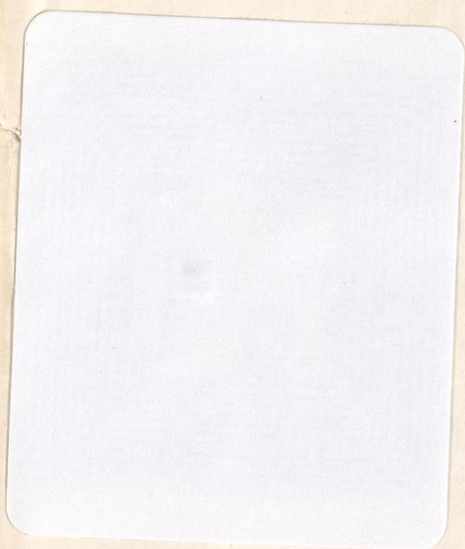


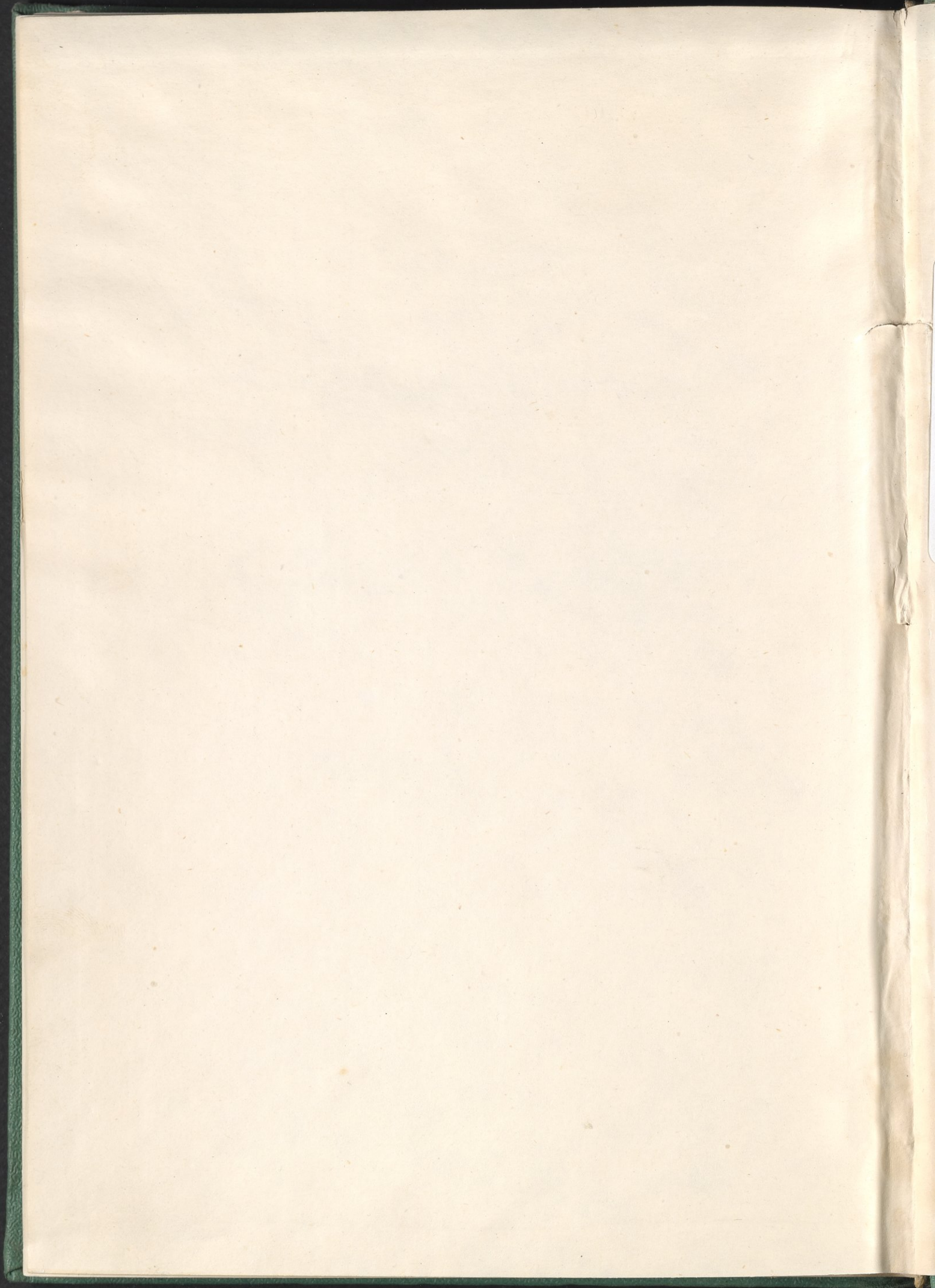
AMERICAN UNIV. IN CAIRO LIBRARY

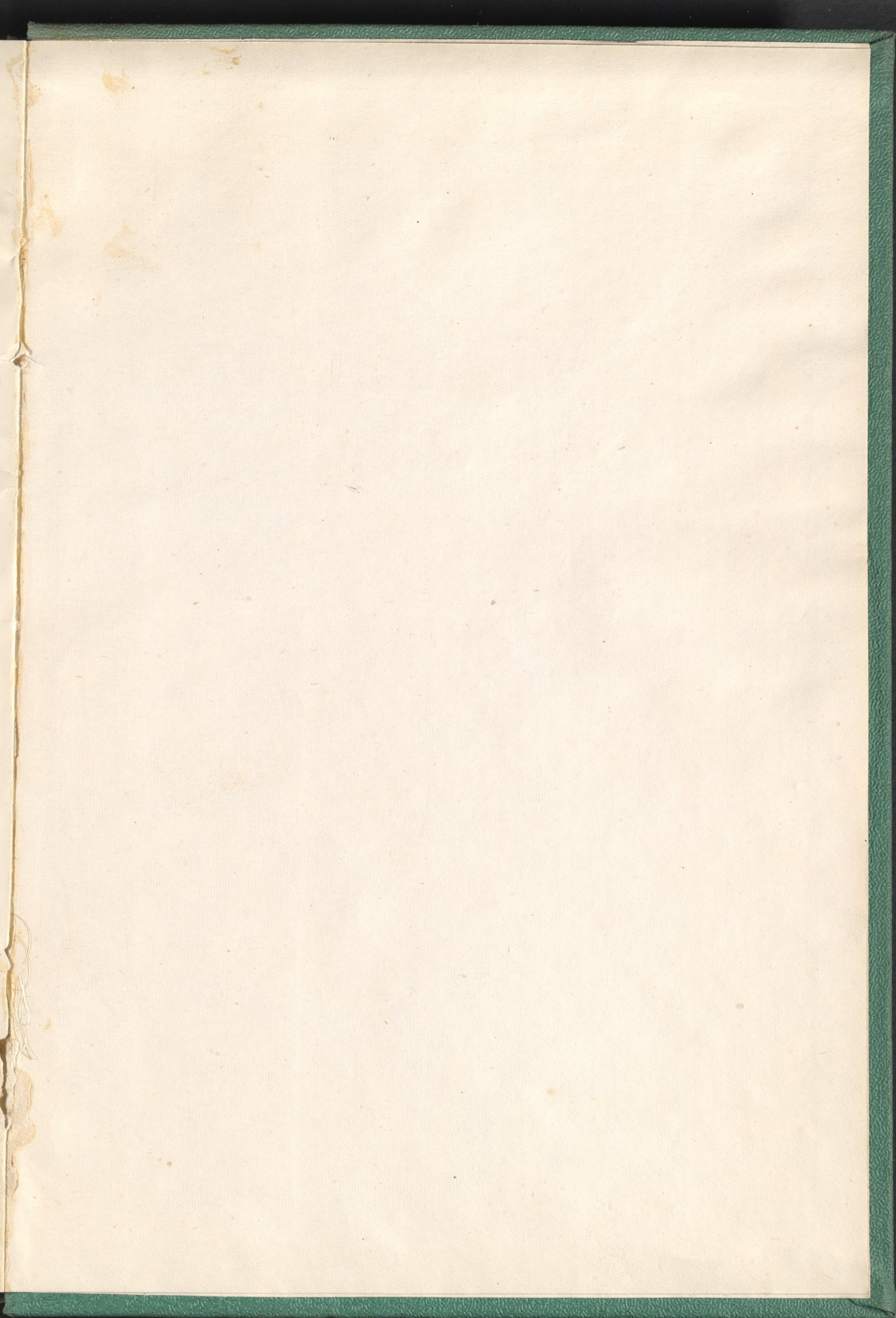


3 8534 01576 3497

KEP
50
.M2
195
v.3







٩٩ / ٩٩

مأذون

في

تاريخ الفقه الاسلامي

(٣)

أبو حنيفة النعمان ومذهبه في الفقه

ج ٣

كتاب

في

الاستقراء

(٦)

مقالة في معرفة العالمات غيبية

جامعة الدول العربية
مركز الدراسات العربية العالية

KBP
50
M88.2
1954
V.3

محاضرة

في

تاريخ الفقه الاسلامي

(٣)

ح ٣

أبو حنيفة النعمان ومذهبه في الفقه

ألقاها

الدكتور محمد يوسف موسى

[على طلبة قسم الدراسات القانونية]

١٩٥٦

مكتبة
الشيخ
الشيخ

B 14514667
16 294233

كتاب

كتاب المقفالات

(١)

مقتل

كتاب

كتاب

[كتاب]

كتاب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

افتتاح

« الحمد لله رب العالمين ، الرحمن الرحيم مالك يوم الدين ، إياك نعبد وإياك نستعين ، اهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين . »

والحمد لله الذي هدانا لهذا ، وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله .
« أحمده ، حمداً كما حمداً كما ينبغي لِكَرَم وجهه وعِزِّ جلاله ، واستعينه استعانة من لا حول له ولا قوة إلا به ، واستهديه بهُداه الذي لا يضل من أنعم به عليه ، وأستغفره لما أزلَفْتُ^(١) وأخرت ، استغفار من يقر بعُبوديته ويعلم أنه لا يغفر ذنبه ولا يُنْجيه منه إلا هو^(٢) . »

وأصلي وأسلم على من كان خيرته المصطفى لوحيه ، المنتخب لرسالته ، المفضل على جميع خلقه بفتح رحمته وختم نبوته ؛ وأعم ما أُرْسِلَ به مُرْسَل قبله ، فزع ذِكْرُه مع ذكره في الأولى ، والشافع والمشفع في الآخرة ؛ أفضل خلقه نفساً ؛ وأجمعهم لكل خلق رضية في دين ودنيا ، وخيرهم نسباً وداراً ؛ محمداً عبده ورسوله^(٣) . .

وبعد فإن الإسلام عقيدة وشريعة ، ودين ودولة بكل ما تتسع له هذه الكلمة من معان ومدلولات ؛ يعرف ذلك من عرفه ، ويجهله من جهله ،

(١) الزلفى : التقدم والقربى ، وأزلَفْتُ : قدمت .

(٢) اقتباس من كتاب الرسالة للإمام الشافعى .

(٣) اقتباس آخر منه .

فهو الحقيقة الثابتة التي لا ريب فيها . وقد قام ببيان ذلك كله رسوله سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بما بلغه من القرآن ، وبما كان منه من السنن النبوية الهادية إلى الطريق المستقيم ، قولية كانت أو فعلية أو تقريرية .

ثم حمل كل ذلك عنه صفوة مختارة من الصحابة والتابعين ، رضوان الله عليهم جميعاً ، فقاموا بذلك بما كان واجبا عليهم من الأمانة ونشر دين الله ورسوله ، فجزاهم الله خير الجزاء .

ثم كان بعد هذا ، أن انتدب بعض رجالات الإسلام أنفسهم لخدمة شريعة الله الخالدة ؛ فوضعوا أصولها ، ويبنوا أحكامها وأدلتها ، وذلك في شيء كثير من التفصيل والتفريع ، فكانت التشريعات الإسلامية بذلك صالحة لعصورهم والعصور التي تليها بعدهم إلى انتهاء الزمان .

وهذا بحث في أول هؤلاء الأئمة ومذهبه ، رضى الله عنهم جميعاً وأثابهم خيراً كبيراً ، وهو الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان . وهو بحث إن يكون في بعض جوانبه شيء من الإيجاز ، فهو قد يتميز — بحمد الله تعالى — بالمنهج العلمي السليم ، والمراجع الأصلية ، والعناية بمسائل أو مشكلات لم يسبق بحثها على النحو الذي فعلنا ، بل ربما كان في بعض بحوثه ما لم نسبق إليه .

ونسأل الله المبتدئ لنا بنعمه قبل استحقاقها ، المديمها علينا ، مع تقصيرنا في الإتيان على ما أوجب من شكره بها ، الجاعلنا في خير أمة أخرجت للناس : أن يرزقنا فهمها في كتابه ثم سنة نبيه ، وقولا وعملا يؤدي به عنا حقه ويوجب لنا نافلة مزيده (١) ، وأن يديم علينا نعمة العون والهدى والتوفيق .

محمد يوسف موسى

روضة القاهرة { شوال عام ١٣٧٥ هـ
مايو عام ١٩٥٦ م

(١) اقتباس من كتاب الرسالة أيضا للإمام الشافعي .

مقدمة ومنهج

ليس التاريخ ، مهما كان موضوعه : رجلا أو دولة أو فنا أو علما ، إلا صنعة شخص أو أشخاص في إطار من الذهب : فما من حدث من أحداث التاريخ إلا كان من ورائه شخص أو أشخاص ، وما من دولة قامت أو سقطت إلا كان ذلك نتيجة عمل شخص أو أشخاص ، وما من نظام زال ليحل مكانه نظام آخر إلا كان ذلك ثمرة أعمال رجال كانوا هم العامل الأول فيه ، وهكذا إلى سائر الموضوعات والجوانب التي يتناولها التاريخ والمؤرخون .

ومن ثم ، كانت الأهمية البالغة للتراجم والمترجمين ، لأن هذه التراجم هي التي تفسر التاريخ تفسيراً صحيحاً ، وهي التي تعين على فهمه حقاً ، وهي أولاً وأخيراً التي تبعث فيه الحياة ، ما دام التاريخ ليس إلا وصفاً صادقاً لسير هذه الحياة بما تشمل من كائنات .

ومن ثم أيضاً ، كانت دقة المؤرخ أو المترجم ، وكان عمله يقتضيه حذراً بالغاً يقيه الوقوع في الخطأ ، واعتماد كل ما يقع لديه من أقاصيص ومأثورات تتناول من يترجمه من هذه الناحية أو تلك .

كما تقتضيه بذل الجهد في فهم من يترجم له من كل نواحيه ، بما في ذلك النواحي العقلية والنفسية والأخلاقية وما يتصل بها ، والبصر بالعصر الذي نشأ فيه ، والبيئة التي تقلب في أرجائها ، والعوامل التي تأدت به إلى ما عرف به من أفكار وآراء تتمثل في المذهب الذي أثر عنه ، والآثار التي كانت لهذا المذهب .

من أجل ذلك كله ، رأينا أن نسير في هذا البحث طبقا لهذا المنهج الذي نوجزه في هذه البحوث أو الفصول .

- ١ — دراسة العصر الذي عاش فيه .
 - ٢ — دراسته باعتباره إنسانا منذ نشأ حتى صار صاحب مذهب أصبح خالداً في الفقه .
 - ٣ — دراسة طريقته وفقهه .
 - ٤ — نزعاته أو اتجاهاته الفقهية .
 - ٥ — صور من الخلاف بينه وبين الفقهاء الآخرين .
 - ٦ — وأخيرا ، ندرس أثره ومآل مذهبه .
- وفي كل من هذه المباحث لن نألو — بفضل الله تعالى ومشيبته — جهدا في استقراء المراجع الأصلية ، وتحري الأمارات والقرائن والدلائل ، للوصول منها جميعا إلى الحقائق التي لا شك فيها ، وسنحاول أن نكون منصفين طالبين الحق وحده ، والله يهدي إلى سواء السبيل .

عصر أبي حنيفة

تمهيد — وصف هذا العصر — البيئة العامة — البيئة العقلية —
الفقهاء وأصحاب السلطان — الموالى والفقهاء — استحقاق درجة
الفقه — العباسيون والفقهاء .

تمهيد:

عاش أبو حنيفة الشطر الأكبر من حياته العلمية في ظل الدولة الأموية، كما عاش الشطر الآخر تحت كنف الدولة العباسية، وبذلك شهد ما كان من أحداث في كل من هذين العصرين من عصر الدولة الإسلامية، وصاحب أرباب النحل والآراء والمقالات فيهما، سواء في ذلك الناحية الدينية والناحية السياسية، وأحس ما كان من تفاعل الثقافة الإسلامية والثقافات الأجنبية التي تسربت إلى المحيط الإسلامي أو نقلت إليه، وكان لكل ذلك أثره فيه وفي غيره من رجال الفكر والرأى بلا ريب .

نعم! لقد رأى أبو حنيفة النور في زمن الخليفة الأموي عبد الملك ابن مروان، ونشأ في ولاية الحجاج الثقفي على العراق، هذا الوالى الذى يعرفه التاريخ بالقسوة والشدة في معاملته للشائرين على سلطان ساداته الأمويين، ثم عاصر وهو شاب الخليفة العادل عمر بن عبدالعزيز .

وأخيرا، رأى ما صار إليه الأمويون من سوء حال يؤذن بزوال دولتهم، وسائر بدء الدعوة للعباسيين التي اتخذت العراق — وطن —
أبي حنيفة — مهداً لها، والتي انتهت بانتقال الخلافة إليهم على أيدي نفر من بني جلدته من الفرس .

ثم كان أن عاصر أيضا خروج محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن ابن علي بن أبي طالب وأخوه إبراهيم على الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور ، بعد ما رأوا أن العباسيين أخذوا الأمر لأنفسهم على حين كانت الدعوة باسم العلويين ، ثم كانت خاتمة حياته في أيام المنصور عام ١٥٠ هـ بعد أن استقر الأمر تماما له ولذويه دون أبناء عمومتهم العلويين .

لا جرم إذن أن يتأثر أبو حنيفة تأثرا كبيرا بهذه الأحداث التي نشأ فيها ، وعاش بينها ، وأسهم في بعضها ؛ وأن يعمل فيها فكره ، وأن تكون عاملا هاما — بجانب العوامل الأخرى التي سنتكلم عنها فيما بعد — في طبع تفكيره بطابع خاص ، وفي توجيهه الوجهة التي اتجه إليها وجعلته إماما من أئمة الفقه الإسلامي .

وهذا العصر ، الأموي والعباسي معا والذي عاش فيه أبو حنيفة ، كان مليئا بالحركات الفكرية وأرباب المقالات والمذاهب المختلفة — من سياسية ودينية وفلسفية وكلامية — من المسلمين الأصلاء ، أو من غيرهم من أبناء الأمم المختلفة الذين دخلوا في الإسلام غير متناسين ما كان لهم من ديانات وتفكير ، وكذلك من غير المسلمين الذين كانوا يعيشون في المملكة الإسلامية .

كما كانت هناك مراكز زاهرة للعلوم الإسلامية التي بلغت الذروة أيام العباسيين ، وهذه المراكز نجد أعلاها شأنًا في العراق ، وفي الحجاز ، وفي الشام ، وفي مصر .

وكان العراق ، موطن أبي حنيفة ومجاله الأول ، من أوفر هذه الأقطار حظا من تلك الحركات والمقالات والأفكار المختلفة ؛ وذلك لما كان يزخر به من أولئك الأقوام والأجناس الأجنبية الذين دخلوا في الإسلام ،

أو عاشوا حيناً من الدهر تحت ظل الإسلام ولوائه ، وكانت لهم مذاهمهم
في الدين والفكر وطرقهم الخاصة في التفكير .

وكذلك أيضاً ، لأن العراق — على ما هو معروف — كان حلقة الوصل
الكبرى بين الثقافة الإسلامية والثقافة الأجنبية ، وذلك حين نُقلت الفلسفة
اليونانية وكثير من العلوم والآداب الأجنبية إلى العربية أيام العباسيين .

إلا أن الإسلام ، وهو دين الأمة الغالبة الحاكمة ، استطاع أن يجعل
من كل هذه الثقافات العديدة المختلفة ، ثقافة واحدة مشتركة ، وهي ما سميت
بعد وما نسميها اليوم الثقافة العربية الإسلامية ، كما جعل من كل هذه
العناصر ، التي كان يتكون منها جسم الدولة الإسلامية ، أمة واحدة تسرى
فيها الروح العربية القوية الغالبة ، ولها أدب واحد وعلوم واحدة مشتركة
ألفت بين الجميع . وبذلك صار الجميع يتكلمون لغة واحدة ، هي اللغة العربية ؛
ويتعاونون في إقامة صرح ثقافة واحدة ، هي الثقافة الإسلامية بأوسع
معانيها ، أي بما تشتمل عليه من آداب وفلسفات وعلوم مختلفة .

وصف هذا العصر :

ولكل عصر سماته وخصائصه التي تميزه من غيره من العصور ، سواء
في هذا الناحية السياسية والناحية الاجتماعية والناحية العقلية ، وفي كل ناحية
من هذه النواحي تعمل مؤثرات وعوامل مختلفة ، ولكل من هذه
المؤثرات والعوامل آثارها ونتائجها في النواحي التي ذكرناها .

ونحن هنا لا نحاول تأريخ ذلك العصر من جميع نواحيه ، ولكن ههنا
هو وصفه من الناحية العقلية وحدها ، ولهذا لن نتناول النواحي الأخرى
إلا بقدر ما يكون لها من أثر في الناحية العقلية التي هي موضع العناية في هذا
البحث ، ولذلك لن نلم بالناحية السياسية والناحية الاجتماعية إلا بمقدار

ما يعيننا على ما نحن بسبيله ، نعى تجلية الناحية العقلية من جانبها الخاص
بالفقه الذى نبغ فيه الإمام أبو حنيفة .

البيئة العامة :

إذا كان للبيئة بمختلف نواحيها أثر كبير على الإنسان الذى يتناوله
المؤرخ بالبحث ، فإن هذا لا يصدق على رجل السياسة أو الأدب ونحوهما
فحسب ، بل يصدق أيضا على الفقيه . فإن الفقيه ، وهو يعنى بالفقه والتشريع
معا ، يجب أن يكون عارفا بالبيئة التى يعيش فيها معرفة طيبة ، متصلا بها
اتصالا قويا ، مادام من أهم ما يعنيه أن يعمل على إيجاد حلول لمشاكلها
وحوادثها بالتشريع .

ولذلك يكون من الواجب على من يؤرخ فقيها من الفقهاء ، ويتصدى
لييان مذهبه الذى ذهب إليه فى الفقه ، أن يتناول هذه البيئة بالبحث بالقدر
الذى لا ينبغى الاستعناء عنه فى بحثه .

عاش أبو حنيفة — كما عرفنا — فى عهد الأمويين وفى عهد العباسيين ،
وكانت الدولة الإسلامية فى أيام هاتين الأسرتين تحكم الشرق كله من
ضفاف المحيط الأطلنطى غربا إلى الصين شرقا والهند جنوبا ، كما وصل
سلطانها — أيام الأمويين بالأندلس — إلى جزء غير قليل من بلاد أوروبا .
وتبع هذا أن كانت رقعة البلاد الإسلامية المترامية الأطراف تضم
خليطا من الشعوب المختلفة الأصول والتقاليد والعادات . فهناك العرب
الفاخون الأصلاء ، وهناك الموالى من أبناء البلاد المفتوحة الذين أظلمهم
الإسلام وعاشوا تحت لوائه وكنفه .

وهؤلاء الموالى كانوا فيما بينهم أخلاطاً من عناصر شتى ؛ ففيهم الفارسي ،
وفيهم الرومى ، وفيهم التركى ، وفيهم الهندى ، وفيهم المصرى ، وهكذا إلى

سائر الأجناس التي دخلت في الإسلام وصارت تحت حكمه .

ومن ثم نستطيع أن نكرر أن المجتمع الإسلامي في ذلك العهد لم يكن متجانسا ، مهما جمع الإسلام بين أفراد وطبقاته وألّف بينهم ؛ فإنه ليس من الميسور ولا مما يتفق وطبائع الأشياء أن ينسلخ الإنسان تماما من خصائص أصله وموارثه العقلية والاجتماعية ، لأنه دخل في دين جديد وأصبح تابعا لحكومة جديدة تقوم على أسس من هذا الدين ومثله التي يدعو إليها .

وهؤلاء الموالى كانوا باعتبار مركزهم الشرعى ، وهو أنهم أرقاء ، مادة للفقهاء والفقهاء ، ومن ثم نراهم يتناولون بحث أحوالهم وأحكامهم المختلفة في أبواب معروفة من كتب الفقه الإسلامى .

فهناك باب العتق وأحكامه ، والمكاتبة وأحكامها ، والتدبير وأحكامه ؛ ثم هناك بحوث تتعلق بالشهادة وهل تجوز من العبد أو لا تجوز ، باعتبارها من باب الولاية ، والعبد لا يلى أمور نفسه فبالأولى لا تكون له ولاية على غيره ؛ وبحوث أخرى تتعلق بالزواج والطلاق والعدة ، وبالجنائيات تكون من العبد أو عليه ، وباليبوع إذا كان موضوع العقد عبدا خالصا لصاحبه أو مشتركا بينه وبين غيره ، وهكذا إلى سائر البحوث التي اشتدت عناية الفقهاء بها بسبب كثرة الرق والأرقاء في هذا العصر .

ومما يتصل بسبب قوى بهذه الناحية الاجتماعية من تلك البيئة العامة ، ما كان من العناية بأحكام الغناء والسماع وما هو من هذا السبيل ، وذلك بسبب كثرة المغنين والمغنيات من العبيد والجوارى الذين كثر اتخاذهم في هذا العصر ، والذين فشا إعدادهم لهذه الحرفة وما يتصل بها .

ومن الناحية السياسية ، نرى أبا حنيفة يعاصر الدولة الإسلامية وهي

دولة واحدة عاصمتها دمشق تحت حكم أسرة الأمويين ، ثم يشاهد هذه الدولة وقد صارت دولتين : دولة العباسيين في الشرق وعاصمتها بغداد ، ودولة الأمويين في الأندلس وعاصمتها قرطبة .

وهذه الدولة الإسلامية ، في الشرق والغرب ، قد اتسعت رقعتها وآفاقها ، وتعددت وتباعدت البلاد والأقاليم التي تحكمها ، وكان لها — بلا ريب — قواعد تقوم عليها في النواحي الإدارية والمالية ، ولكن هذه القواعد لم تكن من الأحكام والإحاطة والشمول بدرجة تكفي لإقامة حكم على أساس ثابت دائم .

فكان لابد إذا من النظر الجاد الشامل لهذه الناحية ، ومن ثم نجد الحاجة تظهر شديدة لوضع تلك القواعد على أسس وطيدة قوية شاملة .

وكان من مظاهر هذه الحاجة ، مانع رفة من طلب الخليفة هارون الرشيد من الإمام أبي يوسف وضع كتاب يعتبر دستوراً للدولة في الناحية المالية ؛ كما كان من مظاهرها أيضاً ما ظهر من بحوث منشورة ، صارت فيما بعد موضوع كتب خاصة مستقلة ، في النواحي الإدارية ، ومن هذه النواحي بيان السلطات العامة وتوزيعها وعلاقات بعضها ببعض^(١) .

ثم هذه الدولة ، وقد بلغت من الامتداد ما عرفنا ، كان لابد لها من أن تدخل في علاقات خارجية مع الممالك الأجنبية الغربية ، وهذه العلاقات لابد لها من تقاليد تقوم عليها وقواعد تحكمها ، سواء في ذلك حالة السلم وحالة الحرب .

(١) من المعروف أن المسلمين بحثوا في زمن مبكر جداً مسألة الإمامة والخلافة من جميع نواحيها ، والخطط والسلطات التي تندرج تحتها مثل القضاء والشرطة والجهاد ، وهذا كله لا يتعارض مع ما نقول الآن .

وهذه القواعد كان الكثير منها موضع عناية القرآن الكريم وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم . ولكن في العصر الذي نتكلم عنه ، ظهرت الحاجة ماسة لتفصيل هذه القواعد ، وإضافة قواعد وأصول أخرى يتطلبها الحال .

فكان لا بد إذاً ، من عمل الفقهاء بقوة في هذه الناحية ، على ما نجده في أبواب الجهاد والسير من كتب الفقه ، وكان من ذلك أن ظهر فيما بعد كتاب « السير الكبير » للإمام محمد بن الحسن الشيباني مؤسس القانون الدولي العام بحق في العالم كله ، وبلغ من إعجاب الخليفة هارون الرشيد بهذا العمل المجيد أن أرسل أولاده إلى مجلس الشيباني ليسمعوا منه هذا الكتاب الخالد .

البيئة العقلية :

قد لا يجد الباحث فروقا ذات بال من الناحية العقلية والعلمية بصفة عامة ترجع فحسب إلى انتقال الحكم من الأمويين إلى العباسيين ؛ اللهم ما استطاع رده إلى عامل الزمن واطراده ، واستبحار العمران ، والأخذ بأسباب الحضارة بنصيب أكثر أيام العباسيين منه أيام الأمويين .

فإن من شأن هذا ، أن يتيح للناس حياة أكثر استقراراً ودعة ، ويوفر لهم من الزمن ما ينفقونه في الإقبال على العلوم وتدوينها والكتابة فيها ، وهذه نُقْلة طبيعية كان لا بد منها .

أما أهل الميل إلى المعرفة والبحث ، وتشجيع العلماء والباحثين ، فهو هو أمر يسير مع الزمن ، وهو يشتد متى استقر أمر الدولة وفرغت من توطيد نفوذها وسلطانها .

ولعل من آيات هذا الذي نقول ، أن الباحث في التاريخ الفكري

للمسلمين في عهد هاتين الدولتين يحدد الفرق والمذاهب والمقالات الدينية — من شيعة وخوارج ومعتزلة — هي هي ، وأن تدوين العلوم بدأ يأخذ صورته العامة الشاملة في عهد الدولة الأموية نفسها ، وأنه لما استقر الحكم للأمويين في الأندلس ازدهر البحث والعلم إلى درجة تكاد تكون منقطعة النظير .

ومهما يكن ، فقد نشأ أبو حنيفة في بيئة عقلية تموج بالعلم والعلماء ، وتزخر بأصحاب المذاهب والمقالات الدينية المختلفة في الأسس والأهداف والغايات . وكان من الطبيعي أن يتأثر بهذا الجو ، وأن تكون له مشاركة فيما يضطرب فيه من أفكار وآراء ، وسنعرف بعض هذا عند ما نتكلم عن ترجمته وحياته بصفة عامة .

ولسنا هنا في مقام تأريخ التفكير الإسلامي في عصر أبي حنيفة ، أو وصف البيئة العلمية التي كان يعيش فيها بصفة عامة ، فلهذا أو ذاك مؤلفات وبحوث عنيت بها وتعتبر حجة فيها ، وهي على حبل الزراع لمن يريد^(١) .

على أن هذا لا يمنعنا من الإشارة إلى ما كان يسود هذا العصر من نزعتين أو منهجين في الفقه والتشريع ، وهما منهجان نرى لهما آثارا واضحة في غير الفقه ، أي في التفسير والحديث واللغة والأدب مثلا .

هذان المنهجان هما : المنهج النقلى ، والمنهج العقلى . ونستطيع أن نعبّر عنهما ، فيما يتصل بالفقه بخاصة ، بمنهج أهل الحديث ومنهج أهل رأى .

(١) يراجع مثلا فجر الاسلام وضحى الاسلام ، للمرحوم الأستاذ أحمد أمين . ويرجع أيضا ، في الفقه ، بخاصة في الأمصار الإسلامية في هذا العصر ، إلى كتابنا «عصر نشأة المذاهب» وهو حلقة من سلسلة تاريخ الفقه الإسلامى .

وهما منهجان أو نزعتان قديمتان ظهرتتا أيام الصحابة أنفسهم ، بل إن لنا أن نقرر أنهما ظهرتتا في السنوات الأولى من وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم^(١) .

لقد التقى هذا المنهجان في الفقه إذاً ، وكان كل منهما يعرف من الآخر وينكر ، ويوافق ويخالف ، ويؤثر ويتأثر ، وكان لكل منهما أسباب تشدد من أزره وتقويه . وكان من أسباب قوة المنهج العقلي ما كان من تسرب التفكير اليوناني إلى البلاد الإسلامية في بطنه وعلى استحياؤه من الأمويين ، وفي انسياق وجرأة أيام العباسيين بسبب ما كان من حرقة النقل والترجمة لفلسفات وتفكير القدامى وبخاصة اليونان .

في هذا العصر إذاً سرى في التفكير الإسلامي لقاح علمي جديد ، وتفاعل المنهج النقل والمنهج العقلي ، وقوى شأن العقل ونظيره ونفوذ ، وكثر بحث الفقهاء عن العلل التي تقوم عليها الأحكام الشرعية ؛ ومن ثم يكون من الممكن قياس المجهول على المعلوم ، ويكثر فرض الفروض وترديدها ، ولا يطمئن الفقيه إلا إلى ما يرضى عقله ويقوم عليه الدليل من الأحكام إن لم يجد نصاً من القرآن المحكم أو السنة الصحيحة .

والعراق ، وهو مهد أبي حنيفة ومجال حياته وتفكيره ، كان أهم المراكز العلمية التي توزعت لها المصار الإسلامية ، ولا عجب ! فهو وارث الحضارات القديمة التي توالى عليه ، وإليه ، عندما فتحه العرب ، هرع كثير من المسلمين واتخذوه لهم وطناً ومقاماً . وبفضل غناه وثروته كان العيش فيه ميسوراً والحياة رغبة ، وكان لأهليه من الوقت ما يسمح لهم بالإقبال على البحث والتفرغ للعلم .

(١) يراجع في هاتين النزعتين وشيوخ كل منهما ، كتابنا « عصر نشأة المذاهب » المشار إليه آنفاً ، ص ١٢ وما بعدها .

ولما انتهت الدولة إلى العباسيين واتخذوا بغداد عاصمة لهم ، ونقلوا
فلسفة القدامى وعلومهم وبخاصة اليونان ، كان العراق طبعاً هو المنبع الذي
انسابت منه هذه الفلسفة والعلوم إلى العالم الإسلامي ، وكان هو الإقليم
الذي أخذ علماءه منها بأوفر نصيب ، وكان لذلك أثره في التفكير الإسلامي
ومناهجه بصفة عامة ومنه التفكير الفقهي والتشريعي^(١) .

وبجانب هذه الخاصة للعراق وعاصمته بغداد مقر سلطان العباسيين ،
نجد خاصة أخرى فيما يتعلق بالفقه والتشريع ، ونعني بها أن العراق كان مهد
أهل الرأي أو أصحاب المنهج العقلي ، وذلك لعوامل يسير فهمها مما تقدم ؛
فضلاً عن بعد هذا الإقليم عن الحجاز المركز الأول للسنة والحديث ، وعن
تعقد الحياة في ذلك الإقليم وكثرة النوازل والمسائل المتنوعة التي تحتاج
إلى تشريع

ويكفي أن نذكر من شيوخ « أهل الرأي » هؤلاء الثلاثة ، وكلهم من
العراق :

- ١ — علقمة بن قيس النخعي الكوفي الفقيه ، وقد توفي عام ٦٢ هـ .
- ٢ — إبراهيم بن يزيد النخعي « فقيه العراق بالاتفاق » كما يذكر العماد
الحنبلي^(٢) . وقد كان يذهب إلى أن أحكام الشريعة لها معان معقولة ، كما قامت
على علل تفهم من الكتاب والسنة ، وأن على الفقيه إدراك هذه العلل ليجعل
الأحكام تدور معها . وقد توفي عام ٩٥ هـ ، أو عام ٩٦ هـ .
- ٣ — حماد بن أبي سليمان الأشعري المتوفى عام ١٢٠ هـ ، وعنه أخذ
أبو حنيفة الفقه والحديث ، وكان فقيه الكوفة مع حبيب بن أبي ثابت كما يذكر
ابن العماد^(٣) .

(١) راجع ص ٢١ من الكتاب السابق ذكره .

(٢) شذرات الذهب ، ج ١ : ١١١ . (٣) نفسه ، ج ١ : ١٥٦ — ١٥٧ .

الفقهاء وأصحاب السلطنة :

لم يكن الفقهاء في ذلك الزمن يعيشون على هامش الحياة كما هو الغالب لفقهاء اليوم : بل كانوا — إلا قليلا — يخالطون أصحاب السلطان ، كما كانوا يسهمون إلى حد كبير في توجيه هؤلاء إلى طريق الخير ، يشاركون في إقامة الدولة على أسس ودعائم من الدين وشريعة الله ورسوله . وبخاصة في العصر الذهبي للدولة العباسية الذي عاش فيه الأئمة الكبار الأربعة .

وكان ذلك كله لا بد منه ، وكان مما تقتضيه الحياة وطبيعة الأمور في ذلك الزمن . فقد كانت الدولة دولة دينية ، وكان لابد لخلفائها وولاتها وأمرائها من الحفاظ على هذا الدين ، والإفادة من حملة علومه وكسبهم بجانهم ، وكان لابد لهؤلاء من الجهر بالحق وتقويم العوج وإرشاد من ينحرف عنه أو يتعد عن شريعته .

وكان الفقهاء يعرفون من الخلفاء والولاة وينكرون ، وكان من هؤلاء . من يقبل النصيح ومن يصد عنه ، ومن ثم كان من الفقهاء من أودى في سبيل الجهر بما يراه حقاً ، ومن الميسور أن نأتى بمثل لهذا أو ذاك في عهد الدولة الأموية وفي عهد الدولة العباسية .

١ — هذا مروان بن الحكم ، أحد الولاة من الأسرة الأموية ووالد الخليفة عبد الملك ، يريد أن يقطع يد عبد سرق فصلة من النخل من حائط رجل وغرسها في حائط سيده ، ولكنه رجع عن رأيه وأمر بتخلية العبد حين سمع من رافع بن خديج أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا قطع في ثمر ولا كثر ، والكثير الجمار ، وكان مروان نفسه فقيهاً »^(١) .

(١) الموطأ ، ج ٢ : ١٧٦ — ١٧٧ .

٢ - ويروى الإمام مالك^(١) أنه بلغه أن صكوكا خرجت للناس من طعام الجار في زمان مروان بن الحكم ، فتبايع الناس هذه الصكوك قبل أن يستوفوها ، فدخل زيد بن ثابت ورجل من أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم وقالوا لمروان : أتحل بيع الربا يا مروان ! فقال : أعوذ بالله ! وما ذاك ؟ فقالا : هذه الصكوك تبايعها الناس قبل أن يستوفوها ، فبعث مروان الحرس ينزعونها من أيدي الناس ويزدونها إلى أهلها .

٣ - اشترى مخلد بن خفاف غلاماً فاستغله ثم ظهر منه على عيب فرفع أمره إلى عمر بن عبد العزيز فقضى برد الغلام للبائع ورد ما أفاده المشتري منه . ولكن عروة بن الزبير يذهب إلى عمر ويخبره أن الرسول صلى الله عليه وسلم قضى في مثل هذا أن الخراج بالضمان ، وحينئذ أبطل عمر حكمه وقضى بمثل ما قضى به الرسول^(٢) ، ومن المعروف أن عمر بن عبد العزيز كان فقيهاً أيضاً .

٤ - ذكر الإمام النسائي في سننه في البيوع أن مروان بن الحكم (الذي تقدم ذكره آنفاً) كتب لأسيد بن حضير الأنصاري ، وكان عاملاً على اليمامة ، بأن معاوية كتب إليه أن من سرق منه متاع فهو أحق به حيث وجده . فكان جواب أسيد لمروان أن النبي قضى بأن من ابتاع متاعاً مسروقاً ، وكان غير مُتهم كان لصاحبه أن يأخذه من المشتري بشمته أو يرجع على السارق ، وعرف مروان أن هذا الحكم هو الواجب اتباعه ، لصدوره عن الرسول ولعمل أبي بكر وعمر وعثمان به ، فبعث بكتاب أسيد إلى معاوية ، فكتب إليه : إنك لست أنت ولا أسيد تقضيان عليّ ، ولكني أقضى عليكما ! فأنكر

(١) الموطأ ، ج ٢ : ٦٣ ؛ وراجع المتفق ، ج ٥ : ٢٨٥ .

(٢) الرسالة للشافعي ، ص ٦١ .

ذلك أسيد حين علمه ، وقال : لا أقضى ما وليت بما قال معاوية ^(١) .

٥ — وحين استلحق معاوية « زياد بن أبيه » مقراً بأخوته له ، مستجيماً في هذا لعوامل سياسية على حين أن الشريعة لا تبيحه ، لم يستطع الفقهاء أن يتقبلوا هذا الصنيع منه ، فكان أحدهم سعيد بن المسيب يقول : قاتل الله فلاناً — يريد معاوية — كان أول من غير قضاء الرسول وقد قال : « الولد للفراش وللعاهر الحجر » ^(٢) ، والحديث معروف .

هذه المثل ، ولو شئنا لآتيننا بالكثير منها ، ترينا كيف كان الفقهاء حفاظاً على شريعة الله ورسوله ، وكيف كانوا لهذا ينكرون كثير أعلی الخلفاء والأمراء والولاة ما لا يرونه حقاً ، وكيف لم يكونوا يحيون على هامش الحياة والمجتمع الإسلامي كما قلنا .

وهناك عامل آخر سياسي كان من شأنه أن يشير تدخل الفقهاء في الشؤون العامة للدولة ، وكان سبب أذى غير قليل منهم ، لأنهم وقفوا دون ما يريده لها الخليفة ، أو لأن منهم من خرج مع من خرج عليهم ، وسواء في ذلك الأمر أيام الأمويين أو أيام العباسيين ، فهم جميعاً يشتركون في جعلهم الخلافة ملكاً عضوضاً لهم ولأسرتهم ، ونسكتفي هنا بهذه المثل القليلة التي تغنيها عن الكثير :

١ — يابى سعيد بن المسيب ، وهو — كما يقول ابن خلدان وغيره من المؤرخين — « من الطراز الأول ، جمع بين الحديث والفقه والزهد والعبادة والورع » ^(٣) ، أن يبايع الوليد وسليمان ابني عبد الملك بن مروان بولاية العهد ؛

(١) وانظر الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي ، ج ٢ : ٤٩ — ٥٠ .

(٢) حلية الأولياء لأبي نعيم ، ج ٢ : ١٦٧ .

(٣) وفيات الأعيان ، ج ١ : ٢٩١ .

فيأمر الخليفة بعرضه على السيف وجلده خمسين جلدة والتشهير به في أسواق المدينة ، ومنع الناس أن يجالسوه .

ومع هذا ، فقد طلب منه الخليفة عبد الملك أن يزوج ابنته لابنه وولي عهده الوليد ، فرفض وأثر عليه أحد مرديه الفقراء ، ونعتقد أن الغرض من هذا الزواج — لو رضى به ابن المسيب — أن يظهر للناس أن هذا الفقيه راض عن الخليفة وحكمه . ولكن ، كيف كان يمكن أن يرضى وهو يعد بني مروان ظلّة ، وكان يقول : لا تملثوا أعينكم من أعوان الظلّة إلا بإنكار من قلوبكم ، لكيلا تحبط أعمالكم^(١) .

٢ — وهناك بعد ابن المسيب ، سعيد بن جبّير المقرئ والفقيه وأحد الأعلام ، رأى أن عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث على حق في خروجه على عبد الملك بن مروان ، فأعانه ، فما كان من الحجاج الثقفي عامل عبد الملك إلا أن قتله لما ظفر به «وما على وجه الأرض أحد إلا وهو مفتقر إلى عليه» كما يذكر ابن العباد الحنبلي^(٢) .

٣ — وسفيان الثوري راعه كثرة ما اقترفه أبو جعفر المنصور من ظلم ، وكثرة ما أراقه من دماء في سبيل دولة أسرته العباسية ، فجاهر بالنيل منه بكلامه ، فهم به الخليفة وأراد قتله فما أمهله الله .

وحدث أن دخل على الخليفة المهدي ، بعد أن ولي الخلافة بعد أبي جعفر المنصور ، فسلم عليه تسليم العامة (يظهر أنه لم يلقيه بأنه خليفة المسلمين) ، فأقبل عليه المهدي بوجه طلق وقال : تفر ههنا وههنا ، أتظن أن لو أردناك بسوء لم نقدر عليك ، فما عسى أن نحكم الآن فيك ؟ فقال

(١) نفسه ، ج ١ : ٢٩١ — ٢٩٢ ، وشذرات الذهب ، ج ١ : ١٠٣ .

(٢) شذرات الذهب ، ج ١ : ١٠٨ . وانظر وفيات الأعيان ، ج ١ : ٢٨٩ — ٢٩٠ .

سفیان : إن تحكم الآن فيّ ، يحكم فيك ملك قادر عادل يفرق بين الحق والباطل ! فقال الربيع مولى الخليفة : ألهذا الجاهل أن يستقبلك بهذا ! إذن لي بضرب عنقه ، فقال المهدي : ويلك ! اسكت ، وهل يريد هذا وأمثاله إلا أن تقتلهم فتشقى بسعادتهم ، اكتبوا عهده على قضاء الكوفة . ولكن « سفيانا » رفض هذا العمل لهذه الدولة ، ورمى بالكتاب في دجلة وهرب ، فطلب فلم يُقدر عليه ، وظل متواريا حتى مات بالبصرة عام ١٦١ هـ^(١) .

٤ — وأبو حنيفة نفسه ناله أذى شديد في أيام الأمويين ، ثم في أيام العباسيين ، وربما كان السبب الحقيقي لذلك أن ميله كان لأحد العلويين الذي خرج على العباسيين ، وهو إبراهيم بن عبدالله ، فإنهم ليزكرون أنه أعانه في خروجه .

ومن هذه الأمثلة الأخرى ، نلمس أن الفقهاء ، وبجانهم المحدثون القوام على سنة الرسول صلى الله عليه وسلم ، كانوا في هذا العصر — الذى ينفرد فيه بالحكم أسرة معينة ، بل فرد من أسرة — يشعرون بواجبهم في إقامة الحق ، ويعملون على أن يقوموا بهذا الواجب مهما نالهم في هذا السبيل من أذى الخلفاء وعنت الأمراء والولاة أحيانا غير قليلة .

فمنهم من يخرج مع الخارجين عليهم ، ومنهم من يعظمهم فلا يبالي أيسخطون عليه أم يرضون عنه . ومنهم من يرفض أن يشاركهم في بعض أعمالهم مخافة أن يصيبه جانب من غضب الله لمخالطته الظلمة وعونه لهم ! وهكذا ، نرى القراء والمحدثين والفقهاء يحاولون أن يجعلوا من أنفسهم

(١) شذرات الذهب ، ج ١ : ٢٥٠ — ٢٥١ .

سلطة مقابل سلطة الخلفاء ومن إليهم ، حينما رأوا منهم استبدادا لا يتفق والمنهج الإسلامى الرشيد فى الحكم وولاية أمور المسلمين ، وصار يجرى على السنة الناس أحاديث تُروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تؤكد هذه الروح وتقويها ؛ وذلك مثل : « صنفان من أمتى إذا صلحا صلح الناس ، وإذا فسدا فسد الناس ، الأمراء والفقهاء » ؛ ومثل : « العلماء أمناء الرسول على عباد الله ما لم يخالطوا السلطان ، فإذا فعلوا ذلك فقد خانوا الرسول فاحذروهم واعتزلوهم » ؛ ومن ثم أيضا ، قيل : العلماء ورثة الأنبياء .

الموالى والفقهاء :

تكلمنا ، ونحن بصدد الحديث عن البيئة الاجتماعية فى هذا العصر ، عن أثر « الرق » ، ووجود الأرقاء فى الفقه ، إذ استتبع وجودهم أحكامهم فى مختلف النواحي . والآن نشير إلى أثر هؤلاء الموالى فى الفقه من ناحية أخرى ، وهى ناحية جذهم فى تحصيل العلم بعامة وبروزهم فيه ، وذلك إلى درجة تجعلنا نحس أننا مدينون لهم فى تأسيس كثير من العلوم الإسلامية وإزدهارها .

وهذه ظاهرة نجد من الباحثين من اكتفى بتسجيلها ، كما نجد منهم من عنى أيضا بتفسيرها ، ومن هؤلاء ابن خلدون إذ يقول (١) — وهو يتكلم عن أن حملة العلم فى الإسلام أكثرهم العجم — ما نذكره بتصرف يسير . من الغريب الواقع أن حملة العلم فى الملة الإسلامية أكثرهم العجم إلا فى القليل النادر ، وإن كان منهم العربى نسبته فهو عجمى فى لغته ومرباه ومشينخته ، مع أن الملة عربية وصاحب شريعته عربى .

(١) المقدمة ، ص ٤٥١ — ٤٥٣ .

والسبب في ذلك أن الملة في أولها لم يكن فيها علم ولا صناعة لمقتضى أحوال السذاجة والبداءة ، وإنما أحكام الشريعة التي هي أوامر الله ونواهيه كان الرجال ينقلونها في صدورهم ، وقد عرفوا مأخذها من الكتاب والسنة بما تلقوه من صاحب الشرع وأصحابه ، والقوم يومئذ عرب لم يعرفوا أمر التعليم والتأليف ولا يدفعوا إليه ولا دعيتهم إليه حاجة ، وجرى الأمر على ذلك زمن الصحابة والتابعين

ثم كثر استخراج أحكام الوقائع من الكتاب والسنة ، وفسد مع ذلك اللسان فاحتيج إلى وضع القوانين النحوية ، وصارت العلوم الشرعية كلها ملكات في الاستنباطات والتنظير والقياس ، واحتاجت إلى علوم أخرى هي وسائل لها . . . فاندرجت في جملة الصنائع . وقد قدمنا أن الصنائع من منتحل الحضرة وأن العرب أبعد الناس عنها ، فصارت العلوم لذلك حضرية ، وبعدها عنها العرب وعن سوقها . والحضر لذلك العهد هم العجم أو من في معانهم من الموالى ، وأهل الحواضر الذين هم يومئذ تبع العجم في الحضارة وأحوالها من الصنائع والحرف ، لأنهم أقوم على ذلك للحضارة الراسخة فيهم منذ دولة الفرس . . .

