AMERICAN UNIV. IN CAIRO LIBRARY
3 8534 01576 3497

٩٩
عدد

محاضرات

فى

تاريخ الفقه الإسلامى

(٣)

أبو حنيفة النعمان ومذهبه فى الفقه

ج ٣

جامعة الدول العربية
معهد الدراسات العربية العالية

KBP
50
M88.2
1954
V.3

محاضرات
في
تاريخ الفقه الإسلامي

(٣)

ج ٣

أبو حنيفة النعمان ومذهبه في الفقه

ألقاها
الدكتور محمد يوسف موسى

[على طلبة قسم الدراسات القانونية]

١٩٥٦

B14514667
16294233

بسم الله الرحمن الرحيم

افتتـــاح

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

والحمد لله الذى هدانا لهذا ، وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله .

« أحمده ، حمداً كما حمدا كما ينبغى لِكَرَم وجهه وعِزّ جلاله ، واستعينه استعانة من لا حول له ولا قوة إلا به ، واستهديه بهُداه الذى لا يضل من أنعم به عليه ، وأستغفره لما أَزْلَفَت[1] وأَخَّرْت ، استغفار من يقر بعُبُودِيّته ويعلم أنه لا يغفر ذنبه ولا يُنْجيه منه إلا هو[2] » .

وأصلى وأسلم على من كان خيرته المصطفى لوحيه ، المنتخب لرسالته ، المفضل على جميع خلقه بفتح رحمته وختم نبوته ؛ وأعم ما أُرْسِل به مُرْسَل قبله ، فزع ذِكْره مع ذكره فى الأولى ، والشافع والمشفع فى الأخرى ؛ أفضل خلقه نفسا ؛ وأجمعهم لكل خلق رضية فى دين ودنيا ، وخيرهم نسبا ودارا ؛ محمداً عبده ورسوله[3] » .

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

---

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

(٢) اقتباس من كتاب الرسالة للإمام الشافعى .

(٣) اقتباس آخر منه .

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

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

ثم كان بعد هذا ، أن انتدب بعض رجالات الإسلام أنفسهم لخدمة شريعة الله الخالدة ؛ فوضعوا أصولها ، وبينو أحكامها وأدلتها ، وذلك فى شىء كثير من التفصيل والتفريع ، فكانت التشريعات الإسلامية بذلك صالحة لعصورهم والعصور التى تجىء بعدهم إلى انتهاء الزمان

وهذا بحث فى أول هؤلاء الأئمة ومذهبه ، رضى الله عنهم جميعا وأثابهم خيرا كبيرا ، وهو الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان . وهو بحث إن يكون فى بعض جوانبه شىء من الإيجاز ، فهو قد يتميز — بحمد الله تعالى — بالمنهج العلمى السليم ، والمراجع الأصلية ، والعناية بمسائل أومشاكل لم يسبق بحثها على النحو الذى فعلنا ، بل ربما كان فى بعض بحوثه ما لم نسبق إليه .

ونسأل الله المبتدىء لنابنعمه قبل استحقاقها ، المُدِيمها علينا ، مع تقصيرنا فى الإتيان على ما أوجب من شكره بها ، الجاعلنا فى خير أمة أخرجت للناس : أن يرزقنا فهما فى كتابه ثم سنة نبيه ، وقولا وعملا يؤدى به عنا حقه ويوجب لنا نافلة مزيده[1] ، وأن يديم علينا نعمة العون والهدى والتوفيق ؟

محمد يوسف موسى

روضة القاهرة { شوال عام ١٣٧٥ هـ
مايو عام ١٩٥٦ م

---

(١) اقتباس من كتاب الرسالة أيضا للامام الشافعى .

مقدمة ومنهج

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

ومن ثم ، كانت الأهمية البالغة للتراجم والمترجمين ، لأن هذه التراجم هى التى تفسر التاريخ تفسيرا صحيحا ، وهى التى تعين على فهمه حقا ، وهى أولا وأخيرا التى تبعث فيه الحياة ، ما دام التاريخ ليس إلا وصفا صادقا لسير هذه الحياة بما تشمل من كائنات .

ومن ثم أيضا ، كانت دقة المؤرخ أو المترجم ، وكان عمله يقتضيه حذرا بالغا يقيه الوقوع فى الخطأ ، واعتماد كل مايقع لديه من أقاصيص ومأثورات تتناول من يترجمه من هذه الناحية أو تلك .

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

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

١ — دراسة العصر الذى عاش فيه .

٢ — دراسته باعتباره إنسانا منذ نشأ حتى صار صاحب مذهب أصبح خالداً فى الفقه .

٣ — دراسة طريقته وفقهه .

٤ — نزعاته أو اتجاهاته الفقهية .

٥ — صور من الخلاف بينه وبين الفقهاء الآخرين .

٦ — وأخيرا ، ندرس أثره ومآل مذهبه .

وفى كل من هذه المباحث لن نألو — بفضل الله تعالى ومشيئته — جهدا فى استقراء المراجع الأصلية ، وتحرى الأمارات والقرائن والدلائل ، للوصول منها جميعا إلى الحقائق التى لا شك فيها ، وسنحاول أن نكون منصفين طالبين الحق وحده ، والله يهدى إلى سواء السبيل .

عصر أبي حنيفة

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

تمهيد :

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

نعم ! لقد رأى أبو حنيفة النور فى زمن الخليفة الأموى عبدالملك ابن مروان ، ونشأ فى ولاية الحجاج الثقفى على العراق ، هذا الوالى الذى يعرفه التاريخ بالقسوة والشدة فى معاملته للثائرين على سلطان سادته الأمويين ، ثم عاصر وهو شاب الخليفة العادل عمر بن عبدالعزيز .

وأخيرا ، رأى ما صار إليه الأمويون من سوء حال يؤذن بزوال دولتهم ، وساير بدء الدعوة للعباسيين التى اتخذت العراق — وطن أبى حنيفة — مهداً لها ، والتى انتهت بانتقال الخلافة إليهم على أيدى نفر من بنى جلدته من الفرس .

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

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

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

كما كانت هناك مراكز زاهرة للعلوم الإسلامية التى بلغت الذروة أيام العباسيين ، وهذه المراكز نجد أعلاها شأنا فى العراق ، وفى الحجاز ، وفى الشام ، وفى مصر .

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

أوعاشوا حينا من الدهر تحت ظل الإسلام ولوائه ، وكانت لهم مذاهبهم فى الدين والفكر وطرقهم الخاصة فى التفكير .

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

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

وصف هذا العصر :

ولكل عصر سماته وخصائصه التى تميزه من غيره من العصور ، سواء فى هذا الناحية السياسية والناحية الاجتماعيه والناحية العقلية ، وفى كل ناحية من هذه النواحى تعمل مؤثرات وعوامل مختلفة ، ولكل من هذه المؤثرات والعوامل آثارها ونتائجها فى النواحى التى ذكرناها .

ونحن هنا لا نحاول تأريخ ذلك العصر من جميع نواحيه ، ولكن همنا هو وصفه من الناحية العقلية وحدها ، ولهذا لن نتناول النواحى الأخرى إلابقدر مايكون لها من أثر فى الناحية العقلية التى هى موضع العناية فى هذا البحث ، ولذلك لن نلم بالناحية السياسية والناحية الاجتماعية إلا بمقدار

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

البيئة العامة :

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

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

عاش أبو حنيفة — كما عرفنا — فى عهد الأمويين وفى عهد العباسيين ، وكانت الدولة الإسلامية فى أيام هاتين الأسرتين تحكم الشرق كله من ضفاف المحيط الأطلنطى غربا إلى الصين شرقا والهند جنوبا ، كما وصل سلطانها — أيام الأمويين بالأندلس — إلى جزء غير قليل من بلاد أوربا .

وتبع هذا أن كانت رقعة البلاد الإسلامية المترامية الأطراف تضم خليطا من الشعوب المختلفة الأصول والتقاليد والعادات . فهناك العرب الفاتحون الأصلاء ، وهناك الموالى من أبناء البلاد المفتوحة الذين أظلهم الإسلام وعاشوا تحت لوائه وكنفه .

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

سائر الأجناس التى دخلت فى الإسلام وصارت تحت حكمه .

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

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

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

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

ومن الناحية السياسية ، نرى أبا حنيفة يعاصر الدولة الإسلامية وهى

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

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

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

وكان من مظاهر هذه الحاجة ، مانعرفه من طلب الخليفة هارون الرشيد من الإمام أبى يوسف وضع كتاب يعتبر دستوراً للدولة فى الناحية المالية ؛ كما كان من مظاهرها أيضاً ما ظهر من بحوث منثورة ، صارت فيما بعد موضوع كتب خاصة مستقلة ، فى النواحى الإدارية ، ومن هذه النواحى بيان السلطات العامة وتوزيعها وعلاقات بعضها ببعض [١] .

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

---

(١) من المعروف أن المسلمين بحثوا فى زمن مبكر جدا مسألة الإمامة والخلافة من جميع نواحيها ، والخطط والسلطات التى تندرج تحتها مثل القضاء والشرطة والجهاد ، وهذا كله لايتعارض مع ما نقول الآن .

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

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

البيئة العقلية :

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

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

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

ولعل من آيات هذا الذى نقول ، أن الباحث فى التاريخ الفكرى

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

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

ولسنا هنا فى مقام تأريخ التفكير الإسلامى فى عصر أبى حنيفة ، أو وصف البيئة العلمية التى كان يعيش فيها بصفة عامة ، فلهذا أو ذاك مؤلفات وبحوث عنيت بها وتعتبر حجة فيها ، وهى على حبل الذراع لمن يريد[1] .

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

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

---

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

وهما منهجان أو نزعتان قديمتان ظهرتا أيام الصحابة أنفسهم ، بل إن لنا أن نقرر أنهما ظهرتا فى السنوات الأولى من وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم[١] .

لقد التقى هذا المنهجان فى الفقه إذاً ، وكان كل منهما يعرف من الآخر وينكر ، ويوافق ويخالف ، ويؤثر ويتأثر ، وكان لكل منهما أسباب تشد من أزره وتقويه . وكان من أسباب قوة المنهج العقلى ما كان من تسرب التفكير اليونانى إلى البلاد الإسلامية فى بطء وعلى استحياء زمن الأمويين ، وفى انسياب وجرأة أيام العباسيين بسبب ماكان من حرفة النقل والترجمة لفلسفات وتفكير القدامى وبخاصة اليونان .

فى هذا العصر إذاً سرى فى التفكير الإسلامى لقاح علمى جديد ، وتفاعل المنهج النقلى والمنهج العقلى ، وقوى شأن العقل ونظره ونفوذه ، وكثر بحث الفقهاء عن العلل التى تقوم عليها الأحكام الشرعية ؛ ومن ثم يكون من الممكن قياس المجهول على المعلوم ، ويكثر فرض الفروض وترديدها ، ولا يطمئن الفقيه إلا إلى مايرضى عقله ويقوم عليه الدليل من الأحكام إن لم يجد نصا من القرآن المحكم أوالسنة الصحيحة .

والعراق ، وهو مهد أبى حنيفة ومجال حياته وتفكيره ، كان أهم المراكز العلمية التى توزعتها الأمصار الإسلامية ، ولاعجب ! فهو وارث الحضارات القديمة التى توالت عليه ، وإليه ، عندما فتحه العرب ، هرع كثير من المسلمين واتخذوه لهم وطنا ومقاما . وبفضل غناه وثروته كان العيش فيه ميسورا والحياة رغدة ، وكان لأهليه من الوقت ما يسمح لهم بالإقبال على البحث والتفرغ للعلم .

---

(١) يراجع فى هاتين النزعتين وشيوخ كل منهما ، كتابنا « عصر نشأة المذاهب » المشار إليه آنفا ، ص ١٢ ومابعدها .

ولما انتهت الدولة إلى العباسيين واتخذوا بغداد عاصمة لهم، ونقلوا فلسفة القدامى وعلومهم وبخاصة اليونان، كان العراق طبعا هو المنبع الذى انسابت منه هذه الفلسفة والعلوم إلى العالم الإسلامى، وكان هو الإقليم الذى أخذ علماؤه منها بأوفر نصيب، وكان لذلك أثره فى التفكير الإسلامى ومناهجه بصفة عامة ومنه التفكير الفقهى والتشريعى[١].

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

ويكفى أن نذكر من شيوخ «أهل الرأى» هؤلاء الثلاثة، وكلهم من العراق:

١ — علقمة بن قيس النخعى الكوفى الفقيه، وقد توفى عام ٦٢ هـ.

٢ — إبراهيم بن يزيد النخعى «فقيه العراق بالاتفاق» كما يذكر العماد الحنبلى[٢]. وقد كان يذهب إلى أن أحكام الشريعة لها معان معقولة، كما قامت على علل تفهم من الكتاب والسنة، وأن على الفقيه إدراك هذه العلل ليجعل الأحكام تدور معها. وقد توفى عام ٩٥، أو عام ٩٦ هـ.

٣ — حماد بن أبى سليمان الأشعرى المتوفى عام ١٢٠، وعنه أخذ أبو حنيفة الفقه والحديث، وكان فقيه الكوفة مع حبيب بن أبى ثابت كما يذكر ابن العماد[٣].

---

(١) راجع ص ٢١ من الكتاب السابق ذكره.

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

الفقهاء وأصحاب السلطان :

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

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

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

١ — هذا مروان بن الحكم ، أحد الولاة من الأسرة الأموية ووالد الخليفة عبد الملك ، يريد أن يقطع يد عبد سرق فصلة من النخل من حائط رجل وغرسها فى حائط سيده ، ولكنه رجع عن رأيه وأمر بتخلية العبد حين سمع من رافع بن خديج أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «لا قطع فى ثمر ولا كَثَر» ، والكثر الجمّار ، وكان مروان نفسه فقيهاً[1] .

---

(١) الموطأ ، جـ ٢ : ١٧٦ — ١٧٧ .

٢ — ويروى الإمام مالك[١] أنه بلغه أن صكوكا خرجت للناس من طعام الجار فى زمان مروان بن الحكم ، فتبايع الناس هذه الصكوك قبل أن يستوفوها ، فدخل زيد بن ثابت ورجل من أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم وقالا لمروان : أتُحِلُّ بيع الربا يا مروان ! فقال : أعوذ بالله ! وما ذاك ؟ فقالا : هذه الصكوك تبايعها الناس قبل أن يستوفوها ، فبعث مروان الحرس ينزعونها من أيد الناس ويزدونها إلى أهلها .

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

٤ — ذكر الإمام النسائى فى سننه فى البيوع أن مروان بن الحكم (الذى تقدم ذكره آنفاً) كتب لأُسَيْد بن حُضَيْر الأنصارى ، وكان عاملا على اليمامة ، بأن معاوية كتب إليه أن من سرق منه متاع فهو أحق به حيث وجده . فكان جواب أسيد لمراون أن النبى قضى بأن من ابتاع متاعاً مسروقاً ، وكان غير مُتَّهم كان لصاحبه أن يأخذه من المشترى بثمنه أو يرجع على السارق ، وعرف مروان أن هذا الحكم هو الواجب اتباعه ، لصدوره عن الرسول ولعمل أبى بكر وعمر وعثمان به ، فبعث بكتاب أسيد إلى معاوية ، فكتب إليه : إنك لست أنت ولا أسيد تقضيان علىّ ، ولكنى أقضى عليكما ! فأنكر

---

(١) الموطأ ، جـ ٢ : ٦٣ ؛ وراجع المنتقى ، جـ ٥ : ٢٨٥ .

(٢) الرسالة للشافعى ، ص ٦١ .

ذلك أسيد حين علمه ، وقال : لا أقضى ما وليت بما قال معاوية[١] .

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

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

وهناك عامل آخر سياسى كان من شأنه أن يثير تدخل الفقهاء فى الشئون العامة للدولة ، وكان سبب أذى غير قليل منهم ، لأنهم وقفوا دون ما يريده لها الخليفة ، أو لأن منهم من خرج مع من خرج عليهم ، وسواء فى ذلك الأمر أيام الأمويين أو أيام العباسيين ، فهم جميعاً يشتركون فى جعلهم الخلافة ملكا عضوضاً لهم ولأسرتهم ، ونكتفى هنا بهذه المثل القليلة التى تغنينا عن الكثير :

١ — يأبى سعيد بن المسيِّب ، وهو — كما يقول ابن خلكان وغيره من المؤرخين — « من الطراز الأول ، جمع بين الحديث والفقه والزهد والعبادة والورع »[٣] ، أن يبايع الوليد وسليمان ابنى عبد الملك بن مروان بولاية العهد ؛

---

(١) وانظر الفكر السامى فى تاريخ الفقه الإسلامى ، ج ٢ : ٤٩ — ٥٠ .
(٢) حلية الأولياء لأبى نعيم ، ج ٢ : ١٦٧ .
(٣) وفيات الأعيان ، ج ١ : ٢٩١ .

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

ومع هذا ، فقد طلب منه الخليفة عبد الملك أن يزوج ابنته لابنه وولى عهده الوليد ، فرفض وآثر عليه أحد مريديه الفقراء ، ونعتقد أن الغرض من هذا الزواج — لو رضى به ابن المسيب — أن يظهر للناس أن هذا الفقيه راض عن الخليفة وحكمه . ولكن ، كيف كان يمكن أن يرضى وهو يعد بنى مروان ظلمة ، وكان يقول : لا تملئوا أعينكم من أعوان الظلمة إلا بإنكار من قلوبكم ، لكيلا تحبط أعمالكم[١] .

٢ — وهناك بعد ابن المسيب ، سعيد بن جُبَيْر المقرىء والفقيه وأحد الأعلام ، رأى أن عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث على حق فى خروجه على عبد الملك بن مروان ، فأعانه ، فما كان من الحجاج الثقفى عامل عبد الملك إلا أن قتله لما ظفر به «وما على وجه الأرض أحد إلا وهو مفتقر إلى علمه» كما يذكر ابن العماد الحنبلى[٢] .

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

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

---

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

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

سفيان : إن تحكم الآن فيّ ، يحكم فيك ملك قادر عادل يفرق بين الحق والباطل ! فقال الربيع مولى الخليفة : أهذا الجاهل أن يستقبلك بهذا ! إئذن لى بضرب عنقه ، فقال المهدى : ويلك ! اسكت ، وهل يريد هذا وأمثاله إلا أن تقتلهم فتشقى بسعادتهم ، اكتبوا عهده على قضاء الكوفة .

ولكن « سفيانا » رفض هذا العمل لهذه الدولة ، ورمى بالكتاب فى دجلة وهرب ، فطلب فلم يُقدر عليه ، وظل متواريا حتى مات بالبصرة عام ١٦١ هـ[1] .

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

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

فمنهم من يخرج مع الخارجين عليهم ، ومنهم من يعظهم فلا يبالى أيسخطون عليه أم يرضون عنه . ومنهم من يرفض أن يشاركهم فى بعض أعمالهم مخافة أن يصيبه جانب من غضب الله لمخالطته الظلمة وعونه لهم !

وهكذا ، نرى القراء والمحدثين والفقهاء يحاولون أن يجعلوا من أنفسهم

---

(١) شذرات الذهب ، ج ١ : ٢٥٠ — ٢٥١ .

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

الموالى والفقه :

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

وهذه ظاهرة نجد من الباحثين من اكتفى بتسجيلها ، كما نجد منهم من عُنى أيضا بتفسيرها ، ومن هؤلاء ابن خلدون إذ يقول[1] — وهو يتكلم عن أن حملة العلم فى الإسلام أكثرهم العجم — ما نذكره بتصرف يسير .

من الغريب الواقع أن حملة العلم فى الملة الإسلامية أكثرهم العجم إلا فى القليل النادر ، وإن كان منهم العربى نسبته فهو عجمى فى لغته ومَرْباه ومشيخته ، مع أن الملة عربية وصاحب شريعتها عربى .

---

(١) المقدمة ، ص ٤٥١ — ٤٥٣ .

والسبب فى ذلك أن الملة فى أولها لم يكن فيها علم ولا صناعة لمقتضى أحوال السذاجة والبداوة ، وإنما أحكام الشريعة التى هى أوامر الله ونواهيه كان الرجال ينقلونها فى صدورهم ، وقد عرفوا مأخذها من الكتاب والسنة بما تلقّوه من صاحب الشرع وأصحابه ، والقوم يومئذ عرب لم يعرفوا أمر التعليم والتأليف ولا دُفِعوا إليه ولا دعتهم إليه حاجة ، وجرى الأمر على ذلك زمن الصحابة والتابعين . . . .

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

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

ومن الواضح أن مؤسس علم الاجتماع يتكلم هنا عن العصر العباسى

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

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

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

---

(١) طبقات الفقهاء ، ص ٢٥ .

