

مجلة كلية الدعوة الإسلامية

العدد الحادي عشر مجلة إسلامية . ثقافية . تصدر سنوياً
1423 من ميلاد الرسول ﷺ الموافق 1994 ميلادية

* الصَّحَابَةُ وَالْفِرَاءَةُ بِالْمَعْنَى
* النَّفْسُ وَالْعَقْلُ فِي
الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ .
* مَسْئُولِيَّةُ الطَّبِيبِ فِي
الْفِئْقَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ .
* الْقَرَبُ وَالْإِسْلَامُ

أُصُولُ الْفَقْرِ الْمُحَسَّنِي

لجوزيف شاخت
في كتابات الغربيين

ترجمة: الصديق بشير بن نصر

● يقول عنه هلموت ريتز:

«هذا كتاب عظيم ومهم جداً ومثير للغاية. وهو نتاج لبحوث استغرقت سنوات طويلة ويَعُدُّ بدراسة مسألة من إحدى المسائل الأكثر تعقيداً وغموضاً في تاريخ الفكر الإسلامي. ومن المعلوم حقاً أنَّ فهم النشأة التاريخية للفقه الإسلامي مقيد، إلى حد بعيد، بالحقيقة القائلة بأنَّ النظرية التقليدية لمصادر التشريع الإسلامي الأربعة قد نشأت نسبياً في وقت متأخر، وأنَّ الأحاديث النبوية غير الصحيحة التي تعرف بالسنة وتشكل أهم مصادر التشريع الإسلامي والمدونة في التراث الفقهي الإسلامي القديم هي موضع شك...»

وعلى العموم فإنَّ هذا الكتاب كتاب أصيل جداً، ومنهجيّ بمعنى الكلمة، وقد أضفى على معرفتنا بالتطور المبكر لأحد أهم فروع تاريخ الفكر

الإسلامي نوعاً من التحسين، فأسس بذلك قاعدة منهجية للقيام بتحقيقات علمية من هذا النحو».

المشرق . مجلة الجمعية الدولية للبحوث الشرقية
(مجلد 4، عدد 2، 1951)

● ويقول عنه السير هاملتون جيب:

«سيصبح هذا الكتاب أساساً لجميع الدراسات المستقبلية في الحضارة الإسلامية والفقه الإسلامي، ولو عند الغربيين على الأقل.»

مجلة الفقه المقارن والتشريع الدولي

● ويقول عنه ألفرد جيوم: «خدمةً لمعرفتنا بتطور الفقه الإسلامي، وبنشأة الأحاديث واختلافها، التي توهم بأنها سجلت ما قال النبي وما فعل، قام الدكتور شاخت بتأليف هذا الكتاب العلمي الرائع مساهمةً منه في ذلك»

مجلة مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية

BSOAS, 16, 1954

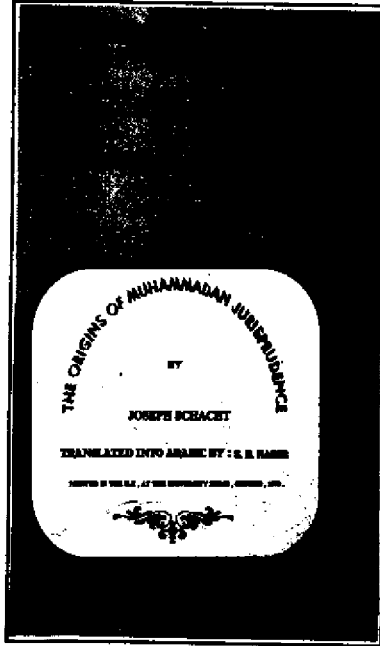
مقدمة المترجم

هذه ترجمة لبضعة فصول من كتاب (أصول الفقه المحمدي)، أو قل إن أحببت: أصول التشريع الإسلامي لمؤلفه جوزيف شاخت، وضعها بين يدي قراء العربية لعلها تقع على من يتعرض لها بالدراسة والنقد.

ولست مغالياً إذا قلت إن هذا الكتاب يُعدُّ بحق واحداً من أخطر مؤلفات المستشرقين، ولعله أهم ما صنف في مجاله حتى يوم الناس هذا بقلم غير مسلم.

وليس من قبيل المبالغة إذا قلت إن كل من كتب بعده من المستشرقين في هذا الحقل المعرفي هم عيالٌ عليه، وحسبك أنه لا تكاد توجد جامعة من جامعات الغرب لها اعتناء بالدراسات الإسلامية إلا ونجد هذا الكتاب مقرراً على طلابها.

والكتاب لا يزال سفيراً مغلفاً على قراء العربية، وأكثر ما كتب عنه في



لغتنا دراسات مبشرة أو إشارات عابرة لا تفصح عن جوهره، ولا تنبئ بمضمونه.

ونحن إذ نقدم هذا الكتاب في صورة فصول متتابعة، ندعو المشتغلين بالفقه الإسلامي وأصوله إلى النظر فيه نظرة الفاحص المتدبر، الذي يسعى إلى الكشف عن آلياته المحركة الظاهرة والخفية، ومن ثم تناول النص ذاته تناولاً منهجياً يسبر غوره ويظهر أسراراه.

وفي الوقت نفسه نرجو من كل من يرى في نفسه أهلية الرد، أو يأنس في

نفسه القدرة على تعقب ما جاء فيه، أن يتعامل مع النص بشكل مباشر باحثاً قبل الشروع في عمله عن طرائق بحثٍ مجدبةٍ للتحليل، حتى يتجاوز بما يكتب ما ألفه الناس من بعض الكتابات التي يغلب عليها الطابع الخطابي الوعظي، وهو خطاب وجداني عاطفي لا يجدي نفعاً.

والكتاب مع ما فيه من جهد ظاهر يطفح بالمغالطات والأوهام التي مردها الافتراضات الفاسدة والتخمينات المردودة، وما جاء من هذا الباب لا يعدم قادحاً أو مستنكراً.

ونرجو أن نكون بعملنا هذا قد قمنا بما يجب علينا تجاه ديننا وأمتنا.

الصديق بشير بن نصر

طرابلس في 12/5/1994

الفصل الأول

النظرية التقليدية للفقه الإسلامي

(وظيفة الأحاديث)

تُرَدُّ النظرية التقليدية للفقه الإسلامي كما طوّرها الفقهاء المسلمون المنهج الفقهي برمته إلى مصادر أو أصول أربعة: القرآن، والسنة النبوية بوصفها السلوك المثالي للنبي وإجماع أهل السنة، ثم القياس⁽¹⁾.

وقد ابتكر الشافعي أسس هذه النظرية. ويركز القسم الأول من هذا الكتاب، الذي يهتم بتطور النظرية الفقهية على دراسة آثار الشافعي⁽²⁾. التي ترتبط، إلى أبعد الحدود، بمساهمته الملموسة التي لا تضاهى في الفقه الإسلامي، وهو الدور الذي قام به الشافعي في تكوين التفكير الفقهي المنهجي. وقد قاده إلى درجة عالية من الكفاءة والتفوق، الذي لم يبلغ من قبل ولم تكن مضاهاته أمراً ميسوراً، كما لم يتجاوزه أحد بعده أبداً.

ولذلك خُصَّص القسم الرابع من هذا الكتاب لدراسة منهجية التفكير الفقهي عند الشافعي وسلفه.

ويبدأ القسم الثاني من الاستنتاجات التي يمكن أن تستخلص من موقف الشافعي، من ثاني مصدر من مصادر التشريع، وهو سنة النبي كما وردت في الأحاديث. كما يهدف إلى إيجاد طريقة يمكن بواسطتها استخدام هذه الأحاديث الفقهية في متابعة تطور المذهب الفقهي خطوة بخطوة خلال الفترة التي ظلت غير مدوّنة إلى حد بعيد قبل الشافعي.

(1) أنظر سنوك هرخرونه، Verspr. Geschr.، 286/2 - 315: الفقه الإسلامي Le droit Musulman (1898).

مارجوليوت: Early Development ص 65. انظر كذلك: شاخت: مادة (أصول) في دائرة المعارف الإسلامية (4).

(2) عن الشافعي، انظر الدراسة التي وضعها برجشتراسر في مجلة Islam، 14 ص 76 وما بعدها، وكذلك هفنينج في دائرة المعارف الإسلامية (4).

وسوف تمكننا النتائج المكتسبة من إدراك أن بداية التطبيق العملي للفقه الإسلامي قد تمت في الفترة المتأخرة من الدولة الأموية .

ومن ثم يحاول القسم الثالث من هذا الكتاب تتبع رواية المذهب الفقهي منذ بدايته حتى بدايات فترة التدوين .

وعلى الرغم من أن الشافعي وضع أسس النظرية التقليدية للفقه الإسلامي، إلا أنه لم يحسم الأمر لا في الإجماع ولا في القياس . وكان القياس آخر مصدرٍ اعترف به من المصادر الأربعة، وقد واجه في زمن الشافعي مقاومة سلبية ورفضاً تاماً، وكان عليه أن يتغلب على كل ذلك . وقد درس جولدتسيهر تاريخ المسألة في أحد كتبه الأساسية مبيّناً في أسلوب تحليلي مساهمة الشافعي في النظرية الفقهية⁽³⁾ .

وقد أوضح سنوك هرخرونه الدور المهم للإجماع بوصفه قاعدة نهائية للنظرية الفقهية والقانون الوضعي في شكلهما الأخير⁽⁴⁾ حيث يضمن توثيق القرآن وصحة تأويله، ويضمن الرواية الصحيحة للسنة والاستعمال الشرعي للقياس ونتائجه .

وباختصار، يستوعب الإجماع كل دقائق الفقه، والاختلافات المعترف بها للمدارس المختلفة، وما أقره الإجماع فهو صواب ولا يمكن رده بالرجوع إلى الأصول الأخرى . وهكذا هو المذهب التقليدي، إلا أننا سوف نجد أن الإجماع قد أدى دوراً أكثر اعتدالاً عند الشافعي . وإن من السهولة أن نرى أن ضمان تحقق الإجماع، كما هو في المذهب التقليدي، يصعب اتفاه مع الاتجاه الحر والاختلاف الشديد في الآراء، كما سوف نرى في عصر الشافعي، وهو عصر إبداع الفقه الإسلامي . ولذلك سنهتم بمصدرين من مصادر التشريع وهما القرآن والسنة، كما فعل الشافعي وأسلافه ومعاصروه . ويمكن التسليم بأهمية العنصر القرآني في الفقه الإسلامي، وإن اضطربنا

(3) جولدتسيهر: الظاهرية ص 25 (حول الشافعي) .

(4) انظر الموضع المشار إليه آنفاً من Verspr. Gesohr (2)، وأيضاً في مواضع متفرقة للمؤلف نفسه من كتابه (المحمدية) Mohammedonism. 92 - 77

لتعديل هذا في الفترات المبكرة جداً⁽⁵⁾، غير أن السنة عند الشافعي تضاهي في منزلتها منزلة الإجماع عند المتأخرين.

إن إحدى النتائج الرئيسة للمقسم الأول من هذا الكتاب جعله الشافعي المدافع الأول عن تعريف السنة بأنها السلوك المثالي للنبي، وهو في هذا يختلف مع سلفه الذين لا يرون ضرورة في ارتباطها بالنبي، ويكفي أن تمثل العرف التقليدي للأمة وإن كان مثالياً، وهم بذلك يجعلون العرف السائد في درجة مساوية للعمل المعتاد أو الأمر الذي عليه العمل بشكل عام.

ولذلك فإن الشافعي لا يرى الحجة إلا في أفعال النبي، وهو يعترف من حيث المبدأ بأحاديث النبي فقط على الرغم من أنه لا يزال ينحى منحى المذهب القديم في قبول أقوال الصحابة، وآراء التابعين وحتى المصادر المتأخرة بوصفها حججاً ثانوية.

وعلى العكس كان سلف الشافعي ومعاصروه يحتجون بأحاديث النبي كما يحتجون بأقوال الصحابة والتابعين، ويفسرونها في ضوء العرف السائد مع القول بجواز نسخها به.

وظل الاستناد إلى أقوال الصحابة والتابعين هو القاعدة السائدة في جيلين قبل الشافعي مع الإغراض عن الأحاديث النبوية، وبسبب هذا الإغراض اندفع للشافعي لتأسيس مذهبه. ومن ذلك نخلص إلى أن أقوال الصحابة والتابعين أقدم عهداً من أحاديث النبي.

وقد أشرنا في فقرات سابقة بشكل متكرر إلى أحاديث مروية عن النبي وإلى أقوال رويت عن غيره. وهي وإن كانت لا تتفق مع السنة إلا أنها تمنحها بعض الدعم، سواء أكانت السنة هي السلوك المثالي للنبي كما يعرفها الشافعي والفقهاء المتأخرون أم كانت ما تعارف عليه الجمهور وأكدته الفقهاء الأوائل حسب مفهومها القديم.

ويَرِدُ كُلُّ خبر مزعوم من أخبار النبي أو غيره في عبارات مقتضبة مسبقة

(5) انظر ص 224 من كتابنا هذا.

بسلسلة من الرواة تعرف بالإسناد يقصد به توثيق الخبر⁽⁶⁾. ولكي يتحقق الغرض من الإسناد يجب أن يكون متصلاً، وأن ينتهي برؤية أو سماع، ويجب أن يكون رجاله جميعهم عدولاً.

وينحصر نقد الأحاديث كما طبقه العلماء المسلمون، غالباً وبشكل ثابت، في النقد الشكلي المحض للأسانيد. وفي القرن الثالث الهجري جُمِعَت الأحاديث - لا سيما النبوية - التي تجاوزت هذا الضرب من الاختبار الصارم في عدد من المصنفات، اكتسب ستة منها فيما بعد نفوذاً خاصاً، وكونت مع بعضها مجموعة متكاملة من الأحاديث النبوية لدى أهل السنة. وهي صحيح البخاري وصحيح مسلم وسنن أبي داود، والترمذي وابن ماجه والنسائي.

وأما المصنفات الأخرى المشهورة التي سنعرض لها في إحدى المناسبات فهي: مسند أحمد بن حنبل، وسنن الدارمي، وسنن الدارقطني، وسنن البيهقي.

ويعكس الاهتمام البالغ بالأحاديث النبوية والإعراض عن أقوال الصحابة فضلاً عن أقوال التابعين وتابعي التابعين إصرار الشافعي المنهجي ونجاحه في تأكيد حجية الأحاديث النبوية دون غيرها. ومن المسلم به عموماً أن نقد الأحاديث كما طبقه العلماء المسلمون ليس وافياً، ولكن مع ذلك أمكن بوساطتها نبذ الكثير من الأحاديث الموضوعة، وإن كتب السنة المعتمد بها تحتوي على عدد ضخم من الأحاديث التي لا يمكن تصحيحها بسهولة.

وقد أخفقت كل الجهود المبذولة بالحدس التاريخي لاستخلاص ما هو صحيح من هذا الكم المتناقص في ذاته.

ولم يكتف جولدتسيهر في أحد أشهر كتبه⁽⁷⁾ بالتعبير عن تحفظه

(6) يبتدىء الإسناد من الراوي الأدنى وينتهي بالأعلى، مثل: «الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر عن النبي...» وهذا الإسناد نختصره في كتابنا هذا على النحو التالي: الشافعي - مالك - نافع - ابن عمر - النبي.

