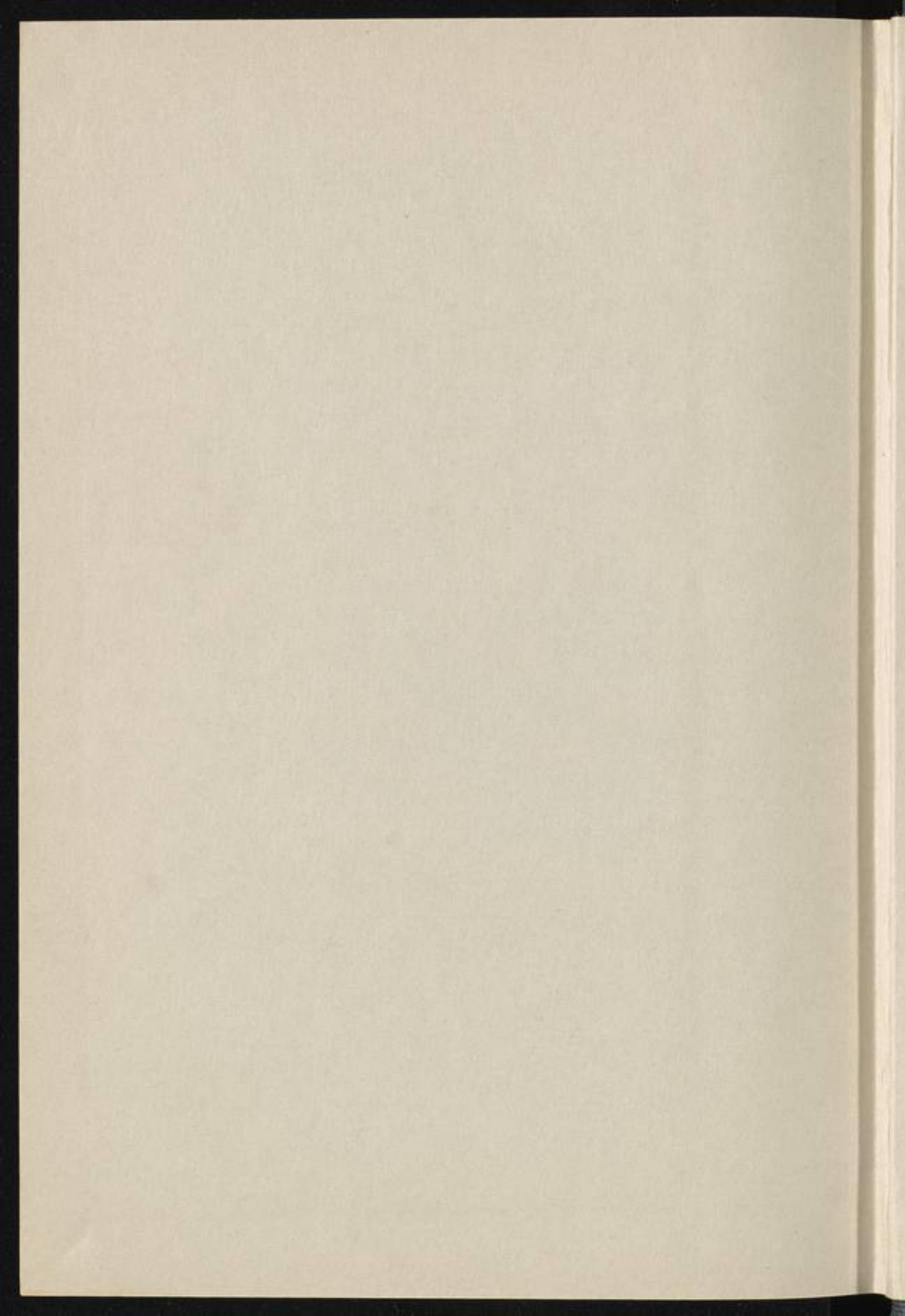
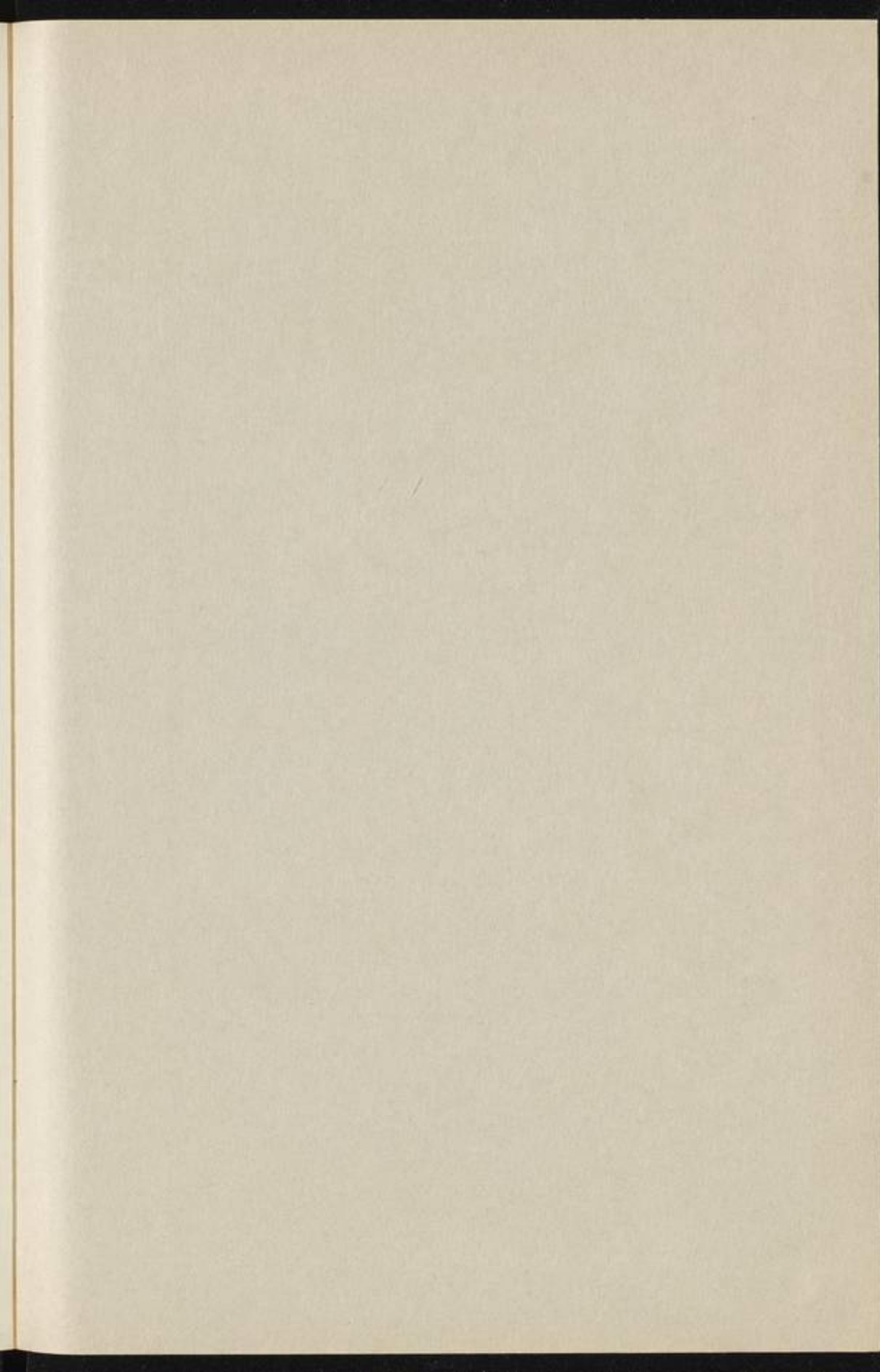


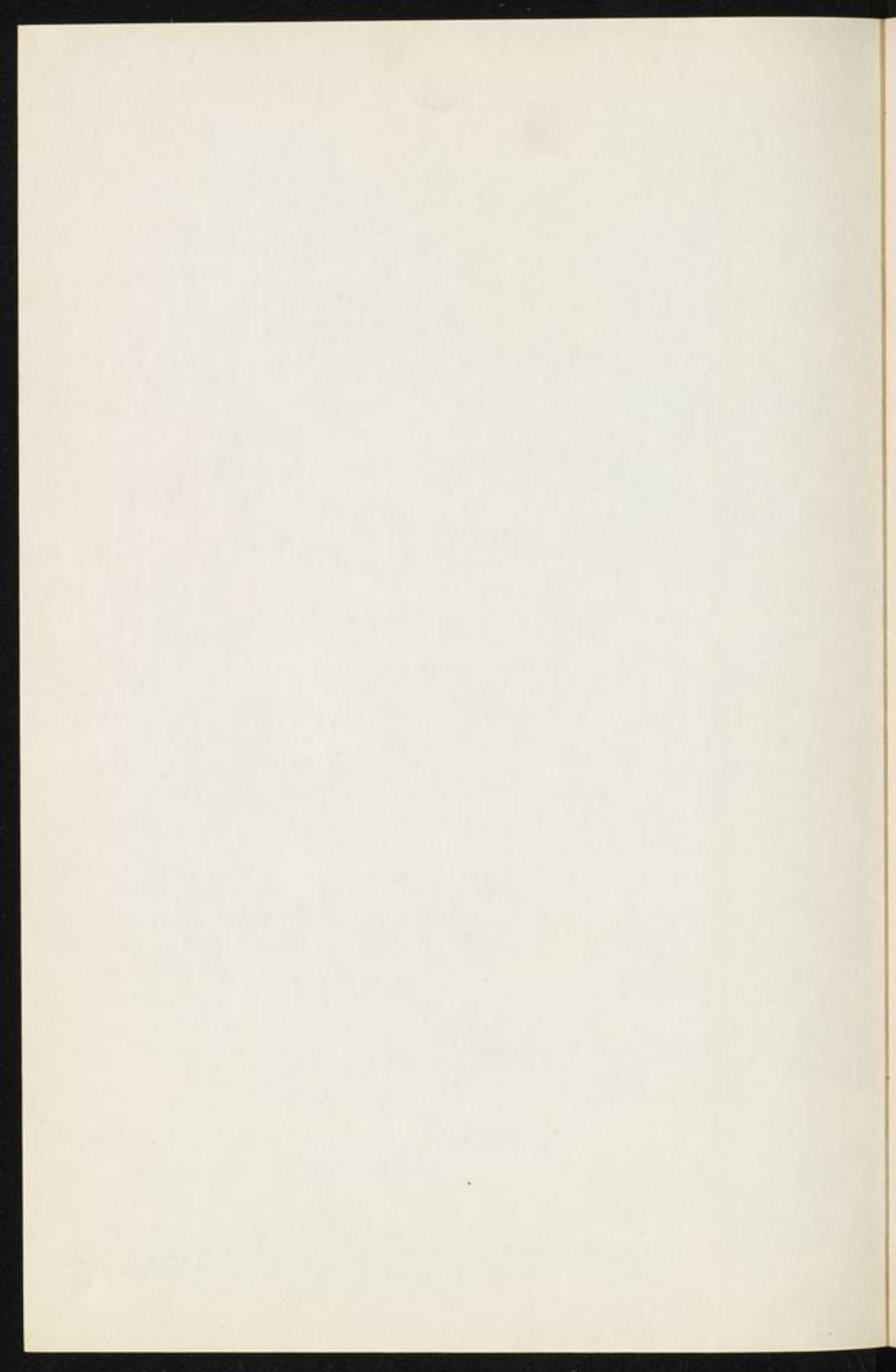
Columbia University
in the City of New York

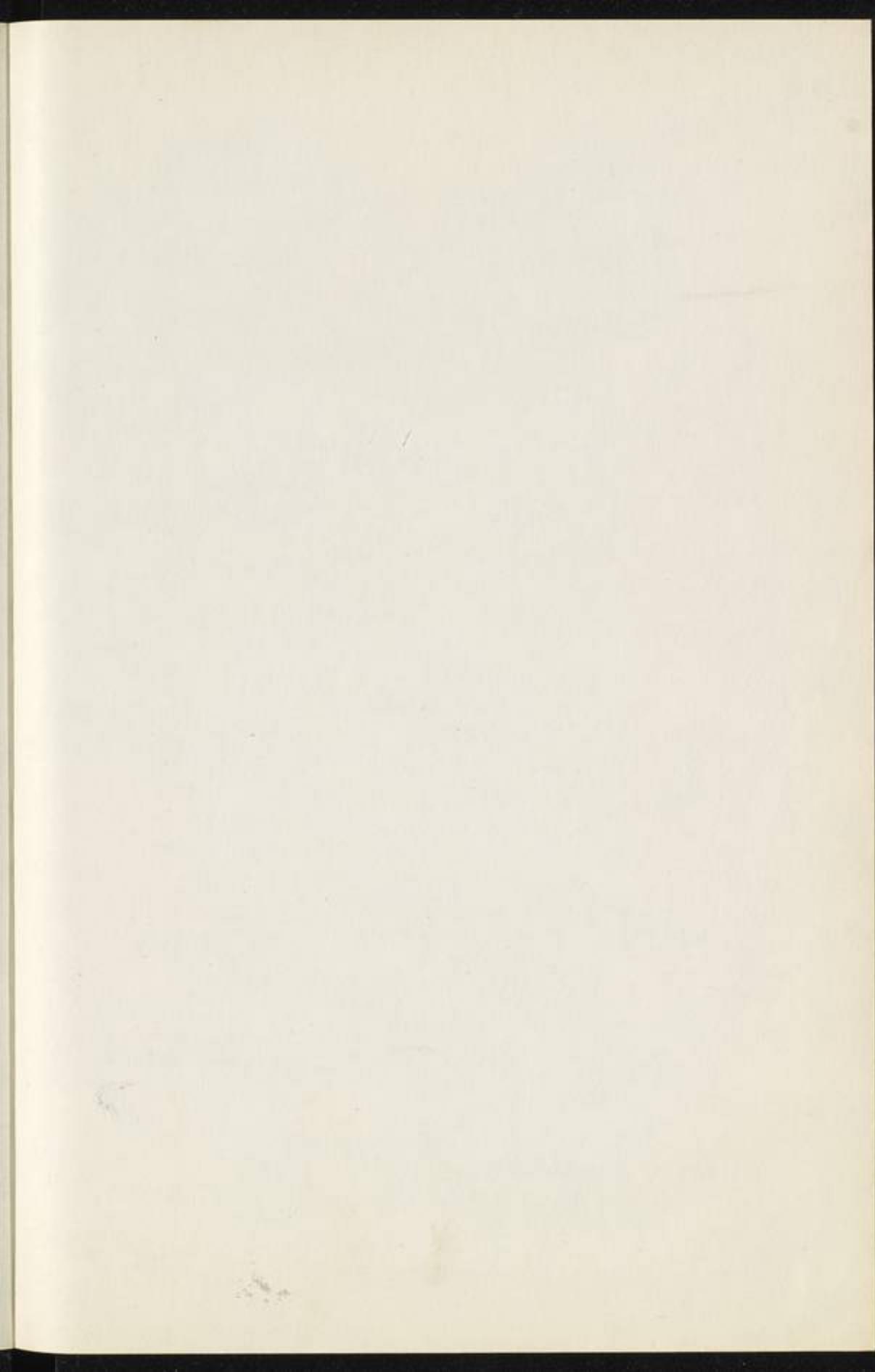
THE LIBRARIES











محمد أبو زهرة

أبو حنيفة

حياته وعصره - آراؤه وفقرمه

الطبعة الثالثة - ١٩٦٠

ملازم الطبع والنشر

دار الفكر العربي

893.7A6911

DAI

128024

مقدمة الطبعة الثانية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، والصلوة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين .
أما بعد ، فهذه هي الطبعة الثانية لكتاب (أبو حنيفة) الذي ألقيته دروساً على
طلبة الشريعة في قسم الدكتوراه بكلية الحقوق في العام الدراسي (١٩٤٥ - ١٩٤٦)
وقد كانت الطبعة الأولى قليلة العدد ، محدودة النشر ؛ إذ لم تتجاوز الطلبة ،
وأصدقاؤنا وزملاءنا وبعض الخاصة من رجال القضاء والباحثين ، ولم يكن عددها
يسمح بأن يذبح الكتاب بين الملأ من جهور القراء والدارسين .

ولم يحدث في هذه الطبعة تغيير ، لأننا أردنا أن ننشر صورة صحيحة لما ألقينا
من دروس ، ولأن الزمان الذي مضى على الطبعة الأولى لم يكن طويلاً ، تمكنا
فيه من معاودة النظر ، وترديد الفكر ، ولأننا شغلنا في ذلك الزمان بالكتابة في
غيره من الأئمة ، فكتبنا في مالك ، ثم لم يجيء إلينا بعد من النقد ما يدفعنا
إلى النظر والوزن والتغيير .

فستكون إذن هذه الطبعة خالية من التغيير ، أو تقاد ، حتى إذا تناولها القراء
الكرام بالفحص والتحقيق ، وأمدونا بيارشادهم ، اتفقنا به في الطبعة التالية ،
وفقنا الله سبحانه وتعالى لما يرضيه ، وسدد خطانا ، وهداانا إلى سواء السبيل ۹

محمد أبو زهرة

شعبان سنة ١٣٦٦
 يوليه سنة ١٩٤٧

مقدمة

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه وسلم .
أما بعد فقد اخترت لهذا العام في قسم الدراسات العليا للشريعة أبا حنيفة ،
فدرست حياته وآرائه وفقهه .

ولقد اتجهت إلى دراسة حياته دراسة مترعرف لشخصه ونفسه وفكره ، حتى
أقدم للمستمع والقارئ صورة صحيحة صادقة ، تبين منها الخصائص والصفات التي
اختص الله بها ذلك الفقيه الجليل ، وأنجذب ما أثر عنه من آراء في العقائد ، وفتاوی
وأقوية ، وإن استخراج صورة صحيحة لأبي حنيفة من كتب التاريخ والمناقب ،
ليس الطريق إليه معبداً ، لأن أتباع مذهبه غالوا في الثناء عليه ، حتى تجاوزوا به
رتبة الفقيه المجتهد ، والطاعنين فيه قد أفرطوا في القول حتى أنزلوه عن مرتبة
المسلم الذي يجب أن يصان عرضه ودينه .

وفي تدح القادحين ، وغلو المغالين ، يتباهي عقل الباحث الذي يتقصى الحقيقة
وحدها ، لا يبغى عياً ولا غلوأ ، ولا يخرج من هذا التباهي إلا بشق وجهه ، وإن
خرج بالصورة صادقة صحيحة ، فقد نال ما هو كفاء جهده ومشقته .

ولقد أحسب أني وصلت إلى الكشف عن هذه الصورة ، وما أحاط بها من
ظلال وأضواء ، وفي سبيل كشفها بینت عصره ، وذكرت بعض التفصيل أشهر
الفرق التي عاصرته ، والتي ثبت أنه كان يجادلها ويحاورها ، وتجاوיב الآراء
والأسكار بينه وبينها ، فإن في ذكرها بياناً لروح عصره ، ومسارات التفكير فيه ،
والمحاوبة الفكرية التي كانت بينه وبين معاصريه .

ولقد اتجهت بعد ذلك إلى دراسة آرائه في السياسة والعقائد، وهي دراسة لا بد منها ما دمنا ندرس ذلك المفكر من كل نواحيه الفكرية، وإن آرائه في السياسة كان لها أثر في مجرى حياته، فإيمانها إيمان لجانب وثيق الاتصال بشخصه ونفسه، وقلبه وفكره.

وآراؤه في العقيدة كانت صفو الأفكار التي سادت عصره، والمطلب النق لآراء الذين سلمو من الشطط والغلو، وهي تعبير صحيح سليم لآراء جماعات المسلمين، وهي من الدين، وروح اليقين.

حتى إذا استخلصنا من ذلك خلاصة سليمة اتجهنا إلى فقهه، وهو المقصد الأول والغرض من هذه الدراسة؛ ولقد ابتدأنا في بيانه بأصوله الدامة التي تقيد بها في استنباطه، والتي تحد منهاجه، وتبيّن طريقة في الاجتهاد، وعرلنا على ما كتبه الحنفية من أصول ذكروا السنده الذي اعتمدوا عليه فيها، وطريق إسناده لأنّي حنفية، وعندنا في ذلك إلى الإيمان بدل الأطناب، والإجمال دون التفصيل، ولم نعمد إلى كل ما ذكره الحنفية من أصول؛ إذ منها ما لم يذكر مستبطوه سنده نسبته إلى الإمام وصحابه، فهو اجتهد المتأخرین، وليس منسوباً إلى المتقدمين.

حتى إذا بلغنا في بيان هذه غایتنا، وهي معرفة منهاج أبي حنيفة، اتجهنا إلى دراسة بعض الفروع التي كانت آراؤه فيها معبرة عن نفسه وحياته أدق تعبير، كبعض الأبواب الفقهية التي تتصل بحرية الإرادة الإنسانية فيما تحت سلطانها من أمور، وكبعض الأبواب التي تتصل بالتجارة والتجار، كأبواب المراقبة والتولية والسلم، ولا نفصل في دراستنا هذه الأبواب تفصيلاً، ولكن نذكر منها ما يكون شاهداً لعقلية أبي حنيفة الحرة، ولإدراكه للتجارة الأمينة، وفهمه للأسوق، ورغبتـه في أن تكون الأمانة بضاعتها الرائحة، وسلعتـها النافقة.

ولقد ذكر العلماء أنّ أبي حنيفة أول من تكلم في الحيل الشرعية، فكان حـقا علينا أن نبني في ذلك جلية فـمـكـرهـ، وحقيقة ما قالـ، والموازنـة بين ما أثرـ عنهـ، وبين ما قالـوهـ فيهـ.

وفي كل ما نذكر من مناهج وفروع نجلي تفكير الإمام بذكر بعض الخلاف بينه وبين أصحابه ، فإن بيان الخلاف ينجل به تفكير المختلفين ، ويوضح اتجاهاتهم . ولئن وصلنا في هذه الدراسة إلى غاية نافعة تجلى تلك العقلية العلمية الرائعة ، لقد نجد من تمام الدراسة أن نبين عمل الأخلاف من أتباع هذا المذهب في الترك الفكري التي تركها الإمام ، وما صنعته الأجيال فيها ، وما صادفها من أعراف متباعدة ، ومقدار التخرج فيها . ومرورنا قواعده العامة للتخرج ، وحسن إدارك الخرجن لمقتضيات الزمان ، مع المحافظة على المنهاج الإسلامي وطريق الكتاب والسنة القويم ، وهديها المستقيم .

ول إنه من الحق أن نقرر أن حاجتنا إلى توفيق الله في ذلك كله كبيرة ؛ فلو لا هذا التوفيق ما وصلنا إلى غاية ، ولا أصبنا هدفاً ، فتضارع إليه جلت قدرته أن يمدنا بعونه وتوفيقه . وعلى الله تفاصيل السبيل ۹

ذو القعدة سنة ١٣٦٤
نوفمبر سنة ١٩٤٥

محمد أبو زهرة

تحميم

١ - جاء في كتاب الخيرات الحسان ما ذكره : يستدل على نهاية الرجل عن الماضين بتباين الناس فيه ، ألا ترى علياً كرم الله وجهه ، هلك فيه فتنان ، محب أفرط ، وبغض فرط .

وإن هذه الكلمة الصادقة كل الصدق ، تنطبق على أبي حنيفة رضي الله عنه ، فقد تعصب له ناس حتى قاربوا به مثازل النبيين المرسلين ، فزعموا أن التوراة بشرت به ، وأن محمدآ صلی الله عليه وسلم ذكره باسمه ، وبين أنه سراج أمته ، ونخلوه من الصفات والمناقب ما عدوا به رتبته ، وتجاوزوا معه درجته ، وتعصب نام عليه فرموه بالزندة ، والخروج عن الجادة ، وإفساد الدين ، وبحر السنة ، بل مناقضتها ، ثم الفتوى في الدين بغير حجة ولا سلطان مبين ، فتجاوزوا في طعنهم حد النقد ولم يتجموا إلى آرائهم بالفحص والدراسة ، ولم يكتفوا بالتزييف لها من غير حجة ولا دراسة ، بل عدواً عدواً شديداً ، فطعنوا في دينه وشخصه وإيمانه .

٢ - ولقد كان ذلك وأبو حنيفة حتى يذاكر تلاميذه فيما يعرض من دواعي الفتيا ، وما يخرجه من أحاديث ، وما يضعه من أقيسة وضوابط ، وما يستبطه من علل للأحكام بينها ، ويطرد بها قياسه ويستقيم عليها اجتهاده .

ولم كان ذلك الاختلاف بشأنه ؟ لذلك أسباب قد نعرض لها في بحثنا ببعض التفصيل ، ولكن نسأع هنا بذكر سبب منها ، قد يعد أساساً لغيره . وذلك أن أبا حنيفة كان له من قوة الشخصية ما وجده به الفقه توجيهها تجاوز حلقة درسه ، بل تجاوز إقليميه إلى غيره من الأقاليم الإسلامية ، فتحدث الناس بأرائه في أكثر نواحي الدولة الإسلامية ، وتلقاها المخالف والمتفق ، فاستنكرها المخالف وناصرها المتفق ، ورأى فيها الأول (وهو المستمسك بالنص لا يعدوه) بدعاً من الآراء في الدين ، غشده في النكير ، وربما لا يكون رأى أبا حنيفة وما اتصف به من ورع وتنج ، فأطلق

لسانه فيه؛ لأنَّه رأى رأياً بداعاً، ولم يُعرف دليلاً ولا قائله، وربما كانت تخف حدة لسانه إذا رأه أو علم وجه الدليل ، بل ربما أجله ووافقه ، يروى في ذلك أنَّ الأوزاعي فقيه الشام الذي كان معاصرًا لأبي حنيفة قال لعبد الله بن المبارك: «من هذا المبتدع الذي خرج بالكوفة ويكتن أبو حنيفة؟، فلم يجده ابن المبارك، بل أخذ يذكر مسائل عريضة ، وطرق فهمها والفتوى فيها، فقال: من صاحب هذه الفتاوى؟ فقال شيخ لقيته بالعراق ، فقال الأوزاعي، هذا نبيل من المشايخ ، اذهب فاستكثِر منه ، قال هذا أبو حنيفة ، ثم اجتمع الأوزاعي وأبو حنيفة بعكة، فتناكر المسائل التي ذكرها ابن المبارك ، فكشفها ، فلما افترقا قال الأوزاعي لابن المبارك: «غبطت الرجل بكثرة علمه ووفر عقله ، واستغفر الله تعالى ، لقد كنت في غلط ظاهر ،

الزم الرجل ، فإنه مختلف ما بلغني عنه^(١) .

ولقد كان أبو حنيفة مع قوة شخصه ، وعمق تأثيره ، وبعد نفوذه ، صاحب طريقة جديدة في الإفتاء والتخرير ، وفهم الحديث واستبطاط الأحكام منه ، وقد أخذ يبث طريقة في تلاميذه ومن يتصل بهم نحوًا من ثلاثين عاماً أو تزيد ، ومن كان كذلك لا بد أن يستهدف للنقد المر ، بل التجریح لشخصه . والتزيف لرأيه ، والتعصب عليه .

٣ — ولقد اشتدت الملاحة بين أنصاره وخصومه في القرن الرابع الهجري يوم ساد الغصب المذبي ، وصار الفقه بمجادلة بين المتعصبين ، وكانت تعقد المنازرات لذلك في بيوت الناس ، وفي المساجد ، حتى لقد كانت تحيي أيام العزاء بالمناظرة في الفقه والجدل حول المذاهب ، كل يناصر إمامه ، ويتعصب له ، وفي هذا العصر كتبت مناقب الأئمة وأخبارهم ، فكانت كلها طائفية بالثناء المفرط لإمامهم ، والطعن الجارح لغيره ، وكانت الملاحم أشد ما تكون بين الحنفية والشافعية ؛ لذلك استهدف هذان الإمامان للطعن المر ، كما حملهما أنصارهما من المزايا والصفات ما لا يريدانه ، بل ما يبرآن أمام الله منه .

(١) الخيرات الحسان ص ٣٣ .

ولقد كان أبو حنيفة أشد استهدافاً للطعن : لأن كثرة إفتائه بالرأي كانت منفذة للنيل منه في عليه بالحديث ، وفي روعه ، وفي حسن إفتائه ، وغير ذلك مما يتصل بمذهبه في الاستنباط والتخرير ، وقد رماه المتعصبون بكل رمية ، ولم يتخذوا في الطعن فيه إلاً ولا ذمة ، حتى لقد استذكر الأمر بعض الشافعيين ، ورأوا بذلك تبايناً لِأَثْمَمْ ، وخرجوا عن الجادة ، فكان من هؤلاء من أنصف أبو حنيفة ، وكتب في مناقبه ، ورد قول المتعصبين من الشافعية ، فرأينا السيوطي وهو شافعى يكتب رسالة يسمىها : « تبييض الصحيفة في مناقب الإمام أبي حنيفة » ، ورأينا ابن حجر الهمتى المكي وهو شافعى أيضاً يكتب رسالة يسمىها : « الخيرات الحسان » ، في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان ، ورأينا الشعراوى في الميزان يخص أبو حنيفة بالذكر والدفاع عنه ، واستقامة طريقة تخريره ، ويدركه في طبقاته على أنه من أولياء الله الواصلين بحبه ولاليته .

٤ - لم يجد الكاتب في أبي حنيفة إذن الطريق معبداً ، إذ وجد أخلاطاً من الأخبار تشبه الركام الذى اتصل فيه الجوهر بالتراب ، وأمتزاجاً أحياناً ، حتى احتاج الفصل بينهما إلى الصهر والتبيين . وما يوجد من الجوهر منفصل لا يجده المتنسب إلا جذاذاً متثاراً ، لا يكون وحدة فكرية ونفسية متناسقة ، فيكون في حاجة إلى التأليف بين هذه الأجزاء ، حتى يخرج منها وحدة يستعين بها الرجل وعقله ونفسه ومنهاج استنباطه ، وما انتهى إليه من آراء دارسها تلاميذه .

إن المنافب كثيرة وكثيرتها لا تهدى السبيل ، ولا تثير الطريق ، إذ أنها طوائف من الأخبار التي تسودها المبالغة ، ولا يكاد يخلو خبر منها من الإغراء ، فتمييز صحيحة من سقيمها يحتاج إلى مقاييس النقد المستقيمة ، فأخبارها لا ترفض جملة ، ولا تؤخذ جملة ؛ إذ هي بلا شك فيها الحق والباطل ، وأخذ الحق من بينها يحتاج إلى نظر فاحص ، ومثلنا في ذلك القاضى الذى يتقدم إليه شاهد عاين الحادثة ، ولكنه مأخذ بناحية فيها ، يغرق في وصفها حتى يخرج عن الحق فيها ،

فيسمع إليه ويحاول أن يأخذ من هذه الشهادة طریقاً لمعرفة الحق في ذاته ، إذ تبين له عن طريقها الأمارات المعلمة ، ويهتدى منها إلى القرآن الكاشفة المبينة ، وهو في هذا السبيل يجتهد في معرفة مقدار المبالغة وحدودها ، بعد أن تكشف القرآن ، وتتبين الأمارات .

٥ — ولئن استخلصنا أخبار أبي حنيفة الصادقة وحياته ، وما أحاط بها ثم اتجهنا إلى دراسة آرائه لنجدن الطريق وعثا ، لأننا لا نجد كتاباً مأثوراً لأبي حنيفة دوافع فيه آرائه أو أصوله ؛ ولكن نجد تلك الآراء قد أثرت عنه بالرواية عن تلاميذه ؛ فكانت كتب الإمام أبي يوسف والإمام محمد هي الناقلة لآرائه مع آرائه بقية صحابته ، وآراء بعض العراقيين الذين عاصروه ، كابن شبرمة ، وابن أبي ليلى وعثمان البني .

ولا شك أننا سنفترض أن هذه الكتب صادقة الرواية عن أبي حنيفة ، وذلك هو الفرض العلمي الذي لا يعتبر العلم سواه ؛ لتلقى العلماء هذه الرواية بالقبول ، ولا يصح في ميزان العلم والتاريخ أن يترك أمراً تلقاه العلماء بالقبول إلا إذا قام الدليل على بطلانه ، أو صدق ما يخالفه .

٦ — ولكن إن اعتمدنا فقط على ما رواه هذان الإمامان الجليلان عن شيخهما لا يكون البحث كاملاً ، وتسكرن فيه جفوات يجب سدها ، ليكون ملناً لذلك المذهب الجليل ؛ لأن تلك الكتب لم تروك آراء أبي حنيفة ، إذ ثمة آراء لم تدون فيها ، فاحتاجنا إلى البحث عن هذه الآثار من علم الإمام من غير هذه الرواية ، ولقد وجدنا ذلك مبسوطاً في كتب المذهب ، ووجدنا الفقهاء فيه يرجحون بعض هذه الروايات على روايات ظاهر الرواية وهي كتب الإمام محمد عند التعارض ، ولكن ذلك كان في أحيان قليلة ، والعلماء على ترجيح ظاهر الرواية في الكثير الغالب الذي يعتبر غيره نادراً .

ومهما يكن من الأمر فإن ذلك الترجيح يجب أن يكون موضع دراسة وموازنة ، وهذا مما يجعل الأمر في هذا عسيراً ، فلا يكون ميسراً سهلاً .

و فوق ما تقدم نرى أن كتب الإمام محمد قد سردت فيها الأقوال من غير ذكر لدليلها في أكثر الأحيان ، فهـى قد جاءت بأقوال أبي حنيفة ، ولكن خالية من روحـها ، وهو دليلـها ، ولا شك أن دراستـها وحدـها لا يمكن أن تعطـينا صورة صادقة عن أبي حنيفة فقيـه الرأـي ، إذ لا يمكن أن تعطـينا صورة صادقة عن منهجـه في القياس ، واستخراج العـلل من النـصوص ، وتعـيم أحكـامـها على اطـرادـ هذه العـلـل ، لذلك كان لا بدـ لدراسةـ أبي حـنيـفةـ الفـقيـهـ الـقـيـاسـ منـ أنـ نـتـعـرـفـ أدـلـةـ ما سـاقـهـ الـعـلـمـاءـ الـذـينـ شـرـحـواـ كـتـبـ مـحـمـدـ ، وـوـجـهـواـ أـحـكـامـهاـ، فـقـيـهـ الشـرـوحـ نـسـطـطـيعـ أنـ نـتـعـرـفـ أـفـيـسـةـ أـبـيـ حـنـيـفـةـ وـتـوـجـيـهـاتـ ، وـلـسـنـاـ مـعـتـقـدـينـ أـنـ تـالـكـ الـأـدـلـةـ مـأـثـورـةـ عنـ إـلـمـامـ ، وـلـكـنـ لـأـنـهـ مـاـ سـاقـهـ الـعـلـمـاءـ الـذـينـ تـقـوـاـ بـتـلـامـيـزـهـ ، وـمـنـ جـاءـ بـعـدـهـ نـسـطـطـيعـ أـنـ نـقـولـ إـنـ هـذـهـ التـوـجـيـهـاتـ ، وـإـنـ لـمـ تـكـنـ أـدـلـةـ إـلـمـامـ بـالـنـصـ ، هـىـ مـقـرـبـةـ لـأـقـيـسـتـهـ ، هـوـ خـصـخـةـ عـلـىـ سـيـلـ الـظـنـ الـغـالـبـ لـلـعـلـلـ الـتـىـ كـانـ يـسـتـبـطـهـ مـنـ النـصـوـصـ ، وـيـدـىـ عـلـيـهـ قـيـاسـهـ .

٧ - ولـقـدـ نـجـدـ نـقـصـ آـخـرـ ، وـهـوـ أـصـوـلـ أـبـيـ حـنـيـفـةـ وـطـرـائـقـ اـسـتـبـاطـهـ لـمـ نـجـدـهـ مـدـوـنـةـ فـيـ بـيـنـ أـيـدـيـنـاـ مـنـ كـتـبـ ، فـلـمـ نـعـرـفـهـ مـفـصـلـةـ ، عـنـ طـرـيقـ الـرـوـاـيـةـ عـنـهـ ، لـأـنـ تـلـامـيـزـهـ ، وـلـأـنـعـنـ غـيرـهـ . وـمـاـ دـوـنـ مـنـ أـصـوـلـ كـانـ مـسـتـبـطـاـ مـنـ بـحـجـوـ أحـكـامـ الـفـرـوـعـ ، وـالـرـبـطـ بـيـنـهـ ، وـجـمـعـ كـلـ طـافـقـهـ مـنـهـ فـيـ قـرـنـ وـاحـدـ ، يـعـتـبـرـ أـصـلـهـ ، فـرـسـالـةـ أـبـيـ الـحـسـنـ الـكـرـخيـ ، وـرـسـالـةـ الـدـبـوـسـيـ ، وـكـتـابـ الـبـزـدـوـيـ كـلـ مـاـ فـيـهـ مـنـ أـصـوـلـ جـامـعـةـ ، سـوـاءـ أـكـانـ قـوـاعـدـ لـأـحـكـامـ الـفـرـوـعـ الـجـزـيـةـ ، أـمـ كـانـ طـرـائـقـ لـاـسـتـبـاطـ المـذـهـبـ الـخـنـقـيـ لـيـسـ مـأـثـورـاـ بـالـرـوـاـيـةـ عـنـ إـلـمـامـ أـوـ أـصـحـابـهـ ، وـلـكـنـ كـانـ مـسـتـبـطـاـ مـنـ الـفـرـوـعـ الـمـأـثـورـةـ عـنـ هـؤـلـاءـ الـأـئـمـةـ الـذـينـ أـنـشـأـوـاـ المـذـهـبـ الـخـنـقـيـ . لذلك كانت مـعـرـفـةـ أـصـوـلـ المـذـهـبـ الـخـنـقـيـ لـيـسـ طـرـيقـهـ مـعـبـدـاـ سـهـلاـ ، إـذـ أـنـ عـلـىـ الدـارـسـ أـنـ يـتـعـرـفـ مـقـدـارـ السـلـامـةـ وـالـصـحـةـ فـيـ أـخـذـ هـذـهـ الـأـصـوـلـ مـنـ بـحـجـوـ ماـ أـثـرـ مـنـ فـرـوـعـ ، وـتـطـيـقـهـ عـلـيـهـ ، وـذـلـكـ أـمـرـ لـيـسـ هـيـنـاـ لـيـنـاـ .

٨ - وهـنـاكـ نـقـصـ نـلـمـسـهـ عـنـ دـرـاسـةـ أـبـيـ حـنـيـفـةـ ، وـهـوـ أـنـاـ لـاـ نـجـدـ فـيـ المـأـثـورـ

عنه بطريق الرواية إلا آراءه الفقهية . أما آراؤه في العقائد ، وآراؤه في الإمامة ، فلم نجدها في كتب صاحبيه أبي يوسف ومحمد . نعم أثرت عنه آراء في العقائد في كتب منسوبة إليه ، منها كتاب الفقه الأكبر ، وهو رسالة صغيرة في بعض ورقات ، وعليها شروح كثيرة ، ورسالة العالم والمتعلم ، وقد تبين لنا هاتان الرسائلتان منحاه في دراسة العقائد ، وكذلك رسالته إلى عثمان البشري .

ولكن رأيه في الإمامة لم نجده مدوناً بقلمه ، ولا ياملاته ، ولا برؤاية أحد من أصحابه ، مع أن حياته ، والأدوار التي مر بها ، والحنن التي نزلت به تنبئ عن رأى سياسي معين ، خياته ، كاسينيين ، تتبئنا عن اتصاله الوثيق بالإمام زيد بن علي زين العابدين ، وغيره من أممته الشيعة ، وتتبئنا كأن تدل أقوال أصحابه على أن هواه (كقبيلة أهل فارس) مع بنى على ، وإن مخنته كانت بسبب هذه النزعة . ولكننا لا نجد شيئاً من ذلك في الكتب المنسوبة إليه ، ولا في الروايات التي تروي عنه ، وإنما لا شك فيه أن رأيه في الإمامة كان يذكره في حلقة درسه أحياناً وأنه كان يخالف فيه بنى العباس ، بل لقد كان يجهز بذلك أيام خروج إبراهيم أخي النفس الزكية على المنصور ، حتى لقد قال له صاحبه زفر فيما يروي عنه : « والله ما أنت بمنته ، حتى توضع الحبال في أعناننا »^(١) .

ولكن أصحابه ، وخصوصاً أبي يوسف ومحمدأً كانت صائمهم بالدولة العباسية وثيقة ، فكلامها قول منصب القضاة لهذه الدولة ، فلم يدونا آراء شيخهما التي تمّس هذه الدولة ، وتغضض من سلطانها ، ولذلك طويت في لجة التاريخ هذه الآراء ، وعلى الباحث المقتب أن يتلمسها تلمساً ، وستحاول إن شاء الله تعالى في هذا البحث أن تكشف الغطاء عن هذا المستور ، وعسانا نصل إلى ذلك بتوفيقه تعالى .

٩ - هذه ثغرات أو بخوات يراها الباحث عند دراسة ذلك الإمام العظيم ، ويتقاضاه العلم أن يعلّها ، وهي تكشف بلا ريب عن صعوبة دراسته ، وبضاف إليها صعوبة أخرى ، وهي أن مذهب أبي حنيفة مذهب شرق وغرب ، وتتناوله

(١) تاريخ بغداد ج ١٣ ص ٢٣٩، وإبراهيم هذا هو إبراهيم بن عبد الله بن الحسن.

أعراف في أقاليم مختلفة متباعدة ، وقد اختبره القضاة وصقله أزماناً مطابولة ، فقد كان مذهب القضاة رديحاً طويلاً في بغداد أيام سلطان العباسين . ولما انتحل العثمانيون محلة الخلافة الإسلامية ، وتسموا باسم الخلفاء ، ومذهبهم الرسمى هو مذهب أبي حنيفة ، صار هو مذهب الخلافة ، فكان في العراق ومصر والشام وغيرها من الأقاليم المذهب الرسمى ، ثم امتد نفوذه حتى صار مذهب الهندو المسلمين ، ثم تماوز ربوع الهند فكان مذهب المسلمين في الصين ؛ وهذه الآفاق التي حل فيها ذلك المذهب ولا خذه بالعرف ، حيث لا كتاب ولا سنة ، كان التخريج فيه متسعًا ، وكانت الآراء المختلفة للمسائل كثيرة ، وكان نحو المذهب من بعد أصحابه عظيمًا وكان ضبط أنواع التخريج فيه ليس من الأمور السهلة ، فعلماء ما وراء النهر لهم تخريجات ، وعلماء العراق لهم تخريجات ، وعلماء الروم لهم تخريجات ، ومعرفة هذه التخريجات المختلفة ، تقتضي معرفة عرف كل إقليم من هذه الأقاليم ، والمصر الذي كان فيه التخريج ؛ فإن العرف يختلف باختلاف العصور ، ومعرفة كل هذا تقتضي جهوداً ، وليس في سلطاناً مايسهل لنا ذلك العرفان ، ولذلك سنكتفي عند دراسة أدوار ذلك المذهب بما يكون في الإمكان ، ونرجو أن نسد ونقارب ، واقه المستعان ، وقد اختص سبحانه بالكمال وحده .

حياة أبي حنيفة

١٠ - واره ونسبه : ولد أبو حنيفة بالكرفة في سنة ٨٠ من الهجرة النبوية

على رواية الأكثرين التي يكاد يجمع عليها المؤرخون ، وهناك رواية أخرى تقول أنه ولد سنة ٦١ ، ولكن لا مؤيد لهذه الرواية ، وهي لا تتفق مع نهاية حياته ، إذ أن المتفق عليه أنه لم يمت قبل سنة ١٥٠ ، والأكثرون على أنه مات بعد أن أُنزل المنصور به الحنة ، وعلى رواية أنه ولد سنة ٦١ ، يكون إِنزال الحنة به لتولى القضاء وهو في سن التسعين ، ومن كان في هذا السن لا يعرف عليه ذلك العمل الخطير ، ولو عرض عليه لكان أدنى الحاجج إلى طرف لسانه هو تلك الشيغوخة الفانية ، ولكن لم يذكر في أي خبر أو رواية أنه اعتذر بهذا الاعتذار فلا تستقيم إذن هذه الرواية مع هذه النهاية التي يذكرها جميع المؤرخين له رضي الله عنه .

١١ - وأبوه هو ثابت بن زوطى الفارسي ، فهو فارسي النسب على هذا ، وقد

كان جده من أهل كابل ^(١) وقد أسر عند فتح العرب لهذه البلاد ، واسترق لبعض بني تميم بن شعبة ، ثم أعتق ، فكان ولاة لهذه القبيلة ، وكان هو تيمياً بهذا الولاء ، هذه رواية حفيظ أبي حنيفة عمر بن حماد بن أبي حنيفة عن نسبه ، ولكن يذكر إسماعيل أخو عمر هذا أن أبي حنيفة هو النعمن بن ثابت بن النعمن بن المرزبان ^(٢) ويقول : « والله ما وقع لنا رق قط » .

(١) كون أبي حنيفة فارسياً هو المشهور الذي يجمع عليه الثقات ، وروى أنه بابل فقد جاء في تاريخ بغداد للخطيب « كان أبو حنيفة من أهل بابل ». وربما قال في قول الباجي كذا . . ولقد ادعى بعض المتعصبين من الحنفية أنه عربي ، وقال إن زوطى من بني يحيى ابن زيد بن أسد ، وقيل ابن راشد الانصارى ، وهذا كلام مردود ، إذ المشهور أنه من أولاد فارس . وأنه ينتهي إلى ساداتهم ، وأصل جده الأول من كابل ، كذا ذكرنا في الأصل ، أما مقام أبيه فقيل ترمذ ، وقيل نـا ، وقيل الأنبار ، ويصبح أن يكون قد أقام بها جميعاً ، وأن آخر مقامه كان بالأنبار ولذا قيل : ولد بها أبو حنيفة . ولكن الأكثرين على أنه ولد بالكوفة ، فكانت آخر موطنـه . وقد التقى ثابت بعلي بن أبي طالب كرم الله وجهـه . فدعـاه بالبركة فيه وفي ذريته . (٢) المرزبان هو الرئيس من أبناء فارس الأحرار .

ولا شك أن حفيدي أبي حنيفة قد اختلفا في سياق النسب ولو ظاهراً، فأولها يذكر أن أبا ثابت هو زوطى ، والثانى يذكر أنه النععان ، والأول يسجل أنه أسر واسترق ، والثانى ينفى الرق نفياً تاماً . ولقد وفق صاحب الميزات الحسان بين الروايتين ، بأنه لعل جد أبي حنيفة له إسمان أحدهما زوطى والثانى النععان ، وبأن نفي الرق الذى يذكره الثانى ينصب على الآب لا على الجد ، وقد توافق على هذا التوفيق فيما يتعلق باختلاف الإسم في الظاهر ، ولكن لا توافق عليه فيما يتعلق بآيات الرق على إحدى الروايتين ، ونفيه على الرواية الأخرى ، إذ أن ذلك النفي المؤكّد لا يكون مقصوراً على الآب فقط .

وعندى في التوفيق بين الروايتين أن زوطى أو النععان قد أسر عند فتح بلاده ولكن يظهر أنه قدم من عليه ، كما هو الشأن في معاملة المسلمين بعض كبراء البلاد المفتوحة حفظاً لوجرهم ، وسماحة من الإسلام ، وإدناه لقلوبهم وقلوب ذوى قرباهم ، ومن يتصلون بهم .

١٢ - أخبار الثقات من العلامة على أنه فارسي ، وليس بعربي ولا بابيل ، وسواء أكان الرق جرى على جده أم لم يجر ، فقد ولد هو وأبوه على الحرية ، وإن زعم بعضهم في قول غير موثوق به من المحققين أن الرق قد جرى على أبيه ، وليس يضرير أبو حنيفة في قدره وعلمه ، وشرف نفسه وغايته ، أن يكون الرق قد جرى على جده أو على أبيه ، بل أن يكون قد جرى على نفسه هو ، فا كان شرفه من نسب ولا مال ونسب ، ولكن كان جاهه من المواهب والنفس ، والعقل والتقي ، وذلك هو الشرف .

ولقد قال في هذا المقام المكي : « اعلم أن الفتوى أعلى الأنساب ، وأقوى أسباب الثواب ، قال الله تعالى : إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، وقال عليه السلام : آلى كل برتيق ، ولذا عذر سليمان الفارسي رضى الله عنه من أهل البيت فقال : سليمان من آل البيت ، ونفي الله ولد نوح عليه السلام من نوح ، فقال : إنه ليس من أهلك ، إنه عمل غير صالح ، وقرب رسول الله صلى الله عليه وآلله وسلم

بلا لاحشي ، وبعد عمه أبو هلب القرشى ،^(١)

ولقد كان أبو حنيفة رحمة الله تعالى يحس بذلك الشرف النفسي ، في وقت قد سادت فيه الحاجة بالشرف النبى ، يروى في هذا أن بعض بنى قوم الذين ينتسب إليهم ولاؤه قال له أنت مولاي ، فقال له أبو حنيفة : « أنا والله أشرف لك منك لي »^(٢) ، فلم يكن من ذلت نفوسهم ، ويتبين ذلك في بيان حياته .

١٢ - لم يكن نسبة الفارسى إذن بغاية من قدره ، ولم يكن يمانعه من أن يسمى إلى السکال ، ويسير في طريقه ، فلم تكن نفسه نفس عبد ، بل كانت نفس حر أصيل .

ولقد كان الموالى ، (وهو الإسم الذى أطلقه المؤرخون على غير العرب) ؛ هم حملة الفقه فى عصر التابعين الذين تلقى عليهم أبو حنيفة ، وتنزح على فقههم ؛ فأكثر فقهاء الأمصار فى عصر التابعين وتابعهم كانوا من الموالى .

فقد جاء فى العقد الفريد لابن عبدربه ما نصه : قال لى ابن أبي ليل ، قال لى عيسى بن موسي ، وكان دياناً شديداً العصبية ، من كان فقيه العراق ؟ قلت الحسن ابن أبي الحسن ، قال ثم من ؟ قلت محمد بن سيرين ؟ قال فما هما ؟ قلت موليان قال فلن كان فقيه مكة ؟ قلت عطاء بن أبي رباح ، ومجاهد ، وسعيد بن جبير ، وسلمان ابن يسار ، قال فما هؤلاء ؟ قلت موال ، قال فلن فقهاء المدينة ؟ قلت زيد بن أسلم ، ومحمد بن المنكدر ، ونافع بن أبي نجيح ، قال فلن هؤلاء ؟ قلت موال ، فتغير لونه ثم قال فلن أفقه أهل قباء ؟ قلت ربعة الرأى ، وابن أبي الزناد ، قال فما كانوا ؟ قات من الموالى ، فاربد وجهه ، ثم قال فلن فقيه اليمن ؟ قلت طاووس ، وابنه ، وابن منه من الموالى ، قال فلن هؤلاء قلت من الموالى ، فانتفتحت أوداجه وانتصب قائماً ، قال فلن كان فقيه خراسان ؟ قلت عطاء بن عبد الله الخراسانى ، قال فما كان عطاء هذا ؟ قلت موالى

(١) مناقب أبي حنيفة للمسكى ص ٦ طبع استانبول .

(٢) الانتقاء لابن عبد البر .

فازداد وجهه تربداً ، واسود اسوداً حتى خفته ، ثم قال فن كان فقيه الشام؟ قلت مكحول ، قال فا كان مكحول هذا ؟ قلت مولى ، فتنفس الصعداء ، ثم قال فن كان فقيه الكوفة؟ فوالله لولا خوفه لقلت الحكم بن عتبة ، وحماد بن أبي سليمان ، ولكن رأيت فيه الشر ، فقلت إبراهيم النخعي والشعبي ، قال فا كانوا؟ قلت عريان فقال الله أكبر ، وسكن جائشة ،^(١) .

ولقد جاء مثل ذلك في مناقب أبي حنيفة للمسكي ، في حديث جرى بين عطاء وهشام بن عبد الملك ، وهذا نصه : « قال دخلت على هشام بن عبد الملك بالرصة فقال ياعطاء ، هل لك علم بعلماء الأمصار قلت بلى يا أمير المؤمنين ، فقال من فقيه أهل المدينة؟ قلت نافع مولى ابن عمر ، قال فن فقيه أهل مكة؟ قلت عطاء بن أبي رباح ، قال مولى أم عربي؟ قلت لا بل مولى ، قال فن فقيه أهل اليمن؟ قلت طاووس بن كيسان ، قال مولى أم عربي؟ قلت لا بل مولى ، قال فن فقيه أهل البشامة؟ قلت يحيى بن كثير . قال مولى أم عربي؟ قلت لا بل مولى ، قال فن فقيه أهل الشام؟ قلت مكحول ، قال مولى أم عربي؟ قلت لا بل مولى ، قال فن فقيه أهل الجزيرة؟ قلت ميمون بن مهان ، قال مولى أم عربي؟ قلت لا بل مولى ، قال فن فقيه خراسان؟ قلت الضحاك بن مناحم ، قال مولى أم عربي؟ قلت لا بل مولى قال فن فقيه أهل البصرة؟ قلت الحسن وابن سيرين ، قال موليان أم عريان؟ قلت لا ، بل موليان ، قال فن فقيه أهل الكوفة؟ قلت إبراهيم النخعي ، قال مولى أم عربي؟ قلت عربي ، قال : كادت تخرج نفسي ، ولا يقول واحد عربي » .

١٤ — كان العلم أكثره في المرواني في العصر الذي نشأ فيه أبو حنيفة ، فإذا كانوا قد فقدوا نهر النسب فقد آن لهم الله نهر العلم ، وهو أزكي وأئمي ، وأبقى على الدهر ، وأحفظ للذكر .

ولقد صدقت نبوة رسول الله ﷺ في إخباره بأن العلم سيكون في أولاد فارس ، فقد روی في البخاري ومسلم والشیزاری والطبرانی أنه قال : لو كان

(١) العقد الفريد ٢ ص ٢٦٢ طبع الأزهرية .

العلم معلقاً عند الشريا لتناوله رجال من أبناء فارس ، وقد اختلفت ألفاظه في هذه الكتب ، واتحد معناه .

وكان من صدق هذه النبوءة أن كان العلم بعد الصحابة عند الموالي رديحاً غير قصير من الزمان ، فليس عجياً إذن أن يكون النعان أبو حنيفة من الموالي ، وهم الوسط العلي للدولة الإسلامية .

١٥ — وقبل أن نترك الكلام في نسب أبي حنيفة نذكر تتميماً للموضوع السبب العلمي في أن العلم في العصر الأموي كان جله في الموالي :

لقد تضافرت عدة أسباب بجعلت العلم للموالي في ذلك العصر ، منها :

(١) أن العرب في عصر الدولة الأموية كانت لهم السيادة والسلطان ، وكان عليهم الحرب والنزال ، فشغلتهم كل ذلك عن العكوف على الدس والاستقصاء ، والبحث والنعمق ، والموالي رأوا فراغاً ، فأزجوه بالمدارسة والتلقين والاطلاع والتحفص ، ورأوا أنهم فقدوا السلطان ، فرادوا أن ينالوا الشرف عن طريق آخر ، وهو المعرفة والعلم ، والحرمان قد يؤدي إلى الكمال وكبرى الغايات وجلائل الأعمال ، وذلك ما كان بالنسبة لهؤلاء الموالي ، فقد سيطروا على الفكر العربي الإسلامي ، وإن كان للعرب الغلب المادي .

(ب) أن الصحابة استكثروا من الموالي ، فكان هؤلاء لهم ملازمين ، يصاحبونهم في غدوهم ورواحهم ، فإذا خذلوك عنهم ما عرفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى إذا انتهى عصر الصحابة كان أولئك حملة العلم للعصر الذي يليه . ولذلك كان أكثر التابعين منهم .

(ح) إن أولئك الموالي ينسبون إلى أمم عريقة ذات ثقافات وعلم ، فكان لهذا تأثير في تكوين أفكارهم ، وتوجيهه أذهانهم ، بل معتقداتهم أحياناً ، فكان النزوح إلى العلم فيهم يقارب الجبلة والطبيعة .

(د) أن العرب لم يكونوا أهل صناعات ، والعلم إذا تفرغ له الإنسان صار كأنه صناعة له . قال ابن خلدون من كلام طويل له في هذا المقام . ثم صارت

هذه العلوم كلها ملوكات تحتاج إلى التعلم ، فاندرجت في جملة الصنائع ، وقد كنا قدمنا أن الصنائع من متاح الحضر ، وأن العرب أبعد الناس عنها ، فصارت العلوم لذلك حضريّة ، وبعد عنها العرب ، والحضر لذلك العهد العجم ، أو من في معناهم من المولى وأهل الحواضر .

١٥ - نَسِأْ : نشا أبو حنيفة بالكوفة ، وتربي بها ، وعاش أكثر حياته فيها ، متعلماً وبجادلاً ومعلماً ، ولم تبين المصادر التي تحت أيدينا حياة أبيه ، وما كان يتولاه من الأعمال ، وحاله . ولكن قد يستنبط منها ما يشير إشارة موجزة إلى بعض أحواله ، فقد يستفاد منها أنه كان من أهل اليسار ، وأنه كان من التجار ، وأنه كان مسلماً حسن الإسلام ، فقد جاء في أكثر الكتب التي ترجمت حياة أبي حنيفة أن أباه التقى بعلي بن أبي طالب صغيراً ، وأن جده أهدي إليه مقداراً من الفالوذج في عيد النيروز ، وذلك الخبر يوحى من بعد إلى أن أسرته كانت في بحبوحة الغنى وهازروه مكتتها من أن تهدي إلى الخليفة حلوى ما كان يأكلها إلا أهل اليسار .

ولقد روى أن علياً رضي الله عنه دعا ثابت عند مراره بالبركة فيه وفي ذريته ، ويؤخذ من هذا أنه كان مسلماً وقت هذه الدعوة . وقد صرحت كتب التاريخ بأن ثابتاً ولد على الإسلام ، وعلى ذلك يكون أبو حنيفة قد نشا أول نشأته في بيت إسلامي خالص ، وذلك ما يقرره العلماء جميعاً ، إلا من لا يوبه لشذوذهم ، ولا يلتفت لكلامهم .

ولقد وجدنا أبا حنيفة - كما سيتبيّن - مختلفاً إلى السوق ، قبل أن يختلف إلى العلامة ، ثم رأينا طول حياته يحترف التجارة ، فيسوقنا هذا لا محالة إلى أن نقول إن أباه كان تاجراً ، ويغلب على الظن أنه كان تاجر خر ، وأن أبا حنيفة أخذ هذه المهنة عن أبيه ، كما هي عادة الناس في الغابر والحااضر ، وبهذا يتبيّن أن أبا حنيفة نشا في بيت إسلامي خالص ، وأن أسرته كانت من أهل اليسار تحترف التجارة ، ولقد نفرض أنه توجه إلى حفظ القرآن ، كما هو شأن المتدربين ، وإن ذلك الفرض هو الذي يتفق مع ما عرف به أبو حنيفة في طول حياته ، فقد كان

من أكثر الناس تلاوة للقرآن ، ولقد روی أنه كان يختم القرآن نحو ستين مرة في رمضان ، وذلك الخبر وإن كان فيه بعض المبالغة ، ينبغي في الجملة عن كثرة قلاؤته للقرآن الكريم ، وقد جاء من عدة طرق أنه أخذ القراءة عن الإمام عاصم أحد القراء السبعة ،^(١) .

١٦ — ولقد كانت الكوفة ، وهي مولده ، إحدى مدن العراق العظيمة ، بل ثانية مصرية العظيمتين في ذلك الوقت ، وفي العراق الملل والنحل والأهواء ، وقد كان موطنًا لمدنيات قديمة ، كان السريان قد انتشروا فيه ، وأنشأوا لهم مدارس به قبل الإسلام ، وكانت يدرسون فيها فلسفة اليونان ، وحكمة الفرس ، وكان في العراق قبل الإسلام مذاهب نصرانية تجادل في العقائد ، وكان العراق بعد الإسلام من يجأ من أناس مختلفون وكان فيه اضطراب وفتن ، وفيه آراء تتضارب في السياسة وأصول العقائد ، ففيه الشيعة ، وفي بادئته الخوارج ، وفيه المعتزلة ، وفيه تابعون مجتهدون حلوا علم من لقاهم الصحابة ، فكان فيه علم الدين سائغاً موروداً ، وفيه التحل المتنازعة ، والآراء المتضاربة .

فتحت عين أبي حنيفة فرأى هذه الأجناس ، وأشع عقله ، فانكشفت له هذه الآراء ، ويظهر أنه في ميزة الصبا ، أو في بواكيره ، ابتدأ يجادل مع المجادلين ، ونازل بعض أصحاب هذه الأهواء بما ترجى به السليقة المستقيمة ، ولكنه كان منصرًا إلى مهنة التجارة ، ويتختلف إلى الأسواق ولا يختلف إلى العلماء إلا قليلاً . حتى لمح بعض العلماء ما فيه من ذكاء ، وعقل على ، فضن به ، ولم يرد أن يكون كاه للتجارة ، فأوصاه بأن يختلف إلى العلماء ، كما يختلف إلى الأسواق . يروى عن أبي حنيفة أنه قال : « مررت يوماً على الشعبي ، وهو جالس فدعاني ، فقال لي : إلى من تختلف ؟ فقلت أختلف إلى السوق ، فقال لم أعن الاختلاف إلى السوق ، عنيت الاختلاف إلى العلماء ، فقلت له : أنا قليل الاختلاف إليهم ، فقال لي لا تغفل ، وعليك بالنظر في العلم وبمحاسبة العلماء ، فإني أرى فيك يقظة وحركة ، قال فوق

(١) الخيرات الحسان ص ٢٦٥ طبع الخيرية .

فِي قلبي من قوله ، فترك الاختلاف إلى السوق ، وأخذت في العلم ، فتفعنى
كذلك بقوله ،^(١)

هذه القصة تدل بعباراتها وإشارتها على جملة أمور :

(أحدها) أن أبا حنيفة كان مختلفاً في أول حياته إلى الأسواق ، ولا يختلف
كثيراً إلى العلماء ، وأنه قد ابتدأ حياته ، ليكون تاجراً ، لا ليكون عالماً ،
له مذهب في الفقه والاستنباط .

(ثانية) أن أبا حنيفة كانت تبدو عليه مخايل الذكاء ، وقوّة الفكر إلى درجة
وجمت إليه أنظار من كان يراه ، حتى قال له الشعبي ما قال ، ولكن في أي شيء
كان يبدو ذلك النزوع العلمي ، والاتجاه الفكري . وهو لا يختلف إلى العلماء
إلا قليلاً ؟ يظهر أنه بسلطان الجو الفكري الذي يسيطر على العراق كان يخوض
فيما تخوض فيه الفرق المختلفة ، كشأن كل فتي نال حظاً من المعرفة التي ينشئها عليه
آباءه ، فكان يجادل بعض أصحاب الأهواء عرضاً في بعض المنتديات أو المجالس
أو الأسواق ، حتى تنبه له الشعبي وأمثاله ، ويظهر أنه كان في آراءه يقارب الجماعة ،
ولا يبعدها كثيراً ، وهذا يفسر لنا ما تضافرت به الأخبار ، من أنه ابتدأ حياته
بعلم الكلام ، خاض في مسائله ، وناقش رؤساء الفرق في كثير من آرائهما .

(ثالثاً) أن أبا حنيفة انصرف بعد نصيحة الشعبي إلى العلم ، وصار مختلفاً
إلى العلماء وحدهم ، ولا يختلف إلى الأسواق إلا قليلاً ، وليس معنى ذلك أنه
انقطع عن التجارة ، بل الثابت في تاريخه ، أنه كان مع اشتغاله بالعلم وانصرافه
إليه صاحب متجر ، ويظهر من الأخبار أنه كان قد يشارك فيه ، واعتمد على شريكه
كأسنين ، فكان لا يختلف إلا السوق إلى يقדר ما يعرف به سير متجره ،
واستقامة أحواله ، وعدم خروجه عمما يوجهه الدين في الاتجار ، هذا ما يجب قوله
لكى تكون الأخبار عنه متفقة في جملتها ، غير متناقضة بقدر الإمكان .

(١) مناقب أبي حنيفة للطكي ص ٥٩ - ١٢

١٧ - بعد نصيحة الشعبي انصرف أبو حنيفة إلى العلم ، واختلف إلى حلقات العلماء .

ولكن إلى أى فريق اتجه ؟ إن حلقات العلم كما يستنبط من المصادر التاريخية في ذلك العصر كانت ثلاثة أنواع : حلقات لما ذكره في أصول العقائد ، وهذا ما كان يخوض فيه أهل الفرق المختلفة ، وحلقات لما ذكره أحاديث رسول الله عليه وروايته ، وحلقات لاستنباط الفقه من الكتاب والسنة ، والفتيا فيما يقع من الحوادث .

بين أيدينا في هذا ثلاث روايات : إحداها تذكر أنه عندما تفرغ لطلب العلم وصار هم نفسه ، اتجه إلى الفقه بعد أن استعرض العلوم المعروفة في ذلك العصر ، والروايات الأخرى تبين أن اختار أولاً علم الكلام والجدل مع الفرق ، ثم صرفة الله عنه إلى الفقه ، فاتجه بكليته إليه .

وإليك الروايات الثلاث^(١) :

الأولى : وقد رویت من عدة طرق : إحداها عن أبي يوسف صاحبه ، أنه سُئل : كيف وفقت إلى الفقه . فقال أخبرك : أما التوفيق فكان من الله ، وله الحمد كا هو أهله ومستحقه : إذ لما أردت تعلم العلم جعلت العلوم كلها نصب عيني ، فقرأت فتاً فتاً منها ، وتفكرت عافيتها ، وموضع نفعها ، فقللت آخذ في الكلام ، ثم نظرت ، فإذا عافيتها عاقبة سوء ، ونفعه قليل ، وإذا كمل الإنسان فيه ، لا يستطيع أن يتكلم جهاراً ، ورمي بكل سوء ، ويقال صاحب هو ، ثم تبعت أمر الأدب وال نحو ، فإذا عاقبة أمره أن أجلس مع صبي أعلميه النحو والأدب ، ثم تبعت أمر الشعر ، فوجدت عاقبة أمره المدح والهجاء : وقول الكذب وتمزيق الدين ، ثم تفكرت في أمر القراءات ، فقللت إذا بلغت الغاية منه أجتماع إلى أحداث يقررون على ، والكلام في القرآن ومعانيه صعب ، فقللت أطلب الحديث ، فقللت إذا جمعت

(١) الروايات الثلاث ذكرت في تاريخ بغداد بطرق مختلفة ، وفي المناقب للمسكي ولابن البزار وفي الحیرات الحسان ، وغيرها .

منه الكثير أحتاج إلى عمر طويل ، حتى يحتاج الناس إلى ، وإذا احتج إلى لا يجتمع إلا الأحداث ، ولعلهم يرمونني بالكذب وسوء الحفظ ، فيلزمني ذلك إلى يوم الدين ، ثم قلبت الفقه ، فكلما قلبته وأدرته لم يزد إلا جلاة ، ولم أجده فيها عيّاً ، ورأيت الجلوس مع العلماء والفقهاء والشافع والبصراء والتخلق بأخلاقهم ، ورأيت أنه لا يستقيم أداء الفرائض ، وإقامة الدين والتبعيد إلا بمعرفته ، وطلب الدنيا والآخرة إلا به . . . ومن أراد أن يطلب به الدنيا طلب به أمرًا جسيماً ، وصار إلى رفعه منها ، ومن أراد العبادة والتخلص لم يستطع أحد أن يقول تبعد بغير علم وقيل إنه فقه ، وعمل بعلم .

وهذه الرواية تبين أنه راد العلوم التي كانت شائعة في عصره ، ليختار من بينها ما يجعل همته إليه ، ويختصص فيه ، وبهذا يستبين أنه تقف في الجملة بكل العلوم التي كانت في عصره ، وإن لم ينصرف من بعد إلا إلى الفقه ، وكان انصرافه إليه بعد اختبار غيره ، وتفهمه في الجملة .

الرواية الثانية : أنه روى عن يحيى بن شيبان أن أبا حنيفة قال : كنت رجلاً أعطيت جدلاً في الكلام فضى دهر أتردد فيه ، وبه أخاصم ، وعنده أناضل ، وكان أصحاب الخصومات والجدل أكثرهم بالبصرة ، فدخلت البصرة نيفاً وعشرين مرة منها ، أقيمت سنة ، وأقل وأكثر ، وكانت نازعت طبقات الخوارج من الآباء والأمهات والصفيرية وغيرهم . . . وكنت أعد الكلام أفضل العلوم ، وكنت أقول هذا الكلام في أصل الدين ، فراجعت نفسي بعد ماضي لي فيه عمر ، وتذرت ، فقلت إن المتقدمين من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين لم يكن يفوتهم شيء مما ندركه نحن ، وكانوا عليه أقدر ، وبه أعرف ، وأعلم بحقائق الأمور ، ثم لم ينتصروا فيه منازعين ولا مجادلين ، ولم يخوضوا فيه ، بل أمسكوا عن ذلك ، ونهوا عنه أشد النهي ، ورأيت خوضهم في الشرائع وأبواب الفقه ، وكلامهم فيه ، عليه تجالسوا ، وإليه حضوا . كانوا يعلمون الناس ، ويدعونهم إلى التعلم ، ويرغبونهم فيه . . . ويفتوّن وبستفتون ، وعلى ذلك مضى الصدر الأول من السابقين ، وتبعهم التابعون عليه ،

فليا ظهر لنا من أمرهم هذا الذي وصفنا ، تركنا المنازعـة والجادـة والخوض في الكلام ، وأكتـفينا بـعـرـفـه ، ورجـعـنا إـلـى ما كانـ عـلـيـه السـلـف ، وأخـذـنا فـيـها كـانـوا عـلـيـه ، وشـرـعـنا فـيـها شـرـعوا ، وجـالـسـنا أـهـلـ المـعـرـفـةـ بـذـلـك ، وإنـ رـأـيـتـ أـنـ مـنـ يـنـتـحـلـ السـكـلامـ وـيـجـادـلـ فـيـهـ قـوـمـ لـيـسـ سـيـاهـ سـيـمـيـ المـتـقـدـمـينـ ، وـلـاـ مـنـهـاجـهـمـ مـنـاهـجـ الصـالـحـينـ رـأـيـهـمـ قـاسـيـةـ قـلـوبـهـمـ ، غـلـيـظـةـ أـفـدـتـهـمـ ، لـاـ يـبـالـونـ مـخـالـفـةـ الـكـتـابـ وـالـسـنـةـ وـالـسـلـفـ وـالـصـالـحـ ، وـلـمـ يـكـنـ لـهـمـ وـرـعـ وـلـاقـ .

الرواية الثالثة : وهي تروي عن زفر بن الهذيل تلميذه ، فهو يقول : سمعت أبا حنيفة يقول كنت أنظر في الكلام ، حتى بلغت فيه مبلغاً يشار إلى فيه بالاصبع وكنا نجلس بالقرب من حلقة حماد ابن أبي سليمان ، جلأته امرأة يوماً ، فقالت : رجل له امرأة أمة ، أراد أن يطلقها للسنة ، كم يطلقها ، فأمرتها أن تسأله حماداً ، ثم ترجع فتخبرني ، فسألت حماداً ، فقال يطلقها ، وهي ظاهرة من الحيض والجماع تطليقة ، ثم يتركها حتى تحيض حيضتين ، فإذا اغتسلت فقد حلت للأزواج ، فرجعت ، فقلت لاحاجة لي في الكلام ، وأخذت نعل ، فلست إلى حماد ، فكنت أسمع مسائله ، فأحفظ قوله ، ثم يعيدها من الغد ، فأحفظ ، ويخطئ أصحابه ، فقال لا يجلس في صدر الحلقة بحذاء غير أبي حنيفة

١٨ — هذه هي الروايات الثلاث ، وقد رویت بعدة طرق اختلفت ألفاظها إيجازاً وإطناها ، واتحدت معاناتها ، والرواية الأولى بلا ريب تبين أنه من أول أمره يختار الفقه بعد أن تتفق بكل هذه العلوم كما نوهنا ، والروايتان الآخريان تبيّنان أنه كان قد تفنن في علم الكلام ، ثم عدل عنه إلى الفقه .

والترقيق سهل بين الرواية لا الأولى ، والروايتين الآخريتين ، لأن الأولى لم تتف أنـهـ عـلـمـ الـكـلامـ ، وـتـنـاقـشـ فـيـ مـسـائـلـهـ ، وـنـاظـرـ وـجـادـلـ ، بلـ إـنـهاـ تـشـيرـ إـلـىـ أـنـهـ عـلـمـ وـالـآـخـرـيـانـ تـصـرـحـ بـأـنـهـ كـانـ يـجـادـلـ وـيـنـاظـرـ فـيـهـ ، وـكـانـ يـجـدـ فـيـهـ مـتـعـةـ نـفـسـهـ ، حـتـىـ كـانـ يـرـحلـ لـمـنـاقـشـةـ فـرـقـ مـخـتـلـفـةـ بـالـبـصـرـةـ ، فـاـ هـوـ مـوـضـعـ الإـشـارـةـ فـيـ الـأـوـلـيـهـ مـوـضـعـ التـصـرـحـ فـيـ الـآـخـرـيـنـ ، وـكـلـهـاـ يـدـلـ عـلـىـ أـنـهـ كـانـ هـمـتـهـ مـنـ بـعـدـ إـلـىـ الـفـقـهـ .

١٩ - تتفق إذن أبو حنيفة بكل الثقافة الإسلامية التي كانت في عصره ، حفظ القرآن على قراءة عاصم ، وقد عرف قدرًا من الحديث ، وقدرًا من النحو والأدب والشعر ، وجادله الفرق المختلفة في مسائل الاعتقاد وما يتصل به ، وكان يرحل لهذه المناقشة إلى البصرة ، وكان يمكث بها أحياناً سنة لذلك الجدل ، ثم انصرف بعد ذلك إلى الفقه .

والجدل في أصول العقائد كان قد استهواه في صدر حياته ، حتى بلغ فيه شاؤأ عظيمًا ، وصارت له طريقة في فهم أصول الدين ، بل إنه قد ثبت أنه بعد انصرافه إلى الفقه كان يجادل أحياناً في تلك الأصول ، إذا عرض ما يقتضى ذلك ، فقد ساور الخوارج المسجد ، وهو به ، ودخلوا حلقته بخادفهم^(١) ، وجادل بعض غلاة

(١) ثبت هنا مناظرة رويت عنه بعد أن استوى للفقه ، وصار كله له ، وقد كانت بينه وبين الخوارج الذين يكفرون مرتکب الذنب ، فإنه يروى أنه جاء وقد منهم ، فقالوا لأبي حنيفة : هاتان جنائزتان على باب المسجد ، أما أحدهما بجنائزه رجل شرب الخمر حتى كفته وخرج بها ففات ، والأخرى امرأة زلت حتى إذا أيقنت بالحبل قتلت نفسها ، قال من أى الملل كاتنا ، من اليهود ؟ قالوا لا ، قال أفن النصارى ؟ قالوا : لا ، قال أفن المجوس ؟ قالوا لا ، قال من أى الملل كانوا ؟ قالوا من الملة التي تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله ، قال فأخبروني عن هذه الشهادة أهي من الإيمان ثلاث أو ربعة أو خمس ؟ قالوا إن الإيمان لا يكون ثالثاً ولا ربعاً ولا خمساً ، قال فكم هي من الإيمان ؟ قالوا الإيمان كله . قال فاسؤالكم إبّاى عن قوم زعمتم وأقررتם أنهم كانوا مؤمنين ، قالوا دعنا عنك ، من أهل الجنة هما أمن من أهل النار ؟ قال أما إذا بيتكم فإني أقول فيما ما قاله نبي الله إبراهيم في قوم كانوا أعظم جرمًا منها . «فَنَّ تَبْعِنِي إِنَّهُ مِنِّي وَمِنْ عَصَانِي إِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ» ، وأقول فيما ما قاله نبي الله عيسى في قوم كانوا أعظم جرمًا منها : «إِنْ تَعْذِبْهُمْ، فَإِنَّهُمْ عَبَادُكَ، وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» ، وأقول فيما ما قاله نبي الله نوح إذ قالوا : «أَنْتَ مِنْ بَكَ وَاتَّبَعْكَ الْأَرْذُلُونَ» ، قال فما على بما كانوا يعملون ، إن حسابهم إلا على ربِّي لو تشعرون ، وما أنا بطارد المؤمنين ، وأقول ما قال نوح عليه السلام : «وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَوَدُّنِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يَوْمَنِمُوا إِنَّمَا يَعْمَلُونَ» ، الله أعلم بما في أنفسهم إنى إذن لمن الظالمين ، وعندما سمع الخواج هذا ألقوا السلاح .

الشيعة فأقعنهم ، وهكذا ، وكل ذلك وهو منصرف كل الانصراف إلى الفقه . ولتكنه مع وقوعه في الجدل في علم أصول العقائد أحياناً كان ينهى أصحابه والمقر بين إليه من الجدل فيه ، يروى ذلك أنه رأى ابنه حماداً يناظر في الكلام فنهاه ، فقالوا رأيناك تناظر فيه ، وتهانا عنه ، فقال : « كنا نناظر ». وكان على رemosna الطير خاتمة أن يزد صاحبنا ، وأنتم تناظرون ، وتريدون زلة صاحبكم ، ومن أراد أن يزد صاحبه ، فقد أراد أن يكفر صاحبه ، ومن أراد أن يكفر صاحبه ، فقد كفر قبل أن يكفر صاحبه ،^(١) .

٢٠ — وخلاصة القول أن أبو حنيفة كما تشير الروايات المختلفة ، وكما يصرح أكثرها ، كان قد ابتدأ حياته بالجدل في مسائل الاعتقاد ، وهو ما يسمى علم الكلام وأنه كان يجادل الفرق المختلفة ، ويُساجلها ، ثم عدل عن ذلك إلى الفقه ، فاستغرق كل مجده الفكري ، وإن كان يجادل في بعض الأحيان في العقائد عندما تضطرب حاجة فكرية ، أو إحقاق حق إلى هذه المجادلة .

اتجه إذن أبو حنيفة إلى الفقه بعد أن خاض فيما كانت تخوض فيه الفرق المختلفة وقد اتجه إلى دراسة الفتيا على المشايخ الكبار الذين كانوا في عصره ، ولزم واحداً منهم ، أخذ عنه وتخرج عليه ، ويظهر أنه أحسن بحدوث ذلك عليه ، فقد كان يرى أن طالب الفقه يأخذ عن المشايخ المختلفين ، ويعيش في بيته ، ويلزم فقيهاً متزاً يتخرج عليه ، ويقفه على دقيق المسائل . ولقد كانت الكوفة في عهده موطن فقهاء العراق ، كما كانت البصرة موطن الفرق المختلفة ، ومن كانوا يخوضون في أصول الاعتقاد ، وقد كانت تلك البيئة الفكرية لها أثرها في نفسه ، حتى لقد قال هو في بيان ذلك : « كنت في معدن العلم والفقه ، بجالست أهله ، ولزمت فقيهاً من فقهائهم »^(٢) .

٢١ — لزم أبو حنيفة حماد بن أبي سليمان ، وتخرج عليه في الفقه ، واستمر معه إلى أن مات ، ونزيد أن تشير ثلاثة أمور ببحثها ، وهي (١) ما كانت سن

(١) مناقب أبي حنيفة لابن البزارى ص ١٢١ من الجزء الأول .

(٢) تاريخ بغداد ج ٣١ ص ٣٣٣ .

أبى حنيفة عندما لزم حماداً ، وعندما اتجه إلى الفقه ؟ (٢) وما سنه عندما استقل بالدرس ؟ (٣) وهل كانت الملازمة تامة ، بحيث لم يتصل اتصالاً علنياً بغيره ؟ أو هل اقتصر في ملازمته على حماد ، ولم يدرس فقه غيره ؟ .

ولنبدأ بالجواب عن هذه الأسئلة ؛ وإننا لا نستطيع أن نعرف سنه عندما اتجه إلى الفقه ، أو لازم حماداً إلا عن طريق معرفة سنه عندما اشتغل بالدرس ، فإن ذلك معروف ثابت ، وهذا لأن الثابت الذى تكاد الروايات تجمع عليه أن أبا حنيفة لازم حماداً إلى أن مات ، ولم يستقل بالدرس والتحفص إلا بعد موته ، وبعد أن جلس في حلقاته التي شغرت بيته أو كادت ، حتى ملأها أبو حنيفة ، وإن حماداً قد مات في سنة ١٢٠ هـ ، فكانه مات وأبو حنيفة في الأربعين من عمره ، وعلى ذلك لم يستقل أبو حنيفة بالدراسة إلا وهو في سن الأربعين ، وقد بلغ أشدده في الجسم والعقل معاً ، وقد فكر في أن يشتغل قبل ذلك ، ولكنكه عدل ، فقد روى عن زفر أنه قال إن أبا حنيفة قال عن صلته بشيخه حماد : « صحبته عشر سنين ، ثم نازعني نفسى الطلب لنرياسة ، فأردت أن أعتزله ، وأجلس فى حلقة لنفسى ، شفشت يوماً بالعشى ، وعزى أن أفعل ، فلما دخلت المسجد ورأيته لم تطب نفسى أن أعتزله ، فجئت وجلست معه ، فإذاه فى تلك الليلة نهى قرابة له قد مات بالبصرة ، وترك مالاً ، وليس له وارث غيره ، فأمرنى أن أجلس مكانه ، فما هو إلا أن خرج ، حتى وردت على مسائل لم أسمعها منه ، فسكتت أجيبي وأكتب جوابي ، ثم قدم فعرضت عليه المسائل ، وكانت نحواً من ستين مسألة ، فوافقتني في أربعين ، وخالفتني في عشرين ، فآليت على نفسى ألا أفارقه حتى يموت ، فلم أفارقه ، حتى مات » (١) وقد ثبت أنه لازمه ثمانى عشرة سنة ، فقد روى عنه أنه قال : قدمت البصرة فظننت أنى لا أسأل عن شيء إلا أجبت عنه ، فسألونى عن أشياء لم يكن عندي فيها جواب ، فجعلت على نفسى ألا أفارق حماداً حتى يموت ، فصحته ثمانى عشر سنة . (٢)

وإذا كان أبو حنيفة قد لازم حماداً مئتي عشرة سنة ، ومات حماد ، وهو في سن الأربعين ، فكانه تلمنذ له وهو في سن الثانية والعشرين ، ولازمه إلى الأربعين ، واستقل بالدرس والبحث ، وتولى حلقاته بعد ذلك .

أما عن مقدار هذه الملازمة ، فالمتتبع لحياته يرى أنها لم تكن ملازمة تامة ، بحيث انقطع إليه ، ولم يأخذ عن سواه ، فقد كان كثير الرحلة إلى بيت الله الحرام حاجاً ، وفي مكة والمدينة التقى بالعلماء ، ومنهم كثيرون من التابعين ، ولم يكن لقاوه بهم إلا لقاء علمياً ، يروى عنهم الأحاديث ، ويداكرهم الفقه ، ويدارسهم ما عندهم من طرائقه ، وإن المذكور في أخباره وتاريخه أن مشايخه عددهم كبير .

ومن روى عنهم ومن دارسهم كانوا من فرق مختلفة ، فلقد ثبت أنه دارس زيد بن علي زين العابدين ، وجعفر الصادق من أئمة الشيعة ، وعبد الله بن حسن ابن حسن أبو محمد النفس الزكية ، بل ثبت أنه دارس بعض الكيسانية الذين يقولون بالرجعة ، وسنبين كل ذلك عند الكلام على شيوخه إن شاء الله تعالى .

ومن هذا كله يتبيّن أنه كان مع ملازمته لشيخه حماد ، قد لاقى غيره من الفقهاء والمحدثين . وكان يتبع التابعين أينما كانوا ، وحيثما ثقفو ، وخصوصاً التابعين الذين اتصلوا بصحابة كانوا ممتازين في الفقه والاجتماد ، حتى لقد قال : « تلقى فقه عور وفقه على ، وفقه عبد الله بن مسعود ، وفقه ابن عباس عن أصحابهم ، وما كان هذا التلقى مستقيماً له ، إن كانت دراسته مقصورة على حماد ، وملازمته له وحده .

٢٢ — جلس أبو حنيفة في الأربعين من عمره في مجلس شيخه حماد بمسجد الكوفة ، وأخذ يدارس تلاميذه ما يعرض له من فتاوى ، وما يبلغه من قضية ، ويقيس الأشياء بأشباهها ، والأمثال بأمثالها ، بعقل قوى مستقيم ، ومنطق قوي ، حتى وضع تلك الطريقة الفقهية التي اشتقت منها المذهب الحنفي .

ولا نريد أن نذكر هنا بالتفصيل ما كون له ذلك العلم ، ولا النتائج التي تأدى إليها ، فلذلك موضعه من البيان والشرح .

وهنا نتكلم عن مجرى حياته ، وما اتصل بها ، أى أننا هنا ندرس شخصه ،

وهناك ندرس ما كون عليه مالا يخصه ، ثم ندرس ما هو نتيجة للأمرين معاً ، وهو ذات عليه ، وما غرسه للأجيال من غراس أثمرت ثمارتها في الحقب ، وفتحت للناس أبواباً من التخرج والفقه في كثير من الأمصار .

وزيـد لـكـ يـبـينـ كـلـ مـاـ اـتـصـلـ بـحـيـاتـ الشـخـصـيـةـ أـنـ بـنـيـنـ أـمـرـيـنـ :

(أحدـهاـ) كـيفـ كـانـتـ مـعـيشـتـهـ وـمـصـدرـ رـزـقـهـ . (ثانـهمـاـ) مـوـقـفـهـ مـنـ الـحـيـاةـ الـعـامـةـ ، أـىـ الـأـحـادـثـ الـتـىـ سـادـتـ عـصـرـهـ ، وـمـدىـ تـأـيـيرـ ذـلـكـ المـوـقـفـ فـيـ جـرـيـ حـيـاتـهـ .

٢٣ — قـلـنـاـ إـنـ الـاسـتـبـانـاطـ التـارـيـخـيـ يـؤـدـيـ بـنـاـ إـلـىـ أـنـ أـبـاـ حـنـيـفـةـ نـشـأـ فـيـ بـيـتـ مـنـ بـيـوتـ أـهـلـ الـيـسـارـ ، فـأـبـوـهـ وـجـدـهـ كـانـ تـاجـرـيـنـ ، وـيـغـلـبـ عـلـىـ الـظـانـ أـنـ تـجـارـتـهـاـ كـانـتـ فـيـ الـخـزـنـ ، وـهـىـ تـجـارـةـ تـدـرـ عـلـىـ صـاحـبـهاـ الـخـيـرـ الـوـفـيرـ ، وـالـدـرـ الـكـثـيرـ . وـنـوـهـنـاـ إـلـىـ أـنـ أـبـاـ حـنـيـفـةـ أـخـذـ عـنـهـمـاـ هـذـهـ التـجـارـةـ ، فـنـشـأـ أـوـلـ نـشـأـةـ يـخـتـلـفـ إـلـىـ السـوـقـ ، وـلـاـ يـعـكـفـ عـلـىـ الـاسـتـمـاعـ إـلـىـ الـعـلـمـ ، حـتـىـ نـبـهـ الشـعـبـىـ إـلـىـ أـنـ يـخـتـلـفـ إـلـىـ الـعـلـمـ ، وـيـعـكـفـ عـلـىـ الـاسـتـمـاعـ إـلـىـ الـعـلـمـ ، وـلـكـنـ هـلـ اـنـقـطـعـ عـلـىـ التـجـارـةـ وـاـنـصـرـفـ عـنـهـ؟ كـلـ الرـوـاـةـ يـقـولـونـ إـنـهـ لـمـ يـنـقـطـعـ عـنـ التـجـارـةـ^(١) ، بلـ اـسـتـمـرـ تـاجـرـاـ إـلـىـ أـنـ مـاتـ ، وـيـذـكـرـونـ أـنـ كـانـ لـهـ شـرـيكـ وـيـظـهـرـ أـنـ ذـلـكـ الشـرـيكـ أـعـانـهـ عـلـىـ الـاسـتـمـارـاـتـ فـيـ طـلـبـ الـعـلـمـ ، وـخـدـمـةـ الـفـقـهـ ، وـرـوـاـيـةـ الـحـدـيـثـ ، فـإـنـ الرـوـاـةـ مـعـ إـجـمـاعـهـمـ عـلـىـ أـنـهـ كـانـ تـاجـرـاـ ، أـجـمـعـواـ أـيـضـاـ عـلـىـ اـنـصـافـهـ لـخـدـمـةـ الـفـقـهـ وـالـدـينـ ، وـلـاـ يـتـسـنىـ لـهـ ذـلـكـ ، إـلـاـ إـذـاـ أـعـانـهـ شـرـيكـ أـمـيـنـ ، أـغـنـاهـ عـنـ مـلـازـمـهـ السـوـقـ ، وـإـنـ كـانـ لـهـ بـاـعـلـمـ ، وـاتـصالـ وـخـبـرـةـ وـإـشـرـافـ وـمـعـاـلـمـ ، وـذـلـكـ شـانـ الـعـلـمـ الـذـيـنـ جـمـعـواـ بـيـنـ الـعـلـمـ وـالـتـجـارـةـ ، فـكـذـلـكـ كـانـ وـاـصـلـ بـنـ عـطـاءـ شـيـخـ الـمـعـزـلـةـ الـذـيـ كـانـ مـعـاـصـرـ أـلـبـيـ حـنـيـفـةـ ، وـوـلـدـ فـيـ السـنـةـ الـتـىـ وـلـدـ فـيـهاـ ، وـكـانـ فـارـسـيـ الـأـصـلـ مـثـلـهـ ،

(١) لـمـ يـنـقـطـعـ الـفـقـيـهـ أـبـوـ حـنـيـفـةـ عـنـ السـوـقـ ، وـقـدـ ذـكـرـ حـيـاتـهـ الـيـوـمـيـةـ الـمـكـيـ فـيـ الـمـنـاقـبـ ، فـقـالـ بـالـرـوـاـيـةـ عـنـ يـوسـفـ بـنـ خـالـدـ السـمـتـيـ : « كـانـ يـوـمـ السـبـتـ لـهـ وـابـنـهـ لـاـ يـحـضـرـ فـيـ الـجـلـسـ ، وـلـاـ يـحـضـرـ فـيـ السـوـقـ ، يـتـفـرـغـ لـأـسـبـابـهـ فـيـ أـمـرـ مـنـزـلـهـ وـضـيـاعـهـ ، وـكـانـ يـقـعـدـ فـيـ السـوـقـ مـنـ الضـحـىـ إـلـىـ الـأـوـلـىـ ، وـكـانـ يـوـمـ الـجـمـعـةـ لـهـ دـعـوـةـ يـجـمـعـ أـحـبـابـهـ فـيـ بـيـتـهـ ، وـيـطـبـخـ لـهـ أـلـوـانـ الـطـعـامـ » .

الـمـنـاقـبـ لـلـكـيـ ٢٠٦ صـ ٢ـ

فقد كان يعيش في تجارتة ، ويقوم له بها شريك أمين كانت له به صلة نسب أو صهر ، وكان هو يعکف عن الدرس ومحاجة المهاجمين للإسلام ، فلا غرابة في أن يكون أبو حنيفة تاجرًا ، ومنصرًا للعلم ذلك الانصراف .

٢٤ — اتصف أبو حنيفة التاجر بأربع صفات لها صلة بمعاملة الناس في التجارة تجعله مثلاً كاملاً للتاجر المستقيم ، كما هو في الذروة بين العلماء : (١) فقد كان ثري النفس ، لم يستول عليه الطمع الذي يفقر النفوس ، ولعل منشأ ذلك أنه نشأ في أسرة ذات يسار ، فلم يذق ذل الحاجة (٢) وكان عظيم الأمانة ، شديداً على نفسه في كل ما يتصل بها (٣) وكان سمحاً وورقاً له شح نفسه (٤) وكان بالغ التدين شديد التنسك ، عظيم العبادة يصوم النهار ويقوم الليل .

فكان لهذه الصفات مجتمعة أثرها في معاملاته التجارية ، حتى كان غريباً بين التجار ، وحتى لقد شبهه كثيرون في تجارتة بابي بكر الصديق رضى الله عنه ، وكأنه كان يحيى مثاله ، ويسير على منهاجه ، وهو من السلف المتبع ، وكان في شرائه كبيعاً يحرى على حكم الأمانة ، جاءته امرأة بثوب من الحرير تبيعه له ، فقال كم ثمنه ، فقالت مائة ، فقال هو خير من مائة ، بكم تقولين ، فزادت مائة ، مائة ، حتى قالت أربع مائة ، قال هو خير من ذلك ، قالت تهزأ بي ، قال هاتي رجلاً يقومه ، بخاتم برجل ، فاشتراه بخمس مائة ، (١) .

ألا تراه مشترياً يحتاط للبائع ، قبل أن يحتاط لنفسه ، فهو لا يرى في غفلة البائع فرصة ينتهزها ، ولكن يرى فيها مكان الإرشاد فيرشد .

وكان وهو بائع يترك الربح إذا كان المشتري ضعيفاً أو صديقاً أو أعطاه من فضل ربحه . جاءته امرأة ، فقالت إني ضعيفة ، وإنما أمانة ، فبعني هذا الثوب بما يقوم عليك ، فقال خذيه بأربعة دراهم ، فقالت : لا تستخر بي ، وأنا عجوز ، فقال إني اشتربت ثوبين فبعث أحدهما برأس المال إلا أربعة دراهم ، فبقي هذا الثوب على أربعة دراهم .

(١) الخيرات الحسان ص ٤٤

وجاءه صديق له يطلب إليه ثوب خزعلى وصف ولون عينهما ، فقال له أصبر حتى يقع وآخذنه لك ، إن شاء الله تعالى ، فادارت الجمعة حتى وقع ، فر به الصديق ، فقال له قد وقفت حاجتك ، وأخرج إليه الثوب ، فقال كم إذن ؟ قال درهما . قال ما كنت أظنك تهزأ بي ، قال ما هزأت إني اشتريت ثوبين بعشرين ديناراً ودرهم وإنى بعث أحدهما بعشرين ديناراً ، وبقي هذا بدرهم ، ^(١) .

ولا شك أن هذه معاملة قد خالطها العطاء ، أو هي عطاء قد ليس صورة البيع والشراء ، فهي ليست من التجارة ، ولكنها تبني عن خاق ذلك التجار العظيم في نفسه وأمانته وعقله ودينه ووفاته ، وتبين وجه السماحة في قلبه .

ولقد كان شديد الحرج في كل ما تغالطه شبهة الإثم ، ولو كانت بعيدة ، فإن ظن إنما أتوهه في مال – خرج منه ، وتصدق به على الفقراء والمحاجين . يروى أنه بعث شريكه حفص بن عبد الرحمن بمتعاع ، وأعمله أن في ثوب منه عيّا ، وأوجب عليه أن يبين العيب عند بيعه ، فباع حفص المتعاع ، ونسى أن يبين ، ولم يعلم من الذي اشتراه ، فلما علم أبو حنيفة تصدق بثمن المتعاع كله ، ^(٢) .

ومع هذا التورع ، والاكتفاء من الربح بالقدر الحالـل كانت تجارة تدر عليه الدر الوفير ، وكان أكثرها ينفق على المشايخ والمحدثين . جاء في تاريخ بغداد : « أنه كان يجمع الأرباح عنده من سنة إلى سنة فيشتري بها حوانخ الأشياخ ، والمحدثين ، وأقرانهم وكسوتهم ، وجميع حوانجهم ، ثم يدفع باقي الدنانير من الأرباح إليهم ، فيقول أنفقوا في حوانجكم ، ولا تحملوا إلا الله ، فإني ما أعطيتكم من مالي شيئاً ، ولكن من فضل الله على فیکم » ^(٣) .

فكان ربح تجارة رضي الله عنه ليحفظ مروءة العلماء ، ويسد حاجتهم ، ويدفع خلتهم ، ويجعل العلم في غناه عن كل عطاء ، وكان حريضاً على أن يكون مظهراً كيجهة حسنة ، فكان كثیر العناية بثيابه ، يختارها جيدة حتى لقد كان كساوه يقوم

(١) تاريخ بغداد - ١٣٢ ص ٣٦٢

(٢) تاريخ بغداد - ١٣٢ ص ٢٦٠

(٣) تاريخ بغداد - ١٣٢ ص ٣٥٨

بثلاثين ديناراً ، وكان حسن الهمية كثير التعطر ، وقال أبو يوسف : « كان يتعهد
شسعة ، حتى لم ير منقطع الشسع »^(١) .

وكان يبحث من يعرفه على العناية بملبسه ، وسائر مظاهره . يروى أنه رأى على
بعض جلساته ثياباً رثة ، فأمره أن يتذكر ، حتى تفرق الجلسة ، وبقي وحده ، فقال
له أرفع المصلى ، وخذ ما تحته ، فرفع الرجل المصلى ، فكان تحته ألف درهم ، فقال
له خذ هذه الدرام ، فغير بها من حالك ، فقال الرجل إنني موسر ، وأنا في نعمة ،
ولست أحتاج إليها ، فقال له : أما بلغك الحديث : « إن الله يحب أن يرى أثر
نعمته على عبده » ، فينبغي لك أن تغير حالك ، حتى لا يعم بك صديقك »^(٢) .

٢٥ — هذه معيشة أبي حنيفة ، وهذا مورد رزقه . وزريد أن نبين الآن
أمرآ كان شديد الصلة بمنجرى حياته ، وهو موقفه من الحركات الثورية في عهده ،
ومدى تأثيرها في نفسه ، وتعاونته للقائدين ، ثم صلتة يمن بيدهم الأمر من الدولة .
إن بيان ذلك له مكان من دراستنا ، ويجب أن يكون له من العناية بما يتفق
مع مقدار تأثيره في حياة أبي حنيفة ، فإن المخنة التي انتهت بها حياة ذلك الإمام الجليل
ذات صلة وثيقة بهذا الأمر ، صلة المسبب بسيبه ، والتزججه بمقدماتها ، والآثار المؤثرة لها
بل إنها كانت ذات صلة بما نزل به في غضون حياته رضي الله عنه من آلام .

عاش أبو حنيفة اثنين وخمسين سنة من حياته في العصر الأموي ، وثمانى عشرة سنة
في العصر العباسي ، فهو قد أدرك دولتين من دول الإسلام ، أدرك الدولة الأموية
في قوتها وعنفوانها ، ثم في تحدّرها وانهيارها ، وأدرك الدولة العباسية ، وهي دعاية
سريّة تجوّس خلال الديار الفارسية ، ثم أدركها وهي تدبّر يفرخ في خلايا مستورة
عن العيون المترقبة ، وأدركها بعد ذلك ، وهي حركة تغالب الأمويين ، وتزعزع الملك
من أيديهم ، وتفرضه على الناس سلطاناً تحسبه دينياً نبوياً ، لأن خلفاءها من أقرب
أقارب رسول الله صلى الله عليه وسلم في أصولهم ، ثم تحمل الناس عليه بالرغبة والرهبة .
أدرك أبو حنيفة كل ذلك ، فكان له أثر في نفسه ، وإن لم يعلم أنه خرج مع

(١) الخيرات الحسان ص ٦١ .

(٢) تاريخ بغداد ج ١٣ ص ٣٦١ .

الخارجين ، أو ثار مع الثارين ، وإن جل ما تشير إليه أخباره في هذا المقام يبين منه أنه كان قلبه مع العلوين في خروجهم أولاً على الأمويين ، ثم في خروجهم ثانياً على العباسين ، وكان لا يرى لبني أمية على أى حال حقاً ولا سلطاناً من الشرع أو الدين ، ولكن لا يحمل السيف ، ولا يثور ، ولعله كان يهم أن يفعل ، وكانت تقعده به اعتبارات لها مقامها.

يروى أنه لما خرج زيد بن علي زين العابدين على هشام بن عبد الملك سنة ١٢١ قال أبو حنيفة رضي الله عنه : « ضاهى خروجه خروج رسول الله عليه يوم بدر ، فقيل له لم تختلفت عنه ؟ قال : حبسني عنه ودائع الناس ، عرضتني على ابن أبي ليلى ، فلم يقبل ، خفت أن أمرت بمحلاً ، ويروى أنه قال في الاعتذار عن عدم الخروج معه : « لو علمت أن الناس لا يخذلونه كاخذلوا أباه لجاءت معه لأنه إمام حق ، ولكن أعينه بماله ، فبعث إليه عشرة آلاف درهم ، وقال للرسول أبسط عزري له » (١). هذان الخبران يدلان على أنه كان يرى الثورة على ملك الأمويين أمراً جائزأً شرعاً ، إذا كان من إمام عادل مثل الإمام زيد بن علي رضي الله عنه ، وأنه كان يود لو حمل السيف مع المجاهدين ، ولكنهما تدلان أيضاً على أنه لم يكن مؤمناً بحسن النتائج ، بل إنه عنده عمل حق ، ولكن لا ينتج نتائجه لعدم وجود من يؤيده ، وعدم القلوب التي تحوطه بآمانها ، ومع ذلك لا يرى أن يكون من المبغضين المعوقين ، فأرسل المعاونة بماله ، لتكون دليلاً تأييده ، وفي المال قوة .

ولا زر يد أن نفرض أن ما ذكره في عدم الخروج تعديلات يذكرها لقعوده عن jihad إذ لم يعود حمل السيف ، ولم يكن من أهل الدربة في الطعن والنضال ، لا نفترض ذلك ، لأن أبا حنيفة رضي الله عنه لم يكن من الرجال الذين يسررون ما لا يعلون ، ويختفون ما لا يبدون ، وقد عرض حياته كأتبين للمعاطب ، فتلق ذلك بيارادة قوية حازمة ، وجنان جرى رابط ، ولم يهن ولم يضعف .

٢٦ - انتهت ثورة الإمام زيد بقتله سنة ١٣٢ ، ثم قام من بعده في خراسان ابنه يحيى سنة ١٢٥ فقتل كما قتل أبوه ، ثم قام عبد الله بن يحيى بطالب بحق آبائه ،

(١) المناقب لابن البزار ج ١ ص ٥٥

فنازل في اليمن من أرسله مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية ، ولكن قتل
شهيداً سنة ١٣٠ كما قتل أبواه من قبل^(١) .

وقد رأيت منزلة زيد بن علي في نفس أبي حنيفة ؛ حتى أنه كان يضاهي خروجه
بخروج النبي عليه السلام بيدر ؛ ثم هو كان يقدر في علمه وخلقه ودينه ، وعده الإمام
بحق ، وأمده بالمال ، لثلا يكون من الخلفين ، ولقد رآه يقتل بسيف الأمويين ،
ثم رأى الجراحات تسرى ، فيقتل من بعده ابنه ، ثم من بعده حفيده ، لقد أحنته
كل ذلك لامحالة ، ولا بد أن يكون لسانه قد جرى بذلك هذه المظالم ، واندفع
في بيانها ، وألسنة العلماء وهم غضاب تعمل مالا تجعل السيف العصاب ، فتكون
أحد ، وضررتها أشد ، ولقد كان ما نزل به من الأمويين ، أو عاملهم على العراق
في سنة ١٣٠ هـ مؤيداً لذلك كل التأييد ، فقد جاء في مناقب أبي حنيفة المكي وغيره
من كتب المناقب ، وكتب التاريخ التي تصدت لترجم الرجال ، أن يزيد بن عمر
ابن هبيرة عامل مروان بن محمد على العراق ، طلب أبي حنيفة ليوليه القضاء أو القيام
على خزانته اختباراً لقدر ولامته لهم ، وتحقق مما كان ينقل عنه للأمويين من
ولاته لبني علي ، ونصرته لهم بما هو في طائفته ، وكانت الفتنة قد اشتدت في العراق
وخراسان ، وفارس تساقط بلادها في أيدي الدعاة لبني العباس ، والأرض تقصر
أطرافها من حول الأمويين .

وإليك نص ما قاله المكي نقل عن الرواة : « كان ابن هبيرة والياً بالكوفة
في زمان بني أمية ، فظهرت الفتن بالعراق ، جمع فقهاء العراق ببابه ، فيهم ابن أبي ليلى
وابن شبرمة ، وداود بن أبي هند ، فولى كل واحد منهم صدرأً من عمله ، وأرسل
إلى أبي حنيفة ، فأراد أن يجعل الخاتم في يده ، ولا ينفذ كتاب إلا من تحت يد
أبي حنيفة . ولا يخرج من بيت المال شيء إلا من تحت يد أبي حنيفة ، فامتنع
أبو حنيفة ، فلما ظهرت الفتنة لم يقبل أن يضرر به ، فقال له هؤلاء الفقهاء : إننا نشك
الله أن تهلك نفسك ، فإنما إخوانك ، وكنا كاره لهذا الأمر ولم نجد بداً من ذلك ،

(١) راجع الكامل لابن الأثير الجزء الخامس سنوات ١٢٢ و ١٥٢ و ١٣٠

فقال أبو حنيفة : لو أرادت أن أعد له أبواب مسجد واسط لم أدخل في ذلك
نكيف وهو يريد مني أن يكتب دم رجل يضرب عنقه ، وأختم أنا على ذلك
الكتاب ، فواهه لا أدخل في ذلك أبداً ، فقال ابن أبي ليل : دعوا أصحابكم ، فهو
المصيب وغيره المخطئ ، فحبسه صاحب الشرطة .. وضربه أياماً متالية ، فقام
الضارب إلى ابن هبيرة وقال له إن الرجل ميت ، فقال ابن هبيرة : قل له تخربنا
من يعيننا ، فسألها ، فقال لو سألي أن أعد له أبواب المسجد ما فعلت . ثم اجتمع
الضارب مع ابن هبيرة فقال لأناصح لهذا المحبوس أن يستأجلني ، فأوجله فأخبره
أبو حنيفة بذلك ، فقال دعوني أستشر إخوانى ، وأنظر في ذلك ، فأمر ابن هبيرة
بتخلية سبله ، فركب دوابه ، وهرب إلى مكة ، وكان هذا في سنة مائة وثلاثين ،
فأقام بمكة حتى صارت الخلافة للعباسية ، فقدم أبو حنيفة الكوفة في زمان أبي
جعفر المنصور ، ^(١) .

ومما ذكر المكي وغيره يتبيّن أن ابن هبيرة عرض على أبي حنيفة العمل معه
فامتنع ، ويظهر أنه كان يريد أن يعمل له أى عمل كان تتحققاً من ولائه ، أو تثبتاً
من اتهامه ، فعرض عليه الخاتم ، فأبى ، فطلب منه عملاً مطلقاً ، فأبى مع الضرب
الشديد حتى تورم رأسه ، ولم تهن نفسه ، ولم يضعف أمام جلاده ، ولم تندفع عيناه
حتى علم غم أمه لسان الله ، فانهمرت عيناه بالدموع مدراراً ، تلماً لأنهما ، وإشفافاً
عليها؛ وذلك هو القوى حقاً ، لا يهمه ما يناله فيها يعتقد ، فإذا تعدى الأمر إلى
عزيز على نفسه كريم عندها ، اشتدت آلامه ، وبلغ الهم غايتها ، فليس القوى من
يكون قاسياً جافياً ، بل هو إرادة حازمة ، وعاطفة مامية ، وقلب رحيم ، ونفس
عطوف ، وجنان رابط ، وعقل ثابت متزن لا يطيش ، وكل ذلك كان أبو حنيفة .

٢٧ — أنزل ابن هبيرة ذلك الأذى بأبي حنيفة ليختبر ولاءه ، وقد حامت
حوله الشبهات ، كما بينا ، ويظهر أن بعض الفقهاء قد اتهم في مثل ما خاض فيه ،
ولكنهم قبلوا ما عرض عليهم ، ونفوا عن أنفسهم الريب ، أو تخلصوا مما تورطوا

(١) مذاقب أبي حنيفة لل McKay ج ١ ص ٢٣ ، ٢٤

فيه ، أو لم يكن عندهم من الصبر ما عند أبي حنيفة ، فاتخذوا التقية دريئته لهم . ولقد كان ذلك ، والدولة كلها في اضطراب ، وخراسان وفارس قد صارت للعباسيين أو كادت ، والعراق قد اشتدت به الفتنة . حتى صارت خطرًا ، وجيوش العباسين تساور الأمويين فيه ، وتجه إلى الانقضاض عليهم في الأقاليم الدانية لفصبة الدولة ، وأوشكت الأرض أن تصيبهم بما رحبت من قبل ، فكانت سياسة الملك توحي بما عمله مع أبي حنيفة . وإن كانت سياسة الحق والأخلاق والدين لا تزكيه ، ولا تقره ، ولا ترضاه .

. ٢٨ — فر أبو حنيفة إلى مكة بعد أن مكن له الجلاد من أسباب الفرار ، واتخذ مكة مستقرًا ومقاماً من سنة ١٣٠ إلى أن استقام الأمر للعباسيين ، ولقد وجد في الحرم أمّا ، والفتون تتختلف الناس في كل مكان ، فعكف على الحديث والفقه يطلبهما بمهلة التي ورثت علم ابن عباس . ولقد التقى أبو حنيفة بتلاميذه فيها ، وذاكرهم عليه ، وذاكروه ما عندهم ، وسبعين أنواع انتفاعه من هذه المدرسة عند كلامنا في علمه .

ونزيد هنا أن ثبتت من مدة إقامته بمكة إذ آوى إليها ، فالمذكور في المناقب للملك أنه أقام بها إلى زمن المنصور ، والمنصور بويع له بالخلافة سنة ١٣٦ ، وإذا كان قد حضر إلى مكة سنة ١٣٠ ، فتكون إقامته نحو ست سنوات على الأقل ، ويكون أبو حنيفة قد قضى شطرًا كبيرًا من حياته مجاورةً بيت الله الحرام .

ولكن جاء في المناقب للملك أيضًا أن أبو حنيفة كان بالكوفة عندما دخلها أبو العباس السفاح ، وطلب بيعة أهلها ، فقد جاء فيها : « لما نزل أبو العباس بالكوفة توجه إلى العلماء ، ثم عمهم ، فقال : إن هذا الأمر قد أفضى إلى أهل بيتك ، وجاءكم الله بالفضل ، وأقام الحق ، وأتم معاشر العلماء أحق من أuan عليه ، ولهم الحباء والكرامة والضيافة من مال الله ما أحببتم ، فبايعوا بيعة تكون عند إمامكم حجة لكم وعليكم ، وأماناً في معادكم ، لا تلقوا الله بلا إمام ، فسكنوا زان من لا حجة له ، فنظر القوم إلى أبي حنيفة ، فقال إن أحبيتم أن أتكلم عن وعنكم ،

قالوا قد أحببنا ذلك ، قال : « الحمد لله الذي بلغ الحق من قرابة نبيه ﷺ وأمّات عنا جور الظلمة ، وبسط ألسنتنا بالحق ، قد باغناك على أمر الله ، والوفاء لك بعهدك إلى قيام الساعة ، فلا أخلي الله هذا الأمر من قرابة نبيه ﷺ ، فأجابه أبو العباس بجواب جميل ، وقال مثلك من خطب عن العلماء ، لقد أحسنوا اختيارك ، وأحسنت في البلاغ ، فلما خرجوا قالوا : ما أردت بقولك إلى قيام الساعة ، قال فإن احتلت عليكم وأسلتمكم للبلاء ، فسكت القوم وعلموا أن الحق ما فعل » .^(٢)

وهذه الرواية تدل على أمرين : (أحدهما) أن أبي حنيفة كان بالكوفة عند تزول السحاح بها وأخذ البيعة لنفسه من أهلاها ، وذلك كان قبل سنة ١٣٦ يقين ، ثُمّى بهذا تناقض في ظاهرها الرواية التي تقول إنه لم يعد إلى الكوفة إلا في خلافة المنصور ، أى في سنة ١٣٦ أو ما بعده .

وعندى أن التوفيق بين الروايتين في هذا ممكن ، ذلك أن أبي حنيفة فر إلى مكة من وجه ابن هبيرة ، وأقام بها إلى أن ذهب ابن هبيرة ودولته من العراق ، فقام بعدئذ إلى الكوفة عساه يستقر بها ، وقابل في ذلك الوقت أبو العباس وأعطاه البيعة على النحر السابق ، ولكن لبقاء الفتنه بالعراق وما حوله ، وعدم استقرار الأمور استقراراً تاماً ، عاد إلى مكة ، ولعله كان يتربّد بين المدينتين حتى إذا استقامت الأمور في عهد المنصور حضر إلى الكوفة واستقر بها ، وأعاد حلقةه في المسجد كما كانت ، ولا نستطيع أن نقول إنه استقر بالكوفة وأعاد حلقة درسه فور قيام الدولة العباسية لاستمرار الفتنه واضطراب الأحوال كالشأن

(١) راجع في هذا المناقب للبيهقي ج ٢ ص ١٥١ . والمناقب لابن البزارى الجزء الثاني ص ٢٠٠ . وقد جاء في مناقب ابن البزارى تعليقاً على كلمة أبي حنيفة في خطبته « إلى قيام الساعة » : « ويحتمل أن يراد بها إلى قيام الساعة من المجلس خذف الياء واكتف بالكسرة ، أو إلى قيام القيامة » ، وعندى أن الخطبة للبيعة حقاً ؟ ويظهر أنه كان عظيم ارتجاه في إنصافها أولاد على ، فلما تبين له غير ذلك تكلم في بنى العباس على ما سنبين .

في كل انقلاب كا يدل التاريخ ، وتبثت أخبار الثقات من المؤرخين ، فهو لم يستقر
إذن في الكوفة إلا في خلافة المتصور .

(نافى الأمراء) اللذين تدل عليهم تلك الرواية أن العلماء لم يكونوا من تأمين
للمباعة أبي العباس ، وأشاروا إلى ذلك بعد أن خلا أبو حنيفة بهم عقب خطبة
التي تعلن بيعته ، ثم رضوا بما فعل وقال :

والحق أنه كان في أولئك العلماء من عمل لبني أمية ، كابن شبرمة ، وابن أبي
ليل ، وبيعة محمد بن مروان في أعناقهم والوفاء بعهده في ذممهم ، فكان لهم آراؤ
يتخرجوها في تلك البيعة الجديدة ، بل كان عليهم ذلك ، أما أبو حنيفة فلم يكن لبني
أمية في عنقه عهد ولا ذمة .

٢٩ — استقبل أبو حنيفة عهد العباسيين بارتياح ، كما تدل خطبته في حضرة
أبي العباس وبيعته ، ويظهر أن ذلك هو الذي يتفق مع ما ضي أبو حنيفة ، وإن
اختلف في قابل حياته .

إن أبو حنيفة رأى اضطهاد الأمويين لبني علي ، وآل النبي عليهما السلام . ورأى
دولتهم بني العباس تقوم ، وهي دولة شيعية في أصل نشأتها ، فهي قد قامت على
الدعاه الشيعية ، وعلى أساس أنهم تلقوا العهد من أحد أحفاد علي بن أبي طالب
رضي الله عنه ، ثم هي مهما تكون قيمة عهدها دولة هاشمية قامت من البيت الهاشمي
الكريم ، فهم على بي عمهم أعطف ، وإنصافهم في عهدهم مرجو ، ثم هم كانوا
يرددون أنهم قاموا للأخذ بثارات العلوين ، والانتصار من ظلموهم ، وأنهم
أولياً لهم ، وأحق الناس بالطلب بدماء شهدائهم ؛ فكان طبيعياً أن يرتاح أبو حنيفة
لقيام هذه الدولة ، وأن يمد يده بالبيعة لأول خلفائها ، وكانت خطبته معلنة
تقديسه لقرابة النبي عليهما السلام ، ودعوة الناس ، ثم كان كلامه بعد الخطبة — لإخوانه
الفقهاء تحريضاً على الدخول في الطاعة . وملازمة الجماعة .

استمر أبو حنيفة على ولائه للدولة العباسية للأمور التي سقناها ، وخطبته لآل البيت
جميعاً ، وقد كان المتصور يدليه ، وبعليه ، ويرفع قدره ، ويعطيه العطا .

الجزيلة ، ولكنه كان يردها في رفق وبجحيله ، إذ كان لا يقبل عطاء . ولقد وقع بين المنصور وزوجة الحرة شقاق بسبب ميله عنها ، وطلبت العدل منه ، فقال لها : حين من ترضين في الحكومة بيني وبينك ، قالت بأبي حنيفة ، فرضي هو به أيضاً ، ألم أحضره ، وقال له : يا أبو حنيفة ، الحرة تخاصمني ، فانصفني منها ، قال أبو حنيفة ليتكلم أمير المؤمنين ، قال : يا أبو حنيفة كم يحل للرجل أن يتزوج من الناس ، ألم يجمع بينهن ؟ قال : أربع ، قال : وكم يحل له الإمام ؟ قال ماشاء ، ليس لهن من عدد ، قال : وهل يجوز لآحد أن يقول خلاف ذلك ؟ قال : لا ، فقال أبو جعفر ، قد سمعت ، فقال أبو حنيفة : إنما أحل الله هذا لأهل العدل ، فمن يعدل ، أو خاف ألا يعدل ، فينبغي ألا يهاوز الواحدة ، قال الله تعالى : « فإن حذف ألا تعدلوا فواحدة » ، فينبغي لنا أن نتأدب بأدب الله ، ونتعظ بمواعظه ، إن نسكت أبو جعفر وطال سكوته ، فقام أبو حنيفة وخرج ، فلما بلغ منزله أرسلت إليه خادمة ، ومعه مال وثياب وجارية وحمار مصرى ، فردها ، وقال للخادمة إن فرنها سلامى ، وقل لها : إنما ناضلت عن ديني ، وقت ذلك المقام لله ، لم أرد بذلك تقرباً إلى أحد ، ولا التمس بدنيا .

٣٠ - لم يعرف عن أبي حنيفة أنه تكلم في حكم العباسين ، حتى نقم عليهم بناء على رضى الله عنه ، واشتدت الخصومة بينهم ، وقد علمت ولامة ابنى على رضى الله عنه ، وتعصبه لهم ، وإثارة إياهم ، فسكن طبيعياً أن يغضب لغضبهم ، وخاصة أن من ثاروا بحكومة أبي جعفر المنصور هما محمد النفس الزكية عبد الله بن حسن ، وإبراهيم آخره ، وكان أبوهما من اتصل به أبو حنيفة رضى الله عنه اتصالاً عملياً ، حتى لقد ذكره كتاب المناقب في ضمن شيوخه ، ومن روى عنهم ، وسبعين ذلك بعض التبيين ، وقد كان عبد الله وقت خروجه ولديه في سجن أبي جعفر ، ومات فيه بعد مقتل ولديه .

ذلك نرى الكلام يروى عنه في النقاوة على العباسين عند خروج هزلام وبعد نيلهم ، وبظاهر أنه من ذلك الوقت كان لا يرى الولاء لبني العباس صواباً ، ولكنه

كشأنه في ما ضيه ، لا يزيد في نقمته على النقد والكلام في غضون درسه أحياناً ،
وأن يظهر منه الولاء لبني علي ، الفينة بعد الفينة ، لا يدعوا إلى فتنة ، ولا يتشق
حساماً ، وكذلك شأن العلماء لا يشغلون عن علمهم ، إلا بالقدر اليسير الذي
يرضون به أحاسيسهم بالمحبة والرضا فيما يحبون ويرضون ، ولقد كان أبو جعفر
يعرف ذلك أو يظنه ، فكان يغضى أحياناً ويختبر أحياناً ، حتى كانت المأساة .

٣١ — هذا إجمال نعرض له بعض التفصيل فيما يتصل بأبي حنيفة رضي الله عنه .
خرج محمد النفس الزكية بالمدينة على أبي جعفر المنصور سنة ١٤٥ ، وكان
يواлиه أهل خراسان وغيرهم ، ولكنه كان بعيداً عنهم ، غير متحيزين إليه ،
فلم يكن له منهم نصرة ، وإن كان له منهم الولاء والمحبة والرضا .

ويروى أن مالكا بالمدينة أقى بجواز الخروج مع محمد ، فقد جاء في تاريخ
ابن جرير ، وأبن كثير ، وأنه أفتى الناس ببابايعة محمد بن عبد الله ، فقيل له : فإن ذ
أعناقنا بيعة للمنصور ، فقال : إنما كنتم مكرهين ، وليس لستك بيعة ، فبایع
الناس عند ذلك على قول مالك ، ولزم مالك بيته ^(١) .

واتهى أمر محمد هذا بقتله ، كما انتهى أمر أخيه إبراهيم الذي خرج بالعراق
واستولى على كثير من مدانته ، وهاجم الكوفة — بقتله أيضاً .

وإذا كان مالك على هذه الرواية فتواه في جواز الخروج مع محمد على المنصور
وقد حوسب على ذلك بالضرب والأذى ، فقد كان لأبي حنيفة موقف أشد من
موقف مالك ، فقد كان يجهز بمناصرته في درسه ، بل وصل الأمر إلى أن ثبط بعض
قواد المنصور عن الخروج لحربه ، يروى : أن الحسن بن قحطبة أحد قواد المنصورية
دخل على أبي حنيفة وقال : عمل لا يخفى عليك ، فهل لي من توبة ، قال . إذا
الله تعالى أراك نادم على ما فعلت ، ولو خيرت بين قتل مسلم ، وقتلتك لاخترت قتيلاً
على قتلك ، وتجعل مع الله عهداً على ألا تعود ، فإن وفيت فهـ تو بتـ . قال الحسن
إني فعلت ذلك ، وعاهدت الله تعالى ألا أعود إلى قتل مسلم ، فكان ذلك إلى أن ظمـ

(١) البداية والنهاية لأبن كثير ج ١٠ ص ٨٤ .

لإبراهيم بن عبد الله الحسني العلوى ، فأمره المنصور أن يذهب إليه ، جاء إلى الإمام ، فقص عليه القصة . فقال جاء أوان توبتك ، إن وفيت بما عاهدت فأنت تائب ، وإنما أخذت بالأول والآخر ، خذ في توبته وتأهب وسلم نفسه إلى القتل ، ودخل على المنصور ، وقال : لا أسيء إلى هذا الوجه إن كان الله تعالى طاعة في سلطانك فيما فعلت ، فلي منه أوفر الحظ ، وإن كان معصية فحسي ، فغضب المنصور ، وقال حميد بن قحطبة أخوه : إنا نكره عقله منذ سنة ، وكأنه خلط عليه ، وأنا أسيء ، وأنا أحق بالفضل منه ، فسار ، فقال المنصور لبعض ثقائه : من يدخل عليه من الفقهاء فقالوا . إنه يتربد على أبي حنيفة ^(١) .

هذا بعض ما يروى عنه ، ولئن صحت روايته ، لكان هذا العمل في نظر المنصور من أخطر الأعمال على دولته ، لأنه تجاوز فيه أبو حنيفة حد النقد المجرد ، والولاة القابلي ، إلى العمل الإيجابي ، وإن كان عمله مقصوراً على الإفتاء ، وإن المفترى يجب عليه النصيحة في دين الله من غير تمويه للباطل ، ولا تحسين للفاسد ، ولا تزيين لغير الحق . وممما يمكن القول في هذه الرواية فهي توكل الثابت في التاريخ من أن أبا حنيفة كان يجهز بفقد الخليفة وأعماله بالنسبة للعلويين ، وذلك يتفق مع ماضيه ، ومع علاقته بذرية علي ، فقد كانت له علاقة بزيد كأعلم ، وكان جعفر الصادق ذا صلة وثيقة به ، وكان محمد البافر على اتصال به ، وكان هو تلميذاً لعبد الله بن حسن أبي إبراهيم ومحمد كأنوهنا ، فإذا جاءت الأخبار بولاته لهم ، وآلامه لما أصابهم ، فذلك هو الذي يتفق مع المتنطق النفسي لأبي حنيفة ؛ ويصل حاضره بماضيه .

٢٢ — ولم يكن موقف أبي حنيفة ليتحقق عن أعين المنصور المترقبة المترصدة وخصوصاً أنه في السكرفة ، ولذلك أراد أن يختبر طاعته وولاءه ، وكانت الفرصة قد سُنحت ، فقد كان يبني بغداد ، وأراد أن يجعله قاضياً ، فامتنع ، فأبى وأصر المنصور على أن يقول له عملاً أياً كان ، فيبين الصريح عن الرغوة ، ويكشف نيته ، وكان أبا حنيفة أدرك أن المقصود هو رقبته ، فأراد أن يفوت رغبته ، فيروى أنه قبل

(١) مناقب أبي حنيفة لابن البازى ج ٢ ص ٢٢ .

أن يعد اللبن في بنائها ، فقد جاء في رواية ساقها ابن جرير الطبرى خلاصتها : « أن المنصور أراد أبا حنيفة على القضاء بها فامتنع ، خلف المنصور أن يتولى معه ، وخلف أبو حنيفة ألا يتولى ، فولاه القيام بأمر المدينة ، وضرب اللبن ، وأخذ الرجال بالعمل ، فتولى ذلك ، حتى فرغوا من استئمانته حائط المدينة ما يلي الخندق » و قال ابن جرير : « وذكر عن الهيثم بن عدی أن المنصور عرض على أبي حنيفة القضاء والمظالم ، فامتنع ، خلف ألا يقلع عنه ، حتى يعلم له ، فأخبر بذلك أبو حنيفة ، فدعى بقصبة ، فعد اللبن ، ليعر بذلك يمين أبي جعفر »^(١) .

فوت أبو حنيفة على هذه الرواية مقصد أبي جعفر ، ويظهر أن ذلك كان في الوقت الذي جمع رهوس العلوين ووضعهم في السجون ، وصدر أمرهم ، وحرموا ما أقطعهم سلفه أبو العباس ، سواء كان ذلك قبل مقتل ولدي عبد الله ابن الحسن أم بعد مقتلهم ، فذلك الاختبار كان على أي حال في وقت المنازعات بين أبي جعفر والعلويين .

٣٣ — جملة الأخبار تبني إذن أن أبا حنيفة استطاع بهذا اللبن الذي لم يمس قلبه ودينه أن يغمض عنه العين المترقبة وقتاً ، وقد أغمض عنه عين المنصور ، وإن لم يكن الإغماض كاملاً ، فقد كان يحدث منه الوقت بعد الآخر كلام يخصيه عليه ، وإن كان يؤجل حسابه .

و قبل أن ننتقل إلى ذكر بعض هذه الأمور التي جعلت أبا جعفر ينزل به ما أنزل يغير حق ؛ نقول إن المأساة التي نزلت به لم تكن عقب خروج إبراهيم ابن عبد الله أخي النفس الزكية ، بل كانت بعد ذلك بخمس سنوات ؛ إذ خروج إبراهيم ومقتله كان سنة ١٤٥ ؛ وموت أبي حنيفة كان سنة ١٥٠ ؛ ولم يكن قبل ذلك يأجع الرواة .

ولذلك نرى البحث العلمي يوجب علينا رفض بعض ما رواه الخطيب في تاريخ بغداد عن زفير رضي الله عنه ، وهذا نصه : « كان أبو حنيفة يجهز بالكلام أيام إبراهيم

(١) تاريخ ابن كثير ج ١٠ ص ٩٧

جهاز شديداً، فقلت له: والله ما أنت بمنته؛ حتى توضع الحبال في أنفنا، قال: فلم يلبث أن جاء كتاب المنصور إلى عيسى بن موسى أن أحمل أبو حنيفة، قال: فحمله إلى بغداد فعاش خمسة عشر يوماً،^(١).

ليس لنا إلا أن نرفض الجزء الأخير من هذه الرواية، لأن مقتل إبراهيم بعد خروجه كان سنة ١٤٥؛ كما يبنا؛ فلا يمكن أن يكون حله إلى بغداد عقب خروجه، لأن بينما خمس سنين كاذب كرنا، وفي كتب الأخبار أخلاق كثيرة من هذا النوع فيجب الاحتياط عند قيدها، وتحري الصادق منها، وليس ذلك سهلاً.

٣٤ - كان أبو حنيفة بعد مناؤة العلوين للمنصور، وإذاته لهم وقتله لرموسهم لا يرتاح إلى حكومته، وقد استطاع أن يدرأ عنه أذاء، وانصرف إلى العلم كشأنه؛ ولكن كان من وقت آخر يقول بعض أقواله: أو تكون أمور منه تكشف عن رأيه فيه وفي حكمه؛ ولنذكر أمرين قد عثرنا عليهما؛ ومن شأنهما أن يثيرا شكوك المنصور أو اتهامه:

(أحدهما) أن أهل الموصل كانوا قد انتصروا على المنصور؛ وقد اشترط المنصور عليهم أنهم إن انتصروا تحمل دماؤهم له؛ فجمع المنصور الفقهاء؛ وفيهم أبو حنيفة؛ فقال: أليس صحيحاً أنه عليه السلام قال: المؤمنون عند شرطهم، وأهل الموصل قد شرطوا ألا يخرجوا على^٢؛ وقد خرجوا على عاملٍ؛ وقد حلت على دماؤهم؛ فقال رجل: يدك مبسوطة عليهم؛ وقولك مقبول فيهم، فإن عفوت فأنت أهل العفو؛ وإن عاقبت فيما يستحقون؛ فقال لأبي حنيفة ما تقول أنت ياشيخ؟ ألسنا في خلافة نبوة؛ وبيت أمان؟ قال: إنهم شرطوا لك ما لا يملكونه وشرطت عليهم ما ليس لك؛ لأن دم المسلم لا يحل إلا بأحد معان ثلاثة، فإنأخذتهم أخذت بما لا يحل؛ وشرط الله أحق أن توفي به؛ فأمرهم المنصور بالقيام ففرقوا ثم دعاهم وقال: ياشيخ؟ القول ما قلت؛ انصرف إلى بلادك؛ ولا تفت الناس بما هو شين على إمامك؛ فتبسط أيدي الخوارج،^(٣).

(١) تاريخ بغداد ١٣٠ ص ٢٣٠

(٢) المناقب لابن البرازى ٢ ص ١٧

وهذا ما تذكره كتب المناقب؛ ولقد وجدناه في الكامل لابن الأثير في حوادث سنة ١٤٨؛ فقد جاء فيه: «وعامة همدان شيعة لعلى؛ وعزم المنصور على إنقاذ الجيوش إلى الموصل والفتكت بأهلها؛ فحضر أبا حنيفة؛ وابن أبي ليل؛ وابن شبرمة وقال لهم إن أهل الموصى شرطوا على أنهم لا يخرجون؛ فإن فعلوا حلت دماؤهم وأموالهم؛ وقد خرجنوا؛ فسكت أبو حنيفة؛ وتكلم الرجالان؛ و قالا: رعيتك فإن عفوت فأهل ذلك أنت؛ وإن عاقبت فيما يستحقون؛ فقال لأبي حنيفة أراك سكت ياشيخ، فقال: يا أمير المؤمنين أبا حنوان لا يملكون، أرأيت لو أن امرأة أباحت فرجها بغير عقد نكاح وملك يمين؛ أكان يجوز أن ترطا؟ قال: لا. وكف عن أهل الموصى؛ وأمر أبا حنيفة وصاحبيه بالعودة إلى السکوفة»^(١).

وسوق الخبر على هذا النحو مقبول، كرواية المناقب؛ وهو لا يختلف في معناه عنها، ولكن في بعض أجزاءه خطأ، لأنه ذكر أن ابن شبرمة كان من صحاب أبا حنيفة في هذا الاستفتاء، وذكر أن ذلك في حوادث سنة ١٤٨؛ وابن شبرمة قد توفي سنة ١٤٤؛ كما تذكر كتب التراجم، وابن الأثير نفسه^(٢)؛ ولذلك تكون رواية المناقب أصدق قيلاً؛ وأدق في هذا تحريراً.

(الأمر الثاني) من الأمور التي كشفت رأيه في حكومة أبى جعفر، أنه أرسل إليه هدية يختبره في قبوطا فاعتذر عنها. فقد جاء في المناقب للمسى: أنه أرسل إليه أبو جعفر بمائة عشر ألف درهم وجارية، وكان عبد الملك بن حميد وزير أبي جعفر فيه كرم وجيد الرأى فقال لأبي حنيفة عندما رفضها: «أنشدك الله إن أمير المؤمنين يطلب عليك علة فإن لم تقبل صدق على نفسك ما ظن بك، فاني عليه، فقال أما المال فقد أثبتته في الجواز، وأما الجارية فاقبليها أنت مني، أو قل عذرك، حتى أعزرك عند أمير المؤمنين، فقال أبو حنيفة: إن ضعفت عن النساء،

(١) الكامل لابن الأثير ج ٥ ص ٢١٧.

(٢) الكامل ج ٥ ص ١٩٦.

كُبرت ، فلَا أَسْتَحْلِ أَنْ أَقْبَلَ جَارِيَةً لَا أَصْلَ إِلَيْهَا ، وَلَا أَجْتَرِيَهُ أَنْ أَبْيَعَ جَارِيَةً
خَرَجَتْ مِنْ مَلْكِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ٠

٣٥ — هذه أمثلة مما كان يحدث بينه وبين المنصور ، وهو يترصد ، ويتابع
أَخْبَارَه ، وَكَانَ فِي حَاشِيَتِهِ مَنْ يَحْرُضُ عَلَيْهِ ، وَيَجْعَلُهُ فِي ظَنِّ مِنْ أَفْوَالِهِ وَفَتاوِيهِ ،
وَلَكِنَّهُ يَمْضِي فِي أَفْوَالِهِ وَفَتاوِيهِ التَّى يَعْقُدُ أَنَّهَا الْحَقُّ لَا يَهْمِهُ أَرْضُوا عَنْهُ أَمْ سَخْطُوا ،
مَا دَامَ قَدْ أَرْضَى اللَّهَ وَأَرْضَى الْحَقَّ وَضَمِيرَهُ ، وَإِنْ كَانَتْ حَاشِيَةُ السَّوَءِ تَيْرُ أَحْقَادَ
الْمَنْصُورِ عَلَيْهِ ، وَلَا تَنْ في تَحْرِيبِهِ عَلَيْهِ بِالْأَذْى ٠

روى الخطيب عن أبي يوسف أنه قال : « دعا المنصور أبا حنيفة، فقال الربيع
حاجب المنصور — وكان يعادى أبا حنيفة — : يا أمير المؤمنين ، هذا أبو حنيفة
يُخالِفُ جَدَكَ ، كَانَ عَبْدُ اللهِ بْنُ عَبَّاسَ يَقُولُ : إِذَا حَلَفَ عَلَى الْيَمِينِ ، ثُمَّ اسْتَنَى بَعْدَ
ذَلِكَ يَوْمًا أَوْ يَوْمَيْنَ جَازَ الْاِسْتِنَاءَ ، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ لَا يَجُوزُ الْاِسْتِنَاءَ إِلَّا مَتَّصِلاً
بِالْيَمِينِ ، فَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ : يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ، إِنَّ الرَّبِيعَ يَزْعُمُ أَنَّهُ لَيْسَ لَكَ فِي رِقَابِ
جَنْدَكَ بِيَعْةً ، قَالَ وَكَيْفَ ؟ قَالَ يَحْلِفُونَ لَكَ ثُمَّ يَرْجِعُونَ إِلَى مَنَازِلِهِمْ ، فَيَسْتَئْنُونَ ،
فَتَبْطَلُ أَيْمَانُهُمْ ، فَضَحِّكَ الْمَنْصُورُ ، وَقَالَ : يَا رَبِيعَ لَا تَعْرُضْ لَأَبِي حَنِيفَةَ ، فَلَمَّا خَرَجَ
قَالَ الرَّبِيعَ أَرَدْتَ أَنْ تُشَيِّطَ بَدْمِي ! قَالَ : لَا ، وَلَكِنَّكَ أَرَدْتَ تُشَيِّطَ بَدْمِي ،
نَخْلَصْتَكَ وَخَلَصْتَ نَفْسِي ٠ »^(١).

ويروى الخطيب أيضاً : « أَنَّ أَبَا الْعَبَّاسَ الطَّوْسِيَّ كَانَ سَيِّدَ الرَّأْيِ فِي أَبِي حَنِيفَةَ ،
وَكَانَ أَبُو حَنِيفَةَ يَعْرُفُ ذَلِكَ ، فَدَخَلَ أَبُو حَنِيفَةَ عَلَى أَبِي جَعْفَرَ ، وَكَثُرَ النَّاسُ ،
فَقَالَ الطَّوْسِيُّ الْيَوْمَ أُفْتَلَ أَبُو حَنِيفَةَ ، فَأَقْبَلَ عَلَيْهِ ، فَقَالَ : يَا أَبَا حَنِيفَةَ ، إِنَّ
أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ يَأْمُرُ الرَّجُلَ مَنَا بِضَربِ عَنْقِ الرَّجُلِ ، لَا يَدْرِي مَا هُوَ ، أَيْسَعَهُ
أَنْ يَضْرِبَ عَنْقَهُ ، فَقَالَ : يَا أَبَا الْعَبَّاسَ ، أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ يَأْمُرُ بِالْحَقِّ ، أَمْ بِالْبَاطِلِ
قَالَ بِالْحَقِّ ، قَالَ أَنْفَذَ الْحَقَّ حِيثُ كَانَ ، وَلَا تَسْلُ عَنْهُ ، ثُمَّ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ لِمَنْ قَرَبَ
مِنْهُ إِنَّ هَذَا أَرْدَادُ أَنْ يَوْثَقَ فِي فَرْبَطَتِهِ ٠ »^(٢).

(١) تاريخ بغداد ج ١٣ ص ٣٦٥ من تاريخ بغداد . (٢) ج ١٣ ص ٣٦٦ من تاريخ بغداد .

٣٦ — ومن المناسب أن نذكر هنا موقفاً لأبي حنيفة لعله كان الذريعة التي اتخذ منها المنصور السبيل لإزالة الأذى بذلك الإمام العظيم ، وذلك أن الأخبار تستفيض بأن الإمام رضي الله عنه كان ينقد أحكام قضاة الكوفة إذا خالفت رأيه ، ويصرح بخطتها في أوقات صدورها ، ولمن قضى عليهم فيها ، أو قضى لهم بها . ولقد كان ذلك يثير حفيظة القاضي عليه ؛ وبجعله يظن بهسوء ؛ وقد يدفعه إلى القول فيه عند الأمراء ؛ بل يروى أن بن أبي ليلى قاضي الكوفة قد شكاه فعل ، وجاء الأمر بمنعه من الفتوى حيناً ؛ ثم أبىحت له الفتوى بعد الحظر .

لقد جاء في كتب المناقب وفي تاريخ بغداد أن ابن أبي ليلى قد نظر في أمر امرأة مجنونة قالت لرجل يا ابن الزانين ؛ فأقام عليها الحد في المسجد ، فائمة ؛ وحدها حدين ، حداً لقذف أبيه ، وحداً لقذف أمه ؛ فبلغ ذلك أبو حنيفة فقال أخطأ فيها في ستة مواضع : أقام الحد في المسجد ؛ ولا تقام الحدود في المساجد ؛ وضربها قائمة ؛ والنساء يضربن قعوداً ، وضرب لأبيه حداً ، ولأمه حداً ، ولو أن رجلاً قذف جماعة كان عليه حد واحد ؛ وجمع بين حدين ، ولا يجمع بين حدين ؛ حتى يخف أحدهما ، والمحنونة ليس عليها حد ، وحد لأبوه ؛ وهو غائبان ولم يحضران فيديعا . فبلغ ذلك ابن أبي ليلى فدخل على الأمير ، فشكاه إليه ، وحجر على أبي حنيفة . وقال : لا يفتني ؛ فلم يفت أياماً ، حتى قدم رسول من قبل ولـيـ العهد ، فما رأى أن يعرض مسائل على أبي حنيفة حتى يفت فيها ، فأبى أبو حنيفة ، وقال أنا محجور علىـ ، فذهب الرسول إلى الأمير ، فقال الأمير : قد أذنت له ، فقدع فأفـتـي ،^(١) .

كان أبو حنيفة في نقهـة لا يفرق بين حكم يحكمـ به القاضـي ، ويلزمـ بهـ العـامةـ في خطـئـهـ وصـوابـهـ ، وبينـ فـتوـيـ يـفـتـيـهاـ الفـقيـهـ ، ولاـ يـلـازـمـ بـهاـ أـحـدـ ، بلـ ربـماـ كانـ نـقـهـ للـفـتوـيـ الـتـيـ يـرـىـ فـيـهاـ خـطـأـ أـخـفـ حـدـةـ مـنـ نـقـهـ لـحـكـمـ يـنـفـذـ ، وـيـتـرـبـ عـلـيـهـ ظـلـ وـاقـعـ فـيـ نـظـرـهـ ، إـذـ يـكـونـ تـالـهـ مـنـ الـظـلـمـ مـذـكـيـاـ لـحرـارـةـ الـلـوـمـ ، وـدـافـعـاـ لـلـقـوـلـ النـاقـضـ

(١) راجـعـ المـنـاقـبـ لـابـنـ الـبـازـيـ جـ ١ـ صـ ١٦٦ـ ، وـتـارـيخـ بـغـدـادـ جـ ١٣ـ صـ ٣٥٦ـ .

الهادم؛ وقد يكون ذلك من الجاحب النفسي له مبرراته، إذ أن خطأ القاضي تهدره به نفوس أو تضيع أموال؛ أو تذهب حرمات؛ أو تسقط حقوق؛ أو تقرر مظالم؛ ولكن من الناحية العامة الناظمة يجب أن يكون للأحكام احترامها، ليأتي الإلزام بها؛ ويقتضي المقصى عليه بعدها؛ فيرعى عن غوايته، وتستتب الأمور، ويستقيم عمود الحكم، ولئن أخطأ القاضي ونفذ قضاوه، واستر خطوه، لكان ذلك أحفظ للحقوق وأصون، وخطأ قليل يغتفر، وبينه إليه في سر من غير إعلان، خير من أن يضطرب النظام، ولا تخترم الأحكام، ولا يطمئن الناس إلى نظر القضاء. ولقد كنا نود لأبي حنيفة الفقيه العظيم، والإمام المتبوع، لو جعل نقده لأحكام القضاة في خفية، وبالكتب يكتبه إليهم، أو في تقرير رسالته إلى ولی الأمر برأيه، إن لم تجد المكاسبة بينه وبينهم.

٣٧ - ومهما يكن موقف أبي حنيفة من أحكام القضاة، فلقد كان ابن أبي ليل لا يتافق نقد أبي حنيفة بصدر رحب، بل ربما عاداه بسبب ذلك النقد، وربما دفعته المعاداة إلى أن ينال أبو حنيفة بالأذى يدبره له حتى لقد يروى أن أبو حنيفة قال عنه: «إن ابن أبي ليل ليستحل مني ما لا أستحله من حيوان»،^(١) فإذا كانا أخذنا على أبي حنيفة نقاده لأحكام ابن أبي ليل، وشددته في نقادها، وعدم تحريجه من أن يكون النقد على ملايين الناس، فأنا لنأخذ على قاضي الكوفة أنه جعل العلاقة بينهما عداوة بسبب ذلك النقد، وربما كانت المودة تخفف من حدته، وتجعله في دائرة العلماء، أو فيما بينه.

٣٨ - وجدنا أبو حنيفة يميل إلى العلوين، ويبعد ذلك على لسانه في حلقة درسه، وبين تلاميذه، ووجدناه يجهز بمخالفه المتصور في غایاته عندما يستفتنه، وربما كان ذلك الاستفتاء ليكشف ما في نفسه، فإذا انكشف له، نهاية عن أن يكون منه عبارات يتخذ منها الخارجون على الإمام تحلاً لآيائهم، والانتهاض على إمامهم، ورأيناهم يمتنع عن قبول عطاء من المتصور، وربما كان ذلك أيضاً للكشف

(١) المناقب للبكي.

عن خبيثة نفسه، لا مجرد السخاء، فيرفض العطا، ويصرح له بعض المخلصين له من حاشية الخليفة بأنه يريد أن يبحث له عن علة، ويدعوه إلى قبول ما يهدى إليه، ليدفع الظنة عن نفسه، فيصر على الاعذار، ووجوده ينقد القضاة التقاد المر إذا وجد فيه ما يخالف الحق في نظره، من غير أن يلتفت إلى ما يجره ذلك النقد من ضياع روعة الأحكام.

٣٩ — ولقد ضاق صدر المنصور حرجاً من أبي حنيفة، بل إذا برم به وبموافقه معه وقت أن علم بيده للعلوين، وأدته اختباراته المختلفة إلى تأكيد ذلك، ثم كانت جملة من فتاويه التي استفتاه فيها تؤكد ما تأكيد لديه، ولكنه لم يجد حيلة للقضاء عليه، لأنه لم يتتجاوز في عمله حلقة درسه، ولم يكن متهمًا في دينه، فيؤخذ بزيفه، ولا متهمًا في عمل من أعماله، فيؤخذ بظاهر من عمله، بل كان العالم الثبت الثقة الورع التقى السخي، الذي تسألت الركبان بذكر علمه وفضله وتقاه وهديه، فليست له حيلة عنده مادام لم يتشق حساماً، ولم يخرج مع خارجة، ولكنه متمملاً منه ومتبرم به، ولقد وجد الفرصة سانحة في عرضه القضاة عليه، وإيمائه أن يتولى عرض عليه أن يكون قاضي بغداد، وبذلك يكون القاضي الأول للدولة، فإن قبل، كان ذلك دليلاً على إخلاصه، أو على طاعته المطلقة للمنصور، وإن رفض كان ذلك ذريعة للنيل منه أمام العامة من غير حريمة دينية. لأنه إذا كان فاضلاً في نظرهم، فامتناعه امتناع عن واجب في عنقه، فيحمل على ذلك الواجب ببعض الأذى ينزل به . وما ينزل به من أذى ، إنما هو لإكرابه على ما هو في مصلحة الناس أجمعين ، لا للكيد له ، ولا لظلمه ، إنما ليؤدي ضرورة العلم والفضل بالقيام بحق العامة في علمه وفضله ، وهو القضاء بينهم .

ولأنه كان ينتقد قضاة القضاة أحياناً فحق عليه أن يجلس في الكرسي الأول للقضاء ، ليرشد القضاة إلى ما يجب ، ويحملهم على الصواب ما أمكن ، وهو الفقيه الذي كانت فتاويه حاكمة على الأقضية بالتصحيح والتزييف ، فإذا امتنع من تولي ذلك المنصب ، فذلك حكم على سابق نقاده للأحكام بأنه كان مجرد المدمر ؛ إذ قد لا حت له فرصة البناء فامتنع .

ولأنه إذا كان الفقيه الأول في نظر أهل العراق ، فقد تحرى الخليفة الصواب إذا أراد أن يجعله القاضي الأول ، فإن امتنع ، فلن الصواب أن يكره على ذلك ، وليس في الإكراه ظاهر ما دامت الغاية رفع منار الحق بولايته .

٤٠ - دعا أبو جعفر المنصور أبا حنيفة ليتولى القضاة فامتنع ، فطلب إليه أن يرجع إليه القضاة فيما يشكل عليهم ، ليفتتهم فامتنع ، فأنزل به العذاب بالضرب والحبس أو الحبس وحده على اختلاف الروايات ، هذه هي خلاصة القصة ، ولنذكرها كما جاءت في كتب التاريخ والمناقب منسولة عن الرواية .

جاء في المناقب للموفق المكي : « أن أبا حنيفة لما أشخاص إلى بغداد خرج ملتمعاً وجهه وقال : إن هذا دعائى للقضاء ، فأعلمه أنى لا أصلح ، وإن لاعلم أن البينة على المدعى ، واليمين على من أنكر ، ولكنه لا يصلح للقضاء إلا رجل يكرن له نفس ، يحكم بها عليك وعلى ولدك وقوادك ، ولم يست تلك النفس لي ، إنك لتدعوني فما ترجع نفسى حتى أفارقك » ، قال : فلم لا تقبل صلاته ، فقلت ما وصلنى أمير المؤمنين من ماله بشيء فرددته ، ولو وصلنى بذلك لقبته ، إنما وصلنى أمير المؤمنين من بيت مال المسلمين ، ولا حق لي في بيت مالهم ، إنني لست من يقاتل من ورائهم ، فما آخذ المقاتل ، ولست من ولدائهم فما آخذ ما يأخذ الولدان ، ولست من فقراءهم فما آخذ ما يأخذ الفقراء ، قال : فأقم تألك القضاة فيما لهم أن يحتاجوا إليك فيه » ^(١) .

وجاء في المناقب لابن البزارى : « أن أبا جعفر حبس أبا حنيفة على أن يتولى القضاة ويصير قاضى القضاة ، فأبى حتى ضرب مائة وعشرة أسواط ، وأخرج من السجن على أن يلزم الباب ، وطلب منه أن يفتى فيما يرفع إليه من الأحكام ، وكان يرسل إليه المسائل ، وكان لا يفتى ، فأمر أن يعاد إلى السجن ، فأعيد ، وغاظ عليه ، وضيق تصديقاً شديداً » ^(٢) .

(١) المناقب للموكى ج ١ ص ٢١٥ . (٢) المناقب لابن البزارى ج ٢ ص ١٩ .

وجاء في تاريخ بغداد : أشخاص أبو جعفر أبا حنيفة ، فأراده على أن يوليه القضاء ، فأبى ، خلف ليفعلن ، خلف أبو حنيفة ألا يفعل ، خلف المنصور ليفعلن خلف أبو حنيفة ألا يفعل . فقال الريبع الحاجب ألا ترى أمير المؤمنين يحلف ، فقال أبو حنيفة : أمير المؤمنين على كفاراة أيمانه أقدر مني ، وأبد أن يلي فامر به إلى الحبس ، .

وجاء فيه أيضاً عن الريبع ابن يونس : رأيت أمير المؤمنين ينازل أبا حنيفة في أمر القضاء ، وهو يقول : « اتق الله ، ولا ترع أمانتك إلا من يخاف الله ، والله ما أنا بآمدون الرضا ، فكيف أكون مآمدون الغضب ، ولو اتبه الحكم عليك ثم هددتني أن تغرقني في الفرات ، أو أن ألى الحكم لا خترت أن أغرق ، لك حاشية يحتاجون إلى من يكرههم لك ، فلا أصلح لذلك ، فقال له : كذبت ، أنت تصلح ، فقال : قد حكمت على نفسك ، كيف يحل لك أن تولي قاضياً على أمانتك وهو كذاب ، »^(١) .

٤١ - ذكرنا هذه الروايات ، لنضع بين يدي القارئ ما تجرى به الروايات المختلفة في الحنة التي أنزلها المنصور بأبي حنيفة ، وإن اختلاف المذاهب بين أبي حنيفة والمنصور باختلاف الروايات لا تدل على تضاربها ، بل تدل على أن العرض قد اختلف بحاله ، وتعددت وتبينت الأقوال فيه ، فهو مرة يعرض عليه القضاء ثم الإفقاء ، ويناقشه الحساب في أمر رفض العطاء ، وفي مجلس آخر يشدد عليه في عرض القضاء ، وأبو حنيفة يشدد في الرفض مختاراً أن يغرق في الفرات عن أن يلي القضا ، لو خير بين الأمرين ، ومرة ثالثة يحلف عليه المنصور أن يلي ، فيحلف أبو حنيفة ألا يلي ، وتنتهي الأيمان بينهما إلى الحبس ، بعد أن يشير الريبع بن يونس الحاجب أبا جعفر بما يغمزة من قول ، وقد ذكرنا ما كان بين أبي حنيفة وبينه من عداوة ، أو بالأحرى ما كان يكتنه لأبي حنيفة من بعض ، وهذه الروايات تدل في مجموعها على جملة أمور :

(١) تاريخ بغداد ج ١٣ ص ٢٢٧ ، ٢٢٩ .

أولها — أن أبا حنيفة عندما رفض القضاة ما كان يرفضه لأنه لا يوالى المتصور فقط ، بل يرفضه لأنه يراه عملا خطيرا ، ربما لا تقوى نفسه على احتفاله ، ولا يقوى ضميره على تلقى تبعاته ، ولا تقوى إرادته على ضبط نفسه عن أهوائها في الأمور التي تكتنف منصبه ، ولا يقوى على تنفيذ الحق في كل الناس فهو يرى في القضاة مخنة تسهل دونها كل مخنة ، ولقد كنا نعتقد جازمين أنه يرفضه لذاته فقط ، وأنه لا يطوي في ثنيا الرفض أى نزعة سياسية لأبى حنيفة ، لو لا أنه رفض الإفتاء أيضا ، والإفتاء إنما يكون فيما يشكل على القضاة ، وقد اختبر في الإفتاء ، فكان القوى الجرئ ، اللهم إلا أن يقال إن إفتاءه عندما تعرض عليه مسائل القضاة حكم ، وهو لا يريد الحكم بأى شكل من أشكاله ، بل ربما كان ذلك الحكم الذى ينطوى عليه الإفتاء أخطر من الحكم بعد النظر فى المسألة ، لأنه من غير دراسة الموضوع ، وتلمس الحق من أقوال المتقاضين ، وما يدر على أستهم ، وغير ذلك مما يستقى في مجلس القضاة .

ثانية — أن أبا جعفر كان يتظاهر فى الأمر الذى يحمل أبا حنيفة على الرفض ، فلم يعتقد أنه مجرد التحoub والتبرج والابتعاد عن تحمل تبعات الحكم ، ولذا سأله عن السبب فى رفض العطاء ، ولو لم يكن ثمة ارتباط بين رفض القضاة ورفض العطاء ما وجه هذا السؤال ، وقد تبين من مجرى الحوادث أن أسباب التظاهر كانت ثابتة . وأن من الحاشية من كانوا يثيرونها إذا سكنت نفسه ، ويوجهون نظره إلى ما يثبتها إن كانت مجاوبة ينهم .

ثالثا — أن أبا حنيفة لم يكن دقيقاً في أجوبته ، فلم يتكلم بمحض القول ، ولم يتخد الحيلة مخرجا ، فكان يجأ بالحق غير مبال بالنتائج ، بل متربقاً لها محتلا صبوراً ، فهو يرفض القضاة ، ويرفض الإفتاء من غير تحايل ، ويصرح بأن رفض العطاء لأنه من بيت مال المسلمين ، وما كان ذلك يحل له ، ثم يقسم الخليفة ، فيقسم أيضاً ولا يبالي ، ويعمر الريبع في القول فلا يبالي أيضاً ، لأنه احتسب الأمر ، وأشرف فيه على النهاية ، والله يتولى الجزاء .

٤٢ — وانتهى الامر بأن أنزلت الحسنة بأبى حنيفة ، وقد اتفق الرواة على أنه حبس ، وأنه لم يجلس للإفتاء والتدریس بعد ذلك ، إذ أنه مات بعد هذه الحسنة أو معها ، ولكن اختللت الرواية: أمات محبوساً بعد الضرب الذى تکاد الروایات تتفق عليه أيضاً ؟ أم مات محبوساً بالسم فلم يكتفى بضربه ، بل سقى ذلك الشيخ السم ليجعل موته ، ولا يستمر في السجن طويلاً ؟ أم أطلق من حبسه قبل موته ، فمات في منزله بعد الحسنة ، ومنع من التدریس والاتصال بالناس ؟ لقد ذكرت الروایات الثلاث في كتب المناقب وغيرها ، فروى أنه استمر بعد الضرب في الحبس حتى مات ، وروى عن داود بن راشد الواسطي أنه قال : « كنت شاهداً حين عذب الإمام ليلي القضاء ، كان يخرج كل يوم فيضرب عشرة أسواط ، حتى ضرب عشرة ومائة سوط ، وكان يقال له أقبل القضاء ، فيقول لا أصلح ، فلما تتابع عليه الضرب قال خفياً : « اللهم ابعد عن شرم بقدرتك ، فلما أبدى دسوا عليه السم فقتلوه » .

وجاء في المناقب لابن البزارى أنه « بعد أن حبس وضيق عليه مدة كلام المنصور بعض خواصه ، فأخرج من السجن ، ومنع من الفتوى والجلوس للناس ، والخروج من المنزل ، فكانت تلك حالته إلى أن توفى »^(١) .

ونحن نميل إلى هذه الرواية الأخيرة ، لأنها هي التي تتفق مع سياق الحوادث وما عرف عن المنصور ، وذلك لأن المنصور كان لا يحب أن يظهر بمظهر المضطهد للعلم والعلماء ، وإذا كانت الحوادث قد اضطرته لإزال الأذى بأبى حنيفة ، فقد وجد مبرراته ، والمنطق أن يكتفى بما يتفق مع هذه المبررات ، وهو إكراره على القضاء فلم يكن التعذيب مجرد الاتقام ، بل كان في الظاهر للحمل ، ولم يؤد إلى نتيجته ، فلا يليج فيه حتى لا تظهر نيته ، والمعقول أن يكون من بين خواصه من يشفع لهذه الشيئوخة التقبة التي لم يكن منها أذى للخليفة ، وإن خالفته ، ثم يجب أن يكون للعامة حساب يخشى ، فلا يسترسل في العذاب ، والرواية متفقون على أنه

(١) راجع المناقب لابن البزارى ج ٢ ص ١٥ وما يليها .

أوصى بأن يدفن في جانب من المقبرة لم يجر فيه غصب دون الجانب الآخر ، لأنه
غصب ، وما كانت تلك الوصية ، إلا وهو خارج الحبس ، وقبيل الوفاة ، ولقد
كان في منعه من الاتصال الناس ، والتدریس ما يوجب اطمئنان الخليفة ،
فلا معنى لأن يستمر الحبس ، ولقد ذكر أن المتصور قد صلى على قبره بعد موته ،
وما كان المنصور ليفعل ذلك لو كان مات في محبسه .

٤٣ — مات أبو حنيفة كاموت الصديقون والشهداء ، وكان ذلك سنة ١٥٠ ،
وقيل سنة ١٥١ ، وقيل سنة ١٥٣ ، وال الصحيح الأول ، وقد كان في الموت راحة
لذلك الضمير المعنى ، ولذلك الوجдан الدينى المرهف ، ولذلك القلب القوى
ولذلك العقل الجبار ، ولذلك النفس الصبور التي لافت الأذى ، فاحتملته ، لاقته
من الخالفين في الآراء ، ورميت بكل رمية ، فتحملتها مطمئنة راضية مرضية ،
ولقيت الأذى من السفهاء ، ثم لقيته من الأمراء ، ثم الخلفاء ، وما ضفت
وما وهنت ، وإذا كان للنفوس جهاد ، ولجهادها ميادين ، فأبو حنيفة رضى الله عنه
كان من أعظم أبطال ذلك النوع من الجهاد ، ومن انتصر في كل ميادينه ،
وكان جلداً في جهاده قوياً في جلاده ، حتى وهو يلقط النفس الأخير ، فهو
يوصى بأن يدفن في أرض طيبة لم يجر عليها غصب ، وألا يدفن في أرض قد اتهم
الأمير بأنه غصبه ، حتى يروى أن أبي جعفر عندما علم بذلك قال : « من يعذرني
من أبي حنيفة حياً ومتاً » .

ولعظمة العلم والدين والخلق والروح روعة وتأثير في الناس لا يقل عن عظمة
السلطان وجاه الحكام ، ولذلك شيعت بغداد كاماً جنازة فقيه العراق ، والإمام
الأعظم ، ولقد قدر عدد من صلوا عليه بخمسين ألفاً ، حتى لقد صلى أبو جعفر
نفسه على قبره بعد دفنه كما ذكرنا ، ولا ندرى أكان ذلك إقراراً منه بعظمة
الخلق والدين ، وجلال التقى ، أم لإرضاء العامة ؟ ولعله من يرج من الأمراء ،
فقد كان أبو حنيفة عظيمها حقاً .

٤٤ — مات أبو حنيفة ببغداد ودفن بها ، وعلى ذلك اتفقت الأخبار ، ولكن هل كان قد نقل حلقة درسه بها ، لم يذكر أحد من المؤرخين أن أبا حنيفة قد نقل درسه إلى بغداد ، والأخبار كلها تشير إلى أن درسه استمر بالكوفة إلى أن حيل بينه وبين الدرس والإبقاء ، ففي الروايات التي تذكر محنته إشارة إلى أنه حمل من الكوفة إلى بغداد ، وأحياناً تصرح بذلك ، وعلى ذلك نقول إنه في المدة التي عاشها بعد تمام بناء بغداد كان درسه بالكوفة إلى أن أنزلت به المحنّة ، ومات بعدها .

وليس معنى ذلك أنه لم يتخذ حلقة درس في غير الكوفة ، بل المروي أنه كان إذا ذهب إلى الحج أقى وجادل وناظر ، وقد كان يتخذ له حلقة درس في المسجد الحرام أحياناً ، ثم لا نستطيع أن ننفي أنه في المدة التي آوى فيها إلى الحرم من مظالم الأمويين وعذابهم ، اتخذ له حلقة درس أدلى فيها بأرائه وفقيهه ، وإن كان المؤرخون وكتاب المنافب لا يذكرون شيئاً في ذلك ، لا سلباً ولا إيجاباً .

ومهما يكن من أمر الدروس التي كان يلقاها خارج الكوفة والمناظرات التي كانت تعقد بينه وبين الفقهاء كمناظراته مع الأوزاعي ، ومدارسته الإمام مالك رضى الله عنهما بعض الآراء الفقهية ، ثم مجادلاته الكثيرة بالبصرة — فدروسه الرئيسية كانت بين أصحابه وتلاميذه بالكوفة ، حتى كان يلقب بفقيhe الكوفة ..

علم أبي حنيفة ومصادره

٤٥ — لم يعرف تاريخ الفقه الإسلامي رجلاً كثُر مادحوه ونادوه كأبي حنيفة حرضي الله عنه ، كاذبنا ، فقد كثُرت الألسنة في مدحه ، كما ألفت الكتب الكثيرة في مدحه ، ذلك بأنه كان فقيهاً مستقلاً قد سلك في تفكيره مسلكاً استقل به ، وتعمق فيه وأغور ، فكان لا بد أن يجد المواقف العجب ، والمخالف الحقائق . ولقد كان جل من ذمته من لم يستطيعوا بمحاراته في استقلال فكره ، أو لم تصل مداركه إلى أفقه ، أو من المترددين الذي يرون كل طريق لم يؤخذ فيه بأقوال السلف وحدها هو بدع منكورة ، وليس بحق معروف ، فقد وجدوه أكثر من الرأى ، حيث كان يجب التوقف في نظرهم أو الأخذ بالقليل . وبعض ناديه ، من جهلوه ولم يعرفوا تقاه ومرؤته وما آتاه الله من فضله ، من عقل موافر ، وعلم غزير ، وقدر خطير ، ومنزلة عند العامة والخاصة ، ومهما يكن تعدد أصناف القادحين ، وكثرة كلامهم ، ولغطتهم ، فقد أنصف التاريخ فقيه العراق من شنع عليه ، وكاد له في حياته ، ومن افترى عليه بالكذب من بعد مماته ، واستمع الناس إلى أقوال من زكوه ، وأنثروا عليه على أنها شهادة الصدق ، وقول الحق ، ثم بقيت كلامات اللاغطين دليلاً على أن الإنسان مهما يعظُم قدره وفكره وإخلاصه ، ومرؤته ودينه — لا يسلم من الافتراء والامتناء ، وأنه بذلك يعظُم بلاه وجزاؤه .

٤٦ — ولقد بقيت أصوات الثناء تتباين في الأجيال ، تعطر سيرة ذلك الفقيه العظيم ؛ وقد كان الثناء على علمه وشخصه من رجال كثيرين تختلف مناجي تفكيرهم ، واتفقوا جميعاً على تقديره ، ولنذكر لك بعضًا قليلاً من عبارات العلماء الذين عاصروه ، أو قاربوه أو جاءوا بعده .

لقد قال فيه معاصره الفضيل بن عياض الذي اشتهر بالورع : « كان أبو حنيفة رجلاً فقيهاً ، معروفاً بالفقه ، واسع المال ، معروفاً بالفضائل على كل من يطيف به ، صبوراً على تعلم العلم بالليل والنهار ، حسن الليل ، كثير الصمت ، قليل الكلام ،

حتى ترد مسألة في حلال أو حرام ، فكان يحسن أن يدل على الحق ، هارباً من مال السلطان ،^(١).

وقال جعفر بن الربيع : « أفت على أبي حنيفة خمس سنين ، فـأـرـأـيـتـ أـطـولـ صـيـتاـ مـنـهـ ، فـإـذـاـ سـئـلـ عـنـ شـيـءـ مـنـ الـفـقـهـ تـفـتـحـ ، وـسـالـ كـالـوـادـيـ ، وـسـمـعـ لـهـ دـوـيـاـ وجـهـارـةـ بـالـكـلـامـ »^(٢).

وقد قال فيه معاصره مليح بن وكيع : « كان والله أبو حنيفة عظيم الأمانة ، وكان والله في قلبه جليلًا كبيرًا عظيمًا ، وكان يؤثر رضا ربه على كل شيء ، ولو أخذته السيف في الله لا حتمل ، رحمه الله ، ورضي الله عنه رضا الأبرار ، فقد كان منهم » . ولقد وصفه معاصره الورع التقى عبد الله بن المبارك بأنه من العلماء^(٣).

وقال فيه المحدث ابن جريج في مطلع حياته : « سيكون له في العلم شأن عجيب » . وقال فيه بعد أن كبر وذكر عنده : « إنه الفقيه ، إنه الفقيه » .

وقال فيه بعض معاصريه . « كان أبو حنيفة عجباً من العجب ، وإنما يرغب عن كلامه من لم يقو عليه »^(٤).

وقال فيه الأعشش معاصره : « إن أبي حنيفة لفقيه » .

