الجزء السادس

الحركة الدينية تفصيلًا

قدمنا أن الحركة الدينية في صدر الإسلام كانت أكثر الحركات انتشارًا وأوسعها ميدانًا، وأن أكثر العلماء الذين ظهروا في هذا العصر كانوا علماء دين، وأن السبب في ذلك أن الدين ملَكَ على الناس نفوسهم، ورأوا فيه سبب وحدتهم وعلة نهضتهم، لولاه لظل العرب شِيَعًا وأحزابًا يضرب بعضهم بعضًا، ولولاه لقبعوا في كسر بيتهم، ولما تعدوا حدود بلادهم، ولما فتحوا الأمصار ودوخوا الممالك، فهو عزهم في الدنيا ورجاءهم في الآخرة؛ وأخلص له قوم من غير العرب فاعتنقوه وآمنوا أنه هو السبيل لسعادتهم، فأقبل هؤلاء وهؤلاء على القرآن يتفهمونه، والحديث يجمعونه ويشرحونه، وأخذوا يستنبطون منهما أحكام ما يُعرض في هذه الدولة المترامية الأطراف من حوادث؛ فأما العلوم الدنيوية والفلسفية فكان ضعيفًا شأنها، بل كان ما ينمو منها إنما يحتاج في نموه إلى الدين يعتمد عليه ويصطبغ به، يستخير الله عمر بن عبد العزيز أيامًا ليخرج للناس كتابًا في الطب عثر عليه، وتتخذ أخبار الفتن والملاحم والغزوات والفتوح شكل الحديث؛ وهكذا، وقد وصفنا قبلُ هذه الحركة الدينية إجمالًا، فلنعرض لها الآن بشيء من التفصيل، كان أهم ما تدور عليه هذه الحركة ثلاثة أشياء: القرآن وتفسيره، والحديث وجمعه وتبويبه، واستنباط الأحكام لما يُعرض من أحداث، وهو الذي نسميه بالتشريع.

الفصل الخامس عشر

القرآن وتفسيره

نزل القرآن مُنَجَّمًا على رسول الله في نحو عشرين سنة، وكان ينزل حسب الحوادث ومقتضى الحال، وتُوفي رسول الله ولم يُجمع القرآن في مصحف، بل كان في صحف مفرَّقة كتبها كتَّاب الوحي، وفي صدور الحفاظ من الصحابة، وفي عهد أبي بكر أمر بجمع القرآن، ولكن لا في مصحف واحد، بل جُمعت الصحف المختلفة التي فيها آيات القرآن وسوَره، وكتب منها ما كان في صدور الرجال، وأُودعت الصحف الكثيرة التي فيها القرآن عند أبي بكر، وقد تولى جمعه هذا زيد بن ثابت.

وانتقلت من أبي بكر إلى عمر، ثم إلى حفصة بنت عمر، حتى إذا تولى عثمان أخذ الصحف من حفصة، وعهد إلى جمع من الصحابة منهم زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، بجمعها في مصحف واحد، وكتب منه نسخًا كثيرة، وزعت على الأمصار، وأحرق ما يُخالفه من الصحف في حديث طويل ليس هذا محل تفصيله.

نزل القرآن بلغة العرب وعلى أساليب العرب في كلامهم، فألفاظه عربية إلا ألفاظًا قليلة عُرِّبت وأُخذت من اللغات الأخرى، ولكن هضمتها العرب وأجرت عليها قوانينها؛ وأساليبه هي أساليب العرب في كلامها، ففيه الحقيقة وفيه المجاز، وفيه الكتابة ... إلخ، على نمط العرب في حقيتهم ومجازهم؛ وهذا طبيعي؛ لأنه أتى يدعو العرب — أولًا — إلى الإسلام، فلا بد أن يكون بلغة يفهمونها ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾.

ومع هذا فلم يكن القرآن جميعه في متناول الصحابة جميعًا يستطيعون أن يفهموه — إجمالًا وتفصيلًا — بمجرد أن يسمعوه، ليس بصحيح ما يقوله ابن خلدون من «أن القرآن نزل بلغة العرب وعلى أساليب بلاغاتهم، فكانوا كلهم يفهمونه ويَعلَمون

معانيه في مفرداته وتراكيبه»[1] لأن نزول القرآن بلغة العرب لا يقتضي أن العرب كلهم يفهمونه في مفرداته وتراكيبه؛ والدليل على ذلك ما هو حاصل في مشاهداتنا الأولى، فليس كل كتاب مؤلف بلغة يستطيع أهل اللغة كلهم أن يفهموه، فكم من كتب إنجليزية وفرنسية لا يستطيع الإنجليز أو الفرنسيون أنفسهم أن يفهموها؛ لأن فهم الكتاب لا يتطلب اللغة وحدها، وإنما يتطلب درجة عقلية خاصة تتفق ودرجة الكتاب في رقيه؛ هكذا كان شأن العرب أمام القرآن، فلم يكونوا كلهم يفهمونه إجمالًا وتفصيلًا، إنما كانوا يختلفون في مقدار فهمه حسب رقيهم العقلي، بل إن ألفاظ القرآن أنفسها لم يكن العرب كلهم يفهمون معناها، كما لم يدَّع أحد أن كل فرد في أمة يعرف جميع ألفاظ لغتها، وحسبنا على ذلك ما رُوي عن أنس بن مالك أن رجلًا سأل عمر بن الخطاب عن قوله تعالى: ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾، ما الأبّ؟ فقال عمر: «نهينا عن التكلف والتعمق»، ورُوي عن عمر أيضًا أنه كان على المنبر فقرأ: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ﴾، ثم سأل عن معنى التخَوُّفِ، فقال له رجل من هذيل: التخوف عندنا التنقص، ثم أنشده:

تَخَوَّفَ الرَّحْلُ منها تَامِكًا قَرِدًا كما تخَوَّفَ عُودَ النَّبْعَة السَّفنُ[2]

ونحن نعلم قدر عمر في الدين والعلم، فكيف بغيره من الصحابة؟ إنما كان كثير من الصحابة يكتفون بالمعنى الإجمالي للآية، فيكتفون من قوله تعالى: ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾، بأنه تعداد لنعم الله، ولا يُلزمون أنفسهم بتفهم معاني الآيات تفصيلًا.

وفوق ذلك، ففي القرآن آيات كثيرة لا يكفي في تفهمها معرفة ألفاظ اللغة وأساليبها، مثل: ﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا﴾، ﴿وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا﴾، وما المراد بالليالي العشر في قوله تعالى: ﴿وَالْفَجْرِ ۞ وَلَيَالٍ عَشْرٍ﴾؟ وما المراد بليلة القدر؟ إلى كثير من أمثال ذلك، وفيه إشارات كثيرة إلى أشياء في التوراة والإنجيل وردّ عليهم ليس يكفي في فهمها معرفة اللغة، والله تعالى يقول: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ

[1] المقدمة ص ٣٦٦.

[2] الحكايتان وردتا في كتاب الموافقات ج ٢ ص ٥٧ و٥٨ طبع مصر، والسفن: الحديدة التي يبرد بها خشب القوس؛ والقرد: الكثير القردان؛ والتامك: العظيم السنام، يقول: إن الرحل تنقص الناقة كما تأكل الحديدة خشب القسي.

أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ۖ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ...﴾ الآية[٣].

الحق أن من البديهي أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يتفاوتون مقدرة في فهم القرآن ومعرفة معانيه.

ولم يكن شائعًا في عهد النبي ﷺ حفظ القرآن جميعه كما شاع بعدُ، إنما كانوا يحفظون السورة أو جملة آيات ويتفهمون معانيها، فإذا حذِقوا ذلك انتقلوا إلى غيرها، فكان حفظ القرآن موزعًا على الصحابة، قال أبو عبد الرحمن السلمي: حدثنا الذين يقرءون القرآن كعثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ آيات لم يتجاوزوها حتى يعلموا فيها من العلم والعمل، وقال أنس: كان الرجل إذا قرأ البقرة وآل عمران جَدّ في أعيننا (رواه أحمد في مسنده)، وأقام ابن عمر على حفظ البقرة ثماني سنين، ذلك أنه إنما كان يحفظ ولا ينتقل من آية إلى آية حتى يفهم.

في القرآن آيات كثيرة محكمة واضحة المعنى، وهي التي تتعلق بأصول الدين وأصول الأحكام، وخاصة منها الآيات المكية التي تدعو إلى أصول الدين كسورة الأنعام؛ وهذا النوع من الآيات يستطيع فهمه جمهور الناس ولا سيما من كانوا عربًا بسليقتهم؛ وفي القرآن آيات غامضة هي التي سُميت متشابهة، صعب فهمها، ولم يصل إلى معرفتها إلا الخاصة.

وكان الصحابة — على العموم — أقدر الناس على فهم القرآن؛ لأنه نزل بلغتهم، ولأنهم شاهدوا الظروف التي نزل فيها القرآن.

ومع هذا فقد اختلفوا في الفهم على حسب اختلافهم في أدوات الفهم، وذلك:

(١) أنهم كانوا يعرفون العربية على تفاوت فيما بينهم وإن كانت العربية لغتهم، فمنهم من كان يعرف كثيرًا من الأدب الجاهلي، ويعرف غريبه، ويستعين بذلك في فهم مفردات القرآن، ومنهم من كان دون ذلك.

[٣] أحسن تفسير للمحكم أنه المكشوف المعنى الذي لا يتطرق إليه إشكال واحتمال، والمتشابه ما تطرق إليه الاحتمال.

(٢) كذلك منهم من كان يُلازم النبي ﷺ ويُقيم بجانبه، ويُشاهد الأسباب التي دعت إلى نزول الآية، ومنهم من ليس كذلك؛ ومعرفة أسباب التنزيل من أكبر ما يُعين على فهم المقصود من الآية، والجهل بها يوقع في الخطأ، روي أن عمر استعمل قدَامة بن مَظْعون على البحرين، فقدم الْجَارُود على عمر فقال: إن قدامة شرب فسكر، فقال عمر: مَن يشهد على ما تقول؟ قال الجارود: أبو هريرة يشهد على ما أقول: فقال عمر: يا قدامة، إني جالدك؛ قال: والله لو شربتُ كما يقولون ما كان لك أن تجلدني! قال عمر: ولِمَ؟ قال: لأن الله يقول: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوا وَّآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوا وَّآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوا وَّأَحْسَنُوا﴾، فأنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا، شهدت مع رسول الله ﷺ بدرًا وأحُدًا والْخَنْدَق والمشاهد؛ فقال عمر: ألا تردون عليه قوله؟ فقال ابن عباس: إن هذه الآيات أنزلن عذرًا للماضين، وحجة على الباقين؛ لأن الله يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾؛ قال عمر: صدقت، وجاء رجل إلى ابن مسعود فقال: تركت في المسجد رجلًا يُفسر القرآن برأيه، يُفسر هذه الآية: ﴿يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ﴾، قال: يأتي الناسَ يوم القيامة دخانٌ فيأخذ بأنفاسهم حتى يأخذهم كهيئة الزكام؛ فقال ابن مسعود: مَن علم علمًا فليقل به، ومن لم يعلم فليقل: الله أعلم، إنما كان هذا؛ لأن قريشًا استعصوا على النبي ﷺ فدعا عليهم بسنين كسني يوسف، فأصابهم قحط وجهد حتى أكلوا العظام، فجعل الرجل ينظر إلى السماء فيرى بينه وبينها كهيئة الدخان من الجهد[٤].

(٣) كذلك اختلافهم في معرفة عادات العرب في أقوالهم وأفعالهم، فمن عرف عادات العرب في الحج في الجاهلية استطاع أن يفهم آيات الحج أكثر ممن لم يعرف؛ وهكذا، وكذلك الآيات التي وردت في التنديد بمعبودات العرب وطريقة عبادتهم لا يكمل فهمها إلا لمن عرف ماذا كانوا يفعلون.

(٤) ومثل هذا معرفة ما كان يفعله اليهود والنصارى في جزيرة العرب وقت نزول الآيات، ففيها إشارة إلى أعمالهم وردٌّ عليهم، وهذا لا يتم فهمه إلا بمعرفة ما كانوا يفعلون، من ذلك ونحوه كان الاختلاف بين الصحابة في الفهم، وكان التابعون ومن بعدهم أشد اختلافًا.

[٤] الموافقات ٣: ٢٠١ وما بعدها.

مصادر التفسير: هناك تفسير يُسمى التفسير بالمنقول ويعنون به:

أولا: تفسيرًا نُقل عن النبي ﷺ، مثل الذي رُوي أن رسول الله قال: الصلاة الوسطى صلاة العصر، ومثل ما رُوي عن عليّ قال: سألت رسول الله عن يوم الحج الأكبر، فقال: يوم النحر، وما رُوي أيّ الأجلين قضى موسى؟ قال: أوفاهما وأبرّهما ... إلخ؛ وهذا النوع كثير وردت منه أبواب في كتب الصحيح الستة وزاد فيه القصاص والوضَّاع كثيرًا، ونقد ذلك علماء الحديث، فمنها ما صححوه، ومنها ما ضعفوه، وأهم ما يدل على دخول الوضع في هذا الباب أنك ترى في الآية الواحدة تفسيرين متناقضين لا يُمكن أن يصدرا عن رسول الله، مثل الذي رُوي عن أنس أن رسول الله سُئل عن قوله تعالى: ﴿وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ﴾، قال: القنطار ألف أوقية؛ ورُوي عن أبي هريرة أنه قال: قال رسول الله ﷺ: القنطار اثنا عشر ألف أوقية[٥]، بل إن بعض العلماء أنكر هذا الباب بتاتًا، أعني أنه أنكر صحة ورود ما يروونه من هذا الباب؛ فقد رُوي أن الإمام أحمد بن حنبل قال: «ثلاثة ليس لها أصل: التفسير، والملاحم، والمغازي»[٦] ومما يدل على عدم ثقة المفسرين بما ورد في هذا الباب أنهم لم يقفوا عند ما ورد، بل أتبعوا ذلك بما أدّاهم إليه اجتهادهم، ولو كان ذلك صحيحًا في نظرهم لوقفوا عند حدود النص.

وبمرور الزمان تضخم هذا التفسير المنقول، فدخل فيه أيضًا ما نُقل عن الصحابة والتابعين؛ وهكذا، حتى كانت كتب التفسير المؤلفة في العصور الأولى مقصورة على هذا النحو من التفسير.

ثانيًا: من مصادر التفسير الاجتهاد، وإن شئت فقل الرأي، يعرف المفسر كلام العرب ومناحيهم في القول، ويعرف الألفاظ العربية ومعانيها بالوقوف على ما ورد في مثله من الشعر الجاهلي ونحوه، ويقف على ما صح عنده من أسباب نزول الآية مستعينًا بهذه الأدوات ويُفسرها حسب ما أداه إليه اجتهاده، وكثير من الصحابة كان يُفسر الآيات من القرآن بهذا الطريق، مثل كثير مما ورد عن ابن عباس وابن مسعود،

---

[٥] أخرج الحديث الأول الحاكم، والثاني أحمد وابن ماجه.

[٦] الإتقان ٢: ٢١١، ونقل أن المحققين من أصحاب أحمد قالوا: إن مراده أن الغالب أنه ليس لها أسانيد صحاح متصلة.

فمثلًا يُفسر المفسرون الطور في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ﴾، بتفسيرات مختلفة: فمجاهد يُفسر الطور بالجبل مطلقًا، وابن عباس بجبل بعينه، وآخر يقول: إن الطور ما انبتَّ من الجبال، فأما ما لم ينبتَّ فليس بطور؛ فهذا الاختلاف نتيجة اختلاف في الرأي، لا نتيجة اختلاف في المنقول، وقد اختلفوا في معاني الآيات خلافهم في معاني الألفاظ.

نعم، إن الصحابة والتابعين انقسموا في ذلك قسمين: فمنهم من تورَّع أن يقول في القرآن شيئًا برأيه، كالذي رُوي عن سعيد بن المسيب أنه كان إذا سئل عن شيء من القرآن قال: أنا لا أقول في القرآن شيئًا، وقال ابن سيرين: سألت أبا عُبَيْدة عن شيء من القرآن فقال: اتق الله وعليك بالسداد، فقد ذهب الذين يعلمون فيم أنزل القرآن؛ عن هشام بن عروة بن الزبير قال: ما سمعت أبي تأوّل آية من كتاب الله. ولكن كان بجانبهم من يرى حل ذلك ويستبيحه، بل يرى كتمان ما وصل إليه اجتهاده كتمانًا للعلم وهم الأكثرون، وعلى هذا كان رأي ابن مسعود وابن عباس وعكرمة وغيرهم؛ إنما كره هؤلاء وأمثالهم أن يتعرض للتفسير مَن لم يستكمل أدواته، كأن لم يبلغ في معرفة كلام العرب مبلغًا يُمكِّنه من صحة الفهم، أو لم يدرس القرآن درسًا يستطيع معه أن يحمل مجمله على مفصله، كذلك كرهوا أن يعتنق الرجل مذهبًا من المذاهب الدينية كالاعتزال والإرجاء والتشيع، ويجعل ذلك أصلًا يُفسر القرآن على مقتضاه، والواجب أن تكون العقيدة تابعة للقرآن، لا أن يكون القرآن تابعًا للعقيدة.

وهذا الاجتهاد هو الذي سبب الاختلاف بين الصحابة والتابعين في تفسيرهم لألفاظ القرآن وآياته اختلافًا واضحًا تكاد تلمسه في كل صفحة من صفحات تفسير ابن جرير الطبري.

فالأدب الجاهلي من شعر ونثر، وعادات العرب في جاهليتها وصدر إسلامها، وما قابلهم من أحداث، وما لقي رسول الله من عداء ومنازعات وهجرة وحروب وفتن، وما حدث في أثناء ذلك مما استدعى أحكامًا واستوجب نزول قرآن، كل هذا كان مصدرًا لعلماء الصحابة، والتابعين يستمدون منه القدرة على التفسير.