وذكر بعد ذلك أن حملة الحديث كان أكثرهم عجمًا أو مستعجمون باللغة والمربي ، وكذلك علماء أصول الفقه وعلم الكلام وأكثر المفسرين . ثم قال : وأما العرب الذين أدركوا هذه الحضارة ، قد شغلتهم الرياسة في الدولة العباسية وما دفعوا إليه من القيام بالملك عن القيام بالعلم والنظر فيه . . . فهذا الذي قررناه ، هو السبب في أن حملة الشريعة أو عامتهم من العجم .

ومن الواضح أن مؤسس علم الاجتماع يتكلم هنا عن العصر العباسي

الذى قام على أكتاف الموالى ، فوصلوا فيه إلى الدرجات العلى فى السياسة والوزارة وإدارة شئون الدولة ، ولكنه يصدق بلا ريب على أواخر العصر الأموى ، أى على التابعين ومن جاء بعدهم .

وذلك ، إن أبا اسحق الشيرازى المتوفى عام ٤٧٦ هـ ينقل عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم أنه قال^(١) : « لما مات العبادلة — عبد الله ابن عباس ، وعبد الله بن الزبير ، وعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن عمرو ابن العاص ، رضى الله عنهم — صار الفقه فى جميع البلدان إلى الموالى ؛ فقيه أهل مكة عطاء (بن أبى رباح) ، وفقيه اليمن طاووس ، وفقيه اليمامة يحيى بن أبى كثير ، وفقيه البصرة الحسن (البصرى) ، وفقيه الكوفة إبراهيم النخعى^(٢) ، وفقيه الشام مكحول ، وفقيه خراسان عطاء الخرسانى . إلا المدينة ، فإن الله عز وجل منّ عليها بقرشى فقيه من غير مدافع ، سعيد ابن المسيب رضى الله عنه^(٣) »

وبعد ذلك جاء فى العقد الفريد أن ابن أبى ليلي قال : قال لى عيسى بن موسى (توفى سنة ١٦٨ عن شذرات الذهب ج ١ : ٢٦٦ ، وكان من الأمراء العباسيين المعروفين) وكان ديّانا شديداً العصبية : من كان فقيه البصرة ؟ قلت : الحسن بن أبى الحسن ، قال : ثم من ؟ قلت : محمد بن سيرين ، قال : فماهما ؟ قلت : موليّان ؛ قال : فمن كان فقيه مكة ؟ قلت : عطاء بن أبى رباح ومجاهد وسعيد بن جبير وسليمان بن يسار ، قال : فما هؤلاء ؟ قلت : موال ؛

(١) طبقات الفقهاء ، ص ٢٥ .

(٢) الذى فى ابن خلكان أن النخعى هذا عربى من النخع ، وهى قبيلة كبيرة باليمن من مذحج

(٣) قارن هذا بما جاء فى معجم البلدان ، لياقوت بن عبد الله الحموى المتوفى عام ٦٢٦ ،

الطبعة الأولى بالقاهرة بمطبعة السعادة سنة ١٩٠٦ م ، ج ٣ : ٤١٢ — ٤١٣ فقيه أن العبادلة ثلاثة ، على حين أنهم أربعة كما هو معروف .

قال : فمن فقهاء المدينة ؟ قلت : زيد بن أسلم ومحمد بن المنكدر ونافع بن أبي نجيح ، قال : فما هؤلاء ؟ قلت : موال ؛ فتغير لونه ثم قال : فمن أفقه أهل قباء ؟ قلت : ربيعة الرأي وابن أبي الزناد ، قال : فما كانا ؟ قلت : من الموالى ؛ فاربذ وجهه ثم قال : فمن فقيه اليمن ؟ قلت : طاووس وابنه وابن منبه ، قال : فمن هؤلاء ؟ قلت : من الموالى ، فانتفخت أوداجه وانتصب قاعدا ، وقال : فمن كان فقيه خراسان ؟ قلت : عطاء بن عبد الله الخراساني ، قال : فما كان عطاء هذا ؟ قلت : مولى ؛ فازداد وجهه تربداً واسود اسودادا حتى خفته ، ثم قال : فمن كان فقيه الشام ؟ قلت : مكحول ، قال : فما كان مكحول هذا ؟ قلت : مولى ؛ فتنفس الصعداء ثم قال : فمن كان فقيه الكوفة ؟ فوالله لولا خوفي لقلت : الحكم بن عتبة وحماد بن أبي سليمان ، ولكني رأيت فيه الشر فقلت : إبراهيم (النخعي) والشعبي ، قال : فما كانا ؟ قلت : عريبان ، فقال : الله أكبر ، وسكن جأشه^(١) .

وهكذا كان الأمر ، سواء أكان ذلك للسبب الذي ذكره ابن خلدون ، أو لسبب آخر يجب أن يضاف إلى ذلك السبب في رأينا ، وهو أن العرب لم يكن في ذلك الزمن ينقصهم شيء من أسباب الجاه والمجد ؛ فهم السادة ، ومنهم الخلفاء والأمراء والولاة ؛ أما الموالى فكان ينقصهم من هذه الأسباب كل شيء ، وهم مع ذلك أبناء أمم لهم في الحضارة والسيادة عرق قديم أصيل ؛ فكان طبعياً أن يعملوا على تعويض ما يشعرون به من نقص ، ووصلوا إلى ذلك عن طريق العلم الذي كانت أسبابه ميسرة لهم .

فقد كان الصحابي يخلط مواليه بنفسه ، فكان هؤلاء يعينون ساداتهم ويأخذون عن المحدثين والمفسرين والفقهاء منهم علومهم ، ومن هنا - مع

(١) راجع مناقب أبي حنيفة للإمام الموفق بن أحمد المكي ، ج ١ : ٧ - ٨ ، فقيه حديث قريب من هذا بين هشام بن عبد الملك وعطاء ، وأن إبراهيم النخعي ذكر على أنه عري .

حسن استعدادهم — كان نبوغهم ؛ ومن أمثلة ذلك نافع مولى عبد الله بن عمر ،
وعكرمة مولى عبد الله بن عباس .

١-تحقق درجة الفقه :

وهؤلاء الذين عرفوا بالفقه من الموالى أو العرب ، والذين أقر لهم
هذا لمصر أو ذاك بالإمامة فيه ، كيف كانوا يصلون إلى هذه المنزلة لدى
الناس فيقرون لهم بالإمامة في الفقه ؟

لم يكن في ذلك العصر معاهد علمية تمنح من الدرجات العلمية ما تمنح
معاهد اليوم ، وإنما كانت هناك المساجد وحلقات الدروس فيها ، وكل حلقة
يتصدرها أحد الشيوخ ويختلف من يحضرونها قلة وكثرة بسبب منزلة
صاحب الحلقة .

إلا أن ما للعلم من جلالة ، وما لمجلس التعليم من هيبة ، يقتضينا القول
بأن الأمر لم يكن متروكا بلا ضابط أو تقاليد ؛ بل لعل نظام « الإجازة » ،
يعطيها الشيخ لمن يراه أهلا لها ، هذا النظام الذى كان معروفاً فى الأزهر
— وأمثاله من المعاهد العلمية — قبل أن يعرف نظام الامتحانات والدرجات
العلمية التى تمنح حسب نتائج هذا الامتحان ، قد عرف فى ذلك العصر
بصورة عملية .

وهذا أبو حنيفة نفسه نراه يلازم حماد بن أبى سليمان طويلا ، ثم يتشوف
للىاسة فى حياة شيخه ، ولكنه وجد نفسه بعد الاختبار ليس بهذه المنزلة
فعزم ألا يفارق شيخه حتى يموت ، وكان ذلك فعلا (١) .

ويذكر حماد بن سلمة أن حماد بن أبى سليمان كان مفتى الكوفة والمنظور
إليه فى الفقه بعد موت إبراهيم النخعى ، وكان الناس به أغنياء . فلما مات

(١) المكي ، ج ١ : ٥٥ - ٥٦ .

خاف أصحابه أن يموت ذكره ويندرس العلم ، وكان له ابن حسن المعرفة فأجمعوا عليه وصاروا يختلفون إليه ، إلا أنه لم يصبر على القعود لهم لأن الغالب عليه كان النحو وكلام العرب .

فسألوا أخيراً أبا حنيفة فجلس لهم وصاروا يختلفون إليه ، ثم صار يختلف إليه من بعدهم آخرون منهم أبو يوسف وزفر بن الهذيل ، فلم يزل كذلك حتى استحكم أمره واحتاج إليه الأمراء وذكره الخلفاء^(١) .

ومن بعد أبي حنيفة نجد مالك بن أنس يقول : بعث إلى الأمير في الحداثة أن أحضر المجلس ، فتأخرت حتى راح ربيعة (هو ربيعة الرأي ابن أبي عبد الرحمن فروخ المدني ، وكان من شيوخ مالك) فأعلمته وقلت : لم أحضر حتى أستشيرك ، فقال لي ربيعة : نعم ، فقل له : لو لم يقل لك أحضر لم تحضر؟ قال : لم أحضر ، ثم قال : لا خير فيمن يرى نفسه بحالة لا يراه الناس لها أهلاً^(٢) .

وبعد ذلك ، ينقل صاحب الديباج المذهب أن مالكاً ، قال : « ليس كل من أحب أن يجلس في المسجد للحديث والفتيا جلس حتى يشاور فيه أهل الصلاح والفضل وأهل الجهة من المسجد ، فإن رأوه أهلاً لذلك جلس ، وما جلست حتى شهد لي سبعون شيخاً من أهل العلم أنني أهل لذلك » .

من هذين المثالين ، نفهم أن درجة الفقه والفتيا فيه كان لا يصل إليها المتفقه إلا إذا آنس من نفسه أنه أهل لها ، ثم يحدث بعد هذا أن يشهد له طائفة من مشيخة العلم أنه جدير بالجلوس للتعليم وإقراء الناس وإفتائهم ، وحينئذ يجوز له أن يقوم من الناس مقام الشيخ والمفتي .

(١) المناقب للمكي ، ج ١ : ٧٠ — ٧١ .

(٢) الديباج المذهب ، ص ٢١ .

ولعل مما يشهد لذلك أن صاحب الديباج المذهب أيضا يذكر أن رجلا سأل مالكاً ، عن مسألة فبادره ابن القاسم فأفتاه ، فأقبل عليه مالك كالمغضب وقال له : جسرت على أن تفتي يا أبا عبد الرحمن ! يكررها عليه ، ثم قال : ما أفتيت حتى سألت أنا هل للفتيا موضع . فلما سكن غضبه قيل له : من سألت ؟ قال : الزهري وربيعة الرأي (٢) .

العباسيون والفقهاء :

مهما كان من الحق — كما قلنا من قبل — أنه لا فوارق ولا حدود فاصلة من الناحية العقلية في هذا العصر ، أى بين الفترة التى عاشها أبو حنيفة فى ظل الحكم الأموى والآخرى التى عاشها فى ظل الحكم العباسى ، وأن العلوم الإسلامية كانت ستأخذ طريقها إلى النمو والتطور والازدهار تحت حكم الدولة الأموية لو طال بها الزمن ولم تقم الدولة العباسية — مهما كان ذلك حقاً ، فإنه مما لا ريب فيه أن حالة الفقه والفقهاء فى هذه الفترة من العصر العباسى تختلف عنها أيام الأمويين .

وقد عالجنا من قبل فى كتابنا : « عصر نشأة المذاهب ، أمر الفقه والفقهاء تحت الحكم الأموى ، ثم تحت الحكم العباسى ، وبيننا هناك الأسباب التى أوقعت النفرة بين الفقهاء وبين الحكم الأموى ، ثم ما كان من رعاية العباسيين للفقه والفقهاء وأسباب ذلك ونتائجه ؛ ولهذا وذاك لانرى أن نكرر ما سبق أن قلناه ، ونكتفى هنا أن نحيل عليه (١) .

ومع ذلك نرى من الخير أن نشير إلى أن نمو الفقه وتطور التشريع فى العصر العباسى الأول كانت له عوامل وأسبابه ، كما كانت له نتائجه التى علينا تسجيلها . ومن هذه العوامل ما يرجع إلى طبيعة الإقليم الذى اتخذت فيه الدولة العباسية

(١) راجع ص ٣٣ وما بعدها ، وص ٣٩ وما بعدها .

قاعدة للملكها ، ومنها ما يرجع إلى الأسس التي قام عليها حكمها ، ومنها ما يرجع إلى طبيعة الزمن نفسه وتطوره .

اتخذ العباسيون العراق مقراً لملكهم ، والعراق إقليم يختلف عن الحجاز وعن الشام اللذين كانا مقراً للخلافة الراشدة وللدولة الأموية ؛ فهو إقليم زراعى ترويه دجلة والفرات ، ولأهله نظم في زراعاتهم درجوا عليها من قديم الزمان ؛ فكان لابد من قواعد شرعية قانونية تنظم رى الأراضى ، وتبين ما يجوز من المعاملات الشرعية فيما يتصل بالزراعة ، وتحدد الخراج الذى من حق الدولة أن تأخذه على الناتج من الأرض ، وهكذا .

وأهل هذا القطر الكبير كانوا مع ذلك أخلاطاً من أمم مختلفة ، كالفرس والروم وغيرهم ، ولكل من هذه الأجناس عادات وتقاليد فى مختلف نواحي الحياة الاجتماعية والاقتصادية وغيرهما . وفيه تركزت الحضارة الإسلامية بعد أن اشتدت وقويت أسبابها ، وفيه المال والترف والتمتع بلذائذ الحياة وألوانها بما فى ذلك الشراب والغناء والسماع .

وكل هذا ألقى على الفقهاء واجبا ثقيلا ، وهو النظر فى هذه العادات والتقاليد وفيما يكون عن الحضارة والترف من أحداث ومشاكل ، وبيان حكم الشريعة فيها ، وذلك ما يتطلب كثرة الاجتهاد فى الأحكام والفتاوى لعدم كفاية ما لديهم من أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم وسننه لذلك كله ^(١) . ومن ثم ، رأينا اللجوء إلى القياس والرأى يشتد فى هذه الفترة ، والبحث فيه وفى مقوماته يزيد .

(١) كان الأمر كذلك فى الأمصار الإسلامية الأخرى ولأئمة الفقه فيها ، كالشام ومصر مثلاً ؛ فقد نظر فقهاء كل بلد من هذه البلاد فى عادات أهلها وتقاليدهم ومعاملاتهم على ضوء الشريعة الإسلامية ، فكانوا يقرون منها وينكرون أو يعدلون فيها ليكون لها الروح الإسلامية والطابع الإسلامى .

والعباسيون أسرة تنتسب إلى البيت النبوى الكريم ، ويعتزون بأن صاحب الشريعة الإسلامية كان منهم ، فلا عجب إذن أن تقوم سياستهم فى الحكم على أسس من الدين وشريعته ، وأن يظهر خلفاؤهم بأنهم رجال حكم وسياسة ودين معا . ومن ثم ، رأيناهم يزيدون عن الأمويين فى الاتصال بالفقهاء ورجال الدين وحملة علومه ، ويقربونهم ويصلونهم بالصلاة السنّية على نحو ما نعرف عن أبى جعفر المنصور — على بخلة المأثور — والرشيد . وهنا ، نسجل أمرين جديرين بالتسجيل . الأول أن تقريب الخلفاء العباسيين للفقهاء ، نتيجة لطبيعة أسرتهم وحكمهم وعملا بسياساتهم ، تجعلهم حذرين من الميول السياسية للفقهاء الكبار ، وذلك مخافة أن يكون لبعضها لدى الأمة مالا يرضون من الأثر .

فهذا ابن جرير الطبرى يذكر أن مالك بن أنس استفتى فى الخروج مع محمد بن عبد الله بن الحسن ، وقيل له : إن فى أعناقنا بيعة لأبى جعفر ، فقال : « إنما بايعتم مكرهين ، وليس على كل مكره يمين » ، فأسرع الناس إلى محمد ولزم مالك بيته ^(١) .

وقد كان هذا الموقف العظيم سببا فى أذى شديد له ، مع إجلال الخليفة أبى جعفر المنصور له وعرضه عليه حمل فقهاء الأمصار على كتابه « الموطأ » ، على ما هو معروف . فقد روى ابن خلكان أنه « سعى به إلى جعفر بن سليمان ابن على بن عبد الله بن العباس رضى الله عنهما ، وهو عم أبى جعفر المنصور ، وقالوا له : إنه لا يرى إيمان بيعتكم هذه بشيء ؛ فغضب جعفر ودعا به وجرده وضربه بالسياط ؛ ومدّت يده حتى انخلعت كتفه ، وارتكب منه أمرا عظيما ، فلم يزل بعد ذلك الضرب فى علو ورفعة . ثم ذكر بعد ذلك أن ابن الجوزى ،

(١) تاريخ الأمم والملوك ، ج ٩ : ٢٠٦ ، من طبعة مصر .

في شذور العقود في سنة سبع وأربعين ومائة ، قال : وفيها ضُربَ مالك بن أنس سبعين سوطاً لأجل فتوى لم توافق غرض السلطان ^(١) .

وقد يعين على فهم هذا التصرف الشنيع ، إيذاء فقيه كبير هو موضع الإكرام والاحترام ، كلبه موجزة محكمة لأبي جعفر المنصور نفسه ، وهي : الملوك تحتل كل شيء إلا ثلاث خلال : إفشاء السر ، والتعرض للحرم ، والقدح في الملك . وأى قدح في رأيهم من إفتاء إمام من أئمة الفقه بتجوير الخروج عليهم وتشجيعه !

والأمر الثاني ، هو أن الصلات الطيبة الوثيقة بين كثير من الفقهاء وبين الخلفاء العباسيين ومن إليهم من الأمراء والوزراء ، والرغبة في التوفيق بين القواعد الفقهية النظرية وبين الحياة العملية التي كانوا يحيونها حينذاك ؛ هذا وذاك ، كانا من الأسباب القوية التي جعلت فناً فقهياً يظهر ويزدهر وهو « فن الخيل » لدى فقهاء مدرسة الكوفة بعامة ، ثم مدرسة أبي حنيفة بخاصة .

ونسَمي هذا فناً ، ولا نسميه علماً ؛ لأنه يقوم على الصنعة والعمل ، وعلى تخريج للقواعد الفقهية المسلم بها حتى تتسع لكثير مما كانت تزخر به الحياة العملية في ذلك العصر . ولعل اشتهار الأحناف بهذا الفن ، كان سببه شديد اتصالهم بأصحاب الدولة القائمة ، ولذلك كان إليهم القضاء وكان أبو يوسف تلميذاً لإمام أبي حنيفة هو قاضي القضاة أيام الرشيد ، فهو أول من دعى بذلك (مفتاح السعادة ج ٢ : ١٠١ ، شذرات الذهب ج ١ : ٢٩٨٠) .

ولا نريد هنا ذكر الكتب التي ألفت في هذا الفن ، ولا بعض المثل التي استعملت فيها تحقيقاً لرغبة خليفة أو وزير مثلاً ، ولكن نشير إلى شيء

(١) وفيات الأعيان ، ج ١ : ٦٢٦ .

كما كان من ذلك من الإمام أبي يوسف للخليفة هارون الرشيد وزوجته السيدة زبيدة^(١).

ونصل أخيراً للعامل الثالث ، من العوامل التي عملت على نمو الفقه وتطوره وازدهاره أيام العباسيين ، وهو عامل الزمن الذي ليس للباحث أن يغفل نصيبه عند تقدير الأمور ووزنها الوزن الصحيح .

ذلك بأن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يرجعون في آرائهم وأحكامهم إلى كتاب الله المحكم وسنة رسوله الصحيحة ، ثم ضم التابعون من بعدهم إلى هذين المرجعين الأصليين ما أثر لديهم من أقوال فقهاء الصحابة وآرائهم .

فلما جاء أتباع التابعين ، ومنهم أبو حنيفة ، وجدوا هذه الثروة تزيد بالمأثور من ذلك عن التابعين ، وهكذا وجدوا بين أيديهم ثروة كبيرة يعملون فيها عقولهم وتساعدهم على الاجتهاد بالرأى للوصول إلى حلول وأحكام للمسائل والمشاكل التي واجهوها أو واجهتهم في زمانهم .

هذه العوامل كانت تعمل إذاً مجتمعة على نمو الفقه وازدهاره ، وعلى ظهور تشريعات لم تكن موجودة من قبل لأنه لم تكن ظهرت الحاجة إليها . ولعل نظرة نافذة لما كان من الفقه في هذه الفترة ، ومقارنة له بما كان موجوداً من قبل ، تظهرنا على ما كان لهذه العوامل والأسباب من آثار ضخمة في حياة الفقهاء والفقه نفسه ، جعلتنا نرى كثيراً من الجديد الذي حدث في هذا العصر العباسي في ناحية التشريع .

هذا ، ولنستكمل رسم صورة ذلك العصر ، نشير إلى أنه كان طابعه

(١) راجع كتابنا « عصر نشأة المذاهب » ، ص ٤٤ — ٥٥ ؛ تاريخ بغداد ، ج ٤ : ٢٥٠ — ٢٥٢ ؛ وفيات الأعيان لابن خلكان ، ج ٢ : ٤٥٣ — ٤٥٥ ؛ مروج الذهب ، ج ٣ : ٢٦٠ ؛ الرحمة الفيثية بالترجمة الليثية للإمام ابن حجر ، ص ٧ . وذلك كله ، فضلاً عن نفس المکتب التي ألقت خاصة في الحيل .

الاجتهاد ، كما كان من مميزاته التدوين للسنة والفقه معا ؛ وقد عالجنا هاتين المسألتين في كتابنا السابق ذكره : « عصر نشأة المذاهب » ، فنكتفي إذاً بالاحالة عليه ^(١) .

والآن ، وقد فرغنا من الكلام عن عصر أبي حنيفة ، ننتقل إلى البحث الثاني الخاص بترجمته .

(١) يرجع إلى ص ٥٨ وما بعدها بخصوص تدوين الفقه ، وإلى ص ٧٧ وما بعدها بخصوص بيان أن الاجتهاد كان طابع ذلك العصر .

حياة أبي حنيفة وترجمته

كلمة عامة — مولده ونشأته — اتجاره — اتجاهه للعلم —
اتجاهه للفقہ — نزعتہ الفقہیة وشيوخه — جلوسه للتعليم —
محنه — من أخلاقه وسجاياه — ألبسته وفطنته .

كلمة عامة :

أبو حنيفة علم من أعلام المسلمين ، وإمام من كبار أئمة الفقه الإسلامي ، ما في ذلك من ريب ، فعلى هذا يجمع المؤرخون ومن تناولوا نواحي تفكيره وثقافته الواسعة بالبحث والتحليل والتمحيص . على أن القارىء لما كتبه المؤرخون عنه — وما أكثره ! — لا يعدم أن يجد من يتناوله بشيء من التجريح والذم ، وتلك سنة الزمن مع كل عظيم ؛ فإنه ليوجد دائماً حول العظماء من يفرطون في التعصب لهم ، ومن يفرطون في التعصب عليهم ، ولكن يظهر بين هذين الطرفين المغالين وجه الصواب لعين الباحث المدقق المتثبت الذي ينشد الحقيقة وحدها .

ونلِس هذه الحقيقة ؛ بالنسبة لإمام أهل الرأي وفقه العراق ، في قول الإمام الشافعي فيه ، على ما يرويه الذهبي : الناس عيال في الفقه على أبي حنيفة ، وقوله على ما يرويه الخطيب : من أراد أن يعرف الفقه فليلزم أبا حنيفة وأصحابه ؛ فإن الناس كلهم عيال عليه في الفقه (١) .

كما يلِس هذه الحقيقة أيضاً من قول أحد معاصريه عنه ، على ما يكون عادة بين المتعاصرين من تنافس ، وهو عبد الله بن المبارك : إن كان الأثر

(١) تذكرة الحفاظ ، ج ١ : ١٦٠ ؛ تاريخ بغداد ، ج ١٣ : ٣٤٦ .

قد عُرف واحتيج إلى الرأي ، فرأى مالك وسفيان (الثوري) وأبي حنيفة وأبو حنيفة أحسنهم وأدقهم فطنة ، وأغوصهم على الفقه ؛ وهو أفقه الثلاثة . ثم يقول : إن كان أحد ينبغي أن يقول برأيه ، فأبو حنيفة ينبغي له أن يقول برأيه (١) .

مولده ونشأته :

ولد أبو حنيفة النعمان بن ثابت عام ثمانين من الهجرة ، وتوفي عام مائة وخمسين ، وفي رواية أنه ولد عام ٦١ ، ويقول الموفق المكي : وهذه الرواية تخالف ما تقدم (أى أن مولده كان سنة ٨٠) ، والصحيح هي الرواية الأولى ، وهي المجمع عليها (٢) .

وعلى كل ، فقد عاش في ظل الدولة الأموية ثم في ظل الدولة العباسية ، وشهد ما كان لانتقال الخلافة والسلطان من بيت إلى بيت من نتائج وآثار على الإسلام بعامه ، وفي حياة كثير من الناس بخاصة . إلا أنه — كما سنعرف من سيرته — ظل ثابت الخلق ، قوى الشخصية ، ماضياً قدماً في سبيل تحقيق رسالته التي أعد نفسه لها ، وكان في تحقيقها خير للإسلام والمسلمين وشرعية الله ورسوله .

ولذلك يحسن بنا — قبل التعرض لفقهه وآرائه في التشريع ومذهبه الذي عُرف به — أن نستعرض سيرته ونشأته في إجمال ، وأن نعرف بيئته الخاصة التي اضطرب في أرجائها ، والعوامل التي كان لها أكبر الأثر في توجيهه الوجهة الطيبة التي اختارها .

(١) تاريخ بغداد ، ج ١٣ : ٣٤٣ . وانظر في هذا وما سبق عن الشافعي ، مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة ، للموفق المكي ، ج ٢ : ٦٧ .

(٢) مناقب الإمام الأعظم ، ج ١ : ٥ .

التجارة :

كان النعمان بن ثابت بن زوطى من أصل فارسي ، إذ كان جده من أهل دكابل ، كما يروون^(١). وقد نشأ تاجرا في الخز ، وله دكان معروف في دار عمر بن حريث^(٢) ، وكان أميناً في تجارته لا يغش ولا يخدع أحداً ، حتى كان لا يبيع شيئاً معيباً إلا بين ما فيه من عيب .

ويذكرون عنه (البغدادى ص ٣٥٨) أنه وكل إلى شريك له ، وهو حفص بن عبد الرحمن ، متاعاً ليبيعه وأعلمه أن في ثوب كذا وكذا منه عيباً ، وطلب منه أن يبين هذا العيب للمشتري ؛ ولكن هذا الشريك نسي أن يظهر المشتري على العيب ، ولم يعلم من باعه ، فما كان من أبي حنيفة إلا أن تصدق بثمان المتاع كله .

ويظهر أنه استمر على تجارته بعد أن علق بالعلم وبالفقه خاصة ، وأقبل بهمة عليه ؛ فهذا قيس بن الربيع يحدث — كما يروى الخطيب البغدادي^(٣) — أنه كان يبعثه بالبضائع إلى بغداد ، فيشتري بها الأمتعة ويحملها إلى الكوفة ، ويجمع الأرباح عنده من سنة إلى سنة فيشتري بها حوائج الأشياخ المحدثين وأقواتهم وكسواتهم وجميع حوائجهم ، ثم يدفع باقي الأرباح من الدنانير إليهم ويقول : أنفقوا في حوائجكم ولا تحمدوا إلا الله ؛ فإنني ما أعطيتكم من مالى شيئاً ، لكن من فضل الله عليّ فيكم ، وهذه أرباح بضائعكم ، فإنه هو والله مما يجريه الله لكم على يدي ، فما في رزق الله حوّل لغيره .

(١) زوطى : اسم نبطي ، وكابل : ناحية من بلاد الهند معروفة .

(٢) تاريخ بغداد ، ج ١٣ : ٣٢٤ — ٣٢٥ .

(٣) نفسه ، ج ٣ : ٣٦٠ .

اتجاهه للعلم:

كان لابد أن يتجه النعمان للعلم ويأخذ منه بنصيب كبير، فقد نشأ بالكوفة وكانت ثانی المصرین العظیمین بالعراق فی ذلك العصر، وكان العراق قطراً يـموج موجاً بأصحاب المقالات الدينية والفلسفية والآراء والنحل المختلفة، كما كان يزخر بالعلماء والفقهاء وأصحاب المعارف الإسلامية على اختلاف ضروبها.

وكان صاحبنا قتي طُلعة متصلاً بالناس، راغباً في المعرفة، يسعفه استعداد طيب وطبع طيب موات، فما لبث أن أخذ من تلك الثقافات بقدر محمود، ومال إلى مجالس العلماء يأخذ عنهم وينظر معهم ويحاول أحياناً.

وهنا، ينبغي أن نتساءل: ما العلم الذي اتجه إليه أول أمره بطلب العلم؟ وما العلم الذي أقبل عليه بكلية وقصر نفسه أخيراً عليه؟ يذكر بعض المؤرخين للفكر الإسلامي ورجالاته، أن النعمان بن ثابت طلب النحو أول أمره، ثم حملته نزعة للقول بالرأى أن يستعمل فيه القياس فلم يتأت له، إذ أراد أن يجمع «كلب»، على «كلوب»، كما يجمع «قلب»، على «قلوب»، فقليل له إنه يجب جمعه على «كلاب»، فترك النحو إلى الفقه الذي له أن يقيس فيه، بخلاف اللغة التي هي سماعية لا قياسية^(١).

ويذكرون أيضاً أنه «لم يكن يعاب بشيء سوى قلة العربية، ذلك ما روى أن أبا عمرو بن العلاء المقرئ النحوي سأله عن القتل بالثقل: هل يوجب القود أم لا؟ فقال: لا، كما هو قاعدة مذهبه خلافاً للأمام الشافعي رضي الله عنه، فقال له أبو عمرو: ولو قتله بحجر المنجنيق؟ فقال: ولو قتله

(١) تاريخ بغداد للخطيب، ج ١٣: ٣٣٢.

بأباقيس ! يعنى الجبل المطل على مكة حرسها الله تعالى (١) .

وسواء أصبح هذا الذى يروونه فيما يتصل بأبى حنيفة والنحو أم لم يصح ، وأن لو كان صحيحاً كان السبب فى إعراضه عن دراسة النحو الذى لا يتأتى القياس فيه ، فإنه من المؤكد أنه اتجه لعلم الكلام وأخذ منه بنصيب موفور ، كما كانت له فيه كتب أثرت عنه . ومن هذه الكتب : الفقه الأكبر ، الرد على القدريّة ، العالم والمتعلم ، ورسالته إلى البُسْتى (٢) .

انجازه للفقه :

وقد أراد الله له أخيراً أن يقبل على الفقه ، وأن يجعله همه من حياته ، فكان أن انصرف إليه بكلّيته واتصل بشيوخ الفقهاء يأخذ عنهم . وبعض المؤرخين له يروون أنه قصد إلى اختيار الفقه عن علم بعظيم جدواه ، وذلك أن نظر فيما يمكن أن يكون من خير فى دراسة العلوم الأخرى .

هذا هو الخطيب البغدادي يروى عن أبى يوسف أن أبا حنيفة قال : لما أردت طلب العلم جعلت أتخير العلوم وأسأل عن عواقبها ، فقيل لى : تعلم القرآن ، فقلت : إذا تعلمت القرآن وحفظته فما يكون آخره ؟ قالوا : تجلس فى المسجد ويقرأ عليك الصبيان والأحداث ، ثم لا يلبث أن يخرج فيهم من هو أحفظ منك أو يساويك فى الحفظ فتذهب رياستك ؛ قلت : فإن سمعت الحديث وكتبته حتى لم يكن فى الدنيا أحفظ منى ؟ قالوا : إذا كبرت وضعفت حدثت واجتمع عليك الأحداث والصبيان ، ثم لا تأمن أن تغلط فيرمونك بالكذب فيصير عاراً عليك فى عقبك ، فقلت : لا حاجة لى فى هذا .

(١) وفيات الأعيان لابن خلكان ، ج ٢ : ٢٤٥ . وبعد أن ذكر ابن خلكان هذا ، اعتذر عنه بأن الكوفيين ، وأبو حنيفة منهم ، يلزمون الأسماء الستة الألف فى الأحوال الثلاث .
(٢) الفهرست لابن النديم ، ص ٢٨٥ .

ثم قلت أتعلّم النحو ، فقلت : إذا حفظت النحو والعربية ما يكون آخر أمرى ، قالوا : تقعد معلماً فأكثر رزقك ديناران إلى ثلاثة ، قلت : وهذا لا عاقبة له ؛ قلت فإن نظرت إلى الشعر فلم يكن أحد أشعر منى ما يكون من أمرى ؟ قالوا : تمدح هذا فيهب لك أو يملكك على دابة أو يخلع عليك خلعة وإن حرمك هجوته فصرت تقذف المحصنات ، قلت : لا حاجة لى فى هذا .

قلت : فإن نظرت إلى الكلام ما يكون آخره ؟ قالوا : لا يسلم من نظر فى الكلام من مشنعات الكلام فيرمى بالزندقة ؛ فإما أن تؤخذ فتقتل ، وإما أن تسلم فتكون مذموماً ملوماً . قلت : فإن تعلت الفقه ؟ قالوا : تُسأل وتفتى الناس ، وتطلب للقضاء وإن كنت شاباً . قلت : ليس فى العلوم أنفع من هذا ، فلزمته ^(١) .

وينقل الخطيب أيضاً بعد ذلك ^(٢) ، عن الحسن بن زياد عن زفر بن الهذيل ، أن أبا حنيفة قال : كنت أنظر فى الكلام حتى بلغت فيه مبلغاً يشار إلى فيه بالأصابع ، وكنا بالقرب من حلقة حماد بن أبى سليمان ، فجاءتني امرأة فقالت : رجل له امرأة أمة أراد أن يطلقها للسنة ، كم يطلقها ؟ فلم أدر ما أقول ، ثم أمرتها أن تسأل حماداً ثم ترجع فتخبرنى : فسألت حماداً فقال : يطلقها وهى طاهر من الحيض والجماع تطليقة ، ثم يتركها حتى تحيض حيضتين ، فإذا اغتسلت فقد حلت للأزواج . فرجعت فأخبرتني ، فقلت : لا حاجة لى فى الكلام ، وأخذت نعلي فجاءت إلى حماد ^(٣) .

(١) تاريخ بغداد ، ج ١٣ : ٣٣١-٣٣٢ .

(٢) نفس المرجع . ج ١٣ : ٣٣٣ . وانظر أيضاً ، مناقب الموفق المكي ، ج ١ : ٥٥-٥٦ .

(٣) وراجع عن اختياره للفقه عن ترو وقصد له ، وإعراضه عن علم الكلام بعد شهرته فيه ، مناقب البزار الكردي ، ج ١ : ١٢٠-١٢١ .

فكنت أسمع سائله فأحفظ قوله ، ثم يعيدها من الغد فأحفظها ويخطئ .
أصحابه ، فقال : لا يجلس في صدر الحلقة بجذائي غير أبي حنيفة . ثم تكلم
بعد ذلك عن ملازمته لحما حتى مات ، وإن نازعته نفسه حيناً لا عزاله
والاستقلال بحلقة نفسه^(١) .

هكذا يروى أولئك المؤرخون ، ونحن إن استطعنا أن نصدق هذا النقل
الثاني ، فإننا لا نستطيع أن نؤمن لما رويته أولاً على النحو الذي نقلوه ، وهذا
لأمر تحيك في النفس وتقف دون اليقين به :

فإنه من المستبعد أن يكون أبو حنيفة نفعياً إلى هذه الدرجة ، فيرفض
الاشتغال بغير الفقه ، كالقرآن والحديث والنحو ، لأنه لا جدوى تعود عليه
منها ، ولأن لبعضها مغبة يخشاها كذهاب رياسته إن اشتغل بالقرآن وحفظه
وخرج من تلاميذه من يفوقه في الحفظ أو يساويه فيه ، مع أنهم قد أجمعوا
على تقواه وورعه وزهده وانصرافه عن الرياضات .

ثم ، نراه يقرر في هذا الحديث الانصراف عن النحو وعلم الكلام ،
مع أنه قد اشتغل بالأول ولم يصرفه عنه - كما روي في نقل سابق - إلا أنه
لم ير القياس جائزاً فيه . كما اشتغل بعلم الكلام حتى صار من أعلامه ، وحتى
بلغ فيه مبلغاً يشار إليه فيه بالأصابع .

وبعد هذا وذاك ، نرى أن ذلك الحديث الأول يفترض أن أبا حنيفة
كان عنده استعداد لكل هذه العلوم حتى أخذ يختار لنفسه منها حتى الشعر ،
مع أنه لم يؤثر عنه مطلقاً شيء منه مهما كان قليلاً ؛ من أن من كان شاعراً
بطبعه واستعداده لا بد أن يقرض شيئاً من الشعر مهما كانت حرفته ، ومهما
كان العلم الذي أخذ نفسه به .

(١) ويذكر البزار السكردى ، ج ١ : ١١٩ ، أنه لازمه عشر سنين ثم ثمان عشرة سنة .

وأخيراً ، ترى من يستشار في شأن كهذا الشأن ، ويشير على سائله بالعلم الذي يحسن به أن يتخذهُ شُغْلاً له ، يحاول أن يحسِّنه له ، والأمر بالعكس في هذا الحديث بالنسبة لغير الفقه من العلوم التي أُشير أولاً لها .

نزعة الفقهية وسبوغها :

عُرف أبو حنيفة فيما بعد بأنه « إمام أهل الرأي » ، لكثرة اجتهاده وعمله بالقياس فيما لا نص ثابتاً لديه فيه ، ونعتقد أن هذه النزعة كانت أصيلة فيه فقد رأيناها ينصرف — كما يقولون — عن الاشتغال بالنحو لما رآه من أن القياس لا يجري فيه .

ولذلك نراه يلزم من بين شيوخ الفقهاء الذين أخذ عنهم حماد بن أبي سليمان الذي انتهت إليه في عصره رئاسة الفقه في العراق ، وقد تلقى هذا فقهه عن إبراهيم النخعي ، وكلاهما من مشيخة فقهاء الرأي في مقابل فقهاء الحديث والآثر .

وإن الذي يتصفح ما كتبه تلاميذ أبي حنيفة المباشرون ، يرى أن الواحد يذكر رأي إمامه في المسائل التي يتناولها ، وأنه يذكر مع ذلك شيوخه الذين أخذ عنهم ، وكثيراً جداً ما يكون هؤلاء هم حماد بن أبي سليمان ، ثم شيخه إبراهيم النخعي اللذين ذكرناهما آنفاً ، واللذين يذكرهما محمد بن الحسن الشيباني في كتابه « الآثار » ، مثلاً .

وليس معنى هذا وذاك ، أنه لم يأخذ في الفقه إلا عن حماد بخاصة ، أو عن فقهاء أهل الرأي بعامة . بل إنه من الثابت تاريخياً بلا ريب ، أنه قد اتصل كثيراً بفقهاء ذوى نزعات مختلفة ، وربما أفاد من غير قليل منهم في تكوين آرائه وبناء مذهبه .

فقد أخذ — مثلاً — عن عطاء بن أبي رباح فقيه مكة ، وعكرمة مولى

عبد الله بن عباس ووارث علمه ، ونافع مولى ابن عمر وحامل علمه ، كما التقى بالمبرزين في الفقه والعلم من أئمة الشيعة . ومن هؤلاء الإمام زيد بن علي الذي قتل شهيداً عام مائة واثنين وعشرين ، والذي ينسب إليه كتاب «المجموع» ، في الفقه . ومنهم أيضاً الإمام جعفر الصادق الذي توفي قبل أبي حنيفة بعامين اثنين ، وكان على جانب عظيم من الفقه والبصر به ؛ حتى ليقول فيه صاحبنا نفسه : والله ما رأيت أفقه من جعفر الصادق !

ومن أجل ذلك نرى الخطيب البغدادي يقول في تاريخه ^(١) ، محدثاً عن الربيع بن يونس : دخل أبو حنيفة يوماً على المنصور (يريد أبا جعفر الخليفة العباسي) وعنده عيسى بن موسى ، فقال للمنصور : هذا عالم الدنيا اليوم ، فقال له : يا نعمان ! عمن أخذت العلم ؟ قال : عن أصحاب عمر عن عمر ، وعن أصحاب عليّ عن عليّ ، وعن أصحاب عبد الله عن عبد الله (يريد عبد الله بن عباس) وما كان في وقت ابن عباس على وجه الأرض أعلم منه ، قال : استوثقت لنفسك .

وفي رواية أخرى أنه أجاب عن سؤال المنصور : عمن أخذ الفقه ؟ بقوله : عن حماد (بن أبي سليمان) عن إبراهيم (النخعي) عن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب ، وعبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن عباس ؛ وعندئذ قال له الخليفة : بخ بخ ! استوثقت ما شئت يا أبا حنيفة ، الطيبين الطاهرين المباركين صلوات الله عليهم ^(٢) .

(١) تاريخ بغداد ، ج ١٣ : ٣٣٤ .

(٢) وراجع الموفق المسكي ، ج ١ : ٢٤ وما بعدها ، فقد عقد في مناقبه باباً خاصاً أتى فيه عن لقيا أبي حنيفة بعض الصحابة وروايته عنهم ، ثم ذكر مشايخه الذين روى عنهم الحديث وروى عنهم العلم ، وقد أطل في ذلك جداً .

وأنظر تاريخ بغداد ، ج ١٣ : ٣٢٤ ، فيمن رآهم وسمع منهم وروى عنهم ، وكذلك فيمن أخذوا عنه ؛ وتاريخ ابن خلكان ، ج ٢ : ٢٤٢ ، ومرجعه في هذا هو البغدادي في تاريخه .

جلوسه للتعليم :

هكذا اتجه أبو حنيفة للفقہ ، وهكذا جدّ في طلبه عن شيوخه المبرزين ، فمتى رأى نفسه أهلاً لأن يكون أستاذاً له حلقة خاصة به ؟ ومتى كان ذلك ؟ ذكرنا من قبل ، ص ٣٧ — ٣٨ ونحن نتكلم عن اتجاهه للفقہ ، أنه اتصل بحماد بن أبي سليمان يأخذ عنه الفقہ ، وأنه ظل مصاحباً له حتى مات . والآن نتكلم عن كيف جلس للتعليم بعد وفاة شيخه ، وكيف جلس فعلاً مكانه بعد أن لحق بربه .

يقول أبو حنيفة محدثاً عن نفسه^(١) : فصحبته عشر سنين ، ثم نازعتني نفسي الطلب للرياسة فأردت أن أعزله وأجلس في حلقة لنفسي . فخرجت يوماً بالعشي وعزمت أن أفعل ، فلما دخلت المسجد فرأيت أنه لم تطلب نفسي أن أعزله ، فجلست معه ، فجاءه في تلك الليلة نعي قرابة له قد مات بالبصرة وترك مالا وليس له وارث غيره ، فأمرني أن أجلس مكانه^(٢) .

فما هو إلا أن خرج حتى وردت عليّ مسائل لم أسمعها منه فكنت أجيب وأكتب جوابي . فغاب شهرين ثم قدم ، فعرضت عليه المسائل وكانت نحواً من ستين مسألة ، فوافقني في أربعين وخالفني في عشرين ، فأليت على نفسي ألا أفارقه حتى يموت ، فلم أفارقه حتى مات .

ويروى الخطيب البغدادي أيضاً بعد ذلك ، بسنده عن أبي مسلم صالح ابن أحمد ابن عبد الله العجلي عن أبيه ، أن أبا حنيفة قال : قدمت البصرة فظننت أني لا أسأل عن شيء إلا أجبت فيه ، فسألوني عن أشياء لم يكن

(١) تاريخ بغداد ، ج ١٣ : ٣٣٣ ؛ والمكي ، ج ١ : ٥٦ .

(٢) يلاحظ هنا أن الترشيح للجلوس للتعليم جاء من الشيخ ، ومعناه إجازة منه لتلميذه بذلك ما دام رآه لهذا أهلاً .

عندى فيها جواب ، فجعلت على نفسى ألا أفارق حماداً حتى يموت ، فصحبته ثمانى عشرة سنة .

هكذا ، رأينا أبا حنيفة يرى حيناً أنه صار أهلاً للإجابة عن كل ما قد يوجه إليه من سؤال فى شريعة الله ورسوله ، وتنازعه نفسه حيناً أن يعتزل شيخه ويستقل بحلقة يكون شيخها وإمامها ؛ ولكنه لا يلبث أن يعرف أنه لا زال فى حاجة لشيخه ، وأن من الخير أن يتأنى ولا يتعجل الأيام التى يكون فيها إماماً بلا منازع .

ثم تمر الأيام ، ويموت شيخه حماد رضى الله عنه عام ١١٩ هـ ، وحينئذ لا يرى أصحابه وتلاميذه غير أبى حنيفة أهلاً للجلوس مكان الشيخ ، فيقبل كما أشرنا إلى ذلك من قبل (ص ٢٤) .

وهنا نزيد المسألة تفصيلاً بالرجوع إلى المناقب للبنى والمناقب للبراز الكردى^(١) ، وهذه ليست إلا اختصاراً للأولى فى شيء من الدقة ، وإن كانت تشاركها فى الإسراف فى تعداد المناقب ، إلى درجة توجب الحذر والفتنة من الباحثين .

فيذكرون أنه لما مات حماد ، وكان مفتى الناس بالكوفة ، رأى أصحابه أن يجلس لهم ابنه اسماعيل مكانه ، فكان ما أرادوا حتى لا يتدرس العلم ويموت ذكر الشيخ ، ولكنهم لما اختلفوا إليه رأوا أن الغالب عليه النحو والشعر وأيام الناس .

وحينئذ أجمعوا أن يجلس لهم مكان الشيخ أبو بكر النهشلى وسألوه ذلك فأبى ، وسألوا أبا مجردة الضبي ذلك أيضاً فأبى . فما كان إلا ذكروا

(١) الأول ج ١ : ٧٠ - ٧٢ ، والثانى ج ١ : ١٢٨ - ١٢٩ .

أبا حنيفة ، وقالوا : إنه حسن المعرفة ، وسألوه أن يتولى حلقة الشيخ ، وكان رجلاً موسراً سخياً ذكياً ، فأجابهم وصبر نفسه عليهم ، وأحسن مواساتهم وحياتهم ، وأكرمه الحكام والأمراء وارتفع شأنه ، فاختلفت إليه الطبقة العليا . ثم جاء بعدهم كثير غيرهم ، أمثال : أبو يوسف ، وزفر بن الهذيل ، وأبو بكر الهذلي ، والوليد بن إبان . والحسن بن زياد اللؤلؤي وداود الطائي ، ومحمد بن الحسن الشيباني . ثم كان أن جعل أمره يزيداد علواً ، وكثر أصحابه حتى كانت حلقاته أعظم حلقة في المسجد ، وصار هو أوسعهم في الجواب ولم يزل كذلك حتى استحكم أمره ، واحتاج إليه الأمراء ، وذكره الخلفاء .

مُنته :

على أن هذه المنزلة الرفيعة التي بلغها أبو حنيفة في العلم ، والتي جعلت منه إماماً في الفقه ، لم تشفع له عند الأمويين ، كما لم تشفع له من بعد عند العباسيين ؛ فقد ناله من هاتين الأسرتين والدولتين أذى كثير . وهذا شأن العلماء ذوي الخلق والصلابة في الحق في كل عصر ؛ العلماء الذين لا تلين قناتهم لكل غامر ولا يسيرون في ركاب كل صاحب سلطان .

فقد أراده يزيد بن عمر بن هبيرة ، وكان عامل مروان على العراق في دولة بني أمية ، على أن يلي له قضاء الكوفة فأبى ، فضربه مائة وعشرة أسواط في كل يوم عشرة أسواط ، وهو على الامتناع ، فلما رأى تصميمه على الرفض خلى سبيله ^(١) .

وينذكرون أيضاً أن الربيع بن عاصم ، وهو مولى لبني فزارة ، قال : أرسلني يزيد بن عمر بن هبيرة فقدمت بأبي حنيفة ، فأراده على بيت المال

(١) تاريخ بغداد ، ج ١٣ : ٣٢٦ ؛ الانتقاء لابن عبد البر ، ص ١٣٨ .

فأبى ، فضر به أسواطاً عشرين^(١).

هذا فى زمن بنى أمية ، وكذلك كان الأمر فى زمن العباسيين ، وفى أيام
أبى جعفر المنصور نفسه ، هذا الخليفة أعجب — كما رأينا — بعلم الإمام وأظهر
له عرفانه بقدره .

فقد أشخصه الخليفة من الكوفة إلى بغداد ، وأراد أن يلى القضاء
فأبى ، فحلف عليه ليفعلن ، فحلف أبو حنيفة ألا يفعل ، فحلف المنصور
ليفعلن ، ، فحلف أبو حنيفة ألا يفعل . فقال الربيع الحاجب : ألا ترى أمير
المؤمنين يحلف ! فقال أبو حنيفة : أمير المؤمنين على كفارة أيمانه أقدر منى
على كفارة أيمانى ! وأبى أن يلى فأمر به إلى الحبس فى الوقت^(٢) .