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

(٣) قارن هذا بما جاء فى معجم البلدان ، لياقوت بن عبد الله الحموى المتوفى عام ٦٢٦ ، الطبعة الأولى بالقاهرة بمطبعة السعادة سنة ١٩٠٦ م ، جـ ٣ : ٤١٢ — ٤١٣ ففيه أن العبادلة ثلاثة ، على حين أنهم أربعة كما هو معروف .

قال : فمن فقهاء المدينه ؟ قلت : زيد بن أسلم ومحمد بن المنكدر ونافع بن أبى نجيح ، قال : فما هؤلاء ؟ قلت : موال ؛ فتغير لونه ثم قال : فمن أفقه أهل قباء ؟ قلت : ربيعة الرأى وابن أبى الزناد ، قال : فما كانا ؟ قلت : من الموالى ؛ فاربد وجهه ثم قال : فمن فقيه اليمن ؟ قلت : طاووس وابنه وابن منبه ، قال : فمن هؤلاء ؟ قلت : من الموالى ، فانتفخت أوداجه وانتصب قاعدا ، وقال : فمن كان فقيه خرسان ؟ قلت عطاء بن عبد الله الخراسانى ، قال : فما كان عطاء هذا ؟ قلت : مولى ؛ فازداد وجهه تربداً واسود اسودادا حتى خفته ، ثم قال : فمن كان فقيه الشام ؟ قلت : مكحول ، قال : فما كان مكحول هذا ؟ قلت : مولى ؛ فتنفس الصعداء ثم قال : فمن كان فقيه الكوفة ؟ فو الله لولا خوفى لقلت : الحكم بن عتبة وحماد بن أبى سليمان ، ولكنى رأيت فيه الشر فقلت : إبراهيم (النخعى) والشعبى ، قال : فما كانا ؟ قلت عربيان ، فقال : الله أكبر ، وسكن جأشه[1] .

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

فقد كان الصحابى يخلط مواليه بنفسه ، فكان هؤلاء يعينون سادتهم ويأخذون عن المحدثين والمفسرين والفقهاء منهم علومهم ، ومن هنا — مع

---

(١) راجع مناقب أبى حنيفة للامام الموفق بن أحمد المكى ، ج ١ : ٧ — ٨ ، ففيه حديث قريب من هذا بين هشام بن عبد الملك وعطاء ، وأن إبراهيم النخعى ذكر على أنه عربى .

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

٤ — تحقاق درجة الفقه :

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

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

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

وهذا أبو حنيفة نفسه نراه يلازم حماد بن أبى سليمان طويلا ، ثم يتشوف للرياسة فى حياة شيخه ، ولكنه وجد نفسه بعد الاختبار ليس بهذه المنزلة فعزم ألا يفارق شيخه حتى يموت ، وكان ذلك فعلا[1] .

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

---

(١) المكى ، ج ١ : ٥٥ — ٥٦ .

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

فسألوا أخيراً أبا حنيفة فجلس لهم وصاروا يختلفون إليه ، ثم صار يختلف إليه من بعدهم آخرون منهم أبو يوسف وزفر بن الهذيل ، فلم يزل كذلك حتى استحكم أمره واحتاج إليه الأمراء وذكره الخلفاء[1] .

ومن بعد أبي حنيفة نجد مالك بن أنس يقول : بعث إلي الأمير في الحداثة أن أحضر المجلس ، فتأخرت حتى راح ربيعة (هو ربيعة الرأى ابن أبي عبدالرحمن فروخ المدني ، وكان من شيوخ مالك) فأعلمته وقلت : لم أحضر حتى أستشيرك ، فقال لي ربيعة : نعم ، فقيل له : لو لم يقل لك أحضر لم تحضر؟ قال : لم أحضر ، ثم قال : لا خير فيمن يرى نفسه بحالة لا يراه الناس لها أهلا[2] .

وبعد ذلك ، ينقل صاحب الديباج المذهب أن « مالكا » قال : « ليس كل من أحب أن يجلس في المسجد للحديث والفُتْيا جلس حتى يشاوَر فيه أهل الصلاح والفضل وأهل الجهة من المسجد ، فإن رأوه أهلا لذلك جلس ، وما جلست حتى شهد لي سبعون شيخاً من أهل العلم أني أهل لذلك » .

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

---

(١) المناقب للمكي ، ج ١ : ٧٠ — ٧١ .
(٢) الديباج المذهب ، ص ٢١ .

ولعل مما يشهد لذلك أن صاحب الديباج المذهب أيضا يذكر أن رجلا سأل « مالكا » عن مسألة فبادره ابن القاسم فأفتاه ، فأقبل عليه مالك كالمغضب وقال له : جسرت على أن تفتى يا أبا عبد الرحمن ! يكررها عليه ، ثم قال : ما أفتيت حتى سألت أنا هل للفُتْيا موضع . فلما سكن غضبه قيل له: من سألت ؟ قال : الزهرى وربيعة الرأى[٢] .

العباسيون والفقه :

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

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

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

---

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

قاعدة لملكها ، ومنها مايرجع إلى الأسس التى قام عليها حكمها ، ومنها ما يرجع إلى طبيعة الزمن نفسه وتطوره .

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

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

وكل هذا ألقى على الفقهاء واجبا ثقيلا ، وهو النظر فى هذه العادات والتقاليد وفيما يكون عن الحضارة والترف من أحداث ومشاكل ، وبيان حكم الشريعة فيها ، وذلك ما يتطلب كثرة الاجتهاد فى الأحكام والفتاوى لعدم كفاية ما لديهم من أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم وسنته لذلك كله [1] . ومن ثم ، رأينا اللجوء إلى القياس والرأى يشتد فى هذه الفترة ، والبحث فيه وفى مقوماته يزيد .

---

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

والعباسيون أسرة تنتسب إلى البيت النبوى الكريم ، ويعتزون بأن صاحب الشريعة الإسلامية كان منهم ، فلا عجب إذن أن تقوم سياستهم فى الحكم على أسس من الدين وشريعته ، وأن يظهر خلفاؤهم بأنهم رجال حكم وسياسة ودين معا . ومن ثم ، رأيناهم يزيدون عن الأمويين فى الاتصال بالفقهاء ورجال الدين وحملة علومه ، ويقربونهم ويصلونهم بالصلاة السَّنية على نحو مانعرف عن أبى جعفر المنصور — على بخله المأثور — والرشيد .

وهنا ، نسجل أمرين جديرين بالتسجيل . الأول أن تقريب الخلفاء العباسيين للفقهاء ، نتيجة لطبيعة أسرتهم وحكمهم وعملا بسياستهم ، تجعلهم حذرين من الميول السياسية للفقهاء الكبار ، وذلك مخافة أن يكون لبعضها لدى الأمة مالا يرضون من الأثر .

فهذا ابن جرير الطبرى يذكر أن مالك بن أنس استفتى فى الخروج مع محمد بن عبد الله بن الحسن ، وقيل له : إن فى أعناقنا بيعة لأبى جعفر ، فقال : « إنما بايعتم مكرهين ، وليس على كل مكره يمين » ، فأسرع الناس إلى محمد ولزم مالك بيته [1] .

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

---

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

فى شذور العقود فى سنة سبع وأربعين ومائة ، قال : وفيها ضُربَ مالك بن أنس سبعين سوطا لأجل فتوى لم توافق غرض السلطان [١] .

وقد يعين على فهم هذا التصرف الشنيع ، إيذاء فقيه كبير هو موضع الإكرام والاجلال ، كلمة موجزة محكمة لأبى جعفر المنصور نفسه ، وهى : الملوك تحتمل كل شىء إلا ثلاث خلال : إفشاء السر ، والتعرض للحُرَم ، والقدح فى الملك . وأى قدح فى رأيهم من إفتاء إمام من أئمة الفقه بتجويز الخروج عليهم وتشجيعه !

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

ونسمى هذا فناً ، ولا نسميه علماً ؛ لأنه يقوم على الصنعة والتعمل ، وعلى تخريج للقواعد الفقهية المسلم بها حتى تتسع لكثير مما كانت تزخر به الحياة العملية فى ذلك العصر . ولعل اشتهار الأحناف بهذا الفن ، كان سببه شديد اتصالهم بأصحاب الدولة القائمة ، ولذلك كان إليهم القضاء وكان أبو يوسف تلميذ الامام أبى حنيفة هو قاضى القضاة أيام الرشيد ، فهو أول من دُعى بذلك (مفتاح السعادة جـ ٢ : ١٠١ ، شذرات الذهب جـ ١ ٢٩٨) .

ولا نريد هنا ذكر الكتب التى ألفت فى هذا الفن ، ولا بعض المُثُل التى استعملت فيها تحقيقاً لرغبة خليفة أو وزير مثلا ، ولكن نشير إلى شىء

---

(١) وفيات الأعيان ، جـ ١ : ٦٢٦ .

مما كان من ذلك من الإمام أبي يوسف للخليفة هارون الرشيد وزوجته السيدة زبيدة[١] .

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

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

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

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

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

---

(١) راجع كتابنا « عصر نشأة المذاهب » ، ص ٤٤ — ٥٥ ؛ تاريخ بغداد ، ج ٤ : ٢٥٠ — ٢٥٢ ؛ وفيات الأعيان لابن خلكان ، ج ٢ : ٤٥٣ — ٤٥٥ ؛ مروج الذهب ، ج ٣ : ٢٦٠ ؛ الرحمة الغيثية بالترجمة الليثية للامام ابن حجر ، ص ٧ . وذلك كله ، فضلا عن نفس الكتب التى ألفت خاصة فى الحيل .

الاجتهاد ، كما كان من مميزاته التدوين للسنة والفقه معا ؛ وقد عالجنا هاتين المسألتين فى كتابنا السابق ذكره : « عصر نشأة المذاهب » ، فنكتفى إذاً بالاحالة عليه [١] .

والآن ، وقد فرغنا من الكلام عن عصر أبى حنيفة ، ننتقل إلى البحث الثانى الخاص بترجمته .

---

(١) يرجع إلى ص ٥٨ وما بعدها بخصوص تدوين الفقه ، وإلى ص٧٧ وما بعدها بخصوص بيان أن الاجتهاد كان طابع ذلك العصر .

حياة ابى حنيفة وترجمته

كلمة عامة — مولده ونشأته — اتجاره — اتجاهه للعلم — اتجاهه للفقه — نزعته الفقهية وشيوخه — جلوسه للتعليم — محنته — من أخلاقه وسجاياه — ألمعيته وفطنته .

كلمة عامة :

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

ونلمس هذه الحقيقة ، بالنسبة لإمام أهل الرأى وفقيه العراق ، فى قول الإمام الشافعى فيه ، على ما يرويه الذهبى : الناس عيال فى الفقه على أبى حنيفة ، وقوله على ما يرويه الخطيب : من أراد أن يعرف الفقه فليلزم أبا حنيفة وأصحابه ؛ فإن الناس كلهم عيال عليه فى الفقه[1] .

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

---

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

قد عُرف واحتيج إلى الرأى ، فرأى مالك وسفيان (الثورى) وأبى حنيفة وأبو حنيفة أحسنهم وأدقهم فطنة ، وأغوصهم على الفقه ؛ وهو أفقه الثلاثة . ثم يقول : إن كان أحد ينبغى أن يقول برأيه ، فأبو حنيفة ينبغى له أن يقول برأيه [١].

مولده ونشأته :

ولد أبو حنيفة النعمان بن ثابت عام ثمانين من الهجرة ، وتوفى عام مائة وخمسين ، وفى رواية أنه ولد عام ٦١ ، ويقول الموفق المكى : وهذه الرواية تخالف ما تقدم (أى أن مولده كان سنة ٨٠) ، والصحيح هى الرواية الأولى ، وهى المجمع عليها [٢].

وعلى كل ، فقد عاش فى ظل الدولة الأموية ثم فى ظل الدولة العباسية ، وشهد ما كان لانتقال الخلافة والسلطان من بيت إلى بيت من نتائج وآثار على الإسلام بعامة ، وفى حياة كثير من الناس بخاصة . إلا أنه — كما سنعرف من سيرته — ظل ثابت الخلق ، قوى الشخصية ، ماضيا قُدما فى سبيل تحقيق رسالته التى أعد نفسه لها ، وكان فى تحقيقها خير للإسلام والمسلمين وشريعة الله ورسوله .

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

---

(١) تاريخ بغداد ، ج ١٣ : ٣٤٣ . وانظر فى هذا وما سبق عن الشافعى ، مناقب الإمام الأعظم أبى حنيفة ، للموفق المكى ، ج ٢ : ٦٧ .

(٢) مناقب الإمام الأعظم ، ج ١ : ٥ .

تجارته :

كان النعمان بن ثابت بن زُوطَى من أصل فارسى ، إذ كان جده من أهل « كابل » كما يروون[١]. وقد نشأ تاجرا فى الخز ، وله دكان معروف فى دار عمر بن حريث[٢] ، وكان أمينا فى تجارته لا يغش ولا يخدع أحدا ، حتى كان لا يبيع شيئا معيبا إلا بين ما فيه من عيب .

ويذكرون عنه (البغدادى ص ٣٥٨) أنه وكل إلى شريك له ، وهو حفص بن عبد الرحمن ، متاعا ليبيعه وأعلمه أن فى ثوب كذا وكذا منه عيبا ، وطلب منه أن يبين هذا العيب للمشترى ؛ ولكن هذا الشريك نسى أن يُظهر المشترى على العيب ، ولم يعلم من باعه ، فما كان من أبى حنيفة إلا أن تصدق بثمن المتاع كله .

ويظهر أنه استمر على تجارته بعد أن علق بالعلم وبالفقه خاصة ، وأقبل بهمته عليه ؛ فهذا قيس بن الربيع يحدث — كما يروى الخطيب البغدادى[٣] — أنه كان يبعثه بالبضائع إلى بغداد ، فيشترى بها الأمتعة ويحملها إلى الكوفة ، ويجمع الأرباح عنده من سنة إلى سنة فيشترى بها حوائج الأشياخ المحدّثين وأقواتهم وكسواتهم وجميع حوائجهم ، ثم يدفع باقى الأرباح من الدنانير إليهم ويقول : أنفقوا فى حوائجكم ولا تحمدوا إلا الله ؛ فإنى ما أعطيتكم من مالى شيئاً ، لكن من فضل الله علىّ فيكم ، وهذه أرباح بضائعكم ، فإنه هو والله مما يجريه الله لكم على يدى ، فما فى رزق الله تحوّل لغيره .

---

(١) زوطى : اسم نبطى ، وكابل : ناحية من بلاد الهند معروفة .
(٢) تاريخ بغداد ، ج ١٣ : ٣٢٤ — ٣٢٥ .
(٣) نفسه ، ج ٣ : ٣٦٠ .

اتجاهه للعلم :

كان لابد أن يتجه النعمان للعلم ويأخذمنه بنصيب كبير، فقدنشأ بالكوفة وكانت ثانى المصرين العظيمين بالعراق فى ذلك العصر ، وكان العراق قطراً يموج موجاً بأصحاب المقالات الدينية والفلسفية والآراء والنحل المختلفة ، كما كان يزخر بالعلماء والفقهاء وأصحاب المعارف الإسلامية على اختلاف ضروبها .

وكان صاحبنا فَتًى طُلَعة متصلا بالناس ، راغباً فى المعرفة ، يسعفه استعداد طيب وطبع طيِّع موات ، فما لبث أن أخذ من تلك الثقافات بقدر محمود ، ومال إلى مجالس العلماء يأخذ عنهم وينظر معهم ويحاول أحياناً .

وهنا ، ينبغى أن نتساءل : ماالعلم الذى اتجه إليه أول أمره بطلب العلم ؟ وما العلم الذى أقبل عليه بكليته وقصر نفسه أخيراً عليه ؟ يذكر بعض المؤرخين للفكر الإسلامى ورجالاته ، أن النعمان بن ثابت طلب النحو أول أمره ، ثم حملته نزعته للقول بالرأى أن يستعمل فيه القياس فلم يتأتَّ له ، إذ أراد أن يجمع « كلب » على « كلوب » ، كما يُجمع « قلب » على « قلوب » ، فقيل له إنه يجب جمعه على « كلاب » ، فترك النحو إلى الفقه الذى له أن يقيس فيه ، بخلاف اللغة التى هى سماعية لا قياسية [1] .

ويذكرون أيضاً أنه « لم يكن يعاب بشىء سوى قلة العربية ، ذلك ما رُوِى أن أبا عمرو بن العلاء المقرىء النحوى سأله عن القتل بالمثقل : هل يوجب القود أم لا ؟ فقال : لا ، كما هو قاعدة مذهبه خلافا للأمام الشافعى رضى الله عنه ، فقال له أبو عمرو : ولو قتله بحجر المنجنيق ؟ فقال : ولو قتله

---

(١) تاريخ بغداد للخطيب ، ج ١٣ : ٣٣٢ .

بأباقبيس ! يعنى الجبل المطل على مكة حرسها الله تعالى[١] .

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

اتجاهه للفقه :

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

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

---

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

(٢) الفهرست لابن النديم ، ص ٢٨٥ .

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

قلت : فإن نظرت إلى الكلام ما يكون آخره ؟ قالوا : لا يسلم من نظر فى الكلام من مشنعات الكلام فيُرمى بالزندقة ؛ فإما أن تؤخذ فتقتل ، وإما أن تَسْلَمَ فتكون مذموماً ملوما . قلت : فإن تعلمت الفقه ؟ قالوا : تُسأل وتفتى الناس ، وتُطلب للقضاء وإن كنت شاباً . قلت : ليس فى العـلوم أنفع من هذا ، فلزمته[١] .

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

---

(١) تاريخ بغداد ، ج ١٣ : ٣٣١ـ٣٣٢ .

(٢) نفس المرجع . ج ١٣ : ٣٣٣ . وانظر أيضاً ، مناقب الموفق المكى ، ج١ : ٥٥ـ٥٦ .

(٣) وراجع عن اختياره للفقه عن ترو وقصد له ، وإعراضه عن علم الكلام بعد شهرته فيه ، مناقب البزار الكردى ، ج ١ : ١٢٠ـ١٢١ .

فكنت أسمع سائله فأحفظ قوله ، ثم يعيدها من الغد فأحفظها ويخطىء أصحابه ، فقال : لا يجلس فى صدر الحلقة بحذائى غير أبى حنيفة . ثم تكلم بعد ذلك عن ملازمته لحماد حتى مات ، وإن نازعته نفسه حيناً لاعتزاله والاستقلال بحلقة نفسه[1] .

هكذا يروى أولئك المؤرخون ، ونحن إن استطعنا أن نصدق هذا النقل الثانى ، فإننا لا نستطيع أن نؤمن لما رووه أولا على النحو الذى نقلوه ، وهذا لأمور تحيك فى النفس وتقف دون اليقين به :

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

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

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

---

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

وأخيراً ، ترى من يستشار فى شأن كهذا الشأن ، ويشير على سائله بالعلم الذى يحسن به أن يتخذه شُغُلًا له ، يحاول أن يحسِّنه له ، والأمر بالعكس فى هذا الحديث بالنسبة لغير الفقه من العلوم التى أشير أولا لها .

نزعته الفقهية وشيوخه :

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

ولذلك نراه يلازم من بين شيوخ الفقهاء الذين أخذ عنهم حماد بن أبى سليمان الذى انتهت إليه فى عصره رياسة الفقه فى العراق ، وقد تَلقَّى هذا فقهه عن ابراهيم النخعى ، وكلاهما من مشيخة ففهاء الرأى فى مقابل فقهاء الحديث والأثر .

وإن الذى يتصفح ما كتبه تلاميذ أبى حنيفة المباشرون ، يرى أن الواحد يذكر رأى إمامه فى المسائل التى يتناولها ، وأنه يذكر مع ذلك شيوخه الذين أخذ عنهم ، وكثيراً جداً ما يكون هؤلاء هم حماد بن أبى سليمان ، ثم شيخه إبراهيم النخعى اللذين ذكرناهما آنفا ، واللذين يذكرهما محمد بن الحسن الشيبانى فى كتابه « الآثار » مثلا .

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

فقد أخذ — مثلا — عن عطاء بن أبى رباح فقيه مكة ، وعكرمة مولى

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

ومن أجل ذلك نرى الخطيب البغدادى يقول فى تاريخه [1] ، محدثاً عن الربيع بن يونس : دخل أبو حنيفة يوماً على المنصور (يريد أبا جعفر الخليفة العباسى) وعنده عيسى بن موسى ، فقال للمنصور : هذا عالم الدنيا اليوم ، فقال له : يانعمان ! عمن أخذت العلم ؟ قال : عن أصحاب عمر عن عمر ، وعن أصحاب علىّ عن علىّ ، وعن أصحاب عبد الله عن عبد الله (يريد عبد الله بن عباس) وما كان فى وقت ابن عباس على وجه الأرض أعلم منه ، قال : استوثقت لنفسك .

