

في تاريخ الفقه الاسلامي

ثلاث محاضرات

للدكتور يوسف شحنت

الاستاذ بجامعة كوزيكبيرج ، والاستاذ بالجامعة المغربية

١

ان الغرض من المحاضرات الثلاث التي اتمرف بالقائها عليكم هو ان اتحدث اليكم عن الطريقة التي يجري عليها العلم الاوربي في درس الشرع الاسلامي ، وعن بعض النتائج الهامة التي اسفر عنها البدرس . وقد بدا لي ان هذا الموضوع خليق بان يثير اهتمامكم من اكثر من وجهة واحدة . فان مصر كبلد اسلامي حديث لا يمكن الا ان تهتم ببحوث علمية ترمي الى اظهار خاصة من خصائص الاسلام ، والعلم الاوربي من جانبه ينبغي الا يهمل الاتصال بالعلم الاسلامي المعني بهذا الموضوع . ورغم اختلاف المبادئ والطرق والمصالح التي تنصل هاتين المدرستين احدهما عن الاخرى ، فقد آلت بين مجتسهما في الشرع الاسلامي آصرة مشتركة جوهرية ، هي روح البحث العلمي الذي يحدو المستشرقين الاوربيين اليوم كما كان يحدو علماء الاسلام من عهد القرون الوسطى . هذا التباد المشترك يبعث على اشد التفاؤل بتعاون مشرق قائم على الاحترام المتبادل بين العلماء الشرقيين والغربيين في هذا الباب ، تعاون لا يوهن في تملق فريق منها بالتقاليد واستسك الفريق الاخر بالاساليب العلمية ؛ واني لأرجو ان يكون في مقدوري المساعدة على تسمية التفاهم بين الفريقين . وليس في نيتي ان اعرض صورة عامة للشرع الاسلامي وان اكرر كثيراً من الاشياء المعروفة اكثر منكم بلا شك ، بل اتكلم عن مسائل خاصة في تاريخ هذا الشرع تناولها علماء اوربية مترخياً عرضها عليكم في صورة قد تثير اهتمام حتى غير الاختصاصيين منكم .

ولنبداً بالمسألة العامة — مسألة تاريخ الشرع الاسلامي . فهذه المسألة تكنتي

من اطلاعكم على ما بين وجهتي النظر من اتفاق تام . فعلماء الاسلام يرون في الشريعة تمييزاً عن الارادة الالهية التي لا تبديل فيها ؛ وقد كان مع هذا المبدأ من المأم به دائماً ان تعبير الفقه عن هذا القانون الالهي مرتباً بدور تاريخي حتى ان بعض المؤلفين المسلمين عنونوا مؤلفاتهم «بتاريخ التشريع الاسلامي» ؛ وقد جهد علماء اوربية يبحث هذا التطور دون ان يكون لهم بمائل العقائد مثل ، وتنازلوا بهذا الروح تاريخ الشريعة . والعلماء المسلمون انفسهم ، على الرغم من اعتقادهم بقدسية الشريعة وصحتها الالهية ، يطمون بان احكاماً من احكامها كانت موجودة فعلاً في شرائع اخرى قبل ان يقرها التشريع الاسلامي ؛ ولنضرب لذلك مثلاً واحداً هو النصاص ، فان مبادئه التي عدلها واكدها القرآن والسنة ترجع الى القوانين العرفية عند العرب قبل الاسلام . فالعلم الاوربي يبحث فيما يسمى بالعلاقات بين الشريعة والشرائع التي سبقتها بهذا المعنى التاريخي المحض — ذلك المعنى الذي لا يضير ما في علم اصول الفقه الاسلامي من الحقائق . ومعلوم جيداً ان العلماء المسلمين انفسهم يطبقون على الاسانيد قواعد نقدية ، وهذا النقد الذي وسع النقاد من علماء اوربية دائرته وذهبوا فيه بعيداً قد بات اداة للعمل لا يتبني عنها العلم الاوربي — اداة ليست سلبية محضة بل قد اعانتنا على تقرير صحة الكثير من الاحاديث . في هذا كله يمكن ان يوجد ، بل يوجد فعلاً اختلاف كبير في الأساليب والنتائج بين علماء الشرق والغرب ، ولكن لا وجود لخلاف جوهري لان مبادئ عقائد الاسلام لا تؤثر في دراستنا التاريخية للشرع الاسلامي . هذه المدرسة الاوربية لا تقف عند حدود الشريعة ، التي قلتم غايتها الاساسية بطبيعة الحال ، بل تتجاوزها ابحاثها الى وجهات عدة . فتتناول القوانين الاخرى المتصلة بالشرع الاسلامي اتصالاً مباشراً ، سواء أكان ذلك ياندماج سنن تلك القوانين في الشريعة الاسلامية بالمعنى الذي اسلفنا بيانه ، ام كان بتأثير الشريعة في تلك القوانين والسنة . والمقصود بذلك قوانين العرب ايام الجاهلية من جهة ، وقوانين الشعوب التي دخلت في دولة الاسلام من جهة اخرى ؛ مثال ذلك التشريع الخاص بالاسبان المسيحيين الذين يتكلمون العربية وهم المستون بالمستعربين . ويتناول