وقد سئل مالك عن عثمان البشري فقال : كان رجلاً مقارباً . وسئل عن ابن شبرمة فقال : كان رجلاً مقارباً . وسئل عن أبي حنيفة ، فقال : « لو جاء إلى أساطينكم هذه ، يعني السواري ، فقايسكم على أنها خشب لظننتم أنها خشب »^(٥).

٤٧ - لانستطيع أن نخصي أقوال من أثروا على أبي حنيفة، فهو الذي سقناه غيض من فيض ، وكل من عاصره ، سواءً أكان موافقاً أم كان مخالفـاً . وصفـهـ بـأنـهـ كانـ فـقـيـهاـ ، وـلـعـلـ أـبـلـغـ هـذـهـ الـأـوـصـافـ جـمـيـعـهاـ ماـذـكـرـهـ عبدـ اللهـ بنـ المـبارـكـ منـ أنهـ «ـ كانـ مـنـ الـعـلـمـ » ، فهو قد أصابـ منـ الـعـلـمـ الـلـبـابـ ، وـوـصـلـ فـيـهـ إـلـىـ أـقـصـيـ مـدـاهـ ، وـكـانـ يـسـتـبـطـنـ الـمـسـائـلـ ، وـيـسـتـكـنـهـ كـمـهـاـ ، وـيـتـعـرـفـ أـصـوـلـهـاـ ، وـيـبـيـنـ عـلـيـهـاـ ، وـلـقـدـ

(١) تاريخ بغداد ١٣٢ ص ٣٤٠ . (٢) الكتاب المذكور ص ٣٤٠ .

(٣) الخيرات الحسان ص ٣٢ . (٤) الخيرات الحسان ص ٣٥ .

(٥) الانتقام لابن عبد البر ص ١٣٦ .

شغل عصره بفكرة وعلمه ومناظراته ، فهو بين المتكلمين يناظرهم ، ويدفع أهواه ذوى الأهواه ، وينافس الفرق المختلفة ، وله رأى في مسائل علم الكلام أثر عنده ، بل هناك رسائل نسبت إليه ، وله في الحديث مسند ينسب إليه ، وله بهذا المسند إن كانت النسبة صحيحة مقام في الحديث ، وإن كان مقامه في الفقه والتخرج وفهم الأحاديث واستنباط علل أحكامها ، والبناء عليها — المقام الأعلى ، حتى إن بعض معاصريه قال : « إنه لم يعرف أحداً أحسن فهماً للحديث منه » ، وما ذلك إلا لأنه يستخرج العلل الباعثة على الأحكام من مطويات الألفاظ والمناسبات ، وما اقترب بالقول ، فلا يكتفى بفهمه على ظاهر القول ، بل يفهم المعنى ، ويستخرج العلة ، ويربطها بمناسبات الأمور ، وملابساتها ثم يبني عليها ، ويعتبر الحكم المعروف أصلاً يبني عليه ما يشبهه في معناه .

٤٨ — من أين جاء لابي حنيفة كل هذا العلم ؟ ما مصادره ما هيئاته ؟ ما الذي توافر له ، حتى كان منه ما رواه تاريخ العلم الإسلامي ؟
إن المهيئات التي يجب توافرها لتوجيه الشخص توجيهًا علميًّا ، ولنبوغه في وجهه أربعة أمور : (أو لها) صفاته التي جبل عليها ، أو كانت منه بمنزلة الجبلة ، أو التي اكتسبها حتى صارت منه بمنزلة الملاكات ، وبعبارة جامعة الصفات التي تعين تزوجه النفسى ، وتبين منحاه الفكري . و (ثانية) الموجهون الذين التقى بهم ، وأثروا فيه ، ورسموا له الطريق الذى اختار نهجها ، أو أرووه المناهج المختلفة ، وعلى ضوئها شق طريقه ، وعبر مسلكه ، وسار فراراً آه المنهج الأمثل ، والطريق الأقوم و (ثالثة) حياته الشخصية وتجاربه ، وما نزل به أو لا بسه في أدوار حياته مما جعله يسير في المسارات التى انتهى إليها ، فإنه قد تتحد الموهب والشيوخ لشخصين ، ولكن أحدهما ينتهى إلى النجاح ، والآخر لا ينجح ، أو يسلك غير السبيل الذى يقودى إلى النجاح ، لأن حياته الخاصة رسالت له طريقاً آخر ، ولم يكن ثمة مواعدة بين ما يوجهه إليه شيوخه ومواهبه ، وما توجهه إليه حياته الخاصة وما صادفه فيها و (رابعها) العصر الذى أظلله ، والبيئة الفكرية التى عاش فيها ، وترعرعت موهابته تحت سلطانها . ولنخص كل واحد من هذه العناصر بكلمة :

١ - صفات أبي حنيفة

٤٩ - اتصف أبو حنيفة بصفات تجعله في الذروة العليا بين العلماء ، فقد اتصف بصفات العالم الحق ، الثبت الثقة ، البعيد المدى في تفكيره ، المتطلع إلى الحقائق ، الحاضر البديهية التي تسارع إليه الأفكار .

(١) وقد كان رضي الله عنه ضابطاً لنفسه ، مستوياً على مشاعره ، لا تعبث به الكلمات العارضة ، ولا تبعده عن الحق العبارات النامية . كان مرة ينافق في مسألة أقى فيها واعتذر العراق ذو المكانة بين أهله الحسن البصري ، فقال : أخطأ الحسن ، فقال له رجل أنت تقول أخطأ الحسن يا ابن الزانية ، فما تغير وجهه ولا تلون ، ثم قال : أى وآلة أخطأ الحسن وأصحاب عبد الله بن مسعود ، وكان يقول : « اللهم من ضاق بنا صدره ، فإن قلوبنا قد اتسعت له »^(١) .

ولم يكن هدوءه هذا ، وسعة صدره ، صادرين عن شخص جامد الحس ضعيف الشعور ، بل كان ذا قلب شاعر ، ونفس محسنة ، يروى أنه : قال له بعض مناظريه : يامبتدع يازنديق ، فقال غفر الله لك ، الله يعلم مني خلاف ذلك ، وإنما عادلت به مذ عرفته ، ولا أرجو إلا عفوه ، ولا أخاف إلا عقابه ، ثم بكى عند ذكر العقاب . فقال له الرجل : اجعلنى في حل مما قلت ، فقال : كل من قال في شيئاً من أهل الجهل ، فهو في حل ، وكل من قال في شيئاً مما ليس في من أهل العلم ، فهو في حرج ، فإن غيبة العلماء تبيق شيئاً بعدهم^(٢) .

فلم يكن هدوء أبو حنيفة ، هدوء من لا يحسن ، بل كان هدوء من علت نفسه ، وسمت بالتقوى ، فلا يحس إلا بما يتصل بالله ، ولا تعلق بها أدران الناس ، وكأنها صفحة مجلوة ملساء ، لا ينطبع فيها شيء من أقوال الناس المؤذية ، بل تنحدر عنها ، ولا يتصل بها شيء منها ، وكان هدوءه هدوءاً حازماً الضابط لنفسه الصبور المحتمل الذي

(١) تاريخ بغداد ج ١٣ ، ص ٣٥٢ .

(٢) الخيرات الحسان ص ٤٠ .

لا يطيش فكرة وراء العواصف التي تعرض للنفس ، ولقد كان ثابت الجأش رابط الجنان ، يروى أن حية سقطت من السقف في حجره وهو في حلقة بالمسجد ففرق كل من حوله ولكنه استمر في حديبه ونحاه^(١) .

(ب) وقد أوى استقلالاً في تفسيره . جعله لا يفني في غيره ، ولا يلاحظ ذلك عليه شيخه حماد بن أبي سليمان ، فقد كان ينمازه النظر في كل قضية ، لا يأخذ فكراً من غير أن يعرضها على عقله ، واستقلال فكره هو الذي جعله يرى ما يرى حراً غير خاضع إلا لنص من كتاب أو سنة ، أو فتوى صحابي ، أما التابعي فله أن ينظر في قوله ، ويختلطه ويصوبه ، لأن رأيه ليس واجب التقليد ، ولا من الورع تقليده ، ولقد كان يعيش في وسط شيعي ، وهو الكوفة ، والتقي بأئمة الشيعة في عصره ، كزيد بن علي ، ومحمد الباقر ، وجعفر الصادق ، وعبد الله بن حسن ، واحتفظ برأيه في كبار الصحابة ، مع عظيم ميله إلى العترة النبوية ، وبخيبة لهم ، واحتالت العذاب في سبيلهم . جاء في الانتقام لابن عبد الله البر ما نصه :

« قال سعيد بن أبي عروبة : قدمت الكوفة فحضرت مجلس أبي حنيفة ، فذكر يوماً عثمان بن عفان فترحم عليه ، فقلت له ، وأنت يرحمك الله ، فاسمعت أحداً في هذا البلد يترحم على عثمان بن عفان غيرك ، (٢) . »

هذا هو الفكر المستقل لا يخضع لل العامة ، ولا يفني في الخاصة ولا يؤثر فيه الحب والبغض .

(ج) وكان عميق الفكرة ، بعيد الغور في المسائل ، لا يكتفى بالبحث في ظواهر الأمور والنصوص ، ولا يقف عند ظاهر العبارة ، بل يسير وراء مراميها البعيدة أو القريبة ، ولا يكتفى في الأمر يدرسه كما هو في ظاهر وضعه ، بل يسير في البحث عن عللها وغاياته غير متوقف ولا وان ، ولعل ذلك العقل الفلسفى المتعمق هو الذى دفعه لأن يتجه أول حياته إلى علم الكلام ، ليرضى تلك النهمة العقلية ،

(١) المناقب للسكي ج ١ ص ٢٦٨ (٢) الانتقام لابن عبد البر ص ١٣٠

ويشبع ذلك النزوع الفكري بالبحث في تلك الأمور ، ولعل ذلك التعمق هو الذي يدفعه لأن يدرس الأحاديث دراسة متعمقة ، يبحث عن علل ما اشتغلت عليه من أحكام ، مستعيناً في ذلك بإشارات الألفاظ ومراد العبارات ، وملابسات الأحوال ، والآوصاف المناسبة ، حتى إذا استقامت بين يديه العلة ، اطرد القياس بها ، وفرض الفرض ، وصور الصور ، وسار في ذلك شوطاً بعيداً .

(د) وكان حاضراً ، البديهة تجبيه إرسال المعانى متدافعة في وقت الحاجة إليها ، فلا تخيب فكرته ولا يغلق عليه في نظر ، ولا يفهم في جدال ، مادام الحق في جانبه ، وعنده من الأدلة ما يزيده^(١) .

وكان واسع الحيلة يعرف كيف ينفذ إلى ما يفهم خصمه من أيسر سبيل ، وله في ذلك غرائب ومدهشات معجبات ، قد امتلأت بها كتب المناقب والتراجم وكتب التاريخ التي تصدت لبيان حياته ، ونذكر من ذلك ثلاثة مناظرات تكشف عن حسن تأثيره ، ولطف مداخله ، وإن لم تكن من أغراضها .

أولاً — أنه يرى أن رجلاً مات وأوصى أبي حنيفة وهو غائب ، وارتفع إلى ابن شبرمة ، فذكر ذلك له ، وأقام أبو حنيفة البينة أن فلاناً مات وأوصى إليه ، فقال ابن شبرمة . يا أبو حنيفة أختلف أن شهودك شهدوا بحق؟ قال ليس على يمين ، كنت غائباً ، قال ضلت مقاييسك ، قال أبو حنيفة : ما تقول في أعلى شرج ، فشهد له شاهدان بذلك ، أعلى الأعلى أن يحلف أن شهوده شهدوا بحق ، وهو لم ير ، فحكم بالوصية وأمضها .

ثانياً — أنه دخل الضحاك بن قيس الخارجي الذي خرج في عمدة المؤمنين مسجد الكوفة ، فقال لابي حنيفة : تب فقال : مم أتوب؟ قال من تحبزك الحكيمين ، فقال أبو حنيفة قتلني أو تناظرني ، فقال بل أناظرك ، قال فإن اختلفنا في شيء

روى عن الليث ابن سعد أنه قال : كنت أتمنى رؤية أبي حنيفة ، حتى رأيت الناس متقدسين على شيخ ، فقال رجل : يا أبو حنيفة وسألته عن مسألة ، فوالله ما أتعجبني صوابه كما أتعجبني سرعة جوابه .

ما تناظرنا فيه ، فمن بيدي وبينك ، قال : أجعل أنت من شئت ، فقال أبو حنيفة لرجل من أصحاب الضحاك : أقعد فاحكم بيننا فيما مختلف فيه ؛ إن اختلفنا ، ثم قال للضحاك أترضى بهذا بيدي وبينك ، قال نعم ، فأنت قد جوزت التحكيم ، فانقطع . قاتلها — انه يروى أنه كان بالكوفة رجل يقول : عثمان بن عفان كان يهودياً ، ولم يستطع العلماء إقناعه أو حمله على أن يقول غير مقالته ؛ فأناه أبو حنيفة ، قال أينك خطاباً ، قال ملن ؟ قال : لا بندك ، رجل شريف غنى بالمال ، حافظ لكتاب الله سخن ، يقوم الليل في رکوع ، كثیر البکاء من خوف الله ، قال في دون هذا مقنع يا أبو حنيفة ، قال إلا أن فيه خصلة ، قال وما هي ، قال يهودي ، قال سبحان الله ! ! تأمرني أن أزوج ابنتي من يهودي ؟ قال ألا تفعل قال : لا ، قال فالنبي صلى الله عليه وسلم زوج ابنته من يهودي ! ، أى من عثمان رضي الله عنه الذي يزعجه الرجل كذلك قال : أستغفر الله . إني تائب إلى الله عز وجل .

والأخبار مستفيضة بسعة حيلته في المنازيرات ، وحسن استخارته للطائف القول في أشد المواقف حرجاً وضيقاً ، حتى لقد قال له أبو جعفر المنصور : أنت صاحب حيل . وكان يسهل له سبيل الجدال قوة فراسته ، وبصره بنفوس الرجال ، وقدرتهم على فتح مغاليق قلوبهم وخفايا نفسيهم ، فيأتى إليهم من قبل ما يدركون ويألفون ، ويسوغ الحق لهم ، ويسهل قبوله عليهم .

(٥) وكان أبو حنيفة مخلصاً في طلب الحق ، وتلك هي صفة الكمال التي رفعته ونورت قلبه ، وأضاءت بصيرته بالمعرفة ، فإن القلب المخلص الذي يخلو من الغرض ودرن النفس والهوى في بحث الأمور وفهم المسائل ، يقذف الله فيه بنور المعرفة فتزكي مداركه ، ويستقيم فكره ، وإن الاتجاه المستقيم في طاب الحقائق ليس مثل إدراك العقل لها ، بخلاف العقل الذي أركسته الشهوات ، فإنها تضلله ، وما يدرى أهو في مهابي شهواته ، أم في مدارك عقله .

ولقد خلص أبو حنيفة نفسه من كل شهوة ، إلا الرغبة في الإدراك الصحيح ، وعلم أن هذا الفقه دين ، أو فهم في الدين لا يطلبه من غلبت عليه فكرة . ولم يجعل

نفسه تسير إلا وراء الحق وحده ، وما يهدى إليه ، وسواء عليه أن يكون غالباً أو مغلوباً ، بل هو الغالب دائمًا ما دام يصل إلى الحق ، ولو كان الذي أقنعه به من خصومه في الجدل والمناظرة .

وكان لإخلاصه لا يفرض في رأيه أنه الحق المطلق الذي لا يشك فيه ، بل كان يقول : « قولنا هذارأي . وهو أحسن ما قدرنا عليه ، فن جاءنا بأحسن من قرأتنا ، فهو أولى بالصواب منا »^(١) .

وقيل له : « يا أبا حنيفة هذا الذي تفتى به ، هو الحق الذي لا شك فيه ؟ فقال والله لا أدرى لعله الباطل الذي لا شك فيه ، وقال زفر : كنا مختلفين إلى أبي حنيفة ومعنا أبو يوسف ، ومحمد بن الحسن ، فكنا نكتب عنه ، فقال يوماً لأبي يوسف : « ويحك يعقوب لا تكتب كل ما تسمعه مني ، فإني قد أرى الرأى اليوم فأتركه غداً ، وأرى الرأى غداً فأتركه بعد غد »^(٢) .

وكان لإخلاصه في طلب الحق يرجع عن رأيه إن ذكر له مناظره حدثاً لم يصح عنده غيره ، ولا مطعن له فيه ، أو ذكرت له فتوى صحابي كذلك .
يروى عن زهير بن معاوية ، أنه قال سألت أبا حنيفة عن أمان العبد ، فقال إن كان لا يقاتل فأمانه باطل ، فقلت : حدثني عاصم الأحول عن الفضيل بن يزيد الرقاشي قال : كنا نحاصر العدو ، فرمى إليه بسم فيه أمان فقالوا : قد أمنتمونا ، فقلنا : إنما هو عبد ، فقالوا : والله ما نعرف منكم العبد من الحر ، فكتبتنا بذلك إلى عمر بن الخطاب ، فكتب عمر أن أجيزوا أمان العبد ، فسكت أبو حنيفة ، ثم غبت عن الكوفة عشر سنين ، ثم قدمتها ، فأتيت أبا حنيفة ، فسألته عن أمان العبد ، فأجابني بحديث عاصم ، ورجع عن قوله ، فعلم أن متبوع لما سمع وقيل له أنكالنبو صلى الله عليه وسلم ، فقال : لعن الله من يخالف رسول الله صلى الله عليه وسلم ، به أكرمنا الله ، وبه استنقذنا »^(٣) .

(١) تاريخ بغداد ج ١٣ ص ٣٥٢ . (٢) الكتاب المذكور ص ٤٠٢ .

(٣) الانتقام لابن عبد البر ص ١٤٠ ، ١٤٠ .

هذا هو إخلاص أبي حنيفة لفقهه ودينه ، فلم يكن من المتعصبين لآرائهم ، بل دفعه الإخلاص للحق — مع سعة عقله — لأن يفتح قلبه لغير رأيه من الآراء ، وإن التعصب إنما يكون من غلت مشاعره على أفكاره ، أو من ضعفت أعصابه ، وضاق نطاق فكره ، ولم يكن أبو حنيفة شيئاً من ذلك ، بل كان القوى في عقله ، المستولى على نفسه وأعصابه ، المخلص في طلب الحق ، الخائف من ربها ، فقدر لنفسه الخطأ دائماً .

(و) وكان يتوج هذه الصفات كلها صفة أخرى لعلها مظهر لهذه الصفات كلها ، أو هي هبة الله لبعض النقوس ، تلك الصفة هي قوة الشخصية ، والنفوذ والهابهة ، والتأثير في غيره ، بالاستهواه والجاذبية ، وقوة الروح ، كان له تلاميذ كثيرون ، ولم يكن يفرض عليهم رأيه ، بل كان يدارسهم ويتعرف آراء الكبار منهم ، ويناقشهم مناقشة النظير ، لا مناقشة الكبير ، وكان هو ينتهي برأي ، فيصمت الجميع عنده ، ويسكنون إليه ، وقد يستمر بعضهم على رأيه ، وفي الحالين لأبي حنيفة مكانته ، وشخصيته . وقد وصف مجلس أبي حنيفة مع أصحابه معاصره مسرور بن كيدام ، فقال : كانوا يتفرقون في حوانبهم بعد صلاة الغداة ، ثم يجتمعون إليه ، فيجلس لهم ، فمن سائل ، ومن مناظر ، ويرفعون الأصوات لكثرتهم ما يحيط لهم ، إن رجالاً يسكن الله به هذه الأصوات لعظيم الشأن في الإسلام ،^(١) .

٥٠ — هذه جملة من صفات أبي حنيفة . بعضها فطري ، وبعضها كسي ، راض نفسه عليها ، وأخذها على سنته ، وهي مفتاح شخصيته ، وهي التي جعلته يتغذى بكل غذاء روحي يصل إليه ، فكانت في نفسه كالأجهزة التي يتمثل بها الغذاء في الأجسام الحية ، وكانت بها التجاوبية بينه وبين عصره وشيوخه وتجاربه ، تتغذى من هذه العناصر ، وتمدّها هي بنوع جديد من الفكر والرأي ، عميق النظر ، بعيد الأثر في النقوس والأجيال ، وبهذه الصفات استولى أبو حنيفة على المعجبين به ، فدفعهم إلى الثناء عليه ، وأثار حقد الحاسدين ، فاندفعوا إلى الطعن في سيرته .

(١) المناقب للمسكي ج ٢ ص ٣٦

٢ - شيوخ خـ

٥١ - قال أبو حنيفة : « كنت في معدن العلم والفقه ، بخالست أهل ، ولزمت فقيهاً من فقهائهم » .

هذه هي الجملة التي قالها أبو حنيفة في تربيته العلمية ، وفي دراساته الفقهية طالبَ قبل أن يكون مفتياً ، وهي بظاهر ألفاظها تدل على أن أبو حنيفة عاش في وسط علمي ، ونشأ فيه ، وأنه جالس العلماء الذين كانوا في الوسط ، وأخذ منهم ، وعرف مناهج بحثهم ، ثم اختار من بينهم فقيهاً ، وجد فيه ما يرضي نزوعه العلمي ، فلزمته ، واحتضنه بهذه الملازمة ، وإن لم يهجر سواه ، فهو كان يذاكر العلماء غيره أحياناً ، لأن هذه الملازمة لم تقطع مجالستهم ، فيجمع الرواة على أنه كان تلميذاً لحماد بن أبي سليمان الذي انتهت إليه مشيخة الفقه العراقي في عصره ، وأنه تلقى عن غيره ، وروى عن كثيرين ، وذاكراً كثيرين ، خصوصاً بعد وفاة حماد ، ولماجاور بيته الحرام ، عندما خرج مهاجرًا من الكوفة ، من وجه عامل الأمويين ابن هبيرة ؛ ولذلك يذكر الذين أرخوا حياته شيوخاً كثيرين تلقى عليهم مع ذكر ملازمته لحماد .

٥٢ - وقبل أن نتجه إلى ذكر هؤلاء الشيوخ ، أو على التحقيق ذكر المعروفين باتجاهات فقهية خاصة منهم نلم إماماً ثلاثة أمور :

٥٣ - أولاً - أن شيخاً أبي حنيفة كانوا من محل مختلفة ، وفرق متباعدة ، فلم يكونوا جيئاً من فقهاء الجماعة ، أو لم يكونوا من أهل الرأي وحدهم ، فقد كان من تلقى عليهم علماء في الحديث ، ومنهم من تلقوا فقه القرآن وعلمه من ترجمان القرآن عبد الله بن عباس رضي الله عنه ، فقد رأينا أنه أقام بمكة مدة قرابة من نحو سنتين ، كما يفهم من روایات بعض الكتب كما يبينا ، وإقامته بمكة هذه المدة ، وهو ذو الفكر القوى ، والعقل الوااعي ، لا بد أن يكون قد تلقى فيها عن التابعين الذين تلقوا علماً ابن عباس رضي الله عنه، وفقه القرآن منه ، أو من تلاميذه .

ثم كان من الذين جالسهم بالعراق ، كثيرون من فرق الشيعة على اختلافهم ، منهم من كانوا من السكينانية ، ومنهم الزيدية ، ومنهم آئية الإمامية ، الإثنا عشرية ، والإسماعيلية ، ولكل أولئك أثر في فكره وإن لم يعرف عنه أنه نزع منازع هؤلاء ، إلا في محبته للعترة النبوية ، وكان مثله في تلقيه عن العراق والآراء المختلفة ، كمثل من يتعذى من عناصر مختلفة ، ثم تمثل هذه العناصر جميعاً ، فيخرج منها ما يكون به قوام الحياة ، وكذلك كان أبو حنيفة يأخذ من كل هذه العناصر ، ثم يخرج منها بفكر جديد ، ورأى قويم ، لم يكن من نوعها ، وإن كان فيه خيراً.

٥٤ - **بازيرا** - أن أبو حنيفة انتهى من هذه الدراسات المختلفة التي تلقاها ، إلى أنه علم فتاوى الصحابة الذين اشتهروا بالاجتهد ، وجودة الرأى والذكاء .

جاء في تاريخ بغداد : « دخل أبو حنيفة يوماً على المنصور ، وعنه عيسى بن موسى ، فقال للمنصور : هذا عالم الدنيا اليوم ، فقال له يانغان . عن أخذت العلم ؟ قال عن أصحاب عمر عن عمر ، وعن أصحاب علي عن علي ، وعن أصحاب عبد الله (أبي ابن مسعود) عن عبد الله ، وما كان في وقت ابن عباس على وجه الأرض أعلم منه ، قال : لقد استوثقت لنفسك »^(١) .

تلقى أبو حنيفة فتاوى هؤلاء الصحابة الأجلاء ، وعبارةه تنبئ عن أنه كان متبعاً لفتاويهم أو على الأقل قد وصلت إليه عن التابعين الذين التقى بهم ، ودر من عليهم ، لأنه أخذها عن أصحابهم من غير توسط .

وهؤلاء الصحابة الذين تلقى فتاويهم من أهل المنازع العقلية ، ومن أوتوا حظاً كبيراً من التفكير العقلي المستقل في ظل الكتاب والسنة المعروفة ، وبذلك تعرف أثر كان لهذه الفتاوى في نفسه ، إذ وجنته ذلك التوجيه العقلي في فهم علل الأحكام ، وقياس الأشباء بأشباهها ، فوق ما فيه هو من نزوع عقلي فلسق ، كما يبينا .

(١) تاريخ بغداد - ١٤ ص ٢٣٤

٥٥ — تأثراً — أن كتاب المناقب جمِيعاً يذكرون أئمَّةَ التقى ببعض الصحابة وبعضهم يذكر أنه روى عنهم أحاديث ، وأنه ارتفع بذلك إلى رتبة التابعين ، ويسبق بهذا الفضل الفقهاء الذين عاصروه كسفيان الثورى ، والأوزاعى ومالك وغيرهم من أقرانه .

لم يختلف الرواة في أن أبا حنيفة التقى بعض الصحابة الذين عمروا ، وعاشوا إلى نهاية المائة الأولى أو ما يقاربها ، أو عاشوا شطر آن العقد التاسع منها ، وذكرها أسماء كثيرين من الصحابة التقى بهم ورآهم ، منهم أنس بن مالك الذي توفي سنة ٩٣ وعبد الله بن أبي المتفق سنة ٨٧ ووائلة بن الأسعف المتوفى سنة ٨٥ وأبو الطفيل عامر بن وائلة المتوفى سنة ١٠٢ بمكّة ، وهو آخر الصحابة موتاً ، وسهل بن ساعد المتوفى سنة ٨٨ وغيرهم ^(١) .

ولقد اختلفوا في روایته عنهم ، قال بعض العلماء إنه روى عنهم ، وذكرها أحاديث رواها ، ولكن أهل الخبرة من علماء الحديث ضعفوا سندها إليه وإن كان بعضها قوة من طرق أخرى من ذلك حديثه : « من بنى لله مسجداً ، ولو كمحض قطعة ، بنى الله له بيتأ في الجنة » ، وحديث « دع ما يربيك إلى ما لا يربيك » ، وحديث « إن الله يحب إغاثة المفان » ، وحديث « طلب العلم فريضة على كل مسلم » ، وحديث « الدال على الخير كفاعله » ، وحديث « لا تظاهر الشفاعة لأن لديك ، فيعافيه الله ويتليك » ^(٢) .

وكثيرون من العلماء على أن أبا حنيفة وإن التقى بعض الصحابة لم يرو عنهم ، واحتجوا بأنه عندما التقى بهم لم يكن في سن من يتلقى العلم ، ويعيه وينقله ، وبأنه في مطلع حياته قد اتجه إلى الاشتغال بالسوق وما يتصل بها ، حتى صرفه إلى العلم ما أسداه إليه الشعبي من نصيحة ، وبأن كل سند ينتهي إليه ، وفيه أنه سمع من صحابي لا يخلو من كذاب أو ضعيف ، وبأن أصحابه كأبي يوسف ومحمد وعبد الله بن

(١) راجع المناقب للمسكي ص ٢٤ من الجزء الأول والخيرات الحسان ص ٢٢ .

(٢) راجع الكتب السابقة .

المبارك ، وزفر ، وغيرهم لم يدونوا فيما أثر عنهم من كتب ، ولم يذكروا فيما عرف لهم من أقوال ، تلك الأحاديث التي تذكر مروية عن أبي حنيفة على أنها من روایته ، ولو كانت هذه النسبة صحيحة لعرفوها ، ولا شاعوها ، وذكروها في مآثره ، لأنهم كانوا معندين بذلك^(١) .

٥٦ — وإننا نميل إلى ذلك الرأي ، ونختاره ، فنقرر أن أبو حنيفة رضي الله عنه التقى بعض الصحابة الذين امتد بهم العمر إلى عصره ، ولكنه لم يرو عنهم وعلى ذلك يكون السؤال أبعد تابعياً أم لا يعد ؟

لقد اختلف العلماء في تعريف التابع ، فقال بعضهم إنه من لق الصاحب ، وإن لم يصحبه ، ف مجرد الرؤية على ذلك الرأي يجعل الشخص تابعياً ، وأبو حنيفة على هذا الاعتبار يكون تابعياً ، وبعض العلماء لا يكتفى في تعريف التابع بمجرد الرؤية للصحابي ، بل لابد أن يكون قد صحبه ، وتلقى عنه ، وعلى ذلك لا يعد أبو حنيفة تابعياً ، اللهم إلا إذا صدقنا ما يقال أنه روى عن بعض الصحابة الذين ذكرناهم .

٥٧ — ومما يكن الكلام في روایته عن الصحابة فالعلماء بمحضهن على أنه التقى بعض التابعين وجالسهم ، ودارسهم ، وروى عنهم ، وتلقى فهمهم ، وكانت سنّه تسمح باللقاء ، والتلقى ، والرواية .

وقد اختلفت مناهج من روى ، فمنهم من اشتهر بالأثر الشعبي ، ومنهم من اشتهر بالرأي ، وهم كثيرون ، وقد أخذ عن عكرمة حامل ابن عباس ، ونافع حامل علم ابن عمر ، وعطاء بن أبي رباح فقيه مكة ، ويظهر أنه اتصل به أمداً غير قصير ، ولقد ذكر أنه كان ينافقه في التفسير ويتقاوه عنه ، فقد جاء في الاتقاء : عن أبي حنيفة قلت لعطاء بن أبي رباح : ما تقول في قول الله عز وجل . « وآتيناه أهله ، ومثلهم معهم » ، قال : آناء أهله ، ومثل أهله ، قلت أجوز أن يلحق بالرجل ما ليس منه ؟ فقال وكيف يكون القول فيه عندك ، فقلت : يا أبو محمد

(١) مأخذة بتوضيح من الخيرات الحسان ص ٢٥ .

أجور أهله ، وأجوراً مثل أجورهم ، فقال هو كذلك الله أعلم ،^(١) .
فإن صحت هذه الرواية فإنها تدل على أمرين (أحدهما) أن أبو حنيفة قدجالس
عطاء بن أبي رباح ، ودارسه ، وأخذ منه ، وإذا كان عطاء قد توفي سنة ١١٤ هـ ،
فن ذلك أنه كان يرحل إلى مكة حاجاً ، ويدرس العلامة فيها ، وهو متلمذ لحاج ،
ولم تكن ملازمته له مانعة من هذه الدراسة كما نوهنا ، وكما تبين .
(ثانيهما) أنها تدل على أن عطاء كان يتعرض في دروسه بعده لتفسير القرآن
وأن مدرسة مكة ورثت علم عبد الله بن عباس ، وأخص ما اشتهر به رضي الله
عنه علمه بالقرآن وناسخة ومنسوخة .

٥٨ - والآن قد آن لنا أن نذكر بعض كلامات عن كل شيخ من شيوخه ،
الذين اتصل بهم ، وكان له لون فكري معين ، لنعرف جملة البنائيع التي استنق منهما ،
الموارد التي تورد عليها ، وبها تستبين نواحي ثقافته الفقهية .
وأبرز شيوخه هو من لزمه ، وهو حماد بن سليمان الأشعري بالولاء ، لأنه
كان مولى لإبراهيم بن أبي موسى الأشعري ، وهو قد نشأ بالكوفة ، وتلقى فقهه على
إبراهيم النخعي ، وكان أعلم الناس برأيه ، وقد مات سنة ١٢٠ ، ولم يتلق فقط فقهه
النخعي ، بل تلق مع ذلك فقه الشعبي ، وهذا إنما قد أخذنا عن شريح ، وعلقمة
ابن قيس ، ومسروق بن الأجدع ، وأولئك قد تلقوا فقه الصحابة عبد الله
ابن مسعود ، وعلى بن أبي طالب ، وقد أورثا أهل الكوفة ياقامتهم فيها فقهها
كثيراً ، هو عماد الفقه الكوفي ، بفتاويهما وفتاوی تلاميذهما نهجها بهجهما
تكون ذلك التراث الفقهي العظيم ، تلق حماد هذا كارأيت فقه إبراهيم النخعي وفقه
الشعبي ، ولسي يظهر أنه كان الغالب عليه فقه إبراهيم ، وهو فقه أهل الرأي ، لأن
الشعبي كان فقيهاً أقرب إلى فقهاء الأثر منه إلى فقهاء الرأي ، ولو أنه عاش بالعراق ،
وكان دراسته فيه ، إذ أن طريقة فقهاء الرأي كانت مبغضة له ولم يرضاها .
لزم أبو حنيفة حماداً ثمانى عشرة سنة كما نقلنا عنه ، وأخذ عنه أهل العراق

(١) الانقاء ص ١٥٨ .

الذى كانت فيه خلاصة فقه على وعبد الله بن مسعود ، وأخذ عنه بالذات الفتاوى
التي كانت لإبراهيم النخعى ، حتى لقد قال الدهلوى : إن المعين للفقه الحنفى هو
أقوال إبراهيم النخعى ، وإليك كلامه في حجة الله البالغة : « كان أبو حنيفة رضى
الله عنه أرذهم بمذهب إبراهيم وأقر انه ، لا يجاوزه إلا ماشاء الله ، وكان عظيم
الشأن في التخريج على مذهبه ، دقيق النظر في وجوه التخريجات ، مقبلاً على
الفروع أتم إقبال ، وإن شئت أن تعلم حقيقة ما قلنا في ذلك أقوال إبراهيم وأقر انه
من كتاب الآثار ، وجامع عبد الرزاق ، ومصنف أبي بكر بن شيبة ، ثم قايسه
بمذهب أبي حنيفة تجده لا يفارق تلك المحاجة ، إلا في مواضع يسيرة وهو في
تلك الميسرة أيضاً لا يخرج عما ذهب إليه فقهاء السکوفة »^(١) .

وقد يكون في هذا القصر مبالغة ، يرد أنه مما لا شك فيه أن ملازمته لأبي حنيفة
حمد هذا ، وكون حماد أعلم الناس بفقهه إبراهيم النخعى كما يقول كل الرواة ، فيه
الدلالة الكافية على أن الينبوع الأكبر لفقهه أبي حنيفة كان مما ورثه حماد هذا عن
إبراهيم ، وخصوصاً أن ما ثبته القراءة الدقيقة لكتاب الآثار عند الحنفيه يؤدى إليه .

— وقد ذكرنا أنه مع ملازمته حماد ، وتلميذه له ، كان يأخذ عن غيره ،
ثم بعد وفاة حماد لم ينقطع عن الدرس والتحصيل ، يتعلم ويعلم ، شأن العلماء
الصادقين الآخذين بالآثر : « لا يزال الرجل عالماً مادام يطلب العلم ، فإذا ظن أنه
علم فقد جهل » ، وقد ذكرنا أنه في موسم الحج ، وفي رحلاته إلى مكة كان يأخذ
عن عطاء بن أبي رباح ، ويلازمه مادام بجاورأ بيت الله الحرام ، وقد روى أنه
حج نحو خمس وخمسين حجة ، ويفهم من هذا أنه كان يحج كل عام بعد أن بلغ سن
الشباب ، وإن كنا لا نميل إلى الجزم بهذا العدد ، أو ترجيحه . وقد كان يتخذ من
الحج سبيلاً للتزويد من العلم والحديث ، والإقام ، كما اتخد منه زاداً للتقوى
بالقيام بالمناسب والمشعر الحرام .

وعن عطاء وفي مدرسة مكة أخذ علم ابن عباس الذي ورثته عنه كما أخذ عن

عكرمة مولاه الذي ورث علمه ، حتى لقد قال يوم باعه ابنه على بأربعة آلاف دينار : ما خير لك بعث علم أبيك بأربعة آلاف ، فاستقال المشتري فأقاله .

وأخذ علم ابن عمر وعلم عمر عن نافع مولى ابن عمر ، وهكذا اجتمع له علم ابن مسعود ، وعلم علي ، عن طريق مدرسة الكوفة ، وعلم عمر ، وابن عباس ، بن التقي بهم من تابعيهم رضي الله عنهم أجمعين .

٦٠ — نستطيع إذن أن نقول إنه تلقى فقه الجماعة الإسلامية بشتى منازعها ، وإن كان قد غالب عليه تفكير أهل الرأي ، بل عد شيخ أهل الرأي . ولكن أبا حنيفة لم يقتصر على الأخذ عن هؤلاء الفقهاء ، بل تجاوز ذلك إلى أئمة الشيعة ، فأخذ عنهم ودارسهم ، وله مواقف محمودة في نصرتهم ، حوسب عليها كهلاً وشيخاً حتى مات رضي الله عنه شهيد الإخلاص للعترة النبوية ، والتمسك بالحق والزهادة . ولقد التقى بالأئمة زيد بن علي ، ومحمد الباقر ، وأبي محمد عبد الله بن الحسن ، وكل له قدم في الفقه والعلم ثابتة .

فإمام زيد بن علي زين العبادين رضي الله عنه ، المتوفى سنة ١٢٢ ، كان عالماً غزير العلم في شتى الفنون الإسلامية ، فهو عالم بالقراءات ، وسائل علوم القرآن ، وعلم بالفقه ، وعلم في العقائد ، والمقالات فيها ، حتى لقد كان المعزولة يعدونه من شيوخهم . ويروى أبا حنيفة تلمذ له سنتين ، حتى لقد جاء في الروض النصير أن أبا حنيفة قال : « شاهدت زيد بن علي ، كما شاهدت أهله فإذا رأيت في زمانه أفقه منه ، ولا أعلم ، ولا أسرع جواباً ، ولا أبين قوله ؛ لقد كان منقطع القراءين ». نحن لا نشك في لقائه ، ولكن لا نعتقد أنه لازمه ، بل تلقى عنه في مقابلات من غير ملازمة .

٦١ — محمد الباقر بن زين العبادين أخو زيد رضي الله عنه ، وقد توفي قبله ، وهو من أئمة الشيعة الإمامية ، اتفق على إمامته ، منهم الإثناعشرية ، والإسماعيلية ، وهما أشهر فرق الإمامية . وقد لقب بالباقر ، لأنه بقر العلم . ولقد كان مع أنه من آل البيت ، لا يذكر الخلفاء الثلاثة بسوء ، يرى أنه ذكر بمحضره

أبو بكر وعمر وعثمان من بعض أهل العراق بسوء ، فغضب وقال مؤنبا : أتم من المهاجرين الذين أخرجوه من ديارهم وأموالهم ! قالوا لا ، قال أتم من الذين تبوا الدار والإيمان قالوا : لا ، قال : ولستم من الذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا أغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ، قوموا عن ، لا قرب الله داركم ، تقررون بالإسلام ، ولستم من أهله^(١) ، وقد مات الباقر سنة ١١٤ .

وقد كان الباقر على علم غزير ، ويظهر أن التقى أبو حنيفة به كان في أول نشأته وظهوره بالرأي ، وقد كان أول لقاء له بالمدينة ، وهو يزورها ، فإنه يروي أنه قال له : أنت الذي حولت دين جدي وأحاديثه بالقياس ، فقال أبو حنيفة : معاذ الله ، فقال محمد : بل حولته ، فقال أبو حنيفة اجلس مكانك ، كما يحق لك ، حتى أجلس ، كما يحق لي ، فإن لك عندى حرمة حكمة جدك صلى الله عليه وسلم في حياته على أصحابه ، فجلس ثم جئ أبو حنيفة بين يديه ، ثم قال : إني سائلك عن ثلاث كلمات فأجبني : الرجل أضعف أم المرأة ، فقال محمد المرأة ، فقال أبو حنيفة كم سهم المرأة ؟ فقال للرجل سهمان ، وللمرأة سهم ، فقال أبو حنيفة : هذا قول جدك ، ولو حولت دين جدك لكان ينبغي في القياس أن يكون للرجل سهم ، والمرأة سهمان ، لأن المرأة أضعف من الرجل ، ثم قال : الصلاة أفضل أم الصوم ، فقال الصلاة أفضل ، قال هذا قول جدك ، ولو حولت قول جدك لكان القياس أن المرأة إذا طهرت من الحيض أمرتها أن تقضي الصلاة ، ولا تقضي الصوم ، ثم قال : البول انجس أم النطفة ؟ قال البول انجس ، قال فلو كنت حولت دين جدك بالقياس ، لكنت أمرت أن يغسل من البول ، ويتوضاً من النطفة . ولكن معاذ الله أن أحول دين جدك بالقياس ، فقام محمد فعافه وقبل وجهه وأكرمه . ذكر هذه المناظرة الموقعة في مناقبه ، وسياقها يدل على أنها كانت في أول لقاء ، لأنه سأله سؤال من لم يعرف عنه إلا أنه اشتهر بالقياس ، فلما تبين له أنه

(١) قد ذكر ابن البارزي أنه مات سنة ١١٧ ، ولكن الذي رأيته في الكامل هو ما ذكر هنا ، أي أنه مات سنة ١١٤ .

لم يعمل القياس في موضع النص ، وساق ماساق لتوضيح طريقة قبله ، ويidel أيضاً على أن أبي حنيفة قد اشتهر بالرأي والجدل حول القياس ، وهو ما زال ملازمًا حلقة حماد شيخه ، فلم يكن استمراره في حلقة حماد بمانعه من أن يشتهر ، وينتسب خبر عليه وطريقته ، لأن حماداً توفي سنة ١٢٠ ، والباقر توفي سنة ١١٤ ، فلا بد أن هذه المخالفة ، وهي أول لقاء بينه وبين أبي حنيفة ، كانت ، وحماد لا يزال حياً. والأخبار تنبئ عن أن أبي حنيفة كانت له شهرة وهو في درس حماد ، وسياق حياته يرشح لذلك ، فإن رحلاته المختلفة إلى البصرة ، وكثرة حجه وملقااته للعلماء ، ومناقشتهم حول طريقة الرأي التي كان يداً كرها حماداً ، لا بد أن هذا كان يجعل له شهرة . وإن لم يستقل بحلقة درس قائلة بذاتها .

٦٢ — وكما كان لأبي حنيفة اتصال على بالباقر ، كان له اتصال بابنه جعفر الصادق ، وقد كان في سن أبي حنيفة رضى الله عنهما ، فقد ولد في سنة واحدة ، ولكنه مات قبل أبي حنيفة ، فقد توفي سنة ١٤٨ أى قبل أبي حنيفة بنحو سنتين ، وقد قال أبو حنيفة فيه : « وآله ما رأيت أفقه من جعفر بن محمد الصادق » . ولقد جاء في المناقب للموفق المذكي ، أن أبو جعفر المنصور قال : « يا أبو حنيفة إن الناس قد فتنوا بجعفر بن محمد ، فهـ له من المسائل الشداد ، فيها له أربعين مسألة ، وإن أبو حنيفة يقول عندما دخل على أبي جعفر وهو بالحيرة : « أتيته فدخلت عليه ، وجعفر بن محمد جالس عن يمينه ، فلما بصرت به دخلتني من الهيبة لجعفر بن محمد الصادق ما لم يدخلنـ لأبي جعفر ، فسلمت عليه ، وأوـما بجلست ، ثم التفتـ إليه ، فقال يا أبو عبد الله هذا أبو حنيفة ، فقال نعم .. ثم التفتـ إلى ، فقال : يا أبو حنيفة ألقـ على أبي عبد الله من مسائلك ، بجعلـ ألقـ عليه ، فيجيـنيـ ، فيهـ قولـ : أتمـ تقولـونـ كـذا ، وأهـلـ المـديـنةـ يـقولـونـ كـذا ، ونـحنـ نـقولـ كـذا ، فـربـماـ تـابـعاـ وـربـماـ تـابـعـهمـ ، وـربـماـ خـالـفـناـ ، حتـىـ أـتـيـتـ عـلـىـ الـأـرـبـعـينـ مـسـأـلـةـ ؛ ماـ أـخـلـ هـنـاـ بـسـأـلـةـ ، ثمـ قالـ أبوـ حـنـيـفـةـ : إـنـ أـعـلـمـ النـاسـ أـعـلـمـهـمـ باـخـلـافـ النـاسـ » . وهذه الرواية تنبئ عن أن أبو حنيفة أحسن بمنزلة جعفر الصادق عند أول

لقاء وأن جعفرًا كان له رأى في الفقه ، ولا شك أن ذلك كان قبل أن يكون
ما بين المنصور والعلويين من عداوة .

ولقد عد العلماء جعفرًا هذا من شيوخ أبي حنيفة ، وإن كان في سنة .

٦٣ - وأبو محمد عبد الله بن الحسن بن الحسن ، قد تلمذ له أبو حنيفة كاجاه
في المناقب للمكي ، ولا ابن البازى ، وغيرهما ، وكان محدثاً ثقة ، صدوقاً ، روى
عنه سفيان الثورى ، ومالك وغيرهما ، وكان معظمًا عند العلماء . عابداً كبير القدر ،
وفد على عمر بن عبد العزيز ، فأكرمه ، ووفد على السفاح فى أول عهد العباسية ،
فعظمه وأعطاه ألف درهم ، فلما ولى المنصور عامله بعكس ذلك ، وكذلك
أولاده وأهله ، فقد سيقوا مقيدين مغلولين من المدينة إلى الماشية ، فأودعوا
السجين ، ومات أكثرهم فيه .

وقد نوهنا إلى أن هذه المعاملة الظالمة للعلويين عامه ، ولآل عبد الله بن الحسن
خاصة ، هي التي حولت قلب أبي حنيفة عن العباسين ، وجعلته يغمز حكم أبي جعفر
من وقت آخر بالقول النافذ الشديد ، لأنه كان يحب العلوين ، كشأن أكثر
الفارسيين ، ولأنه تلمذ على كثيرين منهم كما رأيت ، وكانت له بعد الله مودة خاصة .
وقد كانت وفاة عبد الله سنة ١٤٥ ، وله من السن نحو ٧٥ سنة ، فهو يكبر

أبا حنيفة بنحو عشر سنوات ، إذ قد ولد سنة ٧٠

٦٤ - ولم يكن اتصال أبي حنيفة العلي مقصوراً على رجال الجماعة ، وأئمته
آل البيت ، بل يقول كتاب المناقب إنه أخذ عن بعض ذوى الأهواه ، وذكروا
بعضهم على أنه من شيوخه ، فذكرروا جابر بن يزيد الجعفى من شيوخه ، وهو من
غلالة الشيعة ، الذين أخذوا بمبدأ رجعة النبي عليه السلام ، وبرجعة على رضى الله عنه
والأئمة ، ولقد ذكر ابن البازى فيمناقب أبي حنيفة أن يزيد أبا هذا من أتباع
عبد الله بن سباء ، ولكن أستبعد أن يكون هو كذلك ، وأرجح أن يكون من الشيعة
غير السنية ، لأن السننية يقولون بأن علياً إله أو قريب من إله . وعلى كفرهم ،
وما كان لأبي حنيفة أن يأخذ علم الإسلام عن كفار ، وإذا كان قد قال برجعة على

رضي الله عنه ، ووافق السبئيين في ذلك ، فقد وافق في هذا أيضاً الكيسانية ،
فالأقرب أن يكون منهم .

ويظهر أن أبو حنيفة قد دارسه بعض العقليات ، مع اعتقاده أنه منحرف
في فمه ، قد استولى عليه هو معيين ، ولذا كان يقول فيه : جابر الجعفي أفسد
نفسه بالهوى الذي أظهره ؛ وليس عندي في المعرفة في بابه أكبر منه ،^(١).
ولم يبين أبو حنيفة أى باب من أبواب العلم كان فيه جعفر هذا مستبراً ، ولم يكن
فيه أكبر منه ، ولعله باب من أبواب التخرج ، أو الأمور العقلية .

ولقد كان هو يذاكره ؛ وينهى أصحابه عن مجالسته ؛ وكأنه كان يخشى عليهم
فتنة عقله . وقوية تفكيره أن يؤخذوا بها ؛ فينحرفوأ معه في أهوائه . ونخله ؛
وكان يصفه بالكذب . فقد جاء في ميزان الاعتدال : « قال أبو يحيى الحناني :
سمعت أبو حنيفة يقول ما رأيت فمن رأيت أفضل من عطاء ، ولا أكذب من
جابر الجعفي »^(٢) .

وترى من هذا أنه كان يتلقى العلم من كل من كانت له قرة في ناحية من نواحيه ؛
وإن انحرف في بعض تفكيره . يأخذ منه موضع نفسه . ويتجنب موضع ضره ،
يميز طبيه من خيشه ، فيجني طبيه ، ويلفظ خيشه ، يأخذ العلم من كل وعاء ،
ولا يهمه حامل الوعاء ، بل لا يهمه نفس الوعاء ، فأخذ ما فيه من خير ، ولن كان
فيه بعض الدنس ، ما دام الدنس لا يمنع من استساغة العلم نقائصه .

والانتقام بهذا الشكل لا يستطيعه إلا أقوىاء العقول . الذين علا أفق
تفكيرهم ، ولم تستهورهم فكرة معينة ، تمنعه من تعرف الخير في غيرها ، وأبو حنيفة
في هذا كان وحيد عصره .

لقد كان العلماء في عصره أحدر جلين : رجل يقتصر على فقه الإسلام لا يعلمه ،
ولا يتحاور أقطاره . وإن اتسع أفقه ففي التخرج والرأي . ورجل قد أخذ يدرس

(١) المناقب للسكى ٢ ص ٨٨ .

(٢) هامش للمناقب للسكى ١ ص ٤٢ .

العوائد ويتفلسف في فهمها وتؤديه الفلسفة في غير علم بلب الدين ومراميه إلى الانحراف عن أغراضه ومعانيه أحياناً ، ولم يكن ثمة من يجمع بين الدراسات الفقهية الحكمة العميقة ، والدراسات العقلية التي حكمها الدين ، وسيرها في طريق لا يغلو فيه ، ولا يشطط ، ولا انحراف عن المقصود الأسنى ، فسلك أبو حنيفة ذلك المسلك الوسط الذي لم يسلكه سواه ، وبلغ فيه الشأو والغاية ، ولذلك طلب العلم من كل أبوابه ، وسلك فيه كل مسالكه ، واتجه إلى كل غاية ، بعقل مسيطر قوي ، ودين قوى متين ، ونفس لوامة ناقدة فاحصة . ولقد كان يحس بأن تلاميذه لا يطيقون كل ذلك ، فكان ينهاهم عن الخوض في غير الفقه ، وعن أن يتلقوا عن غير الفقهاء ، وقد رأيت فيها مضى ، كيف نهى ولده حماداً عن الخوض في علم الكلام ، وهو فيه العالم المبرز .

٣— دراساته الخاصة وتجاربه

٦٥— حياة الشخص الخاصة ، وما يكتنفها من أحوال وشئون ، وما يتصل بها من دراسات حرة لا يعتمد فيها على شخص ، وما يعركه به التجارب ، آثار في علمه ، وتوجهه ، وإرهاف فكره أو إضعافه ، وقد كانت حياة أبي حنيفة دراساته وتجاربه ، تتجه به نحو تكوين فقيه العراق الأول .

(أ) فهو أولاً نشا في بيت من بيوت التجار ، ثم لم ينقطع طوال حياته عن التجارة ، وإن كان قد أناب عنه من يلزم عمله ويزاول التجارة ، وبهذا كان عليها بالصفق في الأسواق وأحوال البياعات ، وبالعرف التجاري . وفي الجملة كانت تجاربه في السوق هادبة له مر شدة تجعله يتكلم في معاملات الناس وأحكامها كلام الخير الفائم ، ولعله من أهل ذلك جعل للعرف مكاناً في تخريجه الفقهي ، إذا لم يكن كتاب ولا سنة كا سببين إن شاء الله تعالى . ولعل تلك الخبرة هي التي جعلته يحسن التخرج بالاستحسان عندما يكون في القياس منافاة للمصلحة أو العدالة ، أو العرف ، ولقد قال محمد بن الحسن تلميذه . « كان أبو حنيفة ينظر أصحابه في المقاييس ، فيتصفون منه ، وبعarusونه حتى إذا قال أستحسن لم يلتحقه أحد منهم ، لكثرة ما يورد في الاستحسان من مسائل فيذعنون جميعاً ويسلمون له » .
وما ذاك إلا لإدراكه لدقائق المسائل ، وصلتها بالناس ومعاملاتهم وأغراضهم فإن استحسن ، فإنما يأخذ مادته من دراساته لأحوالهم مع دراسات أصول الشرع الشريف ومصادره .

(ب) وكان أبو حنيفة كثير ، الرحلة ، فقد حج كا يقول الرواية نحو خمس وخمسين سنة ، وهو عدد يدل على السكثرة ، ولا يخلوا من مبالغة ، وكان في حجه يدارس ويداً كر ، ويروى ويقتى ، فهو في مكة يلتقي بعطا بن أبي رباح ، وفي أول مرة التقى به يسأله عطاء : من أين أنت ؟ فيقول من أهل الكوفة ، فيقول له عطاء من أهل القرية الذين فرقوا دينهم شيئاً ، فيقول له نعم ، فيسأله عطاء : فمن أى

الأخناف أنت؟ فيقول له من لا يسب السلف ويؤمن بالقدر، ولا يكفر أحداً بذنب، فقال له عطاء: عرفت فلزم.

وهو في حجه يذهب إلى مالك ويزاكره الفقهاء، ويلتقى بالأوزاعي ويزاكره، وهكذا كانت رحلاته في الحج علمية يعرف منها مواطن الوحي، وأماكن الرسالة، ومشاهد الرسول، وبذلك يحيط خبراً بمعنى الآثار، ودقائق الأخبار، ويكون كمن شاهد وعاين.

يعرض في رحلاته فتاويه، ويستمع إلى نقدتها، فيمحصها، ويعرف مواضع ضعفها، هذا إلى ما تفيده الرحلات نفسها من فتن للذهن، ومعرفة بالبلاد المختلفة، فيحسن التفريع في المسائل الفقهية، ويحكم تصورها، والإمام بأحكامها.

(ح) وكان أبو حنيفة رجلاً نظاراً أغرم بالجدل والمناظرة منذ شب في طلب العلم. وقد كان ينتقل إلى البصرة موطن الفرق الإسلامية، ويجادل رؤوسها، وينازلهم في آرائهم، حتى لقد روى أنه جادل نحو اثنين وعشرين فرقاً، ثم جادل وهو كبير دفاعاً عن الإسلام، ولقد روى أنه جادل الدهريّة مرة، فقال لهم بوجهم إلى ضرورة الإيمان بمنشئ العالم: «ما تقولون في رجل يقول لكم: إن رأيت سفينته مشحونة، مملوقة بالأعمدة والأحمال، قد احتوشتها في بلحة البحر أمواج مقلاطمة، ورياح مختلفة، وهي من بينها تجرى مستوى ليس فيها ملاح يجريها ويقودها، ولا متهد يدفعها ويسوقها. هل يجوز ذلك في العقل؟» فقالوا: لا. هذا شيء لا يقبله العقل. ولا يحيزه الوهم، فقال أبو حنيفة رحمة الله: فياسبحان الله، إذا لم يجز في العقل وجود سفينه مستوى من غير متهد ولا مجر، فكيف يجوز قيام هذه الدنيا على اختلاف أحواها. وتغير أمورها وأعمالها. وسعة أطرافها. وتبين أكناها من غير صانع وحافظ ومحظ وحدث لها^(١).

ومجادلته في العقائد أرهفت تفكيره، وعمقت مداركه، ثم كانت مناظراته في الفقه في كل مكان في رحلاته، ففي مكة والمدينة، وسائر ربوع الحجاز كانت تعقد

(١) المناقب للمسكي ج ١ ص ١٧٨.

المناظرات ، وتقام سوق الفقه ، كل يدل بنظره وحجته ، فـ كان بهذا يطلع على أحاديث لم يكن يعرفها من قبل ، وأوجه للقياس عساه لم يكن قد تنبه إليها ، وفتاوي للصحاباة لم يكن قد اطلع عليها ، وقد رأيت فيما أسلفنا من قول أنه كان يفتى بعدم جواز الأمان من العبد ، حتى نبهه مناظره إلى أمر عمر رضي الله عنه بجواز أمانه ، فأفتى بالجواز ، ورجح عن رأيه .

(د) وطريقة أبي حنيفة في درسه تشبه أن تكون دراسة له لا إلقاء للدروس على تلاميذ ، فالمسألة من المسائل تعرض له ، فيلقنها على تلاميذ ، ويتجاذل معهم في حكمها ، وكل يدل برأية ، وقد يتصرفون منه في المقايس ، كما روى عن الإمام محمد ، وبعارضونه في اجتهاده ، وقد يتصلون ، حتى يعلو ضجيجهم كما نقلنا فيما مضى عن مسعود بن كدام ، وبعد أن يقلبو النظر من كل نواحيه يدل هو بالرأى الذي تنتجه هذه الدراسة ، ويكررون صفوها ، فيقر الجميع به ، ويرضونه ، والدراسة على هذا النحو هي تنقيف للمعلم والمتعلم معاً ، وفائدة المعلم لا تقل عن فائدتها للتلميذ ، وإن استمرار أبي حنيفة على ذلك النحو من الدرس جعله طالباً للعلم إلى أن مات ، فـ كان عليه في نمو متواصل وفكرة في تقدم مستمر .

وكان إذا عرض له الحديث تعرف أوجه العلة للأحكام التي يشتمل عليها ، وناقشهم ثم يفرع من المسائل ما يراه متفقاً مع الأصل في العلة ، وبعد ذلك هو الفقه ، حتى كان يقول : « مثل من يطلب الحديث ولا يتفقه ، مثل الصيدلاني يجمع الأدوية ولا يدرى لـ أي داء هي ، حتى يجيء الطبيب ، هـكذا طالب الحديث لا يعرف وجه حديثه ، حتى يجيء الفقيه »^(١) .

وترى من هذا أنه كان يجعل من تلاميذه مناظرين ، لا متلقين ، متوقفين حتى يقول ، وكان يتعهدهم بثلاثة أمور :

(أحدها) أن يواسوهم بماله ، ويعينهم على نوائب الدهر ، حتى إنه كان يزوج من يكون في حاجة إلى الزواج ، وليس عنده مئونة ، ويرسل إلى كل تلميذ

(١) المناقب للسك ج ٢ ص ٩١ .

قدر حاجته ، ولقد قال شريك فيه : كان يغنى من يعلمه ، وينفق عليه وعلى عياله ، فإذا تعلم قال : لقد وصلت إلى الغنى الأكبر بمعرفة الحلال والحرام^(١) .

(ثانية) أنه ينظر إلى نقوصهم ، فيتهدها بالرعاية ، فإذا وجد في أحدهم إحساساً بالعلم يمتاز به غرور أزال عنه دون الغرور بعض الاختبارات ، ثبت بها أنه ما زال في حاجة إلى فضل من المعرفة يأخذها عن غيره .

يروى أن أبي يوسف تلميذه وصاحبه قد أحسن من نفسه بأنه قد آن له أن يعقد مجلساً يستقل فيه بالدرس ، فقال أبو حنيفة لبعض من عنده إذهب إلى مجلس يعقوب (أبي يوسف) وقل له : « ما تقول في قصار دفع إليه رجل ثوباً ليقصره بدره مين ، ثم طلب ثوبه ، فأنكحه القصار ، ثم عاد ، وطلبه ، فدفعه له مقصوراً أله أجراً ، فإن قال : نعم ، فقل أخطأت ، وإن قال : لا ، فقل له أخطأت ، فصار الرجل إليه ، فسألته فتأن نعم له أجراً ، فقال أخطأت : فنظر ساعة ، ثم قال : لا ، فقال أخطأت ، فقال من ساعته لأبي حنيفة فقال له ما جاء بك إلا مسألة القصار ، ل أجل .. علمي قال : إن كان قصره بعد ما غصبه فلا أجراً له ، لأنه إنما قصره لنفسه ، وإن كان قبل غصبه ، فله الأجرا ، لأنه قصره لصاحبه^(٢) .

ولعل ذلك كان أمراً ضرورياً للمسلك الذي كان يسلكه في حلقة درسه ، فإن رفعه تلاميذه إلى مرتبته يجادلهم ، وينتصرون منه ، قد يدفع بعضهم إلى الغرور ، فيحتاج من يكون موشاً كأن يدل نفسه بغرورها إلى من يرشده إلى مواطن نقصه ، وحاجته إلى التشكيل ، وينبه إلى أنه لم يؤت من العلم إلا قليلاً .

(ثالثاً) أنه كان يتبعدهم بالنصيحة خصوصاً من كان منهم على أهبة افتراق ، أو من كان يتوقع له شأناً من الشأن ، وارجع إلى المناقب للمسكي وابن البارزي تجد فيما الشيء الكثير من الوصايا المحكمة الرائعة ، كوصيته ليوسف بن خالد السمعي ، ووصيته لنوح ابن أبي مريم الجامع ، ووصيته لأبي يوسف رضي الله عنه ، وغيرها . وفي الجملة لقد جعل أبو حنيفة من تلاميذه نظراً وأصدقاء ، وأعطاه كل نفسه . حتى لقد كان يقول لهم : « أتم مسار قلبي وجلاء حزني .. »

(١) الخيرات الحسان ص ٤١ ، ٤٢ . (٢) الخيرات الحسان .

٤—عصر أبي حنيفة

٦٦ — ولد أبو حنيفة سنة ٨٠ أى في خلافة عبد الملك بن مروان الأموي ، وعاش إلى سنة ١٥٠ ، وأدرك عهد العباسين ، فهو أول رك العهد الأموي في عنفوانه وقوته ، ثم في تحدره وانهائه ، وأدرك الدولة العباسية في نشأتها قوية ظافرة ناهضة عنيفة مسيطرة .

والقارئ يجد أنه أدرك من العصر الأموي أكثر مما أدرك من العصر العباسى ، فقد عاش في العصر الأموي اثنين وخمسين سنة ، وهي السن التي تربى فيها ، وبلغ أشدّه . ثم بلغ أوجه العلمى ، ونضجه الفكري الكامل ، ولم يدرك من العصر العباسى إلا ثمانى عشر سنة ، وفي هذه السن يغلب على الشخص ألا يأخذ من الجديد ، إذ استقامت عاداته الفكرية . ومنهجه العلمية . وصار ينفع الكثير ، ولا يأخذ إلا القليل ، ولا يصح أن نقول لا يأخذ مطلقاً ، لأن العقل البشري طلعة ، يتطلع إلى علم ما لم يعلم ، وتعرف ما يجهل دائماً ، وخصوصاً عقول العلماء المخلصين ، فإنهم يطلبون المزيد دائماً ، وإن كانوا في كهولتهم يعطون الكثير ، وأخذون القليل ، ويؤثرون أكثر مما يتأثرون .

وعلى ذلك يجب أن نتصور أن ما أخذه أبو حنيفة من عصره كان أكثره من الأموي ، وأقله من العباسى .

٦٧ — وفي الحق إن الفرق بين آخر العصر الأموي ، وصدر العصر العباسى ، وهو الذي عاش فيه أبو حنيفة ، ليست كبيرة من ناحية الروح العلمى ، وخصوصاً الجانب الدينى منه ، وذلك لأن الدور الذى كان في العصر العباسى ، إنما هو نحو لما كان في آخر العصر الأموي ، وهو نتاج ، مقدماتها كانت قبله، وجزء من الطريق الذى كان ابتدأه هنالك ، ففشل العصور من ناحية روحها العلمى والاجتماعى ، كمثل الانحراف المتصلة تسير المياه فيها متدافعه متلاحقة ، لا تختلف كثيراً في ألوانها وطعمها إلا بقدر قليل تأخذه من بعراها : وليس لزعنة الدولة ولو أنها السياسي أثر إلا

بمقدار التنمية أو التوعيق ، أو التوجيه ، والأصل ثابت ، يسير ببطء أو بسرعة على حسب ما تقدمه الدولة من معونه ، أو تبيط ، وهو في سرعته وبطئه واصل إلى الغاية .

وإن الروح العلمي والاجتماعي الذي سيطر في الدولة الأموية كان من عمل الجماعة لا من أعمال الدولة ، فالعلم قام به تلك الجماعة الكريمة التي ورثت علم الصحابة ، ثم احتضنته فأزهر ، وأقى بأينع الثرات .

وكان بجوارها هؤلاء الذين ورثوا حضارات الأمم التي غلبها المسلمون ، وعلومها ، فكما يزودون العربية ببعض علم هذه الأمم ، إما فيما يدلون به من آراء ، أو في أرسال الفكر التي يترجمونها من اللسان الفارسي وغيره ، وقد ابتدأت الترجمة في العصر الأموي ، وحسبك أن تعلم أن صاحب كليله ودمنة ، والأدب الصغير والأدب الكبير ، عاشوا أكثر حياتهم في العصر الأموي ، فإذا وجدنا العلم الديني ينمو في العصر العباسي ، والترجمة تذيع وتنتشر وتكتثر وتتمد بالعون ، فإنما ذلك من زيادة المقدار ، وحسن التوجيه ، وتنويعه ، لا من الإنشاء والابتداء .

٦٨ — وإذا كان أبو حنيفة عاش في العصرين كاعلم ، وجب علينا أن نشير إشارة موجزة إلى الحياة السياسية في العصرين الأموي والعباسي ، ثم الحياة الاجتماعية والعلمية وامتدادها في صدر العصر العباسي الأول ، ثم المسائل التي كانت تشغل الفكر الإسلامي ، مما يتصل بالعقيدة ، أو السياسة ، أو الفقه .

٦٩ — ولنبدأ بالناحية السياسية ، وهنا نجد الظاهرية الأولى في قيام الدولة الأموية ، فإنها قامت بعد سلطان الخلفاء الأربع ، وقد كان الخليفة يختار من بين الممتازين من المسلمين ، بترشيح من الخليفة الذي يسبقه ، كما كان الأمر في خلافة عمر ، أو من غير ترشيح كما كان الأمر في خلافة أبي بكر وعلي ، أو بأمر وسط ينهمـا كما كان الأمر في اختيار عثمان رضي الله عنه ، فلما جاءت الدولة الأموية صارت الخلافة ملكاً عوضاً ، وإذا كان مؤسس هذه الدولة قد ارتضته طائفة كبيرة من المسلمين ، خليفة ، فبقية من حملوا بذلك الإسم من بعده ، لم يكن من حقوقهم

أن يحسبوا أنهم ولوا أمر المسلمين باختيار حر من جماهير المسلمين ، ولذلك كانت الأضطرابات ، والانتقادات تتخلل عصور الدولة الأموية ، فإن سكنت ففي الظاهر ، والقلوب تغلي بنيران الحقد ، ولم يكن كثيرون منهم تمنعهم حر بمحنة دينية من إزالة الأذى بعض من لهم مكانة بين المسلمين ، فيزيد بن معاوية ينتقض عليه أبناء الأنصار ، فيبيح مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم للجند يعيشون فيها فساداً من غير رادع من دين ، ولا مراعاة لحرمة ويرفض بيته الحسين بن علي سبط رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لأنها تختلف أصول الحكم في الإسلام ، ويخرج عليه حاملاً سيفه ، فيقتله أعونان يزيد قتلة فاجرة ، ويدرك دمه عبيطاً من غير أن يراعي حرمة قرابة أو دين ، وتوخذ آخراته ، بنات على من فاطمة سباياً أو شبه سباياً إلى يزيد ، ثم يتواتي في آخر الدولة الأموية خروج العلوين الفاطميين ، ويتواتي القتل الفاجر فيهم ، فيقتل زيد بن علي ويقتل يحيى ابنه ، ويقتل عبد الله بن يحيى ، ولم يكن ذلك فقط ما تحدى به الأمويون النفوس المحبة لآل البيت ، بل كان لعن على بن أبي طالب أمراً لازماً على المنابر ، كأنه سنة متتبعة ، وهي بدعة آمة ابتدعها معاوية بن أبي سفيان ، واستنكرها عليه المسلمين ، حتى لقد أرسلت إليه أم المؤمنين زوج رسول الله صلوات الله عليه وآله وسلامه أم سلمة كتاباً تقول فيه : « إنكم تلعنون الله ورسوله على منابركم ، وذلك أنكم تلعنون على بن أبي طالب ، ومن أحبه ، وأشدّه أن الله أحبه ورسوله ، واستمر لعن على المنابر ، حتى أبطله عادل الأمويين عمر بن عبد العزيز . »

٧٠ — ولقد كان في الأمويين نزعة عريمة شديدة ، وقد أحياها شيئاً كثيراً من تراث العرب قبل الإسلام ، وهذا التراث قد يكون فيه المحمود الذي لا يخدم ، ولكنهم غلوّاً غلوّاً شديداً أو صلواه إلى درجة التعصب على غير العرب ، وهضم حقوقهم ، وهم في الشرع سواء مع سائر المسلمين ، فإن الناس جميعاً سواء في الإسلام ، لأفضل لعربي على أجمي إلا بالتفوى ؛ ولكن أوقع الأمويون بالموالي ظلماً شديداً ، حتى لقد حرموا حقوقهم في غنائم الجيش إذا غزوا ، وخالفوا بذلك شرعة الله

الى شرعاً في الغنائم ، ولذلك أسمهم الموالى في الانتقاض على الأمويين ، ولم يقرروا لهم بحكم طائعين .

فكان البلد الإسلامية بسبب ما نزل تموج بالفتنة ، وتموج بالشر ، إن سكنت في الظاهر فسكون النار المتاجحة تحت الرماد . فلقد أتى حين من الدهر لم تقم قرن ، ولكن كان التدبير الحق ، والمؤامرة المستترة ، للانتقاض بشكل أحكم ، وليذهبوا بهذه الدولة ، فكان التدبير والدعوة للخلافة العباسية ، فقد استمر يتكون في خلايا السكون . حتى كان ما كان من قيام العباسيين . وإتيان الدولة الأموية من قواعدها .

٧١ — هذا هو حكم الأمويين في جملته ، لا في تفصيله . وفي نواحيه التي أثارت الجماهير ، وقد يكون له نواحي خير تحمد ، ولا تذم . وقد رأى أبو حنيفة عندما رأت عنده الدنيا حكم الأمويين في أقسى مظاهره ، وأعنف صوره ، أى حكم الحجاج بن يوسف الثقفي الطاغية الأموي ، فإن الحجاج قد مات ، وأبو حنيفة في نحو الخامسة عشرة ، وهى سن تدرك وتفهم ، وقد رأى بذلك الحكم الأموي في أعنف أشكاله ، وأقسى مظاهره ، ولا شك أن لذلك أثره في نفس ذلك الفتى المولى ، وفي تقديره لحكم هذه الدولة ، ولقد كان ذلك التقدير ينمو ويكبر كلما كبر ، ورأى ما يرتكبون مع عترة الرسول ، حتى كان منهم له ما كان من اضطهاده بالسجن والتعذيب ، ولم ينجوه إلا الفرار ، وأن يأوى إلى بيت الله الحرام .

فليما كانت الدولة العباسية أمن من بعد خوف ، ورجا أن تكون يدتها أرحم . لأن رحمها أقرب ، ولأنها جاءت بعد الشدة والكوارث ، ولقد بايع أبو العباس السفاح سهلاً مختاراً ، وكان لسان الفقهاء الناطق ، كما أسلفنا في بيان حياته ، ولكن ما إن جاء عصر أبي جعفر ، وقد أخذ يدعم الدولة بدعائم فيها عنف وحرز ، لا رفق فيها ولا هواة . وسام العترة النبوية الأذى . فألقى بشيوخها في غيابات السجن ، وصارت دماء العلوين تراق في غير حرج — رأى في حكم المنصور امتداداً لحكم الأمويين ، وإن تغير الإسم ، وتغيرت البطانة . فكان بينهما ما ذكرنا

وانتهى الأمر بالأذى الذي نزل بأبي حنيفة رضي الله عنه ، وقارن وفاته .

٧٢ — لقد عاش أبو حنيفة بالعراق ، فكان به مولده ونشأه ومقامه ومدرسته ، ومدن العراق في آخر العصر الأموي وصدر العصر العباسي كانت توج بعناصر مختلفة من فرس ، وروم ، وهنود مع العرب ، وإن المجتمع الذي يكون على هذه الشاكلة تكثّر فيه الأحداث الاجتماعية ؛ إذ تبدو فيه مظاهر مختلفة من تفاعل تلك الخصائص ، ولكل حادثة حكمها من الشرع . فإن الشريعة الإسلامية شريعة عامة تحكم بالإباحة والمنع في كل الأحداث . ومن شأن دراسة هذه الأحداث أن توسع عقل الفقيه ، وتفتّق ذهنه إلى استخراج المسائل ، وتوسيع فيه ناحية الفرض والتصور ، ووضع مقاييس ، لها بعض العموم لجموع الفروع المتباينة .

٧٣ — ثم العراق مع هذه الميزة الاجتماعية التي امتاز بها ، له ميزة أخرى فكرية ، فقد كان موطن الفرق المختلفة ؛ والنحل المتباينة ؛ ففي ربوعه كان الشيعة معتدلاً لهم وغلاتهم ، وفيه كان المعزلة ، وفيه كان الجهمية ، والقدرية ، والمرجئة ، وغيرهم ، فقيه بهذا حركة فكرية ، ويظهر أنه من قديم الزمان كان محل للنزاعات العقلية المتصاربة ، ولقد قال ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة في صدد بيان السبب في منشأ الفرق الغالية من الشيعة في العراق ما نصه : « وما ينقدح لي في الفرق بين هؤلاء القوم (الروافض) وبين الذين عاصروا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن هؤلاء من العراق ، وساكنى الكوفة ، وطينة العراق ما زالت تثبت أرباب الأهواء ، وأصحاب النحل العجيبة ، والمذاهب البدوية ، وأهل هذا الإقليم أهل بصر وتدقيق ونظر وبحث عن الآراء والعقائد ، وشبه معترضة المذاهب ، وقد كان منهم في أيام الأكاسرة مثل مانى ، وديسان ، ومندك ، وغيرهم ، وليس طينة الحجاز هذه الطينة ، ولا أذهان أهل الحجاز هذه الأذهان » .

وترى من هذا أن العراق كان مزدحم الآراء في المعتقدات في الإسلام وفي القديم ، وذلك لأنّه كان يسكنه منذ القدم عدة طرائف من نحل مختلفة ، والمذاهب التي نشأت به في القديم يدو فيها اختلاط العقائد المتصاربة ، فالديسانية

والمانوية ليست إلا مزاجاً لثنويه المجرس بالمبادئ النصرانية ، وهكذا ترى فيه كثيراً مما ظهر من التحل المختلفة ، وفي استنباط ، عقيدة من عقیدتين ، أو عدة عقائد .
٧٤ — هذا هو العراق الذى عاش فيه أبو حنيفة ، ولقد كان في العصر الأموي وصدر العصر العباسي ، مسترداً لأفكار ومذاهب تدرس بين المسلمين في الحفاء لتفسد عقيدتهم ، أو لتحيرهم في أمور دينهم ، وتلبس عليهم حقه السائغ القويم بأمور يصعب على العقل ازدرادها ، أولاً يعرف العقل البشري حقيقة كنها ، مثل البحث في القضاء والقدر ، وإرادة الإنسان ، أهى حرّة فيكون التكليف معقولاً ، والجزاء مقبولاً ، أم أن الإنسان ليس له إرادة حرّة فيبحث عن حكمه التكليف وداعيته وغايتها^(١) ، وكانت هذه المجادلات تثار بين المسلمين بتدير خفي ،

(١) الكلام في مسألة القدر وحرية الإرادة الإنسانية قديم ، وظهر في العصور الإسلامية الأولى ، ولكن لم يكن قوياً في عصر الراشدين ، ولم يكن يثير جدلاً بينهم ، ويرى أن عمر رضي الله عنه أتى بسارق ، فقال : لم سرقت : فقال قضى الله على فأمر به ، فقطعت يده وضرب أسواطاً ، فقيل له في ذلك ، فقال القطع للسرقة ، والجلد لما كذب على الله . وقد زعم بعض الذين اشتراكوا في قتل عثمان أنهم ماقتوه ، إنما قتلهم الله ، وحين حصبوه قال بعضهم له : الله هو الذي يرميك : فقال عثمان رضي الله عنه : كذبتم لو رماي الله ما أخطأني . ولما جاء على رضي الله عنه وكثرت المناقشات حول الخلافة ، ثم حول مرتكب الذنب ، كانت المناقشة في أمر القدر ، وجاء في شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد : «قام شيخ إلى على رضي الله عنه ، فقال أخبرنا عن مسيرنا إلى الشام ، أكان بقضاء الله وقدره ، وقتل على : «والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما وطئنا موطننا ولا هبطنا وادي إلا بقضاء الله وقدره . فقال الشيخ : فعند الله أحتسب عنائي ، ما أرى لي من الأجر شيئاً ، فقال أهباً الشيخ : لقد عظم الله أجركم في مسيركم ، وأنتم سائرُون ، وفي منصرفكم وأنت من صرفون ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ، ولا مضطرين ، فقال الشيخ ، وكيف والقضاء والقدر ساقانا ، فقال : ويحک لعلك ظننت قضاء لازماً وقدراً حتى . لو كان كذلك لبطل الثواب والعذاب ، والوعد والوعيد ، والأمر والنهي ، ولم تأت لآمة من الله مذنب ، لا حمدة لحسن ، ولم يكن المحسن أولى بال مدح من المسيء أولى بالذم من المحسن ، تلك =

وترتب محكم ليضطربوا في فهم دينهم ، وليجد خصوم الإسلام منفذًا ينالون منه ، وليستطعوا أن يقيموا المحاجزات بين دينهم وتأثير الإسلام في المعتقدين له . ولقد كان ذلك الدس الخفي لتشكيك المسلمين ، وتفريق آرائهم وإثارة المنازعات الفكرية بينهم ، له مظاهره الواقعية التي لا يشك في دلالتها على أن أفكار غريبة عن الإسلام وال المسلمين تذاع بينهم لشير جدهم : ووجدنا في كتاب العصر العباسى من يشير إلى تلك الأيدي الخفية ، ووجدنا الجاحظ في بعض رسائله يحصى بعض ما يذكره النصارى فيما بينهم ليشروا بين المسلمين ، أفكاراً يجدون فيها حماية للمسيحية .

ولقد وجدنا في تاريخ بعض المسيحيين ، وهو يروينا الدمشق الذي كان في خدمة الأمويين إلى عهد هشام بن عبد الملك ما يدل على أنه كان يعلم المسلمين ما يجادلون به المسلمين في شأن دينهم ، وقد جاء في تراث الإسلام أنه كان يقول : «إذا سألك العربي ما تقول في المسيح فقل إنه كلام الله ، ثم ليسأل النصراني المسلم بم سمي المسيح في القرآن ، وليرفض أن يتكلم بشيء ، حتى يحبب المسلم ، فإنه سيضطر إلى أن يقول «إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله ، وكلمة ألقاها إلى مريم وروح منه ، فإذا أجاب بذلك فسألته عن كلام الله وروحه مخلوقة ، أو غير مخلوقة ، فإن قال مخلوقة فليرد عليه بأن الله كان ، ولم تكن له كلام ولا روح ، فإن

— مقالة عباد الأولان ، وجند الشيطان ، وشهود الرور أهل العمى عن الصواب ، وهم قدرية هذه الأمة وجوسها ، إن الله أمر تخيراً ونهى تحذيراً ، وكف تيسيراً ، ولم يعص مغلوباً ولم يطلع كارهاً ، ولم يرسل الرسل إلى خلقه عيشاً ، ولم يخلق السماوات والأرض وما بينهما باطلًا : «ذلك ظن الذين كفروا ، فويل للذين كفروا من النار» فقال الشيخ ، فما القضاء والقدر اللذان ماسرا إلابهما ، فقال : هو الأمر من الله والحكم ، ثم تلا قوله سبحانه : «وقضى ربكم إلا تعبدوا إلا إياه» . فنهض الشيخ مسروراً ، وهو يقول :

أنت الإمام الذي نرجو بطاعته يوم النشور من الرحمن رضوانا
أوضحت من ديننا ما كان ملتبساً جزاك ربكم عنا فيه إحساناً

قلت ذلك ، فسيفهم العربي ؛ لأن من يرى هذا الرأى زنديق في نظر المسلمين .
وترى من هذا أنه يبين مواضع الحجارة في نظره ، وكيف بفتح العربى ، ثم
يجربهم إلى مسألة قدم كلام الله تعالى ليذرئ بها في دعوته ، وإن كانت لا تغنى
في الحق فتيلًا ، لأن إضافة الكلمة إلى الله ، وكون الروح من الله لا يدلان على
قدتهمما لأن الكلمة التي يخلقها الله سبحانه ليست قديمة ، وكذلك الروح الذي يخلقها ،
وسمى عيسى بكلمة الله ، لأنه نشأ بمجرد كامة الله كن فكان ؛ ومن غير توسيط أب ،
وكذلك سمي روحًا ، لأن المادة الأولى للحي يمتنعى السنة العامة ، لم تكن طريقة
إيجاده ، والأشخاص يوصفون بأظهر أحواهم .

ثم هو يلقنهم ما يعد نقداً لمبادئ الإسلام ، فيتكلم في تعداد الزوجات ، وفي
الطلاق ، وفي المخلل ، ثم يثير بينهم أكاذيب حول النبي صلى الله عليه وسلم ، فيخترع
قصة عشق النبي لزينب بنت جحش ، وهكذا ، ثم يذكر أن تقديس الحجر الأسود
كتقديس الصليب ، وهكذا .

ولا يكتفى بكل ذلك ، بل يدفع بالجادلين ، ليجروا المسلمين إلى الخوض في
مسألة القدر ، وإرادة الإنسان وحرية هذه الإرادة وخيرها ^(١) ، ويقذف بالعقل
العربي في تيه من الجدلات ، ويثير بينهم طائفة من المشاكل الفكرية المعقّدة ،
تضليلًا للمسلمين ، وإيقاعًا للفرقه بينهم ، وإثارة للأهواء والنحل ، وليتفرقوا شيعاً
وآخرًا فكريًا ، وكل ذلك من رجل احتضنه الملك الأموي ، ورباه، ورعى آباءه .

٧٥ — ولقد كان بجوار ذلك الاحتكار الفكري ، حركة فكرية أخرى
ابتدأت في العصر الأموي ، ونمّت وأنتأكّلها في العصر العباسي ، تلك هي حركة
الاتصال بالفلسفة اليونانية ، فقد ابتدأت في عهد الأمويين فقد قال ابن خلkan
فيه : « إن خالد بن يزيد بن معاوية ، كان من أعلم قريش بفنون العلم وله كلام
في صنعة الكيمياء والطب ، وكان بصيراً بهذين العلمين متقدناً لها ، وله رسائل
دالة على معرفته وبراعته ، وأخذ الصنعة عن رجل من الرهبان يقال له مريانس »

(١) جاء هذا في كتاب تراث الإسلام ، وكتاب المخطوطات العربية للأب لويس شيخو

الروى وله فيها ثلاثة رسائل تضمنت إحداها ماجرى له مع مريانس المذكور ،
وصورة تعليمه منه ، والرموز التي أشار إليها .

ولقد نمى ذلك الاتصال باتساع حركة الترجمة التي نقلت إرسال الفكر اليوناني
والفارسي والهندي في العصر العباسي ، ولقد كان لذلك أثره في الفكر الإسلامي ،
وكان تأثيره مختلف الأنواع ، على حسب قوة العقل والدين عند من نال من هذه
الفلسفة ، فن الناس من كانت له عقول مستقيمة ، وإيمان صادق ، فكانوا بقوة
عقوّلهم وقوّة إيمانهم يسيطرُون على ما يريدُ إليهم من أفكار ، فتضُمُّنها نفوسهم
ويستفيدون منها نماء في تفكيرهم ومداركهم ، ورياضة في عقوّلهم ، ومنهم من لا تقوى
نفوسهم على احتمالها ، فتضطرب عقوّلهم عند ورودها بين قديمها وجديدها ،
فتكون في فرضيَّة لا استقرار فيها ، ولذلك رأينا قوماً بعضهم شعراء ،
وبعضهم كتاب ، وبعضهم ينسبون للعلم ، قد غزتهم تلك الأفكار فلم تقو على
هضمها عقوّلهم ، فاضطربوا وصاروا حائرين .

ولقد وجد بجوار هؤلاء زنادقة كانوا يعلنون آراءً مفسدة للجماعة الإسلامية ،
ويتناجون بأمور هادمة للإسلام ، ويدبرون الأمر كيداً لأهله وتهوينًا ل شأنه ،
ومنهم من كانوا يريدون نقد الحكم الإسلامي ، وإحياء الحكم الفارسي القديم ، كما
حدث من المقنع الخراساني ، الذي خرج على الدولة العباسية من بعد عهد المهدى .
— كانت الأمور السابقة كلها سبباً في حدوث منازعات فكرية ، والتحام
بين آراء وعقائد متباعدة مضطربة ؛ وإذا كان أبو حنيفة رضي الله عنه ، قد عاش
في هذا العصر ، وفي العراق مكان ذلك التناحر الفكري ، فلا بد أنه خاض فيه ،
وقد خاض فيه خوض المسلم الفاهم لدینه ؛ دافع الأهواء المختلفة والنحل المتباعدة ،
وكان له في الكلام مع الفرق المختلفة رأى معلوم ومقام مشهود ، وتسکون من
مجموع ما أثر عنه — آراء حول العقيدة .

— هذه هي المنازع الفكرية ، ونوع تأثيرها في ذلك الفقيه العظيم ؛ ولنتوجه
إلى ذكر كلة عن هذا العصر من ناحية علوم الدين .

لقد كان العلم في صدر الإسلام ، الاتجاه فيه إلى التلق بالاستئصال ، ولكن عندما انصرفت طوائف من الناس للعلوم المختلفة يدرسونها ؛ ويدركونها ، اتجه العلماء في آخر العصر الأموي إلى التدوين ، وأخذت العلوم الدينية والعربيّة تتميز ، وصار كل علم له علماء قد اختصوا به ، يتذمرون فيه ، ويضطربون قواعده ، لذلك أخذ الفقهاء والمحدثون في تدوين الحديث والفقه في آخر العصر الأموي ، فقد كان فقهاء الحجاز يجمعون فتاوى عبد الله بن عمر ، وعائشة ، وابن عباس ، ومن جاء بعدهم من كبار التابعين في المدينة ، وينظرُون فيها ، ويستبطون منها ، ويفرعون عليها ؛ كما كان العراقيون يجمعون فتاوى عبد الله بن مسعود وقضايا على وفتاواه وقضايا شريح وغيره من قضاة الكوفة ، ثم يستخرجون منها ، ويستبطون ، فلما جاء العصر العباسي اتسعت آفاق التدوين في الحديث من تبأّ ترتيباً فقهياً .

ولم يكن مقصوراً على هؤلاء ، فقد كان فقهاء الشيعة يدونون آرائهم ، وقد كشفت بعض الآثار في ميلانو فوجد خطوطاً منسوبة للإمام زيد الذي استشهد سنة ١٢٢ ، كاعلمت ، وهو في الفقه ، وهو أصل كتاب الجموع المطبوع المتداول الذي ينسب إلى ذلك الإمام ، وسواء أصحت النسبة أم لم تصح ، فمن المؤكد أن الشيعة الزيدية في عصر أبي حنيفة كانت لها آراء معروفة لديه ؛ وقد عرف في بيان حياته أنه كان متصلة بزيد رضي الله عنه ، وكان متصلة اتصالاً علمياً بجعفر الصادق ومحمد الباقر ، فهو كان بلا ريب على علم بفقه الزيدية ، وأئمة الإمامية الإثنا عشرية والإسماعيلية .

٧٨ — والعصر كان عصر مناظرات وجدل ، فناظرات شديدة اللجب ، قوية

الأثر بين الفرق المختلفة ، وبين الشيعة والجماعة ، وبين الحوارج وغيرهم ، وبين أهل الأهواء جملة ، وبين المغزلة ، والمدافعين عن الآراء الإسلامية ، والعقيدة السلبية القوية ، يرحل العلماء لأجل هذه المناظرات ، وقد رأيت أن أبو حنيفة قد رحل إلى البصرة نحو اثنين وعشرين مرة لأجل مناظرة الفرق الكثيرة المختلفة ، وكان بعض علماء البصرة يرحلون إلى الكوفة ليناظروا أهلها .

وكانت المناظرة الفقهية في موسم الحج ، وعند التقى العلماء ، فترى أبي حنيفة

يتناظر مع الأوزاعي ومع مالك رضى الله عنهم في الحجاز ، وكانت مجادلات الفقهاء أخصب وأعم خيراً ، وأكثر إنتاجاً من مجادلات الفرق المختلفة .

ولقد وجد نوع من الجدل سببه التعلق بالبلد ، فعلماء البصرة يجادلون علماء من الكوفة ، ويتعصب كل لبلده راجياً بنصرته شاره ، ودافعاً بالهزيمة عاره ، وكان ذلك أحياناً يجري بين المتأذين المخلصين من العلماء ولننقل لك نوعاً من هذا الصنف وإن كان خفيفاً .

فثنا ما كان في المحادنة التي كانت في أول لقاء بين يوسف بن خالد السمعي وأبو حنيفة ، وهو ذي كاف في مناقب ابن البرازى : قال هلال بن يحيى الرأى ، سمعت يوسف ابن خالد السمعي يقول : كنت أختلف إلى عثمان البى ، وكان يذهب مذهب الحسن المعزنى ، وأبن سيرين ، فأخذت من مذاهبهم ، ونظرت عليها ، ثم استأذن للخروج إلى الكوفة لتلقى مشائخها ، والنظر في مذاهبهم ، والاستئذن منهم ، فدنواني على سليمان الأعمش ، لأنه أقدمهم في الحديث ، وكانت معنى مسائل في الحديث ، وكانت سألت عنها الحدثين ، فلم أجده أحداً يعرفها ، فذكرت ذلك في حلقة الأعمش فقال إيتوني به ، فقضيت إليه ، فقال : لعلك تقول . أهل البصرة أعلم من أهل الكوفة ، كلا ، ورب البيت الحرام ، ما ذاك كذلك ، وما أخرجت البصرة إلا قاصاً أو معبراً أو نائحاً ، وأنه لو لم يكن بالكوفة إلا رجل ليس من عربها ، ولكن من مواليها ، يعلم من المسائل ما لا يعلمه الحسن ، ولا ابن سيرين ، ولا قتادة ولا البى ، ولا غيرهم ، وغضب على " غضباً شديداً ، حتى خفت أن يضر بي بعصاه ، ثم قال لبعض من حضره : إذا ذهب به إلى مجلس النهان ، فرآله لو رأى أصغر أصحابه لعلم أنه لو قام أهل الموقف لأوسعهم جواباً ، ودخل في قلبي من الرعب ما الله تعالى به عالم ، فقام الرجل ، واتبعته ، فلما خرج من المسجد ، قال : النهان يكون في بني حرام ، فسل عنه ، فإنه بهذا المسائل أعلم ، ول شغل لا يمكن لي المصير إليه نفرجت أسأل عنه قبيلة بعد قبيلة ، حتى أتيت بني حرام في آخر القبائل ، وقد دخل وقت العصر ، فإذا بكهل قد أقبل ، حسن الوجه حسن النباب

وخلفه غلام أشيه الناس به ، فلما دنا سلم ، ثم صعد المذنة ، فأذن أذاناً حسنة ، فتوسمت فيه أنه النهران ، ثم نزل فصل ركعتين خفيتين تامتين أشيه بصلة الحسن وابن سيرين ، واجتمع نفر من أصحابه ، وتقى قائم وصل بهم صلاة أهل البصرة فلما سلم استند إلى الحراب ، وأقبل بوجهه إلى الناس ، فخياط ، ثم سأله كل واحد من أصحابه عن حاله فلما انتهى إلى قال : كأنك غريب من أهل البصرة ، وقد نهيت عن مجالستنا !! قلت نعم ، قال فما اسمك ؟ فأخبرته ياسى ونبي ، ثم سأله عن كنيتي ، فأخبرته ، فقال : أكنت من المختلفين إلى بيتي ؟ قلت نعم ، قال : لو أدركتك لتركك كثيراً من قوله ، ثم قال : هات ما معك ، وابداً قبل أصحابك ، فإن بك وحشة مغربية ، وحق لمالك من المتفقة ، التقدم ، ولكل داخل دهشة ، ولكل قادر حاجة فسألته عن المسائل التي كانت مشكلة على ، فأجابني ، فشككت ما جرى بيني وبين الأعمش فقال حفظك الله يا أبي محمد ، يجب أن ينوه باسم بلده . . .

ولئن كان الحسن وابن سيرين فاضلين ، كان كل منها يتكلم في الآخر بما يصدق قول الأعمش ، كان ابن سيرين يعرض بالحسن المعزلى ، ويقول : يأخذ الجوائز من السلطان ، ويروى الحالات ، ويقول بالهوى ، ويقول بالقدر ، كأنه إله الأرض يتفرد بالفعل دون ربه ، فلم ينزل يقول ذلك حتى قام خالد الحناء يوماً من مجلسه ، وقال : مهلا يا ابن سيرين ، كم تقول في هذا الرجل ، قد استتبته عن القدر عام حجة ، كتاب ، ويتوب الله على من تاب ، وقال عليه السلام : لا تغيروا أحداً بما كان من الكفر ، فإن الإسلام يهدم ما قبله من الشرك ، ثم ما أبجع ما قال خالد ، وهذا محمد بن واسع قتادة ، وثبت البناني ، ومالك بن دينار ، وهشام بن حسان ، وأبيوب ، وسعيد بن عروبة ، وغيرهم يذكرون أن الحسن لم يتبع عن القدر ، حتى مات ، وهذا عمرو بن عبيد ، وواصل بن عطاء ، وغيلان بن جرير ، ويونس بن بشير يدعون الناس إلى مذهب الحسن : هل أهل البصرة جرأ على هذا المذهب . وكان الحسن يعرض بابن سيرين ، ويقول : يتوضأ بالقربة ، ويغسل بالراوية صباحاً دليكاً دليكاً ، تعذياً لنفسه وخلافاً لسنة نبيه عليه السلام ، يعبر الرقّ يا

كأنه من آل يعقوب عليه السلام ، فدع عنك أثيا الرجل هذا ، وهم فيما قصدت إليه ، وتعلم مالا يسعك جهله ، إن الأمم قبلكم ما اجتمعت ولا تجتمع أبداً ، والله تعالى يقول : « ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ، ولذلك خلقهم » ، ولو لا ما جرت به المقادير ، وانختلفت الطبائع ما اختلفت ، ولكن كل يعمل على شاكته فربكم أعلم بمن هو أهدي سبيلاً ... ثم سكت ، فقالت : ما تقول : فيما اختلفوا فيه من القدر ؟ قال أهل البصرة وأهل الكوفة اختلفوا في القدر على ما علمت ، وكثير عمر و عن الطوق ، وهذه مسألة قد استصعبت على الناس ، فأنى يطيقونها ١١ هذه مسألة مقللة قد ضل مفتاحها ، فإن وجد مفتاحها علم ما فيها ، لم يفتح إلا بمخبر من الله ، يأتي بما عنده ، ويأتي بيته وبرهان ، وقد فات ذلك ، والذى نقول قوله متوسطاً بين القولين . لا جبر ولا تفويض ولا تسلط ، والله تعالى لا يكلف العباد بما لا يطيقون ولا أراد منهم ما لا يعلوون ، ولا عاقبهم بما لم يعملا ، ولا سألهم عما لم يعملا ، ولا رضى لهم بالخوض فيما ليس لهم به علم والله أعلم بما نحن فيه ، والصواب الذى عنده ، وننحى مجتهدون ، وكل مجتهد مصيبة ، إلا أنه لم يكن لهم الاجتهد فيما ليس لهم به علم ، والله ول كل نجوى ، وإليه رغبة كل راغب ، وفقنا الله تعالى وإياك لما يحب ويرضى ،^(١) .

٧٩ — هذه مقالة أبي حنيفة ليوسف بن خالد السمعي ، وقصة التقائه به ، وند نقلناها لك مع طوها ، لأنها تكشف عما كان يجرى من التعصب العلى للبلاد ، فأهل البصرة يتذمرون لعلمها وعلمائها ، وكذلك أهل الكوفة متذمرون كذلك ، ولعل ذلك يكشف بعض الأسباب في حدة الجدل بين أهل الحجاز وأهل العراق فلم يكن السبب هو اختلاف المنهج الفكري فقط ، بل كان التعصب الأقليمي مضافاً إليه ، يزيده وأواراً .

وهي تكشف أيضاً عن الاختلاف بين العلماء ، وحدة النقد بينهم أحياناً . فهذا من اثنان من التابعين هما : الحسن ، وابن سيرين ، ومكانتهما من علم هذا الدين

(١) راجع المناقب لابن البارزى ج ١ ص ٨٥ وما يليها .

مكانتهما ، قد اختلفت مناهم ، وتناول كل واحد منها طريقة الآخر بالنقد المـ
القوى ، مستهجناً إياه .

وهي تكشف عن كثرة الاختلاف في المسائل الشائكة ما يؤدي إلى أن يخرج
كل شخص مخالفه ، ثم هي تكشف أخيراً عن عظم إدراك أبي حنيفة لروح عصره
ومدارك علمائه ، وفهمه لنفسهم ، واتجاهات تفكيرهم ، محتفظاً باستقلال فكره ،
محكمًا عقله في آرائهم ، فاحصأها فحص الخبير المستمن ، والمفكر المستدرك ، لا يهم
بعقله في متاهات يضل فيها ، ولا يعمل عقله فيها لا يكون في طوفه ، ولا يجهده
فيها هو فوق مدارك الفكر الإنساني ، ويعود مسألة القدر من المسائل التي ضل
مفتاحها .

٨٠ — هذه هي الاتجاهات الاجتماعية والفكرية في عصر أبي حنيفة ، وهذا
بيان عام لها ، ولقد نكتفى بهذا العموم في بعضها ، وبعضها يحتاج إلى تفصيص
بذكر بجمل لها ، وهي المسائل التي كانت تمثل شخصيته الفكرية ، سواء في ذلك
ما يتعلق بمذهبه في علم الكلام ، وما يتعلق باجتهاده الفقهي الذي أذاع فكره .
ومن هذه المسائل مسألة الرأى والحديث التي كانت مثار الجدل بين فقهاء

العصر ، وفيها كان اختلاف مناهم ، والثانية قتوى الصحابي والتابعى .

ثم نتكلم بإيجاز في الفرق الدينية والسياسية ، لأن أبو حنيفة خاض فيها
خاضت فيه هذه الفرق ، وكان له رأى في كثير مما تصدت له .

السنة والرأي

٨١ — لقد وجد من لدن وفاة النبي صل الله عليه وسلم إلى عصر الشافعى جماعة من الفقهاء اشتهروا بالرأى ، وجماعة اشتهروا بالرواية ، فكان من فقهاء الصحابة من اشتهر بالرأى وجماعة منهم اشتهروا بال الحديث وروايته ، وكذلك التابعون وتابعيهم ، ثم الأئمة المجمدون أبو حنيفة ، ومالك ، وفقهاء الأمصار ، منهم من اشتهر بالرأى ، ومنهم من اشتهر بال الحديث ، ولنبين ذلك بعض التبيين متوكلا على الإيجاز .

يقول الشهرستاني في الملل والنحل : « إن الحوادث والواقع في العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعدد ، ونعلم قطعاً أنه لم يرد في كل حادثة نص ، ولا يتصور ذلك أيضاً ، والنصوص إذا كانت متناهية ، والواقع غير متناهية ، وما لا ينتهي لا يضيقه ما ينتهي علم قطعاً أن الاجتهد والقياس واجب الاعتبار ، حتى يكون بقصد كل حادثة اجتهاد ، ومن أجل ذلك كان الصحابة بعد وفاة النبي صل الله عليه وسلم أمام حوادث لا تنتهي ، ولا تحصر ، وبين أيديهم كتاب الله ، والمعروف من سنن رسول الله صل الله عليه وسلم ، فلجموا إلى الكتاب يعرضون عليه ماجد من حوادث ، فإن وجدوا حكماً صريحاً حكمو به ، وإن لم يجدوا في الكتاب الحكم واضحاً اتجهوا إلى المأثور عن رسول الله صل الله عليه وسلم ، واستشاروا ذاكراً أصحابه ليعلموا حكم النبي صل الله عليه وسلم في أمثل قضاياهم ، فإن لم يكن بينهم من يحفظ حدثاً اجتهدوا آراءهم ، ومشتمل في ذلك مثل القاضي المقيد بنصوص قانون إذا لم يجد في النص ما يحكم به في قضية بين يديه طبق ما يراه عدلاً وإنصافاً .

هكذا كانوا يسيرون ، يعرضون القضية على الكتاب ثم على السنة ، وإلا فالرأى ، ولقد جاء في كتاب عمر لأبي موسى الأشعري : « الفهم الفهم فيما تلجلج في صدرك مما ليس في كتاب ولا سنة ، اعرف الأشباه والأمثال ، وقس الأمور عند ذلك » .

٨٢ — أخذ الصحابة بالرأى ، ولكن اختلفوا في مقدار أخذهم ، ففريق أكثر منه ، وفريق أخذ به قليلا ، وكان يغلب عليه التوقف إن لم يجد نصاً من كتاب أو سنة متبعة .

والحق في أمرهم — رضى الله عنهم — أنهم كانوا يتبعون في الاعتماد على الكتاب والسنة المعروفة إن وجدت ، فإن لم يجدوا سنة معروفة عندهم اتجه المشهورون من فقهائهم إلى الرأى ، ولقد كان بعضهم يشكك في حفظه الحديث رسول الله أو فتواه في الأمر ، فيؤثر الأبيحاث ، وأن يفتى برأيه ، خشية أن يقع في الكذب على رسول الله صلواته وسلامه عليه يروى أن عمران بن حصين كان يقول : « والله إن كنت لاري أنى لو شئت لحدثت عن رسول الله ﷺ يومين متتابعين ، ولكن أبطأني عن ذلك أن رجالاً من أصحاب رسول الله ﷺ سمعوا كاسمعت ، وشهدوا كما شهدت ، ويتحدثون أحاديث ، ما هي كا يقولون ، وأخاف أن يشبه لي كا شبه لهم » ، وقال أبو عمرو الشيباني : كنت أجلس إلى ابن مسعود حولا ، لا يقول قال رسول الله ﷺ ، فإذا قال قال رسول الله ﷺ ، استقلته رعدة ، وقال هكذا ، أو نحو ذا ، أو قريب من ذا . وكان عبد الله ابن مسعود هذا يؤثر الفتوى برأيه ويتحمل تبعته إن كان خطأ عن أن يقع في الكذب على رسول الله ، ولقد قال بعد أن أفتى في مسألة برأيه : « أقول هذا برأيي ، فإن كان صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأً فهو ومن الشيطان » ، ولقد كان يطير فرحاً إذا وافق رأيه حديثاً نقله بعض الصحابة ، كما هو المشهور في مسألة المفوضة التي قضى لها بمثل مثلها ، فشهد بعض الصحابة بأن رسول الله ﷺ قد قضى بمثل ما قضى به .

ولقد كان الفريق الثاني يأخذ على الدين يفتون بأراءهم أنهم يفتون في دين الله بغير سلطان من كتاب أو سنة .

والحق أن الصحابة كانوا بين حرجين دينيين اتبعاً من قوة وجداً لهم الديني ، (أحدهما) أن يكثروا من التحديد عن رسول الله ﷺ لكي يعرفوا أحكام

الأحداث التي تحدث ، وذلك خشية الكذب عليه ، جاء في كتاب حجة الله
البالغة للدهلوى : « قال عمر رضى الله عنه حين بعث رهطاً من الأنصار إلى
الكوفة : إنكم تأتون الكوفة فتأتون قوماً لهم أزيز بالقرآن ، فإذا توكلتم فيسألونكم
عن الحديث ، فأقلوا الرواية ، و (ثانية) أن يفتوا بأرائهم فيما يشتهرون فيه أثر
عن النبي ﷺ ، وفي ذلك هجوم على التحليل والتحريم بأرائهم . فنهم من اختار
التحدث عن رسول الله ﷺ والوقوف عند الأثر ، ومنهم من اختار الرأى
فيما لم يشتهروا عن الرسول ، فأفتقى برأيه ، فإن علم حدثاً بعد ذلك رجع عن رأيه
إلى الحديث ، وقد روى ذلك عن كثير من الصحابة ، منهم عمر رضى الله عنه .

٨٣ — جاء بعد الصحابة تلاميذهم : وهم التابعون ، وفي عهدهم حدث أمران :
(أحدهما) أن المسلمين انقسموا إلى أحزاب وشيع ، وكانت ريح الخلاف
شديدة عنيفة هائجة ، فكان بأسمهم بينهم شدداً ، وسهل عليهم أن يتراموا بالفاظ
الكفر والفسق والعصيان ، وأن يترافقوا بنبال الموت ; وأن تشجر بينهم السيف .
لقد انقسمت الأمة إلى خوارج وشيعة ، وأموية ، وساكنون رضوا بيلاء الله
الذى نزل ، وبعدوا عن الفتنة ، فلم يخوضوا فيها ، وكان الخوارج فرقاً مختلفة .
أزارقة وإباضية ، ونجادات ، وأسماء أخرى ، والشيعة كانوا نحلاً متباينة ، ومنهم
من شذ في آرائه حتى خرج بها عن الإسلام إن كان قد دخل فيه ، إذ منهم من
كانوا دخلاء في الإسلام أظهروا الدخول فيه ، لإفساده على أهله ، فلا يهمهم
أن يقوم عمود هذا الدين ، إنما مهمتهم أن ينقضوا أساسه ، لتسعد ملتهم القديمة
قوتها وسلطانها أو على الأقل ليثاروا لها من أزوايا شوكتها ، أو يعيش المسلمون
في ظلام الفتن الطخياء ، فيطفئوا نور الله .

ولقد صاحب هذا ، على أنه نتيجة له ، أن قلت الحرمة الدينية عند بعض
الناس ، فكثر التحدث الكاذب عن رسول الله ﷺ ، حتى لقد أفرغ الأمر
المؤمنين ، وأخذوا الألهة للقضاء على هذه الموضوعات وكشفها ، فكسر

عمر بن عبد العزizin في تدوين السنة الصحيحة ، ودراستها ، وتحري الصادق من بين الأحاديث المروية .

(ثانية) أن المدينة قد نقص سلطانها العلمي قليلا ، فقد كانت في عهد الصحابة خصوصاً في عهد عمر ، الذي يعد العهد الذهبي للاجتهد الفقهي ، عش العلامة والفقهاء من الصحابة لا يخرجون منها إلا وهم متصلون اتصالاً علمياً بها ، يتراسلون في المسائل التي تحدث ، لأن سنة عمر كانت تقضي باحتجاز كبار الصحابة من قريش داخل ربع الحجاز لا يعودوه كبراؤهم ، فلا يتجاوز الحرمين كبار المهاجرين والأنصار إلا بإذن منه ، وهو عليهم رقيب ، فلما قضى عمر ، وخرجوا إلى الأقاليم ، صار لكل طائفة منهم مدرسة فقهية تروي عنه وتسلك طريقه ، فلما جاء عصر التابعين – وهم تلاميذ أولئك الفقهاء الذين بقوا في المدينة أو نزحوا عنها – صار لكل مصر فقهاؤه فتباعدت الأنوار بتباعد الأمصار واختلافها ، إذ كل مأخذ ذو معرفة إقليميه ، والمسائل التي ابتدأ بها ذلك الإقليم ، ثم هو قبل ذلك متبع طريقة الصحابي الذي نزل بذلك الإقليم ، وناقل أحاديثه الذي روتها ، وانتشرت بينهم عنه ، فظهرت بسبب ذلك ألوان مختلفة من الفكر الفقهي ، وكل يتحرى فيها يفتى به أن يكون تحت ظل الدين يستمد من السكريّم والسنّة النبوية .

٨٤ – وقد رأينا في عصر الصحابة أنهم كانوا يسرون على منهاجين : (أحدهما) يكثرون فيه الرأي ، وتقل الرواية ، ويرجع إليها إن وجدت بعد الرأي و (ثانية) يغلب عليه الرواية ، ولا يعدل عنها ، ويؤثر الآية في حيث لا رواية عن أن يتهجم على دين برأيه . وفي عصر التابعين اتسعت الفرجة بين المنهاجين وسار كل منهما في مدى أوسع مما سار فيه مسابقوهن ، فقدر أينا الذين يؤثرون الرواية يزيدون في الاستمساك بطريقهم ، ريرون فيها عصمة من الفتن التي ادھمت واشتدت ، فإنهم لم يجدوا العصمة إلا في الأخذ بالسنة ، والآخرون يرون كثرة الكذب على الرسول ، وأسباب ذلك الكذب ، ثم يرون بسبب الأحداث التي تجده ، ضرورة الحكم ، ثم تغزوهم أفكار جديدة بالاحتياط بالأمم التي فتح الإسلام بلادها ، ثم

كانت كثرة التابعين من الموالي وهم من ورثة الحاملين لتلك المدينتين القديمة؛ لذلك اتسعت المسافة بين الطريقيين، ولم تكن ناقرية بيني، وقد كانت من قبل كذلك، حتى كان يعسر التمييز بينهما.

وأساس الاختلاف ليس في الاحتجاج بالسنة، بل في أمرين: في الأخذ بالرأي، وفي تفريح المسائل تحت سلطانه، فقد كان أهل الآخر لا يأخذون بالرأي إلا اضطراراً، كما يضطر المسلم إلى أكل لحم الخنزير، ولا يفرعون المسائل، فلا يستخرجون أحكاماً لمسائل لم تقع، بل يفتون إلا فيما يقع من الواقع، ولا يعدون المسائل الواقعية إلى النظر في أمور مفروضة. أما أهل الرأي فيكتشرون من الإفتاء بالرأي ما دام لم يصح لديهم حديث في الموضوع الذين يجتهدون فيه، ولا يكتشون في دراستهم باستخراج أحكام المسائل الواقعية، بل يفرضون مسائل غير واقعة، ويضعون لها أحكاماً بآرائهم، وكان أكثر أهل الحديث بالحجاج، لأنه موطن الصحابة الأول ومكان الوحي، ولأن التابعين الذين أقاموا به تخرجوا على صحابة لم يكتشروا من الرأي، ومن كان منهم تلميذاً لصحابي أكثر من الرأي اكتفى برواية آرائه، وأكثر أهل الرأي كانوا بالعراق، لأنهم تخرجوا على عبد الله ابن مسعود، وهو من كانوا يتحرجون في الرواية عن رسول الله ﷺ خشية أن يشبه له، ولا يتخرج في الاجتهاد برأيه، وإن صح الحديث عنده في الموضوع الذي اجتهد فيه رجع إلى الحديث، ولأن أكثر رواة الحديث كانوا بالحجاج، ولأن بالعراق فلسفة وعلوماً وكانت به مدارس قديمة، وإن من يتأثرؤن بهذه الطريقة يلامُهم الاجتهاد بالرأي، وخصوصاً أن أسباب الرواية لم تتوافر عندهم.

٨٥ — اتسعت فرجة الاختلاف بين فقهاء الرأي وفقهاء الحديث في عصر التابعين، كما رأيت فلما جاء عصر تابعي التابعين وعصر المجتهدين أصحاب المذاهب كانت الفرجة أكثر اتساعاً، فكان الخلاف أشد في مطلع عصر المجتهدين أصحاب المذاهب، ثم لما التقى الفريقيان فيه أخذ كل يقبس من الآخر، فأهل الحديث خرجوه عن التوقف، واضطربوا خروجهم إلى الأخذ بالرأي في بعض الأحوال،

وأدل الرأى لمارأوا السنة قد دون بعضها ، والآثار قد أخذوا في تمحيصها ، أخذوا
يقولون آراءهم بالحديث ويعدولون عنها إن صح لديهم حديث لم يكونوا على علم به
عند إفراهم بما كانوا قد ارتأوا بأرائهم .

ولنوضح ذلك بعض التوضيح ، لأن هذا هو العصر الذى نما فيه الفقه :
ولكنا نتوخى الإيجاز .

في هذا العصر لم تقطع موجة الكذب على الرسول صلوات الله وسلامه عليه
وكان اتجاه الفرق للدفاع عن آرائهم بالقول يحرى على الألسنة أو الأفلام —
سيماً في شيوخ أحاديث انتحلتها الفرق انتحالاً ، ونشروها بين جمهور المسلمين
وقد ذكر القاضى عياض بعض الكاذبين وأسباب كذبهم على رسول الله ﷺ فقال :
« هم أنواع : منهم من يضع عليه ما لم يقله أصله ، إما ترافعاً واستخفافاً كالزناقة
وأشباههم ، وإما حسبة بزعمهم وتديناً كجهلة المتعدين الذين وضعوا الأحاديث
في الفضائل والراغب ، وإما إغراباً وسمعة كفسقة المحدثين ، وإما تعصباً واحتجاجاً
كدعوة المبدعة ومتعصبي المذاهب ، وإما أتباعاً لموى أهل الدنيا فيما أرادوه وطلب
العذر لهم فيما أتواه ، وقد تعين جماعة من كل طبقة من الطبقات عند أهل الصنعة
وعلم الرجال . . . ومنهم من لا يضع متن الحديث ، ولكن ربما وضع المتن الضعيف
إسناداً صحيحاً مشهوراً ، ومنهم من يقلب الأسانيد أو يزيد فيها ، أو يتعمد ذلك ،
إما للإغراب على غيره ، وإما لرفع الجهالة عن نفسه ، ومنهم من يكذب ، فيدعى
سماع مالم يسمع ، ولقاء من لم يلق ، ويحدث بأحاديثهم الصحيحة عنهم ، ومنهم من
يعد إلى كلام الصحابة وغيرهم وحكم العرب والحكماء فينسبها إلى النبي ﷺ ، (١) .
كانت هذه الموجة من الكذب في عصر الاجتهد وإنشاء المذاهب سيماً
في أمرين :

(أحدهما) اتجاه المحدثين إلى تمحيص الرواية الصادقة واستخراجها من بين
الدخيل ليتميز الحديث من الطيب ، فدرسوا رواة الأحاديث وترفوا أحوالهم ،

(١) راجع كتاب تاريخ التشريع الإسلامى لاستاذنا المرحوم محمد (بك) الحضرى ص ٨٢ .

وعرفوا الصادق من غير الصادق ، وجعلوهم في الصدق مرأتب ، تم درسوا الأحاديث ووزنوها بالمعروف من هنا الدين بالضرورة ، والأحاديث المشمورة المستفيضة التي لا يشك في صدقها ، والقرآن الكريم ، فإن وجدوها متنافرة معها ردوها ، ثم اتجه الأعلام من الأمة إلى تدوين الصحيح من الأحاديث ، فدون مالك موطأه ، وجمع سفيان بن عيينة كتاب الجامع في السنن والآداب ، وألف سفيان التورى الجامع الكبير في الفقه والأحاديث ، وهكذا .
(ثانيةما) أن الفقهاء أهل الرأى أكثروا من الإفتاء بالرأى خشية أن يقعوا في الكذب على رسول الله ﷺ .

٨٦ — ولقد كان العراق فيه الرأى كالعصر السابق ، لأن الفقهاء الذين تخرجوا فيه إنما تخرجو على التابعين وتابعى التابعى الذين اشتهروا بالرأى وأكثروا من الإفتاء به . قال الدهلوى في كتابه حجة الله البالغة بعد أن ذكر أهل الحديث : كان يزايد هؤلاء في عصر مالك وسفيان وبعدهم قوم لا يكرهون المسائل ولا يهابون الفتيا ، ويقولون على الفقهاء بناء الدين فلا بد من إشاعته ، وبهابون رواية أحاديث رسول الله ﷺ والرفع إليه ، حتى قال الشعبي : على من دون النبي أحب إلينا ، وقال إبراهيم أقول قال : عبد الله وقال علامة أحب إلينا .. ولم يكن عندهم من الأحاديث والآثار ما يقدرون به على استنباط الفقه على الأصول التي اختارها أهل الحديث ، فلم تنتشر صدورهم للنظر في أقوال علماء البلدان وجمعها والبحث عنها ، واتهموا أنفسهم في ذلك ، وكانت اعتقادوا في أنهم أنهم في الدرجة العليا من التحقيق ، وكانت قلوبهم أميل شيء إلى أصحابهم ، كما قال علامة : هل أحد منهم أثبت من عبد الله (بن مسعود) ، وقال أبو حنيفة : إبراهيم أفقه من سالم ، ولو لا فضل الصحابة لقلت علامة أفقه من ابن عمر ، وكان عندهم من الفطانة والحدث وسرعة انتقال الذهن من شيء إلى شيء ما يقدرون به على تخرير جواب المسائل على أقوال أصحابهم . وكل ميسر لما خلق له ، وكل حزب بما لديهم فرحون ، فهدوا الفقهاء على قاعدة التخريج ، اهملنها . ونرى من هذا أنه

يجعل السبب في كون أهل العراق كان فيهم الأخذ بالرأي هو اعتقادهم وجوب الفتيا وعدم هيئتهم المسائل والإجابة عنها ، والتفرع فيها ، واعتقادهم أن الفقه هو بناء الدين وهيئتهم التحديد عن رسول الله ﷺ وعدم أخذهم بأقوال أهل البلدان الأخرى ، وتعصيمهم لمشائخهم ، وتخرج المسائل على أقوالهم .

٨٧ — ومما تken الأسباب التي جعلت العراقيين يكترون من الرأي والجازيين والشاميين يكترون من التحديد ، فيجب أن نشير هنا إلى ما نوهنا عنه سابقاً ، وهو أن أهل الرأي والحديث يتفقون في أن الأخذ يجب أن يكون بالكتاب والسنة الصحيحة ، ثم يفترقون بعد ذلك في أن أهل الحديث يهبون الرأي ولا يهبون الرواية عن الرسول ، ولا يأخذون بالرأي إلا مضطرين إذا لم يعرفوا حديثاً ، وأما أهل الرأي فيهبون التحديد ، ولا يهبون الافتاء متحملين تبعاته ؛ ويرجعون عنه إن صر عندهم بعد الافتاء حديث ، وقد تضافرت بذلك الأخبار .

وقد تربى على ذلك أن أهل الرأي يرفضون الأخذ بالأحاديث الضعيفة ، أما أهل الحديث فقد قبلوا الأخذ بها إذا لم يقم دليل على وضعها ، وكان الإمام مالك ، وهو إمام أهل الحديث في ذلك الصراحت مع أخذه بالرأي كثيراً ، يأخذ بالقطع ، والمرسل ، والموروف ، وعمل أهل المدينة . ولا يتوجه إلى الرأي في نظر ابن القيم إلا إذا تعذر عليه وجود شيء من ذلك ^(١) . فقد جاء في كتاب

(١) يجب أن نقر هنا أن فقهاء الأثر قد كانوا يتمسكون بالاعتراض بمحاباتهم له إلا قليلاً ، ولا نعد منهم مالكا كإقرار الشاطبي وغيره ، إذ كان يرد بعض الأحاديث لمعارضتها للقرآن أو لحديث آخر ، أو لأصل كل علم من تتبع أحكام الشريعة . ولقد عقد ذلك الشاطبي في المواقفات فصلاً بها ، ذكر فيه أن عائشة وابن عباس وعمر بن الخطاب ردوا أحاديث مخالفتها لبعض الأصول الإسلامية كقاعدة رفع الحرج ، وكانت تلك المخالفة سبباً في تكذيبها في النسبة إلى الرسول عندهم ، وذكر أن مالكا اعتمد ذلك الأصل ، وهو رد الحديث إذا خالف القرآن أو القطعى ، أو الأصل العام ، ثم قال : « ألا ترى إلى قوله =

إعلام الموقعين لابن القيم : وأما مالك فإنه يقدم الحديث المرسل والمقطوع

= (أى قول مالك) في حديث غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعاً : « جاء الحديث ولا يدرى ما حقيقته » ، وكان يضعه ويقول : يؤكل صيده فكيف يذكره لعابه . وإلى هذا المعنى أيضاً يرجع قوله في حديث خيار مجلس حيث قال بعد ذكره : وليس لهذا عندنا حد معروف ، ولا أمر معمول به فيه ، إشارة إلى أن المجلس محمول المدة ، ولو شرط أحد اختيار مدة بمحمولة بطل إجماعاً ، فكيف يثبت بالشرع ، حكم لا يجوز شرعاً بالشرع ، فقد رجع إلى أصل إجماعي ، وأيضاً فإن قاعدة الغرر والجهالة قطعية وهي تعارض هذا الحديث الظني . . . ومن ذلك أن مالكا أهل اعتبار الحديث : ومن مات وعليه صوم صام عنه ولده ، وقوله عليه السلام « أرأيت لو كان على أبيك دين الحديث ، لمنافاته للأصل القرآنى الكلى المقرر نحو قوله تعالى : « ولا تزروا زرة وزر أخرى » ، « وأن ليس الإنسان إلا ما سعى » . . . وأنكر مالك حديث إ Kaufاه القدور التي طبخت من الإبل والغنم قبل القسم (أى قسمة الغنائم في الحرب) تعويلاً على أصل رفع الحرج الذي يعبر عنه بالصلاح المرسلة ، فأجاز أكل الطعام قبل القسم لمن احتاج إليه ، قال ابن العربي ، ونهى عن صيام ست من شوال مع ثبوت الحديث فيه تعويلاً على أصل سد الذرائع ، ولم يعتبر في الرضاع خمساً ولا عشرة ، للأصل القرآني في قوله تعالى : « وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم » وفي مذهبه من هذا كثير ، فالكتاك ترى ، يرد الأحاديث لخلافتها الأصول العامة ، ولقد قال في تعليل ذلك الشاطبي : « لأن الأصول قطعية وخبر الواحد ظني » .

وقد نقل الشاطبي في هذا المقام اختلاف الأئمة فيأخذها بخبر الواحد عند معارضته الأصول ، كلاماً هذا نصه : قال ابن العربي إذا جا. خبر الواحد معارضاً لقاعدة من قواعد الشرع هل يجوز العمل به . ؟ قال الشافعى يجوز ، وتردد مالك في المسألة ، قال (أى ابن العربي) ومشهور قوله والذى عليه المعمول أن الحديث إن عضده قاعدة أخرى قال به ، وإن كان وحده تركه ، ثم ذكر مسألة مالك في ولوغ الكلب قال : « لأن هذا الحديث عارض أصلين عظيمين ، أحدهما قول الله تعالى : « فكلوا ما أمس肯 عليكم » ، الثاني أن علة الطهارة هي الحياة ، وهي قائمة في الكلب . وحديث العرايا إن صدمته قاعدة الربا عضده قاعدة المعروف ، وقد رد أهل العراق مقتضى حديث المصراة ، وهو قول مالك لما رأه مخالفًا للأصول ، فإنه قد يخالف أصل الخراج بالضمان ، ولأن متفق الشىء إنما يغير مثله =

والبلاغات وقول الصحابي على القياس وفي ذلك نظر (١) .

٨٨ — هذه مشارات مختلفة كانت تنار حول الآثار في ذلك العصر المزدحم بالأفكار ، وذلك المضطرب الواسع الذي اصطبخ بالآراء المتنازعة ، وقد رفض قوم الاستدلال بها ؛ لشك في نسبتها إلى النبي ، وقوم استعنوا بها في فهم القرآن ، لا في زيادة أحكام على ما جاء به ، وقد طرت لجنة التاريخ هاتين الطائفتين ، وبقيت الطائفتان الأخريان ، التي استكثرت من الرأى ، ولم تقبل إلا الأخيار التي لا يضعف فيها ، ولا شك في سندتها فلا تقبل الضعيف ، ولو لم يقم الدليل على كذبه ، والتي

= أو قيمته ، وأما غرم جنس آخر من الطعام أو العروض فلا ، وقال مالك فيه ليس بالموطأ ولا الثابت (راجع الموافقات الجزء الثالث ص ١٠ وما يليها طبعة دمشق) . والمراد بحديث العرايا ماروی عن زيد بن ثابت رضي الله عنه أن رسول الله عليه السلام رخص في العرايا أن تباع بخرصها كيلا ، والعرايا جمع عرية وهي النخلة ، وهى في الأصل هبة ما على النخلة من ثمر ، ثم أطلقت على الثمر نفسه ، فيجوز يعنه بمله ثمر ، وتقديره يكون بالخرص والحدس ، وهذا البيع فيه مظنة الربا ، لأنه يجوز أن يكون أحد المبيعين أكثر كيلا من الآخر ، فيتحقق ربا الفضل ، ولكن رخص فيه النبي عليه السلام لأنه دفع للحرج عن أهل البيت الذي يكون عنده فضل ثمر ، وليس عنده رطب جنى ، ولأن العرف جرى به ، ولأن القسام يجري فيه ، وهو في الأصل عطية وعرية .

وحدث المصراة هو ما رواه أبو هريرة أن النبي عليه السلام قال : لا تصرروا الإبل والغنم ، فنابتعها بعد ، فهو بخير النظرين بعد أن يحلها إن شاء أمسك ، وإن شاء ردتها وصاعا من ثمر ، والتصرية حبس اللبن في الصرخ أيامًا حتى يختنق ويُكثَر ، فيظن المشترى أن درها كثير ، والمصراة هي التي صنع بها ذلك ، وقد رد مقتضى ذلك الحديث كثيرون من الفقهاء وضعفوه لما ذكره صاحب الموافقات آنفًا .

ويستفاد من ذلك النقل أن بعض علماء الآثر كانوا يردون بعض الأحاديث ، وبضعونها ، إذ خالفت أصلًا إسلاميًّا استقام عندم ، وهذا ما لا يكفي بالآحاديث المرسلة ، والآثار المقطعة ، يخالف الحديث إن خالف قاعدة معلومة من الكتاب والسنة ؛ وإنما يأخذون بالحديث ويقبلونه على الرأى إذا لم تكن ثمة قاعدة .

(١) إعلام الموقعين الجزء الأول ص ٢، والحديث المرسل هو الذي يذكر فيه التابعى دولة الصحابي .

استكثرت من الرواية وقللت من الرأى، وكانت المسوقة بهنما واسعة قبل عصر أبي حنيفة.
٨٩ — أما في آخر عصر أبي حنيفة، فقد أخذ الفريقيان يتقاربان، وذلك لاتفاقه

الفرقيين واجتماعهما للدراسة والذاكرة أو الجدل والمناقشة، وأكثراهم يريدون رفع منار الشريعة، ويرجون لها وقاراً. ولأنه لما وجد التدوين في عصرهم أخذ كل فريق يقرأ علم الآخر، ولأن كثرة الحوادث، وعدم تناهياً اضطراً أهل الحديث أن يخوضوا في الرأى، وتدوين الصحاح، وتبيينها، ومسؤولية تعرفها، وإطلاع أهل الرأى على أكثر ما روى عن الصحابة عن النبي، وتلقفهم لما رواه أهل البلدان المختلفة من أحاديث وآثار، جعل بين أيديهم طائفة كبيرة من الأحاديث، فتقاربوا بها من أهل الحديث.

فأبو يوسف من أصحاب أبي حنيفة وفقهاء الرأى يقبل على دراسة الآثار وحفظها والاستشهاد بها على ما انتهى إليه من آراء، فإن وجد رأياً ارتأه من قبل مخالف السنة عدل عنه إلى الرأى الذي يتفق مع الحديث: ولقد قال فيه ابن جرير الطبرى: إنه كان يعرف بحفظ الحديث، وإنه كان يحضر الحديث، فيحفظ خمسين أو ستين حديثاً، ثم يقوم فيميلها على الناس. . . . و محمد الصاحب الثاني لأبي حنيفة يطلب الحديث ويأخذه عن الثورى: ثم يلازم مالكا رضى الله عنه ثلاثة سنوات، ويأخذ عنه، وهكذا ترى الشقة بين أهل الرأى، وأهل الحديث. . . . أخذت تصنيق، حتى تقاربوا.

فلما جاء دور الشافعى من بعد، كان هو الوسط الذى التقى فيه فقه أهل الرأى وأهل الحديث معاً، فلم يأخذ بسلك أهل الحديث فى قبولهم لكل الأخبار مالم يقدم دليل على كذبها، ولم يسلك مسلك أهل الرأى فى توسيع نطاق الرأى، بل ضبط قواعده، وضيق مسالكه، وعبدتها، وسملها وجعلها سائغة. . . ولقد قال فيه الدھلوى فى حجۃ الله البالغة: «نشأ الشافعى فى أوائل ظهور المذهبين، (أبي حنيفة ومالك) وترتب أصولها وفروعها، فنظر فى صنيع الأوائل، فوجد فيه أموراً كبحث عنانه عن الجريان فى طریقہم» .

٩٠ — قد يبينا بيماراز اختلاف فقهاء الرأى وفقهاء السنة، ولكن ما الرأى

الذى كان يجري الكلام حوله ، فهو القياس الفقهي الذى هو إلحاد أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه لاشتراكتهما في علة الحكم ، أم هو أعم من ذلك ؟ إن المتبع لمعنى كلية الرأى في عصر الصحابة والتابعين يجدها عامة لا تختص بالقياس وحده ، بل تشتمل وتشمل مسواه ، ثم إذا نزلنا إلى ابتداء تكوين المذاهب نجد فيها هذا العموم أيضاً ، ثم إذا توسعنا في عصر المذاهب نجد كل مذهب مختلف في تفسير الرأى الجائز الأخذ به عن المذاهب الأخرى .

يفسر ابن القيم الرأى الذى أثر عن الصحابة والتابعين : « بأنه ما يراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب مما تعارف فيه الأمارات » ، وإن الراجح لفتاوي الصحابة والتابعين ، ومن سلك مسلكهم ، يفهم من معنى الرأى ما يشمل كل ما يفتى فيه الفقيه في أمر لا يجد فيه نصاً ، ويعتمد في فتواه على ما عرف من الدين بروحة العام ، أو ما يتفق مع أحکامه في جملتها في نظر المفتى ، أو ما يكون مشابهاً لأمر منصوص عليه فيها ، فيلحق الشبيه بشبيهه ، وعلى ذلك يكون الرأى شامللاً للقياس ، والاستحسان^(١) ، والمصالح المرسلة ، والعرف .

(١) يعرف أبو الحسن الكوخى ، وهو من فقهاء الحنفية ، الاستحسان : « بأن يعد المحتمد عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها إلى غيره لدليل أقوى يقتضى العدول عن الدليل الأول المثبت لحكم هذه النظائر » ، ويدخل في هذا التعريف ما يقوله بعض الفقهاء من أن الاستحسان هو القياس الخفي . وقد عرف الاستحسان في المذهب المالكى بأنه الأخذ بمصلحة جزئية في مقابل دليل كل ، وليس المراد مطلقاً بمصلحة ، بل المصلحة التي تجعل جانب الاستدلال بها أقوى ، وبذلك يتتفق هذا التعريف مع قول ابن العربي في أحكام القرآن : « إن الاستحسان هو العمل بأقوى الدليلين » وتعريف المالكية هذا — وفيه نظر — يتقارب مع تعريف الحنفية ، ولقد قال الشاطئي في المواقفات : « إن مقتضى الاستحسان الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس ، فإن من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وشمسيه ، وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المعروضة كالمسائل التي يقتضى فيها القياس أمراً ، إلا أن ذلك الأمر يؤدى إلى فوت مصلحة من جهة أخرى ، أو جلب مفسدة لذلك » .

والمصالح المرسلة هي المصالح التي يتلقاها العقل بالقبول ، ولا يشهد أصل من الشريعة —

وقد كان أبو حنيفة وأصحابه يأخذون بالقياس والاستحسان والعرف ، ومالك وأصحابه يأخذون بالقياس وبالاستحسان والمصالح المرسلة ، ولقد اشتهر الأخذ بالمصالح المرسلة في ذلك المذهب ، ولذلك كانت فيه مرونة ، وقابلية لكل ما يجده في شئون الناس في العصور المختلفة ، مع أنه مذهب قد قلل من القياس ، ولم يأخذ به كثيراً ، وكذلك الاستحسان قد اتسع له المذهب المالكي ، حتى لقد قال فيه مالك : إنه تسعة عشر العلم ، ولكن ذلك كله إذا لم يكن نص ، ولا فتوى صحابي ، ولا عمل لأهل المدينة . جاء الشافعي فوجد ذلك الاستدلال المرسل للأحكام من غير نص يعتمد عليه ، فلم يأخذ بذلك الاتجاه غير المقيد في استنباط الأحكام ، ورأى أنه لا رأي في الشريعة إلا إذا كان أساسه القياس ، بأن يلحق الأمر غير المخصوص على حكمه بالأمر الآخر المخصوص على حكمه ، والرأي في هذه الحال حمل على النص ، وليس بدعا في الشرع . أما الاستدلال المطلق والتعليق المطلق للأحكام من غير البناء على العلة في الأمر المخصوص على حكمه ، فهو البدع في الشرع ، ولذلك قال من استحسن فقد الشرع . ولقد وضع للقياس ضوابطه وموازيته ، ودافع عنه وأيده ، حتى فاق الحنفية في تحريره وإثباته ، وحتى لقد قال الرازى في ذلك : « والعجيب أن أبو حنيفة كان تعويلاً على القياس وخصومه كان يذمونه بسبب كثرة القياسات ، ولم ينقل عنه ، ولا عن أحد من أصحابه ، أنه صنف في إثبات القاس ورقة ، ولا أنه ذكر في تقريره شبهة فضلاً عن حجة ، ولا أنه أجاب عن دلائل خصومه في إنكار القياس ، بل أول من قال في هذه المسألة ، وأورد فيها الدلائل هو الإمام الشافعي » .

بالاعتبار أو اعتبارها ، فما يشهد له الشارع بالإلزام من فرض بالاتفاق ، وما يشهد له بالاعتبار يكون من الأوصاف المناسبة المقبولة فيقبل بالاتفاق ، ويدخل في باب القياس . والاستحسان والمصالح المرسلة متقاربان في المعنى في نظر المالكية ، الاترى أنهم يعرفونه بأنه الأخذ بمصلحة جزئية في مقابل دليل كلٍ فالاستحسان في جهة معناه عند المالكية يتقارب مع المصالح المرسلة وبينهما فرق دقيق ، ولعل النص الذي روی عن مالك بأن الاستحسان تسعه عشر العلم المراد به المصالح المرسلة وهذا نحن نعدهما شيئاً متشابهين متباعدین على النظر الحنفي الذي يقبل أحدهما ويرد الآخر ، أما النظر المالكي فيما متقاربان فيه ، وسبعين الفرق في موضعه إن شاء الله تعالى .

فتوى الصحابة والتابعى وما عليه أهل المدينة

٩١ — وقد كانت من المسائل التي جرت حولها المناوشات ، وكان أهل الحديث والرأى يميلون إلى الأخذ بها — فتاوى الصحابة ، لأن الأتباع أولى من الابداع ، لأن الصحابة هم الذين شاهدوا ، فلرأيهم موضعه من الصواب ، أو مكانه من فهم الدين ، وإنهم أئمة يقتدى بهم ، ولقد تأثر بأرائهم أكثر الفقهاء . حتى لقد روى عن أبي حنيفة أنه كان يقول : «إذا لم أجد في كتاب الله ، ولا سنة رسول الله عليه السلام أخذت بقول أصحابه من شئت ، وأدع قول من شئت ، ثم لا أخرج من قوله إلى قول غيرهم فإذا انتهى الأمر إلى إبراهيم والشعبي والحسن وابن سيرين ، وسعيد بن المسيب ، فلي أن أجتهد ، كما اجتهدوا ، وإذا كان ذلك قول أبي حنيفة إمام أهل الرأى في آراء الصحابة وأقوالهم ، فلا بد أن يكون غيره أكثر تأثيراً بفتواه ، والمأثور عنهم رضوان الله تبارك وتعالى عليهم . ولقد كثر المأثور من فتاوى الصحابة في ذلك العصر كثرة عظيمة شغلت عقول الفقهاء واتخذوها نبراساً لهم في اجتهدتهم ، فتأثروا بهم في اجتهدتهم ، واتبعوا مثل طريقتهم ، وتأثروا بهم فاختروا آرائهم ، وجعلوها معتمدة إذا لم يكن كتاب ولم يكن سنة ، فإذا اجتمعوا على رأى التزام من بعدهم من المجتهدين الأخذ به ، وإن قال أحدهم رأياً لم يعرف له مخالف ، أخذ الآكثرون من الفقهاء به ، وإن اختلفوا فيما بينهم سار الكثيرون من المجتهدين على أن يختاروا من آرائهم ما يتفق مع نزعاتهم ، على الأخر جروا من دائرة هذه الآراء إلى غيرها .

سار الفقهاء في عصر التابعين والمجتهدين على ذلك النطء وإن لم يتخذوه أصلاً قائماً بذاته ، ولا قاعدة فقهية مستمدۃ من أصول الدين وأحكامه ، ولعلهم إنما كانوا يفعلون ذلك ؛ لأنهم يرون أن الصحابة قد نزل القرآن على الرسول بشهودهم وعيالهم ، ولا بد أن يكتنوا قد قبسو جملة آرائهم عن رسول الله عليه السلام ، وليس لأحد اجتهد في أمر ينسب إلى الرسول عليه السلام ، أو يمت إليه بحسب ، فهم

لم يجعلوا آرائهم مجرد اجتهاد فقهي ، بل هي أقرب إلى السنة منها إلى الاجتهد .
ثم أن اتباعهم كان باعتبارهم العلمين الأول الذين بشروا بالفقه الإسلامي
في الآفاق ، وأنهم النجوم ، التي أضاءت بنور الإسلام في الأرض .

٩٢ — جاء أبو حنيفة في ذلك العصر ، وتخرج على شيوخ الرأى وبعض
أهل الأثر ، فتخرج على فقهاء العصر كاه ، فكان طبيعياً أن يتأثر بذلك ، وقد
تأثر به ، وقدمه على رأيه ، ولقد أثر عن الشافعى من بعد أنه كان يقول في آرائهم :
«رأيهم لنا خير من رأينا لأنفسنا »^(١) ولقد جاء في إعلام الموقعين : « قال الشافعى
في الرسالة القديمة . . . هم فوقنا في كل علم واجتهاد ووروع وعقل وأمر استدرك به
عليهم ، وآراؤهم لنا أَحْمَد و أولى بنا من رأينا »^(٢) .

وينقل ابن القيم عنه في كتابه اختلاف مالك : « العلم طبقات . الأولى الكتاب
والسنة . والثانية الإجماع فيما ليس كتاباً ولا سنة . الثالثة أن يقول الصحابي ،
فلا يعلم له مخالف . الرابعة اختلاف الصحابة . الخامسة القياس »^(٣) .

وهكذا . ولقد كان لرأى الصحابي مقامه في اجتهاد أبي حنيفة كما أشرنا ،
وسنبين ذلك عند الكلام في أصوله . وقد مهدنا له الآن .

أما مذهب التابعى فإن بعض فقهاء الحديث كانوا يؤثرون على القياس ، وقد
رأينا قول أبي حنيفة إن له أن يجتهد كما اجتهدوا .

٩٣ — ولنتنقل إلى المسألة التي أثارها مالك واستمسك بها أشد الاستمساك
رضى الله عنه ، وهى مسألة عمل أهل المدينة ، فقد أخذ بعملهم ، لأن الناس تبع
لأهل المدينة التي إليها كانت الهجرة ، وبها نزل القرآن ، كما جاء في رسالة مالك إلى
الليث ورد الليث عليه ، وقد كانت هذه المسألة متار جدل كبير بين فقهاء هذا

(١) إعلام الموقعين الجزء الثاني ص ١٤٣ .

(٢) إعلام الموقعين الجزء الثاني ص ١٩١ .

(٣) إعلام الموقعين الجزء الثاني ص ١٧٩ .

العصر ، ولقد ذكر ابن القيم أن أخذ مالك رضي الله عنه بعمل أهل المدينة لم يكن منه إلزاماً لغيرهم من أهل الأمصار ، ولا على أنه حجة في الدين لا تصح خالفته بحال ، بل على أنه اختيار منه ، ولقد قال في أعلام الموقعين : وما لك نفسك منع الرشيد من ذلك (حل الناس على العمل بمذهبه) وقد عزم عليه ، وقال : قد تفرق أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في البلاد ، وصار عند كل طائفة منهم علم ليس عند غيرهم ، وهذا يدل على أن عمل أهل المدينة ليس عنده حجة لازمة لجميع الأمة ، وإنما هو اختيار منه لما رأى عليه العمل ، ولم يقل فقط في موطنه ولا غيره لا يجوز العمل بغيره ، بل هو يخبر إخباراً مجرداً أن هذا عمل أهل بلده ، فإنه رضي الله عنه وجزاه عن الإسلام خيراً ادعى إجماع أهل المدينة في نيف وأربعين مسالمة ، ثم أقر لهم ثلاثة أنواع : أحدها لا يعلم أن أهل المدينة خالفهم فيه غيرهم ، الثاني ما خالف فيه أهل المدينة غيرهم ، وإن لم يعلم اختلافهم فيه ، والثالث ما فيه الخلاف بين أهل المدينة أنفسهم ، وما لك رضي الله عنه لم يقل إن هذا إجماع الأمة الذي لا يجعل خلافه ،^(١) وقد جعل القسم الأول مقدماً على خبر الواحد ، وذلك في الأمور التالية أى الأمور التي لا تكون بالاجتياز .

(١) أعلام الموقعين الجزء الثاني ص ٢٩٧

الفرق

٩٤ — التقى أبو حنيفة بـ أحد من المتممـين لـ الفرق الإسلامية ، وتلقـى العلم عن بعضـهم ، ودرسـ آراءـهم كـا يدلـ على ذلكـ ما نقلـناهـ من قبلـ ، كـا يـدـنا ، فـكانـ منـ الحقـ أنـ نـشيرـ بـالمـامـةـ مـوجـزـةـ إـلـىـ الفـرقـ الـتـيـ عـاصـرـتـهـ ، وـيـظـنـ أـنـ عـرـفـ آراءـهاـ ، وـقـدـ جـادـهـاـ ، وـهـيـ .

١ — الشيعة

٩٥ — الشـيعةـ أـقدمـ الفـرقـ الإـسـلامـيـةـ ، وـقـدـ ظـهـرـواـ بـمـذـهـبـهـمـ السـيـامـيـ فـآخـرـ عـصـرـ عـثـانـ رـضـىـ اللـهـ عـنـهـ ، وـنـماـ وـتـرـعـرـعـ فـعـمـدـ عـلـىـ رـضـىـ اللـهـ عـنـهـ ، إـذـ كـانـ كـلـاـ اختـلطـ رـضـىـ اللـهـ عـنـهـ بـالـنـاسـ اـزـدـادـوـ إـعـجـابـاـ بـمـوـاهـبـهـ وـقـوـةـ دـيـنـهـ وـعـلـمـهـ ، فـاستـغـلـ الدـعـاءـ ذـكـرـ إـعـجـابـ ، وـأـخـذـوـ بـيـشـرـوـنـ خـلـقـهـ بـيـنـ النـاسـ ، وـلـاجـاءـ عـصـرـ الـأـمـوـيـ وـوـقـعـتـ الـمـظـالـمـ عـلـىـ الـعـلـوـيـنـ . وـاشـتـدـ نـزـولـ أـذـىـ الـأـمـوـيـنـ بـهـمـ ، ثـارـتـ دـفـائـنـ الـمحـبةـ لـهـمـ وـالـشـفـقـةـ عـلـيـهـمـ ، وـرـأـىـ النـاسـ فـعـلـىـ وـأـلـادـ شـهـداءـ هـذـاـ الـظـلـمـ ، فـاتـسـعـ نـطـاقـ الـمـذـهـبـ الشـيـعـيـ ، وـكـثـرـ أـنـصارـهـ .

وـقـوـامـ هـذـاـ الـمـذـهـبـ : ١ـ ، أـنـ الـإـمـامـيـةـ لـيـسـ مـنـ مـصـاحـعـ الـعـامـةـ الـتـيـ تـفـوـضـ إـلـىـ نـظـرـ الـأـمـةـ ، وـيـتـعـيـنـ القـائـمـ بـهـاـ بـتـعـيـنـهـمـ ، بـلـ هـيـ رـكـنـ الـدـيـنـ ، وـقـاعـدـةـ الـإـسـلامـ . وـلـاـ يـحـوزـ لـنـبـيـ إـغـافـالـهـ ، وـتـفـويـضـهـ إـلـىـ الـأـمـةـ ، بـلـ يـحـبـ عـلـيـهـ تـعـيـنـ الـإـمـامـ لـهـ ، وـيـكـونـ مـعـصـوـمـاـ عـنـ الـكـبـارـ وـالـصـغـارـ^(١) .

٩٦ — وإنـ عـلـىـ بـنـ أـبـيـ طـالـبـ كـانـ هـوـ الـخـلـيفـةـ الـخـتـارـ مـنـ النـبـيـ ﷺ ، وـإـنـ أـفـضلـ الصـحـابـةـ رـضـوانـ اللـهـ تـبارـكـ وـتـعـالـىـ عـلـيـهـمـ . وـيـظـهـرـ أـنـ الشـيـعـةـ لـيـسـواـ وـحـدـهـمـ الـذـينـ كـانـواـ يـرـوـنـ تـفـضـيـلـ عـلـىـ رـضـىـ اللـهـ عـنـهـ عـلـىـ سـائـرـ الصـحـابـةـ ، بـلـ إـنـ بـعـضـ السـابـقـيـنـ مـنـ الصـحـابـةـ كـانـ يـرـىـ ذـلـكـ ، وـمـنـهـ عـمـارـ بـنـ يـاسـرـ ، وـالـمـقـدادـ بـنـ

(١) مـقـدـمةـ اـبـنـ خـلـدونـ .

الأسود ، وأبو ذر الغفارى ، وسلامان الفارسى ، وجابر بن عبد الله ، وأبى بن كعب وحذيفة ، وبريدة وأبى أىوب ، وسهل بن حنيف ، وعثمان بن حنيف وأبى الحيم وحزيمة بن ثابت ، وأبى الطفيل عاصى بن وائلة ، والعباس بن عبد المطلب وبنوه . وبنو هاشم كافة ، وكان الزبير من القائلين به فى بده الأمر ، ثم رجع ، وكان من بنى أمية قوم يقولون بذلك منهم خالد بن سعيد بن العاص ، ومنهم عمر بن عبد العزىز^(١) . ولم يكن الشيعة على درجة واحدة ، بل كان منهم الغالون فى تقدير على وبنيه ، وهم المعتدون المقتضدون ، وقد اقتصر المعتدون فى تفضيله على بقية الصحابة من غير تكفير لأحد ، وقد حكى ابن أبي الحديد نحلة المعتدون ، وهو منهم فقال : « كان أصحاب النجاة والخلاص والفوز فى هذه المسألة ، لأنهم سلكوا طريقة مقتضدة قالوا : هو أفضل الخلق في الآخرة وأعلاهم منزلة في الجنة ، وأفضل الخلق في الدنيا ، وأكثرهم خصائص ومزايا ومناقب ، وكل من عاداه أو حاربه أو أبغضه فإنه عدو الله سبحانه وتعالى ، وخالف في النار مع الكفار والمنافقين ، إلا أن تكون من قد ثبتت توبته ، ومات على توليه وحبه . فأما الأفضل من المهاجرين والأنصار الذين ولو الأمانة قبله ، فلو أنكر إمامتهم وغضب عليهم وسخط فعلهم ، فضلا عن أن يشهر عليهم السيف ، أو يدعوه إلى نفسه ، لقلنا لهم من الهالكين ، كما لو غضب عليهم رسول الله عليه السلام . لأنه قد ثبت أن رسول الله عليه السلام وآله قال له . حربك حرب رسولك صلى الله عليه وسلم ، وأنه قال : اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه وقال له : لا يحبك إلا مؤمن ، ولا يبغضك إلا منافق . ولكن رأينا رضى إمامتهم ، وبابا لهم ، وصلى خلفهم وأنكحهم ، وأكل فيهم فلم يكن لنا أن نتعذر فعله ، ولا نتجاوز ما اشتهر عنه ، الا ترى أنه لما برأه من معاوية برئنا منه ، ولما لعنه لعناء ، ولما حكم بضلال أهل الشام ، ومن كان فيهم من بقايا الصحابة ، كعمرو بن العاص وعبد الله ابنه ، وغيرهم — حكنا أيضا بضلالهم . والحاصل أتنا لم نجعل بيده وبين النبي عليه السلام إلى رتبة النبوة ، وأعطيناه كل ما عدا

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد .

ذلك من الفضل المشتركة بينه وبينه ، ولم نطعن في أكابر الصحابة الذين لم يصح
عندنا أنه طعن فيهم ، وعاملناهم بما عاملهم به عليه السلام ،^(١) .

٩٧ — أما الغالون المتطرفون من الشيعة ، فقد رفعوا علينا إلى مرتبة النبوة
حتى لقد زعم بعضهم أن النبوة كانت له ، وأن جبريل أخطأ ، وذهب إلى النبي
عليه السلام ^(٢) بل أن منهم من رفع علينا إلى مرتبة الأله ، وقالوا له هو أنت (الله)
ومنهم من زعم أن الأله حل في الآية ، على وبنية ، وهو قول يوافق مذهب
النصارى في حلول الأله في عيسى ، ومنهم من ذهب إلى روح كل إمام حلت
فيه الألوهية تنتقل إلى الإمام الذي يليه .

أكثرون الشيعة الإمامية على أن آخر إمام يفرضونه لا يموت ، بل هو حي
يرزق باق حتى يرجع فيما لا الأرض عدلا كما ملئت جوراً وظلاماً . فطائفة قالت
إن علي بن أبي طالب حي لم يميت وهم السببية ، وطائفة قالت إن محمد بن الحنفية
حي برضوى عنده عسل وماء ، وطائفة قالت : إن يحيى بن زيد لم يصلب ولم يقتل
بل هو حي يرزق ، والإلتان عشرية يقولون إن النافع عشر من آئتهم وهو محمد
ابن الحسن العسكري ويلقبونه بالمهدى دخل في سرداد بدارهم بالحلة وتغيب حين
اعتقل مع أمه ، وغاب هنالك ، وهو يخرج آخر الزمان ، فيما لا الأرض عدلا .
وهم ينتظرون له ذلك . ويقفون كل ليلة بعد صلاة المغرب بباب هذا السرداد ،
وقد قدموا مركباً ، فيهنفون باسمه ، ويدعونه للخروج حتى تشتبك النجوم ،
ثم ينفضون ويرجحون الأمر إلى الليلة الآتية . . وبعض هؤلاء يقول إن الإمام
الذى مات سيرجع إلى حياته الدنيا ويتشهدون لذلك بما وقع في القرآن الكريم
من قصة أهل الكهف ، والذى من على قرينة ، وقتيل بنى اسرائيل حين ضرب
بعظام البقرة التي أمر بذبحها^(٣) .

(١) شرح نهج البلاغة .

(٢) وهم الغرابة وسموا بذلك لأنهم قالوا إنه يشبه النبي عليه السلام كما يشبه الغراب الغراب

(٣) مقدمة ابن خلدون بتصرف .

وبعض الشيعة خلطوا بهذه الآراء آراء اجتماعية خطيرة مفسدة للنسل هادمة للأديان ، فاستحلوا الحن والمية ونكاح المحرم ، وقاولوا قوله تعالى « ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا ، إذا ما أتقوه وآمنوا وعملوا الصالحات » .

وزعموا أن ما في القرآن من تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير كناية عن قوم يلزم بعضهم ، مثل أبي بكر وعمر وعثمان ومعاوية . وكل ما في القرآن من الفرائض التي أمر الله بها كناية عين قلزم مو الاتهم ، مثل علي والحسن والحسين وأولادهم^(١) ٩٨ — ومن ذلك فرى أن الشيعة منزنج من الآراء ، ومضطرب لكثير من الأفكار ، وتحلة قد ضلت بها أوهام كثيرة ، ودخلت عليها خواطر باطلة وبمبادئ من ملل قديمة ، وند أرادوا أن يلبسوها بلباس الإسلام ، فضاقت عن أن تسع بعضهم عقيدة الإسلام السامية الندية ؛ وهي عقيدة التوحيد . وقد تسامل بعض العلماء الأوروبيين عن أصل الشيعة ، وفيها مبادئ لا شك أن بعضها دخيل في الإسلام ، فقد ذهب الأستاذ ولوهونس إلى أن العقيدة الشيعية نبت من اليهودية^(٢) أكثر مما نسبت من الفارسية ، مستدلاً بأن مؤسسها عبد الله بن سبا وهو يهودي .

ويحيل الأستاذ دوزى إلى أن أصلها فارسي ، فالعرب تدين بالحرية ، والفرس يدينون بالملك ، وبالوراثة في البيت المالك . ولا يعرفون معنى لانتخاب الخليفة ، وقد مات محمد ولم يترك ولداً ، فأولى الناس بعده ابن عميه علي بن أبي طالب ، فلنأخذ الخلافة منه ، كأبي بكر وعمر وعثمان والأمويين ، فقد اغتصبها من مستحبها . وقد اعتقاد الفرس أن ينظروا إلى الملك نظرة فيها معنى إلهي ، فنظرموا هذا النظر نفسه إلى علي وذرته ، وقالوا إن طاعة الإمام أول واجب ، وأن طاعته طاعة الله^(٣) .

(١) الملل والنحل للشهر ستاني ، والخطط للمقرizi .

(٢) إن هذارأى الشعبي كما جاء في المقد المفرد . (٣) في الإسلام للأستاذ المرحوم أحد أمين .

ويقول فإن فلوتن : قد ثبت بالفعل أن من مذاهب الشيعة ما كان مبادة للعقائد الآسيوية القديمة ، كالبوذية والمانوية وغيرهما^(١) .

والحق الذي لا مرية فيه أن الشيعة كانت مع تقديسها لآل البيت — مسترadaً لكثير من الديانات القديمة الآسيوية ، ففيها من المذاهب الهندية مبدأ التناصح الذي يقول إن روح الإنسان تنتقل إلى إنسان غيره ، فقد طبق بعضهم ذلك المذهب على أئتهم ، وقلوا إن روح الإمام تنتقل إلى الذي يليه . وأخذ غير المسلمين من البرهيمية القديمة والمسيحية مبدأ حلول الإله في الإنسان ، وأخذوا من اليهودية شيئاً كثيراً ، وقال ابن حزم في بيان أن عقيدةبقاء بعض الأئمة مأخوذة من اليهودية : « سار هؤلاء في سبيل اليهود القائلين إن إلياس عليه السلام وفخاس بن العازار بن هارون عليه السلام أحياه إلى اليوم ، وسلك هذا السبيل بعض الصوفية فزعموا أن الخضر وإلياس عليهم السلام حيآن إلى الآن ، وادعى بعضهم أنه يلقى إلياس في الفلووات والحضر في المروج والرياحين وأنه متى ذكر حضر على ذكره »^(٢) .

وهكذا نرى الشيعة كان فيها خليط من أهواء وملل ونحل قديمة دخلت على المسلمين لإفساد الإسلام ، أو تحت تأثير التربية والألف ، فدخلوا في الإسلام ، ولم يستطيعوا نزع القديم .

هذه إمامية موجزة بينت أحوال الشيعة إجمالاً ، ونريد بعد ذلك أن نذكر بعض فرقهم المشهورة وتاريخ نشأتها ، لتكون على بيته من أدوار هذه الفرق فنقول : ٩٩ — السببية : هم أتباع عبد الله بن سبا وكان يهودياً من أهل الحيرة ، أظهر الإسلام ، وأمه أمة سوداء ، ولذلك يقال له ابن السوداء ، وقد كان من أشد الدعاة ضد عثمان ، وقد تدرج في نشر أفكاره ومفاسده بين المسلمين ، وأكثرها موضوعه على رضي الله عنه .

(١) السيادة العربية .

(٢) الفصل ج ٤ ص ١٨٠ .

أخذ ينشر أولاً بين الناس أنه وجد في التوراة أن لكل نبي وصيماً، وأن علياً وصي محمد ، وأنه خير الأوصياء ، كما أن محمدأ خير الأنبياء . ثم حكم بأن محمدأ سيرجع إلى الحياة الدنيا ، وكان يقول عجبت لمن يقول برجعة عيسى ، ولا يقول برجعة محمد ، واستدل على ذلك بقوله تعالى : « إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد » ثم تدرج من هذا إلى الحكم باللوهية على رضي الله عنه ، ولقد هم هذا بقتله إذ بلغه عنه ذلك ، ولكن نها عبد الله بن عباس ، وقال له : « إن قتله اختلف عليك أصحابك ، وأنت عازم على العودة لقتال أهل الشام ، ففناه على إلى سباط المداش . ولما قتل رضي الله عنه استغل ابن سبا محبة الناس له كرم الله وجهه ، وأخذ ينشر حوله الأكاذيب التي تجود بها مخيلةه إضلالاً للناس وإفساداً ، فصار يذكر للناس « أن المقتول لم يكن علياً وإنما كان شيطاناً تصور للناس في صورته ، وأن علياً صعد إلى السماء ، كما صعد إليها عيسى بن مريم عليه السلام ، وقال : كما كذبت اليهود والنصارى في دعواهما قتل عيسى ، كذلك كذبت الخوارج في دعواهم قتل علي ، وإنما رأى اليهود والنصارى شخصاً مصلوباً شبهوه بعيسى ، كذلك القائلون بقتل علي رأوا قتيلاً يشبه علياً ، فظنوا أنه علي . وقد صعد إلى السماء ، وأن الرعد صوته ، والبرق تبسمه ، ومن سمع من السبئيين صوت الرعد يقول السلام عليك يا أمير المؤمنين . وقد روى عمر بن شرحبيل أن ابن سبا قيل له أن علياً قد قتل ، فقال : إن جثتمو نا بدماغه في صرة لم نصدق بموته ، لا يموت حتى ينزل من السماء ، ويملك الأرض بحذافيرها »^(١) .

١٠٠ — الكيسانية^(٢) هم أتباع المختار بن عبيد الثقفي : وقد كان خارجياً ، ثم صار من شيعة علي رضي الله عنه . وقد قدم الكوفة حين قدم إليها مسلم بن عقيل

(١) الفرق بين الفرق لعبد القاهر لبغدادي .

(٢) نسبة إلى كيسان قيل أنه مولى لعلى رضي الله عنه وقيل أنه قليذ لحمد بن الحنفية رفقي إله أبو عمارة مولى مجحولة كان يحرس المختار الثقفي ، وقد شهد له بأن محمد بن الحنفية سمع بأن يدعوا المختار باسمه ، والشهر مستأن في الملل والنحل بعد أتباع المختار : فرقه غير الكيسانية ، ولكنها يقول في المختار صار شيعياً كيسانياً . فكان المختار اتبع نحله الشيعة الكيسانية

من قبل الحسين رضى الله عنه ، ليعلم حالها . ويخبر ابن عمها بأمرها . وقد أحضر عبد الله بن زياد المختار ، وضربة ، ثم جبسه إلى أن قتل الحسين ، فشفع له زوج أخته عبد الله بن عمر ، فأطلق سراحه على أن يخرج من الكوفة ، بخرج إلى الحجاز ، وقد أثر عنه أنه قال في أثناء سيره : « سأطلب بدم الشهيد المظلوم المقتول سيد المسلمين ، وابن بنت سيد المرسلين الحسين بن علي ». فوربك لاقتلي بقتله عدّة من قتل على دم يحيى بن ذكرياء ، ثم لحق بابن الزبير . وبابعه على أن يوليه أعماله إذا ظهر ، وقاتل معه أهل الشام ثم رجع إلى الكوفة بعد موت يزيد ، وقال للناس « إن المهدى ابن الوصى يعني إلينكم أميناً وزيراً ، وأمرني بقتل الملحدين والطلب بدم أهل بيته ، والدفع عن الضعفاء » .

ولقد زعم أنه جاء من قبل محمد بن الحنفية ؛ لأنه ولد الحسين رضى الله عنه ، ولأنه محمدأً رضى الله عنه كان ذا منزلة بين الناس ، امتلأت القلوب بمحبته ، إذ كان كما قال الشهير ستانى كثیر العلم غزیر ، المعرفة رواد الفكر ، مصیب النظر في العوائق ، وقد أخبره أبوه أمير المؤمنین على رضى الله عنه أخبار الملاحم ، ولكن أعلن محمد بن الحنفية البراءة من المختار على الملا من الأمة ، وعلى مشهد من العامة ، إذ بلغته أوهامه وأكاذيبه ، وعرف خبيء نياته . ومع تلك البراءة فقد تبع المختار هذا بعض الشيعة ، وأخذ هو يتکمن بينهم ، ويسبح سجعاً يشبه سجع السکمان ، حتى روى أنه كان يقول « أما رب البحار ، والنخيل والأشجار ، والمهامة والقفار ، والملائكة البار لاقتلى كل جبار ، بكل لدن خطار ، ومهند بتار ... حتى إذا أقت عمود الدين ، ورأبت شعب صدع المسلمين ، وشفيت غليل صدور المؤمنين ، لم يكبر على زوال الدنيا ، ولم أحفل بالموت إذا أتى » .

وقد أخذ المختار في محاربة أعداء العلویین ، وأكثراً من القتل الذريع فيهم ، ولم يعلم أن أحداً اشتراك في قتل الحسين إلا أسكن نأمه ، ففيه ذلك في نفوس الشيعة ، فالتفوا حوله ، وأحاطوا به ، وثاروا معه ، ولكن هزم في قتال معصب ابن الزبير وقتل .

(١) وعقيدة الكيسانية لا تقوم على الوهية الأئمة ، كالسببية الذين يعتقدون حول الجزء الإلهي في الإنسان كما بینا ، بل تقوم على أساس أن الإمام شخص مقدس ، ويُنزلون له الطاعة ، ويُثخنون بعلمه ثقة مطلقة ، ويعتقدون فيه العصمة عن الخطأ ، لأنَّه رمز للعلم الإلهي .

(ب) ويدينون كالسببية برجعة الإمام ، وهو في نظرهم بعد على والحسن والحسين محمد بن الحفيظ ، ويقول بعضهم إنه مات ، وسيرجع ، وبعضهم وهم الأكثرون يعتقدون أنه لم يمت ، بل هو بحسب رضوى عنده عسل وماء ، وقد كان من هؤلاء كثير عزة إذ يقول :

ألا أنَّ الأئمة من قريش
ولاة الحق أربعة سواه
على والثلاثة من بنيه
هم الأساطيل ليس بهم خفاء
فسبط سبط إيمان وبر
وسبط لا يذوق الموت حتى
يقود الخليل يتبعه اللواء
تعجب لا يرى عنهم زماناً
برضوى عنده عسل وماء

(ج) ويعتقدون البداء وهو أن الله سبحانه وتعالى يغير ما يريد تبعاً للتغير عليه ، وأنه يأمر بالشيء ثم يأمر بخلافه ، وقد قال الشهير ستاف : « وإنما صار اختار إلى اختيار القول بالبداء ، لأنَّه كان يدعى علم ما يحدث من الأحوال إما بوعي يوحى إليه ، وإما برسالة من قبل الإمام ، فكان إذا وعد أصحابه بكون شيء ، وحدثت حادثة ، فإن وافق كرمه قوله جعله دليلاً على دعواه ، وإن لم يوافق قال قد بدأ الربك ». ويعتقدون أيضاً تناصح الأرواح ، وهو خروج الروح من جسد ، وحلوها في جسد آخر ، وقد علمت أن هذه الفكرة مأخوذة من الفلسفة الهندية القديمة .

(د) وكانوا يقولون : « إن لكل شيء ظاهرأً وباطناً ، ولكل شخص روحأً ولكل تزييل تأويلاً ، ولكل مثال في هذا العالم حقيقة ، والمنتشر في الآفاق من الحكم والأسرار مجتمع في شخص الإنسان ، وهو العلم الذي آثر على عليه السلام »

به ابنه محمد بن الحنفية ، وكل من اجتمع فيه هذا العلم فهو الإمام حقاً^(١) .
وترى من هذا الذي ذكرناه وهو بعض مخاليفهم أنهم جانبوا مبادئ الإسلام
وبعدوا عن روحه ، ورفعوا الأئمة إلى مراتب النبيين ، وكأنهم اعتقدوا أن رسالة
النبي ﷺ ما انتهت بموته ، بل بقيت في بيته من بعده .

١٠٢ - الزيدية: هذه الفرقـة هي أقرب فرق الشيعة إلى الجماعة الإسلامية ،
وهي لم تغل في معتقداتها ، ولم يكفر إلا كثرون منها أحداً من أصحاب رسول الله
رضي الله عنه ، ولم ترفع الأئمة إلى مرتبة الأله ، ولا إلى مرتبة النبيين .
وإمامها زيد بن علي بن الحسين رضي الله عنه ، خرج على هشام بن عبد الملك
بالكوفة ، فقتل وصلب بكتناسة الكوفة كما أشرنا ، وقام مذهبه وهو مذهب
هذه الفرقـة إلى أن عرّاها التغيير .