وفى رواية أخرى أنه أجاب عن سؤال المنصور : عمن أخذ الفقه ؟ بقوله : عن حماد (بن أبى سليمان) عن ابراهيم (النخعى) عن عمر بن الخطاب وعلى بن أبى طالب ، وعبدالله بن مسعود ، وعبد الله بن عباس ؛ وعندئذ قال له الخليفة : بخ بخ ! استوثقت ما شئت يا أباحنيفة ، الطيبين الطاهرين المباركين صلوات الله عليهم [2] .

---

(١) تاريخ بغداد ، ج ١٣ : ٣٣٤ .

(٢) وراجع الموفق المكى ، ج١ : ٢٤ ومابعدها ، فقد عقد فى مناقبه باباً خاصاً أتى فيه عن لقيا أبي حنيفة بعض الصحابة وروايته عنهم ، ثم ذكر مشايخه الذين روى عنهم الحديث وروى عنهم العلم ، وقد أطال فى ذلك جداً .

وأنظر تاريخ بغداد ، ج١٣ : ٣٢٤ ، فيمن رآهم وسمع منهم وروى عنهم ، وكذلك فيمن أخذوا عنه ؛ وتاريخ ابن خلكان ، ج ٢ : ٢٤٢ ، ومرجعه فى هذا هو البغدادى فى تاريخه .

جلوسه للتعليم :

هكذا اتجه أبو حنيفة للفقه ، وهكذا جدَّ فى طلبه عن شيوخه المبرزين ، فمتى رأى نفسه أهلا لأن يكون أستاذاً له حلقة خاصة به ؟ ومتى كان ذلك؟

ذكرنا من قبل ، ص ٣٧ — ٣٨ ونحن نتكلم عن اتجاهه للفقه ، أنه اتصل بحماد بن أبى سليمان يأخذ عنه الفقه ، وأنه ظل مصاحباً له حتى مات . والآن نتكلم عن كيف جلس للتعليم بعد وفاة شيخه ، وكيف جلس فعلا مكانه بعد أن لحق بربه .

يقول أبو حنيفة محدثاً عن نفسه[1]: فصحبته عشر سنين ، ثم نازعتنى نفسى الطلب للرياسة فأردت أن أعتزله وأجلس فى حلقة لنفسى . فخرجت يوما بالعشى وعزمى أن أفعل ، فلما دخلت المسجد فرأيته لم تطلب نفسى أن أعتزله ، فجئت وجلست معه ، فجاءه فى تلك الليلة نَعْىُ قرابة له قد مات بالبصرة وترك مالا وليس له وارث غيره ، فأمرنى أجلس مكانه[2].

فما هو إلا أن خرج حتى وردت علىّ مسائل لم أسمعها منه فكنت أجيب وأكتب جوابى . فغاب شهرين ثم قدم ، فعرضت عليه المسائل وكانت نحوا من ستين مسألة ، فوافقنى فى أربعين وخالفنى فى عشرين ، فآليت على نفسى ألا أفارقه حتى يموت ، فلم أفارقه حتى مات .

ويروى الخطيب البغدادى أيضاً بعد ذلك ، بسنده عن أبى مسلم صالح ابن أحمد ابن عبد الله العجلى عن أبيه ، أن أبا حنيفة قال : قدمت البصرة فظننت أنى لا اسأل عن شىء إلا أجبت فيه ، فسألونى عن أشياء لم يكن

---

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

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

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

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

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

وهنا نزيد المسألة تفصيلا بالرجوع إلى المناقب للمكى والمناقب للبزاز الكردى[1] ، وهذه ليست إلا اختصارا للأولى فى شىء من الدقة ، وإن كانت تشاركها فى الإسراف فى تعداد « المناقب » إلى درجة توجب الحذر والفطنة من الباحثين .

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

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

---

(١) الأول جـ ١ : ٧٠ — ٧٢ ، والثانى جـ ١ : ١٢٨ — ١٢٩ .

أبا حنيفة ، وقالوا : إنه حسن المعرفة ، وسألوه أن يتولى حلقة الشيخ ، وكان رجلا موسراً سخياً ذكيا ، فأجابهم وصبر نفسه عليهم ، وأحسن مواساتهم وحياهم ، وأكرمه الحكام والأمراء وارتفع شأنه ، فاختلفت إليه الطبقة العليا.

ثم جاء بعدهم كثير غيرهم، أمثال : أبو يوسف ، وزفر بن الهذيل ، وأبو بكر الهذلى ، والوليد بن إبان . والحسن بن زياد اللؤلؤى وداود الطائى ، ومحمد بن الحسن الشيبانى . ثم كان أن جعل أمره يزداد علوا ، وكثر أصحابه حتى كانت حلقته أعظم حلقة فى المسجد ، وصار هو أوسعهم فى الجواب ولم يزل كذلك حتى استحكم أمره ، واحتاج إليه الأمراء ، وذكره الخلفاء .

محنته :

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

فقد أراده يزيد بن عمر بن هُبَيْرة ، وكان عامل مروان على العراق فى دولة بنى أمية ، على أن يلى له قضاء الكوفة فأبى ، فضربه مائة وعشرة أسواط فى كل يوم عشرة أسواط ، وهو على الامتناع ، فلما رأى تصميمه على الرفض خَلَّى سبيله[1] .

ويذكرون أيضاً أن الربيع بن عاصم ، وهو مولى لبنى فزارة ، قال : أرسلنى يزيد بن عمر بن هبيرة فقدمت بأبى حنيفة ، فأراده على بيت المال

---

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

فأبى ، فضربه أسواطاً عشرين [١].

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

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

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

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

---

(١) الانتقاء ص ١٣٨ ، ولم يذكر البغدادى (٣٢٧) لفظ : عشرين .
(٢) تاريخ بغداد ، ج ١٣ : ٣٢٨ ؛ المناقب للمكى ، ج ٢ : ١٧٠ .
(٣) تاريخ بغداد ، ج ١٣ : ٣٢٨ .
(٤) كأن الأمر كان معركة ، ولذلك استعمل كلمة : ينازل !

أكون مأمون الغضب ! ولو اتجه الحكم عليك ، ثم هددتنى أن تغرقنى فى الفرات أو أن تلى الحكم[1] لاخترت أن أغرق ؛ ولك حاشية يحتاجون إلى من يكرمهم لك ، فلا أصلح لذلك . فقال له : كذبت ، أنت تصلح ؛ فقال : قد حكمت لى على نفسك ، كيف يحل لك أن تولى قاضياً على أمانتك وهو كذاب[2] !

المسألة كما يروون كانت مسألة طلب أن يتولى القضاء ، وهو يأبى فيعاقب بالضرب والسجن على هذا الإباء . ولكننا نرى الأمر كان شيئاً وراء ذلك ، وأن السبب الحقيقى لهذا الأذى الذى ناله ، أيام الأمويين والعباسيين على السواء ، هو ما كان معروفاً من ميله لآل البيت بعامة زمن الأمويين ، ثم للعلويين بخاصة زمن أبناء عمومتهم العباسيين[3] .

ولعل من دلائل هـذا الذى نرى ، قولة الخليفة أبى جعفر العباسى له وهو يجادله أو ينازله : أترغب عما نحن فيه ! فضلا ، عما عُرِف به من الورع ويُسر الحال إلى درجة القدرة على صلة إخوانه وأصحابه بالمـال الكثير ، فلا حاجة له إذاً لعون ذوى السلطان فى أمر يلابسه كثير من الشبهات .

من أخلاقه وسجاياه :

تطيل كتب التاريخ وكتب « المناقب » وبخاصة هذه الأخيرة ، فى الثناء على الإمام أبى حنيفة ، وفى بيان ما فطر عليه من السجايا الفاضلة ، وما أخذ

---

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

(٢) تاريخ بغداد ، ج ١٣ : ٣٢٨ — ٣٢٩ .

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

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

ونحن هنا ، لا نجد ضروريا أن نستقصى كل ماذكروه فى هذه النواحى ، ولا نجدنا فى حاجة لتحقيق كل ما جاءوا به لنعلم مداه من الصدق والدقة وتحرى ما كان واقعا فعلا .

ومن أجل ذلك ، نكتفى بأن نتكلم عن بعض أخلاقه وسجاياه الاجتماعية ، والتى نتصل بأوثق الروابط بعلمه ، نعنى ما كان منها نابعا من تحققه بعلم الفقه وشريعة الله ورسوله ، وبذلك يكون عالما عاملا وجامعا لفضيلة العلم والعمل به ، ولهذا نتكلم عن .

١ — صلته بأصحابه وتلاميذه ومواساته لهم .

٢ — ورعه وخشيته لله .

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

عن الأمر الأول ، نرى كل من كتبوا عنه يجمعون على أنه كان شديد الكرم ، حسن المواساة لإخوانه . وقد قدمنا (ص ٣٤) صنيعه فى شراء حوائج الأشياخ المحدثين وأقواتهم وكسوتهم سنة بعد سنة . وأشرنا فيما سبق أيضا (ص ٤٣ ونحن نتحدث عن جلوسه للتعليم) إلى حسن مواساته لإخوانه ، وفى هذا يقول المكى فى مناقبه : « وأسبغ على كل ضعيف منهم ، وأهدى إلى كل موسر » [١] ؛ كما يقول فى موضع آخر : « وكان . . . . معرفا بالإفضال على كل من يطيف به » [١] .

---

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

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

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

ومما يجعل الإنسان حريًّا بهذا العون الإلهى ، أن يكون قلبه عامراً بالله وخشيته وتقواه ، بعيداً كل البعد عن المعاصى ومظانّها ، مراقبا الله فى سره وعلنه ، أى أن يكون ورعا . فإن القلب متى كان فارغا من الاشتغال بما لا ينبغى ، كان مستعداً لقبول فيض الله وعلمه كما يقول المتصوفة ، ولهذا نراهم يجعلون ذلك طريقا للوصول للمعرفة والعلم الحقيقيّين .

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

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

ابن المبارك : ما رأيت أحداً أورع من أبى حنيفة ، وقد جُرِّبَ بالسياط والأموال .

وقدمنا أنه حين باع شريك له متاعا ولم يبين عيب ثوب معيب منه للمشترى نسيانا ، ثم لم يعلم بعد ممن باعه ، تصدق بالثمن كله ، حتى لا يدخل شىء فيه شبهة فى ذمته .

ونكتفى فى ورع أبى حنيفة بهـذه النقول ، ففيها كفاية للتدليل على ما أجمعوا عليه من ورعه وخشيته الله تعالى ؛ الأمر الذى لا بد منه للتفرغ للعلم فى إخلاص ، كما لا بد منه ليكون المرء أهلا لفيض الله تعالى وزيادته من علمه[1] .

أما عن صلابته فى الحق ، أو فيما يرى أنه حق ، نرى هذا الخلق ينبع أيضا من العلم الحق الذى تحقق به الإمام . فالعالم الذى يطلب الحق لذاته ؛ يرى نفسه سعيدا متى هُدِى إليه ؛ ومن ثم يستمسك به استمسا كا شديداً ، ولا يبالى فى ذلك غضب السلطان وأصحاب السلطان ، ويتحمل فى هـذا السبيل كل ما يلقى من عنت وأذى وبلاء ؛ لأنه يؤثر رضى الله عنه فى كل ما يأتى ويذر .

وفى هذا يذكر مليح بن وكيع أنه سمع أباه يقول : « كان والله أبو حنيفة عظيم الأمانة ، وكان الله فى قلبه جليلا كبيراً عظيما ، وكان يؤثر رضى ربه على كل شىء ، ولو أخذته السيوف فى الله لاحتمل »[2] . وقد ذكرنا آنفاً ما كان من رفضه ولاية القضاء رفضاً باتا ، مستهيناً بكل ما لقيه من أذى فى سبيل ذلك .

---

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

(٢) تاريخ بغداد جـ ١٣ : ٣٥٨ .

ألمعيته وفطنته :

وأخيراً ، كان أبو حنيفة ذكيا ألمعيا فطنا ، وهذه سجية فطر عليها لا خلق اكتسبه ، وهى سجية كانت من العوامل الفعالة فيما بلغه من علم صار فيه إماما فى عصره وإلى يومنا هذا ؛ بعكس الأخلاق التى ذكرناها من قبل ، فقد كانت نتيجة لهذا العلم وتحققه به .

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

١ — الحادثة الأولى يرويها يحيى بن معين فيقول : دخل الخوارج مسجد الكوفة وأبو حنيفة وأصحابه جلوس ، فقال أبو حنيفة (لأصحابه) : لا تبرحوا ، فجاءوا حتى وقفوا عليهم ، فقالوا لهم : ما أنتم ؟ فقال أبو حنيفة : نحن مستجيرون ! فقال أمير الخوارج : دعوهم وأبلغوهم مأمنهم[1].

٢ — والثانية كانت مناظرة بين أبى حنيفة وبين الضحاك الشارى وكان من الخوارج أيضا ؛ فقد قدم هذا الكوفة ولقى أبا حنيفة وقال له : تُبْ ، فقال : مم أتوب ؟ قال : من قولك بتجويز الحكمين ، فدعاه للمناظرة ؛ ولما أقبل الشارى ، قال له أبو حنيفة : فإن اختلفنا فى شىء مما تناظرنا فيه ، فمن بينى وبينك ؟ قال الضحاك : اجعل أنت من شئت ، فقال أبو حنيفة لرجل من أصحاب الضحاك : اقعد فاحكم بيننا فيما نختلف فيه إن اختلفنا . ثم قال للضحاك : أترضى بهذا بينى وبينك ؟ قال : نعم ، فقال أبو حنيفة : فأنت

---

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

قد جوَّزت التحكيم ! فانقطع الضحاك[١] .

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

٤ — والرابعة يرويها ابن شبرمة الفقيه[٣] . فيقول : كنت شديد الإزراء على أبى حنيفة (وهذه حالة ترى كثيرا بين الزملاء المتعاصرين !) فحضر الموسم وكنت حاجا يومئذ ، فاجتمع عليه قومه يسألونه ، فوقفت من حيث لا يعلم من أنا ، فجاءه رجل (سيذكر مرجعنا فى هذه الحادثة ، وهو الانتقاء لابن عبد البر ص١٥٣ — ١٥٤ ، أنه خراسانى) فقال : يا أباحنيفة ! قصدتك أسألك عن أمر قد أهمنى وأعجزنى ، قال : ما هو ؟ قال : لى ولد ليس لى غيره فإن زوَّجته طلَّق وإن سرَّيته أعتق ، وقد عجزت عن هذا ، فهل من حِلَّة ؟ فقال له للوقت : اشترالجارية التى يرضاها هو لنفسك ثم زوجها منه ؛ فإن طلق رجعت مملوكتك إليك ، وإن أعتق أعتق مالا يملك . وهنا يقول ابن شبرمة :

---

(١) الانتقاء ، ١٥٨ — ١٥٩ .

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

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

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

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

ويروى هذه الحادثة يوسف بن خالد السَّمْتى فى حديث طويل يذكر فيه قدومه على أبى حنيفة من البصره ، إلى أن يقول[1] : خرجنا مع أبى حنيفة إلى نزهة إلى ناحية بالكوفة وأمسينا فرجعنا ، فإذا نحن بابن أبى ليلى راكبا على بغلته قد أقبل ، فسلَّم علينا وساير أبا حنيفة ، فمررنا ببستان فيه قوم متنزهون ومعهم مغنيات وعوادات وغير ذلك وهن مقبلات ، حتى حاذيناهن فسكتن ، فقال أبو حنيفة :قد أحسنتن ، ومضينا إلى مفرق الطرفين فتفرقنا .

فأضمر ابن أبى ليلى فى نفسه أنه وجد فرصة فى أبى حنيفة يقول للمغنيات : أحسنتن . فبعث إليه فى شهادة عنده ، فأتاه وأقام الشهادة على ما ينبغى ، فما كان من ابن أبى ليلى إلا أن قال له : شهادتك ساقطة ، فقال أبو حنيفة : لم ؟ قال : لقولك للمغنيات أحسنتن ، لأن هذا رضى منك بمعاصى الله تعالى ، فقال أبو حنيفة : متى قلت لهن : أحسنتن ، حين غنين أو حين سكتن ؟ فقالى : لا ، بل حين سكتن ، فقال : الله أكبر ، إنما أردت بقولى : أحسنتن ، فى السكوت لا فى الغناء ! فسكت ابن أبى ليلى وأثبت شهادته ، ثم قرأ أبو حنيفة هذه الآية : « ولا يحيق المكر السىء إلا بأهله » .

قال : فكان ابن أبى ليلى يحذر بعد ذلك أبا حنيفة حذراً شديدا ، وكان

---

(١) المناقب للمكى ، جـ ١ : ١٢٧ — ١٢٨ .

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

وإذا تكون عظيمة أدعى لها وإذا يحاس الحيس يدعى جندب

* * *

هكذا كان أبو حنيفة فى حياته وسيرته ، ذكياً ألمعياً وفقيهاً فطنا ، ورعاً عظيم الخشية لله تعالى ، صلباً فى الحق ، على خلق قوى . . . . ولا عجب فى شىء مما نقول ، فهذا الفضل بن عياض يقول عنه ، كما يروى المكى فى مناقبه[1] : كان أبو حنيفة رجلا فقيها معروفا بالفقه ، مشهوراً بالورع ، واسع المال معروفا بالإفضال على كل من يطيف به ، صبوراً على تعليم العلم بالليل والنهار ، حسن الليل ، كثير الصمت قليل الكلام ، حتى ترد مسألة فى حرام أو حلال ، فكان يحسن أن يدل على الحق ، هارباً من مال السلطان .

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

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

---

(١) جـ ١ : ٧٥ .

طريقة أبى حنيفة وفقهه

هل له طريقة خاصة ؟ نعم ، له مذهب ـ رأى الفقهاء والمعاصرين فيه ـ أصول أبى حنيفة ـ تهمته بالغلو فى القول برأيه ـ رده نفسه على ذلك ـ دفاع غيره عنه ـ دفاع بعض المحدثين ـ رأينا الخاص .

هل له طريقة خاصة به ؟

نعم ! علينا أن نتساءل أولا قبل الكلام عن فقه أبى حنيفة : هل له طريقة خاصة فى استنباط الأحكام الشرعية ؟ أو بعبارة أخرى : هل كان التاريخ والمؤرخون على حق حين نسبوا لأبى حنيفة مذهباً خاصاً صار يعرف به ؟ وإذا كان هذا حقاً ، فما هى هذه الطريقة التى عُرِفت بأنها مذهبه ؟ وما هى إذاً الأسس والأصول التى يقوم عليها ؟

وهنا نجد الآراء تختلف ، ونرى لبعض المستشرقين رأياً فى هذه المسألة أخذه بعض من كتبوا من المسلمين فى تاريخ الفقه وتبنّوه وأخذوا يدافعون عنه ، كما نرى آراء أخرى للمستشرقين وغيرهم تخالف ذلك الرأى تماما .

ها هو ذا « جُوِينْبُل » المستشرق الانجليزى المعروف ، يؤكد ـ فيما كتبه عن أبى حنيفة فى دائرة المعارف الإسلامية ـ أنه لا أساس لما يراه كثير من الكتاب الأوربيين من أنه اصطنع أصولا مبتكرة ، وأنه أسس مذهبا اعتمد فيه كل الاعتماد على القياس . ثم نراه بعد ذلك يعمم الحكم على أئمة الفقه جميعا ، فيقول : إنه لا يوجد بصفة عامة أى فارق بين المذاهب الفقهية المختلفة فى الإسلام من ناحية الأصول التى تقوم عليها .

وإذاً ، فليس لأبى حنيفة مذهب خاص به يستحق أن ينسب إليه على

رأى هذا المستشرق ، بل ليس لسائر الأئمة مذاهب فقهية يختلف الواحد منها عن الآخر من ناحية الأصول التى تقوم عليها ، وبذلك يكون من المبالغة فى القول والتجنى على تاريخ الفكر أن ننسب لكل منهم مذهبا فقهيا خاصا به !

وهذا الرأى نراه ماثلا بوضوح فى كتابة أحد المسلمين المعاصرين ، فقد تبناه دون إشارة إلى من ذهبوا إليه ، وردده فى بضع صفحات من كتابه عن تاريخ الفقة الإسلامى (١) .

فإن القارىء لهذه الصفحات يجد هذا التعبير بعد أن تحدث عما هو حق من تطور الفقه الإسلامى كما هو معروف من تاريخه : فهو — أى أبا حنيفة — لم يكوّن طريقة ، وإن ما ارتبط باسمه من الآثار والمعارف كما نراه فى مثل كتاب الآثار والمبسوط للشيبانى يرجع إلى أصل قديم . . . ولكن ما هى طريقة أبى حنيفة ؟ فهل أوجد لنا حقيقة طريقة فقهية ؟ الحق ، إن هذا موضع بحث ونظر ؛ ليس من أجل أن الإمامة فى هذه المسألة يجب أن تكون لغير أبى حنيفة ، ولكن من أجل أنه لا توجد فى الفقه الإسلامى طريقة بالمعنى الحقيق !