الدرس أيضاً موضوعاً واسعاً ، هو العرف القائم بين الشعوب الاسلامية نفسها . اننا نعلم ان هذا العرف الذي يطلق عليه اسما مختلفة كالمادة والقانون والدستور الخ قد نشأ الى حد ما في كافة بلاد الاسلام تقريباً ، الى جانب الفقه المعترف به رسمياً ؛ وشرح تاريخ هذا العرف وبيان علاقته بالشرعية امر لا غنى عنه في تفهيم جملة الحياة التشريعية عند الامم الاسلامية تفهيماً صحيحاً . وقد شهدنا في خلال السنوات الاخيرة تطوراً جديداً في العلاقات القائمة بين الشرعية والقانون بتلك التعديلات التي ادخلتها مصر على الاحوال الشخصية . واخيراً فالعلماء الاوربيون يمتنون بالمظهر الاجتماعي للشرع الاسلامي ، لان الشرعية احسن مثال وأهم مظهر لما يسمى « بالقوانين المقدسة » . وبهذا لا يزيد مطلقاً ان نضع الشرعية في مستوى واحد مع سائر الشرائع ، بل نحصر كل الحرص على اظهار خواصها الفردية ابتغاء الوصول الى تقدير مركزها الفريد بين الشرائع والقوانين الاخرى . فاذا كان علمنا يضع الشرعية في اقل ابعاد زاعماً ان تلك الشرعية ليست حقيقة شاذة لا علاقة لها بما حولها ، فانما نفعل هذا لكي ندرسها اوفى درس يمكن من كل جهاتنا . كذلك لا يجهل العلماء في اوربا درس الشرع الاسلامي على طريقته التقليدية الخاصة ، فان هذه الدراسة شرط لازم يتهدد لكل بحث تاريخي . ولعل في هذه الملاحظات التمهيدية ما ينياكم فكرة عامة عن هذه الوجهة الهامة من بحوثنا وغاياتنا .

وقبل المضي في التفاصيل قد يحسن أن اقول كلمة عن تاريخ هذه الدراسة في اوربية . فوجودها يرجع الى عهد تريب لانها مدينة باصلها للنهضة العظيمة التي تناولتها البحوث الاسلامية في اوربية في النصف الثاني من القرن الماضي . والمشجعان الكبريان على البحوث الاسلامية العامة هما في نفس الوقت واضعا اساس البحث العلمي في الشرع الاسلامي ، وأعني بها الاستاذ المجري الكبير Goldziher (توفي في سنة الف وتسماية وواحدة وعشرين) والاستاذ الهولندي المحترم Snouck Hurgronje الذي تبلغ اعماراً الثامنة والسبعين من عمره . والى استي هذين الصديقين الجليلين يجب ان نضيف اسم عالم المساني قضى قبل الأوان في سنة الف وتسماية وثلاث وثلاثين في الخامسة والاربعين من عمره ،

واعني به المرحوم المأسوف عليه الاستاذ Bergstraesser واني لاعتبر نفسي تلميذاً Bergstraesser و Snouck Hurgronje وانا شاعر بحمليها اعق الشور ، فخور بها حق الفخر .