(أ) أن الإمام منصوص عليه بالوصف ، لا بالإسم ، وأوصاف الإمام التي
قالوا إنه لا بد من وجودها حتى يكون إماماً يباعيـه الناس ، هي كونه فاطميـاً ورعاً
عما سخياً يخرج داعيـاً الناس لنفسـه . وقد خالفـه في شـرط الخروج كـثير من الشـيعة
ونافـقـه في ذلك آخرـه محمد الباقـر . وقال له على قضـية مذهبـك والـدك ليس يـاماـمـا
فيـا لم يـخرـج قـط ولا تـعرض للـخـروـج^(١) .

(ب) أنه تـجوز إمامـة المـفصـول فـكانـ هذه الصـفات عندـهم للـإمامـ الأـفضلـ
الـكـاملـ ، وـهوـ بهاـ أولـىـ منـ غـيرـهـ ، فإنـ اختـارـ أولـوـ الـخلـ وـالـعـقدـ فيـ الـأـمـةـ إـمامـاـ
لمـ يـسـترـفـ بـعـضـ هـذـهـ الصـفـاتـ ، وـبـايـعـوهـ صـحـتـ إـمامـتـهـ ولـرـمـتـ بـيعـتهـ ، وـبـنـواـ عـلـيـ
ذـلـكـ الأـصـلـ صـحـةـ إـمامـةـ الشـيـخـينـ أـبـيـ بـكـرـ وـعـمرـ رـضـيـ اللـهـ عـنـهـماـ ، وـعـدـمـ تـكـفـيرـ
الـصـاحـابـةـ بـيـعـتـهـماـ فـكـانـ زـيـدـ يـرـىـ ، أـنـ عـلـىـ أـبـيـ طـالـبـ أـفـضلـ الصـاحـابةـ إـلـاـ أـنـ
الـخـلـافـةـ فـوـضـتـ إـلـىـ أـبـيـ بـكـرـ لـمـلـحـةـ رـأـوـهـاـ . وـقـاءـدـةـ دـيـنـيهـ رـعـوـهـاـ ، مـنـ تـسـكـينـ
ثـائـرـةـ الـفـتـنـةـ ، وـتـطـيـبـ قـلـوبـ الـعـامـةـ ، فـإـنـ عـهـدـ الـخـرـوبـ الـتـيـ جـرـتـ فـيـ أـيـامـ الـنـبـوـةـ كـانـ
قـرـيـاـ . وـسـيـفـ أـمـيرـ الـمـؤـمـنـينـ عـلـىـ رـضـيـ اللـهـ عـنـهـ مـنـ دـمـاءـ الـمـشـرـكـينـ لـمـ يـجـفـ .

(١) الملل والنحل للشهرستاني .

والضعاين في صدور القوم، من طلب الثأر، كاهي، فما كانت القلوب تميل إليه كل الميل، ولا تقاده الرقاب كل الاتقادات، وكانت المصلحة أن يكون القيام بهذا الشأن ممن عرفوا باللين والنود والتقدير بالسن، والسبق في الإسلام والقرب من رسول الله ﷺ^(١) وقد خذل زيداً أكثر الشيعة لقوله ذلك. وقد قال البغدادي في كتابه الفرق بين الفرق. «ما استحر القتال بينه (زيد) وبين يوسف بن عمر وثقف قالوا إننا ننصرك على أعدائك بعد أن تخبرنا رأيك في أبي بكر وعمر اللذين ظلما جدك على بن أبي طالب. فقال زيد: إنني لا أقول فيما إلا خيراً. وإنما خرجت على بن أمية الذين قتلوا جدي الحسين، وأغاروا على المدينة يوم الحرة، ثم رموا بيت الله بحجر المنجنيق والنار، ففارقوه عند ذلك».

(٤) ومن مذهب الزيديّة جواز خروج إمامين في قطرتين مختلفتين بحيث يكون كل واحد منها إماماً في قطره الذي خرج فيه مادام متاحلاً بالأوصاف التي ينهاها، ويوفهم من هذا أنهم لا يجوزون قيام إمامين في قطر واحد. لأن ذلك يستدعي أن يبايع الناس لإمامين، وذلك منهى عنه بتصريح الآخر.

(٥) وقد كان الزيديون يعتقدون أن مرتكب الكبيرة مخلد في النار مالم يتتبّعه نصوحاً، وهو قد اقتبسوا ذلك من المعزلة الذين يقولون هذه المقالة، وذلك لأن زيداً رحمة الله كان يتحلّ تحلاً المعزلة، إذ كان ذا صلة بوابل بن عطاء شيخهم وأخذ عنه آراءها في الأصول. وروى أن ذلك من أسباب بعض سائر الشيعة له، إذ أن واصلاً كان يرى أن علي بن أبي طالب في حربه التي جرت بينه وبين أصحاب الجمل، وأهل الشام، ما كان على الصواب يقين، وأن أحد الفريقيين منهما كان على الخطأ لا بعينه،^(٦) وذلك أمر لا يرضى الشيعة. ولما قاتل زيد بايع الزيديون ابنه يحيى، ثم قاتل هو أيضاً، ثم بُويع بعد يحيى محمد الإمام، وإبراهيم

(١) الملل والنحل للشهرستاني.

(٢) الملل والنحل للشهرستاني؛ وتلك الرواية محل نظر. لأن المعروف في تاريخ المعزلة أنهم الشيعة المعزلة، وكثير من الشيعة يذهبون في العقائد مذهب المعزلة.

الإمام فقتلهم أبو جعفر المنصور ، ولم ينتظم أمر الزيدية بعد ذلك ، ومالوا عن القول بِإمامَة المفضول ، ثم أخذوا يطعنون في الصحابة كسائر الشيعة فذهبت عنهم بذلك أولى خصائصهم .

١٠٣ — الإمامية^(١) : وهم القائلون بأن إماماً على ثبت بالنص عليه بالذات من النبي ﷺ نصاً ظاهراً ويقيناً صادقاً من غير تعریض بالوصف ، بل إشارة بالعين ، وعلى نص على من تعدد ، وهذا كل إمام . قالوا وما كان في الدين أمر أهُم من تعين الإمام حتى تكون مفارقه على فراغ قلب من أمر الأمة فإنه إذ بعث لرفع الخلاف ، وتقرير الوفاق لا يجوز أن يفارق الأمة ويترکها هملاً ، يرى كل واحد منهم رأياً ، ويسلك كل واحد منها طريقاً ، لا يوافقه عليه غيره بل يجب أن يعين شخصاً هو المرجع إليه ، وينص على واحد هو الموثوق به ، والمعول عليه . ويستدلون على تعين على رضي الله عنه بالذات ببعض آثار عن النبي ﷺ يدعون صدقها وصحة سندتها ، مثل « من كنت مولاه فعلى مولاه ، اللهم وال من والاه وعاد من عاده . » ومثل « أقضاكم على » ، وغير ذلك من الآثار التي يدعون صحتها . ويشك علماء الحديث من الجماعة في بعضها ، ويستدلون أيضاً باستبطانات من أمور كلف النبي عليهما القيام بها ، وكاف غيره أخرى ، فيستبطون مثلاً من تكليف النبي عليه قراءة سورة براءة دون أبي بكر أنه أولى بالخلافة ويستبطون من إرسال أبي بكر وعمر في بعث أسامة مؤمناً عليهم بجدرة على بالخلافة دونهم ، لأنه ما أمر عليه قط ، وهكذا استدلالاتهم ، وهي كثيرة من هذا النوع .

١٠٤ — وقد انافق الإمامة ، على خلافة الحسن ، ثم الحسين بعد على ، واختلفوا بعد ذلك في سوق الإمامة ، ولم يتبوا على رأى واحد ، بل انقسموا فرقاً ، عدها بعضهم نيفاً وسبعين . وأعظمها فرقتان : الإثنا عشرية والإسماعيلية .

الإثنا عشرية : أما الأولون فيرون أن الخلافة بعد الحسين لعلي زين العابدين ثم محمد الباقر بن زين العابدين ، ثم لجعفر الصادق بن الباقر ، ثم لابنه موسى

(١) الملل والنحل للشهرستاني .

الكاظم ، ثم لعلى الرضا ، ثم محمد الجواد ، ثم لعلى الهاشمي ، ثم للحسن العسكري ، ثم محمد إبنه ، وهو الإمام الثاني عشر . ويقولون إنه دخل سردايا في دار أبيه بسر من رأى ، وأمه تنظر إليه ، ولم يعد بعد ، ثم اختلفوا في سنه ، فقيل كانت سنه إذ ذاك أربع سنوات ، وقيل ثمان سنوات ، وكذلك اختلفوا في حكمه ، فقال بعضهم إنه كان في هذه السن عالماً بما يجب أن يعلمه الإمام ، وإن طاعته كانت واجبة ، وقال آخرون كان الحكم لعلماء مذهبة حتى بلغ ، فوجبت طاعته .

١٠٥ - الإساعيلية: وهي طائفة من الشيعة الإمامية انتسبت إلى إسماعيل

بن جعفر ، ويسمون أيضاً الباطنية ، لقوتهم بالإمام الباطن .

تقول هذه الطائفة أن الإمام بعد جعفر الصادق إبنه إسماعيل بنص من أبيه ، وفائدته النص ، وإن كان قد مات قبل أبيه ، إنما هو بقاء الإمامة في عقبه ، ثم انتقلت الإمامة من إسماعيل إلى محمد المكتوم ، وهو أول الأئمة المستورين ، وبعد محمد المكتوم إبنه جعفر المصدق ، وبعده إبنه محمد الحبيب ، وهو آخر المستورين ، وبعده إبنه عبد الله المهدى الذى ملك المغرب ، وملك بعده بنوه مصر ، وهم الفاطميون^(١) . وقد اضطهدت تلك الطائفة في أول أمرها فيمن اضطهد ، حتى فر معتقدوها إلى فارس ، وهناك خالط المذهب آراء الفرس القديمة وغيرها ، وقام فيها رجال ذوو أهواء ، يقضون لباتهم باسم الدين فتولوا زعامتها .

أول ناشرى دعوتها رجل يقال له ديصان أخذها عن عبد الله القداح ونشرها في بلاد فارس ، ثم بدل الله أن ينشرها في قلب الدولة ، بجاء إلى البصرة ، ودعا الناس سراً ، ونجذب إليه رجالاً من وجهاء اليمن كان يزور مقابر أهل البيت ، فاتفقا على بث الدعوه لآل البيت في اليمن ونفذوا مادبرا ، ثم أرسل القداح رجلين إلى المغرب لسهولة انتقادها للدعاة ، وقال لها أحرثنا الأرض ، حتى يأتى صاحب البذر ، ثم سال سبل الدعوه الشيعية في بلاد المغرب ، حتى أخذ الفاطميون ملك الأغالبة في أفريقيا ثم اقصعوا مصر من الخليفة العباسي على ما هو معلوم في التاريخ .

(١) مقدمة ابن خلدون .

٢ - الخوارج

١٠٦ - هم أشد الفرق الإسلامية دفاعاً عن اعتقادهم، وحماسة لآفكارهم وشدة في تدينيهم في الجملة، واندفاعاً وتهوراً فيما يدعون إليه، وما يفكرون فيه ، وهم في اندفاعهم وتهورهم يستمسكون باللغاظ قد أخذوا بظواهرها ، وظنواها ديناً مقدساً لا يحيى عنه مؤمن ، ولا يخالف سبile إلا من مالت به نفسه إلى البهتان، ودفعته إلى العصيان . استرعت ألباهيم كلمة لا حكم إلا لله ، فاتخذوها ديناً ينادون به في وجوه مخالفتهم ، ويقطعون به كل حديث، فكانوا كلما رأوا علينا يتسلّم قذفوه بهذه الكلمة وقد روى أنّه رضي الله عنه قال في شأنهم عندما قالوها وكرروا قولها - «كلمة حق يراد بها باطل ، نعم إنّه لا حكم إلا لله ، ولكن هؤلاء يقولون لا إله إلا الله ، وإنّه لا بد للناس من أمير بر أو فاجر ، يعمل في إمرأته المؤمنين ، ويستمتع فيها الكافر ، ويبلغ الله فيها الأجل ، ويجمع به الفي ويفتّل به العدو ، وتؤمن به السبيل ، ويؤخذ به للضعف من القوى ، حتى يستريح بر ، ويستراح من فاجر ، .

وقد استهولهم فَكَر البراءة من عثمان وعلى والحكام الظالمين ، حتى احتلت أفهامهم . واستولت على مداركهم استيلاء تماماً ، وسدت عليهم كل طريق للوصول إلى الحق ، فلن تبرأ من عثمان وعلى وطلحة والزبير والظالمين من بين أمية سلكوه في جهنّم . وتساخروا معه في مبادئه . أخرى من مبادئهم ربما كانت أشد أثراً والخلاف فيها يبعد عنهم أكثر من الخلاف في هذا التبرؤ .

خرج ابن الزبير على الأمويين ، فناصروه ووعدوه البقاء على نصرته والقتال في صفه ، ولما علموا أنه لا يتبرأ من أبيه وطلحة وعلى وعثمان نابذوه وفارقوه .

ولما ناقش عمر بن عبد العزيز شوذباً الخارجي كان مخز الخلاف . ومفصل المناقشة هو التبرؤ من أهل بيته الظالمين ، مع إقرار الخوارج أنه خالفهم ، ومنع استمرار ظالمهم ، ورد إلى الناس مظلمتهم ، ولكن استحوذت عليهم فكرة

التبرؤ فكانت الحال بينهم وبين الدخول في غمار الجماعة الإسلامية .

١٠٧ - وإنهم ليشبهون في استحواذ الألفاظ البراءة على نفوسهم واستيلامها على مدار كهم ؛ اليعقوبيين الذين ارتكبوا أقسى الفظائع في الثورة الفرنسية ، فقد استولت على هؤلاء ألفاظ الحرية والمساوة والأخاء ، وباسمها قتلوا الناس وأهرقوا الدماء ، وأولئك استولت عليهم ألفاظ الإيمان ، ولا حكم إلا لله ، والتبرؤ من الظالمين ، وباسمها أباحوا دماء المسلمين وخصبوا البلاد الإسلامية بالدماء ، وشنوا الغارة في كل مكان ، ويظهر أن الحماسة التي امتازوا بها كانت هي الوحيدة الجامحة بينهم وبين اليعقوبيين ، وما صدر عن الفريقيين من أعمال متشابهة ما كان إلا لهذه الحماسة وفقرة العاطفة . قال العلامة جوستاف لوبيون في وصف اليعقوبيين في كتابه الثورة الفرنسية « وتوجد النفسية اليعقوبية خاصة عند ذوى الأخلاق المترسمة الضيقية ، وتتضمن هذه النفسية فكرًا فاقدًا عنيداً ، يجعل اليعقوبي كثير السذاجة ، ولما كان لهذا لا يدرك من الأمور إلا علاقتها الظاهرة ، فإنه يظن أن ما يتولد في روحه من الصير الوهمية حقائق ، ويفوته ارتباط الحوادث ببعضها ببعض ، وما ينشأ عن ذلك من التتابع ، ولا يحوله بصره عن خياله أبداً ، إذن فاليعقوبي لا يقترب الآثم لتقديم منطقة العقل ، إذ لا يملك منه إلا قليلاً ، وإنما يسير مستيقناً وعقله الضعيف يخدم اندفاعاته ، حيث يتزدد ذو المدارك السامية بفقف » .

وإن هذا الوصف البديع لليعقوبيين هو وصف كامل صحيح لأكثر نواحي الخارج النفسي . وسترى فيما يلى من حوادث المناقشات ما يؤيد ذلك ، ويثبت صحته .

١٠٨ - ولم تكن الحماسة والتمسك بظواهر الألفاظ فقط هي الصفات الواضحة في الخارج ، بل هناك صفات أخرى ، منها حب الفداء والرغبة في الموت والاستهداف للمخاطر من غير داع قوى يدفع إلى ذلك ، وربما كان منشأ ذلك هوساً عند بعضهم واضطراها في أعصابهم ، لا مجرد الشجاعة والتمسك بالمذهب فقط . وإنهم ليشبهون في ذلك النصارى الذين كانوا تحت حكم العرب في الأندلس .

فقد أصاب فريقاً منهم هو س جعلهم يقدموه على أسباب الموت وراء عصبية جاححة ، وفكرة فاسدة . واقرأ ما كتبه الكونت هنري دي كاستر في وصفهم ، فإنه سترى وصفاً ينطبق في كثير من النواحي على الخوارج ، فقد قال : « أراد كل واحد (من هؤلاء النصارى) أن يذهب إلى مجلس القضاء ليس بحسبه ملائكة ويموت ، فتقاطروا عليه أفواجاً أفواجاً ، حتى تعب الحجاب من ردهم ، وكان القاضي يضم الآذان كيلا يحكم عليهم بالإعدام . وال المسلمين مشفقوه على هؤلاء المساكين ويظلونهم من المجانين » ولقد كان من الخوارج من يقاطعه علياً في خطبته ، بل من يقاطعه في صلاته ، ومن يتحدى المسلمين محتسباً الله في ذلك ظاناً أنه قربة يتقرب بها إليه . ولما قتلوا عبد الله بن خباب بن الأرت ، وبقرروا بطن جاريته وقال لهم على . ادفعوا إلينا قتله . قالوا : كلنا قتله . فقاتلتهم على حتى كاد يبيدهم ، ولم يمنع ذلك بقيتهم من أن يسيراوا في طريقتهم ، موغلين في الدعوة إليها والحماسة لها ، فينهي وبين أولئك النصارى شبه قريب من هذه الناحية .

فالإخلاص للإسلام كان صفات كثيرين منهم ، وإن كان معه هو س بفكرة فيه ، والتاثير بناحية واحدة من نواحيه ، يرى أن علياً رضي الله عنه أرسل إليه ابن عباس يناقشهم فلما وصل إليهم رحبوا به وأكرمواه ، فرأى منهم جباهاً فرحة لطول السجود ، وأيدياً كثفنات الإبل ، عليهم قصص مر حسنة^(١) . فإذا خلاصهم لدينهم في الجلة أمر لا موضع فيه لارتياب ، ولكنه إخلاص قد عراه ضلال في فهم الدين وإدراك له ورماه ، فالمسلم المخالف لهم لا عصمة لدمه ، بينما الذي دمه معصوم ، قال أبو العباس المبرد في الكامل « من طريف أخبارهم أنهم أصابوا مسلماً ونصرانياً فقتلوا المسلم وأوصوا بالنصراني ، وقالوا احفظوا ذمة نيسك . لقيهم عبد الله بن خباب وفي عنقه مصحف ، ومعه أمرأته وهي حامل فقالوا : إن الذي في عنقك ليأمرنا أن نقتلك . . قالوا فما تقول في أبي بكر وعمر ؟ فأنثني خيراً . قالوا فما تقول في علي قبل التحكيم وفي عثمان في ست سنين فأنثني خيراً . قالوا : فما تقول

في التحكيم؟ قال أقول إن علياً أعلم بكتاب الله منكم، وأشد توقياً على دينه وأنفذ بصيرة. قالوا: إنك لست تتبع المهدى، إنما تتبع الرجال على أسمائهم، ثم قربوه إلى شاطئ النهر فذبحوه. وساموا رجلاً نصراً إنما بنحلاً له. فقال: هى لكم. فقالوا: والله ما كنا لنأخذها إلا ثمناً. قال: ما أعجب هذا! أتقتون مثل عبد الله ابن حباب. ولا تقبلوا منا ثمن نخله! .

١٠٩ — ولماذا كان التصعب للفكرة ، والهوس لها ، والتشدد فيها مع الحشونة في الدفاع عنها والتهور في الدعوة إليها ، وحمل الناس عليها بقوة السيف ، والعنف والقسوة بدرجة لا رفق فيها ، وبحال لا تتفق مع سماحة هذا الدين؟ السبب في ذلك فيما أعتقد أن الخوارج كان أكثرهم من عرب البايدية ، وقليل منهم كان عرب القرى ، وهو لاء كانوا في فقر مدقع ، وشدة بلاء قبيل الإسلام ، ولما جاء الإسلام لم تزد حالتهم المادية حسناً ، لأن كثيرين منهم استمروا في باديتهم بلا وآثأها وشدتها ، وصعوبة الحياة فيها ، وأصحاب الإسلام شغاف قلوبهم مع سذاجة في التفكير وضيق في التصور ، وبعد عن العلوم ، فتكونون من بمجموع ذلك نفوس مؤمنة متعصبة لضيق نطاق العقول ، ومتهورة مندفعه وزاهدة ، لأنها لم تجد ، والنفس التي لا تجد إذا غدرها إيمان ، ومس وجدها اعتقاد صحيح ، انصرفت عن التطلع إلى شهوات الدنيا ، وملاذ هذه الحياة ، وانجذبت إلى الحياة الأخرى ، وإلى نعيمها والرغبة في التنجع بملاذها ، والابتعاد عما يؤدي إلى جحيمها وشقائها ، ولقد كانت معيشتهم دافعة لهم على الحشونة والقسوة والعنف ، إذ النفس صورة لما تألف وترى ، ولو أنهم عاشوا عيشة راقفة فاكهة بنوع من النعيم ل لأن ذلك من صلابتهم ، ورطب من شدتهم ، ونهنه من حلتهم ، يرى أن زياد بن أبيه بلغه ، عن رجل يكنى أبو الحير من أهل البأس والنجدة أنه يرى رأى الخوارج فدعاه ، فولاه ، ورزقه أربعة آلاف درهم في كل شهر ، وجعل عمالته في كل سنة مائة ألف . فكان أبو الحير يقول: ما رأيت شيئاً خيراً من لزوم الطاعة ، والتقلب بين أظهر الجماعة ، فلم يزل واليأحتي أنكر منه زياد شيئاً فتنمر لزياد ، فبسه فلم يخرج من حبسه حتى مات ،

أنظر إلى النعمة كيف ألا نت من طباعه ، وهدبت من نفسه ، وجعلته سمحاً رفياً
بعد أن كان متعصباً عنفياً .

١١٠ — ونحن إن وصفنا أكثر الخوارج بالإخلاص في خروجهم على
والأمويين من بعده ، لا ننكر أن هناك غير العقيدة أموراً أخرى حفزتهم على
الخروج ، من أعظمها وضواحـاً أنهم كانوا يحسدون قريشاً على استيلائهم على الخلافة
واستبدادهم بالأمر دون الناس ، والدليل على ذلك أن أكثرهم من القبائل الرباعية
التي كانت بينها وبين القبائل المصرية الأحقن الجاهلية والعداوات القديمة التي خفـت
إليـلـامـ حدـثـهاـ وـلمـ يـذـهـبـ بـكـلـ قـوـتهاـ ، بل بـقـيـتـ مـنـهاـ آثارـ غـيرـ قـلـيلـةـ مـسـتمـكـنةـ فـيـ
الـقـلـوبـ ، مـتـغـلـلـةـ فـيـ النـفـوسـ . وـقـدـ تـظـهـرـ فـيـ الـآراءـ وـالـمـذاـهـبـ ، مـنـ حـيـثـ لـاـ يـشـعـرـ
الـمـعـنـقـ لـلـمـذـهـبـ ، الـآـخـذـ بـأـرـأـيـ ، وـأـنـ إـلـاـنـسـانـ قـدـ يـسـيـطـرـ عـلـىـ نـفـسـهـ هـوـيـ يـدـفعـهـ
إـلـىـ فـكـرـةـ مـعـيـنـةـ ، وـيـخـيـلـ إـلـيـهـ أـنـ إـلـاـخـلـاصـ رـائـدـهـ ، وـالـعـقـلـ وـحـدـهـ يـهـدـيهـ ، وـهـذـاـ
أـمـرـ وـاضـحـ فـيـ الـأـمـورـ الـتـيـ تـجـرـىـ فـيـ الـحـيـاةـ فـيـ كـلـ ظـواـهـرـهـ . فـإـلـاـنـسـانـ يـنـفـرـ مـنـ
كـلـ فـكـرـةـ اـقـرـنـتـ بـمـاـ يـؤـلـمـهـ ، وـإـذـاـ كـانـ ذـلـكـ كـذـلـكـ ، فـلـابـدـ أـنـ تـنـصـورـ أـنـ الخـوارـجـ
وـأـكـثـرـهـمـ رـبـيعـونـ رـأـواـ الـخـلـافـاءـ قـوـماـ مـصـرـيـنـ ، فـنـفـرـوـاـ مـنـ حـكـمـهـمـ ، وـاتـجـهـ تـفـكـيرـهـمـ
إـلـىـ آـرـاءـ فـيـ الـخـلـافـةـ تـحـتـ ظـلـ ذـلـكـ الـنـفـورـ مـنـ حـيـثـ لـاـ يـشـعـرـوـنـ ، وـظـنـوـاـ أـنـ مـخـضـ
الـدـينـ . وـلـبـ الـيـقـيـنـ ، وـأـنـهـ لـاـ دـافـعـ لـهـمـ إـلـاـ إـلـاـخـلـاصـ لـدـيـهـمـ ، وـالتـوـجـهـ لـرـبـهـمـ ،
وـلـيـسـ بـعـانـعـ لـدـيـنـاـ أـنـ يـكـوـنـ إـلـاـخـلـاصـ وـحـدـهـ فـيـ طـلـبـ الـدـينـ عـنـدـ بـعـضـهـمـ لـاـ تـشـوـبـهـ
شـائـةـ ، وـلـمـ يـخـتـلطـ بـهـ أـيـ درـنـ مـنـ غـرـضـ أوـ عـارـضـ مـنـ سـوـهـ ، وـأـنـ يـكـوـنـ هـوـ
الـذـىـ دـفـعـ بـعـضـهـمـ إـلـىـ الـخـوارـجـ وـالـهـ أـعـلـمـ بـمـاـ تـخـفـىـ الصـدـورـ .

١١١ — وـالـخـوارـجـ كـاـرـأـيـتـ أـكـثـرـهـمـ مـنـ الـعـرـبـ ، وـالـمـوـالـيـ كـاـنـوـاـ عـدـداـ قـلـيلاـ
فـيـهـمـ ، مـعـ أـرـائـهـمـ فـيـ الـخـلـافـةـ مـنـ شـائـئـهـمـ أـنـ تـجـعـلـ لـلـمـوـالـيـ الـحـقـ فـيـ أـنـ يـكـوـنـوـاـ خـلـفـاءـ
عـنـدـمـاـ تـوـافـرـ فـيـ أـحـدـهـمـ شـرـوـطـهـ ، إـذـ الـخـوارـجـ لـاـ يـقـصـرـنـ الـخـلـافـةـ عـلـىـ بـيـتـ مـنـ
بـيـوـتـ الـعـرـبـ وـلـاـ عـلـىـ قـبـيلـهـمـ ، بـلـ لـاـ يـقـصـرـوـنـهـاـ عـلـىـ جـنـسـ مـنـ الـأـجـنـاسـ ،
أـوـ فـرـيقـ مـنـ النـاسـ ، وـالـسـبـبـ فـيـ نـفـورـ الـمـوـالـيـ مـنـ مـذـهـبـهـمـ أـنـهـمـ هـمـ كـاـنـوـاـ يـنـفـرـوـنـ

من الموالى ، ويتعصّبون ضدهم . وقد روى ابن أبي الحديد أن رجلاً من الموالى خطب امرأة خارجية ، فقالوا لها فضحتينا ، وربما لو تركوا تلك العصبية لتبعدن كثيرون من الموالى .

ومع أن الموالى في الخوارج كانوا عدداً قليلاً نرى لهم أثراً في بعض فرقهم فاليزيدية ^(١) ادعوا أن الله سبحانه وتعالى يبعث رسولاً من العجم ينزل عليه كتاباً ينسخ بشرعة الشريعة الحمدية ، والميمونة ^(٢) أباحوا نكاح بنات الأولاد ، وبنات أولاد الآخوة وبنات أولاد الآخوات ^(٣) وهذه كانت مبادئه كفر ، واضح أنها تفكير فارسي ، إذ الفرس المحبوس هم الذين يخونون إلى النبي من فارس وهم الذين يبيحون الانكحة السابقة ،

١١٢ — في الكلام السابق عرفنا عقلية الخوارج ونفسهم وقبائلهم . والحق أن آرائهم مظاهر واضح لتفكيرهم وسذاجة عقولهم ونظراتهم السطحية ونفثتهم على قريش وكل القبائل المصرية .

(١) وأول آرائهم ، وأحكامها وأسدها أن الخليفة لا يكون إلا بانتخاب حر صحيح يقوم به عامة المسلمين ، لا يقوم به فريق دون فريق ، ولا جمع دون جمع ، ويستمر خليفة مادام قائماً بالعدل ، مقيحا للشرع ، مبتعداً عن الخطأ والزيف ، فإن حاد وجّب عزله أو قتله .

(٢) ولا يرون أن ييتّأ من بيوت العرب اختصار بأن يكون الخليفة منه ، فيليست الخليفة في قريش كما يقول غيرهم ، ولن يستقر في دون أحد من ، والجميع فيها سواء ، بل يفضلون أن يكون الخليفة غير قريش ، ليسهل عزله أو قتله ، إن خالف الشرع ، وحاد عن الحق ، وجانب الصواب ، إذ لا تكون له عصبية تحميّه ، ولاعشيرة تؤويه ، ولا ظل غير ظل الله يستظل به ، وعلى هذا الأساس اختاروا أنفسهم عبد الله

(١) أتباع يزيد بن أبي أنيسة الخارجي ، وذلك لأنهم لما انشعروا عن أصلهم أقاموا بسجستان . فسرت إليهم الآراء الفارسية .

(٢) أتباع ميمون العجري . (٣) الفرق بين الفرق للبغدادي .

ابن وهب الراسى ، وأمر وه علىهم ، وسموه أمير المؤمنين ، وليس بقى . وكان ذلك المبدأ جديراً بأن يغرس جماهير المسلمين باعتناق مذهبهم ، ولكن ازدراءهم بالموالى واستباحتهم لدماء المسلمين وسيئهم للنساء والذرية . وطعنهم فى إيمان على ، وكثير من آل البيت ، كل هذا حال بينهم وبين قلوب الناس أن تصفع إليهم .

(ح) ولا ننسى أن نذكر هنا أن النجادات من الخوارج برون أنه لا حاجة للناس إلى إمام فقط وإنما عليهم أن يتناصفوا فيما بينهم ، فإن رأوا أن ذلك لا يتم إلا بإمام يحملهم على الحق فأقاموه جان ، فإقامة الإمام في نظرهم ليست واجبة .

(ذ) ويرى الخوارج تكفير أهل الذنب ولم يفرقوا بين ذنب يرتكب عن قصد للسوء ، ونية للائم ، وخطأ في الرأى والاجتهد يؤدى إلى مخالفة وجه الصواب ولذا كفروا علينا بالتحكيم ، مع أنه لم يقدم عليه مختاراً ، ولو سلم أنه اختاره فالامر لا يudo مجتهداً خطأ ولم يصب ، إن كان التحكيم ليس من الصواب ، فلجاجتهم في تكفيروه رضي الله عنه دليل على أنهم يرون الخطأ في الاجتهد يخرج عن الدين ، ويفسد اليقين ، وكذلك كان عندهم شأن طلحة والزبير وعثمان ، وغيرهم من عليه الصحابة الذين خالفوهم في جزئية من الجزئيات ، فـكفروهم للاجتهد الخطأ في زعمهم ، وقد ساق ابن أبي الحديد أدلةهم التي تمسكوا بها في تكفر مرتكب الذنب ورد عليها ، ولا يهمنا تفصيل وجه الرد ، وإنما يهمنا ذكر بعض الأدلة لنعرف منها وجهات نظرهم وكيف كانوا يفكرون ، وسترى أن تفكيرهم كان سطحياً ، لا يتعقون في بحث ، ولا يتقصون أطراف موضوع .

وهذه الأدلة كثيرة ، منها قوله تعالى : « والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ، ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين ، يجعل تارك الحج كفراً ، وترك الحج كبيرة ، فكل مرتكب كبيرة كافر في زعمهم ، ومنها قوله تعالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله ، فأولئك هم الكافرون » وكل مرتكب للذنب قد حكم بغير ما أنزل الله في زعمهم ، فهو كافر ومنها قوله تعالى : « يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ، فاما الذين

اسودت وجوهم ، أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ،
قالوا و الفاسق لا يجوز أن يكون من أبيض وجههم ، فوجب أن يكون من
أسودت وجوهم ووجب أن يسمى كافراً، لقوله تعالى بما كنتم تكفرون ، ومنها
قوله تعالى : « وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ، ووجوه يومئذ عليها غبرة
ترهقها فترة ، أولئك هم الكفارة الفجرة ، وال fasq علی وجهه غبرة ، فوجب أن
يكون من الكفارة ، ومنها قوله تعالى : « ولكن الظالمين بآيات الله يمحدون ،
أثبت أن الظالم جاحد ، وهذه صفة الكافر ^(١) . »

وكل هذه الدلائل كاذبة ظواهر نصوص ، قد نظروا إليها نظراً سطحياً ولم
يدركوا مراميها ولا أسرارها ، ولم يصيروا هدفاً ، وكان على رضي الله عنه مجتمع
على من عاصروه منهم بالحجج الدامغة ، والأدلة القاطعة ، وما قاله رداً عليهم :
« فإن أبیتم إلا أن تزعموا أن أخطأت ، وضللت ، فلم تضلون عاملاً أمّة محمد صلى
الله عليه وسلم وآلـه بضلالـي ، وتأخذونـهم بخطـئـي ، وتكفـرـونـهم بذنـوبـي ، سـيـوـفـكمـ عـلـىـ
عواـتقـوكـمـ تـضـعـونـهاـ موـاضـعـ الـبـرـ وـالـسـقـمـ ، وـتـخـلـطـونـ منـ أـذـنـبـ بـنـ لمـ يـذـنـبـ ، وـقدـ
عـلـمـ أـنـ رـسـوـلـ اللهـ صـلـىـ اللهـ عـلـيـهـ وـسـلـمـ وـآلـهـ رـجـمـ الزـانـيـ المـحـصـنـ ثـمـ صـلـىـ اللهـ عـلـيـهـ ، ثـمـ
ورـثـهـ أـهـلـهـ ، وـقـتـلـ الـقـاتـلـ ، وـوـرـثـ مـيرـاثـهـ أـهـلـهـ ، وـقـطـعـ يـدـ السـارـقـ وـجـلـدـ الزـانـيـ
غـيرـ المـحـصـنـ ، ثـمـ قـسـمـ عـلـيـهـمـ مـنـ أـلـفـ وـنـكـحـاـ الـمـسـلـمـاتـ ، فـأـخـذـهـمـ رـسـوـلـ اللهـ صـلـىـ
الـلـهـ عـلـيـهـ وـسـلـمـ وـآلـهـ بـذـنـوبـهـ ، وـأـقـامـ حـقـ اللهـ فـيـهـ ، وـلـمـ يـمـنـعـهـمـ سـهـمـهـمـ مـنـ الإـسـلـامـ
وـلـمـ يـخـرـجـ أـسـمـاءـهـمـ مـنـ بـيـنـ أـهـلـهـ ، وـفـيـ ذـلـكـ الـكـلـامـ الـقـيـمـ رـدـ مـفـحـمـ لـاـ يـمـارـوـنـ فـيـهـ ،
وـلـاـ يـسـتـطـيـعـونـ أـنـ يـشـرـوـاـ حـوـلـهـ غـبـارـاـ ، وـلـعـلـهـ رـضـيـ اللهـ عـنـهـ عـدـلـ عـنـ الـاحـتـجاجـ
بـالـكـتـابـ إـلـىـ الـاحـتـجاجـ بـالـعـلـمـ الذـىـ كـانـ عـلـيـهـ النـبـىـ صـلـىـ اللهـ عـلـيـهـ وـسـلـمـ ، لـأـنـ الـفـعـلـ
لـاـ يـقـبـلـ تـأـوـيـلاـ ، وـلـاـ يـفـهـمـ إـلـاـ عـلـىـ الـوـجـهـ الصـحـيـحـ ، فـلـاـ يـتـسـعـ لـنـظـرـاهـمـ السـطـحـيـةـ
وـتـفـكـيرـهـمـ الذـىـ لـاـ يـصـبـ إـلـاـ جـانـبـاـ وـاحـدـاـ ، وـلـاـ يـتـجـهـ إـلـاـ إـلـىـ اـتـجـاهـ جـزـئـيـ ، وـفـيـ
الـاتـجـاهـ الجـزـئـيـ فـيـهـ الـعـبـارـاتـ وـالـأـسـالـيـبـ ضـلـالـ عنـ مـقـصـدـهـاـ : وـبـعـدـ عـنـ مـرـماـهـاـ

(١) ملخص من شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد المجلد الثاني ص ٣٠٧ و ٣٠٨
وارجع إلى الموضوع كاملاً فيه .

وفي النظرة الكلية الشاملة الصواب، وإدراك الحق من كل فواعيه، فهو رضى الله عنه جادهم بالعمل، حتى يقطع عليهم كل تأويل، ولكن يبين لهم وضح الحقيقة من غير أن يجعل لتلبيساتهم الفاسدة أى باب من أبواب الحيرة والاضطراب.

١١٣ — هذه جملة الآراء التي اعتنقتها أكثرهم ولم يتفقوا في غيرها على مذهب أو رأى أو نظر، بل كانوا كثيرون الخلاف، يشجر بينهم الخلاف لأصغر الأمور وأقلها، وربما كان هذا هو السر في كثير من انهزاماتهم وكان المهلب بن أبي صفرة الذي كان في العصر الاموي ترساً للجامعة الإسلامية يقيها منهم، يتخذ الخلاف بينهم ذريعة لتفريقهم وخدعه شوكتهم والفل من حدتهم، وإذا لم يجدهم مختلفين دفع إليهم من يثير الاختلاف بينهم، يحكي ابن أبي الحديد «أن حداداً من الأزارقة كان يصنع نصالة مسمومة، فيرمى بها أصحاب المهلب، فرفع ذلك إلى المهلب، فقال أنا أكفيكم إإن شاء الله، فوجه رجل من أصحابه بكتاب وألف درهم إلى عسكر قطرى بن الفجاعة قائد الحوارج، فقال له، ألق هذا الكتاب في العسكر والدرارم واحذر على نفسك فمضى الرجل، وكان في الكتاب.

أما بعد فإن نصالك قد وصل إلى، وقد وجهت إليك ألف درهم فاقبضها وزدنا من النصال، فرفع الكتاب إلى قطرى، فدعى الحداد، فقال ما هذا الكتاب؟ قال : لا أدرى ، قال فما هذه الدرارم ؟ قال لا أعلم بها ، فأمر به فقتل ، ب جاء عبد ربه الصغير مولى بن قيس بن ثعلبة فقال : قتلت رجل على غير ثقة وتبين ؟ قال قطرى : إن قتل رجل في صلاح الناس غير منكر ، وللامام أن يحكم بما يراه صالح وليس للرعاية أن تعترض عليه ، فتنكر له عبد ربه في جماعة معه ، ولم يفارقه .

وبلغ ذلك المهلب فدس إليه رجل نصارىً جعل له جعلاً يرغب في مثله . وقال : إذا رأيت قطرىً فاسجد له . فإذا نهَاك فقال إنما سجدت لك ، ففعل ذلك النصارى فقال قطرى إنما السجود لله تعالى ، فقل ما سجدت إلا لك ، فقال رجل من الحوارج : إنه قد عبده من دون الله ، وتلا قوله تعالى « إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم » ، أتم لها واردون ، فقال قطرى إن النصارى قد عبدوا عيسى

ابن سریم ، فاپر عیسیٰ ذلك شيئاً . فقام رجل من الخوارج إلى النصارى فقتله ، فأنکر قطري ذلك عليه ، وأنکر قوم من الخوارج إنکاره .

وبلغ المهلب ذلك ، فوجه إليهم رجالاً يأس لهم ، فأناهم الرجل ، فقال أرأيتم رجلين يخرجان مهاجرين إليكم ، فات أحدهما في الطريق وبلغ الآخر إليكم ، فامتحنتموه فلم يجز الحسنة ما تقولون ؟ فقال بعضهم أما الميت فلن أهل الجنة ، وأما الذي لم يجز الحسنة فكافر حتى يجز الحسنة ، وقال قوم آخرون : هما كافران حتى يجزا الحسنة ، فكثروا الاختلاف ، وخرج قطري إلى حدود اصطنع ، فأقام شهرآ والقوم في خلافهم^(١) .

أنظر كيف كان ذلك القائد العظيم ، يستغل حماسهم ، وشدة تعصب كل منهم لرأيه ، وسذاجة تقکبیرهم ، وضعف مدارکهم ، فيؤرث نيران العداوة بينهم ، ويوجج لهيب الاختلاف ، ليكون بأسمهم بينهم شديداً ، ويكونوا ضعفاء أمام عدوهم وفي الحق أن مثارات الخلاف بينهم كانت كثيرة ، وكثيراً ما كانت من غير باذر لبذور الخلاف بينهم ، ولذلك انقسموا إلى فرق كثيرة ، ولتكلم كلة عن أظهر فرقهم ورؤوسهم ، وهم :

١١٤ — الازارقة : هم أتباع نافع بن الأزرق الحنفي ، أى أنه من بني حنفة . من القبائل الرباعية ، وكانوا أقوى الخوارج شکيمة ، وأکثرهم عدداً ، وأعزهم قرآ ، قاتلوا بقيادة نافع قواد الأمويين ، وابن الزبير تسعه عشر عاماً ، ولما قتل نافع في ميادين القتال جاء من بعده نافع بن عبد الله ، ثم قطري بن الفجاءة ، وفي عهده ضعف شأنهم بسبب بعض الناس لهم ، لشهرتهم بسفك الدماء ، وتألب المسلمين عليهم واحتلائهم فيما بينهم ، فهزموا في كل مكان ، ثم توالت انهزاماتهم من بعده إلى أن انتهى أمرهم ، وقد ذهبوا إلى المبادئ العامة التي ذكرناها للخارج ، وزاد عليها .

(١) شرح نهج البلاغة المجلد الأول ص ٤٠١ .

- (أ) إن مخالفتهم من عامة المسلمين ، ومن لا يرون رأيهم من الخوارج
مشركون ، وكذلك قعدة الخوارج مشركون .
- (ب) إن أطفال مخالفتهم مشركون مخلدون في النار .
- (ج) دار المخالفين دار حرب ، ويجوز قتل أطفالهم ونسائهم وسليمهم ،
- (د) إسقاط حد الرجم عن الزاني ، إذ ليس في القرآن ذكره ، وإسقاط حد
قذف المحسنين من الرجال مع وجوب الحد على قاذفي المحسنات من النساء .
- (هـ) جواز الكبائر والصغرى على الأنبياء^(١) .

١١٥ — النجدات : هم أتباع نجدة بن عويم الحنفي ، وقد خالفوا الأزارقة
في تكفير القعدة من الخوارج واستحلال قتل الأطفال^(٢) وزادوا عليهم
استحلال قتل أهل العهد والذمة ، وقد كانوا باليامة ، وقد كانوا مع أبي طالوت
الخارجي ثم بايعوا نجدة سنة سنتين ، فعظم أمره وأمرهم ، حتى استولى على
البحرين ، وعمان ، وحضرموت ، واليمن ، والطائف ، ثم اختلفوا على نجدة لأمور
نحوها عليه ، منها أنه أرسل ابنه في جيش ، فسبوا نساء ، وأكلوا من الغنيمة قبل
القسمة ، فعذرهم ، ومنها أنه تولى أصحاب الحدود من أصحابه ، وقال لعل الله تعالى يغفر
لهم ، وإن عندهم في غير النار ، ثم يدخلهم الجنة ، ومنها أرسل جيشاً في البحر ،
وجيشاً في البر ، ففضل الذين بعثهم في البر في العطاء .

وقد ترتب على اختلافهم أن انقسموا إلى ثلاثة فرق : فرقه ذهبت إلى
سجستان مع عطيه بن الأسود الحنفي ، وفرقه ثاروا مع أبي فديك على نجدة فقلوه
وفرقه عذر نجدة في أحداته ، وهم الذين يطلق لهم اسم النجدات . وقد بين
أبو فديك بعد نجدة إلى أن أرسل إليه عبد الملك بن مروان جيشاً هزمته وقتلته ،
وبعث برأسه إلى عبد الملك بن مروان ، فاتته أسر هذه الطائفة .

(١) الملل والفحول للشهرستاني .

(٢) قد عللت بما مضى أن النجدات لا يرون إقامه إمام واجباً شرعاً . وما خالف
نجدة نافعاً جواز المقتية يحيىها ونافع يمنعها .

١١٦ — الصفيرية : أتباع زيد بن الأصفر . وهم في آرائهم أقل تطرفاً من الأزارقة ، وأشد من غيرهم ، قد خالفوا الأزارقة في مرتکبی الكبائر ، فلم يتفقوا على إشراكه ، بل منهم من رأى أن الذنب التي فيها الحد ، لا يتجاوز بمرتكبها الإسم الذي سماه الله به كالسارق ، والراغي ، وما ليس فيه حد فرتكبه كافر ، ومنهم من يقول إن صاحب الذنب الذي فيه حد لا يكفر حتى يمحوه الوالي .

ومن الصفيرية أبو هلال مرداس وكان رجلاً صالحًا زاهدًا . خرج في أيام يزيد بن معاوية بناحية البصرة ، ولم يتعرض للناس ، وكان يأخذ من مال السلطان ما يكتفيه إن ظهر به ، ولا يريد الحرب ، فأرسل إليه عبيد الله بن زياد جيشاً قضى عليه .

ومنهم عمران بن حطان ، وكان شاعرًا زاهدًا قد طاف في البلاد الإسلامية ، فراراً بنحلته ، وقد انتخبه هؤلاء الخوارج إماماً لهم بعد أبي بلال .

١١٧ — العجارة : هم أصحاب عبد الكريم بن عجرد أحد أتباع عطيه بن الأسود الحنفي ، وهم قربيون جداً من النجدات في أصل نخلتهم ، وجملة آرائهم ، إذ أنهم يتولون العقدة من الخوارج إذا عرفوا بالديانة ، ويرون الهجرة فضيلة لا فرضاً ، ولا يكون مال المخالف شيئاً إلا إذا قتل صاحبه .

وقد افترقت العجارة فرقاً كثيرة في أمور ، منها ما يتعلق بالقدر وقدرة العبد ، ومنها ما يتعلق بأطفال المخالفين ، وكان يدفعهم إلى الخلاف مسائل جزئية فينتهي الأمر إلى الكلام في قضايا عامة تصيرهم فرقاً وأحزاباً . ومن أمثلة ذلك أن رجلاً منهم اسمه شعيب كان مدیناً لآخر اسمه ميمون ، فلما تقاضى هذا دينه ، قال شعيب : أعطيك إن شاء الله . فقال ميمون : قد شاء الله تلك الساعة ، فقال شعيب : لو كان قد شاء ذلك لم أستطع إلا أن أعطيك . فقال ميمون : قد أمر الله بذلك ، وكل ما أمر به فقد شاءه ، وما لم يشاً لم يأمر به . فافتقرت العجارة في ذلك إلى ميمونية وشعيبية ، وكتبوا إلى رئيسهم عبد الكريم . فقال . إنما نقول ما شاء الله كان ، وما لم يشأليken ، ولا نلحق بالله سوءاً ، فادع كل أن الجواب يؤديه .

ويروى أن عردياً اسمه ثعلبة كانت له بنت خطبها عردي آخر وأرسل إلى أمها يسألاه : هل بلغت البنت فإن كانت قد بلغت ، ورضيت الإسلام على الشرط الذي تعتبره العجارة ، لم يبالكم كان مهرها ؟ ، فقالت : إنها كانت مسلمة في الولاية ، سواء أبلغت أم لم تبلغ ، فرفع الأمر إلى عبد الكريم ، فاختاره البراءة من الأطفال وخالفة ثعلبة ، وافتقرت من العجارة على ذلك فرقه هي العالة .

١١٨ - الإباضية : وهم أتباع عبد الله بن إياض ، وهم أكثرهم الخوارج اعتدلاً وأقربهم إلى الجماعة الإسلامية رأياً وتفكيرًا ، فهم أبعد عن السلطان والغلو وأقرب إلى الاعتدال ، وحملة آرائهم .

(١) أن مخالفتهم من المسلمين ليسوا مشركين ، ولا مؤمنين ، ويسمونهم كفاراً ، ويروى عنهم أنهم كفاراً نعمة .

(ب) دماء مخالفتهم حرام في السر لا في العلانية ، ودارهم دار توحيد إلا معسكر السلطان .

(ح) لا يحل من غنائمهم في الحرب إلا الخيل والسلاح ، وكل ما فيه قوة في الحروب ، ويردون الذهب والفضة إلى أصحابها .

(د) تجوز شهادة المخالفين ، ومنا كثفهم ، والتراوث معهم ، ومن هذا يتبيّن اعتدالهم ، وتزدهر من إنصاف المخالفين ، ومن أجل ذلك بقوا إلى اليوم في بعض جهات العالم الإسلامي .

١١٩ - خوارج لا يعدون من المسلمين : قام مذهب الخوارج على الغلو والتشدد في فهم الدين ، فضلوا وأجهدوا أنفسهم والمسلمين بضلالهم ، ولكن المسلمين الصادق الإيمان لم يحكموا بکفرهم ، وإن حكمو بضلالهم ، ولذا روى أن علياً رضي الله عنه أوصى أصحابه بألا يقاتل أحد الخوارج من بعده ، لأن من طلب الحق فأخطأه ليس كمن طلب الباطل فناه ، فعلى رضي الله عنه كان يعتبرهم طالبين للحق ، قد جانبوه طريقه ، ويعتبر الأمويين طالبين للباطل ، وقد نالوه ، ولكن كان في الخوارج فرق قد ذهبوا مذاهب ليس في كتاب الله ما يؤيدوها ،

بِلِّ فِيهِ مَا يَنْأَضُهَا مِنْ غَيْرِ أَىٰ تَأْوِيلٍ ، وَقَدْ ذَكَرَ الْبَغْدَادِيُّ فِي كِتَابِهِ الْفَرْقَ بَيْنَ الْفَرْقَ طَائِفَتَيْنِ مِنَ الْخَوَارِجِ عَدَهُمَا خَارِجَتِينَ عَنِ الْإِسْلَامِ ، وَهُمَا :

(١) الْيَزِيدُ : أَتَبَاعُ يَزِيدَ بْنَ أَبِي أَنْيَسِهِ الْخَارِجِيِّ ، وَكَانَ إِباضِيَاً ثُمَّ ادْعَى أَنَّهُ مُبَحَّانَهُ وَتَعَالَى يَبْعَثُ رَسُولًا مِنَ الْعِجْمَ يَنْزَلُ عَلَيْهِ كِتَابًا يَنْسَخُ الشَّرِيعَةَ الْمُحَمَّدِيَّةَ وَقَدْ أَشَرْنَا إِلَى ذَلِكَ فِيمَا مَضِيَ .

(٢) الْمِيمُونِيَّةُ : وَهُمْ أَتَبَاعُ مِيمُونَ الْعَجْرَدِيِّ الَّذِي ذَكَرَ آنَفَاً فِي مَسَأَةِ الْخَلَافَ فِي الدِّينِ ، وَقَدْ أَبَاحَ نِكَاحَ بَنَاتِ الْأَوْلَادِ ، وَبَنَاتِ أَوْلَادِ الْأَخْوَةِ وَالْأَخْوَاتِ ، وَقَالَ فِي عَلَةِ ذَلِكَ إِنَّ الْقُرْآنَ لَمْ يَذْكُرْهُنَّ فِي الْمُحْرَمَاتِ ، وَرَوَى عَنْ هُؤُلَاءِ الْمِيمُونِيَّةِ أَنَّهُمْ أَنْكَرُوا سُورَةَ يُوسُفَ ، وَلَمْ يَعْدُوهُمَا مِنَ الْقُرْآنِ لِأَنَّهَا قَصْةٌ غَرَامٌ فِي زَعْمِهِمْ ، وَلَا يَصْحُ أَنْ تَضَافَ إِلَيْهِ ، فَقَبِحُوهُمُ اللَّهُ لِسُوءِ مَا يَعْتَقِدونَ .

٣— المرجئة^(١)

١٢٠ — ابتدأت هذه الفرقة سياسية ، ولكنها أخذت تخلط بالسياسة أصول الدين ، وكونوا لهم رأياً سليماً في الأمر الذي شغل الأفكار الإسلامية في هذا العصر ، وهو مسألة مرتكب الكبيرة التي أثارها الخوارج والشيعة ، وأهل الاعتزال ، ولنشأتها السياسية عدتناها في الفرق السياسية .

والبذرة الأولى التي منها نبت هذه الفرقة كانت في عهد الصحابة في آخر عهد عثمان رضي الله عنه ، فإن القالة في حكم عثمان وعماله لما شاعت ، وذاعت ، وملايين البقاع الإسلامية ، ثم انتهت بقتله - اعتصمت طائفة من الصحابة بالصمت العميق ، وتحصنت بالامتناع عن الاشتراك في تلك الفتنة التي مرج المسلمون فيها مرجاً شديداً وتمسکوا بحديث أبي بكر عن النبي ﷺ إذ قال : « ستكون فتن القاعد فيها خير من الماشي ، والماشي فيها خير من الساعي ، ألا فإذا نزلت أو وقعت فن كان له إبل فليلحق يابله ، ومن كانت له غنم فليلحق بغنمه ، ومن كانت له أرض فليلحق بأرضه ، فقال رجل : يا رسول الله من لم تسكن له إبل ولا غنم ولا أرض ؟ قال : يعمد إلى سيفه ، فيدق على حده بحجر ، ثم لينج إن استطاع النجاة ، وامتنعوا عن الخوض في الحرب التي وقعت بين المسلمين ، ولم يعنوا أنفسهم بالبحث عن الحق في الطائفتين المتقاتلين ، ومن هؤلاء سعد بن أبي وقاص ، وأبو بكر راوي

(١) الأرجاء على معنيين : إحداهما التأخير مثل قوله تعالى « قالوا أرجوه وأخاه » أي أمهله وأخره . والثاني إعطاء الرجاء . أما إطلاق اسم المرجئة على الجماعة بالمعنى الأول فصحيح لأنهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والقصد . وأما بالمعنى الثاني فظاهر ، فإنهم كانوا يقولون لا تضر مع الإيمان معصية ، كما لا ينفع مع " الكفر طاعة " وقيل الأرجاء : تأخير حكم صاحب الكبيرة إلى يوم القيمة ، فلا يحكم عليه بحكم ما في الدنيا ؛ من كونه من أهل الجنة . أو من أهل النار فعلى هذا المرجئة والوعيدية فرقتان متقابلتان ؛ وقيل : المرجئة تأخير على رضي الله عنه عن الدرجة الأولى إلى الرابعة . فعلى هذا المرجئة والشيعة فرقتان متقابلتان (الملل والنحل لأشهر ستاني) .

الحديث السابق ، وعبد الله بن عمران بن الحصين وغيرهم ، وبهذا أرجعوا الحكم في أي الطائفتين أحق وفرضوا أمرهم إلى الله سبحانه وتعالى .

وقد قال النووي في هذه الفتنة ومسائلها : « إن القصايا كانت بين الصحابة مشتبهة ، حتى إن جماعة من الصحابة ، تحرروا فيها ، فاعتزلوا الطائفتين ولم يقاتلوا ولم يتبنوا الصواب » ، وقال ابن عساكر في هذا المقام في بيان أصحاب هذه الفرقة : « إنهم هم الشراك الذين شكروا ، وكانوا في المغازى ، فلما قدموا المدينة بعد قتل عثمان وكان عهدهم بالناس وأمرهم واحد ، ليس بينهم اختلاف ، فقالوا اتركناكم وأمركم واحد ، ليس بينكم اختلاف . وقدمنا عليكم وأتمتم مختلفون ، فبعضكم يقول : قتل عثمان مظلوماً ، كانوا أولى بالعدل وأصحابه وبعضكم يقول : كان على أولى بالحق وأصحابه كاذب ثقة ، وعندنا مصدق ، فتحن لا نتبرأ منهم ولا نلعنها ولا نشهد عليهم ، ونرجي الله أمرها إلى الله . حتى يكون الله هو الذي يحكم بينهما » .

١٢١ - ولما تكونت الفرق الإسلامية ، فأعلن الشيعة الإفراط الشديد في التعصب لآل البيت ، والمغالاة في ذلك ، حتى تهجموا على العلية من الصحابة ، وكفروا أبا بكر وعمر رضي الله عنهم ، إذ فرضوا بينهم ، وبين علي من العداوات ما لا يتصور إلا في أخيلتهم ، ونسلهم ، والخارج كفر واجاهير المسلمين وأعلنوا نحلة جديدة لم يكن للMuslimين بها علم من قبل وهي تكفير كل مذهب .

ومن وراء الجميع الدولة الأموية تزعم أن المسلمين هم الذين انضموا تحت لوائهم ، وخضعوا طائعين أو كارهين لسلطانهم . وقبلوا راضين أو غير راضين حكمهم ، ومن عدفهم جانف نفسه عن الله . وبعد عن الدين لما حدث ذلك الانقسام ، امتنع المرجحون عن مناصرة فريق وارجعوا الحكم في أمرهم ، وفرضوه إلى الله علام الغيوب . فلم يريدون أن يخوضوا في حديث سياسي ، وامتنعوا عن ذكر الأمويين بسوء ، وقالوا فيهم : « إنهم يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله . فليسوا إذن كفاراً ولا مشركين ، بل هم مسلمون نرجي الله أمرهم إلى الله الذي يعرف سرائر الناس ويحاسبهم عليها . »

١٢٢ — ولما كثر البحث في أمر مرتکب الكبيرة ، وادعى الخوارج كفره وشنوا الغارة على كل المسلمين ، وأقاموا حرباً شعواء على جمahirهم ، وكانوا شوكاً حادة في جنب حكامهم ، فوضوا الأمر في مرتکب الكبيرة ، وأرجعوا الحكم على مرتکبها ، كما أرجعوا الحكم في غيره ، ثم خلف من بعد هؤلاء خلف ، نخلة الناس اسم المرجنة ، ولم يكن موقف هذا الخلف بالنسبة لمرتکب الكبيرة موقفاً سليماً كالأول ، بل حكم بأن الإيمان إقرار وتصديق واعتقاد ومعرفة ، ولا يضر مع الإيمان معصية ، فالإيمان منفصل عن العمل ، ومنهم من غالى ونطوف ، فزعم أن الإيمان اعتاد بالقلب ، وإن أعلن الكفر بلسانه ، وعبد الأواثان ، أو لزم اليهودية والنصرانية وعبد الصليب ، وأعلن التشليث في دار الإسلام ، وما تعلق ذلك ، فهو مؤمن كامل بالإيمان عند الله عز وجل ، وهو ولـي الله عز وجل ، ومن أهل الجنة ،^(١) بل إن بعضهم « زعم أن لو قال قائل : أعلم أن الله قد حرم أكل الخنزير ولا أدرى هل الخنزير الذي حرمه هذه الشاة أم غيرها كان مؤمناً ، ولو قال أعلم أنه فرض الحج إلى الكعبة غير أن لا أدرى أين الكعبة ، ولعلها بالمند كان مؤمناً ومقصوده أن أمثل هذه الاعتقادات أمور وراء الإيمان لا أنه شاك في هذه الأمور فإن عاقلاً لا يستجيب من عقله أن يشك في أن الكعبة إلى أية جهة هي ، وإن الفرق بين الخنزير والشاة ظاهر » .^(٢)

ووُجِدَ في ذلك المذهب المستهين بحقائق الإيمان وأعمال الطاعات كل مفسد مستهتر ما يرضي نهمته ، فأعملنه له نحلة ، واتخذوه له طريقاً ومذهباً ، حتى لقد كثر المفسدون . واتخذوه ذريعة لآثّهم ، ومبرأً لفسادهم ، وساتراً لأغراضهم الفاسدة ونياتهم الخبيثة ، وصادف هو في نفوس أكثر المفسدين الغاوين « وما ينكحه أبو الفرج الأصفهاني في هذا المقام ما يروى أن شيئاً ومرجيناً اختصاً ، بفعلاً الحكيم بينهما أول يلقاهما ، فلقيهما أحد الإباحيين المستهرين فقالا له أيهما خير الشيعي أم المرجيء فقال « ألا إن أعلى شيعي وأسفلي ومرجيء » .

(١) الفصل في الملل والنحل لابن حزم . (٢) الملل والنحل للشهرستاني .

١٢٣ — وعلى هذا نستطيع أن نقول ، أن كلمة المرجنة كانت تطلق على طائفتين إحداهما متوقفة في حكم الخلاف الذي وقع بين الصحابة والخلاف الذي كان في العصر الذي ولى عصر الصحابة وهو العصر الأموي . والثانية الطائفة التي ترى أن الله يغفو عن كل الذنوب ما عدا الكفر ، فلا يضر مع الإيمان معصية ، كلا لا تنفع مع الكفر طاعة .

وقد وجد في هذا المذهب الفساق الباب مفتوحاً لساويهم ، ولذا قال في هذا القبيل زيد بن علي بن الحسين « أبراً من المرجنة الذين أطمعوا الفساق في عفو الله ، وقد جعلت هذه الطائفة اسم المرجنة من الشنائع التي كانت تسب بها الفرق .

١٢٤ — ولقد كان المعتزلة يطلقون اسم المرجنة على كل من لا يرى أن صاحب الكبيرة ليس مخلداً في النار ، بل يعذب بمقدار ، وقد يغفو الله عنه ، ولذا أطلق على أبي حنيفة وصاحبيه رضي الله عنهم مرجلة بهذا الاعتبار . ولقد قال في هذا المقام الشهيرستاني في الملل والنحل : « لقد كان يقال لأبي حنيفة وأصحابه مرجلة السنة ، وعده كثير من أصحاب المقالات من جملة المرجنة ، ولعل السبب فيه أنه لما كان يقول الإيمان التصديق بالقلب ، وهو لا يزيد ولا ينقص ظنوا أنه يؤخر العمل عن الإيمان والرجل مع تحرجه في العمل كيف يفتى بترك العمل . ولوجه آخر ، وهو أنه كان يخالف القدرية والمعتزلة الذين ظهروا في الصدر الأول ، والمعتزلة كانوا يلقبون كل من خالفهم في القدر مرجلة ، وكذلك الخوارج ، فلا بد أن اللقب إنما لزمه من فريق المعتزلة والخوارج » .

وقد عدد من المرجنة على هذا النحو عدد كبير غير أبي حنيفة وأصحابه ، ومنهم الحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب ، وسعيد بن جبير ، وطلق بن حبيب ، وعمرو ابن مرة ، ومحارب بن دثار ، ومقاتل بن سليمان ، وحماد بن أبي سليمان ، وقديد بن جعفر ، وهؤلاء كلامهم من أئمة الفقه والحديث لم يكفروا أصحاب الكبائر الكبيرة أو يحكموا بتخليلهم في النار .

١٢٥ — هذا وقد كانت تعقد مجالس للمناظرة بين المرجنة وغيرهم ، وخصوصاً

الخوارج ، وقد جاء في الأغانى لأبى الفرج الأصفهانى أن ثابت بن قطنة قد جالس
قوماً من الشراة ، وقروماً من المرجنة كانوا يجتمعون فيتجادلون بخراسان ،
فمال إلى قول المرجنة وأحبه ، فلما اجتمعوا بعد ذلك أنشدهم قصيدة قالها في
الإرجاء وهي :

ولا أدرى الأمر إلا مدبراً نكدا
إلا يكن يومنا هذا فقد أFDA
جاورت قتل كراماً جاوروا أحداً
أن نعبد الله لم نشرك به أحداً
ونصدق القول فيمن جار أو عندنا
والمرشكون استروا في دينهم قدداً
الناس شركاً إذا ما وحدوا الصمدما
سفك الدماء طريقاً واحداً جداً
أجر التقى إذا وفي الحساب غداً
رد وما يقضى من شيء يكن رشدما
ولو تعبد فيها قال واجتها
عبدان الله لم يشرك بالله مذ عبداً
شق العصا وبعين الله ما شهدنا
ولست أدرى بحق آية ورداً
وكل عبد سيلق الله منفرداً

ياهند إنى أظن العيش قد نفدا
إنى رهينة يوم لست سابقه
بايعت ربى بيعاً إن وفيت به
ياهند ، فاستمعى لى ، إن سيرتنا
نرجى الأمور إذا كانت مشتمة
المسلون على الإسلام علموا
ولا أرى أن ذنبنا بالغ أحداً
لانسفك الدم إلا أن يراد بنا
من يتقى الله في الدنيا فإن له
وما قضى الله من أمر فليس له
كل الخوارج خط في مقالته
أما على وعثانٍ فإنهما
وكا بينهما شغب وقد شهدنا
يجزى علينا وعثماناً بسعهما
الله أعلم ماذا يحضر الله به

٤ - الجبرية

١٢٦ - خاض المسلمون في حديث القدر ، وقدرة الإنسان بجوار إرادة الله سبحانه وتعالى وقدرته ، في عهد الصحابة رضي الله عنهم ؛ ولكن سيادة السليقة العربية ، والنفس القريبة من الفطرة ، جعلتهم لا يتعمدون في بحث هذه المسائل ، ولا يغوصون إلى أعماقها ، ولا يتغلبون في بحوثها ، ولا يسيرون في طريق مذهب يسيطر عليهم ، أما بعد عهدهم ، وانقراض أكثريهم ، واختلاط المسلمين بأصحاب الديانات القديمة ، وأهل الملل والتحل ، وكثرة المذاهب والفرق ، فقد استفاض قو لهم ، واسع بحوثهم ، وسلكوا مسالك أصحاب الديانات القديمة في بحث هذه المسائل .

ففريق منهم وهم الذين نحن بقصد بيانهم زعموا أن الإنسان لا يخلق أفعاله ، وليس له مما ينسب إليه من الأفعال شيء . فقوم هذا المذهب في الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى . إذ العبد لا يوصف بالاستطاعة ، وإنما هو مجبر في أفعاله لا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار ، وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات ، وتنسب إليه الأفعال مجازاً كما تنسب إلى الجمادات ، وكما يقال أثمرت الشجرة ، أو جرى الماء . وتحرك الحجر ، وطلعت الشمس وغابت ، وتغيمت السماء ، وأمطرت ، وازدهرت الأرض ، وأنبتت .. إلى غير ذلك ، والثواب والعذاب حبر ، وإذا أثبتت الحبر فالتكليف أيضاً كان حبراً^(١) .

وقد قال ابن حزم في بيان وجهة نظر أهل الجبر في زعمهم . احتجوا فقالوا لما كان الله تعالى فعالاً لا يشبهه شيء من خلقه ، وجب ألا يكون أحد فعالاً غيره ، وقالوا أيضاً معنى إضافة الفعل إلى الإنسان إنما هو كما تقول : مات زيد ، وإنما أماته الله ، وقام البناء وإنما أقامه الله تعالى .

١٢٧ - وقد خاض المؤرخون في بيان أول من نطق بهذه النحلية ، وأكثروا

(١) الملل والتحل للشهر ستاني .

وأعتقد أن النحلة التي تصير مذهبًا من الصعب تعرف أول من نطق بها ، ولذا يصعب أن نعين أولاً لهذه الفكرة ، وأن نذكر مبدأ لقوطا ، ولكننا نجزم بأن القول بالجبر شاع في أول العصر الأموي ، وكثير حتى صار مذهبًا في آخره ، وبين أيدينا رسالتان لعلمانيين إنجليز عاشا في أول العصر الأموي ذكرهما المرتضى في كتاب (المنية والأمل) :

(إحداهما) لعبد الله بن عباس يخاطب بها جبرية أهل الشام ، وينهاهم عن القول بالجبر فيقول فيها « أما بعد أتآمرُونَ النَّاسَ بِالتَّقْوَىٰ ، وَبِكُمْ ضلَالُ الْمُتَّقُونَ ، وَتَهُونُ النَّاسُ عَنِ الْمُعَاصِي ، وَبِكُمْ ظَهَرَ الْعَاصُونَ ، يَا أَبْنَاءَ سَلْفِ الْمُقَاتَلِينَ ، وَأَعْوَانُ الظَّالِمِينَ ، وَخَزَانَ مَساجِدِ الْفَاسِقِينَ ، وَعُمَارَ سَلْفِ الشَّيَاطِينَ ، هَلْ مِنْكُمْ إِلَّا مُفْتَرٌ عَلَى اللَّهِ يَحْمِلُ إِجْرَامَهُ عَلَيْهِ ، يَنْسَبُهُ عَلَانِيَةً إِلَيْهِ ، وَهُلْ مِنْكُمْ إِلَّا مِنَ السَّيْفِ قَلَادَتِهِ ، وَالْزُّورُ عَلَى اللَّهِ شَهَادَتِهِ ، أَعْلَى هَذَا تَوَالِيَمْ ، أَمْ عَلَيْهِ تَعَالَى ، حَظَكُمْ مِنْهُ الْأَوْفُ ، وَنَصِيبُكُمْ مِنْهُ الْأَكْبَرُ ، عَدْتُمْ إِلَى مَوَالَةِ مَنْ لَمْ يَدْعُ اللَّهَ مَا لَا إِلَّا أَخْذَهُ . وَلَا مَنَارًا إِلَّا هُدَمَهُ . وَلَا مَا لَا لَيْتَمْ إِلَّا سَرَقَهُ أَوْ خَانَهُ ، فَأَوْجَبْتُمْ لَا خَبْثَ خَلْقِ اللَّهِ أَعْظَمَ حَقَّ اللَّهِ . وَتَخَذَّلْتُمْ عَنِ أَهْلِ الْحَقِّ ، حَتَّى ذَلِّوا وَقَلُّوا ، وَأَعْنَمْتُمْ أَهْلَ الْبَاطِلِ حَتَّى عَزُوا وَكَثُروا ، فَأَنْبَيْوَا إِلَى اللَّهِ وَتَرْبَوَا ، تَابَ اللَّهُ عَلَى مَنْ تَابَ وَقَبْلَ مَنْ أَنْابَ ، وَفِي هَذِهِ الرِّسَالَةِ تَصْرِيحٌ بِتَقْبِيسِ فَكْرَتُمُ الْجَبْرِيَّةَ ، إِذْ يَقُولُ « هَلْ مِنْكُمْ إِلَّا مُفْتَرٌ عَلَى اللَّهِ يَحْمِلُ إِجْرَامَهُ عَلَيْهِ ، وَيَنْسَبُهُ عَلَانِيَةً إِلَيْهِ » .

(والثانية) رسالة الحسن البصري إلى قوم من أهل البصرة ادعوا الجبر . فهو يقول فيها « من لم يؤمِن بالله وقضائه وقدره فقد كفر ، ومن حمل ذنبه على ربه فقد كفر ، إن الله لا يطاع استكراها ، ولا يعصي لغبته ، لأنَّ المليك لما ملَكَهم ، والقادر على ما أقدرهم عليه ، فإن عملوا بالطاعة لم يحل بينهم وبين ما فعلوا ، وإن عملوا بالمعصية ، فلو شاء حال بينهم وبين ما فعلوا ، فإذا لم يفعلوا فليس هو الذي أجر لهم على ذلك ، فلو أجر الله الخلق على الطاعة لأسقط عنهم الثواب ، ولو أجر لهم على المعاصي لأسقط عنهم العقاب ، ولو أهملهم لكان عجزاً في القدرة ،

ولكن له فيهم المشيئة التي غيّبها عنهم : فإن عملوا بالطاعات كانت له المنة عليهم وإن عمّلوا بالمعصية كانت له الحجّة عليهم ، وفي هذا تصريح واضح بالجبر .
وروى عن علي بن عبد الله بن عباس أنه قال : « كنت جالساً عند أبي إِذْ جاءَ رَجُلٌ فَقَالَ يَا بْنَ عَبَّاسٍ إِنْ هَاهُنَا قَوْمٌ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ أَتَوْا مَا أَتَوْا مِنْ قَبْلِ اللَّهِ ، وَأَنَّ اللَّهَ أَجْبَرَهُمْ عَلَى الْمُعَاصِيِّ . فَقَالَ لَوْ أَعْلَمُ أَنْ هَاهُنَا مِنْهُمْ أَحَدًا لَقَبضْتُ عَلَى حَلْقِهِ فَعَصَرْتَهُ . حَتَّى تَذَهَّبَ رُوحُهُ عَنْهُ ، لَا تَقُولُوا أَجْبَرَ اللَّهَ عَلَى الْمُعَاصِيِّ ، وَلَا تَقُولُوا لَمْ يَعْلَمْ اللَّهُ مَا الْعِبَادُ عَامَلُوهُ ، فَتَجْهَلُوهُ » .^(١)

١٢٨ — وقد علمت أن فكرة الجبر نشأت في عهد الصحابة، بل في عصر النبي صلى الله عليه وسلم وإنما الذي امتاز به هذا العصر أنها صارت فيه نحلة وذهباً، له أنصار يدعون إليه ويدارسوه ، ويبيّنونه للناس ، وقالوا إن أول من قام بذلك بعض اليهود ، فقد علموه بعض المسلمين ، وهو لاءٌ أخذوا ينشرونه ، ويقال إن أول من فعل ذلك الجعد بن درهم ، وقد تلقاه عن يهودي بالشام ، ونشره بين الناس بالبصرة ، ثم تلقاه عنه جهم بن صفوان جاء في كتاب سرح العيون في الكلام على الجعد بن درهم ، تعلم منه الجهم بن صفوان القول الذي نسب إليه الجهمية^(٢) وقيل إن الجعد أخذ ذلك عن إبان بن سمعان وأخذه إبان عن طالوت بن أعمص اليهودي ، وترى من هذا أن تلك النحلة ابتدأت يهودية وابتدأت في عصر النبي والصحابة ، لأن طالوت هذا كان معاصر للنبي صلى الله عليه وسلم وبقي إلى عصر الصحابة ، ولكن مع ذلك لا نستطيع أن نقول : إن تلك النحلة كانت بذرآ يهودياً خالصاً لأن الفرس^(٣) كانت تجري بينهم هذه الأفكار من قبل ، فكانت من

(١) المنية والأمل .

(٢) هم القائلون بالجبر على ما نقدم .

(٣) جاء في كتاب المنية والأمل ، عن الحسن أن رجلاً من فارس جاء إلى النبي عليه السلام و قال رأيهم ينكحون بناتهم وأخواتهم . فأن قيل لم تفعلون قالوا قضاء الله وقدره فقال عليه السلام سيكون في أمتي من يقول مثل ذلك . أو لئن مجوس أمتى .

البحوث التي طرقتها الزرادشتية والمانوية وغيرهم ، ولم يتزعزع ذلك المذهب إلا في خراسان ، فان جهما زعيم هذه الفرقه التي اتحلت اسمه ، ونسبت إليه لم يجد أرجواً صالحة لدعوته إلا في خراسان وما حولها ، فهذه الفرقه فارسية يهودية في هذه النحله ، وليس من العرب في شيء .

١٢٩ — وقد نسب أهل الجبر إلى الجهم^(١) بن صفوان لأنه أكبر دعاته وأعظم أنصاره ، وقد كان مع دعوته إلى الجبر يدعو إلى آراء أخرى منها .

(١) زعمه أن الجنة والنار تفنيان ، وأن لاشيء بخلد ، والخلود المذكور في القرآن هو طول المكث وبعد الفناء ، لا مطلق البقاء .

(ب) وزعمه أن الإيمان هو المعرفة فقط ، وأن الكفر هو الجهل .

(ح) وزعمه بأن علم الله وكلامه حادثان .

(و) ولم يصف الله بأنه شيء أوحى ، وقال لا أصفه بوصف يجوز إطلاعه على الحوادث ، وقد نفي روؤية الله ، وقال بخلق القرآن بناء على زعمه من أن كلام الله حادث لا قديم ، وقد تبعه كثيرون في هذه الآراء غير أن النحله التي بازروا بها وشهرتهم وصارت خاصة بهم ، هي القول بالخبر وأن الإنسان لا إرادة له ولا فعل ، وقد تقدم السلف والخلف للرد عليهم ، وإثبات بطلان مذهبهم ، وقد ذكرنا لك بعضها مما جرى على ألسنة السلف كعبد الله بن عباس ، والحسن بن علي ، وعلى بن أبي طالب ، وعمر بن الخطاب وغيرهم ، وقد دونت الكتب المجادلات الكثيرة في الرد عليهم .

(١) ظهر الجهم بن صفوان بخراسان (وهو من موالي بن راسب) يدعو لهذه الفكرة . وكان كتاباً لشريح بن الحارث . وخرج معه على نصر بن سيار وقتلته مسلم بن أحوز المازني في آخر عهد بن مروان . وبقي أتباعه بنهاؤنده حتى تغلب مذهبها أبي منصور الماترودي وأبي الحسن الأشعري على كل المذاهب الاعتقادية بهذه البلاد .

٥ — المعتزلة

١٣٠ — نشأة : نشأت هذه الفرقـة في العصر الأموي ، ولكنـا شـغلـتـ الفـسـكـرـ الإـسـلـامـيـ فـيـ العـصـرـ الـعـبـاسـيـ رـدـحـاـ طـوـيـلاـ مـنـ الزـمـانـ .

كانـ العـرـاقـ فـيـ عـصـرـ الـخـلـفـاءـ الرـاشـدـيـنـ وـالـعـصـرـ الـأـمـوـيـ يـسـكـنـهـ عـدـدـ طـوـافـ تـنـتـهـىـ إـلـىـ سـلـائـلـ مـخـتـلـفـةـ ، بـعـضـهـمـ يـنـتـهـىـ إـلـىـ سـكـانـ العـرـاقـ الـأـقـدـمـيـنـ مـنـ الـكـلـدانـ وـبـعـضـهـمـ مـنـ الـفـرـسـ ، وـبـعـضـهـمـ نـصـارـىـ ، وـيـهـودـ ، وـعـربـ . وـقـدـ دـخـلـ أـكـثـرـ هـؤـلـاءـ فـيـ إـلـيـسـلـامـ ، وـبـعـضـهـمـ قـدـ فـهـمـ عـقـيـدـتـهـ عـلـىـ ضـوـءـ الـمـعـلـومـاتـ الـقـدـيمـةـ فـيـ رـأـسـهـ ، وـاصـطـبـغـ فـيـ نـفـوسـهـمـ بـصـبـغـتـهاـ ، وـتـكـوـنـتـ عـقـيـدـتـهـ عـلـىـ طـرـيقـتـهـ ، وـبـعـضـهـمـ أـخـذـ إـلـيـسـلـامـ مـنـ وـرـدـهـ الصـافـيـ ، وـمـنـهـ الـعـذـبـ ، وـانـسـاغـ فـيـ نـفـسـهـ مـنـ غـيـرـ تـغـيـيرـ ، وـلـكـنـ شـعـورـهـ وـأـهـواـهـ لـمـ تـكـنـ إـسـلـامـيـةـ خـالـصـةـ، بـلـ كـانـ فـيـهـ مـيـلـ إـلـىـ الـقـدـيمـ ، وـحـنـينـ إـلـيـهـ عـلـىـ غـيـرـ إـرـادـةـ ، بـلـ عـلـىـ النـحـوـ الـذـيـ يـسـمـيـهـ عـلـمـاءـ النـفـسـ فـيـ عـصـرـ الـحـدـيـثـ : «ـ الـعـقـلـ الـبـاطـنـ »ـ لـذـكـرـ لـمـ اـشـتـدـتـ الـفـقـنـ فـيـ عـصـرـ أـمـيـرـ الـمـؤـمـنـيـنـ عـلـىـ بـنـ أـبـيـ طـالـبـ اـبـنـعـثـ فـيـ عـرـاقـ الـأـهـواـءـ الـقـدـيمـةـ مـنـ مـرـاقـدـهـاـ ، وـاسـتـيقـظـتـ مـنـ سـبـاتـهـ ، وـهـبـتـ مـنـ مـكـامـهـاـ مـكـشـوـفـةـ مـنـ غـيـرـ سـتـارـ ، وـظـهـرـ فـيـ عـرـاقـ وـحـرـلـهـ الـخـوارـجـ وـالـشـيـعـةـ ، وـفـيـ وـسـطـ هـذـاـ الـمـزـيجـ مـنـ الـأـرـاءـ ، وـذـكـرـ الـمـضـطـرـبـ الـفـسـيـحـ مـنـ الـأـهـواـءـ ظـهـرـتـ الـمـعـزـلـةـ .

١٣١ — ويـختلفـ الـعـلـمـاءـ فـيـ وقتـ ظـهـورـهـاـ . بـعـضـهـمـ يـرـىـ أـنـاـ اـبـدـأـتـ فـيـ قـوـمـ مـنـ أـصـحـابـ عـلـىـ اـعـتـزـلـواـ السـيـاسـةـ ، وـانـصـرـفـواـ إـلـىـ الـعـقـيـدـةـ عـنـدـمـاـ تـنـزـلـ الـحـسـنـ عـنـ الـخـلـافـةـ لـمـاعـاوـيـةـ ، وـفـيـ ذـكـرـ يـقـولـ أـبـوـ الـحـسـنـ الـطـرـائـيـ فـيـ كـتـابـهـ أـهـلـ الـأـهـواـءـ وـالـبـدـعـ : «ـ وـهـمـ سـوـاـ أـنـفـسـهـمـ مـعـزـلـةـ ، وـذـكـرـ عـنـدـمـاـ بـايـعـ الـحـسـنـ بـنـ عـلـىـ رـضـيـ اـللـهـ عـنـهـ مـعـاوـيـةـ ، وـسـلـمـ إـلـيـهـ الـأـسـرـ ، اـعـتـزـلـواـ الـحـسـنـ وـمـاعـاوـيـةـ وـجـمـيعـ النـاسـ ، وـكـانـواـ مـنـ أـصـحـابـ عـلـىـ ، وـلـزـمـواـ مـنـازـلـهـمـ ، وـمـسـاجـدـهـمـ وـقـالـواـ نـشـتـغـلـ بـالـعـلـمـ وـالـعـبـادـةـ .ـ (١)ـ وـالـأـكـثـرـونـ عـلـىـ أـنـ رـأـسـ الـمـعـزـلـةـ هـوـ وـاـصـلـ بـنـ عـطـاءـ .ـ وـقـدـ كـانـ مـنـ

يحضرون مجلس الحسن البصري العلمي ، فثارت تلك المسألة التي شغلت الأذهان في ذلك العصر ، وهي مسألة مرتكب الكبيرة ، فقال واصل مخالفًا الحسن البصري : أنا أقول إن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن بإطلاق ، بل هو في منزلة بين المزلتين ثم اعتزل مجلس الحسن ، واتخذ له مجلساً آخر في المسجد .

ومن هذا تعرف لماذا سمي هو وأصحابه بالمعزلة ، ولكن بعض المستشرقين يرى أنهم سموا المعزلة لأنهم كانوا رجالاً أتقياء متفانيين ، ضاربي الصفح عن ملاذ الحياة ، وكلبة معزلة تدل على أن المتصفين بها زاهدون في الدنيا .

وفي الحق إنه ليس كل المنتسبين إلى هذه الفرقه كما نعدهم ، بل منهم المتممون بالمعاصي ، ومنهم المتقوون ، فنهم الأبرار ومنهم الفجار .

١٣٨ - مذهب المعزلة : قال أبو الحسن الخياط في كتابه الانتصار ، ليس يستحق أحد إسم الاعزال ، حتى يجمع القول بالأصول الخمسة : التوحيد ، والعدل ، والوعد ، والوعيد ، والمنزلة بين المزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ؛ فإذا كملت في الإنسان هذه الخصال الخمس فهو معزلي . هذه هي الأصول الجامعة لمذهب المعزلة ، فكل من يتھيف طریقها ، ويسلك غير سبلها ليس منهم . لا يتحملون إثمة ، ولا تلقى عليهم تبعه قوله ، ولنتكلم في كل أصل من هذه الأصول بكلمة موجزة .

فاما التوحيد فهو لب مذهبهم ، وأس نحلتهم ، ويرون فيه كما قال الأشعري عňهم في كتابه مقالات الإسلاميين : « إن الله واحد ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ، وليس بجسم ، ولا شبح ، ولا جنة ، ولا صورة ولا حم ، ولا دم ، ولا شخص ولا جوهر : ولا ، عرض ، ولا بذى لون ، ولا طعم ، ولا رائحة ، ولا مجسسة ولا بذى حرارة ، ولا برودة ، ولا رطوبة ، ولا يبوسة ، ولا طول ، ولا عرض ولا عمق ، ولا اجتماع ، ولا افتراق ، ولا يتحرك ، ولا يسكن ، ولا يتبعض ليس بذى أبعاض وأجزاء ، ولا جوارح وأعضاء ، وليس بذى جهات ، ولا بذى يمين وشمال وأمام وخلف وفرق وتحت ، ولا يحيط به مكان ، ولا يجري عليه

زمان ، ولا تجوز عليه الماشرة ولا العزلة ، ولا الخلو في الأماكن ، ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حدتهم ، ولا يوصف بأنه متناه ، ولا يوصف بمساحة ، ولا ذهاب في الجهات ، وليس بمحدود ، ولا والد ولا مولود ، ولا تحيط به الأقدار ، ولا تحيط به الأستار ، ولا تدرك الحواس ، ولا يقاس بالناس ، ولا يشبه الخلق بوجه من الوجوه ، ولا تجري عليه الآفات ، ولا تحل به العاهات ، وكل ما خطر بالبال وتصور بالوهم فغير مشبه له . ولم يزل أولاً سابقاً ، متقدماً للحداث ، موجوداً قبل المخلوقات : ولم يزل عالماً قادرآ حياً ، ولا يزال كذلك ، لازماً العيون ، ولا تدركه الأبصار ، ولا تحيط به الأوهام ، ولا يسمع بالسماع . شيء لا كالأشياء عالم قادر سعى ، كالعلماء القادرين الأحياء ، وإنه القديم وحده ، وقديم غيره ، ولا إله سواه ، ولا شريك له في ملوكه ، ولا وزير له في سلطانه ، ولا معين له على إنشاء ما أنشأ ، وخلق ما خلق ، لم يخلق الخلق على مثال سبق ، وليس خلق شيء بأهون عليه من خلق شيء آخر ، ولا بأصعب عليه منه ، لا يجوز عليه اجتذار المنافع ؛ ولا تلحقه المضار ، ولا يناله السرور واللذات ، ولا يصل إليه الأذى والآلام ، ليس بذى غاية فيتنهى ؛ ولا يجوز عليه الفناء ، ولا يلحقه العجز والنقص ، تقدم عن ملامسة النساء وعن اتخاذ الصحابة والأبناء ، اه قوله .

وقد بنوا على هذا الأصل استحالة رؤية الله سبحانه وتعالى يوم القيمة لاقتضاء ذلك الجسمية والجثة ، وأن الصفات ليست شيئاً غير الذات ^(١) وإلا تعدد القدماء في نظرهم ، وبنوا على ذلك أيضاً أن القرآن مخلوق لله سبحانه ، لنفيهم عنه سبحانه صفة الكلام .

(٢) وأما العدل ، فقد بين معناه المسعودي في مروج الذهب ، فقال : « هو أن الله لا يحب الفساد ، ولا يخلق أفعال العباد ، بل يفعلون ما أمروا به ، ونهوا عنه بالقدرة التي جعلها الله لهم ، وركبها فيهم ، وأنه لم يأمر إلا بما أراد ، ولم ينه إلا عمما

(١) وليس هذا محل إجماع كل منهم .

(٢) أبوحنفه)

كره وأنه ول كل حسنة أمر بها ^(١) ، برىء من كل سيئة نهى عنها ، لم يكلفهم مالا يطيقون ، ولا أراد منهم مالا يقدرون عليه ، وأن أحدا لا يقدر على قبض ولا بسط ، إلا بقدرة الله التي أعطاهم إياها ، وهو المالك لها دونهم ، يفنيها إذا شاء ولو شاء لجبر الخلق على طاعته ، ومهمم اضطرارياً عن معصيته ، ولسان على ذلك قادر ، ولسته لا يفعل إذا كان في ذلك رفع للمحنة ، وإزاله للبلوى ^{١٥} . وقد ردوا بهذا الأصل على الجهمية الذين قالوا إن العبد في فعله غير مختار ، فعدوا ذلك ظلماً لأنه معى لأمر الشخص بأمر يضطرب الآمر إلى مخالفته . ولا انهيه عن أمر يضطرب الناهي إلى فعله ، وقد بنوا على ذلك الأصل كارأيت أن العبد خالق لافعاله ، ولكنهم لاحظوا في تقريره تزييه الله عن العجز ، فقالوا إن هذا بقدرة أودعه الله إياها وخلقها ، فهو المعطى المانع ، وله القدرة التامة على سلب ما منع ، وإنما أعطى ما أعطى ليتم التكليف .

(٢) وأما الوعد والوعيد فهو أن يجازى من أحسن بالإحسان ، ومن أساء بالسوء ، لا يغفر لمترتب الكبائر ما لم يتب .

(٣) وأما القول بالمنزلة بين المنزلتين فقد بين وجهة نظرهم فيه الشهير ستاني بقوله ، ووجه تقريره أنه قال (أبي واصل بن عطاء) إن الإيمان عبارة عن خصال خير إذا اجتمعت سبى المرء مؤمناً ، وهو إسم مدح ، والفاشق لم يستجمع خصال الخير ، ولا استحق إسم المدح ، فلا يسمى مؤمناً ، وليس هو بكافر مطلق أيضاً ، لأن الشهادة وسائل أعمال الخير موجودة فيه ، لا وجه لإنكارها ، ولكنكنه إذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة فهو من أهل النار خالداً فيها ، إذ ليس في الآخرة إلا الفريقيان : فريق في الجنة ، وفريق في السعير ، ولكنكنه تهتف عنه النار ، وتذكرن دركته فوق دركة الكفار ، ^{١٦} .

(١) احتياجو على ذلك بظاهر قوله تعالى : « ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما أصابك من سيئة فمن نفسك » .

(٢) والمعترلة مع اعتقادهم أنه في منزلة بين المنزلتين يرون أنه لامانع من أن يطلق عليه =

(٥) وأما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فقد قرروا وجوبه على المؤمنين نشرًا للدعوة للإسلام ، وهدایة للضالين ، وإرشاداً للغافرين ، وكل بما يستطيع ذو البيان بيانه ، ذو السيف بسيفه .

١٢٩ — طریقتهم في الاستدلال على عقائدهم : كانوا يعتمدون في بيان عقائدهم على القضايا العقلية ، دون الآثار النقاية ، وكانت ثقتهم بالعقل لا يحدها إلا احترامهم لأوامر الشرع ، كل مسألة من مسائلهم يعرضونها على العقل ، فما قبله أثروه ، وما لم يقبله رفضوه .

وقد سرى إليهم ذلك النحو من البحث العقلی :

(١) من مقامهم في العراق وفارس ، وقد كانت تتجاوب فيما أصداء لدنيات وحضارات قديمة .

(ب) ومن سلائلهم غير العربية فقد كان أكثرهم من الموالى .

(ح) ولتصديتهم للرد على المخالفين .

(٦) ولسريران كثير من آراء الفلاسفة الأقدمين إليهم ، ولاختلاطهم بكثير من اليهود والنصارى وغيرهم : من كانوا حملة هذه الأفكار ونقلتها إلى العربية .

وكان من آثار اعتقادهم على العقل أنهم كانوا يحكمون بحسن الأشياء وقبحها عقولاً ، وكما يقولون : « المعرف كلها معقوله بالعقل ، واجبة بنظر العقل ، وشکر المنعم واجب قبل ورود السمع ، والحسن والقبح صفتان ذاتيتان للحسن والقبح (١) » ، وقال الجباري « كل معصية كان يجوز أن يأمر الله سبحانه بها فهي قبيحة للنهي ،

= اسم المسلم تمييزاً له عن الذميين لا مدحأ وتكريماً . قال ابن أبي الحديد وهو من شيوخهم : « إنما وإن كنا نذهب إلى أن صاحب الكبيرة لا يسمى مؤمناً ولا مسلماً . فإننا نجيز أن يطلق عليه هذا اللفظ إذا قصد تمييزه عن أهل الذمة وعابدي الأصنام ، فيطلق مع قرينة لفظ أو حال يخرجه عن أن يكون مقصوداً به التعظيم والثناء وال مدح » ، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد :

(١) الملل والنحل للشمرستاني .

وكل معصية كان لا يجوز أن يبيحها الله سبحانه فهى قبيحة لنفسها كالجهل به ، والاعتقاد بخلافه ، وكذلك كل ما جاز ألا يأمر الله سبحانه به فهو حسن للأمر به ، وكل مالم يجز إلا أن يأمر به فهو حسن لنفسه :^(١)

وقد بنوا على هذه الفكرة وجوب الصلاح والأصلاح لله ، فقد قال جمهورهم : إن الله لا يصدر عنه إلا ما فيه صلاح ، فالصلاح واجب له ، ولا شيء مما يفعله جلت قدرته ، إلا وهو صالح ، ويستحبيل عليه سبحانه أن يفعل غير الصالح .

١٤٠ — رفاعرزم عن الرسول : دخل في الإسلام طوائف من المجروس ،

والصابة ، واليهود ، والنصارى ؛ وغير هؤلاء وأولئك ، ورموزهم ممثلة بكل ما في هذه الأديان من تعاليم ، جرت في نفوسهم مجرى الدم في الجسم ، وتغلغلت فيها ، واستقرت في ثناياها ، ففهموا الإسلام على ضوئها ، ومنهم من كان يظهر الإيمان خشية السلطان ، ويطن غيره ، فأخذ ينشر بين المسلمين ما يفسد عليهم دينهم ، ويشككهم في عقائدهم ، ويدسون بينهم أفكاراً وآراءً ما أنزل الله بها من سلطان ، وقد ظهرت ثمار غرسهم ، واستغفلت سوق نبئهم ، فوجدت فرق هادمة تحمل إسم الإسلام ، وهي معاول هدمه ، فكانت المحسنة ، والمشبهة ؛ والزنادقة ؛ وغيرهم وقد تصدى للدفاع دون هؤلاء فرقه درست المعقول وفهمت المقاول ، فكانت المعتزلة ، تحردوا للدفاع عن الدين ، وما كانت الأصول الخمسة التي تصافروا على تأييدها ؛ وتناولوا على نصرها إلا وليدة المناقشات الحادة التي كانت تقوم بينهم وبين مخالفיהם ؛ والتوحيد الذي اعتقادوه على الشكل الذي أسلفنا كان للرد على المشبهة والمحسنة ؛ والعدل كان للرد على الجهمية ، والوعد والوعيد كان للرد على المرجنة ؛ والمنزلة بين المنزلتين ردوا بها على الخوارج الذين كفروا مرتكب الذنب صغيراً أو كبيراً .

وفي عهد المهدي ظهر المقنع الخرساني ، وكان يحكم ببناسخ الأرواح ، واستغوى طائفة من الناس وسار إلى ما وراء النهر ، فلاقى المهدي عناه في التغلب

(١) مقالات الإسلاميين للأشعرى .

عليه ، ولذلك أغري بالزنادقة ، فكان يتبعهم ليقضى عليهم بسيف السلطان ، ولكن السيف لا يقضى على رأى ، ولا يميت مذهباً ، ولذلك شجع المعتزلة وغيرهم في الرد عليهم ، وأخذهم بالحججة ، وكشف شبهاتهم ، وفضح ضلالاتهم ، فقضوا في ذلك غير وازين .

١٤١ - مناصرة الخلفاء المعتزلة : ظهر المعتزلة في العصر الأموي ، فلم يجدوا

من الأمويين معارضة لهم ، لأنهم لم يثروا شيئاً ، ولم يعلنوا حرباً ، بل كانوا طائفنة لا عمل لها إلا الفسق ، وقرع الحجفة بالحجفة والدليل بالدليل ، وزون الأمور بمقاييسها الصحيحة ، لا يتعرضون للسياسة إلى بقدر محدود ، وحجتهم فيها يرون بيان لأسنان ، وسلامتهم دليل قوى ، لا سيف مشهور .

ويحكي المسعودي في مروج الذهب ، أن يزيد ابن الوليد كان يرى رأى المعتزلة ويعتقد بصحة أصولهم الخمسة .

ولما جاءت الدولة العباسية ، وكان سيل الإلحاد والزنادقة قد طم وجد خلفاؤها في المعتزلة سيفاً مسلولاً على الزنادقة فلم يفلوه ، وحرباً شعواء منهم على الإلحاد فلم يخندوها ، حتى جاء المأمون فشاع عليهم ، وقربهم ، ورأى ما بينهم وبين الفقهاء من خلاف ، فكان يعقد المناظرات بين الفريقين ، لينتهوا إلى رأى واحد ، ولكنه سقط سقطة ما كان لثله أن يقع فيها ، وهو أنه أراد أو من حوله أن يتحمل الفقهاء والمحدثين على رأى المعتزلة في القرآن بقوة السلطان ، وما كانت قوة الحكم لنصرة الآراء ، وحمل الناس على غير ما يعتقدون وإذا كان من الحرم الإكراه في الدين ، فكيف يحل حل الناس على عقيدة ليس في مخالفتها كفر ، فقد حاول أن يحمل الفقهاء على القول بخلق القرآن ، فأجابه بعضهم إلى رغبته تقية ورها ، لا إيماناً واعتقاداً ، وتحمل آخرون العنت والإرهاق والسجن الطويل ، ولم يقولوا غير ما يعتقدون ، واستمرت تلك الفتنة طول خلافة المعتصم والواثق ، لوصية المأمون بذلك ، وزاد الواثق الإكراه على نفي الرؤبة ، وهو الرأى الذي يراه المعتزلة ولما جاء المتوكل رفع هذه الحنة ، وترك الأمور تأخذ سيرها ، والآراء تجري في مجالها ، وللناس فيها ما يختارون .

٤٢ — حزرة المهزلة عن معاصر برام : شن الفقهاء والمحدثون الغاره على

المعزلة ، فكان هؤلام بين عدوين كلاهما أيدلوي : الزنادقة ومن على شاكلتهم من ناحية ، والفقهاء والمحدثون من ناحية أخرى ، وإنك لترى في مجادلات الفقهاء ومحاوراتهم تشبيعاً على المعزلة ، كلما لاحت لهم بارقة ، وإذا سمعت أبا يوسف ومحمد الشافعى وابن حنبل وغيرهم يذمون علم الكلام ، ومن يأخذ العلم على طريقة المتكلمين ، فإنما المعزلة أرادوا بذمهم ، وطريقتهم أرادوا بتزييفهم ، ولكن ما السر في كراهة الفقهاء لهم ، وكلا الفريقين يسعى لنصرة الدين لا يألو جهداً في تأييده ، ولا يدخل وسعاً في إقامته ؟ يظهر لي أن عدة أمور تضافرت فأوجدت ذلك العداء ، وتعاونت فسيبت تلك البغضاء ، وهذا بعض منها :

(١) خالف المعزلة طريقة السلف الصالحة في فهم عقائد الدين الحنيف ، كان القرآن هو الورد المورود الذي يلتجأ إليه كل من يتعرف صفات الله ، وما يجب الإيمان به من العقائد ، لا يصدرون عن غيره ، ولا يطمئنون لسواه ، كانوا يفهمون العقائد من آيات القرآن ، وهي بيات ، وما اشتبه عليهم حاولوا فهمه بما توجبه أساليب اللغة ، وهم بها خبراء ، وإن تعذر عليهم فهم شيء توافقوا وفوضوا غير مبتغين فتنه ، ولا راغبين في زيف ، ولا سالكين غير سبيل الحق القويم . وقد كان ذلك ملائماً للعرب كافيأ لهم ، لأنهم قوم أميون ليسوا أهل علوم ولا منطق ولا فلسفة ، ولقد خالف المعزلة ذلك النهج ، وحكموا العقل في كل شيء ، وجعلوه أساس بعثهم ، وسامقوهم شره عقو لهم إلى محاولة اكتشاف كل أمر ؛ فكان كل ذلك صدمة للفقهاء لم يألفوها ، ففردوا عليهم أسلتهم ، وأشاعوا عنهم قلة السوء ، وما كان أكثر المعزلة في الحقيقة إلا كما قال أحد العلماء الأوروبيين : « إنما لم نسمع من المعزلة صوت المخالف للدين ، ولكن سمعنا صوت الضمير المتدين الذي يناضل كل ما لا يليق بالله تعالى وعلاقته ببعده » .

(٢) قام المعزلة بمجادلة الزنادقة والشيوخ وغيرهم ، وكل مجادلة نوع من الزوال والمحاربة ، والمحارب مأمور بطرق محاربه في القتال ، مقيد بأسلحته ،

متعرف لخططه ، دارس لرمسيه ، متقص لغاياته ، وكل ذلك من شأنه أن يجعل الخصم متاثراً بخسمه ، آخذآ عنه بعض منابعه ، فالمتعلقة قد تأثروا إلى حد ما بأراء خالفيهم وأفكارهم ، وما أحسن قول نميرج في ذلك « من نازل عدواً عظيماً في معركة فهو مربوط به ، مقيد بشرط القتال ، وتقلب أحواله ، ويلزمه أن يلاحق عدوه في حركاته ، وسكناته ، وقيامه ، وعوده ، وربما تؤثر فيه روح العدو وحيلة كذلك في معركة الأفكار ، وفي الجملة فالعدو تأثير في تكوين الأفكار ليس بأقل من تأثير الحليف فيه ، حتى إن بعض الخنابلة قد شكا أن أصحابه انقطعوا إلى الرد على الملحدين انتظاماً أداهم إلى إلحاد ، فلا غرو بعد ذلك إذا رأيت شذوذآ في آراء بعض المعتزلة لتأثرهم بهذه المجادلة »^(١) .

(٣) كانت طريقة المعتزلة في معرفة العقائد عقلية خالصة ، لا يعتمدون على نص ، اللهم إلا إذا كان موضوع الكلام حكماً شرعاً ، أو له صلة بحكم شرعى ، بخل اعتمادهم على العقل كأسلافنا ، وللعقل نزوات ، لذلك وقع بعضهم في بعض من المحنات دفعتها إليهم نزعتهم العقلية الخالصة . كقول أبي الهذيل من أئمته: إن أهل الجنة غير مختارين ، لأنهم لو كانوا مختارين لكانوا مكلفين ، والآخرة دار جزاء لا دار تكاليف ، وفي ذلك شطط عقلي ، لأن الاختيار لا يستلزم التكاليف ، وذكر الحياط أنه رجع عن هذا القول .

مثل هذا النوع من الشذوذ الفكري كان يقع من بعضهم ، فيسير بين الناس عنهم ، ومحه قالة السوء عامة ، من غير أن تخصل المسىء ، وانقوافته لا تصيبنَ الذين ظلموا منهكم خاصة .

(٤) خاص المعتزلة كثيرين من رجال كانت لهم منزلة كبيرة في الأمة ، ولم ينزعوا كلامهم في خصوصتهم ، وانظر إلى قول الجاحظ عن رجال الحديث والفقه: « أصحاب الحديث والعوام هم الذين يقلدون ولا يحصلون ، ولا يتخيرون ، والتقليد مرغوب عنه في حجة العقل ، منهى عنه في القرآن ... إلى أن قال : « وأما قرطهم

(١) مقدمة طبع الانتصار في الرد على ابن الروندى .

فالنساك والعباد منا ، فعبدوا الخوارج وحدهم أكثر عدداً من عبادهم ، على قلة عدد الخوارج في جنوب عددهم ، على أنهم أصحاب نية ، وأطيب طعمة ، وأبعد من التكسب ، وأصدق ورعا ، وأقل زيا ، وأدوم طريقة ، وأبذل للمهجة ، وأقل جمعاً ومنعاً ، وأظهر زهداً وجهداً ^(١) ، فكان الطعن في مذاهب هؤلاء بمثل هذا القول سيبأ في نفور الأمة من المعزلة .

(٥) كان من خلفاء بن العباس من شايع المعزلة ، وناصرهم ، واعتنق مذاهبهم ، وتعصب لها ، فأراد أن يحمل الناس على اعتناقها ، فآذى الفقهاء والمحدين وابتلاهم ، وأنزل بهم المحن ، فصبروا وصابروا ، واستدرت مخنثهم عطف الناس عليهم ، وسخطهم على من كان سبب البلية ، ومن استحل هذه القضية ، فرجعت تلك الآلام وبالا على المعزلة في سمعتهم ، لأنهم أصل البلاء ، وخلطاء الخلفاء والأمراء ، صدوا عن رأيهم ونفذوا بتدبيرهم . وكان منهم من دافع عن هذا الإرهاق ، وذلك الاضطهاد ، انظر إلى قول الماجحظ في تبرير عمل الخلفاء في امتحانهم الفقهاء والمحدين : « وبعد فتح لم نكفر إلا من أوسعناه حجة ، ولم نمتحن إلا أهل التهمة ، وليس كشف المتهم من التجسس ، ولا امتحان الضئين من هتك الأستار ، ولو كان كل كشف هتسكا ، وكل امتحان تجسسأً لكان القاضي أهتك الناس لستر ، وأشد الناس تتبعاً لعوره » ^(٢) .

أن انهزام الآراء التي تناصرها القوة المادية أمر محظوظ ، لأن القوة المادية رعناء هو杰اء من شأنها الشطط . والخروج على الجادة ، وكل رأي يعتمد على هذه القوة في تأييده تعكس عليه الأمور ، لأن الناس يتظلون في قوة دلائله ، إذ لو كان قوياً بالبرهان ، ما احتاج في النصرة إلى السلطان .

(٦) كان كثيرون من ذوى الأخلاق يجدون في المعزلة عشاً يفرخون فيه بمقاصدهم وآرائهم ، ويلقون فيه دسهم على الإسلام والمسلمين ، حتى إذا تبدت

(١) الفصول المختارة من كتب الماجحظ الإمام عبيد الله بن حسان .

(٢) الفصول المختارة أيضاً .

أغراضهم أقصام المعزلة عنهم . فابن الروندى كان يعد منهم ، وأبو عيسى الوراق وأحمد بن حافظ وفضل الحذى ، كانوا ينتمون إليهم ، وكل هؤلاء اتهموا بأنهم أحدثوا الأحداث في الإسلام ، وأتوا بالمنكرات ، وكان منهم من استأجره اليهود لإفساد عقيدة المسلمين ، واتهاؤهم للمعزلة أول أمرهم ، وإن فضلوا عنهم عند ظهور شنائعهم يجعل رشاشاً لما لطخوا به ينال سمعة المعزلة ، وإن أقسموا جهد إيمانهم أنهم منهم براء ، فإن الاتهام أسبق إلى الأذهان من البراءة .

١٤٣ - أئم الفقهاء والمحدثين لزرم : اشتدت حملة أولئك على المعزلة ،

فأتموا هم في كل شيء ، حتى أن الإمام محمد بن الحسن الشيباني أقى بأن من صل خلف المعزلة يعيد صلاته ، والإمام أبي يوسف عدهم من الزنادقة ، والإمام مالك لم يقبل الشهادة من أحد منهم ، وسرت مقالة السوء إلى من ينتهي إليهم ، حتى اتهمواهم بالفسق واتهاك الحرمات ، وفي الحق إن كل خصومة تؤدي إلى الملاحة لا بد أن تؤدي إلى المهاورة ، ورمى الخصم خصمه بالحق وبالباطل ، فكثير من التهم التي وجهت إلى المعزلة لم تصدر عن إنصاف ، بل كان التحيز رائد المتهمين ، والتعصب باعهم ، وكل تعصب يسد مسامع الإدراك في ناحية من النواحي . فالمعزلة فيهم خير كثیر ، ولو انتهى إليهم بعض المتهمين في دينهم المؤخذون بأئمهم ، إذ أن لهم سابقة الفضل بالدفاع عن الإسلام ، فقد تفرق أتباع واصل في الأقطار الإسلامية رادين على أهل الأهواء . وكان عمرو بن عبيد حرباً على الزنادقة مشبوهة ، لا يخمد أوارها ، وكان صديقاً لبشار بن برد . فلما علم منه الزنادقة سعي في نفيه من بغداد ففي منها ، ولم يعد إلا بعد موته عمرو .

وكان منهم العباد الزهاد . فهذا عمرو بن عبيد (١) يقول فيه الجاحظ (متعبباً)

(١) كان المنصور يبالغ في تعظيم عمرو بن عبيد ورثاه بقوله :

صل الله عليك من متسل قبرأ مررت به على مران
قبرأ نضمن مؤمناً متخشعأ عبد الله ودان بالقرآن
وإذا الرجال تنازعوا في شبهة فصل الحديث بمحجة وبيان
ولو أن الدهر أبقى صالحأ أبقى لنا عمراً أبا عثمان

« إن عبادته تقى بعبادة عامة الفقهاء والمحدثين » .

وقال الواشق لأحمد بن أبي دؤاد وزيره لم تول أصحابي (المعزلة) القضاة كما
تولى غيرهم ، فقام يا أمير المؤمنين إن أصحابك يمتنعون عن ذلك ، وهذا جعفر بن
مبشر وجهت إليه عشرة آلاف درهم ، فأبى أن يقبلها ، فذهب إلى بنى ، واستأذنت ، فأبى أن يأذن لي ، فدخلت من غير إذن ، فسل سيفه في وجهي ،
وقال الآن حل لي قتلك ، فانصرفت عنه ، فكيف أولى القضاة مثله .

ومن الغريب أن جعفر أ هذا حمل إليه بعض أصحابه درهمين فقبلهما ، فقيل له
كيف ترد عشرة آلاف درهم . وتقبل درهمين؟ فقال أرباب العشرة أحق بهما من ،
وأنا أحق بهذين الدرهمين ، لحاجتي إليهما ، وقد ساقهما الله إلى من غير مسألة ،
وأغناى بهما عن الشبهة والحرام .

فهذه نفس قوية تسد كل باب للشبهات ، اشتبه في مال السلطان لظنه أنه جحيم
من غير الطرق المخللة ، فرفض العطاء ، وقبل الدرهمين حلالا طيبا .

ومن هذا السياق ترى أن المعزلة كان منهم الزهاد ومنهم المقتضدون ، وقليل
منهم ساء ما يفعلون .

مناظرات المعزلة وعلم الكلام

١٤٤ — تكون علم الكلام من مجموع مناظرات المعزلة مع خصومهم ، سواء
أ كانوا من الرافضة والمجوس والشاوية ، وسائر أهل الأهواء ، أم من رجال الفقه
والحديث وغيرهم ، فهم مركز الدائرة ، وقطب الرحي ، شغلا الأمة الإسلامية
بجادلاتهم ومناظراتهم نحو ثلاثة قرون ازدهرت فيها بجهودهم مجالس الأمراء ، والوزراء
والعلماء ، وتضاربت فيها الآراء ، وتناحرت المذاهب ، وتجاوיבت فيها أصياد الفكر
الإسلامي ، وقد زين بزينة فارسية أو يونانية أو هندية ، وقد امتازوا في جدهم
بميزات ، واحتضروا بخصائص جعلت لهم لوناً خاصاً ونحلة خاصة ، لا تختلف في جملتها
عما دعا إليها الدين ، وإن تباينت طرق استنباطها ، وتخالفت مقدماتهم الاستنباطية

عن مقدمات غيرهم من جماهير الأمة الإسلامية، وأوضحت ميزاتهم في الجدل ما يأقى:

(١) مجانبهم التقليد ، ومجافاتهم الأنبعاع لغيرهم ، من غير بحث وتنقيب وزن للأدلة ، ومقاييس للأمور ، الاحترام عندهم للآراء لا للأسماء وللحقيقة لا للقائل ، لذلك لم يكن يقلد بعضهم بعضاً ، وقادتهم التي يسيرون عليهم هي كل مكافط طالب بما يؤديه إليه اجتهاده في أصول الدين ، ولعل ذلك هو السبب في افتراقهم إلى فرق كثيرة . منهم الواصلية ^(١) والمذيلية ^(٢) والنظامية ^(٣) والخاطمية ^(٤) والبشرية ^(٥) والمعمرية ^(٦) والمزدارية ^(٧) والثانية ^(٨) والهاشمية ^(٩) والماحوظية ^(١٠) والخاططة ^(١١) والجبائية ^(١٢) .

(٢) اعتمادهم على العقل في إثبات العقائد ، وعند اتخاذوا من القرآن مدداأ حتى لا يذهب بهم الشطط إلى الخروج عن جادته ، ولم تكن معرفتهم بالحديث كبيرة لأنهم ما كانوا يأخذون به في العقائد ، ولا يتجرون به .

(٣) أخذتهم من مناهل العلوم التي ترجمت في عصرهم ، فقد ضربوا بسهم في تلك العلوم ، ونالوا منها ما يساعدهم في اللحن بالحججة ومقارعة الخصوم ؛ ومصارعة الأقوام في ميدان الكلام ، وقد انضم إليهم كل مسلم مشغف بالثقافة الأجنبية التي غدت العقل العربي في ذلك العصر ، فقدر أى ما يلامه في آراء المعتزلة التي كانت جامدة بين الروح الدينية التي تظلمها ، وفكرة التنزية التي تسسيطر عليها ، والأفكار الفلسفية التي ترضي النهمة العقلية ، لذلك كان بين رجالها كثيرون من الكتاب المتأذين ، ومن العلماء المبرزين ، وال فلاسفة الفاهمين — جمع عظم .

(٤) اللسان والفصاحة والبيان ، فقد كان بين رجالها خطباء مصاقع ، ومجادلون قد مرسوا بالجدل ، فعرفوا أفالئنه ، وخبروا طرقه ، ودرسوه كيف يصرعون

(١) أصحاب واصل بن عطاء (٢) أصحاب أبي المذيل العلاف (٣) أصحاب النظام (٤) أصحاب أحمد بن حافظ (٥) أصحاب بشر بن المعتمر (٦) أصحاب معمر بن عياد السلى (٧) أصحاب هشام المسكوني بأبي موسى الملقب بالمزدار (٨) أصحاب ثمامنة بن اشرس النرى (٩) أصحاب هشام ابن عمرو الفوطى (١٠) أصحاب الماحوظ (١١) أصحاب أبي الحسين الخياط (١٢) أصحاب الجبائى

الخصوم ويلوون عليهم المقاصد ، وهذا وائل بن عطاء كبرىهم خطيب عظيم بخواطر
النقوس حاضر البديهة ، قوى الارتجال ، وهذا النظام من شيوخهم كان ذكياً بليناً
فصيح اللسان أديباً شاعراً ، وهذا أبو عثمان عرو الجاحظ الذي يقول فيه أحد
الصائبة ثابت بن قرة ، أبو عثمان الجاحظ خطيب المسلمين ، وشيخ المتكلمين ، ومدرة
المقدمين والمتاخرين ، إن تكلم حكى سخنان البلاغة . وإن ناظر صارع النظام في
الجدل ، شيخ الأدب ولسان العرب ، كتبه رياض زاهرة ، ورسائله أفنان مثمرة ،
ما نازعه منازع إلارشاء آنفاً ، ولا تعرض له متعرض ، إلا قدم له التواضع استبقاً ..

١٤٥ — خصوص المفترض : جادل المعتزلة :

- (١) الروافض والثنوية والجممية وسائر أهل البدع .
- (٢) والفقهاء والمحدثين ، وستنكلم الآن على جدهم مع الكفار والزنادقة .
والجممية ومن إليهم ، ثم الفقهاء والمحدثين .

١٤٦ — جادلتهم الكفار وأهل الأهواء : في آخر العصر الأموي وصدر
الدولة العباسية كثر الزنادقة وغيرهم من أهل الأهواء ، وكانوا تارة يكشفون النقاب
وأحياناً ينفشوون تعاليهم مسترين بلباس الإسلام متسللين بسر باله ، ليدسوا السم
من غير أن يشعر بهم أحد ، فلا يحتضر منهم المتدينون ، فكانوا أشد عداوة على
الإسلام من غيرهم ، وأعظم نكارة له ، وأهدى إليهم مقاتلة لاغترار بعض الناس بـ
قصدى لهم المعتزلة ، وصارعوهم في كل ميدان ظنوا أنهم يحاربون الإسلام فيه ،
فلقد فرق واصل أصحابه في الأمصار لمحاربة الزنادقة فيها ، ودافع بنفسه ، ومن
مؤلفاته كتاب (ألف مسألة) للرد على المانوية ، وكذلك فعل خلفاؤه من بعده ،
وكان جدهم بقوة ونور ض دليل ، وفضاحة ، وبيان ، وقدرة على الإقناع
اكتسبوها من علومهم ومارستهم الجدال ، حتى إن كثيرين من خصومهم ، كانوا
يعدون السلاح ، ويلقون إليهم السلم عند لقاءهم ، وكثير منهم كان يسلم بعد نقاشهم ،
وهذا أبو المذيل العلاف أسلم على يديه أكثر من ثلاثة آلاف رجل من المجوس
والثنوية ، لحذقه وبراعته في المناظرة ، وقوته ما يدعوه إليه ، وضعف ما يلوون ألسنتهم به ..

ولكي نعطيك صورة مما كان يجادل به المعتزلة ومقدار قوّة استدلالهم تنقل لك بعضاً مما روى من هذه المناوشات .

جاء في الانتصار : « أن المانوية تزعم أن الصدق والكذب متضادان ، وأن الصدق خير وهو من النور . والكذب شر ، وهو من الظلمة . قال لهم (إبراهيم النظام) حدثونا عن إنسان قال قولاً كذب فيه ، من الكاذب ؟ قالوا الظلمة ، قال فإن ندم بعد ذلك على ما فعل من الكذب ، وقال قد كذبت وأسأت . من القائل قد كذبت ، فاختلطوا عند ذلك ولم يدرروا ما يقولون فقال (إبراهيم النظام) : إن زعمتم أن النور هو القائل قد كذبت وأسأت ، فقد كذب ، لأنّه لم يكن الكذب منه ، ولا قاله ، والكذب شر ، فقد كان من النور شر ، وهذا هدم قولكم ، وإن قلتم إن الظلمة قالت : « قد كذبت وأسأت ، فقد صدقت ، والصدق خير . فقد كان من الظلمة صدق وكذب ، وهم عندكم مختلفان خيراً وشراً على حكمكم . » . أنظر إلى ذلك التبيّع ، وأخذ الطرق على المناوش . حتى يفحمه ، وكذلك كانت مناقشة المعتزلة للروافض وغيرهم من على شاكلتهم . »

ومع هذا يجب أن نقرر أنه مع هذه المناقشة الحادة التي كانت تقوم بينهم وبين المعتزلة ، كان هؤلاء يحسنون في معاملتهم ، وتلك أخلاق العلماء تتسع صدورهم لودة مخالفتهم في الدين حتى يهدى لهم الله سواء السبيل .

١٤٧ — مجاالتزم مع الفقرا والممتنين : من المقرر في كتب علم النفس أن المخالفين إن تقارباً في العقيدة كان الجدال أشد ، والملاحة أشد^(١) ، وذلك ما كان فإن موضع الخلاف بين المعتزلة والفقهاء هين متدارك ، لا يكفر به مخالف ، ولا يخرج به عن نهج الدين بجادل ، ولكن الجدال بينهما كان عنيفاً ، والمهارة قد راجت سوقها : ولعل السبب فوق ما سبق أن الاختلاف كان اختلاف عقلية ومنطق ، وطراائق تفكير في هذا الدين القويم ، فالفقهاء والمحدثون يتعرفون دينهم من القرآن والسنة ، وعلمهم العقل فهم نصوص الكتاب الكريم ، وتعرف

(١) ذكر هذه القضية وأثبّتها جوستاف لو بون . في كتابه (الآراء والمعتقدات) .

الصحيح من المأثور عن الرسول الأمين ، ويعدون طلب الدين من غير هذا الطريق شططاً وتحيضاً وعوجاً ، والمعزلة يرون أن إثبات العقائد بالأقىسة العقلية جائز إن لم يكن واجباً ، ما دامت لم تختلف نصاً في الدين بل تؤيده ، وهم لذلك يستخدمون المنطق والبحوث الفلسفية في إثبات عقائد الإسلام ، وأولئك الفقهاء يخافونها يرون الوقوف عند النص ، حتى لا تزال الأقدام في مزاق الضلال ، ومخاطر الأوهام ، والعقل يخدع ويغتر ؛ فيفضل .

وليس معنى هذا السلام أنه لم يكن هناك خلاف ، بل كان بينهما خلاف في جزئيات كثيرة ، ولكنه لا يصيب لب العقيدة ، ولذلك هم لا يكفرون الفقهاء والمحدثين . وهو لاء لا يكفرون بهم ، بل يعدونهم مبتداعة .

وجادلهم كان صورة لاختلاف هاتين العقليتين ، وافقاً بجادلتهم في مسألة خلق القرآن ، تجده المعزلة منطلقاً وراء الأقىسة العقلية من غير أى قيد يقييد به نفسه إلا النزية والفقير أو المحدث متوقف متحفظ ، غير متهجم على مالم يتص عليه في كتاب ولا سنة ، وقد علمت أن الجمور كان وراء الفقهاء والمحدثين على ما أسلفنا .

١٤٨ — المأثور من مجادلات المعزلة : كان العصر العباسي عصر المناظرات حقاً وكانت هي ميدان البيان ومظهر الفصاحة واللسن . وقد كانت المعزلة فرسان الخلبة في المناظرات في العقائد .

وقدت كثر مجالس مناظراتهم . فقد تناذروا بين أيدي الأمراء ، وفي المساجد ، وفي كل مكان يصلح للجدل والمناظرة ، ولكن المأثورات من المناظرات قليل بالنسبة لما كان ، ولعل اضطهاد المعزلة في عصر المتوكل ، وما والاه ، وكراهيته الجماهير الإسلامية لهم ، كان سبباً في ضياع كثير من آثارهم ، واندثار أكثر مناظراتهم ، وما بقي على قلته يعطينا صورة من قوة جدهم ، ويبين لنا انهم قوم حصيمون .

لِقْسَمُ الْثَّانِي

آراؤه و فقهه

آراء أبي حنيفة وفقيهه

١ - نتكلم في هذا القسم من الكتاب على أمرٍ من أحدِّهـما: آراؤه في المسائل السياسية والاعتقادية التي كانت تشغّل كثيـرين من علماء عصره ، وثانيـهما فقهـه . والقسم الأول يشمل رأيه في الخلافة ولمن تكون ، وما شروط الخليفة ، وما أساس البيعة ، ويشمل رأيه في الإيمان ومرتكب الذنب ، وأفعال الإنسان وعلاقتها بالقدر ، وهـكذا مما يـشمله علمـ الكلام بالقدر الذي كان معروفاً في عصره ثم آراؤه في النواحي الاجتماعية والخلقية .

آراؤه في السياسة

٢ - لم نعثر فيها قـرآنـا من كتب المناقـب والتـاريخ على رأـيـهـ أبي حـنيـفةـ فيـ السـيـاسـةـ مـحرـراـ بـجمـوعـاـ مـضـبـطاـ ، ولـذـلـكـ وجـبـ عـلـيـنـاـ أـنـ نـبـحـثـ عـنـهـ فيـ ثـيـرـ الـأـخـبـارـ ، ومـطـوـيـ الـكـتـبـ ، فـعـسـىـ أـنـ نـكـونـ مـنـ ذـلـكـ وـحدـةـ مـتـنـاسـقةـ ، وـصـورـةـ وـاضـحةـ لـتـفـكـيرـهـ السـيـاسـيـ .

لقد استبان من الأخبار التي سـقـناـهاـ فيـ بـيـانـ حـيـاتـهـ أـمـرـانـ لـأـمـرـيـةـ فـيـهـماـ : (أـحـدـهـماـ) أـنـهـ كـانـ لـهـ مـيلـ مـعـ ذـرـيـةـ عـلـىـ فـاطـمـةـ ، وـأـنـهـ أـوـذـىـ بـسـبـبـ ذـلـكـ المـيلـ وـتـلـكـ الحـبـةـ ، وـأـنـ يـكـادـ أـنـ يـكـونـ مـنـ الـمـسـتـشـدـينـ فـيـ ذـلـكـ .

وـثـانـيـهـماـ - أـنـهـ لـمـ يـشـتـرـكـ فـعـلاـ مـعـ الذـىـ خـرـجـواـ مـنـ أـولـادـ عـلـىـ ، سـوـاءـ أـخـرـجـواـ فـيـ الـعـهـدـ الـأـمـوـيـ أـمـ خـرـجـواـ فـيـ الـعـهـدـ الـعـبـاسـيـ ، بلـ كـانـ يـكـتـفـيـ مـنـ المـعاـونـةـ بـالـكـلـامـ فـيـ دـرـسـهـ ، وـالـتـحـريـضـ وـالـتـبـيـطـ أـنـ اـسـتـفـتـيـ فـيـ ذـلـكـ ، كـاـفـلـ مـعـ الـمـالـيـةـ الـمـسـكـنـةـ ، وـهـوـ فـيـ ذـلـكـ لـاـ يـعـدـ طـورـ المـفـتـىـ الذـىـ يـسـتـفـتـىـ ، فـيـقـتـضـيـ بـعـقـضـيـ ماـ يـوـجـيـ بـهـ ضـمـيرـهـ مـنـ غـيـرـ أـنـ يـجـعـلـ لـسـلـطـانـ ذـوـيـ السـلـطـانـ أـثـرـاـ فـيـ فـتـيـاهـ ، وـلـاـ تـوجـيـهـاـ لـهـ .

وعلى ذلك يصح أن نقول إن أبا حنيفة رضي الله عنه كانت فيه نزعة شيعية ، ولكن ما مداها ، وما حدتها ، وإلى أي الفرق الشيعية يصح أن يكون أقرب ؟ ذلك ما نريد أن نتعرفه في هذا المقام .

٣ - لم يكن تشيع أبي حنيفة من التشيع الذي يعمي صاحبه عن إدراك فضائل الصحابة ، وترتيب درجاتهم ، فقد كان مع تشييعه لآل على يضع أبو بكر وعمر في المكان قبل على رضي الله عنه ، وكان يذكر بالتقدير والإكثار تقدير أبي بكر وسجاياه حتى كان يحاول أن يحاكيه في سخائه وتجارته ، يجعل لنفسه حانوت بز في المكوفة ، كما كان لأبي بكر حانوت بن مكة . ويجعل عمر الفاروق بعد أبي بكر . ولذلك لا يقدم عثمان على رضي الله عنه ، ولذلك جاء في الانتقاء لابن عبد البر : « كان أبو حنيفة يفضل أبو بكر وعمر ، ويتولى علياً وعثمان » وروى عنه ابن حماد أنه قال . « على أحب إلينا عن عثمان » ^(١) ولذلك مع إثارة علياً بالمحبة لم يكن من يسب عثمان ، بل كان يدعوه بالرحمة إن ذكر ، حتى لقد قال بعض من حضر درسه ، إنه لم يسمع بالسکوفة من يدعو بالرحمة لعثمان سواه .

وفي الجملة لم يستجز سب السلف فقط ، بل لم يعرف أنه سب أحداً ، ولما التقى بعطا بن أبي رباح في مكة ، وقال له هذا : أنت من أهل القرية الذين فرقوها دينهم وكانتوا شيئاً ، ثم قال له من أى الأصناف أنت أجابه : « من لا يسب السلف ، ويؤمن بالقدر ، ولا يكفر أحداً بذنب » ^(٢) .

ويظهر أنه كان يميل كل الميل لجعل شيعة آل البيت نزهة اللسان بالنسبة لأبي بكر وعمر ، فقد جاء في المناقب للمسكري أن أبو حنيفة قال . « قدمت المدينة ، فأتيت أبا جعفر محمد بن علي ، فقال يا أخا العراق ، لا تجلس إلينا ، جلست ، فقلت أصلحك الله ، ما تقول في أبي بكر وعمر ، فقال رحم الله أبا بكر وعمر ، قلت إنهم

(١) راجع المناقب للمسكري جزء ١ ص ٩٢ .

(٢) المناقب للمسكري جزء ٢ ص ٨٢ .

(٣) تاريخ بغداد جزء ١٣ ص ٣٣١ .

يقولون بالعراق : إنك تبرأ منهما ، فقال معاذ الله كذبوا ، ورب الكعبة ، أولست تعلم أن علياً زوج ابنته أم كلثوم بنت فاطمة من عمر بن الخطاب ، وهل تدرى من هي لا أبا لك ، جدتها خديجة سيدة نساء أهل الجنة ، وجدها رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين وسيد المرسلين ، ورسول رب العالمين ، وأمها فاطمة سيدة نساء العالمين ، وأخوها الحسن والحسين سيداً شباب أهل الجنة ، وأبواها على بن أبي طالب ، ذو الشرف والمنقبة في الإسلام ، فلو لم يكن لها أهلاً لا أبا لك ، لم يزوجها إياه . قلت : فلو كتبت إليهم ، فكذبتك عن نفسك ، قال لا يطعون الكتب ، هذا أنت ، قد قلت لك عياناً : لا تجلس إلينا ، فعصيتني ، فكيف يطعون الكتاب^(١) .

فن هذا الحديث الذي جرى بين أبي حنيفة و محمد الباقر ، وهو من أئمة الإمامية نعرف أن أبو حنيفة كان يريد أن ينقى التشيع لآل البيت مما علق به من أدران مسخته وشوهته ، وكان من أعظمها سوءاً سب الإمامين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، وكان ذلك من أعظم ما يحزن في نفس أبي حنيفة .

٤ - ولقد كان أبو حنيفة يعتقد أن علياً كان على الحق في كل قتال تولاه ، ولا يحاول أن يتأول لخالفيه ، كما لا يسمم بسب أو طعن ؛ ولذلك يقول : « ما قاتل أحد علياً ، إلا وعلى أولى بالحق منه »^(٢) . ويقول في الأمر الذي كان بين على وبين طلحة والزبير : « لا شك أن أمير المؤمنين علياً ، إنما قاتل طلحة والزبير بعد أن بايعاه وخالفاه » .

ولقد سئل عن يوم الجل ، فقال : « سار على فيه بالعدل ، وهو أعلم المسلمين بالسنة في قتال أهل البغى »^(٣) وترى من هذا أنه كان صريحاً جريتاً في الحق ، ولكن من غير أن يذكر بالسوء المخالفين ، ولم يتمحلى لهم بباب من أبواب التأويل

(١) المناقب للمسكي جزء ٢ ص ١٦٥

(٢) المناقب للمسكي جزء ٢ ص ٨٣

(٣) المناقب للمسكي جزء ٢ ص ٨٤

وإذا كان ذلك هو رأيه فيمكن خالف علياً من الصحابة ، فلا بد أن رأيه في الأمويين سابقهم ولا حقهم لم يكن الرأي الذي يؤدي حكمهم ، وثبت خلافتهم ، ولقد ثبت ذلك ثبوتاً لا يقبل الشك بالنسبة للخلفاء الذين عاصرهم ، وأما الذين سبقوه ، فالاستنباط المنطق يجعلنا نصل إلى مثل ذلك الحكم .

ولنترك الاستنباط ، ولنتوجه إلى القول والعمل اللذان لا يقبلان امتراً ولا مراء فقدر أيناه يناصر زيد بن علي رضى الله عنه لما خرج على هشام بن عبد الملك ، وقد سُئل عن الجهاد معه فقال خروجه يضاهي خروج رسول الله عليه السلام يوم بدر ، وأمد جنده بالمال ، ولكنه كان ضعيف الثقة في أنصاره . ولذا قال في الاعتذار عن حمل السيف معه : « لو علمت أن الناس لا يخذلونه ويقومون معه قيام صدق لكتبت أتبعه ، وأجاده معه ؛ لأنه إمام حق » .

٥ — ولم يكن موقفه من العباسيين بخير من موقفه من الأمويين بعد أن نشب الخلاف بينهم وبين آل علي رضى الله عنهم ، فلقد وجدناه يميل إلى إبراهيم عندما خرج على المنصور ، فيثبط بعض القواد عندما استقته في حربه ، ويحرض من يستفتية في الخروج معه ، جاء في مناقب المسكي ^{١)} عن إبراهيم بن سويد : سالت أبي حنيفة ، وكان لي مكرماً ، أيام إبراهيم بن عبد الله بن حسن ، فقلت أياً أحب إليك بعد حجة الإسلام الخروج إلى هذا أم الحج ؟ فقال : « غزوة بعد حجة الإسلام أفضل من خمسين حجة ... و جاءت امرأة إلى أبي حنيفة أيام إبراهيم ، فقالت إن ابني يريد هذا الرجل ، وأنا أمنعه ^(٢) قال : لا تمنعه . وقال حماد بن أعين كان أبو حنيفة يحصن الناس على نصرة إبراهيم ، ويأمرهم باتباعه ، ولقد ذكر محمد بن عبد الله بن حسن عند أبي حنيفة فكان عيناه تدمعن ، ^(٢) .

٦ — ولم يكن الميل السياسي وحده هو الظاهر في صلة أبي حنيفة بآل البيت ، بل الاتصال العلوي كان واضحاً ، ولعله هو السبب في هذا الميل السياسي ، فقد

(١) المناقب للمسكي ص ٨٤ جزء ٢ .

(٢) المناقب لابن البزارى جزء ٢ ص ٧٢ .

وَجَدْنَاهُ مَتَصِّلًا عَلَيْهَا بِالإِمَامِ زَيْدَ ، وَعَدَ مِنْ شَيْوَخِهِ ، وَكَانَ مَتَصِّلًا بَعْدَ اللَّهِ أَبْنَ حَسْنَ وَالَّذِي الشَّهِيدَيْنِ مُحَمَّدٌ وَإِبْرَاهِيمٌ ، وَعَدَ مِنْ شَيْوَخِهِ ، وَوَجَدْنَاهُ يَرْوِي عَنْ مُحَمَّدِ الْبَاقِرِ وَجَعْفَرِ الصَّادِقِ ، وَمَسْنَدُهُ شَاهِدٌ بِذَلِكَ .

فَقَدْ جَاءَ فِي كِتَابِ الْآثَارِ لَابْنِ يُوسُفَ : « رَوَى أَبُو يُوسُفَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ ، عَنْ أَبِي جَعْفَرِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلَى ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ كَانَ يَصْلِي بَعْدَ العَشَاءِ الْآخِرَةِ إِلَى الْفَجْرِ ، فَيَأْتِي بَيْنَ ذَلِكَ ثَمَانِيَّ رَكْعَاتٍ ، وَيَوْتَرُ بِثَلَاثَ ، وَيَصْلِي رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ »^(١) أَلَا تَرَاهُ فِي هَذَا يَرْوِي عَنْهُ حَدِيثًا مُنْقَطِعًا عَنْهُ ، لَا يَعْلُو إِلَى أَكْثَرِ مِنْ سَنَدِهِ ، وَلَا يَقْبِلُ أَبُو حَنِيفَةَ ذَلِكَ إِلَّا مِنْهُ عَنْهُ فِي الْمَنْزَلَةِ الْأُولَى مِنَ الثَّقَةِ وَالْأَطْمَئْنَانِ ، إِذَا هُوَ تَلَقَّى عِلْمًا ، لَا تَلَقَّى رِوَايَةً فَقَطَّ .

وَيَجِدُ فِي الْآثَارِ الرِّوَايَةَ عَنْ جَعْفَرِ الصَّادِقِ فِي الْمَنَاسِكِ فَيَرْوِي أَبُو يُوسُفَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِنِ عُمَرِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ قَالَ : جَاءَهُ رَجُلٌ ، فَقَالَ إِنِّي قُضِيَتُ ، الْمَنَاسِكُ كَاهَا غَيْرُ الطَّوَافِ ، ثُمَّ وَاقَعْتُ أَهْلِي ، قَالَ : فَاقْصُ مَا يَقِنُ عَلَيْكَ ، وَأَهْرُقْ دَمًا ، وَعَلِيكَ الْحِجَّةُ مِنْ قَابِلٍ ، قَالَ : فَعَادَ ، فَقَالَ : إِنِّي جَئْتُ مِنْ شَقَّةٍ بَعِيدَةٍ ، فَقَالَ مُثْلِ قَوْلِهِ^(٢) .

٧ — هَذِهِ كَمَا مَقْدِمَاتٍ تَتَمَّى بِنَا بِلَا رِيبٍ إِلَى أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَانَ فِيهِ تَشْيِيعٌ ، وَأَنَّهُ فِي رَأْيِهِ السِّيَاسِيِّ يَنْحُوا نَحْوَ الشِّيَعَةِ ، وَلَكِنَّ يَظْهُرُ مِنْ مُجْرِي حَيَّاتِهِ وَمِنْ أَخْبَارِهِ أَمْرًا بَارِزًا .

(أَحَدُهُمَا) أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ مِنْ يَدْفِعُهُ التَّعَصُّبُ لِآلِ الْبَيْتِ ، إِلَى هُجُورٍ كُلِّ عِلْمٍ مِنْ غَيْرِ طَرِيقِهِمْ ، أَوْ ظَنِ السُّوءِ بِغَيْرِهِمْ ، بَلْ كَانَ اتِّصَالَهُ قَوْيًا بِعُلَمَاءِ عَصْرِهِ مِنْ أَهْلِ الجَمَاعَةِ وَغَيْرِهِمْ ، وَكَانَ شَيْوَخُهُ فِي كَثِيرِهِمْ مِنْ لَمْ يَشْهُرُوا بِأَيْةٍ نَزَعَةٍ سِيَاسِيَّةٍ ، وَكَانَ جَلَّ تَأْثِيرَهُ بِهِمْ .

(ثَانِيَهُمَا) أَنَّهُ لَمْ يَعْرُفْ اتِّهَاؤَهُ لِفَرَقَةَ مُعِينَةٍ مِنْ فَرَقِ الشِّيَعَةِ ، فَهُوَ قَدْ اتَّصَلَ بِيَامِمِ الزِّيَادَةِ ، وَأَئِمَّةِ الإِلَامِيَّةِ وَبَعْضِ الْكَيْسَانِيَّةِ وَلَكِنَّ لَمْ يَعْرُفْ عَنْهُ اتِّهَاؤَهُ .

(١) الآثار ص ٣٤ . (٢) الآثار ص ١٢٤ .

لإحدى هذه الفرق ، فهو قد كان من المتشيعين لآل البيت الذين أبقوا لأنفسهم حرية التقدير ، وحرية البحث ، غير مأمورين بمذهب ، ولا متحلين لنحلة . ولكن مع أنه لم يعرف باتمامه لفرقة معينة نجد آراءه في جملتها كانت تقارب آراء الزيدية ، فهو من يرى صحة إمامية أبي بكر وعمر ، ولا يرى الإمام قد نص عليه بوصاية ، وكل هذه آراء الزيدية ، ولا غرابة في أن تقارب آراء أبي حنيفة مع آراء الزيدية لأنهم أقرب الفرق الشيعية إلى جماعة المسلمين .

٨ - ننتهي من الكلام السابق إلى أن أبو حنيفة شيعي في ميوله وآرائه في حكام عصره ، أى أنه يرى الخلافة في أولاد علي من فاطمة ، وأن الخلفاء الذين عاصروه قد اغتصبوا الأمر منهم ، وكانوا لهم ظالمين .

ولكن ما هي الطريق لاختيار خليفة من بين من هم أهل للخلافة ؟ قد بحثنا عن عبارة لأبي حنيفة تحلى رأيه في هذا المقام ، فعثرنا على عبارة تفيد أنه يرى أن الاختيار العام للخليفة يجب أن يكون سابقاً على تولي سلطنه ، فقد روى الريبع بن يonus حاجب المنصور أنه جمع مالكا وابن أبي ذؤيب ، وأبا حنيفة يسألهما عن خلافته ، فقال مالك قوله ليـا ، وقال ابن أبي ذؤيب قوله عـيـفـا ، وقال أبو حنيفة : « المسترشد لدينه يكون بعيد الغضب ، إن أنت نصحت لنفسك علمت أنك لم ترد الله باجتماعنا ، فإنما أردت أن تعلم العامة أنا نقول فيك ما تهواه مخافة منك ، ولقد وليت الخلافة وما اجتمع عليك إثنان من أهل الفتوى ، والخلافة تكون باجتماع المؤمنين ومشورتهم » ^(١) .

في هذه العبارة تفيد بلا ريب أنه يرى أن الخلافة لا تم إلا بانتخاب سابق من المؤمنين ، وبيعة كاملة ، فالخلافة عنده ليست بوصاية ، ولا يكون خليفة من يفرض نفسه على المسلمين ، وإن خضعوا بعد ذلك أو ارتضوه ، إنما الخلافة باختيار حر سابق على تولي الحكم .

(١) المناقب لابن البرازى ج ٢ ص ١٦

٣ - آراؤه في مسائل علم الكلام

٩ - فلنا في سرد حياة أبي حنيفة إنّه خاص في أقوال الفرق التي عاصرته ، وجادلهم فيها ، وكان يرحل الرحلات المختلفة لهذه المجادلة ، وإنّه ابتدأ حياته العلمية بدراسة ما تخوض فيه هذه الفرق ، ثم اتجه إلى الفقه من بعد ذلك ، حتى صار إمام أهل الرأى غير منازع ، ولكن لم ينقطع عن المجادلات مع بعض الفرق المختلفة ، عندما يجد الواجب العلمي والحسبنة الدينية يوجبان عليه ذلك .

ولذلك أثرت عنه آراء في المسائل التي كان يخوض فيها المتكلمون في عصره ، فأثرت عنه آراء في حقيقة الإيمان ، ورأى في مرتكب الذنب : كلام في القدر ، وإرادة الإنسان بمحوار إرادة الله أهي حرّة مختارة ، أم مجبرة مكرهة .

وقد وصلت إلىنا هذه الآراء عن طريقين :

(أحدهما) عن طريق روايات متشرّبة قوية وضعيفة ، ويمكن تمييز ضعيفها من قويها .

(ثانيهما) بعض كتب منسوبة إليه . وأولها كتاب الفقه الأكبر ، وقد جاء في الفهرس لابن النديم أنّ أبي حنيفة له أربعة كتب ، هي كتاب الفقه الأكبر ، والعلم والمتعلم ، ورسالة إلى عثمان بن مسلم البّي ، وهي في الإيمان وارتباطه بالعمل ، وكتاب الرد على القدرية . وكلاها في علم الكلام والعقائد .

وقد نال العناية من المتقدمين من بين هذه الكتب كتاب الفقه الأكبر ، وهو رسالة صغيرة طبعت وحدها في بعض ورقات في حيدرآباد بالهند ، وله عدة روايات منها رواية حماد بن أبي حنيفة ، وقد شرحها على القاريء ، ورواية أبي مطیع البلخي ، وهي معروفة بالفقه الأبسط ، شرحها أبو الليث السمرقندی ، وعظامه على الجوز جان وهناك روايات وشرح أخرى ، منها شرح منسوب للإمام أبي منصور الماتريدي ، ونسبة هذا الشرح إلى الماتريدي موضع نظر ، لأنّه يكتنفه على الأشعريه ويحتاج لهم ، وذلك يشير بلا ريب إلى أنه متاخر عن أبي الحسن الأشعري ، مع أنهما في الحقيقة متعاصران ، إذ الماتريدي توفي سنة ٣٣٢، والأشعري توفي سنة ٣٣٣ أو سنة ٣٣٤ .

١٠ — هذا ويجب التنبية إلى أن نسبة الفقه الأكبر إلى أبي حنيفة موضع نظر عند العلماء، فلم يتفقوا على صحة نسبة هذا الكتاب إليه، ولم يدع أحد الاتفاق على صحة هذه النسبة، حتى أشد الناس تعصباً له، ورغبة في زيادة آثاره وكتبه، فتجد أن البازى في المناقب عندما يتكلم عن الفقه الأكبر والعلم والمتعلم يقول: فإن قات ليس لأبي حنيفة كتاب مصنف. قلت هذا كلام المعتزلة، ودعواهم أنه ليس له في علم الكلام تصنيف، وغير ضروري بذلك نفي أن يكون الفقه الأكبر، وكتاب العلم والمتعلم له؛ لأنه صرخ فيه بأكثرب قواعد أهل السنة والجماعة، ودعواهم أنه كان من المعتزلة، وذلك الكتاب لأبي حنيفة البخارى، وهذا غلط صريح؛ فإن رأيت بخط العلامة مولانا شيخ الملة والدين السكردى العادى هذين الكتابتين، وكتب فيما إنها لأبي حنيفة، وقد توأطاً على ذلك جماعة كثيرة من المشايخ^(١).

وترى من هذا أنه يصرح بأن نسبة هذا الكتاب إلى أبي حنيفة هو اتفاق جماعة كبيرة من المشايخ، وليس باتفاق جميع المشايخ، فالنسبة إذن موضع شك أو إنكار عند بعض العلماء.

١١ — هذا هو كتاب الفقه الأكبر من ناحية صحة النسبة عند العلماء واختلافهم بشأنه، واختلاف الروايات فيه، ومقدار قوته هذه الروايات. والدقة توجب عليه أن نلتفت التفاته سريعة إلى ما حواه متنه، وأنصح نسبة كاه إلى أبي حنيفة أم أن في هذا المتن ما يشير إلى أن نسبة كاه لأبي حنيفة موضع نظر أو شك.

لقد رجعنا إلى الفقه الأكبر المطبوع في الهند، فوجدناه يرتب أفضل الناس بعد النبيين هكذا أبو بكر فعمراً فعثمان، فعلى، والروايات المذكورة في كتب المناقب جميعها تتفق على أنه لا يقدم عثمان رضي الله عنه على على، وما ذكرته الروايات ذات السند المتصل أقوى من متن لا سند له في قوته إحداها.

(١) المناقب لابن البازى جزء ٢ ص ١٠٨

وزر في الفقه الأكبر تصدِّياً لمسائل لم يكن الخوض فيها معروفاً في عصره ولا العصر الذي سبقة؛ فلم نجد فيمن قبله ولا من معاصريه في المذاهب التي تحت أيدينا من تصدِّي للتفرقة بين الآية والكرامة والاستدراج، ففيه ما نصه: «الآيات للأنبياء، والكرامات للأولياء حق، وأما التي تكون لأعدائه مثل إبليس وفرعون والدجال فما روى في الأخبار أنه كان، ويكون لهم لا نسميتها آيات، ولا كرامات. ولكن نسميتها قضاء حاجاتهم؛ وذلك لأن الله تعالى يقضى حاجات أعدائه استدراجاً لهم، وعقوبة لهم، فيفترضون بها ويزدادون طغياناً وكفراً، وذلك كله جائز ممكن».

فمسألة كرامة الأولياء، والتفرقة بينها وبين ما يجري على أيدي الكفار من خوارق لم نعثر على مناقشة حولها فيها وقفنا عليه من مناقشات ومحادلات في ذلك العصر، ولكنها كانت موضوع بحث بين علماء الكلام عندما وجد التصوف في الإسلام، خاض العلماء في أولياء الله الواصلين، وما يكرهم الله به، وما يجري على أيديهم من خوارق، وهذا قد يدفعنا إلى ظن أن هذه المسألة زيدت في الرسالة في العصور التي خاض العلماء فيها في هذه المسائل، أو أن الرسالة كلاماً كتب في تلك العصور، متنافية مع آراء الماتريدية والأشاعرة فيها.

١٢ - لهذا لا زيد أن نستقي آراء أبي حنيفة في العقائد من الفقه الأكبر أو العالم والمتعلم فقط، بل نستقي ذلك من الروايات المختلفة في كتب التاريخ، وما يتفق معها مما جاء بهما بين الرسالتين، وسنكلم في أربع مسائل هي: معنى الإيمان، ومرتكب الذنب، والقدرة والإرادة، وخلق القرآن.

الإيمان

١٣ - يتلاقى ما جاء في الفقه الأكبر عن حقيقة الإيمان عند أبي حنيفة بما جاءت به الروايات المختلفة، ولذا نعتبره صحيحاً في هذا لا مراجحة فيه، وقد جاء فيه

ما نصه : الإيمان هو الإقرار والتصديق ،^(١) ويقول في الإسلام : هو التسليم والانقياد لأوامر الله تعالى ، فمن طريق اللغة فرق بين الإيمان والإسلام ، ولكن لا يكون إيمان بلا إسلام ، ولا يوجد إسلام بلا إيمان ، وهمما كالظهر مع البطن . والدين لاسم واقع على الإيمان والإسلام والشريعة كله ،^(٢) .

١٤ — وترى من هذا أن أبو حنيفة لا يعتبر الإيمان هو التصديق بالقلب وحده بل حقيقته عنده أنه تصديق بالقلب وإقرار باللسان ، وإنه بذلك يتلاقى مع الإسلام تلاقى اللازم بالملزوم ، فلا يكون إيمان بلا إسلام ، ولا إسلام بلا إيمان ، وقد يرى أبو حنيفة رأيه ذلك وعماده ودليله في مناقشة جرت بينه وبين جهم ابن صفوان ، ولننقل لك تلك المناقضة ، لتستمع إلى أبي حنيفة يوضح فكره ، ويدلى بمحاجته .

جاء في المناقب للمسكى : «أن جهم بن صفوان قصد أبو حنيفة الكلام ، فلما لقيه قال يا أبو حنيفة ، أتيتك لأكلك في أشياء هيأتها لك ، فقال أبو حنيفة الكلام معلمك عار ، والخوض فيما أنت فيه نار تتلظى قال : فكيف حكمت على بما حكمت . ولم تسمع كلامي ، ولم تلقني ، قال بلغنى عنك أقاويل لا يقولها أهل الصلاة ، قال أفتحكم على بالغيب . قال اشتهر ذلك عنك ، وظهر عند العامة والخاصة ، فجازى لـ أن أحقر ذلك عليك ، فقال يا أبو حنيفة لا أسألك عن شيء إلا عن الإيمان ، قال له أو لم تعرف الإيمان إلى الساعة حتى تسألني عنه ؟ قال بلى ولكن شركت في نوع منه قال الشك في الإيمان كفر . فقال لا يحل لك إلا أن تبين لي من أي وجه يلحقني الكفر . قال سل . فقال أخبرني عنمن عرف الله بقلبه . وعرف أنه واحد لا شريك له ولا ند ، وعرفه بصفاته ، وأنه ليس كمثله شيء ، ثم مات قبل أن يتكلم بلسانه أ مؤمناً مات أم كافراً ؟ قال كافر من أهل النار ، حتى يتكلم بلسانه مع ما عرفه بقلبه ، قال وكيف لا يكون مؤمناً ، وقد عرف الله بصفاته ، فقال أبو حنيفة :

(١) الفقه الأكبر ص ١٠ .

(٢) الفقه الأكبر ص ١١ .

إِنْ كُنْتَ قَوْمًا بِالْقُرْآنِ وَتَجْعَلُهُ حِجَةً كَلْبِكَ بِهِ، وَإِنْ كُنْتَ لَا تَؤْمِنُ بِهِ، وَلَا تَجْعَلُهُ حِجَةً كَلْبِكَ بِمَا نَكَلْمُ بِهِ مِنْ خَالِفِ مَلَةِ الْإِسْلَامِ . قَالَ أُولُوْمُنْ بِالْقُرْآنِ وَأَجْعَلُهُ حِجَةً . فَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى الْإِيمَانَ فِي كِتَابِهِ بِحَارَثَتِينَ بِالْقَلْبِ وَاللِّسَانِ ، فَقَالَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى : « إِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْ الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مَا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ ، يَقُولُونَ رَبُّنَا آمِنَا ، فَأَكْتَبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ، وَمَا لَنَا لَا نَؤْمِنُ بِاللَّهِ ، وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ ، وَنَطَعْنُ أَنْ يَدْخُلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ ، فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ، وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ ، فَأَوْصَلَهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ بِالْمَعْرِفَةِ وَالْقَوْلِ ، وَجَعَلَهُمْ مُؤْمِنِينَ بِالْجَارِحَتِينَ بِالْقَلْبِ وَاللِّسَانِ ، وَقَالَ تَعَالَى : « قَوْلُوا آمَنَا بِاللَّهِ ، وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ ، وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى ، وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ ، لَا نَفْرَقُ بَيْنَ أَحَدِهِمْ ، وَنَحْنُ لَهُمْ مُسْلِمُونَ ، إِنَّمَا آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ ، فَقَدْ اهْتَدُوا » .

وَقَالَ تَعَالَى : « وَأَلْزَمْهُمْ كَلْمَةَ التَّقْوَىٰ » وَقَالَ تَعَالَى : « وَهَدَوْا إِلَى الطَّيْبِ مِنَ الْقَوْلِ ، وَقَالَ تَعَالَى : « إِلَيْهِ يَصْدُدُ الْكَلْمَطِ الطَّيْبُ » وَقَالَ تَعَالَى : « يَثْبُتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ التَّابِتُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ » .

وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ : « قَوْلُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ إِلَّا أَنْتَ تَفْلِحُوا ، فَلَمْ يَجْعَلْ الْفَلَاحَ بِالْمَعْرِفَةِ دُونَ الْقَوْلِ » وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ : « يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ : لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، وَكَانَ فِي قَلْبِهِ كَذَا . . . وَلَمْ يَقُلْ يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ عَرَفَ اللَّهَ ، وَكَانَ فِي قَلْبِهِ كَذَا . . . وَلَوْ كَانَ الْقَوْلُ لَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ ، وَيَكْتُفِي بِالْمَعْرِفَةِ لِكَانَ مِنْ رَدِّ اللَّهِ بِلْسَانَهُ وَأَنْكَرَهُ بِلْسَانَهُ إِذَا عَرَفَهُ بِقَلْبِهِ مُؤْمِنًا ، وَلِكَانَ إِبْلِيسَ مُؤْمِنًا لَأَنَّهُ عَارِفٌ بِرَبِّهِ ، يَعْرَفُ أَنَّهُ خَالِقُهُ ، وَمَيْتَهُ ، وَبَاعَهُ ، وَمَغْوِيَّهُ » قَالَ رَبُّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي ، وَقَالَ : أَنْظُرْنِي إِلَى يَوْمِ يَبْعَثُونَ ، وَقَالَ : خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ » وَلِكَانَ السَّكَافَرُ مُؤْمِنِينَ بِمَعْرِفَتِهِمْ رَبِّهِمْ ، إِذَا أَنْكَرُوا بِلْسَانَهُمْ ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : « وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيقَنُتْهَا أَنفُسُهُمْ » فَلَمْ

يجعلهم مع استيقانهم بأن الله واحد مؤمنين مع جحدهم بلسانهم . وقال جل وعز : « يعرفون نعمة الله ، ثم ينكرون ، وأكثرهم الكافرون » ، وقال تعالى : « قل من يرزقكم من السماء والأرض ، أمن يملك السمع والبصر ومن يخرج الحي من الميت ، ويخرج الميت من الحي ، ومن يدبر الأمر ، فسيقولون الله ، فقل أفلأ تتقوون بذلك الله ربكم الحق ، فلم تتفهموا معرفتهم مع إنسانهم ، وقال تعالى : « يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ، فلم تتفهموا المعرفة مع كثيائهم أمره وجحودهم به ، فقال لهم قد أوقعت في خلدي شيئاً ، فسارجع إليك »^(١) .

وقد علق المكي على قول أبي حنيفة السابق : إن مات معقداً غير مقرب الموت كافراً بقوله : « تأويل قول أبي حنيفة إذا اتتهم بعدم الإقرار ، ولم يقر فإنه يموت كافراً فاما إذا لم يكن هناك تهمة بأن كان في جزيرة من البحر ، أو في مغارة من الأرض فإنه لا يكون كافراً .. »

ومعنى ذلك أن أبي حنيفة يعتبر الإيمان مرتكباً من جزئين : اعتقاد جازم ، وإذعان ظاهر لهذه المعرفة بالإقرار القولي ، فالإقرار القولي ضروري ، لأنه مظهر الإذعان القلبي .

ولذلك ورد عن أبي حنيفة في تقسيمه للإيمان بأن المؤمن بقلبه المذعن في نفسه يكون مؤمناً عند الله ، وإن لم يكن مؤمناً عند الناس .

لقد جاء في الانتقاء في بيان الإيمان وأقسامه عن أبي حنيفة ، عن أبي مقاتل عن أبي حنيفة ، قال الإيمان هو المعرفة والتصديق والإقرار بالإسلام . والناس في التصديق على ثلاثة منازل ، فمنهم من صدق بالله ، وما جاء منه بقلبه ، ولسانه ، ومنهم من صدقه بلسانه ، وهو يكذبه بقلبه ، ومنهم من يصدقه بقلبه ويكذب بلسانه ، فاما من صدق الله عز وجل وما جاء به رسول الله ﷺ بقلبه ولسانه فهم عند الله وعنده الناس مؤمناً . ومن صدق بلسانه ، وكذب بقلبه كان عند الله كافراً ، وعند الناس مؤمناً ، لأن الناس لا يعلمون ما في قلبه ، وعليهم أن يسموه مؤمناً بما أظهر لهم من الإقرار بهذه الشهادة ، وليس لهم أن يتسلّفوا

(١) المناقب للمسكى جزء ١ من ١٤٥ إلى ١٤٨ .

علم القلوب . و منهم من يكون عند الله مؤمناً ، و عند الناس كافراً ، و ذلك أن يكون المؤمن يظهر الكفر بلسانه في حال النقاية ، فيسميه من لا يعرفه كافراً ، وهو عند الله مؤمن^(١) .

وترى من هذا أن العبرة عند أبي حنيفة ليست بمجرد التصديق القلبي، بل لا بد من الإذعان والتسليم والرضا، وأنه لا بد من إعلان ذلك ما أمكن الإعلان، فإن كان ثمة ما يوجب الإخفاء، وهي حال الخرف، والسكوت تقية، ففي هذه الحال يكتفى بالتصديق والإذعان القلبي .

و حال الإذعان هذه هي الفارق بين المنافق العارف الذي ينطق لسانه ولا يذعن قلبه ، و حال المؤمن ؛ فإن حال المؤمن حال رضا بالإسلام ، و إذعان ، و حال المنافق وجدت فيها المعرفة ، ولم يوجد الإذعان والرضا ، وإن وجد النطق باللسان . و مذهب أبي حنيفة كا ترى يتوجه إلى أن العمل ليس جزءاً من الإيمان ، ولقد خالقه في ذلك فريقان .

(أحدهما) المعتزلة والخوارج ، فإنهم يعدون العمل جزءاً من الإيمان ، فلا يعد مؤمناً من لم يكن عاملـاً .

(ثانيهما) فريق من الفقهاء والمحدثين يرون أن العمل يدخل في تكوين الإيمان من حيث تأثيره فيه بالزيادة والنقصان ، لا من حيث الحكم بأصل وجوده ، و لذلك يعد مؤمناً من لم يعمل بالأحكام الشرعية إذا وجد أصل التصديق ، ولكن إيمانه لا يعد كاملاً ، ومن هذا تجلي قضيـمـهم : إن الإيمان يزيد و ينقص .

١٥ — والإيمان في نظر أبي حنيفة لا يزيد ولا ينقص ، ولذا يعتبر إيمان أهل السماء وأهل الأرض واحداً فقد روـيـ عنه أنه قال : « إيمان أهل الأرض ، وأهل السموات واحد ، وإيمان الأولين والآخرين والأنبياء واحد »؛ لأنـا كلـنا آمنـاـ بهـ وـحـدهـ ، وـصـدقـناـهـ ، وـالـفـرـائـضـ كـثـيرـةـ مـخـتـلـفـةـ ، وـكـذـاـ الـكـفـرـ وـاحـدـ ، وـصـفـاتـ الـكـفـارـ كـثـيرـةـ ، وـكـلـنـاـ آـمـنـاـ بـمـاـ آـمـنـ بـهـ الرـسـلـ ، لـكـنـ هـمـ عـلـيـنـاـ الفـضـلـ فـيـ الثـوابـ

(١) الانتقام لابن عبد البر ص ١٦٨ .

فِي الإيمان وَجَمِيعِ الطَّاعاتِ؛ لَأَنَّهُمْ كَفَضُلُوا فِي الطَّاعاتِ، كَذَلِكَ فَضَلُوا فِي جَمِيعِ الْأَمْرِ فِي الثَّوَابِ وَغَيْرِهِ، وَلَمْ يُظْلَمُنَا فِي ذَلِكَ؛ لَأَنَّهُ لَمْ يَنْقُصْ مِنْ حَقِّنَا؛ بَلْ زَادَهُمْ ذَلِكَ إِعْظَامًا لَهُمْ؛ لَأَنَّهُمْ الْقَادِهُ لِلنَّاسِ وَأَمْنَاهُ اللَّهُ تَعَالَى، وَلَا يَسَاوِيهِمْ فِي الرَّتَبَةِ أَحَدٌ، وَلَأَنَّ النَّاسَ أَدْرَكُوا الْفَضْلَ بِهِمْ، وَكُلُّ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ يَدْخُلُ بِدَعَائِهِمْ،^(١) فِي حَقِيقَةِ الإِيمانِ وَهِيَ التَّصْدِيقُ لَا تَزِيدُ، وَلَا تَنْقُصُ عَنْ أَبِي حَنيفَةَ، وَاسْكُنْ فَدْ بِجَنْبِهِ الْزيادةَ فِي الْفَضْلِ مِنْ نَاحِيَّةِ أَخْرَى لِزِيادةِ الْمُؤْمِنِ بِهَا.

وَلَقَدْ خَالَفَ أَبَا حَنِيفَةَ فِي هَذَا النَّظرِ كَثِيرُونَ مِنْ جَاءُوا بَعْدِهِ، وَلَقَدْ قَالَ النَّوْوَى: «نَفْسُ التَّصْدِيقِ يَقْبِلُ الْزِيادةَ؛ لَأَنَّهُ يَزِيدُ بِكَثْرَةِ النَّظرِ، وَتَظَاهِرُ الْأَدَلةُ حَتَّى كَانَ إِيمَانُ التَّصْدِيقِ أَقْوَى، بِحِيثُ لَا يَعْتَرِفُهُمُ الشَّهِيدُ، وَلَا يَزِلُّ إِيمَانُهُمْ بِعَارِضٍ. بَلْ لَا تَزَالُ قَلْوَبُهُمْ مُنْشَرِحةً، وَإِنْ اخْتَلَفُوا عَلَيْهِمُ الْأَحْوَالُ. وَأَمَّا غَيْرُهُمْ مِنَ الْمُؤْلَفَةِ وَمِنْ دَانَاهُمْ، وَنَحْوُهُمْ، فَلَيُسُوا كَذَلِكَ. وَهَذَا مَا لَا يُسْكِنُ إِنْكَارَهُ. وَلَا يَشْكُ عَاقِلٌ فِي أَنَّ نَفْسَ تَصْدِيقِ الصَّدِيقِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَا يَسَاوِيهِ تَصْدِيقُ كُلِّ أَحَدٍ، وَلَذَلِكَ أُورَدَ الْبَخَارِيُّ: قَالَ أَبُو مُلِيكٍ أَدْرَكَ ثَلَاثَيْنَ مِنَ الصَّحَابَةِ، كَاهِمٌ بِخَافِ النِّفَاقِ عَلَى نَفْسِهِ، مَا مِنْهُمْ أَحَدٌ يَقُولُ إِنَّهُ عَلَى إِيمَانِ جَبَرِيلٍ وَمِيكَائِيلٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ».

وَلَقَدْ ردَ أَبُو الْبَرازِيُّ هَذَا الْكَلَامَ بِقَوْلِهِ: «إِنَّ النَّظرَ الْوَاحِدَ إِذَا أَدَى إِلَى جَزْمٍ، وَصَدَقَ هُوَ بِهِ، فَقَدْ حَصَلَ لِهِ التَّصْدِيقُ، وَإِلَّا كَانَ ظَنًا، فَالْجَزْمُ الْحَاصِلُ بِالْتَّصْدِيقِ وَاحِدٌ وَإِنْ كَرِرَ أَلْفَ مَرَّةٍ مِثْلُ الْأُولَى بِلَا زِيادةً، وَكَذَا الْجَزْمُ الْحَاصِلُ مِنْ نَظَرٍ وَاحِدٍ، فَلَا زِيادةً تَحْصُلُ مِنْ كَثْرَةِ النَّظرِ».

هَذَا نَظَرَانِ، وَهَاتَانِ وجْهَتَهُما، وَإِنْ كَنَا نَمِيلُ إِلَى أَنَّ التَّصْدِيقَ تَفَاوِتْ قَوْتُهُ وَمَظْهَرُ ذَلِكَ الْعَمَلِ، فَهُنَاكَ تَصْدِيقٌ تَبْلُغُ قَوْتَهُ دَرْجَةً لَا يُسْتَطِعُ الشَّخْصُ أَنْ يَخْالِفَ حَكْمَهُ، وَهُنَاكَ تَصْدِيقٌ يُؤْثِرُ فِي ظَاهِرِ الْعُقْلِ، وَيَخْضُعُ لِهِ مَنْطِقُ الْفَكْرِ، وَيَذْعُنُ لِحُكْمَةِ الْقَلْبِ، وَلَكِنَّ لَا يَسْتَغْرِقُ التَّصْدِيقَ الْمُشَاعِرَ وَالْأَهْوَاءَ وَيُسِيرُهَا، بَلْ يَكُونُ الشَّعُورُ وَالْإِحْسَاسُ وَالْعَمَلُ فِي جَانِبِهِ، وَالْعُقْلُ وَالْفَكْرُ وَالنَّطْقُ فِي جَانِبِ آخَرَ.

(١) المُنَاقِبُ لِأَبِي الْبَرازِيِّ ص ١٤١ ج ٢.

١٦ — وقد بني أبو حنيفة على اعتبار أن الإيمان هو التصديق ، وأنه لا يزيد ولا ينقص ألا يكفر العصاة لعصاهم لوجود أصل الإيمان عندهم ، إذ الإيمان الكامل قد توافر لهم ، وإن لم يعملا ، ويعد العصاة مؤمنين ، خلطوا عملا صالحاً وآخر سيئاً عسى الله أن يتوب عليهم .