ثالثًا: وهناك منبع آخر من منابع التفسير استمد منه المفسرون كثيرًا، ذلك أن شغف العقول وميلها للاستقصاء دعاها عند سماع كثير من آيات القرآن أن تتساءل عما حولها، فإذا سمعوا قصة كلب أصحاب الكهف قالوا: ما كان لونه؟ وإذا سمعوا ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾، تساءلوا: ما ذلك البعض الذي ضَرَبُوا به؟ وما قدر

سفينة نوح؟ وما اسم الغلام الذي قتله العبد الصالح في قصة موسى معه؟ وإذا تُلي عليهم: ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ﴾، قالوا: ما أنواع هذا الطير؟ وما هي الكواكب التي رآها يوسف في منامه؟ وكذلك إذا سمعوا قوله تعالى في قصة موسى مع شعيب سألوا: أي الأجلين قضى موسى؟ وهل تزوج الصغرى أو الكبرى؟ وهكذا؛ كذلك كانوا إذا سمعوا إشارة إلى بدء الخليقة طلبوا بقية القصة، وإذا تُليت عليهم آية فيها إشارة إلى حادثة لنبي لم يقتنعوا إلا باستقصائها، وكان الذي يسد هذا الطمع هو التوراة وما علق عليها من حواش وشروح، بل وما أُدخل عليها من أساطير، وقد دخل بعض هؤلاء اليهود في الإسلام فتسرب منهم إلى المسلمين كثير من هذه الأخبار، ودخلت في تفسير القرآن يستكملون بها الشرح، ولم يتحرج حتى كبار الصحابة مثل ابن عباس مِن أخذ قولهم، رُوي أن النبي ﷺ قال: «إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم»؛ ولكن العمل كان على غير ذلك، وأنهم كانوا يصدقونهم وينقلون عنهم، وإن شئت مثلًا لذلك فاقرأ ما حكاه الطبري وغيره عند تفسير قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾، وقد رأيت أن ابن عباس كان يُجالس كعب الأحبار ويأخذ عنه؛ ويعجبني في ذلك ما قاله ابن خلدون: «إن العرب لم يكونوا أهل كتاب ولا علم، وإنما غلبت عليهم البداوة والأُمِّية، وإذا تشوفوا إلى معرفة شيء ما تتشوف إليه النفوس البشرية في أسباب المكونات وبدء الخليقة وأسرار الوجود، فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم ويستفيدونه منهم، وهم أهل التوراة من اليهود ومَن تبع دينهم من النصارى؛ وأهل التوراة الذين بين العرب يومئذ أهل بادية مثلهم، ولا يعرفون من ذلك إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب، ومعظمهم من حمير الذين أخذوا بدين اليهودية، فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم مما لا تعلق له بالأحكام الشرعية التي يحتاطون لها، مثل بدء الخليقة وما يرجع إلى الحدثان والملاحم وأمثال ذلك، وهؤلاء مثل كعب الأحبار ووهب بن منبِّه وعبد الله بن سلام وأمثالهم، فامتلأت التفاسير من المنقولات عندهم في أمثال هذه الأغراض، أخبار موقوفة عليهم، وليست مما يرجع إلى الأحكام فيتحرى في الصحة التي يجب بها العمل، وتساهل المفسرون في مثل ذلك، وملئوا كتب التفسير بهذه المنقولات» ... إلخ[٧].

[٧] المقدمة ص ٣٦٧.

المفسرون في هذا العصر: اشتهر عدد قليل من الصحابة بالقول في تفسير القرآن، وأكثر من رُوي عنه منهم عليّ بن أبي طالب، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن مسعود، وأُبَيّ بن كعب؛ وأقل من هؤلاء زيد بن ثابت، وأبو موسى الأشعري، وعبد الله بن الزبير، ولنقصر قولنا على الأربعة الأولين؛ لأنهم أكثر مَن غَذَّى التفسير في مدارس الأمصار المختلفة، والصفات العامة التي مكنت هؤلاء الأربعة الأولين من التبحر في التفسير: قوتهم في اللغة العربية وإحاطتهم بمناحيها وأساليبها، ومخالطتهم للنبي ﷺ مخالطة مكنتهم من معرفة الحوادث التي نزلت فيها آيات القرآن، وعدم تحرجهم من أن يجتهدوا ويقروا ما أداهم إليه اجتهادهم؛ نستثني من ذلك ابن عباس، فإنه استعاض عن ملازمة النبي في شبابه بملازمة علماء الصحابة يأخذ عنهم ويروي لهم، ولو أنا رتبنا هؤلاء الأربعة حسب كثرة ما رُوي عنهم لكان ابن عباس أولهم، ثم عبد الله بن مسعود، ثم عليّ بن أبي طالب، ثم أُبيّ؛ هذا بالنسبة لما رُوي لا بالنسبة لما صح، ويظهر أنه وُضع على ابن عباس وعليّ أكثر مما وُضع على غيرهما، ولذلك أسباب: أهمها أن عليًّا وابن عباس من بيت النبوة، فالوضع عليهما يكسب الموضوع ثقة وتقديسًا لا يكسبهما الإسناد إلى غيرهما؛ ومنها أنه كان لعلي من الشيعة ما لم يكن لغيره، فأخذوا يضعون وينسبون له ما يظنون أنه يُعلي من قدره العلمي؛ وابن عباس كان من نسله الخلفاء العباسيون، يُتقرب إليهم بكثرة المروي عن جدهم، إن شئت فانظر إلى ما روى ابن أبي جمرة عن عليٍّ أنه قال: لو شئت أن أوقر سبعين بعيرًا من تفسير أم القرآن (الفاتحة) لفعلتُ، وما رُوي عن أبي الطفيل قال: شهدت عليًّا يخطب وهو يقول: سلوني فوالله لا تسألوني عن شيء إلا أخبرتكم، وسلوني عن كتاب الله، فوالله ما من آية إلا وأنا أعلم أبليل نزلت أم بنهار، أم في سهل أم في جبل؟ ومجرد رواية هذين الحديثين يغني عن التعليق عليهما، وقد رُوي عن ابن عباس ما لا يُحصى كثرة، فلا تكاد تخلو آية من آيات القرآن إلا ولابن عباس فيها قول أو أقوال؛ وكثر الرواة عنه كثرة جاوزت الحد، واضطرت النقاد أن يتتبعوا سلسلة الرواة فيعدِّلوا بعضًا ويجرِّحوا بعضًا، فيقولون مثلًا: إن طريق معاوية بن صالح عن عليّ بن أبي طلحة عن ابن عباس من أجود الطرق، وقد اعتمد عليهما البخاري؛ ورواية جويبر عن الضحاك عن ابن عباس غير مرضية، وابن جرَيْج في جمعه لم يقصد الصحة، وإنما روى ما ذُكر في كل آية من الصحيح والسقيم؛ ورواية الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أوهى طرقه، فإن انضم إلى ذلك رواية محمد بن مروان السُّدي الصغير فهي سلسلة الكذب، إلى كثير من أمثال ذلك.

وقد رُوي من طرق ابن عبد الحكم قال: سمعت الشافعي يقول: لم يثبت عن ابن عباس في التفسير إلا شبيه بمئة حديث[٨]، فإن صح هذا دلنا على مقدار ما كان يختلق الوضاعون، وإلى أي حد بلغت جرأة الناس على الاختلاق.

ومن أدلة الوضع أنك ترى روايتين نُقلتا عن ابن عباس أحيانًا وهما متناقضتان، لا يصح أن تنسبا إليه جميعًا، فترى في ابن جرير مثلًا عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾، عن معاوية عن عليّ بن أبي طلحة عن ابن عباس قال: إنما هو مثل: قال قطِّعْهنَّ ثم اجعلهن في أرباع الدنيا، ربعًا هاهنا وربعًا هاهنا، ثم ادعهن يأتينك سعيًا؛ وقال بعد قليل: حدثنا محمد بن سعد قال: حدثني أبي قال حدثني عمي قال: حدثني أبي عن أبيه عن ابن عباس: فصرهن إليك، صرهن: أوثقهن[٩]. اهـ. فهو يفسر صرهن مرة بقطعهن ومرة بأوثقهن، ومن العسير أن تتكلف القول بأنه فسر هذا زمنًا وفسر ذلك آخر، وأمثال ذلك كثير في ابن جرير.

على أن هذا التفسير الموضوع — والحق يقال — لا يخلو من قيمته العلمية، فلم يكن الوضع مجرد قول يُلقى على عواهنه، إنما هو في كثير من الأحيان نتيجة اجتهاد علمي قيِّم، والشي الذي لا قيمة له فقط هو إسناده إلى عليّ أو ابن عباس.

وإذا نحن ألقينا نظرة عامة على ما رُوي من التفسير عن ابن عباس وغيره وجدنا منبعه هو الأشياء الثلاثة التي ذكرناها قبلُ: نقل عن رسول الله أو رواية حوادث وقعت أمامهم، تُوضح معنى الآية؛ واجتهادهم في الفهم معتمدين على الأدب الجاهلي ومعرفتهم بلغة العرب والعادات التي كانت فاشية في الجاهلية وصدر الإسلام، والإسرائيليات وما إليها.

بعد عصر الصحابة اشتهر بعض التابعين في الرواية عمن ذكرنا من الصحابة، فأكثر من يروي عن ابن عباس: مجاهد، وعطاء بن أبي رباح وعِكْرمة مولى ابن عباس، وسعيد بن جُبَيْر، وهؤلاء كانوا من تلاميذه في مكة، وكلهم من الموالي، وهم يختلفون في الرواية عن ابن عباس قلة وكثرة، كما يختلف العلماء في مقدار الثقة بهم؛ فمجاهد من

[٨] الإتقان ٢: ٢٢٥.

[٩] ابن جرير ٣: ٣٧ و٣٨.

أقلهم رواية عن ابن عباس ومن أوثقهم، ولهذا يعتمد على تفسيره الشافعي والبخاري وغيرهما من أهل العلم، ولكن كان بعض العلماء لا يأخذ بتفسير مجاهد، فقد روى ابن سعد في طبقاته أن الأعمش سُئل: ما لهم يتقون تفسير مجاهد؟ قال: كانوا يرون أنه يَسْأل أهل الكتاب[١٠]، ولكن لم نر أحدًا طعن عليه في صدقه، كذلك كان كل من عطاء وسعيد ثقة صادقًا، أما عِكرمة فكان أكثرهم رواية عن ابن عباس وهو مولاه، وكان أصله من البربر بالمغرب، واختلف العلماء في توثيقه، فكان بعضهم لا يثق به ولا يروي له شيئًا، ويُوثقه البخاري ويروي له، ويرى آخرون أنه جريء على العلم: يزعم أنه يعلم كل شيء في القرآن، سأل رجل سعيد بن المسيب عن آية في القرآن، فقال: لا تسألني عن آية من القرآن، سل من يزعم أنه لا يخفى عليه شيء منه، يعني عكرمة[١١] واشتهر من تلاميذ عبد الله بن مسعود في التفسير في العراق مسروق بن الأجدع، وهو عربي من همدان، وكان ورعًا زاهدًا ثقة صادقًا، وكان يسكن الكوفة، ويستشيره شريح القاضي في معضلات المسائل؛ واشتهر كذلك قَتَادة بن دعامة السَّدوسي الأكمه، وهو عربي الأصل كان يسكن البصرة، وشهرته في التفسير جاءت من تضلعه في اللغة العربية، فكان واسع الاطلاع في الشعر العربي وأيام العرب وأنسابهم، وكان ثقة إلا أن بعضهم كان يتحرج من الرواية عنه لخوضه في القضاء والقدر.

وفي هذا العصر — أعني عصر التابعين — تضخم التفسير بالإسرائيليات والنصرانيات لكثرة من دخل منهم في الإسلام، وميل النفوس لسماع التفاصيل عما يشير إليه القرآن من أحداث يهودية ونصرانية، وقد تتبعنا في تفسير ابن جرير كثيرًا من الآيات التي وردت عن بني إسرائيل فإذا بطل الرواية فيها وهب بن منبه، وقد ذكرنا قبلُ أنه كان من يهود اليمن وأسلم، فكان يقص كتب اليهود وأحاديثهم من غير تحر دقيق، ومن غير أن تصبغ روايته صبغة علمية، وتساهل المسلمون في أخذهم عنه كما أشار إليه ابن خلدون؛ لأنه لا يترتب على ما يحكي استنباط لحكم شرعي أو نحوه؛ كما تتبعنا كثيرًا من الآيات التي وردت عن النصارى فإذا كثير مما يرويه الطبري عن ابن جريج، وابن جريج هذا هو عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، ويقول الذهبي في تذكرة الحفاظ: «إنه من أصل رومي»، فهو نصراني الأصل؛ ويقول عنه بعض العلماء:

[١٠] جزء ٥: ٣٤٤.

[١١] تفسير ابن جرير ١: ٢٩.

إنه كان يضع الحديث، وإنه تزوج تسعين امرأة زواج متعة، ويقال: إنه أول من صنف الكتب في الإسلام[١٢]، ووُلد سنة ٨٠ وتوفي حول سنة ١٥٠هـ، بعد أن طوف في كثير من البلاد، فقد ولد بمكة ورحل إلى البصرة واليمن وبغداد.

وبعد عصر الصحابة وكبار التابعين أخذ العلماء يؤلفون كتب التفسير على طريقة واحدة، هي ذكر الآية ونقل ما رُوي في تفسيرها عن الصحابة والتابعين بالسند، مثل تفسير سفيان بن عيينة، ووكيع بن الجراح، وعبد الرازق وغيرهم، ولم تصل إلينا هذه التفاسير، إنما وصل إلينا ما تلا هذه الطبقة، وأشهرهم ابن جرير الطبري.

وبعدُ؛ فيظهر أن تفسير القرآن كان في كل عصر من العصور المتأخرة بالحركة العلمية فيه، وصورة منعكسة لما في العصر من آراء ونظريات علمية ومذاهب دينية، من ابن عباس إلى الأستاذ الشيخ محمد عبده، حتى لتستطيع إذا جمعت التفاسير التي أُلفت في عصر من العصور أن تتبين فيها مقدار الحركة العلمية، وأي الآراء كان سائدًا شائعًا وأيها غير ذلك؛ وهكذا.

فلو تتبعت ما نقل عن الصحابة وصدر التابعين من تفسير وجدتهم يقصرون في تفسير الآية على توضيح المعنى اللغوي الذي فهموه من الآية بأخصر لفظ، مثل قولهم: ﴿غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ﴾؛ أي: غير متعرض لمعصية، ومثل قولهم في قوله تعالى: ﴿وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ﴾: كان أهل الجاهلية إذا أراد أحدهم خروجًا أخذ قِدْحًا فقال: هذا يأمر بالخروج، فإن خرج فهو مصيب في سفره خيرًا، ويأخذ قِدْحًا آخر فيقول: هذا يأمر بالمكوث فليس يصيب في سفره خيرًا، والمنيح بينهما، فنهى الله عن ذلك؛ فإن زادوا شيئًا فما رُوي من سبب نزول الآية، ثم زاد مَن بعدهم التوسع في أخبار اليهود والنصارى، ولا تجد في التفسير عن هؤلاء أثرًا من الاستنباط العلمي لحكم فقهي، ولا انتصارًا لمذهب ديني ... فلما جاء العصر الذي يليه وظهر الكلام في القدرة ونحوه رأيت التفسير قد حمل هذه المذاهب، فأصبح كلٌّ يفسر القرآن على مذهبه في الجبر والاختيار؛ وهكذا، ولما عظمت الحركة الفقهية رأيت المفسرين من الفقهاء يتعرضون للآيات، يذكرون ما يستنبط منها من الأحكام وقل مثل ذلك في قواعد النحو والبلاغة وقواعد الأخلاق.

[١٢] ابن خلكان ١: ٤٠٥.

مصادر هذا الفصل

- الإتقان في علوم القرآن.
- المستصفى للغزالي.
- الموافقات للشاطبي.
- طبقات المفسرين لمحمد بن الداودي المالكي (نسخة خطية في دار الكتب).
- كشف الظنون.
- طبقات ابن سعد.
- تفسير ابن جرير.
- مقدمة ابن خلدون.
- تذكرة الحفاظ للذهبي.
- ابن خلكان.

الفصل السادس عشر

الحديث

يُراد بالسنة أو الحديث ما ورد عن رسول الله ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، وبعد عصر الرسول ضم إلى الحديث ما ورد عن الصحابة، فالصحابة، كانوا يُعاشرون النبي ﷺ ويسمعون قوله ويشاهدون عمله، ويحدِّثون بما رأوا وما سمعوا، وجاء التابعون بعدُ فعاشروا الصحابة وسمعوا منهم ورأوا ما فعلوا، فكان من الأخبار عن رسول الله وصحابته «الحديث».

للحديث قيمة كبرى في الدين تلي رتبة القرآن، فكثير من آيات القرآن مجملة أو مطلقة أو عامة، فجاء قول رسول الله أو عمله فبيَّنها أو قيدها أو خصصها، فالقرآن مثلًا لم يُبين تفاصيل الصلاة، إنما أمر بها مجملة، وفعْل النبي أوضح أوقاتها وكيفياتها، وحرم القرآن الخمر بقوله تعلى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾، ولكن ما المراد بالخمر؟ وأي المقادير يحرم؟ ونحو ذلك، كل هذا بيَّنه الحديث.

كذلك كانت تُعرض لرسول الله حوادث يقضي فيها، وأسئلة يُجيب عنها، ومبادلة أخذ وعطاء، وتصرف في الشئون السلمية والحربية، كل هذه كانت أحيانًا ينزل فيها قرآن، وأحيانًا لا ينزل؛ وهذا النوع الثاني كالأول مرجع للمشرعين، فاقتضى ذلك جميعه العناية بالحديث.

لم يُدوَّن الحديث في عهد النبي ﷺ كما دُوِّن القرآن، فإنا نرى أن رسول الله اتخذ كتبة للوحي يكتبون آيات القرآن عند نزولها، ولكنه لم يتخذ كتبة يكتبون ما ينطق به من غير القرآن؛ بل قد وجدنا أحاديث كثيرة تنهى عن تدوين الحديث، منها ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه، وحدثوا عني فلا حرج، ومن كذب عليَّ

متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار»، وروى البخاري عن ابن عباس قال: «لما اشتد بالنبي ﷺ وجعه قال: ائتوني بكتاب أكتب لكم كتابًا لا تضلوا بعده، قال عمر: إن النبي ﷺ غلبه الوجع وعندنا كتاب الله حسبنا».

نعم، وُجدت أحاديث تدل على أنه كتب صحف من الحديث في عهد رسول الله كالذي روى البخاري: عن أبي هريرة أن خُزَاعة قتلوا رجلًا من بني لَيْث عام فتح مكة بقتيل منهم قتلوه، فأُخبر بذلك النبي ﷺ فركب راحلته فخطب، فقال: «إن الله حبس عن مكة القتل[1] وسُلط عليهم رسول الله ﷺ والمؤمنون، وإنها لا تحل لأحد قبلي ولم تحل لأحد بعدي، ألا وإنها أُحلت لي ساعة من نهار، وإنها ساعتي هذه حرام، لا يُخْتَلَى[2] شوكها، ولا يعضد[2] شجرها، ولا تُلْتَقَط ساقتها إلا لمنْشِد[3]؛ فمن قُتِل له قتيل فهو بخير النظرين، إما أن يُعقَل، وإما أن يقاد أهل القتيل؛ فجاء رجل من أهل اليمن فقال: اكتب لي يا رسول الله «يريد أن يكتب له الخطبة التي سمعها منه» فقال ﷺ اكتبوا لأبي فلان»؛ وكذلك ما رُوي عن عبد الله بن عمرو بن العاص من أنه كان يكتب كل ما سمع من رسول الله.

