالك والشافعي واصحاب الرأي. (ابن قدامة ، ١٣٨٩هـ ، ج ٩ ، ص ١٥١). (١) وكما أوضحت في بداية حديثي عن هذه القضية فانها توضح لنا كيف ان مناهج علماء التابعين لم تختلف حيال النظر في النصوص ، والاجتهاد في فهمها ، والنظر في علل الأحكام ، والقول بالرأي حتى وان كان الرأي الفقهي مخالفاً لظاهر النص ، وحتى لو أن اجتهادهم أوصلهم إلى مخالفة الآراء المأثورة عن فقهاء الصحابة.

١ - القضاء باليمين مع الشاهد الواحد:

أورد الباحثون هذه القضية على أساس أنها تمثل صورة من صورة اختلاف المنهج بين فقهاء التابعين في كل من المدينة والكوفة ، نجد ذلك عند محمد مذكور، (مذكور ، ١٣٩٣هـ ، ص ١٢٩). كما ناقشها علي عبد القادر باعتبارها مثلاً على الخلاف الفقهي في هذه المرحلة ، وان كان لم يربط بين هذا الخلاف والمنهج كما يتبين من مناقشته. (عبد القادر ، ١٩٦٥م ، ص ١٦١). كما أورد هذه القضية على الخفيف في أمثلته على أن من أسباب الاختلاف بين فقهاء التابعين قضية الزيادة على الكتاب بخير الواحد. (الخفيف ، ١٩٥٦م ، ص ٦٨). وتتلخص هذه القضية في أن المذهب الغالب لدى فقهاء المدينة في عصر التابعين هو اجازة القضاء بيمين صاحب الدعوى مع شهادة شاهد واحد في الأموال خاصة ، بينما يخالفهم العلماء من التابعين في الكوفة ويصرون على أن القضاء يجب أن يكون وفق أدلة الأثبات المعتادة. (٢)

(١) ونحن في هذه الإشارة إلى الرأي الفقهي الأخير كما عبرت عنه كتب المذاهب لا نهدف إلى التقصي الكامل لكل ما قيل من رأي فقهي حول هذه القضية ، فذاك ليس من موضوعنا ، وإنما أردنا فقط إبراز التطور الفقهي الذي مرت به هذه القضية.

(٢) وقد أورد هذه القضية الإمام الليث بن سعد في رسالته للإمام مالك ، والتي تعرض فيها لمناقشة رأي مالك بأن عمل أهل المدينة لازم للاقطار الأخرى (ابن القيم ، ١٩٦٨ ، ج ٣ ، ص ٨٥).

الدلة الواردة بشأن هذه القضية:

قال الله سبحانه وتعالى في أمر الشهادة: «واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء». (البقرة: ٢٨٢) . فهذه الآية عامة في كل الشهادات إلا ماورد الدليل بتخصيصه . وقد ورد عن النبي ﷺ ما يفيد بأنه قضى بشهادة شاهد واحد مع يمين صاحب الدعوى . من ذلك ما رواه مسلم عن عمرو بن دينار عن ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ قضى بيمين وشاهد» . (مسلم ، ١٣٧٤هـ ، ج ٣ ، ص ١٣٣٧) . كما روى هذا القضاء عن جابر بن عبدالله الذي قال: «أن النبي ﷺ قضى باليمين مع الشاهد» (البيهقي ، ١٣٥٤هـ ، ج ١٠ ، ص ١٧٠) .

كما روى عن علي بن أبي طالب عن النبي ﷺ أنه قضى بشهادة رجل واحد ويمين صاحب الحق» . (البيهقي ، ١٣٥٤هـ ، ج ١٠ ، ص ١٧٠)

وفي مقابل هذه الأحاديث عن رسول الله ﷺ جاءت أحاديث أخرى تؤكد المعنى العام المستفاد من الآية ، ومن ذلك ما روى عن وائل بن حجر أنه قال: «كنت عند رسول الله ﷺ فأتاه رجلان يختصمان في أرض فقال أحدهما إن هذا يا رسول الله انتزى على أرضي في الجاهلية وهو أمرؤ القيس بن عابس الكندي وخصمه ربيعة بن عندان فقال له: بينتك . فقال: ليس لي بينة . قال: يمينه فقال: إذا يذهب بها . قال: ليس لك إلا ذلك» . (البيهقي ، ١٣٥٤هـ ، ج ١٠ ، ص ٢٦١) . كذلك ما روى عن الرسول ﷺ في قوله: «البينة على المدعي واليمن على من أنكر» . (البيهقي ، ١٣٥٤هـ ، ج ٨ ، ص ١٢٣) . وقد أورد البخاري عن الأشعث بن قيس أنه قال: «كان بيني وبين رجل خصومة في شيء فأختصمنا إلى رسول الله ﷺ فقال: شاهدك أو يمينه . فقلت: إذن يحلف ولا يبالي فقال النبي ﷺ: «من حلف على يمين يستحق بها مالا وهو فيها فاجر ، لقي الله وهو عليه غضبان» . فأنزل الله تصديق ذلك» . (البخاري ، ١٤٠٧هـ ، ج ٢ ، ص ٩٤٩) .

هذا هو مجمل الأدلة الواردة بهذا الخصوص ، نص عام في القرآن يحدد أدلة الاثبات بشهادة رجلين ، أو رجل وامرأتين . وأحاديث تؤكد هذا المعنى العام . وأحاديث أخرى تبين أن الرسول ﷺ قضى بشاهد واحد ويمين المدعي في بعض الأحيان .

موقف علماء التابعين من هذه القضية:

ذهب فقهاء التابعين في المدينة ، سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير والقاسم ابن محمد وأبو بكر بن عبدالرحمن وخارجة بن زيد وعبيد الله بن عبدالله وسليمان بن يسار ، إلى القول بأنه يقضى باليمين مع الشاهد الواحد العدل في الأموال والحقوق فقط ، وكانوا يقولون لا يكون ذلك في الفرية ولا في الطلاق ولا في القصاص وإنما هو مقصور . على الأموال والحقوق فقط . (الإمام مالك ، ٢ ، ١٣٢٣هـ ، ج٥ ، ص١٧٣) . ويبدو أن هذا الرأي يستند إلى الأحاديث المروية عن كل من ابن عباس وجابر بن عبدالله وعلي بن أبي طالب والتي تحكي قضاء النبي ﷺ بذلك في بعض الحالات ، وذلك على أساس أن ماورد عن النبي ﷺ من تلك المرويات إنما يشكل استثناءً من القاعدة العامة في الاثبات وكان تلك الأحاديث مخصصة لعموم النص القرآني والأحاديث النبوية المشرفة للبيئة .

أما فقهاء التابعين بالكوفة فقد تمسكوا بظاهر النص في الآية وأبقوا العام على عمومه ، وأصروا على الشهادة المعتبرة المتمثلة في رجلين ، أو رجل وامرأتين . وقد روى عن إبراهيم النخعي إمام هذه المدرسة أنه لا يجيز للقاضي أن يقضى بشاهد واحد ويمين ، لمعارضة ذلك لحديث: «البيئة على المدعي واليمين على المدعى عليه» . (قلعه جي ، ١٣٩٩ ، ج٢ ، ص٥٧١) . كما أنهم رأوا في الأخذ بالآثار التي أخذ بها علماء التابعين من أهل المدينة معارضة للآية القرآنية ، وحكي البخاري حدوث جدل في ذلك بين أبي الزناد وعبدالله بن شبرمة فاحتج أبو الزناد على جواز القضاء بشاهد ويمين بالآثار الواردة في ذلك ، ولكن ابن شبرمة رد عليه بالآية ، وكأنه يقول إن هذه الآثار معارضة لنص القرآن . (البخاري ، ١٤٠٧هـ ، ج٢ ، ص٩٤٨-٩٤٩) .