ان اولي المسائل الخاصة التي سأعالجها هنا تتعلق بالقانون العربي عند العرب في زمن الجاهلية ، وهو كالارض التي كانت تندر عليها شجرة الشريعة العظيمة ، ولهذا السبب فانه يدخل في نطاق اجائنا كما المعنا آنفاً . هنالك رأي سائد الى اليوم يمتد الحياة القانونية في جزيرة العرب قبل الاسلام مما لا يمكن درسه لاتقاء المصادر المباشرة ، ويؤزم ان تلك الحياة كانت فطرية بسيطة بحتة . ولقد مكنتنا اجائت السنوات الاخيرة القائمة على الانتفاع بمصادر غير مباشرة من تصحيح هذا الرأي . فام يكن فطرياً سوى احوال البدر ، يشهد بذلك الشعر القديم وانخبار القبائل ويؤيده ما يصادفه المرء عند البدر اليوم . اما المدن ومنها مكة التي كانت مركزاً تجارياً ذا صلة باليمن وسورية البيزنطية والعرات الساساني ، والمدينة التي كانت مركز زراعة النخيل مركزاً يضم جالية كبيرة من اليهود — تقول : اما المدن ، ومنها ما ذكرناه ، فكان لها بلا ريب قانون اكثر غمراً لم يكن الا يتأثر بالعوامل الخارجية التي ذكرناها . ويمكننا ان نسب بالتفصيل الى الاصل البدوي اشياء منها النظام الاجتماعي واحكام العائلات والموارث وقانون التصاص — وكل هذا بقي سارياً على اهل المدن ايضاً — ، ويمكننا ان نسب الى التطور المدني المرافقة على قواعد مفصلة تطبق على العقود ووضغ اشكال معينة للشركات واستعمال وثائق مكتوبة — كل هذا في مكة — ، وماملة بعض العقود الزراعية في المدينة . فكل هذه العناصر لم تبقى بمنزل بل اتسع تداعها بتأثير العلاقات التجارية التي تساعد على نموها الاشهر الحرم والاسواق الصحري ، حتى ان بلاد العرب كانت في القرن السادس بعد الميلاد محكومة بقانون عربي منشعب الاطراف . وهذا يطرح مسألة تحليل هذا القانون تحليلاً مفصلاً ساقدم لكم مثلاً منه .

الحالة في الشرع الاسلامي هي ان العنصر الجمهوري في كافة العقود يتألف من الايجاب والقبول اللذين يعتبران عن تراخي المتعاقدين . وهذا التركيب القانوني

