

السنة والحديث

للدكتور فضل الرحمن

مدير معهد الدراسات الاسلامية في باكستان

الرجاء مطالعة هذه المقالة بالنظر إلى المقالة السابقة "السنة و الاجتهاد و الاجماع في العهد الاسلامي الاول" التي طبعت في العدد الماضي لهذه المجلة، فانها متعلقة بها.

المزيد عن السنة: لقد حاولنا في مقالتنا السابقة ان نبرهن ان سنة النبي ﷺ كانت المثل الاعلى الذي حاول اجيال المسلمين الاول تطبيق اعمالهم عليه و توفيقها به بشرح اسوته المقدسة في اصطلاح اقتضاءاتهم الجديدة و المواد الموجودة لديهم. و برهنا ايضا ان هذا الشرح المتدرج لنصرفات النبي ﷺ ايضا كان يسمى السنة (و لو كانت هذه السنة تختلف باختلاف المناطق) ان هذه النقطة لضرورية جدا لفهم ماهية التطورات الحقيقية الابتدائية في الاسلام. و انها تظهر- بعد تطور فلسفة الحديث- جديدة و ثورية لدرجة انها تستوجب اهتماما جديا و دراسة عميقة في ضوء الشهادات التاريخية قبل ان نتقدم الى معالجة الحديث.

يذكر ابو يوسف في الرد على سير الاوزاعي رأى ابى حنيفة انه اذا أسلم رجل في ارض الكفار و هجر بيته و التحق بالمسلمين فاذا ما تقع هذه

1)

الارض في أيدي المسلمين لا يرجع ملك ذلك الشخص (بيته) اليه بل انه سيحسب الغنيمة . انما يلغى الاوزاعي الشامي فكرة ابي حنيفة بدليل ان النبي ﷺ ، عند وقعة مكة ، رد مملوكات مهاجري مكة الذين التحقوا بالمسلمين في المدينة . فيقول الاوزاعي ” ان الرجل الاكثر استحقاقا ان يتبع و الذي تستاهل سنته ان يتمسك بها هو النبي ﷺ “ .

و يقول ابو يوسف في الدفاع عن ابي حنيفة ان ممارسة المسلمين قد كانت على جانب ابي حنيفة و ان معاملة النبي ﷺ مع المكين كانت استثناء - فيقول ” هكذا قد كانت السنة الجارية في الاسلام و ممارسته مع ان النبي ﷺ لم يعمل هكذا (في مكة) “ ثم يصرح ابو يوسف ان السنة النبوية مع بني هوازن قد كانت مختلفة اكثر بعد فلما جاءته ﷺ هوازن بعد هزيمتهم و طلبوا منه العفو و الرحمة و اطلاق اسراهم و استرجاع اموالهم و ممتلكاتهم - تنازل عن سهمه من الغنيمة و تبعه الآخرون إلا بعض البطون الذين ابوا ان يتنازلوا عن اسهامهم - فعوضهم النبي ﷺ و ردت جميع ممتلكات بني هوازن و عبيدهم (1) . النقطة الاولى التي تستوجب الملاحظة في هذا البيان هي جملة الاوزاعي « ان الرجل الذي تستاهل سنته ان يتمسك بها - هو النبي ﷺ » انما تتضمن صريحا (الف) ان السنة او السوابق الجازمة يمكن تعيينها بواسطة كل ذي كفاءة و اهلية . و (ب) ان السنة تحيط بجميع هذه السوابق و لها افضلية عليها . اما النقطة الثانية المهمة كالاولى هي استعمال اصطلاح السنة بواسطة ابي يوسف في هذا البيان - فانه يميز بين مفهومى السنة - اى الممارسة المقبولة بين المسلمين من جهة و عمل النبي ﷺ المخصوص بخصوص هزيمة مكة من جهة اخرى . فعند ابي يوسف هذا التصرف للنبي ﷺ استثناء فلا يكون سنة النبي ﷺ . اما عند الاوزاعي هو السنة بلا ريب فترى كيف

باختلاف التاويل وصل هذان المشرعان الى نتيجتين مضاويتين. و ذو نفس الاهمية هو استعمال اصطلاح السنة بواسطة ابى يوسف فى جملة ثانية حيث انه يتكلم عن سنة النبى ﷺ بالنسبة لبنى هوازن. فانه يعتبر هذا العمل ايضا استثناء لسنة النبى ﷺ. وقد يسمى هذا السنة ايضا. فالنتيجة الواضحة المشرقة منها انه اذا شاءت الظروف فيستعمل استثناء لقاعدة كقاعدة. فما اوضح التضاد الذى تقدمه حرية التاويل هذه للمذهب المتحجر الشديد الصلابة المقرر بواسطة المشرعين القدماء على صياغة سنة جامدة ثابتة بمعنى اى ممارسة الامة الفعلية — فهذه معاملة جارية حرة للتصرفات النبوية و تلك قوانين منضبطة للابد

هذا تنقيب فى غايات النبى ﷺ وذلك نظام قطعى محدد كقالب

حجر .

بحسب ابو حنيفة بيع العبيد المأخوذى فى دار الحرب و شراءهم قبل وصولهم الى دار السلام غير مرغوب فيه و يعلق عليه الاوزاعى و يقول "ان المسلمين قد كانوا يشترون و يبيعون اسارى الحرب فى دار الحرب و لم يختلف ابدا مسلمان فى هذه النقطة حتى مقتل الخليفة الوليد" و يعلق عليه ابو يوسف قائلا: "الحكم بخصوص "الشرعى" و "غير الشرعى" لا يؤسس على بيانات مثل "قد كان ممارسة الناس" لان اكثر الممارسات بين الناس هى غير شرعية و لا يجب ان تمارس فاساس الحكم يجب ان يكون سنة النبى و سنة الاسلاف اى اصحاب النبى و الاشخاص الذين يفهمون الشرع" (٢) و مرة اخرى ناقده فكرة المحامين الحجازيين عن سنة النبى يقول ابو يوسف "انهم يحاكمون اما عندما تطلب منهم السلطة او الشهادة يقولون انها سنة معينة و من المحتمل كثيرا ان هذه السنة (هى نتيجة)