وقد أراد بعض العلماء التوفيق بين هذه الأحاديث المتضاربة، فقالوا: إن النهي عن الكتابة كان وقت نزول القرآن، خشية التباس القرآن بالحديث.

على كل حال لم يكن تدوين الحديث شائعًا في هذا العصر، ولم يُوضع له نظام خاص لتدوينه كالذي وضع للقرآن.

نشأ عن هذا أنه كان بعد وفاة رسول الله ﷺ كتاب مدون هو القرآن وأحاديث غير مدونة تُروى عن رسول الله، وكانت تروى في الغالب من الذاكرة لا من صحيفة.

فكان إذا عرض حادث ليس له حكم في القرآن وعرف بعض الصحابة أنه حدث نظيره لرسول الله وكان له فيه حكم حدَّث بذلك الحديث؛ وكذلك كانوا يحدثون؛ بما وقع في عهده من غزوات، ومن وعد ووعيد ونحو ذلك.

وكان بعض الصحابة يكره كثرة الرواية عن رسول الله خشية الكذب عليه، وخشية أن يصدهم عن القرآن؛ روى القرطبي في كتابه — جامع بيان العلم — «عن قُرَظة

[1] شك البخاري في أنها القتل أو الغيل.

[2] لا يقطع.

[3] أي لمن أراد التعريف عن الساقط.

بن كعب قال: خرجنا نُريد العراق فمشى معنا عمر إلى «حرار» فتوضأ فغسل اثنتين ثم قال: أتدرون لِمَ مشيت معكم؟ قالوا: نعم، نحن أصحاب رسول الله مشيتَ معنا، فقال: إنكم تأتون أهل قرية لهم دَوِيٌّ بالقرآن كدوي النَّحْل فلا تصدوهم بالأحاديث فتشغلوهم؛ جوِّدوا القرآن وأقلوا الرواية عن رسول الله ﷺ، امضوا وأنا شريككم، فلما قدم قرظة قالوا: حدِّثنا قال: نهانا عمر بن الخطاب»، بل كان بعض الصحابة كذلك إذا حُدث حديثًا عن رسول الله طلب دليلًا على صحة ما يُروى؛ كالذي روى الحاكم قال: جاءت الجدة إلى أبي بكر فقالت: إن لي حقًّا في مال ابن ابن مات، قال: ما علمت لك في كتاب الله حقًّا، ولا سمعت من رسول الله ﷺ فيه شيئًا؛ وسأل فشهد المغيرة بن شعبة أن رسول الله أعطاها السدس، قال: ومن سمع ذلك معك؟ فشهد محمد بن مَسْلَمَة، فأعطاها أبو بكر السدس، وروى البخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدري قال: كنت جالسًا في مجلس من مجالس الأنصار فجاء أبو موسى فزعًا، فقالوا: ما أفزعك؟ قال: أمرني عمر أن آتيه فأتيته، فاستأذنت ثلاثًا فلم يُؤذن لي، فرجعت، فقال: ما منعك أن تأتينا؟ فقلت: إني أتيت فسلمت على بابك ثلاثًا فلم تردوا عليَّ فرجعت، وقد قال رسول الله ﷺ: «إذا استأذن أحدكم ثلاثًا فلم يُؤذن له فليرجع»؛ قال «عمر»: لتأتيني على هذا بالبينة، فقالوا: لا يقوم إلا أصغر القوم، فقام أبو سعيد معه فشهد له، فقال عمر لأبي موسى: إني لم أتهمك، ولكنه الحديث عن رسول الله، ورُوي عن علي أنه كان يُحلِّف من حدَّثه بحديث عن رسول الله.

نشأ من عدم تدوين الحديث في كتاب خاص في العصور الأولى واكتفائهم بالاعتماد على الذاكرة، وصعوبة حصر ما قال رسول الله ﷺ أو فَعَل في مدة ثلاثة وعشرين عامًا من بدء الوحي إلى الوفاة، أن استباح قوم لأنفسهم وضع الحديث ونسبته كذبًا إلى رسول الله، ويظهر أن هذا الوضع حدث حتى في عهد الرسول، فحديث «مَن كذب عليَّ معمدًا فليتبوأ مقعده من النار»، يغلب على الظن أنه إنما قيل لحادثة حدثت زُوِّر فيها على الرسول، وبعد وفاته ﷺ كان الكذب عليه أسهل، وتحقيق الخبر عنه أصعب؛ روى مسلم عن ابن عباس أنه قال: «إنا كنا نحدِّث عن رسول الله إذ لم يكن يُكْذبُ عليه، فلما ركب الناس الصعبَ والذَّلول تركنا الحديث عنه» وفي حديث آخر أن بشيرًا العدوي جاء إلى ابن عباس فجعل يُحدث ويقول: قال رسول الله، قال: فجعل ابن عباس لا يأذَنُ

لحديثه[٤] ولا ينظر إليه، فقال: يا بن عباس ما لي لا أراك تسمع لحديثي؟ أحدثك عن رسول الله ولا تسمع! فقال ابن عباس: إنا كنا مرة[٥] إذا سمعنا رجلًا يقول: قال رسول الله ابتدرته أبصارنا، وأصغينا إليه بآذاننا، فلما ركب الناس الصعبة والذلول لم نأخذ من الناس إلا ما نعرف[٦]، ورُوي عن سفيان بن عيينة أن ابن عباس أتى بكتاب فيه قضاء علي فمحاه إلا قَدْرَ[٧]، وأشار سفيان بذراعه[٦] — يُريد أن ما في الدرج المستطيل كله كان كذبًا على عليٍّ إلا قدر ذراع، وأن ما محاه ابن عباس إنما هو القدر الكاذب — فلما فُتحت الفتوح ودخل في الإسلام من لا يُحصى كثرةً؛ الأمم المفتوحة من فارسي، ورومي، وبربري، ومصري، وسوري، وكان من هؤلاء من لا يتجاوز إيمانهم حناجرهم كثر الوضع كثرة مزعجة، وسال الوادي حتى طمَّ على القَرِيِّ. قال ابن عدي: لما أُخذ عبد الكريم بن أبي العوجاء الوضَّاع ليُضرب عنقه قال: لقد وضعت فيكم أربعة آلاف حديث أحرم فيها وأحلل[٨]، وكان عبد الكريم هذا خال معن بن زائدة واتهم بالمانوية، وكان يضع أحاديث كثيرة بأسانيد يغتر بها من لا معرفة له بالجرح والتعديل، وتلك الأحاديث التي وضعها كلها ضلالات في التشبيه والتعطيل، وفي بعضها تغيير أحكام الشريعة[٩]، وحسبك دليلًا على مقدار الوضع أن أحاديث التفسير — التي ذكر عن أحمد بن حنبل أنه قال: لم يصح عنده منها شيء — قد جمع فيها آلاف الأحاديث، وأن البخاري وكتابه يشتمل على نحو سبعة آلاف حديث، منها نحو ثلاثة آلاف مكررة، قالوا: إنه اختارها وصحت عنده من ست مئة ألف حديث كانت متداولة في عصره؛ وقال سفيان: سمعت جابرًا يُحدث بنحو من ثلاثين ألف حديث ما أستحل أن أذكر منها شيئًا وإن كان لي كذا وكذا، ويظهر أن بعض الوضاعين لم يكونوا يرون الوضع عن رسول الله نقيصة خلقية، ولا معرة دينية؛ روى مسلم عن محمد بن يحيى بن سعيد القطان عن أبيه قال: لم نر الصالحين في شيء أكذب منهم في الحديث، وفسر مسلم

---

[٤] لا يصغي إليه.

[٥] زمنًا.

[٦] صحيح مسلم.

[٧] قدر منصوب غير منون معناه محاه إلا قدر ذراع؛ والظاهر أن هذا الكتاب كان مدرجًا مستطيلًا.

[٨] شرح مسلم الثبوت.

[٩] الفَرق بين الفِرق ص ٢٥٦.

هذا بأنه «يجري الكذب على لسانهم، ولا يتعمدون الكذب»، وبعضهم كان سليم النية يجمع كل ما أتاه على أنه صحيح، وهو في ذاته صادق فيُحدث بما سمع، فيأخذه الناس عنه مخدوعين بصدقه، كالذي قيل في عبد الله بن المبارك، فقد قيل: إنه ثقة صدوق اللسان، ولكنه يأخذ عمن أقبل وأدبر[١٠]، وقوم كانوا يتحرون فقط أن يكون الكلام حقًّا في ذاته، فيستجيزون نسبته إلى رسول الله؛ قال خالد بن يزيد: سمعت محمد بن سعيد الدمشقي يقول: إذا كان كلام حسن لم أر بأسًا أن أجعل له إسنادًا[١١]، وكان أبو جعفر الهاشمي المديني يضع أحاديث كلام حق[١٠]، وقوم جوَّزوا وضع الحديث في الترغيب والترهيب، قال النووي: «وقد سلك مسلكهم بعض الجهلة المتَّسمين بسمة الزهاد ترغيبًا في الخير في زعمهم الباطل».

على كل حال كان الوضع كثيرًا، وقد حمل الوضاع على الوضع أمور أهمها:

(١) الخصومة السياسية: فالخصومة بين علي وأبي بكر، وبين علي ومعاوية، وبين عبد الله بن الزبير وعبد الملك، ثم بين الأمويين والعباسيين؛ كل هذه كانت سببًا لوضع كثير من الحديث؛ قال ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة: «واعلم أن أصل الكذب في حديث الفضائل كان من جهة الشيعة، فإنهم وضعوا في مبدأ الأمر أحاديث مختلفة في صاحبهم، حملهم على وضعها عداوة خصومهم، نحو حديث السطل، وحديث الرمانة، وحديث غزوة البئر التي كان فيها الشيطان ... وحديث غسل سلمان الفارسي، وطي الأرض، وحديث الجمجمة ونحو ذلك؛ فلما رأت البكرية ما صنعت الشيعة وضعت لصاحبها أحاديث في مقابلة هذه الأحاديث نحو: «لو كنت متخذًا خليلًا»، فإنهم وضعوه في مقابلة حديث الإخاء، ونحو سد الأبواب فإنه كان لعلي، فقلبته البكرية إلى أبي بكر ... فلما رأت الشيعة ما قد وضعت البكرية أوسعوا في وضع الأحاديث، فوضعوا حديث الطوق الحديد الذي زعموا أنه فتله في عنق خالد ... وحديث الصحيفة التي عُلقت عام الفتح بالكعبة، وأحاديث مكذوبة كثيرة تقتضي نفاق قوم من أكابر الصحابة والتابعين الأولين وكفرهم، وعلى أدون الطبقات فسقهم، فقابلتهم البكرية بمطاعن كثيرة في علي وفي ولديه، ونسبوه تارة إلى ضعف العقل، وتارة إلى ضعف السياسة، وتارة إلى حب

[١٠] مسلم.

[١١] النووي على مسلم ١: ٣٢.

الدنيا والحرص عليها؛ ولقد كان الفريقان في غنية عما اكتسباه واجترحاه، ولقد كان في فضائل عليٍّ الثابتة الصحيحة وفضائل أبي بكر المحققة المعلومة ما يُغني عن تكلف العصبية لهما»[١٢].

وتلمح أحاديث كثيرة لا تكاد تشك وأنت تقرؤها أنها وضعت لتأييد الأمويين أو العباسيين أو العلويين أو الحط منهم؛ كالخبر الذي رُوي أن رسول الله ﷺ قال في معاوية: الله قِهِ العذاب والحساب وعلِّمه الكتاب؛ وكالذي رُوي أن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ: إن آل أبي طالب ليسوا لي بأولياء، إنما وليي الله وصالحوا المؤمنين، وقد قال ابن عرفة: إن أكثر الأحاديث الموضوعة في فضائل الصحابة افتعلت في أيام بني أمية تقربًا إليهم بما يظنون أنهم يرغمون به أنوف بني هاشم.

ويتصل بهذا النحو أحاديث وضعها الواضعون في تفضيل القبائل العربية، ذلك أن هذه القبائل كانت تتنازع الرياسة والفخر والشرف، فوجدوا في الأحاديث بابًا يدخلون منه إلى المفاخرة، كالذي وجدوه في الشعر؛ فكم من الأحاديث وُضعت في فضل قريش والأنصار وجهينة ومزينة وأسلم وغفار والأشعريين والحميريين.

وكم من حديث وُضع في تفضيل العرب على العجم والروم، فقابلها هؤلاء بوضع أحاديث في فضل العجم والروم والحبشة والترك[١٣].

ومثل ذلك العصبية للبلد، فلا تكاد تجد بلدًا كبيرًا إلا وفيه حديث بل أحاديث في فضله، فمكة والمدينة وجبل أُحد والحجاز واليمن والشام وبيت المقدس ومصر وفارس وغيرها كلٌّ وردت فيه الأحاديث المتعددة في فضله، وعلى الإجمال فالعصبية الحزبية والقبلية، والعصبية للمكان سببًا من أهم أسباب الوضع.

(٢) الخلافات الكلامية والفقهية: فمثلًا اختلف علماء الكلام في القَدر أو الجبر والاختيار، فأجاز قوم لأنفسهم أن يُؤيدوا مذهبهم بأحاديث يضعونا ينصون فيها حتى على التفاصيل الدقيقة التي ليس من مسلك الرسول التعرض لها، وحتى ينصون فيها على اسم الفرقة المناهضة لهم، بل واسم رئيسها ولعنه ولعنهم، وكذلك في الفقه، فلا تكاد تجد فرعًا فقهيًّا مختلفًا فيه إلا وحديث يُؤيد هذا وحديث يُؤيد ذاك، حتى مذهب أبي حنيفة الذي يذكر العلماء أنه لم يصح عنده إلا أحاديث قليلة، قال ابن خلدون:

[١٢] شرح ابن أبي حديد ٣: ١٧ باختصار.

[١٣] انظر الأحاديث في هذا الباب في الجزء الثالث من «تيسير الوصول».

«إنها سبعة عشر» ملئت كتبه بالأحاديث التي لا تُعد، وأحيانًا بنصوص هي أشبه ما يكون بمتون الفقه، ويطول بنا القول لو ذكرنا أمثلة على هذا النحو من الوضع، فنكتفي هنا بالإشارة إليها.

(٣) متابعة بعض من يتَّسمون بسمة العلم لهوى الأمراء والخلفاء، يضعون لهم ما يعجبهم رغبة فيما في أيديهم، كالذي حُكي عن غياث بن إبراهيم أنه دخل على المهدي بن المنصور، وكان يعجبه اللعب بالحمام فروى حديثًا: لا سَبَق إلا في خف أو حافر أو جناح. فأمر له بعشرة آلاف درهم، فلما قام ليخرج قال المهدي: أشهد أن قفاك قفا كذاب على رسول الله، ما قال رسول الله ﷺ «جناح»، ولكنه أراد أن يتقرب إلينا[١٤].

(٤) تساهل بعضهم في باب الفضائل والترغيب والترهيب ونحو ذلك مما لا يترتب عليه تحليل حرام أو تحريم حلال، واستباحتهم الوضع فيها، فملئوا كتب الحديث بفضائل الأشخاص، حتى من لم يرهم النبي ﷺ كوهب بن منبه، وبفضائل آيات القرآن وسوَره، كالذي رُوي عن أبي عصمة نوح بن أبي مريم أنه وضع أحاديث في فضائل القرآن سورة سورة بعنوان أن من قرأ سورة كذا فله كذا، وَرَوَى ذلك عن عكرمة عن ابن عباس، وتارة يروي عن أُبيِّ بن كعب — وهي الأحاديث التي نقلت في تفسير البيضاوي عند ختم كل سورة — فلما سئل: من أين هذه الأحاديث؟ قال: لما رأيت اشتغال الناس بفقه أبي حنيفة، ومغازي محمد بن إسحاق، وأعرضوا عن حفظ القرآن وضعت هذه الأحاديث حسبة لله تعالى[١٥].

ومثل هذا ما ترى في كتب الأخلاق والتصوف من أحاديث في الترغيب والترهيب لا يُحصى لها عد، ومن هذا الباب أدخل القصاص في الحديث كثيرًا.

(٥) يُخيل إليَّ أنه من أهم أسباب الوضع مغالاة الناس إذ ذاك في أنهم لا يقبلون من العلم إلا على ما اتصل بالكتاب والسنة اتصالًا وثيقًا، وما عدا ذلك فليس له قيمة كبيرة، فأحكام الحلال والحرام إذا كانت مؤسسة على مجرد «الاجتهاد» لم يكن لها قيمة ما أُسس على الحديث ولا ما يقرب منه، بل كثير من العلماء في ذلك العصر كان يرفضها ولا يمنحها أية قيمة، بل بعضهم كان يُشنع على من ينحو هذا النحو؛ والحكمة والموعظة الحسنة إذا كانت من أصل هندي أو يوناني أو فارسي، أو من شروح من

[١٤] شرح مسلم الثبوت ٢: ١٥٢.

[١٥] شرح مسلم ٢: ١٢٥.

التوراة أو الإنجيل لم يُؤبه لها، فحمل ذلك كثيرًا من الناس أن يصبغوا هذه الأشياء كلها صبغة دينية حتى يقبلوا عليها، فوجدوا الحديث هو الباب الوحيد المفتوح على مصراعيه، فدخلوا منه على الناس، ولم يتقوا الله فيما صنعوا، فكان من ذلك أن ترى في الحديث الحكم الفقهي المصنوع، والحكمة الهندية، والفلسفة الزردشتية، والموعظة الإسرائيلية أو النصرانية.

رَوَّعت هذه الفوضى في الحديث عن رسول الله جماعة من العلماء الصادقين، فنهضوا لتنقية الحديث مما ألمَّ به، وتمييز جيده من رديئه، وسلكوا في ذلك جملة مسالك.

منها أنهم طالبوا بإسناد الحديث، أعني أن يُعينوا رواة الحديث؛ فيقول المحدث: حدثني فلان عن فلان عن رسول الله أنه قال كذا، ليتمكنوا بذلك من معرفة قيمة المحدِّث صدقًا وكذبًا، ولينظروا هل المحدث ينتسب إلى بدعةٍ وضَعَ الحديث ترويجًا لها ونحو ذلك، جاءَ في مقدمة صحيح مسلم «عن ابن سيرين قال: لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقفت الفتنة قالوا: سموا لنا رجالكم، فيُنظر إلى أهل السنة فيُؤخذ حديثهم، ويُنظر إلى أهل البدع فلا يُؤخذ حديثهم».