(7) جولدتسيهر: دراسات محمدية 1/2 - 274: «تطور الحديث النبوي». وللحصول على بسطة عامة عن أطروحاته راجع ص 5 من كتابه.

وشكوكه في الأحاديث الموجودة في جوامع السنة القديمة، بل بين بشكل إيجابي أن الغالبية العظمى من الأحاديث النبوية ما هي إلا وثائق، لا يعود عهدها إلى زمن النبي كما يزعم المسلمون، ولكنها ترجع إلى فترات لاحقة من نشأة المذاهب في قرون الإسلام الأولى.

وبذلك أصبح هذا الاكتشاف المثير حجر الأساس لكل بحث جاد في الفقه الإسلامي وفلسفة التشريع. وإذا كان هنالك من الكتاب المتأخرين يرتضي طريقة جولدتسيهر من حيث المبدأ، إلا أنهم، لرغبتهم الطبيعية في الوقوف على نتائج إيجابية، يميلون إلى التقليل من شأنها في المجال التطبيقي. وهكذا تتضح أهمية الدراسة النقدية للأحاديث الفقهية في دراستنا عن أصول التشريع الإسلامي.

وسوف يعرّز هذا الكتاب نتائج جولدتسيهر، وسيتجاوزها في أمور وهي: أن عدداً ضخماً من الأحاديث في كتب السنة المعتبر بها وغيرها من الجوامع، لم تنتشر إلا بعد عصر الشافعي فقط، وأن المجموعة الأولى المعول عليها من الأحاديث النبوية التي تعرف بأحاديث الأحكام، قد نشأت في منتصف القرن الثاني الهجري تقريباً لمواجهة أقوال الصحابة وغيرهم، التي سبقت الأحاديث النبوية بكثير، ولمواجهة المعمول به في مدارس الفقه القديمة. وأن أقوال الصحابة وغيرهم قد تعرضت لعملية التطور والنمو حتى تكون ذات أهمية، شأنها في ذلك شأن الأحاديث النبوية. وأن الأسانيد تمكّنتنا من معرفة تاريخ الحديث، وتوضح وجود نزعة للنمو والتزايد نحو الماضي، ونزعة إلى المطالبة بسلطان أكبر فأكبر حتى تبلغ النبي. وأن دلالة أحاديث الأحكام تعيدنا إلى العام المائة بعد الهجرة فقط، وفي ذلك الوقت بدأ التفكير الفقهي الإسلامي، مع التطبيق العملي العام، والتطبيق الإداري في أواخر الدولة الأموية الذي ظل منعكساً في عدد من الأحاديث.

الفصل الثاني

المدارس الفقه القديمة وموقف الشافعي منها

يُعرَف الشافعي بأنه مؤسس أحد المذاهب الأربعة السنية الحية، ولم يكن في نيته أن يؤسس مذهباً، وهذا المزني مؤلف أقدم مرجع في الفقه الشافعي يصرح بذلك في مطلع كتابه بقوله: «اختصرت هذا الكتاب من علم محمد بن إدريس الشافعي، ومن معنى قوله: لأقربه على من أراده مع إعلاميه نهيه عن تقليده وتقليد غيره»⁽¹⁾.

وقد خصص الشافعي جزءاً من كتاباته لمناظرة خصومه ومناقشتهم داعياً إلى تقدير سنة النبي واتباعها، ومستكراً تقليد أقوال الرجال⁽²⁾.

وتدين أقدم المدارس الفقهية التي عارضها الشافعي بالولاء الشخصي لمؤسسها ولمذهبه⁽³⁾.

فمن بين العراقيين نجد أبا يوسف يحيل على أبي حنيفة بوصفه «الفقيه الشهير»، ويحيل الشيباني إلى «أصحاب أبي حنيفة»، ويحيل الشافعي على أولئك «الذين يتبعون مذهب أبي حنيفة» أو على «أصحابه» ويسميه «شيخهم»،

(1) المزني: مختصر كتاب الأم 2/1 مطبوع على هامش كتاب الأم للإمام الشافعي.
(2) أنظر مثلاً: كتاب اختلاف مالك والشافعي (177/7)، وكتاب جماع العلم (250/7)، وكتاب أبطال الاستحسان (267/7)، وكتاب اختلاف الحديث 148/7 المطبوع بهامش الجزء السابع من كتاب الأم.

وكلمة (التقليد) لم تستخدم في عصر الشافعي بالمعنى الاصطلاحي الذي شاع فيما بعد على الرغم من أن هذه اللفظة قد استخدمت في بعض المناسبات بمعنى الالتزام بمذهب إمام من الأئمة. قارن بما سيأتي ص 18 هامش 5 وص 79، 122، 131، 136 هامش 4.

(3) الأشعري: مقالات الإسلاميين 497/2 وما بعدها. طبعة ريتز لايبزج 1929 والأشعري في هذا الموضوع يوازن بين أصحاب المدرسة القديمة (أهل الاجتهاد) الذين يميزون التقليد واتباع الشافعي (وهم بعض أهل القياس) الذين لا يميزونه.

وهذا ابن حزم يأسف لأصحاب الشافعي لقبولهم مبدأ التقليد الذي ظهر في أول الأمر عند أنصار المدارس القديمة. انظر كتابه (الإحكام في أصول الأحكام) 120/2 طبعة بولاق 1345 هـ. وانظر كذلك: جولدتسيهر: الظاهرية ص 212.

إلا أن لأبي يوسف أتباعاً كذلك. ومن أكثر الأقوال صراحة ذلك القول الذي يثني فيه أحد العراقيين - ولعله الشيباني - على مذهب الشافعي ويصفه بالحُسن، فيجيبه الشافعي بأنه ما علمه رَجَعَ إليه ولا غيره ممن ترأس منهم ولعله يعني أبا حنيفة⁽⁴⁾.

ويعتمد بعض أهل المدينة على مالك في معرفتهم بالأحاديث، ويعتدون موطأ مالك مصدرهم الحجة، ويقدمونه على جميع الكتب الأخرى، وقد اعتادوا على اتباعه وهم بذلك أتباع مالك، وهو إمامهم. وهم ينظرون إلى رأي مالك كما لو أنه الإجماع. وأنه لا مكان للإجماع عندهم إلى جانب قول مالك. إلا أن هؤلاء لا يمثلون إلا بعض أهل المدينة، كما لا يمثل أتباع أبي حنيفة إلا جزءاً فقط من العراقيين.

فلا الولاء الشخصي للإمام، ولا الاختلاف الجوهرى في المذهب - كما سنرى فيما بعد - يمثلان السمة الحقيقية التي تميز بين المدارس الفقهية القديمة، وإنما الذي يميز بينها بكل بساطة هو التوزيع الجغرافي. ويوضح الشافعي ذلك بقوله: «ما من بلاد المسلمين بلد إلا وفيه علم قد صار أهله إلى أتباع قول رجل من أهله في أكثر أقاويله»⁽⁵⁾ ثم يستطرد الشافعي في ذكر الأئمة المتبوعين في مكة والبصرة والكوفة والشام، ويشير في موضع آخر إلى العراقيين والمدنيين، والبصريين والكوفيين، وفقهاء الأمصار التي لها معرفة بالأحاديث، وأهل البلاد الأخرى.

وقد قدّم الشافعي قوائم مفصلة وفقهاء الأمصار. وفي إحداها يبين تعدد المذاهب في داخل مناطق جغرافية واسعة، فيقول: «فعلمتنا من أهل مكة من كان لا يكاد يخالف قول عطاء، ومنهم من كان يختار عليه، ثم أفتى بها الزنجي بن خالد، فكان منهم من يقدمه في الفقه، ومنهم من يميل إلى قول سعيد بن سالم، وأصحاب كل واحد من هذين يتجاوزون القصد. وعلمت أن أهل المدينة كانوا يقدمون سعيد بن المسيّب ثم يتركون بعض قوله، ثم حدث

(4) الشافعي: اختلاف الحديث 7/122 على هامش كتاب الأم.

(5) الأم: اختلاف مالك والشافعي 7/246.

في زماننا منهم مالك، كان كثير منهم من يقدمه، وغيره يسرف عليه ويضعف مذهبهم، وقد رأيت ابن أبي الزناد يجاوز القصد في ذم مذهبهم، ورأيت المغيرة وابن حازم والدراوردي يذهبون من مذهبهم ورأيت من يذمهم، ورأيت بالكوفة قوماً يميلون إلى قول ابن أبي ليلى يذمون مذهب أبي يوسف وآخرين يميلون إلى قول أبي يوسف يذمون مذهب ابن أبي ليلى وما خالف أبا يوسف، وآخرين يميلون إلى قول الثوري وآخرين إلى قول الحسن بن صالح. وبلغني غير ما وصفت من البلدان شبيه بما رأيت مما وصفت من تفرق أهل البلدان. ورأيت المكيين يذهبون إلى تقديم عطاء في العلم على التابعين، وبعض المباينين يذهبون إلى تقديم إبراهيم النخعي، ثم لعل كل صنف من هؤلاء قدم صاحبه أن يسرف في المباينة بينه وبين من قدموا عليه من أهل البلدان⁽⁶⁾.

ويصر الشافعي على أن سمعة جميع هؤلاء الفقهاء تتغير كثيراً، وأنه من الصعوبة أن يتفقوا على مسألة فقهية بعينها أو على مبدأ عام.

وينكر الشافعي هنا وجود انسجام منطقي حتى بين فقهاء البلاد الواحدة، ولم يلمح من جهة أخرى إلى وجود أي فروق جوهرية واضحة المعالم في النظرية الفقهية بين فقهاء الأمصار، والقاسم المشترك بينهم اتكالمهم على العرف السائد وتطبيقهم الحر للرأي الشخص، وبمعنى آخر، افتقارهم إلى ضوابط صارمة كتلك التي أحكم ضبطها الشافعي وحده فأذى بهم ذلك إلى الاختلاف الشديد في المذهب.

وليس هنالك أثر حتى الآن لمكانة المدينة الخاصة بوصفها المهد الحقيقي للسنة⁽⁷⁾ وهي مكانة تتعارض مع قول الشافعي: «وبها نأخذ - أي

(6) الأم: جماع العلم 257/7.

(7) تظهر هذه المكانة بصورة ضمنية في الحديث الذي يمتدح «عالم المدينة» (أخرجه أولاً ابن حنبل عن ابن عيينة. انظر ص 174 من كتابنا هذا)، كما ترد أيضاً عند ابن قتيبة ص 332 في كتابه (تأويل مختلف الحديث) طبعة القاهرة 1326، ولم يأت لهذا الادعاء ذكر في أحاديث مدح المدينة التي أخرجها مالك في الموطأ والشيباني في موطئه ص 376. وقد ورد في ص 242 من كتاب اختلاف مالك والشافعي ما يشير إلى أن عمل أهل المدينة كما لو أنه يخالف لأحاديث النبي.

أحاديث العمري - ويأخذ عامة أهل العلم في جميع الأمصار بغير المدينة،
وأكابر أهل العلم⁽⁸⁾. كما تتنافى مع مناظراته القوية لأهل المدينة.

وقد ورد ذكر ثلاثة أقاليم جغرافية كبيرة في الكتب القديمة وهي:
العراق، والحجاز، والشام. وينقسم أهل العراق إلى كوفيين وبصريين. وعلى
الرغم من تكرار ذكر البصريين⁽⁹⁾ من حين إلى آخر، إلا أنه لا يعرف بالتفصيل
إلا القليل من مذهبهم⁽¹⁰⁾، وإن معرفتنا بالعراقيين مقتصرة على أهل البصرة.
وكذلك ينقسم الحجاز إلى مكة والمدينة⁽¹¹⁾.

وما نعرفه بالتفصيل عن المدينة لا يمكن مقارنته بما نعرفه عن مكة
ولا تكاد تذكر مدرسة الشام إلا نادراً⁽¹²⁾، ولدينا بعض الصحف الموثقة
عن إمامها الأوزاعي.

(8) الأم: اختلاف مالك والشافعي ص 201، ص 196. وفي هذين الوضعين يحتج الشافعي لرأي
فقيهي ب (فتوى جميع الناس ما عدا أهل المدينة من أهل مكة والمشرق واليمن) في مواجهة مذهب
أهل المدينة.

(9) انظر مثلاً: كتاب اختلاف مالك والشافعي (على هامش الأم) 238/7 - 243 (وفي صفحة 243
نقاش مع بصري). انظر أيضاً، كتاب الزد على محمد بن الحسن 287/7 (والشيباني لا ينتمي إلى
البصريين)، وكتاب سير الأوزاعي 319/17 وكتاب اختلاف الحديث 36/7، 62، 181، 264،
والرسالة ص 305 طبعة شاكر وص 34، 62 من طبعة بولاق سنة 1321. ابن سعد: الطبقات
الكبير 158/7 طبعة سخاو - لايدن 1904.

(10) ومثال ذلك أن خصم الشافعي وهو من العراقيين لم يعرف رأيي المفتين في البصرة. انظر اختلاف
أهل الحديث 337.

(11) انظر مثلاً: كتاب اختلاف مالك والشافعي ص 182 (قارن بالموطأ 3 183 بشرح الزرقاني -
القاهرة 1310) وكذلك ص 195 من المصدر السابق نفسه (قارن بالزرقاني 1/263) وأيضاً:
الصفحات 196، 206، 221. اختلاف الحديث 338/7 (وفيه ذكر لعطاء وأصحابه) الرسالة 62
(طبعة بولاق). الأم: 6/185 (قارن: كتاب اختلاف مالك والشافعي 208) انظر ما سبقت ص
249.

(12) كتاب اختلاف مالك والشافعي 212 (قارن: الطبري: اختلاف الفقهاء 81 طبعة كيرن)، كتاب
الرد على محمد بن الحسن 287، الرسالة: 62 بولاق 1323 الشيباني: الآثار 37 طبعة لاهور.
يقول الشيباني (كتاب الرد على محمد بن الحسن كما لو أن أهل الشام ليسوا في الحسبان. وهذا
أبو يوسف (كتاب سير الأوزاعي ص 303) يجعل الأوزاعي إمام أهل الشام في عداد الحجازيين
(لكون الأوزاعي والحجازيين يرون في المسألة رأياً واحداً - المترجم).

ولم تهتم مصر بإنشاء مدرسة فقهية خاصة بها، وظلت واقعة تحت تأثير المدارس الأخرى، وهنالك أتباع لمذهب العراقيين في مصر إلا أن الغالبية تنتمي إلى مدرسة المدينة وجعلوا لهم فرعاً فيها، ويصفهم الشافعي في كتاباته الأخيرة بمصر بـ (المصريين) أو بقوله: (بعض أهل ناحيتنا)⁽¹³⁾. ويعدُّ الشافعي نفسه عضواً في مدرسة المدينة. والإشارة إلى المدنيين والحجازيين بقوله: (أصحابنا) وإلى مالك بقوله: (شيخنا) أو (شيخنا وشيخكم) تسود في أغلب كتاباته القديمة والجديدة. وكذلك ينظر إليه خصومه العراقيون على أنه من أهل المدينة، أو على أنه تلميذ لمالك أو أحد الحجازيين عموماً.