ويحدث سليمان بن الربيع عن خارجة بن مصعب بن خارجة ، قال :
سمعت مغيث بن بديل يقول قال خارجة : دعا أبو جعفر أباحنيفة إلى القضاء
فأبى عليه فحبسه ، ثم دعا به يوماً فقال : أترغب عما نحن فيه ! قال : أصلح الله
أمير المؤمنين ! لا أصلح للقضاء ، فقال له : كذبت ؛ قال : ثم عرض عليه
الثانية ، فقال أبو حنيفة : قد حكم على أمير المؤمنين أنى لا أصلح للقضاء
لأنه ينسبني إلى الكذب ؛ فإن كنت كاذباً فلا أصلح ؛ وإن كنت صادقاً ،
فقد أخبرت أمير المؤمنين أنى لا أصلح ؛ قال : فردوه إلى الحبس^(٣) .

وأخيراً ، يروى البغدادى بعدما تقدم ، عن الربيع بن يونس أنه قال : رأيت
أمير المؤمنين المنصور ينازل^(٤) أباحنيفة فى أمر القضاء وهو يقول : اتق الله
ولا تُرعى أمانتك إلا من يخاف الله ؛ والله ما أنا بمأمون الرضى ، فكيف

(١) الانتقاء ص ١٣٨ ، ولم يذكر البغدادى (٣٢٧) لفظ : عشرين .

(٢) تاريخ بغداد ، ج ١٣ : ٣٢٨ ؛ المناقب للمكي ، ج ٢ : ١٧٠ .

(٣) تاريخ بغداد ، ج ١٣ : ٣٢٨ .

(٤) كأن الأمر كان معركة ، ولذلك استعمل كلمة : ينازل !

أكون مأمون الغضب ! ولو اتجه الحكم عليك ، ثم هددتني أن تغرقني في
الفرات أو أن تلي الحكم^(١) لاخترت أن أغرق ؛ ولك حاشية يحتاجون إلى
من يكرمهم لك ، فلا أصلح لذلك . فقال له : كذبت ، أنت تصالح ؛ فقال :
قد حكمت لي على نفسك ، كيف يحل لك أن تولى قاضياً على أمانتك
وهو كذاب^(٢) !

المسألة كما يروون كانت مسألة طلب أن يتولى القضاء ، وهو يأبى فيعاقب
بالضرب والسجن على هذا الإباء . ولكتنا نرى الأمر كان شيئاً وراء ذلك ،
وأن السبب الحقيقي لهذا الأذى الذي ناله ، أيام الأمويين والعباسيين على
السواء ، هو ما كان معروفاً من ميله لآل البيت بعامة زمن الأمويين ، ثم
للعلويين بخاصة زمن أبناء عمومتهم العباسيين^(٣) .

ولعل من دلائل هذا الذي نرى ، قوله الخليفة أبي جعفر العباسي له
وهو يجادله أو ينازله : أترغب عما نحن فيه ! فضلاً ، عما عُرِفَ به من الورع
ويسر الحال إلى درجة القدرة على صلة إخوانه وأصحابه بالمال الكثير ،
فلا حاجة له إذا لعون ذوى السلطان في أمر يلبسه كثير من الشبهات .

من أمهقه وسجايه :

تطيل كتب التاريخ وكتب المناقب ، وبخاصة هذه الأخيرة ، في الثناء
على الإمام أبي حنيفة ، وفي بيان ما فطر عليه من السجاياء الفاضلة ، وما أخذ

(١) هكذا في الأصل ، ولعلها تحريف عن : « أو أن يكون لك الحكم » مثلاً .

(٢) تاريخ بغداد ، ج ١٣ : ٣٢٨ — ٣٢٩ .

(٣) ذكر جوينبول Th. W. Juynboll في دائرة المعارف الإسلامية ، مادة : أبو حنيفة ،
أن قصة محنته قد تكون من وضع الحنفية المتأخرين : ثم يرى بعد ذلك أن من المحتمل أن يكون
قد انضم للعلويين ضد العباسيين فاضطهده هؤلاء ! ولا ندري كيف تكون هذه القصة من وضع
الحنفية المتأخرين ، وقد أوردها البغدادى في تاريخه الذي ضمنه كثيراً من الذم للإمام
والتشنيع عليه !

به نفسه من الأخلاق الحميدة؛ فهو ورع عظيم الخشية لله، وهو صبور على ما يلقي من الأذى في ذات الله، وهو صلب في الحق يستهين بكل ما يلقي في سبيله، وهو عظيم البر بوالديه وأستاذه، وهو شديد العناية بأصحابه وتلاميذه وعظيم في مواساتهم وصلاتهم، وهو فطن والمعنى في ذكائه، وهو..... إلى آخر ما يذكرون، حتى لتكاد تتمثله أكمل الناس في زمنه أو في غير زمنه حاشاً رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضوان الله عليهم.

ونحن هنا، لا نجد ضرورياً أن نستقصى كل ما ذكره في هذه النواحي، ولا نجدنا في حاجة لتحقيق كل ما جاءوا به لنعلم مداه من الصدق والدقة وتحري ما كان واقعاً فعلاً.

ومن أجل ذلك، نكتفي بأن نتكلم عن بعض أخلاقه وسجاياه الاجتماعية، والتي نتصل بأوثق الروابط بعلمه، نعني ما كان منها نابعاً من تحققه بعلم الفقه وشرعة الله ورسوله، وبذلك يكون عالماً عاملاً وجامعاً لفضيلة العلم والعمل به، ولهذا نتكلم عن.

١ — صلته بأصحابه وتلاميذه ومواساته لهم.

٢ — ورعه وخشيته لله.

٣ — صلابته في الحق، أو فيما يعتقد أنه حق.

عن الأمر الأول، نرى كل من كتبوا عنه يجمعون على أنه كان شديد الكرم، حسن المواساة لإخوانه. وقد قدمنا (ص ٣٤) صنيعة في شراء حوائج الأشياخ المحدثين وأقواتهم وكسوتهم سنة بعد سنة. وأشرنا فيما سبق أيضاً (ص ٤٣) ونحن نتحدث عن جلوسه للتعليم إلى حسن مواساته لإخوانه، وفي هذا يقول المكي في مناقبه: «وأسبغ على كل ضعيف منهم، وأهدى إلى كل موسر»^(١)؛ كما يقول في موضع آخر: «وكان... معرفاً بالإفضال على كل من يطيف به»^(٢).

(١) المناقب للمكي، ج ١: ٧٢، ٧٥. وراجع أيضاً، تاريخ بغداد للخطيب ج ١٣: ٣٦٠.

وهذا خلق يرجع فيما نعتقد إلى ما كان من صلة وثيقة بين علم أبي حنيفة وعمله ؛ فالعالم الحق بدين الله وشريعته يرى في العلم لذة لا تدانيها لذة المال ، كما يرى في بذله من جاهه وماله لإخوانه فضلاً لا يدانيه أى فضل ، وهكذا كان أبو حنيفة رضوان الله عليه .

وعن ورعه وخشيته الله تعالى ، نلاحظ أولاً أن الأصول التي لا بد للفقهاء من الرجوع إليها معروفة ، ومن هذه الأصول اثنان ثقليان وهما الكتاب والسنة ، ومع هذا لا بد للفقهاء من استعمال عقله غاية الجهد ليصلح له أن يوصف بأنه فقيه من أهل الاجتهاد . ثم هناك مسائل — وما أكثرها — تحير الفقيه في إيجاد حلول فقهية لها ، ومن ثم فهو في حاجة ماسة إلى عون الله وحسن توفيقه للحق .

وبما يجعل الإنسان حرياً بهذا العون الإلهي ، أن يكون قلبه عامراً بالله وخشيته وتقواه ، بعيداً كل البعد عن المعاصي ومظانها ، مراقباً الله في سره وعلنه ، أى أن يكون ورعاً . فإن القلب متى كان فارغاً من الاشتغال بما لا ينبغي ، كان مستعداً لقبول فيض الله وعلمه كما يقول المتصوفة ، ولهذا نراهم يجعلون ذلك طريقاً للوصول للمعرفة والعلم الحقيقيين .

وقد كان أبو حنيفة وافر الحظ من ذلك كله ، حتى لو بالغنا في الحذر من إفراط أصحاب المناقب وأمثالهم ؛ فإن المؤرخين يكادون يتفقون على أنه كان حسن الليل يقطعه بالصلاة وقراءة القرآن ، حتى ليقول يحيى بن أيوب الزاهد : كان أبو حنيفة لا ينام الليل ، كما يقول عنه أبو الجويرية : لقد صحبته أشهراً فما منها ليلة وضع فيها جنبه !

وبلغ من خوفه الله تعالى وخشيته له أنه قام ليلة بهذه الآية : « بل الساعة موعدهم والساعة أدهى وأمر » ، يرددوها ويبكى ويتضرع . ولهذا يقول عبد الله

ابن المبارك : ما رأيت أحداً أورع من أبي حنيفة ، وقد جُربَ بالسياط والأموال .

وقد منا أنه حين باع شريك له متاعاً ولم يبين عيب ثوب معيب منه للمشتري نسيانا ، ثم لم يعلم بعد بمن باعه ، تصدق بالثمن كله ، حتى لا يدخل شيء فيه شبهة في ذمته .

ونكتفي في ورع أبي حنيفة بهذه النقول ، ففيها كفاية للتدليل على ما أجمعوا عليه من ورعه وخشيته الله تعالى ؛ الأمر الذي لا بد منه للتفرغ للعلم في إخلاص ، كما لا بد منه ليكون المرء أهلاً لفيض الله تعالى وزيادته من علمه^(١) .

أما عن صلابته في الحق ، أو فيما يرى أنه حق ، نرى هذا الخلق ينبع أيضاً من العلم الحق الذي تحقق به الإمام . فالعالم الذي يطلب الحق لذاته ؛ يرى نفسه سعيداً متى هدى إليه ؛ ومن ثم يستمسك به استمساكاً شديداً ، ولا يبالي في ذلك غضب السلطان وأصحاب السلطان ، ويتحمل في هذا السبيل كل ما يلقي من عنت وأذى وبلاء ؛ لأنه يؤثر رضي الله عنه في كل ما يأتي ويذر .

وفي هذا يذكر مليح بن وكيع أنه سمع أباه يقول : « كان والله أبو حنيفة عظيم الأمانة ، وكان الله في قلبه جليلاً كبيراً عظيماً ، وكان يؤثر رضي ربه على كل شيء ، ولو أخذته السيوف في الله لاحتمل »^(٢) . وقد ذكرنا آنفاً ما كان من رفضه ولاية القضاء رفضاً باتاً ، مستهيناً بكل ما لقيه من أذى في سبيل ذلك .

(١) ويرجع للمزيد من ذلك إلى تاريخ بغداد للخطيب ، ج ١٣ : ٣٥٢ وما بعدها ،
ولغير هذا من كتب التاريخ والتراجم . (٢) تاريخ بغداد ج ١٣ : ٣٥٨ .

الطبعة وفطنته :

وأخيراً ، كان أبو حنيفة ذكياً ألعياً فطناً ، وهذه سجية فطر عليها لا خلق اكتسبه ، وهي سجية كانت من العوامل الفعالة فيما بلغه من علم صار فيه إماماً في عصره وإلى يومنا هذا ؛ بعكس الأخلاق التي ذكرناها من قبل ، فقد كانت نتيجة لهذا العلم وتحققه به .

وليس من اليسير للباحث أن يستقصى أسباب هذه السجية ودلائلها ، ولكن من اليسير علينا أن نسجل هنا بعض مظاهرها ، ونفعل ذلك أخذاً من حوادث خمسة وهي :

١ - الحادثة الأولى يرويها يحيى بن معين فيقول : دخل الخوارج مسجد الكوفة وأبو حنيفة وأصحابه جلوس ، فقال أبو حنيفة (لأصحابه) : لا تبرحوا ، فقاموا حتى وقفوا عليهم ، فقالوا لهم : ما أنتم ؟ فقال أبو حنيفة : نحن مستجيرون ! فقال أمير الخوارج : دعوهم وأبلغوهم ما منهم (١) .

٢ - والثانية كانت مناظرة بين أبي حنيفة وبين الضحاك الشامي وكان من الخوارج أيضاً ؛ فقد قدم هذا الكوفة ولقي أبا حنيفة وقال له : تَبُّ ، فقال : مم أتوب ؟ قال : من قولك بتجويز الحكمين ، فدعاه للمناظرة ؛ ولما أقبل الشامي ، قال له أبو حنيفة : فإن اختلفنا في شيء مما تناظرنا فيه ، فمن بيني وبينك ؟ قال الضحاك : اجعل أنت من شئت ، فقال أبو حنيفة لرجل من أصحاب الضحاك : اقعد فاحكم بيننا فيما نختلف فيه إن اختلفنا . ثم قال للضحاك : أترضى بهذا بيني وبينك ؟ قال : نعم ، فقال أبو حنيفة : فأنت

(١) تاريخ بغداد ج ١٣ : ٣٦٦ ؛ الاتقاء لابن عبد البر ، ص ١٦١ — ١٦٢ ، وفيه أن أبا حنيفة أجاب الخوارج بقوله : نحن مستجيرون بالله عز وجل الذي يقول : « وإن أحد من المشركين استجارك ، فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه » .

قد جَوَزَت التحكيم ! فأنقطع الضحك^(١) .

٣ — وأما الثالثة فقد دخلها عنصر السياسة ، وبهذا العنصر الذى فطن له أبو حنيفة انتصر على خصمه ، وروىها أبو يوسف^(٢) فيقول : دعا المنصور أبا حنيفة ، فقال الربيع حاجب الخليفة وكان يعادى الإمام : يا أمير المؤمنين ! هذا أبو حنيفة يخالف جدك : كان عبد الله بن عباس يقول : إذا حلف على اليمين ثم استثنى بعد ذلك يوم أو يومين جاز الاستثناء ، وقال أبو حنيفة لا يجوز الاستثناء إلا متصلاً باليمين ! فقال أبو حنيفة : يا أمير المؤمنين ! إن الربيع يزعم أنه ليس لك فى رقاب جندك بيعة ، قال : وكيف ؟ قال : يحلفون لك ثم يرجعون إلى منازلهم فيستثنون ، فتبطل أيمانهم ؛ فضحك المنصور وقال : يا ربيع ! لا تعرض لأبى حنيفة !

٤ — والرابعة روىها ابن شبرمة الفقيه^(٣) . فيقول : كنت شديد الإزاراء على أبى حنيفة (وهذه حالة ترى كثيراً بين الزملاء المتعاصرين !) فحضر الموسم وكنت حاجاً يومئذ ، فاجتمع عليه قومه يسألونه ، فوقفت من حيث لا أعلم من أنا ، فجاءه رجل (سيدكر مرجعنا فى هذه الحادثة ، وهو الانتقاء لابن عبد البر ص ١٥٣ — ١٥٤ ، أنه خراسانى) فقال : يا أبا حنيفة ! قصدتك أسألك عن أمر قد أهمنى وأعجزنى ، قال : ما هو ؟ قال : لى ولد ليس لى غيره فإن زوجته طلق وإن سريته أعتق ، وقد عجزت عن هذا ، فهل من حلة ؟ فقال له للوقت : اشترا الجارية التى يرضاها هو لنفسك ثم زوجها منه ؛ فإن طلق رجعت مملوكتك إليك ، وإن أعتق أعتق مالا يملك . وهنا يقول ابن شبرمة :

(١) الانتقاء ، ١٥٨ — ١٥٩ .

(٢) تاريخ بغداد ، ج ١٣ : ٣٦٥ ؛ المناقب للمكي ، ج ١ : ١١١ . وراجع أيضاً ص ١٤٣ — ١٤٤ من المناقب ، حيث يروى مثل هذا بين أبى حنيفة وبين محمد بن اسحاق صاحب السيرة أمام المنصور أيضاً ، وفيها أن الخليفة غضب على ابن اسحاق وأمر به خبس .

(٣) هو عبد الله بن شبرمة المتوفى عام ١٤٤ .

فعلبت أن الرجل فقيه ، فمن يومئذ كففت عن ذكره إلا بخير .

ه — وأخيرا هذه الحادثة الخامسة تكشف لنا أيضا عن فطنته لما يراد منه وسرعة خاطره في التخلص منه ، وقد وقعت بينه وبين فقيه معاصر أيضا وكان بينهما ما يكون عادة بين المتعاصرين الزملاء في العمل ، وهو محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى الفقيه قاضى الكوفة المتوفى عام ١٤٨ هـ وهو على القضاء .

ويروى هذه الحادثة يوسف بن خالد السعّتى في حديث طويل يذكر فيه قدومه على أبي حنيفة من البصرة ، إلى أن يقول (١) : خرجنا مع أبي حنيفة إلى نزهة إلى ناحية بالكوفة وأمسينا فرجعنا ، فإذا نحن بآبى ليلى راكبا على بغلته قد أقبل ، فسلم علينا وسأير أبا حنيفة ، فمررنا بيستان فيه قوم متزهون ومعهم مغنيات وعوادات وغير ذلك وهن مقبلات ، حتى حاذيناهن فسكتن ، فقال أبو حنيفة : قد أحسنتن ، ومضينا إلى مفرق الطرفين فتفرقنا . فأخبر ابن أبي ليلى في نفسه أنه وجد فرصة في أبي حنيفة يقول للمغنيات : أحسنتن . فبعث إليه في شهادة عنده ، فأتاه وأقام الشهادة على ما ينبغي ، فما كان من ابن أبي ليلى إلا أن قال له : شهادتك ساقطة ، فقال أبو حنيفة : لم ؟ قال : لقولك للمغنيات أحسنتن ، لأن هذا رضى منك بمعاصى الله تعالى ، فقال أبو حنيفة : متى قلت لهن : أحسنتن ، حين غنين أو حين سكتن ؟ فقالى : لا ، بل حين سكتن ، فقال : الله أكبر ، إنما أردت بقولى : أحسنتن ، فى السكوت لا فى الغناء ! فسكت ابن أبي ليلى وأثبت شهادته ، سم قرأ أبو حنيفة هذه الآية : « ولا يحق المكر السيء إلا بأهله » .

قال : فكان ابن أبي ليلى يحذر بعد ذلك أبا حنيفة حذرا شديدا ، وكان

إذا وقعت له مسائل غلاظ شداد دس بها إلى أبي حنيفة ، فكان يفظن لها
ويقول :

وإذا تكون عزيمة أدعى لها وإذا يحاس الحيس يدعى جندب

* * *

هكذا كان أبو حنيفة في حياته وسيرته ، ذكياً ألعياً وفقهياً فطناً ، ورعاً
عظيم الخشية لله تعالى ، صلباً في الحق ، على خلق قوى ولا عجب
في شيء مما نقول ، فهذا الفضل بن عياض يقول عنه ، كما يروى المسكي في
مناقبه (١) : كان أبو حنيفة رجلاً فقيهاً معروفاً بالفقه ، مشهوراً بالورع ،
واسع المال معروفاً بالإفضال على كل من يطيف به ، صبوراً على تعليم العلم
بالليل والنهار ، حسن الليل ، كثير الصمت قليل الكلام ، حتى ترد مسألة
في حرام أو حلال ، فكان يحسن أن يدل على الحق ، هارباً من مال
السلطان .

وهذه الخلال التي اجتمعت له ، كانت حرية حقاً أن تجعل منه عالماً
فذاً ، ومفكراً سليم التفكير ، وطالباً للحق لا يعدوه إلى غيره ، وهكذا
كان رضوان الله عليه . وقد بلغ من إخلاصه للعلم ، ومن طلبه للحق فيما
ينظر فيه ، أنه لم يكن بالرجل الذي يفتن برأيه فلا يرى الحق إلا فيه ،
فيعمل على أن يفرضه على غيره فرضاً . وقد عبر هو نفسه عما نذكر ، بهذه
القولة المأثورة عنه ، وهي : قولنا هذا رأي ، وهو أحسن ما قدرنا عليه ،
فمن جاء بأحسن من قولنا ، فهو أولى بالصواب منا !

علينا أن نتكلم بعد ذلك عن طريقته وفقهه ، لتعرف إن كان له مذهب
خاص واضح المعالم ، وماذا يقوم عليه هذا المذهب إن كان .

طريقة أبي حنيفة وفقهه

هل له طريقة خاصة ؟ نعم ، له مذهب - رأى الفقهاء
والعاصرين فيه - أصول أبي حنيفة - تهيمته بالغلو في القول
برأيه - رده نفسه على ذلك - دفاع غيره عنه - دفاع
بعض المحدثين - رأينا الخاس .

هل له طريقة خاصة به ؟

نعم ! علينا أن نتساءل أولاً قبل الكلام عن فقه أبي حنيفة : هل له
طريقة خاصة في استنباط الأحكام الشرعية ؟ أو بعبارة أخرى : هل كان
التاريخ والمؤرخون على حق حين نسبوا لأبي حنيفة مذهباً خاصاً صار
يعرف به ؟ وإذا كان هذا حقاً ، فما هي هذه الطريقة التي عرفت بأنها مذهبه ؟
وما هي إذاً الأسس والأصول التي يقوم عليها ؟

وهنا نجد الآراء تختلف ، ونرى لبعض المستشرقين رأياً في هذه المسألة
أخذه بعض من كتبوا عن المسلمين في تاريخ الفقه وتبنيوه وأخذوا يدافعون
عنه ، كما نرى آراء أخرى للمستشرقين وغيرهم تخالف ذلك الرأي تماماً .

ها هو ذا " جوينبل " المستشرق الانجليزي المعروف ، يؤكد - فيما
كتبه عن أبي حنيفة في دائرة المعارف الإسلامية - أنه لا أساس لما يراه
كثير من الكتاب الأوربيين من أنه اصطنع أصولاً مبتكرة ، وأنه أسس
مذهباً اعتمد فيه كل الاعتماد على القياس . ثم نراه بعد ذلك يعمم الحكم
على أئمة الفقه جميعاً ، فيقول : إنه لا يوجد بصفة عامة أي فارق بين المذاهب
الفقهية المختلفة في الإسلام من ناحية الأصول التي تقوم عليها .

وإذا ، فليس لأبي حنيفة مذهب خاص به يستحق أن ينسب إليه على

رأى هذا المستشرق ، بل ليس لسائر الأئمة مذاهب فقهية يختلف الواحد منها عن الآخر من ناحية الأصول التي تقوم عليها ، وبذلك يكون من المبالغة في القول والتجنى على تاريخ الفكر أن ننسب لكل منهم مذهباً فقهياً خاصاً به !

وهذا الرأي نراه ماثلاً بوضوح في كتابة أحد المسلمين المعاصرين ، فقد تبناه دون إشارة إلى من ذهبوا إليه ، وردده في بضع صفحات من كتابه عن تاريخ الفقه الإسلامي ^(١) .

فإن القارئ لهذه الصفحات يجد هذا التعبير بعد أن تحدث عما هو حق من تطور الفقه الإسلامي كما هو معروف من تاريخه : فهو — أي أبا حنيفة — لم يكون طريقة ، وإن ما ارتبط باسمه من الآثار والمعارف كما نراه في مثل كتاب الآثار والمبسوط للشيباني يرجع إلى أصل قديم . . . ولكن ما هي طريقة أبي حنيفة ؟ فهل أوجد لنا حقيقة طريقة فقهية ؟ الحق ، إن هذا موضع بحث ونظر ؛ ليس من أجل أن الإمامة في هذه المسألة يجب أن تكون لغير أبي حنيفة ، ولكن من أجل أنه لا توجد في الفقه الإسلامي طريقة بالمعنى الحقيقي !

وقد كان من اليسير أن نفهم أن الطريقة التي ينكرها الاستاذ الكاتب هنا على أبي حنيفة ، وعلى غيره من أئمة الفقه أيضاً ، هي ما يريد الغريون بكلمة « Méthode » وما ترجمناه نحن العرب بكلمة « خطة » .

نعم ! كان فهم هذا سهلاً ميسوراً ، وحينئذ لا يكون الأمر من الخطر بدرجة تدعو لمناقشته ، ولكنه أفصح عن مراده ومراد من أخذ عنهم ، وهو

(١) نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي ، ص ٢٢٤ وما بعدها .

أن المراد بالانكار هو « المذهب » ، لا خطة البحث والكتابة والتأليف ، فقد ذكر بعد ذلك أنه : « تحت كلمة طريقة أبي حنيفة (Système) ، لا تفهم إلا الأسلوب الذى استعمله فى تصرفه فى المواد الفقهية فى الوقائع التى لا يوجد فيها حكم صريح من النصوص » . ذلك أن هذا المصطلح : « Système » ، يترجم علميا بلفظ : مذهب أو نظام ، على ما هو معروف .

نعم ، لا بى حنيفة مذهب :

وعلى الضد من ذلك رأى الخاطىء قال آخرون من كبار المستشرقين الأعلام بأن أبا حنيفة حرة بأن ينسب إليه المذهب الذى عرف ولا يزال يعرف به ؛ ونكتفى هنا بذكر آراء اثنين من هؤلاء الأعلام ، وهما : ادوارد سخاو ، وجولد تسيهر ^(١) .

فقد جاء عن الأول ، فى بحث نشر بمدينة « فينا » عام ١٨٧٠ عنوانه : « حول أقدم تاريخ الفقه الإسلامى » ، أن أبا حنيفة هو « إمام أصحاب رأى » ، كما يسميه الخطيب فى تهذيب النووى ؛ « صاحب رأى » ، كما يذكر ابن قتيبة فى كتابه المعارف . وأشار بعد ذلك ، إلى أن ابن النديم ذكره على رأس العراقيين « أصحاب رأى » ، وأورد فى هذا أبياتا لمسعود الوراق يمدح الإمام بها ، وهى :

إذا ما الناس يوما قايسونا بآبدة من الفتيا طريفة
أتيناهم بمقياس صحيح تلاد من طراز أبى حنيفة
إذا سمع الفقيه بها وعاهها وأثبتها بحبر فى صحيفة
وإذا كان « سخاو » ، يرجع هنا إلى آراء مؤرخى الفكر الإسلامى

(١) ترجم لى عن الألمانية بحث هذين المستشرقين ، صديق العلامة الدكتور عبد الحليم النجار الأستاذ بكلية الآداب جامعة القاهرة .

ورجاله ، فإن الذى يعيننا أن يقر هذه الآراء فيما نحن بصدده ؛ على أنه يصرح بعد ذلك بالرأى الذى نراه ، وذلك إذ يقول ما نصه :

« وهناك ثلاثة رجال على وجه الخصوص هم الذين تناولوا بادية
ذى بدء ما جمع من المواد منذ تأسيس الإسلام حتى أواسط النصف الأول
من القرن الثانى الهجرى ، ووحده وجعلوا منه نظما فقهية كاملة
وقد انتشرت تعاليمهم عن طريق عدد كبير من التلاميذ فى أقطار برمتها
من دولة الخلافة ولقيت اعتبارا شرعيا . وهؤلاء هم : أبو حنيفة فى العراق
المتوفى عام ١٥٠ هـ ، والأوزاعى (وهو أقلهم شهرة) فى سوريا
المتوفى ١٥٧ هـ ، ومالك بن أنس فى الحجاز المتوفى عام ١٥٩ هـ .

وبعد إدوارد سخاو ، نجد « جولدتسيهر » ، فى بحث ضخم قيم له
عن أهل الظاهر نشر بمدينه « ليبزج » ، عام ١٨٨٤ ، يتحدث عن مدى نجاح
استعمال القياس والاستحسان فى عهد أبى حنيفة ، وأنه من العسير تقدير
مدى هذا النجاح تقديرا دقيقا ، وذلك — كما يقول — لعدم المصادر
المحايدة لتاريخ أقدم مراحل النمو فى الفقه الإسلامى (ص ١٢ عربى) .

ثم يذكر بعد ذلك أن كل ما يمكن أن نعلمه هو أمران ؛ أولا — أن
الفقه المبني على الرأى ، الذى لا يعترف بأهمية راجحة للواد المأخوذة
عن المصادر الماثورة ، لم يصل إلى ازدهار قبل أبى حنيفة ، وثانيا — أن
أبا حنيفة قام بالمحاولة الأولى فى البناء على الأعمال السابقة لتقنين الشرع
الإسلامى على أساس القياس ، فذلك ما لم يحصل من قبل إلى زمنه ، فقد
ظهر فى عهده عرض منهجى للفقه الإسلامى المبني على أساس القياس
(ص ١٣ عربى) .

رأى الفقهاء والمعاصرين فيه :

وبعد رأى هذين المستشرقين فى أبى حنيفة ، وفى أنه كان صاحب طريقة ومذهب فى الفقه يقوم على الرأى والقياس ، ينبغى أن نأتى على شىء من آراء الفقهاء والمعاصرين له فى فقهه وأسسـه ، وحينئذ يتبين لنا بوضوح أن المذهب الذى عُرِفَ حرى أن ينسب حقا إليه . وسنكتفى هنا بمرجع واحد ، وهو الخطيب البغدادي (١) ؛ وذلك لأننا سنتكلم فيما بعد بتفصيل عن هذه الأسس والأصول لمذهب أبى حنيفة ، ولأن الخطيب جمع لنا فى كتابه ما قيل عن الإمام مدحا وذما فى غير محاباة بطى إحدى الناحيتين .

ها هو ذا محمد بن سلمة يذكر أن خلف بن أيوب قال : « صار العلم من الله تعالى إلى محمد صلى الله عليه وسلم ، ثم صار إلى أصحابه ، ثم صار إلى التابعين ، ثم صار إلى أبى حنيفة وأصحابه ، فمن شاء فليرض ، ومن شاء فليستخ (٢) » .

ثم نرى الإمام الشافعى يقول — كما يحدث عنه حرمله بن يحيى : « من أراد أن يتبحر فى الفقه فهو عيال على أبى حنيفة » ، ويذكر أبو عبيد أنه سمع الشافعى يقول : « من أراد أن يعرف الفقه فليزِم أبا حنيفة وأصحابه ، فإن الناس كلهم عيال عليه فى الفقه » . ويذكر عبد الله بن الزبير الحميدى أنه سمع سفيان بن عيينة يقول : « شيثان ما ظننت أنهما يجاوزان قنطرة الكوفة . وقد بلغنا الآفاق ؛ قراءة حمزة ، ورأى أبى حنيفة » .

ويحدث على بن المدينى أنه سمع عبد الرزاق يقول : « كنت عند معمر فأتاه ابن المبارك ، فسمعنا معمرأ يقول : ما أعرف رجلا يحسن أن

(١) تاريخ بغداد ، ج ١٣ : ٣٣٦ وما بعدها .

(٢) راجع فى هذا وما بعده ، تاريخ بغداد ج ١٣ : ٣٣٦ وما بعدها .

يتكلم في الفقه ، أو يسعه أن يقيس ويشرح لمخلوق النجاة في الفقه ، أحسن معرفة من أبي حنيفة ، . وكذلك يحدث عبد الله بن أبي جعفر الرازي أنه سمع أباه يقول : « ما رأيت أحدا أفقه من أبي حنيفة » .

وفي الموازنة بينه وبين معاصره سفيان الثوري يقول أبو مطيع الحكم ابن عبد الله : « ما رأيت صاحب حديث أفقه من سفيان الثوري ، وأبو حنيفة أفقه منه » . وقد سئل يزيد بن هارون أيما أفقه : أبو حنيفة أو سفيان ؟ فقال . سفيان أحفظ للحديث ، وأبو حنيفة أفقه » .

وبعد ذلك كله ، إن لنا أن نأخذ مما نقله الخطيب من هذه الطعون في أبي حنيفة وذمه ، وهو شيء كثير^(١) ، دليلا على أنه كان حقا صاحب طريقة ومذهب يعتبر جديدا في الفقه : فإن كثيرا من هذه الطعون يقوم على رفضه كثيرا من الأحاديث والآثار وجنوحه إلى الرأي والقياس ، وهذا ما اعتبره معاصروه ومن إليهم طريقة أو مذهباً جديدا في الفقه واستنباط أحكامه .

فإنه ليروى أنه خالف مائتي حديث ، بل يذكر يوسف بن أسباط أنه رد على رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعمائة حديث أو أكثر . ويصرح بعضهم بأن أمر الناس كان مستقيما حتى ظهر أبو حنيفة بالكوفة ، وعثمان بن النُّبَيْ بالبصرة . وربيع بن عبد الرحمن بالمدينة : فقالوا بالرأي ، فضلوا وأضلوا . وسيجيء الرد عن هذه التهمة في موضعه إن شاء الله تعالى ، وحينئذ يتبين أنه لا أساس لها .

على أنه من الأمانة في البحث أن نذكر أن « شاء ولي الله الدهلوي ، يقول عن أبي حنيفة ومذهبه ما نقله حرفيا عنه^(٢) : « كان أبو حنيفة رضي

(١) تاريخ بغداد ، ج ١٣ : ٣٦٩ وما بعدها . (٢) حجة الله البالغة ، ج ١ : ١٤٦ .

الله عنه ألزمهم بمذهب إبراهيم النخعي وأقرانه ، لا يجاوزه إلا ما شاء الله ؛ وكان عظيم الشأن في التخريج على مذهبه ، دقيق النظر في وجوه التخريجات ، مقبلا على الفروع أتم إقبال . وإن شئت أن تعلم حقيقة ما قلنا ، فلخص أقوال إبراهيم وأقرانه من كتاب الآثار لمحمد رحمه الله ، وجامع عبدالرزاق ، ومصنف أبي بكر بن أبي شيبة ، ثم قايسه بمذهبه تجده لا يفارق تلك المحجة إلا في مواضع يسيرة ، وهو في تلك اليسيرة أيضا لا يخرج عما ذهب إليه فقهاء الكوفة .

وإذا ، فأبو حنيفة — في رأى ولى الله الدهلوى — ليس له من فضل في بناء المذهب الذى ينسب إليه إلا فيما يتصل بتخريج المسائل ووجوه هذا التخريج ، وذلك على أصول مذهب النخعي الذى عرفه عن شيخه حماد بن أبي سليمان ، ثم بالمهارة في التفريع على هذه الأصول ؛ وذلك كله ليكون مذهبا قابلا للتطبيق ، ووافيا بحاجات الحياة العملية المتجددة دائما في كل زمان ومكان .

ونحن من جانبنا نرى أن في هذا القول غمطا كبيرا لقيمة أبي حنيفة في تشييد المذهب الذى عرف به . والأدلة على هذا نراها قاطعة وملبوسة إذا ما أجلنا النظر في كتب الإمام محمد بن الحسن التى دون فيها هذا المذهب ، وهى كتب : ظاهر الرواية ، المعروفة والتى تسمى أيضا بكتب الأصول ، وكتب أو مسائل النوادر .

فمن هذه الكتب وتلك التى تعتبر عمدة المذهب ، نرى أن الإمام لم يلتزم دائما رأى إبراهيم النخعي ، بل كانت له آراء سرت إليه من غيره من الفقهاء السابقين ، كما كانت له آراء مستقلة ذهب إليها بناء على الأصول التى كان يرجع إليها والتى سنتحدث عنها بعد قليل .

ومن الأدلة على استقلاله بالرأى عن حماد وشيخه إبراهيم النخعي ،
هذه المثل التي نكتفي بذكرها ، وكلها مأخوذة من كتاب الآثار لمحمد بن
الحسن الذي أشار إليه الدهلوي نفسه (١) :

(١) يرى النخعي أن من قال لامرأته : أنت عليّ حرام ، ونوى
بذلك الطلاق ، كان طليقة واحدة رجعية ، على حين يرى أبو حنيفة أن الأمر
يكون على ما نوى واحدة أو اثنتين أو ثلاثا ، وإن نوى الكذب فليس بشيء .
كيف يكون طليقة واحدة
مع أنها اعتبار
الزوج أي مرد
الاعتبار منه
فصل في الخبر
خبرنا أحمد بن محمد بن أحمد
(ب) وإذا قال الزوج لزوجته : أمرك بيدك ، فاختارت زوجها ،
الزوج أي مرد
الاعتبار منه
فصل في الخبر
خبرنا أحمد بن محمد بن أحمد
فإن نوى واحدة أو اثنتين فهي واحدة بائن ، وإن نوى ثلاثا
فهي ثلاث .

(ح) ويرى النخعي أن من أقرض آخر شيئا من الورق ثم قضى المدين
دينه بأفضل منه كان ذلك مكروها ، لأن الورق بالورق فيه شبهة الربا ؛
ويرى أبو حنيفة أنه لا بأس في هذا ما لم يكن شرطا اشترطه عليه ، فإذا كان
شرطا اشترطه فلا خير فيه .

(د) وإذا سرق رجل وقطعت يده جزاء ما اقترف ، هل يضمن المال
الذي سرقه ؟ يرى النخعي أنه يضمن ، ويرى أبو حنيفة أنه لا يضمن
إلا أن يوجد المسروق بعينه فيرد حينئذ لصاحبه .

ومع ذلك ، نحن نؤمن بالتطور ، وبعامل الزمن في إنضاج الآراء
والنظريات والمذاهب ، وهذا ما نجده في الفقه وفي غيره من ضروب المعارف
والعلوم ؛ وإلا كان أمرا يتعذر تفسيره أن نرى الإمام مالك بن أنس
مثلا يكتب موطأه المعروف .

لقد وقف الإمام أبو حنيفة على ما استطاع أن يقف عليه من سنة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأقوال الصحابة ومن تلاهم من التابعين ، وعنى بالنظر في تعليل الأحكام التشريعية كما وردت في الكتاب والسنة ؛ فكان له بعد ذلك أن ينظم هذه المادة الققهية الضخمة ، وأن يجعل من «الرأى» الذى عُرف من قبل «القياس» الذى استخدمه وأجاد استخدامه فى استنباط الأحكام بقياس المجهول حكمه على ما نص على حكمه .

وبهذا ، كان له فضل وضع طريقة منظمة — أو مذهب منظم — لبناء جانب كبير من الفقه على أساس القياس ، وصارت هذه الطريقة معترفا بها ، وسار بها تلاميذه وأنصاره من بعده إلى آخر المدى . والامر فى ذلك طبيعى وبدهى ؛ فكل جيل ينتفع بعمل الأجيال السابقة ، ثم يضم إلى ما ورثه من تراث لبنات أخرى . وبهذا أيضا ، يكون القفه ، قبل غيره من العلوم ، يصور لنا سلسلة متصلة الحلقات من الجهود والتطور الدائم الذى يجب ألا ننساه أو ننسى أثره الكبير .

وأخيرا ، نذكر أن باحثا محدثا ، وهو المرحوم أحمد أمين ، تناول أبا حنيفة وفقه بإيجاز ، وكان مما انتهى إليه قوله ^(١) :

« بما لا شك فيه أن أبا حنيفة خرج على الناس بمذهب جديد فيه حرية للعقل بكثرة استعمال الرأى والقياس وبما استتبع ذلك من كثرة الفروع ورجوعها إلى أصول ، وبمقدرة فائقة فى الاستنباط ، وبشجاعة فى مواجهة المسائل — حتى الفرضية منها — والإفتاء فيها ، وبتعرف وجوه الحيل فى المسائل ، فى الحدود التى ذكرناها ، وبتقريب القفه إلى الأذهان .. »

(١) ضعى الإسلام ، ج ٢ : ١٩٢-١٩٣ .

أصول أبي حنيفة :

والآن ، وقد ثبت — كما رأينا — أن لأبي حنيفة طريقة في استنباط الأحكام لها ما يميزها ، ومذهباً عُرف حقا به ؛ فما أسس هذه الطريقة ، وما هي أصول هذا المذهب ؟ ولعلنا نهتدى بفضل الله وعونه للجواب عن هذا السؤال ، إذا بحثنا أولا رأى الإمام نفسه في فقهه وأصوله ، ثم بحثنا آراء خصومه في بعض هذه الأصول ؛ فهذا وذاك ، نصل إلى الحق الذي نرجوه .

فعن المسألة الأولى ، ننقل عن ابن عبد البر صاحب الانتقاء (ص ١٤٢ وما بعدها) هذه الروايات ، التي نراها كلها أو بعضها عند غيره أيضا (١) وهي :

(١) سمع رجل أبا حنيفة يقول : آخذ بكتاب الله ؛ فإلم أجد ، فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإلم أجد في كتاب الله ولا في سنة رسول الله صلى الله عليه وأسلم ، أخذت بقول أصحابه ، آخذ بقول من شئت منهم وأدع من شئت منهم ، ولا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم .

(ب) ويذكر ابن المبارك أنه سمع سفيان الثوري يقول : كان أبو حنيفة شديد الأخذ للعلم ؛ ذابا عن حُرْم الله أن تُستحل . يأخذ بما صح عنده من الأحاديث التي كان يحملها الثقات ، وبالأخر من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبما أدرك عليه علماء الكوفة ، ثم شنع عليه قوم يغفر الله لنا ولهم .

(ح) ويروى يحيى بن خريس أن أبا حنيفة قال : إذا لم يكن في كتاب الله ولا في سنة رسول الله ، نظرت في أقاويل أصحابه ، ولا أخرج عن قولهم إلى قول غيرهم . فإذا انتهى الأمر ، أوجاه الأمر ، إلى إبراهيم (النخعي) ،

(١) راجع ، مثلا ، المناقب للمكي ، ج ١ : ٧٧ وما بعدها .

والشعبي ، وابن سيرين ، والحسن ، وعطاء ، وسعيد بن المسيب ، وعدد رجالا ؛
فقوم اجتهدوا . فأجتهد كما اجتهدوا .

(د) ويروى أبو حمزة أنه سمعه يقول : إذا جاءنا الحديث عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم أخذنا به ، وإذا جاءنا عن الصحابة تخيّرنا ؛ وإذا جاءنا
عن التابعين زاحمناهم .

(هـ) ويحدث أبو عصمة أنه سمعه يقول : ما جاءنا عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قبلناه على الرأس والعينين ، وما جاءنا عن أصحابه
رحمهم الله اخترنا منه ولم نخرج عن قولهم (لعل الصحيح : أقوالهم) ، وما
جاءنا عن التابعين فهم رجال ونحن رجال . ثم يختم الراوى حديثه بقوله :
وأما غير ذلك فلا تسمع التشنيع .

وإذا أضفنا إلى هذه النقول ما هو بجمع عليه من المؤرخين من أن
أباحنيفة كان إمام أهل الرأي والقياس ، يتبين لنا أن أصول مذهبه كانت :
القرآن ، والسنة ، والإجماع ، والقياس وما إليه من الاستحسان .

تهمة بانفالو في القول برأيه :

ولكن ، نراه يذهب في الاجتهاد بالرأى إلى حد بعيد ، وفي مسائل كثيرة
تجاوز الحصر ، وذلك لبيئته التي نشأ بها وكثرة مسائلها ومشاكلها التي لا توجد
في جميعها نصوص يرجع إليها في إيجاد حلول وأحكام لها ؛ ومن ثم ، نرى
خصومه يكثررون عليه من التشنيع ، ويرمونه برفض كثير من الأحاديث
والعمل برأيه ، وهذه هي المسألة الثانية التي يجب بحثها .

وقد أشرنا آنفا (ص ٥٨) إلى هذه التهمة ، وهنا موضع الكلام عليها
بشيء من التفصيل ، ومرجعنا الأول فيها هو الخطيب البغدادي في كتابه
المعروف « تاريخ بغداد » ،^(١)

(١) ج ١٣ : ٣٨٧ وما بعدها .

(١) يروى أبو اسحاق الفزاري أنه كان يأتي أبا حنيفة فيسأله عن الشيء من الغزو ، فسأله عن مسألة فأجاب فيها ، فقال له : إنه يروى فيها عن النبي صلى الله عليه وسلم كذا وكذا ، فقال : دعنا من هذا !

(ب) ويقول سفيان بن عيينة : ما رأيت أجراً على الله من أبي حنيفة كان يضرب الأمثال لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيرده . بلغه أني أروى : أن البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ،^(١) فجعل يقول : رأيت إن كانا في سفينة ، رأيت إن كانا في سجن ، رأيت إن كانا في سفر ، كيف يفترقان ! (ح) ويذكر أبو صالح الفراء أنه سمع يوسف بن أسباط يقول : رد أبو حنيفة على رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعمائة أو أكثر ، فقلت له : يا أبا محمد تعرفها ؟ قال : نعم ، قلت أخبرني بشيء منها ، فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « للفرس سهمان وللرجل سهم » ؛ قال أبو حنيفة : أنا لا أجعل سهم بهيمة أكثر من سهم المؤمن ! وأشعر رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه البدن ، وقال أبو حنيفة : الإشعار مثله وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقرع بين نسائه إذا أراد أن يخرج في سفر ، وقال أبو حنيفة : القرعة قمار .

(د) ويروون أن حماد بن سلمة قال ، وقد ذكر أبا حنيفة : إن أبا حنيفة استقبل الآثار واستدبرها برأيه ، وفي رواية أنه قال : إن أبا حنيفة استقبل الآثار والسنن فردها برأيه !

ونقف إلى هذا الحد في نقل هذه الطعون التي أطال فيها الخطيب وذكر منها الكثير ؛ لنلتمس الطريق إلى الحق فيما نقلناه أولاً عن أبي حنيفة ومن وصفوا فقهه وأصوله كما سمعوا منه ، وما نقلناه عن هؤلاء الطاعنين .

وهذا الطريق في رأينا — هو أن ننظر أولاً فيما يؤخذ من أقوال أبي حنيفة نفسه رداً على ما اتهم به ، من تجافيه عن السنن والآثار لا لسبب إلا لجنوحه إلى اجتهاده ورأيه الخاص ؛ ثم ننظر في دفاع القدامى عنه ومنهم معاصرون له ، وبعد هذا وذاك ، ننظر فيما كتبه بعض المحدثين المعاصرين لنا في هذه المسألة ؛ وأخيراً ننتهي ببيان الرأي الذي نعتبره الحق فيما اختلف فيه أولئك الناس من قدامى ومحدثين . تلك إذاً ، أربع نقاط نتكلم عن كل منها بإيجاز ، ثم نعقبها النتيجة التي نستخلصها منها .

رده نفسه على ذلك :

لقد أحس أبو حنيفة بهذه التهمة في حياته التي لهج بها كثير من الناس ، فلم ير بداً من أن يرد عن نفسه ؛ وكان من ذلك ما سبق أن نقلناه من توضيح طريقته وأصول مذهبه ، هذه الطريقة وتلك الأصول التي يمكن إيجازها في قوله نفسه : إذا جاء الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم لم نحل عنه إلى غيره وأخذنا به ، وإذا جاء عن الصحابة تخيرنا ، وإذا جاء عن التابعين زاحمناهم . ومن المفهوم أنه يريد « بالحديث » الذي يجيء عن الصحابة والتابعين ، هو الآثار التي تحمل أقوالهم وآراءهم في الفقه ، لا الأحاديث التي يروونها عن الرسول صلى الله عليه وسلم .

ثم نرى بعد هذا نعيم بن عمرو يحدث أنه سمع أبا حنيفة يقول : « عجبا للناس ! يقولون إني أفتي بالرأي ، ما أفتي إلا بالآثر »^(١) . أي بالآثر متى صح عنده ، وإلا اجتهد برأيه طبعاً .

دفاع غيره عنه :

كان من الطبيعي أن يجد أبو حنيفة كثيراً من القدامى يدفعون عنه هذه

(١) المناقب للمكي ، ج ١ : ٧٧ — ٧٨ .

التهمة ، ومن هؤلاء معاصرون له ، ومنهم متأخرون عنه . وهؤلاء وأولئك كثيرون ، فنكتفي من ذلك بالقليل الذي له دلالة فيما نحن بصدده^(١) .

(١) يروى خالد بن صبيح أنه سمع زفر (تليذ أبي حنيفة) يقول : لا تلتفتوا إلى كلام المخالفين ، فإن أبا حنيفة وأصحابنا لم يقولوا في مسألة إلا من الكتاب والسنة والآقاويل الصحيحة ، ثم قاسوا بعد عليها .

(ب) ويروى عبد العزيز بن أبي رزمة ، وقد ذكر علم أبي حنيفة بالحديث ، أنه قدم الكوفة أحد المحدثين ، فقال أبو حنيفة لأصحابه : انظروا هل عنده من الحديث شيء ليس عندنا ؟ قال : وقدم عليهم محدث آخر ، فقال (أى أبا حنيفة) لأصحابه مثل ذلك .

(ح) ويقول الحسن بن صالح : كان أبو حنيفة شديد الفحص عن الناسخ من الحديث والمنسوخ ، فيعمل بالحديث إذا ثبت عنده عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه . وكان عارفاً بحديث أهل الكوفة وفقه أهل الكوفة ، شديد الاتباع لما كان عليه الناس ببلده .

(د) ويحدث أحمد بن المفلس أنه سمع يحيى بن آدم ، وكان من كبار المحدثين بالعراق ، يقول : إن للحديث ناسخاً ومنسوخاً ، كما في القرآن ناسخ ومنسوخ . وكان النعمان جمع حديث أهل بلده كله ، فنظر إلى آخر فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي قبض عليه فأخذه ، فكان بذلك فقيهاً .

(هـ) ويقول أبو يوسف أكبر أصحابه : ما رأيت أحداً أعلم بتفسير الحديث ومواضع النكت التي فيه من الفقه من أبي حنيفة ، كما يقول في مناسبة أخرى : وكان هو أبصر بالحديث الصحيح مني .

(١) أنظر نفس المرجع ، ص ٨٣ وما بعدها ؛ وتاريخ بغداد ، ج ١٣ : ٣٣٩ وما بعدها .

وقريب من هذا ، ما روى عن اسرائيل إذ يقول : كان نعم الرجل
نعمان ! ما كان أحفظه لكل حديث فيه فقه وأشد فحسه عنه ، وأعلمه بما فيه
من الفقه !