ويشير عبدالقادر إلى أن كلا الطرفين تمسك بحجج متساوية في القوة ، وإن كان قد أضاف رأيه بأن الرأي قوى لدى الكوفيين ، وأن التمسك بالسنة المدنية أقوى حجة عند المدنيين . ويبدو من وجهة نظري أن الحجج متساوية لدى الفريقين، بل قد يكون الرأي أقوى في جانب المدنيين ، حيث نظروا إلى الأدلة مجتمعة وحاولوا الجمع بينها ، وكان الأخذ بالأثر التي توضح أن النبي ﷺ قضى بشاهد واحد ويمين المدعي ، هو أحد أوجه التعليل لديهم ، وكأنهم يقولون أنه على الرغم من أن الآية نصت على الشاهدين فإن تصرف الرسول ﷺ بالقضاء بشهادة شاهد واحد ويمين المدعي قد جاء ليستثنى بعض الحالات من الحكم العام .

وعلى العموم فإن الأقرب إلى روح العصر في هذه المرحلة هو أن كل عالم منهم يتبع الرأي المشهور عند علماء بلده ، أما النقاش الذي دار حول هذا الموضوع والاستدلال والاعتراض على الأدلة، فلربما أنه يعود إلى عصر متأخر عن عصر التابعين ، كما أشار إلى ذلك علي عبدالقادر عند بحثه لهذا الموضوع . (عبدالقادر، ١٩٦٥، ص ١٦٢). ويورد لنا الطحاوي صورة عن ذلك النقاش الذي دار بعد عصر التابعين ، حيث أشار إلى الأحاديث التي استدل بها أهل المدينة في هذا الموضوع وضعفها بناءً على سلسلة الرواة ، وأيضاً بناءً على خلوها من الإشارة إلى شخص كل من المدعي والمدعى عليه ولا الشاهد في تلك القضية التي حكم فيها النبي ﷺ بمقتضى شهادة شاهد واحد ويمين صاحب الحق. ويقول الطحاوي لعل الشاهد ذلك الصحابي الذي جعل النبي ﷺ شهادته بشهادة رجلين . ثم يمضي في المناقشة ليبين أن تلك الأحاديث معارضة لنص الآية الكريمة في الشهادة ، ويستدل بحديث وائل بن حجر السابق الذكر، كما نقل عن الزهري قوله: «إن معاوية أول من قضى باليمين مع الشاهد ، وكان الأمر على غير ذلك». (الطحاوي، ١٣٩٩هـ، ج ١، ص ١٤٥، الخفيف، ١٩٥٦م، ص ١٩٣).

ومما يؤكد أن التطبيق الموروث كان له تأثير واضح على الآراء الفقهية واختلافها من قطر إلى قطر ما ورد في رسالة الليث بن سعد عالم مصر الشهير في القرن الثاني الهجري ، التي يرد بها على الإمام مالك ، وقد ناقش فيها الكثير من القضايا التي هي محل اختلاف بين العالمين ومن ضمنها هذه القضية والتي قال بصدها: «وقد عرفت أنه لم يزل يقضى بالمدينة به ، ولم يقضى به أصحاب رسول الله ﷺ بالشام ولا بحمص ولا بمصر ولا بالعراق ، ولم يكتب به الخلفاء الراشدون» . ثم يستمر في مناقشة هذه القضية ويبين موقف عمر بن عبدالعزيز منها وكيف أنه قضى بالشاهد واليمين عندما كان والياً على المدينة . ثم أنه تراجع عن رأيه هذا عندما تولى أمور الخلافة في الشام ، ولما سئل عن ذلك قال: «إنا كنا نقضى بذلك في المدينة فوجدنا أهل الشام على غير ذلك فلا نقضى إلا بشهادة رجلين عدلين ، أو رجل وامرأتين» . (ابن القيم ، ١٩٦٨م ، ج٣ ، ص ٨٥) .

هذا النقاش دار بعد عصر التابعين ، وقد يكون ممثلاً لوجهة نظرهم وقد لا يكون ، ولكن الشيء الذي يمكن للباحث أن يؤكد من خلال هذه المناقشة أن هذه القضية لا تعكس اختلافاً في المنهج بقدر ما تعكس اختلاف البيئتين وما توارثته كل فقيه من الفريقين عن أسلافه وما اعتادوا العمل به في تطبيقاتهم . وفي اعتقادي أن كلا الطرفين يستند على وجهة نظر يعتقد أن لها دليلاً قوياً ، الأحاديث عند أهل المدينة ، والأخذ بنص القرآن عند أهل الكوفة . وأن ما قيل من أن العراقيين رفضوا الأخذ بهذه الآثار انطلاقاً من رفضهم العمل بخير الأحاد زيادة على القرآن فهو في تصوري نقاش يعود إلى مرحلة متأخرة ، ولا يعبر عن رأى علماء التابعين .

وبهذه القضية نكتفي بالأمثلة التي سقناها لتبيين الاختلاف الفقهي بين علماء التابعين ، وسوف نحاول استقراء هذا الخلاف لعله يتبين لنا من خلاله الأسباب التي أدت إليه .

أسباب الاختلاف بين فقهاء التابعين:

تزامن ظهور الاختلاف في الفقه الإسلامي مع نشأة الإجتهد ، وبالتالي فهو يعود إلى بداية ظهور الإجتهد في عصر الصحابة . ولما كان الفضل في نشأة الحركة الفقهية وتطورها في الأقطار الإسلامية يعود لجهود الفقهاء من الصحابة الذي تحملوا مسؤولية إعداد الطبقة التالية من الفقهاء ، فلا غرابة أن نجد أن هذه الحركة قد تأثرت باختلاف الصحابة وأسباب اختلافهم المعروفة . إن من أهم تلك الأسباب التي تعرض لها الباحثون بالذكر ، وأنا طوا بها اختلاف الصحابة ، وجعلوا الاختلاف يعود إليها وتلك الأسباب هي: الاختلاف في فهم دلالة النص ، والتعارض الظاهري بين النصوص ، والموقف من رواية السنة وقبول المرويات ، والاختلاف في تفسير تصرفات الرسول ﷺ .

وإذا كانت هذه أهم الأسباب التي أظهرت الاختلاف في عصر الصحابة ، وإذا عرفنا أيضا أن فقهاء التابعين قد تتلمذوا على أيدي فقهاء الصحابة ، وتأثروا بهم فلا غرابة بعدئذ أن نجد تلك الأسباب المفسرة لاختلاف الصحابة هي نفسها التي حكمت الاختلاف الفقهي بين علماء التابعين . ومن خلال استعراض الأمثلة السابقة على الاختلاف الفقهي يتضح لنا أن أسباب الاختلاف بين فقهاء التابعين من الحجازيين والعراقيين تعود إلى الأمور التالية:

1 - تعارض النصوص:

عندما ناقشنا القضية الأولى المتعلقة بالقراءة خلف الإمام وجدنا أن هناك أدلة متعارضة في الموضوع، حيث الآية القرآنية الأمرة بالانصات لقراءة القرآن ، والأحاديث المروية عن كل من أبي هريرة وجابر بن عبدالله وعبدالله بن مسعود. الأمرة بالقراءة في الصلاة حيناً والموجبة لعدمها أحياناً أخرى . وكان على هؤلاء الفقهاء أن يجتهدوا لحل هذا الاشكال ، فأخذ كل فريق بما أوصله إليه اجتهاده ،

وما اعتقد بأنه الدليل الأقوى ، لا سيما ذلك الذي يعضده العمل المتوارث عند كل فريق . والسبب نفسه وجدناه في بعض القضايا الأخرى التي تعرضنا لها بالمناقشة مثل قضية رفع اليدين عند الركوع وعند الرفع منه . ولا أدل على ذلك سوى محاوررة الإمامين الأوزاعي وأبي حنيفة ، والتي اشرنا إليها عند مناقشتنا لهذه القضية . ووجدنا التعارض كان سبباً وراء اختلافهم في قضية الحكم بشاهد واحد ويمين صاحب الدعوى ، حين وردت آية الشهادة عامة في طلبها الاثبات عن طريق رجلين ، أو رجل وامرأتين . وفي الوقت نفسه ورد الحديث عن النبي ﷺ أنه قضى بالشاهد واليمين وعندما نوقشت هذه القضية من قبل فقهاء التابعين ، وجدنا منهم من اتجه للتمسك بالنص الأقوى ، وهو الآية القرآنية ، وبالتالي عدم القضاء بشاهد واحد مع اليمين . ومنهم من رأى أن فعل الرسول ﷺ يعتبر استثناءً من الحكم العام فأخذ به . وقد أوضحنا عند مناقشة هذه القضية رأينا حول ما قيل من أن سبب الاختلاف حولها يعود لعدم أخذ العراقيين بخبر الأحاد المعارض لظاهر النص القرآني ، وأن هذا التوجيه للرأى الفقهي ربما يعود إلى مرحلة متأخرة بعد تطور النقاش الفقهي حول هذه القضية.