وقد كان من اليسير أن نفهم أن الطريقة التى ينكرها الاستاذ الكاتب هنا على أبى حنيفة ، وعلى غيره من أئمة الفقه أيضا ، هى ما يريده الغربيون بكلمة « Méthode » ، وما ترجمناه نحن العرب بكلمة « خطة » .

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

---

(١) نظرة عامة فى تاريخ الفقة الإسلامى ، ص ٢٢٤ وما بعدها .

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

نعم ، لأبى حنيفة مذهب :

وعلى الضد من ذلك الرأى الخاطىء قال آخرون من كبار المستشرقين الأعلام بأن أبا حنيفة حرى بأن ينسب إليه المذهب الذى عرف ولا يزال يعرف به ؛ ونكتفى هنا بذكر آراء اثنين من هؤلاء الأعلام ، وهما : ادوارد سخاو ، وجولد تسيهر [1] .

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

إذا ما الناس يوما قايسونا ... بآبدة من الفتـــيا طريفة
أتيناهم بمقياس صحيـــح ... تلاد من طراز أبى حنيفة
إذا سمع الفقيـه بها وعاها ... وأثبتها بحبر فى صحيفة

وإذا كان « سخاو » يرجع هنا إلى آراء مؤرخى الفكر الإسلامى

---

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

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

« وهنالك ثلاثة رجال على وجه الخصوص هم الذين تناولوا بادىء ذى بدء ما جمع من المواد منذ تأسيس الإسلام حتى أواسط النصف الأول من القرن الثانى الهجرى ، ووحدوه وجعلوا منه نظما فقهية كاملة . . . . .

وقد انتشرت تعاليمهم عن طريق عدد كبير من التلاميذ فى أقطار برمتها من دولة الخلافة ولقيت اعتبارا شرعيا . وهؤلاء هم : أبو حنيفة فى العراق المتوفى عام ١٥٠ هـ ، والأوزاعى (وهو أقلهم شهرة) فى سوريا المتوفى ١٥٧ هـ ، ومالك بن أنس فى الحجاز المتوفى عام ١٥٩ هـ .

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

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

رأى الفقهاء والمعاصرين فيه :

وبعد رأى هذين المستشرقين فى أبى جنيفة ، وفى أنه كان صاحب طريقة ومذهب فى الفقة يقوم على الرأى والقياس ، ينبغى أن نأتى على شىء من آراء الفقهاء والمعاصرين له فى فقهه وأسسه ، وحينئذ يتبين لنا بوضوح أن المذهب الذى عُرِف حرىّ أن ينسب حقا إليه . وسنكتفى هنا بمرجع واحد ، وهو الخطيب البغدادى[1] ؛ وذلك لأننا سنتكلم فيما بعد بتفصيل عن هذه الأسس والأصول لمذهب أبى حنيفة ، ولأن الخطيب جمع لنا فى كتابه ما قيل عن الإمام مدحا وذما فى غير محاباة بطىّ إحدى الناحيتين .

ها هو ذا محمد بن سلمة يذكر أن خلف بن أيوب قال : « صار العلم من الله تعالى إلى محمد صلى الله عليه وسلم ، ثم صار إلى أصحابه ، ثم صار إلى التابعين، ثم صار إلى أبى حنيفة وأصحابه ، فمن شاء فليرض ، ومن شاء فليسخط[2] » .

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

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

---

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

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

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

وفى الموازنة بينه وبين معاصره سفيان الثورى يقول أبو مطيع الحكم ابن عبد الله : « مارأيت صاحب حديث أفقه من سفيان الثورى، وأبو حنيفة أفقه منه » . وقد سئل يزيد بن هارون أيُّما أفقه : أبو حنيفة أو سفيان ؟ فقال . سفيان أحفظ للحديث ، وأبو حنيفة أفقه » .

وبعد ذلك كله ، إن لنا أن نأخذ مما نقله الخطيب من هذه الطعون فى أبى حنيفة وذمه ، وهو شىء كثير[1] ، دليلا على أنه كان حقا صاحب طريقة ومذهب يعتبر جديداً فى الفقه : فإن كثيرا من هذه الطعون يقوم على رفضه كثيرا من الأحاديث والآثار وجنوحه إلى الرأى والقياس ، وهذا مااعتبره معاصروه ومن إليهم طريقة أومذهبا جديدا فى الفقه واستنباط أحكامه .

فإنه ليروى أنه خالف مائتى حديث ، بل يذكر يوسف بن أسباط أنه رد على رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعمائة حديث أو أكثر . ويصرح بعضهم بأن أمر الناس كان مستقيما حتى ظهر أبو حنيفة بالكوفة ، وعثمان البَتِّى بالبصرة . وربيعة بن عبد الرحمن بالمدينة ؛ فقالوا بالرأى ، فضلوا وأضلوا . وسيجىء الرد عن هذه التهمة فى موضعه إن شاء الله تعالى ، وحينئذ يتبين أنه لا أساس لها .

على أنه من الأمانة فى البحث أن نذكر أن « شاه ولى الله الدهلوى » يقول عن أبى حنيفة ومذهبه ما ننقله حرفيا عنه[2] : « كان أبو حنيفة رضى

---

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

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

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

ونحن من جانبنا نرى أن فى هذا القول غمطا كبيراً لقيمة أبى حنيفة فى تشييد المذهب الذى عرف به . والأدلة على هذا نراها قاطعة وملموسة إذاما أجلنا النظر فى كتب الإمام محمد بن الحسن التى دون فيها هذا المذهب ، وهى كتب « ظاهر الرواية » المعروفة والتى تسمى أيضا بكتب الأصول ، وكتب أو مسائل النوادر .

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

ومن الأدلة على استقلاله بالرأى عن حماد وشيخه إبراهيم النخعى ، هذه المُثُل التى نكتفى بذكرها ، وكلها مأخوذة من كتاب الآثار لمحمد بن الحسن الذى أشار إليه الدهلوى نفسه [1] :

(ا) يرى النخعى أن من قال لامرأته : « أنت علىّ حرام » ، ونوى بذلك الطلاق ، كان طلقة واحدة رجعية ، على حين يرى أبو حنيفة أن الأمر يكون على ما نوى واحدة أو اثنتين أو ثلاثا ، وإن نوى الكذب فليس بشىء .

(ب) وإذا قال الزوج لزوجته : « أمرك بيدك » ، فاختارت زوجها ، كان ذلك طلقة واحدة ، على حين يرى أبو حنيفة أن الأمر يكون على ما نواه الزوج ؛ فإن نوى واحدة أو اثنتين فهى واحدة بائن ، وإن نوى ثلاثا فهى ثلاث .

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

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

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

---

(١) راجع صفحات : ٩١ ، ٩٢ ، ١٣٢ ، ١٠٩ـ١١٠ .

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

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

وأخيرا ، نذكر أن باحثا محدثا ، وهو المرحوم أحمد أمين ، تناول أبا حنيفة وفقه بإيجاز ، وكان مما انتهى إليه قوله[1] :

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

---

(١) ضحى الإسلام ، جـ ٢ : ١٩٢ـ١٩٣ .

أصول أبى حنيفة :

والآن ، وقد ثبت — كما رأينا — أن لأبى حنيفة طريقة فى استنباط الأحكام لها ما يميزها ، ومذهبا عُرِف حقا به ؛ فما أسس هذه الطريقة ، وما هى أصول هذا المذهب ؟ ولعلنا نهتدى بفضل الله وعونه للجواب عن هذا السؤال ، إذا بحثنا أولا رأى الإمام نفسه فى فقهه وأصوله ، ثم بحثنا آراء خصومه فى بعض هذه الأصول ؛ فبهذا وذاك ، نصل إلى الحق الذى نرجوه .

فعن المسألة الأولى ، ننقل عن ابن عبد البر صاحب الانتقاء (ص١٤٢ ومابعدها) هذه الروايات، التى نراها كلها أو بعضها عند غيره أيضا[1] وهى :

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

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

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

---

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

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

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

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

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

تهمته بالغلو فى القول برأيه :

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

وقد أشرنا آنفا (ص ٥٨) إلى هذه التهمة ، وهنا موضع الكلام عليها بشىء من التفصيل ، ومرجعنا الأول فيها هو الخطيب البغدادى فى كتابه المعروف « تاريخ بغداد »[1] .

---

(١) ج ١٣ : ٣٨٧ وما بعدها .

(ا) يروى أبو اسحاق الفزارى أنه كان يأتى أباحنيفة فيسأله عن الشىء من الغزو ، فسأله عن مسألة فأجاب فيها ، فقال له : إنه يروى فيها عن النبى صلى الله عليه وسلم كذا وكذا ، فقال : دعنا من هذا !

(ب) ويقول سفيان بن عيينة : ما رأيت أجرأ على الله من أبى حنيفة كان يضرب الأمثال لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيرده . بلغه أنى أروى « أن البيِّعان بالخيار ما لم يتفرقا »[1] ، فجعل يقول : أرأيت إن كانا فى سفينة ، أرأيت إن كانا فى سجن ، أرأيت إن كانا فى سفر ، كيف يفترقان !

(ح) ويذكر أبو صالح الفراء أنه سمع يوسف بن أسباط يقول : رد أبو حنيفة على رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعمائة أو أكثر ، فقلت له : يا أبا محمد تعرفها ؟ قال : نعم ، قلت أخبرنى بشىء منها ، فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « للفرس سهمان وللرجل سهم » ؛ قال أبو حنيفة : أنا لا أجعل سهم بهيمة أكثر من سهم المؤمن ! وأشعر رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه البدن ، وقال أبو حنيفة : الإشعار مثلة .... وكان النبى صلى الله عليه وسلم يقرع بين نسائه إذا أراد أن يخرج فى سفر ، وقال أبو حنيفة : القرعة قمار .

(ء) ويروون أن حماد بن سلمة قال ، وقد ذكر أباحنيفة : إن أباحنيفة استقبل الآثار واستدبرها برأيه ، وفى رواية أنه قال : إن أياحنيفة استقبل الآثار والسنن فردها برأيه !

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

---

(١) المناقب للمكى ، جـ ١ : ٧٧ .

وهذا الطريق فى رأينا — هو أن ننظر أولا فيما يؤخذ من أقوال أبى حنيفة نفسه رداً على ما اتهم به ، من تجافيه عن السنن والآثار لا لسبب إلا لجنوحه إلى اجتهاده ورأيه الخاص ؛ ثم ننظر فى دفاع القدامى عنه ومنهم معاصرون له ، وبعد هذا وذاك ، ننظر فيما كتبه بعض المحدثين المعاصرين لنا فى هذه المسألة ؛ وأخيرا ننتهى ببيان الرأى الذى نعتبره الحق فيما اختلف فيه أولئك الناس من قدامى ومحدثين . تلك إذاً ، أربع نقط نتكلم عن كل منها بإيجاز ، ثم نعقبها النتيجة التى نستخلصها منها .

رده نفسه على ذلك :

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

ثم نرى بعد هذا نعيم بن عمرو يحدث أنه سمع أبا حنيفة يقول : « عجباً للناس ! يقولون إنى أفتى بالرأى ، ما أفتى إلا بالأثر »[1] . أى بالأثر متى صح عنده ، وإلا اجتهد برأيه طبعاً .

دفاع غيره عنه :

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

(١) المناقب للمكى ، ج ١ : ٧٧ — ٧٨ .

التهمة ، ومن هؤلاء معاصرون له ، ومنهم متأخرون عنه . وهؤلاء وأولئك كثيرون ، فنكتفى من ذلك بالقليل الذى له دلالته فيما نحن بصدده[1] .

(ا) يروى خالد بن صبيح أنه سمع زفر (تلميذ أبى حنيفة) يقول : لا تلتفتوا إلى كلام المخالفين ، فإن أبا حنيفة وأصحابنا لم يقولوا فى مسألة إلا من الكتاب والسنة والأقاويل الصحيحة ، ثم قاسوا بعد عليها .

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

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

(ء) ويحدث أحمد بن المفلس أنه سمع يحيى بن آدم ، وكان من كبراء المحدثين بالعراق ، يقول : إن للحديث ناسخا ومنسوخا ، كما فى القرآن ناسخ ومنسوخ . وكان النعمان جمع حديث أهل بلده كله ، فنظر إلى آخر فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى قبض عليه فأخذ به ، فكان بذلك فقيها .

(هـ) ويقول أبو يوسف أكبر أصحابه : مارأيت أحداً أعلم بتفسير الحديث ومواضع النكت التى فيه من الفقه من أبى حنيفة ، كما يقول فى مناسبة أخرى : وكان هو أبصر بالحديث الصحيح منى .

---

(١) أنظر نفس المرجع ، ص٨٣ وما بعدها ؛ وتاريخ بغداد ، جـ١٣ : ٣٣٩ ومابعدها .

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

وبعد هؤلاء جميعاً ، نرى العلامة المحقق ابن خلدون يتناول مسألة إقلال بعض أئمة الفقه من رواية الحديث ، وما يجره ذلك من التهمة لبعضهم ، فقال فى مقدمته متحدثا عن الأئمة المجتهدين بعامة [1] .

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

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

---

(١) المقدمة ، ص ٣٥٢ — ٣٥٣ .

الناس بالظن الجميل بهم ، والتماس المخارج الصحيحة لهم ، والله سبحانه وتعالى أعلم بما فى حقائق الأمور » .

دفاع بعض المحدثين :

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

ونعرف أن المرحوم الأستاذ الأجل الشيخ الكوثرى كان شديد الاجلال للأحناف وإمامهم ، ومن ثم كان شديد العصبية لأبى حنيفة ، وكثيراً ما كان يقول لى ما معناه . إنى أحب الإمام أبا حنيفة ، فلا تؤاخذنى إن رأيت عصبية منى له .

ولكنى أعرف مع ذلك ، أنه كان بحاثة حقا ، وقد أمده الله تعالى بكل ما ينبغى أن يكون عليه الباحث حقا ؛ من استعداد طيب جيد للعلم والمعرفة ، وبصر بالمراجع الأصيلة كان موضع العجب والإعجاب ، وجلد على القراءة والبحث وتحرى الحقيقة ، وقدرة على الموازنة والنقد والترجيح والاستنباط ، وكثرة الانتاج الجيد المحمود .

وهذا الكتاب الذى بين أيدينا حقيق بالتقدير والبحث ، وحرى بالباحث أن يرجع إليه ، ولذلك نعتمده فى هذه المسألة ، ونأخذ عنه ما يعيننا على

الوصول إلى الحق ، فى غير عصبية إلا للحقيقة وحدها . ولن نستطيع هنا ، والمجال محدود ، أن نساير ه فى كل المسائل التى تناولها ، ولذلك لا نجد بداً من تخير بعضها فتكون نموذجا لسائرها :

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

على أن ابن حجر العسقلانى يقول فى فتح البارى [1] : قال المالكية ومعظم الحنفية وربيعة شيخ مالك : شرط الإحصان الإسلام . ورأوا أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد رجم هذين اليهوديين بحكم التوراة وكان ذلك أول دخول المدينة ، وكان مأموراً باتباع حكم التوارة حتى ينسخ ذلك فى حكم الإسلام .

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

---

(١) فتح البارى بشرح صحيح البخارى ، جـ ١٢ : ١٣٨ .

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

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

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

٣ — روى ابن أبى شيبة فى مسألة حصة الفارس والراجل من غنيمة الحرب، وهى من مسائل القانون العام، بضع أحاديث كل منها يدل على أن للفرس سهمين وللرجل سهم، ثم ذكر أن أبا حنيفة قال: « سهم للفرس وسهم لصاحبه »؛ فلو قاتل إنسان على فرسه كان له سهمان، سهم له وسهم

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

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

نظر أبو جنيفة إذاً إلى هذه الأحاديث والآثار من ناحية ، وإلى تلك من ناحية أخرى ، فقال : السهم الواحد — أى للفرس — متيقن به لاتفاق الآثار ومازاد عليه مشكوك فيه لاشتباه الآثار ؛ فلا أعطيه إلا المتيقن ، ولا أفضل بهيمة على مؤمن[1] .

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

وقد بحثنا هذه المسألة فى تفصيل عميق من كل نواحيها فى كتاب ظهر لنا منذ عامين[2] ، وانتهينا من البحث إلى هذه النتائج .

---

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

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

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

(ب) أن الذين لا يرون خيار المجلس ، ومنهم أبو حنيفة ومالك ، يرون أن آية سورة النساء التى تقول : « يا أيها الذين أمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم » ، تفيد أنه متى وقع البيع بالإيجاب والقبول عن تراض كان لكل من الطرفين الانتفاع بما أخذ : البائع بالثمن والمشترى بالمبيع ؛ وإذاً ، فقد تم البيع وليس لأحدهما مايسمى خيار المجلس ، لأن ذلك لو كان مشروعا ، لمنع ملك البدل لكل من الطرفين وحِلَّ الانتفاع به .

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

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

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

٥ — وهذه مسألة تتعلق بشعيرة من شعائر الحج ، وهى مسألة إشعار

الهدى ؛ فقد روى ابن أبى شيبة أن النبي صلى الله عليه وسلم عام الحديبية خرج فى بضع عشرة مائة من أصحابه ، فلما كان بذى الحليفة قلد الهدى وأشعر وأحرم . وبعد هذا ، ذكر ابن أبى شيبة أن أبا حنيفة قال : الأشعار مثلة [١].

والخطب هنا يسير ، فإن الشىء أو العمل الواحد يتغير من حال إلى حال، أو من زمن إلى زمن ، فيتغير لذلك حكمه ، وقد رأينا كثيراً من هذا فيما كان من صنيع سيدنا عمر بن الخطاب وغيره من الصحابة والتابعين [٢].

والإشعار ، وهو موضع الحديث هنا ، قد يكون برفق كما كان يصنع الرسول صلى الله عليه وسلم الذى غرس الله فى قلبه الكبير الرحمة بالإنسان والحيوان معا ، فيكون إذاً من سنته الشريفة . وقد يكون أحيانا بعنف ، فيكون مُثْلَة بالحيوان ينبغى أن ينهى عنها ، فلعل أباحنيفة قال عنه «إنه مثلة» ويريد به ما كان فى زمنه .

على أن السيدة عائشة رضى الله عنها تركته ، كما خيَّر سيدنا ابن عباس رضى الله عنه بين فعله وتركه .

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

٦ — وهذه مسألة من مسائل القانون المدنى فى القانون الوضعى ، وتدرس فى الفقه الإسلامى فيما يصح أن نسميه قانون المرافعات ، وهذا هو موضعها فى رأينا ، لأنها مسالة الاكتفاء بشاهد واحد ويمين المدّعى لإثبات دعواه ، ولا يطلب إثبات الدعاوى إلا بعد رفعها للقضاء .

---

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

(٢) راجع كتابنا : « فقه الصحابة والتابعين » ، ففيه نرى كيف كان صنيع هؤلاء رضوان الله عليهم من النصوص .

وفيها يروى ابن أبى شيبة أحاديث وآثاراً تدل على جواز إثبات دعوى المدعى بشاهد واحد ويمين الطالب ، ثم ذكر بعدها أن أباحنيفة قال : لا يجوز ذلك .

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

ونحن من جانبنا ، نرى من الخير أن نأتى ببعض ما ذكرناه فى هذه المسألة فى كتابنا : « عصر نشأة المذاهب » من سلسلة تاريخ الفقه الإسلامى [1] وذلك إذ نقول :

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

وهم يستدلون ، فضلا عن كتاب الله ، بسنة رسوله . فقد ثبت عن الأشعث بن قيس أنه كان بينه وبين رجل خصومة فى شىء ، فاختصما إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فقال : « شاهداك أو يمينه » ، فقال الأشعث : إذاً ، يحلف ولا يبالى ! فقال النبى : « من حلف على يمين يقتطع بها مال امرىء مسلم ، هو فيها فاجر ، لقى الله وهو عليه غضبان » . وكذلك يحدث علقمة بن وائل بن حجر عن أبيه ، فى أمر الحضرمى الذى خاصم الكندى فى أرض فى يده ادعاها وجحد الكندى ، أن النبى صلى الله عليه وسلم قال للحضرمى : « شاهداك أو يمينه ، ليس لك إلا ذلك » .

---

(١) ص ٩١ ـ ٩٢ .

لكن الإمام مالك بن أنس يرى غير ذلك ، وأن شهادة واحد للمدعى مع يمينه يعتبر كافياً لإثبات دعواه . وهو يستدل بما رواه من أن الرسول صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد ، وأن عمر بن عبد العزيز كتب إلى عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب ، وهو عامل على الكوفة : أن اقض باليمين مع الشاهد ، وأن أبا سلمة بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار سئلا : هل يقضى باليمين مع الشاهد ؟ فقالا : نعم[1].