ثم أخذوا يشرِّحون الرجال، فيجَرِّحون بعضًا ويُعَدِّلون بعضًا، «وألزموا أنفسهم الكشف عن معايب رواة الحديث وناقلي الأخبار».

وأكثر هؤلاء النقاد عدَّلوا الصحابة كلهم إجمالًا وتفصيلًا، فلم يعرضوا لأحد منهم بسوء، ولم ينسبوا لأحد منهم كذبًا، وقليل منهم أجرى على الصحابة ما أجرى على غيرهم، قال العزالي: «والذي عليه سلف الأمة وجماهير الخلف أن عدالتهم «أي الصحابة» معلومة بتعديل الله عز وجل إياهم وثنائه عليهم في كتابه، فهو معتقدنا فيهم إلا أن يثبت بطريق قاطع ارتكاب واحد لفسق مع علمه بذلك، وذلك مما لا يثبت فلا حاجة لهم إلى التعديل ... وقد زعم قوم أن حالهم كحال غيرهم في لزوم البحث، وقال قوم: حالهم العدالة في بداية الأمر إلى ظهور الحرب والخصومات، ثم تغيرت الحال وسفكت الدماء فلا بد من البحث ... ثم فسر الصحابي المعنيُّ بهذا بمن كثرت صحبته للنبي ﷺ»[١٦].

[١٦] المستصفى ١: ١٦٥.

ويظهر أن الصحابة أنفسهم في زمنهم كان يضع بعضهم بعضًا موضع النقد، وينزلون بعضًا منزلة أسمى من بعض، فقد رأيت قبلُ أن منهم من كان إذا رُوي له حديث طلب من المحدث برهانًا؛ بل رُوي ما هو أكثر من ذلك، فقد رُوي أن أبا هريرة روى حديثًا: «من حمل جنازة فليتوضأ» فلم يأخذ ابن عباس بخبره، وقال: لا يلزمنا الوضوء في حمل عيدان يابسة! وكذلك روى أنه حدَّث بحديث جاء في الصحيحين وهو: «متى استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يضعها في الإناء، فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده» فلم تأخذ به عائشة وقالت: كيف تصنع بالمِهْرَاس[١٧]، وكالذي رُوي أن فاطمة بنت قيس روت أن زوجها طلَّق فبَتَّ الطلاق، فلا يجعل رسول الله لها نفقة وسكنى، وقال لها: اعتدِّي في بيت ابن أم مكتوم فإنه رجل أعمى، فردها أمير المؤمنين عمر قائلًا لا نترك كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري أصدقت أو كذبت، حفظت أم نسيت، وقالت عائشة: ألا تتقين الله ... إلخ[١٨]، ومثل هذا كثير.

على كل حال فالذي جرى عليه العمل من أكثر نقاد الحديث، وخاصة المتأخرين أنهم عدَّلوا كل صحابي، ولم يرموا أحدًا منهم بكذب ولا وضع، إنما جرحوا ونقدوا من بعدهم، وقد بدأ الكلام في الجرح والتعديل من عهد الصحابة، فقد رويت أقوال في ذلك عن عبد الله بن عباس وعبادة بن الصامت وأنس، وكثر القول في ذلك من التابعين كالشعبي وابن سيرين والحسن البصري وسعيد بن المسيب، ثم تتابع القول فيه.

وكان للاختلاف المذهبي أثر في التعديل والتجريح، فأهل السنة يجرحون كثيرًا من الشيعة؛ حتى إنهم نصوا على أنه لا يصح أن يُرْوى عن عليٍّ ما رواه عنه أصحابه وشيعته، إنما يصح أن يُرْوَى ما رواه عنه أصحاب عبد الله بن مسعود؛ وكذلك كان الشيعة مع أهل السنة فكثير منهم لا يثق إلا بما رواه الشيعة عن أهل البيت؛ وهكذا، ونشأ عن هذا أن من يُعدِّله قوم قد يُجرحه آخرون، قال الذهبي: «لم يجتمع اثنان من علماء هذا الشأن على توثيق ضعيف، ولا على تضعيف ثقة»، ومع ما في قوله من المبالغة فهو يدلنا على مقدار اختلاف الأنظار في التجريح والتعديل، ولنضرب لك مثلًا محمد بن إسحاق — أكبر مؤرخ في حوادث الإسلام الأولى — قال فيه قتادة: لا يزال في

[١٧] شرح مسلم الثبوت ٢، ١٧٨. والمهراس: حجر منقور ضخم لا يقله الرجال ولا يحركونه لثقله، يملئونه ماء ويتطهرون منه.

[١٨] انظر شرح النووي على مسلم وشرح الثبوت.

الناس علم ما عاش محمد بن إسحاق، وقال فيه النسائي: ليس بالقوي، وقال سفيان: ما سمعت أحدًا يتهم محمد بن إسحاق، وقال الدارقطني: لا يُحتج به وبأبيه، وقال مالك: أشهد أنه كذاب ... إلخ.

وقد وضع العلماء للجرح والتعديل قواعد ليس هنا محل ذكرها، ولكنهم — والحق يقال — عُنوا بنقد الإسناد أكثر مما عُنوا بنقد المتن، فقلَّ أن تظفر بنقد من ناحية أن ما نُسب إلى النبي ﷺ لا يتفق والظروف التي قيلت فيه، أو أن الحوادث التاريخية الثابتة تُناقضه، أو أن عبارة الحديث نوع من التعبير الفلسفي يُخالف المألوف في تعبير النبي، أو أن الحديث أشبه في شروطه وقيوده بمتون الفقه وهكذا، ولم نظفر منهم في هذا الباب بعشر معشار ما عُنوا به من جرح الرجال وتعديلهم، حتى نرى البخاري نفسه على جليل قدره ودقيق بحثه يُثبت أحاديث دلت الحوادث الزمنية والمشاهدة التجربية على أنها غير صحيحة لاقتصاره على نقد الرجال، كحديث «لا يبقى على ظهر الأرض بعد مئة سنة نفس منفوسة»، وحديث «من اصطبح كل يوم سبع تمرات من عجوة لم يضره سم ولا سحر ذلك اليوم إلى الليل».

وكذلك قسموا الحديث بحسب قوته والأخذ به إلى أقسام، وسموا كل نوع اسمًا، فقسموه إلى متواتر وآحاد؛ فالمتواتر ما رواه جماعة يُؤمن من تواطئهم على الكذب عن جماعة كذلك إلى رسول الله، وهذا يُفيد العلم، وقد قال قوم: إن هذا النوع لم يوجد، وعَدَّ منه قوم حديث من كذب عليَّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار، وزاد بعضهم أحاديث لا تتجاوز السبعة، وأما أحاديث الآحاد فهي غير المتواترة، وهي لا تُفيد العلم عند أكثر الأصوليين والفقهاء، وإنما يجوز العمل بها عند ترجح صدقها؛ وقد قسموا أحاديث الآحاد إلى درجات حسب قوتها، لا نُطيل بذكرها.

وقد اختلف الصحابة في الحديث عن رسول الله كثرة وقلة، وأكثرهم حديثًا أبو هريرة، وعائشة أم المؤمنين، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس، وجابر، وأنس بن مالك؛ فحديث أبي هريرة ٥٣٧٤ حديثًا، ولعائشة ٢٢١٠، ولعبد الله بن عمر وأنس بن مالك ما يقرب من مسند عائشة، ولكل من جابر بن عبد الله وعبد الله بن عباس أزيد من ١٥٠٠، على حين أنَّا نجد مثلًا لعمر بن الخطاب ٥٣٧ حديثًا لم يصح منها إلا نحو

الخمسين[١٩]، ومما ساعد هؤلاء المكثرين في الحديث طول حياتهم بعد النبي ﷺ، وكثرة من أخذ عنهم.

أما أبو هُرَيرة فيمني الأصل من قبيلة دَوْس، واسمه عبد الله أو عبد الرحمن، ولُقب بأبي هريرة لهرة صغيرة كانت له، يقول: «كنت أرعى غنم أهلي وكانت لي هريرة صغيرة، فكنت أضعها بالليل في شجرة، فإذا كان النهار ذهبت بها معي فلعبت بها، فكنوني أبا هريرة»[٢٠] أسلم في السنة السابعة من الهجرة ولازم النبي ﷺ، وقد استعمله عمر بن الخطاب على البحرين، ثم عزله، ثم أراده على العمل فامتنع، وكان يسكن المدينة وتُوفي بها نحو سنة ٥٧هـ.

ويقول ابن قتيبة في كتابه «المعارف»: «إن أبا هريرة قال: نشأت يتيمًا وهاجرت مسكينًا، وكنت أجيرًا لبسرة بنت غزوان بطعام بطني وعقبة رجلي، فكنت أخدم إذا نزلوا، وأحدو إذا ركبوا فزوجنيها الله، فالحمد لله الذي جعل الدين قوامًا، وجعل أبا هريرة إمامًا»، وروى ابن قتيبة أيضًا أن أبا هريرة كان مَزَّاحًا وحكى له شيئًا من مُلَحه[٢١].

وكان كما قلنا أكثر الناس حديثًا عن رسول الله ﷺ، وكان لا يكتب، فكان يعتمد في روايته على ذاكرته، ويظهر أنه لم يكن يقتصر على ما سمع من رسول الله، بل يحدث عن رسول الله بما أخبره به غيره، فقد رَوَى مرة أن رسول الله قال: «من أصبح جنبًا فلا صوم له»، فأنكرت ذلك عائشة وقالت: كان رسول الله يُدركه الفجر في رمضان وهو جنب من غير احتلام فيغتسل ويصوم، فلما ذُكر ذلك لأبي هريرة قال: إنها أعلم مني، وأنا لم أسمعه من النبي ﷺ وسمعته من الفضل بن عباس[٢٢].

وقد أكثر بعض الصحابة عن نقده على الإكثار من الحديث عن رسول الله وشكُّوا فيه، كما يدل على ذلك ما روى مسلم في صحيحه أن أبا هريرة قال: «إنكم تزعمون أن أبا هريرة يُكثر الحديث عن رسول الله — والله المَوْعِد[٢٣] — كنت رجلًا مسكينًا أخدم

---

[١٩] ابن حزم في الملل والنحل ٤: ١٣٨.

[٢٠] أسد الغابة.

[٢١] المعارف ص ٩٤.

[٢٢] مسلم الثبوت وشرحه ٢: ١٧٥.

[٢٣] أي يحاسبني إن تعمدت كذبًا ويحاسب من ظن السوء بي.

رسول الله ﷺ على ملء بطني، وكان المهاجرون يشغلهم الصفق بالأسواق[٢٤]، وكانت الأنصار يشغلهم القيام على أموالهم»، وفي حديث آخر في مسلم أيضًا أن أبا هريرة قال: «يقولون إن أبا هريرة قد أكثر — والله الموعد — ويقولون: ما بال المهاجرين والأنصار لا يتحدثون مثل أحاديثه! وسأخبركم عن ذلك، إن إخواني من الأنصار كان يشغلهم عمل أراضيهم، وأما إخواني من المهاجرين كان يشغلهم الصفق بالأسواق، وكنت ألزم رسول الله ﷺ على ملء بطني فأشهد إذا غابوا وأحفظ إذا نسوا».

والحنفية يتركون حديثه أحيانًا إذا عارض القياس، كما فعلوا في حديث المُصَرَّاة[٢٥]، فقد روى أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لا تَصُرُّوا الإبل والغنم، من ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها، فإن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها وصاعًا من تمر»، قالوا: «أبو هريرة غير فقيه، وهذا الحديث مخالف للأقيسة بأسرها فإن حلْب اللبن تَعَدٍّ، وضمان التعدي يكون بالمثل أو القيمة، والصاع من التمر ليس بواحد منهما»، وقد انتهز الوُضَّاع فرصة إكثاره فزوَّروا عليه أحاديث لا تعد.

وأما عائشة أم المؤمنين فكانت أحب أزواج النبي إليه، بنى بها بعد الهجرة بستة أشهر أو سبعة، وظلت معه طول مدته بالمدينة، وتُوفي النبي عنها وهي بنت ثمان عشرة سنة، واشتركت في الحياة السياسية بعد وفاته، فنقدت عثمان وحاربت عليًّا وكانت كما يُفهم من سيرتها تتوقد ذكاء، تعلمت القراءة وعرفت كثيرًا من الأدب الجاهلي، وكان لها بين الصحابة منزلة عالية يستشيرونها في مسائل دينية وقضائية، وقد مكنها ذكاؤها وخلطتها بالنبي ﷺ أن تروي عنه كثيرًا، خصوصًا فيما يتعلق بشئونه البيتية التي لم يتيسر للصحابة الاطلاع عليها، وتوفيت سنة ٥٨هـ.

ويطول بنا القول لو ترجمنا للباقين، وقد تقدم طرف من أخبار كثير منهم عند الكلام على مراكز الحياة العقلية.

كان لهؤلاء الصحابة تلاميذ يختصون بهم ويروون عنهم، وتكونت على مر العصور سلاسل من المحدثين فضل علماء الحديث بعضها على بعض، فأصح أسانيد أبي بكر: «إسماعيل بن أبي خالد عن قيس بن أبي حازم عن أبي بكر»، وأصح أسانيد

[٢٤] أي التبايع والعمل في التجارة.

[٢٥] المصراة: الناقة أو البقرة يُجمع اللبن في ضرعها ويُحبس ولا تُحلب أيامًا لإيهام المشتري أنها غزيرة اللبن.

عمر: «الزهري عن سالم عن أبيه عن جده — وهو عمر —»، وأصح أسانيد أبي هريرة: «الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة»، وأصح أسانيد عائشة: «عبيد الله بن عمر عن القاسم عن عائشة» وهكذا.

مضى القرن الأول الهجري جميعه ولم يجعل أحد من الخلفاء للحديث صبغة رسمية، أعني أن يعهد إلى جمع من الصحابة أو كبار التابعين أن يستوثقوا مما في أيدي الناس من الحديث ويجمعوا ما صح عندهم منه، ويكتبوه في كتاب ويرسلوا نسخًا منه إلى الأمصار كما فعلوا في المصحف، ويمنعوا الناس عن أن يحدثوا بغير ما فيه؛ ولعله خطر لبعضهم ذلك، ولكن رأى هذا العمل في منتهى الصعوبة، فإنهم يروون أن رسول الله ﷺ قبض وعدد الصحابة الذين سمعوا منه ورووا عنه ١١٤٠٠٠ كل منهم عنده الحديث والحديثان والأكثر، وقد حدَّث النبي قومًا بما لم يُحدث به آخرين، ووقع من الحوادث أمام قوم ما لم يره آخرون، وقد تفرق الصحابة في مختلف الأمصار، فجمعُ الحديث يقتضي استعراض هؤلاء جميعًا واستماع قولهم وتدوين حديثهم، وذلك مطلب عسير المنال، وأيضًا لو فعل هذا فكيف يقص الصحابي جميع ما سمع ورأى، وهو إنما يعتمد في ذلك على ذاكرته، وإنما يذكر بالمناسبات؟ إلى غير ذلك من أسباب تكاد تحيل هذا العمل، ومع هذا يظهر لنا مما حدث بعدُ من فوضى الحديث أن لو كان قد اقتصر على تدوين ما عرفه كبار الصحابة وجُمع، ومُنع الناس أن يُحدثوا بغير ما فيه لكان خيرًا للمسلمين.

ويظهر أن هذه الفكرة التي ذكرنا عرضت لعمر بن الخطاب، فقد رُوي عن الزهري قال: أخبرني عروة بن الزبير أن عمر بن الخطاب أراد أن يكتب السنن، واستشار فيه أصحاب رسول الله، فأشار عليه عامتهم بذلك؛ فلبث شهرًا يستخير الله في ذلك شاكًّا فيه، ثم أصبح يومًا وقد عزم الله له، فقال: «إني كنت ذكرت لكم من كتابة السنن ما قد علمتم، ثم تذكرت فإذا أناس من أهل الكتاب من قبلكم قد كتبوا مع كتاب الله كتبًا فأكبوا عليها وتركوا كتاب الله، وإني والله لا ألبس كتاب الله بشيء».

وعرضت بعدُ لعمر بن عبد العزيز، ففي الموطأ أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم أن انظرْ ما كان من حديث رسول الله ﷺ أو سنته فاكتبه فإني خفت دروس العلم وذهاب العلماء، واخرج أبو نعيم في تاريخ أصبهان عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب إلى أهل الآفاق: انظروا إلى حديث رسول الله ﷺ فاجمعوه.

ولكنا لم نر لأمره هذا أثرًا، فلعله عوجل عنه ولم يأبه لذلك مَن خلفه، ولما جاء أبو جعفر المنصور عاودته هذه الفكرة، فابن سعد في الطبقات يروي عن مالك بن أنس «قال: لما حج المنصور قال لي: قد عزمت على أن آمر بكتبك هذه التي وضعتها فتُنسخ، ثم ابعث إلى كل مصر من أمصار المسلمين منها نسخة وآمرهم أن يعملوا بما فيها ولا يتعدوه إلى غيره، فقلت: يا أمير المؤمنين لا تفعل هذا؛ فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويل وسمعوا أحاديث ورووا روايات، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم، ودانوا به، فدع الناس وما اختار أهل كل بلد منهم لأنفسهم»، بل يظهر أن النية لم تكن متجهة فقط إلى جمع الحديث في كتاب وحمل الناس عليه وترك ما عداه، بل كانت متجهة أيضًا إلى أن يكون في كتب الإمام مالك أساس لقانون واحد إسلامي عام تُحكم به المملكة الإسلامية، ويُتخذ صبغة رسمية، ويتطور بتطور الزمان، ولعل هذا المعنى يزداد وضوحًا بما رُوي في كتاب الحلية عن مالك بن أنس قال: شاورني هارون الرشيد في أن يُعلِّق الموطأ في الكعبة ويحمل الناس على ما فيه، فقلت: لا تفعل، فإن أصحاب رسول الله اختلفوا في الفروع وتفرقوا في البلدان وكلٌّ مصيب.

على كل حال مضى العصر الأول ولم يكن تدوين الحديث شائعًا، إنما كانوا يروونه شفاهًا وحفظًا، ومن كان يُدوِّن فإنما يُدوِّن لنفسه.