بعض الأحكام التي اجراها عامل سوق او جامع ضرائب في مقاطعة شاسعة“
(٣). يتوضح من هذه العبارات و الحجج بعض النقط المهمة:
اولا ان فكرة السنة كما استعملها المشرعون القدماء و من ضمنهم
الاوزاعي— مع انها تتعلق اساسيا بأسوة النبي ﷺ بلاريب— فانها لاتزال
تشمل، في موادها الاصلية، - ممارسة الامة . و الحق ان الاوزاعي يتحدث
دائما و متصلا عن ”ممارسة المسلمين“ و عن ”ممارسة ائمة المسلمين“ و عن
”اجماع العلماء“ كانها اصطلاحات مترادفة . و بنفس المعنى يستعمل مالك
الاصطلاح ”سنة المدينة“. فمن الواضح ان موضوع بحثنا هذا ليس الا
ممارسة المسلمين القدماء الحية— و من الواضح ايضا ان هذه السنة التي عينا
لها معنى في مقالتنا السابقة و التي هي جذيرة بان تسمى السنة الحية
او السنة الجارية ماثلة تماما باجماع الامة و تشمل اجتهاد العلماء و السلطات
السياسية في ادارتهم اليومية .

و النقطة الثانية التي تبرز من هذه الصورة هي انه مع ان السنة
الحية لاتزال، بفضل الاجتهاد و الاجماع، عملية جارية— فيوجد هناك
في منتصف القرن الثاني ارتقاء في نسيج الفقه النظري ينعكس بوضوح في بيان
ابي يوسف و بدأ ان يشعر به اولا في العراق— ان هذا الارتقاء في موقف
النقد بالنسبة الى السنة الحية و يحتج ان ليس كل الاحكام الصادرة من قبل
حاكم او قائد سياسي تعتبر جزء السنة، و ان الراسخين في القانون و النوايح
العابرة في الامة مسئولون بتوسيع السنة الحية . فكم تنكر فكرة السنة
الحية بل يسعى الى وضع اساليب قطعية و مناهج ثابتة لتأسيس هذه
السنة الحية عليها .

تطور فن الحديث الابتدائي :

و مما لاشك فيه ان الحديث النبوي كان موجودا في بداية الاسلام، و

الحق انه كان طبيعياً من المسلمين ان يتحدثوا عن اعمال النبي و سيرته و لاسيما عن تصرفاته الاجتماعية فان العرب الذين لم يتركوا بيتا جيدا لشاعر من شعرائهم الا و حفظوه و لم يفهم قول جميل من عرفاهم و حكاهمهم و زعمائهم الا و احتفظوا به — فكيف يعقل انهم اغمضوا عن سيرة رجل آمنوا برسائله او قصروا في رواية اقواله و حفظها . ان انكار هذه الظاهرة الطبيعية هو سخافة عظيمة و سيعد جريمة فظيعة في التاريخ . فقد كانت السنة الجديدة — اى السنة النبوية — كما اقرنا في مقالتنا السابقة ، ذات اهمية اكثر بكثير من ان يتجاهل عنها او يغمض عنها (و هذه الاهمية معززة و مدخرة بالتاكيد في المصحف) .

و ان هذه الحقيقة تبرز بروز صخرة عنيدة في التاريخ الدينى ، و انها تجعل اية محاولة على انكارها سخافة و سخرية و مضحكة لان سنة الامة مؤسسه على سنة النبي و مقتبسه منها .

أما الحديث في زمن النبي و كان شيئا و امرا غير رسمى و الضرورة الوحيدة لاستعماله لم تكن إلا هداية افراد الامة في ممارستهم الحققة و تصرفاتهم الانفرادية و الاجتماعية — و لم تكن هذه الحاجة تنقضى الا بواسطة النبي نفسه . اما بعد وفاة النبي فنال الحديث مركزا شبه رسمى لانه كان من الطبيعى للجيل الناهض ان يسألوا و يستفسروا عن النبي ، غير انه لا توجد اية شهادة على تدوين الحديث بصورة او اخرى حتى في هذه المرحلة . و السبب هو انه مهما كان موجودا من — الحديث — كحامل السنة النبوية — كان للاغراض العملية — اى كشيء يستطيع الابتكار و يمكن اتقانه في ممارسة المجتمع ، و لهذا السبب فسرر الحكام و القضاة بحرية و بكثرة حسب الظروف ، فانشىء منشئ بمرور الزمن و صنفناه باسم السنة الحية ، اما

في الربع الثالث و الرابع للقرن الاول، عندما انتشرت السنة الحية في مصالح
الممارسة الحقيقية في طول مناطق الامبراطورية الاسلامية و عرضها بواسطة
التاويل الحر و زاد الفرق بين الشرع و الممارسات الشرعية، صار الحديث
يتطور في نظام رسمي.

يظهر ان مهمة رواة الحديث لم تكن معتمدة على ممارسة المحامين و
القضاة حتى و في بعض المسائل انها نشأت مضادة لها تماما، حيث ان
المحامين اسسوا اعمالهم القانونية و الشرعية على السنة الحية و فسروا موادهم
على الدوام بالحكم الذاتي ليسبقوا الشرع، اكتفى رواة الحديث بالبلاغ
فقط بقصد الدوام. و مع ان العلاقة الحقيقية بين المحامين و رواة الحديث
في صدر الاسلام لا تزال غامضة و مبهمة لافتقار مواد كافية مكتفية، فانه
محقق ان هذين الفريقين كانا يمثلان، على وجه العموم، حد التواتر بين نمو
الشرع و دوام الشرع، احدهما مهتم بجمع المواد الشرعية و الآخر ساع
الى صوغ دستور انيق و بناء هيكل قانوني ثابت لاستقرار المواد الشرعية و
استقامتها. و المحقق ايضا ان في الادوار الاولى الابتدائية لم يكن
كثير من الحديث ينسب الى النبي ﷺ لقللة وجود الحديث النبوي،
بل انها انتسبت الى الاجيال التالية. و الحق اننا في أدب القرن الثاني
نجد اكثر الاحاديث الشرعية و حتى الاحاديث الاخلاقية ليست للنبي ﷺ بل
انها تنتسب الى الصحابة و التابعين و الجيل الثالث. اما بمرور الزمان فقد
مالت حركة الحديث ان تطرح الحديث للوراء الى نقطته الراسية الكبرى اي
النبي ﷺ. و لكن المدارس الشرعية الاولى التي اسست على السنة الحية
الدائمة الاتساع اكثر من مجموعة الآراء المحددة المنسوبة الى النبي ﷺ
قطبعا قاموا هذا التطور، قد ذكرنا بالاختصار في مقالتنا السابقة الدور الذي
لعبه الشافعي، في هذا الصدد، فانه يتهم دائما المحامين بعدم تبليغ الحديث