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

ولما ولى عمر بن عبد العزيز — وهو ما نعرف فى إحياء السنن والجد فى إقامة الدين ، وفى إصابة الحق ، وفى العلم بما مضى من أمر الناس — كتب إليه زريق بن عبد الحكم : إنك كنت تقضى بالمدينة بشهادة الشاهد الواحد ويمين صاحب الحق ، فرد عليه بقوله : إنا كنا نقضى بذلك بالمدينة ؛ فوجدنا أهل الشام على غير ذلك ، فلا نقضى إلا بشهادة رجلين عدلين أو رجل وامرأتين[2].

٧ — وهذه مسألة جواز الانتفاع بالشىء المرهون أو عدم جوازه ، وهى مسألة تجرى كثيراً فى حياتنا العملية ، وقد أتى فيها ابن أبى شيبة بحديثين هما : حدثنا وكيع عن زكريا عن عامر عن أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « الظهر يُركب إذا كان مرهونا ، ولبن الدَّر يُشرب إذا كان مرهونا

---

(١) الموطأ ، جـ ٢ : ١٠٨ .

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

وعلى الذى يركب ويشرب نفقته » . والثانى ، رواه وكيع عن الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة قال : « الرهن محلوب مركوب » . ثم ذكر أن أباحنيفة قال : لا ينتفع به .

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

فهذا الإمام البيهقى يروى فى « السنن الكبرى » أن رجلا جاء إلى عبدالله ابن مسعود فقال : إنى أسلفت رجلا خمسمائة درهم ، ورهننى فرساً ركبتها أو أركبتها ، فقال له : ما أصبت من ظهرها فهو ربا . والشعبى ؛ وقد روى عن أبى هريرة حديثاً فى جواز الانتفاع بالرهن ، نراه يقول بعدُ : لا ينتفع من الرهن بشى ، وكذلك يقول فى رجل ارتهن جارية فأرضعت له : يغرم لصاحب الجارية قيمة إرضاع اللبن . ومثل هذا كان من شريح القاضى ، حين سُئل عن رجل ارتهن بقرة فشرب من لبنها ، فقال : ذلك شرب الربا [1] .

إذاً ، يكون حديث جواز الانتفاع بالرهن منسوخ بما ذكرنا ، وإلا لما خالفه فى العمل والإفتاء هؤلاء وغيرهم . ثم هو كما يقول الطحاوى وابن عبد البر ، يرده أصول مجمع عليها وآثار لا يختلف فى صحتها [2] ، ويدل على نسخه أيضا حديث ابن عمر (البخارى فى أبواب المظالم) الذى فيه : لا تُحلب ماشية امرىء بغير إذنه .

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

---

(١) السنن الكبرى للبيهقى ، ج ٦ : ٣٩ .

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

المُصَرَّاة » ، وهى البقرة مثلا التى يحبس البائع لبنها فى ضرعها أياما ليظن المشترى أنها غزيرة اللبن . وقد روى ابن أبى شيبة فيها حديثين هما :

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

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

ثم ذكر بعد ذلك أن أبا حنيفة قال بخلافه .

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

ولا يعنينا هنا بحث المسألة من جميع نواحيها ، وبيان وجه الحق فيها ، فقد استوفينا ذلك فى بحث آخر [1] ، وإنما الذى يعنينا هو بيان وجهة نظر أبى حنيفة فى عدم الأخذ بما ورد فى هذه المسألة من أحاديث .

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

---

(١) هو كتاب « فقه الكتاب والسنة ، البيوع والمعاملات المالية المعاصرة » الطبعة الثانية سنة ١٩٥٤ م ، ص ٧٤ـ٧٨ .

ما يمنع الرد ؛ إذ رأوا أن فى الحديث اضطراباً واختلافاً شديداً فى مدة الخيار وفى ما يرده المشترى [١]

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

وكذلك ، هذا الحديث مخالف لحديث : « الخراج بالضمان » وهو حديث صححه الترمذى وأخذ به جمهور الفقهاء ، فلا يكون اللبن مضمونا حيث كانت المصراة تحت ضمان المشترى مدة بقائها عنده ينفق عليها . . . إلى آخر ماقال رحمه الله تعالى .

والآن نكتفى بهذه المسائل الثمانية ، ففيها تعريف بوجهة نظر أبى حنيفة حين ترك الأخذ بما جاء فيها وفى أمثالها من أحاديث وآثار . وبعد ذلك نأخذ فى بيان رأينا فى موقفه هذا ، والله يهدى إلى الحق الذى ننشده دائما .

رأينا الخاص :

والآن ، ما هو رأينا الخاص الذى خلص لنا من التنقيب والبحث والموازنة بين الأقوال والآراء التى اختلفت اختلافا شديداً فى أبى حنيفة ومذهبه الذى خرج به على الناس ؟

لقد كان من الطبيعى أن ينقسم الناس فى أبى حنيفة ، شأنه فى هذا شأن

---

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

كل عظيم من رجالات الفكر يأتى بجديد ؛ فكان منهم فى العراق نفسه وهو وطنه الخاص - بَلْه فى المدينة مثلا مهد الحديث والمحدثين ! - من يعرف له فضله ومنزلته فهو يثنى عليه ويجلّه ، وربما كان منهم من يبالغ فى هذه الناحية فهو يتزيّد ويغمره بالمناقب ؛ وكان منهم من يتطلب له العثرات ، ويراه قد انحرف عن السبيل السَّوىّ ، فهو يقدح فيه ويبالغ فى ذمه ، حتى لينال من دينه ويرى منهجه ومذهبه فى الفقه خطراً على الدين نفسه ، وكان جمهرة هؤلاء من أهل الحديث وملتزمى المأثور .

إن تهمة رده للحديث والآثار وأخذه برأيه ، وأن ذلك يعتبر تكذيبا للحديث والآثار ، يردها كثير من الأقوال التى أثرت عنه ، كما يردها كثير من الآراء التى ترك فيها رأيه اتّباعا لما صح عنده من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بل اتباعا لبعض الآثار التى رويت عن بعض الصحابة رضوان الله عليهم جميعاً .

(١) فمن الناحية الأولى [١] ، نجده يقول فى كتاب « العالم والمتعلم » — وهو مما رواه عنه أبو مقاتل ، وعن أبى مقاتل رواه الموفق المكى فى « المناقب » [٢] — لأحد سائليه من تلاميذه عن مسألة تتعلق بأصول الدين:

« فردى على كل رجل يحدث عن النبى صلى الله عليه وسلم بخلاف القرآن ، ليس ردًّا على النبى صلى الله عليه وسلم ولا تكذيباً له . ولكنه رد على من يحدّث عن النبى صلى الله عليه وسلم بالباطل ، والتهمة دخلت عليه ليس على نبى الله عليه السلام ، وكذلك كل شىء تكلم به نبى الله عليه الصلاة والسلام ، سمعناه أو لم نسمعه ، فعلى الرأس والعينين ،

---

(١) وهذا ، فضلا عما سبق نقله عن الإمام نفسه من أخذه بما صح عنده من الحديث والأثر وتقديم ذلك على القياس .

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

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

ويذكر ابن عبد البر أنه قيل لأبي حنيفة : المحرم لا يجد الإزار يلبس السراويل ؟ قال : لا ، ولكن يلبس الإزار ، قيل له : ليس له إزار ؟ قال : يبيع السراويل ويشترى بها إزاراً ، قيل له : فإن النبي صلى الله عليه وسلم خطب وقال : « المحرم يلبس السراويل إذا لم يجد الإزار » . فقال أبو حنيفة : لم يصح في هذا عندى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شيء فأفتى به ، وينتهى كل امرىء إلى ما سمع ، وقد صح عندنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا يلبس السراويل » فننتهى إلى ما سمعناه . قيل له : أتخالف النبي صلى الله عليه وسلم ؟ فقال : لعن الله من يخالف رسول الله صلى الله عليه وسلم ، به أكرمنا الله ، وبه استنقذنا [1] .

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

(١) الانتقاء ، ص ١٤٠ـ١٤١ .

بالنوم مضطجعا ، وبقاء الصوم مع الأكل ناسيا ، وأشباه هذا مما يكثر تعداده [١] .

ولنا أن نضيف إلى هذه المسائل مسائل أخرى يتضح فيها شدة حرص أبي حنيفة على الأخذ بالحديث متى صح عنده ؛ ومن هذه مسألة اختلف فيها فى الرأى مع معاصريه : ابن أبى ليلى وابن شُبْرُمة ، وكان مستند كل من الثلاثة حديث مفرد اتصل به ولم يتصل به فى المسألة سواه . وقد روى هذه المسألة وملابساتها « ابن السيِّد البَطَلْيَوْسى المتوفى عام ٥٢١ هـ ، فنكتفى بالاشارة إليها [٢] .

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

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

وعلينا بعد هذه الناحية وتلك ، لتقدير موقف أبى حنيفة من الحديث والآثار والرأى ، أن نفطن لأمر فطن له المتقدمون ويجب أن يضعه نصب عينيه كل من يتصدى للفقه وتاريخه وتقدير رجاله .

---

(١) المناقب للمكى ، ج ١ : ٩٣ـ٩٤ ، وقد ذكر مسائل أخرى بعد هذه المسائل .

(٢) راجع كتابنا «عصر نشأة المذاهب» ، ص ١٨ ، فقد ذكرنا فيه المسألة بتمامها نقلا عن كتاب الإنصاف لابن السيد ص ٧٠ـ٧١ .

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

ولعل هذا الذى نقول هو ما جعل يزيد بن هارون وقد جاءه مستفت فسأله عن مسألة ، وعنده يحيى بن معين وعلى ابن المدينى وأحمد بن حنبل وآخرون ، فقال له : إذهب إلى أهل العلم ، فقال له ابن المدينى : أليس أهل العلم والحديث عندك ! فقال : أهل العلم أصحاب أبى حنيفة وأنتم صيادلة [١] !

وفى هذا يذكر أبو رجاء الهروى أنه سمع أبا حنيفة يقول : مثل من يطلب الحديث ولا يتفقه ، مثل الصيدلانى يجمع الأدوية ولا يدرى لأى داء هو حتى يجىء الطبيب ؛ هكذا طالب الحديث ، لا يعرف وجه حديثه حتى يجىء الفقيه ! [٢] ومن ثم ، يذكر سويد بن نصر أنه سمع ابن المبارك يقول : لا تقولوا رأى أبى حنيفة ، ولكن قولوا تفسير الحديث [٣] .

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

---

(١) المناقب للمكى ، ج ٢ : ٤٧ .
(٢) المناقب للمكى ، ج ٢ : ٩١
(٣) نفسه ، ج ٢ : ٥١ .

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

ولعل من الخير أن ننقل بعض ما ذكره العلامة الشيخ الكوثرى فى خاتمته لكتابه الذى ذكرناه فيما قبل وأفدنا كثيراً منه ، وذلك إذ يقول[1]:

« قد تبين مما بسطناه فى تحقيق أدلة ابن أبى شيبة فى تلك المسائل أن أبا حنيفة كان يأخذ بالأحاديث الصحيحة المستجمعة لشروط الصحة المعتبرة عنده فى بيان مجمل الكتاب والسنة ، وفيما لا معارض له أقوى ؛ كعمومات الكتاب أو ظواهره ، أو الخبر الصحيح المحتفّ بالقرائن ، أو الخبر المشهور أو المتواتر .

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

---

(١) ص ٢٥٩ .

بما يستلزم تكرر النسخ حين يرى ذلك خلاف الأصل . وتلك أسس لا غبار عليها فى فهم أهل الفقه فى الدين » .

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

وبعد ! لقد طال الكلام على طريقة أبى حنيفة وفقهه ، فقد تشعب البحث فيه كما رأينا ، ثم انتهى بنا إلى النتيجة التى نعتقد أنها الحق . وعلينا بعد ذلك ، أن ننتقل إلى البحث الذى يليه ، وهو عرض بعض آرائه ومسائله الفقهية ، وذلك حتى نتعرَّف النزعات أو الاتجاهات التى سادت تفكيره الفقهى .

اتجاهات فقه أبى حنيفة

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

هل له اتجاهات عامة ؟

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

فهل هذه النزعات ، إلى أخرى بجانبها ، كانت تقوده فى اجتهاده ؟ أو إن اجتهاده قاد إليها من غير أن يكون الإمام قد نظر إليها وصدر عنها ؟

نحن نرى أن ترجيح هذا الجانب أو ذاك غير ميسور لنا الآن ، ولن يكون ميسوراً إلا إذ استقصينا آراءه فى المسائل التى عنى ببيان وجه الحق فيها ، وهيهات أن يصل باحث إلى هذا الاستقصاء ! فهذه المسائل بلغت من الكثرة حداً يكاد يتعذر معه الوقوف عليها جميعها ، وحسبنا أن نشير إلى أنها بلغت فى رأى بعض من كتبوا عنه مئات الآلاف [1] ! وذلك ، فضلا

(١) أنظر ، مثلا ، المناقب لابن البزاز الكردى ج ١ : ٥٥ .

عن أنها منثورة هنا وهناك فى تضاعيف الكتب التى ليست بين أيدى الباحثين اليوم .

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

(ا) التيسير فى العبادات والمعاملات ، وذلك من أسس الشريعة الإسلامية .

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

(ح) تصحيح تصرفات الإنسان بقدر الإمكان .

(ء) رعاية حرية الإنسان وإنسانيته .

(هـ) رعاية سيادة الدولة ممثلة فى الإمام .

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

التيسير فى العبادات والمعاملات :

من الدعائم التى قام عليها التشريع الإسلامى التيسيرُ برفع الحرج ودفع المشقة ، وسواء فى هذا ما أتى به من عقائد وعبادات وتشريعات : وفى هذا جاء فى القرآن العظيم قوله تعالى (سورة البقرة آية ١٨٥) : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ، وقوله (سورة الحج أية ٧٨) : « وما جعل عليكم فى الدين من حرج » ، كما جاء فى الحديث أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال « يسروا ولا تعسروا » [1].

---

(١) تكلمنا عن هذا الأساس فى كتابنا « الفقه الإسلامى » ص ١١٦ ومابعدها من الطبعة الثانية .

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

وهذا الأساس لم يفت طبعا أبا حنيفة ، ونراه واضحاً فى كثير من آرائه التى ذهب إليها فى مسائل عديدة مختلفة ؛ ونكتفى هنا بذكر بعض هذه المسائل من العبادات ، والبعض من المعاملات :

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

ومما احتج به أبو حنيفة فى هذا ، قوله تعالى : « وثيابك فطهر » ، وهذا نص مطلق لا يجوز تقييده من غير دليل ؛ وكذلك أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بغسل الإناء إذا وَلَغ فيه الكلب ، والغسل غير مختص بالماء ، ثم ، إن المطلوب هو إزالة ما يعلق بالجسم أو الثوب من نجاسة ، وهذا كما يكون بالماء يكون بغير الماء كالخل وماء الورد ونحوه ، بل قد تكون إزالة النجاسة بهذين ونحوهما أبلغ وأتم على ما هو معروف[1] .

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

---

(١) الغرة المنيفة ؛ ص ١٤ .

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

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

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

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

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

---

(١) الانتقاء لابن عبد البر ، ص ١٥٥ـ١٥٦ .

(٢) الغرة المنيفة ؛ ص ٤٤ .

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

يرى أبو حنيفة وأصحابه أن المطيع والعاصى فى رخصة السفر سواء ؛ ويرى الشافعى هذه الرخصة لا تكون للمسافر فى معصية ، كمن سافر لقطع الطريق مثلا .

وحجة أبى حنيفة النصوص المطلقة فى هذا ، أى التى لا تفرق فى الرخصة بين سفر المطيع وسفر العاصى ؛ وهى قوله تعالى : « فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدّة من أيام أخر » ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « فرض المسافر ركعتان » .

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

٥ — وفى باب الصوم ، يرى أبو حنيفة أن من صام يوما من شهر رمضان وهو شاك أنه منه أو من شعبان ، ثم علم بعد ذلك أنه من رمضان ، أجزاه . وبهذا الرأى أخذ أصحاب الامام ، على حين رأى ابن أبى ليلى أنه لا يجزيه ذلك وعليه قضاء يوم مكانه[1] .

٦ — وفى الزكاة ، يذكر أبو يوسف أنه إذا كان على رجل ألف درهم ، وله على الناس دين ألف درهم وفى يده ألف درهم ، فإن أبا حنيفة كان يقول : ليس عليه زكاة فيما بين يديه حتى يخرج دينه فيزكيه ، وكان ابن أبى ليلى يقول : عليه فيما بين يديه الزكاة .[2]

---

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

(٢) نفسه ؛ ص ١٢٢ — ١٢٣ .

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

٧ — وفى الزكاة ، يجيز أبوحنيفة إخراج القيمة مكان ما نُصَّ عليه من الشياه والإبل والغنم ، وذلك لما روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم من جواز ذلك ، ولأن سيدنا معاذ بن جبل قال لأهل اليمن حين ذهب إليهم لأخذ صدقاتهم المفروضة : أئتونى بخميس أو لبيس آخذه منكم فى الصدقة ؛ فإنه أهون عليكم ، وخير للمهاجرين والأنصار بالمدينة[٢] .

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

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

---

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

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

(٣) الاختلاف ، ص١٢٤ ؛ وراجع المبسوط للسرخسى ، ج ٢ : ٢٠٨ .

٩ — وفى المعاملات ، إذا اشترى رجل شيئاً لغيره بأمره فوجد به عيباً ، كان للمشترى أن يخاصم البائع فى ذلك ، ولا يكلّف أن يحضر الآمر الذى اشترى له ، كما ليس عليه أن يحلف أن من اشترى له رضى بهذا العيب إن زعم ذلك البائع .

هذا رأى أبى حنيفة ، ويقول أبو يوسف : « وبه نأخذ » . أما معاصره محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى ، فكان يقول : لا يستطيع المشترى أن يرد السِّلعة التى بها العيب حتى يحضر الآمر فيحلف ما رضى بالعيب ، ولو كان غائبا بغير ذلك البلد [١] .

١٠ — يجوز شراء أى نوع من الثمر قبل أن يبلغ نضجه إذا لم يشترط على البائع تركه حتى يبلغ ؛ وحينئذ عليه أن يقطعه ، إلا إذا أذن له البائع فى تركه حتى يدرك . وكان ابن أبى ليلى يقول : لا خير فى بيع شىء من ذلك حتى يبلغ [٢] .

١١ — ويجيز أبو حنيفة وأصحابه شراء شىء لم يره المشترى ، ويكون له حينئذ الخيار فى إمضاء البيع أوفسخه ، ولايرى الشافعى وغيره من الفقهاء الآخرين صحة هذا العقد أصلا . والأحناف يروون فى هذا أن رسول الله عليه الصلاة والسلام قال : « من اشترى شيئا لم يره فهو بالخيار إذا رآه : إن شاء أخذه ، وإن شاء تركه » .

كما يحتجون أيضا بما روى فى ذلك من أن عثمان بن عفان باع أرضا له بالبصرة من طلحة بن عبيد الله ، فقيل لطلحة : إنك قد غُبِنت ، فقال : لى الخيار لأنى اشتريت مالم أره ، وقيل لعثمان : إنك قد غبنت ، فقال :

---

(١) اختلاف أبي حنيفة وابن أبى ليلى ، مطبعة الوفاء بمصر عام ١٣٥٧ هـ ، ص ٢٥ . وراجع المبسوط ، ج١٣ : ١٢٠ .

(٢) الاختلاف ، ص ٢٠ — ٢١ .

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

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

والشافعى ومن معه يستدلون بأحاديث وردت فى المسألة ، ومنها ماروى أن حكيم بن حزام قال للنبى صلى الله عليه وسلم : يارسول الله إنى أشترى بيوعا فما يحلّ لى منها وما يحرم علىّ ؟ قال : « إذا اشتريت شيئا فلا تبعه حتى تقبضه » (٢).

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

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

---

(١) راجع الزيلعى ، ج ٤ : ٢٥ ؛ البدائع ، ج ٢ : ٢٩٢ .
(٢) نيل الأوطار ، ج ٥ : ١٥٧ .

١٣ — وأبو حنيفة وأصحابه يجيزون تصرف الفضولى إذا باع مثلا شيئا مملوكا لغيره ناظرا فى هذا إلى مصلحة المالك ، ثم يكون العقد موقوفا على إجازة صاحب الشأن ، على حين يرى الشافعى أن تصرفات الفضولى باطلة لأنه لا ولاية له تجيز الإقدام على هذه التصرفات .