٢ - اختلاف العمل المتوارث:

إن العمل الذي ينشأ عليه الفقيه ويتلقاه عن أساتذته في بداية نشأته العلمية لا بد أن يؤثر في تفكيره العلمي ، ويحدد موقفه في كثير من القضايا ، لا سيما إذا تساوت الأدلة من وجهة نظره . نلمس ذلك واضحاً من خلال القضية الخلافية المتعلقة بصفة الجلوس في الصلاة ، حيث اعتمد أهل المدينة على قول ابن عمر أنها سنة الصلاة ، واعتمد أهل الكوفة على الأحاديث الواردة عن وائل بن حجر وأبي حميد الساعدي وعائشة في صفة الصلاة . ومن خلال النقاش العلمي الدائر بين الفريقين نستطيع القول بأن العمل المتوارث كان له تأثيره الواضح في الاختلاف في هذه القضية . كما أن قضية القراءة خلف الإمام ورفع اليدين عند

الركوع ، وعند الرفع منه ، بالإضافة إلى أن سبب الاختلاف الأساسي حولها يعود إلى تعارض النصوص ، كما أوضحنا سابقاً ، ومع ذلك لا يعزب عنا أن اختلاف العمل المتوارث في هاتين القضيتين له أثره الواضح في إقتناع كل فريق من الفقهاء باختياره الفقهي وتوجيهه للدليل . وعندما ناقشنا قضية الحكم بشهادة الشاهد الواحد وبين صاحب الدعوى ، أوردنا ما جاء في رسالة الليث بن سعد ومناقشته للإمام مالك في هذا الأمر بأن ذلك كان عمل الأصحاب في المدينة، ولكنه لم يؤثر عن الصحابة الذي نزلوا في العراق أو في مصر أو في الشام . كما بين كيف أن عمر بن عبدالعزيز قد غير من وجهة نظرة حيال هذه القضية بعدما انتقل إلى الشام مراعاة للعمل المتوارث في كل منطقة . كل ذلك يدل على أن العمل المتوارث في بيئة معينة كان أحد أسباب الخلاف الرئيسية في عصر التابعين.

٣ - تفسير النصوص:

إن المهمة الأساسية للفقهاء ، عندما تعرض عليه قضية ما أن يبحث عن النص الذي يحكمها ، وكما هو معروف أن النصوص كما تكون قطعية في دلالتها على الحكم فقد تكون ظنية الدلالة أيضاً ، وبالتالي فعلى الفقيه أن يجتهد في فهم النص ودلالته وكيفية تطبيقه ، ومن هنا ينشأ الخلاف بين فقيهين من خلال نظرهما في قضية معينة ، حتى وأن كان يحكمها نص واحد . لاحظنا ذلك من خلال بحثنا في قضية خيار المجلس ، فالطرفان متفقان على صحة الحديث وروايته ، فالإمام مالك نفسه رواه في الموطأ ، كما رواه فقهاء العراق ويوضح الطبري إجماعهم على صحته ، ولكن حينما أريد تطبيقه اختلفوا في تفسيره ، فعلى حين فسره سعيد بن المسيب وزملاؤه بفعل عبدالله بن عمر المطابق لروايته وهو التفرق البدني بين المتعاقدين حتى يكون العقد لازماً ، وجدنا أن إبراهيم النخعي وزملاؤه من التابعين في الكوفة ، ومن أخذ برأيهم بعد ذلك

فسروا التفرق على أساس اختلاف الأقوال بين المتعاقدين ، وبالتالي لا يتم العقد بتوافق الإيجاب والقبول ، وما دام الأمر كذلك فهما بالخيار . كما يلاحظ أن الاختلاف في تفسير النص كان أحد الأسباب الهامة في اختلافهم في قضية الإيلاء ، حيث أن الله سبحانه وتعالى قد أعطى للمولى مهلة أربعة أشهر إما أن يفىء أو أن يطلق . وقد اختلف الصحابة في تفسير هذا النص وتبعهم في هذا الاختلاف فقهاء التابعين عند نظرهم في قضية الإيلاء ، فمنهم من رأى أن مضى المده كاف لإيقاع الطلاق على المولى إذا لم يفىء أثناء مدة الأربعة أشهر ، ومنهم من رأى أنه لا بد أن يوقف ويطلب منه إما الفينه أو الطلاق ، ثم بعد ذلك اختلفوا ، بسبب اختلافهم في تفسير النص ، حول الطلاق الذي يقع نتيجة للإيلاء هل هو طلاق بائن لا يتمكّن الزوج من إعادة زوجته إلى عصمته إلا برضاها وعقد ومهر جديدين أم هو طلاق رجعي يملك الزوج مراجعة الزوجة ما دامت في العدة؟ .

٤ - اختلاف الصحابة :

سبق أن أشرنا إلى أن علماء التابعين أخذوا فقههم عن علماء الصحابة ، فإذا كان علماء الصحابة مختلفين حول قضية معينة فلا بد أن يؤثر هذا الخلاف على تلاميذهم . وقد لاحظنا ذلك في معظم القضايا التي ناقشناها؟ قضية القراءة خلف الإمام تعارضت الروايات فيها عن الصحابة ، حيث كانوا مختلفين حيالها ، وتأثر فقهاء التابعين بهذا الاختلاف . وما قيل في هذه القضية يمكن أن يقال عن اختلافهم في قضية رفع اليدين بالتكبير عند الركوع ، وعند الرفع منه . إلا أن أوضح مثال على هذا السبب هو اختلافهم في قضية الإيلاء ، فقد اختلف الصحابة في تفسيرهم لهذه القضية على رأيين أحدهما مروى عن عبدالله بن مسعود وعثمان بن عفان وزيد بن ثابت والأخر مروى عن علي بن أبي طالب وعبدالله بن عمر ، وبالتالي وجدنا علماء التابعين مختلفون حول هذه القضية تبعاً لاختلاف فقهاء الصحابة . كذلك الاختلاف في أرش الجراح بالنسبة للمرأة ، كان

سببه الأساسي هو اختلاف فقهاء الصحابة في ذلك ، مما دعى إبراهيم النخعي إلى القول أن قول علي بن أبي طالب في هذه القضية أحب إلى من قول ابن مسعود وزيد بن ثابت. ففي حالة الاختلاف بين فقهاء الصحابة ، فإن على تلاميذهم من فقهاء التابعين أن يتخيروا من بين أقوالهم.