و بعدم استعمال الحديث المروى بواسطتهم في القضاء (٤) و لو ان التنقيحات مثل هذا عملها الشافعي ضد الحجازيين خصوصا و لكنها تنطبق على العراقيين ايضا . قد صارت حركة الحديث في منتصف القرن الثاني قوية و منظمة جدا و مع ان الحديث كان ينسب الى افراد غير النبي ﷺ — الصحابة و التابعين بالخصوص — فان قسما من الراى القانونى و الافكار و النظريات الشرعية للمسلمين القدماء صارت تنطلق للوراء الى النبي ﷺ . سنقدم بهذا الخصوص شهادة مفصلة حالا . و لم يزل الحديث ان يفسر بحرية كاملة و لقد اوردنا في مقالتنا السابقة شهادة الامام مالك الذى يؤيد و يستصوب دائما ممارسة المدينة ضد الحديث و كثيرا ما يؤسس تاويله على رايه الذاتى . و رأينا ايضا فى القسم الاول لهذه المقالة كيف يفسر ابويوسف الحديث المقدم بواسطة الاوزاعى كحجة ، و الامثلة من هذا القبيل وافرة فى تاليفات ابى يوسف ، ثم رأينا كيف يعتبر ابويوسف المحامين الماهرين الذين فسروا السنة النبوية و اوجدوا السنة الحية ، انه يلغى الحديث المنفرد و لكنه لا يقصد به الحديث الذى له سلسلة واحدة من الرواة بل يقصد منه الحديث الذى هو استثناء للسنة العمومية ، فمثلا ابو حنيفة يقول ان الرجل الذى يقدم حصانين للجهاد لا يستحق من الغنيمة إلا سهم حصان واحد ، اما الاوزاعى ، من جهة اخرى ، فيسمح لكلا الحصانين سهما ، و يستدل بالحديث و السنة قائلا : ” هذا حديث معروف عند العلماء و مارسه الزعماء السياسيون “ (٥) و من المحتمل ان هذه كانت ممارسة ادارية فى الشام . و يعلق عليه ابويوسف قائلا : لم يأتنا من النبي ﷺ او من الصحابة حديث عن اجازة اكثر من سهم لحصانين غير حديث واحد منفرد لانعتبره صحيحا . اما قول الاوزاعى انها كانت ممارسة القواد الساسة و العلماء فانها مثل حجة اهل الحجاز الذين يصرون دائما على قولهم :

”هذه هي السنة المعينة“ انا لا نعتبرها ثقة لانها من الجهلاء، من القائد السياسي الذى يمارسها و من العالم الدينى الذى يؤمن بها؟“ (٦)

و فى نفس الكتاب يصدر ابو يوسف انذارا عموميا ضد قبول الحديث بدون نقد قائلا: ”و الرواية تزداد كثرة و يخرج منها ما لا يعرف و لا ولا يعرفه اهل الفقه، و لا يوافق الكتاب و لا السنة، فا ياك و شاذ الحديث و عليك بما عليه الجماعة من الحديث (٧): و ما يعرفه الفقهاء. و ما يوافق الكتاب و السنة.“ و يضيف قائلا: ”فاجعل القرآن و السنة المعروفة لك اماما قائدا و اتبع ذلك“ (٨) و هكذا يعين ابو يوسف قسطاسا لروح الحديث الاجتماعية. (ان الاصطلاح ”اجتماعية“ او ”الروح الاجتماعية“ هام جدا و سنرى فى الباب الرابع لهذا المقال انه متعلق تماما باصطلاح السنة فاستعمل تخصيص الاكثرية من المسلمين او اجتماعيتهم — اى اهل السنة و الجماعة). ينقل ابو يوسف عدة احاديث للنبي ﷺ و لاصحابه ضد الحديث حتى ضد نبذ الحديث. (٩) ان هذا الحديث المضاد للحديث هو نتيجة لظاهرة الحديث نفسه التى هى شرط منطقى لبروزه. (١٠) اما الحق فانه من المحتمل ان الحديث المضاد للحديث له اسبقية على الحديث المؤيد للحديث. ان هذه الحقيقة متمكنة فى طبيعة عملية الحديث، و علاوة على ذلك فحيث اننا نجد الحديث المضاد للحديث فى بيان ابى يوسف، الحديث المؤيد للحديث لا يظهر الا متأخرا. و حتى الشافعى الذى هو بطل الحديث الاكبر لا ينتج اكثر من حديثين او ثلاثة فقط. (سنبحثها فيما بعد) و يؤسس حججه بقبول الحديث غالبا على القرآن و التاريخ. و لكن مع ان ابا يوسف ينقل احاديث عديدة من النبي ﷺ عن تزييف الحديث فانه لا يزال جاهلا عن الحديث المشهور للنبي ﷺ الذى نال مركزا عاليا فيما بعد فى الصحاح و الذى يقول: ”من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار“. و حاول بعض

ان يناقضه بحديث آخر: "حيثما وجدتم قولاً جيداً فلا بأس ان تحسبوني
قائله".