ولا يعدُّ الشافعي نفسه مع أنصار مالك داخل مدرسة المدينة على الرغم من تلهفه للدفاع عن مالك ضد أي هجوم وإن لم يكن بذي بال، وهو يتعامل بفتور مع أهل المدينة وينكر عليهم آراءهم التي لم يسهم فيها.

ولم يكن التوفيق ممكناً بين الشافعي وأهل المدينة، ولا بينه وبين أي مدرسة فقهية قديمة أخرى في أصل الاختلاف الجوهرية في النظرية الفقهية وهو تغليب سلطان الأحاديث النبوية على ما هو معمول به من آثار في تلك المدرسة.

وعندما بلغ الشافعي هذا الموضوع هاجم بشدة أهل المدينة، وما كتابه اختلاف مالك والشافعي إلا هجوم قوي على أهل المدينة، لإعراضهم عن الأحاديث النبوية التي رووها هم أنفسهم (والإقبال على آثار الصحابة والتابعين)، ومحاولة لتحويلهم إلى رأيه الخاص. ويستعمل الشافعي أيضاً الحجج التي تحقق أقل الإنصاف لأهل المدينة⁽¹⁴⁾.

ويهاجم العراقيين بالقوة نفسها التي هاجم بها أهل المدينة، وحتى عندما يكون متفقاً مع العراقيين ومختلفاً مع المدنيين فهو يميل للابتعاد عن أهل

(13) كتاب اختلاف مالك والشافعي ص 245، واختلاف الحديث ص 32، 91، 122، 132، 217، 289. الأم: 6/185. في عديد من هذه المواضع يعرفون بأنهم من أهل المدينة. اختلاف الحديث ص 34 ويدعوهم الشافعي بقوله: «أصحابنا» ويريد بهم عادة أهل المدينة.

(14) انظر ما سببق ص 321.

العراق والاقتراب من أهل المدينة . وغالباً ما يجد نفسه مدفوعاً للاعتذار عن المدنيين والحمل على العراقيين بكل ما في وسعه، كما يظهر بعض التعاطف مع الأوزاعي لكونه مخالفاً للعراقيين . ويهاجم العراقيين مراراً بحجج غير مقبولة ويشوّه مذهبهم⁽¹⁵⁾ .

ويمكن أن نتلمس تحامله الشديد على الشيباني في مواضع عديدة من كتبه، لا سيما في كتابه الرد على محمد بن الحسن حيث يقدم مالكا عليه بقوله: مالك أعظم منه . وفي كتابه الاختلاف وهو كتاب ألفه متأخراً نجد إشارات عديدة مهذبة للعراقيين ويتمنى الشافعي لو أن الحجة التي سيقدمها تعين محدثه الكوفي على إفحام جميع أصحابه، الذين لهم علم بمذاهب الناس وبيان العقول . (الاختلاف ص 38) .

وهو يعترف بأن محدثه يتصف بالموضوعية من حين إلى آخر، وعليه إن تبين له موضع الحق أن يرجع إليه (اختلاف ص 53) .

ويشير الشافعي إلى «مقدم من أهل العلم ممن يكسر خلافتنا» وهم العراقيون . (اختلاف ص 328) .

وبعيداً عن ارتباطه العاطفي بأهل المدينة، وعلى الرغم من مناظراته القوية، يرى الشافعي نفسه إجمالاً لا يمت إلى هذه المدرسة بصلة . وقد بدأ متبعاً لمدرسة المدينة، مطوراً نظريته الفقهية، واضعاً الشريعة برمتها على أساس جديد، وتحول لمواجهة أصحابه القدماء، ساعياً لتحويلهم إلى مذهبه . وأخيراً حاول أيضاً أن يقنع العراقيين الذين تعامل معهم في مراحلهم الأولى بسخريّة .

وبعد عصر الشافعي أخذت الملامح الجغرافية للمدارس الفقهية القديمة تختفي أكثر فأكثر، وتغلب الارتباط الشخصي بالأمة . «التقليد» .

(15) انظر ما سيتبع ص 321 وما بعدها .

الشافعي والإجتهاد الفقهي

إن المبحث الرئيس في مناظرات الشافعي لخصومه هو وظيفة الأحاديث النبوية، إذ يصرّ من حين إلى آخر على أنه لا حجة تعلقو حجة النبي ما لم يشهد على صحتها حديث مستقل. وأن كل حديث نبوي صحيح مقدّم على آراء الصحابة والتابعين والأئمة الذين جاءوا بعدهم. وهذه من الأمور المسلّم بها في نظرية الفقه الإسلامي التقليدي. ولكن إصرار الشافعي المستمر على هذا الرأي يدلّ على أنه لم يكن موجوداً على هذا النحو في أيامه.

ويزعم الشافعي أن خصومه يوافقونه على هذا الأصل «حيث سئل: «فهل تجد لرسول الله سنة ثابتة من جهة الاتصال خالفها الناس كلهم؟ فأجاب: لا، ولكن قد أجد الناس مختلفين فيها: منهم من يقول بها، ومنهم من يقول بخلافها. فأما سنة يكونون مجتمعين على القول بخلافها فلم أجدها قط»⁽¹⁾.

غير أن إدخال الشافعي عنصر الإجماع في النقاش، وإقحام المذاهب الفعلية للمدارس الفقهية القديمة التي تزوّده بالمادة الأساسية لمناظراته القوية، يشير إلى أن مطالبة الشافعي باتفاق عام ما هي إلا نقطة بحث ذكية اختلقها الشافعي.

ولم تستطع مدارس الفقه القديمة الجواب عن المسائل التي دَفَعَهَا الشافعي لمجابهتها. وقد تعمّدت الإعراض عنها على الرغم من نظريتها الفقهية الخاصة بها التي قد نمت إلى حدّ ما، فجعلها الشافعي أكبر همّه، وهو ما يفسّر تأثير مذهبه في النظرية الفقهية للمذاهب الأخرى. ويعتز الشافعي باتخاذ هذا الموقف من الأحاديث النبوية، ويصرّح بذلك في قوله: «لم يختلف بنعمة الله قلبي في أنه لا أذهب إذا ثبت عن النبي ﷺ شيء أن أدعه لأكثر أو أقل

(1) الرسالة ص 65 طبعة بولاق، وللمزيد من التفاصيل انظر: اختلاف الحديث ص 338 وما بعدها (مطبوع على هامش الجزء السابع من كتاب الأم).

مما خالفنا»⁽²⁾. وعلى الرغم من ذلك نجد آثاراً لموقف يتفق مع موقف المدارس القديمة في بعض كتابات الشافعي القديمة، ويمكن أن يستدل عليها من خلال أمثلة أخرى سنعرض لها فيما بعد. ولكن تظل تلك الآثار حالات مستثناة، ويبقى مذهب الشافعي إجمالاً متماسكاً وقوياً كما يدّعي.

ويعكس ما جاء في كتابه الرسالة من 38 تطوره العلمي من التسليم بمذهب أهل المدينة الذي نشأ فيه، إلى التسليم المنهجي بالأحاديث النبوية، فيقول إنه قد سمع ممن سبقه بالعلم من الفقهاء وهو صغير صيغة للشاهد تروى عن عمر بن الخطاب، ثم يقول إنه سمعه بإسناد وسمع ما خالفها عن أصحابه.

ويعدُّ كتابه (اختلاف مالك والشافعي) الموجّه ضد أهل المدينة الكتاب الرئيس الذي قدّم فيه الشافعي نظريته عن الأحاديث، ويبتدئه بقوله: إذا حدث الثقة عن الثقة حتى ينتهي إلى رسول الله ﷺ فهو ثابت عن رسول الله ﷺ، ولا نترك لرسول الله حديثاً أبداً إلا إذا وجد عن رسول الله حديث يخالفه. وإذا اختلفت الأحاديث عنه، فالاختلاف فيه وجهان: أحدهما أن يكون بها ناسخ ومنسوخ، فنعمل بالناسخ ونترك المنسوخ. والآخر أن تختلف ولا دلالة على أيها الناسخ، فنذهب إلى أثبت الروايتين، فإن تكافأتا ذهبنا إلى أشبه الحديثين لكتاب الله وسنة نبيه فيما سوى ما اختلف فيه الحديثان من سنته، ولا يعدو حديثان اختلفا عن النبي ﷺ أن يوجد فيهما هذا أو غيره مما يدل على الأثبت من الرواية عن رسول الله ﷺ.

ويظل الشافعي يكرر كلامه هذا في رتبة مملّة، وإن كان نصفه الأخير ذا أهمية بالغة.

ولإصرار الشافعي على تكرار مبدأ شاع فيما بعد دلالة كبيرة، وقد اعتمد عليه الشافعي وأهل المدينة في الأخذ بالأحاديث النبوية عند مناقشة المسائل. وقد نشب الخلاف بين الشافعي وأهل المدينة عندما أعرض هؤلاء عن

(2) الأم: اختلاف مالك والشافعي 247/7.

الحديث النبوي في حالات عديدة، وأخذوا بأقوال الرجال.

ويعترف الشافعي بأنه حاول جاهداً أن يلتمس لهم العذر في ذلك ليبرر صنعهم في عينيه وفي أعين الفقهاء الآخرين، إلا أنه لم يجد لهم ذلك.

وينطبق هذا فقط - حسب قول الشافعي - على الأحاديث التي يرويها رجال ثقات، وهذه يجب أن تؤخذ دون تردد.

ولا يقدم على الحديث النبوي أي شيء إلا حديث نبوي آخر إذ الناس جميعهم بحاجة إلى النبي وأن الله أمرهم باتباعه.

وقد أقنع الشافعي محدثه الربيع بالآيدع ⁽¹⁾ فيقول الله حديثاً أبداً إلا أن يأتي عن رسول الله خلافة ⁽³⁾.

وهكذا استعمل أهل المدينة ومدارس الفقه القديمة الأحاديث النبوية على وجه العموم على أنها أساس لكثير من الأحكام، ولكنهم مع ذلك قدموا عليها أعمال الصحابة وأقوالهم دون التعرض لأعمالهم هم الخاصة.

وقد أدرك الشافعي أن هذا لا يؤدي إلى قاعدة ثابتة ومقنعة للأحكام الشرعية، وأن المرجع الأكيد هو النبي وحده، ولذلك جعل الأحاديث النبوية أساساً لمذهبه وردها.

وقد مكّنه هذا الحل البسيط من إيجاد طريقة عبر هذا التناقض الموجود بين الأحاديث النبوية وأقوال الصحابة والأئمة الآخرين ⁽⁴⁾.

وإذا قيد الشافعي نفسه بالأحاديث النبوية - وقد طرأت في عصره - فقد حرم نفسه من النشأة الطبيعية والمستمرة للمذهب داخل مدارس الفقه القديمة.

وتقبل الأحاديث النبوية على رأي الشافعي دون مسألة أو تفكير:

«ما ثبت عن النبي ﷺ فليس فيه إلا التسليم، فقولك وقول غيرك فيه: لِمَ؟ وكيف؟ خطأ... وكيف إنما تكون في قول الأدميين الذين يكون قولهم

(3) المصدر السابق 7/ 183، وثمة أقوال مماثلة في الرسالة ص 47. واختلاف الحديث 19.

(4) ويبدو هذا الرأي جلياً في: اختلاف مالك والشافعي 179 وفي اختلاف الحديث 133.

تبعاً لا متبوعاً، ولو جاز في القول اللازم كيف، حتى يحمل على قياس أو فطنة عقل لم يكن للقول غاية ينتهي إليها، وإذا لم يكن له غاية ينتهي إليها بطل القياس».

وعند اختلاف حديثين نبويين أو أكثر يحاول الشافعي أن يوفق بينهما، ولذلك خصّص لهذا الغرض كتابه (اختلاف الحديث). ومن وجد حديثين مختلفين في الظاهر وأمكنه أن يجمع بينهما مع التفريق بين حالتيهما، فليفعل. (الاختلاف ص 271). ولا يوجد عند الشافعي حديثان مختلفان أبداً، إذا كان هنالك سبيل للجمع بينهما ولا يقدم أحدهما على الآخر، لأنهما متكافئان من حيث الثبوت، ولا يكونان مختلفين عنده إلا إذا كان استعمال أحدهما يعني طرح الآخر. (الاختلاف ص 330). وقد ذكر في كتابه الرسالة (ص 30) عرضاً مفضلاً لمنهجه في تأويل الأحاديث.

وحيثما اختلف حديثان يتعذر الجمع بينهما قدّم الشافعيّ أشبههما بكتاب الله وسنة النبي الصحيحة، وقد عبّر عن ذلك في كثير من كتبه، فهو يقول مثلاً في كتابه (الرسالة ص 40):

«إن الأحاديث إذا اختلفت لم نذهب إلى واحد منها دون غيره، إلا بسبب يدلّ على أن الذي ذهبنا إليه أقوى من الذي تركنا، كأن يكون أحد الحديثين أشبه بكتاب الله. فإن لم يكن فيه نص من كتاب الله، كان أولاهما بنا الأثبت منهما، وذلك أن يكون من رواه أعرف إسناداً، وأشهر بالعلم، وأحفظ له، أو يكون روي الحديث الذي ذهبنا إليه من وجهين أو أكثر، والذي تركنا من وجه، فيكون الأكثر أولى بالحفظ من الأقل، أو يكون الذي ذهبنا إليه أشبه بمعنى كتاب الله، أو أشبه بما سواه من سنن رسول الله، أو أولى بما يعرف أهل العلم، أو أصح في القياس، والذي عليه الأكثر من أصحاب رسول الله⁽⁵⁾. وفي الغالب اعتاد الشافعي اللجوء إلى الترجيح بكثرة العدد إذا أعوزته وسيلة الجمع بين الحديثين المتعارضين، فيقدم ما رواه الكثرة على

(5) حول تطبيق هذا المنهج انظر: اختلاف الحديث 208، 219، 222، 234، 267.

القلة، وهذه وسيلة استعملت قبله⁽⁶⁾. ويُقدّم النصّ المثبت على النصّ النافي، لأن في الإثبات زيادة حفظ، ويقدم النص الذي يحتوي على زيادة على النص الذي لا يحتويها⁽⁷⁾.

إلا أنّ الشافعي عمل بخلاف هذه القاعدة الأخيرة في كتابه الاختلاف (ص 364) معللاً صنعه ذلك بأسباب نظرية⁽⁸⁾.

وهذه الاعتبارات جميعها لم تعطه دلالة أكيدة، فوجد نفسه مكرهاً كما هي الحال في مدارس الفقه القديمة، على إثبات أن تلك الأحاديث والروايات المختلفة التي لم يتقبلها، هي أحاديث غير ثابتة⁽⁹⁾.

«ولا يحكم بنسخ أحد الحديثين المتعارضين إلا بخبر عن رسول الله أو بقول أو بوقف يدلّ على أن أحدهما بعد الآخر، فيعلم أنّ الآخر هو الناسخ، أو بقول من سمع الحديث أو العامة، أو بوجه آخر يبين فيه الناسخ والمنسوخ» (الاختلاف ص 57).

ولم يتمكن الشافعي من تطبيق منهجه هذا دائماً، ففي كتاب (الاختلاف 88)، وفي معرض الكلام عن حكم شرعي، يردّ حديثاً ثابت الإسناد، بافتراض أنه منسوخ، معتمداً على أقوال رجال غير النبي. وهكذا يدّعي النسخ في كل ما جاء عن خصومه ولا يتفق معه⁽¹⁰⁾.