5 - القول بالرأي:

لما كان الكثير من القضايا الفقهية التي ناقشها فقهاء التابعين تحتاج إلى الاجتهاد والتعرف على الحكم الشرعي المناسب لها ، وسواء أكان هذا الاجتهاد في محاولة التوفيق بين النصوص عند التعارض ، أو تفسيرها عند الغموض أو استنباط حكم لقضية حادثة . ففي كل هذه الأحوال نجد الفقيه عندما يجتهد حيالها فهو يبذل قصارى جهده وطاقته للتعرف على حكم الشرع فيها ، وهذا يعني أن الأمر لا يخلو من الرأي ، حيث أن النتيجة التي يصل إليها في القضية محل الاجتهاد هي حصيلة اجتهاده . إن ذلك الاجتهاد يتأثر بشكل واضح بمسلك الفقيه ووجهة نظره حيال ما يعتبر محققاً للعدالة ، ومبيناً لمحاسن الشريعة ، ومطبقاً لمبادئها وأسسها العامة . فلا غرابة إذاً أن نجد أن الاجتهاد بالرأي كان أحد الأسباب الرئيسية للاختلاف منذ عصر الصحابة ، ومن ثم كان أحد أسباب الاختلاف بين فقهاء التابعين . وقد لاحظنا من خلال عرضنا لنماذج من اجتهاداتهم كيف أنهم اختلفوا في تفسيرهم للنصوص ، ودفعهم للتعارض بينها ، واختيارهم للأدلة بناءً على آرائهم ، وما يعتقدون بأنه الصواب . إن قضية التسعير خير مثال على اعتبار القول بالرأي سبباً من أسباب الاختلاف فسعيد بن المسيب على الرغم من اطلاعه على حديث رسول الله ﷺ في هذا الأمر ، وعدم إقرار هذا الحديث للتسعير ، ولكن اجتهاد سعيد قد أوصله إلى أن يقول برأى مخالف لظاهر الحديث أخذاً بالمصلحة العامة التي رأى أنها تتحقق بالتسعير . ولم يكن القول بالرأي مقصوراً على عالم معين أو على قطر معين ، والنماذج

الاجتهادية التي نوقشت تدل على ذلك ، حيث رأينا كيف أن الرأي الفقهي يتدخل في اختيار الأدلة ، ودفع التعارض بينها أو في تفسيرها بشكل معين ، أو اقتراح الحكم المناسب للأمور الحادثة بناءً على الأصول العامة للشريعة.

هذه هي أهم الأسباب التي أدت إلى الاختلاف بين فقهاء التابعين ، وكما يلاحظ من العرض لهذه الأسباب ومن الأمثلة التي اختيرت لتبين الاختلاف بين فقهاء الكوفة وفقهاء المدينة ، أو بين الحجازيين والعراقيين ، إن المنهج الاجتهادي لا يمكن أن يكون سبباً من أسباب الاختلاف ، حيث لم يظهر ذلك لا من القضايا المختلف فيها ، ولا من أسباب الاختلاف حولها.

ولكي نزيد الأمر وضوحاً فإننا سنعرض فيما يلي رأينا حول المنهج الاجتهادي لفقهاء التابعين على ضوء ما تبين لنا من خلال أسلوبهم في معالجة القضايا التي تصدوا للافتاء فيها كما اتضح ذلك في القضايا التي تعرضنا لها بالدراسة.

المنهج الاجتهادي لفقهاء التابعين:

إن الحديث عن المنهج الاجتهادي لأي فقيه يعني الحديث عن موقفه من القضايا الأصولية الأساسية ، كتحيده للمصادر وموقفه من النصوص وتفسيرها وطريقة الأخذ بها ، كذلك موقفه من السنة وروايتها وشروطه لقبول المرويات . كما أن منهجه يتضح من خلال موقفه من القضايا المستجدة والتي تتطلب اجتهاداً وإبداعاً للرأي حولها . فهل كان فقهاء التابعين مختلفين إزاء نظرهم إلى تلك الأمور ، كما يشير الكثير من الباحثين ؟ أما أن هناك قدراً مشتركاً من الاتفاق حيال المنهج الاجتهادي ؟ ويظهر ذلك في الاتفاق في الطريقة التي عالج بها فقهاء التابعين الكثير من القضايا الخلافية مما يجعل الباحث يستبعد أن يكون الاختلاف في المنهج سبباً من أسباب اختلاف الفقهاء في هذه المرحلة . حيث لم يكن هناك اختلاف يذكر في هذا الجانب ، وفيما يلي عرض عام لموقف الفريقين من القضايا الأصولية الهامة التي تحكم المناهج الاجتهادية.

١ - الموقف من النصوص القرآنية:

القرآن الكريم هو المصدر الأول للتشريع بإجماع المسلمين منذ عصر الرسول ﷺ ، ولا يوجد خلاف حول ذلك . ولكن من المعروف أن القرآن الكريم يحتوي على الكثير من آيات الأحكام ، التي تتطلب تطبيقاً عملياً ، وكثير من هذه الآيات ليست قطعية في دلالتها على الحكم بل أغلبها ظنية يختلف المجتهدون حولها . وقد ظهر ذلك الاختلاف في فهم النص ودلالته عندما بدأ الاجتهاد في عصر الصحابة ، عندما اختلفوا في نظرهم إلى النصوص القرآنية وبدأت تظهر المصطلحات الأصولية كالناسخ والمنسوخ والعام والخاص ، والظاهر والمندلول ، وبدأ المجتهدون في النظر في النصوص ودفع التعارض ، وأصبح كل صحابي يرى أن من حقه كمجتهد أن ينظر إلى النص القرآني ويتفهمه ، ويجتهد في كيفية تطبيقه على القضية المعروضة عليه . ومن هنا نشأ الاختلاف بشأن الموقف من النصوص لا من حيث حجيتها ، فهذا متفق عليه ، ولكن في تفهم النص وطريقه تطبيقه .

ولما جاء عصر التابعين استمر الأمر كما كان عليه في عصر الصحابة ، وكان الفقيه منهم لا يجد غضاضة في تفسير النص القرآني مثلاً بما يعتقد بأنه المقصود من النص ، ولم يختلف في ذلك فقهاء الحجاز عن فقهاء العراق . ومن الأمثلة التي ناقشناها في هذا البحث قضية القراءة خلف الإمام ، فقد ورد نص قرآني عام يطلب الانصات للقراءة ، ولم يرد في النص هل ذلك في الصلاة أم في غيرها ، وإذا كان في الصلاة ، فهل ذلك مأمور به في الصلاة الجهرية فقط أم يشمل أيضاً الصلاة التي يُسر فيها الإمام بالقراءة ، إذ دلالة النص هنا دلالة ظنية وقد اجتهد الفقهاء من كلا الفريقين في كيفية تطبيق النص ، ففي الوقت الذي نجد فقهاء التابعين من أهل الكوفة رأوا الأخذ بالآية على ظاهرها ، وبالتالي فإن على المأموم أن لا يقرأ خلف إمامه ، باعتبار أن الإمام يتلو القرآن ، والمأموم مأمور بالانصات ، ولم يفرقوا بين القراءة الجهرية والقراءة السرية . أما

فقهاء التابعين في المدينة فقد اتجهوا إلى تفهم المقصود من النص وتعليقه ، ورأوا أن الأمر بالانصات لا معنى له إلا حينما يكون هناك قراءة مسموعة وهذا لا يتأتى إلا في الصلاة التي يجهر فيها الإمام بالقراءة ، أما حينما يسر فلا حرج من القراءة خلفه.

وفي قضية الفضاء بشهادة شاهد واحد ويمين صاحب الحق ، وجدنا أن فقهاء المدينة رأوا في الحديث الوارد بشأن هذه القضية استثناءً من الحكم العام الوارد في آية الشهادات ، بينما لم يوافقهم علماء الكوفة الذين رأوا إبقاء الحكم على عمومه ، وأنه لا بد من شهادة رجلين ، أو رجل وامرأتين كما نصت الآية . والأمر نفسه يلاحظ في موقفهم من قضية الإيلاء ، وتفسيرهم للنص القرآني ، فعلى حين فسره بعض علماء المدينة بأن الأمر يتطلب توقيفاً للزوج المولى ، حيث يطلب منه إما أن يفيء أو أن يطلق ، نجد أن فقهاء الكوفة يرون أن النص القرآني يوجب الطلاق ، بمجرد إنتهاء المدة ، وأن الايقاف يجب أن يكون في اثنتائها.