للعقود من ايجاب وقبول 'تجمع مذاهب الفقه على التسليم به كانه امر طبيعي دون ان يتناقض بعضها مع بعض ، وهو لا بد ان يكون سابقاً لتلك المذاهب فضلاً عن انه لاصلة له بالمبادئ الاسلامية المحضة كمنع الربا ومنع الغرر التي تُبنى عليها كافة الابواب المطلقة باحكام العقود من الشريعة . وهذا كله ودلائل اخرى تحمل على الاعتقاد بان تلك العبارة القانونية عن طبيعة العقود ترجع الى القوانين العرفية فيما قبل الاسلام . اجل ان هذه الفكرة القانونية تكاد تكون شاذة شذوذاً تاماً في تزيخ القوانين القديمة . فان الامر المعني هنا ليس بذلك الدور الطبيعي الواضح الذي كان للايجاب والقبول دائماً في الحياة الاقتصادية باعتبار انها مقدمة العقود المتراضع عليها ببعض التراضي ؛ ولكن النقطة الحاسمة هي ان الايجاب والقبول يعتبرهما النظر القانوني عنصراً جوهرياً في العقود . واولئك الذين درسوا الشرع الاسلامي او القوانين الحديثة فقط يمكن ان يلوح لهم هذا ضرورياً ، بيد ان التاريخ يدلنا على ان الامر ليس كذلك ؛ لان مثل هذا التركيب القانوني للعقود لم تعرفه القوانين القديمة اللهم الا الشرع الاسلامي والقانون البابلي الحديث . فان هذا القانون يعطي غطاءً من صيغة تفاقيد يتفق تماماً ونظرية العقود التي اسلفنا بيانها ، بحيث ان نفس العقود البابلية الحديثة لو ترجمت الى العربية يمكن ان تبدو بين الروائت الاسلامية القديمة المبنية على النحر الاتي : « هذا ما اشترى فلان من فلان . . . وباع هو اياه . . . بتراض منها . . . » . هذه الحقيقة الراقمة تحدر بنا الى التساؤل : توجد علاقة تاريخية بين هاتين الظاهرتين ؟ ان الفارق الزمني ليس بكيبر مهسا يظهر منه عند اللحظة الاولى . فان الروائت البابلية الحديثة تبتدى من اواخر القرن الثامن قبل الميلاد وتنتهي الى نهاية الآداب البابلية حول الميلاد ، والقانون العرفي العربي كان قد اكتمل تطوره في القرن السادس بعد الميلاد . بيد ان بعض خواصه قد يرجع الى ما قبل ذلك . وليس يدعو الى العجب ان تبقى صيغة وتائق جمدت خلال سبعة قرون لكافة الاعاصير السياسية والاجتماعية والاقتصادية في العراق - نقول : ليس عجباً ان تبقى مثل تلك الصيغة التعاقدية بعد ذلك زماناً ، وان كنا لا نستطيع الجزم بهذا لاننا لانمام شيئاً عن تلك الفترة . على ان الاستمرار

التاريخي للبيئة موكد على الأقل ؛ ذلك ان العراق كان يسكنه منذ القرن الثامن قبل الميلاد وعلى الرغم من تبدل الأسر الحاكمة اولئك السكان الآراميون الذين لم يزالوا يسكنونه في خلال الفتح العربي والذين سناهم العرب بالنبطيين . اما القانون العربي في العراق فان التأثير الذي يمكن ان يكون تنسوله من جانب العراق ليس اقل احتمالاً من التأثير الذي اصابه من ناحية سورية ، وهذا موكد لان التجارة العربية كانت تتجه نحو القطرين على السواء .

وصفة القول انه من الراجح رجحاناً كافياً ان صيغة العقود ذات الجانبين اي الإيجاب والقبول قد تورثت من القانون البابلي الحديث . وقد المعنا الى ان تلك الفكرة القانونية في انقاد العقود ليست بالرحيدة الامكان ، فان هنالك فكرة اخرى منتشرة انتشاراً واسعاً في القوانين القديمة تعتبر المنصر الجوهرى للعقد موجوداً في تصرف واحد من المتعاقدين . مثال ذلك ان ينمقد البيع بتزول البائع عن حقه في الشيء المبيع للمشتري في مقابل ثمن معين . ويظهر من الاصطلاحات العربية ان القانون العربي قبل الاسلام كان قد عرف هذه الفكرة في طبقة سابقة لدخول الصيغة التبادلية في العقد ، وهذه الاصطلاحات ترجع بلا شك الى الزمن الجاهلي ايضاً . فبينما الاصطلاح الذي للقبول يعبر رأساً عن معنى الفعل الذي يقع عليه فان الاصطلاح الخاص بالعرض — وهو الايجاب — يتناقض تناقضاً ظاهراً مع الدور المخصص لتفعله لو اعتبر العقد ، كما هو الواقع ، آتياً من الجانبين . فهو بصف العرض الذي هو فعل البائع في مثالنا السابق كانه يجمل العقد واجباً نهائياً مختوماً عليه لا رجوع فيه ، بدليل معنى كلمة الوجوب في شواهد كثيرة ؛ منها حديث مشهور اذ يقول النبي عن رجل اسام ثم استشهد على الأثر : وجبت له الجنة . وعلى النقيض من ذلك فان العقد ذا جانبين لا يصير واجباً الا بقبول عرض سابق ، بينما التصرف من جانب واحد على نحو ما اسلفنا يطابقه ذلك الاصطلاح تماماً . ان هذا العصر الجاهلي يكشف لنا عن ارض عذرية واسعة خصوية لأبحاث مستقلة .