وفي القرن الثاني بدأت جماعة في الأمصار المختلفة تجمع الحديث لا بالمعنى الذي ذكرنا قبلُ، ولكن بمعنى أن كل عالم جمع الأحاديث التي رُويت له وصحت عنده، قال ابن حجر في شرح البخاري: «وأول من جمع ذلك الربيع بن صبيح «المتوفي سنة ١٦٠هـ» وسعيد بن أبي عروبة «سنة ١٥٦هـ» إلى أن انتهى الأمر إلى كبار الطبقة الثالثة، وصنف الإمام مالك الموطأ بالمدينة، وعبد الملك بن جريج بمكة، والأوزاعي بالشام، وسفيان الثوري بالكوفة، وحماد بن سلمة بن دينار بالبصرة، ثم تلاهم كثير من الأئمة في التصنيف كلٌّ على حسب ما سنح له وانتهى إليه علمه»؛ فمنها ما رتب أبواب الفقه كالموطأ والبخاري ومسلم، ومنها ما رتب حسب الرواة، فيجمع ما روى أبو هريرة مثلًا ثم ما روى أنس بن مالك وهكذا، كمسند الإمام أحمد، ولا نتعرض لوصف هذه الكتب فإنها أُلفت بعد عصرنا الذي نُؤرخه.

وبعدُ؛ فقد كان للحديث — سواء منه ما كان صحيحًا أو موضوعًا — أكبر الأثر في نشر الثقافة في العالم الإسلامي، فقد أقبل الناس عليه يتدارسونه إقبالًا عظيمًا، وكانت حركة

الأمصار العلمية تكاد تدور عليه، وكل علماء الصحابة والتابعين كانت شهرتهم العلمية مؤسسة على التفسير والحديث — والحديث كان أوسع دائرة — وسبَّبَ حرص الناس على رواية الحديث رحلة العلماء إلى أقاصي المملكة وطوافهم في البلدان يأخذ بعضهم على بعض، فكان من ذلك تبادل الآراء العلمية، ووقوف علماء كل مصر على ما عند الآخرين حتى لتكاد الحركة العلمية تُوَحَّد؛ روى أحمد أن جابر بن عبد الله الأنصاري بلغه عن عبد الله بن أنيس الجهني حديثًا سمعه عن رسول الله ﷺ فاشترى بعيرًا ثم شد رحله وسار إليه شهرًا حتى قدم عليه الشام وسمعه منه[٢٦]، ولا تكاد تقرأ ترجمة كبير من المحدثين إلا وجزء عظيم من حياته يتضمن رحلته، أضف إلى ذلك ما كان بينهم من تراسل، فمالك بن أنس في المدينة يكتب إلى الليث بن سعد في مصر، والليث يرد عليه، ويتبادلان الحِجاج في الحديث والفقه وهكذا.

عن طريق الحديث هذا انتشرت في العالم الإسلامي أنواع من الثقافة عدة؛ فالتاريخ الإسلامي بدأ بشكل حديث كالذي ترى في كتب الحديث من مغازٍ وفضائل أشخاص وفضائل أمم، ثم تطور التاريخ إلى أن صار كتبًا قائمة بنفسها؛ ودليلنا على ذلك أن كتب التاريخ الأولى كسيرة ابن هشام وما يروي ابن جرير عن إسحاق، والبلاذري في فتوح البلدان، يكاد يكون نمطًا وأسلوبها نمط حديث وأسلوب حديث؛ وقصص الأنبياء وما إليهم جاءت في القرآن وتوسع فيها الحديث، ثم توسع القصاص فكان القصص، والحكم وقواعد الأخلاق وشيء من فلسفة اليونان والهند والفرس وضعت في الحديث وضعًا، وانتشرت بين الناس على أنها دين، فكان لها من الأثر في الناس ما ليس للتعاليم الدنيوية، وفوق ذلك كان الحديث أوسع منبع للتشريع في العبادات والمسائل المدنية والجنائية؛ وغير ذلك مما يطول شرحه.

وعلى الجملة فقد كان الحديث أوسع مادة للعلم والثقافة في ذلك العصر.

[٢٦] القسطلاني ١: ٢٠٦.

أهم مصادر هذا الفصل

- فتح الباري على البخاري.
- القسطلاني على البخاري.
- مسلم وشرح النووي عليه.
- تيسير الوصول إلى جامع الأصول.
- المستصفى للغزالي.
- شرح مسلم الثبوت.
- الموافقات للشاطبي.
- أسد الغابة لابن الأثير.
- الإصابة لابن حجر.
- المعارف لابن قتيبة.
- ميزان الاعتدال للذهبي.
- طبقات ابن سعد.
- مقدمة ابن خلدون.
- الملل والنحل لابن حزم.
- مسند الإمام أحمد.
- دائرة المعارف الإسلامية في مادة «حديث».
- شرح ابن أبي الحديد على نهج البلاغة.
- جامع بيان العلم وفضله للقرطبي.

الفصل السابع عشر

التشريع

كان عرب الحجاز في الجاهلية — كما رأيت — بدوًا أو شبه بدو، فلم تكن لهم حكومة منظمة، ولا ملوك يمنعون من تعدي بعضهم على بعض بما لهم من قوة تنفيذية، إنما كانوا قبائل، إذا كثر عددها انقسموا إلى بطون وأفخاذ وعشائر؛ والرابطة بين أفراد القبائل هي رابطة الدم، فكل من كانوا من دم واحد — ولو في زعمهم — عُدُّوا كتلة واحدة لأفرادها الحق في التمتع بحمايتها، والاستصراخ بها، وعليها أن تدافع عنه، وتطالب بدمه، وعليه الذود عنها، والخضوع لعرفها ودينها، وكان لكل قبيلة شيخ هو صاحب السيادة على أفراد القبيلة، مكنته من هذه السيادة ولادته من بيت الرياسة أو سِنُّه وحكمته، وهو الذي يمثلها في علاقاتها الخارجية بالقبائل الأخرى، وإنما كان يستمد قوته ونفوذه من الرأي العام لقبيلته، لا بما له من جيش وجنود ونحو ذلك.

وكان لكل قبيلة عُرف وتقاليد، تشترك أحيانًا في أمور وتختلف في أخرى تبعًا لبعدها عن البداوة وقربها منها، وكان للقبيلة حاكم يحكم بين مَن تنازع منهم حسب تقاليدهم وتجاربهم، فالأغاني يقول في أكثم بن صَيْفيٍّ: «إنه كان قاضي العرب يومئذ»، والمَيْداني يقول في عامر بن الظَّرِب: «كان من حكماء العرب، لا تعدل بفهمه فهمًا، ولا بحكمه حكمًا»، ولو تتبعنا كتب الأدب لرأينا فيها أن العرب كانوا تارة يتحاكمون إلى شيخ القبيلة، وتارة إلى الكاهن، وتارة إلى من عُرف بجودة الرأي وأصالة الحكم، ومن الصعب وضع حدود فاصلة لاختصاص كلٍّ، بل مما نشك فيه كثيرًا أنه كان هناك حدود فاصلة في الواقع.

هؤلاء الحكام لم يكونوا يحكمون بقانون مدوَّن، ولا قواعد معروفة، إنما يرجعون إلى عرفهم وتقاليدهم التي كوَّنتها تجاربهم أحيانًا، ومعتقداتهم أحيانًا، وما وصل إليهم عن طريق اليهودية أحيانًا، ولم يكن لهذا القانون الجاهلي المؤسس على العرف والتقاليد

جزاء، ولا المتخاصمون ملزمون بالتحاكم إليه والخضوع لحكمه، فإن تحاكموا إليه فبها وإلا لا، وإن صدر الحكم أطاعه إن شاء، وإن لم يطعه فلا شيء أكثر من أن يحل عليه غضب القبيلة.

وقد روت لنا كتب الأدب كثيرًا من قضاياهم في الخصومات الأدبية، وهي أن يتنازع سيدان أيهما أسود فيتحاكمان إلى حَكَمٍ، فمن حُكم له كان الفضل والشرف له ولعشيرته، والذل والعار للمنفور؛ وهذه القصص تدلنا على أن هؤلاء الحكام كانوا من قبيل ما نسميهم بالمحكمين، فلم يكن لهم سلطة مستمدة من الحكومة؛ إذ لا حكومة لهم تمدهم بالسلطان، ولا الخصوم ملزمون بالتقاضي أمامهم، وكل ما في الأمر أن الرجل إذا عُرف بسداد الرأي، وصحة الحكم، وسعة العلم بوقائعهم ونسبهم نصبوه حكمًا، وروى لنا البخاري قضية جنائية حدثت قبيل الإسلام[1]، فقد روى أن رجلًا من بني هاشم استأجره رجل من قريش من فخذ أخرى، فانطلق معه في إبله، فمر به رجل من بني هاشم — وقد انقطعت عروة جُوَالِقِه — فقال: أغثني بعِقال أشد به عروة جوالقي لا تنفر الإبل، فأعطاه عقالًا فشد به، فلما نزلوا عقلت الإبل إلا بعيرًا واحدًا، فقال الذي استأجره، ما بال هذا البعير لم يُعقل؟ فقال: ليس له عقال، فقال: فأين عقاله؟ وحذفه بعضًا كان فيها أجله، فمر به «بالمقتول» رجل من أهل اليمن قال: ... فهل أنت مبلغ عني رسالة مرة من الدهر؟ قال: نعم، قال: إذا شهدت الموسم فناد يا لَقُريش، فإذا أجابوك فناد يا لبني هاشم، فإذا أجابوك فاسأل عن أبي طالب فأخبره أن فلانًا قتلني في عقال، ومات المستأجَر؛ فلما قدم الذي استأجره أتاه أبو طالب، فقال: ما فعل صاحبنا؟ قال: مرض فأحسنت القيام عليه ووليت دفنه، قال: قد كان أهل ذلك منك، فمكث حينًا، ثم إن الرجل الذي أوصى إليه وافى الموسم ... حتى جاء أبا طالب، قال أمرني فلان أن أبلغك رسالة: إن فلانًا قتله في عقال؛ فأتاه «المستأجِر» أبو طالب، فقال: اختر منا إحدى ثلاث: إن شئت أن تُؤدي مائة من الإبل، فإنك قتلت صاحبنا، وإن شئت حلف خمسون من قومك أنك لم تقتله، فإن أبيت قتلناك به ... إلخ الحديث.

وهذه القصة تدلنا على أنواع كثيرة من النظام القضائي عندهم.

ويظهر أن مكة قبيل الإسلام بلغت شيئًا من الرقي في نظامها الحكومي، ومنه القضاء، كما يدلنا على ذلك ما رُوي من توزيع الأعمال على عشرة رجال من عشرة

[1] رواها البخاري في باب القسامة.

أبطن[٢]، كالحجابة والسقاية والرِّفادة والنَّدْوَة واللواء، وكان من هذه الأعمال شيء يتعلق بالقضاء عهد به إلى أبي بكر في الجاهلية؛ فقد ذكروا أنه عهد إليه بالأَشْنَاق، وهي الديات والمغارم، ويدلنا على ذلك أيضًا ما رووا لنا من اجتماع بعض قبائل قريش على حِلْف الفضول، فقد تحالفوا على ألا يُظلم بمكة غريب ولا قريب، ولا حر ولا عبد، إلا كانوا معه حتى يأخذوا له بحقه، ويؤيدوا له مظلمته من أنفسهم ومن غيرهم.

كذلك كان التشريع في المدينة قبل الإسلام راقيًا رقيًّا نسبيًا لاختلاط العرب فيها باليهود، وكان عندهم من التوراة وشروحها كثير من الأحكام، وكانوا خاضعين في شئونهم للقانون اليهودي.

وقد تعرض الإسلام للقانون الجاهلي، وبعبارة أخرى لعرف العرب وتقاليدهم في الجاهلية، فأقر بعضًا وأنكر بعضًا وعدَّل بعضًا، مثال ما أقره: القَسَامة وهي التي حكينا عن البخاري قصتها من قبل، فقد أخرج مسلم والنسائي عن رجل من أصحاب النبي ﷺ أن رسول الله أقر القَسَامة على ما كانت عليه في الجاهلية، وقضى بها بين ناس من الأنصار في قتيل ادَّعوه على يهود خيْبر[٣]، وعدَّل الإسلام بعض شريعة الجاهلية في الحج والزواج والطلاق والمهر والخُلْع والإيلاء، وألغى نظام التبني المعروف — كان — في الجاهلية، كما ألغى البيع بإلقاء الحجر والمَلامسة والمنابذة؛ ويطول بنا القول لو ذكرنا ما يُروى من هذه النظم في الجاهلية، وما أدخله عليها الإسلام من تعديل أو إلغاء.

جاء رسول الله ﷺ، وأقام بمكة نحو ثلاث عشرة سنة، ثم أقام بالمدينة نحو عشر سنين، وهذا العصر أعني العصر الذي عاش فيه النبي ﷺ بعد الهجرة هو عصر التشريع حقًّا، ففيه كان ينزل القرآن بالأحكام، وتصدر عنه الأحاديث مبينة لما يعرض من الحوادث، وهذان المصدران — الكتاب والسنة — هما أعظم مصادر التشريع الإسلامي.

القرآن: نزل القرآن — كما رأيت — منجَّمًا في نحو ثلاث وعشرين سنة، منه ما نزل بمكة ويبلغ نحو ثلثي القرآن، ومنه ما نزل بالمدينة ويبلغ نحو الثلث.

---

[٢] انظر ذلك في العقد.

[٣] تيسير الوصول ج ٣ ص ٢٠١.

ونحن إذا تتبعنا الآيات المكية نجد أنها لا تكاد تتعرض لشيء من التشريع في المسائل المدنية والأحوال الشخصية والجنائية، إنما تقتصر على بيان أصول الدين والدعوة إليها، كالإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر؛ والأمر بمكارم الأخلاق كالعدل والإحسان، والوفاء بالوعد، وأخذ العفو، والخوف من الله وحده، والشكر، وتجنب مساوئ الأخلاق، كالزنا، والقتل، ووأد البنات، والتطفيف في الكيل والميزان، والنهي عن كل ما هو كفر أو تابع للكفر، حتى ما شُرع في مكة من عبادات كالصلاة والزكاة لم يكن على التفصيل والبيان الذي عرف في المدينة، فالزكاة في مكة كانت بمعنى الصدقة والإنفاق في سبيل الخير من غير أن يُحدَّد لها جزء معين ولا نظام خاص، وكذلك الصلاة إنما أمر المسلمون أول أمرهم بنوع من الصلاة لم يحدد بأنه خمس في اليوم وهكذا، ولعل أوضح ما يبين التعاليم التي كان يدعو إليها الإسلام في مكة سورة الأنعام المكية.

أما التشريع في الأمور المدنية من بيع وإجارة وربا ونحو ذلك، والجنائية من قتل وسرقة، والأحوال الشخصية من زواج وطلاق، فكل ذلك كان بعد أن هاجر النبي ﷺ إلى المدينة، ولعل خير ما يوضح هذا النوع من التشريع سورتا البقرة والنساء المدنيتان، والعلة في ذلك واضحة، فإن أصول الدين وهي التي جاء بها التشريع المكي مقدمة في الأهمية وفي المنطق على أصول الأحكام التي جاء بها التشريع المدني، وأيضًا فإن الأحكام هي أشبه ما تكون بقوانين الدولة، وهي إنما تُوضع بعد تكون الدولة وقرارها، ولم يكن الحال كذلك إلا في المدينة، أما في مكة فقد تقضى زمن النبي ﷺ بها في دعوة الناس إلى الدين الجديد، ولم يدخل فيه في السنوات الأولى إلا العدد القليل.

وهذه الآيات القانونية، أو كما يسميها الفقهاء آيات الأحكام ليست كثيرة في القرآن، ففي القرآن نحو ستة آلاف آية، ليس منها مما يتعلق بالأحكام إلا نحو مئتين وحتى بعض ما عدَّه الفقهاء آيات أحكام لا يظهر أنها كذلك، وليس عدها من آيات الأحكام إلا مغالاة في الاستنتاج، لا يساعد عليه سياق الآيات، وذلك كاستنتاج أن لفظ «أشهد» من ألفاظ اليمن من قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللهِ ۘ وَاللهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ * اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً﴾، وكاستنتاج حرمة لحم الخيل والبغال والحمير من قوله تعالى: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ۚ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ واستنتاج وجوب الأضحية من قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ * فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ إلى كثير من أمثال ذلك.

وترتيب القرآن توقيفي، لم يراع فيه تاريخ النزول، ولا اتحاد الموضوع؛ لذلك لا ترى الآيات القانونية قد جُمعت في موضوع واحد، ولا الآيات المتعلقة بموضوع واحد في مقام واحد أو مقامين إلا نادرًا كآيات المواريث وآيات الطلاق، والسبب في ذلك على ما يظهر أن القصد الأول للقرآن تأسيس أركان الدين، والدعوة إلى التوحيد، وتهذيب النفوس، ووضع مبادئ للأخلاق، فأما القصد التشريعي فيلي هذا، ومن ثم كان كثير من آيات التشريع واردًا في سياق القصد الأول وعلى أسلوب الدعوة والهداية، لا على الأسلوب القانوني المألوف مثل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ * إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ * وَأَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا ۚ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾.

وكان التشريع أكثر ما يكون بمناسبة حوادث تحدث، فيتحاكم فيها المتخاصمون إلى الرسول، فتنزل الآية أو الآيات ناطقة بالحكم؛ مثل ما رُوي أن رجلًا من غَطَفان كان عنده مال كثير لابن أخ له يتيم، فلما بلغ اليتيم طلب المال فمنعه عمه، فترافعا إلى النبي ﷺ فنزلت: ﴿وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ﴾ الآية. وكالذي رُوي أن أهل المدينة — في الجاهلية وفي أول الإسلام — كانوا إذا مات الرجل وله امرأة جاء ابنه من غيرها أو قرابته من عصبته فألقى ثوبه على تلك المرأة فصار أحق بها من نفسها ومن غيره، فإن شاء أن يتزوجها تزوجها بغير صداق إلا الصداق الذي أصدقها الميت، وإن شاء زوَّجها غيرَه وأخذ صداقها ولم يعطها شيئًا، وإن شاء عَضَلَها وضارَّها لتفتدي منه بما ورثت من الميت، أو تموت هي فيرثها؛ فتُوفي أبو قيس بن الأسلت الأنصاري وترك امرأته كَبْشَة[٤]، فقام ابن له من غيرها فطرح ثوبه عليها فورث نكاحها، ثم تركها فلم يقربها ولم يُنفق عليها، يضارها لتفتدي منه بمالها، فأتت كبيشة إلى رسول الله وقصَّت قصتها، فقال لها رسول الله، اقعدي حتى يأتي فيك أمر الله؛ فانصرفت، وسمعت بذلك نساء المدينة فأتين رسول الله، وقلن ما نحن إلا كهيئة كبيشة، فأنزل الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

[٤] ترد في بعض الكتب «كبشة» وفي بعضها «كبيشة» وهما اسمان لها كما في الإصابة لابن حجر.

آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا ۖ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ ...﴾ الآية[٥].

وأحيانًا تحدث حادثة جزئية تستدعي نزول آيات تبين أحكام الموضوع كله كآيتي الميراث: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ ۚ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ...﴾ الآية[٥].

ولعلك لمحت معي ما ذكرتُ من حادثة كبيشة أن الناس حتى في المدينة كانوا يسيرون فيما لم يرد فيه حكم إسلامي على المألوف عندهم في الجاهلية حتى يُغيره الإسلام أو يقرَّه، بل قد رُوي لنا أن بعض من ينتسب إلى الإسلام — في العهد الأول بالمدينة — كان يُريد أن يسير على النمط الجاهلي في التقاضي وفي الحكم، فقد جاء في الطبري أن رجلًا من الأنصار يقال له قيس ورجلًا من اليهود، تخاصما فتنافرا إلى كاهن بالمدينة ليحكم بينهما، وتركا نبي الله ﷺ، وكان اليهودي يدعوه إلى نبي الله وقد علم أنه لن يجور عليه، وجعل الأنصاري يأبى عليه وهو يزعم أنه مسلم ويدعوه إلى الكاهن، فأنزل الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ إلى أن يقول: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ وفي موضع آخر: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ ولعل هذه الآيات هي أول ما نبه إلى وجوب رجوع المسلمين في تقاضيهم إلى أحكام الإسلام.

ويمكننا أن نقول: إن آيات الأحكام بالمدينة كانت تنزل حسب تطور جماعة المسلمين بالمدينة، ولو وقفنا على تاريخ نزول آيات الأحكام بها وتتبعنا تسلسل الآيات تبعًا لتسلسل الحوادث لفهمنا أصدق فهم حالة المسلمين الاجتماعية وتدرجها في الرقي، وفهمنا بحق مجمل الآيات ومفصله، ومطلقها ومقيدها، ولعل هذا المعنى هو الذي يرمي إليه «الشاطبي» في كتابه «الموافقات» من قوله: «المدني من السور ينبغي أن يكون مُنزلًّا في الفهم على المكي، وكذلك المكي بعضه مع بعض، على حسب ترتيبه التنزيل ...

[٥] تجد هذا وكثيرًا مثله في أسباب النزول للواحدي والنيسابوري.

إلخ»[٦] فالدعوة السلمية في مكة ثم تشريع الحرب والجهاد في أول عهد الإسلام بالمدينة، ثم التوسع في أحكام الحرب بعد ذلك، والأمر بالزكاة على وجه عام ليس فيه تقدير ما في مكة، ثم تحديد القدر وبيان مصارف الزكاة في المدينة، كل هذا — ونحوه كثير — كان تابعًا لنمو جماعة المسلمين ورقيهم، فكان التشريع ينزل طبقًا لحالتهم، وقل مثل ذلك فيما ورد من آيات مُسَالَمَةٍ لليهود أول الأمر، ثم آيات شدةٍ وحربٍ لَمَّا ناصب اليهود المسلمين العداء، بل ترك الإسلامُ الناس يأتون بعادات جاهلية لا يحبها كالخمر، استدراجًا لهم وتأليفًا لقلوبهم، حتى إذا نضجوا وأصبح من الممكن تنفيذ الأمر والنهي أَمَرَ ونَهَى.

وهذا التدرج ومراعاة حال جماعة المسلمين هي التي تُفسر لنا العلة في تشريع النسخ، وهو أداة لا بد منها في القوانين الإلهية والوضعية، يقول الله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ ويقول: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ ۙ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنتَ مُفْتَرٍ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾، ويقول الطبري في تفسير النسخ: «أن يحوَّل الحرام حلالًا، والحلال حرامًا، والمباح محظورًا، والمحظور مباحًا»؛ وعللوا جواز النسخ بأن المصلحة قد تختلف باختلاف الأوقات، وقد حدث ذلك فعلًا في الشريعة الإسلامية، فقد أُمرت المرأة أن تعتد حولًا إذا مات عنها زوجها ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ﴾ ثم نسخ باعتدادها أربعة أشهر وعشرًا في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾، وحصل مثل ذلك في الحديث: «كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فالآن ادخروها»، و«كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها».

وقد لاحظ الشاطبي — بحق — أن التشريع المكي قلَّ أن يتعرض للنسخ، والعلة في ذلك ما علمنا أن التشريع المكي إنما يتعرض لأصول الدين من توحيد وترك أوثان ودعوة إلى مكارم الأخلاق، وهذه غير معقول فيها نسخ، إنما يحصل النسخ أحيانًا للأحكام الدينية التفصيلية، وذلك كان في المدينة.

تعرض القرآن في آيات الأحكام إلى جميع أنواع ما يصدر عن الإنسان من أعمال، إلى العبادات من صلاة وصوم وزكاة وحج، إلى الأمور المدنية كبيع وإجارة وربا، إلى

[٦] الموافقات ٣: ٢٤٤، ٢٤٥.

الأمور الجنائية من قتل وسرقة وزنا وقطع طريق، إلى نظام الأسرة من زواج وطلاق وميراث، إلى الشئون الدولية كالقتال، وعلاقة المسلمين بالمحاربين، وما بينهم من عهود وغنائم الحرب؛ وهو في هذا كله لا يتعرض كثيرًا للتفاصيل الجزئية، إنما يتعرض غالبًا للأمور الكلية، فهو لا يتعرض في الصلاة مثلًا إلى أوقاتها وهيئاتها، وفي الزكاة إلى مقدار الواجب فيها وأنواع ما يجب، وهكذا في بقية الأبواب، بل ترك ذلك إلى الرسول يبينه بقوله وفعله.

وهو في كثير من شئون التشريع مجدد مصلح، قد أدخل على النظام الجاهلي تغييرات وتعديلات يطول شرحها، فهو يقلل عدد الزوجات، ويزيد في حرية المرأة، ويُغير كثيرًا من عادات الجاهلية في زواجهم وطلاقهم، ويضع نظامًا للإرث يُخالف النظام الجاهلي؛ فقد كانوا في الجاهلية — مثلًا — لا يورثون النساء، ولا الصغار من أبناء الميت، إنما يورثون من يلاقي العدو، ويقاتل في الحروب[٧]، فشرع الإسلام توريث المرأة وكان ذلك شديدًا على النفوس؛ فقد رُوي عن ابن عباس أنه قال: «لما نزلت الفرائض التي فرض الله فيها للولد الذكر والأنثى والأبوين كرهها الناس، وقالوا تُعطَى المرأة الربع والثمن، وتعطى الابنة النصف، ويُعطى الغلام الصغير، وليس من هؤلاء أحد يُقاتل القوم ولا يحوز الغنيمة! ... إلخ»[٨] ومن أجل هذا أكد القرآن إعطاء المرأة نصيبها، وكرر ذلك في أكثر من موضع؛ وهكذا في كثير من الشئون التي تعرَّض القرآن لبيان أحكامها، ولسنا نستطيع هنا ذكر جميع ما شرعه القرآن من الأحكام[٩].

وهناك نوع آخر من التشريع كان في عهد رسول الله، وهو التشريع بالسنة، ويختلف عن الكتاب في أن القرآن ألفاظه ومعانيه بوحي من الله، وأما السنة فألفاظها من عند الرسول، فالسنة أو أحاديث الرسول بينت كثيرًا من آيات القرآن كالذي رأيت في آيات الصلاة والزكاة، فالقرآن لم يبين هيئات الصلاة ولا أوقاتها، ولم يبين المقادير الواجبة في

[٧] انظر الطبري ٤: ١٨٥.

[٨] تفسير الطبري ٤: ٨٦.

[٩] أفرد قرم آيات الأحكام بالتأليف مثل: «التفسيرات الأحمدية في الآيات الشرعية» فاقتصر على آيات الأحكام وتفسيرها وبيان ما يستنبط منها، وانظر كذلك «التشريع الإسلامي» للمرحوم الأستاذ الخضري، فقد كتب فيه فصلًا مطولًا عن الأحكام التي وردت في الكتاب.

الزكاة ولا شروطها، إنما بيَّن ذلك النبي بقوله أو فعله؛ كذلك حدثت حوادث وخصومات قضى فيها النبي بالحديث لا بالقرآن فكان قضاؤه في ذلك تشريعًا، فكل ما قاله النبي أو فعله أو حدث أمامه واستحسنه كان تشريعًا، ومتى ثبت ذلك عن رسول الله كان في القوة بمنزلة القرآن، ولكن قلَّ أن يثبت ثبوتًا لا يحتمل الشك لما بينا قبل في كلامنا على الحديث.

ويتصل بهذا النوع ما ارتضاه أكثر الأصوليين من أن رسول الله ﷺ كان يجتهد برأيه حيث لا يكون وحي، وأنه كان أحيانًا يخطئ في رأيه، واستدلوا على ذلك بأنه عوتب في أسرى بدر بقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ﴾، وكان قد أشار عليه عمر بالقتل، ولو كان حكم بمقتضى الوحي ما عوتب؛ وروي أنه ﷺ قال في حق مكة: «لا يُخْتَلَى خَلَاهَا وَلَا يُعْضَدُ شجرها»، فقال العباس: إلا الإذْخِر، فقال ﷺ: إلا الإذخر، ونزل ﷺ منزلًا للحرب فقيل له: إن كان بوحي فسمعًا وطاعة، وإن كان باجتهاد ورأي فليس منزلَ مكيدةٍ، فقال: باجتهاد ورأي، فرحل؛ وقال ﷺ في حجة الوداع: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سُقْتُ الهَدْي»، وقال ﷺ: «إنك تختصمون إليَّ ولعل بعضكم أن يكون أَلْحَنَ بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع، فمن قضيت له بحق أخيه فلا يأخذ منه شيئًا، فإنما أقضي له قطعة من نار» ولكن اتفقوا على أنه ﷺ لا يُقَرُّ على خطأ، فما اجتهد فيه وأُقِرَّ عليه كان — لا شك — حجة[١٠].

وأحاديث الأحكام كثيرة وردت في كل الأنواع التي ورد فيها القرآن فبينت مجمله، وقيدت مفصله، وزادت أشياء كثيرة لم يذكرها القرآن، وقد عُني العلماء قديمًا بجمعها، ورتبوها حسب الترتيب الفقهي[١١].

هذان الأصلان — الكتاب والسنة — هما مصدر التشريع في عهد النبي ﷺ، ومن ذلك يتبين أن أساس القانون الإسلامي إلهي، مصدره الله فيما نص عليه من كتاب وحديث، ليست لأية سلطة حق في مخالفتها، ولا الخروج على ما ورد في نصوصها، إنما

---

[١٠] انظر المستصفى للغزالي ٢: ٣٥٥.

[١١] من أقدم من عمل ذلك البخاري في صحيحه، ومن خير ما ألف المحدثون كتاب نيل الأوطار للشوكاني، فقد ضمنه ما في الكتب الستة ورتبه حسب أبواب الفقه وشرحه شرحًا مستفيضًا مبينًا ما يُستنبط منها من الأحكام.

يجتهد المجتهدون فيما لم يرد فيه نص، مسترشدين بما ورد في الكتاب والسنة من قواعد كلية، وبذلك تخالف القوانين الوضعية، ففيها تكون السلطة التشريعية في منتهى الحرية في تفسير قانون أو تعديله أو إلغائه، وليس الشأن كذلك في القوانين الإلهية، فحرية الفقهاء والخلفاء محدودة في دائرة فهم نصوص القرآن، ومقدار الثقة بالحديث وعدمها، لم يرد فيه كتاب ولا سنة صحيحة.

توفي رسول الله ﷺ وانقطع الوحي، واتسعت المملكة الإسلامية اتساعًا عظيمًا وسريعًا وعجيبًا، ففي السنة الرابعة عشرة من الهجرة فُتحت دمشق، وفي السابعة عشرة تمَّ فتح الشام كله والعراق، وفي الحادية والعشرين تم فتح فارس، وفي السادسة والخمسين وصل المسلمون إلى سمرقند، وفي الغرب أخذت مصر في سنة عشرين، ثم امتدت الفتوح إلى المغرب، وأخذت إسبانيا حول سنة ٩٣هـ، ونال المسلمون من الغنى في المال والرقيق وزخرف الحياة ما لا عهد لهم به من قبل، وكانت هذه الممالك المفتوحة غنيمة، وكانت ممدنة كأرقى ما وصلت إليه المدنية في ذلك العصر؛ تمثلت الحضارة الفارسية في فارس والعراق، والحضارة الرومانية في مصر والشام، ولم يكن الفتح الإسلامي سلبًا ونهبًا وتدميرًا، إنما كان فتحًا منظمًا يسير فيه القرَّاء والمعلمون والقانونيون مع الجند الفاتحين، ويحلون حيث حل الجند، فواجه المسلمون بهذا الفتح مسائل كثيرة — في كل شأن من شئون الحياة — تحتاج إلى تشريع لم يكونوا يحتاجون إليه وهم في جزيرة العرب؛ فنظام للريِّ يُخالف ري الجزيرة، وما كان منه في العراق يُخالف ما كان منه في مصر، ومسائل مالية عديدة معقدة لا تُقارن بالشئون المالية بجزيرة العرب، ومسائل الجيش والفتوح ومعاملة المغلوبين وعلاقة الفاتحين بهم، وما يُؤخذ من الضرائب ممن أسلم وممن لم يسلم، وأحوال في الزواج لم يكن يعرفها العرب، وأنواع في طريقة التقاضي، لم يكن لهم بها عهد وجنايات تُرتكب لم يرتكبها العرب في حياتهم البسيطة؛ وقل مثل ذلك في سائر الشئون الداخلية والخارجية، فواجه المشرعون الأولون أمرًا عظيمًا ولم يدَّع أحد أن القرآن والسنة الصحيحة نصَّا في المسائل الجزئية على كل ما كان وما هو كائن، فنتج عن هذا أن كان أصل آخر من أصول التشريع، وهو الرأي الذي نُظِّم بعدُ وسمي القياس.

جرى على هذا كثير من الصحابة، فكانوا يستعملون رأيهم حيث لا نص، وقد نقل إليها المؤرخون والمحدِّثون والفقهاء جملة صالحة من المسائل التي استعمل فيها

الصحابة رأيهم؛ فلم يكد يُتَوَفى النبي ﷺ حتى رأوا أنفسهم أمام أكبر مشكلة قانونية، وهي مَنْ يتولى الأمر بعده، أمِنَ المهاجرين أم من الأنصار؟ أم من هؤلاء أمير ومن هؤلاء أمير؟ وإذا فصل في ذلك، فمن هو خير من يتولاها؟ لم يرد في ذلك نص من كتاب ولا سنَّة، فلم يكن إلا أن يستعملوا رأيهم وقد كان؛ فالمحضر الذي ذكره المؤرخون لاجتماع السقيفة يدلنا على كيفية استعمال رأيهم، وتقليب الأمر على وجوهه ولم يفرغ أبو بكر من مبايعة الناس له حتى واجه مسألة الرِّدَّة، فرأى قومًا يمتنعون عن أداء الزكاة مع إقرارهم بالإسلام وإتيانهم للصلاة، فكيف يصنع بهم، ولم تحدث حادثة كهذه في عهد النبي؟ فلجئوا إلى الرأي، فقال عمر: كيف نُقاتلهم، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «أمرتُ أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوا عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها»، فقال أبو بكر: ألم يقل إلا بحقها؟ فمن حقها إيتاء الزكاة كما أن من حقها إقام الصلاة.

وكذلك عرضت فكرة جمع القرآن في مصحف، واختلف الرأي أولًا بين أبي بكر وعمر، حتى شرح الله صدر أبي بكر لما يقول عمر.

وعرضت لهم مسألة الجد مع الإخوة، هل يرث الإخوة؟ فالقرآن لم ينص على هذه المسألة، إنما نص على الأب مع الإخوة، فذهب ابن عباس وأبو بكر إلى أنه يحجبهم كالأب، وذهب آخرون ومنهم زيد بن ثابت وعلي وعمر إلى إرثهم معه.

وأرادوا أن يُعطوا العطاء، أعني الغنائم التي يغنمونها في الحروب، فاختلفوا هل يسوَّى بين المهاجرين والأنصار؟ فقال عمر: لا نجعل من ترك دياره وأمواله مهاجرًا إلى النبي ﷺ كمن دخل في الإسلام كرهًا؟ فقال أبو بكر: إنما أسلموا لله، وأجورهم على الله، وإنما الدنيا بلاغ؛ وكان أبو بكر يعمل برأيه فيسوي بينهم، ولما أفضت الخلافة إلى عمر فرَّق بينهم ووزع على تفاوت درجاتهم، ولما رُفعت إلى زيد بن ثابت مسألة من مات عن زوج وأبوين أعطى للأم ثلث ما بقي، فقال ابن عباس: أين وجدت في كتاب الله ثلث ما بقي؟ فقال زيد: أقول برأيي وتقول برأيك.

وفي تاريخ القضاة للكندي أن عياض بن عبيد الله قاضي مصر كتب إلى عمر بن عبد العزيز في مسألة، فكتب إليه عمر أنه لم يبلغني في هذا شيء، وقد جعلته لك فاقض فيه برأيك[١٢]، والأمثلة الواردة في هذا الباب كثيرة جدًا لا نطيل بسردها.

[١٢] ص ٣٤٤.

وعلى الجملة فقد كان كثير من الصحابة يرى أن يستعمل الرأي حيث لا نص من كتاب ولا سنة، والمتتبع لما روي عن العصر الأول في «الرأي» يرى أنهم كانوا يستعملون هذه الكلمة بالمعنى الذي نفهمه الآن من كلمة «العدالة» وبعبارة أخرى ما يرشد إليه الذوق السليم مما في الأمر من عدل وظلم، وفسره ابن القيم: «بأنه ما يراه القلب بعد فكر وتأمل، وطلب لمعرفة وجه الصواب»، وأنا أقص عليك بعض أمثلة رُويت تبين كيف كانوا ينظرون إلى المسائل، وكيف يقبلونها على وجوهها، وكيف يستعملون رأيهم؛ من ذلك ما رُوي أن عمر بن الخطاب لما استشار في ميراث الجد والإخوة، قال زيد — وكان رأيي يومئذ أن الجد أولى بميراث ابن ابنه من إخوته — فتحاورت أنا وعمر محاورة شديدة فضربت له في ذلك مثلًا، فقلت: لو أن شجرة تشعب من أصلها غصن ثم تشعب في ذلك الغصن خَوطَان[١٣]، ذلك الغصن يجمع الخوطين دون الأصل ويغذوهما، ألا ترى يا أمير المؤمنين أن أحد الخوطين أقرب إلى أخيه من الأصل؟ قال زيد: فأنا أعذله، وأضرب له هذه الأمثال، وهو يأبى إلا أن الجد أولى من الإخوة[١٤].