وعندما يقول الله سبحانه وتعالى: «ولا توتوا السفهاء أموالكم». (النساء: ٥). فهل المقصود بذلك هم الصغار فقط أم أنه يشمل السفهاء من البالغين ؟ يرى إبراهيم النخعي قصره على الصغار فقط. ويقول عن الكبار: «لا يبدأ الحجر على بالغ عاقل وتصرفه نافذ». (قلعه جي ، ١٣٩٩هـ، ج٢، ص٢١٢) . وذلك بناءً على نظرتة إلى النص القرآني وأن دلالته تعني أنه خاص بالصغار قبل البلوغ . وفي الوقت نفسه نجد القاسم بن محمد ، أحد فقهاء المدينة السبعة يرى أن الأموال تدفع إلى الصغار بعدما يتحقق من رشدهم ، ولكن إذا تحقق من وجود السفه في أي وقت من الأوقات حجر على السفه ومنع من التصرف في أمواله . (ابن قدامة ، ١٣٨٩هـ ، ج٤ ، ص٣٥٢) (الشاذلي ، ١٤٠٠ ، ص٤٢٢) .

ومن القضايا التي تبين اتفاق منهج التابعين حيال النظر إلى النصوص وتفسيرها تلك القضية المتعلقة بتوبة المحارب قبل القدرة عليه ، والتي اختلف

فيها نظر علماء الصحابة عن نظر تلاميذهم من فقهاء التابعين ، والتي أشرنا إليها كمثال لتطور الرأي الفقهي ، واتفاق المنهج حول الموقف من الرأي . وقد رأينا أن بعض علماء الصحابة مثل أبي موسى الأشعري ، وعلي بن أبي طالب فسروا قول الله سبحانه وتعالى: «إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم» على أساس أنه استثناء من الحكم السابق عليه ، وبالتالي فهم يرون قبول توبة المحارب الذي يتوب قبل القدرة عليه ، ولا يتم التعرض له بشيء مما ارتكبه ، طبق أبو موسى ذلك على رجل من مراد ، وطبقه علي بن أبي طالب على حارثة ابن بدر ، ولكن علماء التابعين رأوا غير ذلك فعروة بن الزبير أحد فقهاء المدينة السبعة سئل عن تخلص في الإسلام فأصاب حدوداً ثم جاء تائباً فقال: «لا تقبل توبته لو قبل ذلك منهم اجترأوا عليه وكان فساد كبير». (الطبري ٢، ١٩٥٨ ج ١٠، ص ٢٨٥). وهذا الرأي مبنى على درء المفسدة التي قد تترتب على قبول التوبة منه فيما يتعلق بالجرائم التي ارتكبتها . ويشارك إبراهيم النخعي زعيم المدرسة العراقية زميله عروة بن الزبير وجهة النظر هذه فيقول: «إن الرجل إذا قطع الطريق وأغار ثم رجع تائباً أقيم عليه الحد وتوبته فيما بينه وبين الله». (البيهقي، ١٣٥٤هـ، ج ٨، ص ٢٨٤).

ويبدو واضحاً مما سبق أن منهج العلماء من التابعين فيما يتعلق بالموقف من النصوص القرآنية ، تفسيرها وتعليلها والاجتهاد فيها كان موقفاً واحداً ، لم يعترض عالم منهم على آخر في هذا المجال ، بل إن كلاً منهم كان له رأيه الخاص حيال النص يأخذ بظاهره أحياناً ويصرفه عن ظاهره أحياناً أخرى باجتهاد منه ، لأنه قد يرى أن المصلحة لا تكون متحققة إلا بهذا الاجتهاد ، ولم يكن ذلك مقصوراً على فئة منهم دون أخرى ، بل إن الأمثلة التي سقناها توضح أن ذلك كان أمراً مقبولاً لدى الجميع.

تختلف السنة عن القرآن في أن القرآن قطعي الثبوت ، وإن كان أحياناً ظني الدلالة ، أما السنة فهي في أغلبها ظنية الثبوت والدلالة . وبالتالي فإن منهج الفقهاء المجتهدين ابتداءً من عصر الصحابة ، مع اجماعهم على أن السنة هي المصدر الثاني للتشريع ، قد اتجه أولاً إلى الاثبات ، حيث لا بد أن تثبت لدى الفقيه قبل كل شيء ، فإذا ثبتت أتى بعد ذلك البحث في التطبيق ، والنظر في الدلالة . وهكذا كان الأمر عند بداية الاجتهاد في عصر الصحابة ، فمن المعروف أن الصحابة لم يقبلوا بكل ما روى لهم على أساس أنه سنة الرسول ﷺ ، فقد كانت لهم شروطهم الخاصة بقبول الرواية ، والأمثلة على ذلك من الشهرة بحيث لا يحتاج الأمر إلى ذكرها . فمنهم من طلب من الراوي أن يحضر له شاهداً آخر يشهد بسماع ما سمع من الرسول عليه الصلاة والسلام ، ومنهم من كان يحلف الراوي بزيادة في الحرص والتأكد . ولم يقبل عمر ابن الخطاب بحديث فاطمة بنت قيس التي أشارت إلى طلاقها من زوجها طلاقاً بائناً ، وأن الرسول ﷺ لم يجعل لها نفقة ولا سكنى ، وكان عمر يرى أن يأخذ بالنص العام الوارد في القرآن بشأن إثبات النفقة والسكن للمطلقات ، وقال معقياً على حديث فاطمة: « لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري أحفظت أم نسيت أعلمت أم جهلت» . (الترمذي، ١٣٥٦هـ، ج٣، ص٤٧٥) . وعندما نوقشت قضية المرأة التي توفى عنها زوجها بعدما عقد عليها وقبل أن يفرض لها صداقاً وقبل أن يدخل بها ، وكان من رأى علي بن أبي طالب قياسها على المطلقة قبل الفرض والدخول ، وأن ليس لها إلا المتعة وعندما روى له معقل بن سنان الأشجعي ، أن النبي ﷺ قضى في يروع بنت واشق الأشجعية في حادثة مماثلة ، وقضى أن لها مثل مهر نساءها لا وكس ولا رشطط ، ولكن علي بن أبي طالب عبر عن عدم ثقته بالراوي فقال: « لا ندع كتاب ربنا لقول أعرابي من أشجع» . (الترمذي ، ١٣٨٤هـ، ج٢، ص٣٠٦) .

وإذا انتقلنا إلى عصر التابعين وجدنا أن الأمر لا يختلف عن ما كان عليه الوضع في عصر الصحابة ، فالفقهاء في هذه المرحلة تروى لهم أحاديث كثيرة ، وأحياناً تكون متعارضة ، لذا نجدهم قد اتبعوا المنهج نفسه الذي سلكه أساتذتهم من فقهاء الصحابة ، لا فرق في ذلك بين أهل الحجاز وأهل العراق . وفي القضية الأولى التي ناقشناها في أمثلة الاختلاف وهي القراءة خلف الإمام ، ظهر لعلماء التابعين وجود تعارض بين ما روى عن ابن مسعود ، وأبي هريرة ، فاجتهد كل فريق حيال الموازنة بين تلك المرويات وقبول بعضها دون البعض الآخر ، ولا يمكن أن يقال عن أي فريق منهم أنه لم يأخذ بالسنة ، لأن السنة من وجهة نظره هي ما تأكد لدى ذلك الفريق ، واطمأن إلى روايته ، وبالتالي أخذ به . وفي قضية صفة الجلوس في الصلاة ، اعتمد أهل المدينة على فعل ابن عمر وقوله معتبرين أن ذلك هو السنة ، مع أن العراقيين اعتمدوا على حديث عائشة ، ووائل بن حجر وأبي حميد الساعدي في صفة الجلوس في الصلاة . فهل يمكن القول إن أهل المدينة لم يأخذوا بالسنة ، طبعاً لا يمكن ذلك لسبب بسيط وهو أنهم عندما أخذوا بقول ابن عمر كانوا يعتقدون أن ذلك هو السنة.