ولقد جاء في الانتقام . « عن أبي مقاتل سمعت أبا حنيفة يقول : الناس عندنا على ثلاث منازل ، الأنبياء من أهل الجنة ، ومن قالت الأنبياء إنه من أهل الجنة ، فهو من أهل الجنة ، والمنزلة الأخرى المشركون نشهد عليهم أنهم من أهل النار ، والمنزلة الثالثة المؤمنون نقف عنهم ، ولا نشهد على واحد منهم أنه من أهل الجنة ، ولا من أهل النار ، ولكننا نرجو لهم ، ونخاف عليهم ، ونقول كما قال الله تعالى : « خلطوا عملا صالحاً وآخر سيئاً ، عسى الله أن يتوب عليهم » حتى يكون الله عز وجل يقضى بينهم ، وإنما نرجو لهم ، لأن الله عز وجل يقول : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ، ويعذر ما دون ذلك لمن يشاء » ونخاف عليهم بذنبهم وخطاياهم ، وليس أحد من الناس أوجب له الجنة ، ولو كان صواباً فواماً غير الأنبياء ، ومن قالت فيه الأنبياء إنه من أهل الجنة » ^(١) .

ولقد وافق هذا ما جاء في الفقه الأكبر ، ففيه : « ولا نكفر مسلماً بذنب ، وإن كان كبيرة . إذا لم يستحلها ، ولا نزيل عنه اسم الإيمان » .

١٧ — هذا كلام أبا حنيفة ، وهو كلام منطق سليم ، موافق لما في القرآن من وعد ووعيد ، وقد ارتضاه العلماء وقبله كل الفقهاء ، وكان مالك إمام دار الهجرة يوافق أبا حنيفة عليه ، يروى في ذلك أن عمر بن حماد بن أبا حنيفة قال : « لقيت مالك بن أنس ، فأفقت عنده ، وسمعت عليه ، فلما قضيت حاجتي وأردت فراقه ، قلت له إني لا آمن أن يكون أهل العداوة والحسد ذكروا عنديك أبا حنيفة بغير ما كان عليه ، وإن أريده أن أذكر لك ما كان هو عليه ، فإن رضيتك عنه فذاك ، وإن كان عندي شيء أحسن منه علمته ، فقال لي هات ، فقلت إنه كان لا يكفر أحداً »

يذنب من المؤمنين : فقال لـ أحسن أو قال أصاب . قلت إنه كان يقول أكبر من ذلك كان يقول ، وإن أصاب الفواحش لم أكفره ، فقال أصاب أو أحسن . قلت إنه كان يقول أكبر من هذا ، قال وما هو ؟ قلت كان يقول وإن قتل رجلاً متعمداً لم أكفره . قال أصاب أو أحسن . قلت فهذا قوله ، فمن أخبرك أن قوله غير هذا فلا تصدقه ، ^(١)

١٨ - وهذا الرأي هو ما عليه جماهير المتأخرین من المسلمين ، وما خالف به جماعة المسلمين الخوارج والمعزلة ، ومع ذلك نجد ذلك القول محل تشنيع طائفه من العلماء ، ينالونه به ، وقلوا فيه طاعنين إنه من المرجحة ، وقد بينا ذلك كلام الشهريستاني في هذا الاتهام ، ولكن جاء في كتاب الفقه الأكبر أنه نفي عن نفسه هذه التهمة ، ووضع الفرق بين مذهبيه وبين الإرجاء فقال : « لا نقول إن المؤمن لا تضره الذنوب ، ولا نقول إنه لا يدخل النار ، ولا نقول إنه يخلد فيها ، وإن كان فاسقاً بعد أن يخرج من الدنيا مؤمناً ، ولا نقول إن حسناتنا مقبولة ، وسيئاتنا معفورة ، كقول المرجحة ، ولكن نقول من عمل حسنة بجمع شرائطها حالية عن العيوب المفسدة ، ولم يطلها الكفر والردة والأخلاق السيئة ، حتى خرج من الدنيا مؤمناً ، فإن الله تعالى لا يضيعها ، بل يقبلها منه ، ويثبته عليها ، وما كان من السيئات دون الشرك والكفر ، ولم يتبع عنها صاحبها ، حتى مات مؤمناً ، فإنه في مشيئة الله تعالى إن شاء عذبه بالنار ، وإن شاء عفا عنه ولم يعذبه بالنار أصلاً » ^(٢) . وهذا النص يتفق تماماً الاتفاق مع ما نقلناه عن الانتقام ، والمناقب ، وإن كان قد زاد ، فيبين التفرقة بين رأى أبي حنيفة والإرجاء .

والحق أن الإرجاء في آخر أدواره قد صار إلى الإباحية أقرب ، ووُجد فيه الفساق الباب مفتوحاً ، حتى لقد قال فيه زيد بن علي رضي الله عنه : « أبراً من المرجحة الذين أطمعوا الفساق في عفو الله تعالى » .

(١) المناقب للنک ج (١) ص ٧٧ .

(٢) الفقه الأكبر طبعة حيدر أباد الدکن ص ٩ .

وعلى ذلك نستطيع أن نقول إن الفرق كانت بالنسبة لمرتكب الكبائر على ثلاثة شعب إحداها الطوائف التي لا تعدد من المؤمنين، وهؤلاء هم الخارج والمعزلة، وثانية الذين قالوا إنه لا يضر مع الإيمان معصية وإن الله يغفر الذنوب جميعاً، وهؤلاء هم المرجئة المذمومون، والثالثة جمهرة العلماء الذين يرون أنه لا يكفر عاص، والحسنة عشرة أمثالها، والسيئة بعشرها، وغافل الله لا قيد يقيده، ولا حد يحده وأبو حنيفة من هؤلاء . وهم فيما أحسب رأى جمهور المسلمين ، فإن كان من يرى هذا الرأي من المرجئة فجمهور المسلمين مرجئون ^(١)

ولكن الحقيقة من العلماء قصرت الإرادة على الطائفة الإباحية فقط، ولذلك نفوا عن أبي حنيفة وصف الإرقاء؛ إذ أساس الإرقاء على هذا النحو إهمال ناحية العمل بالطاعات ، وعدم إدخالها في الحساب ، وأبو حنيفة الورع ليس كذلك :

ولقد جاء في الخيرات الحسان مانسه : « قد عد جماعة الإمام أبو حنيفة رحمه الله من المرجئة . وليس هذا الكلام على حقيقته . أما أولاً فقد قال شارح المواتف كان عسان المرجح يحکي ماذهب إليه من الإرقاء عن أبي حنيفة وبعده من المرجئة ، وهو افتراه عليه قصد به عسان ترويج مذهبه ، بنسبيه إلى هذا الإمام الجليل الشهير ، وأما ثانياً فقد قال الأمدري لعل عذر من عده من مرجئه أهل السنة أن المعزلة كانوا في الصدر الأول يلقبون من خالفهم في القدر مرجئاً ، أو لأنهم لما قال الإيمان لا يزيد ولا ينقص ظن به الإرقاء بتأخير العمل عن الإيمان ، وليس كذلك ؛ إذ عرف منه المبالغة في العمل والاجتهاد فيه ، وأما ثالثاً فقد قال ابن عبد البر كان أبو حنيفة يحسد ، وينسب إليه ما ليس فيه : ويختلف عليه ما لا يليق به . هذا كلام العلماء في وصف أبي حنيفة بالإرقاء ، وعندى أنه لا يمكن أن يعد أبو حنيفة مرجئاً إلا إذا عد مرجئاً كل من أن يرى أن الفاسق من المؤمنين ، وأن الله تعالى قد يغفو عن بعض العصاة ، وأنه لا قيد يقييد العفو كما بينا ، وفي هذه

(١) قد علمت أن صاحب الملل والنحل يسمى هؤلاء مرجئة السنة .

الحال لا يدخل أبو حنيفة في الأرجاء وحده ، بل يدخل كل الفقهاء والمحدثين «
إلا من كان من المعتزلة » .

القدر وأعمال الإنسان

١٩ - كان أبو حنيفة ثاقب النظر ، ولذا كان يمتنع عن الخوض في القدر ،
وكان يبحث أصحابه على ذلك ، ويدعونه إليه . وقد رأيت ما قاله ليوسف بن خالد
السمى عندما أقبل عليه من البصرة ، فقد قال له في مسألة القدر « هذه مسألة قد
استصعبت على الناس ، فأن يطيقونها ، هذه مسألة مغلقة قد ضل مفتاحها ، فإن وجد
مفتاحها علم ما فيها ، ولم يفتح إلا بمخبر من الله يأتي بما عنده ، ويأتي بيته وبرهان » .
ولقد قال لقوم من القدرة جاءوا إليه يناظرون في القدر : « أما علمت أن
الناظر في القدر كالناظر في شعاع الشمس كلما ازداد نظراً ازداد حيرة ، ولكنهم
لا يقونون معه عند هذا الحد ، بل يحملونه على أن يتكلم في التوفيق بين القضاء ،
والعدل ، كيف يقضى الله الأمور كالماء ، وتجرى على مقتضى فضائه وقدره ،
ويحاسب الناس على ما يجيئه على أيديهم من عمل ، فيقولون له « هل يسع أحداً
من المخلوقين أن يجري في ملك الله مالم يقضى . قال لا ، إلا أن القضاء على وجهين
منه أمر ، والآخر قدرة فأما القدرة فإنه لا يقضى عليهم ، ويقدر لهم الكفر
ولم يأمر به ، بل نهى عنه . والأمر أمران ، أمر الكينونة ، إذا أمر شيئاً كان ،
وهو على غير أمر الوحي » .

وهذا تقسيم حسن حكم من أبي حنيفة ، فهو يفصل القضاء عن القدر ، فيجعل
القضاء ما حكم الله به مما جاء به الوحي الآلهي ، والقدر ما تجرى به قدرته ، وقدر
على الخلق من أمور في الأزل ، وتتكيفهم بمقتضى الوحي ، والأعمال تجري على
مقتضى القدر في الأزل ، ويقسم الأمر إلى قسمين أمر تكوين وإيجاد ، وأمر
تكليف وإيجاب ، والأول تسير الأعمال في الكون على مقتضاه ، والثاني يسير
الجزاء في الآخرة على أساسه .

ولكن هنا مسألة ، وهي : أتفع الطاعة والعصيان بمشيئة العبد أم بمشيئة رب ، فإن كان العصيان مشيئة العبد ، فهل أراده رب ، وهل تختلف الإرادة والأمر ، هذه هي المعضلة ؟ يجيب أبو حنيفة عن هذه المسألة إجابة مشتقة من طاقة المعرفة الإنسانية المشاهدة ، ومن أوصاف الجلال والكمال التي تليق بذات الله وكامل قدرته وشمول علمه ، فيقول : « وإن أقول قوله قولاً متوسطاً ، لا جبر ولا تفويض ولا تسلیط ، والله تعالى لا يكلف العباد بما لا يطیقون ، ولا أراد منهم مالاً يعملون ، ولا عاقبهم بما لم يعملا ، ولا سألهم عما لم يعملا ، ولا رضي لهم بالخوض فيما ليس لهم به علم ، والله يعلم ما نحن فيه » ^(١) .

هذا كلام التفكير الذي لا يريد أن يخوض خشية الغرق ، وغبة الامراج المتلاطمة ، فهو يعطي للإرادة الإنسانية حريتها ، لأنها هو الأمر المحسوس ، وغيره ليس يملوس ، وهو يعطي الله ما يليق به .

وإذا أراد أن يأخذه مناقش إلى الشقة التي حرمتها على نفسه ، وهي أن يقفوا ما ليس في طاقته العلم به — حد المحدود المانعة ، ولم يخض فيها وراءها ، ولقد سأله وفد القدرية ^(٢) : أخبرنا عن الله عز وجل إذا أراد من عبده أن يكفر أحسن إليه أم آسأه ؟ قال لا يقال : أسماء ولا ظلم إلا من خالف ما أمر به ، والله جل عن ذلك .

ولقد جاء في تاريخ بغداد عن أبي يوسف : « سمعت أبا حنيفة يقول : « إذا كانت القدرة ، فإنما هو حرفان ، إما أن يسكت ، وإما أن يكفر . يقال له : هل علم الله في سابق عليه أن تكون هذه الأشياء ، كا هي ، فإن قال : لا فقد كفر ، وإن قال نعم ، يقال فأراد أن تكون كما علم ، أو أراد أن تكون بخلاف ما علم ، فإن قال أراد أن تكون كما علم ، فقد أقر أنه أراد من المؤمن الإيمان ، ومن الكافر

(١) ماخوذ من كلامه مع يوسف ابن خالد السمعي السابق .

(٢) القدرة هم الذين يقولون إن الإنسان يخلق أفعال نفسه . والمعاصي لا يريدوها

الكفر وإن قال : أراد أن تكون بخلاف ما علم ، فقد جعل ربه متمنياً متحسراً ؛ لأن من أراد أن يكون ماطل أنه لا يكون ، أو لا يكون ماطل أنه يكون فإنه متمن متحسراً ، ومن جعل ربه متمنياً متحسراً فهو كافر .

والخلاصة أن أبي حنيفة كان يخوض في هذه المسألة بقدر محدود ، لا يتجاوزه ، وهو في هذا يؤمّن بالقدر خيره وشره ، وشمول علم الله وإرادته وقدرته للأكوان وأنه لا شيء من أعمال الإنسان بغير إرادته ، وأن طاعات الإنسان ومعاصيه منسوبة إليه ، وله فيها اختيار وإرادة ، وأنه بذلك يسأل ويحاسب ، ولا يظلم مثقال ذرة من خير أو شر ، وهي عقيدة قرآنية تستمد من حكم الكتاب ، وإن ناقش القدريين فلكي يقطع عليهم السبيل ، ويجعل كيدهم في تضليل .

٢٠ - لا يأخذ أبو حنيفة برأى الجهمية الذين يأخذون بنظرية الجبر ، وإن أفعال الإنسان لا إرادة له فيها ، وإن أحسن وشعر بالإرادة ، ومع ذلك نجد الذين يحاولون النيل منه دائمًا يرمونه بأنه جهمي ، بل يفتررون الكذب ، فيزعمون أنه يقدس الجهم هذا ، ويأخذ بزمام بغير مولاً الجهم ، يفتررون هذا الكذب وينقلونه ، مع أنه كان ينافش الجهم ، ويبطل حجته ، ومع أن أبي يوسف روى عنه أنه كان يقول : « صنفان من شر الناس بخراسان . الجهمية والمشبهة » .

وهكذا يكون الظلم للعلماء من لا خلاق له من فضيلة علمية . إن لم يحكم بالقدر خيره وشره ، قالوا عنه معتزل قدرى ، وإن حكم به خيره وشره قالوا عنه جهمي ، ولو كان يقول إنه منه براء ، ولو أثبتت الروايات الصادقة ، أنه كان يقطع على الجهم طريق دعوته .

خلق القرآن

٢١ - في عصر أبي حنيفة ابتدأ بعض الناس يشيع بين المسلمين القول في خلق القرآن ، ويقر أنَّه مخلوق لله ، وإن كان معجزة النبي ﷺ ، وأول من عرف أنه قال هذا القول الجعد بن درهم ، وقد قتلته خالد بن عبد الله والى خراسان ، وكان يرى هذا الرأي الجهم بن صفوان .

وقد ادعى خصوم أبو حنيفة أنه قال هذا الرأى ، وأنه استتب من ذلك مرتين ، واستتابه يوسف بن عمر والى العراق من قبل الأمويين مرة ، واستتابه ابن أبي ليلى القاضى مرة .

وليس من دأبنا أن ندفع تهمة ثابتة ، أو رأياً له ثبت بدليل راجح ، ولكن الروايات التي رويت مسندة له ذلك الرأى تردد في قبولها ، لأنها جامت عن طريق خصوم قصدوا التشنيع ، ولأن هناك روايات أخرى تعارضها ، وهي أقرب إلى القبول ، لأنها رواية ثقات غير متهمين ، ولأنها هي التي تتفق مع التحفظ في القول في العقائد الذى اشتهر به أبو حنيفة ؛ إذ كان لا يخوض إلا في أمر خاص فيه السلف ، أو للدفاع عن آراء السلف ، وعن حقائق الدين .

فلنطرح جانباً الروايات التي تنسب إليه أنه قال أن القرآن مخلوق واستتب . ولننتجه إلى تعرف موقفه في هذه المسألة من الروايات الأخرى ، ولنذكر في هذا خبرين .

(أحدهما) أنه جاء في تاريخ بغداد : « وأما القول بخلق القرآن . فقد قيل إن أبو حنيفة لم يكن يذهب إليه ، وجاء فيه : « ما تكلم أبو حنيفة ، ولا أبو يوسف ولا زهر ، ولا محمد ، ولا أحد من أصحابهم في القرآن ، وإنما تكلم في القرآن بشر المربي وابن أبي داود ، فهو لاء شانوا أصحاب أبو حنيفة » .^(١)

(ثانيهما) أنه جاء في الاتقاء أن أبو يوسف قال : « جاء رجل إلى مسجد الكوفة يوم الجمعة يسألهم عن القرآن وأبو حنيفة غائب بهـ ، فاختلف الناس في ذلك ، وآتاه ما أحسبه إلا شيطاناً تصور في صورة الإنسان . حتى إنتهى إلى حلقتنا . فسألنا عنها وسائل بعضنا بعضاً ، وأمسكنا عن الجواب ، وقلنا ليس شيئاًينا حاضراً ونكره أن نتقدم بكلام ، حتى يكون هو المبتدئ ، فلما قدم أبو حنيفة .. قلنا له بعد أن تمكنا منه رضى الله عنه : إنه وقعت مسألة ، فاقولك فيها ، فكانه كان في قلوبنا ، وأنكرنا وجهه ، وظن أنه وقعت مسألة معنته ، وأنا قد تكلمنا فيها بشـ .

فقال ما هي ؟ . قلنا كذا وكذا . فامسكت ساكتاً ساعة ، ثم قال : فاكان جوابكم فيها ؟
 قلنا : لم تتكلّم فيها بشيء ، وخشينا أن تتكلّم بشيء فتسكّر ، فسرى عنه ، وقال
 جراكم الله خيراً احفظوا عنّي وصيتي : لا تتكلّموا فيها ولا تسألو عنها أبداً ،
 انتبهوا إلى أنه كلام الله عز وجل بلا زيادة حرفاً واحداً ، ما أحسب هذه المسألة
 تنتهي ، حتى توقع أهل الإسلام في أمر لا يقumenون ولا يقدعون معه ،^(١)

٢٢ — هذا الكلام بلا ريب يفيد أن أبا حنيفة كان يمتنع عن الخوض في هذا
 الأمر ، ولكن خصومه يكتشرون من القول فيه في ذلك . وقد عاونهم على ترويج
 كلامهم وقوله ، واستهاره — أن بعض الحنفية قد قالوا بذلك قوله ، فحمل أبو حنيفة
 مغبة قوله ، أو حمله منقصوه جريرة ذلك القول . ولقد عاون على ذلك أيضاً أن
 إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة قد قال هذا القول ، ونسبه إلى آبائه في عبارة عامة ،
 فيروى أنه قال القرآن مخلوق ، وهو رأي ورأي آبائـ . ولكن رده بشر بن الوليد
 وقال ، أما رأيك فنعم ، وأما رأى آبائك فلا ، ولقد كان المعتزلة الذين اعتنقوـ
 من بعد مذهب خلق القرآن يرجون لذلك المذهب بأن ينحلوه رجالاً ذوي
 مكانة وعلم وفقه .

نـن إذن نرى أن أبا حنيـة لم يخـضـ في مـسـأـلة خـلـقـ القرآنـ ، وـلمـ يـقـلـ بالـأـوـلـىـ
 إـنـهـ مـخـلـوقـ ، وـإـنـ كـنـاـ لـاـ نـعـتـقـدـ أـنـ فـيـ الخـوضـ وـالـقـوـلـ إـثـمـاـ مـبـيـناـ .

(١) الانتقاء ص ١٦٦ .

٣ — آراء لابي حنيفة في الفنون والأخلاق والاجتماع

٢٣ — امتاز أبو حنيفة في عقده بأنه بعيد الغور في تفكيره ، عميق النظره ، شديد الغوص في تعرف البواعث والأسباب والغايات لكل ما يقع تحت نظره من أعمال وأمور ، ولقد كان يغشى الأسواق ، ويتجوّر ويعامل الناس ، ويدرس الحياة كا يدرس الفقه والحديث ، ويجادل الرجال في شؤون العقيدة ومناهج السياسة ، لذلك أثرت عنه آراء حكمة في مناهج الفكر ، وأخلاق الناس ، ومعاملتهم ، وما ينبغي أن يتبعه الشخص معهم ، ولتنقل لك طائفه من مؤثر قوله تبين منحي فكره ، ونظراته إلى الحياة والمجتمع .

٢٤ — لقد كان أبو حنيفة يرى أن العمل القويم يجب أن يكون مبنياً على المعرفة الصحيحة ، فليس الخير عنده من يعمل الخير فقط بل الخير عنده من يعلم الخير والشر ، ويقصد إلى الخير عن معرفة لزایاه ، ويتجنب الشر فاهماً لساويه ، وليس العادل هو الذي يكون منه العدل من غير معرفة للظلم ، بل العادل هو الذي يعرف الظلم ومحبته ، والعدل وغايته . ويقصد إلى العدل لما فيه من شرف الغاية وحسن المغبة .

ولقد قال في هذا المقام في كتاب العالم والمتعلم : « اعلم أن العمل تبع للعلم ، كما أن الأعضاء تبع للبصر ، والعلم مع العمل يسيراً أفعى من الجهل مع العمل الكثير ، ومثل ذلك ، الزاد القليل الذي لابد منه في المفازة مع الهدية بها أفعى من الجهل مع الزاد الكبير ، وكذلك قال الله تعالى : « قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون إنما يتذكر أولوا الألباب . قال المتعلم لابي حنيفة رحمة الله : أرأيت إن كان رجل يصف عدلاً ، ولا يعرف جور من يخالفه ، ولا يسعه ذلك ، أو يقال إنه عارف بالحق أو هو من أهله . فأجابه : العالم إذا وصف عدلاً ، ولم يعرف جور ما يخالفه فإنه جاحد بالعدل والجور ، واعلم يا أخي أن أجهل الأصناف كلاماً وأرداهم

منزلة عندى هؤلاء ، لأن مثلمهم كمثل نفر أربعة ، يتوتون بثوب أبيض . فيسألون عن لون ذلك الثوب ، فيقول واحد من هؤلاء الأربع : هذا ثوب أحمر ، ويقول الآخر هذا ثوب أصفر ، ويقول الثالث : هذا ثوب أسود ، ويقول الرابع : هذا ثوب أبيض ، فيقال له : ما تقول في هؤلاء الثلاثة أصابوا أم خطأ ، فيقول : أما أنا ، فأعلم أن الثوب أبيض ، وعسى أن يكون هؤلاء قد صدوا ، كذلك أهل هذا الصنف من الناس ، يقولون إنما نعلم أن الزاني ليس بكافر ، وعسى أن يكون الذي يرى أن الزاني إذا زنى ينزع منه الإيمان كما ينزع السر بالصادقة ، فنا لا نكذبه ويقولون من مات ، ولم يحج ، وقد أطاق الحج ، فتحن نسميه مؤمناً ، ونصلي عليه ونستغفر له ، ونواريه ، ونقضي عنه حجة ، ولا نكذب من يقول مات وهو ديناً أو نصراً ، ينكرون قول الخارج ، ويقولون قوله ، وينكرون قول الشيعة ، ويقولون قوله ، وينكرون قول المرجئة ويقولون قوله .

وترى من هذا الكلام القيم الذي يسند لأبي حنيفة أنه يقرر أمرين :
 (أحدهما) أن العمل المستقيم لا بد أن يبني على فكر مستقيم وعلم مقرر ثابت .
 (ثانيهما) أن العلم يجب أن يكون جزماً قاطعاً لا تردد فيه في مسائل الاعتقاد واليقين ، وهو يتحقق بإثبات ونفي ، إثبات للمعتقد ، ونفي لما عداه ، تصديق للحكم ، وإبطال لغيره ، ولا شك أن ذلك هو الأمر المستقيم فيما يتعلق بالعقائد ، أما ما يتعلق بالعمل الذي يكتفى في إثباته بالأدلة الضئيلة ، فإنه لا يكون ثمة علم يقيني ، بل يكون ثمة ترجيح ظني ، وفي مثل هذه الحال لا يجزم الشخص بطلان قول مخالفه ، بل يرجح قول نفسه ، ويقول فيه : صواب يحمل الخطأ ، ويقول في قول مخالفه : خطأ يتحمل الصواب ، وذلك الكلام يتفق ولا يتناهى مع المأثور عنه رضي الله عنه ، فقد كان يقول عن آرائه في الفقه : إنما أحسن ما وصل إليه ، ومن رأى غيرها أحسن فليتبعه ، وليس هذا قول من يبطل من قول المخالف جازماً .

٢٥ — وآراء أبو حنيفة في الناس والاجتئاع ، وعلاقة العالم بالمجتمع الذي يعيش فيه آراء عالم خير بأحوال النفوس ، دراسة لها ، متعمق في دراستها ، فاحرص

لأحوالها ، قد ذاق حلوها ومرها ، وقد اشتملت وصيته التي ودع بها تلميذه
يوسف بن خالد السمعي على شيء كثير من محكم تفكيره ، ولتنقل لك زبداؤها ،
فقد جاء فيها :

«أعلم أنك متى أسلت عشرة الناس صاروا لك أعداء ، ولو كانوا لك أممات
وآباء ، وإنك متى أحسنت عشرة قوم ليسوا لك بأقرباء صاروا لك أممات وآباء
كأنك وقد دخلت البصرة ، وأقبلت على المخالفه بها ، ورفعت نفسك عليهم ،
وتظاهرت بعلمه لديهم ، وانقبضت عن معاشرتهم ومخالطتهم ، وهرتهم وهجرونك
وشتّتهم وشتموك ، وضلّلتهم وضلّلوك وبذاعوك ، واتصل ذلك الشين بنا ، وبك ،
واحتجت إلى الهرب والانتقال عنهم . وليس هذا برأي ، إنه ليس بعاقل من
لم يدار من ليس له من مداراته بد ، حتى يجعل الله مخرجا ... إذا دخلت البصرة
استقبلك الناس وزاروك وعرفوا حملك : فأنزل كل رحل منزلته ، وأكرم أهل
الشرف . وعظم أهل العزم ووقر الشيوخ ، ولاطف الأحداث ، وتقارب من العامة
ودار الفجار ، واصحب الأخيار ، ولا تهانون بسلطان ، ولا تحقرن أحدا ،
ولا تقصرن في مروءتك ، ولا تخجن سرك إلى أحد ، ولا تقق بصحبة أحد ،
حتى تتحمنه ، ولا تخادن خسيساً ، ولا وضيماً ، ولا تألفن ما ينكرون عليك في ظاهره
ولإياك والانبساط إلى السفهاء ... وعليك بالمدارة والصبر والاحتمال وحسن
الخلق وسعة الصدر ، واستجد ثياب كسوتك ، واستفره دابتوك ، وأكثر استعمال
الطيب ... وابذر طعامك ، فإنه ما ساد بخيلاً قط ، ولتكن لك بطانة تعرفك
أخبار الناس . فبني عرفت بفساد بادرت إلى صلاح . ومتى عرفت بصلاح ازددت
فيه رغبة وعناء ، واعمل في زيارة من يزورك ، ومن لا يزورك ، والإحسان
إلى من يحسن إليك أو يسيء ، وخذ العفو وأمر بالمعروف ، وتفاهم عملاً لا يعنيك ،
وأزر كل ما يؤذيك وبادر في إقامة الحقوق ، ومن مرض من إخوانك فuded
بنفسك ، وتعاهده برسلك ومن غاب منهم افتقدت أحواله ، ومن قعد منهم عنك
فلا تقعده أنت عنه ... وأظهر تودداً للناس ما استطعت ، وافش السلام ، ولو على

قوم لئام .. ومتى جمع بينك وبين غيرك مجلس أو صحنك وإياهم مسجد ، وجرت المسائل ، وخاضوا فيها بخلاف ما عندك ، لم تبد لهم خلافاً ، فإن سئلت عنها أخبرت بما يعرفه القول ، ثم تقول : فيها قول آخر ، وهو كذا وكذا ، والحججة له كذا ، فإن سعوه منك عرضاً مقدار ذلك ومقدارك ، فإن قالوا هذا قول من ؟ قل بعض الفقهاء ، إذا استمروا على ذلك وألفوه ، عرفوا مقدارك وعظموا محلك ، وأعط كل من يختلف إليك نوعاً من العلم ينظرون فيه ، ويأخذ كل واحد منهم بحفظ شيء منه ، وخذلهم بحلي العلم دون دقيقة ، وآنسهم ومازحهم أحياناً ، وحادتهم ، فإن المرودة تستدِّيْم هو اظهابة العلم ، وأطعهم أحياناً ، واقض حوالتهم ، واعرف مقدارهم ؛ وتغافل عن زلاتهم ، وارفق بهم ، وسامحهم ، ولا تبد لأحد منهم ضيق صدر أو ضجر ؛ وكن كواحد منهم .. واستعن على نفسك بالصيانة لها ، والمراقبة لأحوالها .. ولا تكلف الناس ما لا يطقوه ، وارض لهم ما رضوا لأنفسهم ، وقدم إليهم حسن النية ، واستعمل الصدق ، واطرح الكبر جانبأً ، وإياك والغدر ، وإن غدروا بك ؛ وأد الأمانة وإن خانوك ، وتمسك بالوفاء ، واعتصم بالتقوى ، وعاشر أهل الأديان ، وأحسن معاشرتهم .

٢٦ — هذه وصية أبي حنيفة لبعض تلاميذه وقد فارقه إلى البصرة ، يعلم أهلهما فقه الكوفة ، وآراء شيوخها ، وهي تكشف عن ثلاثة نواح في ذلك الإمام الجليل : (أولاها) أنها تكشف عن أخلاقه وقوته استمساكه بالفضيلة ، وقد صارت له ملكة كالطبع والجبلة ، وليس بغرير أن تكون أخلاق الإمام على ذلك التحو ، فقد راض نفسه على مكارم الأخلاق ، وبعد عن سفاسف الأمور ، حتى لقد كان يترك المعاصي لأنها تنافي المرودة ، لا لأنها تنافي الدين فقط ، فقد كان يقول : «رأيت المعاصي نذلة ، فتركتها مرودة ؛ فصارت ديانة » .

(الناحية الثانية) دراية أبي حنيفة بشئون الاجتماع وأخلاق الناس ، وما يعالجون به ، وقد انتهى رحمه الله في علاجه إلى أن مصلحة الجماعة يجب أن يكون ودوداً ، يألف ويؤلف ، لا يخالف ولا ينافر ، بل يحيى إلى الناس من ناحية ما يألفون ويطقون ،

لا من ناحية ما ينكرون . فإذا كان له رأى يخالفهم فيه لا يفجؤهم بالمخالفة ، حتى لا تجتمع نفوسهم ، بل يقرر رأيهم ثم يقرر أن هناك ما يخالفه ؛ ويدلى برأيه من غير أن ينسبة إليه ، ويدعوه بالحججة ، ويقويه بالبرهان ، فإن سأله عن صاحب هذا الرأى قال إنه بعض الفقهاء ، وبذلك يقبلون الرأى من غير اصطدام .

(الناحية الثالثة) التي تكشف عنها هذه الوصية ناحية المربى الذى يتبعه تلاميذه ، والذى يعرف كيف يبث فيهم علمه وآراءه ، ويقرها إليهم ، وهو في ذلك يعطى نصائح الخير المجرب ، فهو يدعو المعلم إلى أن يعطي تلاميذه من أنواع العلم وأبوابه ما يتفق مع مواهبهم ونزعاتهم ومداركهم ، حتى يستأنسوا به ، ولا يتقدم لهم من العلم أولاً ما يخالف منازعهم ، فينفروا . ثم يتبدىء من المسائل بالواضح الجلى ، ويتدرج بهم حتى يصير إليهم الحق واضحًا جلياً . ويوصى المربى بأن يتحدث تلاميذه في فنون الأحاديث ليجلب موادتهم ، ويستدِمِّم مواظبيهم ، ثم يدعوه إلى أن يمازجهم ويؤنسهم ، ويتعاقل عن زلاتهم ، ويرفق بهم ويساندهم ، ولا يضيق صدره حرجاً بهم ، ول يكن كواحد منهم .

وإن من عاجل الدرس وخبر التعليم ليعرف قيمة تلك النصائح وجدواها في النفوس ، وأثرها في تحبيب الطلبة للعلم ، وتسهيله عليهم ، وتشويقهم إليه .

فقه أبي حنيفة

٢٧ — هذا هو المقصد الأكبير من بحثنا ، إذ فقه أبو حنيفة هو الميزة التي تميز بها واسع شهر ، وعرف وذكر ، وهو مطلبنا وغايتنا من دراسته .
ولكننا وقد وجئنا إلى دراسة هذا الفقه بخجل السبيل ليس معيذًا فإن أبو حنيفة لم يمؤلف في الفقه كتاباً ، وما ذكر من كتب منسوبة إليه وهو في العقيدة وما حوطها وهي الفقه الأكبير ، ورسالة العالم والمتعلم ، ورسالة إلى عثمان البشري ، وكتاب الرد على القدرية ، والعلم شرقاً وغرباً ، بعدها وقرباً^(١) والذي عثر عليه العلماء منها رسائل صغيرة .

ولقد قيل إن كتاب الفقه الأكبير هو كتاب في الفقه لا في العقائد ، وأنه يحتوى على ستين ألف مسألة ، وقيل أكثر ، ولكن لم يوجد هذا ، ولا يمكن الكلام في شيء ليس تحت العيان ، حتى يتأقى لنا اختياره وفضله ، ومقدار الصحة فيه ، وعلى أي حال فالمشهور أن كتاب الفقه الأكبير في العقائد ، والمشهور بين الناس هو فيها ، فلا يفرض سواه ، حتى يكون الآخر في العيان ، وإن كان هذا المشاهد المعain ما زالت نسبته موضع خطر .

نقل الفقه الحنفي

٢٨ — لم يعرف لأبي حنيفة كتاب في الفقه ، رتب أبوابه وعقد نظامه ، كما علمت ، وإن ذلك هو الذي يتافق مع روح العصر ، وسير الزمان ؛ إذ أن تأليف الكتب لم يشع وينتشر إلا بعد وفاة أبي حنيفة ، أو في آخر حياته ، وقد أدركته الشيخوخة ، وقد كان المجتهدون في عصر الصحابة يمتنعون عن أن يدونوا فتاويمهم أو اجتهادهم ، بل امتنعوا عن تدوين السنة نفسها ، ليبق المدون من أصول الدين الكتاب وحده ، وهو عمود هذه الشريعة ، ونورها المبين ، وحبل الله الممدود إلى يوم القيمة ، ثم اضطر العلماء إلى تدوين السنة ، وتدوين الفتاوى ، والفقه ،

(١) الفهرس لابن النديم ص ٢٨٥

فكان فقهاء المدينة يجمعون فتاوى عبد الله بن عمر ، وعائشة ، وابن عباس ، ومن جاء بعدهم من التابعين في المدينة ، وينظرون فيها ، ويبنون عليها ، وكان العراقيون يجمعون فتاوى عبد الله بن مسعود ، وقضايا على وفتواه ، وقضايا شريح وغيره من قضاة الكوفة . وقد رواها أنس إبراهيم النخعي جمع الفتاوى والمباديء في مجموعة ، وأن حماداً شيخ أبي حنيفة كانت له مجموعة .

وأكمن يظهر أن هذه المجموعات لم تكن كتبآ مبوبة منشورة ، بل كانت أشبه بالذكريات الخاصة ، يرجع إليها المجتهد ، ولا يعنها كتاباً للناس ، وإنما يكتسبها خشية النسيان ، ولقد كان ذلك يحدث في أحوال نادرة من بعض الصحابة ، حتى إنه ليروى أن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه كان يحمل صحيفه فيها بعض أحكام فقهية ، ويظهر أن هذه الأحوال النادرة كثيرة قليلاً في عهد التابعين ، ثم صارت نواعة التأليف والتدوين بعد ذلك ، فألف مالك موطأه ، ودون أبو يوسف كتاب الخراج وغيره من كتب الفقه العراقي ، ثم جاء محمد فأوفى على الغاية ، ودون الفقه العراقي كاملاً أو قريباً من الكمال .

٢٩ — وإذا كان أبو حنيفة لم يعرف أنه كتب كتاباً مبوباً في الفقه ، فقد كان المعروف أن تلاميذه يدونون آرائه ، ويقيدونها وربما كان ذلك ياملاته أحياناً ، فكتب الإمام محمد الحاكمة لآرائه لا يمكن أن يكون قد سمعها كلامها ، ولم يقيدها ، ثم قيدها من بعد وفاته ، بل لا بد أن تكون مدونة في مذكرات خاصة أخذها عن شيخه أبي يوسف أو غيره ، وسمع بعضها القليل من أبي حنيفة نفسه ، وذلك لأن صحبيته بأبي حنيفة لم تكن بقدر من الزمن يسمح بهذا الاستيعاب ، ولم تكن سنة وقت وفاة أبي حنيفة تسمح له بكل هذه الإحاطة ، فإن أبو حنيفة قد توفي ، وهو في نحو الثامنة عشرة من عمره ، وما كانت هذه السن لتسمح له بأن يتلقى عن أبي حنيفة كل ما دونه في كتبه ، فلابد أن يكون قد أخذه عنمجموعات مدونة معروفة عند أصحاب ذلك الإمام الجليل . ولا يفرض أنه تلقاها كلاماً سمعاً عن أبي يوسف ثم دونه ، لأنه لو كان كذلك لذكر السنده وعن بيان الرواية .

ولقد وجدنا أخباراً تدل على أن تلاميذ أبي حنيفة كانوا يدونون فتاويه ، وكان هو يراجع ما دون أحياناً ليقره أو ليغيره ، فقد جاء في المناقب لابن البزارى مانصه : « عن أبي عبد الله : كنت أقرأ عليه أقاويله ، وكان أبو يوسف أدخل فيه أيضاً أقاويله ، وكنت أجتهد ألا أذكر قول أبي يوسف بمحبته ، فنزل لسانه يوماً ، وقلت بعد ذكر قوله ، وفيها قول آخر . فقال : ومن هذا الذى يقول هذا القول ، فكنت أعلم بعده على قول أبي يوسف لئلا أذكره عنده » ^(١) .

وإن هذا الخبر ليؤكّد المعنى المقصود الذى استنبطناه ، ويظهر أن الذين نسبوا لأبي حنيفة كتاباً ، أو قالوا إنه دون الفقه كان كلامهم على هذا الأسام ، وهو أن تلاميذه دونوا أقواله بإشراف منه ، ومراجعته أحياناً .

٣٠ - ومهما يكن مقدار نسبة هذه الأمالى إليه ، وعمله في تدوينها . فإننا لا نعرف كتاباً في الفقه يعد من تأليفه وينسب إليه ، ولكن قد جاء في المناقب للذكر مانصه : « أبو حنيفة أول من دون علم هذه الشريعة ، لم يسبق أحد من قبله ، لأن الصحابة والتابعين رضى الله عنهم لم يضطروا في علم الشريعة أبو بابا مبوبة ، ولا كتبأ مرتبة ، وإنما كانوا يعتمدون على قوّة فهمهم ، وجعلوا قلوبهم صناديق علمهم ، ونشأ أبو حنيفة بعدهم ، فرأى العلم منتشرأ ، شفاف عليه الخلف السوء أن يضيعوه ، وهذا قال عليه ^{عليه} : « إن الله تعالى لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من قلوب الناس وإنما ينتزعه موت العلماء ، فيبقى رؤساء جهال ، فيفتون بغير علم فيضلون ويُضللون ، فلذلك دونه أبو حنيفة ، بعلمه أبو بابا مبوبة ، وكتباً مرتبة ، فبدأ بالطهارة ، ثم بالصلوة ، ثم بسائر العبادات على الولاء ، ثم بالمعاملات ، ثم ختم بكتب المواريث ، وإنما ابتدأ بالطهارة ثم بالصلوة ، لأن المكلف بعد صحة الاعتقاد أول ما يخاطب بالصلوة ، لأنها أخص العبادات وأعمها وجوباً ^(٢) .

(١) المناقب لابن البزارى ج ٢ ص ١٠٩

(٢) المناقب للذكر ج ٢ ص ١٢١

والظاهر من هذا القول أنه يقصد بالتدوين ما كان يصنعه تلاميذه ، ولعل ذلك كان بإرشاد منه ، بل الراجح ذلك ؛ ولذلك جاء في هذا الكتاب في طريقة دراسة أبي حنيفة وأصحابه للمسائل ما نصه : « وضع أبو حنيفة رحمه الله مذهب شورى بينهم ، لم يستبد فيه بنفسه دونهم اجتماداً منه في الدين ، ومبالغة في النصيحة لله ورسوله والمؤمنين ، فكان يلقي مسألة مسألة ، يقللها ويسمع ما عندهم ويقول ما عنده ، ويناظرهم ، حتى يستقر أحد الأقوال فيها ، ثم يثبتها أبو يوسف في الأصول ، حتى أثبت الأصول كلها » .^(١)

بهذا النحو من التحرير دون مذهب أبي حنيفة وأصحابه ، وجاء أصحابه فنشروه كتاباً مبوبة مرتبة منظمة .

، مسند أبي حنيفة

٣١ — وإذا كنال نجد لأبي حنيفة كتاباً مدوناً في الفقه منسوباً إليه ، فقد ذكر العلماء مسندآ من الأحاديث والآثار منسوباً إليه ، وهو مرتب على ترتيب الفقه ، وبجمع في ترتيب الأحكام تجميع الكتب المؤلفة ، أفالهذا المسند من عمله ، وترتديه منسوب إليه ، أم أنه رواية أصحابه عنه ، تلقوه بالطريقة التي تلقوا بها فقهه ، وهي أن يدونوا ما يذكره لهم في درسه ، ثم جمعوا تلك الروايات ، فربوها وبوبوها ، ونشروها ، ومن المؤكد الذي لا ريب فيه أن أبو يوسف جمع طائفة كبيرة من تلك الروايات ، وسمها الآثار ، وأن محمدآ جمع كذلك طائفة ، وسمها أيضا الآثار ، وقد اتحدت روايات كثيرة في كلا الكتابين .

فهل هذه الروايات لاصحابه في المسند الذي ينسب إليه ؟ لقد قال بعض العلماء ذلك ، ورجحه كثيرون ، وقد قال ابن حجر العسقلاني في كتاب تعجيل المنفعة مانصه : « أما مسند أبي حنيفة فليس من جمعه ، وال موجود من حديث أبي حنيفة إنما هو كتاب الآثار الذي رواه محمد بن الحسن ، ويوجد في تصانيف محمد بن الحسن

(١) المناقب للمسكي ج ٢ ص ١٣٣ .

وأبى يوسف قبله من حديث أبى حنيفة أشياء أخرى ، وقد اعنى الحافظ أبو محمد الحارثى ، وكان بعد الثلاثمائة بحديث أبى حنيفة ، جمجمه فى مجلد ، ورتبه على شيوخ أبى حنيفة ، وكذلك خرج منه المرفوع الحافظ أبو بكر بن المقرى ، وتصنيفه أصغر من تصنيف الحارثى ، ونظيره مسند أبى حنيفة للحافظ أبى الحسن بن المظفر ، وأما الذى اعتمدته أبو زرعة أبى الفضل بن الحسين العرقى الحسينى على تخرج رجاله فهو المسند الذى خرجه الحسين بن خسرو ، وهو متأخر ، وفي مسند بن خسرو زيادات عما فى مسند الحارثى وابن المقرى .

وترى من هذا أن ابن حجر يقرر أن المسند المنسوب إلى أبى حنيفة ليس من جمعه ، ثم يذكر روايات العلماء لذلك المسند ، وهناك روايات أخرى غير التى ذكر ابن حجر ، منها روايات الحصكى^(١) .

وقد ذكر حاجى خليفة فى كشف الظنون رواية مسند أبى حنيفة واختلافها وجمعها وترتيبها ، وتلخيصها فقال : « رواه الحسن بن زيد المؤذن ، ورتب المسند المذكور الشيخ قاسم بن قطليون برواية الحارثى على أبواب الفقه ، وله عليه الأمالى فى مجلدين ، وختصر المسند المسمى بالمعتمد بجمال الدين محمود بن أحمد القونوى الدمشقى المتوفى سنة ٧٧٠ ، ثم شرحه ، وسماه المسند ، وجمع زوائد أبو المؤيد محمد ابن محمود الخوارزمى المتوفى سنة ٦٦٥ ، قال^(٢) وقد سمعت فى الشام عن بعض الجاهلين بمقدار أبى حنيفة ما ينقصه ويستصغره ، ويستعظم قدر غيره ، وينسبه إلى قلة روایة الحديث ، ويستدل على ذلك بمسند الشافعى ، وموطاً مالك ، وزعم أنه ليس لأبى حنيفة مسند ، وكان لا يرى إلا عدة أحاديث ، فلاحقتنى حمية دينية ، فأردت أن أجمع بين خمسة عشر من مسانيده التى جمعها له حول علماء الحديث : الأول الإمام الحافظ أبو القاسم طلحة بن محمد بن جعفر الشاهد العدل . الثاني الإمام الحافظ

(١) طبع بالأستانة سنة ١٢٠٩ على هامش الأدب المفرد للبخارى وهو صغير .

(٢) الضمير يعود إلى أبي المؤيد .

أبو محمد عبد الله بن محمد بن يعقوب الحارثي البخاري المعروف بعدد ألقه الأستاذ ،
الثالث الإمام الحافظ أبو الحسن محمد بن المظفر بن موسى بن عيسى بن محمد . الرابع
الإمام الحافظ أبو نعيم الأصبهاني الشافعى ، الخامس الشيخ أبو بكر محمد بن
عبد الباقي بن محمد الأنبارى . السادس الإمام أبو أحمد عبد الله بن عدى الجرجانى
السابع الإمام الحافظ عمر بن حسن الشيبانى . الثامن أبو بكر أحمد بن محمد بن خالد
الكلاغى . التاسع الإمام أبو يوسف القاضى ، والمروى عنه يسمى بنسخة
أبى يوسف ، العاشر الإمام محمد بن الحسن الشيبانى ، ويسمى بنسخة محمد ، الحادى
إبنه الإمام حماد ، الثاني عشر الإمام الحافظ أبو القاسم عبد الله بن أبي العوام
السعدى . الرابع عشر الإمام الحافظ أبو عبد الله حسن بن محمد بن خسرو البخنى
المتوفى سنة ٥٢٢ ، وقد خرجه تخریجاً حسناً . . . الخامس عشر الإمام الماوردى ،
جمعها على ترتيب أبواب الفقه بحذف المعاد ، وترك تكير الأسناد .

هذا نقل حاجى خليفة وكلام أبى المؤيد الخوارزمى في جمعه هذه الروايات
المختلفة ، ومن هذا يتبين أن إضافة ذلك المستند إلى أبى حنيفة ليس كإضافة الموطأ
إلى مالك ، فإن مالكا رضى الله عنه قد دونه ورواه عنه غيره مرتبأ مبوبأ .
أما ما ينسب إلى أبى حنيفة ، فإنه روايات عنه لم يجمعها ولم يبوها وإنما روايتها
من رواها . وليس ذلك بقادح في صحة نسبتها في الجلة . ولكن هذه النسبة تختلف
باختلاف روايتها ، وعندى أن أقرهاها سندآ الآثار لابى يوسف ، والآثار لمحمد ،
بل إن الدقة في هذين الكتابين ، تجعلنا نطمئن تمام الاطمئنان إلى أن ما فيهما من
روايات مستندة لابى حنيفة صحيحة السند إليه بلا ريب . وإن كان الجمجم والترتيب
والتبويب لابى يوسف ومحمد ، كل فيما رواه .

تلاميذ أبي حنيفة نقلة فقهه

٣٣ — ليس لنا أن نعرف فقه أبي حنيفة إلا عن طريق أصحابه ، وإن السبيل كان بين أيديهم معبداً ، فقد رأيناهم يكتبون المسائل الفقهية التي يتذاكر ورثها مع شيخهم بعد أن ينتهوا إلى رأى معين ، ولكن يجب هنا أن نلاحظ ثلاثة أمور : (أحددهما) أن ما ذكره الصحاب لا يعني عن أن يكتب أبو حنيفة فقهه بنفسه ؛ ذلك بأن كتابة الفقيه آراءه بنفسه تنقل إليك الفكرة ، كما انبعثت في خاطره مستقيمة مبنية اتجاهات نفسه ، وإن تدوين الآراء ، كما انبعثت في الخاطر يعطيها حيوية ، فتسكون الفكرة حية ، والأفكار نيرة ، والكلام مستساغاً عذباً . وقد عثرنا على رسائل لأبي حنيفة كتبها ، فوددنا أن لو كتب فقهه بلغة هذه الرسائل وأسلوبها ، ولكن ما كل ما يتمنى المرء يدركه .

(ثانية) أن الأقوال التي نقلها أصحابه خالية من الدليل إلا ما يكون من أثر منقول ، أو خبر مشهور ، أو اعتقاد على فتوى صحابي ، أو انتهاء إلى رأى تابعى ، وقليلًا ما يذكر قياسها ؛ أو عماد استحسانها ، اللهم إلا ما في كتب أبي يوسف ، وأنها لا تحكم إلا القليل ، ولا شك أن ذلك يبعد بنا عن معرفة أبي حنيفة القياس الذى عد أقوى قائل فى عصره ، واتهمه المخالفون له بالإغراق فى القياس ، حتى زعموا بأنه بمقاييسه قد فارق السنة ، وعوا طور المجتهد الإسلامى ، فإنما إن قرأت كتاب محمد لا تجد إلا في النادر قياساً قد بيّنت العالم فيه ، واستنباطها ، واطرادها ، ثم أين استحسانات أبي حنيفة الذى لم يستطع تلاميذه أن ينazuوه إذا قال استحسن ، لعزم إدراكه ، ونفذ بصيرته ، وإن نازعوه القياس إذا قايس ؟ لا شك أن هذا كله ثلمات فى الدراسة كتنا نود رأيها ، ليكون البناء كاملاً . نعم إن الطبقة التي وليت أصحابه قد عنيت بالاستدلال ، واستخراج الأقىسة فى الإحکام ، وبيان أوجه الاستحسان ، وأحكام العرف ، ولكننا لسنا على ثقة كاملة من أن هذا الاستدلال الذى يسوقونه هو نفس ما كان يفكر فيه أبو حنيفة ، وما اهتدى على صوته إلى

ما قرره من أحكام ، وإن من المقرر أن أبي حنيفة قد أتقى في مسائل بالقياس والاستحسان، ثم عشر تلاميذه من بعده على أحاديث تؤيد ما قرره قائماً أو مستحسناً بخلاف الدين ساقوا الأدلة ، وذكروا الأحاديث المؤيدة ، وربما لا يتجمون بعد ذلك إلى القياس أو الاستحسان ، وبذلك يساعدون بيننا وبين تفكير أبي حنيفة .
(ثالثاً) أن خدمة أصحاب أبي حنيفة لمذهبة بنقله للاختلاف محرراً مبيناً ، وعنايتهم بذلك قد جعل لأبي حنيفة جلاً . وذلك لأن كل واحد من هؤلاء الأصحاب إمام في ذاته ، فأبو يوسف إمام جليل ذو شأن ، وكان قاضي قضاة الدولة رධأ غير قصير ، ومحمد إمام ، جمع كأبى يوسف بين فقه الرأى وفقه الحديث ، فكان راوياً لموطأ المالك ، كما كان رواياً لفقه العراق ، وجمعت مداركه بين الإثنين جمعاً متناسباً ، فرضاً هؤلاء الآئمة بأن يكونوا رواة لشيخهم ، ونقلة فقهه للاختلاف وقد شارك بعضهم النظر فيه — قد جعل لأبي حنيفة مكانة علمية في الأجيال والعصور من بعده .

وقد دفع هذا بعض الأوروبيين الذين درسوا هذه المسائل إلى أن يشكوا في الآراء المنقولة عن هذا الإمام الجليل ، لأن تفكيرهم المتواتر جعلهم يحسبون أن بعض ما ينسب إلى أبي حنيفة يمكن أن يكون غير صحيح : لأنه ليس لديهم إلا مصادر قليلة موثوق بها ، تذكر حياة أبي حنيفة وعصره ، والأحوال التي عاش فيها ، وعمله الذي يكون في دائرة الإمكان ، وما دام الأمر كذلك فنسبة هذه الآراء إليه محل نظر . وهذا تفكير غريب ! إن الذين نقلوا هذه الآراء هم تلاميذه الذين شاهدوه وعاينوه ، وكالم ثقة ذو فضل ، لم يتم بهم بتزيد في خبر ، أو كذب في قول ، وكما لهم له مكانة في عصره ، وأثر في جيله — يقولون إن شيخنا قال وقرر ، ويقول بعد ذلك في العصر الأخير علماء أوروبيون : كلامكم محل نظر في نتكلم عن شيخكم ، ولكن هكذا يفكرون ، وبهم يقتدى مفكرون من الشرق .

٣٣ — ومهما يكن من الأمر ، فإننا سنأخذ فقه أبي حنيفة عن هؤلاء الأصحاب وليس لنا طريق غير ذلك ، ومن الواجب علينا أن نذكر هؤلاء الأصحاب الذين نقلوا فقهه ، ونخص كل واحد بكلمة موجزة .

لقد كان لأبي حنيفة تلاميذ كثيرون ، منهم من كان يرحل إليه ، ويستمع أبداً ثم يعود إلى بلده بعد أن يأخذ طريقه ، ومنهاجه ، و منهم من لازمه . وقد قال في أصحابه الذين لازموه من مرة « هؤلاء ستة وثلاثون رجلاً ، منهم ثمانية وعشرون يصلحون للقضاء ، وستة يصلحون للفتوى ، وإثنان أبو يوسف وزفر يصلحان لتأديب القضاة وأرباب الفتوى »^(١) .

ولاشك أن هؤلاء الصحابة الذين يقرر صلاحيتهم للقضاء والإفتاء وتأديب القضاة كانوا في حياته من النضج العلمي بحيث يمكن أن تعهد إليهم هذه الأمور الخطيرة ، وكانوا في سن توالهم لها ، وهذا لا يسمح لنا أن نعد محمد بن الحسن منهم لأنه عندما توفي أبو حنيفة كان في الثامنة عشرة ، فلا يمكن أن يكون ناضجاً العقل والفقه نضجاً يرهله للقضاء ، وما كان القضاة يختارون في هذا السن ، ولكن من سبجد أن فقه أبي حنيفة خاصة ، وفقه العراقيين عامه مدين لمحمد بن الحسن بكتبه ، فهـى التي حفظته وأبقيتـه للإخلاف مرجعاً يرجع إليه ، ومنها يستقـ منه .

ولذلك ساختـ بالبيان الموجز بعض أصحابـه الذين لهم تدوين ، سواءً كانوا من طالـت ملـازـتهم ، أم كانوا من لم تـطلـ ملـازـتهم ، كـمحمدـ بنـ الحـسـنـ ، مـاـدـامـ لهمـ أـثـرـ فيـ نـقـلـ فـهـمـ إـلـىـ الـأـجيـالـ الـلـاحـقـةـ ، ولـنـبـدـأـ بـأـعـظـمـهـمـ أـثـرـاـ منـ لـقـوـهـ ، ثـمـ لـنـلـحـقـ بـهـمـ مـنـ الطـبـقـاتـ الـتـيـ تـلـيـهـ مـنـ يـكـونـ لـهـ أـثـرـ فيـ النـقـلـ أـيـضاـ .

٢٤ - أبو يوسف ، وهو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الانصاري نسباً ،

والكوني منشأ وتعلماً ومقاماً ، فهو عربي ، وليس بمولى من المولى ، ولد سنة ١١٣ و توفي سنة ١٨٢ . وقد نشأ فقيراً تضطـرـهـ الحاجـةـ لـأـنـ يـعـملـ لـيـأـكـلـ ، وـتـدـفـعـهـ الرـغـبةـ فيـ الـعـلـمـ ، لـأـنـ يـسـتـمـعـ إـلـىـ الـعـلـمـ حـتـىـ إـذـ لـمـ أـبـدـأـ أـثـرـهـ فـيـ ذـلـكـ أـمـدـهـ بـالـمـالـ ، فـاـنـصـرـفـ لـطـلـبـ الـعـلـمـ وـكـانـ قدـ جـلـسـ إـلـىـ اـبـنـ أـبـيـ لـيـلـيـ قـبـلـ أـنـ يـخـلـسـ إـلـىـ أـبـيـ حـنـيـفـةـ ، ثـمـ انـقـطـعـ إـلـيـهـ ، وـيـظـهـرـ أـنـهـ بـعـدـ وـفـةـ أـبـيـ حـنـيـفـةـ أـوـ فـيـ أـنـيـاءـ حـيـاتـهـ كـانـ يـتـصـلـ بـالـمـحـدـثـيـنـ ، وـيـتـلـقـ

عليهم ، فقد قال ابن جرير الطبرى « كان أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم القاضى فقيها عالماً حافظاً ، ذكر أنه كان يعرف بحفظ الحديث وأنه كان يحضر الحديث ، فيحفظ خمسين أو ستين حديثاً ، ثم يقوم فيملئها على الناس وكان كثير الحديث . ولقد ولى القضاة ثلاثة من الخلفاء : للهادى ، ثم للهادى ، ثم للرشيد ، ويقول ابن عبد البر « كان الرشيد يكرمه ، ويجله ، وكان عنده حظياً مكيناً » (١) .

ولقد كان توليه القضاة من أسباب تحامى بعض المحدثين لحديثه ، فوق أنه من الفقهاء الذين غالب عليهم الرأى ، ولذا قال فيه الطبرى : « تحامى حديثه قوم من أهل الحديث من أجل غلبة الرأى عليه ، وتفریعه الفروع في المسائل والأحكام ، مع صحبة السلطان ؛ وتقلده القضاة » (٢) .

وقد استفاد الفقه الحنفى من أبي يوسف فوائد جليلة ، إذ أن اختباره للقضايا جعله يصقل المذهب صقلًا عالياً ، فإن القضاة فيه مواجهة لما يأكل الناس ، وتنبيه لطرق معالجتها ، وطب لأدواء الناس وأمراضهم ، وبه قد اطلع على الشؤون العامة فأصبح قياسه واستحسانه مشتقاً من الحياة العملية ، لا من الفروض النظرية فقط . وقد مكّن للمذهب الحنفى بتولى أبي يوسف القضاة حتى صار القاضى الأول للدولة ، فكان كل نفوذه له يستمد منه مذهبة نفوذاً .

ولعل أبي يوسف أول فقهاء الرأى الذين عملوا على دعم آراءهم بالحديث ، وبذلك جمع بين طريقة أهل الرأى وأهل الحديث ؛ إذ تلقى عن المحدثين ، وحفظ عنهم ، حتى عد أحفظ أصحاب أبي حنيفة للحديث .

٣٥ - كتب أبي يوسف ، ولابي يوسف كتب كثيرة دون فيها آراءه ، وآراء

شيخه . وقد ذكر ابن النديم تلك الكتب ، فقال : « ولابي يوسف من الكتب في الأصول والإمامى : كتاب الصلاة ، كتاب الزكاة ، كتاب الصيام ، كتاب الفرائض ، كتاب البيوع ، كتاب حدود ، كتاب الوكالة ، كتاب الوصايا ،

(١) الانتقام لابن عبد البر ص ١٧٣

(٢) ١٧٢

كتاب الصيد والذبائح ، كتاب الغصب والاستبراء ، كتاب اختلاف الأنصار ،
كتاب الرد على مالك بن أنس ، رسالة في الخراج إلى الرشيد ، كتاب الجواجم
ألفه ليحيى بن خالد يحتوى على أربعين كتاباً ، ذكر فيه اختلاف الناس والرأى
المأخذ به . ولابي يوسف إملأه رواه بشر بن الوليد القاضى ، يحتوى على ستة
وثلاثين كتاباً مما فرعه أبو يوسف ،^(١) .

هذا ما ذكره ابن النديم ، ولكن هناك كتاباً قد رأيناها لم يذكرها ، وهى رواية
لآراء أبي حنيفة ، ودفاع عنها ، من هذه الكتب كتاب الآثار ، واختلاف
ابن أبي ليلى ، والرد على سير الأوزاعى ، ولتفصيف وقفه صغيرة عند كل كتاب
من هذه الكتب ، ومعها كتاب الخراج .

٣٦ — وكتاب الخراج رسالة كتبها أبو يوسف إلى الرشيد ، في مالية الدولة
في المصادر المالية للدولة ، وأبواب الدخل في تفصيل حكم دقيق يعتمد فيه على
القرآن ، والتأثر عن النبي ﷺ ، وفتاوي الصحابة ، يروى الأحاديث ويستبط
عليها ، ويدرك أعمال الصحابة ، ويستخرج من أقوالهم مناطها ويبنى على العلل
خالففة الصحابة في التقدير .

فهو يقدر أحياناً تقديرًا يخالف تقدير عمر ، ويدافع عن تقديره بعد فرض
الاعتراض الوارد عليه ، وهذا نص الاعتراض المفروض والرد : « قيل لابي يوسف
لم رأيت أن يقاسم أهل الخراج ما أخرجت الأرض من صنوف الغلات ، وما أمر
النخل والشجر والكرم على ما قد وصفته من المقاسات ، ولم تردهم إلى ما كان
عمر بن الخطاب رضى الله عنه وضعه على أرضهم ، ونخلهم وشجرهم ، وقد كانوا
 بذلك راضين ، وله محتملين . فقال أبو يوسف إن عمر رضى الله عنه رأى
 الأرض في ذلك الوقت محتملة لما وضع عليها ، ولم يقل حين وضع عليها ما وضع
من الخراج : إن هذا الخراج لازم لأهل الخراج وحتم عليهم ، ولا يجوز لى ولن
بعدى من الخلافاء أن ينقص منه ولا يزيد فيه ، بل كان فيما قال لخديفة وعثمان حين

أتباه بخیر ما كان استعملهما عليه من أرض العراق ، لعلك حملتها الأرض مالا تطيق ، دليل على أنها لو أخبراه أنها لا تطيق ذلك الذي حملته من أهلها ، لنقص مما جعله عليهم من الخراج ، وأنه لو كان ما فرضه وجعله على الأرض حتى لا يجوز النقص منه ، ولا الزيادة فيه ما سألهما عباً سألهما عنه من احتفال أهل الأرض أو عجزهم وكيف لا يجوز النقصان من ذلك والزيادة فيه ، وعثمان بن حنيف يقول مجبياً لعم رضي الله تعالى عنه : حملت الأرض أمرآً هي له مطيبة ، ولو شئت لأضعفت أرضي ، أو ليس قد ذكر أنه ترك فضلاً لو شاء أن يأخذنه أخذنه ، وحذيفه يقول مجبياً لعم رضي الله تعالى عنه : وضعت على الأرض أمرآً هي له محتملة ، وما فيها كثير فضل ،^(١) .

٣٧ — والكتاب كله من وضع أبي يوسف لم يجعله رواية لغيره من الفقهاء ، ولكنه كان يذكر خلاف أبي حنيفة في مسائل كثيرة ، فهل لنا أن نستبط من هذا أن مالم يذكر فيه خلافاً مع شيخه هو مما اجتمع رأيهما عليه ، وأن هذا الذي يذكره بلا خلاف هو رأى أبي حنيفة ؟ الظاهر ذلك . وممما يكن من الأمر ، فإنه كان إذا ذكر رأى أبي حنيفة دعوه بالدليل ، وبين وجه القياس أو الاستحسان ، واحتفل ببيان دليل شيخه أكثر من احتفاله ببيان دليله ، وفاء وحرصاً على أمانة العلم ، ولنذكر لك مسألة من هذه المسائل التي اختلف فيها مع شيخه ، وهي مسألة إذن الإمام في إحياء الأرض الموات ، فأبوا يوسف لا يشترط إذن الإمام في إحياء الموات لتثبت ملكية الحي ، وأبو حنيفة يشترط إذن الإمام ، وإليك ما قاله أبو يوسف في بيان الرأيين وحجتهم .

وكل من أحيا أرضاً مواتاً فهى له ، وقد كان أبو حنيفة رحمه الله يقول : من أحيا أرضاً مواتاً فهى له إذا أجازه الإمام ، ومن أحيا أرضاً مواتاً بغير إذن الإمام فليس له وللإمام أن يخرجها من يده ويصنع فيها ما رأى من الإجارة والإقطاع وغير ذلك ، قيل لأبي يوسف ما ينبغي لأبي حنيفة أن يكون قد قال هذا إلا من شيء ؛ لأن الحديث قد جاء عن النبي ﷺ أنه قال : من

(١) الخراج طبع السلفية ص ١٠٠ .

أحياناً أرضاً مواتاً فهى له ، فيبين لنا ذلك الشيء ، فإننا نرجو أن تكون قد سمعت منه في هذا شيئاً يحتج به . قال أبو يوسف حجته في ذلك أو يقول : الإحياء لا يكون إلا بإذن الإمام . أرأيت رجلين أراد كل واحد منها أن يختار موضعاً واحداً ، وكل واحد منها منع صاحبه . أيمماً أحق ؟ أرأيت إن أراد رجل أن يحيى أرضاً ميتة بفناء رجل ، وهو مقر أنه لا حق له فيها ، فقال : لا تحييها لأنها بفنائي ، وذلك يضرني ، فإيما جعل أبو حنيفة إذن الإمام في ذلك هاهنا فصلاً بين الناس ، فإذا أذن في ذلك لإنسان كان له أن يحييها ، وكان ذلك الإذن جائزًا مستقيماً ، وإذا منع الإمام أحداً كان ذلك المنع جائزًا ، ولم يكن بين الناس التاشح في الموضع الواحد ، ولا الضرار فيه ، مع إذن الإمام ومنعه ، وليس ما قال أبو حنيفة يرد الآخر ، إنما رد الآخر أن يقول وأن أحياها بإذن الإمام فليست له ، فاما من يقول هي له فهذا اتباع الآخر ، ولكن بإذن الإمام ، ليكون إذنه فصلاً بينهم في خصوماتهم وإضرار بعضهم ببعض ... أما أنا فأرى أنه إذا لم يكن فيه ضرر على أحد ، ولا لأحد فيه خصومه أن إذن رسول الله جائز إلى يوم القيمة ، فإذا جاء الضرار ، فهو على الحديث : « وليس لعرق ظالم حق »^(١) .

وهكذا في كل مقام يذكر فيه خلاف شيخه يذكر دليله مفصلاً ، إن احتاج المقام إلى التفصيل ، كما ذكر في موضع الموات ، إذ أجاوه إلى التفصيل حرصه على أن يثبت أن شيخه لم يخالف الحديث ، بل قيد معناه ، وقد يذكره إجمالاً . إن لم يكن ثمة حاجة إلى التفصيل .

والحق أن طريقة أبي يوسف في ذكر الخلاف هي الطريقة المثلث ، ولو أنها اتبعت في كل ما نقل إلينا من فقهه أبي حنيفة لوصل إلينا ذلك الفقه محملاً بدليله ، مبيناً بأصوله .

وكتاب الخراج في بابه الفقهي ثروة فقهية ليس لها مثيل في العصر الذي كتب فيه .

٣٨ - وكتاب الآثار - رواه يوسف بن أبي يوسف ، عن أبيه ، عن أبي حنيفة ، ثم بعد ذلك يتصل السند إلى الرسول ، أن الصحابي ، أو التابعى الذى ارتضاه أبو حنيفة ، وعلى ذلك يكون هذا الكتاب مسنداً لـأبى حنيفة رواه أبو يوسف عنه ، ونقله ابنه عنه ، وفيه فوق كونه مسنداً لـأبى حنيفة بجموعة من الفتاوى التى اختارها من أقوال فقهاء الكوفة رأياً له ، أو خالفها ميناً سند المخالفة ، والكتاب موضوع بعنوانين فقهية مرتبة .

ولهذا الكتاب قيمة علمية من ثلاثة نواح :

(أولاًها) أنه مسند لـأبى حنيفة رضى الله عنه يطلعوا على طائفة من مروياته ويرينا نوعاً من الأحاديث التى اعتمد عليها فى بعض ما استنبطه من أحكام وفتاوی .
(ثانياًها) أنه يبين لنا كيف كان أبو حنيفة - يأخذ بفتاوی الصحابة ، وكيف كان يأخذ بالمرسل من الحديث ، ولا يشترط الرفع ، وبعبارة عامة يرينا ما يشترطه أبو حنيفة في الروایات المعتمدة .

(ثالثها) أن في الكتاب جمعاً لطائفة اختارها من فتاوى التابعين من فقهاء الكوفة خاصة وفقهاء العراق عامة ، فهو على هذا يضع أيدينا على طائفة من المجموعة الفقهية التي كانت معروفة لدى فقهاء العراق يقتدارون بها ، ويبيتون عليها ، ويشيرون فرقها ، ويستبطون فيما وراءها ، وبدارستها مع ماروى لـأبى حنيفة من فقه غيرها ، نعرف الدور الذى قام به أبو حنيفة في استنباطه ، ومقامه من السابقين ، ومكانه في المجتهدین بشكل عام .

٣٩ - واختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى - وهو كتاب جمع فيه أبو يوسف مسائل اختلف فيها أبو حنيفة مع ابن أبي ليلى ، وفي جملتها كان ينتصر لـأبى حنيفة ، وقد تلمذ لكليهما ، وقد روى هذا محمد عن أبي يوسف ، ولذا ترى في ثنايا الكتاب عبارة قال محمد ، وبه نأخذ ، ولقد ذكر السرخسى في المبسوط أن الإمام محمد زاد في كتاب أبي يوسف بعض المسائل ، وإليك ما قاله السرخسى في الكتاب ، «وصلة أبي يوسف بالمخالفين في مسائله .»

«اعلم أن أبو يوسف كان يختلف إلى ابن أبي ليل في الابتداء ، فتعلم بين يديه تسعة سنين ، ثم تحول إلى مجلس أبي حنيفة . قيل كان سبب تحول أبي يوسف إلى مجلس أبي حنيفة أنه كان تبع ابن أبي ليلي ، وقد شهد ملاك رجل ؛ فلما نثر السكر أخذ أبو يوسف رحمه أقه بعضه ، فــكرة ذلك ابن أبي ليلي ، وأغاظله في القول وقال : أما علمت ، أن هذا لا محل .»

فجاء أبو يوسف إلى أبي حنيفة رحمة الله ، فسأله عن ذلك ، فقال لا يأس بذلك .
بلغنا أن رسول الله عليه السلام كان مع أصحابه في ملاكِ رجل من الأنصار ، فثار التمر ،
جعل رسول الله عليه السلام يرفع ذلك ويقول لصحابه : « انتبهوا » . وببلغنا أن
رسول الله عليه السلام في حجة الوداع لما نحر مائة بذنة أمر بأن يؤخذ له من كل بذنة
قطعة ثم قال . « من شاء أن يقطع فليقطع ، فهذا ونحوه من الهبة مستحسن شرعا .
فلما تبين له تفاوت ما بينهما تحول إلى مجلس أبي حنيفة . وقيل كان سبب ذلك
أنه كان يناظر زفر رحمة الله ، وتبين له بالمناظرة معه تفاوت ما بين فقه أبي حنيفة
وابن أبي ليلى رحمة الله ، فتحول إلى مجلس أبي حنيفة ، ثم أحب أن يجمع المسائل
التي كان فيها الاختلاف بين أستاذيه ، فجمع هذا التصنيف . وأخذه محمد رحمة الله ،
وروى عنه ذلك ، إلا أنه زاد بعض ما كان جمع من غيره ، فأصل التصنيف
لأبي يوسف ، والتأليف لحمد رحمة الله عليهما ، فعد ذلك من تصنيف محمد ، وهذا
ذكره الحاكم رحمة الله في هذا المختصر ، (١)

هذا ما قاله المبسوط ، وهو كاترى يصرح بأمرین : أحدهما أن محمد زیاده
فیه كان قد سمعها من غير أبي يوسف : ثانیهما أن التصنیف لابي يوسف والتألیف
لمحمد ، أى أن مجموعة المعلومات التي اشتمل عليها الكتاب هي لابي يوسف في
جملتها ، وأن الذى رب أبوابه ، ونظم فصوله هو محمد ، ولكن قد وجد الكتاب
مستقلاً ليس فيه ما يدل على أن محمدآ قد زاد شيئاً قد سمعه عن غير أبي يوسف ،
بل كل ما فيه يذكر أنه رواه عن أبي يوسف ، فليس لنا أن ندعى أنه زاد فيه شيئاً

إلا قوله هو تعليقاً ، وقد بيّن التأليف والتبويب وليس لنا أن ثبت خلاف الظاهر بالنسبة لها إلا إذا قام دليل ينافسه ، والظاهر من نسبته لابي يوسف أن التصنيف له والتبويب له ، فلن كان عنده ما يثبت غير ذلك صدقناه ، وإلا بيّن الظاهر في مكانه من الأخذ والاعتبار .

وكون الكتاب قد جاء في مختصر الحاكم ، وهو الذي اختصر فيه كتب الإمام محمد ، لا ينفي أن هذا من تأليف أبي يوسف ، إذ يكون محمد قد وضع مسأله في ضمن كتاب الأصل ، و محمد عندما جمع كتب الفقه العراقي كان جل اعتماده على ما أخذه من شيخه أبي يوسف .

٤ - والكتاب عنوان قيم كان يحرى بين العلماء في ذلك العصر من دراسة عميقة للمسائل المختلفة ، وقد عنى فيه أبو يوسف يذكر آراء المختلفين مدعاومة بالدليل ، وكان في الكثير ينصر أبا حنيفة ، وفي النادر ينصر ابن أبي ليلى ومن ذلك النادر . ما جاء في كتاب القضاء : « قال أبو يوسف وإذا ثبت القاضى فى ديوانه الإقرار وشهادة الشهود ، ثم رفع إليه وهو لا يذكره ، فإن أبا حنيفة رضى الله عنه كان يقول لا ينبغي له أن يحيى له ، وكان ابن أبي ليلى يحيى ذلك ، وبه نأخذ »^(١) . وليس بغرير أن يتفق رأى أبي يوسف وابن أبي ليلى في هذا ، فهم قد ترسا بالقضاء ، ولذا اعتبر ما يسجل في سجل الديوان حجة ، وإن اعتراه النسيان ، ولكن أبا حنيفة الذي لم يعركه القضاة لم يعتبره .

٤١ - ثم الكتاب قد احتفل فيه أبو يوسف ببيان الأدلة وأوجه القياس . ولنضرب لذلك مثلاً . اختلافهما في الوكيل بالشراء إذا اشتري شيئاً فوجد به عيباً ، فلن الذي يخاصم في هذا العيب ، فأبا حنيفة يقول الوكيل ، وابن أبي ليلى يقول ليس للوكيل أن يرد حتى يحلف الموكل أنه ما رضى بالعيب ، وإليك نص الكتاب « وإذا اشتري الرجل شيئاً لغيره بأمره ، فوجد به عيباً ، فإن أبا حنيفة رضى الله عنه كان يقول : يخاصم المشترى ، ولا نبالي أحضر الأمر أم لا ، ولا نرى على

(١) إخلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى ص ١٤٨ .

المشتري يميناً إن قال البائع إلى الأمر قدر ضي بالعيوب . وكان ابن أبي ليلي يقول . لا يستطيع المشتري أن يرد السلعة التي بها العيب حتى يحضر الأمر ، فيحلف أنه مارضى بالعيوب ، ولو كان غائباً بغير ذلك البلد ، وكذلك الرجل معه مال مضاربه التي بلاداً ، يتجر فيها بذلك المال ، فإن أبو حنيفة رضي الله عنه كان يقول : ما اشتري من ذلك فوجد به عيباً فله أن يرده ، ولا يستحلف على رضا الأمر بالعيوب ، وكان ابن أبي ليلي رحمه الله يقول : لا يستطيع المشتري المضارب أن يرد شيئاً من ذلك ، حتى يحضر رب المال ، فيحلف بأنه مارضى بالعيوب ، وإن لم ير المتاع ، وإن كان غائباً ، أرأيت رجلاً أمر رجلاً باقى له متاعاً ، فوجد المشتري به عيباً آياهاصم البائع في ذلك أم تكلفه أن يحضر رب المتاع ، ألا ترى أن خصمك في ذلك البائع ، ولا تكلفه أن يحضر الأمر ، ولا خصومة بينه وبينه ، وكذلك ما اشتري له ، فهو مثل أمره في البيع ، أرأيت لو اشتري متاعاً ولم يره أكان للمشتري الخيار إذا رأه أم لا يكون له خيار حتى يحضر الأمر ، أرأيت لو اشتري عبداً فوجده أعمى قبل أن يقبضه فقال لا حاجة لي فيه ، أما كان له أن يرد بهذا ، حتى يحضر الأمر ؟ بل له أن يرده ، ولا يحضر الأمر^(١) .

وترى في هذا أبو حنيفة قياس الفقه العراقي ، فهو يقيس شراء الوكيل في حق رده بالعيوب على بيع الوكيل ، من حيث أن الرد بالعيوب يكون في مواجهته ، ويقيس خيار العيب على خيار الرؤبة . والكتاب فيما اشتمل عليه من مسائل وأدلتها قبس من عقل أبي حنيفة الفقهي وصورة نيرة له .

٤٢ - والرد على سير الأوزاعي - وفي هذا الكتاب يرد أبو يوسف على الأوزاعي فيما خالف فيه أبو حنيفة من أحكام الحرث وما يتصل بها من الأمان ، والهدنة ، والأسلاب ، والغناائم ، فهو انتصار لشيخه على الأوزاعي في هذه المسائل وما يتصل بها ، وترى فيه صورة قوية لأدلة أبي حنيفة وطرق استنباطه ، ومسالك في الاستدلال ، ثم ترى فيه صورة قوية لعقل أبي حنيفة الفقهي القائس ، والمفسر

(١) اختلاف ابن أبي ليلي ص ٢٥ .

اللنصوص بغايتها وبواطنها، غير مقتصر في بيانها على مراد عباراتها الظاهرة وإليك مسألة تكشف ذلك ، وهى مسألة أمان العبد ، فأبو حنيفة لا يعتبر أمان العبد إلا إذا قاتل مع مولاه . والأوزاعي يقول أمانه جائز سواء أكان يقاتل أم لا ، وإليك نص المسوالة في الكتاب :

« قال أبو حنيفة رضى الله عنه : إذا كان العبد يقاتل مع مولاه جاز أمانه ، وإلا فأمانه باطل . وقد قال الأوزاعي رحمه الله أمانه جائز ، أجازه عمر بن الخطاب رضى الله عنه ولم ينظر أكان يقاتل أم لا . »

وقال أبو يوسف في العبد . القول ما قال أبو حنيفة ، ليس العبد أمان ، ولا شهادة في قليل ولا كثير . ألا ترى أنه لا يملك نفسه ، ولا يملك أن يشتري شيئاً ، ولا يملك أن يتزوج ، فكيف يكون له أمان يجوز على جميع المسلمين ، وفعله لا يجوز على نفسه ؟ أرأيت لو كان عبداً كافراً ، ومولاه مسلم هل يجوز أمانه ؟ ! أرأيت إن كان عبداً لأهل الحرب ، خرج إلى دار الإسلام بأمان وأسلم ، ثم أمن أهل الحرب جميعاً هل يجوز ذلك ، أرأيت إن كان عبداً مسليماً ، ومولاه ذمي ، فأمن أهل الحرب هل يجوز أمانه ؟ !

حدثنا عاصم عن الفضيل بن زيد قال : كنا نحاصر حصن قرم ، فعمد عبد لبعضهم ، فرمى بهم فيه أمان ، فأجاز ذلك عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، فهذا عندنا مقاتل على ذلك يقع الحديث ، وفي النفس من اجازة أمانه أن يقاتل ما فيها لو لا هذا الأثر ما كان له عندنا أمان ، قاتل أو لم يقاتل ؛ ألا ترى في الحديث عن رسول الله عليه السلام : « المسلمين يد على من سواهم ، تسكافأ دماءهم . ويسعى بذمتهم أدناهم ، وهو عندنا في الديمة ، ما هم سواه . دية العبد ليست دية الحر . وربما كانت ديته لا تبلغ مائة درهم ، فهذا الحديث ، إنما هو عندنا على الأحرار ، ولا تسكافأ دماءهم مع الأحرار ، ولو أن المسلمين سبوا سبيلاً ، فأمن صبي منهم بعد ما تسلّم بالإسلام . وهو في دار الحرب أهل الشرك جاز على المسلمين ؟ فهذا لا يجوز ولا يستقيم »^(١) .

(١) الرد على سير الأوزاعي ص ٧٠

وترى في ثنایا كتاب الرد على سير الأوزاعي صوراً كثيرة للاختلاف بين
فقهاء المدينة وفقهاء العراق ، ومنها تصور مذاهبهم المختلفة ، ومن ذلك ما جاء
في أثناء بيان سبب الفرس في الغنائم فقد جاء فيه ما نصه :

« قال أبو حنيفة رضي الله عنه في الرجل يكون معه فرسان ، لا يسمون إلا واحد ،
وقال الأوزاعي يسمون لفرسين ولا يسمون لا كثراً من ذلك ، وعلى ذلك أهل العلم ،
وبه عملت الأئمة . قال أبو يوسف لم يبلغنا عن رسول الله ﷺ ، ولا عن أحد
من أصحابه أنه أسمى لفرسين إلا حديث واحد ، وكان الواحد عندنا شاذًا لا يأخذ
به ، وأما قوله بذلك عملت الأئمة ، وعليه أهل العلم ، فهذا مثل قول أهل الحجاز :
وبذلك مضت السنة ، وليس يقبل هذا ، ولا يحمل هذا عن الجھاں ! فن الإمام
الذى عمل بهذا ، والعالم الذى أخذ به ، حتى ننظر فهو أهل لأن يحمل عنه مأمورون
هو على العلم أم لا ، وكيف يقسم لفرسين ، ولا يقسم ثلاثة ، من قبل ماذا ؟
وكيف يقسم لفرس المربوط في منزله لم يقاتل عليه . وإنما قاتل على غيره ؟ فتفهم
في الذى ذكرنا ، وفيما قال الأوزاعي وتدبره . »

٤٣ — هذه كتب الإمام أبي يوسف رضي الله عنه ، وقد عرضنا عليك بعض
نصوصها ، وإنك لترى فيها جمالاً في التعبير ، ووضوحاً وجراحته ، ودقة قياس ،
واحكاماً فكراً ، وترى بجوار ذلك أدلة فقهية مصورة لاتجاه أبي حنيفة في
تفكيكه ، وإن لم يكن اللفظ من تعبيره ، ولو أن كل الكتب التي حكت فقهه كانت
على ذلك وكانت صورة أبي حنيفة واضحه جليه ، ونفسه يبنها وشخصه الفقهي
مبيناً بياناً كاملاً . ولكن ليست كل الكتب التي روت مذهبة على هذا النحو .

محمد بن الحسن

٤٤ — هو محمد بن الحسن الشيباني ، ويكنى أبا عبد الله ، ونسبته إلى شيبان بالولاء ، لا بالنسب الأصيل .

ولد سنة ١٣٢ ، ومات سنة ١٨٩ ، ولقد كانت سنة يوم مات أبو حنيفة نحو الثامنة عشرة ، فهو لم ينلق عن أبي حنيفة أبداً طويلاً ، ولكننه أتم دراسته لفقه العراق على أبي يوسف ، ولقد أخذ عن الثوري والأوزاعي ، ورحل إلى مالك . وتلقى عنه فقه الحديث والرواية وآراء مالك ، بعد أن تلقى عن العراقيين فقه الرأي والدرایة ، ومسكث عنده ثلث سنوات ، وقد ولـى القضاة للرشيد ، وإن لم يكن قاضي القضاة ، كشيخه أبي يوسف ، وكانت له دراية واسعة باللغة في الأدب فأجتمع له بذلك ثناقة لسانية ، ودرية بيانية وكان يعن بملبسه ، وله منظر جليل ، حتى لقد قال فيه الشافعـي : « كان محمد بن الحسن يملأ العين والقلب » ، وقال فيه أيضاً : « كان أفصح الناس ، كان إذا تكلم خيل إلى سامعه أن القرآن نزل بلغته » ^(١) . وكان مع اتصاله بالسلطان موفور الكرامة في نفسه ، فلم يبذل نفسه ولا ماء وجهه ، روى الخطيب البغدادي ، أن الرشيد أقبل يوماً ، فقام الناس كلهم إلا محمد بن الحسن فإنه لم يقم شرج الآذن ، ونادى محمد بن الحسن ، فجزع أصحابه له ، فلما خرج سئل عما كان فقال . قال مالك لم تقم مع الناس ؟ قلت كرهت أن أخرج من الطبقة التي جعلتني فيها ، إنك أهلكني للعلم ، فكرهت أن أخرج إلى طبقة الخدمة » ^(٢) .

اجتمع محمد بن الحسن مالم يجتمع لغيره من أصحاب أبي حنيفة غير شيخه أبي يوسف ، فهو قد تلقى فقه العراق كاملاً ، وقد صقله القضاة ، إذ تلقى عن أبي يوسف القاضي ، وتلقى فقه الحجاز كاملاً عن شيخ المدينة مالك ، وفقه الشام عن شيخ

(١) الانتقاء ص ١٧٤ .

(٢) تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٧٣ .

الشام الأوزاعي ، وكانت له قدرة ومهارة في التفريع والحساب . ويمثل عنان البيان ، ثم تمرس بالقضاء ، فكانت هذه الولاية دراسة أخرى أفادته علماً وتجربة وقربت فقهه من الناحية العملية ، وجعلته ينحو نحو العمل ، ولا يقتصر على التصور والنظر المجرد .

وكان في محمد اتجاه إلى التدوين ، فهو الذي يعد بحق ناقد فقه العراقيين إلى الأخلاف ، ولم يكن نقله مقصوراً على العراقيين ، فقد روى الموطاً عن مالك ودونه ، وتعذر روايته له من أجود الروايات وقد كان يذكر رده على مالك وأهل الحجاز فيما كان يعتنقه هو من آراء العراقيين .

٤٥ — ومكانة محمد بين العراقيين أنت من كونه إماماً مجتهداً له آراء ذات قيمة فقهية ، وقد يكون في بعضها قرب الآراء إلى الحق ، ومن أنه قد جمع بين فقه العراق وفقه الحجاز ، ومن كونه جامع الفقه العراقي ، وراويه وناقله إلى الأخلاف . ولا نقول إنه روى ذلك الفقه تلقياً عن أبي حنيفة ، لأن أبو حنيفة مات ، وهو في الثامنة عشرة من سنّه ، كما نوهنا ، ولم تسكن هذه السنّ لتسريح له بأن يتلقى كل ذلك الفقه عن أبي حنيفة ، ولكنّه روى فقه أبي حنيفة عن أبي يوسف وغيره وإنه ليذكر روايته عن أبي يوسف في بعض كتبه ، فكتاب الجامع الضغير كله مروى عن أبي يوسف ، إذ تجده في أول كل فصل من فصوله يذكر الرواية عن أبي يوسف ، مما يدل على أن كل الفصل برواية عنه .

ولكنا لا نجد سلاك ذلك المسلك في الجامع الكبير ، فلم يذكر فيه الرواية عن أبي يوسف في مطلع كل فصل أو باب ، بل سرد المسائل سرداً من غير ذكر للرواية ، وهذا يدل على أنه لم يعتمد في تدوينه على الرواية عن أبي يوسف فقط ، بل اعتمد على روايات غيره ، ومسائل مدونة مأثورة ، وغير ذلك مما عساه يكون مشهراً معروفاً بين فقهاء العراق .

وقد ذكر ابن نجيم في البحر في باب الشهد : « كل تأليف لمحمد بن الحسن

موصوف بالصغرى فهو باتفاق الشيوخين أبي يوسف ومحمد ، بخلاف الكبير فإنه لم يعرض على أبي يوسف .

وقال المحقق ابن أمير حاج الحلبي في شرحه على المنيه في باب التسميع إن محدثاً قرأ أكثر الكتب على أبي يوسف إلا ما كان فيه اسم الكبير ، فإنه من تصنيف محمد ، كالضاربة الكبير ، والزارعة الكبير ، والمأذون الكبير ، والجامع الكبير ، والسير الكبير ،^(١)

٤٦ — وكتب الإمام محمد تعدد المرجع الأول لفقهه أبي حنيفة ، سواء في ذلك ما كان بروايته عن أبي يوسف ، وراجعه عليه ، وما كان قد دونه من المعروف من فقه أهل العراق ، وتلقاءه عن أبي يوسف وغيره .

وليس كتب الإمام محمد كلها في درجة واحدة من حيث الثقة بها ، بل يقسمها العلماء من هذه الناحية إلى قسمين :

(القسم الأول) كتب ظاهر الرواية ، وهي المسوط ، والزيادات ، والجامع الصغير ، والسير الصغير ، والسير الكبير ، والجامع الكبير . وتسمى الأصول ، وسميت بظاهر الرواية لأنها رويت عن محمد برواية الثقات ، فهي ثابتة عنه ، إما متواترة أو مشهورة ،^(٢)

وينطبق بهذا القسم غير كتب ظاهر الرواية كتاب الآثار ، وقد جمع فيه الآثار التي يحتاج بها الحنفية . وكتاب الرد على أهل المدينة ، وقد رواه عنه الشافعى في الأم ، وتعقبه بالرد ، والانتصار لأهل المدينة في كثير من مواضعه .

(القسم الثاني) كتب للإمام محمد لم تبلغ في نسبتها إلى محمد مبلغ القسم الأول وهي الكيسانيات ، والمارونيات والجرجانيات والرقينيات وزيادة الزيادات ، ويقال لها غير ظاهر الرواية ، لأنها لم ترو عن محمد بروايات ظاهرة ثابتة كالأولى .

٤٧ — والقسم الأول هو عماد النقل في الفقه الحنفي ، ولذلك نوضح بعض التوضيح كل كتاب منه بكلمة .

(١) رسالة رسم المفتى لابن عابدين ص ١٩ . (٢) رسم المفتى ص ١٦ .

(١) فكتاب المبسوط ويعرف بالأصل ، وهو أطول كتب محمد ، جمع فيه طوائف من المسائل التي أقى فيها أبو حنيفة ، وفيه خلاف أبي يوسف ومحمد إن كان ثمة خلاف ، ومالم يذكر فيه خلافاً ، فهو متفق عليه بينهم ، وهو يبدأ كل كتاب بما ورد فيه من الآثار التي صحت عندهم ، ثم بعد ذلك يذكر المسائل وأجبتها ، وقد يذكر خلاف ابن أبي ليلى إن كان له خلاف ، فالكتاب على هذا صورة صادقة للفقه العراقي وآثاره ، ولكنكه حال من التعليل الفقهي في جملته .

وقد روى هذا الكتاب عن محمد احمد بن حفص تلميذه ، وقد قال ابن عابدين مانصه : « اعلم أن نسخ المبسوط المروي عن محمد متعددة ، وأظهرها مبسوط أبي سليمان الجوزجاني وشرح المبسوط جماعة من المتأخرین ، مثل شيخ الإسلام بكر المعروف بخواهر زاده ، ويسمى المبسوط الكبير ، وشمس الأئمة الحلواني ، وغيرهما ، ومبسوطاتهم شروح في الحقيقة ذكروها مختلطة بمبسوط محمد ، كما فعل شراح الجامع الصغير ، مثل نفر الإسلام وقاضي خان وغيرهما ، فيقال ذكره قاضي خان في الجامع الصغير ، وكذا في غيره ، اتهى . ملخصاً من شرح البيري على الأشباء وشرح الشيخ إسماعيل النابلسي على شرح الدر » (١) .

ونرى من هذا أن أظهر النسخ على مقتضى هذا النص ما عند أبي سليمان الجوزجاني ، وأبو سليمان هذا هو محمد موسى بن سليمان ، قد أخذ الفقه عن الإمام محمد ، وقد عرض عليه المؤمنون القضايا فلم يقبل ، وتوفي بعد المائتين (٢) ، فهو على هذا راوٍ ثان للأصل عن محمد ، غير أحد بن حفص ، بل يظهر أنه تعددت الروايات عن محمد ، والنسخ المنقولة عنه ، كما نقل ابن عابدين .

ويظهر أن بعض الرواية أضاف إلى الأصل روايات صحيحة للإمام محمد ، فقد رأينا الحكم يختصر في ضمن ما اختصر كتاب اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى لأبي يوسف الذي رواه محمد عنه ، ووجدنا السر الخفي يقول في مبسوطه عن هذا

(١) رسم المفتى ص ١٧ (٢) راجع الفوائد البهية في تراجم الحفيفية ص ٢١٦ - ٢١٧

(٤ أبو حنيفة)

الكتاب، وأحب أبو يوسف أن يجمع المسائل التي كان فيها الاختلاف بين أستاذيه (ابن أبي ليل وابن حنيفة) فجمع هذا التصنيف، وأخذ ذلك محمد رحمة الله، وروى عنه ذلك، إلا أنه زاد بعض ما كان سمع من غيره، فاصل التصنيف لأنبياء يوسف، والتأليف لحمد رحمة الله عليهمما فعد ذلك من تصنيف محمد، ولهذا ذكره الحاكم رحمة الله في هذا المختصر^(١).

ولكن الراجع لبعض نسخ الأصل المحفوظة لا يجد فيها كتاب اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليل، وفي بعضها اختلافهما في بعض الأبواب، كالوديعية والعارية لافي كل الأبواب التي اشتمل عليها كتاب أبي يوسف، وهذا يؤدى بنا إلى أحد أمرين، إما أن بعض الرواية زاد على الأصل اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليل، وروايته صحيحة، وإن لم تكن مروية في ضمن الأصل، وقد جاء الحاكم، فاختص نسخة هؤلاء الرواية الذين زادوا، وإما أن مسائل ذلك الكتاب كانت متفرقة في الأصل، جاء الحاكم، وقابلها بالنسخة المنفردة جمعها وحدها، وعندي أن الأول أرجح.

ومهما يكن من أثر الاختلاف في نسخ الأصل من حيث اشتتماها على ذلك الكتاب، أو عدم اشتتماها، فلامطعن في واحدة من النسختين من حيث ما تاشتمل عليه من مجموعة المعلومات، وصحّة نسبتها إلى أبي حنيفة وصاحبيه، وقاضي الكوفة ابن أبي ليل، فالرواية صحيحة ثابتة على أي حال.

٤٨ - الجامع الصغير : وبحموعة المعلومات التي اشتمل عليها ذلك الكتاب رواها محمد عن أبي يوسف، ولذلك كان يصدر كل باب من الأبواب بهذه العبارة « محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة ... »، ولقد روى بعض العلماء أنه ليس بين كتب الإمام محمد مارواه عن أبي يوسف وحده غير هذا الكتاب، فقد جاء في المناق لابن البزار . « أنه قيل لمحمد سمعت هذا الكتاب (الجامع الكبير) من أبي يوسف ، قال والله ما سمعته منه ، وهو أعلم الناس به . إلا الجامع الصغير .

(١) المبسوط للسرخسي ج ٣٠ ص ١٢٨

فإلى سمعته من أبي يوسف ، ولكن يظهر أن الأصح أن كل ما وصف بالصغير من كتب الإمام محمد هو رواية عن أبي يوسف .

وهذا الكتاب قد رواه عن محمد عيسى بن أبان و محمد بن سماعة ، ويظهر أن معلومات الكتاب ، وإن كانت جمع محمد لم تكن مبوبة مرتبة ، ولذلك جاء في مقدمة النسخة المطبوعة بمصر على هامش كتاب الخراج لابن يوسف : « وبعد فإن محمد بن الحسن رحمة الله وضع كتاباً في الفقه ، وسماه الجامع الصغير ، وقد جمع فيه أربعين كتاباً من كتب الفقه ، ولم يربو الأبواب بكل كتاب منها ، كما يربو كتب المبسوط ، ثم إن القاضي الإمام أبو طاهر الدباس بوبه ورتبه ، ليسهل على المتعلمين حفظه و دراسته ، ثم إن الفقيه ابن عبد الله بن محمود تلميذه كتبه عنه ببغداد في داره ، وقرأه عليه في شهور سنة اثنين وعشرين وثلاثمائة والله أعلم » .

وهذا يتبيّن أن ذلك الكتاب هو من جمع الإمام محمد ، رواه عن شيخه أبي يوسف ، وجمع مسائله ، ولكنه لم يربه فهو من تصنيفه ، لا من تأليفه على حد تعبير السرخي (١) .

٤٩ - والجامع الكبير ، وقد اتفق العلماء على أنه لم يروه عن أبي يوسف ، وإن كان أبو يوسف أعلم بما فيه ، على حد تعبير محمد ، ولا شك أن فيه مسائل كثيرة تلقاها عنه ، وفيه غيرها مما عرفه أو وجده مدوناً في مذكرات خاصة ، أو تلقاه من سائر فقهاء العراق .

(١) قد ذكر أن أبو طاهر الدباس هو الذي رتب الجامع الصغير ، وبوبه ، ولكن وجدنا في كتاب الفوائد البهية في تراجم الحنفية في ترجمة الحسن بن أحد الزعفراني مانصه : « كان إماماً ثقة رتب الجامع الصغير ل محمد بن الحسن ترتيباً حسناً ، وبين خواص مسائل محمد ما رواه عن أبي يوسف ، وجعله مبوباً ، ولم يكن قبل مبوباً » ، ويظهر لي أن النسخة التي طبعت ونقلنا مقدمتها كانت بترتيب الدباس .

وقد شرح الجامع الصغير بترتيب الزعفراني المظفر بن الحسين اليزدي في مجلدين وسمى شرحه التهذيب ، وشرحه على أبو القاسم اليزدي .

وقد صنف محمد الجامع الكبير هررين : صفحه أولا ، ورواه عنه أصحابه أبو حفص الكبير ، وأبو سليمان الجوزجاني ، وهشام بن عبيد الله الرازى . ومحدين ساعدة وغيرهم، ثم نظر فيه ثانيا، فزاد فيه أبو با أو مسائل كثيرة، وحرر عباراته في كثير من الموضع حتى صار أحسن لفظاً، وأغزر معنى ، ورواه عنه أصحابه ثانيا . وقد تولى ذلك الكتاب طائفه من العلماء بالشرح ، وتخریج مسائل ، وردتها إلى أصولها وأقيسها ، منهم أبو حازم عبد الحميد بن عبد العزىز ، وعلى بن موسى القمي ، وأحمد بن محمد الطحاوى ، وأبو الحسن الكوفى ، وأبو عمرو أحمد بن محمد الطبرى ، وأبو بكر الجصاص الرازى ، وأبو الليث نصر بن محمد السمرقندى ، وأبو عبد الله محمد بن يحيى الجرجانى ، وشمس الأئمة الحلوانى ، وشمس الأئمة السرخسى ونفر الإسلام على البزدوى ، وأبو اليسر محمد البزدوى ، والصدر الشهيد حسام الدين عمرو بن مازه ومحمود بن أحمد البرهان ، وعلامة الدين محمد السمرقندى ، وأبو حامد أحمد العتابى ، وقاضي خان ، وبرهان الدين المرغينانى وجمال الدين الحصيرى^(١) . ويقول طابع الكتاب في شرح الحصيرى: وشرح الحصيرى الكبير (التحریر) في أربع مجلدات ، طالعت الأولى والرابع منها ، فإذا هو شرح حافل بالنفائس حاوياً لكثير من الفروع ، يستقيها نارة من الأصل وغيره من مؤلفات الإمام محمد رضى الله عنه ، وطوراً من شروح السكرخى والجصاص والسرخسى ، وبينما تراه يجرب عما أورده بعض شراح الكتاب على بعض المسائل ، كأبي حازم والرازى والجرجانى تراه يناقش الجصاص في كثير من آرائه التي تفرد بها ، وفوق هذا كله يبين في صدر كل باب الأصل الذي بناه عليه الإمام محمد ، قدس الله سره ، يقول أصل الباب كذا وبناء على كذا ، فبذلك سهلت وجوه التفريعات^(٢) .

٥٠ — والجامع الكبير كالجامع الصغير كلاماً ما خال من الاستدلال الفقهي ، فليس فيه دليل من كتاب أو سنة ، وليس فيه أوجه قياس مبينة مفصلة ، ولكن القارئ لمسائل كل باب متبعاً تفريعها وتفصيلها يلحظ من بين السطور قياسها .

(٢) مقدمة طبع الكتاب بصر

(١) راجع مقدمة طبع الكتاب بصر

فيستبسطه من وراء التفصيات والتفرعات ، ولا يأخذه من نص .

ولتنتقل لك فروعًا في تعييب المشترى للمبيع قبل قبضه ، واعتبار ذلك التعريب بفضاً ، فهو يقول : رجل اشتري ثوباً بعشرة فلم يقبض حتى أحدث فيه عيّاً ؛ فهو قبض ، فإن صانع في يدي البائع ولم يمنعه ، لزم المشترى المُنْ ، وإن منعه ثم صانع لم يكن على المشترى إلا حصة النقصان في قولهم . وإن كان التوب حين أحدث فيه المشترى في يد البائع أو في حجره أو على عنقه ، أو كان دابة فكان يمسكها ، ولو كان قيضاً ، والبائع لابسه ، أو دابة وهو راكبها ، أو خاماً فهو لابسه ، فأحدث فيه المشترى ، ثم هذك ، هلك من مال البائع ، منعه بعد الحدث أو لم يمنعه .

هذه جملة ليس فيها نص لعلة يطرد بها قياس ، بحيث تعطى حكم هذه الفروع لما تستقيم فيه هذه العلة ، ولكن من التفصيل ، والمقابلة نستطيع استخراج العلة التي تعتبر قاعدة ، وهي أنه يعتبر النقصان الذي يحدثه المشترى في المبيع بفضاً له ، إذا كان القبض مكنا عند إحداثه ، فما كان القبض وإحداث العيب هي العلة التي جعلت المبيع يدخل في ضمانه ، بحيث إذا هلك يهلك عليه ، وبذلك يقام على هذه المسائل التي ذكرها غيرها مما يشبهها في هذا ، وبذلك نستطيع أن نتعرف وجه القياس ، وإن لم ينص عليه ، وعلته وإن لم تذكر ، لأن خوى الكلام ، وتقابل الأقسام يؤدي إليها لا محالة .

وإنك لنرى بذلك في أكثر أبواب هذين الكتاين : الجامع الصغير ، والجامع الكبير .

ولا شك أن العبارة التي نقلناها تدل دلالة واضحة على جودة التعبير ، والجمع

بين إحكام الفكرة ، وسلامة العبارة ، بل جمالها .

٥١ — السير الصغير والسير الكبير : في هذين الكتاين بيان إحكام الجهاد

وما يجوز فيه وما لا يجوز ، وأحكام الموادعة ، ومن يصح نقضها ، وأحكام الأمان ، ومن يجوز ، ثم أحكام الغنائم ، والفدية والاسترقاء ، وغير ذلك مما يكون في المروء ، أو يكون من مخلفاتها .

ولقد رویت عن أبي حنيفة رضي الله عنه أحكام السير كاملة ، حتى لقد قال

بعض العلماء إنها تلاها على تلاميذه ، ولقد رواها عنه أبو يوسف في الرد على سير الأوزاعي ، وروها عنـه الحسن بن زيـاد الـلـؤـلـوـي ، وروـاـهـاـعـنـهـمـدـبـنـالـحـسـنـفـكـتـابـهـ:ـالـسـيرـالـصـغـيرـ،ـوـالـسـيرـالـكـبـيرـ.ـوـكـتـابـالـسـيرـالـصـغـيرـهـوـالـذـىـأـلـفـأـولاـ،ـوـعـلـىـمـقـتـضـىـمـاـقـلـنـاهـسـابـقاـيـكـونـمـرـوـيـأـعـنـأـبـيـيـوسـفـأـوـاطـلـعـعـلـيـهـوـأـقـرـهـ،ـفـقـدـعـلـمـمـاـقـلـنـاهـمـنـأـنـكـلـمـاـوـصـفـبـالـصـغـيرـفـهـوـرـوـيـةـعـنـأـبـيـيـوسـفـ.ـوـمـاـوـصـفـبـالـكـبـيرـفـلـيـسـبـرـوـيـةـعـنـأـبـيـيـوسـفـ.

وأما السير الكبير فقد قال ابن عابدين نacula عن السرخسي في سبب تأليفه وتاريخه ، هو آخر تصنيف صنفه محمد في الفقه . وكان سبب تأليفه أن السير الصغير وقع بيد عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي عالم أهل الشام . فقال من هذا الكتاب ؟ فقيل لـ محمد العـراقـ . فـقـالـ مـاـلـأـهـالـعـرـاقـوـالـتصـنـيفـهـذـاـبـابـ،ـفـإـنـهـلـاـعـلـهـمـبـالـسـيرـ،ـوـمـغـازـىـرـسـوـلـاـنـهـعـلـيـهـوـأـصـحـابـهـكـانـتـمـنـجـانـبـالـشـامـوـالـمـجـازـدـوـنـالـعـرـاقـ،ـفـإـنـهـمـدـحـثـةـفـتـحـاـ،ـفـبـلـغـذـلـكـمـدـأـ،ـفـفـاظـهـ،ـوـفـرـغـنـفـسـهـ،ـحـتـىـصـنـفـهـذـاـكـتـابـ؛ـفـكـىـأـنـهـنـظـرـفـيـهـالـأـوـزـاعـيـوـقـالـ:ـلـوـلـاـمـاـضـمـنـهـمـنـأـلـاحـادـيـثـلـقـلـتـإـنـيـيـضـعـالـعـلـمـ؛ـوـإـنـاـلـهـتـعـالـىـعـيـنـجـهـإـصـابـةـالـجـوابـفـرـأـيـهـ،ـصـدـقـاـلـهـالـعـظـيمـ،ـوـفـوـقـكـلـذـىـعـلـمـعـلـمـ،ـ^(١).

هـذـاـمـاـذـكـرـهـالـسـرـخـسـيـ،ـوـنـقـلـهـعـنـهـابـنـعـابـدـيـنـ،ـوـهـوـيـقـرـرـأـمـرـمـنـ:ـ(ـأـحـدـهـمـاـ)ـأـنـكـتـابـالـسـيرـالـكـبـيرـآـخـرـكـتـبـمـحـمـدـتـأـلـيـفـاـ(ـوـثـانـهـمـاـ)ـأـنـسـبـتـأـلـيـفـهـوـإـنـكـارـالـأـوـزـاعـيـأـنـعـرـاقـيـنـلـهـمـكـتـبـفـالـسـيرـ،ـوـأـنـالـأـوـزـاعـيـأـطـلـعـعـلـكـتـابـالـسـيرـالـكـبـيرـ،ـوـزـيـدـأـنـنـاقـشـهـذـينـالـأـمـرـيـنـبـكـلـمـهـمـوـجـزـةـ.ـأـمـاـالـأـمـرـالـأـوـلـ،ـفـهـوـمـقـرـرـثـابـتـ،ـوـلـذـاـلـمـيـرـوـهـعـنـهـرـاوـيـكـتـبـهـأـبـوـخـفـصـالـكـبـيرـأـحـمـدـبـنـخـفـصـ،ـإـذـقـدـصـنـفـهـبـعـدـأـنـغـادـرـهـذـاـعـرـاقـ،ـبـلـالـذـىـرـوـاهـعـنـهـأـبـوـسـلـيـانـالـجـوـزـجـانـ،ـوـإـسـمـاعـيلـبـنـثـوـابـهـ،ـوـلـقـدـقـالـوـاـإـنـهـكـتـبـهـبـعـدـأـنـوـقـتـالـوـحـشـةـبـيـنـمـحـمـدـوـأـبـيـيـوسـفـ،ـوـلـذـاـلـمـيـذـكـرـهـفـيـهـذـاـكـتـابـ،ـلـعـظـمـالـنـفـرـةـ،ـ

(١) رسالة رسم المفتى ص ١٩ وشرح السير الكبير ص ٤ طبع الهند .

وإذا روى عنه حديثاً لم يذكره باسمه ، بل يقول حدثني الثقة والمراد أبو يوسف .
أما الأمر الثاني : وهو أن كون التأليف كان سببه استسكار الأوزاعي ، وأن
الأوزاعي اطلع عليه ، فهذا كلام مردود غير مقبول ؛ لأنه ينافق الحقائق
التاريخية ، إذأن الأوزاعي مات سنة ١٥٧ ، و محمد ولد سنة ١٣٢ ومات سنة ١٧٩ ؟
فلو قبلنا هذا الكلام لأدى بنا القول إلى أن محمدآ قد صرف آخر كتاب له ،
وهو في الخامسة والعشرين من عمره على الأكثـر ، إذ بين ولادته ووفاة الأوزاعي
٢٥ سنة ، وغير معقول أن يكون آخر المؤلفات له في سن الخامسة والعشرين ،
بل المعقول أن يبتدئ التأليف بعد هذه السن ، ثم لو قبلنا هذه الرواية لكان علينا
أن نقول إن محمدآ قد مكث أكثر من اثنين وثلاثين سنة لم يكتب كتاباً ، وهذا
غريب ، ومن الكتاب الذي ذكرنا يدل على أنه ألف بعد أن وقعت النفرة بين
أبي يوسف و محمد ، إذ لم يذكر فيه أبي يوسف فقط ، وما كان هذه النفرة إلا بعد أن
بلغ محمد أشدـه ، وصار في مكان من العلم والتقدير ينافـش فيه شيخـه ، وذلك
لا يكون في سن الخامسة والعشرين .

والسير الكبير والصغير بين الأحكام ، وأسنادها من الآثار والأخبار .

٥٢ — كتاب الزيادات هو الكتاب السادس من كتب ظاهر الرواية ،
وقد اشتمل على مسائل زائدة على الكتب السابقة ، وبعض العلماء لا يذكـرـه في كتب
ظاهر الرواية ، وبعده من النوادر « ولكن الأكثـرـين يـعدـونـه منها (١) » .

٥٣ — ولـمـحمدـكتـابـ آخرـانـ ذـكـرـناـ أـنـهـماـ اـشـهـرـ ،ـ حتىـ كانـ هـمـ قـوـةـ ظـاهـرـ
الرواية ، وإن لم يـذـكـرـهـماـ العـلـمـاءـ .

(أحدـهـاـ) في الرـدـ عـلـىـ أـهـلـ المـدـيـنـةـ ،ـ وقدـ روـيـ هـذـاـ الـكـتـابـ الشـافـعـيـ فـيـ
الـأـمـ ،ـ وـعـلـقـ عـلـيـهـ ،ـ وـنـاقـشـ رـأـيـ أـبـيـ حـنـيفـةـ الـذـيـ نـقـلـهـ مـحـمـدـ ،ـ وـرـأـيـ أـهـلـ المـدـيـنـةـ ،ـ وـاتـهـىـ
مـنـ المـنـاقـشـةـ فـيـ كـلـ مـسـأـلـةـ ،ـ إـمـاـ إـلـىـ موـافـقـةـ أـبـيـ حـنـيفـةـ ،ـ وـإـمـاـ إـلـىـ موـافـقـةـ أـهـلـ المـدـيـنـةـ

(١) قد شرح الزيادات أحد بن محمد أبو نصر العتابي المتوفي سنة ٨٢٥ وجاء في الفوائد
البهية في ترجمته « من تصانيفه شرح الزيادات . قالوا دقت فيه وحقوق وأبدع مالا يوجد =

ولهذا الكتاب قيمة من ناحيتين : (إحداهما) أنه ثابت السنّد صادق الرواية ، وحسبك أن تعلم أن الشافعى رواه ، ودونه في الأم .

(وثانيهما) أن الكتاب فيه استدلال بالقياس والسنة ، والآثار ، فهو من الفقه المقارن ، وإذا أضيغت إليه تعليقات الشافعى وموازنته بين الآراء المختلفة كان فقهآ مقارناً ممحقاً موزوناً .

أما ثالث الكتابين فهو كتاب الآثار ، وقد جمع فيه الأحاديث والآثار التي كانت عند أهل العراق وروتها أبو حنيفة رضى الله عنه ، وهو يتلاقى في كثير من مروياته مع كتاب الآثار لأبي يوسف ، وكلاهما يعد مسندأ لأبي حنيفة ، ولهما قيمة من حيث دلالتهما على مقدار اطلاع أبي حنيفة على الأحاديث وآثار الصحابة والتلابعين ، ومقدار اعتماده في الاستدلال على الأثر والحديث ، وما يشترطه في الرواية ، ومن حيث دلالتهما على عماد المذهب الخنق ، إذ فيما يجمعه الأقضية والفتاوي التي أخذ فيها بالنص ، واستنبط العلل من ثناياها ثم قام عليها ، وفرع الفروع ، وأصل الأصول ، ووضع القواعد .

٥٤ — كتب ظاهر الرواية: تعد كتب ظاهر الرواية الأصل الذي يرجع إليه في فقه أبي حنيفة وأصحابه ، وحيث نص على المسألة فيها فهى المذهب ، وغيره لا اعتبار لما يرويه إذا خالفها ، إلا في مسائل قليلة ، ولذلك عن العلماء بها من القديم فشرحوها ، وخرجوا مسائلها ، وأصلوا أصولها ، وفرعوا عليها ، ولقد كان من عنايتهم بها أن حاولوا جمعها في كتاب واحد ، فقام في أوائل المائة الرابعة أبو الفضل محمد بن محمد بن أحمد المرزوقي المشهور بالحاكم الشهيد ، وألف كتاباً سماه الكافي ذكر فيه ما جاء في كتب الإمام محمد السيدة ، وحذف المكرر من المسائل ، ذلك بأن محمدأ كان يذكر المسألة الواحدة في أكثر من كتاب من كتبه أحياناً ، فلما جمعها الحاكم الشهيد اكتفى بذكر المسألة مرة واحدة .

== في غيره قال الجامع قد طالعت شرح الزيادات وانتفعت به ، وهو مختصر ليس بالاطويل الممل ، ولا بالقصير الخل .

وقد شرح السكافي شمس الأئمة السرخسي في كتاب سماه المبسوط، وقد استفاض
في بيان أصول المسائل وأدلتها وأوجه القياس فيها، وهو حجة في كل ما اشتمل
عليه؛ حتى لقد قال الطرسوسى في مكانته: «مبسوط السرخسي لا يعمل بما يخالفه،
ولا يرکن إلا إليه. ولا يعول إلا عليه».

ولقد قال السرخسي في مقدمته :

إذ رأيت في زمان بعض الإعراض عن الفقه من الطالبين ، لأسباب : منها
قصور الهمم ، حتى اكتفوا بالخلافيات من المسائل الطوال . ومنها ترك النصيحة
من بعض المدرسين بالتطويل عليهم بالنكات الطردية التي لا فقة تحتها ، ومنها
تطويل بعض المتكلمين بذكر ألفاظ الفلسفه في شرح معانى الفقه، وخلط حدود
كلامهم بها ، فرأيت الصواب في تأليف شرح المختصر ، لا أزيد على المعنى المؤثر
في بيان كل مسألة اكتفاء بما هو المعتمد في كل باب ، وقد انضم إلى ذلك سؤال
بعض الخواص من أصحابي ، زمن حبسى^(١) ، حين ساعدوني لأنسى — أن أملأ
عليهم ذلك ، فأجبتهم إليه .

والكتاب مشرق الديباجة ، حلو العبارة ، جزل البيان ، ليس فيه تعقيد ، وإن
كان فيه تعمق ، يعرض للأقىسة الدقيقة ، فيجعلها بالعبارات البينة الواضحة .

زفر بن الهديل

٥٥ — وهو أقدم صحبة لابي حنيفة من صاحبيه أبى يوسف ومحمد ، فقد
توفى عن ثمان وأربعين سنة عام ١٥٨، ولقد كان أبوه عريياً، وأمه فارسية، فكانت
له خصائص العنصرين وكان قوى الحجة ، أخذ عن أبى حنيفة فقه الرأى ، حتى
غلب عليه على ما سواه ، وكان أحد أصحاب أبى حنيفة قياساً ، ولقد جاء في تاريخ
بغداد في الموازنة بين الاربعة أنه روى أن المزنى جاءه رجل ، فسأله عن أهل

(١) توفي السرخسي حوالي سنة ٤٩٠ ، وقد حبس بسبب نصيحته لبعض الأمراء ،
ويقولون إنه أملأ كتابه على تلاميذه من داخل السجن وهم خارجه ، حتى وصل إلى باب
الشروط ، فقام بالإفراج عنه والله أعلم .

العراق . قال ما تقول في أبي حنيفة ؟ قال : سيدهم ، قال فأبو يوسف ؟ قال أتبهم للحديث ، قال محمد بن الحسن ؟ قال : أكثراهم تفريعاً ، قال فزفر ؟ قال أحدهم قياساً . وزفر لم يتوثر عنه كتب ، ولم تعرف له رواية لمذهب شيخه ، ويظهر أن السبب في ذلك قصر حياته بعده ، فقد توفي بعده بنحو ثمانى سنوات ، بينما الصاحبان عاشا كلّاهما بعده أكثر من ثلاثة عاماً . فتوافر لهم زمن للكتابة والتدوين والمراجعة والدرس .

ولكن يظهر أنه عمل على نشر آراء أبي حنيفة بلسانه ، وإن لم يدونها بقلبه ، ويظهر أنه تولى قضاة البصرة في حياة أبي حنيفة ، فقد جاء في الانتقاء لابن عبد البر أنه ول قضاة البصرة ، فقال له أبو حنيفة ، قد علمت ما بيننا وبين أهل البصرة من العداوة والحسد والمنافسة ، ما أظنك تسلم منهم ، فلما قدم البصرة قاضياً اجتمع إليه أهل العلم ، وجعلوا ينظرون في الفقه يوماً بعد يوم ، فكان إذا رأى منهم قبولاً واستحساناً لما يجيء به قال لهم : هذا قول أبي حنيفة ، فلما كانوا يقولون : ويسن هذا أبو حنيفة ؟ فيقول لهم نعم وأكثر من هذا ، فلم يزل بهم إذا رأى منهم قبولاً لما يحتاج به عليهم ، ورضا به وتسليها له . قال هذا قول أبي حنيفة ، فيعجبون من ذلك . فلم تزل حالة معهم على هذا ، حتى رجع كثير منهم من بعضه إلى محنته وإلى القول الحسن فيه ، بعد ما كانوا عليه من القول السيء . . . وقد خلف زفر أبا حنيفة في حلقة ، ثم خلف من بعده أبو يوسف .

رواية آخرون

٥٦ — ومن فقهاء المذهب الحنفي الذين يعدون من رواة آراء أبي حنيفة الحسن بن زياد اللوثري الكوفي المتوفى سنة ٢٠٤ . ويقولون إنه تلمذ لأبي حنيفة وكان من أصحابه ، وقد اشتهر برواية الحديث ، حتى كان يقول كتبت عن ابن جرير إثنى عشر ألف حديث ، كلها يحتاج إليه ، كما اشتهر برواية آراء أبي حنيفة ، ولكن بعضاً من المحدثين يرفضون روايته ، ولقد قال فيه أحمد بن عبد الجيد

الحازمى ، ما رأيت أحسن خلقاً من الحسن بن زياد ، وكان الناس تكلموا فيه ،
ليس في الحديث بشيء ، والفقهاء كذلك لا يرفعون روايته للفقه الحنفى إلى درجة
كتب ظاهر الرواية للإمام محمد .

وقد أخذ عنه محمد بن سماعة و محمد بن شجاع الثلوجى ، وعلى الرازى ، و عمر
ابن مهير والد الخصاف ، ولقد أتى على فقهه كثيرون ، حتى قال يحيى بن آدم :
ما رأيت أفقه من الحسن بن زياد . وقد تولى قضاء الكوفة سنة ١٩٤ ، ولكن
روى أنه كان لا يحسن الفقه ، كا يحسن الفقه ، ولذلك استعنى واستراح منه ، وقد
جاء في الفهرس لابن النديم ، قال الطحاوى : له من الكتب كتاب الجرد لأبي حنيفة
روايته ، وكتاب أدب القاضى ، وكتاب الخصال ، وكتاب معانى الإيمان ، وكتاب
النفقات وكتاب الخراج ، وكتاب الفرائض ، وكتاب الوصايا ، وذكر في الفوائد
البهية أن له أيضاً كتاب الأمالى .

٥٧ - هؤلاء الذين ذكرناهم كانوا من أصحاب أبي حنيفة وتلقوا عنه ،
ولذكراً بعض من تلقوا عن أصحابه أو من بعدهم ، ولكنهم امتازوا برواية الفقه
الحنفى وتدوينه ، حتى أوصلاه إلى الأخلاق ، ومن هؤلاء :

عيسى بن أبان ، وقد تعلم للامام محمد ، وتفقه عليه ، وقد تولى قضاء البصرة
وقد كان في أول أمره يتحامى مجلس محمد بن الحسن ، ويقول عن تلاميذ أبي حنيفة
هؤلاء قوم يخالفون الحديث ، حتى جذبه محمد بن سماعة إليه . ولما استمع إليه
في أول مجلس قال له محمد : ما الذي رأينا نخالقه من الحديث ، فسأل عن خمسة
وعشرين باباً من الحديث ؛ فأخذ محمد يجيبه بما فيها ، ويأتى بالشواهد والدلائل .
فلازم عيسى محمد بن الحسن لزوماً شديداً .

ولقد قال ابن النديم : أن عيسى بن أبان من الكتب كتاب الحج ، وكتاب
خبر الواحد وكتاب الجامع وكتاب إثبات القياس ، وكتاب اجتهاد الرأى .
وقد توفي سنة ٢٢٠ .

ومنهم محمد بن سماعة ، وقد كان تلميذاً لمحمد بن الحسن والحسن بن زياد ،

وروى كتب النوادر عن أبي يوسف ومحمد . وقد ولى القضاة للأممون سنة ١٩٢ ، وبقي فيه إلى أن ضعف بصره ، وله من الكتب كتاب أدب القاضي ، وكتاب المحاضر والسجلات والنواذر . وقد توفي سنة ٢٣٣ .

ومنهم هلال بن يحيى الرأى البصري ، ويظهر أنه تلمذ على يوسف بن خالد السمعى البصري الذى تلمذ لأبي حنيفة ، وقد أوصاه أبو حنيفة وصيه كلاماً حكم خالدة عندما فصل عنه إلى البصرة ، وقد روى أخبار يوسف هلال هذا ، وتلمذ أيضاً لأبي يوسف وزفر .

وقد كان هلال هذا ثانى اثنين نقلما فقه العراقيين في الوقف ، وفروع الأحكام فيه ، وله فيه كتاب مطبوع في الهند مشهور . ولم يذكر ابن النديم كتاب الوقف هذا في ضمن كتبه ، وذكر منها كتاب تفسير الشروط ، وكتاب الحدود وقد توفي سنة ٢٤٥ .

ومنهم أحمد بن عمر بن مهير الخصاف المتوفى سنة ٢٦١ ، قد أخذ فقهه أبي حنيفة عن أبيه ، عن الحسن بن زيد ، وكان فقيهاً فرعاً ، حاسباً عارفاً بمذهب أبي حنيفة . وقد قال شمس الأئمة الحلواني : « الخصاف رجل كبير في العلوم ، وهو من يصح الاقتداء به » ، وله كتاب الأوقاف ، وهو يعد المصدر الثانى لأحكام الأوقاف والتغريغ فيها على مذهب أبي حنيفة ، والأول كتاب هلال ، كما علمت ، وله من الكتب غيره كتاب الحيل ، وكتاب الوصايا ، وكتاب الشروط الكبير ، وكتاب الشروط الصغير ، وكتاب الرضاع ، وكتاب المحاضر والسجلات ، وكتاب أدب القاضي ، وكتاب الخوارج للمهتمى ، وكتاب إقرار الورثة بعضهم لبعض ، وكتاب القصر وأحكامه ، وكتاب السمير والقبر .

ومنهم أحمد بن محمد بن سلامة أبو جعفر الطحاوى المتوفى سنة ٣٢١ ، ابتدأ حياته بتلقى الفقه الشافعى على خاله إسماعيل بن يحيى المزنى صاحب الشافعى ، ولكنه كان كثير النظر في الفقه العراقى ، حتى انتهى به الأمر إلى الاتجاه إليه ، وقد خرج من مصر مولده ومنشئه إلى الشام ، وتلقى فقه العراقيين عن أبي حازم عبد الحميد

قاضى قضاة الشام ، وقد كان هذا تلميذاً لعيسى بن أبىان الذى أخذ عن محمد كا علمت . ويظهر أن جمع الطحاوى بين دراسة الفقه الشافعى ، والفقه العراقى ، قد أعطاه حرية نقداً كثراً من غيره فكانت دراسته للفقهين دراسة ناقداً فاحص ، وإن انتهى أخيراً إلى الحنفية ، ولذلك يعد فقيهاً مجتهداً ، لافقها مقلداً ، ويقول فيه الدهلوى : « إن مختصر الطحاوى يدل على أنه كان مجتهداً ، ولم يكن مقلداً للمذهب الحنفى تقليداً محضاً ، فإنه اختار أشياء تختلف مذهب أبي حنيفة ، لما لا ح له من الأدلة القوية » .

وقد قوى هذه النزعة عند علمه بالأحاديث والأخبار ، فقد كان محدثاً ، سمع الحديث من كثير من المصريين وغيرهم ، فكان بذلك فقيهاً اجتمع له علم الرأى والقياس ، وعلم الأخبار والأثار ، وكتبه في المذهب الحنفى تعد الحلقة الوسطى فيه ، جمعت علم المتقدمين ، ونقلته إلى المتأخرین بمحضأ نقاً .

ومن كتبه أحكام القرآن ، وكتاب معانى الآثار ، ومشكل الآثار ، والمختصر ، وشرح الجامع الصغير ، وشرح الجامع الكبير ، وكتاب الشروط الكبير ، والصغير ، والأوسط ، والمحاضر والسجلات ، والوصايا والفرائض ، وحكم أراضي مكة ، وقسم النوء ، والغنائم وغير ذلك .

٥٨ — هذه الكتب هي التي كتبها أصحاب أبو حنيفة بالرواية عنه بسند متصل به ، أو حكى فيها أقواله من غير ذكر لسند ، وهذه كتب من جاءوا بعدهم ملخصين أو شارحين أو مفرعين أو نافدين وفاحصين وتعتبر تلك الكتب ينابيع الفقه الحنفى فقد جاء بعدهم المتأخرون من الففاء فشرحوها وفرعوا عليها ، وأفتوا على مقتضها ، واستبطوا الأدلة لما لم يذكر له أدلة منها ، ثم اختصروا تلك الكتب في متون مختصرة جامعة ضابطة ، وشرح تلك المتون علماء بشرح مستفيضة ، أو غير مستفيضة ، وهكذا كان ما اشتغلت عليه هاتيك الكتب مادة الفقه الحنفى غيروا أشكالها في أوضاع مختلفة ، فكانت أحياناً متناً ، وأحياناً شرعاً . وأحياناً تطبق فتاوى في واقعات ، ولم يزد على المادة شيء إلا التفريع عليها ، والتخرج من يجوز منه التخرج .

راتب الكتاب في الفقه الحنفي

٥٩ - لحق ما ذكرنا أن الكتب التي روت الفقه الحنفي ليست درجة واحدة من حيث قوتها الرواية ، وإذا أضيف إلى الكتب المروية ما أضافه المتأخرون من فتاوى وتحريمات للسادة الفقهية التي انتقلت إليهم من الأئمة الذين أنشأوا المذهب صارت الكتب في الفقه الحنفي راتب ثلاثة .

أولاً - الأصول ، وتسمى ظاهر الرواية كما قلنا ، وهي مشتملة على أقوال أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد التي دونها الإمام محمد في كتبه الستة التي ذكرناها . الثانية - النوادر ، وهي مروية عن أصحاب المذهب المذكورين ، ولكن في غير الكتب الستة المذكورة ، بل في كتب أخرى للإمام محمد ، كالكتيسيات والهارونيات ، والجرجانيات ، والرقينيات ، أو في كتب غيره ، ككتب الحسن ابن زيد وغيره ، ويقول ابن عابدين . إن من هذا القسم كتب الأمالي لأبي يوسف ويقول في ذلك : ومنها كتب الأمالي لأبي يوسف ، والأمالى جمع إملاء ، وهو أن يقعد المجتهد وحوله تلامذته بالماهير والقراطيس ، فيتكلم العالم بما فتحه الله تعالى عليه عن ظهر قلبه في العلم ويكتبه التلامذة ، ثم يجمعون ما يكتسبونه ، فيصير كتاباً ، فيسمونه الإملاء والأمالى ، وكان ذلك عادة السلف من الفقهاء ، والحديث وأهل العربية ، فاندرست لذهاب العلم والعلماء ، وإلى الله المصير .^(١) .

ومن هذا القسم ما نقل بطريق الرواية المقررة كروايات محمد بن سعاعه ، ومعل ابن منصور وغيرهما في مسائل معينة ، فإن هذه أيضاً تعد من النوادر ، ولا تعد من الأصول .

وهذا القسم في مرتبة دون مرتبة القسم السابق ، ولذا لو تعارضت الأصول والنوادر في حكم مسألة يؤخذ برؤية الأصول ، لأنها المعتبرة أصلاً للمذهب ، وهي أقوى سندأ .

الثالثة - الفتاوى والواقعات ، وهي مسائل استبطنها المجتهدون المتأخرون

(١) رسم المفتى ص ١١٧ .

فما سئلوا عنه من وسائل واقعة لم يجدوا رواية لأهل المذهب المتقدمين ، وأولئك
المتأخرن هم أصحاب أبي يوسف ومحمد ، وأصحاب من بعدهم ، وهم كثيرون ، قد
يمنت أخبارهم كتب الطبقات . وقد ذكر ابن عابدين بعض هؤلاء وابن رستم ،
من أصحاب أبي يوسف ومحمد رحمهما الله مثل عصام بن يوسف ، وابن رستم ،
ومحمد بن سماعة ، وأبي سليمان الجوزجاني وأبو حفص البخاري ، ومن بعدهم مثل
محمد بن سلمة ومحمد بن مقاتل ، ونصر بن يحيى ، وأبي النصر القاسم بن سلام ، وقد
يتافق لهم أن يخالفوا أصحاب المذهب لدلائل وأسباب ظهرت لهم ، وأول ما جمع
فتواهم فيما بلغنا كتاب النوازل للفقيه أبي الليث السمرقندى ، ثم جمع المشايخ بعده
كتباً أخرى ، منها بجمع النوازل والوقيعات للناطق . والواقعات للصدر الشميد ،
ثم ذكر المتأخرن هذه المسائل مختلفة غير متميزة ، كما في فتاوى قاضيchan وغيرهما
ومعنى بعضهم كافي الحديث لرضى الدين السرخسي ، فإنه ذكر أولاً مسائل الأصول ،
ثم النواذر ، ونعا فعل .^(١)

ولا شك أن مسائل الواقعات والفتاوی أُنزل من الأصول والنواذر ،
لأن الأصول والنواذر أقوال أصحاب المذهب ، وإن تفاوتت الروایة فيها . أما
الفتاوی والواقعات فهي تخریجات على أقوالهم ، وقد تكون فيها مخالفة للمروى
عنهم تتقبل على أنها اجتهاد من أصحابها ، لا على أنها أقوال لأبي حنيفة وأصحابه
فهي تؤخذ على أنها آراء لهم ، ولا يحمل الأقدمون شيئاً من نسبة إلينهم .

٦٠ — ومن بجمع هذه الأقسام الثلاثة يتكون المذهب الحنفي ، كما هو هنا ،
وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه . وما يذكر من المسائل في هذه الكتب من غير خلاف
يكون باتفاق أبي حنيفة وصاحبيه ، وما يذكر فيه خلاف فهو على النحو الذي يبين .
وكتب ظاهر الروایة تذكر خلاف أبي حنيفة وصاحبيه ، وقد تذكر في أحوال قليلة
خلاف زفر ، أما كتب النواذر والفتاوی، في الغالب تذكر خلافة، إن كان له خلاف
والترجح بين الأقوال المختلفة، موضعه الترجيح والتخریج في المذهب إن شاء الله

(١) رسالة رسم المفتى ص ١٧ .

مكان فقه أبي حنيفة مما سبقه من فقه

٦١ — نريد أن نخوض في بيان الأصول التي بني عليها أبو حنيفة استنباطه وكانت ينبع فقهه أن نشير إلى موضوع تصدى له بعض الكتاب ، وهو مكان الفقه الحنفي مما سبقه من فقه ، أكان مبتدعاً للسلوك الذي سلكه ، وأكان فقهه جديداً في بايه لم يسبق بمثله ، أم كان هو متبعاً لسلوك سلك من قبل لم يأت فيه بجديد ، أم كان أبو حنيفة متمماً لعمل ابتدأ في العراق ، فإما أبو حنيفة في نهايةه ، فاتم الدور ، وأوفي على الغاية ؟ تلك أحوال ثلاث ، لا بد أن يكون أبو حنيفة في إحداها ، ولقد ادعى المتعصبون له أنه أتقى بجديد من التفكير الفقهي ، وإن كان أساسه الكتاب والسنة والأثر الصحيح عن الصحابة ، ولكن لا يتمسك بذلك الادعاء ، والحمد لله أكثر المنتدين إليه ، المتبعين لمذهبة .

ولقد كان في مقابل هؤلاء الذين أفرطوا في التعصب من أدعى أن أبو حنيفة مكانه في الفقه مكان المتبوع لم يأت بجديد إلا في التخريج ، وسرعة التفريع ، وعین هؤلاء صاحب هذه الطريقة الذي اتبعه فيها أبو حنيفة ، وهو إبراهيم النخعي ، ومن هؤلاء الدهلوى ، فقد جاء في كتابه حجة الله البالغة مانصه : « كان أبو حنيفة رضى الله عنه ألزمهم بمذهب إبراهيم وأقرانه ، لا يجاوزه ، إلا ما شاء الله ، وكان عظيم الشأن في التخريج على مذهبة ، دقيق النظر في وجوه التخريجات ، مقبلاً على الفروع أتم إقبال ، وإن شئت أن تعلم حقيقة ما قلنا ، فلخص أقوال إبراهيم وأقرانه من كتاب الآثار لحمد رحمة الله ، وجامع عبد الرزاق ، ومصنف أبي شيبة ، ثم قاييسه بمذهبة ، تجد لا يفارق تلك الحججة إلا في مواضع يسيرة . وهو في تلك اليسيرة أيضاً لا يخرج عما ذهب إليه فقهاء الكوفة »^(١)

وفي هذا النص كما ترى حكم على أبي حنيفة بأنه لم يأت بتفكير فقهي جديد ، بل هو متبوع كل الاتباع ، ناقل كل النقل لإبراهيم وأقرانه ، لا يخرج عن آرائهم .

(١) حجة الله البالغة ج ١ ص ١٤٥ .

إلا فيما لا يكون لهم اجتهد فيه ، وإن خرج إلى أقوال علماء الكوفة ، أو ليفرع
ويخرج على أقوال إبراهيم وأقرانه .

ولا شك أن في هذا الحكم هضماً لمكان أبي حنيفة في الفقه ، لأنَّه يجعله مقلداً ،
أو في حكم المقلد المتبوع ، لا صاحب المذهب الجمهد ، ولو كان أبو حنيفة كذلك ،
ما كان له كل ذلك التأثير فيمن لحقه من أجيال ، وإن القدر الذي اشتغلت عليه كتب
الآثار التي اتخذها الدھلوي حجة له - ليس هو كل ما اشتغلت عليه كتب ظاهر الرواية
التي روت مذهب أبي حنيفة ، بل لا تصل إلى مقدار النصف أو الرابع ، وإن كتب
الآثار نفسها ، وهي آثار محمد ، وآثار أبي يوسف ، فيها كثير من الأحاديث لم تكن
عن طريق إبراهيم النخعي ، بل بعضها كان عن طريق عطاء وابن عباس ، وقد
فتحنا كتاب الآثار لأبي يوسف فوجدنا الحديث الآتي عن عباس ، وهو يبين حكم
الحج إن كان جماع قبل طواف الزيارة ، وهذا نص ما في الآثار « حدثنا يوسف
عن أبيه عن أبي حنيفة ، عن عطاء ، عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في الرجل
يجمِعُ بعد ما يقف بعرفات قبل أن يطوف بالبيت إن عليه بدنة ، ويتم ما باقٍ من
حججه ، وحججه قام ... ثم يروي عن إبراهيم أنه قال في حرم جامع قبل عرفات
أو بعده ، قبل أن يطوف بالبيت عليه في الوجهين شاة ، ويقضى ما باقٍ من حجه ،
وعليه الحج من قابل .

وقد قال محمد في آثاره والقول ما قال ابن عباس رضي الله عنهما^(١) ، ومذهب
أبي حنيفة كما نصت كتب المذهب أن الجماع قبل الوقوف بعرفات يفسد الحج «
والمجاميع بعد الوقوف ، لا يفسد » كما هو رأى ابن عباس^(٢) .

وترى من هذا أن أبو حنيفة ترك رأى إبراهيم ورآه ظهرياً ، وأخذ بقول
ابن عباس الذي رواه عطاء : وهذا من فقه مكة ، لا من فقه الكوفة ، فهو قد ترك
إبراهيم والكوفة معاً ، فأين في هذا من الاتباع المطلق لإبراهيم وأقرانه ، أو أهل
الكوفة ، وذلك كثير من آثار أبي يوسف .

(١) راجع الآثار لأبي يوسف وهامش ص ١١٨ ج ٢١٧ (٢) البدائع ص ١٠٩

٦٢ - والحق أن أبا حنيفة قد أتى فأنضج الفقه العراقي وألوى فيه على الغاية ، ولم يقتصر على ما وجد ، بل سلك طريقاً قد ابتدأه غيره ، وسار هو إلى آخر الدرج ، فلنسنا نغالي مغالاة المتعصبين ، ولا نغمطه غمط الآخرين ، إذ لا شك أن آراء إبراهيم التخعي كان لها تأثير كبير في تكوين منطق أبا حنيفة الفقهي ، وأنها هي التي فتحت له عين الفقه ، ولكن ليس معنى ذلك أن أبا حنيفة لم يأخذ من غيره ، ولم يسلك إلا طريقه هو ، بل أن الفرض الذي يتافق مع الواقع ، وبمجموع ما دون لأبي حنيفة من آراء فقهية - هو أن أبا حنيفة ابتدأ دراسته الفقهية ، بما تلقاه عن شيخه حماد من فقه إبراهيم التخعي وروايته ، ثم كمل دراسته بما تلقاه عن غير حماد من روایات ، وما استنبطه من أقيسة وبراهين ، من وقت أن حل محل حماد في حلقةه إلى أن مات ، أي نحو ثلاثة سنون .

إن الراوى الذى نقل فقهه إلى أبي حنيفة هو حماد بلا شك ، فإنك تقرأ الآثار لأبي يوسف ومحمد ، فتجد أن حماداً هو سند الرواية عن إبراهيم إلا فيما ندر ، فكأن أبو حنيفة في تلقىه عن حماد إنما كان يأخذ فقهه إبراهيم ، ولقد لزمه يأخذ عنه ذلك الفقه ، وإذا كان حماد قد مات قبل أبي حنيفة بثلاثين سنة ، فان المعقول أن أبو حنيفة كان في هذه المدة يواصل دراساته الحرة غير المقيدة ، وفيها اتصل بكثيرين جداً من الفقهاء ودارسهم ، بل هو في أثناء تلقىه عن حماد كان يأخذ عن غيره كعطا ابن أبي رياح ، فليس بمعقول إذن أن يكون فقهه كله مستمدأً من فقهه إبراهيم ، نعم إن إبراهيم كان فقهه معيناً استقى منه ، بل كان أعظم الينابيع أثراً في تكوينه ، ولكنه لم يكن مقامه منه مقام المقلد المتبوع ، بل مقام المجتهد المختار ، كما سيتبين .

٦٣ - ومهمـا يكنـ موضـع أبـي حـنيـفة من إـبرـاهـيم فإـنهـ ما لـمـ يـكـنـ لـلـرـيبـ فـيـ
أـنـهـما الشـخـصـيـاتـ الـبـارـزـاتـ فـيـ تـسـكـوـينـ الـفـقـهـ الـعـرـاقـ ، وـأـنـ مـنـطـقـهـماـ الـفـقـهـيـ مـتـحـدـ
إـلـىـ درـجـةـ جـعـلـتـ بـعـضـ الـعـلـمـاءـ يـزـعـمـ ذـلـكـ الرـعـمـ ، وـهـوـ أـنـ شـخـصـيـةـ الـمـتأـخـرـ فـانـيـهـ فـيـ شـخـصـيـةـ
الـمـتـقـدـمـ ، وـهـوـ زـعـمـ باـطـلـ ؛ لـأـنـ الـاتـحادـ فـيـ التـفـكـيرـ لـيـسـ كـالـاتـحادـ فـيـ الـآـراءـ ،
إـذـ أـلـأـولـ مـنـ قـبـيلـ الـمـشـاكـهـ وـالـاتـفـاقـ الـعـقـليـ ، وـالـثـانـيـ مـنـ قـبـيلـ التـقـلـيدـ وـالـاتـبـاعـ ،

ولم يكن أبو حنيفة مقلداً ، بل قد صرخ بأن له أن يجتهد كما اجتهد إبراهيم .
ومن أجل أن يستبين ذلك الاتخاد الفكري نشير بكلمة إلى إبراهيم النخعي :
كان إبراهيم فقيه الرأى بالعراق ، كما كان سعيد بن المسبيب فقيه الحجاز ،
وكانوا شخصيتين متقابلتين . وقد أدرك إبراهيم طائفة من الصحابة منهم أبو سعيد
الحدري وعائشة ، ولكن أكثر رواياته كانت عن التابعين ، وكان ينظر إلى معانى
ما يرويه من الحديث أكثر من النظر إلى سنته .

كان ينقد الحديث من ناحية متنه ومعناه أكثر مما ينقده من ناحية رواته ، حتى
لقد قال فيه الأعمش . كان إبراهيم صيرفي الحديث . ولقد كان يستمع إلى الحديث
فيقبل بعضه ، ويرد بعضه بناء على ما أداه إليه نقاده وخصمه ، وكان يقول :
إن لا يسمع الحديث ، فأنظر إلى ما يؤخذ منه ، وأدع سائره ، وقد كان كثيراً
الإرسال في الحديث ، وكان مع ذلك يتحرّج في الرواية عن رسول الله ، ويؤثر
أن يقول قال الصحابي عن أن يقول قال رسول الله ، وقيل له : يا أبو عمران ،
أما بلغك حديث عن النبي ﷺ تحدثنا به ؟ قال : بلى ، وإنك أقول : قال عمر ،
قال عبد الله ، قال علقمة ، قال الأسود أحب إلى وأهون ، وكان يتحدث بمعانى
الأحاديث من غير تمسك بنصها .

ومن كل هذا يتبيّن أنه كان يتوجه إلى دراسة الآثار دراسة عقلية يفهم نصوصها
ويتجه إلى معاناتها ، وباستخلاص الأحكام منها بالرأى والقياس ، ولقد كان يقول :
لا يستقيم رأى بلا رواية ، ولا رواية بلا رأى ، فكان يدرس الفقه من الروايات ،
ويفهم الروايات بالرأى والعقل ، فإذا خذ فقهاً ، وبذلك عدّ بحق أول شخصية فقهية
في العراق جعلت لفظه الرأى به كوناً وجوداً ، ومعنى مقبولاً .

ويظهر أن إبراهيم مع أنه شيخ فقهاء الرأى بالعراق وإمامهم لم يكن من يسير
وراء الفروض الفقهية المجردة كثيراً ، ولذلك ما كان يفتى ، حتى يستفتى ، لا يفرض
قبل السؤال ، بل يجيب إذا سئل . روى بعضهم فقال : « جلست إلى إبراهيم ما بين
العصر إلى المغرب فلم يتكلّم ، فلما مات سمعت الحكم وحمدآ يقولان : قال إبراهيم

فأخبرتُهم بجلوسي ، فلم يتكلم ، فقلالا . أما أنه لا يتكلم حتى يسأل ، ولقد قال : « وددت أنني لم أكن تكلمت ، ولو وجدت بدأ من الكلام ما تكلمت ، وإن زماناً صرت فيه فقيه الكوفة لزمان سوء » .

ويظهر أنه نشأ في بيته فقهية ، فأسرته كلها فقهاء خالله علقة فقيه ، وأبناء خاله الأسود وعبد الرحمن فقيهان .

وما مات سنة ٩٥ قال الشعبي معاصره : « دفترم أفقه الناس ، قيل ومن الحسن ؟ قال أفقه من الحسن ، ومن أهل البصرة ، ومن أهل الكوفة وأهل الشام وأهل الحجاز » .

٦٤ — هذا هو إبراهيم فقيه العراق الذي تأثر أبو حنيفة خطاه أولاً ، ثم استقل بتكتوين فقهه ثانياً ، وترى اتحاداً في الفكر الفقهي بين الرجلين ، فكلاهما كان يتجه إلى نقد الحديث من حيث معناه . كما سنوضح ذلك عند الكلام في اعتقاد أبي حنيفة على الحديث ، وكلاهما كان يفسر الحديث تفسيراً فقهياً يستخرج من ثناياه العلل التي تبني عليها الأحكام ليطرد بها القياس . وإبراهيم كان يكثُر من إرسال الحديث ، وأبو حنيفة كان يقبل المراسيل ، ويحتاج بها .

ولكن مع هذه الموافقة في المنهج الفقهي للرجلين بمحدهما يفتقران في أمرين بارزين (أحدهما) أن أبو حنيفة أخذ كثيراً من فقه مكة والمدينة ، ومسند أحاديثه والآثار يدلان على أنه لا يمتنع عن التحدث عن رسول الله ﷺ .

ثانيهما — أن أبو حنيفة كان يكثُر من التفريغ ، ويفرض الفرض ، ولا يقتصر على ما يسأل عنه ، بل كان يقدر مسائل لم تقع وبين حكمها ، ويوضح أدلةها ، فلم يقتصر على ما كان يسأل عنه ، كما فعل إبراهيم ، ولذلك كان أبو حنيفة في هذا النوع من الاستنباط خصه بكلمة .

الفقه التقديرى وأبو حنيفة

٦٥ — يقصد بالفقه التقديرى ، الفتوى فى مسائل لم تقع ، ويفرض وقوعها ، وقد كثر هذا النوع من الفقه عند أهل القياس والرأى من الفقهاء ، لأنهم إذ يحاولون استخراج العلل للأحكام الثابتة بالكتاب والسنن يوجهونها ، فيضطرون إلى فرض وقائع ، لكي يسيروا بما اقتبسوا من علل للأحكام فى مسارها واتجاهها ؛ فيو ضخوها بتطييقها على وقائع هفروضة لم توجد ، وقد أكثر أبو حنيفة من ذلك ، إذ أكثر من القياس ، واستخراج العلل من ثواب النصوص وما يلابسها ، حتى لقد ادعى أنه وضع ستين ألف مسألة ، وقيل وضع ثلاثة وألف مسألة ، والرقم الأول كبير لا يخلو من مبالغة ظاهرة . فالثانى أحرى بالرفض .

ولقد جاء فى تاريخ بغداد أنه عندما نزل قتادة الكوفة وقام إليه أبو حنيفة ، قال له : يا أبا الخطاب ما تقول فى رجل غاب عن أهله أعواماً ، فظلت أمر أنه زوجها مات ، فتزوجت ، ثم رجع زوجها الأول ، ما تقول فى صداقها ؟ ، وكان قد قال لاصحابه الذين اجتمعوا إليه : لئن حدث بحديث ليكذبن ، ولئن قال برأى نفسه ليخطئن ، فقال قتادة : وبيحك ، أوقعت هذه المسألة ؟ قال : لا ، قال : فلم تسألنى عما لم يقع ؟ قال أبو حنيفة إنما نستعد للبلاء قبل نزوله ، فإذا ما وقع عرفنا الدخول فيه ، والخروج منه ،^(١) .

هذه وجهة نظر أبي حنيفة فى اتجاهه إلى الفرض والتقدير نتيجة لتعمله فى فهم النصوص ، وعمله على اطراد عمومها ، وتعيم الحكم فى كل ما تتوفر فيه عللها ، ولذلك اقتربن وجود الفقه التقديرى بوجود الرأى والقياس .

٦٦ — ولقد ادعى الحجوى أن أبا حنيفة هو الذى أحدث الفقه التقديرى ، فقال : كان الفقه فى الزمان النبوى هو التصریح بحكم ما وقع بالفعل ، أما بعده من الصحابة وكبار التابعين وصغرائهم ، فلكانوا يبنون حكم مانزل بالفعل فى زمانهم ، ويحفظون أحكام ما كان نزل فى الزمان قبلهم ، فما الفقه وزادت فروعه نوعاً .

(١) تاريخ بغداد ج ١٣ ص ٣٤٨ .

أما أبو حنيفة فهو الذي تجرد لفرض المسائل ، وتقدير وقوعها ، وفرض أحكامها ، إما بالقياس على ما وقع ، وإما باندراجها في العموم ، فزاد الفقه نمواً وعظمة ،^(١) هذه دعوى الحجوى ، ونحن نرى أن أبو حنيفة لم يحدث الفقه التقديرى ، ولكنـه نـماـه ووسعـه وزادـهـ بماـ أـكـثـرـ منـ التـفـرـيـعـ والـقـيـاسـ ، وعـنـدـىـ أنـ الفـقـهـ التـقـدـيرـىـ وـجـدـ قـبـلـ أـبـيـ حـنـيـفـةـ فـيـ وـسـطـ فـقـهـ الرـأـىـ ، وـإـنـ كـانـ إـبـرـاهـيمـ النـخـعـىـ قـدـ تـحـاـمـاـهـ ، أوـ عـلـىـ التـحـقـيقـ لـمـ يـسـرـ فـيـهـ إـلـىـ مـدـاهـ ، فـكـانـ لـاـجـيـبـ حـتـىـ بـسـأـلـ ، فـلـاـ يـفـرـعـ هـرـمـنـ تـلـقـاءـ نـفـسـهـ وـلـقـدـ ذـكـرـ لـنـاـ الشـعـبـىـ أـنـ كـانـ يـشـكـوـ مـنـ أـنـ الـفـقـهـاءـ فـيـ درـاسـاتـهـمـ يـقـولـونـ : أـرـأـيـتـ لـوـ كـانـ كـذـاـ وـهـذـاـ هـوـ الـنـقـدـرـ وـالـفـرـضـ ، وـكـانـ يـسـمـيـمـ الـأـرـأـيـتـيـيـنـ فـقـدـ جـاءـ فـيـ الـمـوـافـقـاتـ لـلـشـاطـيـ أـنـ الشـعـبـىـ أـوـصـىـ بـعـضـ مـنـ تـلـقـواـعـنـهـ ، فـقـالـ : «احـفـظـ عـنـ ثـلـاثـاـ ، إـذـاـ سـئـلـتـ عـنـ مـسـأـلـةـ فـأـجـبـتـ فـيـهـاـ ، فـلـاـ تـبـعـ مـسـأـلـتـ أـرـأـيـتـ ، إـنـ اللهـ تـعـالـىـ قـالـ فـيـ كـتـابـهـ أـرـأـيـتـ مـنـ اـتـخـذـ اـلـهـ هـوـاـ ، وـالـثـانـيـةـ إـذـاـ سـئـلـتـ عـنـ مـسـأـلـةـ فـلـاـ تـقـسـ شـيـئـاـ بـشـيـئـ ، فـرـبـماـ حـرـمـتـ حـلـلاـ ، أـوـ حـلـلـتـ حـرـاماـ ، وـالـثـالـثـةـ إـذـاـ سـئـلـتـ عـمـاـ لـاـ تـعـلـمـ ، فـقـالـ : لـاـ أـعـلـمـ » . ولـقـدـ روـىـ عـنـهـ كـانـ يـقـولـ : « وـالـلهـ لـقـدـ بـغـضـ هـؤـلـاءـ الـقـوـمـ إـلـىـ الـمـسـجـدـ » . فـهـوـ أـبـغـضـ إـلـىـ مـنـ كـنـاسـةـ دـارـىـ . قـيلـ ، وـمـنـ هـمـ يـاـ أـبـاـعـمـ ؟ قـالـ الـأـرـأـيـتـيـيـنـ . . . إـذـاـ كـانـ الشـعـبـىـ قـدـمـاتـ قـبـلـ أـنـ يـنـضـجـ أـبـوـ حـنـيـفـةـ ، إـذـ كـانـ لـاـ زـالـ تـلـيـدـاـ حـمـادـ فـقـدـ مـاتـ سـنـةـ ١٠٩ـ وـالـفـقـهـ التـقـدـيرـىـ كـانـ شـائـعـاـ فـيـ الـكـرـفـةـ فـيـ عـهـدـهـ ، فـلـابـدـ أـنـ أـبـوـ حـنـيـفـةـ لـمـ يـحـدـثـهـ ، وـلـكـنـ قـدـ وـجـدـهـ ، فـنـاهـ وـزـادـ فـيـهـ ، وـأـكـثـرـ .

٦٧- ولـقـدـ سـالـ الـفـقـهـاءـ مـنـ بـعـدـ أـبـيـ حـنـيـفـةـ مـسـالـ الـفـرـضـ وـالـتـقـدـيرـ ، وـإـنـ اـخـتـلـفـواـ فـيـ الـمـقـدـارـ ، فـالـلـيـثـ وـالـشـافـعـيـ وـغـيـرـهـ مـنـ الـفـقـهـاءـ كـانـوـاـ يـفـرـضـونـ مـسـأـلـ أـحـيـانـاـ وـيـفـتـونـ فـيـهـاـ ، وـكـانـ فـيـ ذـلـكـ نـمـوـعـظـيمـ لـلـفـقـهـ وـالـاستـبـاطـ ، وـمـعـرـفـةـ أـحـكـامـ الـوـاقـعـاتـ وـالـنـوـازـلـ قـبـلـ وـقـوـعـهـاـ ، اـسـتـعـدـادـاـ لـلـبـلـاءـ قـبـلـ نـزـولـهـ ، عـلـىـ حدـ تـعـبـيرـ أـبـيـ حـنـيـفـةـ رـضـيـ اللـهـ عـنـهـ . وـمـعـ أـكـثـرـ الـأـمـمـ وـالـجـمـهـورـ قدـ اـتـجـهـوـاـ إـلـىـ التـقـدـيرـ فـيـ الـفـقـهـ ؛ فـقـدـ اـخـتـلـفـ الـعـلـمـاءـ فـيـ جـوـازـهـ ، فـقـالـ بـعـضـهـمـ لـاـ يـحـوـزـ . وـبـعـضـهـمـ قـالـ يـحـوـزـ ، وـابـنـ الـقـيـمـ فـصـلـ ، فـقـالـ « إـنـ كـانـ فـيـ مـسـأـلـةـ (ـالـمـفـروـضـةـ)ـ نـصـ مـنـ كـتـابـ أـوـ سـنـةـ أـوـ أـثـرـ عـنـ الصـحـابـةـ » .

(١) الفـكـرـ السـامـيـ فـيـ تـارـيخـ الـفـقـهـ الـإـسـلـامـيـ جـ ٢ـ صـ ١٢٧ـ ،

لم يذكر الكلام فيها ، وإنما في إلها فإن كانت بعيدة الوقع أو متعذرة لاتقمع لم يستحب له الكلام فيها ، وإن لم تكن نادرة وغرض السائل الإحاطة بعلمها ، ليكون منها على بصيرة يستحب له الجواب بما يعلم ، ولا سيما إن كان السائل يتلقفه بذلك ، ويعتبر نظائرها ، ويفرع عليها ، فحيث كانت مصلحة الجواب راجحة كان هو الأولى .

وفي الحق أن تقرير المسائل غير الواقعة واقعة مادامت ممكناً ، وما يقع بين الناس أمر لا بد منه لدارس الفقه ، بل إن ذلك هو لب العلم وروحه ، ومن وقت أن صار الفقه علماً يتدارس بين المسلمين تحت ظل كتاب الله ، مستقيماً من سنة رسول الله ، والمسائل الممكدة الوقع تفرض ، وتفرض لها أحكام ، وبذلك دون الفقه : وحفظت آثار السابقين ، وإذا كان لفقهاء الرأي في ذلك السبق ، فهو سبق إلى فضل ، وإلى أمر ترتبه عليه خير كثير ، ونفع عظيم ، ولو لا ذلك لدرس العلم بموت العلماء ولم تؤثر تلك الآراء الفقهية الباقية الخالدة ، التي أعطاها القدم بهاء وجلاً .

٦٨ - ولكن جاء بعض الفقهاء بعد القرن الثالث ، فشغلوا أنفسهم بالتفريع حتى فرضوا مسائل لاتقمع ، بل لا يتصور وقوعها ، ويستحيل في العقل وجودها^(١) فنظر الفقهاء المجيدون إلى ذلك نظر قاتمة ، واستنكروه ، ووجد منهم من حرم فرض المسائل أو استنباط أحكام لها ، وعد ذلك بدعا في الدين مستكرأ ، وأخذ يسوق له أدلة ظنها مبطلة له .

وعندى أن الفرض أمر لا بد منه لنمو الفقه ، واستنباط قواعده ووضع أصوله ، ولكن في حدود الممكن القريب الوقع ، لا المستحيل .

(١) جاء في شرح مسلم «ما زاد الفقه صعوبة ما تسع فيه أهل المذاهب من التفريعات والفروع ، حتى إنهم فرضوا ما يستحيل وقوعه ، عادة فقالوا : لو وطأ الخنزير نفسه ، فولد هل يرث ولده بالأبوة أو الأمومة أوهما ، ولو تواليه ولد من بطنه ، وأخر ، من ظهره لم يتوارثا ؛ لأنهما لم يجتمعا في بطنه ولا ظهر . واعتذر بعضهم عن ذلك بأنهم فرضوا ما يقتضيه الفقه بتقدير الواقع . ورد المازري بأنه ليس من شأن الفقه تقدير خوارق العادة . قال السنوسي بعده : ولو اشتغل الإنسان بما يخصه من واجب ونحوه ، ويتعلم أمراض قلبه وأدويتها وإنقاذ عقائده ، والتتفقه على معنى القرآن والحديث لكان أزكي لهاته وأضوأ القلبة »

الأصول التي بني عليها أبو حنيفة فقهه

٦٩ — قد أكثر أبو حنيفة من التفريع في المسائل و دراستها حتى أدته كثرة التفريع إلى فرض مسائل لم تقع ، وهي مسكنه الواقع بين مخارجها وأحكامها ، وكتب محمد مشحونة بالفروع المنقوله عنه ، والمتأمل فيها ، والمنعرف لأسرارها يراها مرتبطة بتفاصيل محكمه ، فلا بد أن تكون قاعدة على أصول ، ولا بد أن تكون مؤسسة على قواعد الاستنباط ، ولم يسعفنا التاريخ الفقهي ببيان هذه القواعد مفصلة بسند متصل إلى أبي حنيفة نفسه ، ولكن بما لا شك فيه أن هناك قواعد كانت تعتبره لدى أبي حنيفة فرع على أصولها ومداها .

٧٠ — ولقد وجدنا في كتب المتأخرین أصولاً مفصلة قرروا أنها أصول الاستنباط في المذهب الحنفي ، وذكروا اختلافات بين أئمّة ذلك المذهب في هذه الأصول ، فقالوا هذا الأصل هو رأى أبي حنيفة ، وذلك رأى صاحبيه ، وذلك رأيهم جمیعاً ، وهكذا .

ول لكن قال الدھلوي في كتابه الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف : « اعلم أنى وجدت أكثرهم يزعمون أن بناء الاختلاف بين أبي حنيفة والشافعی على هذه الأصول المذکورة في كتاب البздوى ونحوه ، وإنما الحق أن أكثرها أصول مخربة على قولهم ، وعندى أن المسألة القائلة بأن الخاص مبين ، ولا يلحقه البيان ، وأن الزيادة نسخ ، وأن العام قطعی كالخاص ، والاترجح بكثرة الرواة ، وأنه لا يجب العمل بحديث غير الفقيه إذا انسد باب الرأى ، ولا عبرة بمفهوم الشرط والوصف أصلاً ، وإن موجب الأمر هو الوجوب البتة ، وأمثال ذلك أصول مخربة على كلام الأئمّة ، وأنها لا تصح بها روایة عن أبي حنيفة وصاحبيه ، وأنه ليست المحافظة عليها والنکلف في جواب ما يرد عليها من صنائع المتقدمين في استنباطهم ، كما يفعل البزودی » ويذكر الدھلوي هذا المعنى في كتابه حجه الله البالغة ثم يستدل على عدم نقل شيء من ذلك عن أبي حنيفة وصاحبيه بترك العمل بحديث الراوى غير الفقيه ،

إذا خالف القياس ، أو انسد باب الرأى على حد تعبير الدهلوى ويقول : « ويکفيك دليلا على هذا قول المحققين في مسألة : لا يجب العمل بحديث من اشتهر بالضبط والعدالة دون الفقه ، إذا انسد باب الرأى ، حديث المصرة - إن هذا مذهب عيسى بن ابى ، واختاره كثير من المتأخرین ، وذهب الكرخي ، وتبعه كثير من العلماء إلى عدم اشتراط فقه الرواى لتقدير الخبر على القياس ، قالوا لم ينقل هذا القول عن أصحابنا ، بل المنقول عنهم أن خبر الواحد مقدم على القياس ألا ترى أنهم عملا بخبر أبي هريرة في الصائم إذا أكل أو شرب ناسيا ، وإن كان مخالفا للقياس حتى قال أبو حنيفة رحمه الله : لو لا الرواية لقلب بالقياس »^(١) .

٧١ - هذا الكلام يدل بلا ريب على أن الأصول التي يذكرها الحنفية على أنها أصول المذهب الحنفي ، أو الأصول التي بي إليها أئمتة استنباطهم ، ليست من وضع أئمتة ، حتى يقال لهم وضورها ، وقيدوا أنفسهم بالاستنباط على أساسها ، بل هي من وضع العلماء في ذلك المذهب الذين جاءوا بعد عصر الأئمة وتلاميذهم الذين اتجهوا إلى استنباط القواعد التي يضبط بها استنباط فروع المذهب ، فهي جاءت متأخرة عن الفروع .

٧٢ - ولكن مع أن هذه الأصول قد استنبطها المتأخرون ، ولم تؤثر عن الأئمة وتلاميذهم لابد من الإشارة إلى أمور ثلاثة ، وتقدير الحقائق بشأنها . أولها - أن أبو حنيفة وإن لم يؤثر عنه أصول مفصلة للأحكام التي استنبطها ، لا بد أن تكون له أصول لاحظها عند استنباطه ، وإن لم يدونها ، كالميدون فروعه فإن التماسك الفكري بين هذه الفروع المأثورة ، الذي يستبين عند تردید النظر يكشف عن فقيه كان يقيد نفسه بقواعد لا يخرج عن حدودها ، ولا يتتجاوز أقطارها ، وكونه لم يدونها ليس دليلا على عدم وجودها ، فإنه لم يدون الفروع التي رواها أصحابه عنه ، ثم كون أصحابه لم ينقلوها عنه ليس دليلا أيضا على أنها لم تكن قائمة ، فإنهم لم ينقلوا كل أدلة ، بل لم ينقلوا إلا القليل منها ، كافى كتب أبي يوسف عندما كان يتصدى لبيان الخلاف بينه وبين غيره من الفقهاء ، كاختلاف

أبي حنيفة وابن أبي ليل ، والرد على سير الأوزاعي ، وكما جاء في كتاب الخراج من ذكر خلافه معه أو مع غيره ، وأكثر كتب محمد لم تذكر فيها أدلة ، وإن كان التفريع يعلن في كثير من الأحيان عن مناط الاستنباط .

ثانيها — أن العلماء الذين استنبطوا الأصول المدونة كالبردوى وغيره كانوا يتلمسونها من أقوال الأئمة والفروع المأثورة عنهم ، إذا نسبوا تلك القواعد للأئمة ، ويذكرون أحياناً الفروع الدالة على صحة النسبة في هذه القاعدة ، أو بالأحرى الدالة على هذه القاعدة كانت ملاحظة عند استنباط أحكام هذه الفروع ، وما لا يذكرون فيه فروع مأسندة للأئمة يكون آراء بعض الفقهاء في المذهب الحنفي ، كالكرخي ، وكثيراً ما يكون ذلك في أمور نظرية ، ما يبني عليها من عمل قدر قليل .

وعلى ذلك نستطيع تقسيم الأصول الحنفية إلى قسمين : قسم ينسبونه إلى الأئمة على أنه القواعد التي لا يحظرها عند الاستنباط ، وهذا يذكرون فيه الفروع الدالة على صحة القاعدة ، أو على التحقيق صحة نسبتها ، والقسم الثاني آراء فقهاء المذهب الحنفي ، كرأى عيسى بن ابىان فى رد رواية الواحد الصابط غير الفقيه إذا كانت مخالفة للقياس .

والقسم الأول تجنب العناية به عند التصدى لدراسة الأصول التفصيلية لآرائهم أبي حنيفة ، ومنعرف في هذه الدراسة مقدار ضبط القاعدة لهذه الفروع . وسيكون سندنا الكتب التي تصدت لهذه الأصول ، وعمادها أصول خفر الإسلام البردوى ، فلم نجد في هذا المقام أوف منه .