(6) لمعرفة استعمال الشافعي لهذا الأسلوب راجع: كتاب اختلاف مالك والشافعي 225 واختلاف الحديث ص 165، 206، 212، 230، 290، وعن استعماله قبل الشافعي انظر: اختلاف الحديث ص 243.

(7) والنص المثبت هو المفضل. انظر: اختلاف الحديث 212، 215. والنص التام هو المفضل انظر: اختلاف الحديث 228، 409.

(8) الأم: اختلاف العراقيين 99/7. واختلاف الحديث 379. وتفضل مدارس الفقه القديمة ومنهم العراقيون على وجه الخصوص الحديث النافي على المثبت، والذي فيه نقص على الذي فيه زيادة كما تحتج بالإنكار and to argue silentio...انظر: اختلاف مالك والشافعي ص 181، 183، واختلاف الحديث ص 48، 50.

(9) انظر كتاب اختلاف مالك والشافعي 50 ولمعرفة المزيد عن منهج الشافعي في التأويل انظر: سياقي في هذا الكتاب ص 47، 56.

(10) اختلاف الحديث ص 245، 258.

أما فيما يتعلق بنسخ القرآن للسنة أو الحديث وبالعكس، فإن الشافعي يرى أن القرآن لا ينسخه إلا قرآن، وأن السنة وهي المكملة للقرآن لا تنسخه. ومن جهة أخرى لا تنسخ السنة إلا سنة مثلها.

وكلما تبدل حكم الله في مسألة وردت فيها سنة، جاء النبي بسنة أخرى تنسخ السنة الأولى، وبمعنى آخر يمكن رد أي حديث نبوي يتعارض مع القرآن، كما يمكن الإعراض عن أي سنة تقف إلى جنب نص قرآني يفيد العموم وإن كانت موافقه له⁽¹¹⁾.

ويبدو أن هذه النظرية قد وازنت بين القرآن والسنة بالقسط، ولكنها جعلت السنة كما وردت في الأحاديث النبوية تقضي على القرآن وتهيمن عليه، لأن القرآن - كما سنرى - يفسر في ضوء الأحاديث.

وتلغي نظرية الشافعي في النسخ الحد المترتب على الزنا والفجور⁽¹²⁾.

«فليس يخالف القرآن الحديث ولكن حديث رسول الله مبین «له» (الأم، كتاب سير الأوزاعي 309) وفي الرسالة ص 104: «لم تكن السنة لتخالف كتاب الله، ولا تكون السنة إلا تبعاً لكتاب الله بمثل تنزيله، أو مبينة معنى ما أراد الله، فهي بكل حال متبعة كتاب الله».

«وأولى المعاني بكتاب الله ما دلت عليه سنة رسول الله، وأولى المعاني بنا أن لا تكون الأحاديث مختلفة، لأن علينا في ذلك تصديق خبر أهل الصدق ما أمكن تصديقه» (الاختلاف 296). ويكرر الشافعي هذه العبارات ويزيد في تفصيلها في مواضع أخرى⁽¹³⁾.

ثم يسخر من أولئك الذين تجاسروا ونقدوا الأحاديث لمخالفتها للقرآن، فيقول: «لو جاز أن تترك سنة إلى ما ذهب إليه من جهل مكان السنن من

(11) الرسالة ص 17 وما يليها (يصوب هذا بعد صدور طبعة أحمد شاكر المحققة) انظر أيضاً ص 30 وما يليها من المصدر نفسه. واختلاف الحديث ص 41 وما بعدها وص 48.

(12) الرسالة 20 وما يليها. اختلاف الحديث 44، 249 وما يليها.

(13) وهذا مذهب أهل الحديث. انظر، ابن قتيبة: مختلف الحديث ص 312: «أحاديث النبي تفسر القرآن وتوضحه».

الكتاب - لردت كثير من الأحكام الأساسية التي سنّها النبي بحجة أن القرآن نسخها - ومن قال هذا كان معطلاً لعامة سنن رسول الله، وهذا القول جهلٌ ممن قاله (الرسالة 109).

والشافعي يدعم موقفه المؤيد للسنّة النبوية بالآيات القرآنية التي تحت على طاعة النبي⁽¹⁴⁾. ويفسر لفظة (الحكمة) في الآية (ويعلمكم الكتاب والحكمة) بأنها السنّة النبوية المتمثلة في الأحاديث. (الام، كتاب جماع العلم ص 251).

وفي مسألة هل السنّة وحي كالقرآن؟ أجاب بأنه لا يعلم⁽¹⁵⁾.

وفي كل الأحوال نجد سنن النبي حجة لكونها وحيّاً من الله شأنها شأن الأوامر القرآنية المحكمة، لأن الله فرض طاعة نبيّه. «كتاب جماع العلم، باب إبطال الاستحسان ص 271».

فما أحله النبي أو حرّمه فهو تحليل وتحريم من الله لأنه أمر نبيّه بذلك. (كتاب سير الأوزاعي ص 307).

وهذا كلّه ينطبق على الأحاديث النبوية فقط، وقد فرّق الشافعي بينها وبين أقوال الصحابة والتابعين، وهذه الأخيرة تعرف في اصطلاح الشافعي بالآثار، وهي ليست حجة إذا تعارضت مع السنّة النبوية، وليست لها المكانة نفسها، ولا قيمة لها بجانبها.

وأحسن ما جاء تفصيلاً لهذا الكلام ما ورد في كتاب الشافعي (الاختلاف

(14) الرسالة 17 (طبعة بولاق). الأم: بيان فرائض الله 262/7. انظر أيضاً: اختلاف الحديث ص 91.

(15) الأم: إبطال الاستحسان 271/7. الرسالة 16 (بولاق). ابن قتيبة: مختلف الحديث ص 246 (طبعة القاهرة 1326).

[النص كما في إبطال الاستحسان هو: «... فهل سنة رسول الله ﷺ بروحي؟ قيل: الله أعلم». يبدو أن هذا الكلام ليس للشافعي وإن احتمله السياق لأن الشافعي يصرح بعد ذلك وفي المكان نفسه من إبطال الاستحسان، فيقول: «وما فرض رسول الله ﷺ شيئاً قط إلا بروحي. فمن الوحي ما يتلى ومنه ما يكون وحيّاً إلى رسول الله ﷺ فيستنّ به...» المترجم].

ص 138): «ويعلم أنَّ الحديث إذا رواه الثقات عن رسول الله فذلك ثبوته،
والآن نعوّل على حديث ليثبت أن واقفه بعض أصحاب رسول الله، ولا يُردُّ لأن
بعض أصحاب رسول الله عمل عملاً يخالفه. لأن بأصحاب رسول الله
والمسلمين كلهم حاجة إلى أمر رسول الله وعليهم اتباعه، لا أنَّ شيئاً من
أقوالهم تبع ما روي عنه وواقفه يزيد قوله شدة، ولا شيئاً خالفه من أقوالهم
يوهن ما روى عنه الثقة. فإن قال قائل: أتهم الحديث المروي عن النبي إذا
خالفه بعض أصحابه جاز له أن يتهم الحديث عن بعض أصحابه لخلافه، لأن
كلا روى خاصة معاً وأن يتهما. فما روى عن النبي أولى أن يُصار إليه. ومن
قال منهم قولاً لم يروه عن النبي لم يجز لأحد أن يقول إنهما قاله عن رسول
الله لما وصفت من أنه يعزب عن بعضهم بعض قوله، ولم يجز أن نذكره عنه
إلاً رأياً ما لم يقله عن رسول الله. ولو قال قائل لا يجوز أن يكون إلا عن
رسول الله لم يحل له، خلاف من وضعه هذا الموضع. وليس من الناس أحد
بعد رسول الله إلا وقد أخذ من قوله وترك لقول غيره من أصحاب رسول
الله. ولا يجوز في قول رسول الله أن يردّ لقول أحد غيره».

وكما فعل الشافعي مع الأحاديث النبوية في مذهبه، يزعم أن هذه
الإضافة إليه هي موضوع مشترك بينه وبين خصومه، ولا سيما العراقيين⁽¹⁶⁾.

ولكن يتضح ثانياً من مناظرات الشافعي، ومن عبارات له من قبيل ما
جاء في (كتاب الردّ على محمد بن الحسن الشيباني) أنه يغلب وجهة نظره فيها
رافضاً نظريتهم الساذجة، وواضعاً إياهم في موقف يجعلهم غير قادرين على
تبرير موقفهم المختلف.

ويتجاهل الشافعي في نظريته تفسير السنة النبوية بقول صاحب، كما لو
أنه يمكن تأكيدها بهذه الطريقة، وأن أقوال غير النبي يجب أن تفسر إلى حدّ ما
في ضوء ما يروي عن النبي (الأم 7/ 101). وقد ذهب إلى أبعد من ذلك وهو
أن قول الرسول أدلّ على نفسه من قول غيره، وأنه لا يستدل على قول

(16) الأم: اختلاف مالك والشافعي 7/ 244.

الرسول إلا بقوله هو، (الاختلاف 325). وأنه إذا روى صحابي حديثاً عن النبي وعمل بخلافه وجب تقديم حديثه على عمله (الأم 7/154).

ولم يبلغ استدلال الشافعي دائماً هذا المستوى. ولكن لم يكن هنالك ما يدعو للتضحية بالمبدأ عندما يحتج عاطفياً لا عقلياً بأقوال الصحابة على أئمة المدارس الفقهية القديمة⁽¹⁷⁾.

ومن جهة أخرى لم يتردد الشافعي في الاحتجاج بأقوال الصحابة بوصفها دليلاً آخر إلى جانب ما ورد عن النبي في سنته. ويقصد بهذا أحياناً مخاطبة العاطفة والهوى لا العقل، ولكن ليس ذلك في معظم الأوقات. وقد أدى ذلك دوراً مهماً في استدلال الشافعي في كتاب (اختلاف العراقيين) وكتاب (اختلاف علي وعبد الله بن مسعود) وكتاب (اختلاف مالك والشافعي)، وفي مواضع أخرى (من كتابه الأم).

وبأسلوب مدارس الفقه القديمة يحتج الشافعي بين الفينة والأخرى بأحاديث الخلفاء الأربعة وغيرهم من الصحابة، وأقوال من جاء بعدهم لبيان استمرار المذهب، مذ أخذ النبي يقدم حكمه أو مذ أنجز عمله النموذجي.

وبصرف النظر عن هذا فإن الشافعي يحتج غالباً بأقوال الصحابة في الحالات التي لا توجد فيها أحاديث نبوية⁽¹⁸⁾. وهو يقول بكل وضوح:

«ما كان الكتاب والسنة موجودين فالعذر عن سمعهما مقطوع إلا باتباعهما، فإذا لم يكن ذلك، صرنا إلى أقاويل أصحاب رسول الله أو واحد منهم، ثم كان قول الأئمة، أبي بكر أو عمر أو عثمان إذا صرنا فيه إلى التقليد

(17) الأم: اختلاف مالك والشافعي 7/214، 216.

(18) انظر مثلاً: الأم: اختلاف العراقيين 7/104، 110، 122، 125، 142، 146 اختلاف علي وعبد الله بن مسعود 7/158 سطر 31، 159 سطر 16، 163 سطر 6، 177 سطر 6. اختلاف مالك والشافعي 7/236 سطر 21، 237 سطر 2 الرد على محمد بن الحسن 7/277، سير الأوزاعي 7/310، 312، 324 انظر كذلك: الأم/ اختلاف مالك والشافعي 7/214. يقول الشافعي: «... فينبغي أن يكون ذلك العمل مردوداً عندنا ونحالف عمر مع السنة لأنه يضيّق خلاف عمر وحده فإذا كانت معه السنة كان خلافه أضيق...».

أحب إلينا⁽¹⁹⁾. فإذا لم يوجد عن الأئمة فأصحاب رسول الله من الدين في موضع أخذنا بقولهم، وكان أتباعهم أولى بنا من أتباع من بعدهم⁽²⁰⁾. ويعرف الرجوع إلى أقوال الصحابة بالتقليد⁽²¹⁾.

وقد شاع ذلك عند الشافعي ومدارس الفقه القديمة.

وعلى الرغم من أن الشافعي أخضع أقوال الصحابة لأحاديث النبي وسنه من حيث المبدأ - إلا أنه هاجم العراقيين وأهل المدينة معاً، بسبب عدم اتباعهم بما فيه الكفاية لأقوال الصحابة⁽²²⁾. وعلى الرغم من رجوعه إلى موطن الحجة في أقوال الصحابة لم يقدر الشافعي على تقديم حجة مقنعة لقبول آرائهم. وقد سئل: «أرأيت أقاويل أصحاب رسول الله إذا تفرقوا فيها؟ فقال: نصير منها إلى ما وافق الكتاب أو السنة أو الإجماع، أو كان أصح في القياس، قيل: أفرأيت إذا قال الواحد منهم القول لا يُحفظ عن غيره منهم فيه له موافقة ولا خلافاً. أتجد لك حجةً باتباعه في كتاب أو سنة أو أمر أجمع الناس عليه؟ قال: ما وجدنا في هذا كتاباً ولا سنة ثابتة، ولقد وجدنا أهل العلم يأخذون بقول واحدهم مرةً، ويتركونه أخرى، ويتفرقون في بعض ما أخذوا به منهم».

وموقف الشافعي هو اتباعهم حيث لا كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس. وقُل ما يوجد من قول الواحد منهم لا يخالفه غيره من هذا. (الرسالة ص 261).

ولذلك فإن الشافعي مكره على ترديد حجة المدارس القديمة: «الصحابة

(19) وفي مواضع أخرى يُذكر معهم علي، فيقول الشافعي في كتاب اختلاف علي وعبد الله بن مسعود 7/155: «... ولو ثبت هذا الحديث عندنا عن علي رضي الله عنه لقلنا به...».

(20) الأم: اختلاف مالك والشافعي 7/246.

(21) الأم: اختلاف العراقيين 7/90، اختلاف مالك والشافعي 7/221، 233، 246 الرد على محمد بن الحسن 7/287 وعن المعنى المتأخر للتقليد راجع ما سبق ذكره من كتابنا هذا ص 6 (الفصل الثاني/ هامش رقم 2).

(22) الأم: اختلاف العراقيين 7/135، اختلاف مالك والشافعي 7/192، 215، 236.

أعلم بكتاب الله وقولهم غير مخالف إن شاء الله تعالى كتاب الله» (الأم 7/20).

لكن هذا غير منطقي لأن الشافعي يرفض - من حيث المبدأ - أن ينسب إلى الصحابة الدور نفسه الذي تقوم به سنة النبي.

وأما فيما يتعلق بعمل الصحابة بوصفهم رواة للأحاديث النبوية فيزعم الشافعي أنهم جميعهم ثقة والحمد لله (اختلاف الحديث 360). وهو لم يكن يعرف بعد الحديث النبوي الذي ظهر فيما بعد، مبرراً الاقتداء بالصحابة وهو «أصحابي كالنجوم».