ويرى أبو حنيفة أن عقد الفضولى صحيح ؛ لأنه صدر ممن له أهلية عقده ، وقد أضيف إلى محله القابل له وهو موضوع العقد كالبيع مثلا . ثم ، إن الحاجة قد تدعو إلى مثل هذه التصرفات ، فيكون فيها مصلحة للمالك الذى يعرف العاقد الفضولى حاجته إليها ، وليس فى ذلك أى ضرر بأحد ؛ لأن المالك له أن يجيز العقد إن كان فى هذا مصلحته ، وله أن يبطله إن كان الأمر بخلافه ، فلا معنى للتعسير والتضييق بالذهاب إلى بطلان تصرفات الفضولى من أول الأمر كما يرى الشافعى وغيره من الفقهاء .[1]

١٤ — يرى أبو حنيفة أن الوكيل فى البيع يجوز بيعه بالقليل والكثير ، على حين يرى الشافعى أنه لا يجوز بيعه بنقصان فاحش عن ثمن المثل . ويحتج أبو حنيفة بأن التوكيل صدر مطلقا من الموكل ، أى لم يقيد الوكيل بالبيع بثمن المثل أو بنقصان يسير ، وإذاً فله أن يبيع بما يرى فى غير موضع التهمة . فضلا عن إن البيع بالغبن الفاحش قد يضطر إليه المالك أحيانا ، فى حالة حاجته إلى الثمن مهما كان مثلا ، فيدخل ذلك تحت التوكيل .

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

---

(١) راجع البدائع ؛ ج ٥ : ١٤٨ أو ١٤٩ ؛ مغنى المحتاج ، ج ٢ : ١٥ ؛ نهاية المحتاج ، ج ٣ : ٢٣ـ٢٥ ؛ كشاف القناع ، ج ٢ : ١١ـ١٢ .

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

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

رعاية الفقير والضعيف :

فى هذه الناحية نجد مسائل كثيرة كان فى رأى أبى حنيفة فى كل منها رعاية لجانب الفقير والضعيف على اختلاف أنواعه ، سواء أراد الإمام هذه الرعاية أو لم يردها ، والمهم أن أدلته قادته إلى الآراء التى فيها هذه الرعاية ، وهانحن أولاء نذكر بعضها :

١ — اختلف الفقهاء فى وجوب الزكاة أو عدم وجوبها فى الحلى من الذهب أو الفضة ، فذهب الإمام وأصحابه إلى الوجوب ، وهو مذهب كثير من الصحابة مثل : عمر بن الخطاب ، وابن مسعود ، وعبد الله بن عمر ، وعبدالله بن عباس ، وعبدالله بن عمرو بن العاص ، وأبى موسى الأشعرى ، وهو أيضا مذهب جمهور التابعين . ويرى الشافعى ، فى أحد قوليه ، عدم وجوبها .

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

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

٢ — والمدين إذا كان دينه يستغرق ماله لازكاة عليه عند أبى حنيفة وأصحابه ، وفى هذا بلا ريب نظر لحاله إذ يعتبر حينئذ فقيرا . وعند الشافعى الدين لا يمنع الزكاة ، مستدلا بقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « هاتوا رُبْع عشر أموالكم » ، وهو خطاب عام يتناول المدين وغيره .

والأحناف يستدلون بأن المدين بدين يستغرق ماله يعتبر فقيراً ويحل له أخذ الصدقة ، فكيف تجب عليه الزكاة ! ثم إن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : « لا صدقة إلا عن ظهر غنى » ، وسيدنا عثمان بن عفان رضى الله عنه قال فى خطبة له فى رمضان : ألا إن شهر زكاتكم حضر ، فمن كان له مال وعليه دين فليحتسب ماله بما عليه ، ثم ليُزَكِّ بقية ماله . ولما قال هذا لم ينكر عليه أحد من الصحابة ، فكان اجماعا منهم على أنه لا زكاة فى المال المشغول بالدين[1] .

٣ — ويقول الطحاوى بأن من سرق سرقات مختلفة ، فرفعه أحد المسروق منهم فقطع له ، كان ذلك القطع للسرقات كلها ولم يضمن شيئا منها ، وهذا قول أبى حنيفة ومحمد رضى الله عنهما . وقد روى عن أبى يوسف رضى الله عنه أنه قال : لا ضمان عليه فيما سرق للذى رفعه خاصة حتى قطع له ، وعليه الضمان للآخرين . ثم قال : وبه نأخذ ، أى برأى أبى يوسف[2] .

ومن الواضح أن فى رأى الإمام رعاية لجانب السارق ، وهو حين يسرق

---

(١) راجع فى هذه المسألة وما قبلها : الغرة المنيفة ص ٥٦ — ٥٩ .
(٢) مختصر الطحاوى : ص ٢٧٠ .

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

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

يرى أبو حنيفة أن القضاء يحتاج إلى الإمضاء والتنفيذ . وهذا فى الحدود من القضاء ، فيكون ما حدث قبله كالحادث قبل القضاء . ولو أن السارق ملك قبل القضاء بالقطع ماسرق ، لايمكن قطع يده ؛ لأن المرء لايقطع طبعا بأخذ مايملك ، فكذلك الأمر إذا ملكه بعد القضاء وقبل التنفيذ .

ويحتج الشافعى بما روى من أن صفوان كان نائماً فى المسجد متوسدا رداءه فجاء سارق فسرقه ، فأتى به النبى صلى الله عليه وسلم فأمر بقطع يده ، فأخرج ليقطع فتغير وجه النبى صلى الله عليه وسلم ، فقال له صفوان : كأنه شق عليك يارسول الله ؟ هو له صدقة ، وفى رواية : وهبته منه ، فقال صلى الله عليه وسلم : « هلّا قبل أن تأتينى به » ! وأمر بقطعه .[1]

وهنا يجيب الأحناف بأن الموهوب له لا يتملك الشىء الموهوب إلا بعد قبوله وقبضه ، وهذا مالم يحصل فى هذه الحادثة . ثم ، إنها حكاية حال فليس حتما أن يعمم الحكم فيها .

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

---

(١) الغرة المنيفة ؛ ص ١٧١–١٧٢ ؛ مختصر الطحاوى ؛ ص ٢٧١ .

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

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

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

وأما استدلال أبى حنيفة لمذهبه ، فهو بما روى عن سيدنا على رضى الله عنه فى مثل ذلك ، وفيه يقول : إنى لأستحى من الله ألا أدع له يداً يأكل بها ويستنجى بها ، ولا رجلا يمشى عليها ، وبذلك حاج بقية الصحابة فدرأ عنه الحد ، كى لا تنقلب العقوبة إهلاكا بذهاب أطرافه التى يبطش بها ويمشى عليها [1] .

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

---

(١) الغرّة ؛ ص ١٧٢ـ١٧٣ ؛ الطحاوى ؛ ص ٢٧٤ .

الذى بينهما ، فهل الأمر كذلك إذا ملك أخاه أو أى ذى رحم محرم منه ؟ يرى الإمام الشافعى أن الأمر مختلف ، وأن الأخ الرقيق ونحوه إذا ملكه أخوه أو قريبه لا يعتق عليه بمجرد دخوله فى ملكه ، وذلك لقوله تعالى : « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » ، وهذا الأخ من كسبه فيكون ملكا له .

على حين يرى أبو جنيفة أن فى استرقاق الأخ ونحوه لأخيه أو قريبه قطع للرحم الجامعة بينهما ، هذه الرحم التى يجب وصلها لا قطعها . ثم ، قد روى ابن عباس رضى الله عنهما أن رجلا قال يارسول الله : وجدت أخى يباع فى السوق فاشتريته لأعتقه ، فقال صلى الله عليه وسلم : « قد أعتقه الله عليك » . وقد روى هذا عن عمرو بن مسعود وغيرهما ، وهو قول الحسن البصرى والشعبى وغيرهما أيضا .

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

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

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

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

٨ — وإذا قال إنسان لأمته أول ولد تلدينه فهو حر ، فولدت ولداً حيا صار حرا بلا خلاف ، وكذلك إذا ولدت ولداً ميتا ثم آخر حيا عتق الحى عند أبى حنيفة . وذلك لأن الحرية لا تصلح إلا فى الحى فيتقيد كلامه به ، وكأنه قال : أول ولد حى تلدينه فهو حر .

على حين يرى الشافعى أنه جعل العتق جزاء عتق أول ولد ، والذى ولد حيا هو مولود ثان فلا يعتق حينئذ [1] .

٩ — وأخيرا فى باب العتق ونحوه ، لو أن مملوكا شركة بين اثنين فدبّره أحدهما ، لم يكن عند أبى حنيفة للشريك الثانى أن يبيعه ، لأنه دخله نصيب من العتق وصار له نصيب من الحرية .

ويرى محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى أن للشريك أن يبيع حصته من هذا العبد ، لأنه لم يصدر منه أى شىء يدل على رغبته فى تحرير نصيبه . ولكن الأحناف يرون أن التدبير يعتبر سببا لاستحقاق العبد العتق ، حتى إنه ليس للمدبِّر حينئذ أن يبيع العبد الذى دبّره ، فيمتنع ذلك على الشريك أيضا ، وبخاصة والإسلام يعمل بكل وسيلة لتحرير العبيد [2] .

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

(١) يرجع فى هذه المسألة واللتين قبلها إلى الغرة المنيفة ص ١٩٦ وما بعدها .
(٢) راجع اختلاف أبي حنيفة وابن أبى ليلى ؛ ص ٩٧ .

أبى حنيفة ، وعند الشافعى على المرأة الحد لأنها عاقلة مكلفة بالأوامر والنواهى فلا يسقط عنها .

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

صحيح تصرفات الإنسان بقدر الإمكان :

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

أما أبو حنيفة فيرى أن الصبى العاقل حين يصدق بالله ورسوله وشريعته ، يكون قد أتى فعلا بحقيقة لا يمكن ردها ، وإذاً يكون اسلامه صحيحاً . ثم ، إننا نجيز تصرف الصبى المميز إذا كان هذا التصرف نافعاً نفعاً محضا له ، مثل قبوله الهبة ، فبالأولى نجيز تصرفه الذى يحقق له السعادة فى الدنيا والأخرى .

على أنه من الثابت أن على ابن أبى طالب رضى الله عنه أسلم وهو فى سن الثامنة أو العاشرة من عمره ، أى وهو صبى لم يبلغ . وقد صحح النبى صلى الله عليه وسلم إسلامه ، وكان على نفسه يفتخر به حتى روى عنه أنه قال :

---

(١) الغرة المنيفة ؛ ص ١٦٩ .

سبقتكمُ إلى الإسلام طُرًّا صغيرا ما بلغت أوان حلمى [١]

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

ويحتج السِّرخسى فى المبسوط لابن أبى ليلى بأن الموصى يملِّك ذلك بإيجابه للموصى له ، وذلك لا يصح فيما لم يكن مملوكا له ، والمنفعة أو الغلّة الموصى بها تحدث بعد موته فلا تكون حينئذ مملوكة له ، فتكون الوصية بها إذا باطلة [٢] .

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

٣ — ويذكر أبو يوسف أيضا أن أبا حنيفة يجيز للوصى أن يتّجر بمال الأيتام الذين تحت وصايته أو يدفعها مضاربة لمن يرى فيه الخير ، وأن ابن أبى ليلى يرى أن ذلك لا يجوز عليهم والوصى ضامن لذلك . وقد أخرج هذا الرأى عن أبى حنيفة محمد بن الحسن فى كتاب الآثار ، ثم قال : وبه نأخذ [٣] .

ويذكر السرخسى فى المبسوط [٤] أن ابن أبى ليلى ذهب إلى ما رأى لأن

---

(١) الغرة المنيفة ؛ ص ١٢٦ .

(٢) اختلاف أبى حنيفة وابن أبى ليلى ؛ ص ٨١ ؛ المبسوط ، ج ٢٧ : ١٨١ ؛ البدائع للكاسانى ؛ ج ٧ : ٣٥٤ـ٣٥٥ .

(٣) الاختلاف ؛ ص ٩١ .

(٤) المبسوط ؛ ج ٢٨ . ٢٨

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

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

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

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

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

كان الموصى أوصى ببيعه أو كان عليه دين يباع العقار فيه [١] .

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

٧ — وهذه مسألة أخرى تظهر فيها أيضا هاتان النزعتان ، وهى مسألة إجازة أبى حنيفة وأصحابه عقد الزواج بلفظ تزويج ونكاح وغيرهما مما يشتق من هاتين المادتين ، وبكل لفظ آخر وُضع لتمليك العين فى الحال — كلفظ الهبة والعطية والبيع والشراء — بشرط نية وقرينة تعيّن أن المراد هو الزواج ، وبشرط فهم الشروط المقصودة [٢] .

٨ — وأخيرا فى هذه الناحية ، يرى أبو حنيفة أن الرجل إذا اشترى متاعا ، ثم أفلس وأصبح عاجزا عن دفع الثمن ، لا ينفسخ العقد بل يصير البائع أسوة الغرماء الآخرين فيه . على حين يرى الشافعى أن العقد يُفسخ ويأخذ البائع المتاع الذى باعه ، لأنه أحق به .

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

---

(١) اختلاف أبي حنيفة وابن أبى ليلى ؛ ص ٩٢ـ٩٣ ؛ المبسوط للسرخسى : جـ ٢٨ : ٣٤ .

(٢) كتابنا « الفقه الإسلامى » ؛ الطبعة الثانية عام ١٩٥٦ ؛ ص ٣٣٠ـ٣٣١ مع المراجع التى ذكرناها هناك .

ولكن بيان النزعات والاتجاهات ، وهذا يكفى فيه ذكر الآراء حتى ولو كانت مجردة عن الأدلة [١] .

رعاية حرية الإنسان وإنسانيته :

وأخيراً ، فى هذا البحث الخاص بآراء أبى حنيفة ومسائله واتجاهاته أو نزعاته التى تؤخذ من هذه الآراء ، نعرض لصور من تفكيره تجمعها رابطة واحدة ، وهى احترامه لحرية الإنسان وإنسانيته .

١ — يحترم أبو حنيفة فى المرأة البالغة إرادتها وحريتها فى الزواج بمن ترى الخير فى أن تتزوج به ، فلا يجعل لوليها سلطانا عليها ؛ فلها أن تباشر بنفسها عقد زواجها ما دامت أهليتها كاملة ، وما دام من تتزوجه كفئا لها ولأسرتها ، وما دام المهر مهر مثلها .

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

ولكن أبا حنيفة الذى يقدس الحرية لنفسه ولغيره ، يرى أن ولاية إنسان على آخر لا يصح أن تفرض إلا لضرورة لأنها تنافى الحرية التى هى حق إنسانى للناس جميعا . ولذلك يثبت للفتى متى بلغ وكان عاقلا حق تزويج

---

(١) الغرة المنيفة ؛ ص ١٠٠ .

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

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

هذا ، والمسألة فى هذا العصر وفى كل عصر حَرِية بالبيان وتفصيل القول ، ولهذا نرى أن نأتى بما ورد فيها عن كل من الإمامين أبى يوسف والسرخسى [1] .

يذكر قاضى القضاة أن الرجل إذا تزوج المرأة بشاهدين من غير أن يزوجها ولى والزوج كفء لها ، فإن أبا حنيفة كان يقول : النكاح جائز ؛ ألا ترى أنها لو رفعت أمرها إلى الحاكم وأبى وليها أن يزوجها ، كان للحاكم أن يزوجها ، ولا يسعه إلا ذلك ولا ينبغى له غيره ؟ فكيف يكون ذلك من الحاكم والولى جائزا ، ولا يجوز ذلك منها وهى قد وضعت نفسها فى الكفاءة ! بلغنا عن على بن أبى طالب رضى الله عنه أن امرأة زوجت بنتها فجاء أولياؤها فخاصموا الزوج إلى على رضى الله عنه ، فأجاز على النكاح .

وكان ابن أبى ليلى (محمد بن عبدالرحمن) لايجيز ذلك ، ويرى أبو يوسف أن الزواج يعتبر صحيحا موقوفا على إجازة الولى أو القاضى ، إن رفع إليه

---

(١) اختلاف أبى حنيفة وابن أبى ليلى ، ص ١٧٥ـ١٧٦ ؛ المبسوط ، ج ٥ : ١٠ ومابعدها .

الأمر وكان الزوج كفئا أجازه ، كأن القاضى هنا ولى بلغه أن ابنته قد تزوجت فأجاز ذلك .

ويقول صاحب المبسوط ، بعد ماذكر حديث على رضى الله عنه الآنف الذكر ، إن فى هذا دليلا على أن المرأة إذا زوجت نفسها ، أو أمرت غير الولى أن يزوجها فزوجها ، جاز النكاح فى ظاهر الرواية سواء كان الزوج كفئا لها أو غير كفء ، إلا أنه إذا لم يكن كفئا فللأولياء حق الاعتراض .

ثم ذكر صاحب المبسوط أقوالا عدة مختلفة لأبى يوسف ، ومنها مارواه الطحاوى من أن الزوج إن كان كفئا أمر القاضى الولى بإجازة العقد ، فإن أجازه جاز ، وإن أبى لم ينفسخ ولكن القاضى يجيزه . وعلى قول محمد يتوقف نكاحها على إجازة الولى سواء زوجت نفسها من كفء أو من غير كفء ؛ فإن أجازه الولى جاز ، وإن أبطله بطل . إلا إنه إذا كان الزوج كفئا لها ، ينبغى للقاضى أن يجدد العقد إذا أبى الولى أن يزوجها منه .

وأخيراً ، يذكر صاحب المبسوط أن من جوّز النكاح بغير ولى ، استدل بقوله تعالى : « فلا جناح عليهن فيما فعلن فى أنفسهن من معروف » ، وبقوله تعالى : « حتى تنكح زوجا غيره » ، وقوله تعالى : « أن ينكحن أزواجهن » ؛ فقد أضاف العقد إليهن فى هذه الآيات ، فدل على أنها مباشرته بنفسها . وأيضا يستدل بالأخبار ، ومنها قوله صلى الله عليه وسلم : « الأيِّم أحق بنفسها من وليها » ، والأيم اسم امرأة لازوج لها بكراً كانت أو ثيبا فى الصحيح عند أهل اللغة ؛ وقوله عليه الصلاة والسلام « ليس للولى مع الثيب أمر » ، وقد ورد عن عمر و على وابن عمر جواز النكاح بغير ولى ، وإن كان المستحب ألا تباشر المرأة العقد ولكن الولى هو الذى يزوجها .

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

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

وذكر صاحب المبسوط فى ذلك حديثاً عن أبى هريرة ، وأبى موسى الأشعرى ، وفيه أن الرسول صلى الله عليه وسلم رد نكاح بكر زوجها أبوها وهى كارهة . وفى حديث آخر أنه عليه الصلاة والسلام قال فى البكر : « يزوجها وليها فإن سكتت فقد رضيت ، وإن أبت لم تُكره » ، وفى رواية أخرى : « فلا يجوز عليها » [٢] .

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

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

ونرى الإمام السرخسى يزيد المسألة وضوحا ، فيذكر أنه إذا أعتقت

---

(١) اختلاف أبى حنيفة وابن أبى ليلى ، ص ١٧٨ـ١٧٩ .
(٢) المبسوط للسرخسى ، ج ٥ : ٢ .
(٣) اختلاف أبى حنيفة وابن أبى ليلى ، ص ١٨١ـ١٨٢ ؛ المبسوط ، ج ٥ : ٩٨ .

الأمة ولها زوج فلها الخيار ؛ إن شاءت أقامت معه ، وإن شاءت فارقته . وذلك لأن الرسول صلى الله عليه قال لبريرة بعد أن أعتقتها عائشة رضى الله عنها : « ملكتِ بُضْعك فاختارى » ، وكان زوجها مغيث يمشى خلفها ويبكى وهى تأباه ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم لأصحابه : « أما تعجبون من شدة حبّه لها وبغضها له » ! ثم قال لها : « اتّقى الله ! فإنه زوجك وأب ولدك » ، فقالت : أتأمرنى؟ فقال : « لا ، إنما شافع » ، فقالت : إذاً ، لاحاجة بى إليه.

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

وأخيرا ، يذكر أن الأمر هكذا إذا أعتقت الزوجة وكانت رقيقة ، ويستوى إن كان الزوج حراً أو عبداً ، لأن الرسول صلى الله عليه قال لبريرة : « ملكت بُضْعك فاختارى » فيكون سبب الخيار معنى فى جانبها وهو ملكها أمر نفسها ، وهذا التعليل لا يجعل فرقا بين أن يكون الزوج حرا أو عبدا .

٤ — ولا بد فى عقد الزواج من الإعلام وهو يكون بالشهادة عليه ، وهذا أمر متفق عليه ؛ ولكن هل لابد أن يكون الشهود رجلين ، أو يكفى أن يكونا رجلا وامرأتين ؟ قال بالأول الشافعى وقال أبو حنيفة بالثانى .

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

ابن عمر رضى الله عنه أنه أجاز شهادة امرأتين مع شهادة رجل فى الزواج والفرقة [١] .