والمسألة الثانية التي اورد ان اقتاولها تتصل بعصر هو احمر من غيره في تاريخ الشرع الاسلامي انني عصر فقهاء المدينة السبعة . وقد كان الاعتقاد الى الآن

ان عمل هؤلاء الفقهاء الأولين للإسلام كان وضع نظام للفقهاء يطابق حاجات عصرهم المختلفة . ولكن الاجمات التي جعلتنا أكثر معرفة بحالة القانون العربي في العصر السابق للإسلام هي نفسها التي علمتنا ان نقد عمل هذا العصر الآخر بأدق مما كنا نفعل ؛ فهذا العمل هو قبل كل شيء . ادخال المبادئ الإسلامية في قانون كان قد نما اذ ذاك نمواً كافياً . واصحاب الفضل الاكبر في ادخال المبادئ الإسلامية في القانون العربي الجاهلي كانت تضمنهم دوائر الاصحاب والتابعين وتابعهم في المدينة . كانوا يعاونون على نفاذ الحياة بأسرها ومنها الحياة التشريعية بقواعد دينية اخلاقية ، وهذه القواعد كانوا يستمدونها ويستجوبونها قبل كل شيء . من الآيات القرآنية الشرعية ثم من الاحاديث . فالاحاديث التي كانوا يأخذون بها ترجع بلا شك الى عصر قديم جداً . ومن الجدير بالذكر ان الاجمات الحديثة انضت بالعلم الاوربي الى تعديل تشككه في صحة بعض الاحاديث — ذلك التشكك الذي كان يغالي فيه احياناً . فكثير من تلك الاحاديث لا يذكر اقوال النبي وافعاله التي كانت تشير قواعد جديدة ، بل يذكر ان النبي قرّر وأجاز عادات اصحابه باستصوابها صريحاً او ضمنياً دون ان يستنكرها . وهذا هو البرهان المباشر لما نسبته استمرار السن القانونية السابقة في الشرع الإسلامي . ولقد كان من هذا التطبيق المحترم المنظم لاحكام القرآن والسنة أن اشتمل نظام من « الأوامر والنواهي » على جميع ابواب الحياة القانونية حتى التي لم ينص القرآن عليها صراحة . وروح هذه « الشريعة المقدسة » تختلف اصلاً عن روح القوانين المدنية كالقانون الروماني مثلاً . فان امثال هذا القانون تتناول قبل كل شيء . الحقوق المشتقة من افعال معينة ذات قية قانونية ، على حين ان الشرائع المقدسة تسمي الحكم على الافعال من حيث انها مباحة او محظورة . وهذا بين من الاصلحات الفنية : ان التدرج العام لافعال الانسان من واجبة او مفروضة ومندوبة ومباحة او جائرة ومكروهة ومحظورة تبعاً عن صفاتها الدينية والاخلاقية . ولكن كلمة الواجب لم تدل في الاصطلاح الجاهلي — كما رأينا — على المفروض بل دلت على الصحيح وقد تشمل في هذا المعنى احياناً في كتب الفقهاء ايضاً . ونحن نشهد حقيقة على تراجع لاستمرار القانوني المحض بتأثير