وعلى رغم تنبيهات ابى يوسف ضد تكاثر الحديث فعدد معتبر من
لاحاديث قذف للوراء فى زمنه. ففى كتاب الاثار نسب الحديث "البلاء
موكل بالكلام" مرة الى عائشة زوجة النبي ﷺ و مرة اخرى الى ابن
مسعود الصحابى. و حديث آخر يخص عقيدة الجبر و الاختيار الى
النبي نفسه. فسراقة بن مالك الصحابى يسأل النبي ﷺ قائلاً: "فحدثنا عن
ديننا هذا كأننا خلقنا له الساعة نعمل لشيء قد جرت به المقادير و جفت
به الاقلام أم لشيء يستقبل قال: بل لشيء قد جرت به المقادير و جفت
به الاقلام، قال فقيم العمل يا رسول الله ﷺ، قال اعملوا فكل
ميسر لما خلق- قال ثم قرأ هذه الآية، "فاما من اعطى و اتقى و صدق
الحسنى...". (١١) (الى آخر الآية).

سنشرح فى الباب الرابع خلال بحثنا عن استقامة الراى الدينى ماهية
مناقشة الجبر و الاختيار التى انتجت حديثاً كالمذكور و الآية القرآنية المنقولة
فى هذا الحديث مضادة بتمام الصراحة للجبر الموعوظ فيه.

و هناك نوع معين من الحديث— و لو انه بدائى — عن الحشر و
النشر يتضمن ظهور المسيح مع انه لا ينتسب الى النبي ﷺ بل الى
عبد الاعلى الذى كان إما قاضياً او من المحتمل قاصداً. و هذا مثال الحديث
السياسى: جاء رجل الى الامام على بن ابي طالب فقال ما رأيت احداً خيراً منك- فقال: "له
هل رأيت النبي ﷺ؟ قال "لا"- قال: فهل رأيت ابا بكر بن ابي طالب و عمر بن الخطاب؟
قال: لا- قال: "لو اخبرتنى انك رأيت النبي ﷺ ضربت عنقك، و لو
اخبرتنى انك رأيت ابا بكر بن ابي طالب و عمر بن الخطاب لاجعنتك عقوبة". (١٢)

و هذا نموذج الحديث الاخلاقي الشرعى :

” يا اباذر الامارة امانة و هى يوم القيامة خزى و ندامة إلا من اخذها بحقها و ادى الذى عليه فيها “ (١٣).

حركة الحديث

استثمرت مواد الحديث بالتكاثر خلال القرن الثانى الذى هو فى تطور ادب الحديث و مكانة الدين . ان الاوزاعى يحسب ان الحديث النبوى مفروض عليه ان يكون مهتما اساسيا باصلاح المجتمع اما السنة او الممارسة الجية لها ايضا نفس المركز عنده . انه يلتجئ الى ممارسة الامة و يطلب من زعمائها ان يستخرجوا من المواد الموجودة الصورة الرسمية لحججه الشرعية . و يورد مالك حديثا (و ليس ضروريا انه يكون حديثا نبويا) لتبرير سنة المدينة ولكنه يعتبر السنة فى اصطلاح الاهمية الحقيقية كشيء افضل من الحديث . اما من جهة ابى يوسف و الشيبانى الذين قل ما يرجع من احاديثها الشرعية الى النبى ﷺ فانها يفسران الحديث بحرية و قد ذكرنا امثاله سابقا . اما المدرسة العراقية فتعترف باهمية العلياء للحديث النبوى و لكن الحديث فى اعتقادها يجب ان يفسر موضوعيا حتى يسهل استخراج الشرع منه . و لا يوجد فى الرد على سير الاوزاعى الا نقطة واحدة التى جعلت ابا يوسف ان ينتقل من موقف ابى حنيفة الى موقف الاوزاعى بخصوص الحديث مع انه كان قادرا على تفسير ذلك الحديث ان اراد . ان نقطة النزاع هى السهم من الغنيمة لحصان فرد مسلم لاشتراكه فى الجهاد . و يظهر ان سهم الحصان هو المثنى لسهم الانسان و هذه الممارسة من المحتمل أن ابداهها النبى ﷺ فانه اراد ان يشجع تربية خيل الحرب

نظرا الى قلة المظايا الصالحة للحرب في صدر الاسلام . و الحق انه توجد هناك شهادات ان النبي ﷺ كان مهتما جدا بهذه المسائل في المراحل الاولى لكفاح المسلمين ضد العرب الوثنيين ، ولم يحسب ابو حنيفة مناسبا ان حيوانا يعامل بطريق احسن من الانسان (١٤) واسس رايه على استصواب عمر بهذا الخصوص فانه اعطى عند تقسيم الغنيمة سهما واحدا لكل رجل و لكل حصان (١٥) . اننا لانعلم ما كانت الممارسة الجارية في ذلك الوقت و هناك احتمال قوى ايضا ان الممارسات كانت تختلف على اختلاف المناطق و الظاهر ان المانع الاكبر في هذه المسألة كان قلة الخيل النسبية او قلة النوع المناسب للخيل او القيمة المتضمنة في تربية خيل الحرب و هلم جرا . اما الاوزاعي فيذكر صريحا انه ليس فقط ان النبي ﷺ لم يعط لحصان مرتين من سهم الفرد الجندى بل ان المسلمين لا يزالون يمارسون نفس العادة الى يومنا هذا . ان ابا يوسف الذي لا يقف عن تاويل السوابق النبوية و الاخرى في غير هذه المسألة يهجر رأى استاذه على اساس ان موقف الاوزاعي مؤيد بواسطة الاحاديث النبوية . (١٦)

ان هذه المسألة اشارة واضحة الى قوة الحديث المتزايدة ضد السنة الحية التي كان عمادها التفسير الحر المتدرج ، ان الشافعي انجز جملته الناجحة لاستبدال السنة بالحديث كما شرحنا في مقالتنا السابقة . سنوضح موقف الشافعي للحديث و التفسير الحر بمثالين يوضحان ماهية التغير و قوة الميل الجديد الذين دخلوا في الفكر الاسلامي الشرعي .