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

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

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

---

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

(٢) البدائع ، ج ٦ . ٢٨٠ـ٢٨١ ، و ج ٢ : ٢٥٣ ـ ٢٥٥ . ويراجع أيضاً الغرة المنيفة ، ص ١٩٣ـ١٩٤ .

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

يرى أبو حنيفة أن أهلية السفيه أهلية كاملة متى كان قد بلغ عاقلا ، إلا إنه لا يسير حسب العقل فى تصرفاته المالية مكابرة منه . ثم ، إن السفيه باعتباره إنسانا حر فى الأصل فى تصرفاته ، والحجر ينافى الحرية وفيه إهدار لإنسانيته ، وهى أجل خطراً من المال الذى يراد حفظه له بالحجر عليه !

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

٧ — والأمر كذلك بالنسبة للحجر على المدين بسبب الدين . فهو مع الفقهاء الآخرين فى جواز حبسه متى كان قادراً على أداء ما عليه من دين ، ولكنه يمتنع عن الوفاء مطلا منه وظلماً للدائن . إلا أن أبا حنيفة يخالفهم فيما ذهبوا إليه من جواز الحجر على المدين دينا مستغرقاً ، ومن جواز بيع ماله جبرا عنه وفاء لما عليه من دين وإن لم يكن مستغرقا [١] .

هذا وقد بحثنا هذه المسألة بحثا أوفى على الغاية فى كتابنا « فقه الكتاب والسنة ، البيوع والمعاملات المالية المعاصرة » ، وبيّنا وجهة نظر كل فريق من المختلفين فيها ومستنده من الكتاب والسنة ، فلا نزيد فى هذه الناحية على ما كتبناه هناك شيئا آخر [٢] . ولكن يبقى أن نقول هنا إن الإمام أباحنيفة ،

---

(١) الدر وشرحه وابن عابدين ، ج ٥ : ٩٥ـ٩٧ ؛ البدائع ، ج ٧ : ١٦٩ـ١٧٠ ؛ كتابنا : الفقه الإسلامى ، ص ٢٣٥ وما بعدها .

(٢) راجع صفحات ٩٥ـ١٠١ .

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

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

فالإمام مالك بن أنس فقيه دار الهجرة ، والإمام الليث بن سعد معاصره وفقيه مصر ، يريان أن للفرس سهمين ولصاحبه سهم ، وللراجل سهم واحد لنفسه ، وفى هذا يروى الإمام مالك أن عمر بن عبد العزيز كان يقول : للفرس سهمان وللراجل سهم [١] ، ومعنى هذا أن من قاتل فارسا يكون له سهمان لفرسه وآخر لنفسه . وكذلك يقول فقهاء آخرون ؛ ومنهم الأوزاعى ، والثورى ، وأبو يوسف من أصحاب أبى حنيفة ، والشافعى .

وهنا يذكر الإمام الشافعى أن الصحيح ما قال الأوزاعى من أن للفارس ثلاثة أسهم ، ثم يقول : وأُخْبِرنا عن عبيد الله بن عمر ، عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ضرب للفارس بثلاثة أسهم وللراجل بسهم [٢] .

أما أبو حنيفة فيقول : إن للفارس سهمين فقط ؛ سهم له ، وآخر لفرسه . وقد ذهب إلى هذا الرأى ، مخالفا لغيره ولما رووه من أحاديث وآثار ، لأنه رأى أن من الآثار ما يشهد لكلا الرأيين ، وقال فى ذلك : السهم الواحد

---

(١) الموطأ ، جـ ١ : ٣٠٣ .
(٢) كتاب الأم ، جـ ٧ : ٣٠٦ .

متيقن به لاتفاق الآثار ، وما زاد عليه مشكوك فيه لاشتباه الآثار ؛ فلا أعطينّه إلا المتيقن ، ولا أفضل بهيمة على آدمى [١] .

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

رعاية سيادة الدولة ممثلة فى الإمام :

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

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

---

(١) الرد على سير الأوزاعى ، ١٩ بالهامش .

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

وقد رأينا بشىء من الاستقراء أن آراء أبى حنيفة فى غير قليل من المسائل تتجه إلى تأكيد سيادة الأمة ممثلة فى الإمام ، وها هى ذى بعض المسائل التى رأينا ذكرها من كثير منها وقفنا عليه [١] .

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

وقال غير أبى حنيفة ليس للإمام ذلك ، وعن أبى يوسف أنه يجب أن أن يدفع للعاجز عن زراعة هذه الأرض الخراجية كفايته من بيت المال قرضا ليستطيع أن يعمل فيها ويستغلها ويؤدى خراجها [٢] .

٢ — وللإمام وحده التصرف فيما يغنمه المسلمون من الأرضين ، وقد جاء فى مختصر الطحاوى وشرحه أنه إذا فتح الإمام أرضا من أراضى الحرب كان الرأى فيه إليه يفعل مافيه خير للمسلمين ؛ إن شاء قسمها كسائر الغنائم ، أى دفع الخمس لمصارفه المعروفة وقسم الباقى بين الغانمين ، وإن شاء أبقاها للمسلمين وقفا عليهم ويجعلها أرض خراج فيصرف خراجها إلى المقاتلة ، . . . وإن شاء منّ على أهلها بالحرية وترك أموالهم وأراضيهم ملكا لهم على أن

---

(١) ذكر جمال الدين يوسف بن فرغل بن عبد الله البغدادى ؛ فى رسالته اللطيفة : الانتصار والترجيح للمذهب الصحيح ؛ ص ١٧ــ١٨ ؛ بعض هذه المسائل بإيجاز .

(٢) حاشية ابن عابدين ، ج ٣ : ٢٧٢ .

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

٣ — وللإمام أن يحرض المقاتلين على القتال بكل وسيلة ، فالله تعالى يقول : « يا أيها النبي حرِّض المؤمنين على القتال » . ومن ذلك أن يقول مثلا : من أصاب شيئا فله ربعه أو ثلثه ، أومن أصاب شيئا فهو له ، أو من قتل قتيلا فله سلبه [٣] . وهذا كله ما يسمى « التفضيل » .

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

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

---

(١) وعند الشافعى ليس للإمام أن يترك الأراضى فى أيديهم بالخراج ، بل عليه أن يقسمها بين الغانمين بعد إخراج الخمس لمصارفه .

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

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

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

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

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

يحتج أبو حنيفة بما روى مرفوعا عن كثير من الصحابة إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «أربع إلى الإمام: الفيء، والجمعة، والحدود، والصدقات». ثم، إن الحدود حقوق خالصة لله، والغرض منها إخلاء المجتمع من الفساد، ولهذا لا يسقط شيء منها بإسقاط المجنى عليه، ومن ثم يكون استيفاؤها للإمام — باعتباره نائب الشرع — أو لمن أمره الإمام به.

والشافعي يستند إلى قول الرسول عليه الصلاة والسلام: «أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم»، وقوله: «إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها، فإن عادت فليبعها ولو بضفير».

ويجيب أبو حنيفة عن هذا وذاك بأن الأمر مقتضاه الوجوب، وذلك منفي هنا بالإجماع، فكان ظاهره متروكا حتما؛ فيحمل إذاً على ما لو أذن له الإمام بذلك، أو على الإتيان بسبب إقامة الحد وهذا برفع الأمر إلى من له ولاية إقامة الحد [١].

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

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

---

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

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

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

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

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

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

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

---

(١) هداية المهتدى شرح بداية المبتدى ؛ ج ١ : ٦٩ ؛ المغنى لابن قدامه ، ج ٢ : ٤٨٠ — ٤٨٢ .

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

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

والظاهرة هى المواشى وغيرها من السلع التجارية إذا خرج بها من بلده إلى بلد أخرى .

وله أن يدفع زكاة الأموال الباطنة إلى الفقراء والمستحقين لها بنفسه ، ويصدق بيمينه إن ادعى ذلك . أما فى الأموال الظاهرة ، فلا يصدق قوله أديت زكاتها للفقراء ، لأن حق المطالبة بزكاتها وأخذها — لتوزيعها على مصارفها — للسلطان أو من ينيبه عنه لذلك ، وإذاً فللإمام أخذها ثانيا عند أبى حنيفة خلافا لبعض الفقهاء [1] .

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

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

١ — يرى أبو حنيفة أن المجنون إذا أفاق من جنونه فى بعض شهر رمضان فعليه قضاء مامضى منه ، وليس هذا من التيسير فى شىء ، وإنما التيسير فيما روى عن الشافعى وغيره من أنه لا قضاء عليه لأنه لم يكن عليه أداؤه وهو مجنون ، والإنسان يقضى ما كان عليه أداؤه .

٢ — وكذلك ليس من التيسير فى المعاملات ما ذهب اليه من عدم جواز « السلم » فى الحيوان ولا فى منقطع الجنس من السلع وقت العقد ،

---

(١) البدائع ، ج ٢ : ٣٥ـ٣٦ ؛ الانتصار والترجيح ، ص ١٧ ؛ الدر وشرحه وابن عابدين ج ٢ : ٤٠ـ٤١ .

ومن عدم جوازه إلا مؤجلا ، ولكن التيسير فيما ذهب إليه الشافعى وغيره من الجواز فى هذه المسائل الثلاث[1] .

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

٤ — وليس من رعاية الفقير وحقوقه مايراه أبو حنيفة وأصحابه من أنه لا زكاة فى مال الصبى والمجنون ، لأن كلا منهما ليس مخاطباً بأحكام الشريعة لانعدام الأهلية فيهما . بل تتحقق رعاية الفقير فيما ذهب إليه الفقهاء الآخرون من وجوب الزكاة فى مال كل منهما ، ثم على الوصى أو الولى والقيِّم الأداء ، وبذلك يصل للفقير حقه من الزكاة ؛ وبخاصة وكل من الصبى والمجنون ينتفع بماله ، والدولة تحمى هذا المال وتعين على استقلاله ، فمن الواجب أداء الزكاة عنه .

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

---

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

صور من الخلاف بين أبي حنيفة وغيره

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

كان لابد أن يختلف فى ذلك العصر ، عصر الاجتهاد لبيان أحكام الله ، فيما يجد من نوازل ومشاكل ، وفيما يظهر من معاملات جديدة . وليس من قصدنا هنا الاستكثار من صور هذه الاختلافات ؛ فى كتب « اختلاف الفقهاء » بخاصة ، وكتب الفقه الأصيلة بعامة ، من ذلك الشيء الكثير الذى يعز على الإحصاء ، والذى يرينا ما كان للفقه والفقهاء من حيوية وحياة خصبة دائبة الحركة والنمو والإنتاج فى ذلك الزمان

وإذاً ، لنا أن نكتفى بذكر هذه الصور الآتية لتلك الاختلافات ، على أن نوجز فى الحديث عنها ، وفى المراجع التى نأخذ عنها غُنية لمن يريد الإطالة والاستقصاء .

فى الحدود :

إذا قذف رجل رجلا بالزنا فقال يا ابن الزانيين ، فليس على القاذف إلا حد واحد ، ثم لا تقام الحدود فى المساجد . ويرى ابن أبى ليلى (محمد بن عبد الرحمن) أن عليه حدين ، ويصح إقامة الحدود فى المساجد ، وقد أقامها فعلا فى المسجد [1] .

---

(١) اختلاف أبى حنيفة وابن أبي ليلى ، ص ١٦٤ـ١٦٧، ٢٢٢ـ٢٢٣ .

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

وأما أمر عدم إقامة الحد فى المسجد ، فقد رجع فيه أبو حنيفة إلى قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « لاتقام الحدود فى المساجد » ؛ ولأن تلويث المسجد حرام ، وإليه أشار الرسول فى قوله : « جنِّبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم ورفع أصواتكم » ، وقد يؤدى إقامة الحد فى المسجد إلى تلويثه . وعلى القاضى إذا أراد أن يقام الحد بين يديه أن يخرج من المسجد ، وإلا بعث أميناً ليقام الحد بحضرته خارج المسجد أيضا ، وبهذا وذاك ورد الأثر عن الرسول عليه الصلاة والسلام[1].

وقد وقع الخلاف فعلا فى هذه المسألة بناحيتيها أيام أبى حنيفة ؛ فقد روى أن امرأة معتوهة كانت بالكوفة فآذاها رجل ، فقالت له يا ابن الزانيين ، فأُتِى بها إلى القاضى ابن أبى ليلى فاعترفت بما كان منها من القذف فأقام عليها حدين فى المسجد ، فذُكر ذلك لأبى حنيفة فقال :

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

---

(١) المبسوط للسرخسى ، ج ٩ : ٨٣ ، ١٠١ـ١٠٢ .

وضربها قائمة ، وإنما تُضرب المرأة قاعدة ؛ وضربها لا بحضرة وليها ، وإنما يقام الحد على المرأة بحضرة وليها ، حتى إذا انكشف شيء من بدنها فى اضطرابها ستر الولى ذلك عليها !

٢ — فى الشهادة :

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

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

ولهذا — كما قلنا فى بحث سابق لنا [٣] — يذكر ابن القيم عن عبد الرازق الصنعانى أن عمر بن الخطاب قال بجواز شهادة الوالد لولده ، والولد لوالده . كما يقول الزهرى : « لم يكن يُتَّهَم سلف المسلمين الصالح فى شهادة الوالد لولده ، ولا الأخ لأخيه ، ولا الزوج لامرأته . ثم دُخِل الناس بعد ذلك ، فظهرت

---

(١) اختلاف أبى حنيفة وابن أبى ليلى ، ص ٦٩ — ٧٠

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

(٣) محاضرات فى تاريخ الفقه الإسلامى ، فقه الصحابة والتابعين ، ص ١٠٥ — ١٠٧ .

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

على أن فكرة تطوُّر الفقه فى هذه المسألة التى قلنا بأننا نلمسها فيما ذهب إليه أبو حنيفة فيها حين لم يجز شهادة الرجل لزوجته ، قد يعارضها أمران :

(ا) هذا الحديث الذى يروى عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قاله، وهو : « لا تقبل شهادة الوالد لولده ، ولا الولد لوالده ، ولا المرأة لزوجها، ولا الزوج لامرأته ، ولا العبد لسيده ، ولا المولى لعبده ، ولا الأجير لمن استأجره » .

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

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

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

---

(١) إعلام الموقعين ، ج ١ : ٩٧ . وراجع الروض النضير ، ج ٣ : ٤٢٢ ، فى إجازة سيدنا عمر وغيره شهادة الابن لأبيه والعكس .

(٢) كتاب الآثار ، ص ١١٢ .

« وهذا الحديث غريب، وإنما أخرجه ابن أبي شيبه وعبد الرازق من قول شريح »[1] . وقد يعزّز ما يقال من أن هذا ليس حديثاً ثابتا عن الرسول صلى الله عليه وسلم، أنه لو كان كذلك حقاً ماوسع من قبلوا هذه الضروب من الشهادة أن يقبلوها، ومنهم عمر بن الخطاب وغيره من سلف المسلمين الصالح .

وفيما يختص بالقاضى شريح نفسه، ومخالفة قوله لقضائه، ينبغى أن نلاحظ أنه كان من المعمّرين، فقد عاش — كما يذكر ابن قُتَيْبَة فى كتابه « المعارف » — مائة وعشرين عاما، كما ظل قاضياً للكوفة لعمر بن الخطاب ومن بعدَه أكثر من سبعين عاما، وهذه مدة طويلة يتغير فيها الرأى والحكم بتغيُّر الزمن والناس، فيكون هو نفسه قد استجاب أيضا لعامل التطور، فلم يجز شهادة أحد من الزوجين للآخر وإن خالف بذلك قضاءه السابق بقبولها .

وقد عرض الإمام شمس الدين السَّرخسى هذه المسألة عرضا وافيا بين فيه رأى الإمام أبى حنيفة، واحتجَّ لهذا الرأى بالحديث الذى رويناه آنفاً عن الرسول صلى الله عليه وسلم، وبالنقل الذى نقلناه أيضا عن القاضى شريح .

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

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

---

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

عما يعتقد حرمته ، ولا فرق فى هذا بين الأجانب والأقارب ؛ ولهذا قُبلت شهادة الأخ لأخيه ، فكذلك شهادة الوالد لولده ، ولا معتبر بالميل إليه طبْعاً بعد ما قام دليل الزجر شرعا » (١) .

والسرخسى لا يرضى بحق قياس أمر الأب والابن على أمر الأخ وأخيه ، لأن بين الأولين « بعضية » قد تكون سبباً كافيا للتهمة ، ولأن المنافع بين الأب والابن متصلة مشتركة ، ولذلك قال الله تعالى : « آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيُّهم أقرب لكم نفعاً » بخلاف الإخوة وسائر القرابات .

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

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

---

(١) راجع فى كل هذه النقول وفى المسألة بتمامها ، المبسوط ج ١٦ : ١٢١ وما بعدها . وانظر أيضاً الغرة المنيفة ، ص ١٩٤ـ١٩٥ .

٣ — فى المرافعات والقضاء :

وهذه مسألة فى نطاق قانون المرافعات حسب تقسيمات القانون الوضعى، وهى مسألة ذات شعبتين ، وفى كل منهما اختلف أبو حنيفة وابن أبى ليلى ، وقد ذكرها أبو يوسف هكذا :

إذا أثبت القاضى فى ديوانه الإقرار وشهادة الشهود ثم رفع إليه ذلك ولا يذكره ، فإن أبا حنيفة رضى الله عنه كان يقول : لا ينبغى له أن يجيزه ، وكان ابن أبى ليلى يجيز ذلك . (ثم) قال أبو حنيفة : إن كان يذكره ولم يثبته عنده أجازه ، وبه نأخذ . وكان ابن أبى ليلى يقول : لا يجيزه حتى يثبته عنده وإن ذكره [١] .

وهنا ، ينبغى أن نلاحظ من أول الأمر أن أبا حنيفة لم يل القضاء ، وأن ابن أبى ليلى كان قاضياً ، وكذلك كان أبو يوسف ، بل كان قاضى القضاة . والقاضى تُعرض عليه المشاكل العملية التى تتطلب حلولا قد يفطن لها الفقيه الذى يطبق الفقه عمليا ، على حين لا يفطن لها الفقيه نظريا فقط .

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

---

(١) الاختلاف ، ص ١٥٨ـ١٥٩ .

ومن ثم ، كان نظر القاضيين هنا (ابن أبي ليلى وأبو يوسف) أدق وأنجح عملياً ؛ ومن هنا نرى كيف يستفيد الفقه من القضاء إلى حد كبير . ومن ثم أيضا ، كان رأى ابن أبي ليلى أدق فى الناحية الثانية من المسألة ، وهى أن القاضى لايجيز الإقرار والشهادة ونحو ذلك إلا إذا كان ثابتا عنده فى أوراقه الرسمية ، ولا يجيز شيئا من هذا إن كان يتذكره ولم يثبته ؛ فالإنسان عرضة للنسيان ، وذاكرته عرضة للخطأ كما هو مشاهد وملموس .

وكأن شمس الدين السرخسى رأى الأمر بحاجة إلى تبرير رأى الإمام أبى حنيفة ، مع ميله لرأى أبى يوسف الذى هو رأى محمد أيضا ، فقال : [1] « وهذا منهما (أى من الصاحبين) نوع رخصة ؛ فالقاضى لكثرة اشتغاله يعجز أن يحفظ كل حادثة ، ولهذا يكتب ، وإنما يحصل المقصود بالكتاب إذا جاز له أن يعتمد على الكتاب عند النسيان ، فإن الآدمى ليس فى وسعه التحرز عن النسيان . ألا ترى إلى ما ذكر الله تعالى فى حق من هو معصوم فقال : « سنُقْرِئك فلا تنسى إلا ما شاء الله » ! وفى تخصيصه بذلك بيان أن غيره ينسى ، وسُمِّى الإنسان إنسانا لأنه ينسى ، قال الله تعالى . « ولقد عهِدْنا إلى آدم من قبل فنسى ولم نجد له عزما » . فلو لم يجز له الاعتماد على كتابه عند نسيانه ، أدى إلى الحرج ، والحرج مرفوع . ثم ما كان فى قمطره تحت خاتمه ، فالظاهر أنه حق . . . ، والقاضى مأمور باتباع الظاهر .

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

---

(١) المبسوط ، جـ ١٦ : ٩٢ .

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

٤ — افلاس المشترى :

وهذه مسألة من مسائل القانون التجارى ، وهى ما الحكم فيمن اشترى سلعة وقبضها ثم أفلس أو مات قبل دفع الثمن للبائع ، أو بعد ما دفع بعضه فقط ، وهو مدين لآخرين ؟ هل يكون البائع أحق بالسلعة التى باعها إذا وجدها لدى المشترى ؟ أو هو أسوة بالغرماء الآخرين ، فيدخل المبيع ضمن ما يوجد لدى المشترى ويباع ويقسم ثمنه بالحصص بين الدائنين ؟

يرى أبو حنيفة وأصحابه أن البائع ليس له استرداد ما باع لنفسه خاصة ، بل هو والدائنون الآخرون أسوة فيه ، وحينئذ تباع ويأخذ كل من ثمنها بنسبة دينه من مجموع الديون .