ثالثها — أن أبا حنيفة وإن لم يؤثر عنه قواعد تفصيلية في الاستنباط قد أثرت عنه قواعد عامة للاستدلال ، فقد ذكر كتاب المناق وغيرهم من تصدوا لبيان تاريخه اليابس التي استقى منها فقهه ، وتواترت أقواله في هذه الأدلة إجمالاً لا تفصيلاً ، ولا شك أنه لا بد عند دراسة الأصول التي بنى عليها استنباطه من الاتجاه إلى هذه الأدلة التي ذكرها ، فنأخذ من أقواله عددها ، ومن استنباط المخرجين في الفقه الحنفي بعض بيانها وتفصيلها .

الأدلة الفقهية عند أبي حنيفة

٧٣ - جاء في كتاب تاريخ بغداد نقلًا عن أبي حنيفة مانصه : « أخذ بكتاب الله ، فإن لم أجد ، فبسنة رسول الله عليه السلام ، فإن لم أجده في كتاب الله ولا سنة رسول الله عليه السلام أخذت بقول الصحابة ، أخذ بقول من شئت منهم ، وأدع من شئت منهم ، ولا أخرج من قوله إلى قول غيرهم ، فأما إذ اتهى الأمر - أو جاء - إلى إبراهيم ، والشعبي ، وابن ميرين ، والحسن ، وعطاء ، وسعيد بن المسيب - وعدد رجلا - فقوم اجهدوا ، فأجهنده كا اجهدوا ^(١) .

ومثل ذلك جاء في الانتقاء لابن عبد البر ^(٢) .

و جاء في مناقب أبي حنيفة للموفق المكي مانصه : « كلام أبي حنيفة أخذ بالثقة وفرار من القبح ، والنظر في معاملات الناس ، وما استقاموا عليه ، وصلاح عليه أمورهم ، يمضى الأمور على القياس ، فإذا قبح القياس يمضىها على الاستحسان مadam يمضى له ، فإذا لم يمض لرجوع إلى ما يتعامل به المسلمون به ، وكان يوصل الحديث المعروف الذي قد أجمع عليه ، ثم يقيس عليه مadam القياس سائغاً ، ثم يرجع إلى الاستحسان ، أيهما كان أوفق رجع إليه قال سهل : هذا علم أبي حنيفة رحمة الله ، علم العامة ^(٣) .

وبجا فيه أيضًا : كان أبو حنيفة شديد الفحص عن الناسخ من الحديث ، والمنسوخ ، فيعمل بالحديث إذا ثبت عنده عن النبي عليه السلام ، عن أصحابه وكان عارفاً بحديث أهل الكوفة ، شديد الاتباع لما كان عليه بيده ^(٤) .

٧٤ - هذه نصوص ثلاثة مأثورة عن علم أبي حنيفة ، وقد اخترناها من روایات كثيرة في معناها ، وهذه النصوص الثلاثة في جموعها تدل على جموع المصادر عند أبي حنيفة .

(١) تاريخ بغداد ج ١٢ ص ٣٦٨

(٢) الانتقاء ص ١٤٣

(٣) المناقب ج ١ ص ٨٩

(٤) تاریخ بغداد ج ١٢ ص ٣٦٨

(٥) المناقب ج ١ ص ٨٢

فالنص الأول المنقول في تاريخ بغداد والانتقاء يفيد أن الدليل الأول عند أبي حنيفة الكتاب ، والثاني السنة ، والثالث ما أجمع عليه الصحابة وما اختلفوا فيه لا يخرج من قولهم إلى قول غيرهم ، بل يختار من أقوالهم أيها شاء ، ومشيئته مربوطة بما هو أقرب في نظره ، أو أكثر موافقة للمستتبسط من الكتاب والسنة .

والنص الثاني يفيد أنه حيث لا نص ولا قول صحابي يأخذ بالقياس ما وجده سائعاً ، فإن لم يستسغ ما يؤودى إليه القياس أخذ بالاستحسان ما استقام له ، فإن لم يستقِم له أخذ بما يتعامل به الناس ، أى أخذ بالعرف فهذا النص يذكر ثلاثة أدلة كا ذكر الأول ثلاثة ، والثلاثة هنا هي القياس ، والاستحسان ، والعرف .

والنص الثالث يستفاد منه اتباعه لما عليه الناس بيده ، ومن كان يتبع ما عليه الناس بيده فهو أولى أن ينبع ما عليه الفقهاء جمعياً ، وبذلك يستفاد من هذا النص أنه يأخذ ياجماع الفقهاء .

وعلى ذلك تكون الأدلة الفقهية عند أبي حنيفة سبعة الكتاب ، والسنة ، وأقوال الصحابة ، والإجماع ، والقياس ، والاستحسان ، والعرف .

هذه هي الأدلة المعتبرة التي أقام عليها أبو حنيفة استبطاطه الفقهي ، ونريد أن نفضل تلك الأدلة بما كتبه علماء الأصول على مقتضى مذهب أبي حنيفة ، تتبعهم في استبطاطهم ، وناقشهم إن احتاج الأمر إلى مناقشة ، ولن نتعرض لتفاصيل علم الأصول إلا بقدر ما يوضح لنا فقه أبي حنيفة ، فلا خوض في هذه المسائل لبيان أصول الحنفية في ذاتها ، ولكن لنبين اتجاهات الاستبطاط عند أبي حنيفة ، ولا نتجاوز ذلك القدر ، ولنبذل بياناً لها ، وهو الكتاب .

١ - الكتاب

٧٥ - أثار الفقهاء في المذهب الحنفي بحثاً حول القرآن ، وهو أن القرآن يجمع النظم والمعنى أي العبارة ومعناها الذي تدل عليه ، أم القرآن هو المعنى فقط ؟ وإن جمهور العلماء أجمع على أن القرآن هو النظم والمعنى، وزرید هنا أن نعرف رأى أبي حنيفة في هذا المقام فهو يرى أن القرآن هو المعنى فقط أم هو يجمع المعنى والعبارة كما يرى الجمهور ؟ لم يوجد نص لابي حنيفة في ذلك ، ولكن وجد فرع قد يؤدى تخریجه إلى حد الرأيين ، وجرت مناقشة الفقهاء حول استنباط رأيه من هذا الفرع ، فلنذكره ، واستنباط العلماء منه ، ثم لنذكر رأينا فيها .

وهذا الفرع هو أن قراءة القرآن في الصلاة بالفارسية تجزيء ، ويعتبر الشخص أدي ركن القراءة عند أبي حنيفة ، سواء كان عاجزاً عن القراءة بالعربية أم غير عاجز ، ولكن يكره ذلك عند عدم العجز ، وقال أبو يوسف ومحمد لا تقبل القراءة بغير العربية ، إلا في حالة العجز عن العربية ، وقال الشافعى لا تجزيء القراءة بغير العربية ، ولو كان عاجزاً ، وفي هذه الحالة ، يدعوا الله بما يعرف ويسبح .

ولقد روى ثغر الإسلام البزدوى عن نوح بن أبي مريم الجامع عن أبي حنيفة أنه رجع عن قوله ذاك . وقد جاء في كشف الأسرار ما نصه : « وقد صح رجوعه إلى قول العامة ، رواه نوح بن أبي مريم عنه . وذكره المنصف (أى ثغر الإسلام البزدوى) في شرح المبسوط ، وهو اختيار القاضى الإمام أبي زيد ، وعامة الحفظين وعليه الفتوى »^(١) .

ولكن المذكور في السرخسى ، والمروى في كتب الإمام محمد في ظاهر الرواية وغيرها هو الرأى الأول ، ولم يرو هذا الرجوع إلى نوح هذا ، وإن كان قد قال بعض العلماء إن روایة نوح هي الأصح^(٢) .

(١) كشف الأسرار للشيخ عبد العزيز البخارى ج ١ ص ٢٥ .

(٢) شرح المنار لابن عبد الملك ص ٩

هذا هو المعمول في هذا الفرع ، وقد خرج بعض العلماء على رأى أبي حنيفة هذا في جواز القراءة بغير العربية وجوب سجدة التلاوة لمن تلا آية سجدة بغير العربية ، وحرمة قراءة القرآن من الجنب والخائض والنفساء بغير العربية ، وحرمة مس المصحف المترجم إلى غير العربية من غير المتوضى ، ولكن الذي اختاره شيخ الإسلام خواهر زاده ، ومعه جمع من المشايخ ، واستحسنه الأكثرون هو أن جواز القراءة بغير العربية رخصة خاصة بالصلوة لا تعدوها عند أبي حنيفة رضى الله عنه ، وعلى ذلك لا يعطى المعنى حكم القرآن في حق المس ، وحق سجود التلاوة ، والقراءة من لا تتجاوز منه القراءة .

وقد قيد العلماء بالاتفاق ذلك الجواز بأن تكون الآية غير ممزولة ، ولا محتملة لعدة معان ، فإن كانت كذلك لم تجزئ قراءتها عند الكل ، لأن ذلك تفسير للقرآن وليس بمعنى القرآن المتعين ، فلا يجوز في الصلاة .

٧٦ — هذا هو الفرع الذي جعل أساساً لمعরفة رأى أبي حنيفة في القرآن ، وكونه النظم والمعنى أو المعنى فقط ، وقد قال خfer الإسلام البردوى إن رأى أبي حنيفة أن إسم للنظم والمعنى جميعاً ، ورد زعم العلماء الذين استتبوا من ذلك الفرع أن رأى أبي حنيفة هو أن القرآن المعنى فقط برددين : أحدهما : أن هذا من قبيل الرخصة ، وليس بدليل على أنه يرى أن القرآن معنٍ فقط ، بل هو يرى أن القرآن ركنان ومعنى ، كما أن الإيمان ركنان تصديق بالقلب وإقرار بالسان ، ولكن رخص للوصل أن يقرأ بالفارسية تيسيراً له ، إذ عساه يعرف العربية ، ولكن لم رض لسانه عليها ، فيتعذر نطقه ، ويأكل بعض الحروف ، فأجيئ له قراءة معنى القرآن ، حتى يتيسر له أن ينطق مستقيماً ، كما أجيئ لمن يكون في حال اضطرار ، وخشية الموت أن يخفى إيمانه ، ولا ينطق بكلمة الإسلام ، فلا يقر بالإسلام لخشية الأذى وتوقعه ، وقلبه مطمئن بالإيمان .

وتحريم الكلام على هذا النحو قد يتفق بعض الاتفاق مع عصر أبي حنيفة ، إذ أن أبو حنيفة الذي عاش أكثر من خمسين سنة في العصر الأموي ، قد أدرك

الفرس . وهم يدخلون في دين الله أفواجاً أفواجاً ، وهم يلوون ألسنتهم بالعربية ، لا يحسنون النطق بها ، ولا تستطيع ألسنتهم إخراج الحروف العربية من مخارجها ، وإن عرروا العربية في الجلة ، واستطاعوا التفاهم بها بشكل عام ، ثم رأهم ينطقون بأى القرآن نطقاً شائعاً ، وألسنتهم تأكل حروفها ، وينطقون بالفاظ الكبير ، ولفظ الجلالة نطقاً غير حسن ، فرأى أنه يجوز للأعجمي تيسيره أو رخصة أن يقرأ معان الآية المحكمة التي لا تقبل تأويلاً ، وأن ينطق بالفاظ التكبير بالفارسية .

ويرشح لذلك المعنى ما قرره العلماء من أن الخلاف في جواز القراءة بالفارسية للعارف بالعربية — إنما هو فيمن لا يفهم بشيء من البدع ، أما من قرأ بالفارسية وهو يجيد العربية ابتداعاً ، فلا يجوز منه ذلك بالإجماع ^(١) . وهذا يدل على أن الغرض التيسير لمن لم يعجز عن العربية ، ولكن لم يرض لسانه عليها ، ولم يعن عليها ، وهذا تخریج حسن مقبول على أساس ذلك النحو من البيان .

ثانيهما : أن أبا حنيفة قد رجع عن هذا القول إلى قول الصاحبين ، وهو أنه لا يجوز قراءة القرآن بغير العربية إلا للعجز عنها ، ويكون ذلك من قبيل الدعاء لا على أنه قرآن ، وقد جاء في شرح المنار «الأصح أنه رجع عن هذا القول ، كما روی نوح ابن أبي مريم ، لأنه يلزم منه أحد الأمرين ، إما بطلان تعريف القرآن لأن الفارسية غير مكتوبة في المصاحف ، أو جواز الصلاة بدون القرآن ، لأنه إسم للفظ والمعنى » ^(٢) .

هذا هو المقال عن البذوبي ، ولكن قد ذكرنا أن كتب ظاهر الرواية ، وغيرها من كتب الإمام محمد ليس فيها ذلك التقل في الرجوع ، وهل لنا مع ذلك أن نأخذ بمجموع الروايتين ، ونقول إن أبا حنيفة كان يرى ذلك في دور من أدوار تفكيره الفقهي عندما كان يرى عدم استقامة نطق من كانوا يسلمون من فارس . ولعدم استئثارهم من اللسان العربي ، فلما زالت هذه الحاجة ، وخشي أن يستخد ذلك

(١) كشف الأسرار ج ١ ص ٢٥ (٢) شرح المنار لابن عبد الملك ص ٩ ، ١٠

بعض ذوى البدع ذريعة لإفساد الدين ، وعسى أن يهجر القرآن الكريم المعجز
هذا - رجع عن ذلك الرأى .

٧٧ - هذا مسلك البزدوى، لايرى أن الحكم الذى يقرره أبو حنيفة فى ذلك
الفرع يخرجه عن قول عامة العلماء فى أن القرآن نظم ومعنى ، ولكن إذا رجعنا
إلى مبسوط المرضى الذى شرح فيه كتب ظاهر الرواية زاه يقرر أن أبو حنيفة
يرى أن القرآن معنى فقط؛ إذ أن الأدلة التى يسوقها لبيان وجهة نظر أبي حنيفة فى
تجويز القراءة بغير العربية تصرح، أو على الأقل تؤدى فى ترتيبها الصريحة إلى الحكم
بأن القرآن هو المعنى فقط؛ ولتنقل لك عبارته بنصها مع طولها وها هي ذى :

«إذا قرأ في صلاته بالفارسية جاز عند أبي حنيفة رحمه الله ويكره، وعند هما
لا يجوز إذا كان يحسن العربية، وإذا كان لا يحسنها يجوز ، وعند الشافعى رضى الله
عنه لا تجوز القراءة إذا كانت بالفارسية بحال ، ولكننه إن كان لا يحسن العربية ،
وهو أى يصلى بغير قراءة ، وكذلك الخلاف فيما إذا تشهد بالفارسية ، أو خطب
الإمام يوم الجمعة بالفارسية .. أما الشافعى رحمه الله فيقول إن الفارسية غير القرآن
قال الله تعالى : «إنا جعلناه قرآنًا عربياً» .. وقال تعالى : «ولو جعلناه قرآنًا أجمعين»
الآية .. فالواجب قراءة القرآن ، فلا يتأنى بغير الفارسية ، والفارسية من كلام
الناس، فتفسد الصلاة وأبو يوسف ومحمد رحمهما الله قالا : القرآن معجز والإعجاز
في النظم والمعنى . فإذا قدر عليهما ، فلا يتأنى الواجب إلا بهما ، وإذا عجز عن
النظم أى مما قدر عليه، كمن عجز عن الركوع والسجود يصلى بالإيمان ... وأبو حنيفة
رحمه الله استدل بما روى أن الفرس كتبوا إلى سليمان رضى الله عنه أن يكتب لهم
الفاتحة بالفارسية، فكانوا يقررون ذلك في الصلاة حتى لانت ألسنتهم للعربية ، ثم
الواجب قراءة المعجز والإعجاز في المعنى ، فإن القرآن حجة على الناس كافة ،
وعجز الفرس عن الإتيان بذلك ، إنما يظهر بلسانهم ، والقرآن كلام الله تعالى غير
مخلوق ولا محدث ، واللغات كلها محدثة . فعرفنا أنه لا يجوز أن يقال إنه قرآن
بلسان مخصوص ، كيف وقد قال الله تعالى : وأنه لف زبر الأولين ، وقد كان

بلسانهم ، ولو آمن بالفارسية كان مؤمناً ، وكذلك لو سمي عند الذائع بالفارسية أو أبى بالفارسية ، فكذلك إذا كبر ، وقرأ بالفارسية ، ولقد عقب السرخسى على ذلك الكلام بقوله : « ثم عند أبي حنيفة رحمه الله إنما يجوز إذا قرأ بالفارسية إذا كان بيقىن بأنه معنى العربية ، فأما إذا صلى بتفسير القرآن ، فإنه لا يجوز لأنه غير مقطوع به^(١) »

٧٨ — هذا كلام السرخسى ، وهو صريح ، ويؤدى في نتائجه إلى الحكم لا حاله بأن رأى أبي حنيفة أن القرآن معنى فقط ، وليس اللفظ جزءاً من مدلوله ؛ لأن الألفاظ محدثة ، والمعنى قديمة ، والقرآن قديم ؛ فالقرآن هو المعنى ، ولا لأن الإعجاز في المعنى ، ولا لأن بعض القرآن كان في زبر الأواین ، ولا شك أن الذى كان هو المعنى لا اللفظ ، فالمعنى هو القرآن ، وعلى هذا يكون السرخسى من يحكمون بأن أبو حنيفة يرى أن القرآن هو المعنى فقط ، وأنه ليس جموع النظم والمعنى ، فهل هذا هو الصحيح ؟ قد ذكرنا مسلك البذوى ، وهذا مسلك السرخسى ، فلنوازن بين المسلكين ولنختير منها ما تراه أقرب إلى المعقول ، وإلى روح العصر الذى كان يعيش فيه أبو حنيفة ، وإلى تفكير أبو حنيفة .

إن الأدلة التى ساقها السرخسى ليست مأثورة عن أبي حنيفة بلاريب ، ولكنها دفاع الشرح عن رأيه ، وتوجيههم لفكرة ونظره ، فإذا أدت مقدماتها إلى نتائج أوسع ماروى عن الإمام ، فإنما يحمل هؤلاء تبعه الزائد ، وعليهم أن يوedisوه إن كانوا يريدون أن ينسبوه إلى الإمام ، وعلى ذلك يكون الحكم بأن أبو حنيفة يرى أن القرآن معنى فقط ، وهو أوسع من النص المروى في القراءة يحتاج إلى إثبات في إسناده إلى الإمام ، ولم يثبت ذلك القول للإمام بسند قوى أو ضعيف فإذا خرج ماروى عنه على غير ذلك التحويل بحاجة لا يكون فيه تزييد على الإمام ، ولا يؤدى إلى نتائج أبعد غاية ، وأوسع شمولًا من الفرع المنصوص عليه - كان ذلك أخرى بالقبول ، وأقرب إلى المعقول .

(١) المبسوط للسرخسى ج ١ ص ٣٧

وإن تخریج البذدوی هو الأقرب إلى روح العصر ، فوق أنه لا تزبد فيه ، وهو قصر للمأثور على قدر لا يتجاوزه ، إذ قد يدینا أن عصر أبي حنيفة كان فيه بلا ریب ناس يعرفون العربية ، ولا تلين ألسنتهم بالنطق بها ، وأن التيسير ، والمحافظة على نظم القرآن من عبث الألسنة الضعيفة كانا يسوان أن يذکروا المعانى الحكمة ، وهي دعاء يذكر القلب ، وينفق مع الغرض من القراءة ، وليس فيه إفساد للفاظ القرآن ، وإن الكلام الذى ساقه السرخسى في الاستدلال لآبى حنيفة قد أتى فيه بقضايا لم تكن معا خاص فى عصر أبي حنيفة ؛ لأن الأمر فى شأنها كان من المسلمين التي لا يجرى حولها الجدل ، فالكلام يعتمد على أن إعجاز القرآن كان فى معناه لا فى نظمه وذلك أمر فوق أنه يخالف الحقائق المقررة الثابتة عند أهل العلم لم يكن محل نظر فى العصر الأموى ، والستين الأولى من العصر العباسي ، بل قد خاض الناس بعد ذلك في مثل هذه الموضوعات ، عندما نقل العلم الهندى ، ونقل ما عند الهندوس من مذهب الصرفة وتصدى العلماء في القرن الرابع وما وليه من قرون لإثبات القضية التي كانت من المسلمات ، وهي أن إعجاز القرآن في نظمه أولا وبالذات ، وإن كانت معانيه فيها إعجاز لهذا الكلام الذى ساقه السرخسى هنا هو من روح عصر السرخسى ، لا عصر أبي حنيفة . وفي كلام السرخسى خوض في كون القرآن قدماً أو مخلوقاً ، وذلك ما كان أبو حنيفة يتحمّى الخوض فيه ، وقد أثبتنا عند الكلام في هذا ما يؤيد ذلك ، فلا يمكن أن يكون هذا الاستدلال الذى ساقه بما يتفق مع تفكير أبي حنيفة ، و دراسته ، وتكون النتائج المترتبة على هذه المقدمات لا تتحملها آراءه .

٧٩ — هذا هو الفرع ، وهذا ما خرج به العلماء عليه ، وقد انتهينا إلى أن أبي حنيفة قرر حكم ذلك الفرع ، كما جاء في كتب ظاهر الرواية ، وقد روی أنه رجم عنه ، وبيننا تخریج البذدوی ، وأنه لا يرى أنه يؤدي إلى أن يكون رأى أبي حنيفة هو أن القرآن هو المعنى فقط .

ولقد أطلنا القول في هذا المقام ؛ لأن بعض العلماء استنبط من ذلك الفرع أن

أبا حنيفة يرى جواز ترجمة القرآن ، وأنه يرى أن الترجمة قرآن ، وإن ذلك كلام قد يفهم من منحى السرخسي ، وإن كان كلام السرخسي في موداه ينتهي إلى أن الترجمة ليست أمراً ممكناً .

والحق أنه على تخریج البزدوى وهو المعقول الذى يتفق مع تفسیر أبي حنيفة وروح عصره ، وما كان يسوده من آراء ، لا يمكن أن يقال إن أبا حنيفة بعد الترجمة قرآن ، لأنه لم يقرر أن القرآن هو المعنى فقط ، وخصوصاً إذا صح ما رواه نوح بن أبي مريم الجامع عن أبي حنيفة من أنه رجع عن القول بجواز القراءة بالفارسية وهو خبر غير مردود ، وإن لم يكن في كتب الإمام محمد .

وعلى ما قرره السرخسي لا يمكن أن يكون أبو حنيفة يرتضى أن يترجم كل القرآن ، وتعتبر الترجمة قرآن ، لأنها يشترط في جواز القراءة بالمعنى ، أن يتيقن « بأنه معنى العربية ، فاما إذا صل بتفسير القرآن ، فإنه لا يجوز ، لأنه غير مقطوع به » . وإن القرآن بما اشتغل عليه من استعارات ، ومجاز ، وكناية ، وإشارة ، وإيجاز ومناجاة اختص بها ، وكانت سر إيجازه ، لا يمكن أن تكون ترجمته هي المعنى المتيقن له ، لأنه من العسير ، بل من المتعذر أن يترجم كل هذه النواحي البيانية في كلام الناس فكيف تترجم في كلام الله سبحانه وتعالى .

٨٠ — ولقد قسم الشاطبي دلالة اللغة العربية على معانيها إلى قسمين : « أحدهما » من جهة كونها ألفاظاً ، وعبارات مطلقة دالة على معان مطلقة كالإخبار عن حدث وقع ، والأمر بأمر ، ونحو ذلك ، وهذه هي الدلالة الأصلية . والقسم الثاني دلالتها على معان خادمة ، وهي ما تشير إليه المجازات ، وأنواع التشبيهات ، والإشارات البيانية ، ومطويات الكلام ، ومراميه البعيدة ، والقسم الأول يمكن ترجمته ، وأما القسم الثاني فلا يمكن ترجمته ، ثم يطبق ذلك على القرآن ، فيقول .

« إذا ثبت هذا فلا يمكن من اعتبرهذا الوجه أن يترجم كلاماً من الكلام العربي

بكلام العجم ، فضلاً عن أن يترجم القرآن ، وينقله إلى لسان غير عربي إلا مع فرض
استواء اللسانين في اعتباره عيناً ، فإذا ثبت ذلك في اللسان المنقول إليه مع لسان
العرب أمكن أن يترجم أحدهما إلى الآخر ، وإثبات مثل ذلك بوجهه بين عسير جداً ...
وقد نهى ابن قتيبة إمكان ترجمة القرآن يعني على هذا الوجه الثاني ، فأماماً على الوجه
الأول فهو مسكن ، ومن جهة صحة تفسير القرآن ، وبيان معناه للعامة ، ومن ليس له
فهم يقوى على تحصيل معانيه ، وكان ذلك جائزًا باتفاق أهل الإسلام ، فصار هذا
الاتفاق حجة في صحة الترجمة على المعنى الأصلى .
ولا يكون إذن ذلك قرآنًا ، بل تفسيراً .

الخاص والعام في القرآن

٨١ — والقرآن الكريم هو كلى هذه الشريعة فيه بيانها الإجتالى، والتعریف العام بها ، فيه قواعدها العامة ، والأحكام التي لا تتغير بتغير الأزمنة والأقاليم ففيه الشريعة الأبدية الخالدة ، التي تم بتكليفاتها الناس أجمعين ، ولا تخص فريقاً دون فريق ، والسنة النبوية تستمد قوتها منه ، وتبين ما يحتاج منه إلى بيان ، وتفصل كل ما فيه من إجهال ولذلك يقول البزدوى في بيان الفقه الخنفى في هذا المقام : « وأصل الشرع الكتاب والسنة ، فلا يحل لأحد أن يقصر في هذا الأصل » .

وللعنایة بهذا الأصل اتجهوا إلى دراسة نظمه وعباراته ، وبيان ما تدل عليه من أحكام ، وقوية دلالتها ، واحتياجها إلى معرفة من القرآن وعدم احتياجها ، ووضعوا دلالات العبارات مرأتب بعضها فوق بعض ، ولكل واحدة قوة في الاستدلال ، ووضعوا ضوابط للتفسير والتأنويل ، والتعارض ، والتقييد والإطلاق ... وهكذا . ولا زيد أن تخوض في بيان ذلك ، وأراء فقهاء الخنفية فيه ، ومقدار نسبة هذه الآراء إلى أبي حنيفة وأصحابه ، فالكلام في ذلك يطول ، وهو ضعف علم الأصول . ييد أنه يجب علينا أن نتكلّم في جزء من هذا البحث ، وهو العام والخاص في الكتاب والسنة ، ومقام السنة من خاص الكتاب وعامه ، وهل لها قوّة المدين للخاص وقوّة المخصوص للعام .

وإنما نخوض في ذلك دون سواه : لأنّه جزء مما تميّز فيه آراء فقهاء العراق عن آراء فقهاء الحجاز ، وإن تميّز ذلك ويبيّنه مما نمس الحاجة إليه في دراسة أبي حنيفة إذ أنه إمام فقهاء العراق وشيخهم ، فدراسة ذلك الجانب من أصول الفقه دراسة لذلك الإمام في أخص نواحيه .

٨٢ — والآن نتجه إلى تفسير الخاص والعام : يعرف البزدوى الخاص بأنه لفظ وضعى لمعنى واحد على سبيل الانفراد ، أي أنه اللفظ الذى يدل على معنى واحد

لا يقبل الشرك في ذات المعنى المقصود؛ سواءً كان ذلك المعنى جنساً، كحيوان، أم نوعاً كإنسان وكرجل، أم شخصاً كزید، فاً دام المسمى المراد واحداً غير متعدد مقطوع الشرك، فهو الخاص.

العام هو لفظ ينتمي جماعة سواءً كان باللفظ، أم معنى، والأول كزیدون والثاني مثل الأسماء الدالة على العموم من غير صبغ الجموع، كالأسماء الموصولة الدالة على الجمع وأسماء الشرط، وغير ذلك مثل قوم وجن وإنس، وغير ذلك من الألفاظ الدالة على الجمع^(١).

ولقد تبع البزدوي في هذا التعريف كل الذين كتبوا الأصول على طريقة الحنفية كشراح المنار، وهذا يغاير تعريف المناطقة للعام والخاص، ويغاير تعريف بعض من علماء الأصول.

وتعريف المناطقة هو أن العام هو الإسم الذي يدل على أشياء متغيرة في العدد متتفقة في المعنى كحيوان، وكإنسان، فإنه يدل على الرجل والمرأة، والأسود والأبيض وزيد وبكر وخالد، وهذه آحاد متغيرة في عددها وأشخاصها، ولكنها مشتركة في معنى الإنسانية الذي جعلها كلها ينطبق عليها لفظ واحد يصلح أن يكون ممولاً وأحدها الموضوع، أي يصلح خبراً، وواحدتها هو المبدأ، فيقال الأبيض إنسان والأسود إنسان، والمرأة إنسان، وزيد إنسان، وهذا يدل على اشتراكها في معنى واحد هو الإنسانية، إذا صح الإخبار بها عن كل واحد منها.

والخاص ما يدل على بعض ما يدل عليه مفهوم العام، كال أبيض بالنسبة للإنسان والرجل بالنسبة له أيضاً، وقد يكون الخاص عاماً في ذاته كالرجل؛ لأنّه يطلق على كثرين متغيرين في الشخص مشتركين في المعنى، ولكنه خاص بالنسبة للإنسان كأن الإنسان خاص بالنسبة للحيوان، والحيوان خاص بالنسبة للحي، وهذا الفرق بين تعريف البزدوي ومن سلك طريقة وتعريف المناطقة واضح، فإن

(١) راجع في هذا أصول البزدوي ج ١ ص ٣٠ و ٢٢

جوع الأشخاص تعد عاماً في نظر البذدوى دائمًا ، لأنها تدل على معنى ينتظم جماعاً على سبيل الانفراد ، ولكنها خاص على تعریف المناطقة ، لأنها لا تدل على أعداد متغيرة في أشخاصها متحدة في معناها ، وهكذا ...

٨٣ — والخاص بالمعنى السابق حكمه عند الحنفية أن يتناول المخصوص قطعاً ولا يحتاج إلى بيان ، بل لا يتحمل البيان ، خواص القرآن قطعى في دلالته لا يحتاج إلى بيان ، ولا يتحمل بياناً ورائه ، وكل تغيير في حكمه بنص آخر ، هو نسخ له ، فلابد أن يكون الناسخ في قوة المنسوخ من حيث قوته الثبوت ، فإذا لم يكن في قوته من حيث الثبوت ، فلا عبرة به بجوار خاص القرآن ، ولا يلتفت إليه .

هذا ما قاله علماء الأصول عند الحنفية ، ولم يؤثر قول لأبي حنيفة أو أصحابه في هذا المقام ، ولكن كان ذلك تخرجاً من فروع وجدت ، وتجهيزاً لهذه الفروع ولذا عقب البذدوى هذه القاعدة بذكر فروع هي موضع خلاف بين الحنفية والشافعية أو بين الحنفية والمالكية . ومن ذلك :

(١) الاختلاف بين أبي حنيفة وأبو يوسف والشافعى في اشتراط الطماينة في الرکوع ، فأبو حنيفة لا يشرطها لصحة الصلاة ، وأبو يوسف والشافعى يشرطانها وقال إن الأصل هو قوله تعالى «واركعوا أو اسجدوا» والرکوع إسم للإنحناء ، والميلان عن الاستواء ، ودلالة ذلك من دلالة الخاص ، فهي قطعية فيها ، فلا يتحمل البيان ورائه ، وكل رواية فيها تقييد لذلك الميلان عن الاستواء نسخ ، لا بيان . ولا تنسخ آية بحديث آحاد ، وهو قول النبي ﷺ لاعرابي لم يطمئن في رکوعه «قم فصل ؛ فإنك لم تصل » .

ومنها قوله تعالى : «إِنَّمَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قَمُوا إِلَى الصَّلَاةِ، فَاغْسِلُوا وَجْهَكُمْ وَأَيْدِيهِمْ إِلَى الْمَرَاقِقِ، وَامْسِحُوا بُرُوجَكُمْ وَسَكِّمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ، فَدَلَالَةُ الْآيَةِ عَلَى أَفْعَالِ الْوَضْوَءِ مِنْ قَبْلِ دَلَالَةِ الْخَاصِ، فَلَا يَحْتَمِلُ الْبَيَانُ وَرَاءَ ذَلِكَ، فَلَا يَبْيَنُهَا قَوْلُهُ ﷺ : لَا يَقْبِلُ اللَّهُ صَلَاتَهُ أَمْرِيَّ، حَتَّى يَضْعُمَ الظَّهُورُ مَوَاضِعَهُ، فَيَغْسِلُ وَجْهَهُ ثُمَّ يَدِهِ، الَّذِي يَدِلُ عَلَى اشتراطِ التَّرْتِيبِ، وَلَا يَبْيَنُهَا أَيْضًا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ :

« لا صلاة لمن لم يسم باسم الله ، الذي يشرط التسمية ، ولا قوله ﷺ : « إنما الأعمال بالنيات » ، الذي يشرط النية ، وبذلك خالفوا الشافعى فى اشترط الترتيب والنية وخالفوا مالك فى اشترط هذين مع التسمية ، والتواتى فى غسل الأهضاء وذلك لأن الآية عندهم لا تحتاج إلى بيان ، وهذه الأحاديث لا ترتفع إلى مرتبة النسخ للقرآن ؛ لأنها أحاديث آحاد ^(١) .

٨٤ — هذه فروع يذكرونها على أنها مبنية على أن دلالة الخاص لا تحتمل البيان فلا تحتاج في بيانها إلى زائد ، وأن الزائد إن خالفها كان ناسخاً لها ، وأنه لأجل إعماله يجب أن يستوفى شروط الناسخ للقرآن إن كان الخاص قرآناً .
ومن الإنصاف أن نقول أنهم لم يسندوا هذه القاعدة إلى أبي حنيفة وأصحابه . وإن كان كلامهم يفيد أنهم يأخذون بها ، وتخرج فروعهم عليها .

وعندى أن الفروع التي ذكروها ندل على أن فقهاء العراق ما كانوا يأخذون بحديث الواحد ما أمكن عمل النص القرآنى ، وما تبيّنت دلالته ، وذلك هو المنهج الذى ذكره العلماء عنهم ، فهم يأخذون بدلالات القرآن ، ومفهوم عباراته ، وإشاراته ويتركون حديث الآحاد عند ذلك احتياطاً في قبول الرواية ، وترجحاً لنص القرأن لا شك في صدقه ، على رواية حديث محتمل الصدق في وقت راج فيه الكذب على رسول الله ﷺ .

وهذا على فرض أن أبي حنيفة عندما قرر هذه الفروع كان يعلم بالأحاديث المروية في بابها ، وإن أشك في أنه كان يعلم بهذه عند ما قرر هذه الأحكام ، إذ أن أكثرها يتعلق بالعبادات ، وأبو حنيفة كان يحتمل في العبادات ، والأحاديث المروية

(١) وما بناء الأصوليون في الحنفية على حكم الخاص الاختلاف بينهم وبين الشافعى في معنى الفروع وهو الحبض أم الظاهر ، وعندى أن ذلك اختلاف في تأويل لفظ مشترك كل له حججه .

واختلاف أبي يوسف مع محمد والشافعى في أن الزواج الثاني يهدى ما دون الثلاث أولًا ، فإن طلق امرأته ، ثم تزوجها آخر بعد انتهاء عدتها ودخل بها ، فأبا يوسف وأبو حنيفة يريان أنها إن عادت إلى الأول عادت بمحل جديد ، ومحمد وزفر والشافعى ، يرون أنها تعود بالحل الأول والخلاف عندى مبني على قياس ، لا على لفظ الحامى .

وإن كانت أحاديث آحاد - تتحتمل الآيات المذكورة التوافق بينهما ، وإعمال نصها بجوار ما تدل عليه ، كما أعمل أبو يوسف حديث الاطمئنان في الركوع والسجود مع الآية الكريمة « يا أيها الذين آمنوا اركعوا وابعدوا » .

٨٥ - العام كالخاص قطعى في دلالته ، سواء أكان ذلك في السنة أم في القرآن ، وذلك عند علماء الأصول من الحنفية ، ولقد ذكر البزدوى أن ذلك هو رأى أبي حنيفة ، وقال في ذلك : « والدليل على أن المذهب هو الذي حكينا أن أبي حنيفة رحمه الله قال إن الخــاص لا يقضى على العام ، بل يجوز أن ينسخ الخاص به ، مثل حديث العرنين في بول ما يقول لحنه » ^(١) .

فالبزدوى في هذا لا يكتفى بالتأريخ من الفروع المروية ، بل يستند الأصل إلى أبي حنيفة ، وينقل عنه أنه قال إن الخاص لا يقضى على العام ، بل يجوز أن ينسخ به ، وإذا كان الخاص قطعياً ، كما هو مقرر ثابت عندهم ، فالعام قطعى ؛ إذ لا ينسخ القطعى في دلالته إلا قطعى مثله .

وخبر العرنين الذي قال إنه خاص نسخ بعام هو ما رواه أنس بن مالك صاحب رسول الله ﷺ ، أن قوماً من عربة أتوا المدينة ، فاجتوروها ، فاصفرت ألوانهم ، وانتفخت بطونهم ، فأمرهم رسول الله ﷺ بأن يخرجوا إلى إبل الصدفة ويشربوا من أبوابها ، وألبانها ، ففعلوا ، وصحوا ، ثم ارتدوا ، ومالوا إلى الرعاة وقتلوا ، واستأدوا الإبل ، فبعث رسول الله ﷺ في أثرهم قوماً ، فأخذوا ، فقطع أيديهم وأرجلهم ، وسمّل أعينهم ، وتركهم في شدة الحر ، حتى ماتوا . قال الراوى : « حتى رأيت بعضهم يقدم الأرض بفيه من شدة العطاش ^(٢) » وقد قالوا إنه حديث خاص ؛ لأنه قد ورد في إباحة شرب أبوالإبل خاصة ، وهو منسوخ بعموم قوله عليه الصلاة والسلام : « استنذنوا من البول ، فإن عامة عذاب القبر منه ، إذ البول إسم محلى بالألف واللام ، فینتناول أبوالإبل ، وغيره » .

(١) البزدوى ج ١ ص ٢٩١ .

(٢) كشف الأسرار على أصول غر الإسلام للشيخ عبد العزيز البخاري ج ١ ص ٢٩١ .

ولم يكن العام مثل الخاص ماصح نسخ الأول بالثاني ، إذ من شرطه المماثلة في الدلالة والثبوت ، وهي ثابتة في الثاني ، فلابد أن تثبت في الأول .

٨٦ — وقبل أن ننظر في الاستنباط المأمور من تعارض الخبرين ، وترجح العمل بالثاني على الأول نشير إلى كلمة لابد منها بشأن حديث العرنين ، فقد روى هذا الحديث في البخاري ، وقال ابن الهيثم إنه متفق عليه ، ولم يذكر الناقدون للرواية نقداً لرجاه ، فلامطعن في سنته ، ولكن لنا في متنه ملاحظة ذكرها علماً بالأصول ، في الحديث أذ قطع أيديهم وأرجلهم ، وسمل أعينهم ، وتركهم حتى يموتون عطشاً ، بل لهم كانوا من شدة العطش يكدمون الأرض ، ولئن استسيغ قطع الأيدي والأرجل ، لأنهم سرقوا ، وقتلوا ، وبغوا وارتدوا بعد أن أسلموا ليس بمستساغ في الإسلام التقبيل بهم ، بسمل أعينهم ، كما ليس بمستساغ في الإسلام تركهم يموتون عطشاً ، حتى يكدموا الأرض ، فإن الحديث الصحيح : «إذا قلت ، فأحسنوا القتلة» ينافي ذلك ، مع ما عرف من مبادئ الإسلام العامة ، كما أن الحديث الصحيح : «أياكم والمثلة ولو بالكلب» ينافي هذا أيضاً .

ولقد أجب العلامة عن المثلة بأن حادثة العرنين كانت قبل تحريرها ، أما عن تعطيلهم ، فقد قالوا إن النبي ﷺ لم يأمر به ، ولم ينه عنه ، فقد جاء في فتح الباري . « واستشكل القاضى عياض عدم سقفهم الماء للإجماع على أن من وجب عليه القتل ، فاستنق لا يمنع ، وأجاب بأن ذلك لم يقع عن أمر النبي ﷺ ولا وقع منه نهى عن سقفهم ... وهو ضعيف جداً : لأن النبي ﷺ اطلع على ذلك ، وسكته في ثبوت الحكم » .

فهذا الجواب كاترى غير مستقيم ، وعندى أن هذا نقد موجه للخبر ، مضطجع له ، ولو كانت الكتب الستة قد روت ، فإن الخبر مع اتفاقها عليه خبر آحاد ، وإذا تعارض خبر الآحاد مع مبادئ الإسلام المقررة الثابتة من عدة طرق عن النبي ﷺ ، ومعنى القرآن موافق لها ، فإنه لا يؤخذ به ، ولا تقبل روایته ، ويكون ذلك طعناً في نسبة .

٨٧ — هذا تعليق سارعنا إليه على هذا الخبر ، وإن كان ترتيب القول يوجب تأجيجه ، والخبر كيما كان معناه منسوخ ، وهو على تقرير نسخه إن سلمنا صحته في الجملة منسوخ في كل ما اشتمل عليه ، لأن في إباحة شرب بول الإبل فقط ، إذ كل ما اشتمل عليه غير صالح للأخذ به في الشريعة الإسلامية العامة الخالدة .

وقد قال نهر الإسلام إن هناك فرعاً آخر مروياً عن أبي حنيفة يدل على أن العام قطعى في دلالته وينسخ الخاص ، وهو قطعى في دلالته ، وذلك في العشر في الزرع فقد ورد أن رسول الله ﷺ قال : « ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة » ، وهذا يدل على أن ما دون خمسة أحوال من الزرع لا عشر فيه ، ولكن جاء الحديث : « وما سقته السباء ففمه العشر » وهذا عام في حكمه ، وهو ناسخ للأول ، فتجب زكاة الزرع في كل ما أخر جنته الأرض من قليل أو كثير .

وقد قال بعض الفقهاء إن النسخ شرطه فوق المائة أن يكون الناسخ متاخراً عن المنسوخ ، وأن يثبت ذلك لكي يحكم بالنسخ ، ولم يعرف في الحديث العرنين . ولا في الحديث الصدقه في الزرع أن ما يحكم بنسخه متقدم تاريه على ناسخه .

وقد قال صاحب كشف الأسرار في جواب ذلك : « الجواب لأبي حنيفة رحمة الله أن العام في إيجاب الحكم مثل الخاص ، ثم إذا ورد في مقام يعرف به تاريخهما كان الثاني ناسخاً إن كان عاماً ، وخصوصاً إذا كان هو الخاص ، كمن قال لعبدة أعط زيداً درهماً ، ثم قال : لا تعط أحداً شيئاً كان نسخاً للأول ، ولو قال لا تعط أحداً شيئاً ، ثم قال أعط زيداً درهماً كان تخصيصاً له ، وإن لم يعرف تاريخهما يجعل العام آخر للاحتجاط ، وفيما نحن فيه كذلك وذكر بعضهم أن أبي حنيفة رحمة الله إنما عمل بالحديث العام دون الخاص في هذه المسألة وفيما تقدم : لأن الأصل عنده أن العام المنفق على قوله أولى من الخاص المختلف في قبوله ، لأنهما لما تساوا يرجح العام لكونه متفقاً عليه على الخاص »^(١) .

٨٨ — وعام القرآن قطعى في دلالته مادام غير مؤول ، فيجتمع له أمران من

القطعية ، قطعية الدلالة ، وقطعية الشبوت ، وعلى ذلك لا يقف أمامه حديث آحاد (ولو كان خاصاً) معارضًا ، لأن القرآن وإن كان عاماً قطعى في ثبوته ودلالته ، وحديث الآحاد وإن كان خاصاً ظنى في دلالته ، ولا يقف الظنى أمام القطعى ، وهذا هو محض الخلاف بين فقهاء الرأى ، وفقهاء السنة ، ففقهاء الرأى يطلقون عمومات القرآن في عمومها ، لا يخصها حديث آحاد ، وفقهاء السنة (ويوضح رأيهم الشافعى في الأم والرسالة) يجعلون الحديث ولو كان حديث آحاد مبيناً للكتاب يخص عمومه ، ويقيده مطلقاً ، وبفصل بجمله ، ويوضح مجمله ، فلا يحملون آحاد الحديث الآحاد بحوار النص القرآنى.

ولقد دافع عن وجهة نظر أهل الرأى علاء الأصول من الحنفية ، وقالوا إن أبا بكر جمع الصحابة وأمرهم بأن يردوا كل حديث مخالف للكتاب ، وعمر رضى الله عنه رد حديث فاطمة بنت قيس في المبتونة أنها لا تستحق النفقة ، وقال لا ترتك كتاب الله بقول امرأة لا ندرى أصدقت أم كذبت ، ورددت عائشة رضى الله عنها حديث تعذيب الميت بيكان أهله ، وتلت قوله تعالى : « ولا تزر وازرة وزر أخرى » أورد هذا كله الجصاص^(١).

ومن هذا نرى أن الأخذ بعموم القرآن وعدم تخصيصه بحديث الآحاد هو من نزعة فقهاء الرأى ، ومخالف لهم فيها فقهاء الآخر ، ولاشك أن ذلك طريق مستقيم إذا كانت النصوص القرآنية ممحكة لان قبل تأويلها ، ولا تفسيراً ، وهو أخذ بالقاعدة التي تنسب لأنى حنفية ، وهي إذا تعارض نصان لم يعرف المتأخر فهما عمل بالمتافق عليه منهما .

— والقطعية التي يثبتها الحنفية للعام ليس معناها إلا يدخل الدلالة احتمال تخصيص قط ، لأن ما دام التخصيص جائزًا مكناً ، لم يقم دليل على استبعاده ، فهو محتمل في كل حال ، ولكن لأنه لا دليل على التخصيص سرنا في العمل على أساس أن الدلالة قطعية ، ما دام لم يقم دليل ، كما هو الشأن في استخدام الكلام ، والأخذ بدلاته ، فاللفاظ تستعمل دائمًا في حقيقتها ، وتعتبر قطعية في دلالتها على معناها الحقيقي ، مع أن احتمال المجاز ثابت ، ولكن لأنه احتمال غير ناشئ عن دليل

(١) كشف الأسرار ج ١ ص ٢٩٤

لا يلتفت إليه ، ولا يصح أن نقول : إن دلالة اللفظ علىحقيقة معناه ظنية لاحتمال المجاز ، وإلا ما كان لفظ مفيداً معنى مستقىماً يطمئن إليه السامع فقط .

٩٠ — ومسلك الخفية في اعتبارهم دلالة العام قطعية على المعنى الذي سبق هو أقوى ما أعطى للعام من دلالة ، فمقد تبين أن الشاعري يجعل الأدلة الظنية مخصصة لهذا العموم ، ووجدنا بعض الفقهاء لا يعتبر العام دالاً على عمومه إلا إذا قامت قرينة على هذه الدلالة ، إذ قد وجدنا رأيين لطائفتين من الفقهاء (أحدهما) أنه يتوخذ بأقل ما يدل عليه ، حتى يقوم الدليل على العموم ، (والثاني) أنه كالمشترك لا يفهم منه شيء إلا بمعونة القرآن ، لانه يحتمل أن يريد بعض آحاده ويحتمل أن يراد جميعهم والقرينة هي التي تعين أحد الاحتمالين .

وكلا الرأيين لا يقوم على أساس علمي أو لغوی ، لأن العام في اللغة العربية ، كما هو في سائر اللغات لفظ يدل على كثرين ، فيحمل على مقتضى هذه الدلالة ، حتى يقوم الدليل على غيرها .

ولقد قال الغزالى في ترجيح دلالة العام على عمومه : « واعلم أن هذا النظر لا يختص بلغة العرب ، بل هو جار في جميع اللغات لأن صيغ العموم يحتاج إليها في جميع اللغات ، فيبعد أن يغفل عنها جميع أصناف الخلق ، فلا يغفلوها مع الحاجة إليها ويدل على وضعها توجيهه الاعتراض على من عصى الأمر العام ، وسقوطه الاعتراض عنم أطاع ، وجوائز بناء الاستحلال على الحالات العامة . وبيانها أن السيد إذا قال لعبدة : من دخل داري فاعطه درهماً أو رغيفاً ، فأعطي كل من دخل لم يكن للسيد أن يعرض عليه ، فإن عاتبه في إعطاء واحد من الداخلين مثلاً ، وقال لم أعطي هذا من جملتهم وهو قصير ، وإنما أردت الطوال ، أو هو أسود ، وإنما أردت البيض فللعبد أن يقول : ما أمرتني بإعطاء الطوال ولا البيض ، بل بإعطاء من دخل ، وهذا داخل ، فالعقلاء إذا سمعوا هذا الكلام في اللغات كلها رأوا اعتراض السيد ساقطاً وعذر العبد متوجهاً ولو أنه أعطى الجميع إلا واحداً ، فعاتبه السيد ، وقال لم تعطه ؟

فقال : لأن هذا طويل أو أيضاً ، وكان لفظك عاماً فقلت لعمرك أردت القصار أو السود استوجب التأديب بهذا الكلام ، فهذا معنى سقوط الاعتراض عن المطبع وتجاهله على العاصي .

وأما الاستحلال بالعموم ، فإذا قال الرجل : اعتقدت عبيدي وإيماني ، وما هي عقبيه جازل من منه أن يزوج من أي عبيدة شاء وينزوج من أي جواريه شاء بغير رضا الورثة ، وإذا قال : العبيد الذي هم في يدي ملائكة فلان ، كان ذلك إقراراً مكتوباً به في الجميع ، وببناء الأحكام على أمثل هذه العمومات فيسائر اللغات لا ينحصر . وهكذا يبين الغزالي أن اللفظ العام يستعمل في عمومه من غير حاجة إلى قرينة أو سياق يرجح جانب العموم ^(١) ، إنما الذي يحتاج إلى القرينة هي دلالة العام على

(١) جاء في كشف الأسرار « أن السلف الصالح كانوا يأخذون بعموم الألفاظ في القرآن » ، فقال : « العدة في الباب أن الاحتجاج بالعموم عن السلف ، وهم الصحابة ومن بعدهم من آئتها الذين متواتر أى ثابت ، فقد اختلف على عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما في المتوف عنها زوجها إذا كانت حاملاً ، فقال على رضي الله عنه إنها تعتد بأبعد الأجلين : لأن قوله تعالى : « والذين يتوفون فيكم ويدرون أزواجاً يتربصن بأنفسهم أربعة أشهر وعشراً » وقوله تعالى : « وأولات الأحوال أجلهن أن يضمن حلبين » يقتضي أنها تعتد بوضع الحمل والتاريخ غير معلوم ، فوجب أن تعتد بأبعد الأجلين احتياطاً ، وقال عبد الله بن مسعود إنها تعتد بوضع الحمل لا غير ، لأن قوله تعالى : « وأولات الأحوال أجلهن أن يضمن حلبين متأخر في النزول » . فصار العموم ناسخاً لما تقدمه ، وهو قوله « يتربصن بأنفسهم » . . . واعلم أن كل واحد من النصين بالنسبة إلى الآخر عام من وجهه ، خاص من وجهه ، فقوله تعالى : « وأولات الأحوال عام من حيث إنه يتناول المتوف عنها زوجها ، وخاص من حيث أنه لا يتناول إلا أولات الأحوال » . وقوله تعالى : « والذين يتوفون منكم خاص من حيث أنه لا يتناول إلا المتوف عنها زوجها ، عام من حيث إنه يتناول الحامل وغير الحامل » ثم قال :

« قد اشتهر الاحتجاج بالعمومات عن عامة الصحابة رضي الله عنهم في الواقع من غير ذكر من أحد ، فإنهم عملوا بقوله تعالى : يوصيكم الله في أولادكم ، فاستدلوا به على إرث فاطمة رضي الله عنها حتى قتل أبو بكر رضي الله عنه : نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة » وأجروا قوله تعالى : « الزانية والزاني » « والسارق والسارقة » « من قتل مظلوماً » « وذرروا ما بيكم من الربا » « لا تقتلوا الصيد وأتم حرم » وقوله عليه السلام « لا وصية لوارث » « ومن أطلق السلاح فهو آمن » « ولا يرث القاتل ، ولا يقتل والد بولده إلى غير ذلك مما لا يعنى من المعلومات » . راجع ج ١ من ٣٠١ .

الخصوص ، أى تخصيصه ببعض آحاده الذى يشملها اللفظ فى أصل استعماله .

٩١ — وإذا كانت دلالة العام فى القرآن قطعية على المعنى السابق ، فأحاديث الآhad لا تخصيص عام الكتاب ، لأنه قد توافر له القطعية فى الدلالة بعد توافر القطعية فى الشوت ، وحديث الآhad ، وإن كان قطعى الدلالة هو ظن الثبوت فلا يعارضه ، ولا يلغى بعض أحكامه . وقد خالف فى ذلك الشافعى ، وبن تبعه فإنهم يختصرون عام القرآن بالأحاديث ؛ ويضربون لذلك مثلاً قوله تعالى : « الزانية والزاني ، فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » ، فإنها بدلوا لما عامة تشمل المحسن وغير المحسن ، ولكنها خصصت بغير المحسن ، وخصوصاً حديث الرجم ، وهو خبر آحاد وليس بحديث عامة ، أى ليس متواتراً^(١) .

٩٢ — الحق أن الأمر في هذه القضية هو كا بينا من اختلاف المزاع بين الفقه العراقي والفقه الأثري ، أو بين فقهاء الرأى وفقهاء الآخر . فإن الأولين لفظة الأحاديث الصحيحة عندهم ، ولكلمة الكذب على الرسول حيث متنازع الأهواء والفرق وإن غالباً جانب الاحتياط في قبول الأحاديث حتى لا يكونوا بن كذب على رسول الله عليه السلام أطلقوا عمومات القرآن ، ولم يختصروا إلا بما هو في مرتبتها في السندي أو كان حديثاً مشهوراً مستفيضاً قد تلقاه العلماء بالقبول ، وليس من ينكره .

وإذا كان العام حديثاً ، والخاص كذلك ، فإن العام يكون أولى بالعمل إذا كان متفقاً عليه ، قد تلقاه العلماء بالقبول ، كما نوهنا إلى ذلك فيما خرج عليه رأى أبي حنيفة من تقديم العمل بعموم حديث : « ما سقته النساء وفيه العشر » على الحديث الآخر : « ليس فيما دون خمسة أو ميق صدقة » .

٩٣ — ولكن الحنفية إذا يقررون أن العام قطعى في دلالته كالخاص ؛ ولذلك نسخه عندهم - يذكرون أن ذلك إذا لم يختص العام . فإذا خصص بدليل خاص مقترب به ، واستقل عنه ، فإنه تصبح دلالته في الباق ظنية ، وقبل أن نبين ذلك القضية

(١) يدعى الحنفية أن هذا الحديث مشهور ، وليس حديث آحاد .

والجزئيات التي استبطوا منها رأى الإمام فيها ، والأدلة التي ساقوها لإثباتها ، تتجه إلى بيان معنى التخصيص عند الحنفية ، فإن له معنى عندهم يخالفون به غيرهم .

لا يعتبر الحنفية مطلقاً اجتماع دليل خاص مع دليل عام موجباً للتخصيص العام بالخاص ، كما يقرر الشافعية ، بل لا يعتبر الخاص مختصاً للعام إلا إذا اقتنى أحدهما بالآخر ، وكان الخاص مستقلاً ، فإذا تراخي الخاص عن العام ، أو العكس ، كان المتأخر ناسخاً للمتقدم ، وليس مختصاً لعمومه .

ولذلك يقولون في تعريف التخصيص : « هو قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقل مقتنٍ » ، ويقول صاحب كشف الأسرار في بيان قيود هذا التعريف : « احترزا بقولنا مستقل عن الصفة والاستثناء ، ونحوهما ؛ إذ لا بد عندنا للتخصيص من معنى المعارض ، وليس في الصفة ذلك ، ولا في الاستثناء ؛ لأنَّه ليبيان أنه لم يدخل تحت الصدر ، وبقولنا مقتنٍ ، عن الناسخ ، فإنه إذا تراخي دليل التخصيص يكون ناسخاً لا تخصيصاً » .

ومن هذا الكلام تستفاد حقيقتان : (إحداهما) إن الدليل الخاص لكي يثبت أنه مخصوص للعام يجب أن يقتن في الزمن ، وأنه إن تراخي اعتبر ناسخاً لا مختصاً لأنَّه يكون عندئذ تعارض بين دليلين ، قد عمل بأحدهما على عمومه زماناً طال ، أو قصر ، ثم جاء المتأخر ، فألغى العمل به في بعض آحاده .

(ثانيةهما) إن أساس التخصيص التعارض بين نصين قد اقتنَا في الزمن ، ولم يمكن التوفيق بينهما إلا باعتمار الخاص فيما مخصوصاً للعام . فالقيود اللفظية من صفة واستثناء لا تعتبر تخصيصاً ، لأنَّه لا تعارض ، إذ هي أجزاء متممة للكلام ، فلا تعارض بين صدره وعجزه فيما ، ومثال التخصيص من مجرى الكلام بين الناس أ يقول شخص : « لا تعط أحداً ، واعط زيداً » ، فإن الجزء الثاني من كلامه مخصوص للجزء الأول ، وهو كلام مستقل مقتنٍ به .

٩٤ — والتخصيص ليس إخراجاً لبعض آحاد العام من الحكم بعد دخوله في عمومه ، إنما هو بيان إرادة الشارع الخصوص من أول الأمر ، وأن الآحاد التي

لا يشملها لفظ العام لم تدخل في ضمن الدلالة من أول الأمر، ولقد جاء في المستচض
لبيان هذه الحقيقة ما نصه : « إن تسمية الأدلة مخصوصة تجوز ... والدليل يعرف
إرادة المتكلم ، وأنه أراد باللفظ الموضوع للعموم معنى خاصاً ، والتخصيص على
التحقيق بيان خروج الصيغة عن وضعها من العموم إلى المخصوص ، وهو نظير
القرينة التي تساق لبيان أن اللفظ خرج من الحقيقة إلى المجاز » .

وهذا في الحقيقة هو الأساس في الفرق بين التخصيص والنسخ ، إذ النسخ يغير
الأحكام الثابتة المقررة ، فإذا نسخ العام أو بعضه ، فقد تغيرت الأحكام التي كانت ثابتة
بعض آحاده ، أما التخصيص فإنه منع لدخول المخصوص في عموم ما تدل عليه الصيغة .

٩٥ — وبعد بيان حقيقة التخصيص عند الحنفية نعود إلى بيان القضية التي
استنبطوها من الفروع المأثورة عن أبي حنيفة وأصحابه ، وهى أن العام إذا خصص
تكون دلائله في الباقى بعد التخصيص ظنية ، ولذلك يمكن تخصيص ذلك الباقى بحديث
الآحاد ، ولو كان العام المخصص من آيات القرآن الكريم ، بل يمكن أن يختص
بالقياس ، وما يثبت بحديث الآحاد والقياس في الجملة ظنى ، فلا يختصان إلا ظنـاً مثـلـمـاً .

ولقد استنبطوا بذلك الأصل من فروع ساقوها ، وقد ذكرها صاحب كشف
الأسرار ، فقال : « الدليل على أن المذهب ما ذكره الشيخ (وهو أن العام إذا خصص
يكون دليلاً في الجملة) أن أبو حنيفة - رحمه الله - استدل على فساد البيع بالشرط
بـهـىـ الـنـبـىـ مـكـبـلـهـ عنـ بـيعـ وـشـرـطـ ، وـهـذـاـ عـامـ دـخـلـهـ خـصـوـصـ ، فـإـنـ شـرـطـ الـخـيـارـ خـصـ
مـنـهـ ، وـاحـتـجـ عـلـىـ اـسـتـحـقـاقـ الشـفـعـةـ بـالـجـوـارـ بـقـوـلـهـ عـبـيـرـ اللـهـ : « الـجـارـ أـحـقـ بـصـقـبـهـ » ، وـهـذـاـ
عـامـ قـدـ دـخـلـهـ خـصـوـصـ ، فـإـنـ الـجـارـ عـنـدـ وـجـودـ الشـرـيـكـ لـاـ يـكـونـ أـحـقـ بـصـقـبـهـ
وـاسـتـدـلـ مـحـمـدـ عـلـىـ عـدـمـ جـوـازـ بـيعـ الـعـقـارـ قـبـلـ القـبـضـ بـنـيهـ عـلـيـهـ السـلـامـ عـنـ بـيعـ مـاـ لـمـ
يـقـبـضـ ، وـقـدـ خـصـ مـنـهـ بـيعـ الـمـهـرـ قـبـلـ القـبـضـ ، وـبـيعـ الـمـيرـاثـ قـبـلـ القـبـضـ ، وـبـيعـ بـدـلـ
الـصـالـحـ ، وـأـبـوـ حـنـيـفـةـ - رـحـمـهـ اللـهـ - خـصـ هـذـاـ عـامـ بـالـقـيـاسـ ، فـعـرـفـنـاـ أـنـ هـجـةـ
لـلـعـلـمـ مـنـ غـيرـ أـنـ يـكـونـ مـوـجـباـ قـطـعاـ ، لـأـنـ الـقـيـاسـ لـاـ يـكـونـ مـوـجـباـ قـطـعاـ ، فـكـيفـ

يكون معارضًا لما يكون موجباً قطعاً ، كذا ذكره شمس الأئمة رحمه الله .^(١)

هذا ما ساقه شمس الأئمة لاستنباط ذلك الأصل ، وهو ظنية العام في دلالته على الباقي بعد تخصيصه ، وترى من هذا أن أبا حنيفة يخصص العام الذي خص بالقياس فلا يخصصه فقط بحديث الأحاديث ، بل بما هو دون حديث الأحاديث في القوة ، وهو القياس ، ولم يضرب لذلك مثلاً .

ولعل حديث الربا مع آية إحلال البيع يصلاح مثلاً لذلك ، فإن الله تعالى قال :

« وأحل الله البيع وحرم الربا » فكان إحلال البيع مخصوصاً بكونه خالياً من الربا وقوى ذلك المعنى أو دل على التخصيص قوله عليه السلام فيما رواه أبو سعيد الخدري :

« الذهب بالذهب ، مثل بمثل ، يدأ ييد ، والفضل ربا . والملاح بالملح ، مثل بمثل ، يدأ ييد والفضل ربا . والشعير بالشعير ، مثل بمثل ، يدأ ييد ، والفضل ربا . والتمر بالتمر مثل بمثل ، يدأ ييد ، والفضل ربا . وهذا حديث مشهور تلقاه العلماء بالقبول والعمل به وينص على المقصود عليه : فكأن آية إحلال البيع ، قد خصت بتخصيصين المنصوص عليها على المنصوص عليه : وإن آية إحلال البيع ، قد خصت بتخصيصين بتحريم الربا في الأمور المنصوص عليها في الحديث ، وبتحريم غيرها مما هو في معناها على اختلاف بين العلماء .

(١) كشف الأسرار ج ١ ص ٣٨ .

(٢) إن الظاهرية الذين نفوا القياس الذي لم ينص على عله اقتصرت على الأمور المذكورة . وعامة العلماء قاسوا عليها غيرها ، واختلفوا في العلة ، فأبو حنيفة وأصحابه قالوا : إن العلة السكاملة اتحاد الجنس واتحاد النقيض بالنكيل أو الوزن ، فإن توافرت العلامة حرمة الفضل (أى الزيادة) وحرمة النساء (أى تأخير أحد البدلين) ، وإن فقد أحد الأمرين كانت العلة ناقصة ، فيباح الفضل ، ويحرم النساء ، وقال الشافعى : إن العلة في منع الفضل اتحاد الجنس مع التباهي في الذهب والفضة . وفي غيرها اتحاد الجنس مع الطعم . وعلة النساء التباهي أو الطعم مع اختلاف الجنس ، وقال حذاق المالكية ما يقوله الشافعية ، غير أنهما اشتربطا في المطومات أن تكون قابلة للادخار .

٩٦ — ولا شك أن القضية تنتهي لامحالة إلى أن العام الذي يختص يصبح بعد تخصيصه دون حديث الأحاداد في الاحتجاج به ، إذ أن حديث الأحاداد يقدم في الاستدلال على القياس ولا يعارضه ، بينما القياس يعارض العام الذي يدخله التخصيص ويخرج بعض آحاده من عموم لفظه ، وذلك لأنهم يقولون : إن النص الخاص يكون معللا ولو بعلة مستنبطة ، وبعد استنباطها تكون ظاهرة ، فتسرى علتها إلى غير ما نص عليه من بقية آحاد العام ، فلا يدرى ما يخرج منها بهذه العلة ؛ فكان ثمة شبهة في صلاحية أصل العام في دلالته ، فصالح القياس أن يكون معارضا ، وأن يكون مقدما في الأخذ ، ولقد قال صاحب كشف الأسرار في ذلك : « إن إرادة التخصيص ثبتت بعلة النص ، والنص ظاهر ، والعلة التي هي وصفه كانت ظاهرة أيضا . فثبتت الإرادة الباطنة في الخصوص على سبيل الجمالة بدليل ظاهر ، وإذا كان احتمال الإرادة ، أرجب شبهة فسقط العلم دون العمل ، إلا أن خبر الواحد كان فوق هذا العام ، لأن الخبر ثابت بأصله ، وإنما وقع الشك في طريقه ، والشبهة في الطريق لا تبطل أصله ، وهبنا أعني في العام إذا خصص منه شيء ، وقعت الشبهة في أصله أنه لم يتناول ، فصار نظير القياس : فإن القياس في أصله شبهة ، من حيث يحتمل إلا يكون موجبا ، وهذا لأن النص الخاص لما كان معلوما يثبت احتمال التعدي إلى ما باق ، والاحتمال لا يسقط العمل بالأول ، ولكن يزيل اليقين ... »^(١)

ومؤدى هذا كايننا إلى أن اللفظ الخاص لا يثبت وحده ، بل يثبت مع عليه ، وكل ما ثبت في ، وذلك قدر مجهول ، قام إثباته على دليل ظاهر ، فـكان ثمة شبهة في أصل الدليل أسقطت اليقين ، ولم تزل أصل العمل به ، وإذا اعترت الشبهة أصل الدليل كان في قوة القياس ، لأن ما في القياس من ضعف إنما يكون من شبهة عدم اتحاد طرفيه في علة الحكم .

٩٧ — هذا سياقهم . قد ساقوه في إثبات أن العام بعد تخصيصه يصبح ظنناً وهو ظاهر التطبيق في حديث الرباع مع آية إحلال البيع : لأن حديث الرباع يختص

(١) كشف الأسرار ج ١ من ٢١٣

الآية بما اشتمل عليه من بيع الأمور المنصوص عليها فقط ، بل القائسون من الفقهاء ، أخرجوا من عموم آية إحلال البيع كل ما تطبق عليه العلة التي استبطوها ، فالحنفية أخرجوا منها كل ما ينطبق عليه النقدير بالكيل أو الوزن واتحاد الجنس ، والمالكية أخرجوا منها كل ما ينطبق وصف الطعم ، وإمكان الادخار واتحاد الجنس ، والشافعية أخرجوا منها ما ذكر المالكية ، ولم يشر طروا إمكان الادخار كاعلم ، وما أخرج
بالعلة قدر مجهول ، فتعزى الشبهة أصل الدليل ، فيزول ما فيه من يقين .

ولنا ملاحظة على ذلك الكلام ، وذلك أن الحنفية إذ يقررون أن العام قطعى في دلاته قبل التخصيص كان عليهم أن يخرجوا منه فقط مانص عليه الخاص ، وليس لهم أن يخرجوا ما جرت فيه علة الخاص ، لأن ذلك قياس ، والقياس لا يقف أمام النص ، فلا يصلح سبباً لنقض أصله ، بإعمال العلة في غير المنصوص عليه لا يستقيم مع أصل القطعية الثابتة للعام ، ولا يصلح ذلك سبباً لسقوط هذه القطعية ثم دليلاً على الظنية ، إذ تكون الدعوى قد أخذت مقدمة في الدليل ، إذ الدعوى هو الظنية وجواز التخصيص بالقياس ، ومقدمة الدليل هي إمكان إعمال علة النص ، وطروح الشبهة بسبب ذلك الإعمال ، إذ يكون مجهولاً ما تشتمل عليه العلة ، وإعمال علة النص تخصيص بالقياس ، وهو من نتائج الدعوى .

ولو تزينا وسلمينا جواز إعمال العلة ، فيجب أن تكون العلة ظاهرة بحيث تكون قريبة من النص ، وإذا كانت كذلك ، كان ما تطبق عليه معروفاً في حكم المنصوص عليه ، فيكون الباق بعد الخاص بنصه وعلمه محدوداً معلوماً ، فتكون الدلالة عليه قائمة ثابتة من غير شبهة ، ومواضع الخروج هو المنصوص عليه وما تشتمله علته معلوم غير مجهول .

٩٨ — هذه ملاحظة نديها في هذا السياق الذي ساقه نفر الإسلام البздوى ، وتبعه فيه غيره لإثبات أن العام بعد تخصيصه يكون ظنياً ، ويكون في الاحتجاج به دون خبر الأحاد ، وكان حقاً علينا أن نديها لأن آيات كثيرة من القرآن الكريم قد خصصت ، ولو كان الاستدلال بها ضعيفاً إلى حد أن القياس يخصها ،

لوقف القياس أمام نصوص كثيرة من القرآن الكريم ، ولاخرج بعض آحادها والخفية يذكرون في كتبهم كثيراً من الآيات الكريمة التي خصت ، ويدذكرون منها آية المواريث ، فإنها مخصوصة بمنع ميراث القاتل وغير المسلم ، فهل آية المواريث بعد هذا التخصيص تكون فيها شبهة في الاستدلال ، بحيث يمكن أن يعارضها القياس حاش لله أن يقول أحد من الفقهاء ذلك ، حتى أشدتهم أخذنا بالقياس ، ولكن الحرص على الدفاع عما ارتأوه قاعدة تستقيم عليها فروعهم ، وتضبط بها أصول الاستنبطاط عند شيوخهم .

٩٩ — وممما تكن نسبة القضايا الخاصة بألفاظ الخصوص والعموم ودلائلها من حيث القطعية والظنية إلى أبي حنيفة شيخ فقهاء العراق وأهل الرأي . فإن شواهد هذه القضايا تكشف عن اتجاه أهل الرأي في الجملة ، ذلك الاتجاه الذي دفعهم إليه قلة الأحاديث الصحيحة عندهم ، أوشكهم في بعض ما وصل إليهم من آثار ؛ فإنك تراهم قد بالغوا في الأخذ بنصوص القرآن ، ولم يلتفتوا إلى أحاديث واردة في موضوع الآية .

فقد قرر أن الخاص لا يحتاج إلى بيان في موضوعه ، فلم يستعينوا في بيانه إلى أحاديث واردة في بابه ، لأنه في نظرهم ، لا يحتاج إلى بيانها ، وما أنت به يكون زيادة ، فإن كانت مستفيضة أو مشهورة قبلت ، وإن كانت آهاداً ردت ، وسلكوا ذلك المسلك ، حتى في العبادات ؛ وقالوا إنهم قد أخذوا شاهده من فروع كثيرة استمسك فيها بنص الكتاب الخاص ، مع وجود حديث آحاد قد يزيده بياناً ويوضح الدقيق من معناه .

وقلنا في هذا المقام موضعه إن أبو حنيفة لعله قد اعتمد على النص القرآني وحده لأن الحديث لم يبلغه ، ولو كان قد بلغه لاستعان به في بيانه القرآن الكريم .

وقرروا أيضاً أن العام قطبي في دلالته ، وبسبب الاستمساك بهذه القطعية لم يلتفتوا إلى أحاديث آحاد واردة في هذا الباب وجعلوا تلك القضية هي السبب

في رد هذه الأحاديث؛ لأنها ظنية في ثبوتها، وعام القرآن قطعى في ثبوته ثم هو قطعى في دلائله أيضاً، فكيف يقف أمامه حديث آحاد، وساقوا لذلك الشواهد من فروع أخذ أبو حنيفة وأصحابه فيها بعموم القرآن، ولم يلتفتوا إلى أحاديث آحاد صحيحة مخصصة قد تكون مخصوصة لذلك العموم، ونقول هنا أيضاً ما قلناه في الخاص، وهو أن أبو حنيفة لم يطلع على هذه الأحاديث، فأجرى الآيات على عمومها.

ولقد وجدناهم يقررون أن العام إذا خصص جاز تخصيصه بعد ذلك بالقياس. وذلك بلا شك توسيع لمدى القياس، ومد لآخراته، فهم قد وسعوا شمول النص المخصوص، حتى تجاوزوا لفظه إلى عنته، بجعلوا التخصيص به لا يقتصر على ما يشتمل عليه اللفظ، بل إن ما يشير إليه الأوصاف وما يستنبط من علل له قوة التخصيص كاللفظ، ولم يقتصر واعلي ذلك، بل إنهم يسرون في عموم دعوام، حتى ليزعم هؤلاء الذين استنبطوا القاعدة أن القياس يقف موقف المعارض للنص القرآني بعد تخصيصه بأى مخصوص، وذلك إفراط في القياس من المتأخرین، لا يصلح بياناً لما قام به المتقدمون؛ ولكنه على أى حال يكشف عن كثرة أقيساتهم.

بيان القرآن الكريم

١٠٠ — والقرآن الكريم هو مصدر المصادر لهذه الشريعة ، وينبوع ينابيعها . والأخذ الذي اشتقت منه أصوتها وفروعها ، وأخذت منه الأدلة قوة استدلالها . فهو بهذا الاعتبار كلى الشريعة ، وجامع أحكامها ، ولقد روى عن عبد الله بن عمر أنه قال « من جمع القرآن فقد حل أمراً عظيماً ، وقد أدرجت النبوة بين جنبيه إلا أنه لا يوحى إليه » ، ولقد قال ابن حزم الظاهري « كل أبواب الفقه . ليس منها باب ، إلا وله أصل في الكتاب ، والسنة تعلمه » ، ولقد قال عز وجل : « ما فرطنا في الكتاب من شيء » ، ولقد كانت عائشة تقول : « من قرأ القرآن فليس فوقه أحد » :

وإذا كان القرآن هو كلى الشريعة ، كما يتبيّن من هذه النصوص وغيرها ، مما لا يتسع المقام لذكره ، فلا بد أن يكون بيانه لها يوماً إجمالياً يحتاج إلى تفصيل وأمراً كلياً يحتاج إلى تبيين في بعضه : لذلك كان لابد من الاستعانة بالسنة لاستنباط بعض الأحكام منه ، واستخراج بعض الشرائع من بين ثناياه ، ولقد قال عز من قائل : « وأنزلنا إليك الذكر لتبيّن للناس ما نزل إليهم » .

والمستقرى الآيات القرآنية المبينة للأحكام الشرعية يجده بعض هذه الأحكام لا يحتاج إلى بيان ، مثل آية حد القذف وهي قوله تعالى : « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهادة ، فاجلدوهم ثمانين جلدة ، ولا يقبلوا لهم شهاده أبداً ، وأولئك هم الفاسقون » .

وكذلك الآية التي تبيّن اللعن وطريقته ، وهي قوله تعالى : « والذين يرمون أزواجهم ، ولم يكن لهم شهادة إلا أنفسهم ، فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله أنه لم الصادقين ، والخامسة أُنْ لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين ، ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله ، إنه من الكاذبين ، والخامسة أن غضب

الله عليها إن كان من الصادقين ، في هذه الآية يتبيّن اللعان والحال التي يجب فيها .. وقد بيّنت السنة الآثار المترتبة عليه .

وبعض آى القرآن المتعلقة بالأحكام يحتاج إلى بيان ، كأن يكون بحلا ، فيحتاج إلى تفصيل ، أو فيه بعض الخفاء ، فيحتاج إلى تفسير ، أو تأويل ، أو يكون مطلقاً فيقيد ، وهكذا ... ولقد اتفق العلماء على أن السنة هي التي تتولى البيان ، يستوى في ذلك فقهاء الرأى ، وفقهاء الأثر ، وإن كان ثمة فرق بينهما ، فهو أن فقهاء الرأى يحدون موضع الحاجة إلى البيان في القرآن ، وفقهاء الأثر يوسعون فيه موضع الحاجة إلى البيان من السنة ، وقد رأيت ذلك في الخاص ، ففقهاء الرأى قد اعتبروه بيّناً في مدلوله لا يحتاج إلى بيان ، فكل ما جاء من السنة متعلقاً بموضوعه ، فهو زيادة عليه لا تقبل إلا إذا كانت في قوله من حيث الثبوت ، ويرى فقهاء الأثر أن كل ما صاح من الآثار في موضع من الموضع التي ذكرها القرآن الكريم فهو مبين له مخصوص لعمومه ، أو مقيد لمطلقه ، أو مبين لخاصه ، وهكذا فالخاص يحتاج إلى بيان أحياناً ، وما جاء من السنة متعلقاً بموضوعه يكون بياناً له .

١٠١ — فقهاء الرأى إذن وعلى رأسهم أبو حنيفة يرون أن السنة مبنية على الكتاب إن احتاج إلى بيان ، وإن كانت الحاجة إلى بيان في نظرهم أقل من الحاجة في نظر فقهاء الأثر .

ولقد تصدى الفقهاء الذين بنوا الأصول في مذهب أبي حنيفة وأصحابه لبيان القرآن ، ويستفاد من كلامهم أن بيان السنة للقرآن ينقسم إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : بيان التقرير ، وهو أن يجيئ البيان من السنة مؤكداً لمعنى الآية ، مقرراً لها ، كقوله ﷺ في بيان حد رمضان بالحلال بقوله : « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته » أي صوموا لرؤية الھلال وأفطروا لرؤيته ، فهو مؤكداً ومقرر لمعنى قوله تعالى : « شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس ، وبينات من الھدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه » .

والقسم الثاني : بيان التفسير ، وهو بيان ما فيه خفاء كالمجمل في القرآن ، والمشترك فيه ، ومن بيان الجمل بيان الصلاة ، وبيان الزكاة ، وبيان الحج ، ففي هذه العبادات كان القرآن الكريم بمحلا ، قد أمر بالصلاه ، ولم يبين أركانها ، وأوقاتها ، وقد يبينها النبي ﷺ بالعمل ، وقال : « صلوا كما رأيتموني أصل » ، وأمر بالزكاة ، وتولت السنة البيان ، فقال رسول الله ﷺ في زكاة النقادين : « هاتوا ربع عشر أموالكم » ، وبين زكاة النعم ، وزكاة الزرع بكتب أرسلها لولاته ، وأحاديث مأثورة . وكذلك الحج جاء في القرآن بمحلا ، وبينت السنة النبوية مناسكه .

ومن الجمل الذي بينته السنة آية السرقة ، وهي قوله تعالى : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله » ، فإنه بجمل في النصاب الذي يقطع به وفي شروطه ، وفي الجزء الذي يقطع ، وقد بينت السنة ذلك .

ومن الجمل الذي بينته السنة أيضاً عند الحنفية آية الربا ، وهي قوله تعالى : « وأحل الله البيع وحرم الربا » ، فإنهم يذكرون أن السنة بينت حدوده ، وما يكون فيه من الأموال .

ومن المشترك^(١) الذي بينته — القروه — في قوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروه » ، فهي تتحمل أن يكون المراد منها الأطهار ، وتحتمل أن يكون المراد منها الحيضات ، وقد استبان من السنة المأثورة أن المراد الأطهار فقد قال ﷺ : « طلاق الأمة ثنتان ، وعدتها حيضتان » ، فتبين من هذا أن المراد من القروه الحيضات لا الأطهار ، وإلا كانت عدة الأمة ظهرين وما قال عليه السلام : « عدتها حيضتان » .
هذا النوع من البيان يجوز متصلة بالمبين ، ويجوز منفصلا ، ويجوز متراخيأً في الزمان ، ومقارنا ، ولكن لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة إلى الفعل

(١) المشترك هو النقطة الذي يدل على أحد معنيين أو معان بأصل وضعه كأنظف عن ، فإنهما بأصل الوضع اللغوي تطلق على الباصرة ، وعلى العين الجارية ، وعلى الذات ، وكأنه يطلق على الجفن ، وعلى الظهر .

لأن ذلك يكون تكليف مالا يطاق ، إذ العمل بما فيه خفاء غير ممکن ، فالمطالبة به مطالبة بمحال ، وذلك غير جائز في نظر جهور الأصوليين .

ييد أن تخصيص العام لا يجوز مترافقاً عند الخفية ، لأنه بيان أن المراد باللفظ العام بعض آحاده ؛ فهو نقل اللفظ من العموم إلى الخصوص ، والخاص هو قرينة ذلك ، فيجب أن تكون متصلة به غير مترافقاً عنه ، ولأن العموم عند الخفية مثل الخصوص في إيجاب الحكم ، فإذا تأخر ، فقد وجب العمل به ، فهو بعد ذلك بمقدار جزء من العام بعد العمل به ، وذلك نسخ لا تخصيص ، وهو تبديل لا تفسير .

ولقد فرق علماء الأصول من الخفية بين بيان الجمل والشريك ، وتخصيص العام بأن الأول بيان مخصوص ، أو تفسير مخصوص ، لأن اللفظ من غير ذلك البيان لا يوجب العمل ؛ لما فيه من خفاء أو احتمال . أما الدليل المخصص للعام ، فليس بياناً من كل وجہ ؛ لأن العام في ذاته لا احتمال في دلالته ، ولا خفاء في معناه وشموله ، فكان المخصص له أشبه بالمعارض ، فكان بياناً من وجہ ، ومعارضة من وجہ . فلتراجح جانب البيان على جانب المعارض إشترط الاتصال أو عدم التراخي الزمني ، ولقد قال في هذا المعنى شمس الأئمة مانصه : « بيان الجمل بيان مخصوص لوجود شرطه ، وهو كون اللفظ محتملاً غير موجب للعمل بنفسه ، واحتمال كون البيان الملتحق به تفسيراً أو إعلاماً لما هو المراد به ، فيكون بياناً من كل وجہ ، ولا يكون معارضًا ، فيصح مقصولاً . فاما دليل الخصوص فليس بيان من كل وجہ ، بل هو بيان من حيث احتمال الصيغة للخصوص ، وهو ابتداء دليل معارض من حيث كون العام موجباً للعمل بنفسه فيما تناوله ، فيكون بمثابة الاستثناء والشرط ، فيصح موصولاً على أنه بيان ، ويكون معارضًا ناسخاً للحكم الأول إذا كان مقصولاً »^(١) .

(القسم الثالث) بيان التبديل ، وهو النسخ ، ونسخ القرآن بالقرآن جائز عند الخفية ، ونسخ القرآن بالنسبة أيضاً جائز إذا كانت ثابتة بالتواتر ، أو مشهورة مسند بضئلة ، والكلام في ذلك النوع من البيان هو الكلام في النسخ بأحكامه

(١) راجع كشف الأسرار الجزء الثاني من ٨٣٠

вшروطه ، ولا نعرض لذلك في هذا الموضوع من بحثنا هذا .

١٠٢ — هذا كلام علماء الأصول الحنفية وهذه الضوابط قد استنبطوها من شئ الفروع الفقهية التي تبين أحكامها مقدار اعتماد أممته المذهب الحنفي الأولين أبي حنيفة وأصحابه عن السنة في بيان القرآن الكريم ، وإن ذلك أصل مقرر بجمع عليه ، لا يمكن أن يحيى عنه فقيه قد اتسعت نواعي استنباطه ، وكثير الفروع التي أثرت عنه كأبي حنيفة رضي الله عنه ، فإن اعتماد المستخرج لأحكام القرآن على السنة أمر بدعي ما دام القرآن كلياً في جملة أحكامه ، ولذلك قال الشاطئي في موافقاته : « لا ينبغي في الاستنباط من القرآن الاقتصر عليه ، دون النظر في شرحه وبيانه ، وهو السنة ، لأنه إذا كان كلياً ، وفيه أمور كلية ، كافية شأن الصلاة والزكاة والحجج والصوم ونحوها فلا يحيى عن النظر في بيانه » (١) .

(١) المواقف المجزء الثالث

٣ — السنة

١٠٣ — هذا هو الأصل الثاني الذي اعتمد عليه أبو حنيفة رضي الله عنه في استنباطه ، وهي تلي الكتاب في مرتبته ، لأن الكتاب هو عمود هذه الشريعة وأصلها وينبع عنها ، ومنه تبين أن السنة مصدر من مصادرها ، وهي بهذا متاخرة عنه في الاعتبار ، ثم هي مبينة لكتابه ، والمبين متاخر عن المبين ، فهو له خادم ، وهو منه بميزلة التابع من المتبوع ، والآثار متضارفة في تأخر السنة عن الكتاب في الاستدلال بحديث معاذ يثبت ذلك ، إذ سأله النبي ﷺ : « بم تحكم » ، قال : بكتاب الله ، قال : فإن لم تجده ؟ قال : فبسنة رسول الله ، قال : فإن لم تجده . قال : أجهدرأيي ، » ولقد كتب عمر رضي الله عنه إلى شريح القاضي : « إذا أتاك أمر فاقض بما في كتاب الله فإن أتاك ما ليس في كتاب الله ، فاقض بما سن رسول الله ﷺ ، وعن ابن مسعود أنه قال : « من عرض له منكم قضاء فليقض بما في كتاب الله ، فإن جاءه ما ليس في كتاب الله ، فليقض بما قضى به نبيه ﷺ » ، ومثل ذلك روى عن ابن عباس رضي الله عنه .

هذه حقيقة مقررة في المؤور عن أبي حنيفة ، وقد صرخ هو بها ، كما بینا في صدر كلامنا في أصول الاستنباط عنده ، ولقد وجدنا الحنفية يفرقون بين أمر ثابت بالقرآن إذا كانت الدلالة قطعية ، وأمر ثابت بالسنة الظنية والثابت بالقرآن من الأوامر فرض ، والثابت بالسنة الظنية من الأوامر واجب ، وكذلك النهي ، فالمنهى عنه في القرآن حرام إذا لم يكن ثمة ظن في الدلالة ، والثابت بالسنة الظنية مكروه كراهة تحريمية مهما تكن الدلالة ، وذلك لتأخر مرتبة السنة الظنية عن القرآن من حيث الثبوت من جهة ، والاستدلال بها على الأحكام من جهة أخرى .

١٠٤ — ولقد كانت معركة بين الفقهاء في مقدار اعتماد أبي حنيفة في استنباطه الفقهي على السنة ، حتى لقد زعم بعض الذين نقصوا من مقدار ذلك الاعتماد أنه كان يقدم القياس على السنة .

وإن تحرير ذلك يحتاج إلى شيء غير قليل من البحث ، وتنوع الفروع ، والآثار التي رواها ، وأرائه الفقهية في موضع المروي أخالقه أم وافقه ، وإن خالقه فعن جهل لأنّه لم يصل إليه أم عن علم به ؟ ، وإن كان خالقه بعد علمه به أعن أصل من كتاب وسنة أخرى مستفيضة أم عن غير أصل ، وإن ذلك يحتاج إلى جهد كبير ، وإن بيانه ينضاف فيه بيان كامل لعقل أبي حنيفة الفقهي ، والمميزات التي امتاز بها فقهه ، وما كان مثار القول حوله ، ما بين قادح ومادح . وقبل أن نتجه إلى ما قرره علماء الأصول الذين عدوا باستخراج أصول ذلك الإمام الحليل ، ونتعرف من فروعه مقدار اعتماده على السنة في استنباطه . نسأع بنفي الاتهام الذي اتهم به ، وهو تقديم القياس على الخبر ، ورفضه للأحاديث التي صحت عند بعض العلماء .

لقد رمى أبو حنيفة رحمه الله تعالى في حياته بمخالفته السنة ، وأكثر الذين أرادوا انتقاده قدره بعد وفاته من ذكر ذلك ، ولقد نفى هذه التهمة عن نفسه ، فقد كان رحمه الله يقول : « ؎ذب والله وأفرى علينا من يقول : إننا نقدم القياس على النص ، وهل يحتاج بعد النص إلى قياس »^(١) ففي هذا النص يضع أبو حنيفة الأمر في موضعه ، فهو يقول إنه لا يلتجأ إلى القياس إلا عند عدم العثور على النص ، فإن عثر عليه ، لم يكن ثمة حاجة إلى قياس .

بل لقد صرّح رضي الله عنه بأنه كان لا يقيس إلا عند الضرورة الشديدة ، فقد كان يقول « نحن لا نقيس إلا عند الضرورة الشديدة وذلك أننا ننظر في دليل المسألة من الكتاب والسنة أو أقضية الصحابة ، فإن لم نجد دليلاً قسناً حينئذ مسكتاً عنه على منطوق به »^(٢) .

ويقول في رواية أخرى : « إنما نأخذ أولاً بكتاب الله ثم بالسنة ، ثم بأقضية الصحابة ، ونعمل بما يتفقون عليه ، فإن اختلفوا قسناً حكماً على حكم مجتمع العلماء بين المسألتين ، حتى يتضح المعنى »^(٣) .

(١) الميزان للشعراني من ٥١ .

(٢) الكتاب السابق .

(٣) الكتاب المذكور .

وروى عنه رضي الله عنه « إنا نعمل أولاً بكتاب الله ، ثم بسنة رسول الله عليه السلام . ثم بأحاديث أبي بكر وعثمان وعلى رضي الله عنهم » .

وكان يقول : « ماجاء عن رسول الله عليه السلام فعلى الرأس والعين بأبي وأمي ، وليس لنا مخالفته ، وما جاء عن أصحابه تخيرنا ، وما جاء عن غيرهم فهم رجال ونحن رجال » .
ويرى أن أبي جعفر المنصور كتب إليه : « باغني أنك تقدم القياس على الحديث » ، فرد عليه أبو حنيفة برسالة جاء فيها : « ليس الأمر كابلغك يا أمير المؤمنين إنما أعمل أولاً بكتاب الله ، ثم بسنة رسول الله عليه السلام ، ثم بأقضية أبي بكر وعمر ، وعثمان ، وعلى رضي الله عنهم ، ثم بأقضية بقية الصحابة ، ثم أقيس بعد ذلك إذا اختلفوا ، وليس بين الله وبين خلقه قرابة » ^(١) .

١٠٥ — هذه نصوص صريحة مروية عن الإمام أبي حنيفة ، وقد بلغه الأفراط عليه ، فرد الفرية وأنكرها ، وبالغ في إنكارها ، وسبحان ذلك في رسالة إلى الخليفة ، ولذلك نقرر أنه ليس من مذهبة تقديم القياس الظني على الحديث ، بل نستطيع أن نقرر مطمئنين إلى أنه ليس أحد من فقهاء المسلمين يقدم القياس الظني على الحديث الصحيح ، ولقد ترفض الرواية ، ولا يقبل كلام الراوى إذا خالف أصول من أصول الدين ، أو ناقض القرآن الكريم ، وليس معنى ذلك ترجيح القياس على الحديث ، والأخذ بالقياس دون الحديث ، بل مؤداته ومرماه عدم تصديق الرواية مخالفتها أصلًا مقطوعاً بأنه من أحكام الدين ، ونسق الاستنباط الفقهي لا يقف أمام الأصل القطعي ، الأصل الظني ، بل يتخاذل بالقطعي ، ويحكم بعدم صحة النسبة في الظني؛ ولذلك فضل بيان ذكره عند الكلام في أخبار الأحاداد .

١٠٦ — ولنتوجه لبيان ما كان يقبله الإمام من الأحاديث وما كان يرده .

لقد قسم علماء الحديث والأصول الأحاديث بالنسبة لمقدار رواتها ، إلى ثلاثة أقسام : أحاديث متوازنة ، وأحاديث مشهورة ، وأحاديث آحاد ، أو أخبار خاصة كما جرى بذلك التعبير في القرن الثاني الهجري عن أخبار الآحاد .

(١) الميزان للشعراوي ج ١ ص ٥٢

والمتواتر من الأخبار والأحاديث فسره نفر الإسلام « بأن يرويه قوم لا يحصى عددهم ، ولا يتوجه تواطؤهم على الكذب لكتيرتهم وعدالتهم ، وتبين أما كلامهم ويدور هذا الحد ، فيكون آخره ، وأوسطه كطرف فيه ، وذلك مثل نقل القرآن والصلوات الحس ، وأعداد الركعات ، ومقدار الزكوات ، وما أشبه ذلك »^(١) .

والآحاديث المتواترة بالمعنى موجودة ومتافق عليها . أما الآحاديث المتواترة المروية بالنص فهي نادرة ، وليس متفق على توافرها ، وقد ادعى التواتر باللفظ في قوله ﷺ : « من كذب على معمداً فليتبوأ مقعده من النار » . ومن الآحاديث المتفق على توافر معناها : « إنما الأعمال بالثواب وإنما لكل أمرىء ما نوى . فن كانت هجرته إلى الله ورسوله ، فهو هجرة إلى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته لدنيا يصيّبها أو امرأة ينكحها ، فهو هجرة لما هجر إليه » .

والحديث المتواتر يوجب العلم اليقيني ، وقد قال الكثرة من العلماء : إن العلم الحادث من المتواتر ، كالعلم الناشئ من العيان . وقالت طائفة : إن المتواتر من الأخبار يوجب علم طمأنينة لا يقين ، ومعنى الطمأنينة عندهم ما يحتمل أن يتداخله شك أو يعزّره وهم ، وقالوا في رأيهم : إن التواتر صار جمعاً بالأحاديث ، وخبر كل واحد محتمل للكلذب حال الانفراد ، وبانضمام المحتمل إلى المحتمل لا ينقطع الاحتمال ، إذ لو انقطع الاحتمال ، واستحال الكلذب حال الاجتماع ، لانقلب الجائز ممتنعاً ، إذ ينقلب الكلذب الذي كان جائزًا مستحيلاً ومحتملاً ، وذلك باطل ، فما يؤدي إليه باطل ، وهو انقطاع الاحتمال الكلذب ، ولقد يؤيد ذلك التفكير المنطق ، الواقع العملي ، فقد وجدنا أمّا تتفق على وجود أخبار غير صادقة ، وتتوافر بين جموعها ، ويتلقيها الخلف عن السلف ، مع بطلانها ، وقيام الدليل على كذبها .

(١) الجزء الثاني من أصول نفر الإسلام على هامش ج ١ من كشف الأسرار ص ٦٨١ ، ولقد ذكر فيه ما يفيد اشتراط العدالة ، واعتراض تبادل البلدان ، وقال قوم بعدم اشتراط العدالة ، والجمهور : على أن تباعد الأمكنة ليس بشرط ، بل يكون التواتر ، ولو كان الجميع في بقعة واحدة .

وقد احتاج الجمود على قوله إن الخبر المتواتر يفيض العلم اليقيني ، كعلم بالعيان
بأن الناس توافقوا على ذلك بمقتضى فطرهم ، فإن الناس يعرفون آباءهم بالأخبار
المتوترة ، كما يعرفون أبناءهم بالعيان ، ويعرفون بالتواتر نشأتهم صغاراً ، ثم صبر ورثهم
كباراً ، كما يرون ذلك عياناً في أولادهم ، ويعرفون جهة الكعبة بالخبر المتواتر . كما
يعرفون جهات منازلهم بالعيان .

وقد أثبتت التحقيق المنطق صحة ما توافق الناس عليه منذ القدم ؛ وذلك لأن
الناس خلقوا على مشارب متباعدة وطبعات مختلفة ، لا يتفقون ، فإن اتفقا في خبر
فإما عن سمع ، أو اختراع ، وإنفاقهم على الافتراض باطل ، لأن ~~كثيرهم~~ وعدم
إحصائهم تخييل اتفاقهم فيما يخترعون ؛ فلم يبق إلا أن الاتفاق كان مبنياً على السمع
وبذلك يثبت العلم قطعاً بالخبر المتواتر ^(١) .

والآحاديث المتواترة هي بلا ريب حجة عند أبي حنيفة رضي الله عنه ، لم يعرف
ـ رضي الله عنه ـ أنه أنكر خبراً علم تواتره ، وأن يكون ذلك .

١٠٧ — والأحاديث المشهورة ، هي الآحاديث التي تكون الطبقة الأولى ، أو
الثانية فيها آحداً ، ثم تنتشر بعد ذلك وينقلها قوم لا يتوفهم توافرهم على الكذب
ولقد قال صاحب كشف الأسرار : « والاعتبار في الاشتهر في القرن الثاني والثالث
ولا عبرة للاشتهر في القرون التي بعد القرون الثلاثة ، فإن عامة أخبار الآحاد
اشتهرت في هذه القرون ، ولا تسمى مشهورة ، فلا يجوز بها الزيادة على الكتاب

(١) راجع هذه الأدلة في كشف الأسرار وأصول شرائع الإسلام الجزء الثاني ص ٦١٣ ، هذا وقد
قال بعض العلماء : إن التواتر يفيض العلمي اليقيني ، ولكن لا على سبيل الضرورة ، كعلم بالعيان ، بل على
سبيل الاستدلال كالعلم بوحديانية الله تعالى علمت بالاستدلال ، لا بالماهية ، وحيث أن العلم به لا يحصل
إلا بعد أن يعلم أن المخبر عنه أمر محسوس ، وأن المخبرين عنه جماعة لا حامل لهم على التوافر على الكذب
وأن يعلم أن ما كان كذلك لا يكون كذلك ، فلزم منه الصدق ، وأن العلم بالتواتر لو كان ضرورياً
كعلم بالعيان ما اختلفوا فيه ، كما لم يختلفوا في أن الشيء أعظم من جزئه ، وأن الموجود لا يكون معدوماً
وحيث اختلفوا فيه علينا أنه مكتسب بغيره ما يثبت من العلم بالنبوة عند معرفة العجائب (راجع كشف
الأسرار) .

هذا هو تعريف المشهور أو المستفيض عند علماء الحديث ، وعلماء الأصول ، قد اختلفوا في حكمه ، فقال فريق إنه حديث الأحاديث لا يفيد إلا الظن ، ويكتفى فيه بالعمل ، وذهب بعض علماء التخريج في المذهب الحنفي إلى أنه مثل المتواتر ، فيثبت به اليقين ، ولكن بطريق الاستدلال ، لا بطريق العلم الضروري ، كالعيان ، وذهب فريق آخر من المخرجين أيضاً في مذهب أبي حنيفة وأصحابه إلى أنه يجب علم الطمأنينة لا علم باليقين ، فهو دون المتواتر ، وفوق خبر الواحد ، حتى جازت به الزيادة على كتاب الله تعالى .

وترى من هذا أن علماء التخريج على مذهب أبي حنيفة وأصحابه قد أجمعوا على أن المشهور يزداد به على كتاب الله تعالى؛ إذ أنه في مرتبة أقوى من أحاديث الأحاديث المطلقة ، ولكنهم اختلفوا : فهو يصل إلى مرتبة المتواتر في إفادته العلم اليقيني ، أم لا يصل إلى مرتبته ، وقد انافقوا على قدر الاستدلال به ، فيزداد به على النص .

ومن الزيادة التي ثبتت بأحاديث مشهورة حد الرجم ، فقد ثبت بحديث مشهور عندهم ، وهو قوله عليه السلام : « الثيب بالثيد جلد مائة ، ورجم بالحجارة ». وبالخبر المشهور من أن النبي صلوات الله عليه رجم ما عزا المازني ، والمسح على الخفين ثبت بما روی مشهوراً عن النبي صلوات الله عليه من أنه مسح على الخفين ، واشترط التابع في صوم كفارة اليدين ثبت بما روی ابن مسعود .

وترى من هذا أن الفروع الفقهية في مذهب أبي حنيفة قد أدت المخرجين فيه إلى أن يحكموا بأنه كان يرفع المشهور إلى مرتبة اليقين ، أو مرتبة قريبة من اليقين ، حتى إنه يصل إلى درجة تخصيص القرآن الكريم ، والزيادة به على أحکامه ، ولم يكن اختلاف هؤلاء المخرجين في قوة المشهور من حيث اليقين كالتواتر ، بمحضه في أحكام الفروع المروية .

١٠٨ - وحديث الأحاديث ، أو خبر الخاصة كما يسميه الشافعى ، ومن كان في عصره ، هو كل خبر يرويه الواحد أو الاثنين أو الأكثرين من ذلك ، ولا يتواتر فيه سبب الشهرة ، واتصال أحاديث الأحاديث إلى النبي صلوات الله عليه إنما هو على سبيل الظن

الراجح ، لا على سبيل العلم اليقيني ، ولذلك يقول العلماء فيه إنه اتصال فيه شبهة ويقول صاحب كشف الأسرار : « الاتصال فيه شبهة صورة ومعنى ، أما ثبوت الشبهة فيه صورة ، فلأن الاتصال بالرسول لم يثبت قطعاً ، وأما معنى فلأن الأمة ما تلقته بالقبول ... ولا عبرة بالعدد فيه ، يعني لا يخرج عن كونه خبر آحاد وإن كان راويا الخبر متعددًا بعد أن لم يبلغ درجة التواتر أو الاشتثار » .^(١)

١٠٩ — ولهذه الشبهة في أحاديث الآحاد وجد في عصر الاجتهد من أنكر الاحتجاج بها^(٢) ، لكتلة من كذبوا على رسول الله ﷺ ، ولاختلاط الصحيح بغير الصحيح من الأخبار ، وهذه الشبهة في الاتصال بالنبي مع ذلك الاختلاط وقد ذكر الشافعى أنه ناقش هؤلاء الناس بالبصرة ، والبصرة كانت عش الاعتزال في القديم ، وكانت بها النحل المختلفة والفرق المتباعدة ، ولا بد أن القاتلين لهذا القول كانوا قبل الشافعى أيضاً ، وكانوا في عصر أبي حنيفة رضى الله عنه ، إذ أن الاضطراب في الأقوال وكثرة الكذب على الرسول ، وعدم تمييز الصحيح من غير الصحيح ، كان في عصر أبي حنيفة أشد وأقوى ، ولم يكن في مصري قد تم وضع الموازين الضابطة ، ولا جمعت الصاحح من الأخبار ، وكان أهل الآهوا شيئاً وفرقاً ، وكل حزب بما لديهم فرحون ، والأمة تعتصم بفقهاها ومحدثها ، وعندهم تجد منتجاتها ، واطمئنانها ، وهم يبحضون لها الحق في وسط هذا الديجور المظلم . ولذلك كان رأى جمهور الفقهاء قبول حديث الآحاد من الثقة العدل والاحتجاج به في العمل دون الاعتقاد به ، لأن الاعتقاد يجب أن يبني على أدلة

(١) كشف الأسرار الجزء الثاني ص ٩٩٠

(٢) قد ذكر الشافعى في جامع العلم أنت الدين نافثوه كانوا بالبصرة ، وقد وجدنا العلماء ينسبون إلى الجبائى ، وهو من شيوخ الاعتزال في القرن الثالث وأول القرن الرابع نقى الاحتجاج بغير الواحد عقلاً ، وشبهته أن واضح الشريعة وهو الله سبحانه وتعالى قادر على أن تبلغ الشريعة إلى الناس بطريق لا شبهة فيه ، فيكون من مقتضى التبليغ إثباته بغير طريق الآحاد ، ورفض بعض الشيعة الاحتجاج بحديث الآحاد بدليل من السمع ، لا من العقل وهو قوله تعالى : (ولا تقف ما ليس لك به علم) .

يقينية لأشبهها ، إذ الاعتقاد علم جازم قاطع عن دليل ، وذلك لا يكون بدليل ظني فيه شبهة . أما العمل فيبني على الرجحان ، ويكتفى فيه نفي الاحتمال الناشئ عن دليل ، لأنف مطلق احتمال ، وكون الرواى عدلا ثقة يغلب جانب الصدق على جانب الكذب فيكون احتمال الكذب غير ناشئ عن دليل ، واحتمال الصدق يؤيده الدليل : فيكون العمل على مقتضاه ؛ هكذا يسير الناس في أقضائهم ، وهكذا يسير الناس في معاملاتهم وهكذا يسرون في أعمالهم ، ولو كانت الأعمال لا تستقيم إلا إذا بنيت على أدلة لا شبهة فيها لتعطلت الأمور ، وما استقامت أمور الناس ، وما حكم بحق ولا دفع باطل .

١١٠ — ولقد كان أبو حنيفة رضى الله عنه من أول الفقهاء قبولا لأحاديث الأحاديث يحتاج بها ، ويعدل آراءه على مقتضاهما ، إن وجد حدثيا يخالفهما ، وقد روينا لك كيف رجع عن رأيه في أمان العبد ، لما باعه فتوى عمر رضى الله عنه ، فإذا كان ذلك شأنه مع فتوى صحابي رويت له عن طريق آحاد ، فكيف يكون الشأن في حديث للنبي ﷺ يروى عن ذلك الطريق ، ولسان زيد أن نضرب الأمثال على أخذه بأحاديث الأحاديث وقبولها ، وبين يدي القارئ كتاب الآثار لأبي يوسف وكتاب الآثار لمحمد رضى الله عنهما ، وإن نظرة عاجلة لهذا الكتابين ترى القارئ كيف كان أبو حنيفة يقبل أحاديث الأحاديث ، ويرويها وبنى فقهه عليها ، يأخذ بنصها ، ويستخرج علل الأحكام من بين ثناياها ، ثم يقيس عليها ما طاب القياس وما استقام أمر الناس عليه ، وإن تحيل القارئ الكريم عليهم ، وهو كتابان صادقا بالنسبة ، لا شك فيهما .

ولقد كان أبو حنيفة يقرر ذلك بين تلاميذه ، ويأخذونه عنه ، وقد رأينا الإمام محمدآ في الأصل يسطط الأدلة من الآثار الصحاح في إثبات الاحتجاج بمخبر الواحد وهو كذا يعلم كل ملم بأصول المذهب الحقائق ينقل المذهب ، ويصور التفكير فيه أدق تصوير ، ولقد ذكر طائفه من أخبار الرسول ، وأخبار الصحابة ، تثبت كيف كان الصحابة يأخذون بأخبار الأحاديث ويفرّ لهم النبي ﷺ ، ولا يستنكرون أحد

الأخذ بأخبار الآحاد من بعد وفاته ، وإن كان بعضهم يحتاط أحياناً فيستوثق من خبر الخبر بأخر يزكيه ، أو يمين يستوثق بها ، ولعل ذلك كان ليطمئن قلبه ، وقد ذكر ذلك كله في باب الاستحسان من الأصل .

ولنقبس لك قبضة صغيرة منه ، تبين لك كيف كان الفقه العراقي يعتمد على أحاديث الآحاد :

لقد روى محمد رضي الله عنه خبر المغيرة بن شعبة في توريث الجدة ، إذ أنه شهد بين يدي أبي بكر رضي الله عنه أن النبي ﷺ أعطى الجدة السادس ، فقال انت معك بشاهد آخر ، جاء محمد بن مسلم ، فشهد على مثل شهادته ، فأعطياها أبو بكر رضي الله عنه السادس ، وهذا أمر من أمور الدين قبل فيه خبر الآحاد ، وإن كان قد طلب تأكيدته بشاهد آخر .

ويروى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، شهد عنده أبو وسی الأشعري رضي الله عنه ، أن رسول الله ﷺ قال : إذا استاذن أحدكم ثلاثة فلم يؤذن له فليرجع فقال انت معك بشاهد آخر ، فشهد أبو سعيد الخدري رضي الله عنه بمثل شهادته . ويقول محمد رضي الله عنه في التعليق على هذين الخبرين بالنسبة لطلب أبي بكر شاهداً ، وطلب عمر شاهداً ، إنما فعلاه ل الاحتياط ، والواحد يجزي .

ولقد استدل رضي الله عنه على قبول خبر الواحد في أمور الدين أيضاً بحديث عمر رضي الله عنه في ميراث المرأة من دية زوجها ، فقد كان لا يورثها منها ، حتى شهد عنده الضحاك بن سفيان السكري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كتب إليه أن ورث امرأة أشيم الصبيان من دية زوجها أشيم ، فأخذ بقوله .

ولقد روى محمد أيضاً أن رسول الله ﷺ بعث دحية الكلبي إلى قيسر بكتابه يدعوه إلى الإسلام ، فكان حجة عليه ، ويروى قول على رضي الله عنه : « كنت إذا لم أسمع من رسول الله ﷺ حدثاً ، خذني به غيره استحلقه على ذلك ، وحدثني أبو بكر رضي الله عنه ، وصدق أبو بكر » ، يروى قول على هذا ، ثم يبين مسألة العين فيقرر أنه مذهب تفرد به على رضي الله عنه ، فإنه

كان يختلف الشاهد ، ويختلف المدعى مع البينة ، ويختلف الرواوى ، فكأنه كان يقول إن خبره يصير مزكي بيمينه ، كالشهادات في باب المغان ، من كل واحد من الزوجين ومن لم يعصم من الكذب لا يكون خبره حجة مالم يصر مزكي بيمينه إلا أبا بكر رضى الله عنه ، فإن تسمية رسول الله ﷺ إياه بالصديق كافية في جعل خبره مزكي .

١١١ — هذا جزء قليل مما ساقه الإمام محمد رضى الله عنه في إثبات أن أخبار الواحد تقبل في أمور الدين ، فيثبت بها المحلل ، وثبتت التحرير ، والتحليل ، وأن ذلك أمر مقرر في مذهب أبي حنيفة أملأه على تلاميذه ، ووافقوه عليه ، وأخذوا به فأخبار الآحاد من الناس مقبولة في شئون الدين من التحليل والتحرير ، وقد ساق الإمام محمد ما ساق من الأخبار التي روينا لك بعضها قليلا منها ، لتأيد هذه القضية وإثباتها ، وإذا كانت أخبار الآحاد مقبولة في شئون الدين عند أبي حنيفة ، فليس من المعقول ألا يقبل أحاديث الآحاد في الاستنباط ، وقد تروى بعدة طرق .

١١٢ — وبذلك يتبيّن من فروع الفقه المروى عن أبي حنيفة وأصوله أنه كان يأخذ بأحاديث الآحاد ، ويتخذ منها ساداً لأقويته وأصولها .

ولقد كان أبو حنيفة وأصحابه ، والحنفية من بعدهم ، يشترطون في الرواوى ما اشترطه سائر الفقهاء وجميع المحدثين ، وهو العدالة والضبط ، ولكن الحنفية شددوا في تفسير معنى الضبط بأكثر مما شدد غيرهم ، فإنك ترى تفسيره في أصول نظر الإسلام البزدوي تفسيراً دقيقاً ، إذ يقول :

« وأما الضبط فإن تفسيره هو سماع الكلام ، كما يتحقق سماعه ، ثم فهمه بمعناه الذي أريد به ، ثم حفظه ببذل الجهد له ، ثم الثبات عليه بمحافظة حدوده ، ومراقبته بما ذكراته على إساءة الظن بنفسه إلى حين أدائه ... وهو نوعان : ضبط المتن بصيغته ومعناه لغة ، والثاني أن يضم إلى هذه الجملة ضبط معناه فقهاً وشرعاً ، وهذا أكملها ، والمطلق من الضبط يتناول الكلام ، ولهذا لم يكن خبر من اشتئت غفلته خلقة أو مساحة ومجازفة حجة لعدم القسم الأول من الضبط ؛ ولهذا قصرت رواية

من لم يعرف بالفقه عند معارضته من عرف بالفقه في باب الترجيح، اه المراد منه^(١).
وترى من هذا أنهم يفسرون الضبط تفسيراً دقيقاً، ويجعلون معناه الكامل
شاملاً لفقه الرواوى، ولكنهم لا يعتبرون فقه الرواوى شرطاً لقبول روايته، بل
أساساً في الترجيح، فإذا تعارضت روايتان: إحداهما من راوٍ فقيه، والأخرى من
راوٍ غير فقيه، يؤثرون رواية الفقيه، لأنّه أضبط، وأشد تحريراً، وأكثر فهماً للدين.
وقد وجدنا الترجح بفقه الرواوى يجيء على لسان أبي حنيفة في مجادلته مع
الأوزاعي، ولننقل لك الماذكرة كارويت، وهاهي ذى:

«روى سفيان بن عيينة، قال: اجتمع أبو حنيفة والأوزاعي في دار الخياطين
بمكة، فقال الأوزاعي لأبي حنيفة: ما لكم لا ترفعون أيديكم عند الركوع، وعند
الرفع منه؟ فقال أبو حنيفة: لأجل أنه لم يصح عن رسول الله ﷺ أنه كان يرفع
يديه إذا افتتح الصلاة وعند الركوع، وعند الرفع. قال: كيف؟! وقد حدثني الزهرى
عن سالم، عن أبيه، عن رسول الله ﷺ أنه كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة
وعند الركوع، وعند الرفع. فقال أبو حنيفة: حدثنا حماد، عن إبراهيم عن علقة
والأسود، عن ابن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه، إلا عند
افتتاح الصلاة، ولا يعود إلى شيء من ذلك. فقال الأوزاعي أحدثك عن الزهرى
عن سالم، عن أبيه، وتقول حدثنا حماد عن إبراهيم، فقال أبو حنيفة: كان حماد أفقه
من الزهرى، وكان إبراهيم أفقه من سالم، وعلقة ليس بدون ابن عمر؛ وإن كان
لابن عمر صحبة، فالأسود له فضل كثير...».

ولقد رویت العبارة الأخيرة برواية أخرى وهي: «إبراهيم أفقه من سالم، ولو لا
فضل الصحابة لقلت إن علقة أفقه من عبد الله بن عمر، وعبد الله هو عبد الله^(٢)،
وعبد الله هو ابن مسعود، أى أن مكانته هي التي لا يساميه أحد من المذكورين فيها

(١) أصول غر الإسلام الجزء الثاني من ٧١٧

(٢) حجة الله البالغة للدهلوى الجزء الأول ص ٢٢١

وهذه الماظرة تدل على أن أبي حنيفة كان يلاحظ فقه الرواى عند الترجيح ، فهو يقدم رواية الأفقة على من دونه فقها ، ولذلك تصر رواية غير الفقيه عن أن تعارض رواية الفقيه ، إذ الأول أشد وعيا ، وأقوى ضبطا ، وأكمل إدراكا ، وأولى بالاتباع .

وإن هذه الماظرة لتومى بإشارتها من جهة ثانية إلى تعصب كل فقيه للمحدثين الذين تلق عليهم ، وروى عنهم ، وهو منشأ التعصب الأقليمي ، أو بعبارة أدق منشأ احياز كل إقليم بطائفة من الأحاديث أخذت عن رواهه الذين تلقوا عن بعض الصحابة الذين نزحوا إلى هذا الأقليم .

ولقد علل شمس الأئمة السرخسى قلة الروايه عند أبي حنيفة بتشديده في أمر الضبط ، وتأسيسه بالسلف الصالح الذين كانوا يقولون من الروايه ، ولذلك قال : « قلت الرواية عند أبي حنيفة رحمه الله ، حتى قال بعض الطاعنين إنه لا يعرف الحديث وليس الأمر كذا ظنوا ، بل كان أعلم عصره بالحديث ، ولكن لم راعاة شرط كمال الضبط قلت روایته »^(١) .

١١٣ — أبو حنيفة إذن يقبل خبر الآحاد ، ولا يتردد في قوله ، ولكنه يشدد كان يستبعد فقهاء مذهبة في أمر ضبط الرواى ، ويرجح الروايات عند التعارض بفقهه الرواية ، فيرجح حديث الفقهاء من الرواية على حديث غيرهم ، وحديث الأفقة على حديث من دونه .

ولكن القضية التي اختلف فيها العلماء ، هي موقف أبي حنيفة إذا تعارض خبر الآحاد مع القياس ، أيرد خبر الآحاد ، لمخالفته القياس ، وتعتبر هذه المخالفة علة في الحديث ؟ أم يقبل الحديث ، ويحمل القياس ، لأنه لا قياس بجواز النص ؟ أم يقبل الحديث من الرواى الفقيه ، ويرده من غيره ، أم يقبل بشرط لا ينسد باب الرأى ؟

هذا معتبرك من الآراء ، وقد اختلف العلماء أولاً بشأن خبر الآحاد المتعارض

(١) كشف الأسرار الجزء الثاني من ٧١٨

مع القياس ، أو مع أصل عام من الأصول المعروفة في الفقه الإسلامي ، واختلف العلماء ثانياً في حقيقة موقف أبي حنيفة ، وأى رأى منها يعذر أيه ، ولنذكر الاختلاف الأول ببعض البيان ، ثم نخرج على الاختلاف الثاني ، ثم نتجه مستعينين بالرواية إلى تعرف رأى أبي حنيفة .

١١٤ — لقد اختلف العلماء — كما رأيت — فقال بعضهم ، وهم فقهاء الأثر : إن خبر الآحاد قدّم على القياس ، لأن الرأى لا يكون إلا حيث لا نص ، وقد وجد النص ، فلا مجال للرأى ، ولأن الرأى لا يكون إلا في حال الضرورة ، والضرورة تدفع بوجود أثر منسوب لرسول الله ﷺ ، ولأن القياس في الجملة ظنى ، وحديث الآحاد ظنى في ثبوته . وإذا تعارض ظنى منسوب إلى الرسول بظنى منسوب إلى الفقيه . فالمنطق يوجب ترجيح المنسوب إلى الرسول صلوات الله وسلامه عليه ولأن كبار الصحابة كأبي بكر وعمر وعثمان وعلى ، وكبار التابعين من بعدهم ، كانوا يرجعون عن آرائهم ، إذا نقل إليهم حديث يخالفها ، فعمر رضي الله عنه ترك رأيه في عدم توريث المرأة من دية زوجها بالحديث الذي رواه الضحاك السكري ، وزرك ابن عمر رأيه في المزارعة بالحديث الذي رواه رافع بن خديج ، وذهب عمر بن عبد العزيز محاكم به من رد الغلة على البائع عند الرد بالغيب ، عندما روى له قوله ﷺ : «إن الخراج بالضمان ، ونظائره أكثر من أن تمحى .»

هذا مسلك عادة فقهاء الأثر ، لا يجعلون للرأى مجالاً عند وجود حديث؛ ولو كان من أخبار الآحاد ، ولا يشتروطون فقه الراوي ، ولا موافقة القياس ، ولو كان ضعيفاً ، ولقد سلك ذلك المسلك الشافعى من بعد ، وينتهي في الرسالة بياناً كاملاً ، ولذا أخذ بأحاديث كثيرة رد بعضها مالك لمخالفته بعض الأصول العامة ، أو القواعد المعروفة ، من تبع بمجموع آيات القرآن والأحاديث المشهورة ، وقال ذلك القول من فقهاء الحنفية الشيخ أبو الحسن الكرخي .

١١٥ — وقال عيسى بن إبـان ، وهو من الحنفية أيضاً : إن كان راوـى خـير

الآحاد عادلاً فقيهاً ، وجب تقديم خبره على القياس ؛ وإلا كان موضع الاجتهاد واحتتج لذلك بأنه قد اشتهر بين الصحابة الأخذ بالقياس ، ورد خبر الواحد إذا لم يكن فقيهاً ، فإن ابن عباس لما سمع أبا هريرة رضي الله عنهم يروي الوضوء مما مسنه النار ، قال : لو توضأتم بماء سخن أكنت تتوضأ منه ، ولما سمعه يروي : « من حمل جنائزه فليتوضأ » ، قال : أقلزمنا الوضوء من حمل عيدان يابسة ، ورد علي بن أبي طالب رضي الله عنه حدث بروع بالقياس ، وهو حديث من أخذت مهر المثل وهي لم يسم لها مهر ، ومات عنها زوجها ، وهكذا تتضافر الأخبار عن الصحابة والتسعين رضي الله عنهم في رد الخبر بالقياس .

وقد احتجوا بذلك أيضاً بأن القياس حجة بإجماع السلف من الصحابة ، وفي اتصال خبر الواحد إلى النبي ﷺ شبهة ، فكان الثابت بالقياس الذي هو ثابت بإجماع أقوى من الثابت بخبر الواحد ، وأن القياس أثبت من خبر الواحد ، لجواز السهو والكذب على الرواوى ، ولا يوجد ذلك في القياس ، وبأن القياس لا يتحمل تخصيصاً ، فكان غير المتحمل أولى من المتحمل .

وهكذا يسترسلون في استدلالات من شأنها أن تقدح في خبر الواحد جملة ، إن استقامت مقدماتها ، ولا تخصل خبر الرواوى غير الفقيه ، ولكن في كل هذه المقدمات نظر ، إذ أساسها في الجملة أن القياس قطعى ، لا احتمال فيه ، ولا شبهة فيه ، والواقع أن القياس في الجملة يدخله الاحتمال من كل ناحية ، فإن أساسه هو استخراج الوصف الذي يكون مناط الحكم وتعيينه من بين أوصاف الشيء المنصوص عليه ، وهو أمر ظنى ، إذ يتحمل أن يكون ذلك الوصف هو المؤثر في الحكم ، ويتحمل إلا يكون ، بل التأثير أغيره ، فكان الاحتمال فيه لا يقل عن الاحتمال في خبر الواحد ، بل إن الاحتمال فيه أقوى ، إذ يدخل في أصل الشبهة ، بينما الاحتمال الداخلي في خبر الآحاد ، ليس في الأصل ، إذ الشبهة لعارض الغلط والنسيان ، والأصل عدم ما من الشخص الضابط .

و قبل أن نترك بيان ذلك الرأى الذى يقدم القياس أحياً على خبر الآحاد يجب أن نقرر أنه لا يقول إن القياس لا يتقى على كل أخبار الآحاد التي يكون الصحابى الذى رواها غير فقيه ، بل يقول إنه إذا كان الرواوى غير فقيه لا يرد خبره المخالف للقياس جملة ، بل يجتهد المجنح ، فإن وجد ذلك الخبر له وجه من التخريج ، أى لا ينسد فيه باب الرأى طلاقاً قبل ، بأن كان يخالف قياماً ، ولكنه يوافق من بعض الوجوه قياساً آخر لا يترك ، بل يعمل به ، وهذا معنى قوله لا يترك خبر الواحد العدل الضابط غير الفقيه إلا لضرورة ، بأن ينسد فيه باب الرأى من كل الوجوه . وهذا كله إذا كان الرواوى عدلاً ، أما إذا كان الرواوى مجهولاً لم تعرف عدالته فإن خبره المخالف للقياس يرد عند أصحاب هذا الرأى ، ويؤخذ بالقياس ، ولا يجتهد المجنح في تخريجه باستنباط ضرب من ضروب الرأى يوافقه^(١) .

ولقد دافع خفر الإسلام عن رأى عيسى بن إبان هذا ، حتى لقد زعم أن هذا رأى أبي حنيفة وأصحابه ، ولنا في ذلك نظر سنينه في آخر الكلام في هذا الموضوع . ١١٦ — ولقد فصل أبو الحسين البصري الكلام في معارضة خبر الآحاد للقياس تفصيلاً حسناً ، فقسم القياس إلى أربعة أقسام :

(القسم الأول) قياس مبني على نص قطعى ، بأن كان الحكم المنصوص عليه قد نص عليه في مصدر قطعى الثبوت ، وكانت العلة منصوصاً عليها ، أو كالمنصوص عليها ، وفي هذه الحال لا يعارض خبر الآحاد القياس ، لأن ما ثبت بالقياس في حكم الثابت بنص قطعى ، إذ الأصل منصوص عليه ، والعلة منصوص عليها ، وخبر الآحاد ظى فلا يثبت أمام النص القطعى ، بل يرد خبر الآحاد ، وترفض نسبة إلى الرسول صلوات الله وسلامه عليه .

(القسم الثاني) أن يكون القياس معتمداً على أصل ظى ، والعلة ثبتت بالاستنباط لا بالنص ، وفي هذه الحال يقدم خبر الآحاد ، لانه يدل على الحكم بصرىحة ، والقياس

(١) راجع هذه الأدلة وتجيئات الأقوال في كشف الأسرار ، الجزء الثاني من ٦٩٨ ، وما يليها .

يدل على الحكم بوسانط ، ولأن القياس دخلته الظنون من كل ناحية . فالظن دخل استنباط العلة ، ودخل في الأصل الذي بنى عليه ، إذ هو ظني ، كثير الأحاداد في ثبوته فلا يرجح عليه ، إذ أن ما دخله ظن واحد أقرب إلى الاطمئنان مما أحاطت به الظنون في كل طرق الإثبات به .

وقد ادعى أبو الحسين البصري إجماع العلماء على رد خبر الأحاداد في القسم الأول ورد القياس في القسم الثاني .

(القسم الثالث) أن يكون أصل القياس ثابتاً بنص ظني ؛ والعلة قد نص عليها بنص ظني ، وفي هذه الحالة تتحقق المعارضنة بين خبر الأحاداد ، والقياس . ويدعى البصري أيضاً إجماع العلماء على تقديم خبر الأحاداد ، على القياس لأنه دليل دال على الحكم بصربيمه .

(القسم الرابع) أن تكون العلة مستنبطة ، والأصل الذي بنى عليه القياس أصل قطعي ، من نص قرآن أو حديث متواتر ، وهذه الصورة موضع خلاف بين العلماء^(١) . هذه هي الأقسام التي ذكرها أبو الحسين البصري لمعارضة القياس لأخبار الأحاداد وقد ادعى اتفاق العلماء في الأقسام الثلاثة الأولى ، وحصر الخلاف في الصورة الأخيرة ، ولكن العلماء يذكرون الخلاف بين الفقهاء مطالقاً من غير قيد .

١١٧ — والحق أنت إذا استثنينا الشافعى وأحمد ، وفقهاء الظاهر الذين جاموا من بعده ، نجد الفقهاء جميعاً من لدن عصر الصحابة إلى آخر عصر الاجتهداد قد تركوا أخبار آحاد ، وردوا نسبتها إلى الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، لمخالفتها لأصول ثابتة لديهم قد أخذوها بالاستنباط من القرآن ، أو المشهور من الآثار .

فعائشة رضي الله عنها قد ردت خبر : « إن الميت ليغذب يكاه أهله عليه »

(١) راجع هذه الأقسام الأربع في كشف الأسرار الجزء الثاني من ٦٩٩ ، ٧٠٠ ، هذا ومحب التبيه إلى أن الأدمى وابن الحاجب قالا : إن المختار أنه إذا كانت العلة ثابتة بنص راجع على الخبر ثبوتاً أو دلالة ، وقطع في الفرع قدم القياس . وإن تساوا في الظنية توقف المjtهد ، أو طبق قواعد المعارضنة بين نصين ، وإن كانت العلة مستنبطة قدم الخبر . (راجع التحرير من ٤٠٠ من الجزء الثاني) .

بالأصل العام الثابت من القرآن الكريم، وهو قوله تعالى : « ولا تزد وزر أخرى »، وردت حديث رؤية النبي ﷺ لربه بما فهمته من قوله تعالى : « لا تدرك الأ بصار »، وردت هي وابن عباس خبر أبي هريرة في غسل اليدين قبل إدخالها في الإناء بالأصل العام الثابت من تتبع بمحوع الأحكام الإسلامية، وهو رفع المحرج. وهكذا تضافرت الأخبار بمثل ذلك.

ولقد كان مالك شيخ فقهاء المدينة في عصر المجتهدين، يرد بعض أخبار الآحاد لخالفتها للأصول العامة القطعية، فقد رد خبر : « من مات وعليه صيام صام عنه وليه »، ورد حديث [كفأة القدر التي طبخت من الإبل والغنم قبل القسم تعويلاً على أصل رفع المحرج .. فأجاز أكل الطعام قبل القسم من احتاج إليه .. قال ابن العربي : ونهى عن صيام ست من شوال مع ورود الحديث فيه تعويلاً على أصل سد الذرائع .. ورد حديث ولوغ الكلب الذي يوجب غسل الإناء سبعة، إحداهن بالتراب الطاهر - إذا ولغ الكلب فيه - وقال فيه : « جاء الحديث ، ولا أدرى ما حقيقته »، وقال ابن العربي في ذلك : « إنه عارض أصلين ، أحدهما قوله تعالى : « فتكلوا بما أمسكن عليكم »، وثانيهما أن علة الطهارة هي الحياة ، وهي قائمة في الكلب . ورد مالك أيضاً كأهل العراق حديث المصراة ، وهو : « لا تصرروا الإبل والغنم ، ومن اتبعها ، فهو بخیر النظرين ، بعد أن يحلها ، إن شاء أمسك ، وإن شاء ردها وصاعاً من تمر »، لأنه قد خالف أصل الخراج بالضمان ، ولأن متفق الشيء إنما يقدم مثله ، أو قيمته . وأما غرم جنس آخر من الطعام ، أو العروض ، فلا ، وقد قال فيه مالك : « إنه ليس بالموطأ ولا الثابت ».

وترى من هذا أن إمام أهل الحجاز كان يرد أحياناً أخبار الآحاد إذا وجدوها قاعدة قطعية .

١١٨ - هذه آراء العلماء واختلافاتهم بالنسبة لأخبار الآحاد إذا عارضها القياس والآن نزيد أن نعرف رأى أبي حنيفة في وسط ذلك المزدحم من الآراء .
لقد اختلف العلماء في حقيقة رأى أبي حنيفة في هذه المسألة، فيقول ابن عبد البر :

كثير من أهل الحديث استجازوا الطعن على أبي حنيفة لرده كثيراً من أخبار الأحاديث العدول ، لأنَّه كان يذهب في ذلك إلى عرضها على ما اجتمع عليه من الأحاديث ومعانِي القرآن ، فما شذ من ذلك رده ، وسماه شاذًا .

وهذا الكلام يستفاد منه أنَّ أبي حنيفة رضي الله عنه كان يرد الأحاديث إذا خالفت معانِي القرآن ، سواء كانت مأخوذة بالنص أم مستنبطة باستخراج عال الأحكام ، وأنَّه يسمى الحديث شاذًا إذا لم يوافق تلك المعانِي ، والأحاديث المجتمع عليها .

١١٩ — والذى ذكره نفر الإسلام على أنه مذهب أبي حنيفة وأصحابه أنَّ خبر الآحاد إنَّ كان روایة من الصحابة المعروفين كالخلفاء الاربعة ، وعبد الله ابن مسعود ، وعبد الله بن عمر ، وزيد بن ثابت ، ومعاذ بن جبل ، وأبي موسى الأشعري ، وعائشة رضي الله عنهم ، وغيرهم مما اشتهر بالفقه والنظر ، قدم على القياس ، وإنَّ كان الرأوى من الصحابة الذين لم يعرفوا بالفقه ، وإنَّ عرفوا بالعدالة والحفظ مثل أبي هريرة ، وأنس بن مالك رضي الله عنهمَا ، فإنَّ وافق القياس عمل به ، وإنَّ خالف القياس لم يترك إلا بالضرورة ، وانسداد باب الرأى وقد وجه ذلك القول نفر الإسلام بقوله : « ووجه ذلك أنَّ ضبط حدیث النبي ﷺ عظیم الخطر ، وقد كان النقل بالمعنى مستفيضاً فيهم ، فإذا قصر فقه الرأوى عن درك معانِي حدیث النبي ﷺ وإحاطتها لم يؤمن من أن يذهب عليه منه شيء ، فتدخله شبهة زائدة يخلو عنها القياس ، فيحتاط في العلة . وإنما يعني بما قلنا قصوراً عند المقابلة بفقه الحديث ، فأما الازدراء بهم فعذر الله من ذلك ، فإنَّ حمداً يحکى عن أبي حنيفة رضي الله عنه في غير موضع أنه احتاج بمذهب أنس بن مالك رضي الله عنه وقلده ، فما ظنك في أبي هريرة ، حتى إن المذهب عند أصحابنا ، رحمة الله في ذلك أنه لا يرد حدیث أمثالهم ، إلا إذا انسد باب الرأى ، فإذا انسد باب الرأى صار الحديث ناسخاً للكتاب والحديث المشهور ، ومعارضاً

للإجماع ، ومثل ذلك حديث أبي هريرة في المصرة .^(١)

١٢٠ — هذا ما ذكره نفر الإسلام على أنه مذهب أبي حنيفة وأصحابه . ولكن يذكر في التقرير والتحبير على التحرير غير ذلك ، فهو يذكر أن مذهب أبي حنيفة كذهب الشافعى وفقهاء الأثر أن خبر الأحاديث قدّم على القياس مطلقاً ، سواء أكان الرواى فقيهاً أم كان غير فقيه ، سواء انسد باب الرأى ، أم لم ينسد باب الرأى وهذا نص ما جاء فيه وفي التحرير : « إذا تعارض خبر الواحد والقياس بحيث لا جمٌ بينهما يمكن قدم الخبر مطلقاً عند الآكثرين ، منهم أبو حنيفة والشافعى وأحمد ».^(٢)

١٢١ — وترى من هذا أن العلماء اختلفوا في استخراج رأى أبي حنيفة رضى الله عنه من الفروع الفقهية التي أثرت عند تعارض القياس مع خبر الأحاديث ، فابن عبد البر يومئذ كلامه إلى أنه يقدم القياس ، ونفر الإسلام يفصل التفصيل الذي ذكرنا وغيرهما يبرر أنه يقدم خبر الأحاديث في كل الأحوال ، ولو كان الجمع بين الخبر والقياس غير ممكن ، وكان الرواى من الصحاة غير فقيه .

والحق في هذا الأمر أنه رویت عن أبي حنيفة فروع كثيرة أخذ فيها بالحديث وترك القياس ، ورویت أخرى أخذ فيها بالقياس ، وخالفت خبر الأحاديث .

ومن القسم الأول ، وهو الذي أخذ فيه بخبر الأحاديث ، وترك القياس ، تقديم خبر القهقهة على القياس ، فإنه يروى أن أعمى تردى في بئر ، والنبي ﷺ يصلى

(١) ذكر صاحب كشف الأسرار وجه كون الحديث إذا انسد باب الرأى يكون ناسخاً للإجماع والحديث المهمور والكتاب ، فقال : « إذا تحقققت الضرورة بانسداد باب الرأى من كل وجه وجوب ترك الخبر ، لأنه لو عمل به وترك القياس صار الحديث ناسخاً للكتاب » ، وهو قوله تعالى : « فاعتبروا يا أولى الأباء » فإنه يقتضى وجوب العمل بالقياس ، والحديث ، وهو حديث معاذ ، وصار معارضًا للإجماع ، فإن الأمة أجمعـت على كون القياس حجة عند عدم دليل أقوى منه ، ونـاهـةـ الـقـيـاسـ حدـثـواـ بعدـ الفـرـونـ الثـلـاثـةـ ، فـلاـ يـبـأـ بـخـلـافـهـ ». كشف الأسرار ج ٢ من ٧٠٠

(٢) راجع التقرير والتحبير شرح تحرير السكمال الجزء الثاني من ٣١٨ ، وهو مذهب أبي الحسن السكري وإليه يميل كثيرون ، ويعدهـهـ موافقـاـ للـمـنـتـقـولـ عنـ أـبـيـ حـنـيـفـةـ رـضـىـ اللهـ عـنـهـمـ أـجـمـعـينـ .

بأصحابه ، فضحك بعضهم ، فأمره أن يعيد الوضوء والصلاحة ، فإن نقض الفهفة للوضوء إذا حدثت في وقت الصلاة ، مخالف للقياس ، إذ هي لانقضاض الوضوء خارج الصلاة ولأنها ليست حدثاً يخرج من السبيلين ، ولكن مع ذلك رجح أبو حنيفة وأصحابه ذلك الخبر ، وهو خبر آحاد ، على القياس ، وقرروا أن الفهفة داخل الصلاة تنقض الوضوء ، وإن كانت لا تنقضه في غيرها ، تقدماً للخبر على القياس ^(١) .

ومن ذلك الأخذ بحديث أبي هريرة في عدم إفطار من أكل أو شرب ناسياً وتقديمه على القياس ، ولقد صرخ أبو حنيفة رضي الله عنه بأنه يقدمه على القياس ويقول في ذلك : « لولا الرواية لقللت بالقياس » .

وشواهد ذلك القسم كثير لا سبيل إلى تعدادها ، وإنه من القواعد المقررة في الفقه الحنفي ترك القياس المأثر ، وسيذكر ذلك استحساناً .

ومن القسم الثاني ترك العمل بخبر : « لا تصرعوا الأبل والغنم ، الذي مر ذكره فقد رد ذلك الخبر لخالفة القياس ^(٢) وأخذ بالقياس ، ولم يعتبروا النصرية عيناً ولا غريراً في العقد ، إذ المشترى مغير لا مغير . ومنه حديث العرايا ، وهو ما روى عن زيد بن ثابت رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ رخص في العرايا أن تباع بخرصها كيلاً ، والعريaya جمع عريّة ، وهي النخلة ، وهي في الأصل هبة ما على النخلة من ثمر ، ثم أطلقت على الترنسه ، وهي هنا التمر ، وقد رد أبو حنيفة وأصحابه

(١) قد أجاب عن ذلك الذين قالوا إن مذهب أبي حنيفة تقديم القياس إذا انسد بباب الرأى بأن هذا الحديث مشهور لاحديث آحاد ، وفي ذلك نظر .

(٢) ذكر شعر الإسلام مخالفة هذا الخبر للأصول ، وذكر في ذلك وجوهاً منها : « أولاً أنه أوجب رد صاع من ثمر يازاء اللبن ، واللبن يحلب بعد القراء والقبض ، وهو في ضمان المشترى ، لأنه فرع ملکه فلا يضممه بالتعدى ، لأنه لم يتعد ، ولا يضممه بالعقد لأن ضمان المتفق يتم به بالقبض ، ألا ترى أنه لا يضمن اللبن الذي يحدث ، فسكنى اللبن الذي كان حادثاً ثم جاء بعد العقد ، وثانياً أنه لم يكن مالاً فهو كالحمل ، فلا يضمن ، وثالثاً أنه لو كان مالاً لكان تابعاً كالصوف فلا يضمن ، ورابعاً أن الضمان لو كان بسبب العقد لوجب إمساقاط ما يقابلها من الثمن ، ولو كان بالتعدى لوجب مثله أو قيمته ، وفي كلتا الحالين لا يضمن بصاع من ثمر » .

ذلك الخبر ، لأنه مخالف للقياس ، إذ هو من الأموال الربوية فلا يجوز إلا مثلًا مثل ، ويحرم فيه ربا الفضل ، وفي بيته بالخرص مظنة الربا ، وشبهة الربا تعمل كالربا ، فنوجب التحريم .

ومن ذلك القسم أيضًا حديث القرعة ، وهو ماروی من أن النبي ﷺ أقرع بين مماليك ستة أعمتهم سيدهم عند موته ، ولا مال له سواهم ، نخرجت القرعة لاثنين فأجاز عنهما ، وأبقى الأربع أرقاء ، وقد رد أبو حنيفة ذلك الخبر ، لأنه مخالف للقياس ؛ إذ العتق حل في هؤلاء العبيد ، والإجماع منعقد على أن العتق إذا وقع لا يرفع فالحرية والنسب وغيرهما من الحقائق الشرعية التي إذا ثبتت لا ترفع ، فيثبت العتق في الجميع ، ولكن يستعنون في قيمة أربعة منهم أي في ثلاثة قيمتهم ، وهكذا يرد أبو حنيفة أخبار آحاد مخالفتها القياس .

ولكن يجب أن يلاحظ أن المثل الثاني قد رد فيه خبر الواحد ، مع أنه قد رواه زيد بن ثابت رضي الله عنه ، وهو من أعلم الصحابة بالفقه ، وله مقام في علم الفرائض فلا يمكن أن يكون رد خبر رواه سببه مخالفته للقياس ، وأنه غير فقيه ، فإن ذلك التعليل لا يستقيم بالنسبة له رضي الله عنه ، إذ هو فقيه أي فقيه .

١٢٢ — هذه أمثلة سمعناها ، ونراها في بعضها راجح خبر الاحاد وترك به القياس وتراء في الأخرى رد خبر الاحاد ، وأخذ بالقياس ، أو بمقتضى القواعد العامة ، وإن وإن هذه أمثلة لم نزد بها إحصاء .

وإن بين أيدينا رأيين في التخريج : أحدهما رأى عيسى بن إبان الذي يرد أن سبب رد خبر الاحاد هو انسداد باب الرأى . وكون الراوى غير فقيه ، وثانيهما رأى الكرخي وهو أن أبي حنيفة كان يرجح خبر الاحاد إذا كان الراوى عدلا ثقة دائمًا ، وأنه إن رد بعض أخبار الاحاد فليس بغير القياس ، ولنزن الرأيين على ضوء هذه الشواهد التي سمعناها ، وعلى ضوء ما وصل إلينا من كلام أبي حنيفة ، ومارواه عنه الثقات من أصحابه ، ولا شك أن هذه الشواهد ، ومارواه عن أبي حنيفة من أقوال لا يتفق مع تخريج عيسى بن إبان ، ونشر الإسلام ، ومن سلك مسلكهما ، وذلك لأسباب ثلاثة :

أحد هما — أن حديث الفقهاء رواه عبد الجhani ، وهو راوٍ لم يُعرف بالفقه
وأن إدعاء شهرته لم يقم عليه الدليل .

ثانية — أن حديث العرايا رواه زيد بن ثابت رضي الله عنه ، فلو كان السبب
في الرد مخالفة القياس ، وكون الرواية غير فقيه ، لوجب أن يقبل على ذعهم ، لأنهم
يقولون : إن راوى الحديث ، إن كان فقيهاً يقبل حديثه خالفاً للقياس أم وافقه
أنسد باب الرأى أم لم ينسد .

ثالثها — أن أبي حنيفة رضي الله عنه في حديث عدم إفطار الصائم بالأكل أو
الشرب ناسياً صرّح بأنه يرفض القياس ، وبأنه يقدمه عليه ، وروايه هو أبو هريرة
الذى قال عنه خفر الإسلام عيسى بن إبّان فإنه لم يكن من فقهاء الصحابة ، وفوق
ما تقدم أن المنقول عن أبي حنيفة وأصحابه أن القياس حيث لا نص ، وأنهم لا يتوجهون
إليه إلا مضطرين .

من أجل ذلك لا نرى أن تخرج خفر الإسلام وابن إبّان هو التخريج الذي
يكشف عن رأى أبي حنيفة رضي الله عنه .

ونقبل في الجملة قول الذين يقولون إن رأى أبي حنيفة وأصحابه كان تقديم السنة
ولو خبر أحد على القياس المستنبط . ولقد مال إلى تخريج أبي الحسن الكرخي هذا
أكثر العلماء ، وجاء في كشف الأسرار عن أبي الحسن ما نصه : « لم ينقل هذا القول
(قول عيسى بن إبّان) عن أصحابنا ، بل المنقول عنهم ، أن خبر الواحد مقدم على
القياس ، ولم ينقل التفصيل . ألا ترى أنهم عمّلوا بخبر أبي هريرة رضي الله عنه
في الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً ، وإن كان مخالفًا للقياس ، حتى قال أبو حنيفة
رحمه الله : « لو لا الرواية لقلت بالقياس . ونقل عن أبي يوسف في بعض آماليه أنه
أخذ بحديث المصرة ، وأثبت الخيار للمشترى ، وقد ثبتت عن أبي حنيفة أنه قال :
ما جاء عن الله ، وعن رسوله ، فهلى الرأس والعين ، ولم ينقل عن أحد من السلف
اشترط الفقه في الرواية ، فثبتت أن هذا القول مستحدث » .

وأجاب عن حديث المصرة والعرية وأشباههما فقال : إنما ترك أصحابنا العمل بها

مخالفتها الكتاب أو السنة المشهورة ، لا لفوات فقه الراوى ، وأن حديث المصراء
مخالف ظاهر الكتاب والسنة ، كما يبينا^(١) . وحديث العريبة مخالف للسنة المشهورة
لا لفوات فقه الراوى ، وهي قوله عَلَيْكُمْ : « التر بالتمر . مثل بمثل . كيل بكيل » على
أن لا نسلم أن أبا هريرة رضى الله عنه لم يكن فقيها ، بل كان فقيها ، ولم يعد شيئاً من
أسباب الاجتہاد ، وقد كان يفتی في زمان الصحابة ، وما كان يفتی في ذلك الزمان
إلا فقيه مجتهد ، وكان من عليه أصحاب رسول الله صَلَّى اللّٰهُ عَلٰيْهِ وَسَلَّمَ ، رضي الله عنهم ، وقد دعا
النبي عليه السلام له بالحفظ ، فاستجاب الله تعالى دعاه حتى انتشر في العالم ذكره
و الحديث^(٢) .

١٢٣ — انتهينا من ذلك التحليل إلى أن أبا حنيفة ما كان يقدم القياس المستنبط
عند تعارض الأوصاف ، وتصادم الأمارات على الحديث ، وإن ما قاله المخرجون
في مذهبه من بعده ، أو على التحقيق بعضهم من أنه كان يقدم القياس على خبر الأحاداد
إذا لم يكن راوياً من الصحابة فقيها لا تصح نسبة إليه ، لعدم استقامة المقدمات التي
تؤدي إليه ، ومخالفتها للأثر من أقواله ، ولتضاربها مع الفروع المأثورة عنه .

ولكن نجد في الفروع التي أثرت عنه رضي الله عنه ما يخالف أخبار الأحاداد
فهل خالفها على علم بها ؟ وإذا كان عالماً بهذه الأخبار ، فلماذا آثر تركها ، والسير
وراء غيرها ؟

والجواب عن ذلك أن نفرض فيه الفرضين أنه يجهلها ، أو يعلمها وردها ، فلو
أخذنا بالفرض الذي لا تعتقد فيه ، لقلنا إنه كان يجهلها ، فاجتهد فيما اجتهد غير عالم
بها ، ولو أنه كان عالماً بها في وقت اجتہاده واستدراطه ، لجعل لها مكان الاعتبار
ولا يقتصر على فرضها ، وذلك فرض سهل ، ولكنه يجعل جزءاً كبيراً من
الاجتہاد الحنفي كان على غير أساس صحيح ، ولذلك لا نستطيع أن نفترضه في كل

(١) الكتاب الذي خالفه حديث المصراء ، هو قوله تعالى : « فن اعندى عليكم فاعتدوا عليه بشئ
ما اعندى عليكم » ، والسنة التي تقييد أن الضمان بالنية أو المثل ، ومنها قوله صلى الله عليه وسلم : « من
أعنق شخصاً له في عبد قوم عليه نصيب شريك إن كان موسرأ » .

(٢) كشف الأسرار الجزء الثاني من ١٠٣

ما خالف فيه أخبار الأحاديث ، بل لا بد من أن نفترض أنه خالف أخبار الأحاديث على علم ببعضها ، وكانت له وجهة في ردها ، وليس الوجهة عدم فقه الصحابي الذي روتها ولا انسداد بباب الرأى فيها إلى آخر ما ذكره بعض العلماء .

١٢٤ — وإنه لا بد أن ناق نظراً في الاجتهد العراقي في شئ ضروري ، لكن نرى الآسباب التي من أجلها كان أبو حنيفة يرد بعض المروي الذي كان ينسب إلى الرسول ﷺ ، لقد قام فقه الكوفة التي كانت معدن العلم في نظر أبي حنيفة على المأثور من فتاوى عبد الله بن مسعود ، وعلى بن أبي طالب ، وعمر بن الخطاب رضي الله عنهم ، وقد انتقل ، إليها علم هؤلاء لقامت على بن أبي طالب فيها مدة خلافه ومقام عبد الله بن مسعود بها شطرًا طويلاً من حياته ، وأبن مسعود كان يتأثر طريق عمر بن الخطاب في الاجتهد والفتيا ، وقد أذاع فقه هؤلاء العملية من فقهاء الصحابة بالكوفة شريح القاضي ، وعلقمة بن قيس ، ومسروق بن الأجدع ، وتلقاه عنهم إبراهيم النجاشي ، وجاء حاد شيخ أبي حنيفة فنقل فقه إبراهيم الذي يرجع إلى هؤلاء الأئمة ، كما نقل معه فقه الشعبي الذي كان أقرب إلى أهل الأثر ، ولكن يغلب على حاد مذهب النجاشي الذي كان يشتمل على فقه عمر ، وأبن مسعود ، وعلى ، رضي الله عنهم .

وإذا كان إبراهيم قد نقل إلى حاد ، وسرى من بعده — إلى أبي حنيفة — فقه هؤلاء الأئمة الثلاثة : فلا بد أنه قد نقل إليه طريقتهم الفكرية في نقد الأحاديث والحرص الشديد في الدقة في النقل . فإن مسعود كانت تعترىه الرعدة عندما يتحدث عن رسول الله ﷺ ، خشية أن يقع في نقل مالم يقل ، وما كان يتهم الفتيا برأيه وعمر بن الخطاب كان يدعى الناس إلى أن يقولوا الرواية ، خشية أن يقعوا في الكذب وأن يقولوا على الرسول صلوات الله وسلامه عليه مالم يقل ، وعلى بن أبي طالب رضي الله عنه كان يحلف الذي يروى عن رسول الله ﷺ ، وإن كان عدلاً ثقة ليزكي روايته باليدين ، ولم يستثن من ذلك إلا أبو بكر الصديق رضي الله عنه .

وإذا كان أبو حنيفة قد تأثر طريقه هؤلاء فيما نقل إليه عنهم من فتاوى وأقضية فلا بد أنه قد تأثر طرريتهم في التشديد في قبول ما يرويه له الرواة ، إذا لم يكن قد عرفهم وخبر مقدار عدتهم ، ولعله كان يرد أحاديث ناس ، لأنهم لم يبلغوا مرتبة الاطمئنان إلى قوله ، وإن لم يعلن ذلك ، فما كان رحمة الله من يعلن قدحًا في أحد ولا يشير الظنة حول الناس ، فكان يكتفي بأن يفتى بما يطمئن إليه ، ويترك روایاتهم.

١٢٥ — والحق أن انقسام المدارس الفقهية في عصر التابعين ، وتابعى التابعين جعل كل مدرسة شديدة الثقة برواتها ، لا تقبل بيسير ما عند غيرها من علم وروايات ولقد قال في ذلك الدھلوي : « حصار لكل عالم من علماء التابعين مذهب على حاله ، فانتصب في كل بلد إمام مثل سعيد بن المسيب ، وسالم بن عبد الله بن عمر في المدينة وبعدهما الزهرى ، والقاضى يحيى بن سعيد ، وربيعة بن عبد الرحمن فيها ، وعطاء ابن أبي رباح بمكة ، وإبراهيم النخعى ، والشعبي بالكوفة ، والحسن البصري بالبصرة وطاوس بن كيسان باليمن ، ومكحول الشام ، فأظلموا الله أكباداً إلى علومهم فرغبو فيها ، وأخذوا عنهم الحديث ، وفتاوی الصحابة ، وأقاويلهم ، ومنذهب هؤلاء العلماء ، وتحقيقائهم من عند أنفسهم ، واستفتق فيها المستفتون ، ودارت المسائل بينهم ، ورفعوا إليهم الأقضية ، وكان سعيد بن المسيب وإبراهيم وأصحابهما جمعوا أبواب الفقه أجمعها ، وكان لهم في كل باب أصول تلقوها من السلف ، وكان سعيد وأصحابه يذهبون إلى أن أهل الحرمين أثبت الناس في الفقه ، وأصل مذهبهم فتاوى عبد الله بن عمر ، وعائشة وابن عباس ، وقضايا قضاة المدينة ، فجمعوا من ذلك ما يسر الله لهم ؛ ثم نظروا نظر اعتبار وتفتيش .

وكان إبراهيم وأصحابه يرون أن عبد الله بن مسعود وأصحابه أثبت الناس في الفقه كما قال علامة مسروق : « هل أحد منهم أثبت من عبد الله ... وكان سعيد بن المسيب لسان فقهاء المدينة ، وكان أحفظهم لقضايا عمر ، ولحديث أبا هريرة ، وإبراهيم لسان فقهاء الكوفة » .

وَجَدَ إِذْنَ ذَلِكَ الْخِتَافِ الْإِقْلِيمِيِّ الَّذِي نَجَمَ عَنْ اخْتِلَافِ الصَّحَابَيِّ الَّذِي
تَوَارَثَ عَلَيْهِ الْأَقْلِيمُ مِرْوِيَاتُهُ وَفَتاوِيهِ وَأَقْضِيَتِهِ، وَطَرِيقَةِ اجْتِهَادِهِ، وَأَقْيَسَتِهِ، وَفِي
الْجَمَلَةِ تَوَارَثُوا كُلُّ مَا تَرَكَ مِنْ آثارٍ فَقِيمَةٍ، مَا بَيْنَ مَنْقُولٍ وَمَسْتَبْطٍ، وَكَانَ ذَلِكَ
الْخِتَافِ الْإِقْلِيمِيِّ سَبِيلًا فَإِنْ أَهْلُ كُلِّ إِقْلِيمٍ لَطَمَأَنُوا إِلَى مَنْقُولِهِ، وَأَقْضِيَتِهِ وَفَتاوِيهِ
فَكَانَ لِكُلِّ إِقْلِيمٍ بِمَحْوَةِ الْأَحَادِيثِ وَالْفَتاوِيِّ الْمَأْثُورَةِ الَّتِي بَنَى عَلَيْهَا اسْتِبَاطُهُ، فَلَمْ
يَكُنْ مِنَ السَّهْلِ أَنْ يُسْرِي إِلَيْهِ مَا عَنْدَ الْآخَرِ مِنْ رَوَايَةٍ وَفَتاوىً، فَإِنْ اطْمَتَنَاهُ إِلَى
مَا عَنْهُ لَا يَسْهُلُ ذَلِكَ.

وَلَعِلَّهُ يَتَجَلِّي مِنْ ذَلِكَ السِّيَاقِ الَّذِي سَاقَهُ الدَّهْلُوِيُّ قَلَةُ الرَّوَايَةِ فِي فَقْهِ الْعَرَاقِ عَنْ
أَبِي هَرِيرَةَ؛ وَوُجُودُ أَقْيَسَةِ عِنْدَ الْعَرَاقِيِّينَ، قَدْرُوْيَ عنْ أَبِي هَرِيرَةَ أَحَادِيثَ فِي مَوْضِعِهَا
فَإِنْ حَدِيثَ أَبِي هَرِيرَةَ اخْتَصَ بِحَفْظِهِ وَرَوَايَتِهِ أَبْنَى الْمُسَيْبِ وَالْمَدْبُونِ، كَمَا خَصَّ
فَقْهَاءِ الْكَوْفَةِ بِحَفْظِ أَحَادِيثِ بْنِ مُسَعُودٍ وَفَتاوِيهِ، فَلَمْ تَكُنْ مُخَالَفَةُ أَحَادِيثِ أَبِي هَرِيرَةَ
أَحْيَانًا فِي فَقْهِ أَبِي حَنِيفَةِ سَبِيلًا عَدَمُ فَقْهِهِ، كَمَا قَالَ أَبْنُ أَبِي حَنِيفَةَ وَنَفَرَ إِلَيْهِمْ، بَلْ سَبِيلًا
عَدَمُ وَصْوَلَهُمَا إِلَى أَهْلِ الْعَرَاقِ، بِسَبِيلِ الْمَاجَزَاتِ الْإِقْلِيمِيَّةِ أَوْ صَعْوَبَةِ قَوْطَاهُ الْدِيَمِ
بِسَبِيلِ تِلْكَ الْمَاجَزَاتِ.

وَلَذِكَّ لَا اخْتَلَطَتِ الْمَدَارِسُ، وَتَبَادَلَتِ الْمَعَارِفُ، وَانْتَشَرَتِ أَحَادِيثُ كُلِّ إِقْلِيمٍ
لَدِي الْآخَرِ، تَقَارِبَتِ الْأَرَاءُ، وَأَخْذَ كُلُّ مَا عَنْدَ الْآخَرِينَ، فَالْتَّقِيُّ الْفَقْهِ الْعَرَاقِيِّ
وَالْمَحْجَازِيِّ، وَتَدَانَتِ الْإِتِّجَاهَاتُ الْمُخْتَلِفَةُ، وَلَكِنْ تَمَّ ذَلِكَ بَعْدَ أَبِي حَنِيفَةَ.

١٢٦ — وَلَقَدْ كَانَ اخْتِلَافُ الْإِتِّجَاهَاتُ، بِسَبِيلِ، اخْتِلَافِ الْإِقْلِيمِيِّ سَبِيلًا وَاضْحَى
فِي أَنْ يَرِدَ كُلُّ إِقْلِيمٍ مِرْوِيَاتُ الْآخَرِ إِنْ عَارَضَتِهِ مِرْوِيَاتُهُ عِنْهُ؛ لِأَنَّ التَّلَامِيدَ دَائِمًا
يُؤْثِرُونَ مَا يَتَلَقَّوْنَهُ عَنْ شَيْوَخِهِمْ، فَوْقَ أَنْ اطْمَتَنَاهُمْ لَهُمْ وَمَعْرِفَتُهُمْ لَهُمْ وَعَدَمُ
مَعْرِفَةِ الْآخَرِينَ، يَمْحُلُّهُمْ يُؤْثِرُونَ رَوَايَةَ مَنْ يَعْرَفُونَ عَلَى مَنْ لَا يَعْرَفُونَ، وَمِنْهَا جُهُمْ
عَلَى مَنْهَا جُهُمْ.

وَلَقَدْ كَانَ تَشَدِّدُ الْعَرَاقِيِّينَ فِي قَبْوِ الرَّوَايَةِ وَهُوَ الْأَمْرُ الَّذِي وَرَثُوهُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ
أَبْنِ مُسَعُودٍ، وَعَلَى أَبِي طَالِبٍ، وَعَمْرَبْنِ الْمُخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ سَبِيلًا فَإِنْ يُؤْثِرُوا

فتوى الصحابي على رواية يشكون في نسبتها إلى صاحب الرسالة ﷺ حتى لقد كان الشعبي ، وهو من فقهاء الكوفة الذين كانوا يستمسكون بالآثار أشد الاستمساك يقول : « على من دون النبي ﷺ أحب إلينا » ، أى أن ، أحب إليه أن يقول قال على مستوى من أن يقول قال النبي ﷺ شاكاً في النسبة خشية الكذب على الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، ويقول إبراهيم النخعى وهو إمام أهل الرأى ، ولهم الغلبة في الكوفة : « أقول قال عبد الله وقال علامة أحب إلينا » .^(١)

فيري من هذا أن تشدهم في قبول الرواية حملهم على أن يأخذوا بفتاوي الصحابة ويردوا بعض المرويات التي يشكون في نسبتها إلى النبي ﷺ .

وإن لهذا التشدد من فقهاء العراق في قبول الرواية سبباً آخر فوق اتصالهم بالصحابة ، الذين كانوا يتشددون في أمر الرواية ، وذلك السبب هو أن العراق في عصر التابعين ، ومن تبعهم من تابعيهم وسائر الفقهاء كان موطن النحل المختلفة والفرق المتضاربة ، فكان به الشيعة بكل فرقهم ، والخوارج بكل مذاهبهم والمرجئة والجهمية والقدرية ، ثم كان به الزندقة والزنادقة ، وأوائلها كانوا لا يتحرجون عن رواية ما لم يقله الرسول صلوات الله تعالى وسلامه عليه استخفافاً بالدين ، ومحاماة على تحفهم وقد عاين فقهاء العراق ذلك ، ورأوا كثرة الكذب على الرسول ، فتولد عندهم روح الشك تحرجاً وتائماً من أن ينسبوا إلى الرسول ما لم يقل ، فدفعهم الاستئثار والاستحفاظ على الدين إلى ألا يقبلوا إلا من يعرفون ، ومن استقامت مناهم العلمية ، ولم تحرف آراؤهم ، ودفعهم لأن يرفضوا مرويات ، رواتها ثقات في أنفسهم وعند من يعرفونهم ، ولكن العراقيين لا يعرفونهم ، وعندهم روح الشك غالبة ، لـكثرة ما رأوا من الكذب ولتأمهم منه .

١٢٧ — ولقد وجدنا الفقه العراقي يتجه إلى الأخذ بعموم الألفاظ ، والاستمساك

(١) حجة الله البالغة ج ١ من ١٥١ .

بيان القرآن ، فقد علمت فيما مضى من بحثنا أنهم لا يعتبرون خاص القرآن في حاجة إلى بيان ، وقد خالفوا بذلك أحاديث قد وردت في موضوعه اعتبرها الحجازيون يياًًا لذلك الخاص ، ولم يعتبرها العراقيون ، بل ردوا نسبتها إلى الرسول لأخذهم باعتبار الخاص مبنياً غيرحتاج إلى بيان وراء بيته ، وقد قلنا إن ذلك أيضاً من شكلهم في الرواية عن كثيرين من الرواة .

وكذلك كانوا يرون أن أحاديث الآحاد لاترتفع إلى درجة معارضته عموم القرآن حتى يمكن أن تخصصه ، بل إن عموم القرآن يسير على شموله ، وترد نسبة المرويات التي تخالفه إلى الرسول صلوات الله تعالى وسلامه عليه ؛ لأن الحديث لا يمكن أن يكون مخالفاً للقرآن ، ولا يمكن أن يكون حديث الآحاد ناسحاً لنص القرآن الكريم والتخصيص عندهم يتقارب في رتبته من النسخ ، بل لقد كان كثيرون من الصحابة والتابعين ، يعبرون عن التخصيص بكلمة النسخ .

فكان حكمهم بأن العام في القرآن لا يعارضه حديث الآحاد ، لشكلهم في روایته وأخذهم بالخاص واعتبارهم إياه غير يحتاج إلى البيان ، بسبب نظرتهم إلى الرواية تلك النظرة المنظنة سبباً في أن أفتوا فتاوىً أخذوها من عموم القرآن أو خصوصه ، وقد وردت أحاديث صحت عند غيرهم في موضوع ما أفتوا ، فزعم بعض الذين جاءوا من بعدهم أن سبب ذلك أخذهم بالقياس دون الأثر ، وتقديمهم القياس على حديث الآحاد .

١٢٨ — أن أبا حنيفة إذن لم يكن يرجع مطلق القياس على خبر الآحاد ، وإن الأخبار التي وجدت مخالفة لأقىسة التي أخذ بها لم يكن الأساس في المخالفة ترجيع الأقىسة على تلك الأخبار ، مع العلم بصدق روايتها ، وبلوغهم كمال الثقة ، بل السبب أمور أخرى قد أشرنا في هذا المقام إلى بعضها .

ولكن يجب أن نقرر أيضاً أن هناك أقىسة تعتمد على أصول عامة أخذت من الشرع الإسلامي من مجموع أحكامه ، وقد تضافر العلماء على اعتبارها أو جامت نصوص قطعية ببيانها ، وأن هذه الأصول في مرتبة الأمور القطعية

فهل يقدم خبر الأحاداد على هذه الأصول القطعية ، فترفض كل قياس اعتمد عليها لخبر آحاد وارد في ذلك ، وهل يرد أبو حنيفة الأقيسة التي تعتمد على تلك الأصول إذا عارضها خبر آحاد ؟ إن ذلك موضع نظر . وقد ذكرنا أن أبا الحسين البصري يحکي أن العلماء مجتمعون على أن القياس إذا كانت العلة منصوصاً عليها ، أو كان يعتمد على أصل قطعى ، وهو قطعى في الفرع ، كما هو قطعى في الأصل ، يقدم على خبر الواحد ، ويعد خبر الواحد بذلك شاذًا ، فهل أبو حنيفة في هذا الإجماع .

إن هذا المقام يحتاج إلى فضل من البيان ، فلنذكره بتفصيل ، متى ينبع الإطلاق ومتى ينبع الإيجاز .

١٢٩ — إن أدلة الشريعة قسمان : أدلة ظنية ، وأدلة قطعية ، ومن المتفق عليه أن أخبار الأحاداد من القسم الأول ، ومن المتفق عليه عند جميع الفقهاء أن الدليل الظى إذا عارضه دليل قطعى أخذ بالقطعى دون الظى ، هذه قضية تقرها بدانة المقول وتنتفق مع المقال ، بل هي لب المقال؛ لأن المعلوم من الدين بسبيل القطع ، يضاف بمحواره ما هو ظى ، وتكون معارضته له سبباً في الحكم بشذوذه ، وعلة في مذهنه تقدح في رواته .

ومن الدليل القطعى ، الأصل القطعى ، أو القاعدة العامة القطعية التي تصافرت في تكوينها بمجموعة الأحكام الثابتة في الدين ، ولم تثبت بنص ، مثل قاعدة « لا حرج في الدين » ، وقاعدة سد الذرائع ، وقاعدة ألا تزر وزرة وذر أخرى ، وغير ذلك من القواعد المنصوص عليها في القرآن الكريم المصدر الأول لهذه الشريعة أو الأقيسة المنصوص على عللها بأصل قطعى ، أو القواعد التي ثبتت من بمجموع الأحكام الشرعية ، فإن جهور العلماء على أن الأقيسة القطعية التي تبني على هذه النصوص أو تعتمد على هذه الأصول يرد بها خبر الواحد ، ويطعن بها في نسبة إلى الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، وعلى هذا يكون تخریج بعض ما روی عن أبي حنيفة رضي الله عنه في رد بعض أخبار الأحاداد ، وقبول بعض آخر ، إذا كان عملاً بالخبر في حال استنباطه ، فهو يقبل خبر من أكل أو شرب ناسيأ . لأنه وإن

خالف القياس لم يعارض أصلاً قطعياً ، ويقول الشاطبي « انه قدم خبر القهقهة في الصلاة على القياس ؛ إذ لا اجماع في المسألة ... ورد خبر القرعة ^(١) ، لأنَّه يخالف الأصول ، لأنَّ الأصول قطعية ، وخبر الواحد ظنٍ ، والعتق حلٌ في دُولَام العبيد والاجماع منعقد على أنَّ العتق بعد ما نزل في المحل لا يمكن رده ^(٢) » .

وكذلك يكون اعتقاده في رده خبر المصراة ، وغيره من الأحاديث التي تتعارض مع نصِّ قرآن ، أو علة نصِّ عليها ، وكانت متحققة في الفرع ، على سبيل القطع .