كان هناك اختلاف الرأى بين الفقهاء في مدى شدة السياسة مع الكفار في حالة الحرب . لقد دافع ابو حنيفة عن سياسة عنيفة ضدهم على اساس

خطط الحرب العمومية في المسائل مثل ائتلاف دواب العدو ومواسيه ونخبه وتصدير مواد الحرب إلى ارض العدو واطلاق النار على العدو اذا ما تدرع باطفال المسلمين مثلا ، وسماح العدو أن يفتدى اسارى الحرب وجواز الجنود المسلمين الفاقدين السلاح ان ياخذوها من الذخائر العمومية في اثناء المعركة بدون اذن(١٧). ينصح ابو حنيفة في كل هذه المسائل خيارا موديا الى نتيجة ناجحة في مصلحة المسلمين وتقوية امرهم وتعزيز قوتهم فالنتيجة الواضحة هي سياسة عنيفة صلبة لا تتصلح . ويظهر ان المبادئ الوحيدة التي ترشد ابا حنيفة هي التي مؤسسة على سياسة الحرب فقط و في اول الامثلة المذكورة سابقا حيث يحاول ابو حنيفة ان يؤيد بنص قرآني. فالأوزاعي الذي يخالف ابا حنيفة في كل هذه النقط لا يورد حديثا نبويا بل انه يعتمد على تعليمات اجراها ابوبكر الى الجنود اى لا يجوز للجنود ان يتلفوا الخيل او المواشى . ابو يوسف الذي يتحزب باستاذه في جميع هذه المسائل و يذم لاكثر من مرة عدم اعتراف مصالح المسلمين(١٨) و يناقش على قصة هدايت ابي بكر المدعية و يحاول ان يؤيد رأيه بسلوك المسلمين مع بنى قريظة .

ويسأل الشافعي على نفس النقطة بواسطة(١٩) رجل مدني الذي يقول ان مدرسة لانتصوب ائتلاف ملك العدو ويشير الى وصايا ابي بكر المذكورة اعلاه. اما الشافعي يعلق بنفس الصراحة في حماية ائتلاف ملك العدو و يؤسس رايه على حديث تاريخي ان النبي انجز دمارا تاما عندما غزا المسلمون بنى نضير وخيبر والطائف ويؤكد انه سنة النبي(٢٠). فالحقيقة لقد اتخذ النبي ﷺ خطوات قاسية خاصة . انه بالنسبة الى يهود بنى نضير و خيبر فالحقائق التاريخية توضح ان سلوك اليهود الماضي كان مستولا لهذه الخطوات العنيفة . والحق انه محتمل جدا ان النبي ﷺ اراد طرد اليهود من جزيرة العرب طردا نهائيا (كما هو مذكور بكيفية الجازمة في الحديث ، غير انه ليس معتبرا تاريخيا فان

اجلاء اليهود ينتسب ايضا الى عمر بواسطة الحديث).

اما الطائف فهي كانت الجبهة الأخيرة للدفاع عند العرب الوثنيين و لم تزل تقاوم بشدة حتى بعد سقوط مكة ، وهذا هو السبب لاخت النبي ﷺ اجراءات شديدة ضدها حتى و امر بضربها بمنجنيق و الجدير بالالتفات ان ابا حنيفة و الشافعي يتمسكان بنفس الموقف و لكن لمقاصد مختلفة تماما . فحيث ان ابا حنيفة يؤسس دلائله على سياسة الحرب العادية طالبا لها التأييد من القرآن ، الشافعي يؤسس نظريته على نص الحديث بدون اعتبار الى القران الظرفية . اما للاوزاعي فممارسة المسلمين الآخرين هي دليل كاف الى السنة النبوية فانهم لا يوردون اى حجة لحملات النبي ﷺ ضد بنى نضير او بنى قريظة او خيبر او الطائف ، اما الشافعي فيأخذ على مسألة اعدام المواشى موقفا ماثلا لموقف الاوزاعي و لكنه ياخذ مرة اخرى لدواع مختلفة تماما . فحيث ان الاوزاعي يلتجئ في هذا الصدد الى تعليمات ابي بكر ، يؤسس الشافعي حجته على حديث يمنع اعدام المواشى على وجه العموم الا للاكل . والجدير بالاعتبار ان هذا الحديث لم يكن يعرفه الاوزاعي او ابو يوسف .

و مثال آخر لهذا الميل الجديد الذى يمثله الشافعي يمكننا ان نراه في نظام ولاية الامر فى الزواج و بما لاشك فيه ان هذا النظام كان اقدم من الاسلام و هناك اخبار من النبي ﷺ و من الآخرين عن اهميته ، فبناء على خبر واحد أن الولي ضرورى للزواج الاول فقط و المرأة التى تتزوج للمرة ثانية يمكنها ان تستغنى عنه ، و هناك خبر آخر يفيد ان الزواج لا يتم الا بالولي . و يقال عن عمر انه كان منع النساء عن الزواج بدون اذن من وليهن او رجل سياسى كبير من العائلة او الحكومة ، لقد ناقش مرة رجل

مع الشافعي بانه و زملاؤه يستصوبون نظام ولاية الامر للنساء الشريفات من عوائل كريمة ولا يعتبرونه ضروريا بخصوص النساء العامة فان الولي يمنح الزواج للكرامة و المقام الرسمي الذي ليس ضروريا للنساء العامة ، يقول له الشافعي "ماذا ستفكر اذا قال لك احد انه لا يجيز زواج امرأة عامة بدون ولي لانها في خطر اكبر (فهناك امكانية كونها عرضة لزواج مزور) مما فيه امرأة شريفة التي لاتزال عندها حاسة عزة النفس بسبب اصلها النبيل . فهلا يكون هذا الرجل اقرب الى الصواب منك؟ "فأياك خطأ للدرجة انه لا يتحمل تنفيذها اكبر مما قد ذكر". (٢١) ان الشافعي يعتقد ان الحديث يجب ان يقبل بدون تمييز و بلا تعليق و سنرى ان تاويل الشافعي لنظام الولي ليس بمعنى الكرامة او الشرف بل فقط لحفظ النساء من الشر و لضمانة عامة لزواج حقيقي شرعى . و مع ان الشافعي قد حلل اهمية علة الحكم تحليلا واضحا صحيحا و لكنه ينبه على استدالات منطقية من هذا النوع و يوصى بقبول الحديث حرفيا .