وبعد هؤلاء جميعاً ، نرى العلامة المحقق ابن خلدون يتناول مسألة إقلال
بعض أئمة الفقه من رواية الحديث ، وما يحجره ذلك من التهمة لبعضهم ،
فقال في مقدمته متحدثاً عن الأئمة المجتهدين بعامة (١) .

« إعلم أن الأئمة المجتهدين تفاوتوا في الاكثار من هذه الصناعة (يريد :
علم الحديث) والاقلال . . . وقد تقول بعض المبغضين المتعسفين بأن منهم
من كان قليل البضاعة ، فلماذا قلت روايته . ولا سبيل إلى هذا المعتقد في
كبار الأئمة ؛ لأن الشريعة إنما تؤخذ من الكتاب والسنة ، ومن كان قليل
البضاعة من الحديث يتعين عليه طلبه وروايته والجد والتشمير في ذلك ؛
ليأخذ الدين عن أصول صحيحة ، ويتلقى الأحكام عن صاحبها المبلغ لها .
وإنما قلل منهم من قلل من الرواية ، لأجل المطاعن التي تعترضه فيها ،
والعلل التي تعرض في طريقها ، لاسيما والجرح مقدم عند الأكثر ، فيؤديه
الاجتهاد إلى ترك الأخذ بما يعرض من ذلك فيه من الأحاديث وطرق
الأسانيد . .

والإمام أبو حنيفة إنما قلت روايته لما شدد في شروط الرواية والتحمل ،
وضعف رواية الحديث اليقيني إذا عارضها الفعل النفسي ؛ وقلت من أجبتها
روايته فقل حديثه ، لا أنه ترك رواية الحديث فخاشاه من ذلك . ويدل على
أنه كان من كبار المجتهدين في علم الحديث ، اعتماد مذهبه بينهم ، والتعويل
عليه ، واعتماده رداً وقبولا . . . فلا تأخذك ريبة في ذلك ، فالقوم أحق

(١) المقدمة ، ص ٣٥٢ — ٣٥٣ .

الناس بالظن الجميل بهم ، والتماس المخرج الصحيحة لهم ، والله سبحانه وتعالى أعلم بما في حقائق الأمور . .

دفاع بعض المحمدين :

وقد تعرض أخيراً لهذه المسألة الهامة في تفصيل وبحث شامل عميق ، المغفور له العلامة الشيخ محمد زاهد الكوثري ، وذلك في كتاب صدر عام ١٣٦٥ هـ سماه : « النكت الطريفة في التحدث عن ردود ابن أبي شيبة على أبي حنيفة » . وقد جاء في صدر الكتاب هذه الكلمات : ادعى ابن أبي شيبة مخالفة أبي حنيفة لأحاديث صحيحة في مائة وخمسة وعشرين مسألة من أمهات المسائل الاجتهادية ؛ فقام هذا الكتاب بتمحيص أدلة الطرفين ، كاشفاً عن كثير من الحقائق في تفاوت مدارك الفقهاء ، وأطوار الفقه الإسلامي ، بما له خطر عند الباحثين .

ونعرف أن المرحوم الأستاذ الأجل الشيخ الكوثري كان شديد الاجلال للأحناف وإمامهم ، ومن ثم كان شديد العصبية لأبي حنيفة ، وكثيراً ما كان يقول لي ما معناه . إني أحب الإمام أبا حنيفة ، فلا تؤاخذني إن رأيت عصبية مني له .

ولكنني أعرف مع ذلك ، أنه كان بجائته حقاً ، وقد أمدّه الله تعالى بكل ما ينبغي أن يكون عليه الباحث حقاً ؛ من استعداد طيب جيد للعلم والمعرفة ، وبصر بالمراجع الاصلية كان موضع العجب والإعجاب ، وجلد على القراءة والبحث وتحري الحقيقة ، وقدرة على الموازنة والنقد والترجيح والاستنباط ، وكثرة الانتاج الجيد المحمود .

وهذا الكتاب الذي بين أيدينا تحقيق بالتقدير والبحث ، وحرى بالباحث أن يرجع إليه ، ولذلك نعتمده في هذه المسألة ، ونأخذ عنه ما يعيننا على

الوصول إلى الحق ، في غير عصبية إلا للحقيقة وحدها . ولن نستطيع هنا ، والمجال محدود ، أن نسايه في كل المسائل التي تناولها ، ولذلك لا نجد بداً من تخيير بعضها فتكون نموذجاً لسائرهما :

١ — روى ابن أبي شيبة في مصنفه أن النبي صلى الله عليه وسلم رجم يهودياً ويهودية زنياً ، ثم ذكر أن أبا حنيفة قال : ليس عليهما رجم . وهذا الحديث ، مع ما في أسانيده في رواياته المختلفة من كلام ، لم يأخذه أبو حنيفة لأنه حكاية فعل من الرسول ، وقد عارض هذا الفعل قول ينص على اشتراط الإسلام في المحصن إذا زنى ، والقول مقدم على الفعل عند التعارض كما هو معروف ، وهو قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « من أشرك بالله فهو غير محصن » .

على أن ابن حجر العسقلاني يقول في فتح الباري (١) : قال المالكية ومعظم الحنفية وربيعه شيخ مالك : شرط الإحصان الإسلام . ورأوا أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد رجم هذين اليهوديين بحكم التوراة وكان ذلك أول دخول المدينة ، وكان مأموراً باتباع حكم التوراة حتى ينسخ ذلك في حكم الإسلام .

٢ — من المعروف أن الرجل إذا ارتد عن الإسلام يجب قتله شرعاً ، وفي هذا يقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « من بدل دينه فاقتلوه » ، وذلك بلفظه عام في الرجل والمرأة ؛ كما يقول : « لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله إلا بإحدى ثلاث : الثيب الزانى والنفس بالنفس ، والتارك لدينه المفارق للجماعة » ، وبعد أن روى ابن أبي شيبة هذا ، قال : وذكروا أن أبا حنيفة قال لا تقتل إذا ارتدت .

(١) فتح الباري بشرح صحيح البخارى ، ج ١٢ : ١٣٨ .

وهنا نرى الشيخ الكوثري يحد أن ما رواه ابن أبي شبة من أحاديث وآثار بقتل المرتدة لا غبار عليها ، ولكنه يذكر ما رواه أبو هريرة من أن امرأة ارتدت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يقتلها ؛ وكذلك ما يرويه الطبراني في المعجم الكبير ، من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ بن جبل : « أيما رجل ارتد عن الإسلام فادعه ؛ فإن تاب فاقبل منه ، وإن لم يتب فاضرب عنقه . وأيما امرأة ارتدت عن الإسلام فادعها ؛ فإن تاب فاقبل منها ، وإن أبت فاستبقها » . ومعنى هذا ، كما جاء عن ابن عباس وغيره ، أنها تجلس في السجن حتى تموت أو تتوب .

وهنا ، يرى أبو حنيفة أنه رويت أحاديث وآثار تدل على التسوية بين الرجل والمرأة في وجوب القتل إذا أصر أيهما على رده ؛ وأخرى تجعل الحكم في المرأة أن تستتاب ، وإلا حبست حتى تموت أو تتوب ؛ وأن في أسانيد بعض روايات الأولى من ترك حديثه أو إهم بالوضع ، فكان أن اعتمد الأحاديث والآثار الأخرى .

ذلك ، فضلا عن المجمع عليه من أن الحدود تدرأ بالشبهات ، ومن أن الرسول صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء والصبيان في الحروب . فإذا كانت الكافرة الأصلية موضع رفق ، فالمرتدة الطارئة الكفر بدار الإسلام أولى بالرفق ، كما يقول الشيخ الكوثري ، تمكينا لها من العودة إلى حظيرة الإسلام .

٣ — روى ابن أبي شبة في مسألة حصه الفارس والراجل من غنيمة الحرب ، وهي من مسائل القانون العام ، بضع أحاديث كل منها يدل على أن للفارس سهمين وللرجل سهم ، ثم ذكر أن أبا حنيفة قال : « سهم للفارس وسهم لصاحبه » ؛ فلو قاتل إنسان على فرسه كان له سهمان ، سهم له وسهم

لفرسه ، ولو قاتل راجلا كان له سهم واحد . على حين أنه حسب الأحاديث التي رواها ابن أبي شيبة ، يكون لمن قاتل فارسا ثلاثة أسهم ؛ إثنان للفرس ، وواحد له .

لكن أبا حنيفة لم يقل برأيه إزاء هذه الأحاديث ، بل رأى أحاديث أخرى تدل على أن الرسول صلى الله عليه وسلم أعطى في بعض الغزوات للفرس سهمين وللراجل سهماً ، وكذلك قال سيدنا عمر رضي الله عنه حين بلغه من بعض عماله أنه فعل ذلك حين غنم في حرب قام بها .

نظر أبو حنيفة إذاً إلى هذه الأحاديث والآثار من ناحية ، وإلى تلك من ناحية أخرى ، فقال : السهم الواحد — أى للفرس — متيقن به لا تفاق الآثار وما زاد عليه مشكوك فيه لاشتباه الآثار ؛ فلا أعطيه إلا المتيقن ، ولا أفضل بهيمة على مؤمن^(١) .

٤ — وهذه مسألة من مسائل القانون المدني ، وهو أهم فروع قسم القانون الخاص ، وهي مسألة خيار المجلس المختلف فيه بين الفقهاء . فقد روى فيها ابن أبي شيبة بضعة أحاديث ، ومنها قوله صلى الله عليه وسلم : « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا » ، ثم ذكر بعدها أن أبا حنيفة قال : « يجوز البيع وإن لم يتفرقا » ، أى يتم البيع ويصير لازماً إلا إذا كان فيه خيار الشرط مثلاً .

وقد بحثنا هذه المسألة في تفصيل عميق من كل نواحيها في كتاب ظهر لنا منذ عامين^(٢) ، وانتهينا من البحث إلى هذه النتائج .

(١) وراجع أيضاً الرد على سير الأوزاعي ، ص ١٧ وما بعدها ، مع التعليقات القيمة التي عليه .

(٢) هو كتاب : « فقه الكتاب والسنة ، البيوع والمعاملات المالية المعاصرة » ، ص ٥٦ — ٦٧ ، من الطبعة الثانية بدار الكتاب العربي بمصر عام ١٩٥٤ م .

(١) أن أحاديث خيار المجلس متفق عليها بين الأئمة جميعاً ، حتى إن الإمام مالك بن أنس روى أحدهما في موطأه وإن كان لم يعمل به لدليل رآه أقوى منه .

(ب) أن الذين لا يرون خيار المجلس ، ومنهم أبو حنيفة ومالك ، يرون أن آية سورة النساء التي تقول : « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم » ، تفيد أنه متى وقع البيع بالإيجاب والقبول عن تراض كان لكل من الطرفين الانتفاع بما أخذ : البائع بالثمن والمشتري بالمبيع ؛ وإذا ، فقد تم البيع وليس لأحدهما ما يسمى خيار المجلس ، لأن ذلك لو كان مشروعاً ، لمنع ملك البطل لكل من الطرفين وحل الانتفاع به .

(ح) إن أبا حنيفة يلجأ بعد ذلك إلى أن المراد بالافتراق في الحديث هو الافتراق بالقول ، بمعنى أن للبائع أن يرجع في إيجابه قبل أن يصدر القبول عن المشتري ، وهذا هو معنى الخيار . أما إذا تفرقا بالقول ، أى رضياً بالبيع وصدر الإيجاب والقبول بلا رجوع من الموجب قبل القبول ، فقد تم البيع .

(د) إن أصحاب هذا الرأي قد استدلوا لهذا التأويل بما ورد في القرآن من مثل قوله تعالى (سورة البينة ٩٨ / ٤) : « وما نفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعدما جاءتهم البينة » ، وقوله (سورة آل عمران ١٠٣ / ٣) : « واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا » ؛ فإنه من الواضح أنه ليس المراد بالافتراق في ذلك ونحوه الافتراق بالأبدان ، بل بالأقوال .

وبعد هذه النتائج التي انتهينا إليها ، لا نرى خيراً في إطالة الحديث عن هذه المسألة ، فلنتركها إلى غيرها .

هـ — وهذه مسألة تتعلق بشعيرة من شعائر الحج ، وهي مسألة إشعار

الهدى ؛ فقد روى ابن أبي شيبة أن النبي صلى الله عليه وسلم عام الحديبية خرج في بضع عشرة مائة من أصحابه ، فلما كان بذى الحليفة قلدا الهدى وأشعر وأحرم . وبعد هذا ، ذكر ابن أبي شيبة أن أبا حنيفة قال : الأشعار مثله (١) .

والخطب هنا يسير ، فإن الشيء أو العمل الواحد يتغير من حال إلى حال ، أو من زمن إلى زمن ، فيتغير لذلك حكمه ، وقد رأينا كثير أمّن هذا فيما كان من صنيع سيدنا عمر بن الخطاب وغيره من الصحابة والتابعين (٢) .

والإشعار ، وهو موضع الحديث هنا ، قد يكون برفق كما كان يصنع الرسول صلى الله عليه وسلم الذي غرس الله في قلبه الكبير الرحمة بالإنسان والحيوان معا ، فيكون إذا من سنته الشريفة . وقد يكون أحيانا بعنف ، فيكون مثله بالحيوان ينبغي أن ينهى عنها ، فلعل أبا حنيفة قال عنه « إنه مثله ، ويريد به ما كان في زمنه .

على أن السيدة عائشة رضی الله عنها تركته ، كما خير سيدنا ابن عباس رضي الله عنه بين فعله وتركه .

وكذلك ، ليس للمجتهد أن يتسارع إلى قبول النقل والعمل به إلا بعد تصفح العلل والأسباب . وأقصى ما يرمى به المجتهد حين يخالف حديثا في مسألة ما ، أن يقال : لم يبلغه الحديث ، أو بلغه من طريق لم يرضه !

٦ — وهذه مسألة من مسائل القانون المدني في القانون الوضعي ، وتدرس في الفقه الإسلامي فيما يصح أن نسميه قانون المرافعات ، وهذا هو موضعها في رأينا ، لأنها مسألة الاكتفاء بشاهد واحد ويمين المدعى لإثبات دعواه ، ولا يطلب إثبات الدعاوى إلا بعد رفعها للقضاء .

(١) وراجع اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى ، ص ١٣٦ .

(٢) راجع كتابنا : « فقه الصحابة والتابعين » ، فقيه نرى كيف كان صنيع هؤلاء رضوان

الله عليهم من النصوص .

وفيهما يروى ابن أبي شيبة أحاديث وآثاراً تدل على جواز إثبات دعوى المدعى بشاهد واحد ويمين الطالب ، ثم ذكر بعدها أن أبا حنيفة قال : لا يجوز ذلك .

وقد عني الشيخ الكوثري في هذه المسألة ، ببيان ما في هذه الأحاديث والآثار من علل في طرقها تجيز عدم الأخذ بها ، وتجعلها لا حجية فيها . ثم أشار إلى الآثار والأخبار التي تعارضها ، وإلى الفقهاء الذين لم يأخذوا بها وأوجبوا أن يكون نصاب الشهادة رجلين أو رجلاً وامرأتين .

ونحن من جانبنا ، نرى من الخیر أن نأتي ببعض ما ذكرناه في هذه المسألة في كتابنا : « عصر نشأة المذاهب » من سلسلة تاريخ الفقه الإسلامى ^(١) وذلك إذ نقول :

يقول الله تعالى (سورة البقرة ٢/٢٨٢) : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم ، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء . » وإلى هذا ذهب فقهاء العراق كأبي حنيفة والثوري ، وآخرون غيرهم مثل عمر بن عبد العزيز بالشام والليث بن سعد بمصر .

وهم يستدلون ، فضلاً عن كتاب الله ، بسنة رسوله . فقد ثبت عن الأشعث بن قيس أنه كان بينه وبين رجل خصومة في شيء ، فاخصما إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فقال : « شاهداك أو يمينه » ، فقال الأشعث : إذا ، يحلف ولا يبالى ! فقال النبي : « من حلف على يمين يقطع بها مال امرئ مسلم ، هو فيها فاجر ، لقي الله وهو عليه غضبان » . وكذلك يحدث علقمة بن وائل بن حجر عن أبيه ، في أمر الحضرمي الذي خاصم الكندي في أرض في يده ادعاها وجحد الكندي ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للحضرمي : « شاهداك أو يمينه ، ليس لك إلا ذلك » .

لكن الإمام مالك بن أنس يرى غير ذلك ، وأن شهادة واحد للبدعي مع يمينه يعتبر كافياً لإثبات دعواه . وهو يستدل بما رواه من أن الرسول صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد ، وأن عمر بن عبد العزيز كتب إلى عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب ، وهو عامل على الكوفة : أن اقض باليمين مع الشاهد ، وأن أبا سلمة بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار سئلا : هل يقضى باليمين مع الشاهد ؟ فقالا : نعم^(١) .

وفي مقابل هذا ، نرى — كما يقول الليث بن سعد في رسالته إلى مالك — أنه لم يقض بذلك أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشام وحمص ولا بمصر ، ولا بالعراق ، ولم يكتب به إليهم الخلفاء الراشدون .

ولما ولي عمر بن عبد العزيز — وهو ما نعرف في إحياء السنن والجد في إقامة الدين ، وفي إصابة الحق ، وفي العلم بما مضى من أمر الناس — كتب إليه زريق بن عبد الحكم : إنك كنت تقضى بالمدينة بشهادة الواحد ويمين صاحب الحق ، فرد عليه بقوله : إنا كنا نقضى بذلك بالمدينة ؛ فوجدنا أهل الشام على غير ذلك ، فلا نقضى إلا بشهادة رجلين عدلين أو رجل وامرأتين^(٢) .

٧ — وهذه مسألة جواز الانتفاع بالشئ المرهون أو عدم جوازه ، وهي مسألة تجرى كثيراً في حياتنا العملية ، وقد أتى فيها ابن أبي شيبة بخديشين هما : حدثنا وكيع عن زكريا عن عامر عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « الظاهر يُركب إذا كان مرهونا ، ولبن الدر يُشرب إذا كان مرهونا »

(١) الموطأ ، ج ٢ : ١٠٨ .

(٢) ونرى من الواجب بعد ما تقدم ، الرجوع إلى أحكام القرآن للجصاص (ج ١ : ٦١٢ وما بعدها) ؛ ففيه بحث جيد للمسألة ، وأن القضاء بشهادة واحد ويمين صاحب الحق سنة معاوية وعبد الملك بن مروان من بعده ، لا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وعلى الذى يركب ويشرب نفقته . . والثانى ، رواه وكيع عن الأعمش عن
أبي صالح عن أبي هريرة قال : « الرهن مخلوب مركوب » . ثم ذكر أن أبا حنيفة
قال : لا ينتفع به .

وجملة ما ذكره الشيخ الكوثرى هنا ، هو أن انتفاع المرتهن بما رهن
لديه كان جائزاً أولاً ثم نسخ بعد ذلك بتحريم الربا ، وبتحريم كل قرض
جر منفعة ، ولهذا نجد كثيراً يخالفونه من الصحابة والتابعين .

فهذا الإمام البيهقي يروى فى « السنن الكبرى » ، أن رجلاً جاء إلى عبد الله
ابن مسعود فقال : إني أسلفت رجلاً خمسمائة درهم ، ورهنى فرساً ركبتها
أو أركبتها ، فقال له : ما أصبت من ظهرها فهو ربا . والشعبي ؛ وقد روى
عن أبي هريرة حديثاً فى جواز الانتفاع بالرهن ، نراه يقول بعد : لا ينتفع
من الرهن بشئ ، وكذلك يقول فى رجل ارتهن جارية فأرضعت له : يغرم
لصاحب الجارية قيمة إرضاع اللبن . ومثل هذا كان من شريح القاضى ، حين
سُئل عن رجل ارتهن بقرة فشرب من لبنها ، فقال : ذلك شرب الربا ^(١) .

إذاً ، يكون حديث جواز الانتفاع بالرهن منسوخ بما ذكرنا ، وإلا لما خالفه
فى العمل والإفتاء هؤلاء وغيرهم . ثم هو كما يقول الطحاوى وابن عبد البر ،
يرده أصول مجمع عليها وآثار لا يختلف فى صحتها ^(٢) ، ويدل على نسخه
أيضاً حديث ابن عمر (البخارى فى أبواب المظالم) الذى فيه : لا تحلب ماشية
أمرى بغير إذنه .

٨ — هذا وننتهى من هذا الاستعراض بذكر المسألة المعروفة « يبيع

(١) السنن الكبرى للبيهقي ، ج ٦ : ٣٩ .

(٢) نيل الأوطار ، ج ٧ : ٢٣٥ . ومن تلك الأصول أن يكون ضمان الشيء بمثله
أو قيمته ، وهنا الضمان بالنفقة . هذا ، ومن الخير الرجوع إلى « الروض النضير » ، ج ٣ :
٣٧٥ - ٣٧٦ ، ففيه بحث المسألة بتمامها ؛ وإلى كتابنا « فقه الصحابة والتابعين » ص ٩٤ - ٩٧ ،
ففيه استقصاء لوجوه النظر والخلاف فيها .

المُصَرَّاة ، وهى البقرة مثلاً التى يحبس البائع لبنها فى ضرعها أياما ليظن المشتري أنها غزيرة اللبن . وقد روى ابن أبى شيبه فيها حديثين هما :

(١) « من اشترى مُصَرَّاة فهو فيها بالخيار ، إن شاء ردها ورد معها صاعا من تمر » .

(ب) « من اشترى مُصَرَّاة فهو فيها بخير النظرين ، إن ردها رد معها صاعا من طعام أو صاعا من تمر » .

ثم ذكر بعد ذلك أن أبا حنيفة قال بخلافه .

وفى المسألة ، وهى مسألة خيار الغيب ، أحاديث أخرى ، ونكتفى منها بحديث من الثلاثة التى ذكرها البيهقي (السنن الكبرى ج ٥ : ٣١٨ ، ٣٢٠) وهو : « لا تُصَرُّوا الابل ولا الغنم ، فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها ؛ فإن رضىها أمسكها ، وإن سخطها ردها وصاعا من تمر » .

ولا يعنيننا هنا بحث المسألة من جميع نواحيها ، وبيان وجه الحق فيها ، فقد استوفينا ذلك فى بحث آخر ^(١) ، وإنما الذى يعنيننا هو بيان وجهة نظر أبى حنيفة فى عدم الأخذ بما ورد فى هذه المسألة من أحاديث .

وفى هذه الناحية ، يرى الشيخ الكوثري أن الحديث صحيح الإسناد بدون شك ، ولكن أفق المجتهد أوسع ونظره فى الحديث غير قاصر على ناحية واحدة ؛ فربما ظهر للبعض من علة تمنع الأخذ بظاهره ما لا يظهر للآخر ، ويعتنى هذا المجتهد بموافقة الحديث للأصول المجمع عليها فوق اعتناء ذاك المجتهد بهذا . وقد خالف أبو حنيفة وطائفة من الفقهاء غيرهم فى الأخذ بهذا الحديث ، وقالوا ليس للمشتري رد المصراة بخيار العيب ولكنه يرجع بالنقصان لوجود

(١) هو كتاب « فقه الكتاب والسنة ، البيوع والمعاملات المالية المعاصرة » الطبعة الثانية سنة ١٩٥٤ م ، ص ٧٤-٧٨ .

ما يمنع الرد ؛ إذ رأوا أن في الحديث اضطراباً واختلافاً شديداً في مدة الخيار وفي ما يردده المشتري ^(١)

ثم لا بد في سلامة المتن من ألا يخالف ما هو أقوى منه من كتاب وسنة وأصل مجمع عليه ؛ فالشذوذ والعلة يمنعان من الأخذ بالحديث ، فيتوقف المجتهد عن العمل بظاهره . وهذا الحديث معلول لمخالفته لعموم كتاب الله في ضمان العدوان بالمثل ، وهذا ما جاء في قوله تعالى (سورة البقرة ٢ / ١٩٤) : « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » ، وفي قوله (سورة النحل ١٦ / ١٢٦) : « وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به » ، والصاع من التمر ليس بمثل ولا قيمة لما أخذه المشتري من اللبن .

وكذلك ، هذا الحديث مخالف لحديث : « الخراج بالضمان ، وهو حديث صحيحه الترمذى وأخذ به جمهور الفقهاء ، فلا يكون اللبن مضمونا حيث كانت المصرة تحت ضمان المشتري مدة بقائها عنده ينفق عليها . . . إلى آخر ما قال رحمه الله تعالى .

والآن نكتفي بهذه المسائل الثمانية ، ففيها تعريف بوجهة نظر أبي حنيفة حين ترك الأخذ بما جاء فيها وفي أمثالها من أحاديث وآثار . وبعد ذلك نأخذ في بيان رأينا في موقفه هذا ، والله يهدي إلى الحق الذي ننشده دائماً .

رأينا الخاص :

والآن ، ما هو رأينا الخاص الذي خلص لنا من التنقيب والبحث والموازنة بين الأقوال والآراء التي اختلفت اختلافاً شديداً في أبي حنيفة ومذهبه الذي خرج به على الناس ؟
لقد كان من الطبيعي أن ينقسم الناس في أبي حنيفة ، شأنه في هذا شأن

(١) فقد قدر بالطعام . وبالتمر ، وبالفصح ، وذلك على الروايات المختلفة .

كل عظيم من رجالات الفكر يأتي بجديد ؛ فكان منهم في العراق نفسه وهو وطنه الخاص - بله في المدينة مثلاً مهد الحديث والمحدثين ١ - من يعرف له فضله ومنزلته فهو يثنى عليه ويحمله ، وربما كان منهم من يبالغ في هذه الناحية فهو يتزيد ويغمره بالمناقب ؛ وكان منهم من يتطلب له العثرات ، ويراه قد انحرف عن السبيل السوي ، فهو يقدر فيه ويبالغ في ذمه ، حتى لينال من دينه ويرى منهجه ومذهبه في الفقه خطراً على الدين نفسه ، وكان جمهرة هؤلاء من أهل الحديث وملزمي المأثور .

إن تهمة رده للحديث والآثار وأخذه برأيه ، وأن ذلك يعتبر تكديباً للحديث والآثار ، يردّها كثير من الأقوال التي أثرت عنه ، كما يردّها كثير من الآراء التي ترك فيها رأيه أتباعاً لما صحّ عنده من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بل أتباعاً لبعض الآثار التي رويت عن بعض الصحابة رضوان الله عليهم جميعاً .

(١) فمن الناحية الأولى (١) ، نجده يقول في كتاب « العالم والمتعلم » - وهو مما رواه عنه أبو مقاتل ، وعن أبي مقاتل رواه الموفق المكي في « المناقب » ، (٢) - لأحد مائليه من تلاميذه عن مسألة تتعلق بأصول الدين : « فردي على كل رجل يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف القرآن ، ليس رداً على النبي صلى الله عليه وسلم ولا تكديباً له . ولكنه رد على من يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم بالباطل ، والتهمة دخلت عليه ليس على نبي الله عليه السلام ، وكذلك كل شيء تكلم به نبي الله عليه الصلاة والسلام ، سمعناه أو لم نسمعه ، فعلى الرأس والعينين ،

(١) وهذا ، فضلاً عما سبق نقله عن الإمام نفسه من أخذه بما صحّ عنده من الحديث والآثر وتقديم ذلك على القياس .

(٢) كتاب العالم والمتعلم ، ص ٢٥ ؛ المناقب للمكي ، ج ١ : ٩٩ - ١٠٠ .

قد آمنّا به ونشهد أنه كما قال نبي الله . ونشهد أيضاً على النبي صلى الله عليه وسلم أنه لم يأمر بشيء نهى الله عنه ، ولم يقطع شيئاً وصله الله ، ولا وصف أمراً وصف الله ذلك الأمر بغير ما وصف به النبي . ونشهد أنه كان موافقاً لله في جميع الأمور ، ولم يبتدع ولم يتقول على الله غير ما قال الله تعالى ولا كان من المتكلفين . ولذلك ، قال الله تعالى : « من يطع الرسول فقد أطاع الله » .

ويذكر ابن عبد البر أنه قيل لأبي حنيفة : المحرم لا يجد الإزار يلبس السراويل ؟ قال : لا ، ولكن يلبس الإزار ، قيل له : ليس له إزار ؟ قال : يبيع السراويل ويشتري بها إزاراً ، قيل له : فإن النبي صلى الله عليه وسلم خطب وقال : « المحرم يلبس السراويل إذا لم يجد الإزار » . فقال أبو حنيفة : لم يصح في هذا عندي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شيء فأفتى به ، وينتهي كل امرئ إلى ما سمع ، وقد صح عندنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا يلبس السراويل » ، فنتهى إلى ما سمعناه . قيل له : أتخالف النبي صلى الله عليه وسلم ؟ فقال : لعن الله من يخالف رسول الله صلى الله عليه وسلم ، به أكرمنا الله ، وبه استنقذنا ^(١) .

(ب) وليس هذا قولاً يقوله بلسانه ولا يعمل به ، بل نرى من آرائه ما يصدقه ؛ فإن يحيى بن آدم ، وكان من كبار فقهاء المحدثين بالعراق وأعلم الناس بحديث أهل الكوفة بعد أبي بكر بن عياش ، يقول : زعم بعض الطاعنين أن أبا حنيفة رحمه الله تعالى قال بالقياس وترك الأثر ، وهذا بهت منه وافتراء عليه ، فإن كتبه وكتب أصحابه مملوءة من المسائل التي تركوا العمل فيها بالقياس وأخذوا بالأثر الوارد فيها . ثم ذكر بعد هذا بعض هذه المسائل ؛ ومنها انتقاض الطهارة بالضحك في الصلاة ، وانتقاض الوضوء

بالنوم مضطجعا ، وبقاء الصوم مع الأكل ناسيا ، وأشباه هذا مما يكثر
تعدادها (١) .

ولنا أن نضيف إلى هذه المسائل مسائل أخرى يتضح فيها شدة حرص
أبي حنيفة على الأخذ بالحديث متى صح عنده ؛ ومن هذه مسألة اختلف
فيها في الرأي مع معاصريه : ابن أبي ليلى وابن شبرمة ، وكان مستند كل من
الثلاثة حديث مفرد اتصل به ولم يتصل به في المسألة سواه . وقد روى
هذه المسألة وملايساتها « ابن السيد البطليوسي المتوفى عام ٥٢١ هـ ، فنكتفي
بالإشارة إليها (٢) .

كتابنا في الأصول
والفروع من هذه الآراء

وهي أن رجلا سأل كلا من الثلاثة هذا السؤال : ما تقول في رجل
باع بيعا وشرط (أى فيه) شرطا ؟ وكانت إجابة أبي حنيفة أن البيع باطل
والشرط باطل ، وإجابة ابن شبرمة أن كليهما جائز ، وإجابة ابن أبي ليلى أن
أن البيع جائز والشرط باطل .

وكان من السائل أن عجب من هذا الاختلاف ، وقال : سبحان الله ،
ثلاثة من فقهاء العراق لا يتفقون على مسألة ! وحين وقف كل من الثلاثة
على رأى كل من صاحبيه ، لم يجد لأحد منهم مستندا لرأيه إلا حديثا عن
الرسول صلى الله عليه وسلم يتمسك به إذ لم يعرف حديثا آخر مما اتصل
بمعاصريه الاثنين .

وعلمنا بعد هذه الناحية وتلك ، لتقدير موقف أبي حنيفة من الحديث
والآثار والرأى ، أن نفطن لأمر فطن له المتقدمون ويجب أن يضعه نصب
عينه كل من يتصدى للفقهاء وتاريخه وتقدير رجاله .

(١) المناقب للمكي ، ج ١ : ٩٣-٩٤ ، وقد ذكر مسائل أخرى بعد هذه المسائل .
(٢) راجع كتابنا « عصر نشأة المذاهب » ، ص ١٨ ، فقد ذكرنا فيه المسألة بتمامها نقلا
عن كتاب الإنصاف لابن السيد ص ٧٠-٧١ .

وهذا الأمر ، هو أن من الحق أن معين الفقه الأول هو كتاب الله وسنة رسوله ، ولكن هذه المواد الغزيرة لا يحسن استنباط الأحكام الفقهية منها إلا العارف بعلوم القرآن وعلوم الحديث ، وذلك ليكون على يئنة حين يستند إلى هذه الآية أو هذا الحديث ، أو حين يتجاوز تلك الآية أو ذلك الحديث . وبهذا يكون الفقيه مثله مثل الطبيب الذي يجد أمامه كثيراً من العقاقير فيفيد مما ينبغى الافادة منها عن علم وبيئنة .

ولعل هذا الذى نقول هو ما جعل يزيد بن هارون وقد جاءه مستفت فساله عن مسألة ، وعنده يحيى بن معين وعلى ابن المدينى وأحمد بن حنبل وآخرون ، فقال له : إذهب إلى أهل العلم ، فقال له ابن المدينى : أليس أهل العلم والحديث عندك ! فقال : أهل العلم أصحاب أبى حنيفة وأنتم صيادلة ^(١) ! وفى هذا يذكرو أبو رجاء الهروى أنه سمع أبا حنيفة يقول : مثل من يطلب الحديث ولا يتفقه ، مثل الصيد لاني يجمع الأدوية ولا يدرى لاي داء هو حتى يحيى الطبيب ؛ هكذا طالب الحديث ، لا يعرف وجه حديثه حتى يحيى الفقيه ! ^(٢) ومن ثم ، يذكرو سويد بن نصر أنه سمع ابن المبارك يقول : لا تقولوا رأى أبى حنيفة ، ولكن قولوا تفسير الحديث ^(٣) .

وأخيراً ، فإن النتيجة التى استخلصناها من هذا التنقيب والبحث ، أنه ليس لباحث منصف أن يرمى أبا حنيفة بأنه كان يترك عامداً بعض ما صح عنده من الحديث والآثار ليأخذ بالرأى والقياس ، حاشاه أن يكون فعل شيئاً من ذلك ؛ وإلا لما كان مؤمناً حقاً برسول الله وما جاء عنه ، بله أن يكون إماماً من أئمة الشريعة الإسلامية الخالدين .

(١) المناقب للمكى ، ج ٢ : ٤٧ .

(٢) المناقب للمكى ، ج ٢ : ٩١ .

(٣) نفسه ، ج ٢ : ٥١ .

غاية ما في الأمر أنه كان بصيراً بالأحاديث والآثار، وكان له أصول وقواعد في «فقه الحديث»، — إن صح هذا التعبير — كان يرجع إليها فيما يأخذ ويدع.

ولعل من الخير أن ننقل بعض ما ذكره العلامة الشيخ الكوثرى في خاتمة لكتابه الذي ذكرناه فيما قبل وأفدنا كثيراً منه، وذلك إذ يقول^(١): «قد تبين مما بسطناه في تحقيق أدلة ابن أبي شبة في تلك المسائل أن أبا حنيفة كان يأخذ بالأحاديث الصحيحة المستجمعة لشروط الصحة المعتبرة عنده في بيان مجمل الكتاب والسنة، وفيما لا معارض له أقوى؛ كعمومات الكتاب أو ظواهره، أو الخبر الصحيح المحتف بالقرائن، أو الخبر المشهور أو المتواتر.

«وعند وجود معارض كهذه، يأخذ بالمعارض الأقوى عملاً بأقوى الدليلين، فيؤول الخبر الآخر بوجوه تأويل تظهر له مما يستسيغه أهل الفقه في الدين، ويحتمل الأخذ بما يرى الذمة بيقين عند اختلاف الروايات، ويسعى جهده في عدم إهدار تصرف العاقل بقدر ما يمكن... ويرعى جانب الفقراء والأرقاء وسائر الضعفاء في الأحكام المختلف فيها، جرياً على الرفق بالضعيف المطلوب في الشرع؛ ويفسر الأدلة المحتملة بما هو في مصلحة من توقع عليه العقوبات، أخذاً بقاعدة درء الحدود بالشبهات؛ ويعتمد على القواعد العامة، باعتبار أن القواعد العامة يقينية في الشرع وخبر الآحاد الذي له معارض في أدنى درجات النظر؛ ويميل إلى الأخذ بالدليلين ما أمكن الأخذ بهما جميعاً، ولا يحمل أحدهما على أنه منسوخ مالم يتعذر الجمع بينهما؛ وعند اضطراره إلى الحكم على أحد الدليلين بأنه منسوخ، يأبى أن يقول

بما يستلزم تكرار النسخ حين يرى ذلك خلاف الأصل . وتلك أسس لا غبار عليها في فهم أهل الفقه في الدين ، .

هذا ، وقد بحث الحافظ محمد بن يوسف الصالحى هذا الأمر في كتابه « عقود الجمان في مناقب أبي حنيفة النعمان » ، ودفع بحق ما اتهم به أبو حنيفة من تركه الأخذ ببعض الأحاديث والآثار ، وبين أصوله في ذلك . وهو بحث جيد للصالحى ، فيحسن الرجوع إليه والإفادة منه .

وبعد ! لقد طال الكلام على طريقة أبي حنيفة وفقهه ، فقد تشعب البحث فيه كما رأينا ، ثم انتهى بنا إلى النتيجة التي نعتقد أنها الحق . وعلينا بعد ذلك ، أن ننقل إلى البحث الذي يليه ، وهو عرض بعض آرائه ومسائله الفقهية ، وذلك حتى نتعرف النزعات أو الاتجاهات التي سادت تفكيره الفقهي .

اتجاهات فقه أبي حنيفة

هل له اتجاهات عامة ؟ نعم ، ومنها التيسير في العبادات
والمعاملات - رعاية الفقير والضعيف - تصحيح تصرفات
الإنسان بقدر الإمكان - رعاية حرية الإنسان
وإنسانيته - رعاية سيادة الدولة ممثلة في الإمام .

هل له اتجاهات عامة ؟

نقلنا عن العالم الأجل المرحوم الشيخ الكوثري ، من ختام كتابه « النكت
الطريفة في التحدث عن ردود ابن أبي شيبة على أبي حنيفة » ، أن هذا الإمام
الأعظم كان يحتم الأخذ بما يرى الذمة بيقين عند اختلاف الروايات ،
ويسعى جهده في عدم إهدار تصرف العاقل بقدر ما يمكن ، ويرعى جانب
الفقراء والأرقاء وسائر الضعفاء في الأحكام المختلف فيها ، ويفسر الأدلة
المحتملة بما هو في مصلحة من توقع عليه العقوبات أخذاً بقاعدة دره
الحدود بالشبهات .

فهل هذه النزعات ، إلى أخرى بجانبها ، كانت تقوده في اجتهاده ؟
أو إن اجتهاده قاد إليها من غير أن يكون الإمام قد نظر إليها وصدر عنها ؟
نحن نرى أن ترجيح هذا الجانب أو ذاك غير ميسور لنا الآن ، ولن
يكون ميسوراً إلا إذ استقصينا آراءه في المسائل التي غنى ببيان وجه الحق
فيها ، وهيئات أن يصل باحث إلى هذا الاستقصاء ! فهذه المسائل بلغت
من الكثرة حداً يكاد يتعذر معه الوقوف عليها جميعها ، وحسبنا أن نشير
إلى أنها بلغت في رأى بعض من كتبوا عنه مئات الآلاف (١) وذلك ، فضلاً

(١) أنظر ، مثلاً ، المناقب لابن البراز الكردي ج ١ : ٥٥ .

عن أنها مشورة هنا وهناك في تضاعيف الكتب التي ليست بين أيدي الباحثين اليوم .

ومع هذا ، فإن بين أيدينا من المراجع المعتمدة ما يمدنا بكثير من آراء أبي حنيفة في كثير من الوقائع والمسائل ؛ ومن هذه الآراء ما يجعلنا قادرين على معرفة كيف كان يجتهد ، وعلى معرفة ما طبع آراءه من نزعات مختلفة نكاد نراها جميعها نزعات اجتماعية تدعو إلى هذه المعاني وما إليها :

(١) التيسير في العبادات والمعاملات ، وذلك من أسس الشريعة الإسلامية .

(ب) رعاية جانب الفقير والضعيف ، وهذا ما يوصى به القرآن .

(ح) تصحيح تصرفات الإنسان بقدر الإمكان .

(د) رعاية حرية الإنسان وإنسانيته .

(هـ) رعاية سيادة الدولة ممثلة في الإمام .

على أنه يجب ألا ننسى أن المسألة الواحدة من تلك المسائل قد تتحقق فيها نزعة واحدة أو أكثر ، وذلك أمر نراه طبيعياً ، وحينئذ نضعها في الجانب الأظهر فيها .

التيسير في العبادات والمعاملات :

من الدعائم التي قام عليها التشريع الإسلامي التيسيرُ برفع الحرج ودفع المشقة ، وسواء في هذا ما أتى به من عقائد وعبادات وتشريعات : وفي هذا جاء في القرآن العظيم قوله تعالى (سورة البقرة آية ١٨٥) : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ، وقوله (سورة الحج آية ٧٨) : « وما جعل عليكم في الدين من حرج » ، كما جاء في الحديث أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال « يسروا ولا تعسروا » (١) .

(١) تكلمنا عن هذا الأساس في كتابنا « الفقه الإسلامي » ص ١١٦ وما بعدها من الطبعة الثانية .

لا جرم إذا ، أن يراعى الفقهاء هذا الأساس فيما يذهبون إليه من آراء ، وإن كانوا يتفاوتون في التطبيق ؛ وذلك بحسب ما يذهب إليه كل منهم من الأدلة والأصول ، وبحسب ما يظهر لكل منهم من وجوه التخريج والترجيح .

وهذا الأساس لم يفت طبعاً أباحنيفة ، ونراه واضحاً في كثير من آرائه التي ذهب إليها في مسائل عديدة مختلفة ؛ ونكتفي هنا بذكر بعض هذه المسائل من العبادات ، والبعض من المعاملات :

١ - ففي باب الطهارة من قسم العبادات ، يرى أبوحنيفة أنه إذا أصاب البدن أو الثوب نجاسة جاز غسله بكل مائع طاهر يزيلها ، ولا يتعين في ذلك الماء وحده ؛ على حين ذهب الشافعي إلى أن الطهارة لا تجوز إلا بالماء ، وهذا هو قول محمد بن الحسن أيضاً .

وبما احتج به أبو حنيفة في هذا ، قوله تعالى : « وثيابك فطهر » ، وهذا نص مطلق لا يجوز تقييده من غير دليل ؛ وكذلك أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بغسل الإناء إذا ولغ فيه الكلب ، والغسل غير مختص بالماء ، ثم ، إن المطلوب هو إزالة ما يعلق بالجسم أو الثوب من نجاسة ، وهذا كما يكون بالماء يكون بغير الماء كالخل وماء الورد ونحوه ، بل قد تكون إزالة النجاسة بهذين ونحوهما أبلغ وأتم على ما هو معروف (١) .

٢ - ويحدث على بن مسهر أنهم كانوا عند أبي حنيفة فأتاه عبدالله بن المبارك فقال له : ما تقول في رجل كان يطبخ قدرأ فوقع فيها طائر فمات ؟ فقال أبو حنيفة لأصحابه : ماتقولون فيها ؟ فرووا له عن ابن عباس أنه قال : يهراق المرق ويؤكل اللحم بعد غسله ، فقال أبو حنيفة : هكذا نقول ؛ إلا

أن فيه شريطة ؛ إن كان وقع فيها في حال غلبانها ، ألقى اللحم وأريق المرق ؛ وإن كان وقع فيها في حال سكونها ، غسل اللحم وأكل ولم يؤكل المرق .

وهنا ، يقول له ابن المبارك : من أين قلت هذا ؟ فيجيبه أبو حنيفة بهذا التعليل المقبول المعقول . وهو إن اللحم والمرق سيدا خلهما طبعاً شيئاً من الطائر متى وقع في القدر وهى تغلى ، ولم يكن اللحم قد نضج بعد ، على حين أن الأمر لا يكون كذلك إن وقع الطائر في القدر حال سكونها وقد نضج اللحم (١) .

٣ — وفي الصلاة ، يرى أن من صلى إلى غير القبلة في ليلة مظلمة أو حالة اشتباه الأمر عليه بعد أن تحرى جهده ، ثم ظهر أنه أخطأ في اجتهاده ، صحت صلاته وليس عليه أن يعيدها ؛ على حين يرى الإمام الشافعى أن عليه أن يعيد صلاته متى تبين له بعد أنه استدبر القبلة فيها .

ويستدل أبو حنيفة لما ذهب إليه هو وأصحابه بقوله تعالى : « فأينما تولوا فثم وجه الله » ، وهذه الآية نزلت أثر حادث يرويه الترمذى عن عامر ابن ربيعة إذ يقول : كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر في ليلة مظلمة فلم ندر أين القبلة ، فصلى كل رجل على حياله . فلما أصبحنا إذا نحن على غير القبلة فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأنزل الله تعالى : « فأينما تولوا فثم وجه الله » ، أى قبلته .

والمراد بهذا الحكم الذى جاء به هذا النص حالة الاشتباه ، وهو نص مطلق فلا يجوز تقييده بغير من صلى مستديراً القبلة بغير دليل . ثم ، إنه في مثل هذه الحالة ليس على الإنسان إلا التحرى جهده ، فهذا كل ما يستطيعه ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها ، فلا يجب عليه الإعادة كما لو صلى بالتيمم ثم وجد الماء (٢) .

(١) الاتقاء لابن عبد البر ، ص ١٥٥-١٥٦ .

(٢) الفرة المنيفة ؛ ص ٤٤ .

٤ — وهناك هذه المسألة وهي فيمن له حق استعمال رخصة السفر والإفادة منها في قصر الصلاة والفطر إذا كان صائماً؛ أهو المسافر في طاعة أو معصية، أو الأول فقط؟

يرى أبو حنيفة وأصحابه أن المطيع والعاصي في رخصة السفر سواء؛ ويرى الشافعي هذه الرخصة لا تكون للمسافر في معصية، كمن سافر لقطع الطريق مثلاً.

وحجة أبي حنيفة النصوص المطلقة في هذا، أي التي لا تفرق في الرخصة بين سفر المطيع وسفر العاصي؛ وهي قوله تعالى: «فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر»، وقوله صلى الله عليه وسلم: «فرض المسافر ركعتان».

ومن ناحية أخرى، فإن الله لطيف بعباده جميعاً حتى إنه ليمتّع الكافر بكثير من طيبات هذه الحياة، فكيف يمنع الفاسق المسافر لمعصية هذه الرخصة؛ وفي هذا يقول عليه الصلاة والسلام: «إن الله يحب أن يؤتى برخصه، كما يحب أن يؤتى بعزائمه»، وهذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته».

٥ — وفي باب الصوم، يرى أبو حنيفة أن من صام يوماً من شهر رمضان وهو شك أنه منه أو من شعبان، ثم علم بعد ذلك أنه من رمضان، أجزأه. وبهذا الرأي أخذ أصحاب الإمام، على حين رأى ابن أبي ليلى أنه لا يجزيه ذلك وعليه قضاء يوم مكانه^(١).

٦ — وفي الزكاة، يذكر أبو يوسف أنه إذا كان على رجل ألف درهم، وله على الناس دين ألف درهم وفي يده ألف درهم، فإن أبا حنيفة كان يقول: ليس عليه زكاة فيما بين يديه حتى يخرج دينه فيزكيه، وكان ابن أبي ليلى يقول: عليه فيما بين يديه الزكاة^(٢).

(١) الاختلاف، ص ١٣٢؛ وراجع المبسوط؛ ج ٣: ٦٠ وما بعدها.

(٢) نفسه؛ ص ١٢٢ — ١٢٣.

ذكر المسافر

وكذلك ، يرى ابن أبي ليلى أن زكاة الدين تجب على الذى هو عليه ، لأنه هو الذى يستعمله وينتفع به . على حين يرى أبو حنيفة أنها على صاحب الدين متى وصل إلى يديه ، وحينئذ عليه أن يزكيه لما مضى . وبعد أن ذكر أبو يوسف هذين الرأيين قال : كذلك بلغنا عن علي بن أبي طالب ، وبه تأخذ^(١) .

٧ - وفي الزكاة ، يميز أبو حنيفة إخراج القيمة مكان ما نُصَّ عليه من الشياه والإبل والغنم ، وذلك لما روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم من جواز ذلك ، ولأن سيدنا معاذ بن جبل قال لأهل اليمن حين ذهب إليهم لأخذ صدقاتهم المفروضة : أتتوني بخميس أو ليس آخذ منكم فى الصدقة ؛ فإنه أهون عليكم ، وخير للمهاجرين والأنصار بالمدينة^(٢) .

ثم ، إن المقصود - كما يقول صاحب الغرة المنيفة الإمام سراج الدين أبو حفص عمر الغزنوى (توفى عام ٧٧٣ هـ) - من أخذه الزكاة هو إغناء الفقير ، استجابة لقوله صلى الله عليه وسلم « اغنوهم عن المسألة » ، وذلك يكون بدفع القيمة أو إخراج المنصوص عليه ، كما قد يكون دفع القيمة أنفع للحتاج أحيانا كثيرة .

٨ - ويتصل بهذا ، أن أبا حنيفة رأى أنه إذا كانت أرض خراجية (أى بما فتح عنوة) فى يد مسلم ، فإنه ليس عليه فيها عشر إذ لا يجتمع العشر والخراج فى أرض رجل مسلم . وهذا ما روى عن ابن مسعود موقوفا ومرفوعا إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، على ما يقوله الامام السرخسى فى مبسوطه^(٣) .

(١) اختلاف أبى حنيفة وابن أبى ليلى ، ص ١٢٢-١٢٣ .

(٢) الغرة المنيفة ؛ ص ٥٢-٥٣ ، والخميس : الثوب طوله خمسة أذرع ، واللبس الثوب الملبوس .