ورُفعت إلى عمر قصة رجل قتلته امرأة أبيه وخليلها، فتردد عمر: هل يقتل الكثير بالواحد؟ فقال له عليٌّ: أرأيت لو أن نفرًا اشتركوا في سرقة جَزُور فأخذ هذا عضوًا وهذا عضوًا أكنتَ قاطعهم؟ قال: نعم، قال فكذلك؛ فعمل عمر برأيه وكتب إلى عامله أن اقتلهما، فلو اشترك فيه أهل صنعاء كلهم لقتلتهم[١٥].

ولما اختلفوا في المسألة المشتركة وهي التي تُوفيت فيها امرأة عن زوج وأم وإخوة لأم وإخوة أشقاء، كان عمر يعطي للزوج النصف، وللأم السدس، وللإخوة لأم الثلث، فلا يبقى شيء للإخوة الأشقاء، فقيل له: هب أن أبانا كان حمارًا، ألسنا من أم واحدة! فعدل عن رأيه وأشرك بينهم.

ولما سئل عليٌّ في عقوبة شارب الخمر قال: من شرب هذي، ومن هذي افترى، فأرى عليه حد المفتري — وهو القاذف — ومثل هذا كثير مما يدل على مقدار تفكيرهم القانوني في هذا العصر.

---

[١٣] الخوط: الغصن الغض النابت حديثًا.

[١٤] أعلام الموقعين ١: ٢٥٦.

[١٥] أعلام الموقعين.

ولعل عمر بن الخطاب كان أظهر الصحابة في هذا الباب، وهو استعمال الرأي، فقد رُوي عنه الشي الكثير، وكان هذا من توفيق الله للمسلمين، فإن عمر قد واجه من الأمور المحتاجة إلى التشريع ما لم يُواجه خليفة قبله ولا بعده، فهو الذي على يده فُتحت الفتوح ومصرت الأمصار، وخضعت الأمم المدنة من فارس والروم لحكم الإسلام، وهي حالة لم يحدث بعد نظيرها، فكان لعمر من التشريع في المسائل الاقتصادية والسياسية والعمرانية ما كان أصلًا للفقهاء من بعده، ولذلك يقول فيه الفقهاء في باب الجهاد والسِّيَر — وهو الباب الذي تبين فيه علاقة الغالبين بالمغلوبين — «إنه العمدة في هذا الباب».

بل يظهر لي أن عمر كان يستعمل الرأي في أوسع من المعنى الذي ذكرنا، ذلك أن ما ذكرنا هو استعمال الرأي حيث لا نص من كتاب ولا سنة، ولكنا نرى عمر سار أبعد من ذلك، فكان يجتهد في تعرف المصلحة التي لأجلها كانت الآية أو الحديث، ثم يسترشد بتلك المصلحة في أحكامه، وهو أقرب شيء إلى ما يُعبر عنه الآن بالاسترشاد بروح القانون لا بحرفيته، ودليلنا على ذلك ما روى عنه من العلماء من أحكام نذكر بعضها:

فقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ ...﴾ الآية، فجعل المؤلفة قلوبهم مصرفًا من مصارف الزكاة، وقد ثبت أن النبي ﷺ كان يعطي بعض الناس يتألف قلوبهم للإسلام، كما أعطى أبا سفيان والأقرع بن حابس، وعباس بن مرداس، وصفوان بن أمية، وعيينة بن حصن، كل واحد منهم مائة من الإبل، حتى قال صفوان: لقد أعطاني وهو أبغض الناس إليَّ، فما زال يُعطيني حتى كان أحب الناس إليَّ، ثم في زمن أبي بكر جاء عيينة والأقرع يطلبان أرضًا، فكتب لهما بها، فجاء عمر فمزق الكتاب وقال: إن الله أعز الإسلام وأغنى عنكم، فإن ثبتم عليه وإلا فبيننا وبينكم السيف[١٦]، فترى من هذا أن عمر علل الدفع إلى المؤلفة قلوبهم بعلة هي المصلحة، فلما ارتفعت هذه المصلحة بعزة الإسلام، وعدم حاجته إلى من تتألف قلوبهم لم يستمر في إجراء الحكم.

كذلك رُوي عن عمر أنه لم يقطع يد السارق في عام المجاعة، ورُوي أن غِلمَةً لحاطب بن أبي بَلْتَعة سرقوا ناقة لرجل من مُزينة، فأتى بهم عمر فأقروا، فأرسل إلى

[١٦] الزيلعي ١: ٢٩٩.

عبد الرحمن بن حاطب فجاء فقال له: إن غلمان حاطب سرقوا ناقة رجل من مزينة وأقروا على أنفسهم، فقال عمر: يا كثِّير بن الصلت، اذهب فاقطع أيديهم، فلما ولَّى بهم ردهم عمر ثم قال: أما والله لولا أني أعلم أنكم تستعملونهم وتجيعونهم حتى إن أحدهم لو أكل ما حرم الله عليه حل له لقطعت أيديهم؛ وايم الله إذ لم أفعل لأغرمنك غرامة توجعك ... إلخ[١٧].

ومثل ذلك ما جاء في صحيح مسلم عن ابن عباس: «كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب: «إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه» إلى كثير من أمثال ذلك، ويكفينا هذا القدر للدلالة على ما نقول.

وقد وجدت نزعة من العصر الأول لتنظيم هذا الرأي من طريق الاستشارة، فقد أخرج البَغَويُّ عن ميمون بن مَهْران قال: كان أبو بكر إذا ورد عليه الخصوم نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي بينهم قضى به، وإن لم يكن في الكتاب وعَلِمَ من رسول الله ﷺ في ذلك الأمر سنة قضى بها، فإن أعياه خرج فسأل المسلمين وقال: أتاني كذا وكذا، فهل علمتم أن رسول الله ﷺ قضى في ذلك بقضاء؟ فربما اجتمع عليه النفر كلهم يذكر فيه عن رسول الله قضاء ... فإن أعياه أن يجد فيه سنة عن رسول الله ﷺ جمع رءوس الناس وخيارهم فاستشارهم، فإن أجمع رأيهم على شيء قضى به، وكان عمر (رضي الله عنه) يفعل ذلك، فإن أعياه أن يجد في القرآن والسنة نظر هل كان فيه لأبي بكر قضاء، فإن وجد أبا بكر قضى فيه بقضاء قضى به، وإلا دعا رءوس الناس فإذا اجتمعوا على أمر قضى به.

وفي المبسوط للسرخسي «أن عمر كان يستشير الصحابة مع فقهه، حتى كان إذا رُفعت إليه حادثة قال: ادعوا لي عليًّا، وادعوا لي زيدًا ... فكان يستشيرهم ثم يفصل بما اتفقوا عليه».

وعن الشعبي قال: «كانت القضية تُرفع إلى عمر (رضي الله عنه) فربما تأمل في ذلك شهرًا ويستشير أصحابه، واليوم يُفصل في المجلس مئة قضية».

[١٧] أعلام الموقعين ٣: ٣٢ و٣٣.

ورُوي عن سعيد بن المسيب عن علي قال: «قلت يا رسول الله، الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه القرآن ولم تمض فيه منك سنة، قال: اجمعوا له العالمين أو قال: العابدين من المؤمنين فاجعلوه شورى بينكم ولا تقضوا فيه برأي واحد».

وعن شريح قال: قال لي عمر بن الخطاب: «أن أقض بما استبان لك من قضاء رسول الله، فإن لم تعلم كل أقضية رسول الله فاقض بما استبان لك من أئمة المهتدين، فإن لم تعلم فاجتهد برأيك، واستشر أهل العلم والصلاح».

ولكن لم يُوضع — مع الأسف — نظام ملزم واضح يُبين كيفية الشورى ومَن الذين يُستشارون، وقيمة رأي المستشارين ... إلخ، مع أن الحاجة ماسة إلى هذا التنظيم؛ وقد سار الأندلسيون فيه خطوة سديدة بتكوين مجلس للشورى يُعيَّن أعضاؤه من قِبَل الخليفة، ليس هنا موضع الكلام عليه.

على كل حال وجد العمل بالرأي، ونُقل عن كثير من كبار الصحابة قضايا أفتوا فيها برأيهم كأبي بكر وعمر وزيد بن ثابت وأُبي بن كعب ومعاذ بن جبل؛ وكان حامل لواء هذه المدرسة أو هذا المذهب فيما نرى عمر بن الخطاب؛ وأشهر من سار على طريقته عبد الله بن مسعود في العراق، فكان يتعشق عمر ويُعجب بآرائه، ورُوي عنه أنه قال: إني لأحسب عمر ذهب بتسعة أعشار العلم، وجاء في أعلام الموقعين أن ابن مسعود كان لا يكاد يُخالف عمر في شيء من مذاهبه[١٨]، وقال الشعبي: كان عبد الله لا يَقْنُت، ولو قنت عمر لقنت عبد الله، وقال أيضًا: «ثلاثة كان يستفتي بعضهم من بعض، فكان عمر وعبد الله «بن مسعود» وزيد بن ثابت يستفتي بعضهم من بعض، وكان علي وأُبي بن كعب وأبو موسى الأشعري يستفتي بعضهم من بعض» وهذا الخبر يدلنا على أنه كان للصحابة العلماء مناح للتفكير، كل جماعة لهم منحى يألف بعضهم بعضًا، ويؤيد بعضهم بعضًا.

فكان عبد الله بن مسعود من منحى عمر، وأظهر مناحيه الاعتداد بالرأي حيث لا نص كما رأيت، وهذا المنحى يظهر في ابن مسعود واضحًا أيضًا، فقد قال أبو عمر الشيباني كنت أجلس إلى ابن مسعود حولًا لا يقول قال رسول الله ﷺ، فإذا قالها

[١٨] ج ١: ٢٢.

استقلته الرِّعْدة[١٩]، ورُوي عن إبراهيم النخعي أنه كان لا يعدل بقول عمر وابن مسعود إذا اجتمعا، فإذا كان قول عبد الله أعجب؛ لأنه كان ألطف.

وأنت إذا علمت أن علم أهل العراق كان عن عبد الله بن مسعود، وأن مدرسة العراق تُوِّجت بابي حنيفة[٢٠] رأيت سببًا كبيرًا من الأسباب التي جعلت مدرسة العراق تشتهر بالرأي وإعمال القياس.

انتشرت مدرسة الرأي هذه في القرن الأول والثاني للهجرة حتى كانوا ينسبون إليها، فسموا «ربيعَة الرأي» وهو من أكبر التابعين وشيخ الإمام مالك وكان من الموالي؛ وكان كثير من التابعين وتابعيهم من هذه المدرسة كالحسن البصري، وكان أكبر موطن لها العراق، ويرجع ذلك إلى أسباب ثلاثة:

(الأول): ما ذُكر من تأثير عبد الله بن مسعود فيهم، وهو ما علمت من ميل إلى الرأي يشارك فيه أستاذه عمر بن الخطاب.

(والثاني): ما ذكره ابن خلدون من أن الحديث كان في العراق قليلًا، وكان أكثر رواة الحديث في الحجاز؛ لأنه موطن النبي ﷺ وكبار الصحابة.

(والثالث): أن العراق قطر ممدن كما علمت قد تأثر إلى درجة كبيرة بالمدنية الفارسية واليوناينة، والمدنية تضع تحت عين المشرع جزئيات كثيرة تحتاج إلى التشريع لا يُقاس بها القطر البدوي وما في حكمه، فإذا انضم إلى ذلك ما وصل إليهم من الحديث أنتج ذلك لا محالة إعمال الرأي.

وكان لمدرسة الرأي هذه مميزات واضحة:

(١) كثرة تفريعهم الفروع حتى الخيالي منها، وقد ألجأ إلى ذلك أوَّلًا كثرة ما يُعرف لهم من الحوادث نظرًا لمدنيتهم، ثم ساقهم ذلك إلى الجري وراء الفروض، فأكثروا من أرأيت لو كان كذا؟ فيسألون المسألة ويبدون فيها حكمًا، ثم يُفرعونها بقولهم: أرأيت لو كان كذا؛ ويُقلبونها على سائر وجوهها الممكنة وغير الممكنة أحيانًا، حتى سماهم

[١٩] أعلام الموقعين.

[٢٠] إذا تتبعنا تسلسل هذه المدرسة وجدنا أن أبا حنيفة أخذ عن حماد بن أبي سليمان، وهو أخذ عن إبراهيم النخعي، وإبراهيم أخذ عن علقمة بن قيس وهو تلميذ عبد الله بن مسعود.

أهل الحديث «الأرَأيْتيُّون»، قال الشعبي: «والله لقد بغض هؤلاء القوم إليَّ المسجد حتى لهو أبغض إليَّ من كناسة داري؛ قلت: من هم يا أبا عمر؟ قال: الأرأيتيون»[٢١] قال: «ما كلمة أبغض إليَّ من أرأيت» وكان مالك بن أنس لا يُقدَم عليه في السؤال كثيرًا، وكان أصحابه يهابون ذلك، قال أسد بن الفرات — وقد قدم على مالك — وكان أصحابه يجعلونني أسأله عن المسألة، فإذا أجاب يقولون قل له فإن كان كذا، فأقول له، فضاق عليَّ يومًا، فقال هذه سُلَيسلة بنت سليسلة، إن أردت هذا فعليك بالعراق[٢٢]، وقال سعيد بن المسيب لربيعة الرأي وقد اعترض عليه في مسألة: «أعراقي أنت؟ ... إلخ» وكان عمل العراقيين سببًا في تضخيم الفقه وكثرة مسائله مما جعل الفقهاء الآخرين ينظرون فيها، ويبدون حكمهم فيها على أصول مذاهبهم؛ ويظهر أنه كان للمنطق السرياني الذي كان منتشرًا في العراق قبل الفتح — كما وصفنا من قبل — أثر في القالب الذي اتخذه العراقيون في تفريع المسائل.

(٢) قلة روايتهم للحديث واشتراطهم فيما يؤخذ به من الحديث شروطًا لا يسلم معها إلا القليل.

وحتى غالى القوم فرأوا عدم الأخذ بالحديث بتاتًا، وحجتهم في ذلك شكهم المطلق في رواة الحديث، وكثرة من جرَّحه المحدِّثون، حتى يكادوا لا يتفقون على أمانة محدِّث وصدقه، فقالوا: لا نترك كتاب الله الثابت المقطوع به لمثل هذا الحديث المشكوك فيه، وحتى من ظهرت أمانته، فمن يدرينا ما دَخيلة نفسه! وكانت هذه فئة كبيرة على ما يظهر، فقد عقد الإمام الشافعي في كتابه «الأم» فصلًا طويلًا عنوانه: «باب حكاية قول الطائفة التي ردت الأخبار كلها»، وحكى آراءهم وناقشهم فيها مناقشة طويلة وبديعة[٢٣]، وحكى بعده بابًا آخر للرد على جماعة ذهبوا إلى أنه لا يؤخذ من الأخبار إلا ما اجتُمع عليه، فأما ما اختلفوا فيه فيقدم الرأي والقياس عليه[٢٤]، كان يناهض هذه المدرسة مدرسةُ الحديث أو أهل الحديث، ونرى لهذه المدرسة أصولًا في الصحابة،

[٢١] الموافقات ٤: ١٨٦

[٢٢] المصدر نفسه ص ١٨٧.

[٢٣] الأم ٧: ٢٥٠ وما بعدها.

[٢٤] الأم ٧: ٢٥٤ وما بعدها.

كالعباس، والزبير، ثم عبد الله بن عمر بن الخطاب، وعبد الله بن عمرو بن العاص، ومن هذه المدرسة الشعبي من التابعين فإنه يقول: «ما جاءكم به هؤلاء من أصحاب رسول الله فخذوه وما كان من رأيهم فاطرحوه في الحش»، ومذهب هؤلاء أنهم إذا سئلوا عن شيء فإن عرفوا فيه آية أو حديثًا أفتوا وإلا لم يقولوا شيئًا، رُوي أن رجلًا سأل سالم بن عبد الله بن عمر عن شيء فقال: لم أسمع في هذا شيئًا، فقال له الرجل: فأخبرني أصلحك الله برأيك، قال: لا، ثم أعاد عليه فقال: إني أرضى برأيك، فقال سالم: أنَّى؟ لعلِّي إن أخبرتك برأيي ثم تذهب فأرى بعد ذلك رأيًا غيره فلا أجدك، ورُوي عن عبد الله بن أحمد بن حنبل أنه قال: سألت أبي عن الرجل يكون ببلد لا يجد فيه إلا صاحب حديث لا يعرف صحيحه من سقيمه، وأصحاب رأي، فتنزل به النازلة، فقال أبي: يسأل أصحاب الحديث ولا يسأل أصحاب الرأي، ضعيفُ الحديث أقوى من صاحب الرأي[٢٥]، ومثل هذه الأقوال كثير.

وأظهر ما كانت هذه المدرسة في الحجاز لعكس الأسباب التي ذكرناها في العراق، وكان من مميزات هذه المدرسة:

(١) كراهيتهم الشديدة للسؤال عن الفروض؛ لأن المصدر عندهم وهو الحديث محدود، وهم يكرهون إعمال الرأي، وقد رُويت أقوال كثيرة تدل على كراهيتهم للسؤال عن حادثة إلا إذا وقعت فعلًا، وعيبهم على العراقيين إثارة الفروض.

(٢) ومن مميزاتها الاعتداد بالحديث حتى الضعيف منه، وتساهلهم في شروطه وتقديمهم ذلك على الرأي، كالذي روينا عن أحمد بن حنبل.

وكانت هذه المدرسة كما أسلفنا سببًا غير مباشر لوضع الحديث، فقد رأى قوم لا يتحرون الصدق أن هناك مسائل لا تعد لم يرد فيها نص، ورأوا أعلام مدرستهم لا تقْدِم على الرأي تحل به المشاكل، فوضعوا الأحاديث الكثيرة يغطون بها هذا الموقف، قال عتيق الزبيدي: وضع مالك الموطأ عن نحو من عشرة آلاف حديث، فلم يزل ينظر فيه كل سنة ويسقط منه حتى بقي هذا، ولو بقي قليلًا لأسقطه كله[٢٦]، ومن أدلتنا على ذلك ما بين أيدينا من كتب الفقه حتى فقه الإمام أبي حنيفة المشهور في عصره

[٢٥] أعلام الموقعين ١: ٨٨.