ويستوي الفريقان في طريقه تقدم للمرويات قبل قبولها ، ومن ذلك ما روى عن إبراهيم النخعي حين روى له حديث وائل بن حجر في قضية رفع اليدين عند الركوع وعند الرفع فقال إبراهيم: أعرابي لم يصل مع النبي ﷺ صلاة أو رأى قط قبلها فهو أعلم من عبدالله وأصحابه». (أبو يوسف، ١٣٥٥هـ، ص ٢١). وكأنه بهذا التعليل لعدم الأخذ برواية وائل بن حجر يحاكي علي بن أبي طالب عند نقده لرواية معقل بن سنان الأشجعي في قضية المفوضة . وإذا كان العراقيون لم يعملوا بمنطوق حديث ابن عمر حول خيار المجلس وفسروا التفرق بين المتعاقدين بالتفرق بالأقوال ، وهو ما وافقهم عليه الإمام مالك وريث المدرسة المدنية ، فإن المدنيين أيضاً لم يأخذوا بمنطوق حديث الحسن البصري وأبي العالية في قضية

الأعمى الذي وقع في زبية امام المصلين فقهقها في صلاتهم فأمرهم الرسول عليه الصلاة والسلام بقوله: «من قهقه منكم فليعد الوضوء والصلاة». (الشيباني ١، ص ٥٥). وقالوا بأن القهقهة في الصلاة بمنزلة الكلام يبطل الصلاة لكنه لا ينقض الوضوء، وفي الوقت نفسه يرى إبراهيم النخعي الأخذ بالحديث، ويوجب على من قهقه في صلاته إعادة الوضوء وإعادة الصلاة. (الشيباني ٢، ص ١٣٨٥، ج ١، ص ٢٠٧). ويعلق محمد بن الحسن الشيباني على رأى إبراهيم هذا قائلاً: «لولا ما جاء من الآثار كان القياس على ما قال أهل المدينة، ولكن لا قياس مع الأثر». (الشيباني ٢، ص ١٣٨٥، ج ٢، ص ٢٠٧).

وخلاصة القول أن منهج الفقهاء من التابعين في كلا القطرين حيال السنة وطريقة روايتها وقبول المروي منها متساوية عند الجميع وأن اختلفوا في قبول المروي ورده، أو في تفسير ما روى لهم من السنة كل حسب اجتهاده. ولم يكن الرد مقصوراً على العراقيين كما توحى بذلك المصادر الحديثة، بل إن أحد كبار علماء المدينة وهو سعيد بن المسيب قد أوضح صراحة أن أهل المدينة تروى لهم أحاديث فلا يأخذون بها حيث لم تكن معروفة في مجتمعهم العلمي، وقد كان يتحدث عن مكانة زيد بن ثابت فقال: «لا أعلم لزيد بن ثابت قولاً لا يعمل به فهو مجمع عليه في المشرق والمغرب، وأنه لتأتينا عن غيره أحاديث وعلم ما رأيت أحداً من الناس يعمل به ولا هو بين ظهرانيتهم». (ابن سعد، ١٤٠٠هـ، ج ٢، ص ٣٦١).

ومع ذلك فالجميع متفقون على اعتبار السنة المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي، ولا يمكن بالتالي أن يوجد خلاف منهجي حول هذا. والخلاف الذي وقع ليس منهجياً وإنما هو خلاف يعود إلى أمور أخرى، بينما المنهج الذي يسلكه الفقيه في نظرتة وتعامله مع الأحاديث المروية كان منهجاً واحداً عند كل من المدنيين والكوفيين.

٣ - الموقف من القول بالرأى:

لم يكن القول بالرأى أمراً جديداً في عصر التابعين بل أن القول به ابتدأ مع تدريب الرسول عليه الصلاة والسلام لصحابته ليتمكنوا من حمل المسؤولية الاجتهادية بعد انتقاله للرفيق الأعلى وانقطاع الوحي . لقد كان الصحابة يجتهدون ويحكمون في القضايا المتعددة مستخدمين الرأى أحياناً تحت سمع وبصر وتوجيه النبي ﷺ ، وما أقره عليه الصلاة والسلام من تلك الاجتهادات أصبح تشريعاً باعتباره جزءاً من السنة ، وحديث معاذ المشهور في هذا المجال خير دليل على ذلك . كما أن النبي ﷺ قد أوكل إلى أصحابه أموراً كثيرة لها صلة وثيقة بالاجتهاد والحكم كطلبه من سعد بن معاذ الحكم على بني قريظة لمخالفتهم معاهدة المدينة . (البخاري، ١٤٠٧هـ، ج٣، ص١٣٨٤) . وقد طلب كذلك من عمرو ابن العاص الحكم في قضية مرفوعة إليه . (السرخسي، ١٣٢٤هـ، ج١٦، ص٧٠) . ولما انتقل الرسول عليه الصلاة والسلام إلى الرفيق الأعلى استمر الصحابة في ممارسة مما تعلموه في عصر الرسول عليه الصلاة والسلام ، وذلك من خلال الاجتهاد في معالجة القضايا المستجدة ، وقد كان الرأى أحد الأسس الهامة في فتاويهم المختلفة ، وقد صرحوا بذلك في كثير من المواقف . يقول عمر بن الخطاب : «هذا ما رأى عمر فإن كان صواباً فمن الله وإن كان خطأ فمن عمر» . (ابن القيم، ١٩٦٨م، ج١، ص٥٤) . ويقول ابن مسعود عندما أفتى في قضية المفوضة : «أقول فيها برأىي فإن كان صواباً فمن الله وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان» . (ابن القيم، ١٩٦٨م، ج١، ص٥٧) . ثم أنه لا صحة مطلقاً لما قيل من افتراق الصحابة إلى طرائق قدد في مناهجهم ، حيث قد أثبتت إحدى الدراسات الحديثة التي قام بها الباحث حول المناهج الاجتهادية لفقهاء الصحابة المكثرين من الفتوى بأن المنهج الفقهي السائد فيما بينهم كان واحداً ، فهم جميعاً قد أخذوا بالنصوص واجتهدوا في فهمها وتفسيرها والتعرف على دلالاتها المختلفة ، كما أنهم جميعاً قد قالوا بالرأى . ولما جاء عصر التابعين كان

الاجتهاد والقول بالرأى قد أصبح أحد الأسس الهامة للفكر الأصولي لدى الحركة الفقهية ، ولا يمكن لأى فقيه أن يقوم بدوره الاجتهادي إلا إذا أعد نفسه للبحث والتقصي والاجتهاد والقول بالرأى ، يستوى في ذلك أهل الحجاز وأهل العراق . وإذا كانت المصادر الحديثة قد ميزت بين المدرستين ، وجعلت أهل العراق فقهاء يقيسون ويقولون بالرأى ، بينما فقهاء الحجاز يتوقفون عند النصوص ، ولا يتجاوزونها إلا نادراً ، فإنه قد تبين لنا من دراسة مصطلح أهل الحديث وأهل الرأى بأنه لا يمكن إطلاقه على فئة دون أخرى على الأقل في هذه المرحلة ، بل إن الجميع كانوا يأخذون بالنصوص ويقولون بالرأى ، وإذا كانت المصادر الحديثة تعتبر أهل الحجاز بأنهم أهل الحديث الذين لا يقولون بالرأى إلا نادراً فإننا سنقتصر استعراضنا على موقف فقهاء المدينة من قضية الرأى واستخدامه كمصدر تشريعي ، وذلك بايراد بعض الأمثلة التي توضح موقفهم من ذلك:

بادئ ذي بدء إن إمام هذا المدرسة سعيد بن المسيب قد اشتهر بعلمه ورأيه حتى قال أحد تلاميذه: «أدركت الناس بها بون الكتب، ولو كنا نكتب لكتبنا من علم سعيد ورأيه شيئاً كثيراً». (ابن سعد، ١٤٠٠هـ، ج٥، ص١٢١). وقد قيل عنه بالمقارنة مع زملائه أنه: «أفقههم في رأيه». (ابن سعد، ١٤٠٠هـ، ج٥، ص١٢١) وكان يقال له الجريء، لجرأته على الفتوى. (ابن سعد، ١٤٠٠هـ، ج٥، ص١٢١). والجرأة لا تصدر عن راوية يحفظ ما يسمع ثم يفتي به، بل تصدر عن فقيه متمرس يستطيع الاجتهاد ثم يقول بما توصل إليه اجتهاده فيما لا يحكمه نص من القرآن والسنة . وقد سبق أن أشرنا إلى بعض من اجتهاداته ، لا سيما تلك القضايا التي يكون للرأى الفقهي دور واضح فيها ، ومن ذلك قضية التسعير ، وكيف أن ابن المسيب تخطى ظاهر النص ليجتهد مع وجوده نظراً لا قناعه بأن الظروف قد تغيرت ، وأن المصلحة أحياناً قد تكون في قيام الإمام بالتسعير حفاظاً على المصلحة العامة ، ومنعاً من استغلال حاجات الناس.