(٣) الاختلاف ، ص ١٢٤ ؛ وراجع المبسوط للسرخسى ، ج ٢ : ٢٠٨ .

٩ — وفي المعاملات ، إذا اشترى رجل شيئاً لغيره بأمره فوجد به عيباً ، كان للمشتري أن يخاصم البائع في ذلك ، ولا يكلف أن يحضر الأمر الذي اشترى له ، كما ليس عليه أن يحلف أن من اشترى له رضى بهذا العيب إن زعم ذلك البائع .

هذا رأى أبي حنيفة ، ويقول أبو يوسف : « وبه نأخذ » . أما معاصره محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، فكان يقول : لا يستطيع المشتري أن يرد السلعة التي بها العيب حتى يحضر الأمر فيحلف ما رضى بالعيب ، ولو كان غائباً بغير ذلك البلد ^(١) .

١٠ — يجوز شراء أى نوع من الثمر قبل أن يبلغ نضجه إذا لم يشترط على البائع تركه حتى يبلغ ؛ وحينئذ عليه أن يقطعه ، إلا إذا أذن له البائع في تركه حتى يدرك . وكان ابن أبي ليلى يقول : لا خير في بيع شيء من ذلك حتى يبلغ ^(٢) .

١١ — ويجيز أبو حنيفة وأصحابه شراء شيء لم يره المشتري ، ويكون له حينئذ الخيار في إمضاء البيع أو فسخه ، ولا يرى الشافعى وغيره من الفقهاء الآخرين صحة هذا العقد أصلاً . والأحناف يروون في هذا أن رسول الله عليه الصلاة والسلام قال : « من اشترى شيئاً لم يره فهو بالخيار إذا رآه : إن شاء أخذه ، وإن شاء تركه » .

كما يحتجون أيضاً بما روى في ذلك من أن عثمان بن عفان باع أرضاً له بالبصرة من طلحة بن عبيد الله ، فقيل لطلحة : إنك قد غبت ، فقال : لى الخيار لأنى اشتريت ما لم أره ، وقيل لعثمان : إنك قد غبت ، فقال :

(١) اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى ، مطبعة الوفاء بمصر عام ١٣٥٧ هـ ، ص ٢٥ .
وراجع المبسوط ، ج ١٣ : ١٢٠ .
(٢) الاختلاف ، ص ٢٠-٢١ .

لى الخيار لآنى بعت مالم أره . فحكما بينهما جبير بن مطعم ؛ فقضى بالخيار لطلحة ، وكان ذلك بمحضر من الصحابة رضى الله عنهم من غير نكير فكان إجماعا . (١)

١٢ — والفقهاء على اتفاق فى عدم جواز أن يبيع من اشترى شيئا منقولا ذلك الشيء قبل أن يقبضه ممن اشتراه منه ، ولكنهم اختلفوا فى جواز بيع العقار قبل قبضه من بائعه الأول . فيرى أبو حنيفة جوازه ، ويرى الشافعى عدم جوازه .

والشافعى ومن معه يستدلون بأحاديث وردت فى المسألة ، ومنها ما روى أن حكيم بن حزام قال للنبي صلى الله عليه وسلم : يا رسول الله إني أشتري ييوعا فما يحل لى منها وما يحرم على ؟ قال : « إذا اشتريت شيئا فلا تبعه حتى يقبضه » . (٢)

وهنا يرى الأحناف أن المراد بهذا الحديث هو السلعة المنقولة لا العقار بدليل أن ذلك جاء صريحا فى الأحاديث الأخرى التى وردت فى المسألة . ومن هذه الأحاديث ما جاء فى الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يكتله » ، وما رواه الإمام مالك فى موطئه عن عبد الله بن عمر أن الرسول عليه الصلاة والسلام قال : « من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه » ، وفى رواية أخرى « حتى يقبضه » .

نم إن النهى عن بيع المنقول قبل قبضه ، سببه خوف الهلاك قبل تسليمه للمشتري الثانى فينفسخ العقد ، والهلاك غير متصور فى العقار فلا معنى للنهى عن بيعه قبل قبضه .

(١) راجع الزيلعى ، ج ٤ : ٢٥ : البدائع ، ج ٢ : ٢٩٢ .

(٢) نيل الأوطار ، ج ٥ : ١٥٧ .

١٣ — وأبو حنيفة وأصحابه يجيزون تصرف الفضولي إذا باع مثلاً شيئاً مملوكاً لغيره ناظراً في هذا إلى مصلحة المالك ، ثم يكون العقد موقوفاً على إجازة صاحب الشأن ، على حين يرى الشافعي أن تصرفات الفضولي باطلة لأنه لا ولاية له تجيز الإقدام على هذه التصرفات .

ويرى أبو حنيفة أن عقد الفضولي صحيح ؛ لأنه صدر ممن له أهلية عقده ، وقد أضيف إلى محله القابل له وهو موضوع العقد كالبيع مثلاً . ثم ، إن الحاجة قد تدعو إلى مثل هذه التصرفات ، فيكون فيها مصلحة للمالك الذي يعرف العاقد الفضولي حاجته إليها ، وليس في ذلك أي ضرر بأحد ؛ لأن المالك له أن يجيز العقد إن كان في هذا مصلحته ، وله أن يبطله إن كان الأمر بخلافه ، فلا معنى للتعسير والتضييق بالذهاب إلى بطلان تصرفات الفضولي من أول الأمر كما يرى الشافعي وغيره من الفقهاء .^(١)

١٤ — يرى أبو حنيفة أن الوكيل في البيع يجوز بيعه بالقليل والكثير ، على حين يرى الشافعي أنه لا يجوز بيعه بنقصان فاحش عن ثمن المثل . ويحتج أبو حنيفة بأن التوكيل صدر مطلقاً من الموكل ، أي لم يقيد الوكيل بالبيع بثلث المثل أو بنقصان يسير ، وإذا فله أن يبيع بما يرى في غير موضع التهمة . فضلاً عن إن البيع بالغبن الفاحش قد يضطر إليه المالك أحياناً ، في حالة حاجته إلى الثمن مهما كان مثلاً ، فيدخل ذلك تحت التوكيل .

١٥ — وأخيراً ، يجيز أبو حنيفة الكفالة بدين غير مسمى ، كأن يقول الرجل للرجل : أضمن ما قضى لك به القاضي عليه من شيء ، وما كان لك عليه من حق ، وما شهد لك به الشهود ، وما أشبه هذا . ويرى بعض الفقهاء

(١) راجع البدائع ؛ ج ٥ : ١٤٨ أو ١٤٩ ؛ معنى المحتاج ، ج ٢ : ١٥ ؛ نهاية المحتاج ، ج ٣ : ٢٣-٢٥ ؛ كشف القناع ، ج ٢ : ١١-١٢ .

الذين كانوا معاصرين له أن ضمان هذا لا يجوز ، لأنه ضمان شيء مجهول
(الاختلاف ٥٥) .

وهنا نلاحظ أن هذه الجهالة لا تُفَضَّى إلى المنازعة ، فلا تمنع من صحة
العقد ، لأن الطالب المكفول له لن يطالب الكفيل إلا بما ثبت له من حق
قبل خصمه المكفول عنه .

رعاية الفقير والضعيف :

في هذه الناحية نجد مسائل كثيرة كان في رأى أبي حنيفة في كل منها
رعاية لجانب الفقير والضعيف على اختلاف أنواعه ، سواء أراد الإمام
هذه الرعاية أو لم يردّها ، والمهم أن أدلته قادتة إلى الآراء التي فيها هذه
الرعاية ، وهانحن أولاء نذكر بعضها :

١ — اختلف الفقهاء في وجوب الزكاة أو عدم وجوبها في الحلّ من
الذهب أو الفضة ، فذهب الإمام وأصحابه إلى الوجوب ، وهو مذهب
كثير من الصحابة مثل : عمر بن الخطاب ، وابن مسعود ، وعبد الله بن عمر ،
وعبد الله بن عباس ، وعبد الله بن عمرو بن العاص ، وأبي موسى الأشعري ،
وهو أيضا مذهب جمهور التابعين . ويرى الشافعي ، في أحد قوليّه ،
عدم وجوبها .

ومما استدل به أبو حنيفة ما رواه أبوداود والنسائي ، وقال الإمام
النووي إن إسناده حسن ، من أن امرأة أتت النبي صلى الله عليه وسلم
وفي يد ابنتها سواران غليظان من ذهب ، فقال الرسول صلى الله عليه وسلم :
« أتعطين زكاة هذا » ؟ قالت : لا ، قال : « أيسرك أن يسورك الله بهما يوم
القيامة سوارين من نار » ! فخلعتهما وألقتهما إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ،
وقالت هما لله ورسوله .

وروى الدار قطنى عن علقمة بن مسعود رضى الله عنه ان امرأة أتت الرسول فقالت : إن لى حلياً ، وإن لى بنى أخ ، أفيجزى عنى أن أجعل زكاة الحلى فيهم ؟ قال : « نعم » .

٢ — والمدین إذا كان دينه يستغرق ماله لا زكاة عليه عند أبى حنيفة وأصحابه ، وفى هذا بلا ريب نظر لحاله إذ يعتبر حينئذ فقيراً . وعند الشافعى الدين لا يمنع الزكاة ، مستنداً بقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « هاتوا ربع عشر أموالكم » ، وهو خطاب عام يتناول المدین وغيره .

والأحناف يستدلون بأن المدین بدين يستغرق ماله يعتبر فقيراً ويحل له أخذ الصدقة ، فكيف تجب عليه الزكاة ! ثم إن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : « لا صدقة إلا عن ظهر غنى » ، وسيدنا عثمان بن عفان رضى الله عنه قال فى خطبة له فى رمضان : ألا إن شهر زكاتكم حضر ، فمن كان له مال وعليه دين فليحتسب ماله بما عليه ، ثم ليؤزك بقية ماله . ولما قال هذا لم ينكر عليه أحد من الصحابة ، فكان إجماعاً منهم على أنه لا زكاة فى المال المشغول بالدين ^(١) .

٣ — ويقول الطحاوى بأن من سرق سرقات مختلفة ، فرفعه أحد المسروق منهم فقطع له ، كان ذلك القطع للسرقات كلها ولم يضمن شيئاً منها ، وهذا قول أبى حنيفة ومحمد رضى الله عنهما . وقد روى عن أبى يوسف رضى الله عنه أنه قال : لا ضمان عليه فيما سرق للذى رفعه خاصة حتى قطع له ، وعليه الضمان للآخرين . ثم قال : وبه نأخذ ، أى برأى أبى يوسف ^(٢) . ومن الواضح أن فى رأى الإمام رعاية لجانب السارق ، وهو حين يسرق

(١) راجع فى هذه المسألة وما قبلها ؛ الفرة المنيفة ص ٥٦-٥٩ .

(٢) مختصر الطحاوى : ص ٢٧٠ .

وتقام عليه الدعوى يكون ضعيفاً بلاريب ، وضعفه آت من قبل نفسه ومن أنه صار تحت رحمة المسروق منه والقضاء .

٤ — وفي باب السرقة أيضا ، أن من سرق شيئا يجب فيه القطع ، وحكم عليه القاضي بقطع يده ، ولكن المسروق منه وهب له ما سرق وسلمه اليه ، يسقط عنه القطع عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف في رواية عنه . وفي رواية أخرى أن القطع لا يسقط عنه ما دام قد قضى عليه به ، وهذا قول الشافعى .

يرى أبو حنيفة أن القضاء يحتاج إلى الإمضاء والتنفيذ . وهذا في الحدود من القضاء ، فيكون ما حدث قبله كالحادث قبل القضاء . ولو أن السارق ملك قبل القضاء بالقطع ماسرق ، لا يمكن قطع يده ؛ لأن المرء لا يقطع طبعاً بأخذ ما يملك ، فكذلك الأمر إذا ملكه بعد القضاء وقبل التنفيذ .

ويحتج الشافعى بما روى من أن صفوان كان نائماً في المسجد متوسداً رداه فجاء سارق فسرقة ، فأتى به النبي صلى الله عليه وسلم فأمر بقطع يده ، فأخرج ليقطع فتغير وجه النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال له صفوان : كأنه شق عليك يا رسول الله ؟ هو له صدقة ، وفي رواية : وهبته منه ، فقال صلى الله عليه وسلم : « هلاً قبل أن تأتينى به ، » وأمر بقطعه .^(١)

وهنا يجيب الأحناف بأن الموهوب له لا يملك الشيء الموهوب إلا بعد قبوله وقبضه ، وهذا ما لم يحصل في هذه الحادثة . ثم ، إنها حكاية حال فليس حتماً أن يعمم الحكم فيها .

٥ — وقد يحدث أن يسرق إنسان فتقطع يده اليمنى ، ثم يعود فتقطع رجله اليسرى ، ثم يعود مرة ثالثة فما الحكم ؟ يرى أبو حنيفة أنه لا يقطع منه

(١) الفرة المنيفة ؛ ص ١٧١-١٧٢ ؛ مختصر الطحاوى ؛ ص ٢٧١ .

شيء ، بل يعزر ويظل في الحبس حتى يتوب ؛ على حين يرى الشافعى أنه تقطع يده اليسرى في المرة الثالثة ، ثم رجله اليمنى في الرابعة ١

بل إن أبا حنيفة ذهب في الرأفة بالسارق إلى القول بأن الرجل اليسرى لو كانت مقطوعة قبل سرقة ثانيا لم يقطع منه شيء ، ويكون جزاؤه ضمان المسروق والسجن حتى يتوب . وإن كان أشل اليد اليمنى صحیح اليسرى ، قطعت اليد الشلاء ؛ وإن كانت اليمنى صحيحة واليسرى هي الشلاء ، لم يقطع (أى للمرة الأولى فيما نرى) لأنه لو قطع صار ذاهب اليدين جميعا .

والشافعى يقول بعموم قوله تعالى : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » ، وقد أمكن قطع اليد اليسرى في المرة الثالثة فيكون واجبا ، وبقوله صلى الله عليه وسلم : « من سرق فاقطعوه ، فإن عاد فاقطعوه ، وإن عاد فاقطعوه ، فإن عاد فاقتلوه » . ويجيبون عن ذلك بأن الأمر في الآية لا يقتضى التكرار ، وبأن الحديث طعن فيه الطحاوى وغيره من رجال الحديث ونقلته ، وبأنه على تقدير صحته يكون محمولا على العقوبة من باب السياسة لأن القتل غير مشروع في السرقة .

وأما استدلال أبى حنيفة لمذهبه ، فهو بما روى عن سيدنا على رضى الله عنه في مثل ذلك ، وفيه يقول : إني لأستحى من الله ألا أدع له يدا يأكل بها ويستنجى بها ، ولا رجلا يمشى عليها ، وبذلك حاج بقية الصحابة فدرأ عنه الحد ، كي لا تنقلب العقوبة إهلاكا بذهاب أطرافه التي يبطش بها ويمشى عليها (١) .

٦ — من المتفق عليه بين الفقهاء جميعاً أن المرء إذا ملك أباه أو أمه أو ابنه أو بنته وكان رقيقا يعتق عليه بمجرد ملكه إياه رعاية لحق الولادة

(١) الغرة ؛ ص ١٧٢-١٧٣ ؛ الطحاوى ؛ ص ٢٧٤ .

الذى بينهما ، فهل الأمر كذلك إذا ملك أخاه أو أى ذى رحم محرم منه ؟ يرى الإمام الشافعى أن الأمر مختلف ، وأن الأخ الرقيق ونحوه إذا ملكه أخوه أو قريبه لا يعتق عليه بمجرد دخوله فى ملكه ، وذلك لقوله تعالى : « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » ، وهذا الأخ من كسبه فيكون ملكا له . على حين يرى أبو جنيقة أن فى استرقاق الأخ ونحوه لأخيه أو قريبه قطع للرحم الجامعة بينهما ، هذه الرحم التى يجب وصلها لا قطعها . ثم ، قد روى ابن عباس رضى الله عنهما أن رجلا قال يا رسول الله : وجدت أخى يباع فى السوق فاشتريته لأعتقه ، فقال صلى الله عليه وسلم : « قد أعتقه الله عليك » . وقد روى هذا عن عمرو بن مسعود وغيرهما ، وهو قول الحسن البصرى والشعبى وغيرهما أيضا .

أما الآية التى يستند الشافعى إليها ، فعنها أن للنفس جزاء ما كسبت من أعمال الخير ، وعليها ما اكتسبت من سيئ الأعمال ، فهى واردة فى الأعمال التكليفية بدليل صدرها ، وهى هكذا بتمامها : « لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » الآية .

٧ — إذا كان لإنسان غلام مملوك ، وكان من ناحية السن يولد مثله لمثله ، وقال عنه : هذا ابنى ، عتق عليه بلا خلاف بين الفقهاء لأنه يصدق فى إثبات أبوته له ، وليس للأب أن يملك ابنه كما هو معروف .

ولكن إذا كان الغلام فى سن لا تجعل مثله يولد لمثله ، يرى الشافعى وأبو يوسف ومحمد رضى الله عنهم أنه لا يعتق عليه ؛ لأن ثبوت البنوة هنا غير ممكن ، والملكية ثابتة ؛ والأصل فى كل ثابت بقاؤه على ما هو عليه إلا حين يوجد ما يزيله ، وكلام المالك هنا يحتمل أن يكون المراد منه الخنو والشفقة على الغلام ، فيكون فى الإعتاق شك وهو لا يعارض الملكية الثابتة بيقين .

ويرى أبو حنيفة أن الغلام يعتق على مالكة في هذه الحالة ، لأن العمل بالحقيقة متعذر لأن السن لا تسمح أن يولد مثله لمثله ، فوجب العمل بالمجاز المتعين وهو إرادته تحريره ، إذ إعمال الكلام أولى من إهماله . وغير محتمل — أوعلى الأقل هو احتمال بعيد — أن يكون مراده إظهار حنوه وشفقته ، لأنه أورد كلامه في صورة خبر ، ولهذا لو ناداه بقوله : يا ابني ! لا يعتق عليه .

٨ — وإذا قال إنسان لأمه أول ولد تلدينه فهو حر ، فولدت ولداً حياً صار حراً بلا خلاف ، وكذلك إذا ولدت ولداً ميتاً ثم آخر حياً عتق الحى عند أبي حنيفة . وذلك لأن الحرية لا تصلح إلا في الحى فيتقيد كلامه به ، وكأنه قال : أول ولد حى تلدينه فهو حر .

على حين يرى الشافعى أنه جعل العتق جزاء عتق أول ولد ، والذي ولد حياً هو مولود ثان فلا يعتق حينئذ ^(١) .

٩ — وأخيراً في باب العتق ونحوه ، لو أن مملوكاً شركة بين اثنين فدبره أحدهما ، لم يكن عند أبي حنيفة للشريك الثانى أن يبيعه ، لأنه دخله نصيب من العتق وصار له نصيب من الحرية .

ويرى محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى أن للشريك أن يبيع حصته من هذا العبد ، لأنه لم يصدر منه أى شىء يدل على رغبته في تحرير نصيبه . ولكن الأحناف يرون أن التدبير يعتبر سبباً لاستحقاق العبد العتق ، حتى إنه ليس للدبر حينئذ أن يبيع العبد الذى دبره ، فيمتنع ذلك على الشريك أيضاً ، وبخاصة والإسلام يعمل بكل وسيلة لتحرير العبيد ^(٢) .

١٠ — إذا زنى رجل مجنون بامرأة عاقلة فلا حد عليه ولا عليها عند

(١) يرجع في هذه المسألة والتين قبلها إلى الفرة المنيفة ص ١٩٦ وما بعدها .

(٢) راجع اختلاف أبي حنيفة وابن أبى ليلى ؛ ص ٩٧ .

أبي حنيفة ، وعند الشافعي على المرأة الحد لأنها عاقلة مكلفة بالأوامر والنواهي فلا يسقط عنها .

وعند أبي حنيفة أن الزنا يكون من الرجل والمرأة فعلاً ، إلا إنه يكون حقيقة من الرجل لأنه الأصل والمرأة ليست إلا محلاً لفعله ؛ فيسقط الحد عنه لأنه غير مخاطب بالتكاليف لجنونه ، ويسقط عنها لأنها تبع له (١) .

معيص تصرفات النساء بقدر الإمكان :

١ - نبدأ هذه الناحية بذكر مسألة طريفة حقاً ، وهي إسلام الصبي العاقل قبل بلوغه الرشد ؛ هل يصح ويعتبر إسلاماً صحيحاً ، أو لا يصح منه هذا الإسلام ؟ يرى أبو حنيفة أن إسلامه يصح منه ، على حين يرى الشافعي عدم صحته . وذلك لأنه إن صح منه إسلامه لكان واجباً عليه ، ولو كان واجباً عليه لم يكن الشرع يجيز تركه لأن ترك من وجب الإسلام عليه كفر ، والشارع لا يجيز تقرير أحد على الكفر .

أما أبو حنيفة فيرى أن الصبي العاقل حين يصدق بالله ورسوله وشريعته ، يكون قد أتى فعلاً بحقيقة لا يمكن ردها ، وإذا يكون إسلامه صحيحاً . ثم ، إننا نجيز تصرف الصبي المميز إذا كان هذا التصرف نافعاً نفعاً محضاً له ، مثل قبوله الهبة ، فبالأولى نجيز تصرفه الذي يحقق له السعادة في الدنيا والآخرة .

على أنه من الثابت أن علي ابن أبي طالب رضي الله عنه أسلم وهو في سن الثامنة أو العاشرة من عمره ، أي وهو صبي لم يبلغ . وقد صحح النبي صلى الله عليه وسلم إسلامه ، وكان علي نفسه يفتخر به حتى روى عنه أنه قال :

(١) الفرة المنيفة ؛ ص ١٦٩ .

سبقتكم إلى الإسلام طراً صغيراً ما بلغت أو ان حلمي^(١)

٢ — يذكّر الإمام أبو يوسف أنه إذا أوصى رجل لآخر بسكنى دار أو غلة أرض أو بستان ، وذلك ثلث تركته أو أقل ، فإن أبا حنيفة رضى الله عنه يقول : ذلك جائز ، ثم يقول أبو يوسف : وبه نأخذ . وكان (محمد ابن عبد الرحمن) ابن أبي ليلى يقول : لا يجوز ذلك .

ويحتج السرخسى فى المبسوط لابن أبي ليلى بأن الموصى يملك ذلك بإيجابه للموصى له ، وذلك لا يصح فيما لم يكن مملوكاً له ، والمنفعة أو الغلة الموصى بها تحدث بعد موته فلا تكون حينئذ مملوكة له ، فتكون الوصية بها إذا باطلة^(٢) .

ولكن الأحناف يرون بحق أن هذا يجوز فى الوصية ، لأن العين تبقى بعد وفاة المالك مشغولة بما يكون عليه من ديون والتزامات ومنها الوصية . والأمر فى هذا كالإجارة والعارية ، فهما عقدان لتملك المنفعة التى لم تكن موجودة وقت العقد ، لأنها تحدث آناً ، فكما جاز هذان العقدان تجوز الوصية بالمنفعة أو الغلة بعد الموت .

٣ — ويذكّر أبو يوسف أيضاً أن أبا حنيفة يجيز للموصى أن يتجرّ يمال الأيتام الذين تحت وصايته أو يدفعها مضاربة لمن يرى فيه الخير ، وأن ابن أبي ليلى يرى أن ذلك لا يجوز عليهم والموصى ضامن لذلك . وقد أخرج هذا الراى عن أبي حنيفة محمد بن الحسن فى كتاب الآثار ، ثم قال : وبه نأخذ^(٣) .

ويذكّر السرخسى فى المبسوط^(٤) أن ابن أبي ليلى ذهب إلى ما رأى لأن

(١) الغرة المنيفة ؛ ص ١٢٦ .

(٢) اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى ؛ ص ٨١ ؛ المبسوط ، ج ٢٧ : ١٨١ ؛ البدائع

الكاسانى ؛ ج ٧ : ٣٥٤-٣٥٥ .

(٣) الاختلاف ؛ ص ٩١ .

(٤) المبسوط ؛ ج ٢٨ : ٢٨ .

الموصى (أبو الأولاد اليتامى) جعل الوصى قائماً مقامه فى التصرف فى أموالهم حفظاً لها ، وذلك يحصل إذا كان هو الذى يتصرف فيها ، وإذا ليس له دفعها لغيره ليتصرف فيها .

ثم يقول وليكننا نذهب إلى ما رأينا لأن الوصى قائم مقام الموصى فى ولايته فى مال الولد ، وقد كان للموصى أن يفعل هذا كله فى ماله فكذلك الوصى . وهذا لأن المأمور به هو ما يكون أصلح لليتيم وأحسن ، فאלله تعالى يقول : « ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير » ، وقد يكون الأحسن فى تفويض التصرف إلى غيره ؛ إما لعجزه عن مباشرة ذلك بنفسه ، وإما لقلة هدايته فى التجارة ونحوها .

٤ - وفى تصرف الوصى أيضاً ، يذكر أبو يوسف أن الوصى يجوز أن يبيع عقاراً بما تركه المتوفى الذى لا دين عليه وفى ورثته صغار وكبار ، ويكون بيعه عند أبى حنيفة نافذ على الصغار والكبار جميعاً .

وهذا استحسان منه ؛ لأنه كما يذكر صاحب المبسوط ، لما ثبتت له الولاية فى بيع البعض الذى يخص الصغار تثبت فى الكل ، لأن الولاية بسبب الوصاية لا تحتل التجزئ ، ولأن فى بيع البعض إضرار بالصغير والكبير معاً ، إذ الثمن يكون أعلى فى هذه الحالة ، بخلاف حالة التجزئة وبيع البعض . ومع هذا ، فللموصى ولاية فى مال الكبار فيما يرجع إلى توفير المنفعة لهم ، ألا ترى أنه يملك الحفظ وبيع المنقولات حال غيبة الكبير لما فيه من المنفعة له !

لكن ابن أبى ليلى يرى أن يبيع الوصى العقار فى هذه الحالة يجوز على الصغار والكبار إذا كان ذلك بما لا بد منه . ويرى أبو يوسف ومحمد أن بيعه على الصغار جائز فى كل شيء ولو لم يكن منه بد ، ولا يجوز على الكبار إلا إذا

كان الموصى أوصى ببيعه أو كان عليه دين يباع العقار فيه ^(١) .

٥ و ٦ - وهاتان مسألتان تقدمتا عند الكلام على نزعة التيسير في المعاملات ، وهما : جواز تصرفات الفضولي ، وجواز بيع الوكيل بالثمن القليل والكثير خلافاً فيهما لكثير من الفقهاء . وهما مسألتان تظهر فيهما نزعة تصحيح تصرفات الإنسان بقدر الإمكان أيضاً .

٧ - وهذه مسألة أخرى تظهر فيها أيضاً هاتان النزعتان ، وهي مسألة إجازة أبي حنيفة وأصحابه عقد الزواج بلفظ تزويج ونكاح وغيرهما مما يشترق من هاتين المادتين ، وبكل لفظ آخر وضع لتمليك العين في الحال - كلفظ الهبة والعطية والبيع والشراء - بشرط نية وقرينة تعين أن المراد هو الزواج ، وبشرط فهم الشروط المقصودة ^(٢) .

٨ - وأخيراً في هذه الناحية ، يرى أبو حنيفة أن الرجل إذا اشترى متاعاً ، ثم أفلس وأصبح عاجزاً عن دفع الثمن ، لا يفسخ العقد بل يصير البائع أسوة الغرماء الآخرين فيه . على حين يرى الشافعي أن العقد يفسخ ويأخذ البائع المتاع الذي باعه ، لأنه أحق به .

وأبو حنيفة يرجع إلى قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « إذا مات المشتري مفلساً فوجد البائع متاعه بعينه فهو أسوة الغرماء » ، وقوله : « أيما رجل باع سلعة فأدركها عند رجل قد أفلس فهو ماله بين غرمائه » . على حين يستند الشافعي إلى حديث آخر لا يسكت الأحناف عن الإجابة عنه ، وإن كانت إجابة لا ترضى الباحث تماماً ؛ لكن مهمتنا هنا ليست الترجيح بين الآراء ،

(١) اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليل ؛ ص ٩٢-٩٣ : المبسوط للسرخسي : ج ٢٨ : ٣٤ .

(٢) كتابنا « الفقه الإسلامي » ؛ الطبعة الثانية عام ١٩٥٦ ؛ ص ٣٣٠-٣٣١ مع المراجع

التي ذكرناها هناك .

ولكن بيان النزعات والاتجاهات ، وهذا يكفي فيه ذكر الآراء حتى ولو كانت مجردة عن الأدلة (١) .

رعاية حرية الإنسان وإنسانيته :

وأخيراً ، في هذا البحث الخاص بآراء أبي حنيفة ومسائله واتجاهاته أو نزعاته التي تؤخذ من هذه الآراء ، نعرض لصور من تفكيره تجمعها رابطة واحدة ، وهي احترامه لحرية الإنسان وإنسانيته .

١ — يحترم أبو حنيفة في المرأة البالغة إرادتها وحريتها في الزواج بمن ترى الخير في أن تتزوج به ، فلا يجعل لوليها سلطاناً عليها ؛ فلها أن تبشر بنفسها عقد زواجها ما دامت أهليتها كاملة ، وما دام من تتزوجه كفئاً لها ولاسرتها ، وما دام المهر مهر مثلها .

على حين يرى جمهرة الفقهاء الآخرين أن لها حقاً أن تتزوج بمن ترى في زواجها به خيراً لها ، ولكن يتولى عنها العقد أقرب أوليائها إليها . وهم يستندون فيما ذهبوا إليه إلى مثل قوله تعالى في سورة النور : « وأنكحوا الأيامي منكم » ، فقد أضيف العقد إلى الأولياء لا إلى نفسها ؛ وإلى مثل قول الرسول الله صلى الله عليه وسلم : « أيما امرأة زوجت نفسها بغير إذن وليها ، فنكاحها باطل باطل باطل ، وإن دخل بها فلها المهر بما أصاب منها ، وإن اشتجروا (أي الأولياء) فالسلطان ولي من لا ولي له » .

ولكن أبا حنيفة الذي يقدس الحرية لنفسه ولغيره ، يرى أن ولاية إنسان على آخر لا يصح أن تفرض إلا لضرورة لأنها تنافي الحرية التي هي حق إنساني للناس جميعاً . ولذلك يثبت للفقي متى بلغ وكان عاقلاً حق تزويج

(١) الفرة المنيفة ؛ ص ١٠٠ .

نفسه بنفسه ، فلا معنى للتفريق بينه وبين المرأة في ذلك الحق ، وبخاصة أن لها مثله الولاية كاملة على مالها .

إن الإمام إذا استعمل هنا القياس ، ولكنه مع هذا يجد له سنداً من القرآن الكريم الحكيم الذي يضيف عقد الزواج إلى المرأة حين يقول في سورة البقرة : « وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف ، ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر ، ذلكم أزكى لكم وأطهر ، والله يعلم وأنتم لا تعلمون » . كما يجد لرأيه سنداً من الحديث الشريف أيضاً ، وهذا إذ يقول الرسول الله صلى الله عليه وسلم : « ليس للولي مع الثيب أمر » .

هذا ، والمسألة في هذا العصر وفي كل عصر حرية بالبيان وتفصيل القول ، ولهذا نرى أن نأتي بما ورد فيها عن كل من الإمامين أبي يوسف والسرخسي ^(١) .

يذكر قاضي القضاة أن الرجل إذا تزوج المرأة بشاهدين من غير أن يزوجهما ولي والزوج كفء لها ، فإن أبا حنيفة كان يقول : النكاح جائز ؛ ألا ترى أنها لو رفعت أمرها إلى الحاكم وأبى وليها أن يزوجهما ، كان للحاكم أن يزوجهما ، ولا يسعه إلا ذلك ولا ينبغي له غيره ؟ فكيف يكون ذلك من الحاكم والولي جائزاً ، ولا يجوز ذلك منها وهي قد وضعت نفسها في الكفاءة ! بلغنا عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن امرأة زوجت بنتها فجاء أولياؤها فخاصموا الزوج إلى علي رضي الله عنه ، فأجاز علي في النكاح . وكان ابن أبي ليلى (محمد بن عبد الرحمن) لا يميز ذلك ، ويرى أبو يوسف أن الزواج يعتبر صحيحاً موقوفاً على إجازة الولي أو القاضي ، إن رفع إليه

(١) اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى ، ص ١٧٥-١٧٦ ؛ المبسوط ، ج ٥ : ١٠ وما بعدها .

الأمرو كان الزوج كفنا أجازة ، كأن القاضى هنا ولى بلغه أن ابنته قد تزوجت فأجاز ذلك .

ويقول صاحب المبسوط ، بعد ما ذكر حديث على رضى الله عنه الأنف الذكر ، إن فى هذا دليلا على أن المرأة إذا زوجت نفسها ، أو أمرت غير الولى أن يزوجه فزوجها ، جاز النكاح فى ظاهر الرواية سواء كان الزوج كفنا لها أو غير كفء ، إلا أنه إذا لم يكن كفنا فللأولياء حق الاعتراض . ثم ذكر صاحب المبسوط أقوالا عدة مختلفة لأبى يوسف ، ومنها ما رواه الطحاوى من أن الزوج إن كان كفنا أمر القاضى الولى بإجازة العقد ، فإن أجازة جاز ، وإن أبى لم يفسخ ولكن القاضى يحيزه . وعلى قول محمد يتوقف نكاحها على إجازة الولى سواء زوجت نفسها من كفء أو من غير كفء ؛ فإن أجازة الولى جاز ، وإن أبطله بطل . إلا إنه إذا كان الزوج كفنا لها ، ينبغى للقاضى أن يحدد العقد إذا أبى الولى أن يزوجه منه .

وأخيرا ، يذكر صاحب المبسوط أن من جوز النكاح بغير ولى ، استدل بقوله تعالى : « فلا جناح عليهن فيما فعلن فى أنفسهن من معروف » ، وبقوله تعالى : « حتى تنكح زوجا غيره » ، وقوله تعالى : « أن ينكحن أزواجهن » ؛ فقد أضاف العقد إليهن فى هذه الآيات ، فدل على أنها مباشرته بنفسها . وأيضا استدل بالأخبار ، ومنها قوله صلى الله عليه وسلم : « الأيم أحق بنفسها من وليها » ، والأيم اسم امرأة لا زوج لها بكرا كانت أو ثيبا فى الصحيح عند أهل اللغة ؛ وقوله عليه الصلاة والسلام « ليس للولى مع الثيب أمر » ، وقد ورد عن عمرو بن عبد الله بن عمرو جواز النكاح بغير ولى ، وإن كان المستحب ألا تباهر المرأة العقد ولكن الولى هو الذى يزوجه .

٢ — ويتصل بذلك أن الرجل إذا زوج ابنته وقد بلغت ، فإن أبا حنيفة كان يقول إذا كرهت ذلك لم يحز النكاح عليها ، لأنها قد أدركت وملكك

أمرها فلا تكره على ذلك . وكان ابن أبي ليلى يقول : النكاح جائز عليها وإن كرهت . ومما استدل به أبو حنيفة قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « البكر تستأمر في نفسها ، وإذنها صماتها » ؛ وكذلك بقوله : « لا تنكح البكر حتى تستأمر ورضاها سكوتها ، ولا تنكح الثيب حتى تستأذن » (١) .

وذكر صاحب المبسوط في ذلك حديثاً عن أبي هريرة ، وأبي موسى الأشعري ، وفيه أن الرسول صلى الله عليه وسلم رد نكاح بكر زوجها أبوها وهي كارهة . وفي حديث آخر أنه عليه الصلاة والسلام قال في البكر : « يزوجهما وليها فإن سكنت فقد رضيت ، وإن أبت لم تُكره » ، وفي رواية أخرى : « فلا يجوز عليها » (٢) .

٣ — ومما هو متصل بذلك أيضاً ، أن الأئمة إذا كانت متزوجة من رجل حر ، ثم أعتقت ، فإن أبا حنيفة رضى الله عنه كان يجعل لها الخيار ، إن شاءت اختارت نفسها وإن شاءت اختارت زوجها ، وكان ابن أبي ليلى يقول : لا خيار لها (٣) .

ويحتج أبو حنيفة لما ذهب إليه بأن الرسول صلى الله عليه وسلم ، خير « بريرة » حين أعتقها السيدة عائشة رضى الله عنها وكان زوجها حراً ، لكن ابن أبي ليلى يقول بأن زوجها كان عبداً . على أنه يظهر أن الصحيح أنه كان حراً ؛ فقد سئلت السيدة عائشة عن ذلك فقالت : كان حراً ، على ما أخرجه البخاري وغيره من الأئمة .

ونرى الإمام السرخسي يزيد المسألة وضوحاً ، فيذكر أنه إذا أعتقت

(١) اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى ، ص ١٧٨ - ١٧٩ .

(٢) المبسوط للسرخسي ، ج ٥ : ٢ .

(٣) اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى ، ص ١٨١ - ١٨٢ ؛ المبسوط ، ج ٥ : ٩٨ .

الامة ولها زوج فلها الخيار ؛ إن شاءت أقامت معه ، وإن شاءت فارقت .
وذلك لأن الرسول صلى الله عليه قال لبريرة بعد أن أعتقتها عائشة رضي الله
عنها : « ملكك بضعتك فاخترى » ، وكان زوجها مغيث يمشى خلفها ويبكى
وهى تأباه ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم لأصحابه : « أما تعجبون من شدة
حبه لها وبغضها له ، اثم قال لها : « اتقى الله ! فإنه زوجك وأب ولدك » ،
فقلت : أتأمرني؟ فقال : « لا ، إنما شافع » ، فقلت : إذا ، لا حاجة بي إليه .

ثم يبين السرخسي الحكمة في إجازة الخيار لها ، فيقول بأن ملك
الزوج يزداد عليها بالعتق ؛ فقد كان قبل العتق يملك عليها تطليقتين ، ويملك
مراجعتها في قرين ، وعدتها حيضتان فقط ، وذلك كله يزداد بالعتق إلى ثلاث ،
فأثبت الشرع لها الخيار لتتوصل إلى دفع هذه الزيادة برفع العقد من أصله ،
ولهذا حين تختار نفسها يكون ذلك منها فسخاً لا طلاقاً .

وأخيراً ، يذكر أن الأمر هكذا إذا أعتقت الزوجة وكانت رقيقة ،
ويستوى إن كان الزوج حراً أو عبداً ، لأن الرسول صلى الله عليه قال
لبريرة : « ملكك بضعتك فاخترى » ، فيكون سبب الخيار معنى في جانبها
وهو ملكها أمر نفسها ، وهذا التعليل لا يجعل فرقاً بين أن يكون الزوج
حراً أو عبداً .

٤ - ولا بد في عقد الزواج من الإعلام وهو يكون بالشهادة عليه ،
وهذا أمر متفق عليه ؛ ولكن هل لابد أن يكون الشهود رجلين ، أو يكفي
أن يكونا رجلاً وامرأتين ؟ قال بالاول الشافعي وقال أبو حنيفة بالثاني .

ويحتج أبو حنيفة لمذهبه بقوله تعالى في سورة البقرة : « واستشهدوا
شهيدين من رجالكم ، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان » ؛ فقد جاءت
هذه الآية مطلقة ، فتشمل الأموال والزواج ؛ كما يحتج أيضاً بما روى عن

ابن عمر رضى الله عنه أنه أجاز شهادة امرأتين مع شهادة رجل في الزواج والفرقة (١).

٥ — وهذه المسألة، وهى من باب الشهادة أيضاً، ترىنا كذلك مقدار احترام أبى حنيفة لغير المسلمين وحقوقهم، وتقدير ما فيهم من إنسانية، ونعنى بها شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض. إنه يقبل شهادتهم بعضهم على بعض سواء اتفقت مللهم أو اختلفت، ماداموا عدولا في دينهم، ولم يقبلها الشافعى أصلا.

ومما يحتج به الشافعى أن العدالة شرط قبول الشهادة فلا تقبل شهادة الفاسق، والكفر رأس الفسق فكان أولى بالمنع من قبول الشهادة. أما أبو حنيفة فيرى أن أهل الذمة لهم — كما جاء في الحديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم — ما لنا من حقوق وعليهم ما علينا من واجبات، ومن ضمن هذه وتلك، الشهادة وقبولها. ثم، إن المسلمين لا يحضرون غالبا عقود أهل الذمة ومعاملاتهم التى تكثر بينهم؛ فلو لم نقبل شهادتهم بعضهم على بعض، لضاعت حقوق كثيرة لهم عند إنكارها، فدعت الحاجة إلى صيانة هذه الحقوق بالشهادة (٢).

٦ — والأصل أن الإنسان، بما هو إنسان، حر في تصرفاته في حدود شريعة الله ورسوله، فلا يمنع من شيء منها إلا بسبب مشروع. وأسباب الحجر عند أبى حنيفة رضى الله عنه ثلاثة لا رابع لها، وهى: الجنون والصغر والرق، وهذا قول زفر أيضا. على حين يرى أبو يوسف ومحمد

(١) البدائع، ج ٢: ٢٥٥، ويراجع في هذا أيضاً ما جاء في باب الشهادات؛ الفرة المنيفة، ص ١٣٦.

(٢) البدائع، ج ٦: ٢٨٠-٢٨١، و ج ٢: ٢٥٣ - ٢٥٥. ويراجع أيضاً الفرة المنيفة، ص ١٩٣-١٩٤.

والشافعي وعامة أهل العلم ، رحمهم الله تعالى ، أن للحجر أسباباً مشروعة أخرى منها « السفه » ، ولهذا يجوز عندهم الحجر على السفه .

يرى أبو حنيفة أن أهلية السفه أهلية كاملة متى كان قد بلغ عاقلاً ، إلا إنه لا يسير حسب العقل في تصرفاته المالية مكابرة منه . ثم ، إن السفه باعتباره إنساناً حر في الأصل في تصرفاته ، والحجر ينافي الحرية وفيه إهدار لإنسانيته ، وهي أجل خطراً من المال الذي يراد حفظه له بالحجر عليه !

والنتيجة ، أنه لا يصح تضييع حريته وإهدار إنسانيته بالحجر عليه ، ولتذهب أمواله كلها أو بعضها إلى من يحسن تدبيرها والتصرف فيها ، وفي هذا خير للجماعة بعامة .

٧ — والأمر كذلك بالنسبة للحجر على المدين بسبب الدين . فهو مع الفقهاء الآخرين في جواز حبسه متى كان قادراً على أداء ما عليه من دين ، ولكنه يمتنع عن الوفاء مطلاً منه وظلماً للدائن . إلا أن أبا حنيفة يخالفهم فيما ذهبوا إليه من جواز الحجر على المدين ديناً مستغرقاً ، ومن جواز بيع ماله جبراً عنه وفاء لما عليه من دين وإن لم يكن مستغرقاً^(١) .

هذا وقد بحثنا هذه المسألة بحثاً أوفى على الغاية في كتابنا « فقه الكتاب والسنة ، البيوع والمعاملات المالية المعاصرة » ، وبيننا وجهة نظر كل فريق من المختلفين فيها ومستنده من الكتاب والسنة ، فلا نزيد في هذه الناحية على ما كتبناه هناك شيئاً آخر^(٢) . ولكن يبقى أن نقول هنا إن الإمام أبا حنيفة ،

(١) الدر وشرحه وابن عابدين ، ج ٥ : ٩٥-٩٧ ؛ البدائع ، ج ٧ : ١٦٩-١٧٠ ؛

كتابنا : الفقه الإسلامي ، ص ٢٣٥ وما بعدها .

(٢) راجع صفحات ٩٥-١٠١ .

في هذه المسألة كما في سابقتها ، يقدر الحرية الإنسانية ويرفعها فوق كل اعتبار ، لأن ذهابها لا يمكن تعويضه بحال ، بينما الأمر ليس كذلك في المال وما إليه من عروض هذه الحياة .

٨ — ونذكر أخيراً مسألة أخرى نرى فيها بوضوح تقدير أبي حنيفة للإنسان بما هو إنسان ، وهي مسألة نصيب الفارس وفرسه من الغنيمة . ففي هذه المسألة نجد الخلاف يشتد بين الفقهاء ، والكل يعتمد على أحاديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم وآثار عن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم جميعاً ، ولكل وجهة هو موليها .

فالإمام مالك بن أنس فقيه دار الهجرة ، والإمام الليث بن سعد معاصره وفقيه مصر ، يريان أن للفارس سهمين ولصاحبه سهم ، وللراجل سهم واحد لنفسه ، وفي هذا يروى الإمام مالك أن عمر بن عبد العزيز كان يقول : للفارس سهمان وللراجل سهم^(١) ، ومعنى هذا أن من قاتل فارساً يكون له سهمان لفارسه وآخر لنفسه . وكذلك يقول فقهاء آخرون ؛ ومنهم الأوزاعي ، والثوري ، وأبو يوسف من أصحاب أبي حنيفة ، والشافعي .

وهنا يذكر الإمام الشافعي أن الصحيح ما قال الأوزاعي من أن للفارس ثلاثة أسهم ، ثم يقول : وأخبرنا عن عبيد الله بن عمر ، عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ضرب للفارس بثلاثة أسهم وللراجل بسهم^(٢) .

أما أبو حنيفة فيقول : إن للفارس سهمين فقط ؛ سهم له ، وآخر لفارسه . وقد ذهب إلى هذا الرأي ، مخالفاً لغيره ولما روه من أحاديث وآثار ، لأنه رأى أن من الآثار ما يشهد لكلا الرأيين ، وقال في ذلك : السهم الواحد

(١) الموطأ ، ج ١ : ٣٠٣ .

(٢) كتاب الأم ، ج ٧ : ٣٠٦ .

متيقن به لا تفارق الآثار ، وما زاد عليه مشكوك فيه لا يشتباه الآثار ؛
فلا أعطيه إلا المتيقن ، ولا أفضل بهيمة على آدمي ^(١) .

وهذا الصنيع من الإمام يرينا وجهاً من طريقته الفقهية في استنباط
الأحكام ؛ فقد رأى الأحاديث والآثار متعارضة ، فلم يستطع أن يرجح
بعضها ويجعله أولى بالأخذ به من البعض الآخر . ومن ناحية أخرى ، نراه
لا يجد من الكرامة والمنطق المستقيم أن يفضل بهيمة على آدمي كما يقول .
لأنه بإعطاء الفارس ثلاثة أسهم منها اثنان لفارسه وآخر له ، على حين لا يعطى
من قاتل راجلاً إلا سهماً واحداً ، يكون الحيوان قد فضل في العطاء على
الإنسان ، مع أن الإنسان هو الذى يقاتل ويحوز الغنيمة ! ونعتقد أن
تلك طريقة حكيمة في استنباط الأحكام ، وأن هذا منطق مقبول مستقيم .

رعاية سيادة الدولة ممثلة في الإمام :

يقوم الإسلام على الشورى ، وعلى التساوى بين أبنائه في الحقوق
والواجبات ؛ ومن ثم جاء عن الرسول صلى الله عليه وسلم أن المسلمين
تتكاfo دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم ، وأنه لا فضل لعربى على عجمى
إلا بالتقوى .

ومع هذا ، فللخليفة أو السلطان باعتباره « الإمام » حقوق يتولاها هو
بنفسه أو بمن ينوبه عنه ، وهى حقوق يجب على المسلمين رعايتها وعدم التعدى
على شىء منها . وللفقهاء الذين كتبوا فى « الأحكام السلطانية » ، أو فى « الفقه
الدستورى » ، حسب التعبير الحديث ، كلام طويل فى هذه الحقوق وتعيينها
وتعدادها . وكذلك للعلماء فى الفروع أو فى الفقه الإسلامى ، آراء يختلف

(١) الرد على سير الأوزاعى ، ١٩ ، بالهامش .

بعضها عن بعض في مواطن كثيرة اختلافا قليلا أو كثيرا ، فيما هو من حق الإمام وفيما هو من حق غيره من سواد المسلمين أو خاصتهم .

وقد رأينا بشيء من الاستقراء أن آراء أبي حنيفة في غير قليل من المسائل تتجه إلى تأكيد سيادة الأمة بمثلة في الإمام ، وها هي ذى بعض المسائل التي رأينا ذكرها من كثير منها وقفنا عليه ^(١) .

١ - إذا كان لرجل أرض خراج وعجز لسبب ماعن زراعتها ، وكانت النتيجة أنه لم يستطع أداء خراجها ، كان للإمام أن يدفع هذا الضرر عن بيت المال بوسيلة من هذه الوسائل : أن يدفعها لغيره مزارعة ليأخذ الخراج من نصيب المالك ويمسك الباقي له ، أو يؤجرها للغير ويأخذ الخراج من الأجرة ، أو يزرعها لحساب بيت المال ؛ فإن لم يتمكن من شيء من ذلك ، باعها وأخذ الخراج من ثمنها .

وقال غير أبي حنيفة ليس للإمام ذلك ، وعن أبي يوسف أنه يجب أن أن يدفع للعاجز عن زراعة هذه الأرض الخراجية كفايته من بيت المال قرضا ليستطيع أن يعمل فيها ويستغلها ويؤدي خراجها ^(٢) .

٢ - وللإمام وحده التصرف فيما يغنمه المسلمون من الأرضين ، وقد جاء في مختصر الطحاوي وشرحه أنه إذا فتح الإمام أرضا من أراضي الحرب كان الرأي فيه إليه يفعل ما فيه خير للمسلمين ؛ إن شاء قسمها كسائر الغنائم ، أي دفع الخمس لمصارفه المعروفة وقسم الباقي بين الغانمين ، وإن شاء أبقاها للمسلمين وقفًا عليهم ويجعلها أرض خراج فيصرف خراجها إلى المقاتلة ، . . . وإن شاء منّ على أهلها بالحرية وترك أموالهم وأراضيهم ملكا لهم على أن

(١) ذكر جمال الدين يوسف بن فرغل بن عبد الله البغدادي ؛ في رسالته اللطيفة : الانتصار والترجيح للمذهب الصحيح ؛ ص ١٧-١٨ ؛ بعض هذه المسائل بإيجاز .