ولم يقدم فقط الأحاديث النبوية الصريحة على أقوال الصحابة، ولكن أيضاً ما ترتب عليها من قياس واستنتاجات أخرى⁽²³⁾. وهي لا تترك لقول من جاء بعدهم أو لرأي خاص⁽²⁴⁾. وكان الشافعي في كتبه الأولى يأخذ بأقوال الصحابة ولو كانت مخالفة للقياس المنهجي، ولكنه فيما بعد غلب القياس عليها،⁽²⁵⁾ بالرغم من أن ذلك قد حدث في فترة مبكرة. وقد فُسر أقوال الصحابة بالطريقة نفسها التي سلكها مع الأحاديث النبوية، إلا أنه أظهر موقفه المتحفظ منها بشكوكه المتكررة في صحتها.

وأما أقوال التابعين فلا تزال أقل حجّة عنده، مفضلاً تقديم أقوال الصحابة عليها أو مساواتها بها على الأقل (الاختلاف 51/7). فأراء التابعين ليست حجة قاطعة⁽²⁶⁾.

ولكن على الرغم من أن كل تبرير منهجي هو تبرير ناقص، فإن الشافعي

(23) الأم: اختلاف مالك والشافعي 183/7، 217 وما يليها. كتاب سير الأوزاعي 7/330 الرسالة 75 (بلاق).

(24) الأم: اختلاف مالك والشافعي 7/208، 248، 216، 218.

(25) حول هذا المذهب القديم للشافعي انظر الأم: الرد على محمد بن الحسن 7/297، اختلاف العراقيين 7/138 (وهذا توسط)، وعن مذهبه الجديد انظر إبطال الاستحسان 7/275 وهذه الشواهد الثلاثة جميعها في مسألة واحدة.

(26) الأم: اختلاف مالك والشافعي 7/246، الرد على محمد بن الحسن 7/287 الرسالة ص 74.

استعمل أقوال التابعين من حينٍ إلى آخر على أنها أدلة ثانوية، أو عند عدم وجود أدلة أقوى.

وكان على الشافعي أن يكافح لتأييد الأحاديث النبوية وتغليب حجيتها التي ادّعاها لها على أقوال الصحابة بشكل خاص. ومع أنه لا يزال يرى أقوال الصحابة تقع في المرتبة الثانية، غير أنه لم يجد مسوغاً نهائياً لاستعمالها. والشيء نفسه ينطبق بشكل أكبر على أقوال التابعين.

وعلى أن نستنتج من ذلك أن خصومه (أنصار المدارس الفقهية القديمة) لم يعترفوا بعد بتقديم الأحاديث النبوية مطلقاً، فاحتجوا بشكل رئيس بأقوال الصحابة والتابعين.

وتقديم الأحاديث النبوية على غيرها - من حيث المبدأ - هو أعظم ما أبدعه الشافعي من ناحية المنهج.

الإحاديث في مدارس الفقه القديمة

إن موقف العراقيين وأهل المدينة من أحاديث الأحكام موقف متماثل، وهو يختلف جوهرياً عن موقف الشافعي.

وفي كتاب (اختلاف الحديث ص 30) نجد أن العراقيين وأهل المدينة جميعهم يهملون الأحاديث النبوية ويقدمون عليها ما يستنبطونه من القواعد العامة أو أقوال الصحابة.

ويحتج الشافعي أولاً على أهل المدينة بوجهة نظر العراقيين (ص 30 وما بعدها) ثم يعود إلى هؤلاء فيقول (ص 34 وما يليها):

«فإذا كانت لنا وَلَكَ بهذه الحجة على من سلك هذه السبيل، فهي عليك إذا سلكت في غير هذه الأحاديث طريقة». ثم يبيّن أن كلا الخصمين يحتجّان بالأدلة نفسها، وأن الحجج التي يقدمها لأحد هذين هي نفسها التي يقدمها للآخر، موظفاً كل فريق من أجل دحض الآخر.

وثمة نصوص أخرى عديدة توضح التأثير نفسه.

ويجد الشافعي موقفهم ركاماً من التناقضات، فيقول: «قد خالفتم ابن عمر في روايتكم، وما روى غيركم عن النبي لغير قول واحد علمتكم رويتموه عنه من أصحاب النبي ولا التابعين. فلست أدري لأي معنى تحملون ما حملتم من الحديث. إن كنتم حملتموه لتعلموا الناس أنكم قد عرفتموه فخالفتموه بعد المعرفة، فقد وقعتم بالذي أردتم، وأظهرتم للناس خلاف السلف. وإن كنتم حملتموه لتأخذوا به فقد أخطأتم ما تركتم منه. وما تركتم منه كثير في قليل ما رويتم. وإن كانت الحجة عندكم ليست في الحديث، فلم تكلفتم روايته واحتججتم بما وافقتم منه على مَنْ خالفه؟» (الأم 7/ 239 - 240 اختلاف الشافعي ومالك).

وحتى لو لم يكن هذا النص وغيره من النصوص الأخرى جزءاً من احتجاج الشافعي، فمن الواضح من مصادر أخرى غير كتاباته أنها لا تقدّم

صورة كاملة عن موقف المدارس الفقهية القديمة من الحديث النبوي⁽¹⁾.

وسوف ندرس الفكرة القائمة وراء هذا الاضطراب الظاهري في الفصل (السابع)، وحسبنا ها هنا أن نهتمّ بالمعالجة الفعلية للأحاديث النبوية وغيرها في المدارس القديمة.

والحقيقة المدهشة الأولى، هي أن الأحاديث النبوية قد فاقت في عددها أقوال الصحابة والتابعين. ففيما يتعلّق بأهل المدينة نجد أن موطأ مالك يحتوي، حسب إحدى القوائم التي عددها الزرقاني، على 822 حديثاً للنبي في مقابل 898 قولاً لغيره. منها 613 قولاً للصحابة و 285 قولاً للتابعين. بينما نجد الموطأ برواية محمد بن الحسن الشيباني يحتوي على 420 حديثاً نبوياً، في مقابل 750 قولاً لغيره؛ ومنها 628 قولاً للصحابة، و 112 قولاً للتابعين، وعشرة أقوال لمن جاء بعدهم.

وفي كتاب (اختلاف مالك والشافعي)، حيث يناقش الشافعي المسائل التي انحرف فيها المصريون - المدنيون عن الأحاديث النبوية التي رووها بأنفسهم، نجد أن الصفحات من 177 إلى 210 تتعامل مع الأحاديث النبوية، والصفحات من 212 إلى 240 تتعامل مع أقوال الآخرين، وأغلبها من أقوال الصحابة (باستثناء الصفحات 227 و 228 و 229 وهي تتعلّق بأقوال التابعين ومن تبعهم).

أما فيما يتعلّق بالعراقيين، فإن عدد مرات رجوع ابن أبي ليلى وأبي حنيفة وأبي يوسف إلى النبي في كتاب (اختلاف العراقيين) - الذي يناقش فيه الشافعي الاختلاف داخل مذهب العراقيين - هي أقلّ كثيراً من عدد مرات رجوعهم إلى أقوال الصحابة والتابعين.

وفي كتاب (الآثار) للشيباني (وهو غير كامل) نجد 131 حديثاً نبوياً و 284 قولاً من أقوال الصحابة، و 550 قولاً من أقوال التابعين و 6 أقوال ممن جاء بعدهم. والأوزاعي - إمام أهل الشام - وحده أكثر رجوعاً إلى الأحاديث

(1) قارن الصورة الساخرة التي يعرضها الشافعي في الأم: اختلاف مالك والشافعي 212/7 مع عبارة مالك في مذهبه كما يرويها الطبري في اختلاف الفقهاء ص 81 نشرة شاخت.

النبوية منها إلى أقوال الصحابة، كما جاء ذلك فيما بقي من آثاره في كتاب (سير الأوزاعي) للشافعي، وما حفظه له الطبري في كتابه (اختلاف الفقهاء)، وهو يسوق الأحاديث في الغالب دون ذكر أسانيدھا.

أ - أهل المدينة

يوصي الإمام مالك باتباع الأحاديث (الطبري 81)، ويرى التوفيق بين أقوال الصحابي أبي بكر التي نشأت قديماً، وأقوال النبي التاريخية (المدونة 3/7) كما توضّحه تفاصيل مذهبه. وقد عاب المصريون من أنصار مدرسة المدينة غيرهم لتركهم الحديث وإعراضهم عنه وتحملهم في تأويله⁽²⁾، على الرغم من أنهم يشركونهم في بعض أمورهم كما قال الشافعي (الاختلاف 124)، ويفتخر الشافعي بأنّ أحاديثه أثبت من أحاديث أهل المدينة (الأم 7/206)، وقد جمع ابن وهب طائفة منها في بعض المسائل (المدونة 4/28).

ومع ذلك فإنّ أهل المدينة ليسوا جاذبين في أخذهم بالأحاديث في نظر الشافعي، وهم عنده (يظهرون القول بالأحاديث)، ويقول عن أحدهم: «أظهر الأخذ بالحديث جملة، ثم خالف معناه» (الاختلاف 323). وقد سبق مالك وأهل المدينة الشافعي في التوفيق بين أحاديث النبي وأقوال الصحابة معاً، إلّا أنهم مقارنةً، بالشافعي لم يستعملوا هذا الأسلوب إلّا نادراً. ويبدو أنهم سلكوا في العموم مسلكاً متعسّفاً في الترجيح بين الأحاديث المتعارضة، وأحياناً يعتبر مالك عن ذلك بقوله: «أحبّ إلي»⁽³⁾.

(2) ليس ثمة دليل قاطع في المرجع المشار إليه على أن أصحاب هذا المسلك هم المصريون إذ إن الكلام يرجع إلى من وصفهم الشافعي بأنه قول جماعة من ناحيته كما في ص 122 من المرجع نفسه، وعبارة الشافعي: «ووافقنا بعض أهل ناحيتنا... ثم عاد» تنسحب على المصريين باعتبار إقامة الشافعي بينهم في أخريات عمره، كما تنسحب على غيرهم كالمكيين من أهل الحجاز، حتى يقوم الدليل على أن كتاب (اختلاف الفقهاء) للشافعي قد صُنّف بمصر، ولم يصنف بغيرها وأنلي فيها. (المترجم).

(3) وقول مالك: «أحسن ما سمعت» لا يراد به دوماً الأحاديث. انظر ما سيتبع ص 101(1) من هذا الكتاب.

وبينما التزم الشافعي باتباع الأحاديث النبوية والإعراض عما سواها في كل الأحوال، نجد أن أهل المدينة كانوا يتخيرون بحرية بين أحاديث النبي وأقوال غيره، وقد يردونهما معاً. ويقول الربيع بكل وضوح: «إنما ذهبنا إلى أن نثبت ما اجتمع عليه أهل المدينة دون البلدان كلها» (الأم 7/238)، ويقدم الرأي الصحيح والقياس على الأحاديث عند أهل المدينة. ويرى مالك ضرورة تبرير مذهبه لا بالتوفيق بين الأحاديث عن طريق التأويل فحسب، ولكن أيضاً بالاستدلال الفقهي والمعنوي⁽⁴⁾، ويصرح بأنه جاهل بمقصود أحد الأحاديث النبوية من جهة صعوبة العمل به⁽⁵⁾.

والأحاديث النبوية مردودة في الغالب بأقوال الصحابة، وتطرح دون أي سبب ظاهر، ثم إنها تفسر على نحو منتظم بأقوال الصحابة، بافتراض أن هؤلاء هم خير من يعرف سنة النبي⁽⁶⁾.

ولذلك يقول مالك: «ليس هنالك ما يدل على أن النبي أمر بذلك بعد غزوة حنين⁽⁷⁾، وأما أنه أمر به يوم حنين فتلك حقيقة واقعة لا جدال فيها، غير أنه لا دليل على أنه أمر به بعد ذلك أو عمله، وعلى الرغم من أن أبا بكر قد بعث سرايا كثيرة إلا أنه لم يرد دليل على أنه فعله هو أو عمر» (الطبري: الاختلاف ص 87 بتحقيق شاخت نفسه).

وقد فسر أهل المدينة حديث (البينة على من ادعى) بما كان يعمل عمر، لأن عمر لا يجهل قول النبي ولا يخالفه⁽⁸⁾، ثم إن عمل الصحابي مقدم على

(4) قارن ذلك بما ورد في الأم: اختلاف مالك والشافعي 7/181 والموطأ (بشرح الزرقاني - القاهرة 1310) 3/103، والمدونة (طبعة القاهرة 1323) 10/91.

(5) قارن ب: الأم: اختلاف مالك والشافعي 7/194، والموطأ 1/67، والمدونة 1/5.

(6) يرى الزرقاني في مواطن متفرقة من شرحه على الموطأ أن أقوال الصحابة ترجع إلى حديث النبي لأنها مبنية له.

(7) وهذا يصححه نص مماثل ورد في الموطأ 2/305 بشرح الزرقاني، وفيه «باستثناء ما كان في يوم حنين» وقد لاحظ مالك أن يوم حنين كان آخر الغزوات التي شهدتها النبي.

(8) الشافعي: اختلاف الحديث ص 325، وأيضاً الأم: اختلاف مالك والشافعي 7/190 (انظر للموطأ بشرح الزرقاني 1/263)، واختلاف مالك والشافعي 7/191. (انظر: الموطأ بشرح الزرقاني 1/246، والموطأ برواية الشيباني 133). واختلاف مالك والشافعي 7/220، 231.

روايته (عند التعارض)⁽⁹⁾.

ونجد أيضاً أحاديث نبوية يقلل (أهل المدينة) من شأنها، أو يفسرونها بشكل مقيد دون اعتماد على أقوال الصحابة⁽¹⁰⁾.

وإجمالاً، يمكننا القول بأن أهل المدينة يفضلون أقوال الصحابة على الأحاديث النبوية، وهذا الموقف لا يرضي الشافعي قطعاً، وهو موقف انعكس في حكاية الزهري مع صالح بن كيسان التي أوردها ابن سعد في طبقاته (2/135).

ويهاجم الشافعي مراراً على أهل المدينة فكرة أن الحديث النبوي لا يصح إلا إذا أئده عمل الخلفاء الراشدين: أبي بكر وعمر وعثمان، ويضاف إليهم ابن عمر والخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز، وهو من التابعين (الأم 187/7)، ويجب ألا نستنتج من ذلك أن مذهب أهل المدينة مبني بشكل مقصود أو بدرجة كبيرة على مجموعة من أقوال الخلفاء الراشدين.

وينفي ذلك أيضاً ما جاء في كتاب (اختلاف مالك والشافعي)، الذي يحتوي على أقوال لأبي بكر في موضع واحد منه (ص 212)، وأقوال لعثمان في موضع واحد أيضاً (ص 224)، وأقوال لعمر (في الصفحات 213 - 224)، وأقوال لعبد الله بن عمر (ص 229 - 240).

ويرى الشافعي نفسه - داخل الحدود التي حددها لأقوال الصحابة - أن أقوال الخلفاء الراشدين أكثر حجية من أقوال الصحابة الآخرين⁽¹¹⁾.

وألزم الشافعي أهل المدينة بفكرة (تقديم) عمل أبي بكر وعمر وعثمان لأنها تنسجم مع موقفهم من أقوال الصحابة، وهي فكرة أكثر تشدداً، قياساً لما

(9) يعزى هذا المذهب إلى القاسم بن محمد. انظر اختلاف مالك والشافعي 247/7.