ولقد نقل الشاطبي عن ابن العربي آراء العلماء في الحديث الظني إذا عارض الأصول ، فقال : « وقال ابن العربي : إذا جاء خبر الواحد معارضًا لقاعدة من قواعد الشرع فهل يجوز العمل به ، قال أبو حنيفة لا يجوز العمل به ، وقال الشافعى يجوز وتردد مالك في المسألة قال ، ومشهور قوله ، والذى عليه المعمول أنَّ الحديث إن عضنته قاعدة أخرى ، قال به ، وإن كان وحده تركه ، ثم ذكر مسألة مالك في ولوغ الكلب ، قال : لأنَّ هذا الحديث عارض أصواتين عظيمتين : أحدهما قوله تعالى : فكلاوا مَا أمسكْنَ عَلَيْكُمْ . الثاني أنَّ علة الطهارة هي الحياة ، وهي قائمة في الكتاب » .

وحديث العرايا إن صدمةه قاعدة الربا عضنته قاعدة المعروف ، وكذلك لم يأخذ أبو حنيفة بحديث منع بيع الرطب بالثمن لتلك العلة أيضًا ^(٣) .

وقد ذكر في هذا التفرقة بين رأى أبي حنيفة ورأى مالك ، وهو أنَّ أبي حنيفة يقدم الأصل القطعى ، ومالك يقدم الأصل إن لم يوافق الحديث قاعدة أخرى . والحق في هذا أنَّ الحديث إن وافق قاعدة أخرى ، لا يكون مخالفًا للأصول .

(١) خبر القرعة هو خبر العبيد الستة الذين اعتنقوا في مرض الموت ، والافراع بينهم لينفذ العتق في اثنين .

(٢) المواقفات الجزء الثالث ص ٢٣ طبع التجاربة .

(٣) المواقفات جزء ثالث ص ٢٤ طبع التجاربة ، وقد نوهنا إلى هذا من قبل .

من كل الوجوه ، بل يكون له شاهد منها ، ويكون الموضوع تنازعه أصلان ، (أحدهما) أصل يؤيد تطبيقه في الموضوع الحديث ، و(الثانى) أصل لا يؤيد تطبيقه الحديث ، ولا شك أن أبو حنيفة عندما يكون ذلك وضع الحديث لا يقول قط إنه يعارض الأصول ، بل الذى يجب أن يقرر أن أبو حنيفة لا يرد خبر الأحاديث إذا كان يشهد له أصل قطعى ، إنما يرده فقط إذا كان شادا لا يتفق مع أصل من الأصول القطعية ، بل يعارضها كلها ، والخلاف بين الحنفية والمالكية في حديث العرايا ، ليس أساسه أن الحنفية يردون الحديث مع شهادة الأصل ، وأن المالكية لا يردونه في هذه ، بل أساس الخلاف هو أن الحديث يعارض بحديث مشهور أقوى منه في نظرهم ، وهو حديث الربا ، وعند تعارض خبر أحد بخبر مشهور يعمل بالمشهور دون الأحاديث ، فالمسألة خارجة عن باب القياس.

١٣٠ — وخلاصة القول في نظر أبي حنيفة إلى أخبار الأحاديث أنها إن لم تعارض قياسا قبلها ، وإن عارضت قياسا علىه مستنبطة من أصل ظنى ، أو كان مستنباطها ظننا ، ولو من أصل قطعى ، أو كانت مستنبطة من أصل قطعى ، وكانت قطعية ، ولكن تطبيقها في الفرع ظنى ، تقدم الأخبار أيضا على القياس لأنها ظنى يعتمد على النسبة إلى الرسول ﷺ ، وهو مبين الشرع ، ويفصل أحکامه .

أما إذا عارضت أخبار الأحاديث أصلا عاما من أصول الشرع ثبتت قطعية ، وكان تطبيقه على الفرع قطعيا ، فأبو حنيفة يضعف بذلك خبر الأحاديث ، وينفي نسبة إلى الرسول ﷺ ، ويحكم بالقاعدة العامة التي لا شبهة فيها .

هذا ولما علمت من الآخذ بعمومات القرآن ، وعدم احتياج الخاص في القرآن إلى بيان ، وللثقة المطلقة برواية الكوفة وفقهاء العراق ، ولعدم وصول أحاديث المدينة إلى العراق أثر عن أبي حنيفة أخذ بعموم القرآن ، وبالقياس في موضوع بعض أخبار الأحاديث .

حجية الحديث المرسل عند أبي حنيفة

١٣١ — المرسل من الحديث هو ما يترك فيه التابعى ذكر الصحابى الذى وصل إليه حديث الذى عليه السلام عن طريقه ، فيقول التابعى قال رسول الله عليه السلام ، من غير أن يبين من أوصل إليه الحديث ، وهذا التعريف يجعل الإرسال مقصورةً على التابعى ، ولكن نظر الإسلام يفسر الارسال تفسيرًا أوسع ، فيذكر أنه هو الذى لم يذكر فيه السنن إلى الرسول عليه السلام ، فيشمل إرسال الصحابي فيما لم يسمعه عن رسول الله عليه السلام ، وإرسال التابعى ، وإرسال العدل في أي عصر من العصور ، ولقد قال الحنفية ، إن الارسال يقبل من الصحابي والتابعى ، والقرن الثالث أى تابع التابعى ، ولا يقبل وراء ذلك ، وذلك الرأى مقابل لرأيين آخرين : أحدهما عدم قبوله وهو رأى طائفية كبيرة من المحدثين ، قد عدتها النوذى رحمة الله جماعة المحدثين ، فقد جاء في التقرير : « ثم المرسل حديث ضعيف عند جماعة المحدثين ، وكثير من الفقهاء ، وأصحاب الأصول . ويستدل لذلك الرأى بأنه إذا كانت رواية المجهول المسمى لا تقبل لجمالة حاله ، فرواية المرسل أولى ، ولأن الرواوى الذى يصل التابعى بالرسول يحتمل أن يكون صحيحاً ، ويحتمل أن يكون تابعياً ، وإذا كان تابعياً فيحتمل أن يكون ضعيفاً ، ويحتمل أن يكون ثقة ، ويحتمل أن يكون هذا التابعى الذى لم يذكر روى عن صحابي أو تابعى ضعيف أو ثقة ، ومع كل هذه الاحتمالات لا يمكن أن يكون حجة » .

والرأى الثانى « وهو رأى الشافعى ، وهو يقبل المرسل بشرطين : أحدهما أن يكون التابعى الذى أرسل من كبار التابعين الذين التقووا بكثير من الصحابة كسعيد ابن المسيد الذى التقى بعدد كبير من الصحابة .

والشرط الثانى أن يوجد ما يقوى الإرسال ، (١) بأن يروى الحديث بسند آخر متصل ، وتلك أقوى أحوال الإرسال (٢) أو يروى مرسل في معناه قبله أهل العلم ، وتلك هي المرتبة الثانية (٣) أو يكون المرسل موافقاً لبعض أقوال

الصحابة أو أفعالهم ، ونملح هي المرتبة الثالثة من مراتب الارسال (٤) أو يوجد جماعات من أهل العلم يفتون بمثل ما جاء في المرسل ، فإن لم توجد معاضة للمرسل على ذلك النحو . لا يقبل المرسل في عمل ، ولا يلزم به أحد .

وإذا قبل الشافعى العمل بالمرسل عند وجود شرطه لا يكون في قوة المسند ؛ لأنه منقطع السندي إلى الرسول ، فلا ثبت الحاجة به ثبوتها بالمتصل ، ويقول الشافعى في ذلك : « يحتمل أن يكون حمل حمن يرغب عن الرواية عنه إذا سمى ، وإن وافته مرسل مثله ، فقد يحتمل أن يكون مخرجهما واحداً ، من حيث لو سمى لم يقبل » (١) .
١٢٢ — هذه هي المذهب في المرسل ، والمذهب الحنفى على قبوله حتى إلى طبقة تابعى التابعين ، فرسل التابعى ، لا يقبل هو فقط ، بل يقبل أيضاً مرسل تابع التابعى .

ونظرة عاجلة إلى المستندات المنسوبة لآبى حنيفة ، وكتب الآثار ترينا ذلك فيها بيناً واضحاً ، وأنك لا تخرج صفة من كتاب الآثار لآبى يوسف ، حتى تجد فيها طائفه من المرسلات من الأحاديث التي أخذ بها رضى الله عنه .

وللنلق إليك بعض الأمثلة :

أ — « عن آبى يوسف ، عن آبى حنيفة ، عن زيد بن آبى أنسة ، عن رجل من أهل مصر ، قال خرج رسول الله ﷺ ذات يوم ، وقد أخذ الحرير بيد ، والذهب بيد ، فقال هذان محربان على الذكور (٢) من أمي حلال لأنهم » .

ب — عن آبى يوسف عن آبى حنيفة عن الهيثم عن حدثه عن النبي ﷺ إنه كان إذا دخل رمضان صلى وصام ؛ حتى إذا كان في العشر الأواخر شد المأزر ، وأحيا الليل » (٣) .

(١) الرسالة للشافعى .

(٢) الآثار صفحه ٢٣ ، وزيد بن أنسة من تابعى التابعين توفي سنة ١٢٤ ، أو سنة ١٢٥ على اختلاف الروايات في ذلك .

(٣) الآثار ص ٤١ ، والهيثم من تابعى التابعين .

(ج) عن أبي يوسف عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم أن النبي ﷺ قال لعائشة رضي الله عنها : مرى أبو بكر أن يصلى بالناس : فقال أبو بكر : قولي : أن أبي شيخ كبير رقيق ، متى أقوم مقام رسول الله ﷺ يشق على ، فقولي له : يأمر عمر ، فذكرت ذلك لنبي ﷺ ، فقال مرى أبو بكر يصلى بالناس فأرسل إليها أن أغذوني أنت وحفصة وقولا له : إن أبو بكر رقيق ، فر عمر ، فقال : إنك صواحب يوسف ، مرى أبو بكر ! قال وأقيمت الصلاه ، فوجد النبي ﷺ من نفسه خفة ، نخرج إلى الصلاة بين اثنين ، فقالت له عائشة ، إنك لا تستطيع ، أن تشوق على نفسك ، قال جعلت قرة عيني في الصلاة ، حتى دخل المسجد ، فسمع أبو بكر حس النبي ﷺ . فذهب ليستآخر ، فأواماً إليه النبي ﷺ أن مكانك ، فقعد النبي ﷺ ، وقام أبو بكر عن يمينه فكبر النبي ﷺ وكبر أبو بكر وكبر الناس بتكبير أبي بكر ، فكان أبو بكر يصلى بصلوة النبي ﷺ ، ويصلى الناس بصلوة أبي بكر (١) .

(د) عن أبي يوسف ، عن أبي حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم ، عن النبي ﷺ أله قال : « العجماء جبار ، والقليل جبار ، والمعدن جبار » (٢) .

(هـ) عن أبي يوسف عن أبي حنيفة عن الهيثم أن النبي ﷺ تزوج ميمونة رضي الله عنها ، وهو محروم بعسفان (٣) .

١٣٣ — هذه كلها مرويات لـ أبي حنيفة رضي الله عنه ، وترأه قد قبل المرسلات

(١) الآثار لأبي يوسف صفحه ٧٥ ، وإبراهيم هو إبراهيم النخعي شيخ حماد ابن أبي سليمان ، وهو تابع وقد تقدم الكلام فيه .

(٢) الآثار لأبي يوسف ص ٨٩ ، وجبار بالضم ففتح أى هدر ، وقد فسر الإمام محمد الحديث في كتاب الآثار له فقال : « والجبار المهدر ، إذا سار الرجل على الدابة فقتلته رجلا أو جرحته ، فذلك هدر . والعجباء الدابة المنفلترة ليس لها سائق ، ولا راكب نطاً رجلاً فقتله ، فناك هدر والمعدن والقليل : الرجل يستأجر الرجل يخفر له بئراً أو معدناً ، فيسقط ، فيموت ، فذلك هدر .

(٣) الآثار لأبي يوسف ص ١١٦

من الطبقة الثانية ، والطبقة الثالثة ، فلم يكن رأى الحنفية قبولها من بعده إلا بعـاـ له ، وما كانوا في ذلك مخرجين أو مستبطنين ، بل كانوا متبعين صريح روایاته .
بيد أنه يلاحظ أن أبي حنيفة إنما كان يقبل الارسال من ناس عرفهم ، وتأثر طريقهم ، وهم عنده في مقام من الثقة ، لا يتطرق الريب إليه ، فابراهيم النخـيـ شيخ شيخه ، وهو متاثر بطريقه ، راو فقهـه ، يخالفه أو يوافقه ، فهو في الحالين في مكان الثقة الذى لا يشك في مرؤياته ، والحسن البصري واعظ العراق له مثل هذه الثقة ، وكذلك كل من قيل أبو حنيفة رسـلـته ، وقول المرسلات من لهم تلك المكانة من الثقة لا يدل على قبوله لمطلق إرسـالـ ، فمن الناس من لا يقبل المتصل منه فضلا عن أن يقبل المرسل ، وعلى ذلك نقول : إن قبول المرسلات من روـىـ عنـهمـ أبوـ حـنـيـفـةـ ، ليس دليلا على أنه يحيـزـ قـبـولـ المرـسـلـاتـ باطلـاـ ، فلا بد أن يكون قد لاحظ ، أن يكون التابعـيـ أو تابـعـ التـابـعـيـ من الثـقـاتـ الذين يـوـخـذـ عنـهمـ ، ولا يـرـوـونـ إـلـاـ عـنـ الثـقـاتـ ، فلا يـأـخـذـونـ عـنـ ضـعـيفـ ، ولا يـكـوـنـ فـيـمـ يـتـلقـونـ عـنـهمـ مـنـ لـاـ يـكـوـنـ ثـقـةـ يـطـمـأـنـ إـلـيـهـ ، وـيـوـخـذـ عـنـهـ ، وـلـاـ يـصـحـ حـيـنـيـذـ أـنـ يـقـالـ عـنـ أـبـيـ حـنـيـفـةـ إـنـ يـعـتـبرـ كـلـ مـرـسـلـ مـنـ تـابـعـيـ أوـ تـابـعـ تـابـعـيـ حـجـةـ مـنـ غـيرـ قـيـدـ وـلـاـ شـرـطـ .

١٣٤ — ويظهر أن قبول المرسل من الأخبار كان أمرا شائعا في عصر أبي حنيفة رضي الله عنه ؛ لأن الثقات من التابعين الذين التقـ بهـمـ ، أوـ بتـلامـيـذـهـ كانوا يـصـرـحـونـ بأنـهـمـ يـرـسـلـونـ اـسـمـ الصـحـابـيـ إـذـاـ كـانـواـ تـدـرـوـواـ الـحـدـيـثـ عـنـ عـدـدـ مـنـ الصـحـابـةـ . فقد روـىـ عنـ الحـسـنـ البـصـرـيـ أـنـ كـانـ يـقـولـ : « كـنـتـ إـذـاـ اـجـتـمـعـ أـرـبـعـةـ مـنـ الصـحـابـةـ عـلـىـ حـدـيـثـ أـرـسـلـتـهـ إـرـسـالـ » ، وـعـنـهـ أـنـهـ قـالـ : « مـتـىـ قـاتـ لـكـمـ حـدـثـيـ فـلـانـ ، فـهـوـ حـدـيـثـ لـاـ غـيرـ ، وـمـتـىـ قـلتـ ، قـالـ رـسـولـ اللهـ عـلـيـهـ سـلـطـتـهـ مـنـ سـبـعـةـ مـنـ سـبـعـةـ أـوـ أـكـثـرـ » : وقد روـىـ أنـ الـأـعـمـشـ قـالـ : قـلتـ لـإـبـرـاهـيمـ : « إـذـاـ روـيـتـ لـىـ حـدـيـثـاـ عـنـ عـبـدـ اللهـ ، فـاسـنـدـهـ لـىـ ، فـقـالـ إـذـاـ قـلتـ لـكـ حـدـثـيـ فـلـانـ عـنـ عـبـدـ اللهـ ، فـهـوـ الـذـيـ روـيـ لـىـ ذـكـ ، إـذـاـ قـلتـ قـالـ عـبـدـ اللهـ ، فـقـدـ روـاهـ لـىـ غـيرـ وـاحـدـ » .

ويظهر أن الإرسال كان هو الكثيرون التابعين قبل أن يكفر الكذب على رسول الله ﷺ ، فاضطر العلماء إلى الإسناد ، ليعرف الرواى ، فتعرف نحاته ، ولقد قال في ذلك ابن سيرين : « ما كنا نسند الحديث ، إلى أن وقعت الفتنة » .

هذا قبل أبو حنيفة المرسل في تلك الحدود التي لاحظناها ، وهى أن يكون الذين أرسلوا من الثقات ، ويظهر من تنوع كتب الآثار المنسوبة إلى أبي حنيفة أن المرسل يكون في مرتبة خبر الأحاديث ، فعند تعارضهما يرجح بهما بطرق الترجيح التي تنبع عند تعارض خبرين من أخبار الأحاديث .

ولقد اختلف بعد ذلك الحنفية في مرتبة المرسل وخبر الأحاديث عند تعارضهما فبعضهم قدم المرسل ، وبعضهم قدم المتصل ، وفي ذلك كلام طويل ، فليرجع إليه في موضعه ، وهو لا يجدنيا في بيان ما كان يتبعه أبو حنيفة ، إذ هو اختلاف لا يمس طريقه .

١٣٥ — هذه نظرات أبي حنيفة إلى السنة ، قد جعلها بعد الكتاب عماد فقهه يتجه إليها إن ثبتت برواية الثقات الذين اطمأن إليهم ، ولم تتعتره ريبة في أقوالهم ، يقدم السنة على القياس ، ويؤخر آحادها عن عمومات القرآن ، وإذا تعارضت الرويات مع قاعدة من القواعد المقررة في الدين التي أجمع عليها المسلمون كان ذلك طعنًا فيها وترد لشذوذها عن المقررات في الشريعة ، والأمور الثابتة فيها ؛ ولم يكن هو بدعا في ذلك ، بل معه جهور الفقهاء ، ومنهم شيخ فقهاء الحجاز مالك رضى الله عنه ، ثم هو يقبل أخبار الأحاديث والمرسلات ما دامت لا تناقض الكتاب ، أو السنة المشهورة أو مقررات الشريعة .

٣ - فتوى الصحابى

١٣٦ - ذكرنا في صدر كلامنا في أصول أبي حنيفة رضى الله عنه أنه قال : « إن لم أجده في كتاب الله ، ولا سنة رسول الله ﷺ ، أخذت بقول أصحابه آخذ بقول من شئت ، وادع من شئت منهم ، ولا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم ، فإذا ما انتهى الأمر أو جاء إلى إبراهيم ، والشعبي ، وابن سيرين والحسن ، وعطاء ، وسعيد بن المسيب ، وعد رجالة ، فقوم اجتهدوا ، فأجتهدوا .

وهذا الكلام يدل على أنه يأخذ بقول الصحابي ، ويعتبره واجب الاتباع ، وأنه إذا اجتهد في موضوع كانت للصحابية آراء فيــ ، يختار من هذه الآراء ، ولا يخرج عن آرائهم إلى غيرها ، وإنه إذا لم يكن لهم رأى اجتهد ، ولا يتبع رأى التابعى ، فهو لا يقلد التابعى ، ولكن يقلد الصحابي .

هذا ما يدل عليه صريح قوله ، وليس لنا إلا أن نقبله على أنه طريقة اجتهاده لأن الأخبار تضادت عنه بذلك ، وهو أصدق الناس قوله في إعلان مسلكه في اجتهاده ، فليس لنا أن نتعرّف طريقة من غير بيانه ، إذا كان له في المقام بيان ولكن نتجه إلى غيره في معرفة الفروع التي طبق عليها ذلك الأصل ، إذ لم يدون هو فروع مذهبــ .

١٣٧ - وعندما نتجه إلى الفروع نجد خفر الإسلام البذوى ، الذي عنى باستخلاص الأصول التي بنى عليها الاستنباط الحنفى يقرر أن تلك القاعدة ، وهي تقليد الصحابي موضع خلاف فيقول : « قال أبو سعيد البردوى : تقليد الصحابي واجب يترك به القياس ، وعلى هذا أدركنا مشايخنا ، وقال السكري لا يجب تقليده إلا فيما لا يدرك بالقياس ... وقد اختلف أصحابنا في هذا الباب ، فقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله إن إعلام قدر رأس المال (في السلم) ليس بشرط ، وقد روى عن ابن عمر خلافه ، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله في الحامل إنها تطلق

ثلاثة للسنة، وقد روى عن جابر وابن مسعود حلاوة، وقال أبو يوسف ومحمد في الأجير المشترك إنه ضامن، ورويا ذلك عن علي، وخالف ذلك أبو حنيفة بالرأي^(١).

هذا ما قاله خfer الإسلام، وهو فيه يثبت أن كلا من أبي حنيفة وأصحابه قد ثبت عنهم أنهم خالفوا رأى الصحابة، فمحمد وأبو يوسف خالقا رأى ابن عمر، فلم يشترطا إعلام رأس المال في السلم إذا كان معرفاً بالوصف، وخالف أبو حنيفة وأبو يوسف فتوى جابر، وابن مسعود في طلاق الحامل للسنة، فقرر أنها تطلق ثلاثة، ويكون ذلك من طلاق السنة قياساً على الآية والصغيرة، وخالف أبو حنيفة فتوى على رضى الله عنه في ضمان الأجير المشترك، فقرر أنه لا يضمن إلا بالتعدي فإذا هلك بسبب لا تمد فيله، ولو كان يمكن الاحتراز عنه، لا يضمن عند أبي حنيفة، لعدم توافر سبب الضمان؛ لأن الضمان سيه أحد أمرين لا ثالث لها التعدي أو العقد، ولم يوجد واحد من الأمرين، فلا تمد، ولا عقد، ولا شرط في عقد يترتب عليه ضمان ما، وهذا يخالف فتوى على بوجوب الضمان إذا كان السبب يمكن الاحتراز عنه، فإنه كان يضمن القصار والخياط، صيانة لأموال الناس وقال لا يصلح الناس إلا بذلك.

وهذا البيان يستفاد منه أن أبي حنيفة كان يخالف الصحابة فيما للرأي في مجال أما ما لا مجال فيه للرأي، بل لا يثبت إلا بالنقل كالمدد، فإنه كان يقلدهم، ولا يخالفهم ولذلك أخذ في مدد الحيض وهي أن أقله ثلاثة وأكثره عشرة بقول أنس، وعثمان ابن أبي العاص، ومثل ذلك ما يثبت أن طريق الصحابي في معرفته هو السباع، لا مجرد الإجتهد، مثل قول عائشة رضى الله عنها لمن باعه إلى زيد بن أرقم بثمانمائة درهم ثم اشتربت منه قبل تسليم المبلغ بستمائة درهم: «بنسما شريت واشتربت، بلغى زيد بن أرقم أن الله تعالى أبطل جهاده وحججه مع رسول الله ﷺ إن لم يتبعه فأناها زيد بن أرقم معتذرًا»، فنلت قوله تعالى: فلن جاءه موعلة من ربها، فانتهى فله ما سلف».

(١) أصول خfer الإسلام من ٩٢٧، الجزء الثالث.

فإن إبطال الحج والجهاد بسبب مثل ذلك البيع لا يمكن أن يثبت إلا سهلاً ، وكلام الصحابي فيما لا مجال فيه للرأي لا يكون إلا عن سباع .

١٣٨ — وخلاصة القول إن ما يستخرجه الكرخي من الفروع أن فتوى الصحابي فيما للرأي فيه مجال لا يصح تقليده فيها على رأى أبي حنيفة ، وما لا مجال للرأي فيه يجب اعتبار قوله فيه : لأن مثل ذلك لا يكون إلا عن نقل ، فاحترامه حينئذ من قبيل الأخذ بالسنة ، إذ أن فتواه حينئذ تكون عن سباع النبي ﷺ لا حالة ، فيجب التقليد لقوله على أنه حديث حجة ، وبهذا التحليل ينتهي القول إلى أن أبو حنيفة لا يتقييد بقول الصحابي ، ما دام رأياً .

ولكن ذلك يخالف المنشور عنه رضي الله عنه ، فبأي مما نأخذ ، أبا صرح به أم بما استتبط من فروع له ؟ لاشك أنها نأخذ بما صرح به ، وإن الفروع التي رويت عنه مخالفة لما صرحت به في ظاهرها ، يمكن أن تخرج تخرجاً يتفق مع صريح قوله بل إنه لا تعارض في الواقع نفس الأمر ؛ لأنه لكي يثبت التعارض يجب أن يثبت مدعاه أن أبو حنيفة كان يعلم بفتوى الصحابي ، وعدل عنها إلى القياس وأن يثبت أن الصحابي لا مخالف له من بين الصحابة ، وإن شيئاً من ذلك لم يثبته نفر الإسلام وأبو الحسن الكرخي ، فإن أبو حنيفة إذا أقى بعدم ضمان الأجرير المشترك لا نستطيع أن ندعى أنه أقى بذلك ، وهو على علم بفتوى علي وعمر أو بالأحرى عمل الخلفاء الراشدين الأربع ، فإن ذلك قد روی عنهم ، ولا نستطيع ندعى أن تلك الفتوى كانت محل إجماع من الصحابة ، بلا خلاف بينهم ، وإذا كان الأمر كذلك ، فليس لأحد إذن أن يدعى أن أبو حنيفة يترك قول الصحابي إلى القياس ، ما دام قد أثر عنه غير ذلك ، وإن ذلك المأثور قد تضافرت به الأخبار وأبيه استنباط أبي حنيفة في كثير من المسائل ، وقد رأينا أبو حنيفة يترك القياس إلى الأخذ بفتوى عمر رضي الله عنه في مسألة أمان العبد ، لأنه بعد أن يقرر أن القياس يوجب ألا يقبلأمانة ، وأن الاحتياط بجماعة المسلمين يوجب عدم إقراره ، إذ لا يجوز أن يسترق شخص في صباح يوم الموقعة ، ويسلم فيصدر أمانة

يلزم جماعة المسلمين ، ولكنها يبلغه أن عمر رضي الله عنه أمر بإنهاء أمان العبد ، فيترك قياسه أو استحسانه ، ويفتى برأي عمر رضي الله عنه ، مقلداً له تابعاً .

١٣٩ - ولقد ساق شمس الأئمة السرخسي طائفنة من الأدلة ثبت وجوب اتباع قول الصحابي في كل الأحوال ، حيث لا نص يعارضه ، وهذه الأدلة تقوم على أصل من النقل ؛ وعلى وجوه من العقل .

أما النقل فقوله تعالى : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان » فالفاتح تعالى مدح أصحاب رسول الله ﷺ من المهاجرين والأنصار ، ومدح الذين اتبعوهم ، والتعبير بالوصول يفيد أن الاتباع هو سبب المدح ، وبذلك المدح وسيبه يدعوا الله سبحانه وتعالى إلى اتباعهم فيما لا نص فيه من كتاب أو سنة ، وذلك لا يكون إلا باتباع آرائهم فيما يتصل بالدين .

ولقد قال ﷺ ، أنا أمان لصحابي ؛ وأصحابي أمان لأمتى ، .

وأما العقل فمن وجوده .

(أحدها) أن الصحابة أقرب لرسول الله ﷺ من سائر الناس وهم الذين شاهدوا التزيل ، وعاينوا مواضعه ، وعلم من العقل والإخلاص وحسن الفهم ما هم به قادر على معرفة مراتي الشرع الشريف وغيرها ، إذ هم رأوا الأحوال التي نزلت فيها النصوص ، والأماكن التي تتغير الأحكام باعتبارها أحياناً ، وعلم مزاياها على سائر الناس بالجده ، والحرص على طلب الحقائق الدينية ، وثبتت قوام الدين ، وتفويه اليقين .

(ثانية) أن احتمال أن تكون آراؤهم سنة نبوية احتمال قريب ، لأنهم كثيراً ما كانوا يذكرون الأحكام التي بينها النبي ﷺ لهم من غير أن يستندوها إليه ﷺ لأن أحداً لم يسألهم عن ذلك ، ولما كان ذلك الاحتمال قائماً مع أن رأيهم له وجه من القياس والنظر كان رأيهم أولى بالاتباع ، لأنه قريب من المنقول ، موافق للمعقول .

(ثالثها) أنهم إن أثر عنهم رأى أساسه القياس ، ولنا رأى آخر له من القاس

وجه ، فالأحتياط اتباع رأيهم ، يقول النبي ﷺ : « خير القرون قرن الدين بعثت فيهم ، ولأن رأى أحدهم قد يكون مجمعاً عليه منهم ، إذ لو كان له مخالف لعرفه العلماء الذين تبعوا آثارهم ، وإذا كان قد أثر عن أحدهم رأى ، وأثر عن غيره رأى آخر ، فالخروج عن مجموع آرائهم ، خروج على جمعهم ، وذلك شذوذ في التفكير يرد على صاحبه ، ولا يقبل منه .

١٤٠ — وهذه بعض الأدلة التي سبقت لإثبات أن قول الصحابي حجة ، وهو مقدم على القياس ، وقد قلنا إن ذلك رأى أبي حنيفة ، كما هو صريح المنقول عنه ، كما يتفق في كثير مع الفروع الفقهية المأثورة عنه ، والمدونة في بطون كتب المذهب الحنفي . ومن الإنصاف أن نسوق حجة الكرخي في عدم اعتبار قول الصحابي حجة أو بالأحرى في عدم جواز تقليده ، وأساسها أن الحكم بالرأي من أصحاب رسول الله ﷺ مشهور ، واحتمال الخطأ في اجتهادهم ثابت ، إذ ليسوا بمخصوصين عن الخطأ ، وكان يخالف بعضهم بعضاً ، ثم هم لأخلاقهم كانوا لا يدعون الناس إلى تقليدهم في أقوالهم ، وكانوا يتظنبون في صحتها ، ولقد كان ابن مسعود رضي الله عنه يقول في رأيه « فإن يكن خطأ ، ففي ومن الشيطان » ، وإذا كان علينا أن نقتدى بهم ، فعلينا أن نسلك مثل مسلكهم في أن نجتهد آرائنا ، كما اجتهدوا آرائهم ، وهذا هو الاقتداء الذي أمرنا به في الحديث « أصحاب كالنجوم بأيمان اقتديتم اهتديتم » .

وخلاصة القول أن أبو حنيفة رضي الله عنه ، كان يتبع قول الصحابة ، وإن بعض المخرجين في مذهب ذهب إلى أنه كان يرجح الرأي على قول الصحابي معتمداً على بعض الفروع ، ولكننا رجحنا الأخذ بنص قوله ، لأن قوله هو المعتبر في بيان مسلكه ، ولأنه هو الذي توقيده الفروع المختلفة ، وهو الذي ينفق مع ورعيه وتقواه ، وتقديره للسلف الصالح واتباعه لأقوالهم .

ولم يكن أبو حنيفة يأخذ بفتوى التابعى ، على أنها واجبة الاتباع .

٤— الإجماع

١٤١— التعريف الذي تلاقى فيه أقوال أكثر العلماء الذين ارتفعوا بالإجماع أصول الفقه الإسلامي، هو أن الإجماع اتفاق المجتهدين من الأمة الإسلامية في عصر على الحكم في أمر من الأمور.

فهذا التعريف أصح تعريف، وهو الذي اختاره الجمهور الكبرى من علماء الأصول، وهو الذي ذكره الشافعى في رسالته، وأن الشافعى يعد أول من حرر معناه، وبين وجه الاحتجاج به، واعتباره في الفقه الإسلامي.

وهل كان أبو حنيفة يعتد بالإجماع أصلًا من أصول فقهه، يبني عليه اجتهاده لقد أجاب عن ذلك علماء المذهب الحنفى بالإيجاب، وفرعوا فيه الفروع، وبينوا أن أبي حنيفة وأصحابه كانوا يأخذون بالإجماع فى شتى طرائقه، فهم يأخذون بالإجماع القولى، والإجماع السكوتى، ويعتبرون من مخالفة الإجماع، أن يكون العلماء قد اختلفوا فى أمر على رأيين اثنين، ولم يقل أحد فى عصر من الاصحور غيرهما، فيجرى عالم بعد ذلك ويتأنى برأى بغيرهما تمام المغایرة، ولا يعتبر موافقاً لهما، أو لآحدهما بأى وجه من وجوه الموافقة.

١٤٢— هذا ما ينسبه إليه الحنفية، وما يستبطونه من فروعه وأثره عنه، وأقوال لأصحابه، بل يذكرون شروطه فى الإجماع على ما سنبين.

ولقد رجعنا إلى الذين رووا تاريخ أبي حنيفة لنجد عبارة تفيد أنه كان يأخذ بالإجماع، كما كان يأخذ بالسنة والكتاب، ثم آراء الصحابة، والقياس، فلم نجد إلا العبارتين اللتين ذكرناهما فى صدر الكلام فى أصوله:

(إحداهما) ما جاء فى المناقب للمسكى: «كان أبو حنيفة... شديد الاتباع لما كان عليه الناس بيده»^(١).

(ثانيهما) ما قال عنه سهل بن مزاحم: «كلام أبي حنيفة أخذ بالثقة، وفرار من القبح، والنظر فى معاملات الناس، وما استقاموا عليه. وصلاح عليه أمورهم»^(٢).

(١) ج ١ ص ٨٢.

(٢) المناقب للمسكى ج ١ ص ٨٢.

فهاتان الروايتان عن معاصرين له قد تبينوا طرائق استنباطه ثبتان أنه كان يتبع ما يجمع عليه فقهاء بلده . وكان يسير عند عدم النص على ما عليه تعامل الناس وهذا يثبت بلا ريب أنه كان بالأولى يأخذ بإجماع المجتهدين عامة ، فن يكون شديد الاتباع لفقها . بلده أخرى أن يكون شديد الاتباع لما يجمع عليه العلامة .

١٤٣ — ويظهر أن اعتبار الإجماع حجة عند الفقهاء ، قد قام على ثلاث دعائم تدرج الاتجاه إليها :

(أولاًها) أن الصحابة كانوا يجتهدون في المسائل التي تعرض لهم ، وقد كان عمر في كثير من الأحوال التي تتصل بالسياسة العامة للدولة يجتمعون ، ويستشيرهم ويبادلهم الرأي ، فإذا اجتمعوا على أمر معين سارت عليه سياسته ، وإن اختلفوا تجادلوا حتى ينتهوا إلى أمر تقره جماعة العلماء فيهم . كما كان الشأن في أرض سواد العراق ، عندما استشارهم في تقسيمها بين الغزاوة ، أو تركها في يد الإمام ، لتكون للذراري ، ويحمى بغلاتها التغور ، وينفق منها على المسالحة والمقاتلة ، فقد اختلفوا واستمرت المجادلة بينهم يومين ، جمعهم فيما مررين ، وانتهى الخلاف بالاتفاق على بقائهما في يد الإمام ، فكان ذلك أمراً مجمعاً عليه ، لا يجوز منهم خلافه .

(ثانيهما) أنه في عصر الاجتهد كان كل إمام يجتهد في ألا يشد بأقوال يخالف ما عليه فقهاء بلده ، حتى لا يعتبر شاداً في تفكيره ، فأبو حنيفة كان شديد الاتباع لما هو موضع إجماع عند من سبقوه من فقهاء الكوفة ، ومالك كان يعتبر إجماع أهل المدينة مقدماً على حديث الأحاديث ، وبذلك تكونت فكرة اعتبار الإجماع حجة لا تصح مخالفتها .

(ثالثها) ما ورد من آثار ثبت الاحتجاج بالإجماع من مثل قوله عليه السلام : « لا تجتمع أمتي على ضلاله » ، قوله عليه السلام : ما رأى المسلمون حسناً ، فهو عند الله حسن ، ومثل ما رواه الشافعى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه سمع رسول الله عليه السلام يقول : ألا فمن سرة بحجة الجنة ، فيلزم الجماعة ، فإن الشيطان مع الفذ ، وهو من الإثنين أبعد » .

١٤٤ — على هذه الأسس سار الاحتجاج بالإجماع في عصر الاجتهد .

ويظهر أن معنى الإجماع لم يكن محرراً، فكان انعقاد الإجماع موضع خلاف بين العلماء في كثير من المسائل.

ولقد وجدنا أبي يوسف رضي الله عنه في الرد على سير الأوزاعي يناظره في معنى إجماع الأئمة، عندما منع الأسمام للبراذين، وأسمهم للفرس سهرين، ولم يعتبر البرذون كالفرس، فقد قال الأوزاعي في ذلك: «كان أئمة المسلمين فيما سلف، حتى هاجت الفتنة من بعد قتل الوليد بن يزيد - لا يسمون في ذلك للبراذين»، فيقول أبو يوسف في الرد عليه: «ما كنت أحسب أحداً يحمل هذا، ولا يميز بين الفرس والبرذون، ومن كلام العرب المعروف الذي لا يختلف فيه أن تقول: هذه الخيل ولعلها براذين كلها أو جلها... وما نعرف نحن في الحرب أن البراذين أو فرق لكثير من الفرسان من الخيل في لين عطفها، وقوتها، وجودتها، مما لم يطال الغاية، وأما قول الأوزاعي على هذا كانت أئمة المسلمين فيما سلف، فهذا كما وصف من أهل الحجاز، أو رأى بعض مشايخ الشام، من لا يحسن الموضوع ولا التشهد، ولا أصول الفقه»^(١).

وترى من هذا أن الأوزاعي يحتاج بالإجماع وأبو يوسف يمنع انعقاد الإجماع ويسلم له بأن رأيه عليه علماء الحجاز، وبعض أهل الشام، من لا يعدون من العلماء وفي هذا يسلم أبو يوسف بأن إجماع الأئمة حجة، ولكن ينزعه في انعقاده.

وتحدد الشافعى رضي الله عنه من بعد يتجاذل مع كثيرين من مناظريه في المسائل في أمر انعقاد الإجماع في هذه المسائل. حتى تسکاد الملاحظة تدفعه إلى إنسكار وجود الإجماع، إلا في أصول الدين، وفي مثل إجماع العلماء على أن الظاهر أربع^(٢).

وترى من هذا كيف كان العلماء في عصر الإجتهد يختلفون في انعقاد الإجماع، وإن كانوا لا يختلفون في أصل حجيته، واعل أول من حرر معنى الإجماع على التعريف الذي يتبناه هو الشافعى رضي الله عنه في رسالته.

١٤٤ — جاء الحنفية وقرروا أن الإجماع حجة، ونسبوا ذلك التقرير إلى

(١) الرد على سير الأوزاعي ص ٢١ طبع مصر.

(٢) راجم في هذا الكتاب جام العلم الجزء السابع من الأم ص ٢٥١.

أبى حنيفة وصحابيه ، ولم يفرقوا في هذا بين أنواع الإجماع ، بل قرروا أن ذلك قول المشايخ ، سواء في ذلك الإجماع القولي ، والإجماع السكوتى .

ويعتبر ذلك النوع الأخير من الإجماع عند الحنفية رخصة ، وتصوّره أن يذهب واحد من أهل الحل والمقد أو الإجتهد في عصر إلى حكم في مسألة قبل امتناع المذاهب على حكم تلك المسألة ، وينتشر ذلك بين أهل عصره ، وتتضى مدة التأويل فيه ، ولم يظهر له مخالف .

ومن الإجماع السكوتى أيضاً ما يكرن في الأفعال ، وصورته أن يفعل واحد من أهل الإجماع فعلاً . ويعلم به أهل زمانه ، ولا ينكر عليه أحد ، وتتضى مدة التأويل والتفسير ^(١) .

(١) راجع كشف الأسرار ، ومن هذا التصوير للإجماع السكوتى يتبيّن أنه لابد من أمرٍ لاعتباره (أحدما) ألا تكون المسألة التي حدث السكون عليها قد سبق اختلاف المذاهب فيها ، وإلا كان القول الذي يعلن اختياراً لواحد منها ، ولا يكون إجماعاً فالسكون يكون لسبق تقرير الآراء المختلفة ، وعدم الاحتياج إلى ذكر بيان جديد لها .

(وثانيهما) أن تضي مدة التأويل والتفسير وتوجيه القول ، ولا يوجد اعتراض ومخالفة .
هذا وبحسب النتيجة إلى أن الإجماع السكوتى لم يأخذ به كثيرون من العلماء ، فالاتفاقى رضى الله عنه لا يأخذ به ، إذ يفسر الإجماع بما لا يدخل في عمومه الإجماع السكوتى ، فيقول في الرسالة : « لست أقول ولا أحد من أهل العلم هذا مجتمع عليه إلا لما تلقى عالماً أبداً إلا قاله لك ، وحکاه من قبله ، كالظهور أربع ، وكثيرون أخرين ، وما أشبه ذلك » .
ويحتاج لهذا الرأى بأنه لا ينس لساكت قول ، ولأن السكون يحمل أن يكون لأنه موافق ، ويحمل أن يكون لأنه لم يجتهد بعد في الواقعه ، ويحمل أنه اجتهد ، ولكن لم يؤده اجتهداته إلى شيء . وإن أدى اجتهداته إلى شيء ، فيتعتمل أن يكون ذلك الشيء مخالفاً لذلك القول الذي ظهر ، لكنه لم يظهره ، إما للتزوى والتفكير في ارتياح وقت يتذكر فيه من إظهاره ، وإما لاعتقاده أن الفائل بذلك مجتهد ولم يرد الإنكار على المجتهد ، لاعتقاده أن كل مجتهد مصيب ، أو لأنه سكت خفية ومهابة ، ومع هذه الاحتلالات لا يكون سكوتهم مع إعلان قول المجتهد فيما بينهم إجماعاً .

وقد نقل ذلك الرأى عن الظاهريه وبعض الحنفية والجبياني من المترتبة . وأكثر الحنفية كما ثبت في الصلب على أنه إجماع ، وقال بعض العلماء إن السكون يكون حجة =

وهكذا يعتبر الحنفية الإجماع السكتوني حججة ، ولو كان أساسه فعلاً ، ولا يلزم أن يكون قوله ، ويقول في الاستدلال لذلك البذوبي :

« إن النطق منهم جمِيعاً متذرع غير معتاد ، بل المعتاد في كل عصر أن يتول السكار الفتوى ، ويسلم سائرهم .. وإنما نجعل السكتوت تسليماً بعد العرض ، وذلك موضع وجوب الفتوى ، وحرمة السكتوت لو كان مخالفأً .. »

١٤٥ — ولقد بني على هذا الأصل ، وهو أخذهم بالإجماع السكتوني إن الصحابة ومن بعدهم إذا اختلفوا في حادثة على قولين أو أقوالين محصورة كان ذلك إجماعاً منهم على أنه لا قول في هذه الحادثة سوى هذه الأقوال ، وإن ما خرج عنها باطل ، فلا يجوز إحداث قول آخر ويقول صاحب كشف الأسرار « إن ذلك قول الجمهور » .

ولاشك أن اختلاف الصحابة في مسألة لا يجوز معه أن يخرج منه إلى قول آخر ليس قول أحد منهم ، بل يختار المجتهد منها ، ما يستقيم مع مقاييسه ، وذلك على مقتضى مذهب أبي حنيفة الذي نقلناه لك في صدر كلامنا في أصوله التي بني عليها اجتهاده ، ونجد من الحق علينا أن نعيد هذه العبارة المأثورة عنه ، والتي تضافرت بها الأخبار وهي : « إنما آخذ بكتاب الله إذا وجدته ، فالمأجده آخذ بسنة رسول الله ﷺ ، فإذا لم أجده كتاب الله ولا سنة رسول الله ﷺ ، أخذت بقول أصحابه ، من شئت ، وادع قول من شئت ، ثم لا أخرج من قوله إلى قول غيرهم ، فإذا

— ولكن لا يبعد إجماعاً ، وذهب بعضهم إلى أن الرأي إن كان من حاكم ، وسكت العلامة فليس بحججة ، وإن كان من فقيه كان إجماعاً .

وحجة من اعتبر السكتوت بهروطه إجماعاً أن احتمالات المخالفة أو التزوى هي غير الظاهر ، إذ السكتوت في موضوع البيان بيان ، وما دام الرأى قد اشتهر وعرف فالسكتوت عن الرد دليل الموافقة ، إذ لو كان مخالفأً لكان ذلك وقت البيان ، وبعيد أن يكتب : لذلك كان احتمال المخالفة احتمال غير الظاهر ، وهو احتمال غير ناشئ عن دليل ، فلا يلتفت إليه ، إنما الاحتمال الذي يسقط به الاستدلال هو الاحتمال الذي تفهم له الإمارات ، ولا تناقضه ، والإمارات هنا شاهدة لاحتمال الموافقة دون المخالفة ، فتعتبر الموافقة .

انتهى الأمر إلى إبراهيم ، والشعري ، والحسن ، وابن سيرين ، وسعيد بن المسيب ، وعدد رجالاً قد اجتهدوا — فلي أن أجتهد كما اجتهدوا .

فهذه العبارة تفيد أنه يأخذ بأقوال الصحابة مقلداً لهم رضي الله عنه ، إن كان لهم قول واحد ، وإن كانت لهم أقوال اختار منها ما يتفق مع مسلكه في الاجتهد ويستقيم مع قياسه .

وهذه العبارة كذا تفيض هذا تقييد أنه لا يتقييد بذلك التقييد بالنسبة لمن جاء بعد الصحابة من التابعين ، إذ هي تقييد أن له أن يجتهد كما اجتهد التابعون ، لا يتقييد بأقوالهم منفردة ، بل إذا استقامت بين يديه الأقوال مخالفة لها في مجدها وآحادها سار على مقاييسه ، لأن له أن يجتهد كما اجتهدوا ، وهو رجل وهم رجال .

١٤٦ — وزيد في هذا المقام أن نشير إلى أمرين :

أحدهما — أكان أبو حنيفة يقييد نفسه بأقوال من جاءوا بعد الصحابة لا يخرج عنها إلى غيرها ، وبعد ذلك إجماعاً يتقييد به ، ولا يجوز أن يعودوها في اجتهاده ؟ والجواب عن ذلك قد نوهنا عنه آنفاً ؛ وهو أن تلك العبارة المأثورة عنه رضي الله عنه تدل بعباراتها ، أو على الأقل تقييد بإشارتها أنه لا يتقييد ، لأنه إذا كان لا يتقييد بأقوال التابعين من أمثال الحسن البصري ، وابن سيرين ، وابن المسيب ، وإبراهيم النخعى ، بل يجوز أن يجتهد كما اجتهدوا ، فأولى كل من جاء بعدهم ، لأنهم لم تتوافق آراؤهم ، حتى يكون الاتفاق حجة في ذاته ، ولم يكن تفكيرهم ذا صلة بشاهد الرسول حتى تكون مجازة أقوالهم في معنى مجاوز السنة ، وإن كانوا مختلفين .

وقد كان التقييد بأقوال المختلفين في عصر من العصور موضع اختلاف بين المجتهدين في المذهب الحنفي ، وفي غير المذهب الحنفي ، فقد قال بعض العلماء بالتقيد مطلقاً ، ومنع بعضهم ذلك مطلقاً ، وقال : إن اختلافهم دليل على توسيع الاختلاف في الحادثة ، والمصير إلى ما أدى إليه الاجتهد ، فجاز إحداث قول آخر فيها ؛ كاللوم يستقر الخلاف . وفصل بعض الأصوليين ؛ فقال : إن كان القول الحادث رافعاً لما اتفقا عليه يكون مردوداً ، كاختلاف الصحابة في الجد مع الأخوات والأخوة ؛ فقد

اتفقوا على أنه يستحق مع الأخوات والأخوة والأشقاء والأب ، ولكن اختلفوا في بعضهم يحجب به جميع الأخوة والأخوات ، وبعضهم قال يشاركونه ، ولا يحجبهم فإذا قال مجتهد بعد ذلك أنه لا يستحق معهم شيئاً ، فقد خرج على إجماعهم . لأنهم اتفقوا على الاستحقاق ، فكمه بعد الاستحقاق مخالف لإجماع إيجابي قوله .

وإن كان القول الحادث لا ينقض ما اتفقا ، بل يكون أخذًا ببعض وجوه النظر في ناحية ، وبالوجه الأخرى في الناحية الأخرى كاختلاف الصحابة في انحصر الارث في أحد الزوجين والأب والأم ، فقد قال بعض الصحابة تأخذ الأم الثالث من كل التركة ، وقال بعضهم ثلث الباقى بعد نصيب أحد الزوجين ، فإذا قال قائل إن لها ثلث الكل إذا كان الورثة أمًا وزوجة وأباً ، وثلث الباقى إذا كان الورثة أمًا وزوجاً وأباً فهو لم يشذ عن القولين ، ولا يعد خارجاً على الإجماع ولقد قال بعض العلماء : إن الصحابة يتقييد المجتهد بخلافهم ، فلا يتجاوز أقوالهم إلى أقوال غيرهم ، أما غيرهم فلا يتقييد به ، وإن عبارة أبي حنيفة تفيid هذا المعنى وتؤدى إليه كما نوهنا سابقاً .

الأمر الثاني — أن أبي حنيفة عند تقديره بأقوال الصحابة لا يعدوها إلى غيرها بل يختار منها ما يتفق مع قياسه ، ولم يكن ذلك لأنه إجماع عنده؛ بل لأنه لا يريد أن يترك المأثور؛ ولا يريد أن يخرج عن أتباع السلف الصالحة رضى الله عنهم ، ولأنه يرى أن صحبتهم لرسول الله ﷺ كسبتهم علمًا بالدين ، وفهمًا فيه وفيما لا حكم له ومعرفة لم يراميه أكثر من غيرهم ، حتى ليروى عنه أنه كان يقول «إن جلوس أحدهم مع النبي ﷺ ساعة خير من علم سنتين ، ثم هم الذين شاهدوا وعاينوا أماكن التنزيل ، والحوادث التي افترنت بالأحكام وأسباب النزول ، وفرق بين التقىid بأقوالهم وعدم الخروج عن نطاقها لهذه المعانى والتقييد بها لأنها إجماع حتى لا يخرج عن بجموع هذه الأقوال التي انحصر اختلافهم فيها واعتبار ذلك إجماعاً منهم .

ووجه التفرقة أنه في الأول إنما يتعين عن الخروج تقديساً لاجتهاد الصحابة واعتباره قريباً من السنة واعتباره الخروج عن مجموع أقوالهم المختلفة إبتداعاً ينافي الاتباع ونهج طريق السلف الذي يكون فيه الآمن من الشطط، ومجاوزة الاعتدال. أما في الثاني، فيكون الامتناع، لأنَّه اتفاق وإجماع، ويكون داخلاً في عموم قوله ~~عَلَيْكُمُ الْحُكْمُ~~ «لا تتحمّلُ أثنيَّةَ هُنَّ ضَلَالٌ»، ويكون ذات الاتفاق هو موضع الاحتجاج، لا كونه من الصحابة.

وقد عللت عن أن المنسوق عن أبي حنيفة يبين أنه لا يجتهد مع اجتهادهم المنافق عليه تقديرأً لأقوالهم بسبب الصحبة، وأنَّ التابعين لا يرتفعون إلى هذه الدرجة فهم رجال له أن يجتهدوا كما اجتهدوا.

١٤٧ — ولقد ينسب علماء الأصول في المذهب الحنفي إلى أبي حنيفة وأصحابه تفصيلات في الإجماع، مثل أهلية من ينعقد منهم الإجماع، فلا يدخل في الإجماع الفساق وأصحاب الهوى والبدع، لأنَّ الفساق ليسوا ذوي كرامة والأخذ بالإجماع فيه تكريم للمجتمعين، وحكم بخيريتهم، عملاً بقوله تعالى: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أَخْرَجْتُ لِلنَّاسِ، تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمَنْكَرِ»، ولأنَّ أهل الهوى كالخوارج، والروافض فيهم من النعصب لأقوالهم، وإهدار آراء الجماعة الإسلامية ما يجعل خلافهم غير معتبر، فيتقدّم الإجماع، ويكون حجة في نظر الحنفية، ولو خالف الإجماع الخوارج أو الروافض، أو بعض الفساق.

والاجتهاد، فهو شرط ألم لا، فيقولون ليس بشرط في أمهات الشرعية المهددة للعامة التي لا تحتاج إلى نظر ورأى كنقل القرآن الكريم إلى الأخلاف والصلوات الخمس، وأما ما يحتاج إلى نظر ورأى واجتهاد، فلا يكون الإجماع إلا باتفاق المجتهدين، حتى لو خالف بعض العوام في ذلك لا يلتفت إلى خلافه، وينعقد الإجماع مع هذا الخلاف.

١٤٨ — وكما ينسبون إلى الأئمة تفصيلات فيمن يتكون منهم الإجماع ينسبون

إليهم تفصيلات في شرط الإجماع ، فهم لا يشترطون انقراض العصر لينعقد الإجماع ، كما ينسبون إلى الشافعى ^(١) .

ويذكرون اختلاف أبي حنيفة وأصحابه في شرط من شروط الإجماع ، وهو كون الأمر المجهد فيه ، كان فيه اجتهاد وخلاف من السلف . فيقولون إن محمدآ رضي الله عنه لا يشترط شيئاً في هذا ، فينعقد الإجماع ، ولو كان الأمر الجماع عليه موضع اجتهاد واختلاف بين الصحابة ، ويكون الإجماع حجة ملزمة ، ليس لأحد أن يخالفه من بعد ، ولو كان في هذه المخالفة متبعاً بعض آراء السلف الصالح من أصحاب النبي ﷺ . وذكر السكري أن أبا حنيفة يشترط لحجية الإجماع الا يكون الأمر الجماع عليه كان موضع اختلاف بين الصحابة . وإن ما أثر عنهم فيه خلاف لا يكون الإجماع فيه حجة ، لأن من يأخذ برأ واحد من المختلفين يكون متبعاً لبعض آثار السلف ، ولا يكون مبتدعاً .

١٤٩ — وقد أخذ ذلك الخلاف من حكم فرع من الفروع روى عن أبي حنيفة وخالفه فيه محمد ، وذلك الفرع هو بيع أمهات الأولاد ^(٢) . وذلك أن يعهن كان مختلفاً فيه بين الصحابة ، فأكثرهم لم يجوزوه ، حتى قال عمر رضي الله عنه : كيف تدعونهن وقد اختلفت لحومكم بلحومهن ، ودماؤكم بدمائهن ، وجوزه على وجابر وغيرهما ، حتى اتفق على رضي الله عنه : اتفق رأيي ورأي عمر على الاتباع أمهات الأولاد والآن رأيت يعهن . وقال جابر : كنا نبيع أمهات الأولاد على عهد الرسول ﷺ ^(٣) .

وأورد ذكر العلماء أنه لما جاء عهد التابعين أجمعوا على أنه لا يجوز بيعهن . فهل يعتبر اتفاق التابعين هذا إجماعاً لا تجوز مخالفته ؟ وتعتبر المسألة متفقاً عليها لا خلاف فيها ؟ ولو اعتبرت كذلك ما جاز القاض من بعد أن يحكم بصحة بيعهن

(١) والمصحح أن الشافعى لا يشترك انقراض المصور ، فإن ذلك الشرط لم يجيء في الرسالة وعموم ما جاء بها يخالفه .

(٢) أم الولد هي الأمة التي ينشأها سيدها ، فتُعقب منه ولداً ويدعى لسمبه ، فيقال لها أم ولد .

(٣) كشف الأسرار ج ٣ ص ٩٦٨ .

لأنه يقتضى في فصل غير مجتهد فيه ، بل هو موضع اتفاق ، وبناءً على الإجماع ، ولو كان اتفاق التابعين لا يهدى إجماعاً لجاز للقاضى أن يحكم بصححة البيع ، لأن الأمر ليس فيه إجماع ، بل هو فصل مجتهد فيه ، وقد اختلفت فيه الصحابة ، فإذا قضى بصححة البيع ، فقد صادف حكمه قول صحابي ، فينفذ قضاوه ، فما المروى في هذا عن أبي حنيفة وأصحابه ؟

لقد روى عن محمد رواية واحدة ، وهى أن البيع باطل ، ولو قضى بصحته قاضى كان قضاوه باطلاً لا ينفذ ، ولذلك قال العنباء إن رأيه أن الإجماع ينعقد ويكون حجة ، ولو كان الفصل الذى انعقد فيه الإجماع قد كان موضع خلاف عند السلف ، إذ الإجماع اللاحق ينسخ الخلاف السابق .

أما أبو حنيفة فقد روى عنه روايتان (إحداهما) : أن قضاة القاضى بيع أمهات الأولاد لا ينفذ ، وبذلك يكون رأى أبي حنيفة ومحمد واحداً ، ورواية أخرى رواها أبو الحسن الكرخي أنه ينفذ ، وبذلك يكون رأى محمد مخالفاً لرأى شيخه أبي حنيفة ، وهناك رواية ثالثة ذكرها جامع الفصولين ، وهى أن القضاة ينفذ إذا أمضاه قاض آخر .

لا شك أنه على الرواية التي تمنع صحة الحكم بالبيع يكون رأى أبي حنيفة أن مثل هذا الاتفاق من التابعين إجماع يعتد به ، ويكون ملزماً للأخلاق ولو كان للساف الصالح من صحابة محمد ﷺ اجتهد فيه ، ورأى مخالف .

أما على الرواية التي تجيز حكم القضاة بصححة بيعهم ، فقد اختلف تخريجها ، فقال الكرخي وشمس الأئمة الحلواني وغيرهما : إن هذا يدل على أن أبي حنيفة رضى الله عنه يشترط لاعتبار الإجماع حجة ملزمة لا يجوز القضاة بغيرها إلا يكون الأمر الذى اتفق الفقهاء فى عصر من العصور عليه موضع اجتهد واختلاف بين الصحابة رضوان الله تعالى عليهم .

وقال بعضهم إنه لا خلاف بين أبي حنيفة ومحمد فى هذا المقام ، بل تخرير قول أبي حنيفة فى هذا على هذه الرواية أن ذلك الإجماع المتأخر ، لأن كثريين من

العلماء قد قالوا إنه ليس بالإجماع ، كان مختلفاً فيه فإذا جاء قاض وأجاز بيع أمهات الأولاد ، فقد اختار الأخذ بعدم اعتبار ذلك الإجماع ، وذلك نصل مجتمد فيه ، فيجوز قضاؤه وينفذ ، فإذا كان أبو حسنة قد أجازه فليس بذلك لأنه لا يعتبر هذا الإجماع ، بل إنه يعتبره ، ولكنه يعترض بأنه مجتمد في انعقاده حجة ، فإذا اختار قاض عدم انعقاده حجة احترم قضاؤه .

وعلى هذا التخريج يكون الإجماع منعقداً عنده ، ولو كان في فصل قد اختلفت فيه الصحابة ، وكان الإجماع اختياراً لأحد القولين .

١٥٠ — هذا هو الفرع الذي استنبط منه بعض العلماء خلاف أبي حنيفة مع محمد في اعتبار هذا النوع من الإجماع ملزماً ، أو عدم اعتباره ، ولقد وضعننا بين يدي القاريء طريق استنباط ذلك الشرط ، والخلاف فيه ، أو عدم الخلاف وترى أنه مبني على ادعاء إجماع التابعين على عدم جواز بيع أمهات الأولاد ، فهل دعوى ذلك الإجماع ثابتة لا مجال للشك فيها ؟ لقد وجدنا شيخ التابعين بالمدينة سعيد بن المسيب يمنع بيعها ، ووجدنا شيخ الكوفة إبراهيم التخعمي يمنع بيعها ، ووجدنا أبو حنيفة يروى عن شيخه عن إبراهيم عن عمر بن الخطاب أنه كان ينادي على منبر رسول الله ﷺ إن بيع أمهات الأولاد حرام ، إذا ولدت الأمة لسيدها فليس عليها رق بعد^(١) فهل يعد اتفاق إبراهيم فقيه الكوفة وسعيد بن المسيب فقيه المدينة دليلاً على الإجماع ، وهل اتفق معهم أيضاً جميع فقهاء التابعين بالبصرة ومكة والشام ، واليمن وغيرها من الأقطار والأماصار ، وأخبر كل تابعي عن قبله من المجتهدين أنه قال ذلك .

لقد رجعنا إلى مبسوط السرخسي شارح كتب ظاهر الرواية في باب ألم الولد فوجدناه يذكر أن بيعها موضع خلاف وأن رأى الجمهور ، ومنهم الحنفية أن البيع غير صحيح ، ثم يحتاج للجمهور بالحديث ؛ وآثار الصحابة ، والقياس ، ولا يحتاج بالإجماع لأن انعقاد الإجماع من التابعين في بيع أمهات الأولاد موضع نظر .

(١) الآثار لأبي يوسف ص ١٩٢ .

وإذا كان انقاد ذلك الإجماع وضع نظر ، وادعاؤه لا دليل عليه ، فكل ما انبني عليه من استنبط ليس وضع تسلیم ، لأنه بنى على أمر لم يثبت ، ولو سلمنا أن الإجماع قد انعقد من التابعين على عدم بيع أمهات الأولاد فهل ثمة دليل على أن أبي حنيفة اعتبره الحجة في هذا ، لقد وجدناه في الآثار يحتاج بخبر عمر ، ولا يذكر إجماعاً أنه لم يتعرض له ببني ولا إثبات .

والحق أن التخريج في هذه القضية لا يعتمد على أساس سليم يصح للإنسان أن يعتقد أن فكرة الإجماع سلباً أو إيجاباً كانت مسيطرة على أبي حنيفة في دراسته لها وانتهائه فيها إلى ما انتهى إليه من أحكام في البيع والقضاء به .

١٥١ — ولقد ذكر علماء الأصول في المذهب الحنفي أن الإجماع حجة قطعية وقال بعض العلماء أنه حجة ظنية^(١) .

وفصل نظر الإسلام في فضل الإجماع ثلاثة مراتب : أعلاها إجماع الصحابة ، وجعله كالحديث المتواتر ، والأدلة القطعية . يوجب قطعاً لأنهم هم الذين شاهدوا وعاينوا ، والثاني إجماع من بعدهم في فضل غير مجتهد فيه ، فيكون كال الحديث المشهور المستفيض ، والثالث الإجماع في فضل مجتهد فيه ، فإنه في هذه الحال يكون حكراً للأحاديث بغير ظننا فقط ، وتكون فيه شبهة ، وهذا كله إذا نقل خبر الإجماع بطريق التواتر ، أما إذا نقل خبر الإجماع بطريق الأحاديث ، فإنه لا يوجب يقيناً ، ولو كإجماع الصحابة لأن إجماع الصحابة وإن أفاد القطع في ذاته نقله بطريق

(١) وقد فصل بعض العلماء تفصيلاً حسناً ، فقال : إن كان الحكم الجماع عليه مما يشترك الخاصة والعامنة في معرفته مثل إعداد الصلوات وركعتها ، وفرض الحج والعصایم ، وزمانها ، ومثل تحريم الزنى وشرب الخمر والسرقة والربا — كفر منكره ، لأنه صار يائساً كارهياً لما هو من دين الرسول قطعاً ، فصار كالجاحظ بصدق الرسول عليه السلام . وإن كان مما ينفرد الخاصة بمعرفته ، كتحريم تزوج المرأة على عمتها وخالتها ، وفساد الحج بالوطء قبل الوقوف بعرفة . وتورث الجدة السادس ، وحجب بي الأم بالجلد ، ومنع تورثة القاتل لا يكفر جاحده ، ولكن يمحكم بضلاله وخطئه ، لأن هذا الإجماع ، وإن كان قطعياً أيضاً ، إلا أن المنكر متأول ، والتأويل مانع من الكفر .

الآحاد جعل الظن يحيط بالنقل ، وصار كحديث الآحاد ، لأن أقوال رسول الله ﷺ في ذانها تقييد القطع في الدين ، ولكن الظنية في أحاديث الآحاد جاءت في نقلها .
و والإجماع في كل حال مقدم على القياس .

ويقول شعر الإسلام البزدوى : « من أنكر الإجماع فقد أبطل دينه ، لأن مدار أصول الدين كلها و مرجعها إلى إجماع المسلمين » .

١٥٢ — هذه خلاصة موجزة أشد الإيجاز لما قاله شعر الإسلام في الإجماع ،
فهل يحکي في نظره في كل هذا أقوال أبي حنيفة وأصحابه ؟ الظاهر ذلك ، وإن لم يبين
العياد الذي يعتمد عليه في نسبة هذه الآراء إليهم .

ومهما يكن أمر نسبة هذه الأحكام إلى أبي حنيفة وأصحابه ، فإننا نجد من الحق
أن نشير إلى أمر قرره شعر الإسلام وغيره من علماء الأصول ، وهو أن العلامة
الذين قرروا أن الإجماع حجة ، قرروا مع ذلك أن يكون الإجماع له سند ، فلا يمكن
أن يجمع العلماء على أمر إلا إذا كان لهم سند من الشرع بعثهم على الإجماع ، ويسمى
ذلك شعر الإسلام السبب الباعث على الإجماع ، وذلك السند أو السبب الباعث
حديث ، أو قياس ، ولكن بعد أن قاد الإجماع لا يبحث عن سنته ، بل يعتبر هو
في ذاته حجة ، تقييد الإلزام ، ولا يصير الإلزام فيها بخبر الآحاد ، أو القياس ، بل
بذات الإجماع ، فلا يكون ثمة مناقشة في سند الإجماع ، فهو يؤدي إلى ما قال أم
لا يؤدي حتى لا يكون ثمة مجال لتخطئة المجمعين وذلك ليتحقق معنى الحديث :
« لا يجتمع أمني على ضلاله » .

١٥٣ — هذا أمر مقرر ثابت يناسب إلى أبي حنيفة وغيره من العلماء ، وهو في
مرتبة البدهيات يعرفه كل الذين يعرفون ما قرره العلامة بشأن الإجماع .

وتجد من الحق علينا في هذا المقام أن نناقش بعض الكتاب الأوروبيين في بعض
ما قرروه بالنسبة لحكم الإجماع عند المسلمين ، فقد قالوا : الحديث النبوى الذى
يعتبر أساس الإجماع هو : « إن أمني لا يجتمع على ضلاله » يضاف إليه الآية ١١٥
من سورة النساء التي يتوعد الله فيها : « ومن يتبع غير سبيل المؤمنين » ، والآية
١٤٣ من سورة البقرة : « وكذلك جعلناكم أمة وسطاً » .

وقالوا : على هذا يكون في مقدور الناس أن يخلقوا بطريقة تفكيرهم وأعماهم عقائد وسننا ، لأن يسلمو بما تلقوه عن طريق آخر خسب ، وقد أصبح بفضل الإجماع ما كان في أول الأمر بدعة أمراً مقبولاً ، نسخ السنة الأولى ، فالتوسل بالأوليات مثلاً صار عملياً جزءاً من السنة . وأعجب من هذا أن الاعتقاد بعصمة النبي قد جعل الإجماع ينحرف عن نصوص واضحة في القرآن ، فلم يقتصر الإجماع على تقرير أمور لم تكن مقدرة من قبل خسب ، بل غير عقائد ثابتة وهامة جداً تغييراً تاماً ، وعلى هذا فهو يعتبر اليوم عند الكثيرين مسلمين وغير مسلمين - وسيلة فعالة للإصلاح ، فهم يقولون إن المسلمين يستطيعون أن يجعلوا من الإسلام ما شاؤا ، على شرط أن يكونوا أجمعين . على أن الآراء غير متفقة فيما يمكن أن يتضمن الإجماع ، بخولة سبب الذي درس تاريخ الإجماع يعتقد أنه يمكن أن يكون له شأن كبير على خلاف سنوك هرجونية الذي يرى أن الفقة قد جد ، ولذلك فلا رجاء في الإجماع ،^(١).

١٥٤ - هذا كلام الأورويين في الإجماع : وهو يدل على أنهم لم يفهموا ما قبل حول الإجماع على وجهه الصحيح . فهم ذكروا الإجماع على أنه حقيقة مقدرة في الإسلام ثابتة ثبوتاً لا مجال للنظر فيه بأى نوع من النظر ، وأن الإجماع هو إجماع العامة ، وأنه يتناول في شمول أحکامه ما يتصل بالعقائد والعمل ، وأنه يعارض الكتاب الكريم ، والقطعي من آياته في دلالاتها ، وأحاديث رسول الله ﷺ ، وأنه يقدم على الكتاب والسنة ، وأنه يمكن أن يكون سبباً في بناء شريعة جديدة غير ما جاء في كتاب الله وسنة رسوله ، وأنه بالإجماع تغيرت عقائد ، وجاءت عقائد لم تكن ثابتة .

وذلك في مجموعه فهم خطأ للإجماع والقائلين به ، لأن قضية كون الإجماع حجة ليست موضع إجماع من المسلمين ، بل من المجتهدين الذين لهم مقام في الاجتهد معروفة من أنكر وجوده ، ومنهم من اعترف به حجة ، ولكن إذا نوشت في قضية ادعى الإجماع فيها أنكر وجوده ، حتى إن الشافعى لم يسلم به لمناظر قط إلا في الإجماع في أصول المسائل ، وكون الصلوات خمساً ، وعدد ركعات الفرائض

(١) دائرة المعارف الإسلامية ، المدد السابع من المجلد الأول مادة (إجماع) ، وترجمة الجامعيين .

ونحو ذلك ، ولم يعتبر أحد بن حنبل من أنواع الإجماع حجة إلا إجماع الصحابة ، فالإجماع ليس قضية مسلمة .

والذين قرروا أن الإجماع حجة اتفقوا على أنه حجة بعد كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، وأنه لا يعارض كتاب الله تعالى ، والمشهور المستفيض من سنة ﷺ ، وكثيرون من العلماء على أنه حجة ظنية إلا ما قال بعض هؤلاء من أن إجماع الصحابة وحده هو الذي يكون حجة قطعية .

وإن الإجماع المعتبر عند عامة العتقاء هو إجماع المجتهدين لا إجماع العوام ، إلا في المسائل الدينية التي لا تحتاج إلى نظر واستنباط وتأمل وحالات وعددتها ، فإن إجماع العامة فيها معتبر .

وإن الإجماع إذا كان حجة ظنية ، وهو رأى الأكثرين ، فهو في العمل دون الاعتقاد .

وأن العلماء الذين اعتبروا الإجماع حجة ، قد اتفقوا على أنه لابد له من سند من كتاب الله أو سنة رسوله ﷺ ، أو قياس صحيح يحمل فيه الحكم على نص من كتاب الله تعالى ، وإذا كان لابد من سند النص أو الحمل على النص ، فكيف يعارض الكتاب الكريم ويقدم عليه ؟ نعم إن الإجماع إذا كان السند الذي اعتمد عليه حديث آحاد ، فإنه يصبح الثبوت بالحكم بعد الإجماع كالثبت بالمشهور من الأحاديث ، لما أعطاه الإجماع عليه من قوة .

هذه هي الحقائق المقررة في الإجماع ، وقد قالها العلماء فيه ، ولكن الأوروبيين يفهمون الأمور كما يريدون ، ولا يفهمون المسائل كا هي في ذاتها ، حتى إنهم يقررون أن البدع بعد الإجماع عليها تصبح سنّا ، وهذه فردية على الإسلام ، لأنه لم يجمع على بدعة من جهة ، ولأن البدعة مهما يكن أمر الآخرين بها وعددهم هي ضلالة ، كما قال رسول الله ﷺ : « كل بدعة ضلالة ، وكل ضلالة في النار » .

إن الإجماع في شرعيته إنما كان حجة بعد النص ، لمراقبة وحدة الجماعة وتوحيد رأيها ، ومنع العمل بالشاذ من الآراء .

٥ - القياس

١٥٥ — نقلنا لك أن أبا حنيفة كان إذا لم يجد نصاً في كتاب الله تعالى، ولا سنة رسول الله ﷺ، ولا فتواي صحابي، واجتهد واتجه إلى الرأى يتعرف وجوه النظر المختلفة للمسألة، وأنه كانت يتجه إلى القياس أحياناً، وإلى الاستحسان أحياناً، ومصلحة الناس وعدم الخرج في الدين رائده، فهو يأخذ بالقياس إلا إذا قبح الأخذ بالقياس، ولم يتفق مع معاملات الناس، فيأخذ حينئذ بالاستحسان وتعامل الناس هاد له في استحسانه وقياسه مما .

وعلى ذلك نقول كما قررنا في صدر كلامنا إنه كان يأخذ من وجوه الرأى، ومن اتجاهاته بالقياس، والاستحسان، وعرف الناس، ولكل في اجتهاده مقام واعتبار، ولننتجه إلى أولها الذي اشتهر به، وهو القياس .

١٥٦ — والقياس الذي أكمل منه أبو حنيفة قد ضبطه العلماء من بعده في تعريف جامع مانع، فقالوا إنه بيان حكم أمر غير منصوص على حكمه بأمر معلوم حكمه بالكتاب، أو السنة، أو الإجماع، لاشتراكه معه في علة الحكم .

وإن اجتهاد أبي حنيفة وسلكه في فهم الأحاديث ، مع البيئة التي عاش فيها ، من شأنه أن يجعله يكتب من القياس ، ويفرغ الفروع على مقتضاه ، وذلك لأن أبا حنيفة في اجتهاده ما كان يقف عند بحث أحكام المسائل التي تقع بل يتسع في استنباطه ، فيبحث عن أحكام المسائل التي لم تقع ، ويتصور وقوعها ، ليستعد للبلاء قبل نزوله ، ويعرف الخروج منه إذا وقع ، كما أشارت عبارته التي نقلناها من قبل ، وإن ذلك بلا ريب يتضاهه أن يستنبط العلل الباعثة للأحكام والغايات المناسبة لشرعيتها ، وبينى عليها ، ويجعل العلل مطردة في كل ما تتطبق عليه .

ولقد كان سلوك أبا حنيفة في فهم النصوص يؤدى إلى الإشكال من القياس ، إذ لا يكتفى بمعروفة ما تدل عليه من أحكام ، بل يتعرف من الحوادث التي اقترنت

بها ، وما ترمي إليه من إصلاح للناس ، والأسباب الباعثة ، والأوصاف التي تؤثر في الأحكام وعلى مقتضاها يستقيم القياس ، فقد كان يُتَعْرَفُ من أسباب النزول ، ومن المسائل التي قيلت فيها الأحاديث العلل الشرعية المؤثرة ، حتى عد خير من يفسر الأحاديث ؛ لأنَّه لا يكتفي بالتفصير الظاهر الذي يدل عليه سياق القول ، بل يتعرَّف ماترمي إليه العبارة ، وما تنبئ عنه الإشارة ، وما يدل عليه اللفظ بمقتضاه ، ويستنبط ما ترمي إليه الحوادث التي افترضت بالشرعية ، وكل ذلك كان بلا ريب يدفعه إلى الإشكال من القياس ، ليسير في مسلكه في التفصير إلى آخر مدة .

ولقد كان الحديث قليلاً في العراق كأعلم ، وفقهاء الصحابة الذين نزلوا به كانوا يكثرون من الرأي ، ويرون أن الرأي خير لهم من أن يكتنعوا على رسول الله ﷺ ، أو يتحدثوا بما عساه لم يقله ، وقد شرحتنا عند الكلام في أهل الرأي والحديث أنَّ التابعين الذين كانوا بالعراق كانوا يخشون ذلك الكذب أيضاً ، وإبراهيم النخعي شيخ مدرسة الكوفة الذي كان فقهه مثلاً احتذاه أبو حنيفة في اجتهاده يؤثر أن يقول قال الصحافي أو التابعى ، على أن يقول قال رسول الله ﷺ خشية الكذب عليه ، وأن يقول عنه ما لم يقله .

١٥٧ — من أجل هذا كله أكثر أبو حنيفة رضي الله عنه من القياس ، وكان يستنبط مما بين يديه من أحاديث ونصوص قرآنية عللاً عاملاً للأحكام ، ويفرع عليها الفروع ، ويعتبر تلك العلل قواعد يعرض عليها كل ما يرد له من أقضية لم يرد فيها نص ، ويحكم بمقتضاه ، ويدرس ما يصل إليه من أحاديث متأثراً بهذه القواعد التي استنبطها ، فإن وافق الحديث ما ثبت لديه ، زادها قوة وتمكيناً ، وإن خالفها الحديث وكان راويه ثقة لديه تطبق عليه شروط الرواية الصحيحة ، أخذ بالحديث وعده معدولًا عن القياس ، يقتصر فيه على موضع النص ، ولا يقيس عليه ؛ فنلا روى أبو هريرة أن النبي ﷺ أمضى صوم من أكل أو شرب ناسياً ، وقال إنه رزق ساقه الله إليه ، فأخذ بالحديث ، وقد خالف قاعده التي تقول إن أساس الإفطار

هو ما يصل إلى الجوف أو الجماع ، ولقد أضى علة القياس على عمومها فيما عدا الأكل والشرب ناسياً ، ولم يقس الخطأ على النسيان ، مع توافر الجامع بينهما ، وهو عدم توافر القصد في كل ؛ لأن حكم النسيان جاء معدولاً به عن مقتضى القياس ، فيقتصر فيه على مورد النص ، ولا يعوده .

وهكذا تجد العلل التي استنبطوها قد سبقت في نظرهم العلم ببعض النصوص ، ولم يردوا النص لاجل إطрад العلة وتفعيمها كما فهم بعض العلماء ، ولم يقولوا إنهم يقدمون القياس على حديث الآحاد إذا انسد باب الرأي ، بل يحملون العال قاصرة للنصوص على موضع النص ، ومانعة من أن يقاس عليها ، كا علمت في صوم الأكل ناسياً .

ولكن تعميم العلة قد يتوجه في أحياناً بما عليه الناس من تعامل ، فيصبح حينئذ القياس ، أو تكون العلة معارضة بعلة أخرى أبعد تأثيراً ، وحينئذ يكون الاستحسان أعدل وأصلح فهو خذ به ، وذلك ما سنو خذه عند الكلام في الاستحسان ، وكيف كان مختلفاً لما عساه يكون في تعميم علل الأقيسة من قبح .

١٥٨ — يبدو من هذا أن أبا حنيفة كان إمام القياس الذي يستنبط العلل من ثواب النصوص ، ويعلم حكمها ، ويؤمن بيتها وبين النصوص المعارضه موامة عادلة مستقيمة لا يخرج فيها عن النص ، ولا يلغى قياسه ، وإذا قبح القياس في موضع عدل عنه إلى الاستحسان في هذه المسألة لا يعودها ، فهو يزيل قبح القياس في الموضع التي لا يحسن فيها ، ولا يلغى عمومه ، ويزيل إطراده .

ولكن أبا حنيفة الذي كان له ذلك المقام في القياس لم يؤثر عنه أنه ضبط قواعده ونظم قانونه ، وبين المنتج منه وغير المنتج ، ولقد كانا ود أن نرى تلك القوانين المنظمة لأحكام القياس مدونة بقلم ذلك الفقيه العظيم ، ولكنه لم يدون في الفقه شيئاً ، ولم يحرر بقلمه فيه ، بل ترك تلاميذه يدونون ، فدونوا ما دونوا ولم يدونوا قوانين القياس .

إنه مما لا شك فيه أن أبا حنيفة رضي الله عنه كان يقييد نفسه في أقيسته . وكان

يقييد نفسه في استخراج العلل بنظام فكري كان يلاحظه . فإن التناقض الفكري بين الأحكام التي استنبطت بالقياس ، والاختلاف في الفروع ، والتباين بين أصناف المسائل التي أثرت عنده يجعلنا نحكم بأنه بلا ريب كان يلاحظ قوانين ونظمها قيد نفسه بها ، وإن لم ينقلها عنه الأخلاف .

١٥٩ — وإذا كان أبو حنيفة لم يبين لنا تلك النظم التي كان يقييد نفسه بها ، فقد جاء المجتهدون في مذهبهم ، واستنبطوا من تلك الفروع المأثورة عنه الروابط الجامدة بينها ، وحاولوا أن يستخرجوا النظم التي كان الإمام يقييد نفسه بها في أقويسه ، ولقد ذكروا طائفتين من تلك النظم على أنها ما كان يقييد به الإمام نفسه .

وإذا كنا فيما أسلفنا من بحث قد ناقشنا هؤلاء المستبطنين فيما استنبطوه من أصول استخراجها من الفروع ، ووافقناهم في بعضها وخالفناهم في بعض آخر فإن ما استنبطوه من قوانين لقياس ، ليس لنا إلا أن نقر استنباطهم لها ، لأنهم ينطبق على أكثر الفروع التي استنبطت بالقياس ، وما ناقشوا به الشافعى في أصوله كانت مناقشتهم فيه مصورة للعلل التي تستقيم عليها الأحكام المأثورة ، وما يختلف منها ينبع في أحكام ودقة سبب تخلفه .

ومن أجل هذا نقر صدق كل ما جاء في أصول خر الإسلام فيما ساقه من أحكام العلال ، وضوابط القياس ، على أنه مذهب أبي حنيفة وأصحابه رضى الله عنهم .

ولا نريد في هذا البحث أن ننقل لك ما كتبه علماء الأصول في المذهب الخنفي في ذلك ، ولكن نقتبس جزءاً منه يصور لك كيف كانت أقويسة أبي حنيفة ، وكيف كان يسير في استنباطه على مقتضى القياس ، وكيف كان يستخرج العلل من النصوص .

١٦٠ — إن الأصل الذي قام عليه القياس أن أحكام الشارع وردت لصلاح الناس في دنياه وآخرتهم ، فهى قد قدرت فيها معان وحكم تؤدى إلى المصالحة لا مالحة وإن كل طلب لشيء ، أو تحريم لشيء ، أو إباحة ، أو كراهة ، إنما كان ذلك لأوصاف اقتضت ذلك الحكم الشرعى ، وشرع الله لأجلها ما شرع ، وهو في ذلك

غير مكره ولا ملزم ، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا ، ولكنه رحمة بعباده ، وإنعاماً منه وفضلاً ، جعل ما يشرع من أحكام فيه مصالحهم وفيه خيرهم في الحال ، وحسن جزائهم في المآل .

وعلى ضوء هذا المعنى الجليل كان يفهم أبو حنيفة رضي الله عنه نصوص الكتاب والسنّة ، وما انعقد عليه إجماع الصحابة ، وما أثر عنهم من فتاوى ، وما تتبّعه من أحكام فقهية . ولكن الأحكام الشرعية بما تشتمل عليه من عبادات فيها تكاليفات لا يستطيع العقل أن يدرك من أوصافها علة شرعيتها ، بحيث تنطاط الأحكام بها .

ولذلك يقسم أبو حنيفة — كما تنسّب إليه كتب الأصول — النصوص إلى قسمين : نصوص تعبدية لا يبحث فيها عن علل الأحكام ، كالنصوص التي تثبت التيم ، ومناسك الحج ، ونحو ذلك مما تكون شرعيتها للتعبد ، وتقرير العبد من ربها ، يجعله يشعر بسلطانه وحده ، وهذه النصوص لا يجرى فيها القياس ؛ لأنها لا تعلل ، ولا يبحث عن الأوصاف التي كانت لأجلها شرعيتها ، وإن كان المؤمن بالله ورسوله يؤمّن بأن ذلك شرع لمصلحته ؛ فما كان في شرع الله عبث قط .

وهذا نصوص يبحث فيها عن الأوصاف التي كانت فيها ، وثبتت بسببيها ما ثبت بها من أحكام ، وشرع ما شرع ، فهذه النصوص معللة ، تُعرَف فيها العلة ، ويجرى فيها على مقتضى هذه العلة القياس .

وهذه النصوص هي التي كان يفهم أبو حنيفة مراراًها وغایتها وأسبابها وعللها ، وعد بسبب ذلك أحسن أهل عصره فهمأً لابحث ؛ لأن ما كان يقف عند ظاهر النص ، بل يسبر غوره ، ليعرف أصل الشرعية ، والأوصاف التي اقتضتها .

١٦١ — وعلى هذا نجد من الحق أن نقرر أن أبا حنيفة فهم أن النصوص الدينية معللة ، إلا ما كان منها متبع الشرعية أو جاء معدولاً به عن القياس ، وأن العلة هي وصف معين يقوّم الدليل على أنه العلة دون سواه .

وهذا الرأى هو وسط بين آراء العلماء ، فإن من العلماء من قال : إن النصوص

كلها غير معللة ، إلا إذا قام دليل على أنها معللة ، وينسب هذا الرأى إلى عثمان البى
فقىء البصرة الذى كان معاصرًا لابن حنيفة ، فقد روى عنه أنه قال : إن القياس
لا يجوز على أصل حتى يقوم دليل خاص على جواز القياس عليه ، وروى أن بشرا
المريسى وأبا الحسن السكرى من فقهاء المذهب الحنفى كانوا يربان أن من شرط
القياس أن يكون حكم الأصل معللاً ، ويقوم نص يثبت ذلك .

وترى من هذا أن كلا الرأيين يقرر أن النصوص غير معللة إلا إذا وجد دليل
خاص في كل نص بعينه يسوغ تعليله ، والقياس عليه ، ويقول في رد هذين الرأيين
صاحب كشف الأسرار : « وكلاهما باطل ؛ لأن مدرك الاحتجاج بالقياس إجماع
الصحابة ، فقد علمنا من تتبع أحوالهم في مجرى اجتهادهم أنهم كانوا يقيسون الفرع
على الأصل عند ظن وجود ما يظن أنه علة في الأصل - في الفرع . من غير توقف
على دليل يدل على كون الأصول معللة أو دليل خاص على جواز القياس » .^(١)

ومن العلماء من قال إن النصوص معللة بكل وصف يمكن إلا إذا وجد مانع
يمنع من التعليل في الصك ، أو يمنع بعض أوصافه ، وحججة ذلك الرأى أن
الأدلة أثبتت أن القياس حجة من حجج الشرع الإسلامي ، ولا يتأنى بالقياس
إلا بالوقوف على المعنى الذى يصلح علة من النص ، فكان التعليل ثابتاً في كل نص
لفارق بين وصف ووصف ، إلا إذا قام دليل على غير ذلك ، وإذا كان التعليل أصلاً
ولا يمكن التعليل بوصف واحد من أوصاف الشيء ، حتى لا يكون ثمة ترجيح
بلا مرجح ، صارت الأوصاف كلهـا صالحة للتعليل ، حتى يقوم الدليل على بطلان
الصلاحية في بعض الأوصاف .

١٦٢ - ولقد توسط الحنفية في الأمر كما أشرنا ، فلم يعتبروا النص غير معمل
حتى يقوم الدليل على ذلك ، بل اعتبروا النص معللاً إلا إذا تبين أنه من النصوص
التي يقتصر فيها على مورد النص ، فلم يكن موضوعه تعبدياً ، ولم يكن معدولاً به عن
القياس ، ولم يكن من الخصوصيات التي للنبي ﷺ ، والتي لاتعم أحکامها كل المؤمنين .

(١) كشف الأسرار الجزء الثاني من ١٠٢ .

ولم يعتبروا بعد ذلك كل وصف في الشيء علة ، كما قال الفريق الثاني ، بل اعتبروا العلة وصفاً متميزاً من سائر أوصاف الشيء الذي كان موضوع التكليف .

وفي سبيل تعرف الوصف المميز الذي يكون علة بتميزه من بين سائر الأوصاف يكون اجتهد العلماء في الاستنباط ، وفي تعرّفه، موضع اختلافهم ، حتى لقد قال شمس الأئمة السرخسي : « إن الصحابة إنما اختلفوا في الفروع ، لاختلافهم في الوصف الذي هو العلة » .

١٦٣ — وقد ابني على ذلك النظر أنهم اشترطوا في القياس لا يكون حكم الأصل قد قام فيه الدليل على أنه مخصوص بموضعه لا يتعده ، كتزوج النبي ﷺ تسعأ ، ونصه على قبول شهادة خزيمة^(١) وحده من غير حاجة إلى شاهد ثان معه وهكذا ، وألا يكون النص معدولاً به عن القياس ، بأن جاء مخالفًا عموم العلة التي ثبتت عن الشارع اعتبارها ، كامضاه صوم منأكل أو شرب ناسياً ، وأن يكون حكم الأصل يتعدى إلى أمر لanco فيه .

هذه شروط مبنية على الأصل المقرر الذي أثبتته ، ونسبوه إلى أبي حنيفة رضي الله عنه ، إلى أصحابه ، وذكرناه آنفاً .

ولازم أن نترك هذه الشروط قبل أن نذكر بعض التفصيل الشرط الأول والثاني ، وملخصهما ألا يكون النص الذي يراد القياس عليه ، واستنباط الحكم في غير

(١) وخبر ذلك ما جاء في سنت أبي داود أن النبي صلى الله عليه وسلم ابْنَاعَ فرْسَأَ مِنْ أَعْرَابِيَّةَ فَاسْتَبَّعَهُ لِيَقْضِيَ عَنْ فَرْسِهِ ، فَأَسْرَعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَقْبَلَيْهِ وَأَبْطَأَ الْأَعْرَابَ ، فَطَفَقَ رِجَالٌ يَصْرُضُونَ الْأَعْرَابَ ، فَسَاوَمُوهُنَّ بِالْفَرْسِ ، لَا يَمْلُؤُنَّ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ابْنَاعَهُ ، حَتَّى زَادَ بَعْضُهُمْ الْأَعْرَابَ فِي الْأَسْوَمِ عَلَى عَنِ الْفَرْسِ ، فَقَالَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّكَ مَبْتَأْعَا هَذَا الْفَرْسَ فَابْتَعْهُ إِلَيْهِ ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، أَوْلَيْسَ قَدْ ابْتَعْتَهُ مِنْكَ ! فَقَالَ الْأَعْرَابَ وَاللَّهِ مَا يَعْلَمُ وَطَفَقَ الْأَعْرَابَ يَقُولُ : « هَلْ شَهِيدًا يَشْهِدُ .. حَتَّى جَاءَ خَزِيمَةَ بْنَ ثَابَتَ فَقَالَ أَنَا أَشْهِدُ .. صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْشِي تَشْهِيدًا . فَقَالَ بِتَصْدِيقِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ . فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : شَهَادَةُ خَزِيمَةَ بْنَ ثَابَتَ شَهَادَةُ رَجُلَيْنَ . »

المخصوص عليه يالحاقه به ، غير جار على القياس ، وإن بعض العلماء قد استجاز أن يقيس على بعض النصوص التي جات على غير القياس .

ولقد قسم صاحب كشف الأسرار النصوص التي جات مخالفة للقياس إلى أربعة أقسام :

القسم الأول — ما استثنى وخصوص من قاعدة عامة ، ولم يعقل فيه معنى التخصيص ، وهذا لا يقاس عليه غيره بخلاف ، كشهادة خزيمه .

القسم الثاني — ما شرع ابتداء ، ولم يكن استثناء من حكم مقرر قبله ، ولكنه أمر تعبدى ، لا يعرف معناه على التحقيق كعدد الركعات ، ويدركون منها مقادير الحدود والكافرات ، وهذا أيضاً لا يقاس عليه ، لأن العلة لم تعرف حتى يتم القياس .

القسم الثالث — الأحكام المبتدأة التي لا يثبت لها نظير يتحقق فيه معناه الذي يمكن معرفته ، وذلك في الرخص ، كرخصة السفر ، ورخصة المسح على الحفين ورخصة المضطر إلى أكل الميتة ، ويقول في ذلك : « إنما نعلم أن المسح على الحفين إنما جوز لعسر النزع ، ومسيس الحاجة إلى استصحابه ، ولكن لأننيس عليه العمامة والقفاز ، وما لا يستر جميع القدم؛ لأنها لا تساوى الخف في الحاجة وعموم الوقع ». وعندى أن بعض هذا الذى ذكر قد يتحقق فيه معنى الرخصة ، ويكون له نظير ، فإذا كان سبب الرخصة في السفر هو المشقة التي أجازت الإفطار في الصيام ، فبعض الناس يكونون في مشقة أقوى من مشقة السفر ، كبعض العمال الذين يتضطر لهم الحاجة إلى العمل في رمضان ، فإنهم يكونون في جهد عظيم في الصيام ، فهل يباح لهم الإفطار كأبيح للمسافر ، وتكون عليهم عدة من أيام آخر ؟

القسم الرابع — ما استثنى من قاعدة عامة ، وكان استثناؤه بسبب مبني قائم فيه استوجب ذلك الاستثناء ، فيجوز أن يقاس عليه كل أمر يتحقق فيه ذلك المعنى ، وبذلك يتنازعه قياسان : أحدهما قياس يطرد مع القاعدة العامة ، وقياس يتوافق مع ما جاء على سبيل الاستحسان ، والفقير يقدر أي القياسين أبعد تأثيراً في القضية ، فيرجحه .

١٦٤ — والعلة هي ركن القياس ، كما يصرح شفر الإسلام ، وقد علمت أنها

الوصف المتميّز الذي يشهد له أصل شرعاً بأنه الذي نيط الحكم به، فيثبت الحكم في كل ما يتحقق فيه ذلك الوصف.

ولاشك أن الأصل الذي يقاس عليه إذا كان مشتملاً على عدة أوصاف لابد أن يتعرف من بينها الوصف الذي يكون علة للحكم؛ وطريق معرفته أمران:

(أحدهما) — نص من الشارع أو إجماع من المجتهدين في عصر من العصور على أن ذلك الوصف هو العلة، ومثال النص قوله ﷺ في بيان السبب في النهي عن ادخار لحوم الاضاحى: «كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحى لأجل الدابة (أى القافلة التي نزلت ضيفاً على أهل المدينة)»، ومثل ما أثر من أنه سها النبي ﷺ فسجد، ومن مثل زنى ماعز فرجم، وأن العلة التي تعرف بالصل، إما بتصريح اللفظ أو بالإيماء أو بالإشارة، وكل منها مراتب في المعرفة يدركها الدارسون للغة العربية وأساليبها، والعلمون بنصوص الشرعية.

ومن الأوصاف التي ادعى الحنفية الإجماع على علتها الصغر، فقد قالوا إن الفقهاء أجمعوا على أنه علة الولاية على المال، وإذا كان علة في ثبوت ولاية المال، فالولاية في النكاح تقاس عليها؛ ولذلك ثبتت ولاية النكاح على الصغيرة بكرأً كانت أو ثبناً، فليست البكاراة علة ولاية الجبر، كما يقول الشافعى بل العلة الصغر، كما عرف بالإجماع.

ومثل تقديم الأخ الشقيق على الأخ لأب في الميراث، فقد أجمع الفقهاء على أن العلة قوة القرابة، فيكون مقدماً أيضاً في ولاية النكاح، وفي ذلك خلاف زفر على ما هو معلوم في تفصيل الأحكام الفقهية.

(الأمر الثاني) — لتعرف الوصف الذي يكون علة يستقيم بها القياس هو الاستنباط؛ وذلك عند عدم وجود نص من كتاب، أو سنة، أو أثر اصحابي أو إجماع، وذلك بتعرف الوصف الذي تشهد له المصادر الشرعية بأنه علة تناط به الأحكام.

١٦٥ — وليس استنباط ذلك الوصف بالأمر الذي يسير على غير حدود

مرسومة مصبوطة ، بل إن فقهاء الرأي ، أو بعبارة أعم ، الفقهاء الذين أخذوا بالقياس واعتبروه أصلًا من أصول الفقه الإسلامي قد وضعوا حدوداً لتعريف العلة من بين سائر أوصاف الأمر الذي تعرف علة حكمه .

وقد رأى الحنفية — ونسبوا بذلك إلى إمام المذهب أبي حنيفة وإلى أصحابه — أن طريق معرفة الوصف الذي يكون علة يكون بالسلوك الذي سلكه السلف الصالح رضي الله عنهم ، فيكون ثابتاً بشهادة هزكية من المأثور ، وذلك بأن يكون الوصف مراجقاً لما أثر من علل فقهية نقلت عنهم ، فهذه هي الشهادة المزكية ، وهي شهادة الأصول الفقهية المستنبطة منهم .

وقد هدأتم التبع المأثور عن السلف من علل الأحكام إلى أن الوصف الذي يجعل الشارع الحكم أثراً له هو العلة التي يدنى عليها القباس ، تكون ملائمة مناسبة بهذه وبين الحكم يجعل الحكم أثراً لذلك الوصف ، وذلك كالحكم بالفرق بين الزوجين إذا أسلمت الزوجة وبقي الزوج على غير الإسلام ، فإن العقل يتعدد بين وصفين اقتربنا بالأمر ، وهما إما الزوج الإسلام ، وإسلام الزوجة ، فأيهما يعتبر علة ؟ لا شك أن الإسلام وحده لا يصلح سبباً للتفريق ، إذ الإسلام عرف عاماً لحقوق الزوجية لا قاطعاً لها ، ولكن إما الزوج الإسلام بعد إسلام زوجته يصح أن يكون ذا أثر شرعى في الحكم ، لأن العشرة الزوجية حينئذ لا تستقيم ، ولأن من الحقائق المقررة الثابتة في الإسلام أنه لا ولادة لغير المسلم على المسلم ، ول الزوج على زوجته نوع من الولاية .

وإن العلل المأثورة عن النبي ﷺ والصحابة من بعده ، استقرأوها يثبت أن الارتباط بين الوصف الذي اعتبر علة ، والحكم هو الملازمة بينهما التي يجعل العقل يحكم بأن الحكم أثر للوصف .

ومن ذلك قول النبي ﷺ في تعلييل طهارة سؤر الهرة : « إنهم من الطوافين والطوافات عليكم » ، فهذا التعلييل إشارة إلى وصف يدنى وبين الحكم ملامنة تجعله ذا أثر في تكوينه ، وذلك أن الهرة لما كانت من الطوافين علينا لم يكن الاحتراز

عن سورها سهلاً ، بل يكون الاحتراز بحرج شديد ، وقد قال الله تعالى : « ما جعل عليكم في الدين من حرج » ، فكانت هذه الضرورة سبباً في عدم اعتبار النجاسة ، فصح أن يسقط اعتبار النجاسة في كل حال ثبتت فيها الضرورة ، فمن لم يجد الماء الذي يغسل به ثيابه إذا كان بها نجاسة يسقط عنه اعتبارها ، ويصل إلى ذلك الشباب النجسة ، وترى هذه الملامة واضحة بين الضرورة ، وعدم النجاسة .

ومن الآثار عن الصحابة ما كان بين عمر وعبادة بن الصامت رضي الله عنهما في الحنف إذا طبخت ، فإنه يروى أن بعض الانصار أتى بعصير عنبر قد طبخ ، فقال عمر رضي الله عنه : ما تصنعونه ؟ قال : نطيخ العصير حتى يذهب ثائه ، ويقي ثلثه ، فصب عمر عليه ماء ، وشرب ، ثم ناوله عبادة بن الصامت ، وهو عن يمينه ، فقال عبادة : ما أرى النار تحمل شيئاً ، فقال عمر : يا أحق ، أليس يكون خمراً ثم يصير خلا ، ثم تأكله . فعمر كاتر نظر في علة التحرير وهو المادة المسكونة في العصير فإن كانت ، كان التحرير ، وإن ذهب ، ذهب التحرير ، فهو نظر إلى الوصف الملائم المقتدر الموجد .

١٦٦ — ويدركون الدليل على أن أبا حنيفة رضي الله عنه ، اعتبر في أقيساته الوصف المؤثر هو العلة ، وذلك أنه في المؤثر عنه من فروع ، أن من اشتراك مع آخر في شراء قريب له عتق ذلك القريب ، ولا يضمن الأول للثاني ، لرضا صاحبه بالاشتراك في الشراء مع علمه بأنه قريبه ، وأنه إذا اشتراه عتق عليه ، وأن العتق لا يتجزأ ، بل يسرى .

ولتبين ذلك الفرع ببعض التوضيح : إنه من المقرر أن من يشتري قريباً له لا يسترقه ، بل يعتق عليه بمجرد الشراء ، وأن العتق لا يتجزأ ، فمن أعتقد بعضه عتق كله ، فإذا اشترى شخص مع شريك قريباً له ، فإنه بمجرد الشراء يعتق السيد كله يعتق نصيب القريب بسبب القرابة ، ويعتقد نصيب الشريك بسبب أن العتق لا يتجزأ هذا قدر متفق عليه بين الإمام وصاحبيه ، ولكن موضع الخلاف بينهما أن أبا حنيفة

قال : إن القريب لا يضمن لشريكه شيئاً ، بل على المعتق أن يسعى في قيمة نصيب الشريك : إذ تكون ديناً عليه .

وقال الصاحبان : يضمن قيمة نصيب الشريك إن كان موبراً ، وإن كان غير موبراً ستسعى العبد في قيمة هذا النصيب .

ووجهة أبي حنيفة أنها إن حكمنا بضمان القريب ، فذلك الضمان هو من ضمان العدوان ، بسبب أنه أتلف حصة صاحبه ، وأوضاعها عليه ، وضمان العدوان يزول إذا وجد الرضا به ، وقد قامت الإمارات على وجوده ، لأنه لما اشترك في الشراء مع عليه بأن شراء شريكه موجب للعقد ، صار راضياً بذلك العقد ، فهو لا محالة راض بما يترتب عليه ، ولا يفرض إلا عليه بهذه الأحكام : لأن الجهل بالأحكام الشرعية في دار الإسلام ليس بعذر .

واعتبار الرضا علة مسقطة للضمان دليل على أن أبي حنيفة رضي الله عنه كان يميز الوصف الذي يعتبر علة دون مواجهة بالملامة بين الحكم والوصف ملامة يكون فيها الحكم أثراً للوصف ، ولقد سارت الفروع في الفقه الحنفي على ذلك ، فشكل الفروع التي استنبطت بالقياس الذي لم تعرف علته بنص أو إجماع لوحظ فيها التأثير فنفقة الأقارب سبب وجوبها العجز ، لأنه الوصف الملائم الذي يصلح مؤثراً في وجود الحكم ، والولاية على الصغير في النكاح سببها الصغر ، لأنه الوصف الملائم المؤثر ، وهكذا .

وبتتبع تلك الفروع واستقرائنا بحكم حكماً جازماً بأن أبي حنيفة رضي الله عنه كان يلاحظ في استخراج العلة من بين الأوصاف ، أن يكون الوصف الذي يصلح علة بينه وبين الحكم ملامة هي التأثير .

١٦٧ — هذا هو المسلك الذي كان يتباهى أبو حنيفة رضي الله عنه في تعرّف العلة من النصوص ، فيما ينسبه إليه علماء الأصول من المذهب الحنفي إليه ، وهو المسلك الذي تستقيم عليه الفروع الفقهية التي نقلت عنه رضي الله عنه ، ولذلك لأنجده حرجاً في أن نسبه إليه ، كما نسبه إليه أولئك المحققون من العلماء على أنه لاحظه في أقليسته ، وإن لم ينص عليه .

واستخراج الوصف من بين أوصاف الشيء الذي يقاس عليه ليعرف حكم غير المنصوص عليه ، هو المسمى عند العلماء تخریج المناط في بعض الأحوال ، وتنقیح المناط في بعضها .

ويحدُّر بنا في هذا المقام أن نبين معانٍ عبارات ثلاثة ، تجيء على أقلام الكتاب في علم الأصول ، وهي تخریج المناط ، وتنقیح المناط ، وتحقيق المناط .

فतخریج المناط هو على ما يليناه تعرف الوصف الذي يصلح علة ، وتمييزه إذا لم يكن بيان صريح أو بطرق الإيماء من الشارع ، وأمساه أن يكون الشارع لم يبين العلة كذا ذكرنا ، وذلك هو أساس الاجتہاد بالقياس ، كاستنباط أن العلة في تحريم الخنزير الاهلية هي الاستعمال ، وكرون القتل العمد العدوان هو علة الفcasus ، حتى يقاس عليه كل ما سواه .

وأما تدقیح المناط فهو النظر والاجتہاد في تعیین ما فهم من النص الذي تكون العلة في بمحوع صفاتة من غير تعیین ، فيحذف ما لا يدخل في الاعتبار مما افترى به من الأوصاف ، ومثاله إيجاب الكفارۃ على الأعرابی حين أفطر في رمضان بوقاع أهلہ ، فإن ذلك الإيجاب ليس خاصاً بهذا الأعرابی ، ولا خاصاً بالواقع ، ولأن النص الذي ورد فيه يستطيع المنتفع للأوصاف المقارنة ، أن يستنبط منها الوصف الذي يصلح علة ، وهو تعمد الإفطار ، فيتحقق به كل ما أفطر به عمداً في نهار رمضان على مقتضى مذهب أبي حنيفة ، فليس العلة كونه واقع زوجه ، فتقديح المناط تكون فيه معرفة المناط بالنص وبالاستنباط .

وتحقيق المناط هو النظر في معرفة وجود العلة في آحاد الصور بعد معرفتها في نفسها ، سواء أكانت معروفة بنص أو إجماع أو استنباط ، كالعدالة ، فإنها مناط الإلزام في الشهادة ، وأما كون هذا الشخص عدلاً فظنو ، وبالاجتہاد يعرف وكالاسکار ، فإنه علة تحريم الخنزير ، والنظر في معرفته في النبیذ هو تحقيق المناط .

١٦٨ — قد تبين مما تقدم أن أبي حنيفة يرى أن العلة هي الوصف الملائم الذي من شأنه أن يكون الحكم أثراً له ، وأن ذلك الوصف حينما وجد يوجد الحكم لذلك الارتباط ، وأن الأقیسة تسیر على ذلك عنده .

ييد أنه قد يكون نعمة وصف ييدو للفقيه أنه مؤثر في الحكم ، فيعمم الحكم حيث يوجد ذلك الوصف ، ولكنه في بعض الصور ، وفي بعض الأحوال يعارضه وصف آخر يكون أقوى تأثيراً منه ، فيعدل عنه في هذه الأحوال ، ويعمل ذلك الوصف الذي كان أبعد أثراً . وهذا هو المسمى عند فقهاء الحنفية باستحسان القياس ، فهو قياس ركته وصف قوى الآخر يعارضه قياس آخر ركته وصف ضعيف الآخر ، وسبعين ذلك بعض البيان عند الكلام في الاستحسان .

١٦٨ — وإذا كانت العلة هي المؤثرة في وجود الحكم ؛ فهي متعددة لا محالة ، أي أنها ثبتت الحكم حيث توجّد ؛ فلا تقتصر على مورد النص ، إذ لا يقتصر تأثيرها عليه ، فثبتت في كل موضع يثبت تأثيرها فيه^(١) .

وإذا كان الأساس في تقرير العلة أن تكون متعددة ، فإن فقهاء الرأى قد حكموا بعمومها . حيث لا يكون نص في كل موضع تتحقق فيه ، كما تتحقق في الأصل ، وبذلك تقرر الأصول ، وتضبط الأحكام ، ويكون العمل على النصوص الشرعية وتعريف الأحكام القياسية ، والأحكام التي تجويء مخالفة للقياس ، فتقتصر الثانية على النص لا تعمده ، وتعمد نصوصها مخالفة للقياس ، وسائرة على غير القواعد المقررة ، ولهما احتراماً ، للنص عليها .

ولا شك أن قضية عموم العلة ، وإثبات الأحكام في كل موضع ثبتت فيه ما دام قد ثبت تأثيرها من الأمور المنسوبة إلى أبي حنيفة ، والشابة نسبتها إليه ، بل لعل ذلك أولى التواحي التي تميز فقهاء العراق عن فقهاء الحجاز .

وإن كل ما تقدم من حكایات لمناجي أبي حنيفة في الاجتهاد ، وأقوال علماء

(١) قد كان ذلك موضع خلاف بين الحنفية من علماء الأصول ، والشافعية ، فالحنفية قرروا أن العلة لا تكون إلا متعددة ، والشافعية قرروا جواز أن تكون فاصرة وحيثهم في ذلك أن الحكم يتبع العلة في محل النص ، كما هو في الفرع ، وقد يكون التعليل لإفادته تعلق الحكم بالوصف ، لولم يكن ذلك الوصف متعدداً ، ووجه قول الحنفية أن الحكم في موضع النص ثابت بالنص لا بالعلة لأن إضافة الحكم في موضع النص إلى العلة في معنى الإبطال لدلالة النص عليه ، وإنما فائدة تعرف العلة تكون في تعددية الحكم إلى موضع لا نص فيه .

الأصول التي يقررون نسبتها إليه كما تدل على ذلك الفروع المأمورة عنه — لنتهـى
بنا إلى هذه النتيجة ، وهي تعميم العلل .

فإـيه قد روـى فـيـا روـى أـباـ حـنـيفـة رـضـيـ اللـهـ عـنـهـ كـانـ يـقـدـرـ المسـائـلـ غـيرـ الـوـاقـعـةـ
وـاقـعـةـ ، وـيـضـعـ الـأـحـكـامـ لـهـ ، وـذـلـكـ لـاـ يـكـونـ إـلاـ إـذـاـ كـانـ يـسـتـهـنـ طـ عـلـلـ الـأـحـكـامـ
الـمـؤـرـةـ فـيـ وـجـودـهـ ، وـيـعـمـ إـنـتـاجـهـ ، وـيـطـبـقـهـ عـلـىـ المسـائـلـ الـمـفـروـضـةـ ، وـيـخـتـبـرـ تـأـثـيرـهـاـ
فـيـهـ ، وـإـذـاـ كـانـ هـوـ أـوـلـ الـفـقـهـاءـ الـذـينـ أـكـثـرـواـ مـنـ الـفـقـهـ الـتـقـدـيرـيـ ، حـتـىـ فـانـ بـعـضـ
الـعـلـمـاءـ أـنـهـ أـوـلـ مـنـ سـلـكـ سـبـيلـهـ ، فـهـوـ إـذـنـ أـوـلـ الـفـقـهـاءـ الـذـينـ أـكـثـرـواـ مـنـ تـعـمـيمـ الـعـلـلـ .
ولـقـدـ وـجـدـنـاـ أـبـاـ حـنـيفـةـ عـنـ أـخـذـهـ بـحـدـيـثـ أـبـيـ هـرـيـرـةـ الـذـيـ يـقـضـيـ بـعـدـ إـنـفـطـارـهـ
أـكـلـ أـوـ شـرـبـ نـاسـيـاـ ، يـقـوـلـ : إـنـهـ لـوـلـاـ النـصـ لـأـخـذـنـاـ بـالـقـيـاسـ ، فـهـوـ بـهـذـاـ يـقـرـرـ أـنـ
هـنـاكـ عـلـةـ لـلـإـفـطـارـ تـعـمـ ، وـأـنـ هـذـهـ الـعـلـةـ تـشـمـلـ بـعـمـومـهـاـ مـوـضـعـ ذـلـكـ النـصـ ، وـأـنـ كـانـ
يـقـضـيـ بـهـذـاـ الـعـمـومـ ، لـوـلـاـ النـصـ الـذـيـ وـرـدـ ، فـنـعـ اـطـرـادـهـ .

وـإـنـ أـبـاـ حـنـيفـةـ رـضـيـ اللـهـ عـنـهـ ، كـانـ تـدـلـ الـأـخـبـارـ الـوـارـدـةـ عـنـ اـجـتمـادـهـ ، كـانـ يـرـىـ
فـيـ عـمـومـ الـعـلـةـ أـحـيـانـاـ ، مـاـ يـجـعـلـ حـكـمـ الـقـيـاسـ مـنـافـاـ لـتـعـاـمـلـ النـاسـ ، لـاـ يـسـتـقـيمـ مـعـ
أـحـوـالـهـ ، وـلـاـ يـتـقـعـ مـاـ تـوـجـبـهـ الـمـصـلـحـةـ الـوـاجـبـةـ الـاعـتـبـارـ ، وـالـقـىـ شـهـدـتـ نـصـوصـ
الـشـارـعـ ، وـاسـتـقـرـاءـ أـحـكـامـهـ باـعـتـبـارـهـ ؛ فـيـ هـذـهـ الـحـالـ يـعـدـلـ عـنـ الـقـيـاسـ إـلـىـ
الـاسـتـحـسـانـ ، فـهـوـ كـاـيـقـوـلـ عـنـهـ الرـوـاـةـ : كـانـ لـاـ يـقـيـسـ إـلـاـ إـذـاـ قـبـعـ الـقـيـاسـ ، فـيـسـتـجـسـنـ
وـذـلـكـ بـلـاـ رـيـبـ يـدـلـ عـلـىـ أـنـ كـانـ يـسـيـرـ بـالـعـلـةـ الـمـؤـرـةـ فـيـ عـمـومـهـاـ ، حـتـىـ إـذـاـ جـاءـ إـلـىـ
مـوـضـعـ وـجـدـ أـنـ تـطـبـيقـ الـعـلـةـ فـيـهـ يـقـبـعـ وـلـاـ يـحـسـنـ ، فـإـيهـ حـيـنـئـذـ يـسـتـجـسـنـ ؟ وـلـاـ يـقـدـحـ
ذـلـكـ فـيـ تـأـثـيرـ الـعـلـهـ ، فـإـنـ مـثـلـهـاـ فـيـ ذـلـكـ كـمـثـلـ الـقـوـانـينـ الـتـيـ تـعـمـ أـحـكـامـهـ ، فـإـنـ تـطـبـيقـهـاـ
تـطـبـيقـاـ حـرـفـيـاـ كـاـيـعـرـ بـعـضـ الـقـانـونـيـنـ لـاـ يـخـلـوـ أـحـيـانـاـ مـنـ ظـلـمـ ، وـذـلـكـ لـاـ يـقـدـحـ فـيـ
صـلـاحـيـهـاـ ، وـأـصـلـ اـعـتـبـارـهـ .

ولـقـدـ وـجـدـنـاـ عـلـمـاءـ الـأـصـولـ الـذـينـ اـسـتـبـطـواـ أـصـولـ الـفـقـهـ الـخـنـقـيـ منـ فـرـوعـهـ ،
يـقـرـرـونـ أـنـ شـرـطـ النـصـ الـذـيـ يـعـلـلـ إـلـاـ يـكـونـ مـعـدـلـاـ بـهـ عـنـ الـقـيـاسـ ، وـلـيـسـ هـذـاـ

معنى ، إلا إذا كانت علل الأحكام تم . وثبت الحكم الذي أثبت الاجتهد أنه أثر لها ، في كل موضع ثبت فيه .

١٧٠ — مما تقدم يتبين بخلافه أن أبا حنيفة رضي الله عنه كان يعمم العلل في الأحكام التي يستبطها ، وبذلك يجمع الفروع في قواعد خاصة هي هذه العلل المستنبطة ، وهذا ما تميز به فقهه في عصره ، وما تميز به فقهاء الرأي على فقهاء الآخر في ذلك العصر .

ولقد تناقض العلماء من بعده في قبول العلل المستنبطة التي اتفقوا على أنها في أصلها عامة — للخصوص بالاجتهد وفي غير مواضع الاستحسان ، فقال بعضهم إنها تقبل التخصيص ، وقال آخرون إنها لا تقبل التخصيص .

ومن رأوا جواز تخصيصها بالاجتهد القاضي أبو زيد الدبوسي ، وأبو الحسن الكرخي ، وأبوبكر الرازي ، ومن رأوا عدم جواز تخصيصها شفر الإسلام البزدوي . وقد اتفق المانعون والمجيزون على أن العلة متى ورد عليها ما يمنع تعدد حكمها وينقض تأثيرها بطلت ، ويكون ذلك دليلاً على أن الوصف لا يصلح علة ، إنما موضع الخلاف في الحال التي تكون فيها سارية ، ولم يتم دليل على عدم صلحيتها ، أهي تقبل مع ذلك التخلف أو عدم ترتيب الحكم في بعض الفروع باجتهد ورأي فقيهي ، أم لا تقبل التخلف وعدم ترتيب الحكم في بعض الفروع أصلاً إلا بنص يكون معدولاً به عن القياس أو باستحسان ؟ هذا موضع الخلاف . وحججة من قال إن التخصيص جائز ، أن العلة أمارة على الحكم وليس موجبة بنفسها . فقد جعلها الشارع الحكيم أمارة على الحكم ، وابتلى المجتمد باستنباطها ، بجاز أن تكون أمارة للحكم في محل ، وأن تختلف في موضع الخلاف ؛ وإنها أمارة بظهور الحكم بأثرها في غالب الأحوال ، لا في كلها ، كالمغيم الرطب في الشتاء هو أمارة الأمطار ، وقد يتختلف في بعض الأحوال ، ولا يكون ذلك دليلاً على أنه لم يعد أمارة للمطر .

وأيضاً فإن الثابت الجماع عليه أن عمل العلة يتختلف عند وجود نص معدول

به عن القياس ، أو عند إجماع ، أو ضرورة ، أو استحسان ، فيجوز أيضاً تخصيصها بالاجتهاد ، لوجود مانع يمنع تعميم حكمها .

ووجهة من قال إن التخصيص للعلة غير ممكن ، أن وجود العلم مع تخلف حكمها من غير نص نقض هذه العلة ، وسلب لأنثيرها : فيلغى بذلك كون الوصف علة ، فلا يصلح ، ولا يكون متعدياً لغيره ، ولا يستقيم به قياس ، ثم إن التخصيص معناه قيام الدليل على أن العلة لا تدل على الحكم في الموضع ، وأن ذلك نفي للعلة عن كونها مؤثرة للحكم في ذلك الموضع ، ومؤدى ذلك أنها لا تتطبق فيه ، أي لا توجد فيه ، فلا تخصيص إذن ، أو توجد ، ولا تؤدي مؤداتها من غير مقتضى ؛ وذلك عبث غير صالح لأن يكون مسلكاً من مسالك الاجتهد الفقهي ؛ وإذا كان مملاً مانع افتراض عدم ترتيب الحكم ، وكان له أثر في ذلك ، فإن العلة لا تكون في هذه الحال موجودة في الفرع .

وأيضاً فإن مؤدى تخصيصها أن تكون العلة غير أمارة على الحكم في الفروع التي خصصت دونها ، ويتبين عدم ملامة منها للحكم فيها ، وذلك يؤدى إلى ألا تكون موجودة في ذلك الفرع ، أو يقتضي إدخال تغيير في اعتبار الوصف الذي اعتبر أولاً علة بزيادة قيود فيه ، ومثل ذلك مثل من استدل على طريقه في بريه بأميال منصوبة ، ثم رأى ميلاً لا يدل على الطريق ؛ لأنه أسود ، فإنه لا يستدل فيما بعد على طريقه بوجود ميل دون أن يعلم أنه غير أسود ، فإنه بلا ريب يؤدى إلى أن اعتبار كون العلة هي هذا الوصف من غير ذلك القيد كان باطلًا ، فالتجهيز يؤدى إلى نقض العلة وبطليتها من هذه الوجوه المختلفة .

ولا يحتاج بالنصوص المعدولة عن القياس ، والاستحسان ، لأن شرط القياس ينخاف في الأولى ، والعلة لا توجد في الفروع التي يوجد فيها الاستحسان ، لأن الملاماة لا تتحقق ، إذ لا يتحقق التأثير ، ولا يكون الوصف موجوداً في الفرع إلا في ظاهر الأمر .

١٧١ — هذا بحث نظرى ساقنا إليه ما قرره فقهاء الرأى من تعميم العلل في ترتيب أحكامها، ومبالغة بعضهم في ذلك، حتى لقد قرروا أن ذلك العموم لا يقبل التخصيص، مع أن عموم النصوص يقبلها، وإن ذلك العموم والمبالغة في الاستمساك به، هو فيصل التفرقة بين فقهاء العراق وفقهاء الحجاز في عصر أبي حنيفة كابننا، وهو الذي جعل أبي حنيفة، إذ يحرص على تعميم العلل ما استقام القياس، يشتهر بالرأى أكثر مما يشتهر بالأثر، وجعل خبر أقيسته وإطرادها يذيع عنه وينشر، وإن كان هو إمام يتمسك بالسنة ويتبع ولا يتندع.

٦ - الاستحسان

١٧٢ - أكثر أبو حنيفة من الاستحسان، وكان فيه لا يجاري. حتى لقد قال محمد رضي الله عنه: «إن أصحابه كانوا ينزاونه المقاييس، فإذا قال استحسن لم يلحق به أحد، وإن قد كان يقيس ما استقام له القباس، ولم يقبح، فإذا قبح القياس استحسن، ولا حظ تعامل الناس».

وكان إكثار أبي حنيفة من الاستحسان مثار طعن الذين ينتقدون قدره، ويبخسوه حظه من الفقه والتقي، فإنهم لم يجدوا في القياس ما يعتبر خروجاً على النصوص من كل الوجوه، لأنه حمل على النص، ووجدوا في الاستحسان ذلك إذا لم يقم على النص.

ولقد قال صاحب كشف الأسرار في تعليقه على باب الاستحسان الذي كتبه نفر الإسلام البزدوي ما نصه:

«أعلم أن بعض القادحين في المسلمين طعن على أبي حنيفة وأصحابه رضي الله عنهم في تركهم القياس بالاستحسان. وقال: حجج الشرع الكتاب، والسنّة، والإجماع، والقياس، والاستحسان قسم خاص لم يعرف أحد من حلة الشرع سوى أبي حنيفة وأصحابه لأنّه من دلائل الشرع، ولم يقم عليه دليل، بل هو قول بالتشهي؛ فكان ترك القياس به تركاً للحججة، لاتباع الهوى. أو شهوة نفس. فـكان باطلًا: ثم إن القياس الذي تركوه بالاستحسان إن كان حجة شرعية فالحججة الشرعية حق. وماذا بعد الحق إلا الضلال، وإن كان باطلًا فالباطل واجب الترك، وـما لا يشتغل بذكره، وأنهم قد ذكروا في بعض الموضع، أنا نأخذ بالقياس، وترك الاستحسان به، فـكيف يجوز الأخذ بالباطل، والعمل به... وكل ذلك طعن من غير رؤية، وقدح من غير وقوف على المراد! فأبو حنيفة أجل قدرًا. وأشد ورعاً من أن يقول في الدين بالتشهي، أو يعمل بما استحسن من غير دليل قام عليه شرعاً... فالشيخ رحمه الله عقد الباب لبيان المراد من هذا اللفظ والكشف عن حقيقته دفـما مـا لـه ذـاك طـعن».^(١)

(١) كشف الأسرار الجزء الرابع.

١٧٣ — من هذا الكلام يتبيّن كيف كان الأخذ بالاستحسان مثار نقد عنيف لأبي حنيفة، لأنّه فتوى في الدين غير مصبوّطة بضابط في زعمهم ، وكل فتوى من غير حمل على نص ، وبضابط يعتمد على النص ، هي خروج عن نطاق النصوص ، واتخاذ الموى شارعاً .

ولقد اختلف العلماء في عصر أبي حنيفة ومن بعده في الاستحسان . فالّذى عاصر أبي حنيفة كان يقول : « الاستحسان تسعه أعشـار العـلم » ، والشافعى الذى جامـعـاً بعدهما كان يقول : « من استحسن فقد شرع ، وعقد فصلاً في كتاب الإسم سـعـاهـ » . كتاب إطال الاستحسان ، وساق الأدلة لإثبات بطلانـهـ ، وقال إن الفتوى يجب أن تكون من النص ، أو بالحمل على النص ، فالاجتهاد بالرأى لا يكون بغير القياس ، لأنـهـ حـلـ علىـ النـصـوصـ ، والـاستـحسـانـ باـطـلـ ، لأنـهـ لـيـسـ أـخـذـاـ بـالـنـصـوصـ ، ولاـ حـلـ عـلـيـهـاـ .

١٧٤ — ولكن ما الاستحسان الذى اختلف فيه الفقهاء ذلك الاختلاف ، ولم يكن الاختلاف فيه بين فقهاء الحجاز وال العراق ، بل عده إمام المدينة مالك تسعـةـ أـعـشـارـ العـلمـ ، وناقدـهـ تلميـذهـ الشافـعـىـ فيهـ ، وحررـ المـقالـ لإثـباتـ أنهـ باـطـلـ فيـ الدـينـ ؟

لقد بين فقهاء الحنفية الاستحسان المأثور عن أبي حنيفة ووضعوا ضوابط للفروع التي كان الاجتهد فيها بالاستحسان ، ومن تعريفهم وضوابطهم يتبيّن أنـ استـحسـانـاتـ أبيـ حـنـيفـةـ لمـ تـكـنـ خـرـوجـاـ عـلـىـ النـصـوـصـ وـ الـقـيـاسـ ، بلـ كـانـتـ مـنـ الـإـسـتـمـسـاكـ بهـماـ ، وـ أـنـ الـاسـتـحسـانـ الذـىـ أـخـذـ بـهـ أـبـوـ حـنـيفـةـ ، إـنـماـ كـانـ مـنـعـاـ لـالـقـيـاسـ مـنـ أـنـ يـكـونـ تـعـيمـ عـلـتـهـ مـنـافـيـاـ لـمـصـاحـ النـاسـ التـىـ قـامـ الدـلـيلـ مـنـ الشـارـعـ عـلـىـ اـعـتـبارـهـاـ ، أوـ مـخـالـفاـ لـالـنـصـوـصـ ، أوـ إـجـمـاعـ ، أوـ عـنـدـمـاـ تـعـارـضـ العـلـلـ الشـرـعـيـةـ الـمـعـتـبـرـةـ ، فـيـرـجـحـ أـقـوـاـهـاـ تـأـثـيرـاـ فـيـ مـوـضـعـ النـزـاعـ ، وـ إـنـ لـمـ يـكـنـ هـوـ الـفـلـاـهـرـ الجـلـىـ .

ولقد اختلف الفقهاء في تعريف الاستحسان الذى كان يأخذ به أبو حنيفة وأصحابـهـ ، فـعـرـفـهـ بـعـضـهـمـ بـأـنـهـ : « العـدـولـ عـنـ مـوـجـبـ الـقـيـاسـ إـلـىـ قـيـاسـ أـفـوـيـهـ » . وهذا تعريف غير جامـعـ لـكلـ أـنـوـاعـ الـاسـتـحسـانـ ، فـهـاـ مـاـلاـ يـكـونـ العـدـولـ فـيـهـ إـلـىـ قـيـاسـ ، بلـ إـلـىـ نـصـ أوـ إـلـىـ إـجـمـاعـ . وأـحـسـنـ تعـرـيفـ فـيـ نـظـرىـ هـوـ مـاـ قـالـهـ

أبو الحسن الكرخي ، وهو : « أن يعدل المجنح عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها ، لوجه أقوى يقتضي العدول عن الأول » .

وإنما رأينا أن ذلك التعريف أبين التعاريفات لحقيقة الاستحسان ، لأنه يشمل كل أنواعه ، ويبين أساسه وبله ، إذ أساسه أن يجيء الحكم مخالفًا قاعدة مطردة ، لأمر يجعل الخروج عن القاعدة أقرب إلى الشرع من الاستمساك بالقاعدة ، فيكون الاعتماد عليه أقوى استدلالاً في المسألة من القياس ، ويصور أن الاستحسان كيفما كانت صوره وأقسامه يكون في مسألة جزئية ، ولو نسبياً في مقابل قاعدة كلية ، فيلجم إلينه الفقيه في هذه الجزئية ، لكيلا لا يؤدي الإغراق في القاعدة إلى الابتعاد عن الشرع في روحه ومعناه^(١) .

(١) هذا هو الاستحسان عند الحنفية ، أما حقيقة الاستحسان المالكية ، فند اختلف في تعريفها فقهاء المذهب المالكي ، فعرفه ابن العربي بأنه : « إيثار ترك الدليل على طريق الاستثناء والترخيص لعارضه ما يعارض به في بعض مقتضياته ، وقسمه إلى أربعة أقسام وهي : ترك الدليل للعرف ، وترك للإجماع ، وترك للملائكة ، وترك للتسهيل ورفع المشقة والتوسعة ، ويرد ذلك التعريف ابن الأباري ، ويقول : « الذي يظهر من مذهب مالك القول بالاستحسان ، لا على المعي السابق ، بل هو استعمال مصلحة جزئية في مقابل قياس كلٍ ، فهو يقدم الاستدلال المرسل على القياس ، ومثاله : لو اشتري سلة بالثمار ، ثم مات ، فانختلف ورثته في الإمضاء والرد ، قال أشتبه : القياس الفسخ ، ولكننا نحسن إذا قبل البعض المضى نصيب الراد ، إذا امتنع البائع من قبولة ، أن نقضيه » .

ويقارب ذلك التعريف قول ابن رشد في الاستحسان : « الاستحسان الذي يكثر استعماله ، حتى يكون أعم من القياس هو أن يكون طرحاً لقياس يؤدي إلى غلو في الحكم ومباغة فيه ، فمدل عنه في بعض الموارض ، لمن يؤثر في الحكم يختلس به ذلك الموضع » .

لا شك أن اتجاه هذين التعريفين مصوب نحو غاية واحدة ، وهي لا يتقدّم الفقيه المجنح عند بحث الجزئيات بتطبيق ما يؤدي إليه اطراد القياس ، بل يترك لنقدره الفق ما يراه المصلحة أو الأمر الحسن في هذه القضية الجزئية ما دام لا يخالف نصاً من كتاب أو سنة ، وحيثند يقارب هذان التعريفان من التعريف الذي ساقه بعض المالكية بقوله : « إنه دليل ينفتح في نفس المجنح لا تساعد له العبارة عنه ==

١٧٥ — ويقسم الحنفية الاستحسان إلى قسمين : أحدهما استحسان القياس ، وهو أن يكون في المسألة وصفان يقتضيان قياسين متباهين أحدهما ظاهر متبادر ، وهو القياس الاصطلاحي ، والآخر خفي يقتضى إلهاقاً بأصل آخر ، فيسمى استحساناً ، أى أن القضية التي ينظر في حكمها يرى الفقيه أن كليهما ينطبق عليها ، ولكن أحدهما ظاهر يعمل في نظائر هذه المسألة ، والآخر خفي في هذه المسألة إذ لا يعمل في نظائرها ، ولكن يكون في المسألة ما يوجب عمل هذا الخفي الذي لم يطرد في نظائره ، ولذلك يقول شمس الأئمة في هذا النوع من الاستحسان : « والاستحسان في الحقيقة قياسان : أحدهما جلي ضعيف الأثر ، فيسمى قياساً ، والآخر خفي قوى الأثر فيسمى استحساناً ، أى قياساً مستحسناً ، فالترجمي بالآخر لا بالخلافة والوضوح »^(١) .

ويرى من هذا أن ذلك الاستحسان يتفق تماماً مع صنيع فقهاء الرأي

== ولا يقدر على إظهاره » ، أى أن الاستحسان هو ما يسمى في عرفنا الحاضر الاتجاه إلى روح القانون ، والاعتماد في ذلك على كمال فقه المحدث وإلمامه الشامل بالشريعة ، وليس معنى أن العبارة لا تساعده أنه لا يمكنه إقامة الدليل على وجه المصلحة فيه ، بل معناه ألا يمكنه إظهار الأصل الفقهي الذي يعتمد عليه . والخلاصة أن الاستحسان عند المالكية فيما يظهر أخذ مصلحة جزئية في مقابل دليل كلٍ ، والفرق بين الاستحسان والمصالح المرسلة ، أن المصلحة المرسلة أخذ مصلحة لا يشهد لها دليل خاص بالنفع أو الإنماء ، في موضع لا دليل فيه غير كونها مصلحة ، وأما الاستحسان ، فأخذ مصلحة في مسألة جزئية ينطبق عليها دليل كلٍ ليس بكتاب ولا سنة ، وترك ذلك الدليل الكلٍ .

(١) راجع المبسوط ج ١٠ من ١٤٥ وقد جاء في تعريفه للاستحسان ما نصه : « الاستحسان ترك القياس ، والأخذ بما هو أوفق للناس ، وقيل الاستحسان طلب المهمة في الأحكام فيما ينافي فيه الحاسم والعام ، وقيل الأخذ بالسعة وابتلاء الدعة ، وقيل الأخذ بالسماحة وابتلاء ما فيه الراحة . وحاصل هذه العبارات أنه ترك العسر لليسر ، وهو أصل في الدين ، وقال الله تعالى : « يريد الله بكم اليسر ، ولا يريد بكم العسر » ، وقال صلى الله عليه وسلم : « خير دينكم اليسر » ، وي بيان هذا أن المرأة عورة من قرمتها إلى قدمها وهو القياس الظاهر ، « إليه أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم » ، فقال المرأة عورة مستورة » ثم أبيح به النظر إلى بعض الموضع منها للسماحة والضرورة ، فكان ذلك أرفع بالناس » .

والمرجح شارح الفقة الحنفي بين أن أصل مهرووعية الاستحسان للتيسير ، ومنع غلو القياس .

ومسالكهم في الاجتهد ، إذ أنهم يستبطون علل الأحكام من النصوص ، ثم يعممون أحكامها : كاً بینا في القياس ، ومن المعقول حينئذ أن تتعارض علتان في مسألة واحدة ، إذ يكون أحد الوصفين يمكن تطبيقه عليها ، ولكنه ضعيف الآخر فيه وإن كان ظاهراً ، لأنه مطبق في كل نظائرها ، والآخر قوى غير ظاهر ، لأنه غير مطبق في نظائرها ، فيختار الفقيه قوى الآخر ، لأنه أقوى إنتاجاً ، ويسمى ذلك استحساناً ، وإن كان في حقيقته وكنه قياساً .

ومن أمثلة ذلك تحالف البائع والمشترى إذا اختلفا في مقدار الثمن ، قبل أن يقبض المشترى والمبيع والبائع الثمن ، فإن القياس كان يوجب أن يخالف المشترى على الزيادة التي يدعىها البائع في الثمن ، إذ هما قد اتفقا على مقدار ، وهو الذي يقر المشترى به ، واحتللا في الزيادة ، فادعواها البائع ، وأنكرها المشترى ، والقاعدة العامة أن البيعة على المدعى والبين على من أنكر ، فلا يدين على البائع ، لأن المدعى ، هذا هو القياس ، ولكن استحسن أن يخالف البائع ، كاً يخالف المشترى ، لأن كلامهما يدعى شيئاً ينكره الآخر ، فالبائع يدعى الزيادة ، كما علمت ، والمشترى يدعى استحقاق القبض ، ووجوب التسليم بالثمن الذي يقر به ، والبائع ينكر ذلك الاستحقاق ، فـكان كلامـاً مدعياً ، ومدعى عليه ، فيتحالفان ، إذا لم يكن ثمة إثبات لأحدـهما .
وأما إذا كان الاختلاف بعد القبض ، فإنهما يتحالفان استحساناً أيضاً ، ولكن لا لاستحسان القياس . بل لورود الآخر . وهو قوله عليه السلام : « إذا اختلف المتعابان ، والسلعة قائمة ، تحالفوا وتراداً » .

ومن هـذا يتبيـن أن الاستحسان قبل القبض كان للعلـة الخفـية ، ولذلك يتعدـى ذلك الحـكم إلى كل العـقود إذا كان الخـلاف قبل القـبض ، ولو كان الخـلاف بين أحد العـاقدين وورـثـةـ الآخر ، لأن الاستحسان لأجل العـلة الخـفـية يتـعدـى ، طرداً لعمـوم العـلة ، كـأنـها إلى ذلك في الـقياس ، وأـمـا عـدـ القـبـض فالاستحسـان للـآخر فيقتصر على البيـع ، وعلى الحالـةـ التي يـكونـ الخـلافـ فيهاـ بينـ العـاقـدينـ أنـفسـهـماـ .
ومن أمثلـةـ ذلكـ النوعـ منـ الاستحسـانـ أيـضاًـ مـسـأـلةـ سـورـ سـيـاعـ الطـيرـ ، وـهـوـ

بقية الماء الذي يشرب منه ، فإن سباع الطير تشبه سباع البهائم في كون لحمها غير مأكول ، وكون لحمها نجسًا ، وبما أن سور سباع البهائم نجس ، فينبغي أن يكون سور سباع الطير كالنسر ، والحدأة ، نجسًا أيضًا ، وهو موجب القياس ، ولكن الاستحسان يتوجه لقياس آخر خفي ، وهو أن سور سباع البهائم كان نجسًا لوجود لعابها فيه ، واللعاب متصل باللحم ، فهو نجس بنيجاسته ، أما سباع الطير فهي تشرب بمناقيرها ، فلا تلقى لعابها في الماء ، فلا يتبعجس به ، فلا يكون سور نجسًا ، والاحتياط قالوا إنه مكره الاستعمال .

ولا شك أن ذلك إعمالاً للصلة الخفية ، لأنها أقوى أثراً في المسألة موضع النزاع .

١٧٦ — والقسم الثاني من أقسام الاستحسان ألا يكون الداعي إلى الاستحسان علة خفية أقوى أثراً من العلة الظاهرة ، ولكن يوجد داع آخر ، ليس أساسه قياساً معارضًا خفيًا يطرد ، بل سببه معارضة القياس لمصادر شرهية أو أمور أوجب الإسلام مراعاتها .

ومعارض القياس في هذه الحال هو الآخر ، أو الإجماع ، أو الضرورة التي إذا لم يؤخذ بها كان الناس في حرج شديد . ويقسمونه حينئذ إلى استحسان السنة ، واستحسان الإجماع ، واستحسان الضرورة .

فاستحسان السنة أن يثبتت من السنة ما يوجب رد القياس ، كما روى عن صحة الصيام مع الأكل أو الشرب ناسياً ، فإن القياس كان يوجب الإنكار ، ولكن رد أبو حنيفة القياس لهذه الرواية كما نقل عنه .

واستحسان الإجماع ، أن يترك القياس في مسألة ، لانعقاد الإجماع على غير ما يؤدي إليه ، وذلك كان يقاد إجماع المسلمين على صحة عقد الاستصناع ، فإن القياس كان يوجب بطلانه ، لأن محل العقد معه عدم وقت إنشاء العقد ، ولكن العمل في كل الأزمان على صحته ، وتعارفوا عقده ، فكان ذلك إجماعاً يترك به القياس ، وكان عدولًا عن دليل إلى أقوى منه .

وأما استحسان الضرورة ، فهو أن توجد ضرورة تحمل المجتهد على ترك القياس والأخذ بمقتضياتها ، مثل تطهير الأحواض والآبار ، فإنه لا يمكن تطهيرها إذا أخذنا بالقياس ، إذ كما قال صاحب كشف الأسرار : « لا يمكن صب الماء على الحوض أو البر ليتطهر ، وكذا الماء الداخل في الحوض ، أو الذي ينبع من البر يتوجب بمقتضى بخلافة الجنس ، والدلو يتوجب بمقتضى بخلافة الماء فلا تزال تعود ، وهي بحسبة ، فاستحسنوا ترك العمل بوجوب القياس للضرورة الموجبة ، وللضرورة أثر في سقوط الخطاب » ولذا قرروا التطهير بمقادير من الأدلة مختلفة ، على ما هو مبين في كتب الفقه الحنفي .

وهناك ترك القياس أيضاً إلى دليل شرعى ثابت ، أو أصل كلى مقرر ، وهو اعتبار الضرورات مسقطة لبعض المحظورات تيسيراً على الناس .

١٧٧ — هذا هو الاستحسان ، كما تقرر كتب الأصول في المذهب الحنفي ، وقد استنبطوه وطبقوه ، وكان معين الاستنباط فروعاً مأثورة ، وكان موضع التطبيق فرعاً كذلك ، وليس لنا إلا أن نقرر أن قواعده مضبوطة مستقيمة .

وما من شك في أن ما ساقوه من تعارض الأدلة كان موضع نظر أبي حنيفة رضى الله عنه ، فقد رأيناه يترك أقیسته إذا قبحت ، ولم تتفق مع تعامل الناس ، ورأيناه يترك قياسه للأثر ، ورأيناه شديد الاتباع لما عليه الفقهاء من بلده ، فهو بلا ريب كان يترك أقیسته لهذه الأسباب ، وقد سعى العلماء ذلك الترك لهذه العلل المطردة التي يرى فيها قبيحاً في تطبيقها في بعض المسائل - استحساناً - فهو أصل الاستنباط عند أبي حنيفة ، وإن لم يقر عنده أنه ضبطه ، وعرفه ووضع أقسامه ، ودون موازينه .

١٧٨ — وقبل أن نترك الكلام في الاستحسان ، لا بد أن نشير إلى مسألة خاض فيها علماء التحرير في المذهب الحنفي ، وهي المسائل التي يتنازعها وجوب القياس والاستحسان ، أتعدد مسائل فيها رأيان : أحدهما القياس ، والآخر الاستحسان ، وأن الأخذ بالاستحسان أرجح من القياس ، ومن سلك القياس يكون قد أخذ بقول مرجوح ، أم أنها لا تكون فيها عن أبي حنيفة إلا قول واحد ، وهو ما يكون متفقاً مع الاستحسان ؟

إن أرى في الجواب عن هذا السؤال أن وجه القياس لا يمكن أن يكون قوله لأن حنيفة ، لأنه لم يؤثر عنه أنه رأه قوله ، فلا يمكن أن تحمله قوله لم يقله ، ولأن المأثور عنه أنه يترك القياس إلى الاستحسان إذا قبض القياس ، وما لأحد أن ينسب إليه قوله يقال عنه إنه ترك دليلاً ، ووجد تطبيقه يتحقق ، فكيف يكون رأياً له ، وهو يحكم بأنه قبيح لا يؤخذ به ، ولأن من أنواع الاستحسان ، ما هو أخذ بالحديث وما كان لأحد أن يقول : إن أبو حنيفة له رأى يتفق مع القياس في المسألة التي تركه فيها لأجل الحديث ، وهو يصرح فيها بأنه ترك موجب القياس لأجل الحديث ، وكذلك الأمر في الإجماع والضرورة ، فأبو حنيفة في هذه المسائل كلها يترك موجب القياس لأجلها ، فلا يصح أن يقال بعدئذ : إن وجه القياس قول له .

ولقد صرخ بخطأ من قال ذلك السريخي ، فقال : « إن بعض المتأخرین من أصحابنا ظن أن العمل بالاستحسان أولى مع جواز العمل بالقياس في موضع الاستحسان .. وهذا وهم عندي ، فإن اللفظ المذكور في عامة الكتب : « إلا أنا تركنا هذا القياس » ، والمتردك لا يجوز العمل به ، وربما قبل : « إلا أن استبعده ذلك وما يجوز العمل به شرعاً يكون استقباحه كفرآ .. فعرفنا أن القياس متروك في معارضته الاستحسان أصلاً ، وأن الأضعف يسقط في مقابلة الأقوى »^(١) . وبهذا القول الواضح الجلى يتبين خطأ من اعتبر وجه القياس رأياً ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

٧ - العرف^(١)

١٧٩ — نريد أن نعيد هنا نقل كلمة ذكرناها في صدر كلامنا عن الأصول التي
بني عليها أبو حنيفة استنباطه ، فقد قال مهمل بن مزاحم : « كلام أبي حنيفة أخذ بالثقة
وغرار من القبح ، والنظر في معاملات الناس ، وما استقاموا عليه وصلاحت عليه
أمورهم ، يمضي الأمور على القياس ، فإذا قبح القياس ، يضيقها على الاستحسان
ما دام يمضى له ، فإذا لم يمض له رجع إلى ما يتعامل به المسلمين » ، وهذا النص يدل
على أمرين :

(أحدهما) أنه يمضي الأمور على القياس أو الاستحسان ، إن لم يكن نص ، وأنه
يأخذ بأيهما يراه أسلم وأوفق وأكثر اتصالا بالقضية وبمعانى الشرع .

(ثانياً) أنه إذا لم يمض له قياس ولا استحسان في المسألة ، نظر إلى ما عليه
معامل الناس ، وتعامل الناس هو العرف الجارى بينهم ، فهو يأخذ بالعرف إذا
لم يكن ثمة نص من كتاب ، أو سنة ، ولا إجماع ، ولا حل على النصوص بطريق
القياس أو الاستحسان ، بكل طرائفه . سواء أكان استحسان قياس أم استحسان
أثر أم استحسان إجماع أو ضرورة .

وفي الجلة إن ذلك النص يدل على أنه يأخذ بالعرف مصدراً من مصادر
الاستنباط ، وأصلاء من الأصول يرجع إليه إن لم يكن سواه .

(١) قال في المستصنف : « العرف والمادة ما استقر في النقوس من جهة المقول وتلقته الطباع السليمة
بالقبول » وفي شرح التحرير : « المادة هي الأصل المترکر من غير علاقة عقلية » وقد جاء في رسالة
العرف لابن عابدين . « المادة مأخوذة من المعاودة ، فهي بستكراها ومعاودتها صرحة بعد أخرى
صارت معروفة مستقرة في النقوس والمقول متنقلا بالقبول من غير علاقة ولا قرينة ، حق صارت حقيقة
عرافية ، فالمادة والعرف يعنى واحد من حيث المصدق ، وان اختلافنا من حيث المفهوم » ومن هذا
الكلام كله يتبين أن عادة الجماعة وعرفها يعنى واحد في نظر فقهاء الشرعية ، أو على الأقل مؤداتها
واحد ، وان اختلافا من حيث مفهوم اللفظ .

١٨٠ — وإذا كان قد روی عن أبي حنيفة رضي الله عنه اعتبار العرف أصلًا فهياً للاستنباط ، فقد روی مثله عن كثير من المجتهدین في مذهبہ ، والمخرجین فيه حتى قال البری في شرح الأشباه والظاهر : « الثابت بالعرف ثابت بدليل شرعی وجاء في المبسوط للسرخسی : « الثابت بالعرف كالثابت بالنص » ، ولعل معناه أن الثابت بالعرف ثابت بالدليل ، فهو دليل يعتمد عليه كالنص ، حيث لا نص .

والالأصل في اعتبار العرف دليلاً شرعياً ، ما روی موقوفاً على عبد الله بن مسعود رضي الله عنه : « ما رأى المسلمون حسناً ، فهو عند الله حسن »^(١) فإن ذلك الأثر يدل بعبارته ، ومرماه ، على أن الأمر الذي يحرى عرف المسلمين على اعتباره من الأمور الحسنة يكون حسناً ، وأن مخالفته العرف لا تخالو من حرج وضيق ، والله تعالى يقول : « ما جعل عليكم في الدين من حرج » .

وإن العلماء إذ يقررون أن العرف أصل من أصول الإستنباط ، يقررون أنه دليل حيث لا يوجد دليل شرعی ، فهو دليل حيث لا كتاب ولا سنة ، وإذا خالف العرف الكتاب والسنة ، كتعارف الناس في وقت من الأوقات بعض المحرمات كشرب الخمر ، وأكل الربا ، وغير ذلك مما ورد تحریمه نصاً ، فهو مردود ، لأن اعباره إهمال للنص ، واتباع للهوی ، وإبطال للشراعن ، فما جاءت الشرائع لتقرير المفاسد ، وإن تكاثر الأخذ بها يدعى إلى مقاومتها ، لا إلى إقرارها .

وإن العرف لا يخالف الأثر من كل الوجوه أو كان يخالف قياساً ، وهو عرف عام ، فقد قال ابن عابدين فيه : « إن ورود الدليل عاماً ، والعرف خالقه في بعض أفراده ، أو كان الدليل قياساً ، فإن العرف معتبر ، إن كان عاماً فإن العرف العام يصلح مختصاً ، ويترك به القياس ، كما صرحوا به في مسألة الاستصناع ، ودخول الخام ، والشرب من السقاء » .

(١) روی ذلك الأثر مرفوعاً إلى النبي صل الله عليه وسلم ، ولكن قال بعض العلماء فيه : « انه لم يمحده مرفوعاً في شيء كتب الحديث أصلاً ، وإنما هو من قول عبد الله بن مسعود موقوفاً عنده ، وقد أخرجه الإمام أحمد في مسنده كذلك .

ومن هذا يتبيّن أن العرف يعتبر إن كان عاماً ، ولم يخالف النص من كل الوجوه ، وبالأولى يترك به القياس ، لأنه حينئذ يقع القياس ، بل إنهم يصرّون بأن تعامل الناس يخصّص النص العام ، وذلك إذا كان العرف عاماً ، فثلاً قد ورد نهى النبي ﷺ الإنسان أن يبيع ما ليس عنده ، ولكن جرى تعامل الناس من أقدم العصور على جواز الاستثناء ، فكان ذلك التعامل مخصوصاً للنص ، فـكان النهي فيما عداه .

ومن ذلك أنه ورد نهي الشارع عن بيع وشرط ، وحكم أبو حنيفة وصاحباه ، أن كل شرط فيه منفعة لأحد العاقدين إذا شرط في العقد يفسد ، إلا إذا كان يقتضيه العقد ، كاشتراط تقديم المثل في البيع ، أو بوكد مقتضاه ، كاشتراط تقديم كفيل بالمر ، أو ورد به نص كجواز اشتراط تأجيل المثل ، أو جرى به عرف فإن الشرط في هذه الحال يعتبر صحيحاً ، ولا يفسد به البيع ، فاعتبر جريان العرف عند أبي حنيفة وصاحبيه مختصاً للنص الناهي ، كاخصصه الآخر ، وقد خالف زفر في قضية جريان العرف بشرط ، فلم يعتبره مسوغاً للصحة ، وبيّن من هذا أن زفر لم يعتبر العرف ، كما اعتبره أئمة المذاهب الثلاثة مختصاً لعموم النص .

١٨١ — والعرف الذي اعتبره أبو حنيفة وصاحباه حجة ، وقال المخرجون في مذهبـه من بعده ، إن التعارف والتعامل حجة يترك بها القياس ، وبخـصـ بها الأثر ؟ هو العـرفـ العامـ كـاـيـنـاـ ، ولـكـنـ ماـ معـنىـ العـمـومـ ؟ لـقـدـ وـجـدـنـاـ الفـقـهـاءـ يـقـولـونـ في الاستـصـنـاعـ : «إنـ الـقـيـاسـ عـدـمـ جـواـزـهـ ، لـكـنـ تـرـكـناـ الـقـيـاسـ بـالـتـعـالـمـ بـهـ مـنـ غـيـرـ نـكـيرـ مـنـ أـحـدـ مـنـ الصـحـابـةـ ، وـلـاـ مـنـ التـابـعـينـ . وـلـاـ مـنـ عـلـمـاءـ كـلـ عـصـرـ . هـذـاـ حـجـةـ يـرـكـ بهاـ الـقـيـاسـ » فـهـلـ الـعـرـفـ الـذـيـ يـخـصـ بهـ الـأـثـرـ وـيـرـكـ بهـ الـقـيـاسـ هـوـ عـرـفـ النـامـ مـنـ عـهـدـ الصـحـابـةـ الـذـيـ لـمـ يـنـكـرـهـ الصـحـابـةـ وـلـاـ التـابـعـونـ ، وـلـاـ عـلـمـاءـ مـنـ بـعـدـهـ ؟ إـنـ الـعـرـفـ لـاـ بـدـ أـنـ يـكـونـ غـيـرـ ذـلـكـ ، لـأـنـ هـذـاـ إـجـمـاعـ ، بـلـ أـكـلـ عـهـانـ إـجـمـاعـ ، إـنـمـاـ الـرـادـ بـالـعـرـفـ العـامـ مـاـ هـوـ أـعـمـ مـنـ ذـلـكـ ، فـالـعـرـفـ العـامـ هـوـ

العرف الذى يكون في كل الأمصار ، ومقابله وهو العرف الخاص هو عرف بلد من البلدان . أو طائفة من الناس ، كعرف التجار ، أو عرف الزراع ، ونحو ذلك وهو لا يقف أمام النص مطلقاً ، سواء كان النص عاماً . أم كان النص خاصاً ، ولكن يقف أمام القياس غير المقطوع بعلته من نص ، أو ما يشبه النص في وضوحيه رجاله ، والعرف الخاص يكون مطابقاً على أهل البلد الذى تعارفه ، ولا يتتجاوزه إلى غيره .

١٨٢ — من هذا الكلام يستفاد أن المخرجين في المذهب الحنفي قرروا أن العرف العام يخص به النص ، إن كان النص عاماً ، ويترك به القياس ، ولكنه إن كانت فيه مخالفة للنص من كل الوجوه يترك ولا يلتفت إليه ، والخاص يترك به القياس الذي في علته وتطبيقه على الفرع بالنسبة لأهل هذا البلد أو الطائفة التي تتعارفه ، ولا يترك لغيرهم .

وهذا كما ترى يفيد أن المخرجين في المذهب يرون أن القياس يترك ، وأن النص يخص بالعرف العام ، وذلك يخالف ظاهراً ما نقل عن أبي حنيفة من أنه لا يأخذ بالعرف ، إلا إذا لم يعض القياس ولا الاستحسان ، فهو دليل حيث لا دليل سواه ، ولا يعتبر حجة إلا إذا خلا الأمر من حجة .

ونقول : إن التوفيق بين ما نقله سهل بن مزاحم ، وما قاله العلماء من بعده سهل ، فإن معنى قوله إذا لم يعض القياس والاستحسان يرجع إلى ما يتعامل الناس به أى أنه إذا بحث في القياس ، إذا سار على إطراد علته ، قبح الحكم ، ولم يكن مستحسناً ، فإنه في هذه الحال يرجع إلى تعامل الناس : لأن العلل لا تتصدى مستقيمة صالحة للتطبيق : إذ تكون بمثابة لعرف الناس ، وما عليه أمرهم ، فلا يكون قياس ولا استحسان وأن النص العام الذى يخص العرف هو الذي في دلالته أو روايته .

١٨٣ — لقد أخذ أبو حنيفة إذن رضى الله عنه بهذا المخرج الذى اعتبر العرف العام دليلاً حيث لا نص ، بل مخصوصاً لعموم بعض الآثار الظنية التي تكون بعض صورها منافية للعرف العام الذى يتطابق عليه المسلمون في كل الأقطار

الإسلامية ، فـكـان في مذهبـه مروـنة وقوـة ، ولـقـد طـبـق المـخـرـجـون في مذهبـه ذـلـكـ في تـخـرـيـجـهـمـ ، فـصـارـ المـذـهـبـ بـهـذاـ قـابـلاـ لـالتـجـديـدـ وـمـتـسـعـاـ لـاـطـوارـ الزـمـانـ ، وـأـعـرـافـ النـاسـ ، فـلـمـ يـقـفـ المـجـتمـدـونـ فـيـهـ أـمـامـ ماـ اـسـتـبـنـطـ السـابـقـوـنـ جـامـدـينـ ، بلـ أـخـضـعـوهـ لـلـعـرـفـ مـاـ دـامـ لـاـ نـصـ فـيـهـ ، بـعـنـيـهـ أـنـ إـذـاـ ثـبـتـ أـنـ الـحـكـمـ فـيـ مـذـهـبـ أـبـيـ خـيـفـةـ بـعـقـضـيـ المـرـوـىـ الصـحـيـحـ فـيـهـ — مـخـالـفـ لـلـعـرـفـ الـعـامـ ، وـلـمـ يـكـنـ مـعـتـمـداـ عـلـىـ نـصـ صـرـيـحـ مـنـ الـكـتـابـ وـالـسـنـةـ ، صـحـ لـلـمـفـىـ عـلـىـ مـذـهـبـ أـبـيـ خـيـفـةـ أـنـ بـخـالـفـ الـمـنـصـوصـ عـلـيـهـ فـيـ الـمـذـهـبـ ، وـلـاـ يـعـتـبـرـ خـارـجـاـ فـيـ فـتـيـاهـ عـنـ نـطـاقـ ذـلـكـ الـمـذـهـبـ الـجـلـيلـ ، وـلـقـدـ قـالـ

ابـنـ عـابـدـيـنـ فـيـ ذـلـكـ الـمـقـامـ مـاـ نـصـهـ :

« إن ظـاهـرـ الـرـوـاـيـةـ قدـ يـكـنـ مـبـدـأـ عـلـىـ صـرـيـحـ النـصـ مـنـ الـكـتـابـ أوـ الـسـنـةـ أوـ الـإـجـاعـ ، وـلـاـ اـعـتـبـارـ لـلـعـرـفـ الـمـخـالـفـ لـلـنـصـ ، لـأـنـ الـعـرـفـ قدـ يـكـنـ عـلـىـ باـطـلـ كـاـ قـالـهـ اـبـنـ الـهـمـامـ »^(١).

ويـقـولـ فـيـ ذـلـكـ أـيـضاـ : « إـعـلـمـ إـنـ الـمـسـائـلـ الـفـقـهـيـةـ إـمـاـ تـكـوـنـ ثـابـتـةـ بـصـرـيـحـ النـصـ ، وـهـىـ الـفـصـلـ الـأـوـلـ ، إـمـاـ تـكـوـنـ ثـابـتـةـ بـضـرـبـ اـجـتـهـادـ وـرـأـيـ ، وـكـثـيرـ مـنـهـ يـبـنـيـهـ الـمـجـتمـدـ عـلـىـ مـاـ كـانـ فـيـ عـرـفـ زـمـانـهـ ، بـحـيـثـ لـوـ كـانـ فـيـ زـمـانـ الـعـرـفـ الـخـادـثـ لـقـالـ بـخـلـافـ مـاـ قـالـهـ أـوـلـاـ ، وـلـهـذـاـ قـالـوـاـ فـيـ شـرـطـ الـاجـتـهـادـ إـنـ لـاـ بـدـ مـنـ مـعـرـفـةـ عـادـاتـ النـاسـ ، فـكـثـيرـ مـنـ الـأـحـكـامـ تـخـتـلـفـ بـخـلـافـ الـزـمـانـ ، لـتـغـيـرـ عـرـفـ أـهـلـهـ ، أـوـلـحـدـوثـ ضـرـورةـ ، أـوـ فـسـادـ أـهـلـ الـزـمـانـ ، بـحـيـثـ لـوـ بـقـىـ الـحـكـمـ عـلـىـ مـاـ كـانـ عـلـيـهـ أـوـلـاـ لـازـمـ مـنـهـ الـمـشـفـةـ وـالـضـرـرـ بـالـنـاسـ ، وـلـخـالـفـ قـوـاعـدـ الشـرـيعـةـ الـمـبـدـأـةـ عـلـىـ التـخـفـيفـ وـالـتـيسـيرـ ، وـدـفـعـ الـضـرـرـ وـالـفـسـادـ ، لـبـقـاءـ الـعـالـمـ عـلـىـ أـنـمـ نظامـ ، وـأـحـسـنـ أـحـكـامـ ، وـلـهـذـاـ تـرـىـ مـشـايـخـ الـمـذـهـبـ خـالـفـوـاـ مـاـ نـصـ عـلـىـ الـمـجـتمـدـ فـيـ مـوـاضـعـ كـثـيرـةـ ، بـنـاـهـاـ عـلـىـ مـاـ كـانـ فـيـ زـمـنـهـ ، لـعـلـمـهـ بـأـنـهـ لـوـ كـانـ فـيـ زـمـنـهـ لـقـالـ مـاـ قـالـوـاـ ، أـخـذـاـ مـنـ قـوـاعـدـ مـذـهـبـهـ »^(٢).

١٨٤ — وـقـدـ وـجـدـنـاـ مـسـائـلـ كـثـيرـةـ خـالـفـ فـيـهـ الـمـتـأـخـرـونـ أـبـيـ خـيـفـةـ وـأـصـاحـابـ ،

(١) وـسـائـلـ اـبـنـ عـابـدـيـنـ جـ ٢ـ مـنـ ١١٥

(٢) الـكـتـابـ الـمـذـكـورـ مـنـ ١٢٦

لأن العرف تقاضاهم هذه المخالفة في الفرع ، وإن كانوا يأخذون بقاعدتهم وأصلهم ، ويقلدونهم في ذلك ، وقد ذكر ابن عابد طائفة كبيرة منها :

(أ) تضمين من سعيه بغيره كذباً ، حتى أوقعه في أذى في المال أو الجسم ، ويقول في ذلك ابن عابدين « أفقى المتأخرون بتضمين الساعي مع مخالفته لقاعدة المذهب من أن الضمان على المباشر ، دون المنسب ، ولكن أفتوا بضمائه زجر له ، بسبب كثرة المفسدين ، بل أفتوا بقتله زمن الفتنة » .

(ب) ومن ذلك تضمين الأجير المشترك .

(ج) وإفتقاهم بمنع الزوج من السفر بزوجته ، وإن أوفاها المعجل ؛ لفساد الزمان ، وعدم تصديقها بعد الدخول بهـا بأنها لم تقبض المشروط تعجيله من المهر مع أنها منكرة للقبض ، وقاعدة المذهب أن القول قول المنكر يسميه ، إذا لم تكن يبنـه .

(د) ومنها تقبيـد إجارة الوقف بأن تكون لسنة في الدور والحوالـة وأن تكون لثلاث سنين على الأكـثر في الأراضـى الزراعـية والحدائق والبسـاتـين .

وهكذا غير ذلك من المسائل التي خالفـ فيها المتأخرـون أئمـة المذهب ؛ لأن عـرف الزمان أوجـب هذه المخـالفة ، ولـأن موضـع المسـألـة كان الاستـنبـاط فـيهـ من السـابـقـين اجـتـهـادـاً مـتأـرـاً بـالـعـرـف . ولو كانوا فـي عـرـفـنا لـقـبـحـ عنـدـهـمـ ذـلـكـ ، كـماـ قـبـحـ فـيـ زـمـنـ الـتـأـخـرـينـ ، وـلـقـالـواـ مـثـلـ مـقـالـهـمـ .

١٨٥ — ولـقدـ بينـ ابنـ عـابـدينـ فـرـعاـ منـ الفـروعـ خـالـفـ فـيهـ أـبـوـ حـنـيفـةـ وإنـ كانـ قولهـ الـراجـحـ فـيـ المـذـهـبـ ، وـاخـتـارـ قـبـولـ الصـاحـبـينـ ، لـأنـهـ أـحـسـنـ لـزـمـانـهـ ، وـأـصـلـحـ وـأـعـدـ ، وـمـوـضـعـ ذـلـكـ الـفـرعـ هوـ الـعـشـرـ الـوـاجـبـ فـيـ الـأـرـاضـىـ الـزـرـاعـيـةـ الـمـسـأـجـرـةـ ، يـجـبـ عـلـىـ الـمـسـأـجـرـ أـمـ عـلـىـ الـمـؤـجـرـ ؟ـ فـأـبـوـ حـنـيفـةـ قـالـ إـنـهـ يـجـبـ عـلـىـ الـمـؤـجـرـ ؛ـ لـأنـ الـزـكـاـةـ مـفـوـتـةـ الـمـلـكـ ، وـمـرـتـةـ ، وـمـلـكـ الـأـرـضـ هـوـ الـمـؤـجـرـ ، لـأـلـمـسـأـجـرـ .ـ وـقـالـ الصـاحـبـانـ إـنـ الـعـشـرـ عـلـىـ الـمـسـأـجـرـ ، لـأـنـ الـزـكـاـةـ تـوـخـذـ مـنـ الـزـرـعـ ، فـتـبـعـ مـالـكـ الـزـرـعـ ، وـهـوـ الـمـسـأـجـرـ ، لـأـلـمـؤـجـرـ .

وقد وجد ابن عابدين أن تطبيق رأى أبي حنيفة الذي يرجحه المتقدمون يؤدي إلى ظلم أراضي الأوقاف ، وهي تشمل أكثر الأراضي المستأجرة في عهده ، ولنترك الكلمة له . فهو يقول :

وَقَعْدَتْ هَذِهِ الْحَادِثَةُ فِي زَمَانَنَا . وَتَكَرَّرَ السُّؤَالُ عَنْهَا ، وَمَاتَ فِيهَا إِلَى الْجَوابِ بِقَوْلِ الْإِمَامِينَ ، لِأَنَّهُ قَوْلٌ مَصْحَحٌ أَيْضًا . . . لِأَنَّهُ يَلْزَمُ عَلَى قَوْلِ الْإِمَامِ فِي زَمَانَنَا حَصْولُ ضَرَرٍ عَظِيمٍ عَلَى جَهَةِ الْأَوْقَافِ وَغَيْرِهَا ، لَا يَقُولُ بِهِ أَحَدٌ ، وَذَلِكَ أَنَّهُ جَرَتِ الْعَادَةُ فِي زَمَانَنَا أَنَّ وَكَلَاءَ مَوْلَانَا السُّلْطَانِ نَصْرَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَأْخُذُونَ الْعَشْرَ وَالْخَرَاجَ مِنَ الْمُسْتَأْجِرِينَ ، وَكَذَا جَرَتِ الْعَادَةُ أَيْضًا أَنَّ حَكَامَ السِّيَاسَةِ يَأْخُذُونَ الْفَرَامَاتِ الْوَارِدَةِ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْمُسْتَأْجِرِينَ أَيْضًا ، وَغَالَبُ الْقَرَى وَالْمَزَارِعِ أَوْقَافُ ، وَالْمُسْتَأْجِرُ بِسَبِيلِ مَا ذَكَرَنَا هُوَ لَا يَسْتَأْجِرُ الْأَرْضَ إِلَّا بِأَجْرَةٍ يَسِيرَةٍ جَدًّا ، فَقَدْ تَكُونُ قَرْيَةً كَبِيرَةً أَجْرَةُ مِثْلِهَا أَكْثَرُ مِنْ أَلْفِ دَرْهَمٍ ، فَيَسْتَأْجِرُهَا بِنِسْعَةِ عَشْرِينَ دَرْهَمًا ، مَا يَأْخُذُهُ مِنْهَا حَكَامُ السِّيَاسَةِ مِنَ الْفَرَامَاتِ الْكَثِيرَةِ ، فَإِذَا أَجْرَ الْمُتَوَلِّي هَذِهِ الْقَرْيَةِ بِعَشْرِينَ دَرْهَمًا ، فَهُلْ يَسْوَغُ لِأَحَدٍ أَنْ يَقْنُتِ صَاحِبَ الْعَشْرِ بِأَخْذِ عَشْرِ الْقَرْيَةِ بِعَشْرِينَ دَرْهَمًا ، فَهُلْ يَسْوَغُ لِأَحَدٍ أَنْ يَقْنُتِ صَاحِبَ الْعَشْرِ بِأَخْذِ عَشْرِ مَا يَخْرُجُ مِنْ جَمِيعِ الْقَرْيَةِ مِنَ الْمُتَوَلِّي؟ هَذَا شَيْءٌ لَا يَقُولُ بِهِ أَحَدٌ ، فَضْلًا عَنِ إِمامِ الْأُمَّةِ ، وَمَصْبَاحِ الْأُمَّةِ أَبِي حَنِيفَةِ النَّعْمَانِ رَحْمَهُ اللَّهُ ، بَلِ الْوَاجِبُ أَنْ تَنْظُرَ إِلَى أَجْرَةِ مِثْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ . . . فَإِذَا أَمْكَنَ الْمُتَوَلِّي أَنْ يُؤْجِرَهَا بِالْأَجْرَةِ الْوَافِرَةِ نَفْقَهَ بِقَوْلِ الْإِمَامِ . وَإِنْ كَانَ لَا يَمْكُنُهُ ذَلِكُ ، بَأْنَ كَانَ لَا يَرْضَى أَحَدٌ أَنْ يَسْتَأْجِرَهَا إِلَيْهِ بِالْأَجْرَةِ الْقَلِيلَةِ ، لَجْرِيَانِ الْعَادَةِ بِأَخْذِ الْعَشْرِ مِنْهَا ، يَتَعَيَّنُ الْإِفْتَاءُ بِقَوْلِ الْإِمَامِينَ ، هَذَا هُوَ الْإِنْصَافُ الَّذِي لَا يَأْتِي لِأَحَدٍ فِيهِ خَلَافٌ ، وَأَمَّا فَسَادُ الْإِجَارَةِ بِاشْتَرَاطِ الْعَشْرِ وَالْخَرَاجِ عَلَى الْمُسْتَأْجِرِ ، بَنَاءً عَلَى قَوْلِ الْإِمَامِ ، فَهَذَا شَيْءٌ آخَرُ . . . وَإِذَا كَانَ ذَلِكُ عَلَى الْمُسْتَأْجِرِ عَلَى قَوْلِهِ لَا يَكُونُ اشْتَرَاطُهُ مَفْسَدًا ، لِأَنَّهُ مَا يَقْنُصُهُ عَقْدُ الْإِجَارَةِ ، عَلَى قَوْلِهِ ، وَاللَّهُ سَبَّحَهُ وَتَعَالَى أَعْلَمُ^(١)

١٨٦ — سَقَنَا ذَلِكَ النَّقْلَ مَعَ طُولِهِ : لِتَعْرِفَ كَيْفَ اسْتَمْدَدَ الْمُتَأْخِرُونَ مِنْ

العرف والعادة أدلة خالفوا بها ما وصل إليه المتقدمون من نتائج ، وإن كانوا متقيدين بذلك الأصل الذي اعتمدوه ، وهو العرف ، وكيف كانوا يتخذون من العرف والعادة ميزاناً لترجيح الآخذ بأقوال المتقدمين ، فيجعلوا العرف مقاييساً لترجحهم ، فرجحوا قول الصاحبين في الحال التي كانت في زمن ابن عابدين ، لأن العرف جعله هو الأعدل والأكثر إنصافاً ، إذ هو الذي يتفق مع روح السياسة ، والاقتصاد في ذلك العصر .