(٢) حاشية ابن عابدين ، ج ٣ : ٢٧٢ .
(م ٨ - أبو حنيفة)

يدفعوا الجزية عن أنفسهم والخراج عن الأرض^(١) ، وهذا ما فعله
عمر بن الخطاب بأرض السواد ، فإن أسلموا سقطت الجزية عنهم ولا يسقط
خراج الأرض^(٢) .

٣ — وللإمام أن يحرض المقاتلين على القتال بكل وسيلة ، فאלله تعالى
يقول : « يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال » . ومن ذلك أن يقول
مثلا : من أصاب شيئا فله ربه أو ثلثه ، أو من أصاب شيئا فهو له ، أو من
قتل قتيلا فله سلبه^(٣) . وهذا كله ما يسمى « التفضيل » .

فإن لم ينفل الإمام شيئا فقتل رجل من الغزاة آخر من الأعداء ، لم
يختص بسلبه عند الأحناف ، وكان سلبه له عند الشافعي إن قتله وهو
(أى العدو) مقبل عليه مقاتل له لأنه حينئذ يكون قد قتله بقوته وحده
فيختص بسلبه ؛ أما لو قتله مدبرا منهزما عنه ، فيكون قد قتله بقوة الجماعة ،
فيكون سلبه من جملة الغنيمة فلا يختص به^(٤) .

٤ — وإذا أحيى رجل أرضا مواتا ، هل يملكها ولولم يأذن له الإمام ،
أو لابد من إذنه ؟ هنا يختلف رأى أبى حنيفة عن رأى صاحبيه أبى يوسف
ومحمد بن الحسن . يرى هذان أن من أحيى مواتا من الأرض فقد ملكه
بذلك ، أذن له الإمام أو لم يأذن ؛ على حين يرى أبى حنيفة أنه لابد في الإحياء
من إذن الإمام ، فلو فعل ذلك بلا إذنه لم يملك ما أحياه^(٥)

(١) وعند الشافعي ليس للإمام أن يترك الأراضى في أيديهم بالخراج ، بل عليه أن يقسمها
بين الغانمين بعد إخراج الخمس لمصارفهم .

(٢) مختصر الطحاوى ، ص ١٦٧ ؛ البدائع ، ج ٧ : ١١٨-١١٩ : الدار المختار وشرحه
وحاشية ابن عابدين عليه ، ج ٣ : ٢٣٥-٢٣٦ .

(٣) والسلب هو ثياب المقتول ، وسلاحه وماله الذى معه ، ودابته التى ركبها يسرجها
وآلاتها .

(٤) الطحاوى ص ٢٨٤ ، والبدائع ج ٧ : ١١٥ .

(٥) الطحاوى ص ١٣٤ ، الدر وشرحه وحاشية ابن عابدين عليه ، ج ٥ : ٢٨٧ .

٥ — وليس للدولى أن يقيم الحد على مملوكه إلا بإذن الإمام عند أبي حنيفة ،
والشافعى يرى أن هذا له إذا كان الحد هو الجلد .

يحتج أبو حنيفة بما روى مرفوعا عن كثير من الصحابة إلى النبي صلى
الله عليه وسلم أنه قال : « أربع إلى الإمام : الفية ، والجمعة ، والحدود ،
والصدقات » . ثم ، إن الحدود حقوق خالصة لله ، والغرض منها إخلاء
المجتمع من الفساد ، ولهذا لا يسقط شيء منها بإسقاط المجنى عليه ، ومن ثم
يكون استيفاؤها للإمام — باعتباره نائب الشرع — أول من أمره الإمام به .
والشافعى يستند إلى قول الرسول عليه الصلاة والسلام : « أقيموا
الحدود على ما ملكت أيماكم » ، وقوله : « إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها ،
فإن عادت فليبعها ولو بضعير » .

ويجب أبو حنيفة عن هذا وذلك بأن الأمر مقتضاه الوجوب ، وذلك
منفى هنا بالإجماع ، فكان ظاهره متروكا حتما ؛ فيحمل إذاً على ما لو أذن له
الإمام بذلك ، أو على الإتيان بسبب إقامة الحد وهذا برفع الأمر إلى من له
ولاية إقامة الحد ^(١) .

٦ — والولاية على الطفل اللقيط ، فى ماله ونفسه ، الإمام عند أبي حنيفة ؛
لقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « السلطان ولى من لا ولى » له ، فهو الذى
يزوج اللقيط ، ويتصرف فى ماله ؛ كما له استيفاء القصاص من قاتله ، بينما يرى
غيره أنه ليس له هذا . أما الملتقط فليس له شيء من ذلك ، لأنه لا ولاية له
عليه لانعدام سببها وهو القرابة والسلطنة ^(٢) .

٧ — والإمام هو أولى الناس بالصلاة على الميت ، ويليه فى ذلك القاضى
ثم إمام الحى ، وبعد الثلاثة إن لم يحضر أحد منهم يكون الحق فى الصلاة

(١) الفترة المنيفة ، ص ١٦٨-١٦٩ ؛ البدائع ، ج ٧ : ٥٧ - ٥٨ .

(٢) البدائع ، ج ٦ : ١٩٩ ؛ الانتصار والترجيح للبغدادى ، ص ١٨ .

لولى المتوفى . وذلك لأن الإمام نائب عن النبى صلى الله عليه وسلم ، والنبى أولى بالمومنين من أنفسهم كما جاء فى القرآن الكريم ، فكذلك نائبه يكون أولى من غيره فيما تجب الولاية فيه .

وتقديم الإمام أو الأمير أو النائب من قبله على الأقارب هو رأى أكثر أهل العلم ، وفى رأى آخرين أن أحق الناس بالصلاة على الميت هو من أوصى له أن يصلى عليه ^(١) .

٨ — وفى الحج نرى أن الحاج يصلى بعرفات الظهر والعصر معاً ، أى جمع تقديم فى وقت الظهر ، جماعة عند أبى حنيفة ، وهنا يشترط أن يكون الإمام هو الخليفة أو نائبه ؛ وعند الصاحبين لا يشترط الجماعة لصحة الجمع بين هاتين الصلاتين ، وفى الجماعة لا يشترط أن يكون الإمام هو الخليفة أو نائبه ^(٢) .

وفى صلاة الجمعة نجد أبى حنيفة يشترط لصحتها أن يقوم بها الخليفة أو من يأذن له بإقامتها من أمير أو والى ونحوهما ، حتى إن من ينصبه العامة فى بلد من البلاد لإقامة الجمعة مع وجود أحد من ذكرنا ليس له أن يصلى بهم الجمعة إلا لضرورة . وكذلك الأمر فى إقامة الجمعة بمنى أيام الحج ، أى الخليفة أو نائبه هو الذى له إقامتها ، وليس ذلك لأمير الحج إلا لو كان ذلك مما أذن له فيه من قبل الإمام ^(٣) .

٩ — وأخيراً على المسلم زكاة أمواله على اختلاف صنوفها من باطنة وظاهرة ؛ والأموال الباطنة هى النقود وأموال التجارة إذا كانت فى مواضعها ،

(١) هداية المهتدى شرح بداية المبتدى ؛ ج ١ : ٦٩ ؛ الفنى لابن قدامة ، ج ٢ :

٤٨٠ — ٤٨٢ .

(٢) البدائع ، ج ٢ : ١٥٢ — ١٥٣ ؛ الهداية ، ج ١ : ٦٢ .

(٣) الدر وشرحه وحاشية ابن عابدين ، ج ١ : ٥٦١ وما بعدها ؛ الهداية ؛ ج ١ : ٦٢ .

والظاهرة هي المواشي وغيرها من السلع التجارية إذا خرج بها من بلده إلى بلد أخرى .

وله أن يدفع زكاة الأموال الباطنة إلى الفقراء والمستحقين لها بنفسه ، ويصدق يمينه إن ادعى ذلك . أما في الأموال الظاهرة ، فلا يصدق قوله أدبت زكاتها للفقراء ، لأن حق المطالبة بزكاتها وأخذها - لتوزيعها على مصارفها - للسلطان أو من ينوب عنه لذلك ، وإذا فللإمام أخذها ثانيا عند أبي حنيفة خلافا لبعض الفقهاء (١) .

وبعد ! فتلك هي الاتجاهات الكبرى التي رأيناها تسود تفكير أبي حنيفة الفقهي ، ولا نزعم أنها كل ما كان له من اتجاهات ، ولا أنه كان يقصد عامدا إليها . ولكن رأينا ظهور كل منها بوضوح في كثير من آرائه وتفكيره ، وبذلك فتحنا الباب لأبحاث تظهر منا أو غيرنا في هذه الناحية الهامة التي تساعد إلى حد كبير في تجلية أبي حنيفة ومذهبه في الفقه .

وإذا كان الاستثناء يؤكد القاعدة كما يقولون ، فإننا نذكر أن الباحث لا يعسر عليه أن يجد من آراء الإمام ما لا يتفق مع هذا الاتجاه أو ذاك من الاتجاهات التي ذكرناها ، وحسبنا أن نشير إلى هذه المسائل :

١ - يرى أبو حنيفة أن المجنون إذا أفاق من جنونه في بعض شهر رمضان فعليه قضاء ماضى منه ، وليس هذا من التيسير في شيء ، وإنما التيسير فيما روى عن الشافعي وغيره من أنه لا قضاء عليه لأنه لم يكن عليه أدائه وهو مجنون ، والإنسان يقضى ما كان عليه أدائه .

٢ - وكذلك ليس من التيسير في المعاملات ما ذهب إليه من عدم جواز السلم ، في الحيوان ولا في منقطع الجنس من السلع وقت العقد ،

(١) البدائع ، ج ٢ : ٣٥-٣٦ ؛ الانتصار والترجيح ، ص ١٧ ؛ الدر وشرحه وابن عابدين

ومن عدم جوازه إلا مؤجلاً ، ولكن التيسير فيما ذهب إليه الشافعي وغيره
من الجواز في هذه المسائل الثلاث^(١) .

٣ — ومثل هذا عدم إجازته رهن المشاع ، على حين يرى غيره جوازه ؛
وإن كان لأبي حنيفة ما يستدل به ، كما لمخالفيه أدلتهم أيضا .

٤ — وليس من رعاية الفقير وحقوقه ما يراه أبو حنيفة وأصحابه من أنه
لا زكاة في مال الصبي والمجنون ، لأن كلا منهما ليس مخاطباً بأحكام الشريعة
لانعدام الأهلية فيهما . بل تتحقق رعاية الفقير فيما ذهب إليه الفقهاء
الآخرون من وجوب الزكاة في مال كل منهما ، ثم على الوصي أو الولي
والقيم الأداء ، وبذلك يصل للفقير حقه من الزكاة ؛ وبخاصة وكل من الصبي
والمجنون ينتفع بماله ، والدولة تحمي هذا المال وتعين على استقلاله ، فمن
الواجب أداء الزكاة عنه .

هذا ، وقد آن أن ننتقل إلى البحث التالي ، وهو عرض صور من الخلاف
بين أبي حنيفة ومخالفيه ؛ لنعرف فيم كانوا يختلفون ، ومناهج كل منهم
في الاستدلال لما يذهب إليه ، ولنلنس أيضا مقدار ما كان للفقه والفقهاء
من حيوية قوية في ذلك الزمان المجيد .

(١) راجع في هذا كتاب « الأصل » لمحمد بن الحسن الشيباني ، ص ٣ وما بعدها ؛
الغرة المنيفة ، ص ٩٣ — ٩٤ .

صور من الخلاف بين أبي حنيفة وغيره

مسائل في الحدود — في الشهادات — في المرافعات والقضاء —
في الإفلاس — في البيع مع البراءة من العيب — في الشفعة —
بيع الزرع قبل ظهور صلاحه — المزارعة والإجارة — رجوع
المعير عن إعارته — في زواج امرأة الغائب من آخر —
في الوصية — ميراث الأخ مع الجد .

كان لا بد أن يختلف في ذلك العصر ، عصر الاجتهاد لبيان أحكام الله ،
فيما يجد من نوازل ومشاكل ، وفيما يظهر من معاملات جديدة . وليس
من قصدنا هنا الاستكثار من صور هذه الاختلافات ؛ ففي كتب « اختلاف
الفقهاء » ، وخاصة ، وكتب الفقه الأصلية بعامة ، من ذلك الشيء الكثير الذي
يعز على الإحصاء ، والذي يرينا ما كان للفقه والفقهاء من حيوية وحياة خصبة
دائمة الحركة والنمو والإنتاج في ذلك الزمان

وإذا ، لنا أن نكتفي بذكر هذه الصور الآتية لتلك الاختلافات ، على أن
نوجز في الحديث عنها ، وفي المراجع التي نأخذ عنها غنية لمن يريد الإطالة
والاستقصاء .

في المحرور :

إذا قذف رجل رجلا بالزنا فقال يا ابن الزانيين ، فليس على القاذف
إلا حد واحد ، ثم لا تقام الحدود في المساجد . ويرى ابن أبي ليلى (محمد بن
عبد الرحمن) أن عليه حدين ، ويصح إقامة الحدود في المساجد ، وقد أقامها
فعلا في المسجد ^(١) .

(١) اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى ، ص ١٦٤-١٦٧، ٢٢٢-٢٢٣ .

والأصل أن المغلَّب في حد القذف عند أبي حنيفة هو حق الله تعالى ، فعند الاجتماع تتداخل الحدود ، والمقصود وهو الزجر للقاذف ودفع العار عن المقذوف يحصل بحد واحد فوجب الاكتفاء به . على حين أن الغالب في القذف عند ابن أبي ليلى هو حق العبد ، وهنا المقذوف حقيقة بالزنى اثنان وهما الأبوان ، فوجب على القاذف حدان .

وأما أمر عدم إقامة الحد في المسجد ، فقد رجع فيه أبو حنيفة إلى قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « لا تقام الحدود في المساجد » ؛ ولأن تلويت المسجد حرام ، وإليه أشار الرسول في قوله : « جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم ورفع أصواتكم » ، وقد يؤدي إقامة الحد في المسجد إلى تلويته . وعلى القاضي إذا أراد أن يقام الحد بين يديه أن يخرج من المسجد ، وإلا بعث أميناً ليقام الحد بحضرته خارج المسجد أيضاً ، وبهذا وذاك ورد الأثر عن الرسول عليه الصلاة والسلام ^(١) .

وقد وقع الخلاف فعلاً في هذه المسألة بناحيتهما أيام أبي حنيفة ؛ فقد روى أن امرأة معتوهة كانت بالكوفة فأذاها رجل ، فقالت له يا ابن الزانيين ، فأُتي بها إلى القاضي ابن أبي ليلى فاعترفت بما كان منها من القذف فأقام عليها حدين في المسجد ، فذكر ذلك لأبي حنيفة فقال :

أخطأ في سبع مواضع ؛ بنى الحكم على إقرار المعتوهة ، وإقرارها هدر ؛ وألزمها الحد ، والمعتوهة ليست من أهل العقوبة ؛ وأقام عليها حدين ، ومن قذف جماعة لا يقام عليه إلا حد واحد ؛ وأقام حدين معاً ، ومن اجتمع عليه حدان لا يوالى بينهما ، ولكن يضرب أحدهما ثم يُترك حتى يبرأ ثم يقام الآخر ؛ وأقام الحد في المسجد ، وليس للإمام أن يقيم الحد في المسجد ؛

(١) المبسوط للرخسى ، ج ٩ : ٨٣ ، ١٠١ - ١٠٢ .

وضربها قائمة ، وإنما تضرب المرأة قاعدة ؛ وضربها لا بحضرة وليها ، وإنما
يقام الحد على المرأة بحضرة وليها ، حتى إذا انكشف شيء من بدنهما في
اضطرابها ستر الولي ذلك عليها !

٢ - في الشهادة :

ويذكر الإمام أبو يوسف أن الرجل إذا شهد لامرأته فإن أبا حنيفة
كان يقول : لا تجوز شهادته لها ، وكذلك بلغنا عن شريح ، وبهذا نأخذ .
وكان ابن أبي ليلى يقول : شهادته لها جائزة ^(١) .

وفي هذه المسألة يبين بوضوح رعاية كثير من الفقهاء لعامل الزمن وأثره
في تطور الفقه وأحكامه . وذلك ، بأن الله تعالى يقول في سورة البقرة :
« واستشهدوا شهيدين من رجالكم ، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان
من ترضون من الشهداء » ، ويقول في سورة الطلاق : « وأشهدوا ذوى
عدل منكم ، وأقيموا الشهادة لله » . ومن هاتين الآيتين نرى أن القرآن لم يشترط
لقبول الشهادة إلا أن يكون الشاهد ممن ترضى حاله وأمانته ، ومعنى هذا أن
يكون عدلاً يؤمن على قول الحق ولا يتبع الهوى ^(٢) .

ولهذا — كما قلنا في بحث سابق لنا ^(٣) — يذكر ابن القيم عن عبد الرزاق
الصنعاني أن عمر بن الخطاب قال بجواز شهادة الوالد لولده ، والولد لوالده .
كما يقول الزهرى : « لم يكن يُتهم سلف المسلمين الصالح في شهادة الوالد لولده ،
ولا الأخ لأخيه ، ولا الزوج لامرأته . ثم دُخل الناس بعد ذلك ، فظهرت

(١) اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى ، ص ٦٩-٧٠

(٢) راجع أحكام القرآن للجصاص ، ج ١ : ٥٩٨ وما بعدها . وانظر سنن أبي داود
ج ٣ : ٤١٥ - ٤١٦ ، والروض النضير ج ٣ : ٢١٥ وما بعدها ، ففيهما أحاديث وآثار
وتقول عن الفقهاء الأوائل فيمن ترد شهادتهم المظنة التهمة والميل عن الحق .

(٣) محاضرات في تاريخ الفقه الإسلامى ، فقه الصحابة والتابعين ، ص ١٠٥-١٠٧ .

منهم أمور حملت الولاية على اتهامهم، فتركت شهادة من يثبهم إذا كان من قرابة، وصار ذلك الولد والوالد والأخ والزوج والمرأة، ولم يثبهم إلا هؤلاء في آخر الزمان، (١).

على أن فكرة تطوّر الفقه في هذه المسألة التي قلنا بأننا نلبيها فيما ذهب إليه أبو حنيفة فيها حين لم يجز شهادة الرجل لزوجته، قد يعارضها أمران: (١) هذا الحديث الذي يروى عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قاله، وهو: «لا تقبل شهادة الوالد لولده، ولا الولد لو والده، ولا المرأة لزوجها، ولا الزوج لامرأته، ولا العبد لسيدته، ولا المولى لعبده، ولا الأجير لمن استأجره».

(ب) وما رواه محمد بن الحسن الشيباني عن الهيثم عن شريح أنه قال: «أربعة لا تجوز شهادة بعضهم لبعض: المرأة لزوجها، والزوج لامرأته، والأب لابنه، والابن لأبيه»، إلى آخر ما قال (٢).

فإن معنى هذا وذاك أن عدم إجازة شهادة أحد الزوجين للآخر أمر ثابت عن الرسول نفسه صلى الله عليه وسلم، ولهذا رد شريح نفسه أيضاً شهادة سيدنا الحسن لأبيه سيدنا علي رضي الله عنهما، وذلك في قضية كانت منه ضد يهودي، وطلب أن يزيد شاهداً مكان الحسن! وإن من المعروف، كما يذكر ابن القيم — أنه قد أجاز في قضية رفعت أمامه لامرأة شهادة أبيها وزوجها. ولما قال له الخصم: هذا أبوها وهذا زوجها! قال له: أتعلم شيئاً تجرح به شهادتهما؟ كل مسلم شهادته جائزة.

وهنا نقول إن صاحب فتح القدير، وقد روى ذلك الحديث، يقول عنه:

(١) إعلام الموقعين، ج ١: ٩٧. وراجع الروض النضير، ج ٣: ٢٢٢، في إجازة سيدنا عمر وغيره شهادة الابن لأبيه والعكس.

(٢) كتاب الآثار، ص ١١٢.

« وهذا الحديث غريب ، وإنما أخرجه ابن أبي شيبة وعبد الرازق من قول شريح ،^(١) . وقد يعزّز ما يقال من أن هذا ليس حديثاً ثابتاً عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، أنه لو كان كذلك حقاً ماوسع من قبلوا هذه الضروب من الشهادة أن يقبلوها ، ومنهم عمر بن الخطاب وغيره من سلف المسلمين الصالح .

وفما يختص بالقاضى شريح نفسه ، ومخالفة قوله لقضائه ، ينبغي أن نلاحظ أنه كان من المعمرين ، فقد عاش — كما يذكر ابن قتيبة في كتابه « المعارف » — مائة وعشرين عاماً ، كما ظل قاضياً للكوفة لعمر بن الخطاب ومن بعده أكثر من سبعين عاماً ، وهذه مدة طويلة يتغير فيها الرأى والحكم بتغير الزمن والناس ، فيكون هو نفسه قد استجاب أيضاً لعامل التطور ، فلم يحز شهادة أحد من الزوجين للآخر وإن خالف بذلك قضاءه السابق بقبولها .

وقد عرض الإمام شمس الدين السرخسى هذه المسألة عرضاً وافياً بين فيه رأى الإمام أبى حنيفة ، واحتجّ لهذا الرأى بالحديث الذى رويناه آنفاً عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، وبالنقل الذى نقلناه أيضاً عن القاضى شريح .

كما قرر أن سبب عدم إجازة هذا النوع من الشهادة هو ما فى شهادة أحد الزوجين للآخر من التهمة ، وكذلك شهادة الأب لابنه أو الابن لآبيه ، مستشهداً بالعادة وما عرف من إيثار منفعة المشهود له فى هذه الحالات على منفعة المشهود عليه الأجنبى .

وتكلم أيضاً عن مخالفة الإمام مالك فى الولد والوالد ، إذ يحز شهادة كل واحد منهما لصاحبه . وذلك لأن دليل رجحان الصدق فى خبره ، انزجاره

(١) ج ٦ ص ٣١ ؛ وراجع نصب الراية للزيلعى ، ج ٤ : ٨٢ .

عما يعتقد حرمة ، ولا فرق في هذا بين الأجانب والأقارب ؛ ولهذا قبلت شهادة الأخ لأخيه ، فكذلك شهادة الوالد لولده ، ولا معتبر بالميل إليه طبعاً بعد ما قام دليل الزجر شرعاً ، (١) .

والسرخسى لا يرضى بحق قياس أمر الأب والابن على أمر الأخ وأخيه ، لأن بين الأولين «بعضية» قد تكون سبباً كافياً للثمة ، ولأن المنافع بين الأب والابن متصلة مشتركة ، ولذلك قال الله تعالى : «آباؤكم وأبنائكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا» ، بخلاف الإخوة وسائر القرابات .

وإذا كان مالك يخالف أبا حنيفة في شهادة الأب لابنه أو العكس ، فإن الإمام الشافعى يخالف في شهادة أحد الزوجين للآخر ؛ فيقول : «تقبل شهادة كل واحد منهما لصاحبه ؛ لأنه ليس بينهما بعضية ، والزوجية قد تكون سبباً للتنافر والعداوة ، وقد تكون سبباً للأيثار ، فهي نظير الأخوة أو دون الأخوة ، فإنها تحتمل القطع والأخوة لا تحتمل .»

والسرخسى لا يرضى بحق أيضاً هذا الاستدلال ، بشهادة العرف والعادة والمشاهدة ، ولهذا يرد عليه ببيان أن صلة الزوجية تعتبر حقاً تهمة في شهادة كل واحد من الزوجين لصاحبه . . . وذلك لأن الظاهر ميل كل واحد منهما إلى صاحبه وإيثاره على غيره كما في الآباء والأولاد بل أظهر ؛ فإن الإنسان قد يعادى والديه لترضى زوجته ، وقد تأخذ المرأة من مال أبيها فتدفعه إلى زوجها . والدليل عليه أن كل واحد منهما يعد منفعة صاحبه منفعته ، ويعد الزوج غنياً بمال الزوجة ؛ (ولهذا) قيل في تأويل قوله تعالى (في شأن الرسول صلى الله عليه وسلم) : «ووجدك عائلاً فأغنى» ، أى غنى بمال خديجة رضى الله عنها .

(١) راجع في كل هذه النقول وفي المسألة بتمامها ، المبسوط ج ١٦ : ١٢١ وما بعدها . وانظر أيضاً الفرة النيفة ، ص ١٩٤-١٩٥ .

٣ — في المرافعات والقضاء :

وهذه مسألة في نطاق قانون المرافعات حسب تقسييمات القانون الوضعي، وهي مسألة ذات شعبتين، وفي كل منهما اختلف أبو حنيفة وابن أبي ليلى، وقد ذكرها أبو يوسف هكذا :

إذا أثبت القاضي في ديوانه الإقرار وشهادة الشهود ثم رفع إليه ذلك ولا يذكره، فإن أبا حنيفة رضى الله عنه كان يقول : لا ينبغي له أن يجيزه، وكان ابن أبي ليلى يجيز ذلك. (ثم) قال أبو حنيفة : إن كان يذكره ولم يثبتته عنده أجازته، وبه نأخذ. وكان ابن أبي ليلى يقول : لا يجيزه حتى يثبتته عنده وإن ذكره (١).

وهنا، ينبغي أن نلاحظ من أول الأمر أن أبا حنيفة لم يل القضاء، وأن ابن أبي ليلى كان قاضياً، وكذلك كان أبو يوسف، بل كان قاضى القضاة. والقاضى تعرض عليه المشاكل العملية التى تتطلب حلولاً قد يفطن لها الفقيه الذى يطبق الفقه عملياً، على حين لا يفطن لها الفقيه نظرياً فقط.

وفي الحق، إنه من العسير عملياً أن يتذكر القاضى كل ما مر به من الخصومات والقضايا وما حصل من الإجراءات فى كل منها، وما اتخذت السجلات فى المحاكم إلا لإثبات ما يجرى فى القضايا، فيجب لذلك أن تكون بهذا الاعتبار أوراقاً رسمية يعتمد عليها ويؤخذ بما يثبت فيها. وإلا، خللت هذه الأوراق الرسمية من الفائدة وذهب الغرض التى جعلت من أجله، وعجز القاضى عن البت فى أكثر ما يعرض عليه ويطلب منه الحكم فيه لإنهاء الخصومات قضائياً.

(١) الاختلاف، ص ١٥٨-١٥٩.

ومن ثم ، كان نظر القاضيين هنا (ابن أبي ليلى وأبو يوسف) أدق وأنجح عملياً ؛ ومن هنا نرى كيف يستفيد الفقه من القضاء إلى حد كبير . ومن ثم أيضاً ، كان رأى ابن أبي ليلى أدق في الناحية الثانية من المسألة ، وهى أن القاضى لا يجوز الإقرار والشهادة ونحو ذلك إلا إذا كان ثابتاً عنده فى أوراقه الرسمية ، ولا يجوز شيئاً من هذا إن كان يتذكره ولم يثبتته ؛ فالإنسان عرضة للنسيان ، وإذا كرتة عرضة للخطأ كما هو مشاهد وملبوس .

وكان شمس الدين السرخسى رأى الأمر بحاجة إلى تبرير رأى الإمام أبى حنيفة ، مع ميله لرأى أبى يوسف الذى هو رأى محمد أيضاً ، فقال : « (١) وهذا منهما (أى من الصاحبين) نوع رخصة ؛ فالقاضى لكثرة اشتغاله يعجز أن يحفظ كل حادثة ، ولهذا يكتب ، وإنما يحصل المقصود بالكتاب إذا جاز له أن يعتمد على الكتاب عند النسيان ، فإن الآدمى ليس فى وسعه التحرز عن النسيان . ألا ترى إلى ما ذكر الله تعالى فى حق من هو معصوم فقال : « سَنُقَرِّبُكَ فَلَا تَنْسَى إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ، ! وفى تخصيصه بذلك بيان أن غيره ينسى ، وسمى الإنسان إنساناً لأنه ينسى ، قال الله تعالى . « ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسى ولم نجد له عزماً . . . فلو لم يحز له الاعتماد على كتابه عند نسيانه ، أدى إلى الحرج ، والحرج مرفوع . ثم ما كان فى قطره تحت خاتمه ، فالظاهر أنه حق . . . ، والقاضى مأمور باتباع الظاهر .

ومذهب أبى حنيفة رحمه الله هو العزيمة ؛ فالمقصود من الكتاب أن يتذكر إذا نظر فيه ، فإذا لم يتذكر كان وجوده كعدمه . وهذا ، لأن الكتاب قديم زور ويُفتعل به ، والخط يشبه الخط والخاتم يشبه الخاتم . وليس للقاضى أن يقضى إلا بعلم ، وبوجود الكتاب لا يستفيد العلم مع احتمال التزوير والافتعال فيه .

هكذا يرى السرخسى ، وهكذا يحاول تبرير رأى الإمام أبى حنيفة ، ولكن هيهات ! إن هذا رأى يوقع فى الحرج ، والحرج مرفوع بنص القرآن ، فرأى ابن أبى ليلى والصاحبين أجدر بالاتباع ، وبخاصة فى هذا العصر الذى نُظِّمَتْ فيه سجلات المحاكم وأوراقها ، وأُتخذَ لذلك الضمانات الكافية التى توجب الاعتماد عليها سواء تذكر القاضى ما ثبت فيها أو لم يتذكر شيئا منه .

٤ — أفلس المشتري :

وهذه مسألة من مسائل القانون التجارى ، وهى ما الحكم فىمن اشترى سلعة وقبضها ثم أفلس أو مات قبل دفع الثمن للبائع ، أو بعد ما دفع بعضه فقط ، وهو مدين لآخرين ؟ هل يكون البائع أحق بالسلعة التى باعها إذا وجدها لدى المشتري ؟ أو هو أسوة بالغرماء الآخرين ، فيدخل المبيع ضمن ما يوجد لدى المشتري ويباع ويقسم ثمنه بالخصص بين الدائنين ؟ يرى أبو حنيفة وأصحابه أن البائع ليس له استرداد ما باع لنفسه خاصة ، بل هو والدائنون الآخرون أسوة فيه ، وحينئذ تباع ويأخذ كل من ثمنها بنسبة دينه من مجموع الديون .

ويرى الشافعى أن البائع أحق بما باع ، وإذا له أن يسترده ويختص به ، وذلك لقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « إذا أفلس المشتري فوجد البائع متاعه عنده فهو أحق به » . ولأن البائع لو عجز عن تسليم المبيع كان للمشتري حق فسخ العقد ، فكذلك عجز المشتري عن دفع الثمن يجعل للبائع الحق فى فسخ العقد أيضا ؛ لأن البيع عقد معاوضة ، ومعنى المعاوضات على المساواة فى الالتزامات والحقوق .

ويحتج الكسانى لرأى أبى حنيفة بما روى أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : « من باع يبعأ فوجده وقد أفلس الرجل ، فهو ماله بين غرمائه » .

ومن ناحية أخرى ، فإنه ليس للبائع حق حبس المبيع عن المشتري حتى ينقده الثمن إذا كان مليئاً قادراً على دفعه ، فلا يكون أحق بشمته بعد موته أو إفلاسه ، لأن الثمن بدل المبيع فيقوم مقامه . ثم يذكر الكاساني أن الحديث الذي يستدل به الشافعي على ما ذهب إليه من أن البائع أحق باسترداد ما باع لنفسه ، محمول على ما إذا كان المشتري قد قبض المبيع بغير إذن البائع ، فإنه في هذه الحالة يكون البائع أحق بما باع عند الأحناف أيضاً ^(١) .

وهنا ، نجد من الخير الرجوع إلى بحث سابق لنا — وهو : محاضرات في تاريخ الفقه الإسلامي ، عصر نشأة المذاهب ، ^(٢) — تعرضنا فيه للخلاف الذي ثار بين مالك والليث بن سعد فقيه مصر في مسألة ما إذا باع رجل لآخر سلعة ثم أفلس وقد دفع بعض ثمنها أو تصرف فيها بأن أنفق شيئاً منها مثلاً . ومن هذا البحث نعلم أن الإمام مالك يذهب إلى ما ذهب إليه الإمام الشافعي من بعده ، على حين يميل الإمام الليث إلى ما ذهب إليه أبو حنيفة .

٥ — البيع مع البراءة :

ولو باع رجل سلعة لرجل آخر على أنه برىء من كل عيب ، وقبل المشتري هذا الشرط ، فما حكم هذا العقد المقترن بهذا الشرط ؟ يرى أبو حنيفة أن هذا العقد جائز ، ولا يستطيع المشتري أن يرد المبيع بأي عيب كائناً ما كان . وكان ابن أبي ليلى يقول : لا يبرأ من ذلك حتى يسمى العيوب كلها بأسمائها ^(٣) . ويرى الشافعي أن شرط البراءة من العيوب المجهولة باطل ، إلا أن يكون عيباً في باطن الحيوان فله في ذلك قولان ، وله في البيع بشرط البراءة من كل

(١) البدائع ، ج ٥ : ٢٥٢ .

(٢) ص ٩٨-٩٩ .

(٣) اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى ، ص ١٥ . وراجع المبسوط ، ج ١٣ : ٩٣ .

عيب قولان أيضا: أحدهما أن العقد فاسد ، والثاني أنه صحيح والشرط باطل ^(١) .

وقد أطال صاحب المبسوط في الاحتجاج أولا للإمام الشافعى ، ثم عقب عليه بالاحتجاج لما يراه أبو حنيفة وأصحابه ^(٢) . وذلك أن الشافعى يحتج بنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر ، وهذا بيع غرر ، لأن المشتري لا يدري حال المعقود عليه . وأيضا ، فإن موجب العقد أن يستحق المشتري المعقود عليه سليما ، وهذا الشرط يمنع من ذلك فيكون مثله مثل شرط يمنع الملك للمشتري ؛ ولأن البائع من ناحية ثالثة ، يكون قد التزم بهذا الشرط تسليم المجهول بالتزامه تسليم المبيع على الصفة التى هو عليها حال العقد ، وهذا ما لا يعلمه المشتري ؛ ومن كل ذلك ، يكون العقد غير صحيح . بخلاف ما إذا سمي البائع العيب ، فإن ما يلتزم تسليمه بالعقد حينئذ يكون معلوما ، فيكون العقد صحيحا .

وهكذا نرى الشافعى لا يحيز العقد بهذا الشرط استنادا إلى قواعد الفقه العامة ؛ ومنها النهى عن بيع الغرر ، وعدم صحة الإبراء عن الحقوق المجهولة ، وهذا وذاك يمنع صحة العقد .

أما أبو حنيفة ، فيستند إلى أمرين ؛ قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « المسلمون عند شروطهم إلا شرطا أحلّ حراما أو حرّم حلالا » ، والثانى اتفاقهم ^(٣) على صحة البيع بشرط البراءة من كل عيب . فهذا زيد بن ثابت قد ابتاع مملوكا من عبد الله بن عمر بشرط البراءة من كل عيب ، ثم طعن فيه بعيب ، فاختصما إلى سيدنا عثمان بن عفان رضى الله عنه ، فطلب أن يحلف

(١) المبسوط ، ج ١٣ : ٩١-٩٢ .

(٢) المبسوط ، ج ١٣ : ٩٢-٩٣ .

(٣) لعله يعنى اتفاق الصحابة لا اتفاق الفقهاء ، وإلا يكون فى الاستدلال مصادرة .

البائع بالله أنه باعه وما به عيب يعلمه وكتمه عنه ، فنشكل عن اليمين ، فردّه عليه . ومعنى هذا أن لو كان قد حلف على صحة الواقعة ، للزم البيع ولم يستطع المشتري أن يفسخه ، فيدل على أن البيع بهذا الشرط إن صحّ يكون جائزاً ثم الإبراء عن الحقوق المجهولة يصح ، بدليل أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث على بن أبي طالب ليصالح بني جذيمة ، فأعطاهم دية ما فقدوا من دماء وأموال ، ثم بقي في يديه بعض المال فأعطاه لهم وقال هذا لكم عما لا تعلمونه ولا يعلمه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فبلغ ذلك الرسول فسُرّ منه ، فهذا دليل جواز الصلح عن الحقوق المجهولة . فضلاً ، عن إن الإبراء عن الحقوق المجهولة هو إسقاط لها ، فيصح عن المعلوم والمجهول معاً لأنه لا يحتاج إلى التسليم ، فتكون الجمالة هنا غير مؤدية إلى المنازعة .

والقول بأن هذا الشرط يمنع موجب العقد أو مقتضاه ، وهو تسليم المبيع سليماً — وهذا ما لا يقدر عليه البائع مادام المبيع معيباً — وكل شرط كذلك لا يصح ويفسد العقد به ، قول غير صحيح ؛ لأن مقتضى العقد هو لزومه ، والبائع بهذا الشرط قد التزم تسليم المبيع على ما هو عليه وذلك مقدور عليه بلا ريب ، والقدرة على التسليم شرط جواز العقد ، فكيف يقال إنه يكون هنا موجبا لفساده !

هكذا يستدل أبو حنيفة وأصحابه ، ولكننا نلاحظ أن الاستدلال بما كان من سيدنا على رضي الله عنه مع بني جذيمة غير صحيح ، فإن صاحب المبسوط أشار إليها بإيجاز شديد ؛ على حين أننا حين نرجع إليها مبسوطة كما رواها ابن هشام في سيرته ، يظهر لنا أنه ليس فيها إبراء عن حقوق مجهولة^(١) .

والأمر أن الرسول صلى الله عليه وسلم أرسل بعد فتح مكة السرايا فيما

(١) سيرة ابن هشام ، طبعة المكتبة التجارية ، ج ٤ : ٥٥ .

حولها تدعو إلى الله عز وجل ، ولم يأمرهم بقتال . وكان ممن بعث خالد ابن الوليد ، وأمره أن يسير بأسفل تهامة داعيا ، ولم يبعثه مقاتلا ؛ لكنه وطىء بنى جذيمة فأصاب منهم ، بعد أن سلموا السلاح بناء على طلبه ، وبناء على قوله لهم : قد وضعت الحرب وأمن الناس .

فلما بلغ ذلك الرسول صلى الله عليه وسلم رفع يديه إلى السماء ، ثم قال : « اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد بن الوليد ، وهنا ، نترك ابن هشام يتم القصة كما رواها عن ابن اسحاق ، فيقول :

ثم دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم علي بن أبي طالب رضوان الله الله عليه فقال : « يا علي أخرج إلى هؤلاء القوم فانظر في أمرهم ، واجعل أمر الجاهلية تحت قدميك ، . فخرج علي حتى جاءهم ومعه مال قد بعث به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فودى لهم الدماء وما أصيب لهم من الأموال ، حتى إنه ليدى لهم مِئْلَةً الكلب ^(١) . حتى إذا لم يبق لهم شيء من دم ولا مال إلا وداه ، بقيت معه بقية من مال ، فقال لهم علي رضوان الله عليه حين فرغ منهم : هل بقي لكم بقية من دم أو مال لم يود لكم ؟ قالوا : لا ، قال : فإني أعطيكم هذه البقية من المال احتياطا لرسول الله صلى الله عليه وسلم مما لا يعلم ولا تعلمون ، ففعل . ثم رجع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبره الخبر ، فقال : « أحسنت وأصبت » .

إذا ، ليس في الأمر — كما نرى — إبراء عن حقوق مجهولة ، فإنه قد أدى إلى بنى جذيمة ديات كل ما أصيبوا به من دماء وأموال ، حتى لم تبق لهم حقوق مجهولة أو معلومة بإقرارهم ، وإنما أعطاهم ما بقي لديه من المال زيادة في تطيب خاطرهم بعد ما أصيبوا به .

(١) المِئْلَة : خشبة تحضر ، ثم تتخذ ليبلغ فيها الكلب .

ومع هذا، لنا أن نقرر أننا نميل إلى رأى أبى حنيفة بصفة عامة من جواز عقد البيع مثلاً بشرط البراءة من كل عيب، ما دام المشتري قد قبل ذلك، والله تعالى يقول: «يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم». فضلاً عما في إجازة هذا من تيسير في المعاملات حيث لا ضرر ولا ضرار؛ ونحن قد تعارفنا فعلاً أن نبيع ونشتري في كثير من الحالات على هذا الشرط، ولا نجد في ذلك ضرراً، ولم يحدث عنه نزاع أو خصومة.

٦ — في الشفعة :

وهذه مسألة في الشفعة ذهب فيها أبو حنيفة مذهباً يكاد يكون قد تفرد به، وذهب فيها الجمهور الأعظم من الفقهاء مذهباً آخر يعارضه، نعى من هو الشفيع؟ وهل تثبت الشفعة للشريك ثم للجار، أو للشريك وحده؟ وقد أثارت هذه المسألة خلافاً شديداً بين الفقهاء من ناحية، وبين رجال القانون المدني عندنا من ناحية أخرى. ولكل من أصحاب المذاهب الفقهية أدلته التي يلجأ إليها ويستدل بها، وغالب هذه الأدلة أحاديث وآثار يرويها ويجدها صحيحة، ثم يتبعها بما يراه من ناحية النظر العقلي. وبعد هذا، يلتفت إلى ما يستدل به معارضوه من أحاديث فيؤول ما يراه صحيحاً منها بما يؤيد وجهة نظره، ومن نظر عقلي فيقابله بنظر عقلي آخر.

فعند أبى حنيفة وأصحابه أن الشفعة تثبت للشريك في نفس المبيع، ثم للشريك في حق من حقوق الارتفاق الخاصة به، مثل الشرب والطريق، (وهذا ما قد يسمى بالخليط)، ثم للجار بعد هذين. وهم يستدلون لذلك بقول الرسول صلى الله عليه وسلم: «جار الدار أحق بالدار»، وبقوله: «الشريك أحق من الخليط، والخليط أحق من الجار»، والجار أحق من غيره، وبقوله

فما رواه عبد الملك ابن مروان عن عطاء عن جابر رضى الله عنهم : « الجار أحق بسقبة »^(١) (وفي رواية : أحق بشفעתه) ينتظر بها وإن كان غائباً ، إذا كان طريقهما واحداً .

وهذا الحديث ، كما يقول السرخسى ، من أقوى ما يستدل به ، فإنه لا شبهة في صحة هذا الحديث ؛ لأن عبد الملك بن مروان كان من أهل الحديث ، وعطاء بن أبي رباح إمام مطلق في الحديث ، وجابر رضى الله عنه من كبار الصحابة رضوان الله عليهم . فلا طعن في إسناد هذا الحديث ، ولا وجه لحمل الحديث على الشريك (أى كما يرى الفقهاء الآخرون على ما سيأتى) ؛ فإنه إذا حمل على الشريك كان هذا لغواً ، وإنما يكون مفيداً إذا كان المراد جاراً هو شريك^(٢) .

وبعد هذا يذكر الإمام سراج الدين عمر الغزنوى الحنفى المتوفى عام ٧٧٣ هـ ، أن الصحابة رضى الله عنهم أجمعوا على استحقاق الشفعة بالجوار ؛ حتى قال على وابن مسعود رضى الله عنهما : إنه قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة بالجوار ، وكتب عمر رضى الله عنه إلى شريح أن يقضى بالشفعة للجار الملازق^(٣) .

أما الفقهاء الآخرون ، نعى الشافعية والمالكية والحنابلة وأهل الظاهر ، فقد أجمعوا على أن حق الشفعة لا يثبت إلا للشريك فى المبيع نفسه ، أى لا للشريك فى حق من حقوق الارتفاق الخاصة ولا للجار بالطريق الأولى . وهم يستدلون لما ذهبوا إليه بأن الشفعة حق ثبت على خلاف الأصل ،

(١) السقب: القرب ، وفى تفسير مرفوع إلى الرسول صلى الله عليه وسلم أنه الشفعة .

(٢) المبسوط ، ج ١٤ : ٩٢ . ويراجع فيما بعد هذا فى المسألة بتمامها .

(٣) الفرة المنيفة ، ص ١١٦ . ويراجع فى المسألة كلها ، مختصر الطحاوى ص ١٢٠ ،

البدائع ج ٥ : ٤٠ - ٥٠ ، الهداية للمرغينانى ج ٤ : ١٨ - ١٩ ، ابن عابدين ج ٥ : ١٤٤ - ١٤٥ .

لأن الأصل حرية المالك في أن يبيع لمن يشاء ولو لم يكن شريكاً أو جاراً له ؛ وإذا ، فلا يصح التوسع في إعطاء هذا الحق ، بل يجب الوقوف في ذلك على ما ورد به النص عن الرسول صلى الله عليه وسلم . وفي هذا يروون أحاديث غير قليلة ، ومنها : قصي رسول الله بالشفعة فيما لم يقسم ، فإذا وقعت الحدود وصُرِّفت الطرق فلا شفعة .

وفضلاً عن الإمام الشافعي نفسه ، نذكر لإثبات هذا الرأي من الشافعية الإمام الغزالي إذ يقول : « فلا شفعة للجار عندنا وإن كان ملاصقاً ، ^(١) ؛ والرمل يصرح به — هذا أيضاً فيقول : « ولا شفعة إلا لشريك في العقار ولو ذمياً ، ^(٢) ، ويوجب تأويل الأحاديث التي جاءت في إثباتها للجار ، وذلك بحملها على الشريك ؛ لأن ملك كل شريك مجاور لملك صاحبه ، فكل منهما جار للآخر ^(٣) .

ونحن نرى أن الحكمة في إثبات حق الشفعة للشريك ، وهو دفع الضرر عنه ، يوجب إثباتها للجار أيضاً كما ذهب إليه الأحناف ، وبخاصة ولن يضار البائع ولا الأجنبي الدخيل الذي اشترى المشفوع فيه ؛ فالأول سيأخذ نفس الثمن الذي أخذ به المشتري الأجنبي ، وهذا سيسترد مادفعه من ثمن وتكاليف .

(١) الوجيز ، ج ١ : ٢١٥ .

(٢) نهاية المحتاج ، ج ٤ : ١٤٥ .

(٣) راجع عند المالكية ، الفرح الصغير للدردير ج ٢ : ٢٤٩ — ٢٥٠ ؛ الحرشي على خليل ، ج ٦ : ١٦١ — ١٦٢ . وعند الحنابلة ، كشف القناع ج ٢ : ٣٧٥ ، المغني لابن قدامة ج ٥ : ٢٨٥ . وانظر عند الظاهرية ، المحلى لابن حزم ج ٩ : ٨٢ ، ٨٣ ، ١٠٢ وما بعدها .

وراجع أخيراً ، إعلام الموقعين لابن القيم ، ج ٢ : ٨٥ وما بعدها ؛ حيث عرض المسألة عرضاً واقعياً ، وانتهى إلى رأي وسط هو إثبات حق الشفعة للجار إذا كان شريكاً أيضاً في حق من حقوق الارتفاق الخاصة مثل الطريق والشرب .

والشريعة الإسلامية شريعة معان وقياس لا ألفاظ ، فكيف وقد ورد الحديث بإثباتها للجار !

هذا من ناحية الفقه الإسلامى ، أما القانون المدنى الجديد فإن المادة ٩٣٦ منه جعلت للجار أن يأخذ بالشفعة فى حالات خاصة . ومن هذه الحالات أن يكون للأرض المبيعة حق ارتفاق على أرض الجار ، أو كان حق الارتفاق لأرض الجار على الأرض المبيعة ؛ ومنها أن تكون أرض الجار ملاصقة للأرض المبيعة من جهتين ، وأن تساوى فى القيمة نصف ثمن الأرض المبيعة على الأقل ^(١) .

٧ — وهذه مسألة أخرى فى الشفعة يختلف فيها أبو حنيفة أيضاً وبعض الفقهاء وهى خاصة ببعض ما يسقط الشفعة للشفيع بعد أن ثبت له الحق فيها ، وقد ذكرها الإمام أبو يوسف بقوله : وإذا اشترى الرجل الدار وسمى (أى من الثمن) أكثر مما أخذها به ، فسلم ذلك الشفيع ، ثم علم بعد ذلك أنه أخذها بدون ذلك ؛ فإن أبا حنيفة رضى الله عنه كان يقول : هو على شفيعته ، لأنه إنما سلم بأكثر من الثمن ، وبه نأخذ . وكان ابن أبى ليلى يقول : لا شفعة له ، لأنه قد سلم ورضى ^(٢) .

وقد زاد الإمام السرخسى هذه المسألة وضوحاً وأتى فيها بصور قد تبدو متقاربة ولكن الحكم يختلف فيها عند بعض الفقهاء ، وهو كشأنه دائماً يستدل لكل رأى بذكر دليله الذى يستدل به صاحبه ^(٣) .

(١) أثارت هذه المادة جدلاً شديداً ، أبان عن وجهات نظر مختلفة ، بين أعضاء لجنة وضع القانون ، وكذلك فى مجلس النواب . انظر مجموعة الأعمال التحضيرية ، ج ٦ : ٣٥٩ وما بعدها .

(٢) اختلاف أبى حنيفة وابن أبى ليلى ، س ٣٨ .

(٣) المبسوط ، ج ١٤ : ١٠٥ - ١٠٦ .

إنه أولا ، يذكر أنه لو أُخبرَ الشفيع أن الثمن ألف درهم فسلم الشفعة ؛ فإن كان أكثر فتسليمه صحيح ، وإن كان أقل فله الشفعة . وقال ابن أبي ليلى لا شفعة له في الوجهين ؛ لأنه أسقط حقه بعدما وجبت له الشفعة ورضى بمجاورة المشتري ، فليس له أن يطلب الشفعة وإبعاد المشتري بعد أن رضى به .