القواعد الاخلاقية . حتى نفس نظام المصطلحات الدالة رأساً على انواع الصفات القانونية ، وهي مشروع وصحيح ومكروه وفاسد وباطل الى غير هذا ، تأثرت بتلك النظرية الدينية : فالصفة العامة وهي المشروعية ، مشروعية البيع مثلاً ، تشمل حكماً من هذا النوع الديني الاخلاقي ؛ ثم اننا نجد صفة الكراهة تطلق على افعال قانونية مشروعة صحيحة يليها شيء من المنهي عنه . ومن الجدير بالذكر ايضاً ان هذا النظام المدرج الثاني اقل تفصيلاً من المدرج الاول وان بعض المصطلحات الدالة على الصفات القانونية المحضة كاللازم والنافذ والبات قد بقي بلا تحديد حاسم دقيق . واخيراً فان اصطلاح « الجائز » اصبح مترادفاً لاصطلاح « الصحيح » ويدل على ان الافعال التي يطلق عليها لا بأس بها من حيث التقدير الديني الاخلاقي فهي بهذه المثابة صحيحة . واذا قيل ان امان المسلم الواحد مثلاً جائز فمضى ذلك من جهة انه غير آثم في منحه هذا الامان ، ومن جانب آخر انه لا اعتراض على هذا الفعل وانه من اجل ذلك يعتبر صحيحاً . ومن هذا كله يتضح ما للتقدير الديني الاخلاقي للاعمال من اهمية ومن اولوية على الصفات القانونية المحضة في الشرع الاسلامي . وليس هذا بأقل وضوحاً في نظام الاحكام الشرعية نفسها . فان الجانب الاكبر من احكام المعاقبات مثلاً يتسلط عليه الميل الى استخلاص كل النتائج من تحريم الربا والميسر ؛ اما احكام العقوبات فانها لا تتناول الا جانباً بسيطاً من الافعال المحرمة ، بحيث يكون للاوسر والنواهي صبغة ادنى الى ان تكون اخلاقية منها الى الصبغة القانونية . ان مصدراً من مصادرنا الكبرى فيما يتعلق بهذا العصر هو علي الرضا من تاريخه الاحداث قليلاً كتاب الموطأ لمالك بن انس . انه جدير بالذكر ان اقوال الفقهاء السابقين تتلو بعضها بعضاً في ابوابه التي تتصل بالاوسر الاخلاقية وبكافة الاحوال الشخصية والمواريث — تلك الاحكام التي ترى صبغتها الدينية بادية ظاهرة — ، في حين ان هذه الاقوال نادرة في كثير من الابواب المتصلة بالقانون التجاري الذي كان بعيداً عن دائرة الاخلاق قليل الاكتراث له لا يثير مناقشات اهل الدين . فهذه الابواب من جهتها تمتاز بتطلب مصطلحين فيها وهما البنية والاجماع . فعنى السنة في كتاب الموطأ هو العرف والعادة السنونة في المدينة ،