وإذا كان العرف له تلك المزلة من الاجتهاد في غير المخصوص عليه ، فلا بد أن يكون المفتي والحاكم على ما بأحوال الناس خبيراً بشؤونهم ، وعالماً بالكتاب والسنة ، وما استنبط من الأحكام تحت ظلها ، حتى لا يتعرض للإفتاء بأمر أقره العرف ، وحرمه النص .

ولنخت ذلك الجزء من البحث بكلمة نقلها ابن عابدين فيما يجب على الحاكم المفتي وهما ذي :

«لابد للحاكم من فقه في أحكام الحوادث الكلية ، وفقه في نفس الواقع وأحوال الناس ، يميز به الصادق والكاذب ، والحق والمبطل ، ثم يطابق بين هذا وهذا ، فيعطي الواقع حكمه من الواجب ، ولا يجعل الواجب مخالفأً للواقع .

وكذا المفتي الذي يفتى بالعرف ، لابد له من معرفة الزمان وأحوال أهله ، ومعرفة أن هذا العرف خاص أو عام ، وأنه مخالف للنص أولاً ، ولابد له من التخرج على أستاذ ماهر ، ولا يكفيه مجرد حفظ المسائل والدلائل » .

١٨٧ — هذا هو العرف ، ومقامه من الفقه الإسلامي في نظر أبي حنيفة وأصحابه ، والمخرجين في مذهبهم ، يأخذون بالعرف فيما لا نص فيه ، من كتاب أو سنة ، ويختصون النصوص العامة من الآثار ، إن خالفت عرفاً عاماً ، ويؤمنون بين القياس الظني ، والعرف ما أمكنت الملاعنة ، فإن لم تكن الملاعنة وكان العرف ملزاً بضرورة المخالفة أخذ بالعرف . والعرف الخاص يؤخذ به إذا لم يكن ثمة دليل سواه .

دراسة فروع فقهية تكشف عن تفكير أبي حنيفة

— ١ —

بعض الفروع الفقهية التي تكشف عن تفكير أبي حنيفة التاجر

١٨٨ — كان أبو حنيفة رحمه الله تاجراً ذا خبرة بالصفق في الأسواق ، وقد قسم وقته بين التجارة ، والفقه ، والعبادة قسمة عادلة ، فهو في الدليل المتجدد العائد ، وفي صحوة النهار التاجر الذي يتولى العقود كاسباً رابحاً ، حتى إذا صلى الغداة عَكَفَ على العلم دارساً ومذاكرأ ، مفرعاً الفروع ، أو مؤصلاً الأصول ، وهو في فقهه المالي ، متأثر بفكرة التجارى ، يفكر في العقود الإسلامية المتصلة بالتجارة تفكير التاجر الذي تمرس بها ، وعرف عرفها ، واستبيان معاملات الناس فيها ، وواعي مواجهة الخبير بين نصوص الشريعة من كتاب وسنة ، وبين ما عليه الناس من تعامل.

١٨٩ — وإنك لتلحظ ذلك في أمرين : (أحدهما) عظم عنايته بالاستحسان حتى لقد عد فيه الخبير الذي لا يلحق به أحد من أصحابه ، فقد روى كما نقلنا عن محمد بن الحسن أنه قال : « كان أبو حنيفة يناظر أصحابه في المقاييس ، فينتصرون منه ، ويعارضونه ، حتى إذا قال استحسن لم يلحقه أحد منهم ؛ لكنه ما يورث في الاستحسان من مسائل ، فيذعنون جميعاً ، ويسلون له^(١) » .

وليس الأخذ بالاستحسان وإحكام التخرج به ، والاستنباط عن طريقه ، إلا لإدراكه لصالح الناس ، وعليه بطرق تعاملهم ، ومعرفة ما يقرره الشارع الإسلامي وقدرته على استخراج العلال الحقيقة ، والأوصاف المناسبة ، وبناء الأحكام عليها ، ورد الأقوية الظاهرة ، بتلك الأقوية الحقيقة ، التي تؤثر في اطراح الأحكام ، وقد تخفي على غير الفقيه الذي يستبطن الأمور .

ولعل العقل التجارى الذى امتاز به أبو حنيفة مع إكتشافه من الاستحسان هو السبب الذى من أجله اعتبر العرف أصلًا من أصول الفقه الإسلامي فيما لانص فيه من كتاب أو سنة ، ولقد صرحت بذلك الذين تتبعوا أصوله ، فقد قال سهل بن

(١) مناقب أبي حنيفة للموفق المكي ج ١ ص ١٧٩

مزاحم كما نقلنا : « كلام أبي حنيفة أخذ بالثقة ، وفارار من القبح ، والنظر في معاملات الناس ، وما استقاموا عليه ، وصاحت عليه أمورهم ، يمضى الأمور على القياس ، فإذا قبح القياس يمضىها على الاستحسان ، ما دام يمضى له ؛ فإذا لم يمض له رجع إلى ما يتعامل المسلمين به ، وكان يصل الحديث المعروف الذي أجمع عليه ثم يقيس عليه ما دام القياس ساغفاً ثم يرجع إلى الاستحسان ، أيهما كان أو ثق يرجع إليه »^(١).

ألا ترى من هذا النص أنه يجعل لمعاملات الناس ، وما استقاموا عليه المكان الثاني لمقام النص ، ويأخذ بها ، ويقدمها على القياس ما لم تكن علة القياس واضحة تقارب المقصوص عليه ، فإنه يقدم القياس ، لأنه أو ثق ، وفي غير هذه الحال ، يكون الاستحسان ، إن عارض القياس — أو ثق .

ثانيهما — أنت رأينا في المأثور من فقه أبي حنيفة عناية كبيرة بتفصيل أحكام عقود البيوع ، تبين أنواع الصفق في الأسواق ، وهي تكشف بما أعطيت من أحكام عن العرف التجاري الذي كان يسود في عصور الاجتهاد ، ومن هذه البيوع بيع المراحبة والتولية^(٢) ، والوضيعة ، والإشراك ، ثم السلم ، ونخص بذلك بعض أحكامها .

فقد فصل في المروي عن أبي حنيفة من فروع فقهية ، ومنها كتب محمد وغيرها الكلام في هذه العقود ، ولعل الفقه الحنفي أول فقه تهرب لتشعيب مسائلها ، وتفریع فروعها ، وذلك لأن إمام ذلك الفقه كان الناجر الذي يتكلم في هذه العقود كلام الفقيه الذي عاين معاملات التجار وشاهدها ، ولم يكن في فهمها مقصورة على تأصيل الأصول وتفریع الفروع ، من غير نظر إلى ما يسير عليه الناس ، وما تجرى عليه أمورهم ، وما تستقيم عليه أحواهم .

(١) الكتاب المذكور جزء ١ ص ٨٢

(٢) المراحبة معناها بيع الشيء بمثل الثمن الذي قام على البائع مع زيادة ربع معلوم بالنسبة إلى المنس أو العهر ، والتولية بيعه بثلث الثمن من غير زيادة ، والإشراك بيع بعضه بما يقابلها من الثمن من غير ربع الوضيعة بيعه بأقل من الثمن ، والسلم بيع دين بعينه لأن يكون المبادئ موصوفاً معلوماً مؤجلاً ، ويسمى البيع المسلم فيه ، ويسمى الثمن رئيس المال .

ولقد تلخ في تفصيل أحكام هذه العقود نوع التجارة التي كان يتاجر فيها أبو حنيفة فترى عند الكلام في المراححة والتولية والإشراك والسلم في الشياب أبا حنيفة الخزاز الخبير يعرف الناس في الشياب، وتعامل أهل عصره فيه، حتى لتراء يفصل أنواع الشياب في الأحكام، ويذكر خصائصها، ويبيّن أحكام التعامل فيها، فيذكر أحكام تبادلها، مشيراً إلى أوصافها وميزاتها، وغير ذلك مما يتبين منه على الفقيه بأنواعها، وخبرته بها، وإدراكه لما يمتاز به كل نوع من أنواعها.

١٩٠ — ولقد وجدنا أبا حنيفة، ومعه أصحابه يقيدون ذريةهم في أحكام هذه العقود بأصول أربعة :

الأصل الأول — العلم بالبدل عملاً تتفق معه الجمالة التي تفضي إلى النزاع، ولابد من معرفة التمن الأصلي في المراححة والتولية والإشراك، وأن يكون الربح معلوماً في المراححة، ولا بد من معرفة رأس المال والمسلم فيه في السلم، لأن الجهل بهذه الأمور، قد يؤدي إلى النزاع وأساس العقود في الشريعة العلم التام بالإبدال. حتى لا تكون ذريعة إلى التخاصم، وكلمة يعلم بها العقد تمنع خصومات في المستقبل. تقطع بتركها المودة بين الناس، وتضطرب شؤونهم، وتحير القضاة في الفصل بينهم، فكان من الحتم اللازم العلم التام سد الذرائع الخصم.

الأصل الثاني — تجنب الربا وشبهة الربا، وهذا أصل عام في كل البياعان في الإسلام، فإن الربا بسائر أنواعه أبغض التصرفات في العقود في فقه الإسلام لشديد نهى القرآن والسنة، ولقد روى أن النبي ﷺ قال: «كل درهم واحد من الربا أشد من ثلاثة زينة يزنها الرجل، من نبت لحمه من حرام فالنار أولى به»^(١)، ولقد شدد أبو حنيفة في منع الربا، حتى إنه ليعن الربا بين المسلم والخربى في دار الحرب^(٢)، وإذا كان للربا هذه المنزلة من التحريم، فكل عقد يشتمل على ربا أو فيه شبهة الربا لا يحل، ويفسد سداً للذرائع ومحافظة على الأموال أن توكل

(١) المبسوط ج ١٢ ص ١٢٣

(٢) المبسوط ج ١٢ ص ١١٠

بالباطل ، ولأن أساس العقود المالية التساوى في نظر العاقدين ، ونظر الشارع الإسلامي ، والربا في نظره زيادة باطلة لا يقرها ، ولا يحترم القضاء العقود التي اشتملت عليها .

الأصل الثالث — أن العرف له حكمه في هذه العقود ، حيث لا يكون نص ، فما يقره العرف يؤخذ به وما لا يقره العرف يترك ، فثلا عند ذكر الدين الأول في المراجحة تصح إضافة ما جرى العرف بإضافته إلى الدين ، ولا تصح إضافة ما لم يجر العرف بإضافته ، فأجرة الصباغ والخياط في الثياب تجوز إضافتها لجريان العرف بهذه الإضافة ، ويقول في ذلك انكاساني : « لا يأس أن يتحقق برأس المال أجرة القصار والصباغ والغسال والفتال والخياط والسمسار والكراء ... ويساع مراجحة وتولية على الكل ، للعرف ، لأن العادة فيما بين التجار أنهم يلمحون هذه المؤن برأس المال ، ويعدونها منه ، وعرف المسلمين وعادتهم حجة مطلقة ، قال النبي ﷺ : « ما رأى المسلمون حسناً فهو عند الله حسن » ، إلا أنه لا يقول عند البعض : أشتريته بكذا ، ولكن يقول : قام على بكذا ، لأن الأول كذب والثاني صدق ، وأما أجرة الراعي والبيطار ، وما أنفق على نفسه ، فلا يتحقق برأس المال ، ويساع مراجحة وتولية على الدين الأول الواجب بالعقد الأول لا غير ، لأن العادة ما جرت بين التجار يتحقق هذه المؤمن برأس المال ، والتعويل في هذا الباب على العادة »^(١) .

الأصل الرابع — أن الأصل في هذه العقود التجارية الأمانة ، فإنما كانت الأمانة أصلاً في كل عقد من العقود الإسلامية ، لأنها رأس الفضائل في معاملات الإنسان مع الإنسان — هي في المراجحة والتولية وأخواتها أصلها الفقهي ، لأن المشترى اتمن البائع في إخباره عن الدين الأول من غير يدنة ولا يمين ، فتجب صيانتها عن الخيانة ، والتمة ، ويقول في ذلك انكاساني : « التحرز عن ذلك كله واجب ما أمكن » ، قال الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله ورسوله ، وتخونوا

(١) ملخص من البدائع ج ٥ من ٢٢٣

أماناتكم ، وأنتم تعلمون » ، وقال عليه السلام : « من غشنا ليس منا »^(١) .

هذه أصول ثابتة في كل الفروع التي أثرت عن أبي حنيفة في هذه العقود التجارية وهي تتفق مع نزعة الدينية وتحرجه ، وتتفق مع خبرته في الأسواق وتتفق مع أصوله العامة .

ولتجه إلى دراسة إجمالية لهذه العقود ، ولا نقصد بالدراسة ذكر أحكامها المجرد بيانها ، ولكن نرمي من ذكرها إلى إعطاء صور كافية ، وإن أحاطت بها بعض الظلال ، للأسوق الإسلامية ، وتصور الفقهاء لها ، واستنباط الأحكام من الكتاب والسنة وسائر الأصول الإسلامية لما يجري بين التجار ، لنبني النواحي العقلية والفكيرية في شيخ فقهاء الرأى ، أبي حنيفة الناجر الورع ، أو بشكل خاص تاجر الشاب الورع الخبر بالناس وأحوالهم .

١٩١ — السلم : يقول كمال الدين بن الهمام : « إن البيع ينقسم إلى بيع مطلق ، ومقايضة ، وصرف ، وسلم . لأنَّ إما بيع عين بشمن ، وهو المطلق ، أو قلبه ، وهو السلم ، أو ثمن بشمن فصرف ، أو عين بعين فالمقايضة »^(٢) .

فالسلم على هذا التقسيم حقيقته أن يكون بيع دين بعين ، أو هو بيع آجل بحال وهذا ما يرمي إليه تعريف الكاساني ، فقد جاء فيه : « أعلم أنَّ السلمأخذ عاجل آجل »^(٣) . والسلم عقد معروف في الجاهلية ، وهو يكون حيث يكون الاتجار ، وإذا كانت مكة والمدينة سوقين من أسواق التجارة في العصر القديم فلا شك أنَّ السلم كان معروفاً فيما ، إذ ودأه أن يدفع الشخص ثمن بضاعة ويعرفها بوصفها ، وبين مكان الاستيفاء وزمانه ، ثم يترقب تسليمها بعد ذلك .

ولقد كانت التجارة قبل الإسلام بين الشرق والغرب في البر لا في البحر .

(١) البدائع ج ٢ ص ٢٢٥

(٢) فتح القدر ج ٥ ص ٢٢٣

(٣) المسوط ج ١٢ ص ١٢٤ ، وقد انتقد ذلك التعريف ابن الهمام بأنه يدخل فيه البيع المطلق إذا أُجل الثمن . لأنَّ أخذ عاجل آجل ، والأولى أن يقال بيع آجل بحال ، لأنَّ الميز للسلم هو تأجيل البيع

وكانت بلاد العرب ، واقعة بين الفرس والروم ، فكانت التجارة بينهما تجبيه عن طريقها ، ولذلك شقت فيها طرق تسير فيها الركبان والرواحل محملة بالمناجر ، وكانت مكة والمدينة واقعتين على طريق هذه القوافل التجارية ، ذلك الطريق الذي يربط بين اليمن والشام ، فكان في هاتين المدينتين تجار يصلون جبل التجارة بين هذين الإقليمين ، كانوا ينقلون بضائع الرومان إلى اليمن ، ومنها تنتقل إلى فارس ، وينقلون بضائع فارس إلى الشام ، ومنها إلى الرومان ، ولذلك كانت رحلتان إحداهما إلى الشام صيفاً ، وثانيةما إلى اليمن شتاء ، وهذا ما أشار الله تعالى إليه في قوله جل وعز « لا يلافق قريش إيلافهم رحلة الشتاء والصيف » ، فايعبدوا رب هذا البيت الذي أطعهم من جوع وآمنهم من خوف » ولم يكن عقد السلم في الصفقات التجارية التي تنقل بها البضائع من بلد إلى بلد فقط ، بل كان في معاملات الناس أيضاً ، فقد روى عن ابن عباس أنه قال : « إن النبي ﷺ دخل المدينة فوجدهم يسلفون ^(١) في الثمار السنة والسندين ، فقال صلوات الله وسلامه عليه من أسلم فليس لهم في كل معلوم وزن معلوم إلى أجل معلوم » .

ولقد استمر عقد السلم عند المسلمين بأقرار الرسول له ﷺ ، فقد جاء في البخاري عن عبد الله بن أبي أوفى قال : « إن كنا لنسلف على عبد رسول الله ﷺ وأبى بكر وعمرو رضى الله عنهمَا في الحنطة والشعير والنمر والزبيب » .

١٩٢ — ولقد كان اتساع الفتوح الإسلامية ، وانضواء الأمم والأقاليم تحت حكم المسلمين ، من أسباب اتساع تطلق التجارة ، وتنوعها ، وكان لابد أن تتبع عقود السلم وتكثر ، لأن حاجة التجارة ماسة إليه ، وفيه من المزايا التجارية ما يرغب فيه ، إذ يستفيد منه المشترى والبائع معاً ، كما أشار إلى ذلك ابن الهمام بقوله : « إن المشترى يحتاج إلى الاسترباح ، وهو بالسلم أسمى ، إذ لابد أن يكون البائع نازلاً عن بعض القيمة ، فيربحه المشترى ، والبائع قد يكون له حاجة في

(١) يسلفون أي يقدون عقد سلم وعقد سلم هو عقد السلف ، فالسلف والسلم إسمان لهذا العقد .

الحال إلى المال ، وقدرة في المال على البيع ، فتنتفع حاجته الحالية إلى قدرته المالية ،^(١) ولقد كانت كثرة عقود السلم داعية لضرورة ضبط أبوابها ، ووضع القيود المانعة للخلاف بين العاقدین ، والمنظمة للتعامل بذلك العقد الضروري للنظام التجارى ، ونقل البضائع من بلد إلى بلد ، ومن إقليم إلى إقليم وانتفاع كل إقليم بخيرات الأقاليم الأخرى .

ولعل أول فقه نظم ذلك العقد ، وضبط أحكامه ، وقيده بالقيود الضابطة للعاقدین هو فقه أهل العراق ؛ لاتساع نطاق التجارة بالعراق ، فقد كانت تفدي إليه البضائع من كل بقاع العالم ، وبصائر الهند والسندي وما وراء النهر ، وخرسان وأذربيجان وغيرها من أقاليم الشرق ترد إليه ، يمتد الحاضر منها في الأسواق وتعقد على الغائب صفقات السلم ، وازداد ذلك ونما لما صارت في العراق حاضرة الدولة الإسلامية ، وكانت السكوفة هي الحاضرة ، ثم بغداد بعدها ، وكل ذلك في عهد الاجتهد الفقىء ، ولم يكن ذلك بالحجاز ، لأن الحجاز بعد أن انتقلت منه حاضرة الخلافة إلى الشام أولاً ، ثم العراق ثانياً ، قل شأنه من ناحية التجارة والاقتصاد ، فلم يكن به تلك المادة التي تمد الفقيه ، وتفتق ذهنه في تلك الناحية وهي التجارة المتعددة المتشعبية ، المتسعة في آفاقها ، فكان لابد أن يكون الفقه العراقي في هذه الناحية أسبق من الفقه الحجازي .

١٩٣ — جاء أبو حنيفة في تلك السوق الراجحة المأجحة بشئ البضائع ، وشيء المعاملات ، و مختلف البيوع ، وقد اختبر التجارة وغشى الأسواق ، وعرف ما يجري فيها ، وما يثير النزاع ، وما يدفعه ، وما بقي منه في الحاضر والقابل ، ولقد كان دفع النزاع هو الأساس الذي سارت عليه أحكام ذلك العقد ، وذلك لأن النزاع في ذاته مما تحاربه الشريعة الإسلامية وتدفعه ، وكل جهالة تؤدي إليه أو يتحمل أن تؤدي إليه يجب دفعها ، والعمل على كشفها ، وقد كانت عقود السلم بما يحاط للنزاع فيها ، لأن العلاقة بين العاقدین لا تنتهي بمجرد الإيجاب والقبول

(١) فتح القدير الجزء الخامس من ٢٤

بل تستمر العلاقة إلى أن يستمر التسليم ، وفي أجل التسليم ، ومكانه ، وصفات المال المسلم فيه ، وغير ذلك مثار نزاع ، إذ لم تعرف تعريفاً كاملاً . وقد عاين ذلك أبو حنيفة في الأسواق ورآه بين التجار ، فخاول في فقهه أن يسد ذرائع ذلك الخلاف ، ويدفع أسبابه ، ويغلق أبوابه .

١٩٤ — ولقد اشترط في رفع الجمالة المفضية إلى النزاع إعلام ستة أمور في المسلم فيه هي (١) إعلام الجنس (٢) وإعلام النوع إن كان المسلم فيه مما يختلف فيه النوع (٣) وإعلام القدر (٤) وإعلام الصفة (٥) وإعلام الأجل (٦) وإعلام المكان الذي يو匪ه فيه ، ويشترط أبو حنيفة لكي يستيقن العاقدان من إمكان الوفاء أن يكون المسلم فيه موجوداً في الأسواق من وقت العقد إلى وقت التسليم .
والالأصل في إعلام ما يجب إعلامه أمران : (أحدهما) قوله ﷺ : « من أسلم فليسلم في كيل معلوم وزن معلوم وأجل معلوم . و (ثانيهما) أن الجمالة مفضية إلى النزاع كاً بيننا . فوجب العمل على دفعها عند الإنشاء ، سداً لذرائعها . ومنعاً لأسبابها .

ولا شك أن جمالة النوع فيها إضفاء للمنازعة ، إذ المشتري مطالب بأعلى مراتب النوع جودة ، والبائع ربما لا يقدم إلا أقل الرتب ، فكانت جمالة الجنس والنوع والصفة والقدر مفضية إلى النزاع لا محالة .

ولقد ذكر السرخسي في مبسوطه تعليلاً آخر لضرورة بيان الجنس والنوع والوصف فقال . « إن المقصود بهذا العقد الاسترباح ، ولا يعرف ذلك إلا بمعرفة مقدار المالية ، والمالية تختلف باختلاف الجنس والصفة والقدر . فلا بد من إعلام ذلك ، ليصير ما هو المقصود لكل واحد منها معلوماً . »

١٩٥ — ولكل يكون القدر معلوماً وجوب أن يكون المسلم فيه من الأشياء التي تكال أو توزن أو من العديديات المتقابلة . وذلك لأن العلم النافي للجمالية المفضية إلى النزاع هو العلم الضابط للقدر والصفة ، وذلك يتحقق في المكيلات والموازنات ؛ إذ بعد بيانها بجنسها ، ونوعها ، ووصفها وقدرها ، لا يبقى إلا تفاوت يسير

لاتفاقى جهالته إلى نزاع ومنعها غير مسكن ، وهو أقصى ما يتأنى به التعريف ، ولو اشترطتني مثل هذه الجهة لامتنع عقد السلم ، إذ يتذرع نفي ذلك التفاوت ولا يكون منعه ، إلا بشراء الشيء المعانى الحاضر .

والسلم بطبيعته بيع موصوف ، فهو بيع دين ، والدين يكون تعريفه بالوصف المبين ، ويكتفى في التعريف بالوصف المبين ببيان النوع والجنس والوصف والقدر التي لا تتفاوت الأحاداد فيه تفاوتاً فاحشاً ، وذلك بأن يكون مكيلاً أو وزوناً ، أو عددياً لاتفاقات آحاده تفاوتاً يعتمد به التجار ، أو من بعض المذروعات كالثياب . والعددي المتفاوت هو العددى^(١) الذي تتفاوت آحاده في القيمة تفاوتاً يعتمد به التجار ، كالبطيخ ونحوه . والعددي المتقارب هو العددى الذي لا تتفاوت آحاده في القيمة تفاوتاً يعتمد به التجار كاليبيض إن عرف نوعه ونحوه ، وكوحدات الآلات الميكانيكية التي لا تتفاوت قط ، أو تتفاوت تفاوتاً يسيرأ لا يعتمد به التجار .

ولقد شدد أبو حنيفة في العدديات المتقاربة شدة استمدتها من الخبرة التجارية فروى عنه الحسن بن زياد المؤذن أنه كان يمنع السلم في بعض النعام مع أن آحاده متقاربة ، وذلك لأن أبا حنيفة التاجر يفكر في بعض النعام تفكير التاجر الخبير ، فهو لا يؤخذ فقط للأكل ، بل يتخذ قشره لأغراض الزينة ، واستعماله مختلف باختلاف عرف الناس . ولذا قال كمال الدين بن الهمام : « الوجه أن ينظر إلى الغرض في عرف الناس ، فإن كان الغرض في عرف من بيع بعض النعام الأكل ليس غير كعرف أهل البوادي ، يجب أن يعمل بظاهر الرواية^(٢) فيجوز ، وإن كان الغرض في ذلك العرف حصول القشر ، فيتخذ في سلسل القناديل ، بما في ديار مصر وغيرها من الأمصار ، يجب أن يعمل بهذه الرواية ، فلا يجوز السلم فيها »^(٣)

(١) مسائل السلم في العدديات المتقاربة وغير المتقاربة ذكر السرخسى إنما مرورة عن طريق أبي يوسف ولذلك قال « أصل هذا الجنس مروى عن أبي يوسف »

(٢) المروى في ظاهر الرواية أن أبا حنيفة اعتبر بعض النعام كسائر أنواع البيض يمكن تعريفه بالعدد في السلم . (٣) فتح القدير ج ٤ ص ٢٢٥

وخلالصة ما يدل عليه الكلام أن أبا حنيفة اعتبره كسائر أنواع البيض على روایة ظاهر الروایة، ولكن يظهر أنه لاحظ في الأسواق أغراض الناس في اتخاذ هذا البيض، فأفقي تحت سلطان ذلك الاختبار بأن الآحاد فيها متفاوتة؛ لأن قيمتها في قشرها عند من يأخذونها للزينة، وحلية المكان.

١٩٦— ولا يكفي في المسلم فيه أن يكون مما يقال أو يوزن، بل لا بد أن يكون مما يمكن ضبط قدره وتعریفه بالوصف على وجه لا يبقى بعد الوصف إلا تفاوت يسير، فإن كان مما لا يمكن ضبطه بالوصف، بل يبقى بعد الوصف تفاوت فاحش لا يجوز السلم فيه^(١).

وعلى هذا الأصل لم يجز أبو حنيفة السلم في الاجم: لأنه وإن كان يوزن، لا يضبط وصفه؛ فتبيّن بعد تعین القدر وذكر الصفات جهالة قد تفضي إلى النزاع، ولا يمكن دفعها، ولقد ذكر أن هذه الجهالة تأتي من طریقين (أحدھما) أن الاجم يشتمل على ما هو المقصود، ويلايسه ما ليس به مقصود وهو العظم، فینفاوت المقصود بما يلايسه، والمما كسه تجرى بين البائع والمشترى في ذلك، المشترى يطالبه بنزعه، والبائع يدسه فيه، والمنازعة بينهما لا ترتفع بتتعین الموضع.

والطريق الثاني— أن الاجم بعمومه يشمل لحم السمين والهزيل، ومقاصد الناس في ذلك مختلفة، وهذه الجهالة لا ترتفع بالوصف، وهي مفضية إلى النزاع^(٢).

وإذا كان الاجم قد اشترط خلوه من العظم أبجوز السلم فيه عند أبي حنيفة أم لا يجوز قد روى ابن شجاع عن أبي حنيفة الجواز، وهذا غير ظاهر الروایة. وظاهر الروایة منع السلم عند أبي حنيفة في الحالين، ولا شك أنه لو كان الطريق الأول هو وحده المفضي إلى الجهة لکانت روایة ابن شجاع منطقية مستقيمة، ولكن الجهة لا تأتي من الطريق الأول وحده، بل تأتي من الطريق الثاني أيضاً، وأشتراط الخلو من العظم يدفع الجهة الأولى، ولا يدفع الجهة الثانية.

(١) البدائع ج ٥ ص ٢٠٨

(٢) المبسوط ج ١٢ ص ١٣٧، وتبغ السکاساني في البدائع ج ٥ ص ٢١٠

١٩٧ — هذا رأى أبي حنيفة في السلم في الاجم ، وهو رأى يدفعه إليه أمران (أحدهما) منعه المنازعه ما أمكن ، فإنه لا شيء يفسد التجارة ، وبذهب بالربح أكثر من المنازعه فوق ما تؤدي إليه من التقطاع بين الناس ، فوجب العمل على دفعها ، والابتعاد عن كل عقد يؤدي إليها ، (وثانيهما) أن خبرته التجارية أدته إلى معرفة مطالب الناس في هذا النوع من التجارة ، وترى رأيه فيها ليس رأياً نظرياً مستمدأ من اتجاهات نظرية مجردة ، بل هو رأى عملي مستمد من مقاصد الناس وأغراضهم . ولقد خالف أبو حنيفة في ذلك أصحابه أبو يوسف ومحمد ، أن بين العاقدان موضعآ معلوماً ، وحجتمما أنه موزون معلوم موصوف ، فيجوز السلم فيه ، كسائر الموزونات المعلومة ، ولقد جاز قرضه ، فيجوز السلم فيه ، والربا يجري فيه بسبب أنه موزون . فكان كسائر الموزونات . ومخالطته بالظلم وهو ليس بمقصود لا يمنع السلم ، كما أن الترخيص بالطه النوى ، وهو ليس بمقصود ، فيجوز السلم فيه .

وترى من هذا الاستدلال أن الصالحين يتوجهان إلى النظر ، ويكتران من المقايسات والتشبهات ، وأبو حنيفة لا يتوجه إلى المقايسات ، لأنها لا تغطي شيئاً عمما يرى من مقاصد الناس وأغراضهم ، ومثارات النزاع بينهم ، فهو قد عاين الناس يتداعون بسبب الهرال ، وقصد السمين ، وكثرة الظلم وقلته ، ورأى أن كل ما ينخد لبيان وصف مانع للنزاع ، قاطع للخلاف غير مجد فأفتى بمنع السلم فيه آخذنا بالقاعدة العامة ، أن كل جهة مفضية إلى النزاع تمنع صحة العقد ، فمنع السلم في الاجم لذلك .

١٩٨ — هذا هو السلم في المكيلات والموزونات والعدديات المتقاربة ، والمذروعات لا يصح السلم فيها بمقتضى القياس ، وذلك لأن المذروعات لا تعد من الأموال المثلية ، إذا أن التبعيض يضرها ، فالآحاد فيها تختلف قيمتها باختلاف مقدار المجموع الذي هي جزء منه ، فالفردان تختلف قيمة في ضمن عشرة أدنى عن قيمة في ضمن مائة ، وعن قيمته غير شائع مطلقاً ، هذا هو مقتضى القياس ، ولكن جاؤوا استحساناً السلم في بعض المذروعات كالثياب ، والبسط ، وغيرها

من المذروعات التي يمكن ضبطها ، ومعرفة أوصافها معرفة لا تفضى إلى نزاع ، ووجه الاستحسان ، أن الناس تعارفوا بذلك ، وأبو حنيفة كا علمت يترك القياس إلى تعامل الناس ما دام أو ثق ، وليس فيه ما يخالف نصاً من كتاب أو سنة ، وإنه إذا بين نوع الثياب وصفاتها وطولها وعرضها وسمكها ، ويتقارب التفاوت بينها فلا يكون في السلم فيها ما يفضى إلى النزاع .

وأبو حنيفة إذ يحيى السلم في الثياب مع أنها غير مثالية ، خصوصاً لقانون التعامل الجارى بين الناس يشترط أن يضبط المسلم فيه ضبطاً يمنع الجمالة المفضية إلى النزاع ، لكن يعرف مقصد العاقد من عقده ، فلا تكون مشاحة ، فإذا كان بيان الجنس والنوع والطول والعرض لا يكفى لضبط المسلم فيه ، وكان بيان الوزن ضرورياً لضبطه إذا كانت قيمته تختلف باختلاف الوزن ، كان لا بد من الوزن ، لمنع كل جمالة مفضية إلى المشاحة .

ولقد كان أبو حنيفة تاجر خر ، ولذلك يكون كلامه في هذا المقام كلام الخبير العارف المتمرس بالتجربة ، لا كلام من ينظر إلى الصور والفرض نظرة قياسية مجردة .

ف ERA يشترط في السلم في الحرير مع بيان الطول والعرض ، بيان الوزن ، لأن المالية لا تصير معلومة إلا ببيان ذلك ، وبيان الطول والعرض في الثياب ، يكون بمقاييس معروفة في الأسواق ، لكن يمكن التسليم ، ولكن يكون معروفاً مقدار الدرع فلا يجرئ الخلاف في أمره من بعد .

ويعرف أبو حنيفة بخبرة أهل الخبرة ، فيجعل لحكمهم مكاناً عند الاختلاف في المسلم فيه ، فإذا اشترط المشترى في المسلم فيه من الثياب أن يكون جيداً ، ثم اختلفا فيه عند التسليم ، فقال المشترى ليس بجيد ، فقد قال أبو حنيفة إن الحاكم يريد اثنين من أهل الخبرة في تلك الصناعة ، لأن الحاكم لا علم عنده فيما اختلفا فيه ، فيرجع إلى من له فيه علم ، كالواحتاج إلى معرفة قيمة المستملك ولقد قال في ذلك السرخسى : « الأصل في ذلك قوله تعالى : « فاسأوا أهل الذكر إن كنتم

لا تعلمون ، فإن اجتمعوا على أنه جيد مما يقع عليه إسم الجودة ، وإن كان ليس
بنهاية الجودة ، أجبر رب السلم^(١) على أخذها ، لأن المسلم إليه وفي بما شرط له ،
فالمستحق بالتسمية أدنى ما يتناوله الإسم ، إذ لا نهاية للأعلى ، فإنه ما من جيد
إلا وفوقه أوجده منه^(٢) .

ونجد أبو حنيفة في فقهه في الشياب يعترض ببيان كل بلد في صناعته ، اعتراف
الخبر الممارس ، الفاهم لخواص كل صنف ، ولذلك يحوز في السلم أن يشترط أن
تكون الشياب من صناعة بلد معين ، فيصح أن يكون السلم في ثوب هروي^(٣) مثلاً
وعلى عكس ذلك إذا كان المسلم فيه حنطة ، فقال مثلاً : حنطة هرة لا يصح السلم ،
وقد قال السرخسي في علة ذلك ما نصه : « قيل إن الثوب المروي لا يتوجه انقطاعه
بخلاف الطعام ، فالجراد قد يستأصل طعام هرة ، ولا يستأصل حرقة هرة ، وهذا
ضعيف ... ولكن المعنى الصحيح في الفرق أن نسبة الثوب إلى هرة ليبيان جنس
المسلم فيه ، لا ليتمين المكان ، فإن الثوب المروي ما ينسجم على صفة معلومة ، فسواء
نسج على تلك الصفة هرة أو غير هرة يسمى هروياً ... » وإلى هذا وأشار إليه في
الكتاب ، فقال : « الثوب المروي من الشياب بمنزلة الحنطة من الحبوب ، يعني بهذا
بيان الجنس ، بخلاف الحنطة ، فإن حنطة هرة ما ثبت بأرض هرة ، حتى إن
الذابت في موضع آخر لا ينسب إلى هرة ، وإن كان بتلك الصفة ، فكان هذا تعيناً
منه للمكان ، ولذلك يتوجه انقطاعه^(٤) .

وترى من هذا أن الفقه الحنفي في الشياب يعتبر النسبة إلى المدن ، ليبيان الخواص
في الصناعة ، لا بيان المكان ، وذلك كلام الخبر الذي عرف الأسواق ، وخبرها .
وعرف أحواها ، ومقاصد الناس في العقود .

١٩٩ — ولقد اشترط أبو حنيفة لصحة السلم أن يكون المسلم فيه موجوداً في

(١) رب السلم هو المشترى ، لأنه صاحب المعنى المسمى رأس المال . والسلم إليه هو البائع .

(٢) المبسوط ج ١٢ ص ١٥٣ .

(٤) المبسوط ج ١٢ ص ١٧٥ .

(٣) نسبة إلى هرة مدينة بخرسان .

الأسواق أو في أيدي الناس وقت العقد، ويستمر موجوداً إلى وقت التسليم، وقد خالف أبا حنيفة في ذلك مالك والشافعى، فالكاشتreqط الوجود وقت العقد، ووقت التسليم، ولم يشترط الاستمرار بينهما، والشافعى اشتreqط الوجود وقت التسليم فقط، ولم يشترط الوجود وقت العقد.

وتحrir الخلاف بين هؤلاء الأئمة الثلاثة أن أبا حنيفة يشترط الوجود عند العقد إلى التسليم، فإن انقطع بينهما بطل العقد، وما لـك يشترط هذين الوجودين، ولكن الانقطاع بين العقد والتسليم لا يبطله عنده، والشافعى لا يعتبر الوجود إلا عند التسليم، ووجه الشافعى أن موجب العقد وهو وجوب التسليم عند حلول الأجل.

ولقد يؤيد رأى مالك أن ابن عباس رضى الله تعالى عنه قال : «إن النبي ﷺ دخل المدينة ، فوجدهم يسلفون في المغار السنة والسنطين ، وربما قال ثلاط سنين ، فقال من أسلم منكم فليسلم في كيل معلوم ، والمغار الرطبة لا تبقى إلى هذه المدة الطويلة ، ومع هذا أفرهم على السلم فيها .

وأما حججة أبا حنيفة، فإنها تقوم على أصلين مقررین عندہ :

(أحدھما) أن الديون المقرولة بالموت تصير حالة ، وال المسلم فيه دين في ذمة المسلم إليه ، فهو يحل بمجرد وفاته ، ويكون من الواجب على ورثته أن يؤدوا ما كان يجب عليه أداؤه .

(ثانیهما) أن قدرة البائع على تسلیم المبيع شرط لصحة كل البيوع ، فيجب أن تستمر هذه القدرة ثابتة مادام الوفاء واجباً ، وإذا كان الوفاء محتمل الوجوب في أى زمان من الأزمان فيما بين العقد والأجل ، فيجب أن تكون القدرة ثابتة طول هذه المدة . بناء على هذين الأصلين قرر أبو حنيفة ومعه أصحابه اشتreqط وجود المسلم فيه من وقت العقد إلى وقت الوفاء ، لاحتمال وفاة المسلم إليه في أى وقت من هذه الأوقات ، فيحل الدين ، ويكون مقتضى العقد وجوب الوفاء في ذلك الوقت ، ويجب أن تثبت القدرة على التسليم في ذلك الوقت ، فيجب إذن أن يستمر الوجود من وقت العقد ، إلى وقت حلول الأجل ، لذلك الاحتمال .

ولقد يقال إن حيـاـته موجودة معلومـة ، فيفرض بقاـواـها ، حتى يتم التسلـم ، ويكون احتـالـ المـوتـ اـحتـالـاـ بـعـيـداـ عنـ المـفـروـضـ المـعـلـومـ ، فلا يـلـتفـتـ إـلـيـهـ فـيـ الأـحـكـامـ ، إـذـ هـىـ تـقـرـرـ عـلـىـ الأـسـاسـ الثـابـتـ وـقـتـهاـ ، وـيـفـرـضـ اـسـتـمـرـأـرـهـ إـلـىـ مـاـبـعـدـهـ ، إـنـ كـانـ مـكـنـاـ ، وـذـلـكـ الـكـلـامـ سـيرـ عـلـىـ أـصـلـ مـنـ أـصـوـلـ الشـافـعـيـةـ ، وـهـوـ أـنـ استـصـحـابـ الـحـالـ يـصـلـحـ مـقـرـراـ لـلـحـقـوقـ مـنـشـتاـ طـاـ ، إـذـ جـعـلـتـ الـحـيـاـةـ مـفـرـوضـةـ الـبقاءـ باـسـتـصـحـابـ الـحـالـ ، فـكـانـتـ مـوـجـبـةـ صـحـةـ العـقـدـ بـهـذـاـ الفـرـضـ ، وـلـكـنـ الـخـفـيـةـ يـعـتـبرـونـ استـصـحـابـ الـحـالـ دـافـعـاـ مـاـنـعـاـ لـإـسـقـاطـ الـحـقـوقـ ، لـاـ لـإـنـشـائـهـ .

ولقد قال في ذلك السر خسي : « فإن قيل حياته معلومة في الحال ، والأصل بقاوئه حيـاـ إلىـ ذـلـكـ الـوقـتـ ، وـإـنـاـ المـوتـ مـوـهـومـ قـبـلـهـ ، قـلـناـ : نـزـمـ ، وـلـكـنـ بـقاـواـهـ حـيـاـ إـلـىـ ذـلـكـ الـوقـتـ باـسـتـصـحـابـ الـحـالـ ، فـيـكـونـ مـعـتـبـراـ فـيـ إـبـقاءـ مـالـهـ عـلـىـ مـلـكـهـ ، لـاـ فـيـ تـورـيـشـهـ مـنـ مـوـرـثـهـ ، فـهـذـاـ الطـرـيقـ لـاـ يـثـبـتـ قـدـرـتـهـ عـلـىـ التـسـلـيمـ إـلـاـ أـنـ يـكـونـ مـوـجـودـاـ فـيـ الـحـالـ حـتـىـ تـكـوـنـ حـيـاـتـهـ مـتـصـلـةـ بـأـوـانـ ذـلـكـ الشـيـءـ » أـيـ وقتـ التـسـلـيمـ ،^(١) .

هـذـاـ مـسـلـكـ السـرـ خـسـيـ فـيـ الـاسـتـدـلـالـ ، وـقـدـ سـلـكـ الـكـاسـانـيـ مـسـلـكـ آـخـرـ فـيـ إـثـبـاتـ رـأـيـ الـخـفـيـةـ ، فـقـالـ : « إـنـ الـقـدـرـةـ عـلـىـ التـسـلـيمـ ثـابـتـةـ لـلـحـالـ ، وـفـيـ وـجـودـهـ عـنـدـ الـمـحـلـ شـكـ ، لـاحـتـالـ الـهـلاـكـ ، فـيـانـ بـقـىـ إـلـىـ وـقـتـ الـمـحـلـ ثـبـتـتـ الـقـدـرـةـ ، وـإـنـ هـلـكـ قـبـلـ ذـلـكـ لـاـ تـبـتـ ، وـالـقـدـرـةـ لـمـ تـكـنـ ثـابـتـةـ ، فـوـقـ الشـكـ فـيـ ثـبـوتـهـاـ ، فـلـاـ تـبـتـ مـعـ الشـكـ ،^(٢) .

وـخـلـاصـةـ ذـلـكـ الـكـلـامـ أـنـ اـشـتـرـاطـ وـجـودـهـ إـلـىـ وـقـتـ التـسـلـيمـ إـنـماـ كـانـ لـيـزـولـ كلـ شـكـ فـيـ وـجـودـهـ عـنـدـ التـسـلـيمـ ، إـذـ أـنـ حـالـ التـسـلـيمـ مـشـكـوكـ فـيـ وـجـودـهـ فـيـهـاـ ، فـلـكـيـلاـ يـكـونـ مـهـمـةـ أـيـ غـرـرـ ، كـانـ لـابـدـ مـنـ وـجـودـهـ وـقـتـ الـعـقـدـ ، وـأـنـ يـسـتـمـرـ ذـلـكـ الـوـجـودـ إـلـىـ وـقـتـ التـسـلـيمـ ، الـذـيـ هـوـ الـأـسـاسـ فـيـ الـقـدـرـةـ .

(١) المـبـسوـطـ الـجـزـءـ الثـانـيـ عـشـرـ مـنـ ١٥٣ـ .

(٢) الـبـدـائـعـ الـجـزـءـ الـخـامـسـ مـنـ ٢١١ـ .

٢٠٠ — وهذا النظر الذى نظره أبو حنيفة فى اشتراط وجود المسلم فيه من وقت العقد إلى وقت التسلیم هو نظر التاجر الذى يريد أن يبعد بالتجارة عن كل مواطن الغرر ، ومظان العجز ، بحيث يكون العاقد قادرًا على الوفاء ، متى لزم ، وفي الوقت الذى تعين الإيفاء ، فإذا لم يكن على يقين بوجوده وقت ذلك الوفاء ، لم يستيقن بتحقق القدرة وقت التسلیم ، فلذلك يتم ذلك الاستثناء اشتراط هذه القدرة من وقت العقد ، ليكون البعد عن الغرر ، والعجز .

وهكذا تجد أبا حنيفة في كل مسالك التجارية ، يحرص على أمرین : الأمانة من كل نواحيها ، والابتعاد عن الغرر ، وتجنب كل مظانه .

ومع أن الحرص على البعد عن كل غرر في العقد قد دفع أبا حنيفة إلى ذلك الشرط ، لكن يتم تنفيذ العقد في إبانه قد تساهل في وجوده بعد وقت التسلیم ، ولو لم يتم التسلیم ، حتى انقطع عن أيدي الناس ، فإنه في هذه الحال قد قرر أن السلم لا يفسخ بذلك الانقطاع ، لأن العقد قد بعد عن مظان الغرر ، إذ المسلم فيه قد استمر من وقت العقد إلى وقت التسلیم ، وبذلك يتقرر العقد ويثبت ، وإذا كان قد انقطع لعارض بعد تقرر العقد وثباته ، وإبعاده عن كل مظان التغير بإمكان استيفاء كل أحكامه في أوقاتها المقررة لها بمقتضاه فلا مطل له من هذه الناحية ، وإنه إذا كان قد عرض له الانقطاع بعد ذلك التقرر والثبات ، فقد يعرض له الوجود بعد ذلك فيمكن التسلیم ^(١) .

٢٠١ — وإذا كان أبو حنيفة حريصاً كارأيت على إبعاد العقود عن كل مظان الغرر والجهالة ، فقد اشترط في السلم أن يعين العاقدان عند إنشائه مكان تسلیم المسلم فيه ، إذا كان له حمل ومؤونة ، وخالفه في ذلك أصحابه ، إذ لم يشرطا ذلك واعتبروا مكان العقد هو مكان التسلیم إذا لم يذكر في العقد مكان للتسلیم .

(١) الكتاب المذكور ، وقد خالف في ذلك زفر وقال ببطل العقد إذا انقطع ويسترد رأس المال . لأن الانقطاع من أيدي الناس فيه عجز عن أدائه ، فيبطل العقد كما يبطل إذا هلك المبيع في يد البائع قبل التسلیم إذ العجز عن أداء المبيع الموصوف ، كهلاك المبيع المبين .

ومن الحق أن نقرر أن رأى الصاحبین كان هو رأى أبي حنيفة أولاً، ولكنه غير رأيه ، وقرر أن بيان المكان شرط ، فهل كان ذلك التغيير . لأنه مس في البيانات ما أوجب ذلك التغيير ، ولا يلاحظ في الأسواق أن تلك الجمالة أفضت إلى النزاع . وجرت إلى مفاسد هذا الباب من أبواب التجارة ؟ إننا نرجح أنه غير رأيه لما عاين وشاهد ما يفضي إليه ذلك التجحيل من نزاع ، وأنه أراد أن يحمي بذلك العقد من كل ذرائعه وأسبابه .

ولنسق الآن حججة الصاحبین ثم حججه ، أو بالأحرى لنسق ما يمكن أن يكون حججة رأيه الأول ، ثم ما يمكن أن يكون حججة لرأيه الثاني الذي يرجح لدينا أنه استمد من التجربة والاختبار ، لا من القواعد الفقهية وحدها .

حججة الرأى الأول ، وهو أنه لا حاجة إلى ذكر مكان الإيفاء ، وأنه عند عدم ذكره يكون مكان الإيفاء هو مكان العقد تقوم على ثلاثة شعب :
١ - أن موضع العقد هو موضع الإلتزام ، فيتعين لإيفاء ما النزم به كلام المعاقدين ، كموضع الاستئراض ، فهو موضع الأداء ، وموضع الاستهلاك ، فهو موضع الضمان .

٢ - أن المسلم فيه دين مقابل برأس المال ، وهو الثمن ، ورأس المال يجب أداؤه في مكان العقد ، لأن قبض رأس المال في المجلس شرط في صحة المسلم ، فالمساواة بين العاقدین توجب أن يكون مكان تسليم البداین واحداً ، إلا إذا شرط غير ذلك ، فالثابت إذن بمطلق العقد هو التسليم في مكان العقد .

٣ - أن المسلم فيه دين ثبت حقاً للمشتري بما سلمه لل المسلم إليه في المجلس ، فكان ثبوت ذلك الدين إذن هو مكان العقد ، فهو مكان ملكية ذلك الحق ، ومكان ملكية الشيء هو مكان لتسليميه ، فمن اشتري شيئاً في مكان معين ، فكان تسليمه هو الذي كان فيه وقت أن ثبتت الملكية عليه فيه .

هذه حجج الرأى الأول ، وكلها أقيسة فقهية ، فيها دقة وفيها إحكام ، وفيها تطبيق دقيق لقواعد العقود .

أما حجج الرأى الثاني فأساسها أمران : (أحدهما) وهو العاد ، ولعله هو الذى دفعه لتغير رأيه ، أن فى عدم تعين موضع التسلیم جهالة تفضى إلى النزاع ، إذ أن استحقاق التسلیم لا يكون إلا بعد أجل قد يكون طويلاً ، وقد يكون المكان عند حلول الأجل غير صالح للتسلیم ، أو يتعدى فيه التسلیم ، أو يتعدى تعینه ، ولذلك أثر عنه أنه قال : « أرأيت لو عقد السلم في السفينة في لجة البحر أكان يتعين موضع العقد للتسلیم عند حلول الأجل »^(١) وهكذا ترى أبا حنيفة تنتهي به التجربة إلى أن جهالة مكان التسلیم تفضى إلى المنازعه ، وأن تعين مكان العقد ليس فيه جدوى كبيرة تدفع النزاع ، أو تحد دائرة .

الأمر الثانى — أن العقد لا يوجب مكاناً معيناً بنفسه ، ولو كان كذلك ما جاز تغييره بالشرط ، إذ يكون ذلك مخالفة لمقتضى العقد ، ولكن جاز التغيير بالشرط بالاتفاق ، فدل ذلك أن العقد بذاته لا يعين مكاناً ، وقد يرد هذا الدليل بأن الشروط التي يجري بها العرف أو يرد بها نص قد تأتى بزيادة على أحكام العقود ، ومثال ذلك أن حكم البيع المطلق ثبوت الملكية عقب العقد للمشتري ، ولكن إن شرط الخيار للبائع لا تثبت هذه الملكية .

وإن كان ذلك القياس في الإمكان رده بقياس مثله ، فالدليل الأول العمل لا يمكن رده ، وقد يرد على الأقىسة التي ساقوها ، لإثبات أن المكان إذ لم يتعين مكان هو مكان العقد ، بأنه في الاستهلاك والقرض يتعين الاستحقاق فيهما ، لأن الاستحقاق غير مؤجل ، بل يثبت الاستحقاق فور وجود السبب ، فلا ضرر في اعتبار أن المكان الواجب الوفاء فيه هو مكان وجود السبب ، وكذلك رأس المال يجب فور وجود العقد ، بل في مجلس العقد ، فكان هو مكان الإيفاء ، ولذلك لم يجز تغيير المكان ، فلا يقياس عليه تسلیم المسلم فيه ، وإن قضية المساواة بين البدلين غير ثابتة في هذا العقد الاستثنائي بالنسبة للتسلیم ، إذ هو قائم على تأجيل تسلیم أحد البدلين ، وتأجيل الآخر لفائدة يحيىما العاقدان من ذلك ، فلو كانت المساواة

(١) المبسوط ج ١٢ ص ١٣٨ .

فـ المـكان ثـابتـة لـ وجـب أـن تكونـ المـساـواـة فـ الزـمان ثـابتـة ، وـ لـكـن اـنـفـتـ الثـانـيـة ، لـأـنـ طـبـيـعـة الـعـقـد تـقـضـي ذـلـك ، فـ وجـب أـن تـنـفـيـ الـأـولـيـة .

وـ اـسـتـدـلـال أـبـي حـنـيفـة يـتـجـه كـاـنـزـى إـلـى النـاحـيـة الـعـمـلـيـة أـوـلـا وـ هـيـ الـعـمـاد ، ثـمـ يـعـاضـدـها بـأـقـيـسـة تـقـوـيـها ، وـ تـدـعـهـا ، وـ تـكـوـنـ أـسـاسـهـا الـفـقـهـيـ ، بـيـنـا الصـاحـبـانـ الـذـانـ اـسـتـمـسـكـا بـرأـيـهـ الـأـولـ قـدـ اـتـجـاهـا نـظـرـيـاً .

٢٠٢ — هـذـا الـخـلـاف بـيـنـ الإـلـامـ وـ الصـاحـبـانـ فـيـ الـحـالـ الـتـي يـكـوـنـ فـيـهـ مـاـ لـهـ حـلـ وـ مـؤـونـةـ ، أـمـاـ إـذـا كـانـ مـاـ لـيـسـ لـهـ حـلـ وـ مـؤـونـةـ ، فـقـدـ اـتـفـقـ الإـلـامـ وـ الصـاحـبـانـ عـلـىـ أـنـ ذـكـرـ مـكـانـ الإـيـفـاءـ لـيـسـ بـشـرـطـ ، وـ لـكـنـ الصـاحـبـانـ اـسـتـمـسـكـا بـأـصـلـهـماـ وـ هـوـ أـنـ مـكـانـ الـوـفـاءـ هـوـ مـكـانـ الـعـقـدـ ، لـأـنـهـ مـوـضـعـ الـإـلـتـزـامـ . أـمـاـ أـبـي حـنـيفـةـ التـاجـرـ الـعـمـلـ ، فـهـوـ يـرـىـ أـنـ السـلـيمـ يـكـوـنـ حـيـثـاـ كـانـ ، وـلـوـ بـيـنـ الـعـاقـدـانـ مـكـانـاـ ، لـأـنـ الشـرـطـ لـأـفـائـةـ فـيـهـ عـنـدـهـ ، فـهـوـ فـيـ حـكـمـ اللـغـوـ ، وـ الـعـقـدـ لـمـ يـعـيـنـ مـكـانـاـ ، لـأـنـ تـعـيـنـ مـكـانـ الـإـلـتـزـامـ ، حـيـثـ تـكـوـنـ الـفـائـدةـ فـيـ تـعـيـنـ ، وـلـقـدـ قـالـ فـيـ ذـلـكـ السـرـخـسـيـ : « إـنـ الشـرـطـ غـيرـ المـفـيدـ لـاـ يـكـوـنـ مـعـتـبـرـاـ ، وـلـمـالـيـةـ فـيـهـ لـاـ حـلـ لـهـ وـ مـؤـونـةـ لـاـ تـخـتـلـفـ بـاـخـتـلـافـ الـأـمـكـنـةـ ، إـنـماـ تـخـتـلـفـ لـعـزـةـ الـوـجـودـ ، أـوـ كـثـرـةـ الـوـجـودـ فـأـمـاـ فـيـهـ لـهـ حـلـ وـ مـؤـونـةـ فـتـخـتـلـفـ مـاـلـيـةـ بـاـخـتـلـافـ الـمـكـانـ ، فـإـنـ الـخـنـطـةـ أـوـ الـحـطـبـ مـوـجـدـ فـيـ الـمـصـرـ وـ الـسـوـادـ^(١) جـمـيعـاـ ، ثـمـ يـشـتـرـىـ فـيـ الـمـصـرـ بـأـكـثـرـ مـاـ يـشـتـرـىـ فـيـ الـسـوـادـ ، وـمـاـ كـانـ ذـلـكـ إـلـاـ لـاـخـتـلـافـ الـمـكـانـ » .

وـ هـكـذـا تـرـىـ فـيـ فـقـهـ أـبـي حـنـيفـةـ خـبـرـةـ التـاجـرـ فـيـهـ يـتـعـلـقـ بـمـكـانـ الإـيـفـاءـ ، إـذـا كـانـ لـهـ حـلـ^(٢) وـ مـؤـونـةـ أـوـ لـمـ يـكـنـ ، فـهـوـ يـسـتـمـدـ آرـاءـهـ مـنـ أـمـورـ عـمـلـيـةـ ، وـ خـبـرـةـ بـالـأـسـوـاقـ وـ عـلـمـ بـشـوـونـهـاـ .

(١) المـرادـ بـالـسـوـادـ هـوـ مـاـ نـسـمـيـهـ فـيـ عـرـفـنـاـ فـيـ مـصـرـ الـقـرـىـ أـوـ الـرـيفـ ، وـ الـمـصـرـ الـمـدـيـنـةـ . وـقـدـ فـرـضـ السـرـخـسـيـ كـاـنـ رـأـيـتـ أـنـ مـاـ لـهـ حـلـ لـهـ وـ لـمـالـيـةـ لـاـ تـخـتـلـفـ فـيـ الـمـالـيـةـ بـاـخـتـلـافـ الـمـكـانـ ، بـلـ الـاـخـتـلـافـ فـيـهـ لـعـزـةـ الـوـجـودـ وـ لـكـثـرـتـهـ وـلـكـنـ أـلـاـ يـكـوـنـ اـشـتـرـاطـ فـيـ التـسـلـيمـ فـيـ مـكـانـ مـعـيـنـ لـاـخـتـلـافـ الـمـالـيـةـ بـالـأـمـكـنـةـ ، إـنـمـاـ لـرـفـعـ خـطـرـ الـطـرـيقـ ، وـ يـكـوـنـ الشـرـطـ فـيـهـ فـائـدةـ .

(٢) الـخـلـافـ بـيـنـ أـبـي حـنـيفـةـ وـ الصـاحـبـانـ بـالـنـسـبـةـ تـعـيـنـ الـمـكـانـ فـيـهـ لـهـ حـلـ وـ مـؤـونـةـ يـجـرـىـ فـيـ أـربـعـةـ =

٢٠٣ - وأعلام رأس المال في السلم لازم لصحته كا يينا ، وذلك ببيان قدره وجنسه ووصفه أو يعيته بالإشارة إليه ، وقد اتفق أبو حنيفة والصحابيين على أن التعين بالإشارة كاف إذا كان رأس المال قيمياً ، أما إذا كان مثلياً فلا يكتفى بالإشارة ، بل لابد مع الإشارة من بيان الجنس والنوع والقدر ، ولو كان معيناً بالتعيين ، وذلك عند أبي حنيفة ، ووافقه في هذا سفيان الثورى ، وخالقه الصاحبان ، وهكذا نرى أبا حنيفة يسير على وفق منطقه ، وهو التعريف بيديع العقد بكل ما يمكن من طرائق ووسائل ، فيكتفى في القيمي بالإشارة ، لأنها أقصى ما يمكن من تعريفه ، ولا يكتفى في المثلي بتعريفه بالإشارة ، لأنها يمكن مع الإشارة زيادة التعريف ببيان قدره ، وهو لا يكتفى بالتعريف القليل ما دام قد أمكن الأكثري بياناً ، أما الصاحبان فيريان أن التعين بالإشارة كاف ما دام القبض سليم في المجلس ، على ما سنتين إن شاء الله تعالى ، ولنوضح بعض التوضيح وجه نظر كل الفريقين ، ونوجه رأيه .

حججة الصالحين أن الحاجة إلى معرفة رأس المال ، إنما هو لدفع الجهة المفضية إلى النزاع ، وإن هذه الجهة مدفوعة بالتحبيب بالإشارة ، فلا حاجة إلى تعریف ورائها ، ولا فرق في ذلك بين قيمى ومثلى ، إذ المثلى المدين بالإشارة كالقيمى في معرفته ، فما دامت الإشارة كافية لتعريف القيمى ، فيجب أن تكون كافية في تعريف المثلى .

هذا نظر الصالحين أما نظر أبي حنيفة ، فهو أن جهالة قدر المثلى قد تفضي إلى جهالة المسلم فيه ، ووجهة المسلم فيه مفضية إلى النزاع ، وبيان ذلك أن المثلى

== فضول : (أحدها) هذا الذى ذكر في السلم ، (ثانية) في عن المبيع إذا كان له جمل ومؤونة وهو مؤجل ، (ثالثها) في أجرة الإجارة إذا كانت شيئاً موصوفاً ، ومؤجلاً ، (رابعها) في القسمة إذا كان بدها شيئاً موصوفاً مؤجلاً له جمل ومؤونة . وفي كل هذه الفضول يشرط أبو حنيفة ببيان مكان الإيقاء ، ولا يشترط الصاجبان ، ويعتبر أن مكان الإيقاء هو مكان المقد ، عند عدم ذكر مكان سواه .

لا يضره التبعيض ، وقد يرد الاستحقاق على بعضه ، فيكون باقي مثابلاً بمثله من المسلم فيه ، وإذا لم يكن رأس المال معلوم القدر في الأصل ، لا تعلم نسبة المستحق إلى باقي من غير استحقاق ، وعلى ذلك لا يعرف مقدار ما يعادله من المسلم فيه حتى يجب أداؤه ، فجهة القدر قد تقضى إلى جهة المسلم فيه كما رأيت ، وهي مفسدة لعقد السلم مفضية إلى النزاع .

ويرى من هذا أن نظر أبي حنيفة مع دقته ينحو نحواً عملياً ، واعل ما يقوله عمار آه وعاينه ، ويكون ما رأاه وعاينه قد وجده إليه ، ووجهه يتوجه بذلك الاتجاه .

٢٠٤ — وقد أبدى على ذلك الخلاف خلاف بينهما في مسائل أخرى تتصل بذلك .

١ — منها الحال التي يكون فيها رأس المال مثابلاً بنوعين من المسلم فيه ، لأن يكون رأس المال مثلاً مائة جنيه ، ويكون المسلم فيه نوعين من الفطن ، فإن أبو حنيفة يشترط أن يبين مقدار رأس المال لكل نوع منها ، والصاجبان لا يشترطان ذلك اكتفاء بالتعريف الإجمالي والقبض .

٢ — ومنها إذا كان رأس المال نوعين مختلفين ، والمسلم فيه واحداً ، كأن يكون رأس المال دنانير ودراماً ، والمسلم قطناً من نوع واحد عرف تمام التعريف ، فإنه في هذه الصورة يرى أبو حنيفة أن العقد فاسد ، ويرى الصاجبان أن العقد صحيح ويقول صاحب البدائع في بيان بناء الخلاف في هذه المسألة وسابقها على الأصل السابق .

« ووجه البناء على هذا الأصل ، أن أعلام القدر لما كان شرطاً عنده ، فإذا كان رأس المال واحداً قوبل بشيئين مختلفين كان انقسامه عليهمما من حيث القيمة ، لا من حيث الأجزاء ، وحصة كل واحد منها من رأس المال لا تعرف إلا بالظن ، فيبيق قدر حصة كل منها من رأس المال مجهولاً ، وجهة قدر رأس المال مفسدة للسلم عنده ، وعندما إعلام قدره ليس بشرط ، فجهاته لا تكون ضارة »^(١)

(١) البدائع الجزء الخامس من ٢٠٢

٢٠٥ — هذا ومن المقرر عند أى حنفية والصحابين أن عقد السلم يبطل^(١) إذا انتهى المجلس ، يقبح المسلم إليه رأس المال ، وذلك لأن المسلمين فيه دين ، فإذا لم يقبح المتن في المجلس كان ديناً يدين ، وذلك لا يجوز .

ولقد روى أن النبي ﷺ نهى عن بيع السكالى بالسكالى ، أى النسبة بالنسبة ، ولأن حقيقة هذا العقد تقتضى أن يسلم رأس المال معجلاً ، لأن معنى السلم والسلف يقتضى أن يقدم مال حتى يعد سلماً أو سلفاً ، ولقد روى من أسلف فليس لف في كيل معلوم . كما روى من أسلم فليس لف في كيل معلوم ، والسلم يعني عن التسليم ، والسلف^(٢) يعني عن التقدم . فكانت حقيقة ذلك العقد الشرعية والعرفية تقتضى لا محالة تسليم رأس المال .

ولقد وفق أبا حنيفة في ذلك النظر الشافعى وأحمد بن عبد ، وارتضى مالك أيضاً أصل الفكرة ، ولذلك لم يجز تأجيل رأس المال بشرط في العقد ، ولكن لا يبطله ، لتأخر القبض يوماً أو يومين على سبيل التساحى ، فهو لا يشترط القبض في المجلس لبقاء العقد صحيحـاً ، كـا أنه لا يجزئ التأجيل أيضاً .

ويقول السرخسى في تقرير مذهب مالك رضى الله عنه : « وقال مالك يجوز وإن لم يقبح رأس المال يوماً أو يومين ، بعد ألا يكون مؤجل ، بمزلة المتن في البيع ، فإنه لا يشترط قبضه في المجلس ، إلا أن هنا ، الشرط أن يكون أحالاً ، لأن ما يقابله مؤجل ، والنسبة بالنسبة حرام ، ولا تنعدم صفة الحلول بترك القبض يوماً أو يومين^(٣) » .

وقبض رأس المال لازم في المجلس لكيلا يبطل العقد ، سواء أكان ديناً أم عيناً ، أى سواء أكان مثلياً معرفاً بالوصف ، أم كان معيناً بالتعيين ، ولكن يقرر الفقهاء أن القياس كان يجب أن يكون رأس المال إذا كان عيناً لا يلزم

(١) لقد قلنا يبطل العقد بعدم القبض في المجلس ، ولم نقل إنه شرط صحة ، لأن العقد يعقد صحيحاً في أول الأمر .

(٢) المسوط الجزء الثاني عشر من ١٤٤ .

(٣) البدائع .

قبضه في المجلس لأن ضرورة القبض لكيلا يكون العقد ديناً بدين ، وليس هنا دين بدين ، بل دين بعين ، ولأن التعين وتمام العقد على أساسه جعل الملكية في رأس المال تنتقل إلى المسلم إليه بمجرد العقد ، فلا حاجة إلى القبض لتعين حقه ، إذ حقه قد آلت إليه ، من غير حاجة إلى أمر زائد.

هذا هو القياس ، ولكنهم استحسنوا القبض في حال العين ، ووجه الاستحسان أن الأحكام تباطط بالغالب الشائع ، لا بالقليل النادر ، وغالب ما يكون رأس المال أو الثمن في عقود البيوع غير معين بالتعيين ، فكان الحكم على موجب هذه الكثيرة الغالبة ، لا على موجب القلة النادرة ، فالحق الأقل وجوداً بالأكثر .

٢٠٦ — ولا شرط القبض في المجلس لكيلا يبطل العقد من الفقهاء الخيارات التي تؤخر حكم العقد عن المجلس ، والتي تجعله غير لازم بالنسبة لأحد العاقدين ، أو لهم معاً .

ولذلك لا يجيزون اشتراط خيار الشرط لأحد العاقدين ، لأنه يمنع تمام القبض إذ القبض لا يتم إلا إذا كان بناء على الملك الذي يثبته العقد ، و الخيار الشرط يمنع ثبوت الأحكام ، حتى لا يصير العقد باناً لازماً ، فلا يثبت ملكية المسلم إليه في رأس المال ، والافتراق قبل ذلك مبطل للعقد ، وعلى ذلك إذا اشترط أحد العاقدين الخيار لنفسه مدة معلومة ، فإن افترقا على ذلك الشرط ، فالعقد غير صحيح وإن تم القبض ، لأنه قبض غير مبني على الملك .

ولكن لو أسقط صاحب الخيار الخيار قبل تفرق المجلس ، وقبض رأس المال ، فإن العقد يكون صحيحآ ، لأنه إذا تم القبض في المجلس يندفع السبب الموجب للبطلان ، فيصبح العقد ، والقبض لم يكن شرطاً لصحة العقد ، بل كان شرطاً لاستمرار العقد صحيحآ ، ومنع عروض البطلان بسبب بيع الدين بالدين .

ولقد قال زفر إن العقد لا ينقلب صحيحآ ، جريأا على قاعدة عامة عنده ، وهو أن العقد الذي يولد فاسداً . لا ينقلب صحيحآ بزوال سبب الفساد ؛ كما

لوابع بشمن مؤجل إلى أجل غير معلوم ، فإنه لا ينقلب العقد صحيحأً عنده ، إذا أسقط المشترى حق التأجيل ، وعند أبي حنيفة وصاحبيه ينقلب صحيحأً بزوال سبب الفساد في المجلس .

وخيار الروية لا يثبت أيضاً ، فلا يثبت في رأس المال إذا كان ديناً ، ولا في المسلم فيه إذا كان مثلياً ، لأن ثبوته في واحد منها لا يفيد ، لأنه دين في الذمة ، وخيار الروية إنما يثبت في الأبدال المعينة ، لا في الأبدال المعروفة بالوصف . ولكننه يثبت هو وخيار العيب في رأس المال إذا كان معيناً بالتعيين ، لأنهما يفيدان الفسخ بالرد ، ولأن خيار العيب لا يمنع تمام الصفة بالقبض .

٢٠٧ — هذه نظريات عاجلة ، وإنما سرية بمحة بعض أحكام عقد السلم عند أبي حنيفة ، وإنك لندرس فيه روح الناجر الخبير ، العالم بشئون الناس ، العارف لأساليب التجارة ، وصفق الناس في الأسواق ، وما يشير نزاعهم ، وما يزيل خلافهم ، ورأيت كيف كان يستنبط الأحكام على ذلك الضوء المنير .

المرابحة والتولية والإشراك والوضيعة

٢٠٨ — هذه عقود تجارية كانت كثيرة بين التجار في عصر أبي حنيفة ، ولعل الأحكام الشرعية التي استنبطها أبو حنيفة تحت ظل كتاب الله ، وسنة رسوله ﷺ وهدى الدين الحنيف فيها أدق الأحكام في دلالتها على روح العصر ، وعرف الناس ، مع المواجهة بينها وبين أحكام الدين الإسلامي عادة ، وفي البيوع خاصة ومع مراعاة الأمانة ، والاستمساك بها ، والابتعاد عن كل ما يثير النزاع .

إننا سنذكر في هذا الجزء من بحثنا بعض الأحكام التي استنبطها أبو حنيفة في هذه العقود ، لنتعرف منها عقل أبي حنيفة الناجر ، وروحه الدينية ، وهديه الإسلامي . وقبل أن نخوض في ذلك نتجه إلى تعريف هذه العقود ، وبيانها ، ليكون القارئ متصوراً لها ، قبل معرفة بعض أحكامها .

يقسم الفقهاء عقد البيع بالنسبة للثمن إلى أربعة أقسام : الأول بيع مساومة وهو البيع الذي لا يلتقت فيه المشتري إلى الثمن الذي اشتري به البائع ، ولا يتقييد فيه بذلك الثمن ، ولا في مقدار الربح بالنسبة إليه .

والثاني بيع مرابحة ، وهو أن يبيع الشخص ما ملكه بالثمن الذي اشتري به مع ربح زائد عليه معلوم يذكره للمشتري ويعرفه بالقدر ، أو بالنسبة للثمن السابق كعشرة أو خمسة أو نحو ذلك .

والثالث بيع التولية ، وهو أن يبيع ما ملكه بمثل الثمن الذي اشتري به من غير زيادة عليه .

والرابع الوضيعة وهي أن يبيع ما ملكه بأقل من الثمن الذي اشتري به بقدر معلوم .

هذه هي أقسام البيوع بالنسبة للثمن ، وهناك قسم يدخل في عموم التولية ، ويسمى الشركة أو الإشراك ، وهو أن يشتري بعض الشيء بما يقابلة من الثمن الذي

اشترى به من البائع ، فهو نوع من التولية ، إذ هو شراء بما قام عليه من الثمن ، ولكننه ليس شراء لـ كل المبيع ، بل هو شراء لبعضه .

٢٠٩ — وأنت ترى من هذا الكلام أن المراجحة والتولية والإشراك الوضعية يقوم تقدير الثمن فيها على الثمن الأول ، إذ هو وثيق الاتصال به ، لأنه إما أن يكون مساوياً له ، أو زائداً عليه أو أقل منه ولذلك يشرط أبو حنيفة وأصحابه أن يكون الثمن الأول معلوماً للمشتري الثاني ، وذلك شرط ضروري لصحة العقد ، فإذا قال بعتكل مراجحة بزيادة قدرها كذا ، أو تولية ، أو وضعية بنقص قدره كذا من غير أن يبين الثمن الأول ، فالبيع فاسد ، ولكننه فساد قابل للزوال ، إن علم الثمن في المجلس ، فإن لم يعلم الثمن ، حتى تفرق المجلس ، فقد تقرر الفساد ، ولا ينقلب من بعد صحيحاً ، لتقرر الفساد ، وإن بين الثمن في المجلس ، فللمشتري أن يختار إضفاء البيع ، وبذلك ينقلب العقد صحيحاً ، أو يختار الفسخ ، فيبطل ، وإنما كان له الخيار ، لأنه قد حدث خلل في الرضا . إذ أساس الرضا عالم كان بموضوعه ، وتقدير صحيح قد توافرت فيه كل أسباب الحكم الصحيح ، وجهالة الثمن لا تتفق مع ذلك ، إذ قد يرضى بشراء شيء بشمن يسير ، ولا يرضى بشراءه بشمن كثير ، فلا يمكن الرضا إلا بمعرفة الثمن ، فإذا لم يعرف كان الخلل في الرضا ، واحتلال الرضا يوجب الخيار .

٢١٠ — ولكن تكون المعالة كاملاً بين الثمن الأول والثاني مع الزيادة أو النقص أو عدمهما ، ويوجب أبو حنيفة ، ويوافق أصحابه على ذلك — أن يكون الثمن الأول مثلياً أي ماله مثل في الأسواق ، ولا يكون قيمياً ، أو لا مثل له في الأسواق ، وذلك لأن تقدير الثمن الثاني مبني على تقدير الثمن الأول ، فلا بد أن يتوحد الجنس والنوع والصفة ، وأن يكون التقدير بمقاييس ثابتة لا يدخلها الحدس والظن ، ولا يتوافر ذلك إلا في المثلثيات .

أما القيميات ، فلا يمكن ضبطها بمقاييس ثابتة لا يدخلها الحدس والتخيين ، فإذا كان معلوم الجنس والنوع والصفة والقدر ، أمكن أن يكون الثمن الثاني من

جنسه ونوعه وعلى وصفه ، وبقدرها في التراجمة ، وبأزيد منه زيادة معلومه في المراجحة ، وبأنقص منه بقدر معلوم في الوضيعة ، وذلك لا يتأتى في القيمي .

وقد استثنى صورة يجوز فيها أن يكون القيمي ثمناً في المراجحة والتراجمة والوضيعة ، وهي الصورة التي يكون المشترى قد آلت إليه ملكية القيمي الذي كان ثمناً في البيع الأول ، فإنه في هذه الصورة تجوز المراجحة والتراجمة ، والوضيعة ، لأن الثمن هو عين الأول ، فهذا اتحاد في الثمن ، لا مائة في القدر فقط ، والاتحاد أولى بالجواز من المائة في القدر مع الزيادة أو النقص أو غيرهما ، بشرط ألا يدخل في تقدير الزيادة والنقص الحدس والتخمين ، بل تكون الزيادة قد عالم أنها زيادة قطعاً من غير ظن ، والنقص قد علم أنه نقص قطعاً من غير ظن .

وذلك لأن الزيادة في المراجحة ، والنقص في الوضيعة يجب أن يكون كلامها معلوماً من غير حدس وتخمين .

٢١١ — وكل ما أنفقه البائع على البيع في سبيل ثمنه ، أو الوصول إليه يضاف إلى الثمن ، ويعتبر منه ، فيضاف إليه (إذا كان البيع ثواباً) أجراً القصار والخياط ، والسمسار ، وإذا كان البيع من النعم يضاف إليه أجراً السائق ، والعلف وغير ذلك مما به نفقة وبقاءه ، وفي الجملة كل ما جرى العرف بإضافته إلى رأس المال يعد منه ، وما لم يجري عرف التجار بإضافته لا يعد منه ، هذا ضابط صحيح مستقيم ، وهناك ضابط آخر لما يضاف ، وهو أن ما تزداد به المالية صورة أو معنى يضاف إلى رأس المال ، والخياطة والقصارة والطعام تزداد به المالية صورة ، وما تزداد معنى أجر الانتقال من مكان إلى مكان ، ومن ذلك أجراً الحال ، وغير ذلك ، وذلك لأن ماله حمل ومؤونته تختلف قيمتها باختلاف البلدان ، فنقله من بلد إلى البلد لغرض الاتجار يزيد من قيمته ، وقد قال في ذلك السرخسي :

«إن عرف التجار متبع في بيع المراجحة ، فما جرى العرف بإلحاقه برأس المال يكون له أن يلحق به ، وما لا ، أو نقول ما أثر في البيع ، فتزداد به ماليته صورة أو معنى فله أن يلحق به ما أنفق فيه — برأس المال . والقصارة والخياطة وصف

(العين تزداد به المائة ، والكراء كذلك معنى . لأن مائة ماله حمل ومؤنة تختلف قيمته باختلاف الأمكنة ، فنقوله من مكان إلى مكان لا يكون إلا بكرى ... ولكنك بعد إلحادك ذلك برأس المال لو قال أشتريته بهذا يكون كذباً ، فإنه ما اشتراه بذلك ، فإذا قال قام علىَّ بهذا فهو صادق : لأن الشيء إنما يقوم عليه بما يغيره فيه ، وقد غرم فيه القدر المسمى ،^(١)

٢١٢ — وإذا زاد البائع الأول شيئاً على الثمن ، وقبله المشتري وباع مراجحة ، فإن الثمن يكون الأصل والزيادة ؛ لأن الزيادة مدام المشتري قد قبلها . فقد التحقت بأصل العقد . وقد خالف في ذلك أبي حنيفة صاحبه زفر ، وجاء الشافعى بعد ذلك ورأى مثل ما رأى زفر . وذلك لأن الزيادة في نظرهما هبة مبتدأة لا تلحق بأصل العقد ، ولذلك يشترطان فيما للتسليم كسائر الهدبات .

ومثل ذلك الخلاف يجري في حط الثمن ، فإذا حط جزءاً من الثمن يبيع مراجحة وتولية على أساس الثمن بعد نقصه عند أبي حنيفة وصاحبيه ، وعند زفر والشافعى تجري المراجحة والتولية وغيرهما على أساس الثمن من غير حط لأن الحطة مبتدأة ، أو إبراء عن حق ثابت ، فلا يلحق بأصل العقد .

وحجتهمما في ذلك «أن الثمن لا يستحق بالعقد إلا عوضاً ، والمبيع كله صار علوكاً للمشتري بالعقد الأول ، فيبيق ملكه ما بقي ذلك العقد ، ومعبقاء ملكه في المبيع لا يمكن لصاحب الزيادة عليه عوضاً ، إذ يلزم العوض عن ملك نفسه ، وذلك لا يجوز ... وكذلك الحط ، لأن الثمن كله إذا صار مستحقاً بالعقد فلا يخرج البعض من أن يكون ثمناً إلا بفسخ العقد في ذلك القدر ، والفسخ لا يكون في أحد العوضين دون الآخر »^(٢) .

وقد احتاج لأبي حنيفة بأن العقد قد تم بتراضى العاقدين ، فكان الرضا أساس وجوده ، وأصل اعتباره ، وإذا أنشآه بالتراضى ، فلمما أن يغيراه بالتراضى أيضاً

(١) المسوط الجزء الثالث عشر من ٨٠

(٢) المسوط الجزء ١٣ ص ٨٤

والبيوع تجري بين الناس للكسب ، والربح ، ويعتمدون فيها على طيبة النفس وسماحتها وحسن المعاملة بينهم ، والراحم الرابط . وقد يستدعي ذلك أن يغير العاقدان وصف العقد من كسب كثير لأحد هما إلى كسب قليل ، أو من كسب قليل إلى كسب كثير ، أو يتراضيا على أن لا كسب ، وتغييره من وصف مشروع إلى وصف آخر مشروع جائز ، والعقد قائم بينهما يملكان التصرف فيه رفماً وإبقاء ، فيما يملكان التصرف فيه بالتغيير من وصف إلى وصف ، لأن التصرف في صفة الشيء أهون من التصرف في أصله ، فإذا كانوا باتفاقهما يملكان التصرف في أصل العقد في صفة أولى .

وترى من هذا السياق أن أبا حنيفة في هذا الخلاف كان التاجر العملي ، والفقهي النظري ، وترى مخالفيه قد استولى عليهم القياس الفقهي فقط . إلا ترى أبا حنيفة وهو يتحقق الحط والزيادة بأصل العقد يتوجه اتجاه التاجر الرحيم الذي يرتبط بغيره من التجار ارتباطاً أساسه حسن التعامل ، فهو لا يفرض العقد ضرورة لازب ، بل يرى أن المشتري قد يكون مغبوناً ، فإذا عاد إلى البائع وطلب منه حط الثمن فقد يحبط منه ، لأن الثقة وحسن المعاملة ، وترغيب الناس توجب عليه ذلك التسامح وكذلك المشتري إذا طلب إليه البائع زيادة الثمن لغبن لحقه . فحسن المعاملة التجارية أن يزيد ، والتبادل التجاري مستمر ، وليس في ذلك منه أهبة ، وغضاضة الأبراء ولكننه أساس الاتجاح ، وحسن المعاملة المقررة بين التجار .

٢١٣ — وإذا كان الثمن في هذه البيوع مبنياً على الثمن الأول ، وأنه لابد من ذكره ، والتعريف به تعريفاً كاملاً فالرضا فيها مرتب كل الارتباط به ، فإذا علمت خيانة ، بل تبين أن البائع لم يذكر الثمن الأول على حقيقته ، بل داس فيه بأن ذكر قدرأً أكثر منه ، أو صفة غير صفتة ، بأن كان نسيتها ، فذكر أنه معجل أو أحبهم كان لذلك أثره في لزوم العقد في حدود قد اختلف الفقهاء بشأنها .

ولنذكر ذلك بعض التفصيل :

إذا كان الثمن الأول نسيئة ، ولم يبين عند عقد المراقبة ، ثم تبين أنه كان نسيئة ، فقد قال أبو حنيفة إن المشترى مراقبة أو توقيه له الخيار به إن شاء أمضى العقد ، وإن شاء فسخه ؛ لأن عقد المراقبة أو التولية مبني على الأمانة ، إذ المشترى فيما قد اعتمد على البائع في خبرته ، ووثق بأمانته ، فكان من اللازم صيانته عن الخيانة ؛ وصارت كأنها شرط ضئلي ، ففوق اتها يوجب الخيار ، كفوارات السلامة عن العيب .

وإنما كان من الضروري بيانه أنه نسيئة ، ويعتبر الإبهام في العقد خيانة ، توجب الخيار ، إذ لم يبين ، لأن البيع بالنسيئة يكون الثمن فيه أكثر من البيع بالثمن العاجل ، هكذا اعتناد الناس ، وهكذا تعارفوا ، فكان من الحق على البائع في المراقبة أو التولية أن يبين ذلك ؛ ليكون المشترى على يدنة من الأمر من كل الوجوه ؛ فيكون إقدامه إقدام العارف بالأمر من كل نواحيه .

وكذلك إذا كان الثمن الأول بدل صلح عن شيء أو كان مصالحاً عنه ؛ لأن الصلح في كثير من الأحيان أو في أغلب أحواله يعني على الخطيبة ، وتسامح أحد العاقدين عن بعض حقه فضلاً للنزاع ، وإنهاء للخصومة ، فكان حقاً على البائع أن يبين أن الثمن كان بدل صلح أو مصالحاً عنه ، لتفنيد كل شبهة ؛ إذ العقد مبني على الأمانة ، كما قلنا وكل عقد مبني على الأمانة ، تؤثر الشبهة في الرضا به ، فيكون للعائد حق الفسخ .

٢١٤ — وإذا كانت الخيانة في قدر الثمن بأن كان الثمن عشرين مثلاً ، فذكر البائع أنه خمسة وعشرون ، ثم تبين ذلك للمشتري مراقبة أو تولية ، فقد قال أبو حنيفة في المراقبة للمشتري الخيار بين إبقاء العقد على القدر الذي اتفقا عليه ، أو فسخه ، وفي التولية يحط الثمن إلى القدر الذي تبين أنه كان الثمن الأول ، ولم يوافقه على ذلك أصحابه موافقة مطلقة ، بل قال أبو يوسف يحط فيما ، وافقه في التولية وخالقه في المراقبة ، وقال محمد له الخيار فيما ، فوافقه في المراقبة ، وخالقه في التولية .

ووجه قول محمد أن المشتري قد حصل خلل في رضاه ، لأن ، قد رضى على أساس ثمن معين ، تبيّنت الخيانة فيه ، فيثبت له الخيار بظهور الحال ، كمن يثبت له الخيار بسبب ظهور عيب ، لأن البيع كان على أساس السلامة ، فإذا فات وصف السلامة يثبت الخيار ، وكمن اشتري على أساس وصف مرغوب فيه ، فإذا فات ذلك الوصف يثبت الخيار .

وحجة أبي يوسف أن الثمن الأول هو الأساس في تقدير الثمن الثاني ، وعلى ذلك تراضى العاقدان ، فإذا ظهرت خيانة ، وثبتت حقيقة الثمن الأول كان كلا العاقددين ملزماً به ، فيلغى الجزء الزائد ، وينزل الثمن إلى ما تراضيا عليه ، بعد أن كشفت الخيانة ، وعرفت الحال ، فتلغى الزيادة وتعتبر كأن لم تكن ، أخذنا لمن رضى برضاه ، حتى لا ينفع المدلس بتديله .

وحجة أبي حنيفة تقوم على أمرين : (أحدهما) احترام ما ترمى إليه عبارة العاقدين في العقد ، فالنولية تقتضي أن لا يرجح قط ، والرابحة تقتضي وجود رجح مطلقاً ، فيجب إذا ظهرت الخيانة أن يعمل على تحقيق مدلول لفظ التولية أو لفظ المرابحة ، فإذا تحقق مدلولها ، وتحقق عند ذلك غرض المشتري أمضى العقد وإن لم يتحقق غرض المشتري الذي كان مطلبه من العقد ثبت للخيار .

ثانيهما - أنه إذا ظهرت خيانة في المرابحة فات وصف مرغوب فيه ، لأن الرغبة كانت على أساس نسبة معينة بين الربح والثمن ، وإذا فات وصف مرغوب فيه حدث خلل في الرضا ، فيثبت للمشتري الخيار بين الإمساء والفسخ .

وبتطبيق هذين الأصلين يكون ثمة الفرق بين المرابحة والتولية ، فإن الخيانة إذا ظهرت في التولية أخرجت العقد عن حقيقته ، وما تدل عليه عبارته . فوجب لكي يتحقق مدلول لفظ العقد حط الثمن إلى الثمن الأول . ولم يثبت الخيار للمشتري . لأنه لو ثبت الخيار للمشتري لكان في أحد الاحتمالين يوجد العقد . وقد خرج عن مدلول اللفظ الذي انعقد به . لأنه انعقد على أساس أنه توقيه .

وفي إمضانه بالثمن الزائد توجيهه له إلى معنى المراجحة ، وذلك يكون بصيغة جديدة وإنشاء جديد ، ولذلك قرر أن يحط الثمن إلى الأصل في التولية من غير خيار .

أما في حال ظهور الخيانة في قدر الثمن في المراجحة ، فإن العقد لا يخرج عن أصل معناه ، ومدلول لفظه ، لأن المراجحة بيع بالثمن الأول وزيادة ربع ، وذلك ثابت مع وجود الخيانة ، ولكن المشتري رضى على أساس أن الربح قدر معلوم ، فتبين أنه قدر أكبر ، فيثبت له الخيار لتبيين الخلل في الرضا عند الإنشاء .

وهكذا ترى أبي حنيفة في هذه المسألة كان حريراً على إبطاد العقد عن الخيانة وشبيهها ، وكان حريراً على تحقيق مدلول الألفاظ في العقود ليؤخذ الماقدون بأقوالهم ويعتنون عن الرجوع فيها ، ولترد عليهم مقاصدهم التي سلكوا لتحقيقها سبل غير مشروعة ، وحريراً على أن يكون أساس إمسان العقد صحيحاً ، لكن تتفق آثار التدليس والخيانة .

وكان ذلك الناجر الفقيه عرف أدواه الناس في السوق ، فطب لها ، وعمل على ملاقة آثارها يجعلها في الدائرة المشروعة لا تدعوها ، وكان الدواء فيها على قدر الداء لا يعلمه .

٢١٥ — ولم تر في آراء أبي حنيفة في هذا الباب من أبواب الفقه فذكر الناجر الذي تمرس بالسوق ، وخالف الناس ، وعرف ألوانهم فقط ، بل ترى مع ذلك الناجر الأمين المبالغ في أمانته إلى درجة تجاوزت الحد الذي تعارفه الناس في الأمانة فإذا كان أبو حنيفة الناجر قد بالغ في الأمانة ، وبلغ أقصى مداها ، بل تجاوز المدى الذي يرضيه الخلقيون والدينيون للناس ، فقد أراد أن يكون ذلك هو الفقه في عقود التجارة .

لقدرأينا أبي حنيفة يبيع ثوب الحرير بدرهمين عندما تستحلفه عجوز بأن يبيعه بما قام عليه ، فإذا استنكرت ذلك بين لها أنه اشتراه وآخر بعشرين ديناراً ،

ودرهمين فباع الآخر بعشرين ديناراً . وبق عليه بدرهمين ،رأينا ذلك من أبي حنيفة التاجر الأمين .

ثم وجدنا فقهآ له في هذا الباب مائلاً لذلك تمام المماطلة ، فيقرر في باب المرابحة أنه لو اشتري شخص شيئاً ، ثم باعه بربح ، ثم اشتراه ، فأراد أن يبيعه مرابحة ، فإنه يطرح كل ربح كان قبل ذلك ، ويبيعه مرابحة على ما يبقى من رأس المال بعد الطرح ، فإذا اشتراه بعشرين ، وباعه بخمسة وعشرين ، ثم اشتراه بعد ذلك بعشرين ، فإنه ينزل من رأس المال خمسة ، ويبيعه على أساس أن رأس المال خمسة عشرة .

وقد خالفه في ذلك أصحابه ، وقالوا إنه يبيع مرابحة على أساس الثمن الأخير الذي اشتري به من غير نظر إلى ما كسبه منه أولاً . وجحدهما في ذلك أن العقود المتقدمة لا عبرة بها ، لأنها انقضت بكل أحكامها .

وأما العقد الأخير فحكمه قائم ، إذ الملك الذي كان ثابتاً للبائع وقت المرابحة كان مبنياً عليه ثابتاً به ، فكان هو المعتبر ، فيبيع مرابحة على الثمن الأخير .

وأما حجة أبي حنيفة فأساسها أمران : (أحد هما) أنه مادامت الأمانة هي المعتبرة في هذا العقد ؛ إذ العقد ما عقد إلا على أساسها . فشبهة الخيانة مؤثرة ، كما تؤثر الخيانة نفسها ، ونظير ذلك الربا يؤثر في العقد ، وشبهته تؤثر كما يؤثر هو .

ثانياً - أن العقد الأخير غير منقطع الصلة بما سبقه من عقود ، مادام موضوع العقد واحداً ، إذ المبيع فيها جيئاً لم يتغير . ولأن العقد الأخير أكد الربح السابق . إذ كان من الجائز أن يرد البائع بخيار العيب ، وبالعقد الأخير تقرر العقد الذي قبله ، وتقرر الربح الذي صاحبه ، فلا يمكن عدم اعتبارها ما دامت ذات صلة بالعقد الأخير .

على هذين الأصلين قامت حجة أبي حنيفة رضى الله عنه ، فالتحرز عن الخيانة وشبهتها ، وصلة العقد الأخير بالعقد الذي سبقه ، والربح الذي اكتسبه بالعقد السابق ، كل هذا يوجب عليه البيان ، فإذا لم يبين لا يبيع مرابحة إلا على أساس

لأطراح كل ربحه ، ويكون ما بقى هو رأس المال ، ولا يكون ربح إلا ما ذكر في العقد الأخير .

٢١٦ - وهكذا ترى أبا حنيفة يسير في تفكيره الفقهي في هذا الباب الخاص بعض المعقود التجارية في الفقه الإسلامي على أساس الأمانة المطلقة ، يستحفظ عليها . ويستمسك بها مع خبرة تامة بحال الناس وصفتهم في الأسواق وعرفهم فيها . وإن ما سقناه في هذا ما قصدنا به شرح هذه الأبواب في الفقه شرحاً كاملاً مستوفى العناصر ، تام البيان ، قد استقصيت أطرافه ، وبيّنت كل عناصره ، وإنما قصدنا أن نقيس منها أمثلة تبين عقل أبي حنيفة ، وفكرة الفقهي ، وتأثيره بممارسة التجارة الأمينة التي كان حريراً فيها على الأمانة يبالغ في التشدد فيها ، والاستمساك بها ، وكيف بدا ذلك في فقهه .

صورة من فقه أبي حنيفة

يطلق فيه إرادة الإنسان ولا يقيدها

٢١٧ — كان أبو حنيفة رجلاً حرّاً يقدر الحرية في غيره ، كما يريد لها لنفسه ، ولذلك كان في فقهه حرّياً كلّ الحرص على أن يحترم إرادة الإنسان في تصرفاته ما دام عاقلاً ، فهو لا يسمح لأحد أن يتدخل في تصرفات العاقل الخاصة به ، فليس للجماعة ، ولا لولي الأمر الذي يمثلها أن يتدخل في شئون الأحاداد الخاصة ، ما دام لم يوجد أمر ديني قد انتهك ، ولا حرمات قد أسيحت ، إذ تكون حينئذ الحسبة الدينية موجبة للتدخل لحفظ النظام العام . لا حلّ الشخص على أن يعيش في حياته الخاصة على نظام معين ، أو يدبر أمر ماله بتدبير خاص .
ولقد نجد أن النظم القديمة والحديثة للأمم ذات الحضارات تنقسم في اتجاهاتها إلى إصلاح الناس إلى قسمين : اتجاه تغلبت فيه النزعة الجماعية ، إذ تكون أكثر تصرفات الشخص في كل ما يتصل بالجماعة عن قرب أو بعد تحت إشراف الدولة ، وهذا كما نرى في بعض النظم القائمة والتي بادت .

والنظام الآخر نظام تربية الإرادة الإنسانية وتوجيهها بوسائل التهذيب والتوجيه نحو الخير ، ثم ترك حبلها على غاربها من غير رقابة ، وقد قيدت النفس بشكائم خلقية ودينية تعصمها من الشرور والبعد عن الفساد .

ولعل أبي حنيفة كان يميل إلى هذا القسم الثاني ، ولذا رأيناه يجعل للبالغة العاقلة تمام الولاية في أمر زواجها ، ولم يجعل لوائها عليها من سلطان ، وانفرد من بين الأئمة الأربع بذلك ، ووجدناه يمنع الحجر على السفينة ، وذوى الغفلة ، وعلى المدين ثم وجدناه يمنع كل قيد على ما يملك الإنسان إلا القيود الدينية النفسية ، فوجدناه يبيح للملك أن يتصرف في مملكته بكل التصرفات ما دام في دائرة ملكه ، ثم وجدناه في سبيل هذه الإرادة يمنع الوقف ، وهكذا تراه يتوجه إلى ترك إرادة الإنسان حرّة ليس للقضاء شأن معها إلا عند الاعتداء على غيره ، وهي في كلّها مقيدة بأوامر الدين ، يحاسبها عليها الملك الدين ، إن خيراً خيراً ، وإن شرّاً فشرّ — ولندين كل مسألة من هذه المسائل ببعض التفصيل ، موضعين رأى أبي حنيفة ، ورأى مخالفيه .

ولاية المرأة أمر زواجهما

٢١٨ — تعطى الشريعة الإسلامية المرأة من الأهلية — سواءً كانت أهلية وجوب أم أهلية أداء — ما تعطيه الرجل ، فيما فيها سواء ، فيثبت للمرأة من الحقوق المالية ما يثبت للرجل ، ويجب عليها مثل ما يجب عليه ، وهذا الحق في مباشرة الأسباب التي تنشئ التزامات ، وتوجب حقوقاً لغيرها ، ما دامت عاقلة مميزة رشيدة فلها ذمة صالحة لكل الالتزامات ، وهذا إرادة مستقلة تنشئ بها تصرفات يقرها الشارع .

٢١٩ — ييد أن الفقهاء إذ يقررون ذلك الحق للمرأة ، وتلك الأهلية الكاملة يقرر جمهورهم أنها ليست لها الحرية المطلقة في الزواج ، وإن عبارتها لا تصلح لأنشائه ، فهي إذا كانت بالغة عاقلة رشيدة لا يفرض عليها زوج ، وليس مسلوبة الإرادة في اختيار العشير ، بل لها أن تختار من شاء من الأزواج ، ولكن ليس لها أن تنفرد في ذلك الأمر ، بل يشترك معها أولياؤها ، ويتولاه بنيابة عنها أقربهم ، وليس لهم أن يغضلوها فيمنعوها من الزوج الكفء الذي ترضيه ، فإن أساءوا وامتنعوا عن زواجهما من الكفء ، فلها أن ترفع أمرها إلى القضاء ، ليمنع ذلك الظلم فيما من يتولى عقد الزواج .

هذا ما يقرره جمهور الفقهاء ، وقد خالفهم أبو حنيفة ، ولم يوافقه من فقهاء الجماعة إلا أبو يوسف في إحدى الروايتين عنه ، وانفرد رحمه الله بذلك الرأي الحر وهو أن تتولى زواجهما بنفسها ، وليس لأحد عليها من سبيل ، وإذا كان الزوج كفتاً ، والمرء مهر المثل ، وإن كان يستحسن أن يتولى عنها ولها العقد ، فإن تولت هي الصيغة فعلت غير المستحسن ، ولكن ما عدت ولا ظلمت ، ولا ألمت ، وكلامها نافذ ، لأنه في حدود سلطانها .

٢٢٠ — ولم يكن ذلك الرأي الذي ارتأه أبو حنيفة بدعاً في الشرع الإسلامي ولا خروجاً عن سنته ، بل له مستند من الكتاب والسنة والقياس ، وإن كان

يوافق ذلك المنزع الحر في ذلك الفقيه الحر ، ولنذكر بعض ما يمكن أن يكون دليلا له :

(أ) أن الولاية على الحر لا ثبت إلا للضرورة ، لأنها تتنافى مع الحرية ، إذ تقتضي الحرية أن يكون الشخص مستقلًا في أموره مدبراً لكل شئونه ، لا يجد من سلطانه في شأن نفسه إلا أن يتمتد تصرفه إلى غيره بضرر يناله ، ومنع انعقاد النكاح إلا بعبارة الأولياء ، ولاية ثبتت من غير ضرورة [إليها] ، وتنافي مع حرية البالغ العاقل من غير حاجة ماسة ، ولا يحتاج ثبوت تلك الولاية قبل البلوغ ، لأنها كانت للعجز بسبب نقصان المدارك ، ولا عجز بعد البلوغ .

ومن جهة ثانية من المقرر أن المرأة لها الولاية كاملة على مالها ، فثبتت كاملة بالنسبة لزوجها ، ولا فرق بين الأمرين ، ومناط كال الولاية واحد فيما ، لأن مناط كال الولاية البلوغ مع الرشد ، وقد ثبت كاها في المال فيثبت في الزواج أيضًا .
ومن جهة ثالثة قد ثبت للفتى بمجرد بلوغه عاقلا ولاية عقد زواجه بنفسه ، فيثبت ذلك أيضًا للفتاة بمجرد بلوغها عاقلة بطريق القياس عليه ، ولا فرق بين الذكر والأنثى بالنسبة للزواج ، فإذا كان الزواج خطيرًا فهو خطير عليهمما ، وإذا كان في الزواج احتمال ضرر بالأولياء ، فهذا الاحتمال ثابت بالنسبة للفتى ، وإن لم يكن بقدر الفتاة ، لأن الأولاد من خضراء الدمن يحرر الأئمة عارًا ، وإذا كان الأولياء يتغيرون بزواج المرأة من غير كفء فقد أعطى لهم حق الاعتراض بل لقد فسد الزواج إذا كان بغير كفء ، وإذا كان لها ولد عاصب على ما روى الحسن بن زيادة عن أبي حنيفة ، وفي ذلك كفاية للحفاظ على حقوقهم ، ولا يصح أن يتجاوز ذلك إلى حد التضييق عليها في حريتها ، ولا سلبها ولایتها .

(ب) هذا اعتماد أبي حنيفة من القياس ، ولذلك القياس سند يؤيده من النصوص الشرعية في الكتاب ، فقد وجدنا الكتاب الكريم يستند النكاح [إليها] وهو العقد ، وإضافة العقد إليها دليل على أن لها أن تولاه بنفسها ، ومن ذلك

قوله تعالى : « فإن طلقها فلا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره ، فإن طلقها فلا جناح عليهم أن يتراجعا إن ظننا أن يقيما حدود الله »، ففي هذه الآية الكريمة أضاف الله سبحانه وتعالى النكاح إليها ، وهو حديث ، والحدث يضاف إلى فاعله ، فإذا ضافته إليها دليل على اعتبار الشارع للعبارات الصادرة عنها المنشئة للعقد ، ولقد أضاف إليها النكاح مرتين : أحدهما في قوله تعالى : « حتى تنكح زوجاً غيره » ، والثانية في قوله تعالى : « أن يتراجعا »، فلا يصح أن يشك في أن تلك الإضافة دليل على اعتبار ما صدر عنها نكاحاً يقره الشارع ، وإلا ما سماه نكاحاً ، وما سمى ما كان بينها وبين زوجها الأول بعد طلاق الثاني تراجعاً ، وعوداً للقديم .

ومن جهة ثانية قد جعل هذا الفعل منها غاية للتحريم وإنها له ، ولا ينهى تحريم الشارع إلا أمر يعتبره الشارع مزيلاً لذلك التحريم ، وذلك لا يكون إلا إذا اعتبر الشارع النكاح الصادر عنها المضاف إليها شرعاً من كل الوجوه .

ومن الآيات الكريمة التي أضيف النكاح فيها إليها أيضاً قوله تعالى : « وإذا طلقت النساء ، فبلغن أجهن فلاناً تعصلوهن أن ينكحن أزواجاً هن » ، وقد أضاف النكاح هنا إليها ، فدل على أنه يعتبر إن أنشأه ، وفوق ذلك في الآية دلالة أخرى على أن الولاية لها كاملة ، وليس للأولياء عليها سلطان أن اختارت من الأكفاء لأن الآية فيها نهى للأولياء عن منعها من الزواج بالآكفاء ، إذ فيها نهى عن العضل ، وهو التضييق الظالم ، وذلك يكون بمنعها من زواج السكفة والنوى عن شيء يثبت أنه غير حق ولا يرضاه الشارع ، فنهى الأولياء إذن عن المنع دليلاً على أن المنع ليس من حقهم ، ولا يسوغ لهم ، وذلك يدل على أن للمرأة كامل الولاية في اختيار الآكفاء .
(٢) وقد ورد أيضاً من الأحاديث الشريفة ما يعد ممناداً لذهب أبي حنيفة في حرية المرأة في الزواج من الآكفاء ، من ذلك قوله عليه السلام : « الأيم أحق بنفسها من ولها ، والأيم من لا زوج لها .

وقوله عليه السلام : « ليس للولي مع الثيب أمر »، وذلك بلا ريب يدل على أن نكاح

الشيب بنفسمها معتبر من الشارع صحيح عنده ، ولو كان زواجه لا يجوز إلا بالولي
لكان له أمر معها ، وذلك ينافي الحديث .

٢٢١ — هذا ما يصح أثر يكون حجة لأب حنيفة الحر فيما انفرد به من بين
الفقهاء في تقرير الحرية الكاملة للمرأة في الزواج .

ولكى يلم القارئ بالموضوع من طرفه ، يجب أن يكون على بيته بحجة غيره ،
ودليلهم ، حتى لا يكون ثمة تحريف عليهم ، وعدم إنصاف لهم ، ولذلك نسوق
حجتهم مفصلة :

لقد احتاج الذين قيدوا حرية المرأة في الزواج ، ولم يجعلوا حقها في الاختيار
مطلاً ، ولم يجعلوا ولاية إنشاء الزواج لها بأدلة من القرآن ، والسنّة ، والقياس .

(أ) أما حجتهم من القرآن فقوله تعالى : « وانكحوا الآيات منكم ، والصالحين
من عبادكم وأمامكم ، فالنكاح إذا أضيف للمرأة في القرآن ، فباعتبار أن آثاره ترجع
إليها ، وإلى زوجها ، ولا ترجع أحكامه إلى الأولياء . وأما الإنكاح ، وهو إحداث
عقد النكاح فقد أضيف في هذه الآية ومتى لناها إلى الأولياء ، وهو نص في إحداث
عقد الزواج ، ومثل ذلك قوله تعالى : « ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمّنوا » في
مقابل قوله تعالى : « ولا تنكحوا المشركات ، حتى يؤمّن » فلما كان الفعل متعلقاً
بإنشاء العقد للرجل أضيف النكاح وأثره إليه . ولما كان الأمر متعلقاً بتزويج المشركين
من نساء مسلمات لم يجعل الخطاب للنساء ، بل لأولئكهن بنزيم عن الإنكاح بأن
يعقدوا للنساء اللامي في ولايتم عقداً على مشرك ، وفي كل هذا كانت إضافة الصيغة
للرجل ، مع أنها كانت تتعلق بالمرأة ، ولا تتعلق بغيرها ، فإذا كانت الإضافة تكون
لمن له الولاية ، فالولاية للرجل ، وليس في القرآن كله عبارة تضيف الإنكاح إلى المرأة .

(ب) وأما السنّة فاورد في الآثار من أنه عليه السلام ، قال : « إذا أتاك من ترضون
دينه وخلقه ، فزوجوه ، إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض ، وفساد كبير » ومن أنه
قال عليه السلام : « أيماء امرأة زوجت نفسها بغير إذن وإيماء ، فنكاحها باطل ، باطل ، باطل .

وإن دخل بها فالمهر لها بما أصاب منها ، فإن اشتجروا فالسلطان ولـى من الأولى له »
أخرجه الترمذى ، وقال فيه : « حديث حسن » ، ولقد جاء فيما رواه ابن عباس عن
النبي ﷺ أنه قال : « لا نكاح إلا بولي وشاهدى عدل » ، وغير ذلك من الآثار ،
وكلاها تؤدى إلى معنى واحد ، وهو أن النكاح لا يعقد بعبارة النساء ، بل الذى يتولى
الصيغة وإنشاء الرجل .

(ح) وأما دليل العقل فهو أن النكاح عظيم الخطر ، عميق الأثر في حياة الرجل
والمرأة ، يربط أسرتين ، وهو بالنسبة لاسرة المرأة إما أن يجلب خزيًّا ، وإما أن
يفيد شرفاً ، فأسرة المرأة ينقصها أن يتزوج من خسيس ، والرجل لا ينقصه ولا
ينقص أسرته أن يتزوج من الحسيسة ، لأن عقد النكاح بيده ، لذلك كان لا بد من
اشتراك أولياء المرأة معها في الرأى ، ولا يصح أن تنفرد دونهم ، لأن عقبى الزواج
لا تعود عليها وحدها ، بل تتعدى إليهم ، إما بالاطمئنان ، وإما بالعارض .

ثم إن معرفة أحوال الرجال ، ومكتون نفوسهم ، وخفايا شعورهم ، لا تم إلا
بالمارسة والمخالطة ، وتنصى أحواهم والاتصال بهم ، ومعرفة كفاءتهم للمرأة
في الزواج تستدعي كل هذا ، وهى لا تم للمرأة التي تقر في ييتها ، وتسكن إلى أهلها
بل حتى التي تخشى الأسواق ، ولا تمتتنع عن مخالطة الرجال . ومن السهل على الرجل
أن يعرف بهم ، ويستقصى أخبارهم ، وله من هدوء النفس والاطمئنان ما يجعله
يوازن ويقيايس ، حتى يصل إلى اليقين الجازم ، أو الظن الراجح . أما المرأة فقد
تدفعها غرائزها وسذاجتها ، أو الرغبة الجائحة ، إلى أن ترى حسناً ما ليس بالحسن
وكفتاً من ليس بالكافر ، فكان من مصلحتها أن يشارك غيرها معها في ذلك الأمر
الجليل الذى يمتد إلى حياتها كلها ، ولا بد إذن من أن يكون ولها معها فى عقد زواجها .
٢٢٢ — هذه أدلة الفريقين في الأمر الذى خالف أبو حنيفة فيه جمهور الفقهاء
وقد انفرد من بينهم بذلك الرأى الآخر ، الذى يقدر حرية المرأة كاملة في اختيارها
الزوج ، وإنشاء عقد الزواج .

ويجب أن يلاحظ أن أبا حنيفة إذ أطلق للمرأة الحرية ذلك الإطلاق ، قد قيدها بالكفء ، ومهر المثل ، فهو يقرر أن لها أن تزوج نفسها من تشاء بشرط أن يكون كفناً ، وأن يكون المهر مهر المثل ، فإذا زوجت نفسها من غير كفاء في رواية الحسن بن زياد لا يصح الزواج ، بل يفسد إذا كان لها ولد وعارض لم يتقدم العقد رضاه ، لأن الزواج من غير كفاء يضر أسرة المرأة ، وتتغير به ، فكان من حق الأسرة أن تتدخل لمنعه ، وجعل الأمر في ذلك للولي العاصب القريب ، فإن رضى قبل الزواج تم ولزوم ، وإن لم يرض قبل الزواج فسد.

وإن زوجت نفسها بكفاء وبأقل من مهر المثل ، وكان للولي العاصب الاعتراض على الزواج ، ليتم المهر إلى مهر المثل ، أو بفسخ الزواج ، فأبا حنيفة رحمة الله لا يمنع المرأة من حقها ، خشية سوء الاستعمال ، ولكن يجعل للأوليات حقاً إذا أساءت الاختيار ، وكان ذلك يمس الأسرة .

لا يمنع عاقل بالغ من التصرف في ماله

٢٢٣ — لا يمنع بالغ عاقل قد بلغ رشيداً من ماله ، ولا يحجر عليه في أى تصرف يتصرف به شأنه ، هكذا يقرر أبو حنيفة الحر ، وهو بهذا يخالف جمهور الفقهاء؛ إذ أنهم يقررون الحجر على السفيه ، وأبو حنيفة يمنعه .

والسفيه هو من لا يحسن القيام على تدبير ماله ، فينفق في غير مواضع الإنفاق . وللسفيه حالان : (إحداهما) ، أن يبلغ سفيها ، وقد اتفق أبو حنيفة مع جمهور الفقهاء على أنه لا يعطى ماله ، بل يمنع منه عملاً بقوله تعالى : « ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً ، وارزقونهم فيها ، واسوهم » .

ولكنه مختلف معهم في هذه الحال في موضعين : (أولهما) أن جمهور الفقهاء يقررون أنه يمنع من التصرفات القولية في ماله مع منه منه ، فيليس له أن يقر بحق لغيره ولا أن يبيع ولا أن يشتري . أما أبو حنيفة فقد روى عنه في ذلك روايتان : إحداهما أن ماله لا يسلم إليه ، ولكن عقوده ، وكل تصرفاته القولية صحبيحة كتصرفات غيره من العقلاء لأن أهليته تكمل بمجرد البلوغ عنده ، ومنع المال لكيلا يتمكن من التمكّن من إنفاق المال وضياعه ، لأن المنع تأديب وزجر .

الرواية الثانية : أن الشخص إذا بلغ سفيها استمر الحجر عليه ، فيمنع من ماله ولا تنفذ تصرفاته فيه ، وتلك هي الرواية الراجحة .

(الموضع الثاني) أن جمهور العلماء يقررون أن الشخص إذا بلغ سفيها استمر الحجر عليه ، حتى يرشد ، فما لم يرشد لا يرفع الحجر عنه ، ويستمر ناقص الأهلية ولو بلغ أرذل العمر لأن علة ناقص الأهلية هو نقص العقل أو عدم القدرة على إدارة شئونه المالية ، فابقيت هاتان الحقيقةتان أو إحداهما فالحجر مستمر ، لبقاء علته ودواعيه .

وقال أبو حنيفة : إن الشخص إذا بلغ خمساً وعشرين سنة دفع [إليه ماله ،

ولو كان سفيهاً ، ما دام عاقلاً ، لأنه يبلغه الخامسة والعشرين لا ينفع فيه زجر ولا تأديب ، ورحم الله أبا حنيفة ، فقد روى عنه أنه قال : « إذا بلغ الخامسة والعشرين احتمل أن يكون جداً ، فأننا أستحب أن أحجر عليه » .

والاصل عند أبي حنيفة أن الشخص متى بلغ عاقلاً كملت أهليته ، ولكن إن بلغ سفيهاً لا يسلم إليه ماله خشية أن يكون ذلك السفه بفعل الصبا ، وغرارة الشباب الباكر ، فنوع من ماله تأدبياً وتربية ، وبعد الخامسة والعشرين لا موضع للريبة ، فليسلم إليه ماله ، وليدق نتائج تصرفاته إن خيراً خيراً ، وإن شرآً فشرآً .

ولقد وجدنا علم النفس يؤيد نظر أبي حنيفة في التفرقة بين حال اشاب قبل الخامسة والعشرين وبعدها ، فعلماء النفس والرتبة يقررون أن العادات المفسية والخلقية قبل الخامسة والعشرين تسكون في دور التكوبين ، وت تكون مرنة ورخوة وتسكون أكثر مرونة قبل العشرين ، وبعد الخامسة والعشرين تتكون العادات وتتخذ لها مجازي في النفس ، ويصعب جد الصعوبة تغييرها ، فإذا كان الفتى سفيهاً مبذرًا ماله ، وهو لم يبلغ الخامسة والعشرين ، فمعنى أن يكون منع المال عنه تأدبياً له مغيراً لتلك العادة ، ولكن بعد الخامسة والعشرين يصعب تغييرها ، فليترك جبله على غاربه .

٢٢٤ — هذه حالة السفه الأولى . أما حال الثانية ، فهي بلوغه رشیداً ، ثم سفهه بعد ذلك ، وهنا يخالف أبو حنيفة ومعه زفر جمhour الفقهاء مخالفة مطلقة ، فأبو حنيفة يقرر أنه لا يحجر عليه ، وجمhour الفقهاء يقررون الحجر عليه .

ومن هذا يتبين أن أبا حنيفة يسير على أصل واحد ، وهو أن من يبذر في ماله ليس لأحد أن يحجر عليه ، وهو كامل الأهلية سواء أبلغ عن تلك الحال ، أم عرضت له بعد بلوغه رشیداً ، لا نقص في تصرفاته مطلقاً بيد أنه إن أبلغ سفيهاً يمنع عنه ماله مدة من الزمان ، عملاً بنص الآية ، وتأدبياً له وزجرأ في زمن التأديب والزجر .

أما إذا بلغ غير مبذر فليس لأحد عليه من سبيل ، وهو صاحب الشأن في ماله ينفقه حسبي يشاء ، والله وحده محاسبه .

ولنذكر لك ما عساه يكون سندأ له من مصادر الشرع الشريف ، كان ذكر حجة الجمور ، وليتأمل القارئ وجهة نظر الفريقين .

٢٢٥ — قد استدل مذهب أبي حنيفة بأدلة من القرآن الكريم ، وبآثار صحيح من السنة النبوية ، وبأصول فقهية استقامت عنده .

(ا) فأما القرآن فعموم قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » وقوله تعالى : « وأوفوا بالعهد ، إن العهد كان مستولا » وقوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بغير بالباطل ؛ إلا أن تكون تجارة عن تراضي منكم » وغير ذلك من الآيات التي وردت في الحث على الوفاء بكل التزامات العقود . وهو يخاطب بها ، مكلف كل التكاليف ، مأمور من غير نقص بأوامرها ، إذ السفه لا يمنع التكاليف ولا يسقط الخطاب . والتبيير لا يمنع المبذر من الدخول في عموم المؤمنين المكلفين . وإذا كان الأمر كذلك فالمبذرون مطالبون بمقتضى التكاليف العام وتوجه الخطاب لهم — بالوفاء بعقودهم ، سواء أكانت هبات مالية أم عقود مبادرات مادام مناط الالتزام قد تتحقق ، وهو التراضي ، ولو قلنا إن المبذر ماله — بعض عقوده باطلة ، وبعض عقوده غير نافذ لكان مؤدي ذلك أن يكون الوفاء غير مطلوب منه ، ويكون ذلك تخصيصاً لعموم القرآن الكريم بغير نصوص صريحة قاطعة في دلالتها . لم يتم من النصوص القرآنية والأحاديث المشهورة ما يصلح مخصوصاً للقرآن الكريم ، وإن فشكل عقود المبذر واجبة الوفاء ، والحجر عليه ليس له أساس من الشرع الإسلامي .

(ب) وأما السنة النبوية فقد روى قنادة عن أنس بن مالك أن رجلاً على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتاع ، وفي عقدته ضعف ، فأقى هلله نبي الله عليه صلوات الله عليه ، فقالوا يا نبي الله : أحجر على فلان ، فإنه يتاع وفي عقدته (٢٦ - أبو حنيفة)

ضعف ، فدعاه النبي صلى الله عليه وسلم ، ونهاه عن البيع ، فقال . يا رسول الله : إن لا أصبر عن البيع ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن بعت فقل : لا خلاة لك الخيار ثلثاً .

وقد روى ابن عمر أن رجلا ذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم أنه يخدع في البيع ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم له : « إذا بايخت فقل لا خلاة » .

فدل هذا على أن الرجل الذي يخون في البيعات ، وهو من نوع السفهاء وذوي الغفلة بلا ريب لا يمنع من التصرف في ماله ، ولو كان يمنع لاجاب النبي صلى الله عليه وسلم أهل الرجل إلى ما طلبوا ، ولكنه لم يجدهم ، بل طلب إلى الرجل أن يتمتع مختاراً عن البيع ، ويسترشد برأى غيره أو يشرط لنفسه الخيار ، ولو كان جزاء الغبن والتبذير المنع من التصرف لمنعه النبي صلى الله عليه وسلم من التصرفات ، بعد أن ثبت الوصف الموجب للمنع والمحير ، ولكنه لم يفعل ، فدل ذلك على أن السفة والغفلة كلاما لا يوجب حجرأ ولا منعاً .

(ح) وأما دليل ذلك من الرأى ، فن وجهين :

أحدهما — أن الشخص ببلوغه عاقلا سفيهاً أو غير سفيه قد بلغ حد الإنسانية المستقلة ، والشخصية المنفردة بشئونها ، فأى منع له من التصرفات أذى لإنسانيته وإهانة لآدميته ، ومن الكراهة التي يستحقها الإنسان بمقدارى هذه الإنسانية أن يكون مستقلًا في أمواله وإدارتها ، ينال الخير من تصرفاته الحسنة ، ويتحمل مغبة تصرفاته السيئة ، ولا يصح لأحد أن يقول إن من مصلحته الحجر عليه ، فإن الحجر في ذاته أذى لا يعد له أى أذى ، إذ لاشيء آلم للحجر من إهانة أقواله .

ولا يصلح لأحد أن يقول إن مصلحة الجماعة في الحجر على السفهاء حجرأ مالياً لأن مصلحة الجماعة أن تتنقل الأموال إلى الأيدي التي تحسن استغلالها ، بدل أن تبقى على ذمة من لا يحسنون القيام عليها ، ويقام غيرهم لحراستها . إن من مصلحة الجماعة أن تتنقل الأموال من الأيدي الخاملة إلى الأيدي العاملة ، لكن يمكن

الإنسان من أن يكشف عن كل ما في الأرض من كنوز ، وإذا وصل المال إلى يد رعناء لم تستطع إمساكه ، فليترك لتلففه يد أخرى تستطيع المحافظة عليه واستغلاله ، فنفع السفهاء والحجر عليهم ليس إذن مصالحة للناس ، ولا مصالحة للسفهاء ، إذ هو أذى لإنسانيةهم ، وإذا كان أبو حنيفة قد استحب أن يحجر على ابن الخامسة والعشرين فذلك دليل على مقدار علو شأن الإنسانية في نظره رحمة الله تعالى .

ثانيهما — أن السفيه غير محجور عليه من عقد الزواج بغير المثل ، وغير محجور من الطلاق والعتاق ، بل موضع الحجر عليه الأمور المالية الخالصة ، وكيف يكون حراً في الزواج والطلاق والعتاق ، ويكون مقيداً في الأموال إن الزواج أخطر شأننا ، ويحتاج إلى رأى وحسن تدبير ، فكأن أحري بالمنع ، فإذا نفذ باتفاق الفقهاء فكان أولى بالنفاذ العقود المالية ، لأن خطرها أقل ، وشأنها عند الله والناس أهون ، وسوء المغبة فيها أقل من الزواج إن لم يحسن التصرف فيه ، ثم إن جواز الزواج ، والطلاق دليل على كمال الأهلية وصلاحية العبارة لإنشاء العقود والالتزامات ، وترتب آثارها من غير توقف على إرادة أحد فلا وجه إذن للمنع ، وإنه لمن الغرابة أن ينفذ عقد زواجه ، ولا ينفذ عقد إجارته لحانوت أو ما يشبهه .

ولقد قرر الفقهاء الذين حجروا عليه أن إقراراته في غير المال نافذة ، وفي المال غير نافذة ، فإن أقر بحد أو قصاص أقيم عليه الحد ، واقتصر منه ، فكيف يسوغ إقراره في هذه الحال ، وينفذ فيه الحد والقصاص ، وهو ما يسمى بـ الشبهات ولا ينفذ بإقراره بالمال ، وهو أهون شأنه وأقل خطراً ، ويثبت مع الشبهة .

٢٢٦ — هذه الأدلة هي التي تؤيد رأى أبي حنيفة ، أما ما يسوق بهم الفقهاء من الأدلة ، فيعتمد على بعض نصوص قرآنية ، وبعض آثار عن الصحابة ، وأوجه من الرأى والنظر .

(ا) فأما القرآن فقوله تعالى : « ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً ، وارزقونهم فيها واسكوسهم ، وقولوا لهم قولًا معروفاً » ، وقوله تعالى : فإن كان الذي عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً ، أو لا يستطيع أن يملأ هو ، فليملأ وليه بالعدل ، فدللت الآية الأولى على أن السفيه لا يسلم إليه ماله ، بل ليس له التصرف في ماله ، إلا أنه يرزق ويكسى ، أما وسائل تنمية المال وحفظه وصيانته فليست له ، وتأيد هذا المعنى بالأية الثانية ، لأنها فرضت أن للسفيه ولیاً هو الذي يتولى إنشاء صيغة عقد المداینة ، وإملاء الكتابة ، ولو كان للسفيه أن يتولى العقود ، وينشئ التصرفات المالية ما كان له ولی يتولى عنه ، وما أمر الله ولیه أن يتولى الإملاء عنه بقوله تعالى : « فليملأ ولیه بالعدل ، وإذا كان السفيه لا يعطي ماله ، ولا يتصرف فيه ، وله ولی ، فهو محجور عليه^(١) » .

(ب) وأما الآثار المروية عن الصحابة ، فهی ماروی عن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب أنه أتى الزبير بن العوام ، فقال إن ابنته بيعاً ، ثم إن علياً يريد أن يحجر على ، فقال الزبير فإني شريك في البيع ، فأقى على عثمان بن عفان ، فسألته أن يحجر على ابن أخيه عبد الله ، فقال الزبير : أنا شريك في البيع ، فقال عثمان : كيف أحجر على رجل شريك الزبير ! ، فدل هذا على أن الحجر على السفيه قضية معروفة عند الصحابة ، وإنما طلبها على ، ولم يستنكِر أحد من الصحابة طلبه ، فلم ينكِر الزبير ، ولم ينكِر عثمان ، وإن كان كلامها رأى أن عبد الله بن الزبير قال عندما باعت بعض رباعها لنتهرين ، وإن حجرت عليها ، فقالت الله على إلا أكله أبداً ، فهذا يدل على أن ابن الزبير وعائشة قد رأيا جواز الحجر^(٢) :

(١) رد أبو حنيفة هذا الدليل بأن المراد من السفهاء في الآية الأولى الصغار ، لأن أهل العهد الذكرى والمذكورة هم الباقي ، فهم الصبيان أو الذين يلغوا السفهاء ، ولم يصلوا إلى خمس وعشرين سنة . وكذلك المراد في آية المداینة ، ولا دليل يعين أنهم المبذرون .

(٢) يصح أن يرد هذا الاستدلال بأن الأمرين لا يجاوزان أنهما فتاوى للصحابية وفتوى الصحابي ليست حجة معارضة للنص فلا يصح الرجوع إليها عند وجود النص .

وأما دليлем من الرأى والنظر ، فهو مصاحة السفيه المالية في منعه ، فإن ترك و شأنه ضاع ماله ، وكان كلام من الناس . وإن سبب الحجر فيه متتحقق ، فإن السبب في الحجر على الصغير الخوف من ضياع ماله^(١) وضياع المال في السفيه واضح ، لأن تبذيره محقق لا ريب فيه ، وإذا كان سبب الحجر متتحققآ فيه ، فلا بد أن يتتحقق أثره ، وهو الحجر بالفعل ، هذا ومن مصاحة الناس أن يحجر على سفهائهم ، لأنهم إن أضعوا أنموا لهم كانوا أعلة على المجتمع يطعمون ويكسوهم أو يعيشوا في الأرض فساداً .

هذه أدلة الفريقين ، أو ما عساه أن يستدل به للفريقين ، ونرجو أن تكون قد حكيناها على وجهها .

(١) يخرج رأى أبي حنيفة على أساس أن العلة في الحجر على الصبي هو المجر بسبب الصبا ، وذلك لا يتحقق في السفيه .

منع أبي حنيفة الحجر على المدين

٢٢٧ — وقد كان أبو حنيفة متمسكاً برأيه كل الاستمساك في إطلاق حرية القول والرأي للبالغ العاقل ، فهو لا يسمح بأهدار أقوال المدين فيما يملك فقط ، فلا يحجز عليه في تصرف مالي ، ولا يمنع من أى إقرار يقره ، وسواء أكان بمال أم بغيره .

وقد اتفق العلماء على أن القاضي له أن يحبسه لأداء دينه إذا كان مليئاً ، يستطيع الأداء ، وذلك لأن مطل الغنى ظلم ، والظلم يجب رفعه ، فيحمل المدين على رفعه بالحبس ، فيؤدى ما عليه من حقوق ثابتة حكم بها القضاء ، وهو يستطيع ، إذ لديه من المال ما يؤدى منه .

وقد وافق أبو حنيفة جمهور الفقهاء في ذلك القدر ، لأن السبيل الذي يبرر سلوكه لاستيفاء الدائن دينه ومنع ظلم المدين بطاله وامتناعه عن الوفاء مع القدرة عليه ، وبذلك يجمع بين مصالحة الدائن ، وحرية المدين بالقدر الممكن .
ولكنه خالف جمهور الفقهاء بعد ذلك في أمرين :

(أحدهما) في جواز الحجز عليه ، ومنعه من التصرفات القولية ، وإبطال هذه التصرفات إذا لم يحجزها الدائنوون .

(وثانيهما) في جواز بيع مال المدين جبراً عنه وفاء لدينه .

٢٢٨ — وبيان ذلك أن جمهور الفقهاء مع تقريرهم حبس المدين وملازمته تحمله على الوفاء بالدين أجازوا الأمرين السابقين ، ليتم الوفاء بالفعل ، فكان الدائن عندم له حقان : حق المطالبة بالحبس للحمل على الوفاء ، وحق الحجز ، والمطالبة ببيع مال المدين ، ليتم الوفاء .

والحجر إنما يكون عندهم إذا كانت الديون مستغرقة كل ماله ، ويكون موضوع الحجر هو المال الذي كان للمدين وقت الحكم بالحجر ، أما المال الذي يكتسبه بعد الحجر عليه ، فأقوله فيه تنفذ ، ولا تحتاج إلى إجازة الدائنين ، وحيثما في ذلك

أن مصلحة الناس في ذلك الحجر ، لأنه لو نفذت تصرفاته وإقراراته ، لأدى ذلك إلى ضياع حقوق الدائنين ، إذ يبيع أمواله بعأ صورياً ليهرب من الديون ، أو يقر بالمال لغير الدائنين ، فتذهب حقوقهم ، وتضيع أموالهم ظلماً ، ويجب الاحتياط لحفظ الأموال ، وهو ظالم بالامتناع عن الأداء ، حقوق الدائنين أولى بالاعتبار ، لأنها لا ظلم فيها .

وحجة أبي حنيفة أن الحجر عليه فيه ضرر أكثر من الضرر اللاحق بالدائنين في تأخير حقوقهم ، لأن إهدار الأقوال ضرر كبير لا يعدله تأخر الحقوق؛ وإنه يمكن الجمع بين حقه في حرية القول وتنفيذ التصرف القولي وحقهم في الاستيفاء ، وذلك بحسبه وحمله على الوفاء ، وضرر الحبس دون ضرر إهدار القول ، وفيه الكفاية لرعاية حقوق الدائنين ، وإن خوف التلجمة بأن يبيع أمواله ويضييع حقوقهم أمر غير واقع ، ولا يصح أن يدفعنا الحرص على حقوق الدائنين ، بإزالة ظلم واقع بالمدين ، لخشية ظلم متوقع أو موهوم للدائنين .

وهكذا يدفع أبي حنيفة الحرص على حرية العاقل البالغ إلى منع الحجر على المدين ولو وقع في ظلم المطل ، ويكتفى في الحمل على الوفاء بالحبس .

٢٢٩ — أما الأمر الثاني وهو بيع أموال المدين فقد قرر الصالحان مع جمهور الفقهاء أن البيع يجوز إذا طلب الدائن وأمر القاضي سواء أكانت أموال المدين مستغرقة بالديون أم غير مستغرقة ، بل يجوز الأمر بالبيع ، ولو كانت الديون لا تستغرق المال .

وقد استدلوا على ذلك بأدلة من الآثار ، ودليل من الفقه والرأي .

أما الآثار فيبعله صلى الله عليه وسلم مال معاذ في أداء ديونه ، وذلك لأن معاذ رضى الله عنه ركبه ديون فباع النبي ماله ، وقسم ثمنه بين الغرماء بنسبة ديونهم .

ولقد باع عمر بن الخطاب رضى الله عنه مال أسيف جهينة في أداء دينه . وكان قد افترضه ليسبق الحجاج ، وقال في ذلك عمر رضى الله عنه : « أيها الناس إياكم والدين ، فإن أوله هم ، وآخره حزن ، وإن أسيف جهينة قد رضى من دينه وأمانته .

أن يقال سبق الحاج ، فأدان معتبراً ، فأصبح وقد دين به ، ألا إن باع عليه ماله ، ففلا ينافي في ذلك ما ذكرناه بالخصوص ، فمن كان عليه دين فليقدر ^(١) .

قال عمر بن الخطاب هذا في جمهرة المسلمين ، ولم يذكر عليه أحد ، فكان هذا اتفاقاً من المجتمعين على جواز بيع مال الدين للوفاء .

وأما الدليل من الفقه والرأي فهو أن الأصل أن من يمتنع من الوفاء بحق وجب عليه ، واستحق الوفاء ، ينوب القاضى منابه فى ذلك ، وذلك لأن امتناعه مع وجوب الوفاء ظلم ، وللقاضى ولاية رفع الظلم ، وقد تعين البيع طريقاً لرفعه ، فكان للقاضى الأمر بالبيع لرفع ذلك الظلم .

وحججة أبي حنيفة فى استمساكه بحرية المالك فيما يملك حرية مطلقة — تقوم على أساس من عموميات القرآن الكريم ، والحديث النبوى ، وأصل من الفقه والرأى .

أما القرآن الكريم ، فقوله تعالى : « لا تأكلوا أموالكم بذنكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراضى منكم » ، فهذه الآية تصرح بأن أساس البيوع التراضى فلا بد من رضا المالك ، وإذا باع القاضى جبراً عنه ، فليس فى ذلك رضا ، فلا يجوز .

وأما الحديث النبوى ، فهو قوله صلى الله عليه وسلم : « لا يحل مال أمرىء مسلم إلا بطيبة نفس منه » ، ونفسه لا تطيب ببيع القاضى ماله جبراً عنه .

وأما الفقه والرأى ، فهو أن المطالب به ليس هو البيع ، بل الوفاء ، ولا يتعين البيع سبيلاً للوفاء ، فقد يرزقه الله مالاً آخر يكون فيه الوفاء ، وإذا كان البيع ليس متعميناً سبيلاً للوفاء ، فليس بمتعين لرفع الظلم ، وإنما ليس للقاضى أن يلتجأ إليه لأن من حقه رفع المظالم ، وسلوك ما يتعين طريقاً لذلك ، ولم يتعين البيع طريقاً ، والجنس سبيل للجبر على الوفاء ، متفق عليه ، وقد ورد به الآخر فلا يسلك سواه لرفع الظلم .

وأما حديث معاذ رضى الله عنه فيدفع الاحتجاج به بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما باع مال معاذ بطلب معاذ نفسه ، لأنه ما كان في ماله في ظاهر الأمر

(١) المسوط لسرخسى ج ٢٤ ص ١٦٤ .

وفاء ، فسائل رسول الله ﷺ أن يتولى بيعه ، لبيان بركته ﷺ ، فيكون فيه وفاء ..
ولا يظن بمعاذ رضي الله عنه أنه كان يأبى أمر رسول الله ﷺ بالوفاء أو البيع .

وأما الأثر المروي عن عمر رضي الله عنه فإنه إن كان قد وجد بيع يحمل على
أن ذلك كان برضاه ، وإن لم يكن بيع ، وإنما قسم ماله بين الدائنين ، فيحمل على
أن المال كان من جنس الدين ، ويجوز ذلك للقاضي بلا ريب .

١٣٠ — هذا هو رأى أبي حنيفة في الحجر على المدين ، وبيع القاضى ماله جبراً
عنه ، ترى فيه أبو حنيفة يسير على مارسنه لنفسه ، وهو الاستمساك بحرية المالك في
ملك حرية تامة ، فلا يمنع من التصرف ؛ ولو كان المنع في مصالحة نفسه ، لانه ادرى
بهذه المصالحة ، ولأن ضرر إهدار القول فوق ضرر الحرمان من المال .

ولا يمنع من التصرف لمصلحة غيره ، لأن الظلم الذى يقع عليه بذلك المنع فوق
الظلم الذى يقع بغيره ، ولأن إهدار قوله لا يتعين سبيلاً لدفع الظلم الواقع على غيره .

كل مالك حر فيها يملك

٢٣١ — تذكر كتب ظاهر الرواية أن أبا حنيفة يرى أن المالك حر في ملكه ، يتصرف فيه كيف يشاء ، بلا قيد قضائي يقيده ، وليس لأحد إجباره على شيء لا يريد في ملكه إلا لضرورة أو نقص في أهليته ، كما أنه ليس لأحد منعه من التصرف في ملكه ، ولو تضرر من ذلك غيره ، إلا إذا كان لغيره في ملكه حق عيني ؛ حتى صاحب العلو على السفل .

وذلك لأن معنى الملك يقتضي إطلاق اليد من التصرف إطلاقاً تاماً ، والمنع إنما يكون لتعلق حق غيره به ، فإذا لم يتعذر به حق عيني لا يمكن ، وعلى ذلك يكون للشخص أن يصنف في عقاره ما يشاء ، فله أن يفتح النوافذ في بيته من غير قيد ولا شرط ، وله أن يحفر بئراً أو بالوعة ، ولو كان ذلك يوهن بناء جاره ، ولو فعل شيئاً من ذلك أو مثله حتى وهن الجدار « فسقط ، لا ضمان عليه ، لأنه لم يتعد على جاره ما دام ما يفعله في دائرة ملكه ، ولا ضمان إلا مع التعدي ، ولأنه منعه من الاتفاع بملكه — فيه ضرر ينزل به من غير مبرر يبرره ، ولا يصح أن يدفع الضرر عن غير المالك بضرر المالك ، لأن في ذلك نقضاً لأصل الملكية ، إذ لو كان الضرر يبرر منع المالك من التصرف لفقد المالك حرية التصرف ، ولن يستحرر حرية التصرف إلا معنى الملك .

٢٣٢ — هذا رأى أبي حنيفة في مدى حق الملكية ، وحرية التصرف ، يطلقها في الملك إلى أقصى غايتها ، وينهى القضاء من التدخل لدفع الضرر عن غير المالك ، ما دام التصرف في دائرة الملكية ، وما دام غيره ليس له حق عيني متعلق بهما . ولكن هل معنى ذلك أن المالك لا قيد يقيده ؟ لقد ترك التقييد للديانة ، لا للقضاء ، فإن الديانة توجب عليه ، ألا يؤذى جاره ، ولا يستخدم ما يملك طريقاً لآذى غيره ، وإن وازع الدين فوق كل وازع ، فهو إذ منع القضاء من التدخل ، لم يستجز الأذى ، بل قرر أن ذلك حرام ديانة ، وإن لم يتدخل القضاء ، وترك

ذلك للناس يسوونه فيما بينهم ، وقد يجدى أكثر مما يجدى تدخل القضاء ، فإن تشابك المنافع يحملهم على الجادة أكثر مما يحملهم سلطان القضاء ، ويروى في ذلك أن شخصاً شكا إلى أبي حنيفة من بئر حفرها جاره في داره ، وأنه يخشى منها على جداره ، فقال أبو حنيفة أحرف في دارك بجوار تلك البئر بالوعة ، ففعل ، فنرت البئر ، فنكبسها مالكها ، وترى من هذا أنه لم يذكر للشاكى أن له أن يجر جاره على كبس البئر بالاتجاه إلى القضاء ، بل ذكر له تلك الحيلة ، وليس إلا من قبيل التصرف في الملك ، وهي ضرر قد دفع ضرراً ، فسلم الفريقان من الأذى ، وهكذا يقاتل السوء بالسوء فتكون السلامة .

٢٣٣ — هذا هو رأى أبي حنيفة رضى الله عنه في تصرف المالك في ملكه ، لا يمنعه من الضرر غيره بحسم القضاء ما دام تصرفه في دائرة ما يملك ، وإنما يمنعه بحكم الديانة ، وبتقدير الناس فيما بينهم .

ولكن جاء المتأخرن من فقهاء الخفيفة ، فاستحسنوا أن يمنع الجار من التصرف في ملكه تصرفآ يضر بجاره ضرراً فاحشاً بيناً ، لحديث لا ضرر ولا ضرار ، ولأن الناس في عصورهم قد تركوا ما أوجبه عليهم الدين من وجوب رعاية الجار ، ففوت عليهم كلمة القضاء ، تحملهم على منع الإضرار إذ لم يكن عندهم من الضمير المتدين ما يرغبه ، وليس القضاء إلا منفذًا لأحكام الشرع ما أمكن التنفيذ .

ولا يتدخل القضاة مطلق ضرر ، بل للضرر الفاحش البين ، وقد حده كمال الدين ابن الهمام في فتح التقدير فقال : « هو ما يكون سبباً للدم ، وما يوهن البناء سبب له ، أو يخرج عن الانتفاع بالكلية ، وينبع الحوائج الأصلية كسد الضوء بالكلية » .

ولا يعتبر من الضرر الفاحش منع أشعة الشمس ، أو سد منافذ الهواء على المساكن ، لأنه يمكن الانتفاع مع ذلك في الجلة .

وهذا الذي سار عليه المتأخرن هو رأى مالك ، فقد جاء في تهذيب الفروق للقرافي مانصه : « مما هو معلوم لا شك فيه أن من ملك موضعاً له أن يبني فيه ، ويرفع فيه البناء ما لم يضر بغیره ، وأن له أن يحفر فيه ما شاء ويعمق ما شاء ما لم يضر بغیره ، فلا انتفاع بالملك عند مالك رضى الله عنه مقيد بقيود ، وهو عدم الإضرار بغیره .

الوقف لا يقيد الواقف ولا يلزم ورثته

٢٣٤ — سار أبو حنيفة على الأساس الذي قرره ، أو يؤخذ من فروعه أنه قرره ، وهو أن المالك لا يتقييد في ملكه المطلق ، فلا يقيده قاض ، ولا يمنع من التصرف ، ولو لحق غيره بعض الضرر من تصرفه ، وإذا كان الدين أمره بالأ يؤذى ، فإن ذلك متصل بالدين النفسي ، لا بالمنع القضائي .

وإذا كان القضاء لا يقيده ، فهو أيضاً لا يقييد نفسه ، وعلى ذلك لا يلزم الوقف ، لا في حقه ، ولا في حق ورثته ، وعلى ذلك فالوقف عنده يأخذ حكم الإعارة ، ويجوز جوازها ، كما صرخ بذلك صاحب الإسعاف ، إذ قال « الصحيح أنه جائز عند السكل ، وإنما الخلاف بينهم في اللزوم وعدمه ، فمن أبى حنيفة رحمة الله يجوز جواز الإعارة ، فتصرف منفعته إلى جهة الوقف ، مع بقاء العين على حكم ملك الوقف . ولو رجع عنه حال الحياة جاز مع الكراهة » .

ولقد قال صاحب البدائع إنه يجب وجوب النذر ، عند أبي حنيفة فقد جاء فيه : « لا خلاف بين العلماء في جواز الوقف ، في حق وجوب التصدق مادام حياً ، حتى إن من وقف داره أو أرضه يلزم التصدق بصلة الدار والأرض ، ويكون بمنزلة النذر بالتصدق بالصلة » .

والتفريق بين ما ذكره صاحب البدائع ، وما ذكره صاحب الإسعاف أن صاحب البدائع يذكر ذلك الوجوب من ناحية الديانة ، إذا كان الوقف لجهة البر ، وصاحب الإسعاف يذكر الجواز من ناحية القضاء ، وفي كلتا الحالتين لا يقييد الوقف المالك عند أبو حنيفة فلا يمنعه من التصرفات ، وتنصي على ما يريد ، لأن العين لم تخرج من ملكه ، وله فيها حرية التصرف الشرعية كاملة .

٢٣٥ — ونرى من هذا أن أبو حنيفة سار على مبدئه ، وهو حرية المالك فيما يملك ، لا يقيده شيء ، ولا يقييد نفسه .

وقد استدل لرأيه في الوقف ، وهو أنه لا يمنعه من التصرف في العين بأدلة من النقل وأدلة من الرأي .

(١) ومن النقل ما رواه الطحاوى عن ابن عباس أنه قال : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بعد ما أنزلت سورة النساء ، وأنزل فيها الفرائض : « نهى عن الحبس » وأخرج البهiqu عن ابن عباس أيضاً : « أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لما نزلت آية الفرائض « لا حبس عن فرائض الله » ، ولا شك أن منع المالك من التصرف في العين وعدم انتقالها إلى الورثة فيه حبس عن فرائض الله .

(٢) وإن في حبسه عن التصرف مناقضة للبادئ الفقهية المقررة . لأن من المقرر فقهياً قاعدتين .

إحداهم أن الملكية تقضي حرية التصرف بالبيع والهبة والرهن ، وتنويع الاستغلال ، فكل تصرف يمنع الحرية باطل إذا لم يرد به نص شرعى صريح ، لأنه يفصل اللازم عن الملازم .

ثانيهما — أن الشيء إذا وقع في ملك أحد ، لا يخرج من ملكه إلى غير مالك .
وفي الوقف الذي يمنع التصرف مناقضة لإحدى القضيئين لا محالة : لأننا إن قلنا
إنه باق على ملك الواقف ، كما قال مالك والشيعة الإمامية ، كان في ذلك مناقضة
للقاعدة الأولى : لأنها ملكية لا أثر لها؛ وإن قلنا إنه خرج إلى غير مالك كان في ذلك

مناقضة لقاعدة الثانية ولا عبرة بما يقال من أنه خرج إلى حكم ملك الله؛ لأن الله سبحانه وتعالى يملك كل شيء، والملائكة التي نعرفها هي ما تقتضي حرية الصرف بالبيع والهبة والرهن، وتنتقل إلى الورثة بحكم الميراث، وكل هذه أمور لا تنسب إلى الله. فقول أبي يوسف ومحمد إن الملائكة في الأوقاف لله كلام مجازي، وليس فيهحقيقة فقهية، إلا إذا قيل إن الملائكة لله معناها أن الملائكة ليت المال، ولا نعلم أحداً صرخ بذلك، ولو قيل هذا القول لكان باطلًا، لأن الأوقاف لا تقييد بمصارف بيت المال، فكيف يقال: «إن الأوقاف ملك ليت المال، أو ملك الله على معنى أنها ملك ليت المال». وأيضاً فتولى بيت ليس له حق البيع، فلا معنى إذن لهذه الملائكة.

٢٣٦ — هذه الأدلة التي تساق لإثبات رأي أبي حنيفة الذي خالف به جمahir الفقهاء.

وقد استدل لهم بأدلة كثيرة من الآثار، منها وقف عمر رضي الله عنه الذي أشار عليه به النبي صلى الله عليه وسلم، ومنها وقف سائر الصحابة، حتى لقد قال في ذلك جابر «لم يكن أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ذو مقدرة إلا وقف»، ولقد قال الشافعى في الأم:

«لقد حفظنا الصدقات عن عدد كثير من المهاجرين والأنصار، ولقد حكى لنا عدد كثير من أولادهم وأهليهم أنهم لم يزدواجاً بلون صدقاتهم، حتى ماتوا، ينقل ذلك العامة منهم عن العامة، لا يختلفون فيه، وإن أكثر ما عندنا بالمدينة ومكة لكيما وصفت، ولم يزل يتصدق بها المسلمين من السلف، ويلونها حتى ماتوا. وإن نقل الحديث فيها من التكليف».

ويؤيد كلام الصالحين بالفقه، فيقولون: إن خروج الشيء إلى غير مالك أمر قد يقر في الشرع، كما أقره الشارع في العتق، فليس العتق إلا إخراجاً لهين، ولو كان إلى غير مالك. والحق أن قياس الوقف على العتق قياس غير مستقيم، لأن الوقف على منطق

الصحابين فيه خروج شئ من شأنه أنه يملك ، وطبيعته أن يكون ملوكاً ، يجري عليه البيع والشراء ، والهبة والإهاب ، إلى غير مالك . أما العتق ففك لغل الرق عن آدمي ، ليس من شأنه أن يملك ، بل الرق أمر عارض له ، والعتق رافع لغله ، راد له إلى أصله ، ففي الوقف إخراج للشيء عن أصله ، وفي العتق رد الشيء إلى أصله ، فلا يقاس ذاك على هذا ..

٢٣٧ — هذا نظر أبي حنيفة إلى الوقف ، وجده غلا يمنع المالك من أن ينصرف في ملكه ، ووجده غير مستقيم الأسس الفقهية ، ووجد آثاراً تؤيد نظره وهو ما يكن كلام الفقهاء في هذه الآثار ، فقد كانت راجحة في نظر أبي حنيفة ، لأن رواتها ثقافت ، وعقله الحر ، جعله يسيغها أكثر مما عارضها من آثار ، لأنه يتافق مع ما يميل إليه ، وهو إعطاء المالك الحرية المطلقة ، في إدارة ما يملك والنصرف بكل أنواع التصرفات التي يعطيها الشارع إياه ، غير مقيد إلا بالقيود الصريحة المحكمة التي لا تقبل تأويلاً ، ولا تخريجاً .

٢٣٨ — هذه أبواب من الفقه ترى فيها مع تفرقها ، وتوزع مصاحبها ، وتغير موضوعها نسقاً فكريًا واحداً يجمعها ، وهو تقدير الحرية الشخصية ما يمكن وتنفيذ تصرفات الحر البالغ فيها يملك ما يمكن التنفيذ ، ليس لأحد عليه من سبيل ما دامت تصرفاته في حدود ملكه وفي شئون نفسه ، ولا سلطان للقضاء عليه فيما يملك .

فالمرأة لها الولاية الكاملة في شأن زواجها ، وإن كان الزواج يمس أسرتها بعار ، كان للأولى حينئذ سلطان ، فليس للأولى عندها أمر إلا إذا تزوجت بغير كفء . بنال الأسرة منه عار .

والسفيه لا يحجر عليه ، لأن له الحرية الكاملة في ماله ، وهو يتحمل تبعات تصرفاته كلها ، إن خيراً خيراً ، وإن شرَا فشر .

ولا يجوز على المدين ، ولا يتصرف في ماله ، ولكن يجبر على أداء دينه ، بكل
وسائل الجبر والإكراه وليس للدائن ولا للقاضي على ماله حق تصرف فقط ،
بل ليس لهم إلا أداء الدين ، والإكراه على أدائه حفظاً للحقوق ولا شيء وراء
كل ذلك .

ولا شيء يقيد المالك في ملكه ، ولو قيد هو نفسه ، لا ينفيه ، لأن
حق الملكية ، هو حق التصرف ، فا دام المالكا فهو المنصرف ، ولا ينفصل
اللازم عند الملزوم .

الحيل الشرعية

٢٢٩ — ذكر جل العلما أن أبا حنيفة أثرت عنه طائفة من الحيل الفقهية كان يفتى بها من يكون في ضيق ، فيخرج منه بحكم فقهي متفق مع المقرر في الشريعة ، ولقد رأينا في المناقب طائفة من هذه الخارج ، بعضها في الإيمان ، وبعضها في غيرها .

ولقد أدعى بعض الناس أن له كتاباً في الحيل كان فيه يفتى الناس للتخلص من الأحكام الشرعية . والقيود الفقهية ، حتى لقد روى أن عبد الله بن المبارك قال : « من كان عنده كتاب الحيل لابن حنيفة يستعمله أو يفتى به ، فقد بطل حجة ، وبانت منه امرأة » ، كاروبي عنه أيضاً أنه قال : « من نظر في كتاب الحيل لابن حنيفة أحل ما حرم الله ، وحرم ما أحله الله » .

ولكن ذلك الكتاب لم يعثر عليه ، حتى يدرس ، ونعرف منه مقـدار مدى الحيل ، أهي توسعه من ضيق بعض القيود المذهبية ، وتخريج الأحكام في الدائرة الشرعية ، بحيث يكون الدين يسراً لا عسر فيه ، أم هي خروج على الدين ، وفتح الباب للهروب من الأحكام ، وإسقاطها في الدنيا ، من غير أن يقوم بالواجب الشرعي فيها ؟

لم نجد ذلك الكتاب ، ولذلك فقد المصدر الذي يعتمد عليه في معرفة الحيل التي قالها أبو حنيفة ، كما دونها هو .

وإن عدم وجود هذا الكتاب ، وما حكينا عن أبي حنيفة من أنه لم يدون كتاباً في الفقه ، وأن تلاميذه كانوا يدونون بإشرافه أحياناً — يجعلنا نرجح أنه لم يُولف كتاباً بهذا الاسم ، ويقوى ذلك الترجيح ، ويسقط دعوى التأليف أن عبد الله بن المبارك الذي يرون عنه هذا القول ، كان من تلاميذ أبي حنيفة الذين يقدرون حق قدره ، وأنه هو الذي بين آراء أبي حنيفة وقيمتها ، ومكانه من الفقه للأوزاعي بالشام ، وأنه مهد للاقتئام بدار الخياطين بمكة ومناظرتهما ، كما نوهنا

من قبل ، فحال أن يكون لأبي حنيفة تلك المازلة في نفسه ، حتى لقد وصفه بأنه
مخ العلم ، ثم يقول بعد ذلك : « من نظر في كتاب الحيل لأبي حنيفة أحل ما حرم
الله وحرم ما أحل الله » ، وإذا كان الأمر كذلك ، فنسبة ذلك القول إليه غير
صحيحة ، وبذلك تنهار دعوى أن لأبي حنيفة كتاباً اسمه (كتاب الحيل) من
أساسها ، لأن تلك الرواية عادها ، وقد تبين تجافيها عن الشابت من القول عن
عبد الله بن المبارك .

٢٤٠ — لم يثبت إذن أن لأبي حنيفة كتاباً في الحيل ، ولكن وجدنا أن محمد
تلبيذه كتاباً في الحيل ، يغلب على الظن أنه روى فيه ما كان يخرج به ذلك الإمام
الأحكام تسهيلاً على الناس ، حتى لا يكونوا في حرج .

وأن نسبة هذا الكتاب إلى محمد رضي الله عنه ، قد أثير حولها الشك منذ العصر
الأول ، عصر تلميذ محمد نفسه ، فأبو سليمان الجوزجاني ينكر نسبة ذلك الكتاب
إلى محمد رضي الله عنه ، ويقول : « من قال إن محمدأ صنف كتاباً سماه الحيل فلا تصدقه ،
وما في أيدي الناس فإنما ما جمعه ورافقوا بغداد ، وإن الجممال ينسبون إلى علمائنا
رحمهم الله ذلك على سبيل التغيير ، فكيف يظن بمحمد رحمة الله أنه سمي شيئاً من
تصانيفه بهذا الاسم ، ليكون عوناً للجهال على ما يقولون » (١) .

وأبو سليمان هذا أحد تلاميذ محمد رضي الله عنه ، فإذا أنكر أن يكون محمد
كتاب بهذا الاسم ، فلإنكاره مكان من الإعتبار ، ولكن تلميذاً ثانياً لحمد من
رواة كتبه الذين لهم مكانة ، هو أبو حفص يروى بذلك الكتاب ، وينسبه إلى
أستاذه ، ويقول إنه من تصانيفه وتأليفه ، ويرجح السرخسي ذلك . ويقول
« إنه الأصح » (٢) .

وليس لنا أن نخالف شمس الأئمة في ترجيحه صحة النسبة ، بيد أن في النفس
شيئاً ، من أن يشك أحد تلاميذ محمد في صحة النسبة إليه ، ويحسب أنها من جمع

(١) المبسوط للسرخسي ج ٣٠ ص ٢٠٩ .

(٢) الكتاب المذكور .

الوراقين ببغداد وإن كان الذي رجح النسبة تلميذاً لـ محمد أيضاً ، ونحن في حاجة إلى تمحیص الحق فيها .

لقد استبعد أبو سليمان أن يكون محمد تصنيف بهذا الاسم ، ولو أنه اكتفى بذلك لقلنا إن أبو سليمان ينكر أن تكون التسمية قد وضعتها محمد ، وعندئذ يكون لنا أن نقول إن مجموعة المعلومات صحيحة النسبة ، ولكن التسمية وجدت من بعده ، فأبوجفون لما رأى تلك الطائفنة من المسائل يصح أن يطلق عليها ذلك الإسم في نظره أطلقه عليها وسماها به ، ولكن أبو سليمان يحسب أنها من جمع الوراقين فليس لنا حبنة إلا أن نقول إن الوراقين ببغداد جمعوا بذلك ، كما قال أبو سليمان ، ووجدوه منسوباً بالإمام محمد ، فاستوثقوا من تلك النسبة بأن عرضوا ما جمعوا على أحد تلاميذه وهو أبو حفص ، فأقره ، واتفق مع مارواه هو عن شيخه ، فكان بذلك من مروياته وهو الثقة الأمين في النقل عن شيخه ، وفي ذلك النخريج والتوفيق بين أقوال تلاميذ الإمام محمد ما تطمئن النفس به بعض الإطمئنان .

٢٤١ — أثر كتاب الحيل عن محمد ، وقد عدلت ما قبل في نسبته إليه ، وانتهينا إلى ترجيح الصحة ، وقد عرّعلى كتاب الحيل هذا منفرداً ، ووجدناه فيما لخصه الحاكم الشهيد في الكافي ، وشرحه السرخسي في مبسوطه ، وممما تذكر نسبة الكتاب ، فما فيه من المعلومات يكشف عن نوع الحيل الذي كان راجحاً بين أصحاب أبي حنيفة ، ويكشف عن طريقة المخارج التي كان يسلكها أبو حنيفة . وتلقاها عنه تلاميذه ، وتدارساها المسائل على نحوها ، وكذلك أثر كتاب في الحيل للخصاف وهو أوسع من كتاب محمد ، وأكثر مسائله : وهو يبين وجه التحايل في أنواعها .

فدراسة ما الشتمل عليه الكتابان تكشف عن منهج أبي حنيفة في الحيل ، ونوعها ، وهي تحلل ما حرم ، أم تسهل ما كلف العبد ، وأهي بيان التوسعة في الشريعة والاحتياط للحقوق فيها ، أم هي ذريعة لامعال مقاصد الشارع بظواهر الأفعال ؟ وبعبارة أدق وأعم ، دراسة هذين الكتابين تكشف عن معنى الحياة عند أبي حنيفة ومدارها .

٢٤٤ — وقبل أن نتجه إلى تعرف ما اشتمل عليه هذان الكتابان ، أو المأثور من حيل أبي حنيفة بوجه عام نبين ما تطلق عليه كلمة حيلة في عرف الفقهاء متقدميهم ، ومتأخريهم .

يقسم ابن القيم ما تطلق عليه كلمة حيل عند الفقهاء إلى ثلاثة أقسام :

(القسم الأول) الطرق الخفية التي يتوصل بها إلى ما هو محروم في نفسه ، بأن يأخذ الأمر شكل الأمور الشرعية ، وتنطبق به عليه النصوص في ظاهر الأمر والمقصود التوصل إلى ارتكاب محروم ، كالحيل علىأخذ أموال الناس بالباطل ، وكالحيل لجعل ما ليس بشرعى لابساً المظاهر الشرعى كنكاح المحمل ، وكبيع العينة وكاحتياط المرأة على فسخ نكاحها بأن تدعى أنها لم تأذن للولى ، وقد كانت وقت العقد بالغة عاقلة ، وكاحتياط البائع على فسخ العقد بادعاء أنه لم يكن مالكا وقت العقد ، ولم يأذن المالك بالعقد ، وقد قال ابن القيم في هذا القسم : « هذه الحيل وأمثالها لا يستريب مسلم في أنها من كبار الإثم وأقبح المحرمات ، وهي من التلاعب بدين الله ، واتخاذه هزواً ، وهي حرام في نفسها لكونها كذباً وزوراً ، وحرام من جهة المقصود بها ، وهو إبطال حق وإثبات باطل » .

وكل حيلة تكون وسيلة لإبطال حق تكون حراماً ، ولو كانت الوسيلة حلالاً في ذاتها ، ولكن الحيلة قد تكون حرمة في ذاتها ؛ لأنها كذب وزور ، ولكنها الطريق الوحيد لإثبات الحق ، ورد الباطل . كمن ينكر حقاً قد لزمه ، ولا طريق لإثباته إلا بالبينة ، ولا يدنه تشتمد ، فلجاجاً إلى الزور ، فهل هذه الحيلة تعتبر جائزة ؛ إذ يكون المقصود حلالاً والوسيلة حراماً ، فتحل لمشروعية المقصود ولا لاتجاه من عليه الحق إلى الباطل ؟ لقد أجاب عن ذلك ابن القيم بقوله : « هنا يأثم على الوسيلة دون المقصود . وفي مثل هذا جاء الحديث : « أداء الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك » .

(القسم الثاني) أن تكون الحيلة مشروعة وما تفضى إليه أمر مشروع ، وقد وضعت الوسيلة فيها للغرض المقصود منها ظاهراً ، وهي تشمل كل الأسباب

الشرعية التي وضعها الشارع، وجعلها سبيلاً إلى مقتضياتها الشرعية، والحيلة في هذه الدائرة تكون باتخاذ الأسباب الشرعية، وسيلة إلى الكسب الحلال، بأقصى درجاته، وأبعد غاياته؛ وهي من التدبير الحسن الذي يحمد فاعله ولا ينذر، ومن أفق بشيء فيها، فقد أفق بما هو حلال خالص الحل، وعندى أن هذا لا يعد من الحيل على حد تعريف الفقهاء.

(القسم الثالث) أن يختار على التوصل إلى الحق أو على دفع الظلم بطريق مباحة لم توضع موصلة إلى ذلك، بل وضعت لغيره، فيتخدذها طريقاً لهذا المقصود الصحيح؛ أو تكون قد وضعت له، ولكن تكون خفية لا يفطن لها. والفرق بين هذا القسم والذي قبله أن الوسيلة في الذي قبله نصب مفضية إلى مقصودها ظاهراً، فـ*الـكـمـاـنـ* سالك للطريق المعهود، والطريق في هذا القسم نصب مفضية إلى غيره، فـ*وـصـلـ* بها إلى ما لم يوضع له... أو تكون مفضية إليه، ولكن بخفاء، ومثال ذلك أن يستأجر شخص داراً لمدة سنتين، ويخشى أن يغدر به المؤجر في أثناء المدة، فيحاول فسخ الإيجارة بطرق غير محللة كأن يظهر أنه لم تكن له ولادة الإيجارة، أو أن العين كانت مؤجرة لغيره قبل إيجاره، فالاحتياط لهذا أن يضمنه المستأجر درك العين المستأجرة، فإذا استحقت أو ظهرت الإيجارة فاسدة، رجع عليه بما قبضه منه^(١).

٢٤٥ — ومن أي نوع حيل المتقدمين من أئمة المذهب الحنفي؟ لنعرف نوع التحايل الذي يصح أن ينسب إلى أبي حنيفة، ويعتبر أولئك الصحابة قد تلقوا عنه ذلك المنهاج من الفقه، أو اقتبسوه من طريقه، فهو من النوع الذي يعد هدماً لمقاصد الشارع في التحليل والتحريم، وتفويتاً للغاية السامية التي يرمي إليها الشرع الإسلامي فيما يشرع من أحكام وما يكلف من تكاليفات، أم هو من نوع تسهيل هذه المقاصد، وتيسيرها، وتبين الطرائق للوصول إلى الحقوق الشرعية من غير أن تقف القيود والشروط الفقهية في سبيلها، أو تصعب الوصول إليها في بعض

(١) أعلام المؤمنين ج ٣ ص ٣٩٤

الأحوال وتكون الحيل في هذه الحال من قبيل رفع ما قد يترتب على تنفيذ بعض الشروط الفقهية المذهبية تطبيقاً دقيقاً من ظلم أو ضياع للحقوق ، فتطبق الشروط ، وتنفذ الحقوق ، من غير شطط ، ولا مجاوزة لهدى الإسلام .

إن الدراسة الفاحصة العميقه لكتاب الحيل والخارج للخاص ، ولكتاب الحيل لحمد تنتهي بأن حيل أئمه المذهب الحنفي من النوع الثاني ؛ لا من النوع الأول ، فهي من القسم الثالث في الأقسام التي ذكرها ابن القيم وبينها آنفأ ، يحتمل بها على التوصل إلى الحق ، أو على دفع الظلم بطرق مباحة ، لم توضع موصلة لذلك ، ولكن قصد بها ذلك التوصيل .