ثم يحتاج بعد هذا لأبي حنيفة وأصحابه بأن الشفيع قد أسقط حقه بشرط أن يكون الثمن ألف درهم لأنه بنى تسليمه على ما أُخبرَ به ، فكأنه قال : سلمت إن كان الثمن ألفاً . وإنما أقدم على إسقاط حقه لغلاء الثمن في رأيه ، أو لعدم استطاعته تحصيل الألف ؛ وهذا المعنى لا يزول إذا كان الثمن أكثر من ألف ، بل يزداد . فأما إذا كان الثمن أقل من ألف ، فقد انعدم السبب الذي من أجله رضى بإسقاط حقه ، فيكون له أن يطلب الشفعة .

وهذا لأن الأخذ بالشفعة شراء ، وقد يرغب الإنسان بشراء شيء ما بثمان معين ، ولا يرغب إذا كان الثمن أكثر ؛ ولو سلم الشفعة قبل الشراء كان تسليمه باطلا ، لأنه يكون قد تنازل عن حق لم يثبت له بعد ، لأنه لم يوجد بعد سببه ، والإسقاط قبل وجود سبب الوجود يكون لغوا ، مثله في هذا مثل الإبراء عن الثمن قبل البيع فيكون لغوا لا أثر له .

وثانيا ، يعرض هذه الصور :

(١) لو أُخبرَ المشتري أن الثمن هو شيء من المكيلات أو الموزونات فرغب عن الشفعة وتنازل عنها ، فإذا الثمن من جنس آخر أقل أو أكثر قيمة مما أُخبرَ به أولا ، فهو على شفيعته وله أن يطلبها ؛ لأن الإنسان قد يتيسر له في الشراء جنس دون جنس من المثلثات التي تدفع ثمنها ، فكأنه قال : سلمت الشفعة إن كان الثمن مقدار كذا مما يكال أو يوزن .

(ب) وكذلك لو أُخبرَ أن الثمن شيء من القيميات ، كعبد أو نيا ب
أو دابة مثلا ، فتنازل عن الشفعة ، ثم ظهر له أنه كان شيئا مكيلا أو موزونا ،
كان له أن يطلب بالشفعة . لأن للشفيع أن يأخذ المبيع المشفوع فيه بمثل
ما اشتراه المشتري به إن كان الثمن له مثيل ، وإلا أخذ بقيمته ، وقد يكون
ميسورا للشفيع — في هذه الحالة — أن يدفع الثمن مكيلا أو موزونا ،
ويتعذر عليه تحصيل الدراهم ليدفعها ثمنا .

(ح) ولو قيل للشفيع إن الثمن ألف درهم فتنازل عن الشفعة ، ثم علم
أنه مائة دينار قيمتها ألف درهم أو أقل أو أكثر : فعندنا هو على شفيعته إن
كان قيمتها أقل من الألف ، وإلا فتنازله صحيح وليس له أن يأخذ بالشفعة
من جديد . وعلى قول زفر ، هو على شفيعته على كل حال من هذين الحالين .
وذلك لأن الدراهم والدنانير جنسان من الأثمان ، ولهذا يحل التفاضل بينهما
في الصرف مثلا ، فكأنه قال : سلمت إن كان الثمن ألف درهم ، فإذا تبين له
أن الثمن دنانير فهو على شفيعته كما في المكيلات والموزونات .

هذا هو رأى زفر واستدلالة عليه . ولكن أبا حنيفة ومن معه يرون
أن الدنانير والدراهم جنسان ، وإن اختلفا صورة فالقصد هو المالية
والثمنية ، واستبدال أحد النقيدين بالآخر ميسور عادة ، فلا يتقيد رضاه
بالصورة ، وإنما يتقيد بالمعنى وهو مقدار المالية . ولهذا يكون تنازله عن
الشفعة صحيحا إذا كانت مالية الثمن أقل مما قيل له ، ولا يكون صحيحا إذا
كانت مساوية لما أخبر به أو تزيد عنه ، وهذا لأن من لا يرغب في شراء الشيء
بألف درهم لا يرغب كذلك في شرائه بمائة دينار قيمتها ألف درهم ^(١) .

(١) ذكرنا الصورتين الأوليين ، وإن كان السرخسي لم يحك خلافا فيهما ، لنكشف
عن بعض جوانب براعة الفقهاء في التخرج والتطبيق على الأصول العامة .

٨ - ونذكر من مسائل الخلاف في الشفعة أيضا هذه المسألة ، وهي إذا تزوجت امرأة على جزء من دار مثلا ، فهل يثبت حق الشفعة للشريك في هذه الدار ، أو لا يثبت ؟ يقول أبو حنيفة بأنه لا شفعة لأحد في هذه الحالة ، ويرى ابن أبي ليلى أن له الشفعة ، وحينئذ يدفع قيمة هذا الجزء . وعند الشافعي يثبت للشريك حق الشفعة ، ولكن عليه أن يدفع مهورا لمثل لا قيمة هذا النصيب .

ويحتج أبو حنيفة لمذهبه بأن الشفعة تجب في معاوضة مال بمال ، وهذا الجزء الذي أخذته الزوجة بدل صداقها يعتبر بمنزلة الموهوب لها ، لأن حق متعة الزوج بزوجه لا يقدر بالمال ، وحينئذ لا تجب الشفعة ^(١) .

أما الآخرون فيرون أن الغرض من الشفعة دفع ضرر الدخيل ، وهذا متحقق هنا . ثم ، من الممكن أن نعرف ماذا يجب على الشفيع دفعه بدل ما سيأخذه بالشفعة ، سواء أكان ذلك قيمة العقار على رأى ابن أبي ليلى ، أم قيمة بدله عند الشافعي . والخلاف كذلك يجري فيما لو جعل النصيب من العقار بدل خلع ، أو أجره عمل الطبيب أو المحامى مثلا .

٩ - بيع الزرع قبل ظهور صوره :

وقد اعتاد بعض كبار تجار الحضر والفاكهة ، عندنا بمصر وفي غير مصر ، أن يشتري الواحد منهم ثمار هذه القطعة من الأرض قبل أن تنضج وتصير صالحة للاستهلاك على أنها خضروات وفواكه ؛ فهل هذا العقد يعتبر صحيحا ؟

هذه مسألة اختلف فيها الفقهاء ، بناء على اختلافهم في اشتراط وجود المبيع حين العقد ، أو عدم اشتراطه . وقد تعرض لها الإمام أبو يوسف

(١) راجع في المسألة ، اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى ص ٣٠ ، والمبسوط ج ٥ : ٧٨

فقال : إذا اشترى الرجل ثمرا قبل أن يبلغ ، من أصناف الغلة (أو الثمار كما في المبسوط) كلها ، فإن أبا حنيفة رضى الله عنه قال : إذا لم يشترط ترك ذلك الثمر إلى أن يبلغ فإن البيع جائز ، ألا ترى أنه لو اشترى قصيلا (١) يقصله على دوابه قبل أن يبلغ كان ذلك جائزا .

ولو اشترى شيئا من الطلع (٢) حين يخرج فقطعه كان جائزا ؛ وإذا اشتراه ولم يشترط تركه فعليه أن يقطعه ، فإذا استأذن صاحبه في تركه فأذن له في ذلك فلا بأس بذلك ، وبه نأخذ ، وكان ابن أبي ليلى رحمه الله يقول : لا خير في بيع شيء من ذلك قبل أن يبلغ . ولا بأس إذا اشترى شيئا من ذلك قد بلغ أن يشترط على البائع تركه إلى أجل ، وكان أبو حنيفة رضى الله عنه يقول : لا خير في هذا الشرط (٣) .

ويجب التنبيه هنا إلى أن قولهم : لا خير في هذا العقد ، معناه أنه فاسد ؛ وكذلك قولهم : لا خير في هذا الشرط ، معناه أنه فاسد فيفسد به العقد إذا كان من العقود التي تفسد بالشروط الفاسدة مثل عقود المعاوضات . فهكذا كان اصطلاح فقهاء ذلك العصر ، وقد بينا ذلك في كتابنا عصر نشأة المذاهب ، عند بحث مصطلحات الفقه وأصوله (٤) . ولذلك نجد صاحب المبسوط ، كاسنري ، يعبر عن تلك المسألة الأخيرة التي جاءت في كلام أبي يوسف بقوله : فإن كانت الثمار قد بلغت ، يعنى انتهى عظمها ، فاشترها بشرط الترك إلى أجل معلوم ، فالعقد فاسد عندنا ، وقال ابن أبي ليلى : العقد صحيح .

(١) الفقهاء يسمون الزرع قبل إدراكه قصيلا مجازاً .

(٢) الطلع : ما يطلع من النخلة وهو السكك قبل أن يفتق وتظهر منه الثمرة ، لأن السكك غلافها .

(٣) اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى ، ص ٢٠-٢١ .

(٤) راجع ص ١٥٥ وما بعدها .

هذا ، وقد فرّع الفقهاء من هذه المسألة فروعا عديدة يختلف في بعضها الأحناف والشافعي ، وفي بعضها يختلف أبو حنيفة نفسه وأبو يوسف مع محمد بن الحسن ؛ على أنها كلها فروع تقع في الحياة العملية في أيامهم وأيامنا هذه ، ولهذا نجز لأنفسنا أن نطيل قليلا بذكر بعضها ^(١) .

(١) إن باع البائع الثمر على الشجر بعد ظهوره ولكن لم يبدُ صلاحه بعد ، وشرط أن يقطعه المشتري في الحال فينتفع به أيما انتفاع ، كان العقد جائزا وإن خالف في ذلك بعض الأحناف ؛ وكذلك إذا باعه مطلقا عن الشرط ، أي لم يشترط قطعه أو بقاءه على الشجر حتى يكون صالحا للاستهلاك باعتباره خضرا أوفاكهة ، يكون العقد جائزا عند الأحناف ^(٢) ، وحينئذ يجب على المشتري قطعه للحال . خلافا للشافعي ، فعنده يكون العقد غير جائز ؛ لأنه ما دام لم يشترط القطع للحال ، يكون العرف حكما ، وقد تعارف الناس في هذه الحالة ترك ما يشتري على أصوله حتى يصل إلى أن يصير صالحا للأكل ، وإذا كان يكون العقد غير جائز ؛ وذلك لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها ، أو قال : حتى يزهر ^(٣) ، أو قال : حتى تؤمن العاهة ^(٤) .

(ب) ولو كان المبيع من الخضر والفاكهة مثلا قد بدا صلاحه ، وكان البيع وقع بشرط تركه على أصوله ؛ فإن كان لم يتناه عظمه ، بأن كان لا يزداد بعد ذلك ولكن لم ينضج ، كان البيع فاسدا بخلاف ؛ لأن هذا الشرط

(١) راجع المبسوط ، ج ١٢ : ١٩٥-١٩٧ ؛ وبدائع الصنائع ، ج ٥ : ١٣٨-١٣٩ وس ١٧٣-١٧٤ ؛ الزيلعي ، ج ٤ : ١٢ .

(٢) لأن مطلق العقد يقتضي تسليم المعقود عليه في الحال ، فهو وشرط القطع سواء .

(٣) زها الثمر مثلا ، أي احمرها صفر ، وهذا بدء صلاحه وأمنه العاهة .

(٤) يؤول الأحناف هذا الحديث بأنه ورد في البيع بشرط الترك ، بدليل قوله صلى الله عليه

وسلم : « أرايت لو منع الله تعالى الثمرة ، لم يستحل أحدكم مال أخيه » ! وإعنا يتوهم هذا إذا اشترى بشرط الترك إلى أن يبدو صلاحه ، كما قال صاحب المبسوط (ج ١٢ : ١٩٥) .

يتضمن استعارة الشجر والأرض وهما ملك البائع ، فيكون ذلك صفقتين في صفقة واحدة ، وقد نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك كما هو معروف . وأما إذا كان تناهى عظمه ، فالبيع فاسد أيضا عند الشيخين (أبو حنيفة وأبي يوسف) وفي رأى محمد أنه يجوز استحسانا لتعارف الناس هذه المعاملة ورضائهم بها . ولكن الشيخين يقولان بأن شرط الترك فيه منفعة للمشتري والعقد لا يقتضيه ، كما إنه شرط لا يلائم العقد (لأن مقتضى عقد البيع التسليم في الحال) ، ومثل هذا الشرط يكون فاسدا ويفسد العقد به . ثم ، إنهما بعد هذا لا يسلمان بأن هذا متعارف عليه في المعاملات ، وإنما المتعارف التسامح بالترك من غير اشتراطه .

(ح) وقد يشتري الإنسان هذه الخضروات والفواكه ، وقد بدا صلاح بعضها دون البعض ، فما الحكم ؟ البيع فاسد على أصل الشيخين ؛ لما يقتضيه شرط الترك من استعارة المشتري الأرض والشجر ، فيكون هذا صفقتين في صفقة ، وهو منهي عنه كما ذكرنا .

وأما على رأى محمد بن الحسن من تحكيم العرف ، فإنه إذا كان صلاح الباقي قريب الزمن كان العقد جائزا ، لأن العادة ألا تدرك الخضراوات والفواكه دفعة واحدة ، بل على التعاقب بعضها بعد بعض ، فصار كأنه اشتراه بعد ادراك الكل . ولكن لو كان يتأخر إدراك البعض عن البعض تأخيرا فاحشا وزمنا طويلا ، كالعنب ونحوه كما يذكر صاحب البدائع ، يجوز العقد في الثمار التي أدركت ولا يجوز في الأخرى .

على أن الامام مالك بن أنس وبعض الفقهاء الأحناف أيضا ، يجوزون العقد فيما أدرك وما لم يدرك من الخضر والفاكهة ، بل يجوزونه فيما لم يخرج منها تبعا لما خرج وظهر . وذلك من باب الاستحسان وتيسيرا على الناس

في معاملاتهم ؛ د فإنهم تعاملوا ببيع ثمار الكرم بهذه الصفة ^(١) ، ولهم في ذلك عادة ظاهرة ، وفي نزاع الناس عن عادتهم حرج بين ^(٢) . وهذا معناه ، جواز أن يكون المعدوم موضوعاً لعقد البيع في الخضراوات والفواكه متى ظهرت البواكير .

والمهم عندنا في هذه المسألة بصورها المختلفة ، إبراز ما رأيناه من اعتبار العرف في أحكام المعاملات ، وذلك تيسيراً للناس ، ولذلك كان العرف عند كثير من الفقهاء أصلاً من أصول الأحكام ، ولا عجب في هذا ! فالدين يسر لا عسر .

١٠ — المزارعة :

وهذه مسألة تتعلق ببعض وسائل استغلال الأرض الزراعية ؛ فإن من له شيء من هذه الأرض له أن يزرعها بنفسه ، وله أن يؤجرها لمن يريد بأجر معلوم مسانته مثلاً ؛ ولكن أله أن يعطيها لغيره مزارعة ، فيكون ما يخرج منها قسمة بينه وبين الزارع بالنصف أو الربع مثلاً ؟

هذه مسألة تتعلق بضرب من استغلال الأراضي الزراعية لا تزال تجري عليه في أيامنا هذه في كثير من البلاد الإسلامية ، ومع هذا فهي مسألة خلافية من قديم الزمان ، وقد عرضها أبو يوسف فقال :

« وإذا أعطى الرجل أرضاً مزارعة بالنصف أو الثلث أو الربع ، أو أعطى نخلاً أو شجراً معاملة ^(٣) بالنصف أو أقل من ذلك أو أكثر ؛ فإن أبا حنيفة

(١) وكذلك الباذنجان والبطيخ ونحوهما من الخضرة والفواكه .

(٢) المبسوط ، ج ١٢ : ١٩٧ ؛ ومواهب الجليل والتاج والإكليل على هامشه ، ج ٤ : ٢٩٤ ؛ البدائع ، ج ٥ : ١٣٩ .

(٣) المعاملة كالمزارعة : إلا أنها تختص بالأرض فيها نخل أو أشجار الفواكه ، وقد تسمى المساقاة أيضاً .

رضي الله عنه كان يقول : هذا كله باطل لأنه استأجره بشيء مجهول . (وكان)
يقول : أرايت لو لم يخرج من ذلك شيء ، أليس كان عمله بغير أجر ؟

وكان ابن أبي ليلى رحمه الله يقول : كل ذلك جائز ؛ بلغنا عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم أنه أعطى (أرض) خيبر بالنصف فكانت كذلك حتى
قبض ، وخلافة أبي بكر رضي الله عنه ، وعامة خلافة عمر .

ثم يقول أبو يوسف بعد هذا : وبه (أي برأى ابن أبي ليلى) نأخذ .
ولمّا قياس هذا عندنا مع الآثار ، ألا ترى أن الرجل يعطى الرجل مالا
مضاربة بالنصف ولا بأس بذلك ! وقد بلغنا عن عمر بن الخطاب رضي الله
عنه ، وعن عبد الله بن مسعود وعن عثمان بن عفان رضي الله عنهما ، أنهم أعطوا
مالا مضاربة . وبلغنا عن سعد بن أبي وقاص ، وعن ابن مسعود رضي الله
عنهما ، أنهما كانا يعطيان أرضهما بالربع والثلث ، ^(١) .

هذا ، وقد تناول الإمام السرخسي هذه المسألة بكثير من العناية التي
تستحقها ؛ فذكر ما جاء فيها من الأحاديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم ،
ومن الآثار عن الصحابة رضوان الله عليهم ، وما كان عليه العمل عندهم ،
ثم بين آراء كل من الفقهاء المختلفين فيها واستدل كل منهم لما ذهب إليه ،
وعنى ببسط رأى أبي حنيفة ووجهة نظره في المسألة ؛ ونستطيع أن نلخص
هذا البحث ، الذي أطال فيه السرخسي ، على هذا النحو ^(٢) .

لا خلاف في أن الرسول صلى الله عليه وسلم ترك يهود خيبر يعملون
في أراضهم على أن يتقاسم المسلمون وإياهم ما يخرج منها متصفة ، وأن هذا
استمر مدة خلافة أبي بكر ثم في خلافة عمر رضي الله عنهما ؛ ومع هذا وذاك ،
يرى أبو حنيفة عدم جواز هذا العقد الذي يكون بين صاحب الأرض وبين

(١) اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى ، ص ٤١-٤٢ .

(٢) المبسوط ، ج ٢ : ٢٣ وما بعدها .

من يزرعها على نصيب معلوم مما ينتج منها ، فكيف هذا مع ما عمله الرسول صلى الله عليه وسلم ؟

إنه يرى أن النبي عليه الصلاة والسلام قد من على أهل خيبر برباقهم وأراضيتهم ونخيلهم ، وجعل نصف ما يخرج من الأرض من الثمر ونحوه خراجاً عليهم ، وأنه قال لهم حين افتتح ديارهم : « أقرّكم ما أقرّكم الله ، على أن التمر بيننا وبينكم . » وفي هذا الحديث — كما يقول السرخسي — بيان أن ما جرى بين الرسول صلى الله عليه وسلم وبينهم كان على طريقة الصلح ، وقد يجوز من الإمام المعاملة ، بين بيت المال وبين الكفار على طريق الصلح ما لا يجوز مثله فيما بين المسلمين ، فيضعف من هذا الوجه استدلال بحيزي هذا العقد بما كان بين الرسول صلى الله عليه وسلم وبين يهود خيبر .

وبعد أن أوّل أبو حنيفة صنيع رسول الله مع اليهود على هذا النحو ، نراه يستدل لمذهبه بحديثين رويا في هذه المسألة عن رافع بن خديج رضي الله عنهما ، وهما :

(١) أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بحائط (أى بستان) فأعجبه ، فقال : لمن هذا ؟ فقال رافع رضي الله عنه : لى ، استأجرته ، فقال عليه الصلاة والسلام : لا تستأجره بشيء منه .

(ب) أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن كراء المزارع بشيء مما يخرج منها ، وقال لرافع هذا : ازرعها أو امنحها أخاك .

فهذان الحديثان يفيدان حقاً النهى عن المزارعة والمعاملة ، أى كراء الأرض بشيء مما يخرج منها كما يرى أبو حنيفة . ولكن لنا أن نلتفت إلى أن الحديث الثانى ، إذا أخذ وحده ، قد يفيد عدم جواز تأجير المالك أرضه التى لا يستطيع أو لا يريد زراعتها بمبلغ معين من النقود كما نفعل فى أيامنا

كثيرة : وبخاصة إذا جعلنا الأمر للوجوب في قوله صلى الله عليه وسلم :
« ازرعها أو امنحها أخاك » . مع أن جواز هذا أمر معروف ، لا يخالف
فيه إلا بعض المتعسفين في آرائهم ^(١) ، وبما يدل له ما جاء في الحديث الأول
من قول رافع عن البستان : لى ، استأجرته ، واقتصار الرسول صلى الله عليه
وسلم على نهيهِ عن استئجاره بشيء منه ، لا عن الاستئجار مطلقاً .

ولهذا ، لنا أن نقول إن الأمر في الحديث الثانى ليس للوجوب ، وإنما
المراد هنا — كما يقول السرخسى — الانتداب إلى ما هو من مكارم الأخلاق ،
بأن يمنح الأرض غيره إذا استغنى عن زراعتها بنفسه ولا يأخذ منه أجراً
على ذلك .

وإذا كان السرخسى قد بين هكذا رأى الإمام أبى حنيفة ، ووجه نظره
واستدلالة ، فإنه يتعرض بتفصيل أيضاً إلى رأى مخالفه ، ويبين أدلتهم لما
ذهبوا إليه . إنه يذكر أولاً أمر إعطاء الرسول صلى الله عليه وسلم أرض
خبير لأهلها على النصف من الخارج منها ، وأن هذا ما كان يفعل مثله كثير
من كبار الصحابة بعد رسول الله .

ثم يقول بعد ذلك : « واعلم بأن المزارعة في جوازها اختلاف بين العلماء
رحمهم الله . وكان الخلاف في الصدر الأول والتابعين رحمهم الله تعالى بعدهم ،
واشتبهت فيها الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : فجمع محمد رحمه
الله ما نقل من الآثار في ذلك ، ثم بنى عليه بيان المسألة من طريق المعنى ^(٢) .
وبعد هذا ، ذكر كثيراً من القائلين بجوازها ، ومنهم على ومعاذ رضى
الله عنهما ، ومنهم عمر رضى الله عنه الذى قال فيه رسول الله : أينما دار

(١) المبسوط . ج ٢٣ : ١٢ .

(٢) نفسه ، ص ٩

عمر فالحق معه ، فهو حجة في إجازة هذا العقد لمن يحيزه ، وقد روى الضحاك عنه أنه كان يكرى الأرض الجرُّ بالثلث والربع ، وكان لا يرى بذلك بأساً ، والمراد بها الأرض البيضاء التي تصلح للزراعة . ومنهم أيضاً الزبير بن العوام ، وسعد بن مالك ، وعبد الله بن مسعود ، رضى الله عنهم جميعاً ، وقد كان هذا من كبار فقهاء الصحابة .

وكان لعبد الله بن عمر موقف خاص انفرد به ؛ فقد كان يرى جواز عقد المزارعة ، وكان يتعامل به ولا يرى في ذلك بأساً ، حتى زعم — وهذا تعبیر ابن عمر نفسه — رافع بن خديج أن رسول الله نهى عنها فتركها ، وقد كان رضى الله عنه معروفاً بالزهد والفقہ بين الصحابة . ويرى السرخسى أن هذا إشارة منه إلى أنه يعتقد في المزارعة الجواز ، ولكنه تركها لمطلق النهى الذى ورد عن الرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكم من حلال يتركه المرء عن طريق الزهد وإن كان يعتقد الجواز ^(١) .

تلك هي آراء الفقهاء في هذه المسألة العملية الحيوية ، وتلك هي أدلة كل من الفريقين ، ولكل وجهة هو موليها ، وإن كان الواضح أن رأى مخالفى أبى حنيفة هو الصحيح الواجب الاتباع . فإن الآثار مشتبهة في المسألة حقاً ، ولكن عمل أولئك الصحابة والعرف الذى جروا عليه يجعلنا نرى أن الصحيح جواز هذا العقد . بل إنها ، أى المزارعة ، شريعة متوارثة لتعامل السلف والخلف ذلك من غير إنكار كما يقول الكاسانى ^(٢) ، والواقع يشهد بذلك حتى اليوم .

وما تعلل به الإمام أبو حنيفة من أن صاحب الأرض يكون قد استأجر المزارع بشئ مجهول ، لا يصلح أن يكون دليلاً لعدم صحة هذا العقد ، فالأمر

(١) المبسوط ، ج ٢٣ : ١٣ .

(٢) البدائع ، ج ٦ : ١٧٥ .

في هذا كالأمر في المضاربة بشيء من المال يقدمه رجل لآخر ليتجر به على أن يكون الربح بينهما ، فإن الربح حين العقد يكون مجهولا طبعاً .

وقوله : أرأيت لو لم يخرج من ذلك شيء ، أليس كان عمله بلا أجر ؟ لا يتمتع من صحة العقد أيضاً ، كالعامل مضاربة في المال إذا لم يربح يكون قد عمل بلا شيء ؛ وكالمستأجر للأرض بمبلغ من النقود ، ثم قد لا يخرج له من الأرض شيء ، فيكون قد عمل بغير أجر ، وقد خسر مادفعه أجرة للأرض أيضاً .

١١ — رجموع المعير :

وفي العارية مسائل كثيرة يختلف الفقهاء فيها ، ونذكر منها مسألة جواز أو عدم جواز رجوع المعير في عاريته أرضه للبناء أو للزراعة ، وقد عرض الإمام أبو يوسف حالة أن تكون الإعارة للبناء هكذا^(١) :

« وإذا أعار الرجل الرجل أرضاً يبني فيها ، ولم يوقت وقتاً ، ثم بدا له أن يخرجها منها بعد ما بني ، فإن أبا حنيفة كان يقول : نخرجه ، ويقال للذي بني : انقض بناءك ، وبهذا نأخذ . وكان ابن أبي ليلى يقول : الذي أعاره ضامن لقيمة البناء ، والبناء للمعير ، وكذلك بلغنا عن شريح . فإن وقت له وقتاً ، فأخرجه قبل أن يبلغ ذلك الوقت ، فهو ضامن لقيمة البناء في قولهما جميعاً . وفي بعض نسخ « الأصل » للإمام محمد بن الحسن الشيباني ، « في قولهم » .

ويندكر هذه المسألة الإمام محمد بن الحسن في كتابه « الأصل » هكذا^(٢) : « رجل استعار من رجل أرضاً على أن يبني فيها ، أو على أن يغرس فيها نخلاً ، فأذن له صاحبها في ذلك ، ثم بدا له أن يخرجها ، فله ذلك عندنا . ثم يشرح السرخسي ذلك ، مبيناً مخالفة مالك من ناحيته ، وابن أبي ليلى من ناحية

(١) الاختلاف ، ص ١٠٤ .

(٢) المبسوط ، ج ١١ : ١٤١ - ١٤٢ .

أخرى ، ويذكر لكل من الجميع وجهة نظره ودليله في شيء من التفصيل
كما تعودنا منه .

فهو يذكر أن الإمام مالك بن أنس يرى أنه ليس للمستعير أن يخرج
المستعير حتى ينتهي البناء أو الغراس ، لأن المستعير لم يتعد إذ بني أو غرس
مادام قد أذن له صاحب الأرض في ذلك ، فلا يلتزم إذا بهدم ما بني أو قلع
ما غرس من الشجر . ومن الحق أن صاحب الأرض يتضرر بهذا ، ولكنه
قد رضى بالنزاهة ذلك .

ولكن أبا حنيفة وصاحبيه يقولون بأن الإعارة عقد تبرع ، وعقود
التبرعات من العقود غير اللازمة بطبيعتها لأنه ما على المحسنين من سبيل .
فللمالك إذا أن ينتفع بأرضه متى شاء ، والمستعير يعلم أنه شغل ملك غيره من
غير حق يجعل ذلك لازما له ، فعليه لذلك أن يفرغ الأرض مما شغلها به متى
طلب ذلك صاحبها دون أن يضمن هذا شيئا له .

أما ابن أبي ليلى ، فيرى أن لصاحب الأرض أن يأمر المستعير بهدم البناء
أو قلع الغراس متى شاء ، ولكن عليه أن يضمن قيمة هذا وذاك ، حتى
لا يضار أحدهما ؛ إذ بهذا تسلم الأرض لصاحبها ، ويأخذ المستعير قيمة بنائه
أو غراسه .

هذا ، إذا لم يحدد صاحب الأرض زمنا للعارية ، فإن فعل ، ثم بدا له
فسخ العقد قبل هذا الأجل ، كان عليه للمستعير ضمان قيمة بنائه وغرسه عند
عند الإمام وصاحبيه . ولكن زفر ، وهو من الأحناف ، يرى حتى في هذه
الحال أنه لا ضمان على المعير ، لأن التوقيت بزمان معين في عقد العارية لا يجعله
لازما على خلاف طبيعته .

ولكن أبا حنيفة ومن معه يرون أنه بتحديد زمن العارية ، ثم بطلبه

فسخها قبل هذا الأجل ، يصير غاراً للمستعير الذي ما كان ليتكلف البناء والغرس لو كان لم يوقت للإعارة وقتاً معيناً ؛ ولمن اغتر بفعل من غيره أن يدفع عن نفسه الضرر ، وهذا يكون هنا بتضمنين صاحب الأرض قيمة البناء والغراس . من ذلك الذي عرفناه ، نرى أن الإمام أبا حنيفة يتمسك بالقواعد العامة للعقود ، ومنها أن عقود التبرعات غير لازمة ؛ على حين أن الإمام مالك يرى أن عقد العارية قد يكون لازماً أحياناً ، حتى لا يضار المستعير بلا ذنب جناه ؛ وأن ابن أبي ليلى يرى أن عقد العارية غير لازم حقاً ، ولكن دفع الضرر واجب ، وهذا يكون بتضمنين المعير قيمة البناء والغراس إذا أراد أن يخرج المستعير قبل انتهائه .

ونحن نميل إلى ما ذهب إليه غير الأحناف ، وبخاصة والإذن بالبناء أو الغرس معناه صراحة توقيت وقت للعارية وعهد من المعير أن لا يخرج المستعير قبله ، والله تعالى يقول : « يا أيها آمنوا أوفوا بالعقود » ، ويقول أيضاً : « وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولاً » ، ورسول الإسلام صلى الله عليه وسلم يقول : « لا ضرر ولا ضرار » .

١٢ - زواج امرأة الغائب :

وفي ناحية « الأحوال الشخصية » ، قد يحدث أن يغيب زوج عن امرأته حتى لا يُدرى مكانه ، ثم يُنعى إليها فتزوج من غيره وتجيء منه بولد ، ثم يجيء بعد ذلك زوجها الأول الذي كان قيل عنه أنه مات ؛ فلين يكون هذا الولد ، للزوج الأول أم للثاني ؟ .

هنا يقول أبو يوسف إن أبا حنيفة كان يقول : الولد للأول وهو صاحب الفراش ، وقد بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « الولد للفراش وللعاهر الحجر » . وكان ابن أبي ليلى يقول : الولد للآخر...

وكذلك بلغنا عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه . وبه (هكذا يقول أبو يوسف) نأخذ^(١) .

وإذا كان أبو يوسف ذكر المسألة بمحلة هكذا في العرض والاستدلال ، ودون تفصيل لما إذا جاءت الزوجة بالولد لسته أشهر من زواجها بالآخر ، أو لأقل أو لأكثر ، فإن السرخسى تعرض لهذا وذاك كله^(٢) . وذلك إذ يذكر أن الولد يكون للزوج الأول ، سواء أ جاءت به لأقل من ستة أشهر منذ تزوجها الثانى أم لأكثر ؛ لأن الأول هو صاحب الفراش الصحيح ، والزوج الثانى هو صاحب الفراش الفاسد (إذ تزوجها وهى متزوجة بغيره) ، ولا معارضة بين الصحيح وبين القاسد ، بل هذا يكون مدفوعا بذلك ، وتكون المرأة مردودة على الزوج الأول والولد ثابت النسب منه .

أما ابن أبى ليلى ، فيقول إن النسب يثبت بالفراش الفاسد كما يثبت بالفراش الصحيح ، ثم الزوج الثانى أقرب إليها من الأول ، والولد مخلوق من مائه حقيقة ، فيترجح جانبه بسبب القرب واعتباراً للحقيقة^(٣) .

ثم يذكر السرخسى بعد ذلك القصة التى استشهد بها ابن أبى ليلى ، وهى أن رجلاً من حفص زوج ابنته من عبيد الله بن الحر ، ثم انحاز زوجها إلى معاوية رضى الله عنه ولحق به وأطال الغيبة على امرأته ، ومات أبوها فزوجها لإخوتها من آخر . وبعد ذلك جاء زوجها ابن الحر فخاصم الزوج الثانى إلى على رضى الله عنه ، فقال له على : أما لا ، إنك الممالء علينا عدونا ، فقال : أيمنعنى

(١) الاختلاف ، ص ١٨٣ — ١٨٤ .

(٢) المبسوط ، ج ١٧ : ١٦١ — ١٦٣ .

(٣) لاندري كيف يقال إن الولد مخلوق من ماء الثانى حقيقة إذا جاءت به لأقل من ستة أشهر منذ زواجها به !

ذلك من عدلك ؟ فقال : لا . فقضى بالمرأة له ، وقضى بالولد للزوج الآخر ^(١) .

هذا فيما يختص بالخلاف بين أبي حنيفة وابن أبي ليلى ؛ أما فيما يختص بأبي حنيفة وصاحبيه ، فإن أبا يوسف يفرق بين ما إذا جاءت الزوجة بالولد لأقل من ستة أشهر منذ زواجها بالثاني ، وما إذا جاءت به لستة أشهر فصاعداً . ففي الحال الأولى يثبت الولد للزوج الأول ، لأنه لا يمكن فعلاً أن يكون من الثاني ؛ وفي الحال الثانية ، يكون الولد للزوج الثاني ، لأن النكاح الفاسد يلحق بالصحيح في حكم النسب ، فباعتراض الثاني على الأول ينقطع الأول في حكم النسب ويكون الحكم للثاني ، والتقدير فيه يكون بأدنى مدة الحمل اعتباراً للفاسد بالصحيح ، ^(٢) .

وعند محمد بن الحسن يجعل التفرقة بين ما إذا جاء الولد لأكثر من سنتين منذ دخل بها الثاني ، وبين ما إذا جاء لأقل من سنتين من ذلك التاريخ . ففي الحال الأولى يكون الولد للزوج الثاني ، لأنه لا يمكن حينئذ أن يتوهم أنه من ماء الزوج الأول ؛ على حين أنه في الحال الآخر كان هذا ممكناً ، فثبتت النسب منه لاحتمال أن الولد كانت قد علقت به من زوجها الأول .

ولعل الحق — في رأينا — في جانب أبي يوسف ، أو في جانب محمد بن الحسن ؛ لأنه في الغالب من الأحوال ، إن لم نقل من المتيقن به غالباً ، أن يكون الولد من الزوج الثاني إذا جاءت به لتسعة أشهر أو أكثر منذ زواجها به ، فكيف نحكم به للأول في هذا الحال على رأى أبي حنيفة !

(٢) هنا يقول أبو حنيفة إن هذا الحديث غير مشهور فلا يترك به القياس الظاهر ،

ولو ثبت وجب القول به . المبسوط ، ج ١٧ : ١٦٢ .

(٣) المبسوط ، ١٧ : ١٦٢ .

ولأنه لا يعقل أن يكون الولد قد علقت به أمه من الزوج الثاني حقيقة
ولوجاهات به لأقل من ستة أشهر من زواجها به ؛ فكيف نحكم به له على رأى
ابن أبي ليلى !

١٣ - فى الوصية :

وهذه مسألة من باب الوصية اختلف فيها محمد بن عبد الرحمن بن أبي
ليلى مع الإمام أبي حنيفة وصاحبيه ، وقد عرضها أبو يوسف هكذا إذ يقول :
وإذا أوصى الرجل بسكنى دار أو بخدمة عبد أو بغلة بستان أو أرض ،
وذلك ثلثه (أى ثلث ما ترك من ميراث) أو أقل ، فإن أبا حنيفة رضى الله
عنه كان يقول : ذلك جائز ، وبه نأخذ (أى بقول أبي حنيفة يأخذ أبو يوسف
ومحمد بن الحسن أيضاً) . وكان ابن أبي ليلى يقول : لا يجوز ذلك ، والوقت
وغير الوقت فى قول ابن أبي ليلى سواء ^(١) ، أى لا يجوز شىء من ذلك موقتا
ولا غير موقت .

ويحتج ابن أبي ليلى لما ذهب إليه ، بأن الموصى يملك ما يريد أن يملكه
للموصى له بإيجابه ، مثل الوصية فى هذا مثل كل سائر العقود ، وهذا التملك
لا يصح منه فيما لا يكون مملوكا له حين الإيجاب ، والغلة التى تحدث بعد موته
لا تكون مملوكة له بل للورثة ، فتبطل وصيته بها .

ولكن الأمام وصاحبيه يقولون بأن المنفعة تحتمل التملك حال الحياة
ببدل وبغير بدل ، فيجعل التملك بعد الموت كذلك جائزا أيضاً . وهذا
لأن العين التى يوصى بمنفعتها تبقى على ملكه حتى تكون مشغولة بتصرفه
موقوفة على حاجاته ، فنحدث المنفعة من هذه الناحية على ملكه ، وإذا تصح
الوصية بها . ولا ينبغي أن نخلط بين الوصية والميراث ؛ فإن الميراث لا يجرى

(١) الاختلاف ، ص ٨١ .

في المنافع دون الرقبة ، لأن الوارث يخلف المورث ويقوم مقامه فيما كان ملكاً له ، وهذا لا يتصور إلا فيما يبقى وقتين أو زمنين ، وليست المنافع كذلك لحدوثها مع الزمن أنا فأنا . على حين أن الوصية قد تكون بالرقبة ، كما قد تكون بالغلة والمنفعة ، فتصح إذا بما يحدث حال الوفاة من هذه ^(١) .

وواضح أن العمل في هذه الأيام ، كما كان فيما مضى دائماً ، يجري على رأى الإمام وصاحبيه ؛ تصحيحاً لتصرفات الإنسان بقدر الإمكان ، وتيسيراً على الناس في تصرفاتهم ومعاملاتهم ، ورفقاً بالموصى لهم ؛ وفي هذا ثواب للموصى بطبيعة الحال .

١٤ - ميراث الأخت مع الجدة

وأخيراً ، نختتم هذا الفصل بمسألة من باب الميراث جرى فيها الخلاف أيام الصحابة ، ثم امتد إلى أيام الأئمة ، وقد عرضها أبو يوسف هكذا : وإذا مات الرجل وترك أخاه لأبيه وأمه وجده ، فإن أبا حنيفة كان يقول : المال كله للجد وهو بمنزلة الأب في كل ميراث . وكذلك بلغنا عن أبي بكر الصديق ، وعن عبد الله بن عباس ، وعن عائشة أم المؤمنين ، وعن عبد الله ابن الزبير رضی الله عنهم ، أنهم كانوا يقولون : الجد بمنزلة الأب إذا لم يكن له (أى المتوفى) أب . وكان ابن أبي ليلى يقول في الجد بقول علي بن أبي طالب رضی الله عنه : للأخت النصف وللجد النصف ، وكذلك قال زيد بن ثابت وعبد الله بن مسعود رضی الله عنهما أن الجد في هذه المنزلة ^(٢) . هذا ، وقد قال الصحابيان ، أبو يوسف ومحمد بن الحسن ، بقول ابن أبي ليلى .

ونقول إن معنى هذا أن أبا بكر ومن ذهب إلى رأيه كانوا يرون أن

(١) المبسوط ؛ ج ٢٧ : ١٨١ .

(٢) الاختلاف ، ص ٨٣ - ٨٤ .

الجد يحجب الإخوة فلا يرثون معه ، كما لا يرثون مع الأب بنص الكتاب والسنة . لكن غيره من الصحابة ، مثل عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت وعبد الله بن مسعود رضی الله عن الجميع ، كانوا يرون أن الجد ليس في الحقيقة أباً ؛ فهو إذا لا يحجب الإخوة ، بل لهم معه في التركة نصيب معروف .

ولعل أبا بكر نظر إلى قوله تعالى (سورة يوسف عليه السلام آية ٢٨) :
« واتبع ملة آبائي إبراهيم وإسحاق ويعقوب » ، مع أن يعقوب هو وحده الذي كان الأب له دون إسحاق وإبراهيم ، عليهم جميعاً السلام ، إذ كانوا جدين ؛ أما عمر ومن معه ، رضوان الله عليهم ، فقد نظروا إلى الحقيقة لا إلى المجاز . ولذلك ، نرى أن رأيهم الذي استند إليه ابن أبي ليلى والصاحبان هو الصحيح والأولى بالاتباع ، وهو الواقع فعلاً فيما مضى وفي هذه الأيام .

* * *

وبعد ! تلك صور من الخلاف بين الفقهاء في عصر أبي حنيفة ، وقد تناولت كثيراً من أبواب الفقه ومسائله ، وهناك صور غيرها لا يستطيع باحث حصرها وقد ألفت فيها كتب عديدة ، ولكن رأينا فيما ذكرناه منها كفاية لإثبات ما نريد .

فقد رأينا فيها لم كانوا يختلفون ، وكيف كانوا يختلفون ، وكيف كان يستدل كل منهم لما يذهب إليه مع تقدير رأي مخالفه واحترامه . كما رأينا ما كان للحديث والآثار وآراء الصحابة والتابعين من سلطان ، وأن العرف كان له سلطانه أيضاً ، وإلى جانب هذا كان رعاية التيسير ورفع الحرج — وبخاصة في المعاملات — له اعتباره وتقديره كذلك أيضاً .

ولعلنا لمسنا من تلك الصور مقدار ما كان من حيوية للفقه والفقهاء في هذا العصر ، ولعلنا نأخذ من ذلك عبرة وقدوة صالحة ، فلا نرى حرجاً

في أن تخالف أسلافنا الأجداد ، وإن كانوا أعلى منا كعباً في الفقه والاستنباط ، كما كان يختلف التلاميذ مع شيوخهم في ذلك العصر ؛ فبهذا يتقدم الفقه ، وبهذا يغدو حقاً صالحاً لكل زمان ومكان ، ونجد منه حلاً لمشاكل هذا العصر وكل عصر .

وقد آن لنا أن ننتقل إلى الفصل الأخير من هذا البحث ، وهو بيان أثر أبي حنيفة فيمن بعده من تلاميذه المباشرين ، ومن كبار الفقهاء الآخرين ، ثم مآل مذهبه .

أثر أبي حنيفة ومآل مذهبه من بعده

توة هذا الأثر - على صاحبه أبي يوسف - على محمد بن الحسن -
فضل الصاحبين على المذهب - فضل غيرهما أيضا - انتشار
المذهب وتغييره .

قوة هذا الأثر :

لا تزال كلمة الإمام الشافعي خالدة على الزمان ، ولها دويها دائما في
الآسماع ، وهي : « الناس عيال على خمسة ؛ من أراد أن يتبحر في المغازي
فهو عيال على ابن اسحق ، ومن أراد أن يتبحر في الفقه فهو عيال على أبي
حنيفة ، ومن أراد أن يتبحر في الشعر فهو عيال على زهير ، ومن أراد أن
يتبحر في التفسير فهو عيال على مقاتل بن سليمان ، ومن أراد أن يتبحر في
في النحو فهو عيال على الكسائي ، ثم لا زلنا نذكر هذه الكلمة الأخرى
له أيضا : « من أراد أن يعرف الفقه ، فليزِم أبا حنيفة وأصحابه ، فإن الناس
كلهم عيال عليه في الفقه » .

وقد يرى البعض أن في هذا مبالغة من الشافعي في تقدير أبي حنيفة
وفقهه وأثره على من جاءوا بعده ، ولكن يبقى مع ذلك أنه يعبر عن الواقع
إلى حد كبير ؛ فإن أثر أبي حنيفة على تلاميذه المباشرين - وما أكثرهم -
وعلى من تلامهم من الفقهاء ، وعلى كل من جاءوا بعدهم حتى اليوم ، أثر واضح
غير منكور . وهذا الأثر نلسه من أقوال تلاميذه أنفسهم التي أثرت عنهم
في هذه الناحية ، ثم نلسه بالرجوع إلى تراثهم الفقهي الذي وصلنا عنهم ،
ثم نلسه في التراث الذي وصلنا عن الفقهاء المتأخرين عنهم في الزمن .

على أبي يوسف :

نرى قاضى القضاة يتابع شيخه الإمام فى أكثر الآراء التى جاءت عنه فى كتابه « الآثار » ، إن لم نقل فى آرائه كلها . ومن ذلك رأيه فى أن الذى يأكل ناسياً وهو صائم ، يتم صومه ولا شىء عليه ؛ ورأيه فى الرجل يكون له الدين على آخر إلى أجل ، فيعجل له بعضه قبل الأجل ، ويحط عنه شيئاً من الدين ، فيقول : لا بأس بذلك ، إنما هو ماله تركه له ^(١) .

وكذلك روى يوسف عن أبيه أبي يوسف عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم أنه قال فى العبد يحرزه العدو فظهر عليه المسلمون : إن وجدته صاحبه قبل أن يقسم فهو له يأخذه ؛ وإن وجدته قد اقتسم ، أخذه بالثمن ، وكذلك المتاع ^(٢) .

وفى كتاب آخر له يذكر فى تفصيل الخلاف بين أبي حنيفة وبين الأوزاعى فى مسألة الغنائم التى يغنمها المسلمون من الأعداء ؛ هل يقسمونها قبل إخراجها من أرض العدو ، أو ليس لهم هذا حتى يخرجوها إلى دار الإسلام ويحرزوها ؟ ونحن نلخص هذه المسألة على هذا النحو ^(٣) .

يقول أبو حنيفة إذا غنم جند من المسلمين غنيمة فى أرض العدو فلا يقسمونها حتى يخرجوها إلى دار الإسلام ويحرزوها . وقال الأوزاعى : لم يقفل رسول الله من غزوة أصاب فيها مغنماً إلا خمسته وقسمه قبل أن يقفل : ومن ذلك غزوة بنى المصطلق ، وهوزان ، ويوم حنين ، ويوم خيبر . ثم لم يزل المسلمون على ذلك بعده ، فى خلافة عمر بن الخطاب وخلافة

(١) كتاب الآثار ، ١٧٩ ، ١٨٠ . وفى هذه المسألة الثانية ، روى عن ابن عمر النهى عن ذلك ، وأنه جعله من الربا .

(٢) الآثار ، ص ١٩٥ .

(٣) الرد على سيرة الأوزاعى ، ٢ وما بعدها .

عثمان رضى الله عنهما فى البر والبحر ، ثم هلم جرا ، فلم يخرج جيش منهم من أرض الروم إلا بعد ما يفرغون من قسم غنائمهم .

وبعد أن ذكر أبو يوسف هذين الرأيين المتعارضين ، نراه يرد على استدلال الأوزاعى بقوله إن الرسول ﷺ فى غزوة بنى المصطلق افتتح بلادهم وظهر عليهم فصارت بلادهم دار إسلام ، حتى لقد بعث إليهم من يأخذ صدقاتهم وهو الوليد بن عقبة (كما روى) . وعلى هذه الحال كانت خيبر حين افتتحها المسلمون وعامل أهلها على نخلهم ، وكذلك الأمر فى حنين وهوازن ، على أنه لم يقسم فى حنين إلا بعد منصرفه عن الطائف .

ثم يقول : فإذا ظهر الإمام على دار وأثنى (أى : أوهن وأضعف) أهلها ، وجرى حكمه عليها ، فلا بأس أن يقسم الغنيمة فيها قبل أن يخرج ، وهذا قول أبى حنيفة رضى الله عنه أيضاً . وإن كان مغيراً فيها ، ولم يظهر عليها ولم يجر حكمه فيها ، فإننا نكره أن يقسم فيها غنيمة أو شيئاً . وذلك ، من قبل أنه لم يحرزه ، ومن قبل أنه لو دخل جيش من جيوش المسلمين مدداً لهم شركوهم فيما استولوا عليه سابقاً ، ومن قبل أن المشركين لو استنقذوا ما فى أيديهم ثم غنمه جيش آخر من المسلمين بعد ذلك لم يرد على الأولين منه شيء .

وأما ما ذكره الأوزاعى من أن المسلمين لم يزلوا يقسمون مغائرتهم فى خلافة عمر وعثمان رضى الله عنهما ، فى أرض الحرب ، فإن هذا لن يقبل إلا عن الرجال الثقات ؛ فعن من هذا الحديث ؟ ومن ذكره وشهده ؟ وعن من روى ؟ ونقول أيضاً : إذا قسم الإمام فى دار الحرب فقسمه جائز ؛ بأن لم يكن معه حمولة يحمل عليها المغنم ، أو احتاج المسلمون إليها ، أو كانت علة فقسماً لها المغنم ورأى أن ذلك أفضل ، فهو مستقيم جائز . غير أن أحب ذلك

إلينا وأفضله ألا يقسم شيئاً ، إذا لم يكن به إليه حاجة ، حتى يخرج به إلى دار الإسلام^(١).

ونعرض أخيراً في هذه الناحية ، ناحية تأثر أبي يوسف في أكثر آرائه بإمامه ، إلى مسألتين نرى فائدة كبيرة هذه الأيام في ذكرهما ، وهما مسألة نصيب المرأة أو الرجل من أهل الذمة من الغنيمة إذا اشتركا في بعض الأعمال الحربية . فالأولى تبين لنا نظرة الإسلام للمرأة ، وتكشف عن مشاركتها في كثير من الأعمال للرجل ؛ والثانية تظهرنا على مقدار سماحة الإسلام مع أهل الذمة ، وتسويته إياهم بالمسلمين في أن لهم ما للمسلمين من حقوق وعليهم ما عليهم من واجبات .