[٢٦] الديباج المذهب في تراجم المالكية للقاضي ابن فرحون ص ٢٥.

بإعمال الرأي، فإنك لا تجد فرعًا من فروعه إلا وفيه الحديث عن الرسول أو الصحابي، مع قول الثقات بأنه لم يصح عنده إلا أحاديث قليلة، وقد نبه العلماء على ضعف كثير مما ورد في هذه الكتب[٢٧].

وتغالى أصحاب الحديث كما تغالى أصحاب الرأي، حتى قال بعضهم: إن السنة حاكمة على الكتاب، وليس الكتاب حاكمًا على السنة، وحتى كان في العصر الثاني من يقول: إن السنة تنسخ الكتاب.

كان النزاع بين المدرستين شديدًا، ووجَّه كل فريق قوارص اللوم للآخرين، ووُضعت الأحاديث لتأييد كل مدرسة، فإذا روت مدرسة الحديث أن رسول الله ﷺ قال: «يوشك رجل منكم متكئًا على أريكته يحدِّث بحديث عني فيقول بيننا وبينكم كتاب الله، فما وجدنا فيه من حلال استحللناه، وما وجدنا فيه من حرام حرمناه، ألا وإن ما حرم رسول الله ﷺ مثل الذي حرم الله»[٢٨] روت مدرسة الرأي أن رسول الله ﷺ قال: «ما أتاكم عني فاعرضوه على كتاب الله فإن وافق كتاب الله فأنا قلته، وإن خالف كتاب الله فلم أقله أنا، وكيف أخالف كتاب الله وبه هداني الله!»[٢٩] وهذا هو الذي يُفسر لنا ما نراه في الكتب من تناقض، فقد رُوي عن أبي بكر في العمل بالرأي وفي ذم الرأي؛ وعن عمر في العمل بالرأي وذم الرأي، وابن مسعود كذلك[٣٠]، وقد أجهد بعض العلماء أنفسهم في التوفيق بين هذه الأقوال المتناقضة، ورأوا أن نوعًا من الرأي محمود ونوعًا منه مذموم، وأن ما ورد عنهم في الذم إنما ينصرف إلى النوع المذموم، والذي نرى أن هذه الأقوال المتناقضة إنما هو من أثر المدارس المتنازعة، ومن وضع من اندس في كل مدرسة ولم يرع الحق ولم يخش الله.

وكانت بين المدرستين مناقشات طريفة نذكر لك مثلًا منها:

فقد رُوي أن ربيعة الرأي سأل سعيد بن المسيب عن عقل[٣١] أصابع المرأة: ما عقل الإصبع الواحدة؟ قال: عشرة من الإبل، فإصبعان؟ قال: عشرون، قال: فثلاثة؟ قال:

---

[٢٧] انظر كتاب نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية للزيلعي.

[٢٨] الحديث في الموافقات للشاطبي ٤: ٧.

[٢٩] الحديث في الموافقات أيضًا ٤: ٩ وقد نبه على وضعه.

[٣٠] نقل هذه الأقوال ابن القيم في أعلام الموقعين جزء ١.

[٣١] العقل: الدية.

ثلاثون، فأربع؟ قال: عشرون؛ قال: فعندما عظم جرحها نقص عقلها؟ فقال له سعيد: أعراقي أنت؟ إنما هي السنة.

وهناك مدرسة كانت بين المدرستين لا تُهمل الرأي بتاتًا، وهي مع ذلك غنية بالحديث ولا تُعمل الرأي إلا بشروط، وإلا عندما لم يكن نص في المسألة، ومن أعلام هذه المدرسة الإمام مالك ثم الإمام الشافعي.

وقد ارتقى البحث في الرأي ونُظم، ووُضعت له قواعد وشروط وسُمي بالقياس، وحصرَ الرأي بعد وضع هذه القواعد والنظم في دائرة ضيقة لا تتعدى غالبًا تشبيه ما لم ينص عليه بما نص عليه لعلة تجمعهما.

وهذه المدارس على اختلافها رقت التشريع رقيًّا بيِّنًا بما بحثت واستنبطت، حتى الأحاديث الموضوعة نفسها كان لها فضل في التشريع، فإنها لم تُوضع اعتباطًا ولا كانت مجرد قول يقال، إنما كانت في الغالب نتيجة تفكير فقهي وبحث واجتهاد، ثم وُضع هذا الرأي وهذا الاجتهاد في قالب حديث.

ولنعد الآن إلى إلقاء نظرة عامة على تاريخ التشريع في ذلك العصر.

في عهد الخلفاء الراشدين كان مركز الخلافة في المدينة، وكان فيها أكثر كبار الصحابة وأوسعهم علمًا، فلما توفي أبو بكر كانت تُعرض عليه معضلات المسألة ليقضي فيها، وكان — كما رأيت — يستشير كبار الصحابة فيما لم يرد فيه كتاب ولا سنة، ولم يُؤثر عنه أنه عين قاضيًا في ناحية من النواحي، وقد ذكروا أنه لما كثرت عليه شئون الأمة عهد بالشئون القضائية إلى عمر.

فلما تولى عمر وفُتحت الفتوح عين القضاة في الأمصار، في مصر والشام والعراق، وكان بجانب القاضي جملة من الصحابة والتابعين في كل مصر، عرفوا عادات المصر الذي نزلوا به ونوع معيشتهم وحالاتهم الاجتماعية والاقتصادية، وكان لهم علم بالقرآن وجملة صالحة من الحديث، ورأيٌ يُحكمونه فيما ليس فيه نص، فكان هؤلاء يُسْتَفْتَوْنَ فيما يُعرض لهم فيفتون؛ وهؤلاء أصدروا فتاوى في أمور كثيرة عُدت بعدُ تقاليد لكل مصرٍ، أو بعبارة أخرى: سوابق قضائية تراعى إذا حدث مثلها، وقد ذكرنا قبلُ أن أهل المدينة كانوا يتبعون أكثر ما يتبعون فتاوى عبد الله بن عمر بن الخطاب، وأهل مكة فتاوى عبد الله بن عباس، وأهل الكوفة فتاوى عبد الله بن مسعود، وأهل مصر فتاوى عبد الله بن عمرو بن العاص، هذه الفتاوى كانت تكثر بظهور أحداث لم يسبق صدور فتوى فيها واجتهاد العلماء في بيان حكمها.

ولما جاءت الدولة الأموية نقلت مركز الخلافة إلى دمشق الشام، وفي عهدها ظهر أثر الامتزاج الذي كان بين العرب الفاتحين والأمم المفتوحة على النحو الذي أبناه من قبل.

وساعد على هذا الامتزاج أن المسلمين كانوا بحق في عصرهم الأول متسامحين مع غيرهم أجمل تسامح، وسيرة عمر بن الخطاب أصدق شاهد على ذلك، وإنما جاءت القسوة وسوء المعاملة بعد هذا العهد؛ فكان من أثر ذلك أن وضع تحت أعين المسلمين أنواع من المدنيات المختلفة وأنواع من الديانات المختلفة وأنواع من الأنظمة المختلفة، كل هذه جعلت المسلمين وغير المسلمين يتساءلون: ما حكم الإسلام فيها؟ ما رأي الإسلام في هذه الجزئيات الكثيرة التي أنتجتها هذه المدنيات؟ ما الذي يرضاه الإسلام وما الذي لا يرضاه؟ أيها يتفق مع قواعده الكلية وأيها لا يتفق؟ فكان موقف الفقهاء أمام هذه المشاكل من أصعب المواقف وأشدها عناء؛ وكانوا هم من جانبهم من أكثر الناس نشاطًا وتحملًا للعبء.

يذهب بعض الباحثين من المستشرقين مثل «جولدزيهر» و«سانتلانا» إلى أن الفقه الإسلامي في هذا العصر تأثر كثيرًا بالقانون الروماني، وكان هذا الفقه الروماني مصدرًا من مصادره، استمدَّ منه بعض أحكامه، قالوا: كان في الشام مدارس للقانون الروماني عند الفتح الإسلامي في قيصرية وفي بيروت، وكان هناك محاكم تسير في نظامها وأحكامها حسب القانون الروماني، واستمرت هذه المحاكم في البلاد بعد الإسلام زمنًا؛ قالوا: وطبيعي أن قومًا لم يأخذوا من المدينة بحظ وافر إذا فتحوا بلادًا ممدنة نظروا ماذا يفعلون، وبِمَ يحكمون، ثم اقتبسوا من أحكامهم؛ وقالوا: إن المقارنة بين بعض أبواب الفقه وبعض أبواب القانون الروماني تقنعنا بما نقول، بل إن هناك قواعد نُقلت من القانون الروماني بنصها مثل: «البيِّنة على من ادعى، واليمين على من أنكر»، وإن كلمتي الفقه والفقيه استعملتا وفاقًا لمعنى الكلمة المستعملة عند الرومان، فهم يستعملون كلمة "Juris" وهي تدل على الفهم والمعرفة والحكمة؛ وقالوا: إن الفقه الإسلامي أخذ عن القانون الروماني إما مباشرة أو عن طريق التلمود، فإن هذا التلمود أخذ كثيرًا من القانون الروماني، واتصال المسلمين باليهود مكنهم من الأخذ ببعض أقوال التلمود، إلى آخر ما قالوا.

ولسنا نرى أن الأدلة التي أتوا بها مقنعة، فتشابُهُ بعض أحكام في قانونين لا يجعلنا نقطع بأخذ أحدهما عن الآخر، سيما إذا رُوعي أن القوانين — إلهية أو وضعية

— تُراعي العدالة في التقنين، وهناك أمور واضحة العدالة يتفق فيها المشرعون، كقاعدة البينة على من ادعى، واليمين على من أنكر، وكلمة الفقه في أصل اللغة العربية معناها العلم بالشيء والفهم له، ثم غلبت على معنى العلم بالدين والفهم له، كما غلب الشعر على ذلك الضرب المعروف من القول، وفي هذا المعنى استعملها القرآن قبل امتزاج العرب بالرومان فقال: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾، ثم غلبت على هذا النمط من العلم «علم التشريع»؛ لأنه يتطلب فقهًا في الدين ومعرفة بالكتاب والسنة؛ وهذا شأن العرب في أسماء العلوم على العموم، تكون الكلمات عامة، ثم تُخَصَّص، ولم نعثر على أحد من الأئمة المشرعين أشار أية إشارة إلى القانون الروماني على سبيل النقد أو التأييد أو الاقتباس؛ وقد كان أولى الناس بالتأثر بالقانون الروماني الأوزاعِي، فقد عاش في بيروت، موطن أكبر مدرسة رومانية في الشام، وكان أكبر فقيه فيها، وقد التفت بعض المستشرقين إلى ذلك وقالوا: إن من دواعي الأسف أن مذهبه اندثر، ولو عثرنا عليه لوجدنا فيه أثرًا كبيرًا للقانون الروماني، ويظهر لنا أنه قول غير وجيه، فقد عثرتُ على جملة صالحة من مذهبه في الجزء السابع من الأم؛ ودلتني قراءتها على أن من الإنصاف أن يُعد الأوزاعي من مدرسة الحديث لا من مدرسة الرأي، عكس ما يقول «جولدزيهر»، ومدرسة الحديث أبعد مظنة من التأثر بالقانون الروماني.

ولسنا ننكر أن القانون الروماني أفاد من ناحية غير هذه، أعني ناحية عرض المسائل على الفقهاء ليبدوا فيها رأيهم حسب القواعد الكلية للشريعة الإسلامية، فمن المحقق أن مصر والشام كانت تحكمهما محاكم رومانية بالقانون الروماني، فلما جاء الإسلام ودخل قوم من هؤلاء المحكومين فيه، وخضع له غيرهم كان من الطبيعي أن يعرضوا تقاضيهم القديم وآراء محاكمهم القديمة على الإسلام لينظروا ما يقر منها وما لم يقر، هب اليوم أنه لداعٍ من الدواعي غُيِّر القانون المصري ووضعت أسس أخرى لقوانين جديدة؛ فمما لا شك فيه أن المتقاضين ورجال القضاء ونحوهم ممن كانوا يتقاضون حسب القانون القديم يثيرون مسائل ويعرضون رأيه، ويُقارنون بين التعاليم القديمة والتعاليم الجديدة؛ خصوصًا إذا لاحظنا أن القضاة في صدر الإسلام كان لديهم الشيء الكثير من المرونة والتسامح فيما لم يخرج عن قواعد الإسلام، قرأت في ذيل

كتاب قضاة مصر «أن خير بن نعيم تولى قضاء مصر من ١٢٠–١٢٧» كان يسمع كلام القبط بلغتهم ويخاطبهم بها، وكذلك شهادة الشهود منهم، ويحكم بشهادتهم»[٣٢].

في هذا العهد — عهد الدولة الأموية — لا نرى خلفاءهم يهتمون بشيء من شئون التشريع إلا قليلًا منهم كعمر بن عبد العزيز، فالتشريع لم يرق تحت حمايتهم ورعايتهم، كالذي كان في عهد الدولة العباسية، إنما رقي في المدارس وفي حلقات الدروس المستقلة عن خلفائهم، ولم يبذل الأمويون محاولة في صبغ تشريعهم صبغة رسمية، فلا نرى في الدولة الأموية مثل أبي يوسف في الدولة العباسية، يحميه الخلفاء ويُؤيدونه في التشريع ويُوثقون الصلة بينه وبينهم، وبينه وبين قضاة الأمصار، ولا نرى من المشرعين من اتصل بالأمويين إلا قليلًا كالزهري.

وفي هذا العهد لم تكن المذاهب الأربعة قد تكونت، إنما كان هناك أئمة كثيرون مجتهدون كالأوزاعي، اندثرت مذاهبهم، وبدأ في آخر عهد الدولة الأموية يظهر إمامان من الأئمة الأربعة: الإمام أبو حنيفة في العراق، والإمام مالك بن أنس في المدينة. فالإمام أبو حنيفة ولد سنة ٨٠هـ في ولاية عبد الملك بن مروان، وعاش نحو ١٨ سنة في ظل الدولة العباسية، وهو من أصل فارسي، أخذ الفقه عن جعفر الصادق من البيت العلوي، وعن إبراهيم النخعي من أكبر فقهاء عصره، وسمع الحديث من الشعبي والأعمش وقَتَادَةَ، واشتهر بقدرته التشريعية، وقوة حجته، وحسن منطقه، ودقته في الاستنتاج؛ ومن أجل ذلك عُد إمام أهل الرأي، ولم يصل إلينا شيء من تآليفه القانونية، ولا ثبت تاريخيًّا أنه دوَّن مذهبه في كتاب، إنما فعل ذلك تلميذاه من بعده: أبو يوسف ومحمد.

والإمام مالك ولد سنة ٩٦هـ بالمدينة من أصل عربي، وبها تعلَّم وعلَّم وألَّف، واشتُهر بأنه حجة في الحديث، وعُدَّ من أجل ذلك إمام أهل الحديث، ويمتاز مذهبه باعتماده على الحديث أكثر من أبي حنيفة، ويحتج بعمل أهل المدينة، وتوفي سنة ١٧٩؛ وخلف لنا كتاب المَوطأ، وقد اشتهر أنه كتاب حديث، ولكنه في الحقيقة كتاب فقه وإن ملئ حديثًا، فلم يكن غرضه أن يجمع فيه الأحاديث المعروفة في عهده، والتي صحت عنده، إنما غرضه الإتيان بالتشريع مستدلًّا عليه بالحديث؛ ولذلك نجد فيه فتاواه الشخصية وآراءه في بعض المسائل.

[٣٢] تاريخ قضاة مصر الكندي — ذيل عليه ص ٩٤٣.

ولا نطيل بذكر ما كان بينهما من خلاف في وجهة النظر واختلاف في الأصول التي اعتمدوا عليها؛ فذلك بالعصر العباسي أليق، إنما نذكر هنا ملاحظة دقيقة لاحظها ابن خلدون عند تعليله؛ لانتشار مذهب مالك في المغرب والأندلس، فقد قال: «وأيضًا فالبداوة كانت غالبة على أهل المغرب والأندلس، ولم يكونوا يعاونون الحضارة التي لأهل العراق، فكانوا إلى الحجاز أميل، لمناسبة البداوة، ولهذا لم يزل المذهب المالكي غضًّا عندهم، ولم يأخذه تنقيح الحضارة وتهذيبها، كما وقع في غيره من المذاهب»[٣٣].

فهو يريد أن يقرر أن مدنية البلد الذي نشأ فيه الإمام أو بداوته لهذا أثر خاص في تكوين مذهبه، من كثرة فروع وقلتها، بل يظهر أن لها كذلك أثرًا في تكوين رأيه، ولو استعرضنا بعض خلافات بين الفقهاء لوجدنا ذلك واضحًا؛ فمن ذلك مثلًا أن أبا حنيفة يُجوِّز أن يفتتح الصلاة بالفارسية بدل أن يقول: «الله أكبر» بالعربية، ولو كان قادرًا على قولها بالعربية، ويُجوِّز أن يُقرأ القرآن بالفارسية، وخالفه في ذلك الإمام مالك والشافعي[٣٤]، ومثل تجويز الإمام أبي حنيفة أن تُزَوِّج المرأة الحرة المكلفة نفسها من غير وَلي، وقال مالك والشافعي: لا يجوز إلا بولي[٣٥].

والظاهر أن هذا المنزع أعني تقدير الإمام للظروف التي تُحيط به وتأثيرها في آرائه إنما يكون حيث لا يصح نص عند الإمام، فأما إذا صح فلم يكن لهذه الظروف أثر في تكوين رأيه؛ ودليلنا على ذلك مثلًا ما نرى من أن مذهب أبي حنيفة اعتبار الكفاية في الزواج نسبًا، فقريش عنده أكفاء لبعض، وليس سائر العرب أكفاء لقريش، الموالي ليسوا بكفء للعرب، مع أن الإمام مالكًا يقول: لا تُعتبر الكفاءة إلا في الدين؛ لأنه صح عنده قوله عليه الصلاة والسلام: «الناس سَوَاسية كأسنان المُشط: لا فضل لعربي على عجمي، إنما الفضل بالتقوى»[٣٦] ولو كانت المسألة لتقدير الظروف فقط لانعكس المذهبان.

[٣٣] المقدمة ص ٣٧٥.
[٣٤] الزيلعي ١: ١٠٩.
[٣٥] الزيلعي ٢: ١١٧.
[٣٦] الزيلعي ٢: ١٢٨ و١٢٩.