(10) يقول مالك كما يروي الزرقاني في شرحه على الموطأ 184/1: «ليس كل ما يرد في الحديث يؤخذ به» قارن ذلك بما جاء في اختلاف الحديث ص 177 وما بعدها انظر أيضاً اختلاف مالك والشافعي 198/7 (ونظيره في الموطأ 348/2) وكذلك صفحة 204، 213 من اختلاف مالك والشافعي (ونظير ذلك في المدونة 195/15).

(11) انظر ما سبق ذكره في الصفحة رقم 669 من الفصل الثالث.

ينظرها عند أهل الشام⁽¹²⁾. ولم يكن ذلك من الشافعي إلا لدخضه هذه الفكرة⁽¹³⁾.

وفي القرون المتأخرة، أخذت هذه الفكرة تتأصل في المدرسة المالكية، حتى إن الخطابي (كما ذكر الزرقاني في شرحه على الموطأ 2/169) قد جعل من عمل الخلفاء الثلاثة الأوائل سبلاً للترجيح بين الأحاديث المتعارضة. وأما القاضي عياض فقد احتج بالخلفاء الأربعة الأوائل لبيان أن أحد الأحاديث النبوية لا يتضمن حكماً عاماً، وإنما هو من خصوصيات النبي. (الزرقاني: الموطأ 1/248) ويعدّ عمر بن الخطاب وابنه عبد الله من أخص الصحابة الذين يعتمد عليهم أهل المدينة.

وأما دور ابن عمر بوصفه مصدراً أساسياً (لفقه أهل المدينة) فمذكور بجلاء في مواضع متعددة من كتاب (اختلاف مالك والشافعي)، ومن هذا القبيل (الأم 7/223):

«قلتم: لا يُقال لما روي عن عمر. لم؟ ولا. كيف؟ ولا يُتأول معه القرآن». وتقديم حكم عمر على حديث النبي في المذهب وردّ في حديث مدني يعكس الججاج القائم في الجيل المتقدم على مالك:

«قال الشافعي: أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن محمد بن عبد الله بن حرث بن نوفل أن سعد بن أبي وقاص، والضحاك بن قيس اختلفا في التمتع (بالعمرة) في الحج. فأنكره الضحاك واحتج بنهي عمر عن ذلك، واحتج سعد بأن النبي صنعها. وقال مالك: قول الضحاك أحب إلي من قول سعد، وعمر أعلم برسول الله ﷺ من سعد» (الأم 7/199)⁽¹⁴⁾.

(12) انظر ما سيرد ذكره في الصفحة رقم 70 وما يليها من الفصل السابع.

(13) وهذا يبين في اختلاف مالك والشافعي 7/242. انظر كذلك ما سيرد ذكره في الصفحة التالية. والحديث الذي يروي عن النبي وفيه أمر بالتزام السنة (أخرجه: أبو داود: باب في لزوم السنة، الترمذي: أبواب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة، ابن ماجه: باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين) يحمل سمة العصر العباسي الأول. انظر نموذجه في ص 62 مما سيأتي (هامش رقم 2).

(14) لاحظ فنسنك في ACTA ORIENTALIA 2/178 - 197 مشيراً بشكل خاص إلى سنن الترمذي كيف أن صورة عمر المثالية وقد رسمت مماثلة لصورة القديس بطرس جعلت نصف الوحي وتمثل أساساً لجزء كبير من التشريع الديني.

وحاول الشافعي أن يقلل من أهمية هذا الخلاف، وتبرير نهى عمر.
ولا يزال ابن عمر معروفاً عند المقرئين بأنه المصدر الأساسي لأهل
المدينة، وقد وردت أمثلة عديدة على دوره ذلك في كتاب (اختلاف مالك
والشافعي) مثل: «أنتم تتركون الحديث عن النبي ﷺ (في الحج عن الرجل)
بقياس على قول ابن عمر، وتقولون: لا يجهل ابن عمر قول النبي ﷺ» (الأم
231/7)، ومثل: «نراكم تستوحشون من خلاف ابن عمر» (238/7 - 239) (15).
والإشارة إلى عمر وابنه عبد الله بوصفهما من المصادر الفقهية الرئيسة
لأهل المدينة مصحوبة دوماً بآتهام الشافعي لهما بمخالفتها، وسوف نرجع
الاستنتاجات المترتبة على ذلك إلى الفصل السابع، وحسبنا هنا أن نهتم فقط
بإثبات حقيقة أن أهل المدينة في زمن الإمام مالك ظنوا أنهم أحرار في نبذ
أقوال الصحابة (16).

ويزعم الشافعي أنهم يفعلون ذلك دون معرفة السبب: «قال الشافعي:
أنتم تخالفون ابن عمر وعروة (وهذا تابعي) (في أن النبي كان يقنت في صلاة
الفجر قبل أن يركع الركعة الأخيرة إذا قضى قراءته) فأجابه الربيع: وأنت أيضاً
تفعل ذلك (أي تقنت بعد الركوع)، فقال: نعم. لأن النبي ﷺ قنت، ثم أبو
بكر، ثم عمر، ثم عثمان. فقال الربيع: فقد وافقناك. قال الشافعي: أجل من
حيث لا تعلمون» (231/7) وهذا النص يؤكد عرضاً أن الرجوع إلى عمل
الخلفاء الأوائل ليس حجة لأهل المدينة، وإنما هو خاص بالشافعي.

ولم يكن أهل المدينة في زمن الشافعي قد اكتسبوا بُعد سمعة الاهتمام
بالحديث التي وصفوا بها فيما بعد. وفي موضع آخر من كتاب (اختلاف مالك
والشافعي 240/7) يتهمهم الشافعي بترك الكثير من القليل الذي رووه. ويقول
أيضاً في الكتاب نفسه (21/7):

«فإذا تركتم ما روي عن النبي ﷺ (من طيب المحرم) لقول عمر،

(15) لمعرفة المزيد عن عمر بن عبد العزيز بوصفه مرجعاً إضافياً لأهل المدينة راجع ما سيأتي ص 192.

(16) يقول أهل المدينة: «هذا لا يشبه أن يكون من قضاء عمر...» انظر اختلاف مالك والشافعي 7/

221، والموطأ بشرح الزرقاني 66/3.

وتركتكم على عمر (تقريب البعير) لقول ابن عمر، وعلى ابن عمر فيما لا يحصى لرأي أنفسكم، فالعلم إليكم عند أنفسكم صار، فلا تتبعون منه إلا ما شئتم ولا تقبلون إلا ما هوئتم.

وأما أقوال التابعين فقد أدت دوراً مهماً في مذهب أهل المدينة (انظر الإحصائيات التي ذكرناها في أول هذا الفصل)، وقد رويت بعناية لأنها وثيقة الصلة بالفقه، وتبطل أقوال الصحابة. فمثلاً، يقول الشافعي (231/7):

«وإذا جاز خلاف ابن عمر في هذا لقول رجل من التابعين، أيجوز لغيركم خلافه لقول رجل من التابعين؟ أو تضيّقون على غيركم ما توسعون على أنفسكم فتكونون غير منصفين؟ ويكون هذا غير مقبول من أحد ويجوز أن تدع ابن عمر لرجل من التابعين ولرأي صاحبك (مالك)، وتجعل قول ابن عمر حجة على الستة في موضع آخر» (أي حجة على الأحاديث النبوية).

وأهل المدينة يسلّمون بأن سعيد بن المسيّب التابعي: «إذا قال قولاً لم يقل به إلا عن علم» (218/7). إلا أن أقوال الصحابة لا تتبع بشكل آلي. وسوف نناقش فيما بعد المصادر الفقهية الكبيرة لأهل المدينة من جيل التابعين⁽¹⁷⁾.

ب - العراقيون

لا يكثرث العراقيون على حدّ زعم خصومهم للحديث، أو هم على الأقل دون أهل المدينة عنايةً به، وقد ظلّ هذا الزعم في أهون أشكاله جزءاً من الرأي الشائع في الوقت الحاضر. ولكن النصوص المستقاة من ذلك العصر تبين أن الأمر خلاف ذلك.

وقد رأينا أن الذين اتهمهم الشافعي بترك الكثير من القليل الذي رواه⁽¹⁸⁾ هم أهل المدينة وليسوا العراقيين. وفي أكثر من نصّ يظهر العراقيون أنفسهم أكثر اعتناءً بالحديث من أهل المدينة وأهل الشام. وأبو حنيفة وأبو يوسف

(17) انظر ما سيأتي ص 243 وما بعدها.

(18) انظر ما سبق ذكره صفحة 21، 23 من هذا الفصل.

يتقدمان كلاهما على مالك في التجميع المنهجي⁽¹⁹⁾. وفي مقابل هذا لا يشكّل أثراً قول الشافعي هازناً بالعراقيين أنهم يأخذون العلم من بُعد وليس لهم به مثل معرفة أصحابه المدنيين⁽²⁰⁾.

والاحتجاج على الخصوم بأن آراءهم غير مبنية على الأحاديث النبوية أمر شائع عند العراقيين والمدنيين في المناظرات العلمية القائمة بينهم⁽²¹⁾. وسوف نرى من خلال هذا التحليل أن موقف العراقيين من الحديث هو نفسه موقف أهل المدينة، وإن كانت نظريتهم أكثر تطوراً.

ويذهب الشيباني - حسب رواية الشافعي - إلى أنه «لا يجوز أن يقال بشيء من الفقه إلا بخبر لازم⁽²²⁾ أو قياس» (الأم - كتاب الرد على محمد بن الحسن 7/280)، وأنه «لا قياس مع خلاف الخبر اللازم» (الاختلاف 117)، والخبر في الموطن المذكور قول «لصحابي».

وبالمثل لا يعذر من خالف النص أو أخطأ التفريع. (الاختلاف 282)، والخصم العراقي يتفق مراراً مع الشافعي في أنه لا حجة لأحد مع النبي، وقد رأينا (آنفاً)⁽²³⁾ أن هذه العبارات يجب أن تؤخذ في شيء من التحفظ، ولكن نصاً مثل ذلك الذي ورد في موطأ الشيباني ص 357، ويصر فيه على الدور الحاسم لحكم النبي، يوضح أن العراقيين قد شاركوا بالفعل وبشكل واضح في صياغة هذا الرأي الأساسي، وطبقوه أحياناً.

وهم مع ذلك ما يزالون بعيدين عن موقف الشافعي من الاعتماد الكلي على أحاديث النبي وحدها. ويقول أبو يوسف في (كتاب سير الأوزاعي / الأم 7/307): «فعلبك من الحديث بما تعرف العامة، وإناك والشاذ منه» وروى أن

(19) انظر ص 243 مما سيأتي.

(20) انظر كتاب الرد على محمد بن الحسن في الأم: 7/290 وصعوبة لعبت هذه الحجة دوراً في مكان آخر.

(21) اختلاف مالك والشافعي 7/189 - 190.

(22) لمعرفة المزيد عن (الخبر اللازم) انظر ما سيتبع ص 136 هامش رقم 2.

(23) انظر ما سبق ذكره صفحة 11 (الصفحة الأولى من الفصل الثالث - الترجمة).

النبيّ صعد المنبر وقال: «إِنَّ الحديث سيفشو عنيّ، فما أتاكم عنيّ يوافق القرآن فهو عنيّ، وما أتاكم عنيّ يخالف القرآن فليس عنيّ»، وَرَوَى عن علي بن أبي طالب (بسندٍ عراقي) قوله: «إذا أتاكم الحديث عن رسول الله ﷺ فظنوا أنّه الذي هو أهدى والذي هو أتقى والذي هو أحيا».

وَرَوَى حديثاً آخرَ (بسندٍ عراقي أيضاً) جاء فيه أن رهطاً من الصحابة كانوا ذاهبين إلى الكوفة فأمرهم عمر بن الخطاب أن يقلّوا الرواية عن الرسول ﷺ، لأنهم سيأتون قوماً لهم دويّ بالقرآن كدويّ النحل. ولم يقبل عمر الحديث عن الرسول إلاّ بشاهدين، وإنّ عليّاً لم يقبله إلاّ إذا حلّف راويه.

يقول أبو يوسف: «والرواية تزدد كثرة ويخرج منها ما لا يعرف ولا يعرفه أهل الفقه ولا يوافق الكتاب والسنة. فإياك وشاذّ الحديث، وعليك بما عليه الجماعة من الحديث، وما يعرفه الفقهاء وما يوافق الكتاب والسنة. فقس الأشياء على ذلك، فما خالف القرآن فليس عن رسول الله ﷺ، وإن جاءت به الرواية»، ويضيف أبو يوسف إلى ذلك ما قاله النبي في مرض موته: «إني أحلّ ما أحلّ الله، وأحرّم ما حرّم الله: فوالله لا يمسكون عليّ بشيء»⁽²⁴⁾، ثم يختتم ذلك بقوله: «فاجعل القرآن والسنة المعروفة لك إماماً قائداً، واتبع ذلك، وقس عليه ما يرد عليك مما لم يوضح لك في القرآن والسنة».

وهذا مخالف لما ذهب إليه الشافعيّ في تفسير القرآن بالحديث النبوي.

وبصرف النظر عن تلك القيود الموضوعّة للعمل به، فإن رأي العراقيين في حجية الحديث النبوي قد تدنّت، بلا ريب، إلى مرتبة أدنى بفعل الأهمية التي أعطاهّا العراقيون لأقوال الصحابة نظرياً وعملياً.

ونحن نرى بوضوح التعبير عن هذا المبدأ في مواضع عديدة، ومن ذلك ما جاء في كتاب (اختلاف العراقيين. الأم 7/110): «وهم يزعمون أنهم لا يخالفون الواحد من أصحاب النبي ﷺ» ومن ذلك أيضاً (7/135): «وقد زعم

(24) معنى هذا الحديث ورد في القرآن (الزخرف 43). [يريد قوله تعالى: فاستمسك بالذي أوحى إليك إنك على صراط مستقيم - المترجم].

الذي قال فيه قيمة - ويعني أبا حنيفة - أنه لا يخالف واحداً من أصحاب رسول الله ﷺ.

ويخاطب الشافعي محمد بن الحسن الشيباني قائلاً: (286/7): «وأصل ما تذهبون إليه ألا تخالفوا الواحد من أصحاب رسول الله ﷺ إذا لم يُعْلَم أنَّ أحدًا من الصحابة خالف في ذلك». ومن الواضح أنه بسبب صياغتهم الواضحة لهذا الأصل اعترف الشافعي بأن العراقيين أحسن اعتذاراً من أهل المدينة لتركهم أحاديث النبي (25).

وحجة العراقيين في إضفاء هذه الأهمية على آراء الصحابة هي نفسها حجة أهل المدينة، وهي أنَّ الصحابة لم يجهلوا عمل النبي وأحكامه (26). وأنَّ آراءهم قد تتفق مع أحكام النبي، ومن هذا القبيل ما وقع لابن مسعود عندما سئل عن الحكم في مسألة، فأجاب بأنه لا يعرف للنبي حكماً فيها، فسئل عن رأيه فيها، فذكره، فزعم أحد الحاضرين أنَّ النبي حكم بمثله ففرح ابن مسعود لاتفاق رأيه مع حكم النبي (27).