ففي المسألة الأولى^(٢) ، يقول أبو حنيفة في المرأة تداوى الجرحى وتنفع الناس ، لا يُسَهَم لها ولكن يرضخ لها^(٣). وقال الأوزاعي : أسهم رسول الله صلى الله عليه وسلم للنساء بخير ، وأخذ المسلمون بذلك بعده .

ويعقب أبو يوسف على هذا بقوله : ما كنت أحسب أحداً يعقل الفقه يجهل هذا ! ما نعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أسهم للنساء في شيء من غزوة . ثم يروى أن ابن عباس رضى الله عنهما كتب إلى نجدة الخارجي جواباً عن سؤال له عن حضور النساء الحرب مع الرسول : كان النساء يغزون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان يرضخ لهن من الغنيمة ، ولم يكن يضرب لهن بسهم .

(١) الرد على سير الأوزاعي ، ص ٤ . وبعدها استمر أبو يوسف في التدليل لرأيه الذي هو رأى شيخه أبي حنيفة .

(٢) الرد على سير الأوزاعي ، ص ٣٧ - ٣٨ .

(٣) الرضخ هو إعطاء مقدار من المال يقدره الإمام لمن عاون المسلمين في المعركة .

وفي المسألة الثانية ، يقول أبو حنيفة فيمن يستعين بهم المسلمون من أهل
الذمة فيقاتل معهم العدو ، لا يسهم لهم ، ولكن يرضخ لهم . ويقول الأوزاعي :
أسهم رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن غزا معه من يهود ، وأسهم ولاية
المسلمين بعده لمن استعانوا به على عدوهم من أهل الكتاب والمجوس ^(١) .

ويقول أبو يوسف رداً على هذا : ما كنت أحسب أحداً من أهل العلم
يجهل هذا ولا يشك ! ويروى بعد ذلك أن ابن عباس رضى الله عنهما أنه
قال : استعان رسول الله صلى الله عليه وسلم بيهود قينقاع ، فرضخ لهم ولم
يسهم . ثم يقول أبو يوسف : والحديث في هذا مشهور ، والسنة فيه معروفة .
على أن أبا يوسف كان يخالف أحياناً رأى إمامه إلى رأى يراه غيره
أو يصطنعه لنفسه ، عن نظر واجتهاد طبعاً ، ومن ذلك مسألة حظ الفارس
من الغنيمة له ولفرسه ^(٢) .

يرى أبو حنيفة أن للفارس سهمين : سهماً لنفسه وآخر لفرسه ، وللراجل
سهم واحد . ويرى الأوزاعي أن رسول الله أسهم للفارس بسهمين وأصحابه
بسهم ، وأن المسلمين أخذوا بذلك بعده إلى اليوم لا يختلفون فيه .

ويقول أبو يوسف إن أبا حنيفة رضى الله عنه كان يكره أن تفضل
بهيمة على رجل مسلم ، ويجعل سهمها في القسم أكثر من قسمه ! ومع هذا
الذى يشعر بأنه مع إمامه ، فإنه يقول بعده : بلغنا عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم ، وعن غيره من أصحابه ، أنه أسهم للفارس بثلاثة أسهم وللراجل
بسهم . ثم ينتهى بقوله : وبهذا نأخذ .

(١) الرد على سير الأوزاعي ، ص ٣٩ - ٤٠ .

(٢) نفسه ، ص ١٧ وما بعدها . ومن الخير الرجوع إلى كتابنا : تاريخ الفقه الإسلامي عصر
نشأة المذاهب ، ص ٩٩ - ١٠١ ، فقد بحثنا فيه هذه المسألة مع شيء من التفصيل .

هذا ، وإذا تركنا هذين الكتابين لقاضى القضاة : الآثار والرد على سير
الأوزاعى ، إلى كتابه الآخر وهو اختلاف أبى حنيفة وابن أبى ليلى ، نرى
الحال هو الحال تماما . فإنه يتابع فى أكثر آرائه إمامه أبى حنيفة ، وقد بينا ذلك
من قبل حين عرضنا كثيراً من صور الخلاف بين الإمام ونظرائه ومعاصريه .
ومع هذا ، نشير إلى اتخاذه مذهب أبى حنيفة مذهباً له فى هذه المسائل (١) :
(١) فساد بيع عبد مثلاً على أن يعتقه المشتري أو يبيعه أو يهبه إلى فلان .
(ب) عدم جواز أن يبيع الرجل على ابنه وهو كبير داراً أو متاعاً له من
غير حاجة ولا عذر .

(ح) إذا باع رجل متاعاً لآخر وهو حاضر فسكت ، كان ذلك البيع غير
جائز عليه ولا يعتبر سكوته إقراراً بالبيع ورضى به .
(و) إذا استهلك الرجل مالاً لولده وولده كبير والاب غنى ، يكون
دينياً عليه .

(هـ) لا شفعة لأحد فى جزء من دار أخذته امرأة صداقاً لها .
(و) إذا اشترى رجل داراً وبنى فيها بناء ثم جاء الشفيع يطلبها بالشفعة
وحكم له بها ، يأخذ الشفيع الدار ويأخذ صاحب البناء الأنقاض .
(ز) إذا كانت الشفعة لیتيم ، فإن لوصيه أخذها عنه ، وإن لم يكن له
وصى يكون للصبي أخذها متى بلغ ، فإن لم يطلب الوصى الشفعة بعد علمه فليس
للیتيم طلبها متى أدرك وبلغ .

(ح) إذا صالح الرجل الرجل أو باع يبعاً أو أقر بدين ، فأقام البينة أن
الطالب أكرهه على ذلك ، كان ذلك كله جائزاً ولا تقبل البينة على أنه أكرهه .
ففى هذه المسائل ، وكثير جداً غيرها ، يتبع أبو يوسف آراء إمامه

(١) راجع ص ١٨ وما بعدها .

أبي حنيفة ؛ ولهذا نجده بعد عرض مذهبه يقول : وبه نأخذ ، ثم يعرض بعد ذلك رأي محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى .

على محمد بن الحسن :

إذا كان موقف أبي يوسف من إمامه هو ما عرفنا ، فإن الأمر كذلك بالنسبة إلى صاحبه الآخر وهو محمد بن الحسن الشيباني ؛ فهو موافق له في أكثر آرائه عن اجتهاد ، ومخالف له أحيانا قليلة . ولا نرى ضرورة في أن نكثر من الاستشهاد في هذا السبيل ، ولذلك نكتفي بالإشارة إلى هذه المسائل ^(١) .

(أ) يقول إبراهيم النخعي بأن شهادة النساء مع الرجال جائزة في كل شيء . ما عدا الحدود ، ويقول محمد : ما خلا الحدود والقصاص ، وهو قول أبي حنيفة .

(ب) يرى القاضي شريح أن أربعة لا تجوز شهادة بعضهم لبعض ؛ المرأة لزوجها والزوج لامرأته ، والأب لابنه والابن لآبيه ، والشريك لشريكه ، والمحدود حدا في قذف . ويقول محمد : وبه نأخذ وهو قول أبي حنيفة ، إلا أنا نقول لا تجوز شهادة الشريك لشريكه في غير شركتهما .

(ح) يرى إبراهيم النخعي أن الزوج وزوجته بمنزلة القرابة ، أيهما وهب لصاحبه ليس له أن يرجع في هبته ، ويقول محمد : وبه نأخذ وهو قول أبي حنيفة .

(د) يرى أبو حنيفة أنه لا يجوز أن يبيع الإنسان ما اشتراه ولم يقبضه

(١) كتاب الآثار ، ص ١١٢ وما بعدها .

إلا في العقار فله بيعه قبل قبضه لأنه لا يتحول عن موضعه ، ويقول محمد :
وهذا عندنا لا يجوز وهو كغيره من الأشياء .

هـ (ويرى إبراهيم أنه يكره أن يرد المقترض ما اقترضه مع شيء من
الزيادة ، ويقول محمد : ولسنا نأخذ بهذا ؛ لا بأس بهذا إن لم يكن شرطا
اشترطه عليه ، فإن كان شرطا اشترطه فلا خير فيه ، وهو قول أبي حنيفة .

و (يرى أبو حنيفة ومحمد مثله أن للوصي أن يصنع بمال اليتيم ما يراه
خيرا له ؛ فله أن يودعه ، أو يتجر به ، أو يدفعه لآخر مضاربة .

ز (وكذلك يرى محمد مع إمامه أنه ليس في مال اليتيم زكاة .

ح (ويخالفه فيما ذهب إليه من عدم تجويز عقد إعطاء المالك أرضه
مزارعة لآخر بنسبة معلومة من الناتج منها ، ويقول : لا نرى بذلك بأسا

ط (وإذا أصاب العدو بعض أموال المسلمين ، ثم انتصر هؤلاء عليه ؛
فإن وجد صاحب المال ماله قبل قسمة الغنيمة كان أحق به بعينه ، وإن وجد
بعد القسمة كان أحق بقيمته ، قال محمد : وبه نأخذ ، وهو قول أبي حنيفة .

فصل الصاميين على المذهب :

هكذا كان لأبي حنيفة فضل على صاحبيه أبي يوسف ومحمد بن الحسن
في تكوين آرائهما ، وفي طريقة استنباط هذه الآراء والأحكام الفقهية ، مثلهما
في ذلك مثل سائر تلاميذه وما أكثرهم ! ولكن كان لكل منهما فضل
على المذهب وصاحبه من نواح كثيرة ؛ فهما اللذان وطّءا للمذهب ونشراه ،
وذلك بما ألف كل منهما من كتب جمعت آراء الإمام وأذاعتها بين الجميع
شرقا وغربا .

هاهو ذا الخطيب البغدادي يقول : لولا أبو يوسف ما ذكر أبو حنيفة
ولا ابن أبي ليلى ، ولكنه هو نشر قولهما وبث علمهما ؛ ويقول عنه أيضاً :

وهو صاحب أبي حنيفة وأفقاه أهل عصره... وأول من وضع الكتب في أصول الفقه على مذهب أبي حنيفة، وأملى المسائل ونشرها، وبث علم أبي حنيفة في أقطار الأرض^(١).

ومن الخير أن نلقى شيئاً من الضوء على هذا الحكم لنعلم مقدار صدقه، ولنتعرف أيضاً أسبابه. وهو حكم، وإن كان منصباً فيما نقلناه آنفاً على أبي يوسف وحده، إلا إنه يتناول كذلك محمد بن الحسن.

إننا لا نعرف عن أبي حنيفة كتاباً كتبه في الفقه، ولكن مذهبه مع هذا خلد على الزمن ولم يندثر كما اندثرت مذاهب كثيرة أخرى، وذلك بفضل تلاميذه وأتباعه، وبخاصة صاحبيه: أبا يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني. فبفضل هؤلاء التلاميذ والأتباع دون المذهب في كتب تعز على الإحصاء، وهذه الكتب هي التي حفظت لنا أقوال صاحبه وآراءه وأصوله.

وقد ذكر ابن النديم كثيراً من الكتب التي تركها أبو يوسف ولم يبق منها شيء لدينا^(٢)؛ فإن الذي نعرفه له ولا يزال بين أيدينا هو: رسالته في الخراج، كتابه اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى، والرد على سير الأوزاعي، والآثار. وهذا الأخير هو مسند الإمام نفسه، جمعه صاحبه أبو يوسف وأضاف إليه مروياته في مواضع منه، ولهذا ينسب إليه فيقال عنه: مسند أبي يوسف.

ومن هذه الكتب التي منها الكثير فيما سبق من بحوث في هذا الكتاب، ومن الأخرى التي حفظ لنا ابن النديم أسماءها، نرى أن أبا يوسف هو حقاً

(١) تاريخ بغداد، ج ١٤ : ٢٤٥ - ٢٤٦. وراجع هذا أيضاً في مناقب المكي ج ٢ : ٢٤٥ - ٢٤٦، مناقب الكردى ج ٢ : ١٢٤، ومفتاح السعادة ج ٢ : ١٠٥.
(٢) الفهرست، ص ٢٨٦.

صاحب الفضل الأول في نشر مذهب إمامه أبي حنيفة ، كما نرى أن هذا حكم يستند إلى أسباب صحيحة ملبوسة بين أيدينا .

أما محمد بن الحسن ، فهو الذي وصلت إلينا مؤلفاته كاملة ، هذه المؤلفات التي تعتبر المراجع الأصلية الأولى للمذهب ، وقد اشتغل بها الفقهاء فيما بعد شرحا وتعليقا . وأهم هذه الكتب هي : الأصل ، والجامع الكبير ، والجامع الصغير ، والسير الكبير ، والسير الصغير ، والزيادات .

وهذه الكتب نجدها مجموعة في كتاب « الكافي » للحاكم الشهيد أبي الفضل المروزي المتوفى عام ٣٤٤ هـ ، بعد أن حذف المكرر من المسائل فيها . ثم عنى شمس الأئمة محمد بن أحمد السرخسي ، وهو من رجال القرن الخامس ، بشرح هذا الكتاب الضخم في كتابه المشهور « المبسوط » ، وهو في ثلاثين جزءاً ، فصار الكتاب بشرحه أهم الكتب الأصلية في المذهب .

ولهذين الصاحبين ، اللذين تأثرا كل التأثر بإمامهما ، فضل على المذهب من ناحية أخرى تعتبر مبدأ لتطوره قليلا . فقد كان كلاهما معروفاً بطلب الحديث وكتابته وحفظه ، ورحل كلاهما إلى المدينة ولقي الإمام مالك بن أنس وأفاد منه ^(١) . وقد أفاد « المذهب » من ذلك من ناحيتين :

(١) ازداد المذهب قوة على قوته بما دخله في أصوله من الأحاديث التي اعتمدها كل من أبي يوسف ومحمد ، كما كان من شأن ذلك كسب أنصاره من المحدثين والفقهاء الذين تغلب عليهم نزعة أهل الحديث .

(ب) كان من اتصال كل من الصاحبين بالإمام مالك وفقه أهل المدينة ، أن حصل ما قد يكون لنا أن نسميه « عملية تطعيم » بين فقه أهل الرأي بالكوفة وبغداد والعراق بعامة ، وبين فقه أهل الحجاز ، إذ يعتبر هذا

(١) راجع الانتقاء ، ص ١٧٢-١٧٣ ؛ شذرات الذهب ، ج ١ : ٢٩٨-٣٠ ، ٣٢٢ .

العمل حلقة اتصال بين الجهتين المتقابلتين ، وفي هذا خير لكل منهما وللغة بصفة عامة .

ومع ذلك كله ، فقد أفاد المذهب من أبي يوسف بخاصة من ناحية أخرى ، نعى ناحية القضاء الذى ولى أمره زمناً طويلاً . فإن الفقيه النظرى يعمل على استنباط الأحكام الشرعية من مصادرهما التى يراها ويعتمدها أصولاً للفقه حسب مذهبه . ولكن القاضى تعرض عليه الحياة ومشاكلها العملية ، فتظهر له جوانب لا يفتن إليها من يقتصر فى بحثه على النظر وحده ، كما لا يفتن إليها كذلك المفتى الذى يستفتى فى هذه المسألة أو تلك .

ومن ثم ، كان القضاء مغذياً تماماً للفقه ، ويمده بحلول عملية لمشاكل الحياة ، وكان لعمل القاضى أهمية كبيرة فى جعل الفقه ذا حيوية خصبة ، وكانت آراؤه أجدر بالتقدير والعمل بها فى باب القضاء من آراء من ينظر فى المسائل وهو محصور فى غرفته أو فى المكان الذى يجلس للتعليم أو الإفتاء فيه .

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فقد كان أبو يوسف قاضى بغداد ، ومن كان كذلك يكون قاضى القضاة ، بل كان هو الأول الذى دعى بهذا اللقب (١) ، كما يذكر ابن العمد الحنبلى ؛ فكان بهذا له نوع من الإشراف على القضاة الآخرين ، وبذلك استطاع أن يمسك للمذهب بتعيين القضاء من رجاله ؛ كما كان لذلك نتيجة طبيعية أخرى ، وهى نشر أصوله ومبادئه وآرائه .

فضل غيرهما :

هذا ، وبما لا ريب فيه أن المذهب ، أفاد أيضاً من عمل التلاميذ

(١) شذرات الذهب ، ج ١ : ٣٠٠ .

والأتباع الآخرين غير الصاحبين ، ولكننا خصصنا هذين بالذكر لأنهما كانا أشهر تلاميذ الإمام ، ولأنهما كانا صاحبي الفضل الأول على المذهب وتدوينه ونشره .

ومن باب التمثيل للتلاميذ والأتباع الآخرين ، نذكر زفر بن الهذيل ابن قيس السكوني المتوفى عام ١٥٨ ، فقد كان في أول أمره من أصحاب الحديث ، ثم غلب عليه الرأي ، لصلته بإمامه ، ومهر في القياس حتى صار أقيس تلامذة الإمام وأصحابه ، ومن المعروف أن القياس مصدر خصب لحيوية الفقه ونموه .

كما نذكر أيضا أبا عبد الله محمد بن شجاع الثلجي المتوفى عام ٢٥٦ أو ٢٦٦ حسب الروايات المختلفة ، ويذكره ابن النديم فيقول عنه : مبرز على نظرائه من أهل زمانه ، وكان فقيها ورعا وثباتا على آرائه . وهو الذي فتح فقه أبي حنيفة ، واحتج له ، وأظهر علمه ، وقواه بالحديث ، وحلّاه في الصدور^(١) .

انتشار المذهب وتغيره :

وبفضل أولئك التلاميذ والأتباع ، أخذ مذهب أبي حنيفة في الانتشار في العراق أولا ، إذ كان هذا القطر الكبير مهدد ومهدرجاله ، وكان المذهب باعتماده على الرأي والقياس — حين لا تسعف النصوص الصحيحة — أقدر على حل المشاكل التي تعرض في الحياة العملية ، وبخاصة في أمور الزراعة والتجارة وسائر المعاملات . كما أخذ في الوقت نفسه في التغير بعض الشيء ، وتلك طبيعة الحياة ، وكان هذا التغير وليد عوامل مختلفة .

ونشير من هذه العوامل إلى ظهور أحاديث صححت عند هؤلاء الرجال ،

(١) الفهرست ، ص ٢٩١ . وراجع أيضا في أخباره وتحديد سنة وفاته ، الفوائد البهية في تراجم الحنفية ، ص ١٧١ - ١٧٢ .

فيكان طبيعيا أن يرجعوا إليها تاركين آراء إمامهم ، وقد كان هذا صنيع الإمام نفسه حين يصح حديث عنده يعارض رأيا سبق أن رآه قبل أن يعرف هذا الحديث ، وقد عرضنا لشيء من هذا من قبل . وكان من ذلك أن ضاقت منطقة الأخذ بالقياس ، وأن ضاقت مسافة الخلف بين رجال المذهب وبين رجال الحديث وفقه الحديث حين قوى الاتصال بين هؤلاء وأولئك جميعاً .

وقد تعرض العلامة ابن خلدون ، المتوفى عام ٨٠٨ هـ ، إلى مدى انتشار كل من المذاهب الأربعة المعروفة ، وإلى مجال كل واحد منها ، فقال عن الامام الأعظم : « وأما أبو حنيفة فقلده اليوم أهل العراق ، ومسلمة الهند والصين وما وراء النهر ، وبلاد العجم كلها ؛ لما كان مذهبه أخص بالعراق ودار السلام (أى بغداد) ، وكان تلاميذه صحابة الخلفاء من بنى العباس ، فكثرت تأليفهم ومناظراتهم مع الشافعية ، وحسنت مباحثهم في الخلافات ، وجاءوا منها بعلم مستطرف وأنظار غريبة ، وهى بأيدي الناس ، وبالمغرب منها شيء قليل نقله إليه القاضى ابن العربى وأبو الوليد الباجى فى رحلتهما »^(١) .

وقد عني أصحاب « الطبقات » لرجال المذهب ببيان خط سيره فى الأقطار والبلاد المختلفة ، وكيف انتشر بفضل رجاله طبقة بعد طبقة ، غير أن بيان ذلك لا يدخل فى نطاق هذا البحث ، فليرجع إلى هذه الكتب من يريد^(٢) .

(١) المقدمة ، ص ٣٥٥ . وهذا لا ينفى أنه كان للمذاهب الأخرى رجال نابهن واتباع كثر فى العراق وغيره من البلاد الإسلامية ، كما يذكر ابن خلدون نفسه تقديرا للواقع الذى كان إلى عهده .

(٢) نشير من بين هذه الكتب ، إلى طبقات الفقهاء لأبى إسحاق الشيرازى المتوفى عام ٤٧٦ هـ ، طبع ببغداد عام ١٣٥٦ هـ ، ص ١١٣ وما بعدها .

خاتمة البحث ونتائجه

وبعد ! هذا هو الإمام أبو حنيفة في عصره وبيئته ، وفي نشأته وحياته وسيرته ، وفي ثقافته واتجاهه للفقہ عن تَرَوٍّ وقصد له واستعداد فطري له . وتلك هي طريقته ومذهبه في الفقہ ، هذا المذهب الذي خلد إلى اليوم ، والذي يتعبد به عشرات الملايين من المسلمين في جنبات العالم وأقطاره المختلفة .

وقد وصلنا من دراسة العصر الذي كان يعيش فيه ، إلى أن الفقهاء لم يكونوا يعيشون على هامش الحياة كما نعيش اليوم ، بل كانوا يعرفون من الخلفاء والولاة وينكرون ، وكان من هؤلاء من يقبل النصيح والتوجيه ومن يصد عنه ويضيق به ، ومن ثم ، رأينا من الفقهاء عدداً غير قليل أودى في سبيل بيان الحق ورفع الصوت به ، وسواء في ذلك عهد الدولة الأموية وعهد الدولة العباسية .

وعرفنا أيضاً أنه لم يكن في ذلك العصر ما عرفنا فيما بعد من الإجازات والدرجات العلمية تمنح للمستحقين لها ، ولكن لم يكن الأمر في هذه الناحية فوضى بلا ضابط . فهذا أبو حنيفة نفسه لم يجلس للتعليم بعد وفاة شيخه إبراهيم النخعي إلا بعد أن أجمع على ذلك أصحابه وصاروا يختلفون إليه للإفادة منه ، ثم لم يزل أمره في صعود حتى احتاج إليه الأمراء وذكره الخلفاء وأجمع الكل على إمامته في الفقہ .^(١)

ثم رأينا الإمام مالك بن أنس يقول : « وليس كل من أحب أن يجلس في المسجد للحديث والفتيا جلس ، حتى يشاور فيه أهل الصلاح والفضل وأهل الجهة من المسجد ، فإن رآه أهلاً لذلك جلس ، وما جلست حتى شهد لي سبعة شيخاً من أهل العلم أني موضع لذلك » .^(١)

ومسألة استحقاق أبي حنيفة للمذهب الذي ينسب إليه ، من المسائل التي كانت موضع جدل بين بعض الباحثين من المسلمين ومن المستشرقين ، وقد وصلنا إلى أنه كان له مذهب خاص يتميز ببعض أصوله التي قال بها وبنى عليها طريقته في الفقه واستنباط أحكامه وحل مشاكله ، وذلك رغم ما يزعمه بعض المستشرقين ومن قلدهم في هذا من الباحثين المسلمين المعاصرين .^(٢)

وقد يمتأثم أبو حنيفة بكثرة قوله « بالرأى » ، وإعراضه عن النصوص من أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، وقد وصلنا إلى برأته من هذه التهمة ، وذلك بعد البحث والتنقيب والموازنة بين الآراء والأقوال التي اختلفت في هذه المسألة اختلافاً شديداً . فإن كتب أصحابه ، وعماد الكثير منها آراؤه الخاصة التي أثروها عنه ، مملوءة بالمسائل التي تركوا العمل فيها بالقياس وأخذوا بالآثار الواردة فيها ، وبعض هذه الآثار كانت عن الصحابة رضوان الله عليهم ، لا أحاديث للرسول نفسه صلى الله عليه وسلم .

والأمر أنه كان كما يقول أبو حنيفة نفسه : مثل من يطلب الحديث ولا يتفقه ، مثل الصيدلاني يجمع الأدوية ولا يدري لأي داء هو حتى يجيء الطبيب ؛ هكذا طالب الحديث لا يعرف وجه حديثه حتى يجيء الفقيه . إذاً ، غاية ما في الأمر أن أبا حنيفة كان بصيراً بالأحاديث والآثار ، وكان

(١) ص ٢٥ مما تقدم .

(٢) راجع ص ٥٣ وما بعدها مما سبق .

له أصول وقواعد في « فقه الحديث » ، كان يرجع إليها فيما يأخذ ويدع
لسبب يقتضي هذا وذاك ^(١)

وقد عنيينا عناية شديدة بمسألة رأينا ضرورة بحثها ، ونعتقد أننا لم نُسبق
إليها وبخاصة من أحد من الباحثين المعاصرين ، وهي مسألة « الاتجاهات
العامة لفقه أبي حنيفة » . فقد حاولنا أن نتعرف هذه الاتجاهات أو النزعات ،
وذلك بواسطة استقراء آراء الإمام في كثير من المسائل ، موازنين بين
هذه الآراء وبين آراء غيره من أئمة الفقه وأعلامه ، ووصلنا من ذلك
إلى أن جماع هذه الاتجاهات هي :

(أ) التيسير في العبادات والمعاملات .

(ب) رعاية جانب الفقير والضعيف .

(ج) تصحيح تصرفات الإنسان بقدر الإمكان .

(د) رعاية حرية الإنسان وإنسانيته .

(هـ) رعاية سيادة الأمة ممثلة في الأمام .

وكان لا بد أن يخلف الفقهاء في ذلك العصر ، عصر الاجتهاد ،
وقد عرفنا لم كانوا يختلفون ، وفيهم كانوا يختلفون ، مع تقدير كل منهم لرأى مخالفه ،
وأنهم جميعاً كانوا طلاب حق وإن اختلفت بهم السبل والأدلة . وفي ذلك
عبرة لنا وقدوة صالحة ؛ فهذا الاختلاف عن اجتهاد يتقدم الفقه ، وبهذا
وحده يرجع حقاً صالحاً لحل مشاكل هذا العصر الذي نعيش فيه وكل عصر
يجيء في المستقبل من الزمان .

وأخيراً ، رأينا مقدار أثر الإمام على أصحابه وتلاميذه وأتباعه ، وفضل

(١) راجع فيما سبق ، ص ٧٨ وما بعدها .

هؤلاء جميعاً على المذهب من ناحية أخرى ، وكيف بدأ المذهب يأخذ طريقه للتطور والانتشار ، حتى غداً على ما نعرف الآن قبل أن يقف به الجمود الذي منينا به منذ قرون ، والذي نرجو ونلحُّ جاهدين أن نتخلص منه تماماً بفضل الله تعالى .

رضى الله عن الإمام وأصحابه وتلاميذه وأتباعه ، وعن سائر الأئمة الذين يبنوا شريعة الله ورسوله ، وقاموا على صيانتها وتثبيتها وتأييدها ، وأثابهم الله خير الجزاء .

أهم مراجع البحث

١ - القرآن والحديث

١ - أحكام القرآن ، لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص المتوفى سنة ٣٧٠ هـ ، في ثلاثة أجزاء طبع المطبعة البهية المصرية عام ١٣٤٧ هـ ، ومن قبل ذلك طبع بالاستانة سنة ١٣٣٥ - ١٣٣٧ هـ ، وهو كتاب جليل في فقه الكتاب ، ويشير فيه صاحبه - وإن كان حنفياً - إلى المذاهب الأخرى . وقد رتبته على سور القرآن .

٢ - السنن الكبرى للإمام أبي بكر البيهقي المتوفى عام ٤٥٨ هـ ، طبع حيدر آباد الدكن بالهند عام ١٣٥٣ هـ ، الجزء السادس بخاصة .

٣ - سنن أبي داود السجستاني المتوفى عام ٣٧٥ هـ ، الطبعة الثانية بمطبعة السعادة بالقاهرة سنة ١٩٥٠ - ١٩٥١ م ، وهي مرتبة على أبواب الفقه المعروفة ، وفيها تحقيقات وتعليقات قيمة .

٤ - الموطأ للإمام مالك المتوفى عام ١٧٩ هـ ، مع شرحه للإمام جلال الدين السيوطي ، وهو كتاب حديث وفقه معاً ، طبع دار الحلبي بالقاهرة عام ١٩٥١ م في جزأين .

٥ - نيل الأوطار ، شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار ، للإمام محمد بن علي الشوكاني المتوفى عام ١٢٥٥ هـ ، الطبعة الأولى بالمطبعة المصرية سنة ١٣٥٧ ، الجزء الخامس بخاصة .

٢ - الفقه وأصوله

٦ - الآثار ، لأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الانصاري المتوفى عام

١٨٢ هـ ، نشر لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد الدكن بالهند ، مطبعة الاستقامة بمصر سنة ١٣٥٥ هـ .

٧ — الآثار ، لمحمد بن الحسن الشيباني المتوفى عام ١٨٩ هـ ، طبع الهند .

٨ — اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى ، للإمام أبي يوسف ، نشر لجنة إحياء المعارف النعمانية ، الطبعة الأولى بمطبعة الوفاء بالقاهرة سنة ١٣٥٧ هـ .

٩ — الرد على سير الأوزاعي ، للإمام أبي يوسف ، نشر اللجنة المذكورة .

وهذه الكتب الثلاثة للإمام أبي يوسف قام على تصحيحها الأستاذ العالم أبو الوفاء الأفغانى ، وله على كل منها تعليقات قيمة مستفيضة .

١٠ — الأصل ، لمحمد بن الحسن الشيباني ، القسم الأول في البيوع والسلم ، تحقيق وتعليق الأستاذ الدكتور شفيق شحانه ، مطبعة جامعة القاهرة سنة ١٩٥٤ م .

١١ — الأم (كتاب) ، للإمام الشافعى ، الطبعة الأولى الأميرية في ستة أجزاء . وقد تم طبعه عام ١٣٢٦ هـ ، وقد جعلت رسالته في أصول الفقه مقدمة للجزء الأول الذى طبع سنة ١٣٢١ هـ .

١٢ — بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاسانى ، الملقب بملك العلماء والمتوفى سنة ٥٨٧ هـ ، في سبعة أجزاء . وهو من أدق الكتب في مذهب الأحناف وأفضلها نظاماً وترتيباً طبع عام ١٣٢٧ — ١٣٢٨ هـ ، الطبعة الأولى ؛ ج ١ ، ٢ ، بمطبعة شركة المطبوعات العالمية ، ج ٣ — ٧ بمطبعة الجمالية بالقاهرة .

١٣ — بلغة السالك لأقرب المسالك ، للشيخ أحمد الصاوى ؛ على الشرح الصغير للدردير (فى المذهب المالكى) طبع بولاق بالقاهرة سنة ١٢٨٩ هـ ، وهو فى جزأين .

١٤ - رد المختار ، على الدر المختار شرح تنوير الأبصار ، وهو معروف بحاشية ابن عابدين في خمسة أجزاء ، الطبعة الثالثة بيولاى عام ١٣٢٣ - ١٣٢٦ هـ (فقه حنفى) .

١٥ - الرسالة ، للإمام الشافعى ، وقد طبعت عام ١٩٤٠ م مستقلة بمطبعة الحلبي بالقاهرة ، بتحقيق وشرح الأستاذ الشيخ أحمد محمد شاكر .

١٦ - الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير ، لشرف الدين الحسين الحيمى اليمنى الصنعانى المتوفى عام ١٢٢١ هـ ، مطبعة السعادة بالقاهرة سنة ١٣٤٨ - ١٣٤٩ هـ ، الطبعة الأولى فى أربعة أجزاء . وهو كتاب جليل فى الفقه الشيعى ، إلا أنه يتعرض لآراء وأقوال الفقهاء الآخرين ، فهو عمل جيد يجب الإفادة منه والمجموع ينسب للإمام زيد بن على رضى الله عنهما ، وكثيرون لا يرون صحة هذه النسبة .

١٧ - كشف القناع على متن الإقناع ، لشيخ الإسلام منصور بن إدريس الحنبلى ، وبهامشه شرح منتهى الإرادات لشيخ الإسلام منصور بن يونس البهوتى ، الطبعة الأولى بالمطبعة الشرقية بالقاهرة عام ١٩ - ١٣٢٠ هـ ، فى أربعة أجزاء .

١٨ - المبسوط ، لشمس الدين السرخسى ، وهو يشمل كتب « ظاهر الرواية » للإمام محمد بن الحسن الشيبانى ، الطبعة الأولى فى ثلاثين جزءاً بمطبعة السعادة سنة ٣٢٤ - ١٣٣١ هـ .

١٩ - المحلى فى الفقه الظاهرى ، للإمام أبى محمد على بن حزم المتوفى سنة ٤٥٦ هـ ، طبع منير الدمشقى بالقاهرة سنة ١٣٤٧ - ١٣٥٢ فى أحد عشر جزءاً ، وبخاصة الجزء التاسع .

٢٠ - مختصر الطحاوى ، وهو أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الحنفى المتوفى عام ٣٢١ هـ ، نشر لجنة إحياء المعارف النعمانية . بحيدر آباد الدكن بالهند ، طبع دار الكتاب العربى بالقاهرة سنة ١٣٧٠ هـ .

٢١ - المغنى ، لأبى عبد الله بن قدامة المقدسى الحنبلى المتوفى عام ٦٢٠ هـ

الطبعة الثانية بدار المنار بالقاهرة سنة ١٣٦٧ هـ في تسعة أجزاء ، وبخاصة
الجزأين الثاني والخامس .

٢٢ — مغنى المحتاج إلى معرفة معانى ألفاظ المنهاج ، للشيخ محمد الشريفي
الخطيب الشافعي المتوفى عام ٩٧٧ هـ ، وهو شرح على متن المنهاج لأبي زكريا
يحيى النووي المتوفى عام ٦٧٦ هـ ، نشر مصطفى الحلبي بالقاهرة في أربعة
مجلدات .

٢٣ — المنتقى شرح موطأ الإمام مالك ، لأبي الوليد الباجي الأندلسي
المتوفى عام ٤٩٤ هـ ، الطبعة الأولى بمطبعة السعادة بالقاهرة في تسعة أجزاء
٢٤ — نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (فقه شافعي) ، لشمس الدين محمد
ابن شهاب الدين أحمد الرملي المتوفى سنة ١٠٤٠ هـ ، وبهامشه حاشية أبي الضياء
الشيخ على الشبراملسي وحاشية الرشيدى ، والجميع في ثمانية أجزاء ، طبع
المطبعة البهية المصرية عام ١٢٨٦ هـ ، وبخاصة الجزئين الثالث والرابع .

٢٥ — الهداية (كتاب) شرح بداية المبتدى ، وكلاهما لبرهان الدين
المرغيناني الحنفي المتوفى سنة ٥٩٣ هـ ، تم طبعه في أربعة أجزاء عام ١٣٢٧ هـ
الطبعة الأولى بالمطبعة الخيرية للخشب بالقاهرة .

٢٦ — الوجيز في فقه مذهب الإمام الشافعي ، لحجة الإسلام الإمام
الغزالي المتوفى عام ٥٠٥ هـ ، مطبعة الآداب والمؤيد بالقاهرة عام ١٣١٧ هـ
في جزئين . وهو كتاب محرر في المذهب ، مع المقارنة بإيجاز بالمذاهب الأخرى

٣ - بحوث فقهية مبرئة

٢٧ — الفقه الإسلامي ، مدخل لدراسته ونظام المعاملات فيه ،
للدكتور محمد يوسف موسى الطبعة الثانية بدار الكتاب العربي بالقاهرة
سنة ١٩٥٦ م .

٢٨ — فقه الكتاب والسنة ، البيوع والمعاملات المالية المعاصرة ،
للدكتور محمد يوسف موسى ، الطبعة الثانية بدار الكتاب العربي سنة ١٩٥٤ .

٢٩ — محاضرات في تاريخ الفقه الإسلامى ، فقه الصحابة والتابعين ،
للدكتور محمد يوسف موسى ، نشر معهد الدراسات العربية العالية بجامعة
الدول العربية ، وطبع دار الكتاب العربى عام ١٩٥٤ م .

٣٠ — محاضرات في تاريخ الفقه الإسلامى ، عصر نشأة المذاهب ،
للدكتور محمد يوسف موسى ، نشر معهد الدراسات العربية العالية المذكور
طبع دار الكتاب العربى عام ١٩٥٥ م .

٣١ — نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامى ، للدكتور على حسن
عبد القادر ، مطبعة العلوم بالقاهرة عام ١٩٤٢

٤ — تاريخ وتراجم

٣٢ — الانتقاء فى فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء (مالك والشافعى
وأبو حنيفة) للإمام الحافظ أبى عمر يوسف بن عبد البر النمر القرطبى المتوفى
عام ٤٦٣ هـ ، مطبعة المعاهد بالقاهرة عام ١٣٥٠ .

٣٣ — تاريخ بغداد للحافظ أبى بكر الخطيب البغدادى المتوفى عام ٤٦٣ هـ ،
فى أربعة عشر جزءا ، الطبعة الأولى بمطبعة السعادة بالقاهرة عام ١٩٣١ م ،
وبخاصة الجزءين الثالث عشر والرابع عشر . وهو كتاب يؤرخ للخلفاء
والملوك والأمراء والوزراء والأشراف والعلماء والقضاة والأدباء ، وسائر
الناهين من رجال الإسلام الذين عرفوا بمدينة بغداد على اختلاف درجاتهم
وطبقاتهم .

٣٤ — الديباج المذهب فى معرفة أعيان علماء المذهب ، لبرهان الدين
ابن فرحون المالكي ، الطبعة الأولى سنة ١٣٥١ هـ بمطبعة المعاهد بالقاهرة .

٣٥ — سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم المعروفة بسيرة ابن هشام ،
لأبى محمد عبد الملك بن هشام ، فى أربعة أجزاء نشر المكتبة التجارية
بالقاهرة عام ١٩٣١ م .

٣٦ — شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، للبؤرخ الفقيه الأديب
عبد الحى بن العماد الحنبلى المتوفى عام ١٠٨٩ هـ نشر مكتبة القدس بالقاهرة
عام ١٣٥٠ هـ ، فى عشرة مجلدات ، وبخاصة المجلد الأول والثانى .

٣٧ — طبقات الفقهاء ، لأبى إسحاق الشيرازى المتوفى سنة ٤٧٦ هـ ،
طبع بغداد سنة ١٣٥٦ ، وهو كتاب لطيف يؤرخ للفقهاء على اختلاف
مذاهبهم طبقة بعد طبقة فى البلاد والأقاليم المختلفة .

٣٨ — الفكر السامى فى تاريخ الفقه الإسلامى ، للشيخ محمد بن الحسن
الحجوى ، فى أربعة أجزاء . وقد بدى بطبعة بالرباط بمراكش سنة ١٣٤٠ هـ ،
وتم بعد ذلك بسنوات بتونس .

٣٩ — الفوائد البهية فى تراجم الحنفية ، لأبى الحسنات محمد عبد الحى
اللكهنوى الهندى ، الطبعة الأولى بمطبعة السعادة عام ١٣٢٤ هـ .

٤٠ — مناقب الإمام الأعظم أبى حنيفة ، للإمام الموفق بن أحمد المسكى
المتوفى سنة ٥٦٨ هـ ، طبع مجلس دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد الدكن
بالهند عام ١٣٢١ هـ .

٤١ — مناقب الإمام الأعظم أبى حنيفة ، لحافظ الدين محمد بن محمد
ابن شهاب المعروف بابن البزاز الكردى المتوفى سنة ٨٢٧ ، وهو مطبوع
بأسفل صفحات سابقه .

٤٢ — وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، للقاضى أحمد الشهير
بابن خلكان المتوفى عام ٦٨١ هـ ، المطبعة الأميرية سنة ١٢٧٥ هـ .

٥ — مراجع عامة

- ٤٣ — أعلام الموقعين ، لشمس الدين بن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ هـ ، طبع منير الدمشقي بالقاهرة — بلا تاريخ — فى أربعة أجزاء .
- ٤٤ — دائرة المعارف الإسلامية مادة : أبو حنيفة .
- ٤٥ — حجة الله البالغة ، لولى شاه الدهلوى ، طبعة منير الدمشقي بالقاهرة عام ١٣٥٢ هـ .
- ٤٦ — ضحى الإسلام ، للأستاذ أحمد أمين (الجزء الثانى) ، نشر لجنة التأليف والترجمة والنشر ، الطبعة الثانية عام ١٩٣٨ م .
- ٤٧ — الغرة المنيفة فى تحقيق الإمام أبى حنيفة ، للشيخ سراج الدين أبى حفص عمر الغزنوى الحنفى المتوفى عام ٧٧٣ هـ . مطبعة السعادة بمصر عام ١٩٥٠ م .
- ٤٨ — الفهرست ، لابن النديم محمد بن اسحاق ، المطبعة الرحمانية بالقاهرة بلا تاريخ .
- ٤٩ — مفتاح السعادة ومصباح السيادة فى موضوعات العلوم ، للولى أحمد بن مصطفى المعروف بطاش كبرى زاده المتوفى عام ٩٦٢ هـ الطبعة الأولى فى مطبعة دائرة المعارف النظامية بالهند عام ٣٢٨ — ١٣٥٦ هـ ، وبخاصة الجزء الثانى منه .
- ٥٠ — مقدمة ابن خلدون المتوفى عام ٨٠٨ هـ ، مطبعة التقدم بالقاهرة عام ١٣٢٢ هـ .
- ٥١ — الانتصار والترجيح للمذهب الصحيح (المذهب الحنفى) ، للحدث

الفقيه المؤرخ أبي المظفر جمال الدين يوسف بن فرغل بن عبد الله
البغدادى سبط بن الجوزى المتوفى عام ٦٥٤ هـ .

٥٢ — النكت الطريفة فى التحدث عن ردود ابن أبى شيبة على أبى حنيفة
للعلامة المغفور له الشيخ محمد زاهد الكوثرى ، الطبعة الأولى بمطبعة
الأنوار بالقاهرة عام ١٣٦٥ هـ .

فهرست الموضوعات

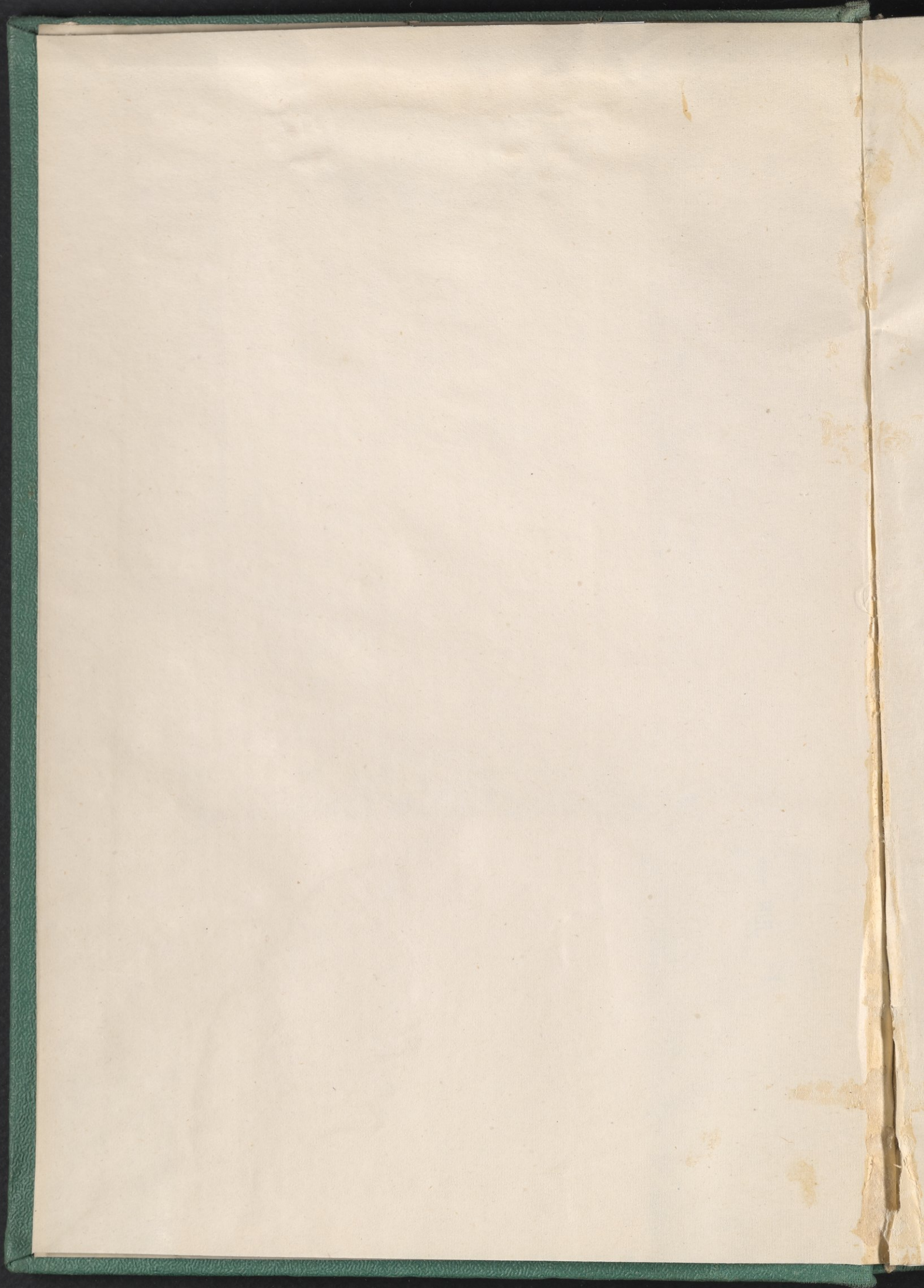
- افتتاح ٢ - ١
- مقدمة ومنهج ٤ - ٣
- عصر أبي حنيفة ٣١ - ٥
- تمهيد ٥ - وصف هذا العصر ٧ - البيئة العامة ٨ - البيئة العقلية ١١ - للفقهاء وأصحاب الساطان ١٥ - الموالى والفقهاء ٢٠ - استحقاق درجة الفقه ٢٤ - العباسيون والفقهاء ٢٦ .
- حياة أبي حنيفة وترجمته ٥٢ - ٣٢
- كلمة عامة ٣٢ - مولده ونشأته ٣٣ - اتجاره ٣٤ - اتجاهه للعلم ٣٥ - اتجاهه للفقه ٣٦ - نزعه الفقهية وشيوخه ٣٩ - جلوسه للتعليم ٤١ - محنته ٤٣ - من أخلاقه وسجاياه ٤٥ - ألمعيته وفطنته ٤٩ .
- طريقة أبي حنيفة وفقهه ٨٤ - ٥٣
- هل له طريقة خاصة به ؟ ٥٣ - نعم ، لأبي حنيفة مذهب ٥٥ - رأى الفقهاء والمعاصرين فيه ٥٧ - أصول أبي حنيفة ٦٢ - تهمته بالغلو في القول برأيه ٦٣ - رده نفسه على ذلك ، دفاع غيره عنه ٦٥ - دفاع بعض المحدثين ٦٨ - رأينا الخاص ٧٨ .
- اتجاهات فقه أبي حنيفة ١١٨ - ٨٥
- هل له اتجاهات عامة ؟ ٨٥ - التيسير في العبادات والمعاملات ٨٦ - رعاية الفقير والضعيف ٩٤ - تصحيح تصرفات الإنسان بقدر الإمكان ١٠٠ - رعاية حرية الإنسان وإنسانيته ١٠٤ - رعاية سيادة الدولة ممثلة في الإمام ١١٢ .
- صور من الخلاف بين أبي حنيفة وغيره ١٥٥ - ١١٩
- في الحدود ١١٩ - في الشهادة ١٢١ - في المرافعات والقضاء ١٢٥ - إفلاس المشتري ١٢٧ - البيع مع البراءة ١٢٨ - في ثبوت الشفعة للجار ١٣٢ - في بعض ما يسقط الشفعة ١٣٥ - في ثبوت الشفعة عند انتقال الملك بعوض غير مالى ؟ بيع الزرع قبل ظهور صلاحه ١٣٨ - المزارعة ١٤٢ - رجوع المعير ١٤٧ - زواج امرأة الغائب ١٤٩ - في الوصية ١٥٢ - ميراث الأخ مع الجد ١٥٣ .

- أثر أبي حنيفة ومآل مذهبه من بعده . . . ١٥٦ - ١٦٨
قوة هذا الأثر ١٥٦ — عل أبي يوسف ١٥٧ — على محمد بن
الحسن ١٦٢ — فضل الصاحبين على المذهب ١٦٣ — فضل
غيرهما ١٦٦ — انتشار المذهب وتغيره ١٦٧ .
خاتمة البحث ونتائجه . . . ١٦٩ - ١٧٢
أهم مراجع البحث

نَهْضَةٌ
دار الطباعة والنشر
١٨ كامل صيد في (الفتالة)
القاهرة

مكتبة
مكتبة
مكتبة
مكتبة

AMERICAN UNIVERSITY IN CAIRO



DATE DUE

Cinehad H... 81/07 29

~~20 AUG 1954~~
~~20 APR 1954~~

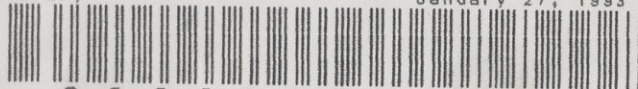
JUN

KBL

M972
T275^x
v. 3
C. 2

The American University in Cairo
Library

January 27, 1993



0 0 0 0 0 2 7 8 3 5 5