لا سنة رسول الله فقط ، والفرق بينها من جهة الاصطلاح ظاهر . اما الاجماع فتقتضاه في كتاب الموطأ غالباً ان سنة من السن القانونية لم يستنكرها واحد من الائمة لاسباب دينية اخلاقية . ويجب ان نذكر الى جانب كتاب الموطأ لملك ابن انس مصدراً آخر هاماً لذلك الدور من تاريخ الشرع الاسلامي ، وهو كتاب اختلاف الفقهاء . لابن جرير الطبري ، فهو ، على الرغم من القليل الذي انتهى اليها منه ، اكثر دلالة من الكتاب الاول . مثال ذلك ان الطبري يعلمنا انه كانت هنالك عشرة اختلافات اساسية بين مذهب سعيد بن المسيب (اشهر فقهاء المدينة السبعة) واجماع مذاهب الاجيال التالية ، وهو شيء لا يظهر من المراضع الجديدة التي اورد مالك فيها من هذا المرجع تأييداً لآرائه الشخصية . وثمة مصدر ثالث رئيسي لدراسة هذا العصر ، هو كتاب اخبار القضاة لابي بكر وكيع القاضي (توفي سنة ثلاثمائة وست) فهو جامع لآخبار قضاة الامصار الكبرى في الدولة الاسلامية طائفة طائفة على الترتيب الزمني من الابتداء الى عصر المؤلف مبيناً ظروف توليتهم وعزلهم مفصلاً الحوادث التي وقت طول ولايتهم مردداً قضاياهم الهامة واحاديثهم وشعرهم الى غير ذلك من المعلومات . ويفيدنا هذا الكتاب عن مظهر آخر للحياة التشريعية وهو تطور الشرع بالعدل التضائي ، فان قضايا هؤلاء القضاة الاقدمين وعلى رأسهم الخلفاء الراشدين قد ساهمت مساهمة كبيرة في نمو الفقه . ولندع جانباً مواد اخرى لم يتناولها البحث الى الآن كتلك المواد التي يشتمل عليها تفسير ابن جرير الطبري الكبير ، وننتقل الى المصدر الهام الرابع لاجماعتنا عن ذلك العصر ، ونعني به المعلومات الواردة في كتب الاحاديث وما يتعلق بها . فقد اسلفنا القول بان الفقهاء الاقدمين كانوا يأخذون القواعد التي كانوا يطبقونها على القانون العربي من القرآن والاحاديث التي كانوا يرونها صحيحة فلذلك ليس من العجب ان نجد الى جانب الاحاديث كثيراً من النضايا والاحكام تتعلق بها لاسيما في الجامع الصحيح للبخاري . فان صاحبه في تراجم الكتب والابواب كثيراً ما يذكر آراء الفقهاء التي تدخل في موضوعه حتى ولو لم تتفق والاحاديث المذكورة او اعوزت الاحاديث كل الاعواز . وان لنا الحق في ان نفترض ان كل حديث ذي

صلة بمسائل الفقه كان يلازمه اصلاً رأي فقهي مطابق له حتى ولو كان هذا الرأي قد اختلف . والاحاديث — سواء أكانت صحيحة ام مطعوناً فيها — هي في الواقع مصدر من الدرجة الاولى لهم هذا التطور القديم للفقه ، وعلى الباحثين ان يطابقوا بين الآراء الفقهية التي تبهر عنها الاحاديث وحالة الاشياء الحاصلة بعد استكمال الفقه على صورته النهائية . واودّ ان اورد لكم بضعة امثلة لهذه الطريقة — طريقة المطابقة من الاحاديث الشرعية والفقه .