ان حركة الحديث — التي تمثل التغير الجديد في هيكل الاسلام الديني كنظام باعمال الرأي كاجتهاد الشافعي في الشرع و الحديث الشرعى — كانت تتقاضى اتساع الحديث و استمرار ظهور الحديث الجديد في ظروف و مواقع جديدة في وجه القضايا الجديدة — الاجتماعية و الاخلاقية و الدينية و غيرها — فانه طبعا خارج نطاق هذه المقالة ان نعامل بالاستيعاب المحاولات و وجهات النظر التي ظهر منها الحديث الجديد اما البيان الآتي سيوضح بالامثلة ماهية تشكيل الحديث . فلا يزال معروفا و معترفا به عند المحدثين القدماء ان الامثال السائرة الاخلاقية و البيانات الثقافية و جوامع الكلم يمكن اسنادها الى النبي ﷺ بصرف النظر عن كون هذا الاسناد تاريخيا او غير تاريخي و انه كان الحديث الشرعى

التعسفى اى المتعلق بالاعتقاد و الممارسات الذى يجب، على سبيل الحصر، ان يتعلق بالنبى ﷺ او ينتسب إليه . فاولا اذا ادخل مبدا عدم الممارسة فى مرحلة ما من مراحل الحديث فغير يقينى ان ذلك المبدأ سيكون محدودا فى تلك المرحلة . و اذا افكر احد ان قولاً من الاقوال السائرة يتضمن حقيقة اخلاقية فيمكن لذلك انتسابه الى النبى ﷺ فلم لا ينسب اليه كذلك الفتوى الشرعية الذى يشمل قدرا اخلاقيا ، لان القانون ما هو الا تجسيم المبادئ الشرعية و الاخلاقية .

ان اكثر مواد الحديث نتيجة اجتهاد اجيال المسلمين الاولى فى السنة النبوية — ذلك الاجتهاد الذى كان مصدره رأى الشخصى ولكنه نال بمرور الوقت — و بعد كفاح عنيف و معارك حامية ضد البدعات و المهاترات الدينية و رأى الطائفى — اجماع الامة اى اتفاق اكثرية المجتمع بتعبير آخر انعكست السنة القديمة فى مرآة الحديث باضافة سلسلة الرواة الضرورية ، و هناك فرق رئيسى — حيث ان السنة كانت باكثرها و فى اصلها ظاهرة عملية سائرة الى معايير السلوك ، صار الحديث ليس فقط حامل المعايير الشرعية فحسب ، بل حامل الاعتقادات و المبادئ الشرعية ايضا . و تقدم هنا فى هذا الصدد بعض الامثلة .

لقد لاحظنا سابقا تنبيهات ابى يوسف ضد الحديث و رأينا ايضا ان بعض هذه التنبيهات منسوبة الى النبى ﷺ نفسه ، و قد اشرنا بهذا الخصوص الى الاحتمال ان الاحاديث المضادة للحديث نشأت قبل الاحاديث الموافقة للحديث . و اول بيان موجود فى تأييد الحديث بالحديث هو الشافعى الذى ينقل الحديث الآتى :
”نصر الله عبداً سمع مقالتي فحفظها و عاها و اداها فرب حامل فقه غير فقيه و رب حامل فقه الى من هو افقه منه . ثلاث لا يغفل عليهن قلب

مسلم: اخلاص العمل لله و النصيحة للمسلمين ، و لزوم جماعتهم فان دعوتهم تحيط من ورائهم.“ (٢٢) والحديث الآخر يرويه.
”قال النبي ﷺ لا ألفين احدكم متكئا على اريكته يأتيه الامر من امرى مانهيت عنه أو أمرت به فيقول ماندرى ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه.“ (٢٣)
غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين . ٢٤ (الروم : ١-٣)

واخيرا هنالك حديث للنبي ﷺ انه قال : ”حدثوا عن بنى اسرائيل و لا حرج ، و حدثوا عنى و لا تكذبوا على.“ (٢٤)

اول هذه الاحاديث الثلاثة المذكورة اورده الشافعى كحجة للاجماع سنبحته في العبارة الآتية . فلنبدا هنا بتصريح مبدأ عمومى اى ان الحديث الذى يشمل تنبؤا مباشرا او غير مباشر لا يمكن ان يقبل على اسم تاريخية دقيقة كملفوظات النبي ﷺ و يجب ان ينسب الى عهد مباشر من التاريخ المتأخر . اتنا لا نطرح جميع التنبؤات و لكننا نلغى بعضها التى لها ميزات و سجايا خاصة . ان هذا المبدأ مسلم به عند اكثر المحدثين القدماء انفسهم و لكنهم لم يطبقوها بتدقيق تاريخى . فبينما هم يطرحون التنبؤات النوعية مطلقا و هى التنبؤات التى تشير الى يوم مخصص او تاريخ او مكان خاص فانهم يبتلعون بدون تأن او تأنيب الضمير التنبؤات عن ظهور الفرق الدينية و السياسية فى الاسلام و زوالها . و يجب علينا معشر المسلمين ان نقرر اذا كان فى استطاعتنا قبول الحديث النبوى و التمسك به فى وجه الشهادة التاريخية القطعية . فهناك نوع من التنبؤ فى الآتية القرآنية عن ثورة الفرس و الرومان الحربية . و هذا التنبؤ معقول تماما لانه اذا يقدر العقل الإنسانى العام ببصيرته التاريخية ان يتنبأ بالنجاح فى الحروب و الازمات الاقتصادية و غيرها فكيف لا يستطيع العقل اللاهوتى ان يتنبأ عن