فليس من الغريب إذن أن تُقدَّم أقوال الصحابة على أحاديث النبي، وأن يذكر كلاهما في مستوى واحد من الحجية، وأن تفسَّر أحاديث النبي بأقوال الصحابة (28).

ويجب أن نخلص من ذلك إلى أن الرجوع إلى أقوال الصحابة أمر

(25) اختلاف مالك والشافعي 211/7.

(26) سير الأوزاعي 330/7 وفي مواضع أخرى.

(27) أبو يوسف: الآثار 607 بشرح أبي الوفاء. القاهرة 1355، الشيباني: الآثار 22 طبعة لاهور 1329. الموطأ برواية الشيباني 244 وجميعها عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم النخعي. وثمة رواية مماثلة وردت في كتاب الحجج للشيباني (ويبدو أن كتاب الحجج هو المستهدف بالرد في كتاب الرد على محمد بن الحسن الشيباني في كتاب الأم للشافعي) من طريق الشعبي. وهي ليست متقدمة على عصر الشعبي وحماد. وهناك رواية أخرى تشدد على احترام الحديث في مسند الإمام أحمد وبعض كتب الحديث الأخرى. انظر موطأ الشيباني 244. وللإطلاع على حديث مناقض أو مناوئ لذلك انظر ما سيتبع ص 50.

(28) إن مذهب الاحتجاج بأقوال الصحابة استمر في مدرسة أبي حنيفة.

معروف قديماً، وأن النظرية القائلة بتغليب حجة الحديث النبوي نظرية محدثة تنبأها العراقيون قبل ذلك بشكل غير كامل، ولم يطبقها بشكل قوي ثابت إلا الشافعي.

ولما كانت طريقة الجمع بين الأحاديث المتعارضة غير معروفة للعراقيين - ويكون الترجيح بكثرة الصحابة عندما يستحيل الجمع بين متعارضين - فإنهم يختارون عادةً، وبشكل اعتباطي على ما يبدو، أحد الأحاديث المتعارضة.

ويذكر الشافعي في (اختلاف مالك والشافعي 182/7): «أنهم يأخذون من الحديث ما هو أشبه بسنته» وسرى فيما بعد ما الذي يعنيه العراقيون بذلك⁽²⁹⁾.

وقبول الأحاديث أو رفضها، سواء أكانت متفقة مع المذهب الرسمي القديم للمدرسة أو مختلفة معه، قد تطور بطريقة رائعة فيما بعد على يدي الطحاوي الذي طمست جهوده في التوفيق، بفعل ميله إلى اكتشاف التناقضات في الحديث لكي يستطيع أن يطرح تلك الأحاديث التي لا تتفق مع المذهب الحنفي بادعاء أنها منسوخة.

وتأويل الأحاديث المقبولة عند المتقدمين من أهل العراق يثبت أن معيارهم الحاسم هو المذهب الرسمي القديم.

ويرفض العراقيون الأحاديث النبوية إما لأنها تخالف القرآن أحياناً (الاختلاف 345 وما بعدها)، أو لأن الأصل الذي جاءت به لم يأت ذكره في القرآن⁽³⁰⁾ أو في حديث نبوي آخر، ولم يرو عن الخلفاء الأربعة الذين قام عليهم الأمر بعد النبي (الأم 181/7)، أو لأن الناس كلهم تركوه (الاختلاف 336)، أو لأن الرأي الشائع مختلف، فتفسر الأحاديث النبوية للمخالف بطريقة بعيدة، أو تُعد منسوخة. (موطأ الشيباني 142)، أو لأسباب منهجية كأن يسبب الحديث (محل النزاع) اضطراباً في المنهج.

(29) انظر ما سببق ص 73 وما يليها.

(30) للإمام مالك رد على هذا القول تجده في الموطأ 183/3 بشرح الزرقاني.

والشافعي على حق في اتهام العراقيين بقبولهم بيسر أقوال الصحابة أكثر من قبولهم أحاديث النبي (الاختلاف 345). وكان من البدهي أن يخالف العراقيون أيضاً أقوال الصحابة في مواضع عديدة، لا سيما تلك الأحاديث المختلفة التي تُروى عن عليّ وابن مسعود وهما ممن يحتجّ بهما أهل العراق ويقدمان على غيرهما.

وقد جمع الشافعي المسائل التي خالف فيها العراقيون علياً وابن مسعود في كتاب (اختلاف عليّ وابن مسعود)، كما ناقش دور هذين الإمامين لكونهما من حجج العراقيين في كتابه (الاختلاف ص 215 وما بعدها)، حيث ورد في الموطن المذكور كلامٌ يتضمن ملخصاً لموقف مدارس الفقه القديمة من أئمة مذاهبهم الذين تسمّوا بأسمائهم، وإن كان هذا من وجهة نظر الشافعي، جاء فيه أن الخصم العراقي ذكر أنّ إبراهيم النخعي أنكر حديثاً عن النبي، وقال: أترى وائل بن حجر (وهو راوي الحديث) أعلم من عليّ وابن مسعود⁽³¹⁾؟ ثم يعترف بأنّ إبراهيم لم يرو عن عليّ وابن مسعود أنهما شاهدا النبي يفعل خلاف ما روى وائل. ولكن إبراهيم النخعي ذهب إلى أنّه لو كان ذلك كما رواه وائل لرواه أو فعلاه. وهو لم يجد بداً من الاعتراف بأنّ إبراهيم لم يرو نصّاً صريحاً عن عليّ وابن مسعود، والتسليم بأنّ إبراهيم لم يكن عالماً بكلّ ما رواه وعمله. كما يعترف أيضاً بأنّ إبراهيم لم يأخذ جميع رواياته عن عليّ وابن مسعود.

لذلك يستنتج الشافعي أنّ الخصم لم يكن على صواب في الاحتجاج برواية إبراهيم عن عليّ وابن مسعود لأنّه قد يأخذ هو وغيره عن غيرهما ما لم يأت عن واحدٍ منهما.

ثمّ إنّ إبراهيم لو روى عن عليّ وابن مسعود فإنه لا يقبل منه لأنّه لم يلق واحداً منهما. ويقول الشافعي إن الخصم أراد أن يبطل حديث وائل بأنّ

(31) قارن بآثار أبي يوسف 105، وموطأ الشيباني 87، والمدونة 68/1 وإنه لذنو مغزى أن يرد النص الأصلي في هذه المصادر الثلاثة عن ابن مسعود وأصحابه (انظر ما سيتبع ص 231 وما بعدها) والشافعي لا يسلم بهذا الأساس في مذهب العراقيين، ويستبدله بعليّ وابن مسعود.

إبراهيم لم يعلم فيه قول عليّ وعبد الله. ولو قال الخصم: لعلّه فعله. لم يكن فيه حجة لأنّه لم يروه في الحقيقة. ولو أراد أن يوهّم من سمعه أنّه رواه دون أن يقول هو رويته جاز لنا أن نتوهم في كلّ ما لم يرو أنّه علّم فيه ما لم يقل لنا علّمنا. ولو روى عنهما خلافة لم يكن للخصم (المحتج بالنخعي) فيه حجة. وفضلاً عن عليّ بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود، يوجد عمر بن الخطاب بوصفه من مصادر العراقيين. ولا يزال هذا الثالوث معروفاً عند الخوارزمي حيث يقول في كتابه جامع مسند الإمام الأعظم (41/2): «أخذ أبو حنيفة الفقه عن حماد، وأخذه حماد عن إبراهيم النخعي، وأخذه إبراهيم عن أصحاب ابن مسعود، وأخذه هؤلاء بدورهم عن فقهاء الصحابة: ابن مسعود، وعلي، وعمر».

ويقابل عليّاً بوصفه حجةً عند العراقيين عمر بن الخطاب بوصفه حجةً عند أهل المدينة (اختلاف مالك والشافعي 221/7).

وهناك ابن مسعود حجة الكوفيين في مواجهة البصريين (الاختلاف 62)، وهو لا يزال معروفاً بذلك عند المقرئ (الخطط 332/2).

وهناك أحاديث تظهر الاختلاف بين رأيه ورأي عمر، أو تظهر عمر كأنه يسأل عن رأي ابن مسعود فيوافق عليه. وحكمه الشخصي مطلوب في مذهب المدرسة التي تسمّى باسمه.

وقد رأينا أن رأي (فتوى) ابن مسعود تقتضي الاعتراف بحكم النبي، إلّا أنّ هذا تبرير مجرد متأخر ex Post Facto.

ويتضمّن كتاب الآثار لأبي يوسف، وكتاب الآثار للشيباني اللذان، يحتويان على أسس المذهب العراقي التقليدي، على عدد ضئيل من الأحاديث النبوية التي رويت من طريق ابن مسعود.

وفيما يتعلق بعمر بوصفه حجةً عند أهل العراق يذكر الشافعي أن أبا حنيفة يكثر من تقليده ويراه حجته الوحيدة (الأم/ كتاب اختلاف العراقيين 7/135).

والحالات القليلة التي يحتج فيها العراقيون بآبن عمر تبدو جميعها متبعة على طريقة أهل المدينة. وأما أقوال التابعين فتذكر غالباً عند العراقيين مساوية في الحجية لأقوال الصحابة، وفي مرات عديدة يحتج بها وحدها. وهي من جهة أخرى ليست حجة في عصر الشيباني والشافعي.

وهذا الموقف النظري يتناقض وبشكل غريب مع ما كانت عليه أقوال التابعين من استعمال واسع ولا يزال.

وفي كتاب (الرد على محمد بن الحسن الشيباني - الأم 7/ 292) يُنَعَتُ الخَصْمُ العراقي سعيد بن جبير بأنه: «رجل من التابعين لا يلزمني قوله»، وفي الكتاب نفسه (ص 283) يعترض الشيباني على الشافعي (الذي لا يزال في هذا الكتاب المتقدم يحتج بالأئمة الأوائل من غير النبي) بأن أقوال ابن المسيب والحسن البصري وإبراهيم النخعي ليست ملزمة. فيجيبه الشافعي بأنه هو نفسه قد وقع في الخطأ ذاته واحتج بأقوال التابعين. يقول الشافعي (الرد على محمد بن الحسن 7/ 298): «إن كانت حجته بأن إبراهيم النخعي قاله، فهو يزعم أن إبراهيم وغيره من التابعين ليسوا بحجة على أحد». والحجة الأولى في مذهب الكوفيين من أهل العراق هو إبراهيم النخعي.

ومن مجموع 549 قولاً من أقوال التابعين في كتاب الآثار لأبي يوسف نجد نحو 443 قولاً لإبراهيم النخعي وحده، من 550 قولاً، وهو مجموع أقوال التابعين في كتاب الآثار للشيباني ونجد أن إبراهيم قد انفرد وحده بنحو 472 قولاً منها. وأن نحو خمسة عشر قولاً من آثار أبي يوسف وأحد عشر قولاً من آثار الشيباني قد رويت عن تابعين آخرين من طريق إبراهيم نفسه. وفضلاً عن ذلك فقد رَوَى النخعي عدداً غير قليل من الأحاديث النبوية وأقوال الصحابة في هذين الكتابين، أي نحو 53 حديثاً نبوياً من مجموع 189 حديثاً و 147 قولاً من مجموع 372 من أقوال الصحابة في كتاب الآثار لأبي يوسف. ونحو 26 حديثاً نبوياً من مجموع 131 حديثاً و 104 قولاً من مجموع 284 قولاً من أقوال الصحابة في كتاب الآثار للشيباني.

والنص الذي لخصناه آنفاً من كتاب (الاختلاف 215)⁽³²⁾، يشرح كيفية التي استعمل بها اسم إبراهيم النخعي في توريط أئمة كبار.

وكتابا الآثار (لأبي يوسف ومحمد بن الحسن) وكتاب (اختلاف علي وابن مسعود) (للشافعي) تشير (جميعها) إلى أن إبراهيم هو أهم الرواة عن ابن مسعود، ومع ذلك فهو يخالفه مراراً، وأن مذهب النخعي يسود غالباً ويشكل ثابت عند الكوفيين.

وهذه الصلة بين أقوال التابعي وأقوال الصحابي تشبه الصلة بين أقوال الصحابة وأحاديث النبي. وهناك استنتاج مماثل يفرض نفسه، يقضي بأن الاحتجاج بالتابعي سبق الاحتجاج بالصحابي، ولا اعتبارات نظرية فقط قدم الاحتجاج بأقوال الصحابة على أقوال التابعين، وللسبب نفسه قدم الاحتجاج بالنبي على الاحتجاج بالصحابة.

ولم يتركز مذهب أهل المدينة على تابعي واحد كما هي الحال عند الكوفيين، وإن كان موقف المدنيين من التابعين والصحابة لا يختلف عن موقف العراقيين، والاستنتاج نفسه - يجب أن يؤخذ به هنا أيضاً. وأما ما يتعلق بالأئمة العراقيين فإننا نجد أبا حنيفة - من ناحية فنية - مهتماً بالفعل بالحديث، فنراه يقوم بجمع الأحاديث المتشابهة بأسانيد مختلفة، ويجمع الأحاديث المدنية إضافة إلى الأحاديث العراقية.

ويواصل أبو يوسف الجمع المنهجي للأحاديث مظهراً اهتمامه واعترافه بها (سير الأوزاعي 305/7) وقد وجد نفسه فيما بعد خاضعاً لتأثير أقوى من تأثير أبي حنيفة، ألا وهو تأثير الأحاديث النبوية وأقوال الصحابة.

والحالات التي احتج فيها أبو حنيفة بالحديث، وغير مذهبه بناءً على ذلك قليلة، إذا قيست بما يماثلها من حالات كثيرة عند أبي يوسف⁽³³⁾.

ويشهد على اهتمام الشيباني بصناعة الحديث روايته لموطأ مالك، وقوله

(32) راجع ص 31 من هذا الفصل.

(33) انظر ما سيأتي ص 301 وما يليها

المألوف: «نحن نثبّع هذا». يشير إلى مبلغ تأثّره بالحديث، ولو من ناحية شكلية على الأقل. ونجده مرة أخرى يغيّر من مذهبه بسبب الحديث ولا سيما الحديث النبوي⁽³⁴⁾. وهذا لا يمنع من كونه مضطرباً يلتقط من هنا وهناك، وبذلك جعل نفسه عرضة لانتقاد الشافعي. (وهو عينه النقد الثابت) الموجه إلى أئمة المدارس القديمة. وكما فعل أبو حنيفة قبله، أخذ بعين الاعتبار مذهب التابعين من أهل المدينة.

ج - أهل الشام

الأوزاعي هو الإمام الشامي الوحيد الذي وصلتنا عنه معلومات صحيحة في كتاب الشافعي (سير الأوزاعي) وكتاب الطبري (اختلاف الفقهاء). وموقفه من الحديث يتفق أساساً مع موقف أهل المدينة والعراق، وتتعلّق جميع مرويات مذهبه من ناحية عملية بأحكام الجهاد، الذي بسببه تقدم الروايات المتعلقة بمغازي النبي، وهي ذات أهمية تاريخية، وإن افتقرت عادة للإسناد عن الحوادث السابقة المختلفة في صورتها عن الأحاديث الفقهية.