ولم يكن سعيد وحده من بين فقهاء المدينة الذين اجتهدوا وقالوا بأرائهم ، فقد سبق أن أشرنا إلى رأى عروة بن الزبير في قضية توبة المحارب ، والذي جاء تائباً قبل المقدرة عليه ، فبالرغم من أن النص في ظاهره على الأقل ، يوجب قبول توبته وعدم التعرض له ، وبالرغم من أن فقهاء الصحابة فهموا الآية على هذا الأساس وطبقوا مفهومهم لها كما فعل أبو موسى الأشعري وعلى بن أبي طالب ، وتجاوزوا عن من جاء تائباً من قبل أن يقدر عليه ، فإن عروة بن الزبير كان له رأى آخر في المسألة توصل إليه باجتهاده من خلال نظرة إلى العواقب المترتبة على قبول توبة المحارب فهو يقول: « لا تقبل توبته لو قبل ذلك منهم إجتراًوا عليه وكان فساد كبير» .

وهذان الرأيان لعالمين من بين فقهاء المدينة السبعة يمكن اعتبارهما من أكثر الأراء صراحة وتعبيراً على أن الرأى ليس مقصوراً على أهل العراق ، ولا أن الرأى لا يلجأ إليه أهل المدينة إلا نادراً عند عدم وجود النص . فهنا النص موجود ، وقد طبقه كثير من الصحابة بمعناه الظاهر ، ولكن هذين العالمين مع ذلك رأيا أن هناك مسوغاً لهما في الاجتهاد والقول بالرأى ، حتى وإن عارض ظاهر النص للمصلحة التي يريانها .

لقد كان الرأى أحد العناصر الأساسية في المنهج الفقهي لكلا المدرستين ولكنه ليس الرأى المجرد . بل هو الرأى المعتمد على النص والمبني على مقاصد الشريعة العامة من جلبها للمصالح ودرئها للمفاسد . وكان إبراهيم النخعي يعبر عن وجهة نظر الفريقين عندما أوضح التلازم بين الرواية والرأى بقوله: « لا يستقيم رأى بلا رواية ولا رواية بدون رأى » . (أبو نعيم الأصفهاني، ١٩٣٢م، ج٢، ص٢٥٥) . هذا التلازم يوضح أن لا غني لأى فقيه في هذه المرحلة عن استخدام الأمرين .

من خلال العرض السابق للقضايا الفقهية ، والمناقشات التي دارت حولها بين الفقهاء في عصر التابعين ، ومن خلال استقراء أسباب الخلاف بينهم ، والتعرف على مواقفهم المختلفة فإن الباحث يأمل أن يكون قد قدم تصوراً معيناً لواقع الحركة الفقهية في هذه المرحلة يمكنه من استخلاص بعض النتائج حول أسباب الاختلاف الفقهي بين كل من فقهاء الحجاز والعراق في عصر التابعين . لقد دأب الباحثون المحدثون على تقسيم المناهج الاجتهادية في هذه المرحلة إلى اتجاهين مختلفين ، أحدهما اتجاه أهل الحديث الذين اقتصروا على النصوص ولم يلبجأوا للرأى إلا عند الضرورة وهؤلاء هم فقهاء أهل الحجاز . بينما الاتجاه الآخر هو اتجاه أهل الرأى من فقهاء العراق الذين لم يقتصروا على النصوص بل تجاوزوا ذلك إلى التعليل والقول بالرأى . لقد روعي في اختيار الأمثلة أن تحدد موقف كل فريق من مصادر الأحكام ، وكيفية التعامل مع النصوص ليتمكن بالتالي الحكم على المناهج . كما تم التركيز على القضايا الخلافية وأسباب الاختلاف حولها . إن بعض الأمثلة التي نوقشت قد أوضحت اتفاق الفريقين أحياناً إذا تساوت نظرتهم إلى الأدلة الواردة بشأنها . ولكي تكون النتائج معبرة تعبيراً حقيقياً عن موقف الفقهاء في هذه المرحلة فإن المناقشة قد اقتصرت على الآراء والاستدلالات الدائرة بين أولئك العلماء في عصرهم ، دون أن تشمل النقاش الفقهي الذي تطور بعد ذلك في عصر الأئمة المجتهدين.

وفي ختام هذا البحث يمكن تسجيل بعض النقاط على أساس أنها تشكل أهم النتائج التي أسفرت عنها المناقشات التي تمت لمختلف القضايا ومن أهمها ما يلي:

١ - لقد اختلف العلماء من التابعين في معظم القضايا التي نوقشت في عصرهم، ولكن هذا الاختلاف لم يكن راجعاً لاختلاف نظرتهم للمصادر أو أن لكل فريق منهجاً مختلفاً عن الفريق الآخر ، بل إنه قد تبين من مناقشة أمثلة الاختلاف التساوي في المنهج الفقهي.

٢ - يمكن حصر أسباب الاختلاف الفقهي بين فقهاء التابعين في القطرين بأسباب رئيسية خمسة هي كما أشير إليها بعد مناقشة القضايا الخلافية ، وتمثلت بالأمور التالية: تعارض النصوص ، الاختلاف في تفسير النصوص ، اختلاف أسادتهم من فقهاء الصحابة ، اختلاف العمل المتوارث والمنقول لهم عن طريق شيوخهم، القول بالرأى واختلاف التوجهات الاجتهادية التي تحكم كل فقيه يقول برأيه.

٣ - لقد ظهر من مناقشة القضايا الخلافية والأساس العلمي الذي بنى عليه كل فريق وجهة نظره حيال تلك القضايا ، أن المنهج الاجتهادي لفقهاء التابعين كان منهجاً واحداً . لقد اتضح ذلك من خلال استعراضنا لكيفية نظرهم للقضايا الأصولية الكبرى، مثل تفسير النصوص القرآنية وكيفية الاستنباط منها ، كما أنهم متساوون في نظرتهم لما روى لهم من السنن، فالجميع اتجهوا لإثبات تلك النصوص أولاً ثم بعد ذلك النظر في دلالاتها . كما تبين لنا أن الجميع قد تلازم لديهم العمل بالنصوص والقول بالرأى لا فرق بين حجازيين أو عراقيين.

مراجع البحث

- ١ - أبو حنيفة ، النعمان بن ثابت ، مسند الامام أبو حنيفة ، تحقيق: صفوة السقا ، مطبعة الأصيل ، حلب . ١٣٨٢هـ - ١٩٦٢م .
- ٢ - أبو داود ، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي ، سنن أبي داود ، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد ، نشر دار إحياء السنة المحمدية ، القاهرة . د . ت .
- ٣ - أبو نعيم الأصفهاني ، أحمد بن عبد الله ، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٩٣٢م .
- ٤ - أبو يوسف ، القاضي يعقوب بن ابراهيم الأنصاري ، كتاب الآثار ، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني ، نشر لجنة إحياء المعارف النعمانية ، حيدر آباد ١٣٥٥هـ .
- ٥ - ابن أبي شيبه ، عبد الله بن محمد بن إبراهيم ، المصنف ، المطبعة العزيزية : حيدر آباد ، ١٣٨٦هـ .
- ٦ - الأصبحي ، الإمام مالك بن أنس بن عامر (١) ، الموطأ رواية الليثي بن أبي الليثي دار النفائس ، بيروت ، ١٤٠٧ - رواية محمد بن الحسن الشيباني ، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف ، نشر المجلس الأعلى للشئون الاسلامية ، القاهرة ، ١٣٨٧هـ .
- ٧ - الأصبحي ، الإمام مالك بن أنس بن عامر . (٢) المدونة ، مطبعة السعادة بمصر ، القاهرة ، ١٣٢٣هـ .
- ٨ - الباجي ، سليمان بن خلف بن سعد ، كتاب المنتقى شرح الموطأ ، مطبعة السعادة القاهرة ، ١٣٣٢هـ .
- ٩ - البخاري ، أبو عبد الله محمد بن اسماعيل الجعفي ، صحيح البخاري ، تحقيق:

مصطفى ديب البغا ، دار ابن كثير ودار اليمامة ، دمشق وبيروت ،
١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م .