الحوادث الآتية بكل الدقة والصحة والعصمة عن الخطاء؟ ولكننا سنوضح ان التنبؤات التي يشملها الحديث مباشرة او غير مباشرة ليست من هذا القبيل. وسنبين ايضا في الباب الآتي ان وظيفة الحديث الاساسية لم تكن تأليف التاريخ بل انها كانت تكون التاريخ وان الظواهر المعاصرة ردت للوراء بصورة الحديث حتى تستطيع تشكيل المجتمع على نموذج روحاني وسياسي واجتماعي خاص بنجاح. يجب ان نؤكد مرة اخرى اننا لانجادل صفة النبي ﷺ الإنبائية التي كانت منبعثة من بصيرته في العوامل التاريخية، فبالعكس اننا نؤمن ان عظمة النبي ﷺ الحقيقية كامنة في بصيرته العميقة في عوامل التاريخ و سببها في اسلوب مساوي سام. ولكن هناك فرقا شاسعا بين هذا الحكم التاريخي وتكهنات مسيلمة الكذاب مثلا وظهور الخوارج والمعتزلة والشيعة وغيرهم.

اننا لانقصد من الحديث الإنبائي حديثا بشكل الإنباء فقط بل ايضا حديثا يشمل إنباء. مثلا حديث القدرية "القدرية مجوس هذه الامة" فمع انه ليس انبائيا مباشرا ولكنه يشمل انباء لانه يستلزم شعورا فينا عن فلسفة الحرية التي لم تنشأ الا بظهور الانشقاقات التعسفية في الدين. ففي ضوء هذا المبدأ كل الاحاديث الثلاثة التي رواها الشافعي في تاييد ظاهرة الحديث لاتزال مبهمه تاريخيا. فلنأخذ الاول: فبجانب الحقيقة الواضحة ان النبي ﷺ باسناد الجزء الاول لهذا الحديث الى نفسه قد اهان اصحابه بتسميتهم الاغبياء. ان هذا الحديث لم يظهر إلا في وقت تأجج اناء تفهم المسلمين الشرعي وقد نشأت مدارس الآراء الشرعية الممتازة فيحاء العالم الاسلامي من العراق الى مصر، وعلاوة على ذلك ان هذا الحديث ليعطى صورة مصنطة تماما للنبي ﷺ واصحابه. فقد وصف النبي ﷺ فيه كرجل يلقي

خطابات و يصدر بيانات ليس عن ضروريات المجتمع المعاصر مباشرة بل
 لحفظ المجتمع اياها حرفا بحرف ليوصلوها الى الاجيال المتاخرة التي يجب
 عليهم ان يفهموها احسن فهم من أسلافهم . ولا يتحمل الحديث الثاني
 الاختيار ايضا ، فانه يستلزم قبول القرآن لوحده ونبذ السنة باكملها لان
 فصل السنة من القرآن - كما بينا في مقالتنا السابقة ايضا - لا يعقل ان
 ينسب شرعا الى الصحابة . كيف يمكن ان الصحابة الذين لم يصدقوا
 قول الله إلا بسند النبي ﷺ و بثقته ، ألغوا نفس السند كلية (بخلاف
 التزمتم في بعض الزوايا على احكام النبي ﷺ) لان الحديث المشار اليه
 يقصد رفض السنة الكامل في صالح القرآن و من الواضح انه ظهر في
 وقت متأخر بدأت فيه حركة الحديث بدعوى انها وسيلة وحيدة لتوضيح
 السنة النبوية (فليس هناك حاجة الى السنة الحية) ، فوضعت مؤهلاتها لهذا
 العمل في معرض السؤال بواسطة اهل الكلام و المدارس الشرعية القديمة .
 هكذا يصبح هذا الحديث انبائيا علانية . اما الحديث الثالث للشافعي :
 ”حدثوا عن بنى اسرائيل و لا حرج ، و حدثوا عنى و لا تكذبوا على“ -

إن أمر هذا الحديث لا يستقيم و ان ورد في صحيح البخارى ببعض
 التغيرات ، اما الحقائق التاريخية تفيد ان الروايات الدينية اليهودية و
 المسيحية كانت قد تسربت في الاسلام في الايام الابتدائية بواسطة القصاصين
 الذين ارادوا ان يجعلوا مواعظهم اكثر تأثيرا . فانتقد هذه الحركة بعض
 الاحاديث الابتدائية فهناك حديث مثلا ان عمر ذات مرة نصح بقبول بعض
 التقاليد اليهودية و لكن النبي ﷺ منعه بشدة . (٢٥) و ايضا يوجد قول
 يحذر المسلمين من طلب العلم من القصاصين المشهورين غير الفقهاء . (٢٦)
 و صارت هذه المجهودات لسد تيار حركة تسمى ”الاسرائيليات“ تقاوم
 الاحاديث مثل ذلك .

وكفى بالحديث يكون أساما للحديث، فلنرجع الآن الى الاجماع.
ان الشافعي ينقل حديثين لتعيين صحة الاجماع الشرعية. فاسلافه
كانت عندهم فكرة عن الاجماع والذي كما يبدو لنا نموا طبيعيا. و
ابويوسف و الشيباني الذان يتكلمان عن التمثيل بتقاليد الجماعة و العامة و
آرائهم لا يتقلان اى قول شفوى عن النبي ﷺ في حاية الاجماع. حديث
واحد للشافعي في هذا الصدد يماثل الحديث الاول المنقول سابقا الذى قد
بحثنا قسمه الاول في: خصوص الحديث، الثاني يقول: الحديث، اما قسمه
الثاني فيفيد: ثلاث لا يغفل عليهن قلب مسلم: اخلاص العمل لله والنصيحة
للمسلمين و لزوم جماعتهم فان دعوتهم تحيط من ورائهم.

و الحديث الثاني للشافعي يقول ان عمر ابن الخطاب خطب الناس بالجاية
فقال ان رسول الله ﷺ قام فينا كمقامي فيكم فقال اكرموا اصحابي ثم الذين
يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يظهر الكذب حتى ان الرجل ليحلف ولا
يستحلف و يشهد ولا يششهد الا فمن سره حياة الجنة فليزلم الجماعة
فان الشيطان مع الفذ و هو من الاثنين ابعد (٢٧).