ولذلك (إذا كنا نرى) الأوزاعي يكثر من الرجوع إلى عمل النبي، فإن العراقيين يفعلون الشيء نفسه (كما تشهد على ذلك آثارهم).

(وقد عولجت أحكام الجهاد بطريقة مختصرة جداً في موطأ مالك برواية يحيى الليثي وموطأ الشيباني).

ويذكر الأوزاعي مستشهداً بالقرآن (الأحزاب: 21) أن «رسول الله ﷺ أسوة حسنة» (سير الأوزاعي 319/7) وأن النبي: «أحق من يقتدى به، ويتمسك بسنته» (سير الأوزاعي 335/7). ولكي يثبت العمل للنبي كان يشير إلى «ما حدث في عهده وما حدث بعده» (سير الأوزاعي 322/7، ومواضع أخرى)، كما يحيل على ابن عمر إلى جانب النبي (325/7) وإلى أبي بكر وعمر والخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز بعينهم⁽³⁵⁾.

(34) انظر ما سيأتي ص 306 وما يليها.

(35) كتاب سير الأوزاعي 319/7، 321، 323. الطبري: اختلاف الفقهاء ص 82، 87 نشرة شاخت.

وحجة المدارس الفقهية القديمة في إثبات حجية الصحابة ما ذكره الطبري في (اختلاف الفقهاء ص 103): «ليس بمقدور الأوزاعي أن يتخيل رجلاً يجرؤ على التشكيك في أن أبا بكر وصحبه أعلم بتفسير القرآن من أبي حنيفة». والأوزاعي يحيل على السلف فيقول: «وكان من سلف من علمائنا...» (سير الأوزاعي 314/7).

والأوزاعي يحترم رأي غيره من العلماء في احتجاجهم بحديث ما أو ردهم له⁽³⁶⁾.

ويحكي ابن قتيبة (مختلف الحديث 63) أن الأوزاعي أكثر من لوم أبي حنيفة لأنه يتبع الرأي، ويقول الأوزاعي: «إننا لا ننقم على أبي حنيفة أنه رأى. كلنا يرى. ولكننا ننقم عليه أنه يجيئه الحديث عن النبي ﷺ فيخالفه إلى غيره» ولو صَحَّ هذا، فإنه لا يتجاوز المجادلات المعتادة بين المذاهب، وليس في ذلك برهان على أن للأوزاعي موقفاً من الحديث يختلف عن موقف غيره من مدارس الفقه القديمة.

ويظهر الأوزاعي في آثار الشيباني مرجعاً لأبي حنيفة، في أحاديث نبوية جديدة، وهو نفسه يروي حديثاً عن عمر من أحاديث البصريين⁽³⁷⁾.

(36) يرد أبو يوسف على الأوزاعي بالاستتاج نفسه. انظر سير الأوزاعي 312/7.

(37) انظر كتاب سير الأوزاعي 319/7 (قارن بالخراج ص 126 لأبي يوسف طبعة بولاق 1302).

النقد المنهجي للأحاديث عند الشافعي وأسلافه

لم تراع مدارس الفقه القديمة عند استعمالها للأحاديث المعايير النقدية، التي نشأت في عصر الشافعي على أيدي المحدثين إلاً قليلاً. (انظر كتاب اختلاف مالك والشافعي 211/7). وقد عرف الشافعي وخصومه، وكذلك أنصار المذاهب القديمة مصطلحاتهم الفنية مثل⁽¹⁾: الحديث الثابت، والمشهور، والموصول، والمتصل والمقطوع، والمنقطع، والمرسل، والضعيف، والمجهول، والمنكر. ولكن ترك للشافعي الإتيان بالقدر الأكبر من النقد المتخصص للأحاديث كما كان موجوداً في علوم الفقه في عصره.

وحاول الشافعي أن يتخذ مسلكاً وسطاً بين اتجاهين متنازعين: اتجاه لا يهتم كثيراً بالحديث، وآخر يصبو إلى بناء مذهبه برمته على أساس الحديث، ولذلك كثيراً ما قبلوا الأحاديث عن رواة كان الأولى ألا تقبل رواياتهم... شريطة أن تتفق أحاديثهم مع آرائهم. وردوا أحاديث الثقات إذا خالفت رأيهم.

والمتمائل بعناية ودقة في الأسس الحديثة للمذاهب الفقهية سيصاب بذهول لوجود الأحاديث المرسلة لغير مشاهير التابعين (الرسالة 64). والأصل عند الشافعي قبول الأحاديث الثابتة فقط (الاختلاف 58)، أي أن معيار صحتها أو ضعفها هو اتصال سندها أو انقطاعه. ويروى عن التابعي ابن سيرين أن الناس لم يكونوا يسألون عن الإسناد حتى كانت الفتنة⁽²⁾ وسوف نرى فيما بعد⁽³⁾ أن الفتنة التي اندلعت بمقتل الخليفة الأموي الوليد بن يزيد (ت 126 هـ)

(1) يمثل النقد الفني للحديث عند الشافعي وخصومه مرحلة متقدمة على تلك المرحلة التي اكتملت فيها نشأة علم الحديث، ولم يعرف فيها بعد التصنيف المنهجي لدرجات الصحة في الحديث من صحيح وحسن وغريب. انظر كتاب التقريب للنووي بتحقيق مارسية.

(2) مسلم: مقدمة الصحيح. باب بيان أن الإسناد من الدين. وقد ذكر ذلك الترمذي في آخر سننه. كما أخرجه الدارمي في مقدمة سننه. باب في الحديث عن الثقات دون ذكر للفترة التي بدأ فيها طلب الإسناد.

(3) راجع ما سبقت ص 71 وما بعدها.

قبيل نهاية الحكم الأموي تتفق في الزمن مع نهاية خير القرون التي سادت في أثنائها السنة النبوية . وحيث إن ابن سيرين توفي سنة 110 هـ، فلنا أن نستنتج من ذلك أن هذه العبارة موضوعة عليه . وعلى أية حال ليس هنالك ما يدعو إلى افتراض أن استعمال الإسناد بشكل منتظم قد حدث قبل بداية القرن الثاني للهجرة⁽⁴⁾ .

والشافعي نفسه يسلم بافتراض عدالة الرواة على الرغم من أن هنالك أخطاء كثيرة حذر منها بقوله : «وليس علينا كبير مؤنة في الحديث الثابت، إذا اختلف أو ظنَّ مختلفاً لما وصفتُ، ولا مؤنة على أهل العلم بالحديث والنَّصْفَة في العلم بالحديث الذي يشبه أن يكون غلطاً، والحديث الذي لا يثبت مثله» (الاختلاف 365). وهو يشمئز من مواجهة حقيقة التدليس الذي يمكن بوساطته حذف أسماء الرواة غير العدول من الأسانيد وتجاهلهم . (الرسالة 53)، وهو يعلم أن مالكا وابن عيينة وهما من أكابر الرواة الذين روى عنهم قد مارسا التدليس⁽⁵⁾ .

والشافعي متساهل في مقاييسه، وترى ذلك في (كتاب اختلاف مالك والشافعي 208/7) حيث سأله الربيع قائلًا: «أسمع ابن الزبير من النبي ﷺ؟ فأجابه الشافعي بقوله: «نعم . وحفظه عنه وكان يوم توفي النبي ابن تسع سنين» .

ونقد الأحاديث على أسس حسية ليس حالة استثنائية تماماً في كتابات

(4) أشار هوروفيتس في مجلة Islam، 44/8. وفي مجلة Islamic Culture، 550/1 إلى أن الأسناد قد ظهر في جيل الزهري (توفي سنة 123 هـ أو بعد ذلك)، ولكن رُدَّ ذلك إلى فترة متقدمة . . إلى الثلث الأخير من القرن الأول الهجري قبيل أو بعيد سنة 75 للهجرة لا مبرر له . وقد لاحظ كايثاني (الحوليات: المقدمة رقم 11) أن الإسناد لم يكن مألوفاً في زمن عبد الملك (65 - 86 هـ). وقد روى الدارمي في سنته، باب في توقير العلماء أن سعيد بن جبير (ت 95 هـ) قد عثف رجلاً سأله عن إسناده، غير أن ابن المبارك (ت 181 هـ) يرى الإسناد جزءاً من الدين انظر مسلم، باب النهي عن الرواية عن الضعفاء .

(5) عن تدليس مالك، انظر كتاب اختلاف مالك والشافعي 227/7 وعن تدليس ابن عيينة انظر كتاب سير الأوزاعي 311/7، والأم 69/4.

الشافعي، كما قد يتصور البعض، لما جاء في (كتاب اختلاف مالك والشافعي 241/7)، حيث يسأل الربيع الشافعي:

«أيجوز أن نتهم الرواية؟ قال: لا. إلا أن يُروى حديثان عن رجلٍ واحدٍ مختلفان، فنذهب إلى أحدهما»، ولكن الشافعي يقرّ النقد بحذر في كتابه (الرسالة ص 55) إذ يقول: «ولا يستدلّ على أكثر صدق الحديث وكذبه إلا بصدق المخبر وكذبه. إلا في الخاص القليل من الحديث، وذلك أن يُستدلّ على الصدق والكذب فيه بأن يحدث المحدث ما لا يجوز أن يكون مثله أو ما يخالفه ما هو أثبت»⁽⁶⁾.

والشافعي لا يهتم إلى حدّ ما بأسانيده، وهو يشير في الغالب إلى راويه الذي سمع عنه بقوله: «رجل ثقة». ولكن لفظة «ثقة» لا تعني شيئاً، وهي توضع فقط لملاءمة السند كما يبدو ذلك في السند التالي من (كتاب اختلاف مالك والشافعي 249/7): قال الشافعي: «أخبرنا الثقة عن عبد الله بن الحرث (إن لم يكن الشافعي متأكداً من سماعه مباشرة من عبد الله) عن مالك بن أنس» ومثله ذلك السند المذكور في كتاب (سير الأوزاعي 328/7): قال الشافعي: «أخبرنا الثقة، أحسبه ابن علية». ويروي الشافعي في كتاب (اختلاف الحديث ص 88) حديثاً بقوله: «أخبرنا غير واحد من ثقات أهل العلم». ويعده «مِن أثبت الأسانيد»، ويقول في (كتاب سير الأوزاعي 311/8): «أحفظ عمّن لقيت ممن سمعتُ منه من أصحابنا».

وهذا يوضح أن الشافعي لم يتلق كلّ أحاديثه عن شيوخه مباشرة، وهو في كتاب (اختلاف الحديث ص 359) ينقل من كتاب.

ويتفق الشافعي مع العراقيين وأهل الحديث على عدم ثبوت الأحاديث المنقطعة إذا قامت بحالها. وهو لا يعترف مطلقاً بالأحاديث إذا كان في سندها مجاهيل. (الرسالة ص 32).

(6) لمعرفة بعض الحالات الفردية انظر كتاب اختلاف العراقيين 138/7 وكتاب اختلاف مالك والشافعي 193/7 (وقارن ذلك بما ورد في الموطأ بشرح الزرقاني 11/3) وانظر كذلك كتاب الرد على محمد بن الحسن 293/7، واختلاف الحديث 195/7، 301، 318.

ولم يتحقق هذا الموقف النظري إلا متأخراً، وإن كان لم يطبق بعد بشكل ثابت في التفكير العملي. وليس هنالك أفضل مما جاء في كتاب (الرد على محمد بن الحسن) لإيضاح الهوية بين النظر والتطبيق، حيث يعترض الشافعي على محمد بن الحسن لاعتماده على أسانيد مقطوعة، وبالمثل يعترض الشيباني على الشافعي لاحتجازه بالمقطوع. (والمقطوع والمنقطع سيان).

والمرسل شكل من أشكال المنقطع، حيث لا يذكر أول راوٍ في سنده، ثم اقتصر استعمال المصطلح على الحديث النبوي، الذي سقط من إسناده ذكر الصحابي الذي رواه، وإن كان هذا الاصطلاح لا يزال يستعمل بشكل أوسع في عصر الشافعي، فينسحب على أقوال الصحابة لسقوط التابعي الذي سمع قول الصحابي مباشرة.

ومن هذا القبيل تلك الأحاديث المتعددة التي رواها إبراهيم النخعي عن عبد الله بن مسعود، فهي في حكم المراسيل، لأن إبراهيم لم يتصل مباشرة بابن مسعود.

ويسوي الشافعي وأئمة المدارس القديمة بين الحديث المرسل والحديث المنقطع. وهؤلاء (أي أئمة المدارس القديمة) على وجه الخصوص يستعملون الأحاديث النبوية المرسلة، وأقوال الصحابة المرسلة لتأييد مذهبهم دون قيد، وإن كانوا يميلون إلى رفضها إذا احتج بها خصومهم على أنها غير قاطعة.

ومن الواضح أن الاستدلال الفعلي يمثل المذهب الأقدم، والمذهب النظري الذي نشأ في مرحلة متأخرة، وأن الأحاديث المرسلة على وجه العموم هي أقدم زمناً من الأحاديث المتصلة الإسناد. والحديث المرسل وهو أهم أنواع الحديث المنقطع، يعكس الفترة الزمنية الواقعة بين النشأة الحقيقية للفقهاء الإسلامي، والحقبة الزمنية المتقدمة عليها كثيراً، التي لا يزال البحث عن مصادرها المزعومة قائماً.

ولذا كان الشافعي يعرض عن الحديث المرسل من الناحية النظرية

والعملية⁽⁷⁾ إلا أنه لا يتردد من جهة أخرى في استعمال المرسل من حديث النبي وحديث الصحابي بوصفه حجة إضافية، أو عندما يكون قد نسبى الأحاديث المتعلقة بالموضوع والموصولة الإسناد.

وهو يذكر بصراحة في كتابه (الرسالة ص 63) أن المنقطع وهو مرسل كبار التابعين مقبول بشروط، على الرغم من أنه ليست له حجة الحديث الموصول، وهذا القبول متبوع بتحذير من مراسيل غيرهم.

وأما احتجاج مالك بالأحاديث النبوية المرسلة وأقوال الصحابة المرسلة. فذلك أمر معروف، وإن تان الإمام مالك يرفض من جهة أخرى الأحاديث المرسلة التي تختلف مع مذهبه، حتى لو رواها هو بنفسه (اختلاف مالك والشافعي 196/7). وأهل المدينة يرتابون في تلك الأحاديث، التي لا تتفق مع مذهبهم (كتاب الرد على محمد بن الحسن 295/7).

والعراقيون لهم الاضطراب نفسه فيما يتصل بالخبر المرسل، فهم يستعملونه على أنه حجة، وهو عندهم ينسخ الحديث المتصل (موطأ الشيباني 113)، ولكنه في الوقت نفسه لا يعد حديثاً ثابتاً⁽⁸⁾ وهم يعترفون على وجه الخصوص بمراسيل إبراهيم النخعي عن ابن مسعود، ويررون ذلك نظرياً بقول إبراهيم:

«إذا قلت: قال عبد الله فقد حدثني غير واحد من أصحابه»⁽⁹⁾ وأما أخبار الآحاد فسيأتي الكلام عنها في الفصل المقبل.

(7) الرد على محمد بن الحسن 277/7، 290، واختلاف الحديث 195/7، 360.

(8) اختلاف الحديث 360/7، 375، 390.

(9) الأم: اختلاف علي وعبد الله بن مسعود 161/7.