١٠ - البرهان فوري ، علاء الدين على المتقي بن حسام الدين الهندي ، كنز العمال في سنن الأقوال والأعمال ، تحقيق: بكري حيائي وصفوة السقا
مطبعة البلاغة ، حلب ، ١٣٩١ هـ - ١٧٩١ م .

١١ - البيهقي ، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي ، السنن الكبرى ، مطبعة
مجلس دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد ، ١٣٥٢ هـ .

١٢ - الترمذي ، أبو عيسى محمد بن عيسى ، الجامع الصحيح (سنن الترمذي) ، تحقيق: أحمد محمد شاكر ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي
القاهرة ، ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م .

١٣ - الحجوي ، محمد بن الحسن الثعالبي الفاسي ، الفكر السامي في تاريخ الفقه الاسلامي ، منشورات المكتبة العلمية ، المدينة المنورة ،
١٣٩٦ هـ ١٩٧٦ م .

١٤ - ابن حزم ، علي بن أحمد بن سعيد ، المحلي ، تحقيق: عبد القادر
سليمان البنداري ، نشر دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٠٨ هـ
١٩٨٨ م .

١٥ - ابن حنبل ، أحمد بن محمد بن هلال ، المسند ، تحقيق: أحمد محمد شاكر ،
دار المعارف بمصر ، القاهرة ١٣٧٠ هـ - ١٩٥١ م .

١٦ - ابن خزيمة ، محمد بن إسحاق ، صحيح ابن خزيمة ، تحقيق : محمد
مصطفى الأعظمي ، نشر شركة الطباعة ، الرياض ، ١٤٠١ هـ -
١٩٨١ م .

١٧ - الحفيف ، علي ، محاضرات في أسباب اختلاف الفقهاء ، مطبعة
الرسالة القاهرة ، ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٦ م .

- ١٨ - الدهلوي ، شاه ولي الله أحمد بن عبد الرحيم ، (١) ، الانصاف في أسباب الاختلاف ، تحقيق: عبد الفتاح أبو غده ، نشر دار النفائس ، بيروت ، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.
- ١٩ - الدهلوي ، شاه ولي الله أحمد بن عبد الرحيم ، (٢) ، حجة الله البالغة ، نشر دار التراث ، القاهرة ، ١٣٥٥هـ.
- ٢٠ - ابن رشد ، القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي (الحفيد) ، بداية الممجهد ونهاية المقتصد ، نشر دار الفكر ، بيروت ، د.ت.
- ٢١ - الزرقاني ، أبو عبد الله محمد بن عبد الباقي بن يوسف ، شرح موطأ مالك ، تحقيق: ابراهيم عطوه عوض ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٣٨٢هـ - ١٩٦٢م.
- ٢٢ - السرخسي ، شمس الأئمة ، كتاب المبسوط ، مطبعة السعادة بمصر ، القاهرة ، ١٣٢٤هـ.
- ٢٣ - ابن سعد ، محمد بن سعد بن منيع البصري ، الطبقات الكبرى ، نشر دار بيروت للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- ٢٤ - الشاذلي ، حسن على ، المدخل الى الفقه الاسلامي ، نشر دار الطباعة القاهرة ، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- ٢٥ - الشافعي ، الإمام محمد بن إدريس ، كتاب الأم ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.
- ٢٦ - الشوكاني ، محمد بن علي بن محمد ، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار ، تحقيق: طه عبد الرؤف سعد ، نشر مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

٢٧ - الشيباني ، محمد بن الحسن ، (١) كتاب الآثار ، مطبعة أنوار
محمدي لكهنو، د.ت.

٢٨ - الشيباني ، محمد بن الحسن ، (٢) الحجة علي أهل المدينة ، تحقيق:
مهدي حسن الكيلاني ، مطبعة المعارف الشرقية ، حيدر آباد ،
١٣٨٥ هـ ١٩٦٥ م.

٢٩ - الطبري ، محمد بن جرير ، (١) اختلاف الفقهاء ، تحقيق: جوزف شاخت
مطبعة بريل ، ليدن ١٩٣٣ م ، وتحقيق: فريدريك كرن ، نشر دار
الكتب العلمية ، بيروت ، د.ت.

٣٠ - الطبري ، محمد بن جرير ، (٢) ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ،
تحقيق: محمود وأحمد محمد شاكر ، مطابع دار المعارف ، القاهرة،
١٩٥٨ م.

٣١ - الطحاوي ، أحمد بن محمد بن سلامة ، (١) اختلاف الفقهاء ، تحقيق:
محمد صغير المعصومي ، مطبوعات معهد الأبحاث الاسلامية ، اسلام
آباد ، ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م.

٣٢ - الطحاوي ، أحمد بن محمد بن سلامة ، (٢) شرح معاني الآثار ،
تحقيق: محمد زهدي النجار ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٣٩٩ هـ.

٣٣ - ابن عبد البر القرطبي ، أبو عمر يوسف بن عبد الله ، الاستذكار ،
نشر لجنة إحياء التراث الاسلامي ، القاهرة ، ١٣٩٢ هـ.

٣٤ - عبد القادر ، علي حسن ، نظرة عامة في تاريخ الفقه الاسلامي ، دار
الكتب الحديثة ، القاهرة . ١٩٦٥ م.

٣٥ - عبد الله ، هاشم جميل ، فقه الإمام سعيد بن المسيب ، مطبعة الآثار ،
بغداد ، ١٣٩٤ هـ.

- ٣٦ - العظيم آبادي ، أبو الطيب محمد شمس الحق ، عون المعبود شرح سنن أبي داود ، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان ، نشر المكتبة السلفية ، المدينة المنورة ، ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م.
- ٣٧ - ابن قدامة ، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد ، كتاب المغني ، تعليق: محمود عبد الوهاب فايد ، نشر مكتبة القاهرة ، القاهرة ، ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م.
- ٣٨ - القشيري ، مسلم بن الحجاج النيسابوري ، صحيح مسلم ، تحقيق: محمد فواد عبد الباقي ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م.
- ٣٩ - قطان ، مناع ، التشريع والفقہ في الاسلام ، نشر مؤسسة الرسالة بيروت . ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م.
- ٤٠ - قلعه جي ، محمد رواس ، موسوعة فقه إبراهيم النخعي ، نشر مركز البحث العلمي - كلية الشريعة بمكة المكرمة ، مكة المكرمة ، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
- ٤١ - ابن القيم ، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ، أعلام الموقعين ، نشر مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، ١٩٦٨ م.
- ٤٢ - اللكنوي ، أبو الحسنات محمد عبد الحي ، التعليق المجد على موطأ محمد ، نشر المطبع المجتباي ، لكهنو ، ١٣٠٦ هـ.
- ٤٣ - محمود ، عبد المجيد ، المدرسة الفقهية للمحدثين ، مطبعة دار نشر الثقافة ، القاهرة ، ١٩٧٤ م.
- ٤٤ - مذکور ، محمد سلام . مناهج الاجتهاد في الاسلام ، مطبعة جامعة الكويت ، الكويت . ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م.

- ٤٥ - المروزي ، أبو عبد الله محمد بن نصر ، إختلاف العلماء ، تحقيق: صبحي السامرائي ، نشر عالم الكتب ، بيروت ، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- ٤٦ - النسائي ، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب ، سنن النسائي ، تحقيق: عبد الفتاح أبو غده ، نشر مكتبة المطبوعات بحلب ، بيروت . ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م.
- ٤٧ - النووي ، محي الدين بن شرف ، المجموع شرح المذهب ، ادارة الطباعة المنيرية ، القاهرة ، ١٣٤٤هـ.