٢٤٦ - وقبل أن نخوض في تقسيم هذه الحيل المأثورة ، نذكر ملاحظة لاحظناها ، وهي تزكي ما قررناه ، وتلك الملاحظة هي أننا لم نجد حيلة في باب من أبواب العبادات في هذين الكتابين ، إلى حيلة واحدة في الزكاة سنذكرها ، وأن إبعاد العبادات عن نطاق الحيل في المأثور عن أولئك الأئمة الأعلام ليدل على أنهم لم يقصدوا بحيلهم مدافعة مقاصد الشرع ، والاستمساك بظاهر من التكاليف ، إذ أن العبادات أساسها النيات ، وهي بين العبد وربه فهو الذي يحاسب عليها ، وهو العليم الخبير ، لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماء ولا في الأرض ، قد أحاط بكل شيء علماً ، فالحنن في العبادات بين العبد والرب ، وهو المجازي عليها بما تطوى النفس من نيات ، فمن كانت هجرته لله ورسوله ، فهو هجرة لله ورسوله ، ومن كانت هجرته لامرأة ينكحها أو دنيا يصيدها ، فهو هجرة لما هاجر إليه .

أما الحيلة التي أثرت في الزكاة ، فهي أيضاً من باب تحريم الاحق في الأمور ، والمقاصد السامية فيها ، وهي إذا كان شخص مديناً لآخر ، ولم يجد الدائن أحق بالزكاة من هذا المدين ، ووُجِد أن زكاة ماله أن يترك دينه عليه له صدقة ، ولكنه يجد بعض الشروط الفقهية تتفق مجازة يده وبين غرضه الذي يتفق مع مقاصد الشرع ، ولا ينافيها ، وذلك الشرط هو أن ينوى زكاة المال عند تسلیم الفقیر المستحق ، ولم تكن

نَمَةُ هَذِهِ النَّفْيَةِ لَا هُوَ لَا تَسْلِيمٌ، وَقَدْ ذُكِرَ الْخَصَافُ الْحَيْلَةُ فِي ذَلِكَ فَقَالَ :

أَرَأَيْتَ رِجْلًا لَهُ مَالٌ عَلَى فَقِيرٍ ، فَأَرَادَ أَنْ يَتَصَدِّقَ بِمَالِهِ عَلَى غَرِيمِهِ ، وَيَحْتَسِبَ ذَلِكَ مِنْ زَكَاةَ ؟ قَالَ : لَا يَجِزُّهُ ذَلِكَ مِنْ الزَّكَاةِ . قَلْتَ : فَالْوَجْهُ فِي ذَلِكَ ؟ قَالَ : الْوَجْهُ فِي ذَلِكَ أَنْ يَعْطِيهِ مَقْدَارَ مَالِهِ عَلَيْهِ مِنَ الدِّينِ ، وَيَحْتَسِبَ ذَلِكَ مِنْ زَكَاةَ ؛ فَإِذَا قَبضَهُ الْغَرِيمُ ، فَإِنْ قَضَاهُ إِبَاهُ عَمَّا عَلَيْهِ مِنَ الدِّينِ ، فَلَا بَأْسَ بِذَلِكَ ، وَيَجِزُّهُ مَا دُفِعَ إِلَى الْغَرِيمِ أَنْ يَحْتَسِبَهُ مِنْ زَكَاةَ ، قَلْتَ : فَإِنْ كَانَ الطَّالِبُ ، لَهُ شَرِيكٌ (أَعْنَى الدَّائِنَ) ، خَافَ أَنْ يُشَرِّكَ شَرِيكَهُ ، فَمَا يَقْبضُ الْغَرِيمُ مِنَ الدِّينِ ؟ قَالَ : فَالْوَجْهُ فِي ذَلِكَ أَنْ يَهُبَ الْغَرِيمُ لِصَاحِبِ الْمَالِ بِمَقْدَرِ حَصْتَهُ مَا عَلَيْهِ ، وَيَقْبضُهُ ، ثُمَّ يَدْفَعُ إِلَيْهِ ، وَيَحْتَسِبَ بِذَلِكَ مِنْ الزَّكَاةِ ، فَيَجِزُّهُ ذَلِكَ ، ثُمَّ يَبْرُئُهُ مِنْ حَصْتَهُ فِي الدِّينِ ، فَيَرُأُ وَلَا يُشَرِّكَ شَرِيكَهُ »^(١) .

٢٤٧ — هَذِهِ مَلاَحِظَةٌ عَابِرَةٌ أَبْدَيْنَاهَا لِتُؤْكِدَ بِهَا أَنَّ الْحَيْلَةَ عِنْدَ أَمْمَةِ الْمَذْهَبِ الْحَنْفِيِّ الْأَوَّلِينَ ، لَمْ يَقْصُدُوا بِهَا إِسْقاطَ تَكْلِيفِهِ ، وَلَا الْعَمَلُ عَلَى أَنْ تَكُونَ الْأَعْمَالُ تَطْبِقُ عَلَيْهَا الْأَحْكَامُ الْشَّرِيعَةِ فِي ظَاهِرِهَا ، وَفِي مَعْنَاهَا وَنِتْهَا تَكُونُ مُنَاقِضَةً لِمَقَاصِدِ الشَّرِيعَةِ وَهَادِمَةً لِلْغَايَاةِ السَّامِيَّةِ وَالْحَكْمَةِ مِنْ مَشْرُوعِهَا .

وَإِنَّ الْدِرَاسَةَ الْفَاحِصَةَ الضَّابِطَةَ لِلْحَيْلَةِ الْمُأْثُورَةِ فِي كِتَابِ مُحَمَّدٍ ، وَالْخَصَافَ تَنْتَهِي بِنَا إِلَى أَنْ يَضْبِطَ هَذِهِ الْحَيْلَةَ فِي أَقْسَامِ أَرْبَعَةٍ : (الْقَسْمُ الْأَوَّلُ) فِي الْأَيْمَانِ ،

(١) الْحَيْلَةُ وَالْخَارِجُ الْخَصَافُ ص ١٠٣ طَبْعُ شَاختَ بَالْمَانِيَا ، وَمَعْنَى الْقَسْمِ الْآخِرِ أَنَّهُ فِي حَالَةِ الْفَرَكَةِ بَأنَّ كَانَ كَلِيلُ الْمَالِ الْفَقِيرُ مِنْ دِيْنِهِ إِلَيْتَيْنِ ، شَرِيكَهُ فِي هَذِهِ الْأَيْمَانِ فَإِنَّهُ إِذَا أَعْطَاهُ الرَّزْكَةَ بِمَقْدَرِ حَصْتَهُ فِي الدِّينِ ، وَفِي الدِّينِ تَلَكَ الْحَصَافُ يُشَارِكُهُ شَرِيكَهُ فِي الْإِسْتِيَاغَةِ ، فَالْحَيْلَةُ أَلَا يَعْطِيَ الْمَدِينَ الْقَدْرَ وَفَاءَ ، بَلْ يَعْطِيَهُ هَبَةً ، وَالْدَّائِنُ يَبْرُئُهُ بَعْدَ ذَلِكَ .

وَلِنَدَّ ذُكْرُ الْخَصَافِ حِيلَتَيْنِ أُخْرَيَتِينِ فِي الرَّزْكَةِ : (أَوْلَاهُمَا) إِذَا أَرَادَ أَنْ يَنْفَقَ الرَّزْكَةَ فِي كَفْنٍ مِنْ لِيْسَ لَهُ مَالٌ ، وَلَا عَنْدَ ذُوِّهِ مَالٌ ، فَإِنَّهُ لَا يَصْحُ لِعَدْمِ تَوَافِرِ الْمُرْطَبِ ، وَهُوَ التَّسْلِيمُ ، وَالْحَيْلَةُ أَنْ يَعْطِيَ الرَّزْكَةَ لِأَهْلِهِ ، ثُمَّ يَنْفَقُونَهَا هُمْ فِي التَّكْفِينِ . (ثَانِهِمَا) أَنَّ الرَّزْكَةَ لَا تَسْقُطُ إِذَا أَنْفَقَ الْمَقْدَارُ الْوَاجِبُ عَلَيْهِ فِي بَنَاءِ مَسْجِدٍ لِعَدْمِ شُرُوطِ التَّسْلِيمِ ، وَلَكِنَّ إِنْ أَعْطَاهَا فَقَرَاءُ تَلَكَ النَّاحِيَةَ وَبَنَوْا الْمَسْجِدَ بِهَا أَجْزَأُهُ ، وَيَحْتَاطُ الْخَصَافُ فِي قَوْلِهِ : « إِنْ ظَلَرَ إِلَى فَقَرَاءِ تَلَكَ النَّاحِيَةِ ، فَأَعْطَاهُمْ ، فَأَخْذُوا فَبَنُوا بِهِ الْمَسْجِدَ فَلَا بَأْسَ ، وَلَا يَدْفَعُهُ إِلَيْهِمْ لِلْبَنَاءِ ، بَلْ يَتَوَلَّ : هَذِهِ صَدَقَةٌ عَلَيْكُمْ ، فَيَجِزُّهُمْ » .

وأكثره في أيمان الطلاق ، و (القسم الثاني) في توجيهات من المفترى ملن يستفتيه في العقود؛ الغرض منها الاحتياط لنفسه بكل أنواع الضمانات لكيلا تضيع حقوقه في المستقبل ، أو لكيلا تقع به مضار بسبب العقد . و (القسم الثالث) التوفيق بين مقاصد العاقدين المشروعة التي لا إثم فيها ، وبين ما يشترطه الفقهاء لصحة العقد وما يقررونه من شروط ، وما لا يقررون . و (القسم الرابع) بيان الطريق للوصول إلى الحقوق الثانية ، ولكن يحول بينها وبين الإلزام بها بعض قواعد شرعية ثبتت لحماية المبادئ المقررة في الشريعة ، ولمنع عبث الناس بالأحكام الشرعية .

٢٤٨ — أما القسم الأول ، وهو الخاص بالإيمان ، فالحيل الخاصة به ، كثيرة منها ما هو ثابت بالرواية عن أبي حنيفة نفسه ، والغرض منها إيجاد سهل شرعاً للتحلة من الأيمان ، إذا كان في الإصرار حرج شديد ، إذا لم يبحث عن حيلة شرعية تحل بها الأيمان ، وذلك لأن الأيمان في كثير من الأحيان قد تدفع إليها نوبة غضب جماعة ، فيقسم بالإيمان المخالفة ألا يفعل كذا ، أو يفعل كذا ، فإذا سكن من فورة الغضب كان في حرج شديد . فأما الحنث في البين ، وقد تكون طلاقاً ، ويدين الطلاق عند فقهاء المذاهب الأربع معتبرة ، وفي إصانتها خطر الفرقة ، وفي عدم اعتبارها العشرة المحرمة في نظرهم ، فكان الفقيه الذي بين وجه الحيلة لتحلة هذه البين لا يهدم مقصدأً من مقاصد الشارع ، ولكن يفرج كربة ، ويقبل عشرة مأون ويتوسّع ضيّقاً ، ويدفع حرجاً ، فكانت الحيلة مشروعة ، وأمراً مستحسناً .

ولنضرب لذلك مثاليين : (أحدهما) فيما يعم أيمان الطلاق وغيرها ، والثاني خاص بأيمان الطلاق ، فمن الأول ما جاء في كتاب الحيل لمحمد رضي الله عنه أنه لو حلف شخص ألا يشتري ثوباً من فلان ، ثم أراد أن يشتريه من غير أن يحيث في البين فإنه يوكل شخصاً يشتريه له ، فإنه في هذه الحال لا يحيث ، لأن العقد يضاف إلى الوكيل في البيع والشراء ، وحقوق العقد ترجع إلى الموكل ، والعرف ينصرف في الشراء والبيع إلى من يتولى العقد ، والأيمان تفسر على حسب العرف ، ويقيد

تفسيرها به ، فكانت يمينه منصبة على حال تولية العقد بنفسه ، ولا يشمل تولي غيره العقد بنيابة عنه .

ومحمد في هذه الحال كان حريصاً كل الحرص على ألا تكون حيلته هذه لعباً بالعين ، أو عيناً في تفسير ألفاظها ، ولذلك يقرر أنه إذا كان الخالف من لا يتولى البيع والشراء بنفسه عادة وعرفاً ك الخليفة والوالى ، فإنه يحيث ، ولو اشتري وكيله ؛ لأن يمينه تنصب على شراء وكيله .

ولقد حكى أن الرشيد سأله محمد رحمة الله عن هذه المسألة ، فقال : « أما أنت فنعم ، يعني إذا كان لا يباشر العقد بنفسه » بجمله حانثاً بشراء وكيله له^(١) .

وفي هذا نرى أن الحيلة ما كانت لجعل الأمر يسير على حكم الشارع في ظاهر الأمر فقط ، بل إنها تتجه أيضاً إلى المقصود .

(وثانية) من الحيل الخاصة بأيمان الطلاق ذلك ما روى من أن أبو حنيفة سئل عن رجل قال لأمرأته : « أنت طلاق ثلاثة إن سألكي الخلع ولم أخلعك ، وحلفت المرأة بعقد ماليكها ، وبصدقه ما لها أن تسأله الخلع قبل الليل » . وهذا هو السؤال ، وفيه ترى المرأة والرجل قد اندفعا في القول فهو يخالف بالطلاق الثلاث إن سألكي الخلع ولم يخاف ، وهي تعلق عتق ماليكها وصدقه أمواها كلما إن لم تسأله الخلع قبل الليل إن الطلاق البائن لا محالة واقع ، أو عتق الماليك كلها ، والصدقه بالمال كلها ، كلا الأمرين صعب ، عندئذ يعمل أبو حنيفة الحيلة ، لإقلاله هذه العبرة من غير إثم ولا منافية لمقاصد الشرع ، فيقول للمرأة : « سليه الخلع ، فنقول المرأة لزوجها : « إنك أسلوك الخلع » فيقول لزوجها قل لها : « قد خلعتك على ألف درهم تعطينها » فقال الزوج ذلك ، فقال أبو حنيفة : « قولى لا أقبل » ، فقالت : « لا أقبل » ، فقال أبو حنيفة : « قوى مع زوجك ، فقد بر كل واحد منكما في يمينه ، ولم يحيث »^(٢) .

(١) للبسط للسرخسي ج ٣٠ من ٢٢٢

(٢) الحيل والخارج للخصاف ، طبع شاخت بألمانيا من ٢١٦

وترى من هذا أن وجه الحيلة لم يتجاوز تنبئهما إلى أقل ما تتطبق عليه الألفاظ الواردة في المين ، ولا يتنافي مع غرضهما ، وفي هذا التنبئ قد يسر الأمر عليهم ، وفوج كرتهم ، وأبقى الأسرة لاتبعث بها جوامع الغضب ، والآراء الفقهية الماضية .

٢٤٩ — والقسم الثاني مما أدرجه العلماء تحت عنوان الحيل ، وذكره بين آحادها أن يبين الفقيه عند الأقدام على عقد ما يذكره العاقد من الشروط ليحتاط لأمور متربطة على العقد ، وهي من أحكامه ، وقد يستخدمها الطرف الآخر سبيلا للبعث به ، وإضراره .

ولنذكر لذلك مثلاً يتبين منهما كيف كانت الأوجه التي يذكرها أئمة المذهب الحنفي من الشرع غير متجانفة لام .

أحد المثالين في الإجارة ، ذلك أنه من المقرر في الفقه الحنفي أن الإجارة تفسخ بالأعذار ، وتوسعوا في معنى الأعذار جداً ، حتى اتسع ذلك المبدأ لبعض الذين يعيشون بحق الفريق الآخر ، ويعدون إلى إضراره ، فكان بعض الذين يقدمون على عقد الإجارة يجهدون في الاحتياط لأنفسهم ، لكيلا يقدم العاقد على طلب الفسخ لعذر إلا إذا في ضرورة تلجمه لذلك الفسخ ، وقد ذكرت الحيلة لذلك في كتاب الحيل ، وهي أن تجعل الأجرة في المدد الأولى للعقد قليلة ، وفي المدد الأخيرة كبيرة ، فثلا إذا كان العقد لمدة ثلاثة سنوات مثلاً تجعل أجرة السنة الأولى عشرين ، والستين الآخريين مائتين مثلاً ، ففي هذه الحال لا يقدم المؤجر على طلب الفسخ لعذر ، إلا إذا كان في حال ضرورة ملحة ، أو قريبة منها ، لأن ارتفاع الأجرة في السنين الأخيرتين يغيره ببقاء العقد إلى نهاية المدة ، فلا يفسخ إلا إذا كان مُهنة سبب موجب يدفع ذلك الإغراء ، ويزيل أثره من النفس .

ولكن قد ذكر المسوط أنه قد يرفع الأمر إلى بعض القضاة الذين يأخذون برأي ابن أبي ليل وهو أن الأجرة مهما يكن توزيعها على المدة في أثناء العقد فإنها توزع على المدد كلها بمقادير متساوية ، فلا يكون في هذه الحيلةفائدة ، والأحوط أن تجعل على صفقتين صفقة بالمدد الأولى بأجر قليل ، وصفقة في المدد

الأخيرة بأجر كبير^(١) ، فإن فسخ في الأولى كان الضرر عليه ، ولا ضرر على المستأجر ، وكذلك إن فسخ في الثانية .

المثال الثاني — أن يطلب شخص إلى آخر أن يشتري داراً لنفسه ، ويعده بأنه إذا تم الشراء يشتريها منه بربح يرغب في مثله بأن يقول له : اشتراها ، وثمنها ألف ، وإن اشتراها ، فأسأشرتها منك بـألف وخمسين ألفاً ، وليس للأمور رغبة في ذات الشراء . وله عنه غناه ، ويخشى إن اشتراها لنفسه يبدو لمن أمره بالشراء إلا يشتري ، فتبقى الدار ملكه ، وليس لها رغبة في ذلك ، ولا يرى فيها ما يدر عليه الخير ، فذكروا أن وجه الحيلة في الاحتياط لنفسه ، أن يشتريها من مالكها على أنه بال الخيار مدة معلومة^(٢) . ويكون له بذلك في مدة الخيار الحق في أن يبيعها ، فإن اشتراها في المدة بت البيع ، وتم له الربح ، والخلاص من الدار ، وإن لم يشتراها في أثناء مدة الخيار فسخ البيع ورضي من الغنيمة بالسلامة .

هذا هو القسم الثاني ، ولا ترى فيه تعطيلاً لقصد من مقاصد الشارع ، ولا هدمًا لمبدأ من مبادئه ، ولكن ترى فيه إرشاداً لما يكون فيه حماية حقوق الشخص من أن يبعث بها في المستقبل ، وليس ذلك الإرشاد إلا تطبيقاً للأحكام الفقهية المقررة في العقود في أفق عملي ، وبياناً للطريق الذي ينتفع به الناس من هذه المقررات .

٢٥٠ — أما القسم الثالث من الحيل ، وهو الحيل الذي يقصد بها الجم بين بعض المقاصد الشرعية ، وأحكام العقود التي ينص عليها الفقهاء في المذهب الحنفي ، وذلك لأن الشروط التي يجيزون الفقهاء اشتراطها في العقود محددة ، مرسومة في دائرة قد تضيق عن بعض الحقوق التي يرغب فيها بعض العاقدين ، ولو شرطوا شروطاً لصيانتها لفسد العقد أو ألغيت ، ولم يلتفت إليها ، فكان الأئمة الأولون في ذلك المذهب يذكرون وجاه الحيلة لمن يكون لهم رغبة في اشتراط شرط ، والفقه لا يقره ، ولكن الاحتياط يوجب التزام مواده ، ولنضرب لذلك مثابين :

(١) المسوط ج ٣٠ ص ٢١٦

(٢) الخارج والحيل للخصاف ص ١٩٢

أحدهما — رجل يريد أن يدفع ماله لآخر مضاربة^(١) ، ولكنه لا يؤمن أن يبعث صاحب العمل بالمال معتمداً على أنه أمين ، والأمين لا يضمن ، وشرط الضمان في العقد شرط غير صحيح ، فيكون الشخص بين أمرين ، إما ألا يضارب ، وفي ذلك ضرر به ، وضرر بالآخر ، إذ فيه حرمان لنفدهما ، وإن قدم المال من غير ضمان كان ماله عرضة للضياع ، فقالوا : إن وجه الحيلة في هذه الحال أن يقرضه رب المال المال إلا درهماً ثم يشاركه بذلك الدرهم فيما أقرضه ، على أن يعملا ، فرارزقهما الله تعالى من شيء ، فهو بينهما على كذا ، وهذا صحيح ، لأن المستقرض بالقبض يصير ضامناً للمقرض متملكاً ، ثم الشركة بينهما مع التفاوت في رأس المال صحيحة ، فالربح بينهما على الشرط ، كما قال على رضى الله عنه ، الربح على ما اشترطا ، والوضيعة على رب المال . ويستوى إن عملاً جميعاً ، أو عمل به أحدهما ، فربح ، فإن الربح يكون بينهما^(٢) .

هذه حيلة لضمان المضارب رأس المال ، وهو أمر يقرر الفقهاء أنه غير جائز ، وأن اشتراطه غير صحيح ، ولكن قد تمس إليه الحاجة ، فكانت هذه الحيلة عند الحاجة والضرورة ، وما كان الحكم بعدم الضمان أمراً منصوصاً عليه في كتاب أو سنة ، وإنما هو أمر اجتهادي للمصلحة ، فإذا كانت المصالحة الخاصة بين العاقدين في الضمان ، فلماذا لا نعمل الحيلة لإنجازه ، ولقد كنا نود أن يحيى الفقهاء اشتراط الضمان ، ولكنهم لم يحيوه لتسير قواعدهم على إطراد ؛ وهكذا اضطروا لهذه الحيلة الشرعية .

المثال الثاني — في الصالح إذا اشترط ضمان شخص معين لبدل الصالح قد يقبل ، وربما لا يقبل ، فإن هذا الشرط يفسد الصلح لما فيه من غرر ، وذلك لأن الصالح مبادلة ، وعقود المبادلات تفسدتها الشروط التي يكون لأحد العاقدين منفعة فيها ،

(١) عقد المضاربة عقد شركة يحمل المال على شخص ، والعمل على الثاني على أن يكون الربح بينهما معلوماً على سبيل الشيوع ، وما ينقض من رأس المال ، فعل صاحبه .

(٢) المبسوط للسرخسى ج ٣٠ من ٢٢٨ .

وفيها غرر ، وقد اضطروا أن يجدوا حيلة لذلك إذا مسّت الحاجة إليه ، وذلك أن يكون الكفيل حاضراً ، فيضمنه ، لأنّه لا يصح العقد مع هذا الشرط لو وجود الغرر فيه ، وهو أنه لا يدرى أياً يضمن الكفيل أم لا يضمن ، فإذا ضمّنه فقد انعدم معنى الغرر ، وإن لم يكن حاضراً ، فالحيلة أن يصالحه على أن ضمن المال فالصلاح تام ، وإلا فلا صلح ينتمي ، فإذا كان العقد بهذه الصفة كان تمام الصلح بقدر ما ضمن ولا يبقى غرر إذا ضمّن^(١) .

وهكذا تجد هاتين الحيلتين كانتا للنخالص من بعض قيود العقود الاستنباطية التي لا تكون متفقة مع المصلحة وال الحاجة في بعض الأحوال ، فتضطر الحاجة إلى التحايل ، لكي يكون العقد متفقاً معها ، وغير مفوّت مصادحة ولا غرضاً مشروعاً .

٢٥١ - القسم الرابع - أن تكون الحيلة الإلزام بحق تحول القواعد الفقهية دون ثبوته ، وإذا كان الحكم الديني والخلق تابعاً للمفاصد والأغراض ، فالحيلة في هذه الحال تكون هي الأمر الديني الخلق الفاضل ، لأنّها تكون لنوصيل الحق إلى أهله وللحيلولة دون ضياعه ، ولنضرب لذلك ثلاثة أمثلة :

المثال الأول - أنه من المقرر الثابت أن المريض مرض الموت لا ينفذ إقراره لوارثه بدين إلا بإجازة الورثة ، فإذا كان لزوجه أو لأحد من سائر ورثته دين حقيقي ، ولا سبيل لإثباته إلا الإقرار ، والورثة ربما لا يحيّزونه ، أو في الغالب لا ينفذونه ، فالامر حينئذ يؤدي لا محالة إلى ضياع حق الوارث ، وإلى موت المريض ، وذمته مشغولة بهذا الدين ، وهو مستول عنه أمام الله ، وفقه الفقهاء يحول بينه وبين برامة ذمته ، بأداء الحق إلى أهله ، وبرامة ذمته ، إما أن ينقض الفقهاء قاعدتهم ، وقد وجدت لل الاحتياط للورثة ، حتى لا يؤثر بعضهم على بعض بأكثر مما قسم الله سبحانه وتعالى ، ووقوع ذلك كثير من المرضى ، فنقضها هدم لذلك الاحتياط الذي لا بد

(١) المنسوب ج ٣٠ من ٢٢٤ ، وهذا المذكور نفس عبارته . ويجب أن تقر لكي يستقيم الكلام مع الفوائد العامة المعقود أن العقد لا وجود له قبل تحقق الضمان لأنه معلق ، وعند حضور الضمان ينشأ العقد والضمان بصيغة جديدة .

منه لغاية نظام الميراث ، فلم يبق إلا أن يعمل الأئمة الحيلة ليثبت الحق الذي يخشى عليه الضياع ، ولتبرأ ذمة المريض أمام الله ، ويحمى في الوقت نفسه نظام الميراث الذى شرعه الله سبحانه وتعالى .

والحيلة في ذلك قد ذكرها الخصاف في كتاب الحيل والخارج ، ونصه : « إن كان لأمرأة المريض عليه دين مائة دينار أو أكثر .. الحيلة في ذلك أن تأتى المرأة برجل ثقى به فيقر المريض ، ويشهد على نفسه أن أمرأته كانت وكلته بقبض مائة دينار كانت لها على فلان هذا ، وأنه قبض ذلك لها من فلان هذا ، فإذا أشهدت على نفسه بذلك لم يقبل إقراره للمرأة بهذا تأخذه من ماله ، ولكن المرأة أن ترجع بذلك على الرجل الذى أقر المريض أنه قبض ذلك منه ويرجع الرجل على الميت بما أقر بأخذه للمرأة منه ، لأنه يقول قد أقر الميت أنه أخذنى ما كان له هذه المرأة ولم أبرا بقوله ، وقد رجعت به المرأة على ، فلي أن أرجع به في ماله ، فيكون ذلك له ، فإن خاف هذا الرجل أن تلزمته يمين في ذلك ، ينبغي للمرأة أن تبيع من هذا الرجل ثوبا بهذه المائة ، فإن لزمه في ذلك يمين ، كان قد حلف بارأ^(١) . »

وترى من هذا المثال أن الحيلة كانت للوصول إلى الحق ، وقد حالت دون الوصول إليه القواعد الفقهية التي استنبطت الاحتياط لحق الورثة ، ولمنع المريض من أن يقسم التركة قسمة ضئيل ، بدل قسمة الله العادلة .

المثال الثاني — امرأة طلقها زوجها ، ولهما عليه دين بغير يينة ، خاف ما لها عليه حق ، فأرادت أن تأخذ منه ، وفي هذا السبيل احتالت فأنكربت أن عدتها قد انتهت ، حتى تصمى مدة تأخذ بها من النفقة الزائدة ما يعادل الدين ، فأقر أئمّة المذهب الحنفي ذلك الاحتيال ، وقالوا : « يسعها ذلك ، لأنها لو ظفرت بمحض حقوقها كان لها أن تأخذه بغير علمه ، فكذلك إن تمكنت من الأخذ بهذا الطريق ، وهذا لأن هذا الزوج ، وإن كان يعطيها بطريق نفقة العدة ، فهي إنما تستوفي بحساب دينها ، ولهما

(١) الحيل والخارج للخصاف من ١٠١ .

حق استيفاء مال الزوج بحساب دينها ، على أى وجه كان منه ، فإن حلفها القاضى على انقضائه عدتها ، خلقت تعنى به شيئاً غير ذلك وسعها ، وقد يدنا أنها متى كانت مظلومة تعتبر نيتها ، فإذا حلفت ما انقضت عده ، تعنى بها عدة غيرها ، وسعها ذلك^(١) .

وترى من هذا أيضاً أن الحيلة كانت للوصول إلى الحق ، لا لتضييع حق غيره.

المثال الثالث — وهو ما يروى في كتب المناقب وغيرها عن أبي حنيفة رضى الله عنه ، وهو من قبيل التحايل على اختيار الأنسب والأوفق ، والألين ، والأكثر ملاءمة مع أحوال الأسرة ، وتنظيم العلاقة بين آحادها ، فقد روى الح الصاف أنه قد سئل أبو حنيفة عن أخرين تزوجاً أختين ، فزفت امرأة كل واحد منها إلى الآخر ، فدخل بها ، ولم يعلموا بذلك ، حتى أصبحوا ... فقال أبو حنيفة يطلق كل منهما امرأته تطليقة ، ثم يتزوج كل واحد المرأة التي دخل بها ساعة يطلقها زوجه^(٢) .

٢٥٢ — هذه هي الأقسام التي هدانا إليها تبع الحيل المختلفة في كتابي : محمد والخصاف ، وهذه أمثلة تعطى للقارئ صورة واضحة لها ، لا يحاولون أن يندموا بها قاعدة من قواعد الفقه ، بل ليرشدوا الناس إلى أحسن طريق لتطبيقها ، ويسير الأمور على من يكون في ضيق من قيودها ، وليتبين طريق الوصول إلى الحق ، إن كانت القواعد تجاجز دونه .

ولم يقصد الذين نهجوا في الفقه الحنفي منهج الحيل الذي ابتدأ به أبو حنيفة «دماً لمقادش الشارع ، بل معاوضتها بحيلهم ومناصرتها ، وقد رأيت فيها سقنا من أمثلة ، كيف كان أبو حنيفة ومن تبعه يتحررون أن يكونوا في حيلهم مسهليين لمقاصد الشارع لا أن يكونوا محاربين ، وتسهيل الأحكام الشرعية مما يتفق مع أغراض الإسلام ، لأنه يسر لا عسر فيه .

٢٥٣ — ولقد وجدنا خلافاً بين أبي يوسف ، ومحمدًا في جواز الحيلة لتفويت

(١) المبسوط ج ٣٠ ص ٢٢٨ ، والجزء الأخير يشير إلى أن المقرر في باب الحلف أن من حلف يبني شيئاً غير الظاهر بين يدي القضاء لا يأم إن كان مظلوماً ، وبأئم إن لم يكن كذلك ، لأنه يضييع حق غيره ، والمظلوم يسمى في رفع الظلم عنه .

(٢) الحيل والخارج ص ٩٦ .

الشفعية على الشفيع ، ولم يذكروا لأبي حنيفة رأياً في ذلك ، ولنذكر الرأيين اللذين رويا ، ومنهما تعرف كيف كان الذين تلقوا منهاج الحيل عن أبي حنيفة يتجررون كل التجرى في أن تكون الحيلة غير مفوته غرضاً من أغراض الشارع ، وإلا ما أثير ذلك الخلاف حول جواز الحيلة في الشفعة .

يقول أبو يوسف : إن التحايل لإسقاط حق الشفيع في الشفعة ، أو الإضهاف رغبة بذكر ثمن كبير يعلنه ، والثمن الحقيقي يخفيانه — لا بأس به إذا كان ذلك قبل الشفعة . أما محمد فقد قال : إن ذلك مكره اشد الكراهة .

ووجهة محمد في قوله ظاهرة ، لأن من يتحايل لإسقاط الشفعة إنما يتحايل لإسقاط أمر شرعه الله سبحانه وتعالى ، وذلك لا يجوز ، ولأن من يتحايل لإسقاط الشفعة إنما يضيع حقاً لغيره ، قد أعطاه الشارع له ، والاعتداء على حق الغير لا يجوز ، وأن الشارع إذ شرع الشفعة ، إنما شرعها لدفع الضرر عن الشفيع ، فلن يحاول إسقاطها ، فإنما يسهل الضرر ، وذلك لا يجوز .

أما وجهة أبي يوسف في اعتباره التحايل لإسقاط الشفعة قبل طلبها أمر لا بأس به ، فهي أن المتهايل لإسقاط الشفعة إنما يحاول أن يدفع الضرر عن نفسه ، وما من بأس على من يعمل لدفع الضرر عن نفسه ، أما وجه الضرر الذي يدفعه ، فهو إن أخذ الدار منه بغير رضاه ، وقد دخلت في ملكه ضرر لاحق به ، فالعمل على منه عمل مشروع ، والضرر الواقع على الشفيع قبل طلبه ضرر احتمالي من كل الوجوه ، إذ أن الشفيع يجوز أن يرى في ذلك المشتري ما يتضرر منه ، ويجوز ألا يرى ، وإذا توقع الضرر منه ، فيجوز أن يقع ، ويجوز ألا يقع ، ولا مانع من دفع ضرر واقع بالمشتري ، ولا محالة ، ولو ترتب عليه إسقاط حق فيه دفع اضرر احتمالي .

٢٥٤ — ولقد ذكر صاحب المسوط أن الحيلة لمنع وجوب الزكاة على ذلك الخلاف بين أبي يوسف ومحمد ، والحيلة لمنع وجوب الزكاة تكون مثلاً بالصدق وقد يجعل النصاب أقل ، قبل أن يتم حولان الحول ، فإن أبو يوسف جوز ذلك ،

وَمُحَمَّدٌ مِنْهُ؛ وَيَقُولُ السَّرْخَسِيُّ عَنْ أَبِي يُوسُفَ مَا نَصَهُ: « اسْتَدِلْ أَبُو يُوسُفَ عَلَى ذَلِكَ فِي الْأَمَالِيِّ قَالَ: أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ لِرَجُلٍ مَا تَنْتَدِرُهُمْ، فَلَمَّا كَانَ قَبْلَ الْحَوْلِ يَوْمٌ تَصْدَقُ بِدِرْهَمٍ مِنْهَا، أَكَانَ هَذَا مَكْرُوهًا، وَإِنَّمَا تَصْدَقُ بِالدِّرْهَمِ، حَتَّى يَمْلِأَ الْحَوْلَ وَلَا يَسْكُنُ فِي مَلْكَهُ نَصَابٌ، فَلَا يَلْزَمُهُ الزَّكَاةُ، وَلَا أَحَدٌ يَقُولُ: إِنَّ هَذَا يَكُونُ مَكْرُوهًا أَوْ يَكُونُ فِيهِ آثَمًا^(١). »

وَلَمْ يُؤْرِثْ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ قَوْلُ فِي التَّحَايِلِ لِمَنْعِ وجُوبِ الزَّكَاةِ، وَإِنْ وَرَعَهُ وَتَفَوَّاهُ، وَتَشَدِّدَ فِي الدِّينِ لِيَنْعِنُهُ مِنْ أَنْ يَحْتَالَ فِي أَمْرٍ يَتَصلُّ بِالْعِبَادَةِ، وَإِنْ فِي النَّفْسِ شَيْئًا كَثِيرًا مِنْ نَسْبَةِ هَذَا السَّكَلَامِ إِلَى أَبِي يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فَإِنَّ أَنْزَهَ فِي نَفْسِهِ وَدِينِهِ مِنْ أَنْ يَسْهُلَ عَلَى النَّاسِ مَنْعُ ذَلِكَ الْوَاجِبِ الَّذِي قَاتَلَ عَلَيْهِ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فَفِي رَوَايَةِ الْأَمَالِيِّ هَذِهِ شَكٌ كَبِيرٌ، وَلَيْسَ كَتَبُ الْأَمَالِيُّ مِنْ كَتَبِ الْدَّرْجَةِ الْأُولَى فِي الرَّوَايَةِ.

٢٥٥ — ذَكَرْنَا هَذِهِ الطَّائِفَةَ مِنَ الْحَيْلَةِ الَّتِي تَنْسَبُ إِلَى أَبِي حَنِيفَةَ أَوْ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ قَدْ أَخْذَهَا، أَوْ أَرْشَدَ إِلَيْهَا، أَوْ أَقْرَهَا وَلَمْ يَعْتَبِرْ فِيهَا مِنْ بَأْسٍ، وَذَكَرْنَا بِعِصْنِي الْحَيْلَةِ الْغَرِيبَةِ الَّتِي تَنْسَبُ إِلَى أَبِي يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَبِهِنَا رَأَيْنَا فِيهَا.

وَقَدْ رَأَيْتَ أَنْ أَبَا حَنِيفَةَ مَا رُوِيَ عَنْهُ أَحَدُ جِيلَةٍ كَانَ فِيهَا يَحْاولُ هَدْمَ مَقْصِدٍ مِنْ مَقَاصِدِ الشَّارِعِ، أَوْ حُكْمٍ مِنْ أَحْكَامِهِ، بَلْ كَانَ حَيْلَةُ رَحْمَةِ اللَّهِ لِلتَّوْسِعَةِ، وَمَنْعِ الضَّيْقِ، مَبِينًا بِهَا أُوجَهَ الْيُسْرَ فِي الْأَحْكَامِ الشَّرِيعَةِ.

(١) المبسوط ج ٢٤٠ ص ٢٤٠ هذا نص مقالة صاحب المبسوط ، وإن أتردَد كل التردد في قبول رواية الأمالي عن أبي يوسف رحمه الله بل أرفضها ، والأمالي ليست في قوته ظاهر الرواية ، وليس من كتب الدرجة الأولى التي لا يهلك في نسبة ما فيها إلى أبي يوسف رضي الله عنه ، ونستبعد كل الاستبعاد أن يكون أبو يوسف من يتعالى لمنع وجوب عبادة من العبادات ، ويجب التنبية إلى أمرٍ : (أحددهما) أن الكلام في حيلة الزكاة هو في منع وجوبها ، لا في إسقاطها بعد وجوبها ، فإن ذلك لم يقله أحد من الأئمة الأعلام (ثنائيهما) أنه لم يؤثر عن أبي حنيفة شيءٌ في التعامل ، لمنع وجوب الزكاة أو إسقاط حق الشفعة ، فجعل أبو حنيفة رضي الله عنه بعيدة عن مظان الريب .

ولكن بعض العلماء الأوربيين الذين تصدوا للكلام في الحيل قالوا في الدافع إليها إن فقهاء المسلمين كانوا ينزعون فيما يستنبطون من أحكام فقهية نزغات مثالية، يبغون المثل العليا، ولكن العمل كان يسير في طريق لا تتفق مع تلك المثل، فابتكروا طريقاً للتوفيق بين تلك المثل، والحياة العملية، وما يطيقه الناس من تكليفات، فكانت الحيل الشرعية.

ثم قرروا فيما قرروا أن الحيلة في الإسلام تماثل النقاية، وهي إنكار الإسلام، أو القيام بعمل غير إسلامي خشية أن ينزل به عذاب شديد من حكومة غير مؤمنة، وهو أمر مباح عند الضرورة؛ فكانت الحيلة من هذا القبيل.

فالحيلة في نظر هؤلاء المستشرقين عمل يوافق في شكله ومظاهره مطالب الشرع وهو في نتيجته احتيال على الخروج من سلطان الشرع، وتفويت أحكامه.

٢٥٦ — هذه نظرة أولئك العلماء الأوربيين إلى الحيلة، وهي تتفق إلى حد كبير مع الحيل التي ابتدعها المتأخرن للنخلص من الأحكام الشرعية، مع اتفاقها في ظاهر الأمر مع أوامر الشارع، ولكنها لا تطبق على الحيل المأثورة عن أبي حنيفة وأصحابه الأولين، فإن حيلهم كانت للوصول إلى الحق أحياناً واتفاقاً قيودهم التي قيدوا بها العقود وأحكامها مع المقاصد الشرعية، لا لتجاهلها وتأنّى عنها وللتيسير على الناس، ومنع الحرج إذا ضيقوا على أنفسهم بإيمان أقسموها، وكانت لإرشاد الناس إلى الشروط الشرعية التي يحتاطون بها لحقوقهم وحاجياتها، من العيب.

خيل أولئك الأئمة الأجلاء ما كانت لمدم مقصد الشارع، وجعل الظاهر فقط موافقاً، بل كانت لتحقيق الأغراض الشرعية وتبهيلها، ويسير التكافف، ودفع الحرج، فكانت فقهاً جيداً، وتطبيقاً مرحناً لقواعد العقود وشروطها، قد سهله العرفان الكامل لأحوال الناس؛ وما يصلح لها.

وكانوا يجهدون في ألا يكون في حيلهم ما يهدم مقصدآ شرعياً، وقد رأيت اختلافهم في الحيلة لإسقاط الشفعة قبل المطالبة بها؛ وكيف كان محمد يساعد الحيلة دونها؛ وأبو يوسف إذ يقرر جواز الحيلة يشدد في ألا تكون قبل ثبوت الحق بمطالبة الشفيع.

المذهب الحنفي ونحوه

٢٥٧ — المذهب الحنفي الذي تلقته الأجيال، وتدارسه العلماء، وخرجوا المسائل على ما استبط من أصوله، ليس هو أقوال أبي حنيفة وحده، ولكنه أقواله وأقوال أصحابه، وإن شئت فقل أقوال مدرسة أبي حنيفة التي كانت بالكوفة ثم انتقلت بعد موته على يد تلاميذه أبي يوسف ومحمد إلى بغداد.

ولماذا كان ذلك المزاج، فلم يتميز مذهب له قائم بذاته، كما تميزت أقوال مالك، وكما تميزت أقوال الشافعى من قبل؟ لقد تضادرت عدة أسباب بعمق المذهب الحنفي هو ذلك المزاج من الآراء التي لأبى حنيفة وأصحابه وبعض المعاصرين له من فقهاء العراق، كعثمان البى، وابن شبرمة وابن أبى ليل، فإنه يذكر في ضمن كتب ذلك المذهب أقوال لأولئك الفقهاء، وإن لم تسكن من المذهب على التحقيق.

(أ) وإن من هذه الأسباب أن أقوال الإمام عندما روى لم ترو مفصولة متميزة بحيث يمكن استخلاص أقوال الإمام منفردة، وتكون وحدة فكرية خاصة له من كل الوجوه من غيره. أقران أقوال الصحابة به، فإن الإمام محمدًا رضى الله عنه عند جمع أقوال فقهاء العراق، فلم يجمع أقوال أبي حنيفة وحده، ولم يفصل آرائه عن آراء غيره من أصحابه، وبعض معاصريه، بل ألقى بالفروع والحلول ما بين تتفق عليه، ومخالف فيه، فجاءت الأجيال، وتوارثت تلك المجموعة الفقهية، التي تجمع أقوال فقهاء العراق في الجملة، وأقوال أبي حنيفة وتلاميذه خاصة، ونهج مثل ذلك النهج غير الإمام محمد بن روى فقه أبي حنيفة، وإن أرادوا ذكر خلاف بعض أصحاب الذين لم يعن محمد في كتب ظاهر الرواية بذكر خلافهم، إذ لم يذكر فيها ثلاثة خلاف زفر، وهكذا نجد الرواية لآراء أبي حنيفة تذكر مخلوطة بالرواية عن غيره، وزوجة بها، وعلى ذلك النهج تدارس العلماء تلك الآراء؛ وهوها المذهب الحنفي، واختاروا للنسبة اسم كبير أولئك الأئمة وشيخهم.

(ب) ومن الأسباب أيضاً ما كان يعتمد إليه أبو حنيفة عند دراسته المسائل

العلمية المختلفة ، واستخلاص حكم للواقع ، أو الأمور الفرضية ، إذ أنه كان يعرض المسائل ، ويسمع آراء تلاميذه ويجادلهم ، ويجادلونه ، وينازعهم القياس وينازعونه ، ويفرضون الحال ، ويتفقون على واحد منها أحياناً ، ويختلفون أحياناً ، ويظهر أنه كان رحمة الله تعالى لشدة ورعة ، وإيمانه بالحق ، واحترامه لحرية الرأي ، كان يدعو تلاميذه أن يأخذوا بما يتوجه إليه الدليل ، ولقد كان أبو يوسف بدون آراء أبي حنيفة كا علمت ، ويدون آراءه ، فانتقلت تلك الآراء وكانت هي مجموعة هذه الدراسة ، وكانت نبرات تلك المدرسة الفقهية ، فالمذهب الحنفي على ذلك هو مذهب هذه المدرسة التي تتدارس ، وتتناكر ، وتستبط الحال ، فيختلف العلماء فيها أو يتبعون ، ومهم ما يكونوا في اختلافهم أو اتحادهم فهم مدرسة واحدة صارت في الأجيال من بعد مذهبًا واحدًا .

(٢) ولم تكن الرابطة الجامحة بين آراء أولئك الأعلام هو تلك الصحبة التي جمعت آراء كل واحد معروفة عند الآخر ، بل إن التلمذة ، ثم الصحبة ، ثم تدارس الأقوال من بعد ، جعل تلك الأقوال مما تختلف أو تتحد تنتهي إلى أصول واحدة ، فالأصول التي كان يسير عليها أبو حنيفة هي نفس الأصول التي ارتكبها تلاميذه في حياته أو من بعده ، على اختلاف يسير في بعضها ، واختلاف في تطبيقها فأبو يوسف مثلًا بما درسه من بعد من حدیث ، وما أكثر من روایة بسبب تلاقی فقهاء الرأی والحدیث . وامتزاج المدارس الفقهية المختلفة كان أكثر استدلالاً بالحدیث من شیخه وأخذ بأحادیث لم يأخذ بها شیخه ، وكذلك الشأن في محمد رضی الله عنه ، وليس منشأ ذلك الاختلاف في أصل الاستدلال بالحدیث ، بل منشأ ذلك العلم بحدیث يعلم به أبو حنيفة ، أو الثقة برؤاه لم يتحقق بهم .

ولقد كان اتحاد الأصول سبباً ثالثاً من أسباب ذلك المزج الذي جعل مجموعة تلك الآراء مذهبًا واحدًا .

٢٥٨ — ولقد يحسب بعض الفقهاء أن أقوال أبي يوسف ومحمد وغيرهما هى إلا اختيار من أقوال لأبي حنيفة ، لأنه كان رحمة الله لشدة ورعة يفرض

المسألة فروضاً مختلفة ، ويختار من بينها فرضاً يرجح لديه ، ويرد الفروض الأخرى ، وقد يختار رأياً ويعدل عنه ، فزعم أولئك الفقهاء أن أقوال الأصحاب ، ما هي إلا أقوال لأبي حنيفة قد عدل عنها .

وقد حكى صاحب الدار المختار عن أبي يوسف أنه قال : « ما قلت قولًا خالفت فيه أبي حنيفة ، إلا قولًا قد قاله ». .

وروى عن زفر أنه قال : « ما خالفت أبي حنيفة في شيء ، إلا قد قاله ». .

وجاء في الحاوی « وإذا أخذ بقول واحد منهم يعلم قطعاً أنه يكون به آخذاً بقول أبي حنيفة » ، فإنه روی عن جمع أصحابه الكبار ، كأبي يوسف ، ومحمد ، وزفر ، والحسن أنهم قالوا : ما قلنا في مسألة قولًا ، إلا وهو روايتنا عن أبي حنيفة ، وأقسموا عليه أياماً غلاظاً ، فلم يتحقق إذن قول في الفقه ولا مذهب إلا له كيما كان ، وما نسب إلى غيره إلا بطريق المجاز ». .

هذا ما جاء في الحاوی ، وأحسب أن هذه مبالغة ، فما كانت أقوال أبي يوسف كلها ، أو أقوال محمد كلها على ذلك التحو ، إنه بذلك يكاد يجردهم من صفات المجتهدين المستقلين ، بل يكاد يفني شخصياتهم بجوار شخصية شيخهم ، حتى أنه يُعد نسبة الأقوال إليهم على سبيل المجاز ، لا على سبيل الحقيقة .

إن أبي حنيفة بلا شك كان في أثناء استنباطه يفرض أحياناً عدة حلول لالمسألة التي يستبطها بالقياس أو الاستحسان ، وينجح بعض الفروض التي لا يراها تستقيم مع معاملات الناس ، أو لا تضبط بوجه من أوجه القياس ، أو لا تتفق مع مقاصد الشارع في نظره ، وقد يخالفه تلاميذه في حياته ، أو من بعده في بعض هذه الحالات التي استبعدها ، فلا يصح في هذه الحال أن يقال إنهم بهذا يختارون قولًا قد قاله ، أو رأياً قد ارتأه ، ثم أعرض عنه .

وقد يكون اختيار أبي يوسف أو زفر لرأى قد ارتأه فعلاً أبو حنيفة ، ولكنه عدل عنه ، وحينئذ يكون ذلك القول بمثابة المنسوخ من أقواله ، فإذا اختار أحد من أصحابه الفتوى به ، لا يكون ذلك أخذًا بقوله ، بل يعد قد خالفه

مرتين ، خالفه في عدم الأخذ برأيه الجديد أولاً ، ثم خالفه في حكمه بأن ما أعدل عنه ما كان يصح العدول عنه مانياً ، ومن خالق هذه المخالفة لا يصح أن يقال إن إسناد الرأى إليه على سبيل المجاز ، لا على سبيل الحقيقة .

وإن مخالفة بعض أصحابه قد يكون سبباً أنهم أطلاعوا على حديث من بعد وفاته لم يعلم به في حال حياته ، فكيف يقال حينئذ إن هذا قول له ، وإنه لا يناسب إليهم إلا على سبيل المجاز ، ولقد حاول ابن عابدين أن يبعد ذلك قوله ، ولكن لم يحالف تجربتهم من نسبته إليهم إلا على سبيل المجاز ، فقال : « إن الإمام لما أمر أصحابه بأن يأخذوا من أقواله بما يتوجه لهم منها الدليل عليه صار ما قالوه قوله له لا بتنائه على قواعده التي أنسوها لهم ، فلم يكن مرجوعاً عنه من كل وجه ... وقد صح عن أبي حنيفة أنه قال إذا صاح الحديث فهو مذهبى ، وقد حكى ذلك الإمام ابن عبد البر عن أبي حنيفة وغيره من الأئمة ، ونقله أيضاً الإمام الشعراوى عن الأئمة الأربع »^(١) .

٢٥٩ — وإن الحق الذى نراه هو أن أصحاب أبي حنيفة كانوا من المجهدين المستقلين ، وكان كل واحد منهم صاحب رأى مستقل يقارب رأى شيخه أو يبعده وإن كان المنهج فى جملته متقارباً ، وإنك تقرأ كتب أبي يوسف فترى الخلاف فى كثير من الآراء ، وإن كان لا يتناول الأصول ، فقد وجد فى كثير من الحالات ، ومثل ذلك كتب الإمام محمد ، وليس ذلك صنيع التابع الذى يختار من آراء شيخه ولا يعدوها ، حتى تكون نسبة الآراء إليه على سبيل المجاز .

وإنك إن استقرت كتب الفقه ورجعت إلى أهمات المسائل الفقهية التى اشتهر فيها الخلاف بينهم كخلافهم فى لزوم الوقف ، والحجر على السفيه ، والحجر على المدين ونحو ذلك ، ترى اختلاف النظر واضحًا ، حتى أنه يكاد يكون اختلافاً فى المنهج فى خصوص المسائل المذكورة ، وهكذا ... فن التهم على الْحَمَاقَةِ سلبيهم شخصيتهم الفقهية ، لنفني في شخصية الإمام .

(١) رسم المفتى ص ٢٤ .

وما كان خلط أقوال شيخهم بأقوالهم في كتبهم ، إلا لحرصهم على إطلاع المنافقين على وجوه النظر المختلفة للمسائل ، ولاتحاد الأصول في الجملة كما بنا ، ولمناية فقهاء العراق منذ عهد أبي حنيفة أو قبله بدراسة الفقه المقارن ، ايستطيع المتفقه وزن الآراء بمعرفة مقابلها ، حتى لقد كان أبو حنيفة يقول «إن أعلم الناس هو أعلمهم باختلاف الناس» .

٢٦٠ — ولم يكن أصحاب أبي حنيفة وحدهم هم الذين اختلفت أقوالهم بأقواله بل جاء من بعدهم من أضاف أقوالاً أخرى لم تكن في المأثور عنه وعن أصحابه ، بعضها اعتبار من المذهب الحنفي ، وبعضها لم يعتبر منه ، وببعضهم رجح بعض الأقوال على بعض ، وهكذا كبر الإختلاف ، وكثير الترجيح ، وكان ذلك كله مبنياً على أصول دقيقة محكمة ، وفي ضوابط بيته ، وبذلك نما المذهب ، واتسع رحابه للملابسات الزمان ، ومعاجلة عامة الأحوال .

ونستطيع أن نلخص عوامل النبو في ثلاثة أمور ، تضافرت ، فكانت سبب زيادته .

وهذه العوامل الثلاثة هي : المجتهدون ، والمخرون فيه ، وكثرة الأقوال المأثورة عن الإمام وأصحابه رضى الله عنهم ، ومروره التخرير فيه ، واعتبار أقوال المخرجين ، ولننحصر كل واحد من هذه الأمور بجملة مبيبة ، او مفصلة بعض التفصيل .

١ - المجتهدون والمخرون في المذهب

٢٦١ - يقسم ابن عابد الفقهاء إلى سبع طبقات :

(الطبقة الأولى) طبقة المجتهدين في الشرع الذين يستخرجون الأحكام من الكتاب والسنة ، وليسوا تابعين لأحد في اجتہادهم ، سواء كان ذلك في الأصول التي يبني عليها الاستنباط ، أم في الحلول الجزئية المستخرجة من الأصول العامة ، وهؤلاء كالآمۃ الأربعاء ، والأوزاعی ، واللیث بن سعد ، وغيرهم من الآمۃ الأعلام ، فهم لم يقلدوا أحداً ، لا في الدليل ، ولا في الأصل العام الذي يقيد الإستدلال ، ولا في الفروع الجزئية . التي تستنبط حلولها بالتطبيق للأصول العامة ، وإن توافقت الأصول ، فليس ذلك للتقاليد ، بل للإقتناع ، مع الاستعداد للمخالفة ، إن لم يتتوافر ذلك الإقتناع .

ولا شك أن شیخ المذهب أبا حنيفة هو من هذا الصنف من الفقهاء ، ولكن أبعد أصحابه أبو يوسف ، ومحمد ، وزفر ومن في طبقتهم من ذلك الصنف من المجتهدين ؟

لقد عدم ابن عابدين تابعاً لبعض الكتاب في المذهب الحنفي من الصنف الثاني لا من هذه الطبقة . فعدمهم من طبقة المجتهدين في المذهب ، لا من طبقة المجتهدين المستقلين ، فقال : طبقة المجتهدين في المذهب ، كأبي يوسف ومحمد ، وسائر أصحاب أبي حنيفة القادرين على استخراج الأحكام من الأدلة المذكورة على حسب القواعد التي قررها أستاذهم ، فإنهم خالفوه في بعض أحكام الفروع ، لكنهم يقلدونه في قواعد الأصول ^(١) .

وهذا الكلام فيه نظر ، فإن أبا يوسف ، ومحمد ، وزفر ، وغيرهم من الأصحاب كانوا مستقلين في تفكيرهم الفقهي كل الاستقلال ، وما كانوا مقلدين لشیخهم

(١) شرح رسالة رسم المفق ص ١١

بأى نحو من نواحي التقليد ، وكونهم درسوا آراءه ، أو تلقواها عليه ، وتفقروا في أولى دراساتهم عليه ، لا يمنع استقلال تفكيرهم ، وحرية اجتهادهم ، وإلا كان كل من يتلقى على شخص لا بد أن يكون مقلداً له ، وتنهى القضية لا محالة إلى أن تنزل بأى حنيفة نفسه عن مرتبة المجتهددين المستقلين ، فإنه ابتدأ دراساته بتلقي فقه إبراهيم التخري على شيخه حماد بن أبي سليمان ، وكان كثيرون التخريج عليه ، وكذلك قال من أراد أن يخسأ أبا حنيفة حظه من الفقه والاجتہاد ، ولكن أبا حنيفة فقيه مستقل ، لأنه درس آراء إبراهيم ، وخالفه أحياناً ، ووافقه أحياناً ، وما وافقه فيه وافقه على بينة واستدلال ، لا على مجرد التقليد والإتباع ، وكذلك كان أصحاب أبا حنيفة منه . درسوا فقهه ، وتلقوا عليه طريقة اجتهاده ، فوافقوه في بعضها ، وخالفوه في غيره ، وما كانت الموافقة عن تقليد ، بل عن اقتناع واستدلال ، وتصديق للدليل ، وما ذلك شأن المقلد .

وإذا كانت الأصول التي بني عليها الاستنباط عند هؤلاء التلاميذ ، وشيخهم متعددة في أكثرها ، فليست متعددة في كلها ، وحسبيم تلك المخالفة لثبتت لهم صفة الاستقلال ، وإنهم إن اتحدوا في طريقة الاستنباط ، فليس ذلك عن إتباع ، بل عن اقتناع ، وهذا هو الحد الفارق بين من يقلد ومن يجتهد ، وهو القسطاس المستقيم . وإن من يدرس حياة أولئك الأئمة يبعد عنهم صفة التقليد بإبعاداً تاماً ، فهم لم يكتفوا بما درسوه على شيخهم بل درسوا من بعده ، فأبو يوسف لزم أهل الحديث وأخذ عنهم أحاديث كثيرة ، أهل أبا حنيفة لم يطلع على كثير منها ، ثم هو قد اختبر القضاة ، وعرف أحوال الناس ، فصدق ما وافق فيه شيخه ، بصقل قضائي ، وخالف شيخه متسائلاً بما هدأ إليه اختباره للحكم والقضاء بين الناس ، ومن التجني على الحقائق أن نقول إن ذلك كله قد قاله أبو حنيفة ، واختباره أبو يوسف .

ومحمد لم يلزم أبا حنيفة إلا مدة قليلة في صدر حياته العلمية ، ثم اتصل به بالله ، وروى عنه بالموطأ ، وروايته له تعد من أصح الروايات إسناداً ، فإذا كان مقلداً ،

فلاى الإمامين ، ألبى حنيفة أم مالك أم لها معاً ، إن الإنفاق ، والمنطق يوجبان
أن نقول إنه لا محالة كان مجتهداً اجتهاداً مطلقاً مستقلاً ، وكذلك كل الصحابة .

٢٦٢ — (الطبقة الثانية) من الطبقات السبع التي يعدها ابن عابدين ، طبقة
المجتهدin في المذهب ، القادرين على استخراج الأحكام من الأدلة التي بني عليها
الاستنباط في مذهب أبي حنيفة ، على حسب القواعد التي قررها ، وقد عد هذه
الطبقة أمثال أبي يوسف ومحمد ، وزفر ، وسائر أصحاب أبو حنيفة ، وقد بينا ما في
ذلك من خطأ ، وإذا كان لا يوجد في هذه الطبقة إلا هم وأمثالهم ، فليس بهذه
الطبقة وجود في المذهب الخفي لأن أبي يوسف ومحمد وأشياههم مجتهدون مستقلون
كل الاستقلال ، وهم مثل ما لشيوخهم من آراء ، وإن كان له فضل السبق ،
والتعليم ، والشفيف .

٢٦٣ — (الطبقة الثالثة) طبقة المجتهدin في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب
المذهب ، أو أحد من أصحابه ، وهو لا يستبطون أحكام غير المخصوص عليه على
حسب الأصول المقررة في المذهب ، وليس لهم أن يجتهدوا في مسائل قد نص عليها
إلا في دائرة معينة ، وهي التي يكون استنباط السابقين فيها على اعتبارات لا وجود
لها في عرف المتأخرین ، بحيث لو كان السابقون موجودين لافتوا بهم فتواه .

وهو لا يعلمون في الحقيقة يتكون من عصرين (أحدهما) استخلاص القواعد
العامة التي كان يتلزمها الآية أبو حنيفة وأصحابه من الفروع المأثورة عنهم ، فإن
المأثور تغير من الفروع كما بينا في موضوعه من بحثنا ، وأولئك هم الذين جمعوها
في ضوابط وقواعد واعتبروها الأصل الذي كان على أساسه الاستنباط وكان
مقاييس الاستخراج السليم للأحكام الفقهية ، وكان هو السنن القويم للاجتهاد .

ثانهما — استنباط الأحكام التي لم ينص عليها بالبناء على تلك القواعد ، حتى
لا يحيدوا عن المذهب .

ومن هذه الطبقة الخصاف ، والطحاوى ، وأبو الحسن الكرخي ، وشمس الأمة

الخلواني، وشمس الأئمة السرخسي، ونفر الإسلام البردوى، ونفر الدين قاضيخان^(١).
وهذه الطبقة هي التي خدمت الفقه الحنفى، إذ هي التي وضعـت الأسس لنـوـهـ،
والـتـخـرـيجـ فـيـهـ، وـالـبـنـاءـ عـلـىـ أـقـوـالـهـ، وـهـىـ التـيـ وـضـعـتـ أـسـسـ التـرـجـيـحـ فـيـهـ، وـالـمـقـاـيـسـةـ
بـيـنـ الـأـرـاءـ، وـتـصـحـيـحـ بـعـضـهـ وـتـضـعـيفـ الـآـخـرـ، وـهـىـ التـيـ مـيـزـتـ الـكـيـانـ الـفـقـهـىـ
لـلـذـهـبـ الـخـنـفـىـ.

٢٦٤ — (الطبقة الرابعة) طبقة أصحاب التخريج، كما سماهم ابن عابدين تابعاً
لـمـنـ أـخـذـ عـنـهـ، وـنـسـمـيـهـ طـبـقـةـ الـمـرـجـيـحـينـ وـهـؤـلـاءـ لـاـ يـسـتـبـطـونـ مـسـائـلـ لـاـ يـعـرـفـ
حـكـمـهـاـ، وـلـكـنـ يـرـجـحـونـ بـيـنـ الـأـرـاءـ الـمـرـوـيـةـ بـوـسـائـلـ التـرـجـيـحـ التـيـ ضـبـطـنـاهـ لـهـمـ الـطـبـقـةـ
الـسـابـقـةـ، فـلـهـمـ أـنـ يـقـرـرـواـ تـرـجـيـحـ بـعـضـ الـأـقـوـالـ عـلـىـ بـعـضـ بـقـوـةـ الـدـلـيـلـ أـوـ لـلـصـلـاحـيـةـ
لـلـنـتـبـيـقـ بـمـوـافـقـتـهـ لـأـحـوـالـ الـعـصـرـ، وـنـحـوـ ذـلـكـ، مـاـ لـاـ يـعـدـ اـسـتـبـاطـاـ مـسـتـقـلاـ، أـوـ
تـابـعـاـ، بـلـ تـرـجـيـحـاـ، وـمـوـازـنـةـ، وـمـنـ هـؤـلـاءـ أـبـوـ بـكـرـ الرـازـىـ^(٢).

وـأـنـ الـفـرقـ بـيـنـ هـذـهـ الـطـبـقـةـ وـسـابـقـتـهاـ دـقـيقـ لـاـ يـكـادـ يـسـتـبيـنـ، وـمـنـ عـدـهـمـ طـبـقـةـ
وـاـحـدـةـ لـاـ يـعـدـوـ الـحـقـيـقـةـ، لـأـنـ التـرـجـيـحـ بـيـنـ الـأـرـاءـ، عـلـىـ مـقـضـىـ الـأـصـولـ، لـاـ يـقـلـ
وـزـنـاـ عـنـ اـسـتـبـاطـ أـحـكـامـ فـرـوعـ لـمـ تـؤـثـرـ هـاـ أـحـكـامـ عـنـ الـأـئـمـةـ، وـلـيـسـ الرـازـىـ الـذـىـ
يـذـكـرـوـنـهـ فـيـ هـذـهـ الـطـبـقـةـ بـأـقـلـ مـنـ قـاضـيـخـانـ، أـوـ الـكـرـخـىـ، أـوـ غـيرـهـمـاـ مـنـ الـمـعـدـودـينـ
فـيـ الـطـبـقـةـ السـابـقـةـ، وـكـتـابـهـ أـحـكـامـ الـقـرـآنـ يـبـنىـ عـنـ فـضـلـهـ وـعـلـمـهـ.

٢٦٥ — (الطبقة الخامسة) طبقة الفقهاء، الذين يستطيعون الموازنات بين أقوال
المذاهب، وقد قال ابن عابدين في هذه الطبقة: وشأنهم تفضيل بعض الروايات على
بعض آخر بقولهم: وهذا أولى، وهذا أصح رواية، وهذا أوضح وهذا أوافق
للقىاس، وهذا أوافق للناس.

(١) أبو الحسن الكنخى توفي سنة ٤٤٠، وشمس الأئمة الخلواني توفي سنة ٤٥٦ وشمس الأئمة السرخسى وهو صاحب المبوسط توفي سنة ٥٠٠، ونفر الإسلام البزدوى توفي سنة ٤٨٢، وقاضيخان توفي سنة ٥٩٣.

(٢) أبو بكر الرازى هو المقصود وقد توفي سنة ٣٦٠.

ولما نرى أن التفرقة بين هذه الطبقة وسابقتها ليست واضحة ، وأنه لكي تكون الأقسام متميزة غير متداخلة يجب حذف طبقة من هذه الطبقات الثلاث ، وهي الثالثة ، والرابعة ، والخامسة ، واعتبارهما طبقتين اثنتين : أحدهما طبقة المخرجين الذين يستخرجون حكامًا لمسائل لم تؤثر أحكام لها عن أصحاب المذهب الأولين بالبناء على قواعد المذهب ، والثانية طبقة المرجحين ، الذين يرجحون بين الروايات المختلفة ، والأقوال المختلفة ، فيبينون أقوى الروايات ، ويميزون أصح الأقوال وأوفقاها للقياس ، أو أرفقاها بالناس .

ولقد أشرنا من قبل إلى أن الطبقة الثانية التي يعتبرونها أصحاب أبي حنيفة ويزلون بهم عن مرتبة المجتهدين المستقلين إلى مرتبة التابعين لشيخهم لا وجود لها . وعلى ذلك تكون الطبقات التي عدوها خمساً ، هي ثلاثة فقط الأولى طبقة أبي حنيفة وأصحابه ، الثانية طبقة المخرجين ، والثالثة طبقة المرجحين .

٢٦٦ — (الطبقة السادسة) على حسب العدد الذي يذكره ابن عابدين وغيره هي طبقة المقلدين الذين لا يرجحون بين الأقوال والروايات ، ولكنهم على علم بما رجحه السابقون ، واختاروه ، وينبئوا أنه الأقوى ، ويقول عنهم ابن عابدين : «لأنهم القادرون على التمييز بين الأقوى والقوى ، والضعف وظاهر الرواية ، وظاهر المذهب ، والرواية النادرة ، ك أصحاب المتون المعتبرة ، كصاحب الكيزن ، وصاحب المختار ، وصاحب الواقعية ، وصاحب المجمع ، وشأنهم ألا ينقلوا في كتبهم الأقوال المردودة ، والروايات الضعيفة ، فعمل هذه الطبقة ليس الترجيح ، ولكن معرفة مارجح ، وترتيب درجات الترجيح ؛ وقد يؤدي ذلك إلى الحكم بين المرجحين ، فقد يرجح بعضهم رأياً ، ويرجح الآخر غيره ، فيختار هو من أقوال المرجحين أقوىها ترجيحاً ، وأكثرها اعتماداً في الترجيح على أصول المذهب ، أو ما يكون أكثر عدداً ، وأعز ناصراً .

ولقد قال الخير الرملي في فتاويه : « ولا شك أن معرفة راجح المختلف فيه من مرجوحه ، ومراته قوة وضيقاً وهو نهاية آمال المشمرين في تحصيل العام ، فالمفروض

على المفتي والقاضى التثبت فى الجواب ، وعدم المجازفة فيه ، خوفاً من الافتراض على الله تعالى بتحريم حلال أو ضدة^(١) .

فمعرفة ما رجحه العلماء والموازنة بين ترجيح المرجحين من حيث قوة الدليل ، أو كثرة العدد ليس أمراً سهلاً .

٢٦٧ — الطبقة الأخيرة هي من دون السابقين ، وهم المقلدون الذين لا يقدرون على أمر مماثل؛ فليس عندهم القدرة على التخرج ، ولاقدرة على الترجيح ، ولاقدرة على الاختيار من المرجحين ، وقد وصفهم ابن عابدين ، فقال : « لا يفرقون بين الغث والثمين ، ولا يميزون الشمال من البالىين ، بل يجمعون ما يجدون كاخطاب ليل ، فالوبال من قلدهم كل الويل » .

ولست أدرى إذا كان هؤلاء على ذلك الوصف ، كيف يعدون من الفقهاء ، إنهم نقلة ، إن أردنا أن نرق بهم في الاسم .

٢٦٨ — هؤلاء هم طبقات الفقهاء كما يذكرهم كتاب الحفيظة ، ويظهر أن ترتيبهم الوجودي يتفق مع الترتيب الذى ذكرناه ، فالطبقة الأولى ، وهم المجتهدون المطلقون ، هم أبوحنيفة وأصحابه ، ثم الذين يلونهم هم المخرجون الذين أفتوا فيما لم يؤثر عنهم بعفونى قواعدهم وأصولهم ، وبالقياس على فروعهم ، ثم الذين يلونهم هم المرجحون بين الأقوال المختلفة ، ثم جاء من بعدهم من لهم قدرة على معرفة ما رجحه سابقوهم وليس لهم الحق في أن يرجحوا هم مالم يؤثر ترجيحه عنمن سبقوهم ، لأن الطبقات الثلاث الأولى من المجتهدين ، سواء كان اجتہادهم مطلقاً ، أم اجتہادهم في المذهب ، فلما غلق باب الاجتہاد ، وارتضى فقهاء المذهب الحنفى ذلك التغليق ، كما ارتضاه غيره من فقهاء المذاهب الأربعة لم يعد لأحد حق الترجيح ، بل ليس للمفتي أو القاضى إلا تعرف الراجح والبحث عنه ، وسبعين ذلك عند الكلام في اختلاف الأقوال في المذهب .

(١) الفتاوى الخيرية ج ٢ ص ٢٢١ .

٢ - كثرة الأقوال في المذهب الحنفي

٢٦٩ - كثرة الأقوال في المذهب الحنفي ، و اختلفت ، و تباينت الأحكام فيه بتباين الأقوال المختلفة ، فروایات مختلفة عن أبي حنيفة وأصحابه ، فيروى الحكم لهم في المسألة أحياناً برواية ، و برواية أخرى يروى ما يخالفه ، و اختلف أئمّة المذهب ، فأبُو حنيفة قد يخالفه أصحابه ، وقد يخالف زفر الثلاثة ، وقد يختلف أصحابان فيما بينهم ، بل قد يكون لأبِي حنيفة رأيان في المسألة الواحدة يثبت رجوعه عن أحدهما ، وربما لا يثبت الرجوع ، ولا يعرف المتقدم منهما من المتأخر ومثل ذلك ثبت عن كل واحد من الصحابة ، وأن الذين اجتهدوا في المذهب من بعد قد اختلفوا هم فيما خرجوه من مسائل لم يؤثر حكمها عن أئمّة المذهب ، بل إنهم ربما خالفوا أئمّة المذهب نفسه في المسائل التي كان الاستنباط فيها متاثراً بالعرف بحيث لو كان أئمّة المذهب في عصرهم ، لقالوا مثل مقاهم ، و لخرجوا مثل تحريرهم .

وإن أسباب كثرة الأقوال في المذهب الحنفي يمكن ضبطها في أربعة أمور :

أولها - اختلاف الرواية ، وثانيها تعدد أقوال الإمام في المسألة ، وثالثها اختلاف الأئمّة في المسألة الواحدة ، ورابعها اختلاف المخرجين ، ومخالفة بعضهم أحياناً للأئمّة .

ولنفصل بكلام موجز بعض التفصيل كل عنصر من هذه العناصر .

٢٧٠ - اختلاف الرواية : قلنا في صدر كلامنا في فقه أبِي حنيفة إنه لم يدونه

بنفسه وإن كنا رجحنا أن تلاميذه كانوا يدونون أقواله ، وكان يراجع ما دونه أبو يوسف ، أو غيره أحياناً ، وإذا كان لم يدون أقواله في كتاب يسطره ، ويؤثر عنه ، فقد اكتفى في العلم بها بنقل أصحابه هذه الأقوال ، فنقل الإمام محمد جلها في كتبه ، ولكن كتبه لم تكن مرتبة واحدة ، ومهما تكن قيمة نقل الإمام محمد من الصحة ، وصدق الذين رووا كتبه ، فإن النقل ما دام أساسه الرواية ، وتعود

الرواة، يكون اختلاف الروايات، وتضاربها أحياناً، نتيجة مختومة، وكذلك كان، فقد اختلفت الروايات عن أبي حنيفة وأصحابه، وتضاربت أحياناً، وقد كان ترجيح بعض هذه الروايات على بعض موضع اجتهاد المرجحين من العلماء، وهم الطبقة الثالثة من طبقات الرجال في المذهب الحنفي، كما يبينا.

ولقد نقل ابن أمير الحاج في شرحه على التحرير أسباب اختلاف الرواية عن أبي حنيفة، فقال: «ذكر الإمام أبي بكر البليغى في الغرر أن الاختلاف في الرواية عن أبي حنيفة من وجوهه، منها الغلط فى السماع كأن يحبب بحرف النفي إذا سئل عن حادثة، ويقول لا يجوز، فيثبته على الراوى فينقل ما سمع . ومنها أن يكون له قول قد رجم عنه، ويعلم بعض من يختلف إليه رجوعه، فيروى الثاني ، والأخر لم يعلمه فيروى الأول . فلت وهذا أقرب من الأول، ومنها أن يكون قال الثاني على وجه القياس، ثم قال ذلك على وجه الاستحسان ، فيسمع كل واحد أحد القولين، فينقل ما سمع (قلت وهذا لا يأس به أيضاً ، غير أن تعين أن يكون الثاني على وجه القياس غير ظاهر ، بل الظاهر أن الذى يكون على وجه القياس هو الأول غالباً ، لما تقرر أن القياس مقدم (١) على الاستحسان إلا في مسائل ، فالقياس بمنزلة القول المرجع عنه ، والاستحسان بمنزلة القول المرجع إليه ، على أن الأولى أن يقال قال أحدهما على وجه القياس ، والأخر على وجه الاستحسان فيسمع كل واحد رجماً ، فينقله ، ومنها أن يكون الجواب في المسألة من وجهين من جهة الحكم ، ومن جهة البراءة للاحتياط ، فينقل كل كاسمع (٢) .

هذه هي الأسباب التي نقلها ابن أمير الحاج في اختلاف الرواية عن أبي حنيفة ، وقد نقلناها بنصها تقريباً ، ولنا على ماساقه من قول ملاحظنا .

(إحداهما) أنه يستبعد أن يكون سبب اختلاف الرواية الغلط ، وهو في هذا لاستبعاد كأنه ينزع المذهب الحنفي عن أن يكون فيه نقل خطأ عن أبي حنيفة ،

(١) المراد بكلمة مقدم أنه سابق في الزمن لا مقدم في الترجيح .

(٢) متقول بتصرف قليل من شرح التحرير الجزء الثالث من ٣٣٤ .

وهذا غريب ، لأنه إذا كان الخطأ في النقل قد فرض في رواية السنة ، والمرجو عَنْهُ هو الرسول المبلغ ، فكيف لا يفرض في النقل عن فقيه ، مهما تكون درجة إمامته ، والحرص على النقل الصحيح عنه لا يمكن أن يكون في درجة الحرص على النقل الصحيح عن النبي صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، ومع ذلك قد اختلفت أحياناً الرواية عن النبي صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وكان تمجيئ الحقيقة من بين الروايات المختلفة موضوع دراسة علماء الحديث .

(الللاحظة الثانية) أن الأسباب التي رجحها هي في الواقع أسباب اختلاف الأقوال ، وهو يرجحها ، فيجعل اختلاف الرواية مقصور على اختلاف الأقوال فترى وأقوال قد عدل عنها ، وتروي في مقابلتها أقوال تعتبر هي الأخيرة التي استقر الرأي عليها ، ولعله مما يزكي هذا أن اختلاف الرواية في النقل قد يكون من ناقل واحد ، فالإمام محمد قد يروي رواية في ظاهر الرواية ، ويروي رواية في النوادر ، وما كان ذلك إلا لأنَّه وجد القوain ، فروي الروايتين .

والحق أن اختلاف الرواية كما يكون لاختلاف الأقوال ، قد يكون خطأ النقل من سمع ، أو من تلقى عن سمع ، وهكذا .

وإذا كان اختلاف الرواية ناشئاً عن اختلاف الأقوال ، فإن وقت القولين كان مختلفاً ، لا محالة ، ولم يعرف الراوى المتقدم من المتأخر ، ولو عرف لكن قوله واحداً ، وعد الأول منسوخاً أو مدرلاً عنه .

ولقد درس العلماء المرجحون في المذهب روايات الكتب المختلفة فرجحوا بعض على بعض ، فرجحوا كتب ظاهر الرواية على كتب الإمام محمد الآخر ، وعلى كتب غيره ، كالحسن بن زياد ، ومنها كتب الأمالي لابن يوسف^(١) .

وإذا وجدت روايات مختلفة في مسألة واحدة في ظاهر الرواية رجحوا بينها فربما كان ذلك من قبيل اختلاف الأقوال الذي كان سبباً في اختلاف الرواية فيرجح أحد القولين على الآخر بطرق الترجيح التي أتيَّهُ إليها المرجحون في المذهب

(١) قدينا مراتب الكتب في المذهب الحق ، فارجع إلى ذلك البيان عند الكلام في تقل الفقه الحق

٢٨١ - اختلاف أقوال الإمام قد كان أبو حنيفة أحياناً يكون له قولان في المسألة الواحدة ، يعرف المتقدم منها من المتأخر ، فيعد الثاني ناسخاً للأول ، أو يبعد الأول متروكاً معدولاً عنه ، وربما لا يعلم المتأخر ، فيؤثر القولان ، من غير بيان متrocك ، أو مستقر ، فيؤثر عنه قولان في المسألة ، ويكون عمل المرجحين أو المخرجين قبلهم أن يبينوا أصلح القوain ، لأنه يعتمد رأيه الذي مات من غير رجوع عنه .

واختلاف القولين في زمانين مختلفين ليس دليلاً على نقص في الفقهية ، ولكنه دليل على إخلاصه في طلب الحقيقة ، وبين ما هو متصل بهذا الدين ، فإنه قد يرى رأياً قد بناه على قياس استقام له ، ثم علم أن موضع القياس حديثاً صحيحاً ، فيرجع عن قياسه إلى حكم الأثر الصحيح ، وقد يكون مبني حكمه الأول قياساً ، فلما رأى العمل به ، وأنه نافر من تعامل الناس ، عدل عن القياس إلى الاستحسان الذي يتفق مع تعامل الناس ، وقد يكون قوام الحكم قياساً أساسه وصف معين ، ثم يتبيّن له أن هناك وصفاً آخر أقوى تأثيراً من الوصف الذي بنى عليه القياس الأول ، فيكون أصلح لأن يكون علة ، فيعدل عن القياس الأول إلى القياس الثاني ، وهكذا يفرض له ما يوجب العدول عن رأيه لدليل أقوى ، فيعدل ، ولا رواية تبين آخر الرأيين ، فيتجه المخرجون أو المرجحون ، إلى ترجيح أقواءهما دليلاً عندم ، أو أصلحهم للعمل .

ولقد يفرض أنه يتزدد المحتد المخلص في طلب الحق في الحكم في المسألة الواحدة لتعارض الأدلة الموجبة ، ولتصادم الآيات الكاشفة له وجه الحق ، فيجعل للمسألة وجهين ، ويترك فيها بذلك قوain ، ليس بينهما تراخ زمني ، فيؤثر عنه القولان ، وقد يكون راويم واحداً ، وقد يسمى بعض العلماء ذلك اختلاف روایة .

ولقد قال في ذلك ابن عابدين ، وقد يقال من وجوه الاختلاف أيضاً تزدد المحتد في الحكم لتعارض الأدلة عنده بلا مرجع ، أو لاختلاف رأيه في مدلول الدليل الواحد فإن الدليل قد يكون محتملاً لوجهين أو أكثر ، فيبني على كل واحد جواباً ،

ثم قد يترجح أحدهما ، فينسب إليه ، وقد لا يترجح عنده ، فيستوى رأيه فيما ، ولذا تراهم قد يحكمون عنه في مسألة القولين على وجه يفيد تساويهما عنده ، فيقولون : وفي المسألة عنه روایتان أو قولان ، وعن الإمام القرافي أنه لا يحل الحكم والإفتاء بغير الراجح ، إلا إذا تعارضت الأدلة عند المحتهد ، وعجز عن الترجيح ، فإن له الحكم بأيّهما شاء ، لتساويهما عنده ، وعلى هذا تصح نسبة كل من القولين إليه ، لا كما يقول بعض الأصوليين من أنه لا ينسب إليه شيء منها ، وما يقوله بعضهم من اعتقاد نسبة أحدهما إليه^(١) ، لأن رجوعه عن الآخر غير ممكن ، إذ الفرض تساويهما في رأيه وعدم ترجح أحدهما على الآخر ، ورجوعه عنه — ينسب إليه الراجح عنده . ويدرك الثاني روایة عنه ، أما لو أعرض عن الآخر بالكلية لم يبق قوله ، بل يكون قوله هو الراجح^(٢) .

وهكذا يستبين مما قلناه أن الإمام أبي حنيفة كغيره من المحتهدين المخلصين كان يؤثر عنده قولان في المسألة الواحدة ، وقد يثبت أن أحدهما قد ترجح عنه ، وربما لا يثبت ، بل يثبت تساويهما ، لتردد़ه في الحكم بين هذين الرأيين من غير ترجح لأحدهما على الآخر ، فيؤثر عنده القولان .

ومثل ذلك قد يكون لكل واحد من أصحابه ، كأنبي يوسف ومحمد وزفر ، فإن كل واحد منهم أمام مجتهد مستقل في اجتهاده ، وإن غلبت عليه طريقة أبي حنيفة في الاجتهاد ، فقد اختارها باقتناع ، لا على سبيل الاتباع .

٢٧٢ — اختلاف أصحاب أبي حنيفة : قد اختلف أصحاب أبي حنيفة مع شيخهم في أحكام كثير من المسائل الجزئية ، بل قد استبطط الذين تكلموا في الأصول التي انبني عليها الفقه أهلهم خالفوه في بعض قليل من القواعد التي كانت أصولا

(١) أي لا يصح قول بعضهم من أن أحدما ينسب إليه دون الآخر ، وما يجيء بعد ذلك بطلان ذلك الاعتقاد :

(٢) شرح رسالة رسم المفق ص ٢٢ :

للاستنباط ، وأقوالهم ، مختلفين . ومتقين — تعتبر كأقوال شيخهم من المذهب الحنفي وذلك لأن المذهب الحنفي هو مجموعة آراء تلك المدرسة الفقهية التي كان يرأتها ذلك الإمام ، ولأن الأصول التي بنيت عليها الأحكام في اتفاقها واختلافها متعددة في جملتها ، لا في تفصيلها ، وإن تختلفوا في بعض الأصول ففي قليل نادر ، لا يمنع اتحاد المنهج ، ووحدة الطريقة في الاستنباط ، ولذلك رويت أقوالهم كلها مخلوطة بمزوجة غير منفصلة ، وقد أشرنا إلى ذلك في مطلع كلامنا في هذا الباب .

وقد يحاول كتاب أن يجعلوا أقوال أصحاب أبي حنيفة أقوالاً له ، فقد زعموا أن أولئك الصحابة رضوان الله عليهم تابعون لأبي حنيفة ، وأقوالهم هي اختيار من أقوال لأبي حنيفة ، وقد ردتنا هذا فيما أسلفنا من قول .

وقال ابن عابدين إن أقوالهم هي أقوال لهم من حيث أنه أمرهم بأن يأخذوا من أقواله بما يتوجه إليه الدليل ، ومن حيث أنه أثر عنه أنه قال : إذا صح الحديث فهو مذهبي ، وهذه مقالة ابن عابدين :

«إن الإمام لما أمر أصحابه بأن يأخذوا من أقواله بما يتوجه لهم منها الدليل عليه صار ما قالوه قوله ولا له ، لا يتنافى على قواعده التي أسسها لهم ... ونظير هذا ما نقله العلامة البيرى في أول شرحه على الأشباء على شرح المهدية لابن الشحنة الكبير . ونصه : «إذا صح الحديث وكان على خلاف المذهب عمل بالحديث ، ويكون ذلك مذهبـه ، فقدـ صـحـ عنـ أبيـ حـنـيفـةـ أنهـ قالـ : «إـذاـ صـحـ المـدـيـثـ فـهـوـ مـذـهـبـيـ ...ـ فإذاـ قـطـرـ أـهـلـ المـذـهـبـ فـيـ الدـلـيـلـ ، وـعـمـلـواـ بـهـ صـحـتـ نـسـبـتـهـ إـلـىـ المـذـهـبـ لـكـونـهـ صـادـرـاـ يـاذـنـ صـاحـبـ المـذـهـبـ ، إـذـ لـاـ شـكـ أـنـ لـوـ عـلـمـ بـصـعـفـ دـلـيـلـ ، لـرـجـعـ عـنـهـ ، وـاتـبـعـ الدـلـيـلـ الأـقـوـىـ»^(١) .

وفي هذا الكلام نرى محاولة ابن عابدين ، ومن نقل عنهم أن يرجعوا كل اجتهاد لاصحابه إليه ، على أنه قوله ، ليثبت معنى التبعية له ، وأن أقوالهم لا تستقيم في المذهب الحنفي إلا بذلك الاعتبار في نظر هؤلاء .

(١) شرح رسالة رسم المفقى من ٢٤ :

وأرى أن التبعية التي يفرضونها في أولئك الأصحاب ، ليست تبعية المقلد للمجتهد ، أو المجتهد المقيد للمجتهد المطلق ، بل مشاركة التلبية للأستاذ في مناهجه مختاراً مجتهداً مقتنياً ، لا مقلداً متابعاً ، وإن تلك الصلة التي يضعف فيها معنى التبعية هي التي جعلت مذهب الشيخ وتلاميذه مذهباً واحداً أطلق عليه اسم الشيخ ، ونسب إليه ، سواء أخالقوه أم وافقه .

ومهما يكن نوع الصلة بين أبي حنيفة وأصحابه ، فإن أقوالهم معتبرة من المذهب وبإضافتها إلى أقواله والروايات عنه تكثّر الأقوال ، وكثرة الأقوال من شأنها أن تجعل المذهب مناً ، متسع الأفق .

٢٧٣ — أقوال المخرجين : لم يجتهد أبو حنيفة وأصحابه في كل المسائل ، بل اجتهدوا في استنباط حكم ما وقع في عصرهم من أحداث ، وما فرضوه من صور لكي يطبقوا أقوالهم على كل ما يتصور وقوعه من جنس ماتنطبق عليه علة القياس ، ومهما يكن مقدار ما وقع في عصرهم من حوادث استنبطوا أحكامها ، وما قدروه من أمور استخرجوها حلوها ، فلا بد أن يكون في كل عصر أقوال لم يكن لهم أحكام فيها ، وإن الناس يجد لهم من الأقضية بمقدار ما يحدث لهم من أحداث ، ولذاك كان لا بد من وجود المخرجين في المذهب الذين يبنون على قواعده أحكام حوادث تقع في عصر آئمته المذهب ، فلم يؤثر بهم أحكام فيها .

وقد كانت هذه الطبقة من الفقهاء بعد عصر أصحاب أبي حنيفة من تلاميذه أولئك الأصحاب ، ومن جاء بعدهم ، فقد اجتهد هؤلاء في تعرف أحكام الواقع التي حدثت في عصورهم المختلفة ، وبنوا ما استنبطوه على القواعد التي استخلصوها من مجموع الفروع المأثورة عن أبي حنيفة وأصحابه ، فكان عمل المخرجين الأولين كما ي بيانآ فأماماً على عنصرين : (أحدهما) استخراج المناهج العامة التي تعد أصولاً للاستنباط في فقه أبي حنيفة وأصحابه (وثانيهما) تخريج أحكام المسائل التي لم ينص عليها على ذلك .

وجاءت طبقات المخرجين بعد استخلاص القواعد ، فكان عملهم فقط استخراج الأحكام للواقع الذي لم تكن قد حدثت في عصر من عصور السابقين .

ولقد سمى العلماء ما يستخرجونه أوئل المخرجون من أحكام جزئية -
الواقيمات والفتاوی .

وإن هؤلاء المخرجين ما كانوا يقتصرن على استخراج أحكام الواقع التي ليس
لها أحكام عند السابقين ، بل كانوا يخالفون السابقين في بعض أمور تدفع الضرورة
فيها إلى المخالفة ، أو يدفع العرف إليها ، وهي المسائل التي نسبت أحكامها عند السابقين
على العرف ، أو كان القياس أو الاستحسان فيما يتأثر به العرف ، ووجد عرف
آخر ، بحيث لو كان الفقهاء الأقدمون أحياء لبناوا الحكم على ما وجد العرف الأخير ،
ففي هذه الحال يبقى أوئل المخرجون بغير ما قال المتقون .

هذا عمل هؤلاء المخرجين ، ومن الطبيعي أن يختلفوا في تحريرهم ، وأقواسهم ،
كما اختلف أئمة المذهب في استنباطهم الأول ، فكان ذلك نمواً دليلاً ، وإذا كان
الأمر كذلك ، فقد اتسع المذهب ، ونما ، وكان باب الترجيح والتخرير متسع الآفاق
وذلك ما سنبينه فيما يلى :

٣ - التخريج والترجيح

٢٧٤ - يقصد من التخريج استنباط أحكام الواقعات التي لم يعرف لأنّة المذهب آراء فيها ، وذلك بالبناء على الأصول العامة التي بنى عليها الاستنباط في المذهب ، ويقصد بالترجح بيان الراجح من الأقوال المختلفة لأنّة المذهب أو الروايات المختلفة عنهم .

وال الأول عمل طبقة المخرجين في المذهب . وهم من المجهدين المقيدين ، والثاني عمل فقهاء المذهب المرجحين الذين أوتوا علماً بطرق الترجح ، ومعرفة القوى والأقوى ، من الآراء والروايات ، ولم يكن لهم الحق في استنباط أحكام لم ينص عليها ، أو مخالفه أحكام منصوص عليها ، وإنما لهم فقط التمييز بين الراجح والمرجوح ، والقوى والضعف ، وال الصحيح من الرواية ، والضعف ، وقد شرحا هاتين الطبقتين في بيان الطبقات في ذلك المذهب .

٢٧٥ - وإن التخريج كان يبنى على الأصول العامة المستنبطه وعلى إلحاد الأحكام التي يستخرجونها بفروع مشابهة لها ، عرف رأى السابقين فيها ، وكثيراً ما كانوا يخضعون الأحكام للعرف ، ولذا تجد كثيراً من الأحكام ناشئة عن العرف العام أو العرف الخاص ، وربما تجد في أحكام البيوع أو الإجرات ، هذه العبارات : « على هذا جرى عرف ما وراء النهر ، أو عرف الروم ، أو نحو ذلك مما يدل على أن الاجتهاد في المسألة كان للعرف سلطان فيه ، ربما كان هو المؤثر الوحيد فيه . وإن لم يكن هو المؤثر ، فهو الموجه الذي رجح قياساً على قياس ولم يقتصر عمل المخرجين على ذلك ، بل تجاوزوا هذا الحد ، وأفتو في مسائل أقى فيها السابقون ، وخالفوهم ، لأن ملابسات الزمان أوجبت ذلك التغيير . وذلك في المسائل التي لم يعتمد السابقون فيها على نص من كتاب أو سنة ، أو قياس واضح كالنص ، فالمتقدمون من الفقهاء مثلاً ، أفتوا بأن المالك حر فيما يملك ، فليس للقضاء أن يتدخل في تنظيم ما بين الجار والجار ، إلا فيما يتصل بالشفعه ، وتركوا بذلك التنظيم إلى الديانة ، فلما فسد الناس وضعف الوازع الديني ، وصار

بعض الملاك يتصرف في ملكه تصرفاً يضر بحاره ضرراً فاحشاً . جاء المتأخرُون
ورأوا هذه الحال ، واعتقدوا أن أبا حنيفة الذي أطلق حرية المالك قضائياً ، وترك
تقييدها بالنسبة للعجارات ، للذين ووازنه ، لو كان حياً لافتقى بغير ما أفقى وقيد المالك
لحق العجارات ، ولذا قالوا إن المالك يمنع من كل ما يضر بالعجارات ، ضرراً فاحشاً ، وإن
القضاء يتدخل لتنظيم العلاقة بينهما .

وقد شرحا في الكلام على أصل العرف، كيف كان سبيلاً تذرع به المخرجون في المذهب أو المجتمعون فيه إلى مخالفة السابقين لما يقتضنه.

٢٧٦ - هذه الآراء سواءً كانت استنباطاً لاحكام واقعات لم تؤثر عن الأئمة في المذهب أحکامها، أم كانت استنباط أحکام خالفوها بها الأئمة بناء على الأصول المعتبرة عندهم، وتغير العرف الذي كان هو المؤدي إليها — تعتبر آراء في المذهب، وجزءاً من الفقه فيه، ولكن لا يصح أن يقال أنها قول أبي حنيفة، ولقد قال في هذا المقام ابن عابدين .

وَالحاصل أَنَّ مَا خالِفُ فِيهِ الْأَحْكَامُ إِمَامَهُ الْأَعْظَمُ لَا يَخْرُجُ عَنْ مِذْهَبِهِ إِذَا
رَجَحَ، الْمَشَايخُ الْمُعْتَبِرُونَ : وَكَذَا مَا بَنَاهُ الْمَشَايخُ عَلَى الْعُرْفِ الْحَادِثِ لِتَغْيِيرِ الزَّمَانِ
أَوْ لِالْحِسْرَوَةِ أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ ، لَا يَخْرُجُ عَنْ مِذْهَبِهِ أَيْضًا ، لَأَنَّ مَا رَجُحُوهُ لِتَرْجِيحِ دَلِيلِهِ
عِنْدَمُ . أَذْرِنُ فِيهِ مِنْ جِهَةِ الْإِعْامِ ، وَكَذَا مَا بَنَوْهُ عَلَى تَغْيِيرِ الزَّمَانِ ، وَالْحِسْرَوَةِ باعْتِبَارِ
أَنَّهُ لَوْكَانَ حَيَا لِقَالَ بِمَا قَالَهُ ، لَأَنَّ مَا قَالَهُ إِنَّمَا هُوَ مَبْنَىٰ عَلَى قَوَاعِدِهِ أَيْضًا فَهُوَ مَقْتَضِيٰ
مِذْهَبِهِ ، لَكِنَّ يَدْعُى أَلَا يَقُولُ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ كَذَا ، إِلَّا فَيَارُوا عَنْهُ صَرِيحاً ، وَإِنَّمَا
يَقُولُ فِيهِ مَقْتَضِيٰ مِذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ كَذَا . وَمِثْلُهُ تَخْرِجَاتُ الْمَشَايخُ بَعْضُ الْأَحْكَامِ مِنْ
قَوَاعِدِهِ ، أَوْ بِالْقِيَاسِ عَلَى قَوْلِهِ ، وَمِنْهُ قَوْلُهُمْ ، وَعَلَى قِيَاسِ قَوْلِهِ بِكَذَا يَكُونُ كَذَا ،
فَكَذَا كَلَّا لَا يَقُولُ فِيهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ ، نَعَمْ يَصْحُّ أَنْ يُسَمِّي مِذْهَبَهُ بِمَعْنَى أَنَّ قَوْلَ أَهْلِ
مِذْهَبِهِ أَوْ مَقْتَضِيٰ مِذْهَبِهِ^(١) .

٢٧٧ — هذا هو التخرج في مذهب أبي حنيفة ، وقد كان باباً لنحوه ، وإن

(١) رسم المفتى ص ٢٥

مرونة أصوله ، وخصوصاً أصل العرف ، جعلت ذلك المذهب يتسع رحابه لـ كل ما يجده من أحداث ، ويتفق مع ملابسات الناس ، ومقتضيات الزمان ، وقد سد حاجتهم بذلك الأفق الفقهي الذي اتسعت به عقول العلماء السابقين ، وبذلك الحرية في التفكير ، وعلاج الأدواء الاجتماعية التي اتصل بها المخرجون .

إننا لنتعتقد أنه لو كان باب التخرج في ذلك المذهب مطلقاً ذلك الإطلاق ، والمخرجون يرتفعون إلى تلك الأفاق الفقهية التي ارتفع إليها السابقون ، لأمكن علاج مشاكل الزمان ، واستنباط أحكام تتفق مع مقتضياته وملابساته ، مع عدم الخروج عن قواعده وأصوله ، ومع عدم الخروج على نص في الكتاب والسنة الثابتة وتعدد الآراء التي تكون وليدة ذلك — من المذهب الحنفي ، ولكن جسد الناس خسبوه جمود الفقه الإسلامي ، وما هو بذلك .

٢٧٨ — والترجح في المذهب الحنفي ، كان عملاً شافعاً قام به فقهاء؛ وإن قيدوا أنفسهم بنطاقه لا يعدونه — يدل ترجيهم على عقل فقهي منظم . يعرف قوى الأدلة وضعيفها ، وكان يستطيع أن يستبط ويخرج ، ولكنهم أقاموا بينهم وبين ذلك حواجز مانعة .

وإن الترجح يتناول في عمومه ترجيحاً بين الروايات المختلفة؛ وترجيحاً بين الأقوال المختلفة ، ولكل سبيل؛ فالترجح بين الروايات يكون أولاً بمرتبة السكتب التي اشتملت عليها؛ فإذا كانت إحدى الروايتين في ظاهر الرواية كانت أولى وأخرى ولا تعتبر روايات غيرها ، إلا لم تكن ثمة معارضة فيها ، بل لقدرها في الفتاوی الخانية أن غير ظاهر الرواية لا يؤخذ به إلا إذا كان موافقاً للأصول ، فقد جاء فيها « وإذا كانت المسألة في غير ظاهر الرواية إن كانت توافق أصول أصحابنا يعمل بها ».

وكأن غير ظاهر الرواية لا يقبل إلا إذا كان له شاهد من ظاهر الرواية ، وذلك بشهادة الأصول له ، والأصول معتمدة في ترجيحيها على ظاهر الرواية ، وإذا كانت مخالفة للأصول ، فقد اعتراها الضعف من ناحيتين ، من ناحية سندها وروايتها ، ومن ناحية شذوها ، بمخالفتها للأصول العامة للمذهب .

وإذا كانت الرواياتان في قوة واحدة ، كأن يكونا في ظاهر الرواية ، أو في غيرها وكلاهما لا يعارض الأصول ، ولا يمكن اعتباره شاذًا ، فإنه يتحرى عن أحدهما بقوه الرواية ، أو بملابسات تقتربن بها ، ونحو ذلك من أسباب التحرى ، فإن لم يكن مرجح ، وعلم أن واحدة تتصل بحادثة أسبق زماناً من الأخرى على أن الثانية أولى لأنها قول ثان رجع به عن الأولى ، فإن لم يصل التحرى إلى شيء اعتبر أنهما قولان ورجح بينهما بقوه الدليل ، وكان ذلك من الترجيح بين الأقوال المختلفة .

٢٧٩ — هذا هو الترجيح الذى يقوم به المرجوون في الروايات المختلفة ، أما الترجيح بين الأقوال ، فهو إما بترجح شخص القائل ، وإما بترجح الدليل ، ويدخل في القسم الثاني ما يكون الترجيح فيه لما تستدعيه الضرورة أو الحاجة ، أو العرف ، فإن الترجيح لذلك يعتبر ترجيحاً للدليل .

وإن الترجيح لمرأة القائل قد قالوا فيه إنه إذا كان أبو حنيفة وصاحبه أبو يوسف ومحمد على رأى واحد في مسألة كان رأيهم هو المعتبر إلا إذا وجدت ضرورة أو عرف افتضى الحاله بالبناء على أصولهم المعتبرة ، وكان الرأى أساسه القياس الظنى .

وإذا كان أبو حنيفة ومعه واحد منهما على رأى رجح على الرأى الثاني في الحدود التي بينها ، وإذا انفرد كل واحد من الثلاثة برأى رجح قوله ، في الدائرة التي بينها أيضاً ، والسبب في ذلك هو أنه إمام المذهب ، فيث لم يكن نهء داع من ضرورة أو عرف ، ولم يتوجه المجتهدون الأولون في المذهب إلى بيان قوه الدليل في واحد ، وأنه أولى بالأخذ لدليله ، بقى قول شيخ المذهب هو المعتبر .

وأما إذا كان أبو حنيفة في رأى وصاحباه في رأى ، فإذا كان المفتي مجتهداً في المذهب ووجد ما افتضى ترجيح قول أحد الفريقيين أخذ به ، وإن كان غير مجتهداً بعض العلماء قال يرجح قول الإمام مطلقاً ، ومنهم عبد الله بن المبارك ، وبعضهم قال للهفتى أن يختار أيهما شاء ، وقالوا أن الأول أصح ، وقد فصل هذا المقام قاضيikan . تفصيلاً حسناً ، فقال :

«إن كانت المسألة مخالفة فيها بين أصحابنا، فإن كان مع أبي حنيفة أحد أصحابيه يؤخذ بقولها، أى بقول الإمام، ومن وافقه، لوفر الشرانط، واستجواب أدلة الصواب فيها، وإن خالفه أصحابه في ذلك، فإن كان اختلافهم اختلاف عصر وزمان، كالقضاء بظاهر العدالة، يؤخذ بقول صاحبيه لتغيير أحوال الناس، وفي المزارعة والمعاملة^(١) ونحوها يختار قولها، لإجماع المؤمنين على ذلك، وفيما سوى ذلك يتغير المفهوم المجتهد، ويعمل بما أفضى إليه رأيه، وقال عبد الله بن المبارك يؤخذ بقول أبي حنيفة».

وأكثر العلماء على ترجيح قول أبي حنيفة إلا إذا اختار المجتهد المذهب غيره، لأسباب موجبة لذلك، ولهذا قال ابن نجم:

«لا يرجح قول صاحبيه أو أحدهما على قوله إلا لوجب، وهو إما ضعف دليل الإمام، وإما للضرورة والتعامل، كترجيح قولها في المزارعة والمعاملة، وإما لأن خلافهما له بسبب اختلاف العصر والزمان، وأنه لو شاهد ما وقع في عصرهما لوافقهما كعدم القضاء بظاهر العدالة».

هذا كله إذا كان لأبي حنيفة في المسألة رأى مأثور، أما إذا لم يرو عنه رأى ولم يكن ثمة دليل مرجح لدى المجتهد في المذهب، فإنه يفتى بقول أبي يوسف؛ فإن لم يكن له رأى مأثور، يفتى بقول محمد، ثم بقول زفر، ثم بقول الحسن بن زياد.

وإذا لم يكن عن واحد من الأصحاب رواية في الموضوع، فإنه يكون من المعمول عليه تخريج من جاء بعدهم من المخرجين المجتهدين في المذهب، فيما يرون فيه من رأى يكون من المذهب، فإن اختلفت آراؤهم يؤخذ بقول الأكثرين من السكريات كالطحاوي، ومن في طبقته. وإن لم يكن ثمة رأى في الموضوع لهؤلاء المخرجين فقد

(١) وترى قاضيغان بين أن قول الصالحين يؤخذ به فيما يكون أساس خلاف الرأى فيه اختلاف العصر، وكان يجب أن يختار من الرأيين ما يكون أوفق للعصر، سواء كان رأى أبي حنيفة أم رأى صاحبيه، ويظهر أنه بقى كلامه على أن العصر موافق لرأى الصالحين؛ ويقول إن العلماء رجعوا أقوال الصالحين في المزارعة والمعاملة ونحوها، ويفيد كلامه أن المفهوم المجتهد لا يتغير فيها، والحق أن المفهوم المجتهد في المذهب يتغير دائمًا.

فقد قال الحاوی : « ينظر المفتی فيها نظر تأمل و تدبر و اجتہاد ليجد فيها ما يقرب إلى الخروج عن العهدة ، ولا يتسلّم فيه جزاً ، لمنصبه و حرمته وليخشى الله تعالى ويراقبه ، فإنه أمر عظيم ، لا يتجاسر عليه ، إلا كل جاھل شقى » :

وهذا النص يستفاد منه أن المفتی إذا ابْتَلَ بِمُسَأَّلَةٍ لِيُنَسِّ فِيهَا نَصٌّ عَنِ الْأَمْمَةِ وَلَا تَلَامِيذَهُ ، وَلَا عَنِ الْمُخْرِجِينَ لَا يَعْتَنِي عَنِ الْفَوْتَىِ ، وَلَا كُنْ يَنْظُرُ نَظَرَةً تَأْمُلَ وَتَدْبُرَ أَيْ يَجْتَهِدَ ، وَيَخْرُجُ عَلَى أَصْوَلِ الْمَذْهَبِ ، وَفِرْوَاهُ .

وهذا يقتضى أن يكون في كل زمان مخرجون ، لأن الحوادث لا تنتهي ، ويجب أن يكون مع كل حادثة حکما ، ولا يتم ذلك إلا بأن يوجد المخرجون المجتهدون في المذاهب على الأقل في كل عصر ، وهذا يخالف ما قالوا من تغليق باب الاجتہاد حتى في المذهب .

٢٨٠ — قد بیننا بهذا الكلام الترجیح بغير الدلیل . أما الترجیح بالدلیل ، وهو المعتبر أولا فهو يكون من المجتهد في المذهب الذى له قدرة على التخریج ، وذلك يكون في كل مقام يكون له التخیر في أقوال المنقدمين ، كتخیر رأى أبي حنيفة ، أو رأى صاحبيه ، أو يقتضي التعرف حکما يختار من بين هذه الأقوال .

والترجیح بقوة الدلیل ، يكون ببيان أقربها إلى القواعد المعنونة المقررة الثابتة ، وأقربها إلى روح العصر الذى كانت الفتوى فيه ، إذا كان الحكم في الموضوع يختلف باختلاف الأزمان والعصور ... وهكذا .

وقد انتهی المخرجون في المذهب إلى آراء ثابتة راجحة في المذهب عند الاختلاف ، وقررها في السکتب ودونوها ، وغلقت الأبواب على من جاء بعدهم أن يرجحوا من بين الأقوال ، بله أن يجتهدوا فيها لا نص فيه ، وإن تو المذهب كان ينقاضى لا ينقطع بباب التخریج والترجیح في أي عصر ، كافم المخرجون السابقون .

٢٨١ — ويجدر بنا أن ننبه هنا إلى أمر أشرنا إليه في الماضي وهو أنه إذا

أثر استحسان الإمام ، فالقياس متزوك لا يوْلَدُ به ، لأنَّه معدول عنه كأنَّنا عن السرخي ، وكما هو المعقول في ذاته ، ييد أن المذهب قد يكون فيه رأيان لإمامين من أئمَّة المذهب ، أحدهم وجهه القياس ، والآخر وجهه الاستحسان ، فقد قرروا أن العمل يكون بالاستحسان ، إذ القول المستحسن يكون فيها راجحاً ، ولكن استثنوا مسائل ، قالوا أن القياس يكون فيها راجحاً ، عدها بعدهم إحدى عشرة مسألة ، وذكر بعضهم أنهم أكثر من ذلك ، وفيما عدا ذلك^(١) ، فالاستحسان مقدم.

٢٨٢ — هذا هو الترجيح في المذهب الحق ، وقد بينا من قبل التخرج ، وفي الحق أنه من الضروري لمن ذلك المذهب ، ولكن يسير إلى آخر مدارك الرقى — أن يفتح باب التخرج .

ولكنهم غافرون ، ولم يعد للمتأخرین إلا أن يتبعوا ما رجحه السابقون ، وليس
هم أن يجتهدون في غير المخصوص على حكمه ، وقد دون المذهب ورتبه كتبه ،
فعلى كل حنفی الاتباع المطلق والإخلاص لذلک المذهب الجليل بوجب على معتبرته
أن يسیروا في خطأ السابقین فيه ، فإنه لا يصلح آخره إلا بما صلح به أوله وهو
فتح باب التحریج فيه على هصراعیه ، فيجتهد فيما لم ينص عليه ، وينفع ما نص
عليه ، والله أعلم .

(١) قد ذكرها النسفي في حاشيته على المنمار ، ومنها إذا أقام اثنان على أن الدين رهن قد قبضه ولم يذكر تاریخاً فالقياس يوجب تهاتر الپینتين ، وهو رأى أبي حنيفة وبه يفتی ، والاستحسان يقضى بأن العين رهن لها ، وليس عليه الفتوی ، ومنها إذا غضب المقار ، فإنه يكون مضموناً ، وهو القياس وبه أخذ أبو يوسف ، قوله الراجح ، وفي الاستحسان لا يكون مضموناً ، وبه أخذ محمد ، ومنها إذا قال رجل لامرأته إذا ولدت ولداً فأنت طالق ، وقالت قد ولدت ولداً ، وسكنها الزوج ، فالقياس أن يصدق ، ولا يقع عليها العطلاق ، وفي الاستحسان المكس ، وقد أخذ بالقياس ، ومنها إذا شهد أربعة على رجل بالزنا ، فقضى القاضي بجملده مائة جملدة ، ثم شهد شاهدان بأنه محسن ، والجلد لم يكمل ، ففي الاستحسان لا يترجم ، وفي القياس يترجم ، وبه قال الصاحبان . وهكذا : مما راجع في المذهب ، وليرجع إلى باقيا .

انتشار المذهب الحنفي

٢٨٣ — نشأ المذهب الحنفي بالكوفة ثم تدارسه العلماء بعد وفاة شيخه ببغداد ثم شاع من بعد ذلك ، وانتشر في أكثر المقامات الإسلامية ، فكان في مصر والشام ، وببلاد الروم والعراق ، وما وراء النهر ثم اجتاز الحدود فكان في الهند والصين ، حيث لا منافس له ، ولا مزاحم ، ويقاد أن يكون هو المنفرد في تلك الأصقاع النائية إلى الآن . إذ المسلمين في الهند والصين يسرون في عبادتهم ، وفي تنظيم أسرهم على مقتضى الراجح من مذهب أبي حنيفة دون سواه .

٢٨٤ — وقد ابتدأ مذهب أبي حنيفة ينال المنزلة الرسمية التي سمحت له بالانتشار والاتساع ، من وقت أن ولّ الصاحب الأول لأبي حنيفة وهو أبو يوسف منصب القضاء للرشيد ، ثم صار له السلطان الأكبر على القضاء في كل نواحي الدولة بعد سنة سبعين و مائة ، إذا أصبح قاضي القضاة ، لا يولى قاض من غير أمره ، فلم يكن يولي قاض في البلاد الإسلامية من أقصى المشرق إلى شمال أفريقيا ، إلا من يشير به ، ويرتضيه ، وكان حتى لا يولي إلا أصحابه ، الذين يرتضون طريقة في الاجتهاد والفتيا ، وهي طريقة أبي حنيفة في الاستنباط في جملتها ، فانتشرت بهذا عند العامة آراء فقهاء العراق في كل المقامات الإسلامية ، ماعدا الأندلس ، التي انتشر بها المذهب المالكي مثل ذلك السبب ، ولذلك قال ابن حزم : « مذهبان انتشرا في بده أمرهما بالرياسة والسلطان ، الحنفي بالشرق ، والماليكي بالأندلس . »

وقد كان لذلك المذهب الغلبة في كل بلد كان للعباسيين سلطان غالب فيها يضعف بضعف نفوذهم ، ويقوى بقوته ، وقد كان سلطانهم قوياً لا يزاحم في العراق ، وما قاربه ، وما حوله ، وبعبارة أدق كان سلطانهم في المشرق قوياً ، وإذا ضعف نفوذهم الإداري ، قام مقامه نفوذهم الديني ، فـكان لهم في الحالين نفوذ يكفي لأن يستفيد منه ذلك المذهب ، وكانوا يوزعونه كل المؤازرة ، وكان

أهل بغداد يمليون كل الميل لمذهب أبي حنيفة ويوازرون الخلفاء في نصرته ، ولما أخذ المذهب الشافعى ينفذ إلى بغداد ويدفع فيها — لم يغلب المذهب الحنفى قط ، بل كانت له الغلبة ، ولقد حسَّن أبو حامد الأسفراينى مرة للقادر بالله العباسى ، فولى البازرى الشافعى القضاة ، فثارت بغداد ، وصارت حزيران قاتل بينهما الفتن ، ولم تهدأ الحال ، حتى اضطرت الخليفة إلى جمع الأشراف والقضاة ، وأخرج إليهم رسالة تتضمن «أن الأسفراينى أدخل على أمير المؤمنين داخلاً أو همه فيها النصح والشفقة ، والأمانة ، وكانت على أصول الدخل والخيانة ، فلما تبين له أمره ووضع عنده خبث اعتقاده فيما سأله من الفساد والفتنة ، والعدول بأمير المؤمنين بما كان عليه أصلافه من إيشار الحنفية وتقليلهم ، واستهانهم — صرف البازرى وأعاد الأمر إلى حقه ، وأعاده إلى قديم رسمه ، وحمل الحنفية على ما كانوا عليه من العناية والكرامة والحرية ، والإعزاز» .

وكان يشاطر الخلفاء الأعزاز للمذهب الحنفى الدول الشرقية التي استبدت بالحكم دونهم ، كالسلاجقة وآل بويه ، لأن ثقافتهم الإسلامية كانت على مقتضى ذلك المذهب .

٢٨٥ — هذه إشارة إلى ما اكتسبه المذهب الحنفى ، من نفوذ في أول أمره بسبب اختيار الخلفاء للقضاة من أئمته ، والمجتمدين فيه ولقد كان يكتسب مع ذلك النفوذ الرسمى من ألف الناس له ، ومن نشاط العلماء فيه ، والعمل على نشره ، ومن المناظرات التي كانت تقوم بينهم وبين غيرهم من أصحاب المذاهب الأخرى في الوقت الذى كثرت فيه هذه المناظرات ، وإن ذلك النشاط الذى كان يختلف قوته وضيقاً باختلاف العلماء في البلاد هو الذى أدى ذلك المذهب في بلاده بعد أن ضعفت نصرة الدولة ، فلقد انتشر في بلاد بسبب نشاط العلماء فيه فيها ، وضعف بسبب ضعف علمائه في بلاد أخرى ، ولذلك بعض البلاد مبتدئين من الغرب إلى الشرق ، حيث بق واستقر .

٢٨٦ — ففى أفريقيا أى طرابلس وتونس والجزائر لم يكن مذهب أبي حنيفة

في أول أمره غالباً، أو شائعاً، بل كانت تغلب عليها مذاهب أهل السنة والآثار إلى أن تولى قضاها أسد بن الفرات بن سنان، وقد سمع أسد من أصحاب مالك، أصحاب أبي حنيفة، ولكن كان ميله إلى أهل العراق، فعمل على نشر مذهبهم، لما تولى قضاة أفريقية، حتى ظهر ظهوراً كثيراً، وحتى لقد قال ابن فردون: «إن المذهب الحنفي ظهر ظهوراً كثيراً بأفريقية إلى سنة ٤٠٠، وانقطع بعدها، ودخل منه شيء إلى ما وراءها من المغرب قدماً إلى الأندلس».

وقد قال المقدسي في أحسن التقاسيم: «إن أهل صقلية حنفيون»، وذكر أنه سأله بعض أهل المغرب «كيف وقع مذهب أبي حنيفة رحمة الله إليكم»، ولم يكن على سابلتكم؟ قالوا لما قدم وهب بن وهب^(١) من عند مالك رحمة الله، وقد حاز من الفقه والعلوم ما حاز استكفاً، أسد بن عبد الله أنس يدرس عليه جلالته، وكثير نفسه فرحة إلى المدينة ليدرس على مالك، فوجده علياً، فلما طال مقامه عنده، قال له ارجع إلى ابن وهب فقد أودعته علىي، كفيفتكم به الرحلة، فصعب ذلك على أسد وسأل هل يعرف مالك نظير؟ قالوا فقي بالكوفة يقال له محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة، قالوا فرحة إليه، وأقبل عليه محمد إقبالاً لم يقبله على أحد، ورأى فهما وحرضاً، فلما علم أنه قد استقل، وبلغ مراده فيه سيده إلى المغرب، فلما دخلها اختلف إليه الفتيا، ورأوا فروعاً حيرتهم، ودقائق أتعجّبهم، وسائل ماطفت على أذن ابن وهب، وتخرج به خلق، وفشا مذهب أبي حنيفة رحمة الله بال المغرب، قلت فلم لم يفشل بالأندلس؟ قالوا لم يكن بالأندلس أقل منه هاهنا، ولكن تمازج الفريقيان يوماً بين يدي السلطان، فقال لهم: «من أين كان أبو حنيفة؟» قالوا من الكوفة، فقال: «ومالك؟» قالوا من المدينة. قال عالم دار الهجرة يكفيانا

(١) قال المرحوم العلامة المحقق أحمد تمور باشا في التعليق على خبر المقدسي هذا ما نصه: أن وهب ابن وهب لا يعلم أحداً ذكره فمن أخذ عن الإمام مالك، وإنما الآخذ عنه عبد الله بن وهب، وهو لم يرحل إلى المغرب، بل كان يصر ومات بها، وأما أسد بن عبد الله فصوابه على ما يظهر أبو عبد الله ويكون المراد أبي عبد الله أسد بن الفرات، وهذا التعليق القيم يستفاد منه أن ابن وهب هو عبد الله، والبقاء ابن الفرات به مصر لا بالغرب.

فأمر بإخراج أصحاب أبي حنيفة ، وقال : لا أحب أن يكون في عملي مذهبان .
هذا الخبر يدل على أن مذهب أبي حنيفة نشره أسد بن الفرات بالغرب ، وأنه
انتشر أيضاً بالأندلس ، ولكنه لم يمكث بالأندلس طويلاً ، وبعد سنة ٤٠٠ ضُرُّول
أمره بالغرب ، حتى لم يعد له ذكر بها .

٢٨٧ — وأما مصر ، فقد عرفت المذهب العراقي في عهد المهدى ، عندما تولى
قضاءها إسماعيل بن ييسع الكوفي ، وقد كان يرى إبطال الأحباس ، كما يرى أبو حنيفة
ولم يكن ذلك سائغاً لدى فقهاء مصر ، ولذا ذهب إليه الليث بن سعد فقيها ، وقال له :
جئت مخالصاً لك ، فقال له فماذا ، قال في أبطالك أحباس المسلمين ، وقد جبس رسول
الله صلى الله عليه وسلم ، وأبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلى والزبير ، فمن بعد ، كتب
المهدى كتاباً جاء فيه : « إِنَّكَ وَلِيَتَنَارَ جَلَّ يَكِيدُ سَنَةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
بَيْنَ أَظْهَرِنَا ، مَعَ أَنَا مَا عَلِمْنَا فِي الدِّينِ إِلَّا خَيْرًا » فعزّل المهدى .

ولقد كان المذهب الحنفي عكّن السلطان في مصر ما قری سلطان العباسين عليها
ولكنه على أي حال لم يكن له في الشعب المكان الذي له في أمصار الشرق ، بل كان
أكبر الشعب إما على مذهب الشافعى الذى كان مقامه في مصر أثر في تأثير الشعب
به ؛ وإما على مذهب مالك الذى كان له تلاميذ كثيرون من أمثال ابن وهب
ومن الحكم وغيرهم .

وكذلك كان في مصر مع القاضي الحنفى قضاة من المذاهب الشافعى والمالكى ،
فكان القضاة بين هذه المذهب الثلاثة يتولاهم الحنفية تارة ، والمالكية أخرى ،
والشافعية ثالثة .

واستمر الأمر كذلك إلى أن استولى الفاطمبون على مصر ، يجعلوا مذهب
الشيعة الإسماعيلية هو المذهب الرسمى ، فكان منهم القضاة ، ولكن ذلك لم يقتض
على المذاهب الأخرى ، بل كان الناس في عبادتهم يسيرون على مقتضى مذاهبهم ،
والدولة تخضى عن ذلك في أكثر الأحيان ، حتى أنهم كانوا في أكثر أيام الدولة
يبيحون إقامة التراويف في المساجد الجامعية ، وغير الجامعية ، ولم ينظروا إلى معتقد

مذهب نظرية معاداة ، وإن كانوا لا يسمحون للأخذ بالمذهب الحنفي بالظهور ، ولم يصنعوا ذلك الصنيع مع الآخرين بالمذاهب الأخرى ، بل أنهم في بعض عهودهم أقاموا قضاة من مذهب مالك والشافعى ، فكان ثمة أربعة قضاة إثنان شيعيان أحدهما إسماعيلى ، والأخر إمامى ، وإثنان آخرين أحدهما شافعى ، والأخر مالك .

والسبب في معاداة الفاطميين للمذهب الحنفى ، وتخسيصه بالمقاومة من بين المذاهب الأربع إنه كان مذهب الدولة العباسية ، وإنه كان في مصر يستمد نفوذه من نفوذ تلك الدولة ، وهم كانوا يقاومون نفوذها ، فكان من ذلك مقاومة ذلك المذهب ، والغض من قيمته .

ولما قامت الدولة الأيوبية ، اتجهت إلى إعادة نفوذ المذهب الشافعى ، والمذهب المالكى ، إلى ما كان من قبل ، فأذنتوا المدارس لهذين المذهبين ، وذلك لأن صلاح الدين كان شافعياً ، والشعب كان للمذهب المالكى فيه سلطان ، ولكن لما آل الأمر في الشام إلى نور الدين الشهيد ، وكان حنفياً ، وله كتاب في مناقب أبي حنيفة نشر مذهبها بالشام ، ومن الشام قدم إلى مصر ، ولكنه في هذه المرة نزل في الشعب ، لا في الحكومة ، كما قدم أولاً في عهد سلطان العباسيين .

ولما كثر المعتقدون للمذهب من الشعب ، ورغب صلاح الدين في توثيق العلامة بيته وبين الدولة العباسية — أنشأ للحنفية مدرسة السيوفية بالقاهرة ، وأخذ المذهب بعد ذلك يقوى وينتشر بكثرة بين آحاد الشعب .

ولما أنشأ نجم الدين أيوب المدرسة الصالحية رتب دروساً للمذاهب الأربع ، وكثير ذلك النوع من المدارس في دولتى الممالىك ، وجعل في عهد هاتين الدولتين قضاة أربعة من بينهم واحد حنفى .

ولما استولى العثمانيون على مصر كان القضاة كله على مذهب أبي حنيفة ، فرغب كثيرون من طلبة العلم في معرفته واستفاد من ذلك نفوذاً كبيراً ، وعاد كباراً يعاونه السلطان ، وتذكر الفتيا به والآحكام .

٢٨٨ — وإذا انتقلنا إلى الشام وما حولها ، فإننا نجد المذهب الحنفى فيها أمكن
(٣٠ — أبو حنيفة)

وإذا كان الملوك الذين حكموا مصر والشام ، وحاولوا الغض من المذهب الحنفي في مصر حاولوا مثل هذه المحاولة في الشام ، فإن المحاولة فيها لم تجدها جدواها في مصر ، لأن المذهب كان منتشرًا بين أهاد الشعب ، ولم يكن مقصوراً على الجهات الحكومية .

٢٨٩ — أما بلاد المشرق وال العراق ، وما وراءه أى خراسان ، و سجستان وما وراء النهر فكان المعتقدون للذهب الحنف كثيرين ، وكان الشافعيون يناظرونهم أحياناً الغلبة ، وكانت المناظرات تعقد بينهم في المساجد وفي مجالس الأمراء والمحافل العامة ، وأفاد الفقه وأدب البحث والمناظرة من تلك المجادلات فوائد جمة ، وإن كان الجدل قد نمى روح التعصب ، وأطلق الألسنة بالطعن من بعض من لا يحسن القول ، وكان التمصب المذهب هو السبيل للجمود الفقهي من بعد .

وكان المذهب الحنفي غالباً على أهل أرمينية وأذربيجان وتبريز وأهل الري والاهواز ، ثم كان في أول الأمر يإقليم فارس كثيير من الحنفية ، ثم غالب عليها المذهب الشيعي إلا ثنا عشرى .

بيان ما اشتمل عليه الكتاب

- ١ — مقدمة الطبعة الثانية .
- ٢ — مقدمة الطبعة الأولى .
- ٣ — التمود : بيان المغالاة في تقدير أبي حنيفة من المتعصبين له ؛ والطعن من المتعصبين عليه وسبب ذلك .
- ٤ — صعوبة استخلاص الحقيقة وسط ذلك التبعـبـ ؛ وقيمة كتب المناقـبـ في استخلاصها .
- ٥ — عدم تدوين أبي حنيفة لآرائه ؛ ونقلها بالرواية ٦ — عدم نقل أصوله عن أحد من أصحابه ؛ وعدم تدوين آرائه في السياسة ٧ — وجوب ملء هذا الفراغ وصعوبة ذلك .

١٢ — حياة أبي حنيفة

- ٨ — ولده ونسبـه ؛ جذـبه ٩ — كونـهـ منـ المـوالـ ؛ أصحابـ السـلطـانـ العـلـىـ فـعـصـرـهـ .
- ١٠ — نـشـأـهـ ١١ — اـتـجـاهـهـ إـلـىـ الـعـلـمـ ١٢ — اـتـجـاهـهـ إـلـىـ عـلـمـ الـكـلـامـ ؛ ثـمـ إـلـىـ الـفـقـهـ والـروـاـيـاتـ فـذـلـكـ .
- ١٣ — تـقـفـهـ بـكـلـ الثـقـافـاتـ الـتـيـ كـانـتـ فـعـصـرـهـ ١٤ — مـلاـزـمـتـهـ حـادـبـ أـبـيـ سـليمـانـ ؛ وـمـدـتهاـ .
- ١٥ — حلـولـهـ مـحـلـ حـادـ فـدرـسـهـ .

- ١٦ — مـعـيشـتـهـ ؛ وـاـنـصـالـهـ بـالـاسـوـاقـ تـاجـراـ ؛ وـكـيفـ كـانـتـ معـامـلـاتـهـ .
- ١٧ — اـنـصـالـهـ بـالـسـيـاسـةـ فـعـصـرـهـ ؛ وـمـوقـفـهـ مـنـ الثـورـاتـ ، مـوقـفـهـ مـنـ ثـورـةـ زـيدـ ابنـ عـلـيـ ؛ وـبـحـيـ أـبـيـ زـيدـ ؛ وـعـبـدـ اللهـ بنـ بـحـيـ ١٨ — اـنـطـهـادـ ابنـ أـبـيـ هـبـيرـةـ

والى العراق له ٣٤ — فراره إلى مكة و مدة إقامته فيها ؛ و عودته بعد استقرار العباسين
٣٦ — استقباله لحكم العباسين .

٣٧ — نقده لهم عندما آذى المنصور العلوين ٣٨ — حاله عند خروج محمد
النفس الزكية .

٣٩ — اختبار المنصور لولاته بطلبه لولاية بعض أعماله و قبوله ؛ ثم انصرافه للعلم مع
عدم ارتياحه إلى حومة المنصور ؛ و ظهور ذلك في بعض فتاوياه ٤٣ — تحريض بعض
حاشية المنصور عليه ٤٤ — نقده الشديد للقضاء ؛ وما كان بينه وبين ابن أبي ليلى
٤٦ — إزالة المنصور الأذى به ، و اتخاذ طلبه للقضاء ، و امتناعه ذريعة لذلك ، والروايات
المختلفة فيه ٥٠ — المخنة وكيف نزلت ٥١ — موته .

٥٣ — علم أبي حنيفة ومصدره

٥٣ — كثرة مادحيه وناديه و تقلب المدح على الطعن ٥٥ — ما تهيا له ؛
فكون عليه .

٥٦ — صفاته . هدوءه ٥٧ — استقلاله في التفسير و عقده ٥٨ — حضور بدنته ؛
واسعة حيلته ٥٩ — إخلاصه في طلب الحق .

٦١ — قوة شخصيته .

٦٢ — شيوخه — تنوع فرقهم و مناجيهم ٦٣ — عنائه بدراسة فتاوى الصحابة من
كل علم من علموا أياً كانوا .

٦٤ — التقاؤه ببعض الصحابة ٦٥ — روايته عن التابعين .

٦٦ — أبرز شيوخه ، و ملازمته حادأ .

٦٨ — اتصاله بأئمة الشيعة وأخذه عنهم ٦١ — اتصاله ببعض أهل الاهواء ، و انتقاده
خير ما عندهم .

٧٤ — دراساته الخاصة و تجاربها — الاتجاه و أثره في فقهه ٧٥ — رحلاته و مناظرها .

٧٦ — درسه و طريقة فيه — معاملته لطلابه .

٧٨ — عصر أبي حنيفة

٧٨ — إدراك للعصر الأموي في قوته إلى ضعفه ، وإدراك للعباسية في ذروتها ،
وخصائص العصرين ٧٩ — السياسة في هذا العصر ٨٠ — نزعة الأمويين العربية
٨١ — ما رأه في الحكومة العباسية ٨٢ — العراق في عهده ٨٣ — دس آراء هادمة ، أو
محيرة للعقل العربي ٨٥ — الاختلاك الفكري والترجمة ٨٧ — المناظرات الفقهية ،
اتجاهات المناظرات .

٩٢ — السنة والرأى ٩٣ —أخذ الصحابة بالرأى ومقداره — الرأى في عصر التابعين
٩٥ — كثرة الرأى في العراق ، وكثرة الحديث في الحجاز ٩٦ — التقاضي الرأى والحديث
في المواطن كلها في عصر الاجتهد المذهبي .

١٠٢ — معنى الرأى ، وأنواعه ، وما كان يأخذ به الأئمة منها .

١٠٥ — المناظرات حول فتوى الصحابي والتابعى ، وما عليه أهل المدينة .

١٠٨ — الفرق الإسلامية التي عاصرت أبي حنيفة

١٠٨ — الشيعة ، وخلاصة مبادئهم ١٠٩ — الغلة والمقتصدون .

١١١ — أصل الشيعة ١١٢ — السنية .

١١٣ — الكسانية ١١٦ — الزيدية ١١٨ — الإمامية الإثنى عشرية .

١١٩ — الإسماعيلية .

١٢٠ — الخوارج أو صافهم النفسية والفكيرية ١٢٤ — نعمتهم على قريش

١٢٥ — آرائهم الجامحة لهم ، وأخذهم بظواهر النصوص ١٢٨ — كثرة الخلاف بينهم

١٢٩ — فرقهم الأذراقة ١٣٠ — النجدات ١٣١ — الصفرية . العجارة ١٣٢ — الإباضية

١٣٢ — خوارج لا يعدون مسلمين .

١٣٤ — المرجنة ابتداؤها ونهاها ١٣٦ — إطلاقها على طائفتين ١٣٧ — عدد أبي حنيفة

من المرجنة مجالس المناظرات بينهم وبين غيرهم .

١٣٩ — الجبرية : ابتداء الكلام في الجبر والاختيار عند المسلمين ١٤٠ — كلام

لعبد الله بن عباس والحسن البصري فيهما ١٤١ — الجهم بن صفوان ، ومن تلق عنده فكره
الجبر ١٤٢ — آراء الجهم .

١٤٣ — المعتزلة نشأتهم ١٤٤ — الأصول الجامعة بينهم ١٤٧ — طريقتهم في الاستدلال
١٤٨ — دفاعهم عن الإسلام ١٤٩ — مناصرة الخلفاء لهم ١٥٠ — خالفتهم للفقهاء
والمحذفين ١٥٣ — اتهام الفقهاء والمحذفين لهم ١٥٤ — مناظرهم وعلم الكلام ١٥٦ — مجادلتهم
أهل الآراء وغير المسلمين ١٥٧ — مجادلتهم مع الفقهاء والمحذفين ١٥٨ — فلة المأثور من
مجادلتهم ، وسببيه .

القسم الثاني

١٦٠ — آراء أبي حنيفة وفقيه

١٦٠ — آراءه في السياسية — محبته لآل البيت ، واعتداله في تشيعه لهم ١٦٢ — رأيه
في علي ومخالفاته من بنى أمية ١٦٣ — رأيه في بنى العباس .

١٦٤ — أبو حنيفة مع تشيعه لا ينتمي لفرقة من فرق الشيعة ١٦٥ — الطريق الذي
يراه شرعاً لتعيين الخليفة .

١٦٦ — آراءه في مسائل من علم الكلام

١٦٦ — كتب في علم الكلام منسوبة إليه ، وتحقيقه هذه النسبة ١٦٧ — كتاب الفقه
الأكبر ولنسبته ١٦٨ — الطريق لمعرفة آراء أبي حنيفة حول العقيدة .

١٦٨ — حقيقة الإيمان عنده ١٧٢ — الإيمان لا يزيد ولا ينقص ١٧٤ — العصاة
ليسا كفاراً عنده ، وصفه بالارجاء ١٧٥ — رأيه في العصاة هو رأى جهور المسلمين .

١٧٧ — القدر وأعمال الإنسان : تحاميء الخوض في القدر إلا بقدر محدود .

١٧٩ — ابتداء الكلام في مسألة خالق القرآن وتجنبه الخوض فيها .

١٨٣ — آراء أبي حنيفة في الفكر والأخلاق والمجتمع .

١٨٧ — فقه أبي حنيفة

١٨٧ — نقل فقه أبي حنيفة ١٨٨ — تلاميذه كانوا يدونون أقواله ، وقرموا عليه بعضها .

١٩٠ — مسنن أبي حنيفة .

١٩٣ — التلاميذ الذين نقلوا فقهه ، وعدهم في هذا النقل ، وكون نقاوم كان للفروع مع الخلو من أدلة الأحكام .

١٩٥ — كثرة تلاميذ أبي حنيفة .

١٩٥ — أبو يوسف — ترجمته ١٩٦ — كتبه ١٩٧ — كتاب لزاج ٢٠٠ —
كتاب الآثار اختلاف ابن أبي ليلى ٢٠٣ — الرد على سير الأوزاعي .

٢٠٦ — محمد بن الحسن — ترجمته ٢٠٧ — كيف تلقى الفقه الحنفي ٢٠٨ — كتبه هي المرجع — مراتبها ٢٠٩ — كتاب المبسوط ٢١٠ — الجامع الصغير ٢١١ — الجامع الكبير ٢١٣ — السير الصغير والسير الكبير ٢١٥ — الزيادات .

٢١٦ — جمع كتب ظاهر الرواية .

٢١٧ — ذفر بن المذيل — ترجمته .

٢١٨ — رواة آخرون . الحسن بن زياد اللؤلؤى ٢١٩ — عيسى بن أبان . محمد ابن سماعة .

٢٢٠ — هلاك بن يحيى الرأى البصري . الخصاف . الطحاوى .

٢٢٢ — مراتب السكتب في الفقه الحنفي . الأصول . النوادر . الواقفات .

٢٢٤ — مكان فقه أبي حنيفة مما سبقه

٢٢٤ — اختلاف العلماء في ذلك ٢٢٥ — رد من يدعى أنه تابع لإبراهيم النخعي ،
ومكان فقه إبراهيم في استنباطه .

٢٢٦ — أبو حنيفة وإبراهيم الشخصيتان البارزتان في الفقه العراقي ٢٢٧ — كلية في فقه إبراهيم .

٢٢٩ — الفقه التقديرى وعمل أبي حنيفة فيه ٢٣٠ — إلا كثار منه بعد أبي حنيفة ، واختلاف العلماء في جوازه .

٢٣٢ — الأصول التي بني عليها أبو حنيفة فقهه

٢٢٢ — أبو حنيفة لم تنقل عنه أصوله التي بني عليها استنباطه مفصولة ٢٣٣ — الفروع المأثورة عنه تومى إليها — استخراج الفقهاء لها ٢٣٥ — الأصول الإيجابية التي نقلت عنه .

٢٣٧ — الكتاب

٢٢٧ — ما أثاره الفقهاء من أن القرآن هو اللفظ والمعنى أو المعنى فقط ٢٣٧ — جواز قراءة القرآن بغير العربية في رواية عن أبي حنيفة ٢٣٨ — تخرج غير الإسلام لهذه الرواية ٢٤٠ — مسلك السرخسي في مبسوطه في هذا المقام ٢٤١ — نقد كلام السرخسي ٢٤٣ — استحالة ترجمة القرآن وكلام الشاطبي ، وابن قتيبة في ذلك .

٢٤٥ — الخاص والمعام في القرآن وتعريفهما ٢٤٧ — دعوى أن أبي حنيفة يرى أن الخاص لا يحتاج إلى بيان ، ورأينا فيها .

٢٤٩ — كون العام قطعياً في دلالته عند الحنفية . ولا يخصصه خبر الآحاد ٢٥٠
مناقشة الفرع الذي استنبط منه ذلك الأصل ٢٥٢ — معنى القطعية التي يثبتها الحنفية
العام ٢٥٣ — مسلك الحنفية وسط بين أقوال علماء الأصول ٢٥٥ — العام إذا خصص
يصير ظنناً ٢٥٦ — معنى التخصيص ٢٥٧ — الدليل على أن مذهب الحنفية أن العام بعد
التخصيص يكون حجة في السابق ، والفرع التي استنبطوا منها أن أبي حنيفة يقول ذلك
٢٥٨ — التعليم الذي ساقوه لإثبات الظننية بعد التخصيص ٢٥٩ — نقدنا لذلك التعليم
٢٦١ — دلالة ما قاله الحنفية في عام القرآن وخاصة على اتجاه فقهاء الرأى في شدة تعويتهم
على النصوص القرآنية .

٢٦٣ — بيان القرآن الكريم : بيان القرآن للشريعة [جها] ٢٦٤ — السنة كون مبينة للقرآن ٢٦٤ — أقسام البيان ، بيان التقرير ٢٦٥ — بيان التفسير . بيان الجمل . بيان المشترك ٢٦٦ — بيان التبديل ، وهو النسخ .

٢٦٨ — السنة ٢ —

٢٦٨ — اختلاف العلماء في مقدار اعتقاد أبي حنيفة على السنة في استنباطه .

٢٦٩ — آقواله في هذا المقام ٢٧٠ — كلامه لأبي جعفر في هذا المقام .

٢٧٠ — ما كان يقبله من الأحاديث ٢٧١ — الأحاديث المروية وقوتها في الاستدلال ٢٧٢ — الأحاديث المشمورة ٢٧٣ — قوتها في الاستدلال عند الحنفية ٢٧٣ — خبر الآحاد .

٢٧٤ — قوة خبر الآحاد في الاستدلال ٢٧٥ — قبول أبي حنيفة لأخبار الآحاد في الاستنباط على أنها حجة ، وأدلة ذلك ٢٧٧ — شروط قبوله لها — الضبط ومعناه وشروطه ٢٧٨ — الترجيح بين أخبار الآحاد بفقه الرواوى عند أبي حنيفة .

٢٧٩ — التعارض بين خبر الآحاد والقياس ٢٨٠ — رأى فقهاء الآثر ومعهم الشافعى ٢٨١ — رأى أبي حنيفة على تخریج عيسى بن أبیان والبزدوى ٢٨٢ — الأقسام التي ذكرها أبو الحسين البصري للقياس (١) القياس القطعي (٢) القياس الظنى في أصله ، وعلمه مستنبطة .

٢٨٤ — ما نقل عن مالك من تقديم بعض الأفیسة على بعض الأخبار ٢٨٥ — مناقشة كلام نفر الإسلام عن رأى أبي حنيفة في المقام ٢٨٦ — رأينا في هذا والفروع التي تعتمد عليها ٢٩٠ —حقيقة رأى أبي حنيفة تقديم السنة على القياس — موافقة ذلك رأى أبي الحسن الکرخي ٢٩٠ — رد أبي حنيفة لبعض أخبار الآحاد ٢٩١ — نقده لآحاديث الآحاد عند قبواه .

٢٩٢ — انقسام المدارس الفقهية جعل كل مدرسة تشدد في قبول أخبار غيرها ٢٩٣ — تشدد العراقيين في قبول الرواية تابعين لإمامهم عبد الله بن مسعود ٢٩٤ — الآخذ

بعلوم القرآن واعتباره قطعياً كان سبباً في رد أخبار آحاد كثيرة ٢٩٥ — تقديمه القياس القطعي على خبر الآحاد كما هو رأى الجمود ٢٩٦ — بيان وجة ذلك بذكر أقسام الأدلة الشرعية إلى قطعية وطنية ، وبيان أن أخبار الآحاد من الفاني ، ولا يقدم الظني على القطعي ولو كان قياساً .

٢٩٩ — الأحاديث المرسلة : اختلاف العلماء فيها ٣٠٠ — قبول أبي حنيفة المرسلات والعمل بها ، وشهادت ذلك ٣٠٢ — شیوع الإرسال في عصر أبي حنيفة .

٣٠٤ — فتوى الصحابي

٣٠٤ — كلام أبي حنيفة يفيد أنه كان يعتمد على فتاوى الصحابة ادعاء البزدوى أن أبي حنيفة كان يخالف فتاوى الصحابة ٣٠٥ — مناقشة هذه الدعوى ٣٠٦ — رأى أبي الحسن السكري في حقيقة مذهب أبي حنيفة في هذا المقام ٣٠٧ — تزكية السرخسى لرأى من يعتبر قول الصحابي بأدلة ساقها ٣٠٨ — رأينا .

٣٠٩ — الإجماع

٣٠٩ — تعريف الإجماع —أخذ أبي حنيفة به ، والأقوال المأثورة عنه التي تفيد ذلك ٣١٠ — الأسس التي قام عليها اعتبار الإجماع حجة ٣١١ — الأدوار التي من بها الإجماع ٣١٢ — الإجماع السكتوى ؛ وأخذ الحنفية به ٣١٢ — من الإجماع السكتوى عند الحنفية اعتباراً أن المجتمدين إذا اختلفوا على رأيين أو ثلاثة كان غيرها مخالفآ للإجماع ٣١٤ — مناقشة في نسبة ذلك إلى أبي حنيفة ٣١٥ — تفصيل بعض الأصوليين في هذا المقام — تقييد أبي حنيفة بأقوال الصحابة إذا اختلفوا ليس من الإجماع في نظرنا . ٣١٦ — ما ينسبه علماء الأصول في المذهب الحنفي إلى أبي حنيفة من تفصيلات في الإجماع ؛ وحكاية خلاف بينه وبين بعض أصحابه في بعض هذه التفصيلات ٣١٩ — رأينا في ذلك .

٣٢٠ — حجية الإجماع ؛ ومرانها ٣٢١ — سند الإجماع — ما قاله الأوروبيون في الإجماع الإسلامي ٣٢٢ — نقد كلامهم في ذلك .

٣٢٤ - ٥ - القياس

٣٢٤ - إكثار أبي حنيفة من الأقويسة وسببيه ٣٢٦ - كون أبي حنيفة لم يؤثر عنه
كلام في ضبط الأقويسة وطرائفها ٣٢٧ - الفروع التي أثرت عنه تدل على أنه كان يراعي
نظاماً معيناً في أقويساته ، وإن لم ينص عليها ومحاولة علماء في المذهب الحنفي استخراج هذه
النظم ٣٢٧ - الأصل الذي قام عليه القياس ٣٢٨ - أقسام النصوص عند أبي حنيفة
٣٢٩ - رأيه وسط بين العلماء ٣٣٠ - النصوص التي لا يجرئ فيها القياس ؛ وأقسامها .

٣٣١ - العلة ومسالكها ٣٣٤ - نسبة هذه المسالك إلى أبي حنيفة والأدلة على ذلك
٣٣٦ - تخرج المناط ؛ وتفريح المناط ؛ وتحقيق المناط ٣٣٧ - عموم العلة وتعديتها ؛
والمأثور عن أبي حنيفة في ذلك ٣٣٩ - اختلاف العلماء في تخصيصها .

٣٤٢ - ٦ - الاستحسان

٣٤٢ - إكثار أبي حنيفة من الاستحسان ؛ وطعن بعض العلماء في فقهه بسبب ذلك ؛
والرد عليهم ٣٤٣ - حقيقة الاستحسان . اختلافهم في تعريفه ٣٤٤ - التعريف الذي
نختاره . أقسام الاستحسان ، استحسان القياس ٣٤٥ - هذا النوع من الاستحسان دليل
على تفهمن العراقيين في الأقويسة ٣٤٦ - الأمثلة على استحسان القياس ٣٤٧ - استحسان
السنة ؛ استحسان الإجماع ، استحسان الضرورة ٣٤٨ - تعارض القياس والاستحسان ؛
وتقديم الاستحسان على القياس .

٣٥٠ - ٧ - العرف

٣٥٠ - الأقوال المأثورة عن أبي حنيفة التي تفيد أنـ يأخذ بالعرف ٣٥١ -
الأصل الذي يثبت اعتبار العرف دليلاً ٣٢٥ - العرف المعتبر ؛ العرف العام والعرف
الخاص ؛ وقوة كل واحد منها ٣٥٤ - فروع تثبتأخذ الحنفيه بالعرف ٣٥٥ -
الرجوع بالعرف ٣٥٧ - ضرورة معرفة العرف لمن يتصدى للفتوى .

٣٥٨ — دراسات فقهية تكشف عن عقل أبي حنيفة

٣٥٨ — فروع فقهية تكشف عن عقل أبي حنيفة التاجر ، مظاهر العقل التجارى عند أبي حنيفة في فقهه ٣٥٩ — عقود تجارية هي المراحمة ، والتولية والوضيعة ، والإشراك ، والسلم بعد الفقه الحنفي أكثر تعرضاً لها .

٣٦٠ — الأصول التي قيد أبو حنيفة تفريغها بها في هذه العقود .

٣٦٢ — السلم تعريفه ؛ وراجحه في الجاهلية والإسلام ٣٦٣ — الفتوح الإسلامية كانت سبباً في الإكثار منه لكثر التجارة بسببها ٣٦٤ — العصر الذي عاش فيه أبو حنيفة ٣٦٥ — تشديده في نفي الجهمة في العوضين والزمان والمكان ٣٦٦ — المبيعات التي يدخلها السلم ، واختلافه مع أصحابه في بعضها ٣٦٨ — السلم في المزروعات ٣٦٩ — السلم في الثياب ، وأحكامه تنبئ عن معرفة أبو حنيفة لها معرفة تاجر فيها .

٣٧٠ — اشتراطه وجود السلم فيه في الأسواق من وقت العقد إلى وقت التسليم وحجته في ذلك واختلافه مع غيره ٣٧٣ — تحريم مكان التسليم ، ومخالفته ل أصحابه في ذلك وحجته ٣٧٧ — كلامه في رأس المال ٣٧٩ — ضرورة قبض رأس المال ٣٨٠ — أحكام الخيارات في السلم .

٣٨٢ — المراحمة والتولية ، والإشراك ، والوضيعة ، تعريفها ٣٨٣ — أساسها أن الثمن فيها مبني على الثمن الذي اشتري به البائع ، فتجب المائة بينما ما ٣٨٤ — ما يحسب في الثمن مما أنفقه البائع ، وما لم يحسب ٣٨٥ — الزيادة في الثمن الأول والنقص منه ٣٨٦ — هذه العقود أساسها الأمانة ٣٨٧ — الحكم إذا ظهر خيانة .

٣٩٢ — فروع فقهية يتبين منها ميل أبو حنيفة إلى إطلاق الحرية الشخصية ، وأساس ذلك .

٣٩٣ — ولادة المرأة أمر زواجاً بذاتها — مخالفته جهور الفقماء ، أدلةه من القياس والآثار .

٣٩٦ — حجة مخالفيه ، وهم الجهور .

٣٩٩ — لا يمنع عاقل من التصرف في ماله عند أبي حنيفة ولو أتلفها كلها — مخالفته جهور الفقهاء في الحجر على السفه .

٤٠٠ — الأصل عند أبي حنيفة بالنسبة لنصرات العقلاء في أموالهم .

٤٠١ — أدلة أبي حنيفة في منع الحجر على السفيه من النصوص والأقويس ٤٠٣ — أدلة جهور الفقهاء .

٤٠٦ — منع أبي حنيفة الحجر على المدين ومخالفته جهور الفقهاء في ذلك ٤٠٧ — لا يباع مال المدين جبراً عنه أداته من النصوص والقياس ، وأدلة مخالفيه .

٤١٠ — كل مالك حر في ملكه ، ولو ترتب على ذلك ضرر بغيره . أساس هذا

٤١١ — مخالفة المتأخرین من الحنفیة له في ذلك .

٤١٢ — الوقف لا يقييد الواقف ، ولا يمنع حریته في التصرف ، ومخالفته في هذا

الجهور الفقهاء ٤١٣ — أداته من النقل والقياس ٤١٤ — أدلة الجهور .

٤١٧ — الحيل الشرعية

٤١٧ — ادعاء أن لابي حنيفة كتاباً في الحيل الشرعية وبطلان ذلك الادعاء ٤١٨ —

وجود كتاب بهذا الاسم لمحمد ، والشك في نسبةه ومداه ، والطعن في النسبة من بعض

תלמידيه محمد ٤١٩ — ترجيح نسبةه إلى محمد .

٤٢٠ — أقسام الحيل من حيث الحل والتحرير ، والمقصد منها ٤٢١ — حيل

المذهب الحنفي مخارج لتمثيل التعامل ، أو للتخلص من الآيمان المفلاطة ٤٢٢ — عدم وجود

حيل العبارات إلا نادراً .

٤٢٤ — ضبط الحيل والمخارج المأمورة في المذهب الحنفي في أربعة أقسام . الحيل

الخاصة بالآيمان وأمثلتها ٤٢٦ — الحيل الخاصة بالاحتياط في العقود وأمثلتها ٤٢٧ — الحيل

الى يقصد بها الجمجم بين المفاسد الشرعية وقيود العقود في المذهب الحنفي وأمثلتها ٤٢٩ —
الحيل لإثبات حقوق صحيحة تحول القواعد دون ثبوتها ، وأمثلتها .

٤٣١ — الخلاف بين أبي يوسف و محمد في التحايل لاسقاط الشفعة ، وغيرها .

٤٣٣ — رأى بعض العلماء الأوروبيين في الحيل عند أبي حنيفة وأصحابه ٤٣٤ —
بطلان كلام .

٤٣٥ — المذهب الحنفي ونحوه

٤٣٥ — المزاج بين آراء أبي حنيفة ، وآراء أصحابه ، وكون المذهب هو مجموعة آراء
هذه المدرسة الفقهية وسبب ذلك ٤٣٦ — ادعاء بعض العلماء أن أقوال أصحاب أبي حنيفة
اختيارات من أقواله .

٤٣٧ — فرض أبي حنيفة عدة حلول في بعض المسائل ، و اختيار بعضها ٤٣٨ — بطلان

ذلك الادعاء ٤٣٩ — عوامل نحو المذهب الحنفي .

٤٤٠ — (١) المجهدون والمخرجون في المذهب الحنفي . طبقاتهم — الطبقة الأولى
ادعاء بعض الحنفية أن أبي يوسف ومحمد وزفر مجتهدون في المذهب وبطلان ذلك الادعاء
٤٤٢ — الطبقة الثانية — الطبقة الثالثة ٤٤٣ — الطبقة الرابعة — الطبقة الخامسة —
٤٤٤ — الطبقة السادسة ٤٤٥ — الطبقة السابعة — تغليق باب الاجتہاد .

٤٤٦ — (٢) كثرة الأقوال في المذهب الحنفي . سببه اختلاف الرواية ٤٤٧ —
استبعاد بعض الفقهاء أن يكون ثمة خطأ في الرواية ورد ذلك .

٤٤٩ — اختلاف أقوال الإمام أبي حنيفة ٤٥٠ — اختلاف أصحابه معه ، واختلافهم
فيما بينهم ٤٥٢ — اختلاف أقوال المخرجين .

٤٥٤ — (٣) التخريج والترجيح — التخريج ومداه ونتائجها ٤٥٥ — الترجيح
وأسسه ٤٥٦ — الترجيح بين الروايات ٤٥٧ — الترجيح بين الأقوال — الترجيح
بالسائل ٤٥٩ — الترجيح بالدليل — الترجيح إذا كان أحد الرأيين قياساً ، والآخر استحساناً
٤٦٠ — إغلاق باب الترجيح .

٤٦١ — انتشار المذهب الحنفي

- ٤٦١ — اكتساب المذهب نفوذاً من الدولة من وقت أن صار أبو يوسف قاضي
القضاء ٤٦٢ — دخوله شمال أفريقيا ٤٦٤ — دخوله مصر ، ومحاربة الفاطميين له
٤٦٥ — دخوله الشام .
٤٦٧ — بيان ما يشتمل عليه الكتاب .
-

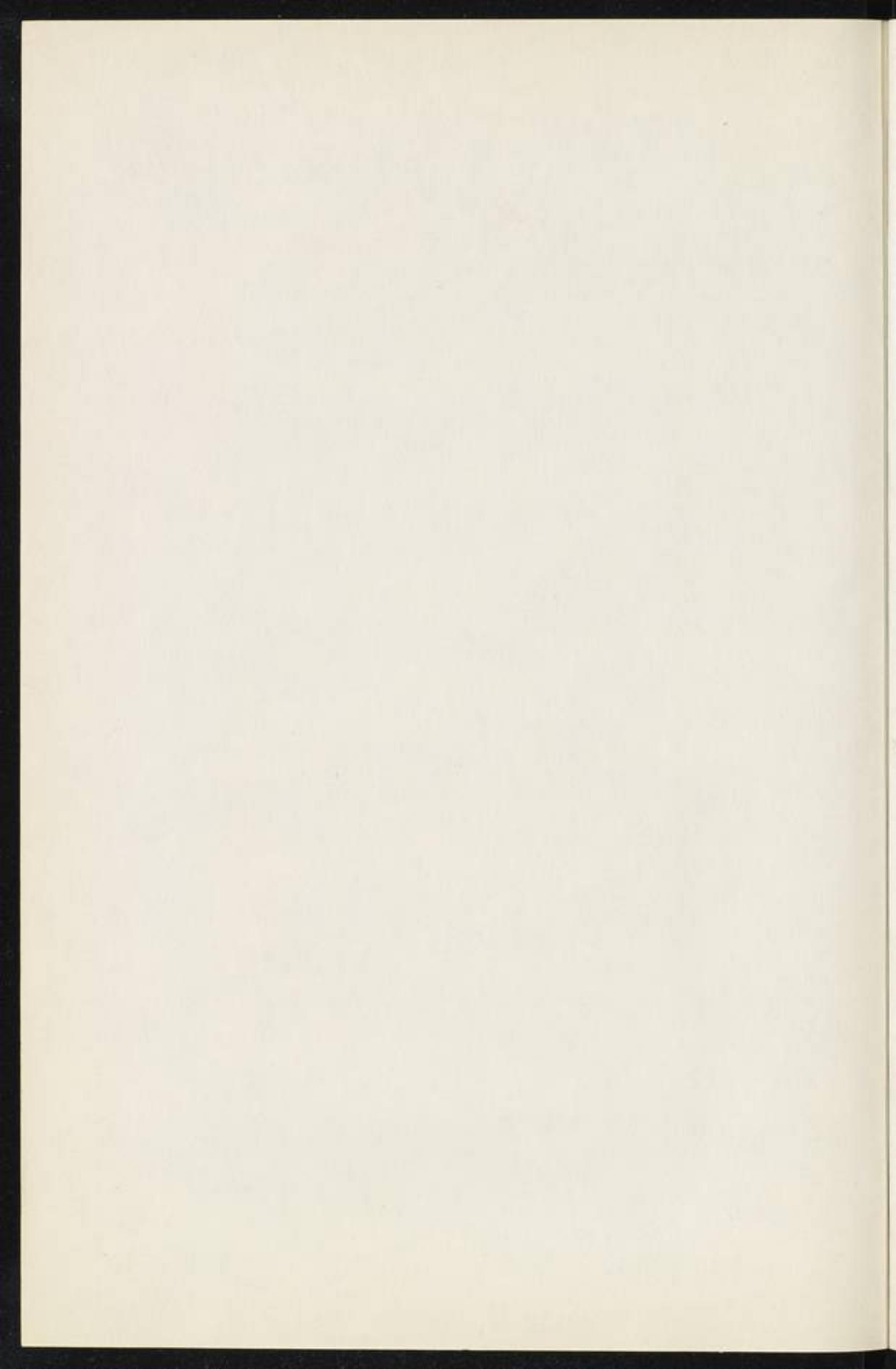
١٩٦٣ طلت حرب
بالقاهرة

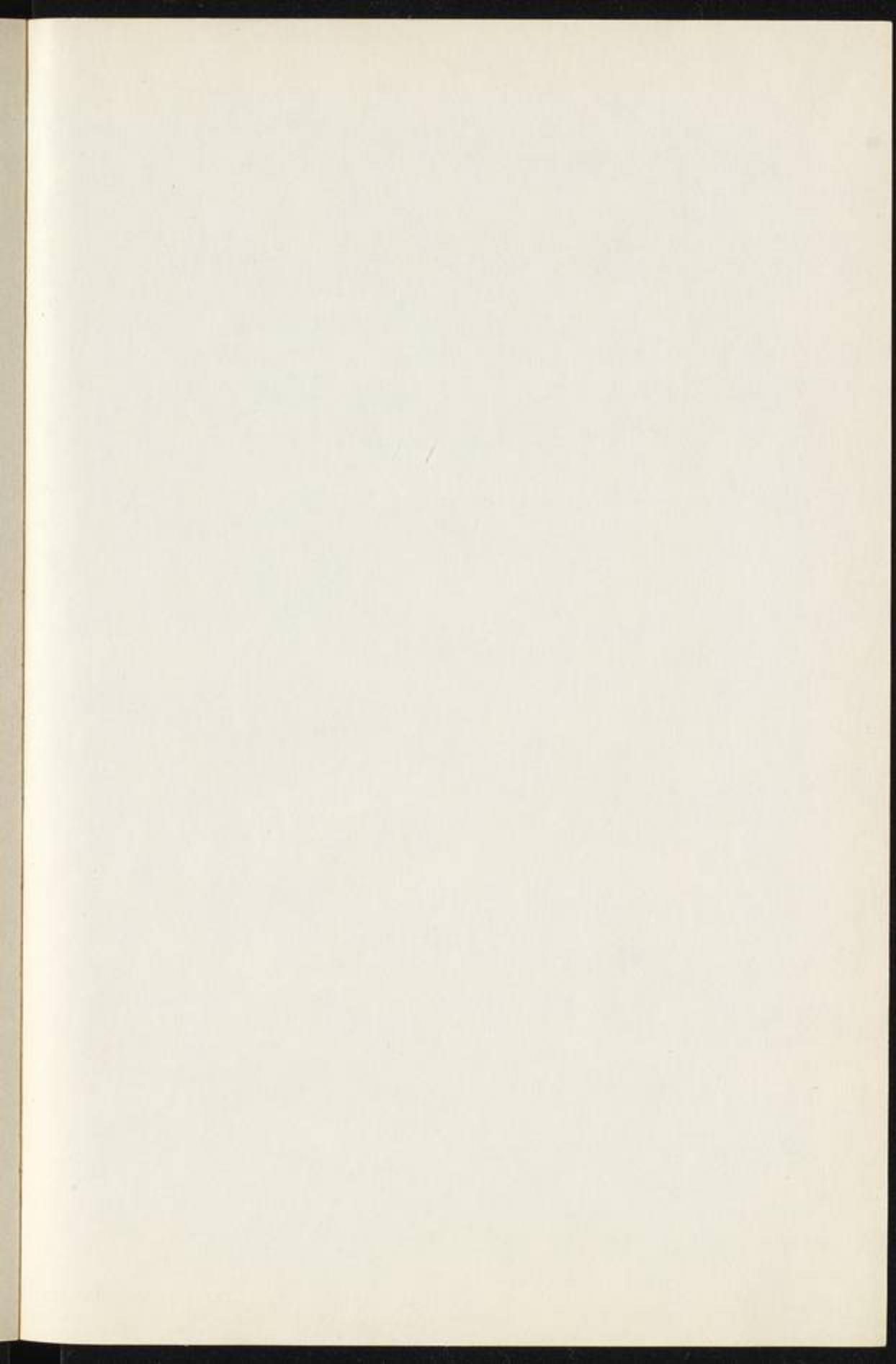
دار الفکر العربي

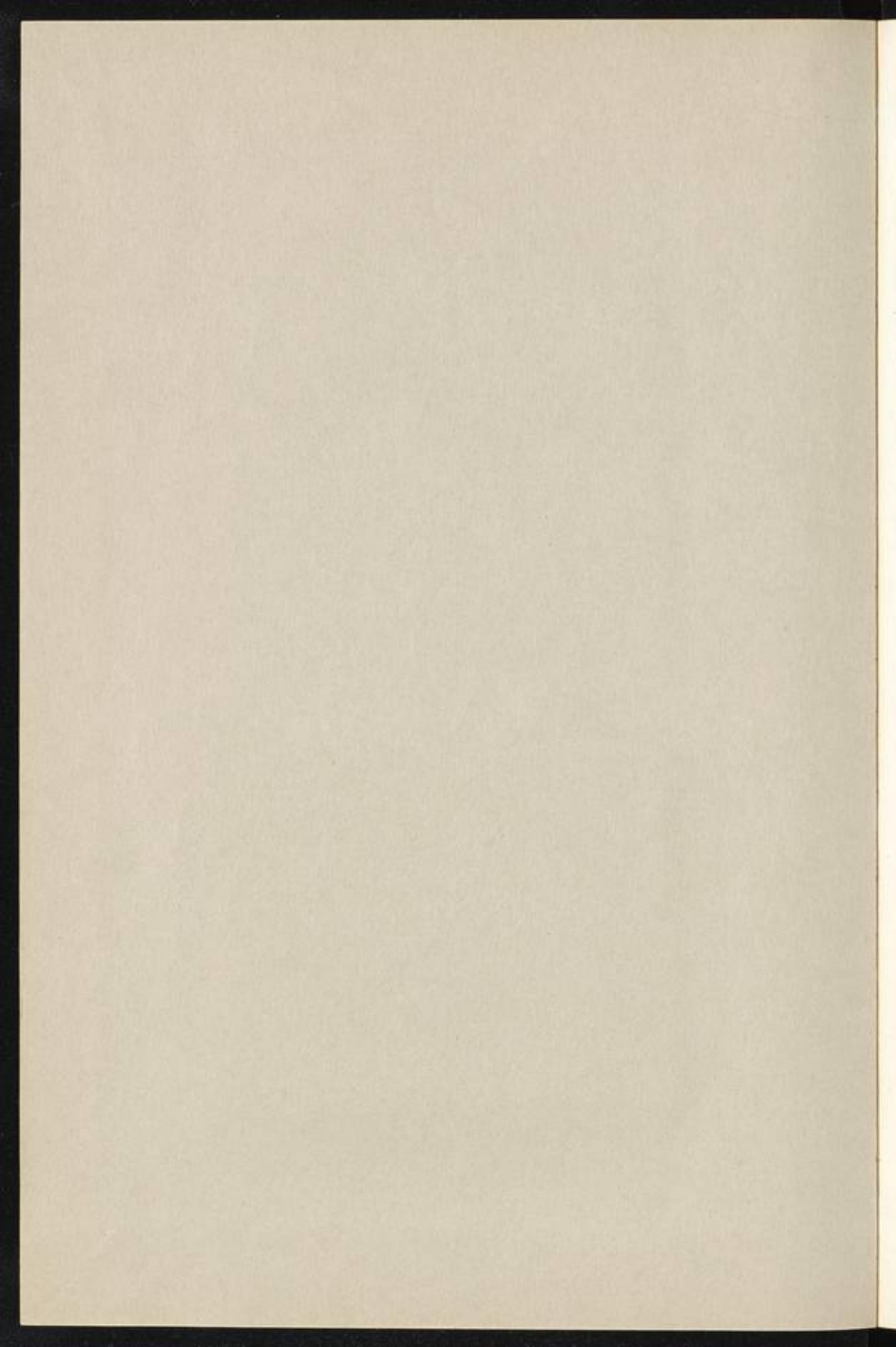
مؤسسة عربية للطباعة والنشر والتوزيع

أحدث المؤلفات الفقهية والدينية التي أصدرتها الدار

الشافعى : حياته وعصره ، آراؤه وفقيه : للأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة	٧٥
ابن حنبل : حياته وعصره ، آراؤه وفقيه : للأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة	٧٥
أبو حنيفة : حياته وعصره ، آراؤه وفقيه : للأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة	٧٥
ابن تيمية : حياته وعصره ، آراؤه وفقيه : للأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة	١٠٠
ابن حزم : حياته وعصره ، آراؤه وفقيه : للأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة	١٠٠
الإمام الصادق للأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة	١٠٠
الإمام زيد للأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة	١٠٠
الإنقان في علوم القرآن تحقيق للأستاذ عامر بحيرى	٢٠
الصلوة الأستاذ محمد إسماعيل إبراهيم	١٥
الشمامدة الأستاذ محمد إسماعيل إبراهيم	١٥
الزكاة الأستاذ محمد إسماعيل إبراهيم	١٥
دراسات قرآنية الأستاذ الشیخ عبد المتعال الصعیدی	١٥
الإجماع في الشريعة الإسلامية الأستاذ علي عبد الرازق	١٥
الميسر والازلام الأستاذ عبد السلام هارون	١٠
العظات البينات الأستاذ الشیخ عبد الله المراغی	١٥
دراسات إسلامية الأستاذ الشیخ عبد المتعال الصعیدی	١٠
تفسير سورة الأنفال الأستاذ محمد مصطفى زيد	٢٠
تعاليم الإسلام في ضوء الفلسفة الربانية « الله والعالم »	
مولانا آزاد سبعاني الاستاذ محمد معاذ	١٠
النبي محمد المرحوم الاستاذ محمد حسين الأزهري	١٥
موكب النور الدكتور جمال الدين الرمادى	١٥
أبو بكر خليفة رسول الله الأستاذ الشبراوى المرمى عبد الله	٢٠







Central Shae
yus 1397 & Lenot
June (8825206
Bus 3402565
Walter

893.7Ab911
DAL

10896368

JUL 3 1962

COLUMBIA LIBRARIES OFFSITE



CU58952012

893.7Ab911 DA

Abu Hanifah : hayatu