و الحقيقة ان الفقهاء القدماء مع اصرارهم على الاجماع فانهم لا يؤيدونه
باى حديث، و هذا في نفسه تعليق معنوى هام على تطور حركة الحديث،
و الحق ان الظروف كانت قد تغيرت في عهد الشافعي، فبين مدى هذا التغير
بمثال واحد: ان ابا يوسف، بينما هو ينذر من طوفان الحديث يقول
ان النبي ﷺ قال ذات مرة: ان الحديث سيفشوا عنى فما اتاكم عنى
يوافق القرآن فهو عنى و ما اتاكم عنى يخالف القرآن فليس عنى (٢٨).

وكما اشرنا من قبل في هذا الباب فان الحديث المضاد للحديث
من هذا النوع لا يعتبر صحيحا فانه يمثل سعيًا اراديا ليس من جانب المعزلة

فحسب بل من جانب الفقهاء القداماء على عشرات من السنوات لدرجة ان هذا الحديث المخصوص الذى يحسبه ابو حنيفة صحيحا كما يظهر نبذه الشافعى لكونه غير ثقة مطلقا (٢٩).

اما ماذا نقول عن الحديثين الذين نقلهما الشافعى كما ساس نظر للاجماع . فقد برهنا ان اولها غير تاريخى ففى الآن انه جزء حملة كبيرة اجريت فى القرن الثانى لحفظ نسج المجتمع التوحيدى ولانشاء الاكثرية المتوسطة المستقيمة الراى اى الاكثرية التى بكونها الاكثرية المتوسطة تستحق لقب الاستقامة فى الراى .

اما من جهة الحديث الثانى المنقول بواسطة الشافعى فانه انبائى لدرجة الصراحة و الجلاء انه لا يحتاج الى الاثبات . و ان هذا الحديث يعطى الاشارة الرسمية الاولى ان الاجيال الثلاثة الاولى — اى الصحابة و التابعين و تبع التابعين — يعتبرون آباء التعاليم و الممارسات الاسلامية و تعتبر تعليماتهم اساسا للهيكل الدينى . و الجدير بالملاحظة ان السنة الحية لهذه الاجيال الثلاثة لا تبندى بان تقدر بصورة الحديث إلا بعد هذه الاجيال الثلاثة .

ان الشافعى قبل ان ينقل الحديث عن الاجماع يقول، بينا و هو يدافع عن الاجماع ايضا، ” و نعلم ان عامتهم لا تجتمع على خلاف لسنة رسول الله و لا على خطأ ان شاء الله“ . يقول الشافعى عندما يتكاثر الحديث بصير هذا البيان حديثا وينسب الى النبى ﷺ فى صحيح الترمذى بتبديل كلمة ”خطأ“ فى القرون التالية المتأخرة . ان امتى لا تجتمع على ضلالة ، ان الله لا يجمع امتى على ضلالة ، لن يجمع امتى الا على هدى- و صور اخرى لهذه الفكرة ايضا تظهر كحديث: ”يد الله مع الجماعة“ و غيره من الاحاديث (٣٠). كما قلنا فان حديث الاجماع هو جزء جملة ايجاد استقامة الراى المتوسط التى سنبدا بمعالجتها حالا .

التعليق

- ١- راجع ابا يوسف : الرد على سير الاوزاعي ، حيدرآباد (طبع جديد) ص ١٣١ - ١٣٥ و ٣٢ - ٣٣ ،
- ٢- ايضا ، ص ٧٦
- ٣- ايضا ، ص ١١
- ٤- الشافعي : كتاب الام ج ٧ ص ٢٣٩ ، السطر الاخر ، ص ٢٤٠ ص ٥٠ ،
- ٥- ابو يوسف : نفس المصدر ص ٤٠
- ٦- ايضا ، ص ٤١
- ٧- ايضا ، ص ٣١
- ٨- ايضا ، ص ٣٢
- ٩- ايضا ، ص ٢٤ - ٣٢
- ١٠- ابو يوسف : آثار (القاهرة ١٣٥٥ هـ) نمرات ٨٨٧ و ٨٨٩ ، يمكن ان يفهم من "الكلام" المنطوق و لكنه قد حصل معناه العلمى فى عهد ابى يوسف
- ١١- ايضا نمبره ٥٨١
- ١٢- ايضا نمبره ٩٢٤
- ١٣- ايضا نمبره ٩٤٧ و التعليق فى الصفحة
- ١٤- ابو يوسف الرد على سير الاوزاعي ، ص ٢١
- ١٥- ايضا التعليق فى صفحه ١٧
- ١٦- ايضا ص ٢١
- ١٧- ايضا ص ٨٥ ، ٦١ - ٦٢ ، ٧٥ ، ١٣ - ١٧ ،
- ١٨- ايضا ص ١٥ ، ٨٥ وغيرها
- ١٩- كتاب الام ج ٧ ص ٢١٢ - ٢١٣ ،
- ٢٠- ايضا ص ٢١٢
- ٢١- ايضا ص ٩٠٦ - ٩٠٧ ،
- ٢٢- الشافعي : الرسالة ، تحقيق احمد محمد شاكر ، القاهرة سنة ١٣٠٩ هـ ص ٤٠١ - ٤٠٢
- ٢٣- ايضا ص ٤٠٣ - ٤٠٤
- ٢٤- ايضا ص ٣٩٧ - ٣٩٨ ،
- ٢٥- مشكوه المصاييح ، طبع دهلى ، سنة ١٩٣٢ - ص ٣٠ - ٣٢
- ٢٦- ابو يوسف : آثار نمبره ٩٥٩ ،
- ٢٧- الشافعي : الرسالة ص ٤٧٣ - ٤٧٤
- ٢٨- ابو يوسف : الرد على سير الاوزاعي ، ص ٢٥
- ٢٩- الرسالة ص ٢٢٤
- ٣٠- الترمذى : كتاب الفتن ، نمبره ٧