فالنص الاساسي للامان ، وهو مثالثنا الاول ، هو الآية الآتية : « والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة احدهم اربع شهادات بافه انه لمن الصادقين . والحامسة ان ائمة الله عليه ان كان من الكاذبين » . هذا النص لا يفصل في مسألة النكاح : أيقضي اللعان فسخه ضرورة ام لا . فجميع مذاهب الفقه تقول بالايجاب وتستند في ذلك الى احاديث . ولكن تلك الأحاديث تثبت هذا الرأي بصورة جازمة قوية حتى ان الرأي العكسي لا بد ان يكون قد وُجد قبل تأليف المذاهب . ويقال ان مصعب بن الزبير قد اخذ بهذا الرأي الآخر ، لكن هذا القول لا اصل له ؛ ولكن الخبر المنفرد عن عثمان البتي انه كان يرى ذلك فيؤكدده متن الاحاديث نفسه . فاما فسخ النكاح عند اللعان فقد يحتمل ان يكون على ثلاثة وجوه : ان يفسخ النكاح بالطلاق الذي يجب ان يصدر عن الزوج ، او ان يفسخه القاضي الشرف على اداء اللعان ، او ان يفسخ بوقوع اللعان نفسه . والرأي الاول يطابق بلا ريب المعنى الواضح لطائفة كبيرة من الاحاديث ، بينما لم يبت له اثر ما في الاقوال المروية عن الفقهاء الاقدمين ما عدا جدالاً منفرداً ضده ؛ ولا بد ان يكون قد اندثر من زمن بعيد ، وقد فترت تلك الاحاديث على انها مؤيدة للرأي الثاني . وهذا الرأي تشهد به احاديث اخرى كثيرة ويصفه الزهري بانه سنة ، وهو مذهب الحنفية ؛ ومن الراجح على الظن ان مالك بن انس قد اخذ به شخصياً في حين ان المالكية قد آثروا عليه الرأي الثالث . وهذا قد اخذ به الشافعي ومن بعده الشافعية ايضاً ؛ لكننا لا نجد احاديث تؤيده . وهكذا يظهر من مقارنتنا للاحاديث بالمذاهب الفقهية تطوراً بين يتجه انجماً معيناً .

فأحكام القصاص — وهو مثلنا الثاني — مبنية على آيات عديدة منها الآية التالية : « يا ايها الذين آمنوا كُتِبَ عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والامد بالمد والانسى بالانسى فمن نُفي له من اخيه شي . فاتباع بالمعروف وأداء اليه بأحسان » . وقد فسرت هذه الآية تفسيرات مختلفة . منها تفسير يلوخ انه مطابق لمعناها الظاهر ، يفيد في الواقع ان رجلاً جراً لا يمكن ان يُقتل إلا في رجل حر وفي المرأة امرأة فقط ، وانه في الحالات الاخرى يجب اداء الدية بدلاً من القصاص . ويؤمن اصحاب ذلك التفسير في نفس الوقت ان هذه الآية قد نسختها آية اخرى تنص على القصاص العمام وهي الآية الآتية : « وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الظالمون » . كذلك اجمت المذاهب الآن على ان الرجل يُقتص منه بالمرأة . وقد فسرت الآية الاولى ايضاً بهذا المعنى استناداً الى حديث لا شك في صحته مراده ان النبي امر بقتل رجل في امرأة . ومع هذا كله فقد رُجد الرأي القائل بانه لا ينبغي ان يُقتل رجل في امرأة ، ويُذكر من اصحاب هذا الرأي عمر بن عبد العزيز والحسن البصري وعطاء وعكرمة ، ولكن لا يكاد يوجد حديث يؤيد هذا الرأي . وهذا المثال يفيدنا علماً بانه — ولو ان كل حديث يطابق قولاً قديماً — فالمعكس ليس كذلك وان بعض الآراء الفقهية يمكن ان يكون مستقلاً عن الأحاديث . ومثل هذا يُقال في مسألة العلم بهل يقتل كثيرون في شخص واحد اذا اشتركوا في قتله ؛ ولما كان اصحاب هذا القول الذي اخذت به مذاهب ابي حنيفة ومالك والشافعي يعوزهم حديث لا مطمئن فيه فقد كانوا مضطربين ان يستندوا إما الى حديث لم يكن دليلاً قاطعاً وإما الى آراء بعض القدماء ، وهو مما اثار انتقادات خصومهم .

ولعل هذا يكفي في وصف ذلك العصر الحبيب من تاريخ الفقه الاسلامي . وحببتنا ان نلاحظ ختاماً لهذه المسألة انه يمكننا ، بالاتفاق بالصادر المبدورة اليوم ، ان نفهم فهماً دقيقاً تلك الوظيفة التشريعية التي قامت بها شخصية قديمة كشخصية ابراهيم النخعي . وبهذه الاشارة الى ميدان واسع لاجابات مستقبلة عظيمة الشأن نختم هذا الحديث الاول .