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

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

ومن ناحية أخرى ، فإنه ليس للبائع حق حبس المبيع عن المشترى حتى ينقده الثمن إذا كان مليئاً قادراً على دفعه ، فلا يكون أحق بثمنه بعد موته أو إفلاسه ، لأن الثمن بدل المبيع فيقوم مقامه . ثم يذكر الكاسانى أن الحديث الذى يستدل به الشافعى على ماذهب إليه من أن البائع أحق باسترداد ماباع لنفسه ، محمول على ما إذا كان المشترى قد قبض المبيع بغير إذن البائع ، فإنه فى هذه الحالة يكون البائع أحق بما باع عند الأحناف أيضاً [١] .

وهنا ، نجد من الخير الرجوع إلى بحث سابق لنا — وهو « محاضرات فى تاريخ الفقه الإسلامى ، عصر نشأة المذاهب »[٢] — تعرضنا فيه للخلاف الذى ثار بين مالك والليث بن سعد فقيه مصر فى مسألة ماإذا باع رجل لآخر سلعة ثم أفلس وقد دفع بعض ثمنها أو تصرف فيها بأن أنفق شيئاً منها مثلا . ومن هذا البحث نعلم أن الإمام مالك يذهب إلى ماذهب إليه الإمام الشافعى من بعده ، على حين يميل الإمام الليث إلى ما ذهب إليه أبو حنيفة .

٥ — البيع مع البراءة :

ولو باع رجل سلعة لرجل آخر على أنه برىء من كل عيب ، وقبل المشترى هذا الشرط ، فما حكم هذا العقد المقترن بهذا الشرط ؟ يرى أبو حنيفة أن هذا العقد جائز ، ولا يستطيع المشترى أن يرد المبيع بأى عيب كائنا ما كان. وكان ابن أبى ليلى يقول : لا يبرأ من ذلك حتى يسمى العيوب كلها بأسمائها[٣]. ويرى الشافعى أن شرط البراءة من العيوب المجهولة باطل ، إلا أن يكون عيباً فى باطن الحيوان فله فى ذلك قولان ، وله فى البيع بشرط البراءة من كل

---

(١) البدائع ، جـ ٥ : ٢٥٢ .

(٢) ص ٩٨–٩٩.

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

AMERICAN UNIVERSITY IN CAIRO

عيب قولان أيضا : أحدهما أن العقد فاسد ، والثانى أنه صحيح والشرط باطل [١] .

وقد أطال صاحب المبسوط فى الاحتجاج أولا للإمام الشافعى ، ثم عقب عليه بالاحتجاج لما يراه أبو حنيفة وأصحابه [٢] . وذلك أن الشافعى يحتج بنهى النبى صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر ، وهذا بيع غرر ، لأن المشترى لا يدرى حال المعقود عليه . وأيضاً ، فإن موجب العقد أن يستحق المشترى المعقود عليه سليما ، وهذا الشرط يمنع من ذلك فيكون مَثَلُه مثل شرط يمنع الملك للمشترى ؛ ولأن البائع من ناحية ثالثة ، يكون قد التزم بهذا الشرط تسليم المجهول بالتزامه تسليم المبيع على الصفة التى هو عليها حال العقد ، وهذا ما لا يعلمه المشترى ؛ ومن كل ذلك ، يكون العقد غير صحيح . بخلاف ما إذا سمى البائع العيب ، فإن ما يلتزم تسليمه بالعقد حينئذ يكون معلوما ، فيكون العقد صحيحاً .

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

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

---

(١) المبسوط ، ج ١٣ : ٩١ـ٩٢ .

(٢) المبسوط ، ج ١٣ : ٩٢ ـ ٩٣ .

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

البائع بالله أنه باعه وما به عيب يعلمه وكتمه عنه ، فنكل عن اليمين ، فرده عليه . ومعنى هذا أن لو كان قد حلف على صحة الواقعة ، للزم البيع ولم يستطع المشترى أن يفسخه ، فيدل على أن البيع بهذا الشرط إن صح يكون جائزاً

ثم الإبراء عن الحقوق المجهولة يصح، بدليل أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث على بن أبي طالب ليصالح بنى جُذَيْمة ، فأعطاهم دية ما فقدوا من دماء وأموال ، ثم بقى فى يديه بعض المال فأعطاه لهم وقال هذا لكم عما لا تعلمونه ولا يعلمه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فبلغ ذلك الرسول فَسُرَّ منه ، فهذا دليل جواز الصلح عن الحقوق المجهولة . فضلا ، عن إن الإبراء عن الحقوق المجهولة هو إسقاط لها ، فيصح عن المعلوم والمجهول منها لأنه لا يحتاج إلى التسليم ، فتكون الجهالة هنا غير مؤدية إلى المنازعة .

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

هكذا يستدل أبو حنيفة وأصحابه ، ولكننا نلاحظ أن الاستدلال بما كان من سيدنا على رضى الله عنه مع بنى جذيمة غير صحيح ، فإن صاحب المبسوط أشار إليها بإيجاز شديد ؛ على حين أننا حين نرجع إليها مبسوطة كما رواها ابن هشام فى سيرته ، يظهر لنا أنه ليس فيها إبراء عن حقوق مجهولة[1] .

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

---

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

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

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

ثم دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم علىّ بن أبى طالب رضوان الله الله عليه فقال : « ياعلىُّ اخرج إلى هؤلاء القوم فانظر فى أمرهم ، واجعل أمر الجاهلية تحت قدميك » . فخرج علىٌّ حتى جاءهم ومعه مال قد بعث به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فودى لهم الدماء وما أصيب لهم من الأموال، حتى إنه ليَدِىَ لهم مِيلَغَة الكلب[1] . حتى إذا لم يبق لهم شىء من دم ولا مال إلا وداه ، بقيت معه بقية من مال ، فقال لهم على رضوان الله عليه حين فرغ منهم : هل بقى لكم بقية من دم أو مال لم يود لكم ؟ قالوا : لا ، قال : فإنى أعطيكم هذه البقية من المال احتياطا لرسول الله صلى الله عليه وسلم مما لا يعلم ولا تعلمون ، ففعل . ثم رجع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبره الخبر ، فقال : « أحسنت وأصبت » .

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

---

(١) الميلغة : خشبة تحفر ، ثم تتخذ ليلغ فيها الكلب .

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

٦ — فى الشفعة :

وهذه مسألة فى الشفعة ذهب فيها أبو حنيفة مذهباً يكاد يكون قد تفرد به ، وذهب فيها الجمهور الأعظم من الفقهاء مذهبا آخر يعارضه ، نعنى من هو الشفيع ؟ وهل تثبت الشفعة للشريك ثم للجار ، أو للشريك وحده ؟

وقد أثارت هذه المسألة خلافاً شديداً بين الفقهاء من ناحية ، وبينهم وبين رجال القانون المدنى عندنا من ناحية أخرى . ولكل من أصحاب المذاهب الفقهية أدلته التى يلجأ إليها ويستدل بها ، وغالب هذه الأدلة أحاديث وآثار يرويها ويجدها صحيحة ، ثم يتبعها بما يراه من ناحية النظر العقلى . وبعد هذا ، يلتفت إلى ما يستدل به معارضوه من أحاديث فيؤول ما يراه صحيحاً منها بما يؤيد وجهة نظره ، ومن نظر عقلى فيقابله بنظر عقلى آخر .

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

فيما رواه عبد الملك ابن مروان عن عطاء عن جابر رضى الله عنهم : « الجار أحق بسقبه [١] (وفى رواية : أحق بشفعته) ينتظر بها وإن كان غائباً ، إذا كان طريقهما واحداً » .

وهذا الحديث ، كما يقول السرخسى ، من أقوى ما يستدل به ، فإنه لاشبهة فى صحة هذا الحديث ؛ لأن عبدالملك بن مروان كان من أهل الحديث ، وعطاء بن أبى رباح إمام مطلق فى الحديث ، وجابر رضى الله عنه من كبار الصحابة رضوان الله عليهم . فلا طعن فى إسناد هذا الحديث ، ولا وجه لحمل الحديث على الشريك (أى كما يرى الفقهاء الآخرون على ما سيأتى) ؛ فإنه إذا حمل على الشريك كان هذا لغواً ، وإنما يكون مفيدا إذا كان المراد جارا هو شريك [٢] .

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

أما الفقهاء الآخرون ، نعنى الشافعية والمالكية والحنابلة وأهل الظاهر ، فقد أجمعوا على أن حق الشفعة لا يثبت إلا للشريك فى المبيع نفسه ، أى لا للشريك فى حق من حقوق الارتفاق الخاصة ولا للجار بالطريق الأولى .

وهم يستدلون لما ذهبوا إليه بأن الشفعة حق ثبت على خلاف الأصل ،

---

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

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

(٣) الغرة المنيفة ، ص ١١٦ . ويراجع فى المسألة كلها ، مختصر الطحاوى ص ١٢٠ ، البدائع جـ ٥ : ٤ـ٥ ، الهداية للمرغينانى جـ ٤ : ١٨ـ١٩ ، ابن عابدين جـ ٥ : ١٤٤ ـ ١٤٥ .

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

وفضلا عن الإمام الشافعى نفسه ، نذكر لإثبات هذا الرأى من الشافعية الإمام الغزالى إذ يقول : « فلا شفعة للجار عندنا وإن كان ملاصقاً »[١] ؛ والرملى يصرح بهـــذا أيضاً فيقول : « ولا شفعة إلا لشريك فى العقار ولو ذمياً »[٢] ، ويوجب تأويل الأحاديث التى جاءت فى إثباتها للجار ، وذلك بحملها على الشريك ؛ لأن ملك كل شريك مجاور لملك صاحبه ، فكل منهما جار للآخر[٣] .

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

---

(١) الوجيز ، ج ١ : ٢١٥ .

(٢) نهاية المحتاج ، ج ٤ : ١٤٥ .

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

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

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

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

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

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

---

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

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

(٣) المبسوط ، ج ١٤ : ١٠٥ — ١٠٦ .

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

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

وهذا لأن الأخذ بالشفعة شراء ، وقد يرغب الإنسان بشراء شىء ما بثمن معين ، ولا يرغب إذا كان الثمن أكثر ؛ ولو سلم الشفعة قبل الشراء كان تسليمه باطلا ، لأنه يكون قد تنازل عن حق لم يثبت له بعدُ لأنه لم يوجد بعد سببه ، والإسقاط قبل وجود سبب الوجود يكون لغواً ، مَثَلُه فى هذا مَثَلُ الابراء عن الثمن قبل البيع فيكون لغوا لا أثر له .

وثانيا ، يعرض هذه الصور :

(١) لو أُخْبِرَ المشترى أن الثمن هو شىء من المكيلات أو الموزونات فرغب عن الشفعة وتنازل عنها ، فإذا الثمن من جنس آخر أقل أو أكثر قيمة مما أُخْبِرْ به أولا ، فهو على شفعته وله أن يطلبها ؛ لأن الإنسان قد يتيسر له فى الشراء جنس دون جنس من المثليات التى تدفع ثمنا ، فكأنه قال : سلمت الشفعة إن كان الثمن مقدار كذا مما يكال أو يوزن .

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

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

هذا هو رأى زفر واستدلاله عليه . ولكن أبا حنيفة ومن معه يرون أن الدنانير والدراهم جنسان ، وإن اختلفا صورة فالمقصود هو المالية والثمنية ، واستبدال أحد النقدين بالآخر ميسور عادة ، فلا يتقيد رضاه بالصورة ، وإنما يتقيد بالمعنى وهو مقدار المالية . ولهذا يكون تنازله عن الشفعة صحيحا إذا كانت مالية الثمن أقل مما قيل له ، ولا يكون صحيحا إذا كانت مساوية لما أخبر به أو تزيد عنه ، وهذا لأن من لا يرغب فى شراء الشيء بألف درهم لا يرغب كذلك فى شرائه بمائة دينار قيمتها ألف درهم [1] .

---

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

٨ — ونذكر من مسائل الخلاف فى الشفعة أيضا هـذه المسألة ، وهى إذا تزوجت امرأة على جزء من دار مثلا ، فهل يثبت حق الشفعة للشريك فى هذه الدار ، أو لا يثبت ؟ يقول أبو حنيفة بأنه لا شفعة لأحد فى هذه الحالة ، ويرى ابن أبى ليلى أن له الشفعة ، وحينئذ يدفع قيمة هـذا الجزء . وعند الشافعى يثبت للشريك حق الشفعة ، ولكن عليه أن يدفع مهرا لمثل لا قيمة هذا النصيب .

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

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

٩ — بيع الزرع قبل ظهور صلاحه :

وقد اعتاد بعض كبار تجار الخُضر والفاكهة ، عندنا بمصر وفى غير مصر ، أن يشترى الواحد منهم ثمار هـذه القطعة من الأرض قبل أن تنضج وتصير صالحة للاستهلاك على أنها خضروات وفواكه ؛ فهل هـذا العقد يعتبر صحيحا ؟

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

---

(١) راجع فى المسألة ، اختلاف أبى حنيفة وابن أبى ليلى ص ٣٥ ، والمبسوط ج ٥ : ٧٨

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

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

ويجب التنبّه هنا إلى أن قولهم : لا خير فى هذا العقد ، معناه أنه فاسد ؛ وكذلك قولهم : لا خير فى هذا الشرط ، معناه أنه فاسد فيفسد به العقد إذا كان من العقود التى تفسد بالشروط الفاسدة مثل عقود المعاوضات . فهكذا كان اصطلاح فقهاء ذلك العصر ، وقد بيّنا ذلك فى كتابنا عصر نشأة المذاهب ، عند بحث مصطلحات الفقه وأصوله [٤] . ولذلك نجد صاحب المبسوط ، كما سنرى ، يعبر عن تلك المسألة الأخيرة التى جاءت فى كلام أبى يوسف بقوله : فإن كانت الثمار قد بلغت ، يعنى انتهى عِظَمُها ، فاشتراها بشرط التّرك إلى أجل معلوم ، فالعقد فاسد عندنا ، وقال ابن أبى ليلى : العقد صحيح .

---

(١) الفقهاء يسمون الزرع قبل إدراكه قصيلا مجازاً .

(٢) الطلع : ما يطلع من النخلة وهو الكِمّ قبل أن ينشق وتظهر منه الثمرة ، لأن الكم غلافها .

(٣) اختلاف أبى حنيفة وابن أبى ليلى ، ص ٢٠ ـ ٢١ .

(٤) راجع ص ١٥٥ وما بعدها .

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

(ا) إن باع البائع الثمر على الشجر بعد ظهوره ولكن لم يَبْدُ صلاحه بعدُ ، وشرط أن يقطعه المشترى فى الحال فينتفع به أيما انتفاع ، كان العقد جائزا وإن خالف فى ذلك بعض الأحناف ؛ وكذلك إذا باعه مطلقا عن الشرط ، أى لم يشترط قطعه أو بقاءه على الشجر حتى يكون صالحا للاستهلاك باعتباره خضرا أو فاكهة ، يكون العقد جائزا عند الأحناف (٢) ، وحينئذ يجب على المشترى قطعه للحال . خلافا للشافعى ، فعنده يكون العقد غير جائز ؛ لأنه ما دام لم يشترط القطع للحال ، يكون العرف حَكَمًا ، وقد تعارف الناس فى هذه الحالة ترك ما يشترى على أصوله حتى يصل إلى أن يصير صالحا للأكل ، وإذاً يكون العقد غير جائز ؛ وذلك لنهى النبى صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها ، أو قال : حتى يُزْهِى (٣) ، أو قال : حتى تُؤْمن العاهة (٤) .

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

---

(١) راجع المبسوط ، ج ١٢ : ١٩٥ـ١٩٧ ؛ وبدائع الصنائع ، ج ٥ : ١٣٨ـ١٣٩ وص ١٧٣ — ١٧٤ ؛ الزيلعى ، ج ٤ : ١٢ .

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

(٣) زها الثمر مثلا ، أى احمروا صفر ، وهذا بدء صلاحه وأمنه العاهة .

(٤) يؤول الأحناف هذا الحديث بأنه ورد فى البيع بشرط الترك ، بدليل قوله صلى الله عليه وسلم : « أرأيت لو منع الله تعالى الثمرة ، بم يستحل أحدكم مال أخيه » ! وإنما يتوهم هذا إذا اشترى بشرط الترك إلى أن يبدو صلاحه ، كما قال صاحب المبسوط (ج ١٢ : ١٩٥) .

يتضمن استعارة الشجر والأرض وهما ملك البائع ، فيكون ذلك صفقتين فى صفقة واحدة ، وقد نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك كما هو معروف !

وأما إذا كان تناهى عظمه ، فالبيع فاسد أيضا عند الشيخين (أبى حنيفة وأبى يوسف) وفى رأى محمد أنه يجوز استحسانا لتعارف الناس هذه المعاملة ورضائهم بها . ولكن الشيخين يقولان بأن شرط الترك فيه منفعة للمشترى والعقد لا يقتضيه ، كما إنه شرط لا يلائم العقد (لأن مقتضى عقد البيع التسليم فى الحال) ، ومثل هذا الشرط يكون فاسدا ويفسد العقد به . ثم ، إنهما بعد هذا لا يسلمان بأن هذا متعارف عليه فى المعاملات ، وإنما المتعارف التسامح بالترك من غير اشتراطه .

(ح) وقد يشترى الانسان هذه الخضروات والفواكه ، وقد بدا صلاح بعضها دون البعض ، فما الحكم ؟ البيع فاسد على أصل الشيخين ؛ لما يقتضيه شرط الترك من استعارة المشترى الأرض والشجر ، فيكون هذا صفقتين فى صفقة ، وهو منهى عنه كما ذكرنا .

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

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

فى معاملاتهم ؛ « فإنهم تعاملوا بيع ثمار الكرم بهذه الصفة [١]، ولهم فى ذلك عادة ظاهرة ، وفى نزع الناس عن عادتهم حرج بيِّن [٢]. وهذا معناه ، جواز أن يكون المعدوم موضوعا لعقد البيع فى الخضراوات والفواكه متى ظهرت البواكير .

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

١٠ — المزارعة :

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

هذه مسألة تتعلق بضرب من استغلال الأراضى الزراعية لا نزال نجرى عليه فى أيامنا هذه فى كثير من البلاد الإسلامية ، ومع هذا فهى مسألة خلافية من قديم الزمان ، وقد عرضها أبو يوسف فقال :

« وإذا أعطى الرجل أرضا مزارعة بالنصف أو الثلث أو الربع ، أو أعطى نخلا أو شجراً معاملة [٣] بالنصف أو أقل من ذلك أو أكثر ؛ فإن أبا حنيفة

---

(١) وكذلك الباذنجان والبطيخ ونحوهما من الخضر والفاكهة .

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

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

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

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

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

هذا ، وقد تناول الإمام السرخسى هذه المسألة بكثير من العناية التى تستحقها ؛ فذكر ماجاء فيها من الأحاديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، ومن الآثار عن الصحابة رضوان الله عليهم ، وماكان عليه العمل عندهم ، ثم بين آراء كل من الفقهاء المختلفين فيها واستدلال كل منهم لما ذهب إليه ، وعنى ببسط رأى أبي حنيفة ووجهة نظره فى المسألة ؛ ونستطيع أن نلخص هذا البحث ، الذى أطال فيه السرخسى ، على هذا النحو [٢] .

لاخلاف فى أن الرسول صلى الله عليه وسلم ترك يهود خيبر يعملون فى أراضيهم على أن يتقاسم المسلمون وإياهم ما يخرج منها مناصفة ، وأن هذا استمر مدة خلافة أبي بكر ثم فى خلافة عمر رضى الله عنهما ؛ ومع هذا وذاك ، يرى أبو حنيفة عدم جواز هذا العقد الذى يكون بين صاحب الأرض وبين

---

(١) اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى ، ص ٤١ـ٤٢ .
(٢) المبسوط ، ج ٢٣ : ٢ وما بعدها .

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

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

وبعد أن أوّل أبو حنيفة صنيع رسول الله مع اليهود على هذا النحو ، نراه يستدل لمذهبه بحديثين رُويا فى هذه المسألة عن رافع بن خَديج رضى الله عنهما ، وهما :

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

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

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

كثيرة ، وبخاصة إذا جعلنا الأمر للوجوب فى قوله صلى الله عليه وسلم : « ازرعها أو امنحها أخاك » . مع أن جواز هذا أمر معروف ، لا يخالف فيه إلا بعض المتعسفين فى آرائهم [١] ، ومما يدل له ماجاء فى الحديث الأول من قول رافع عن البستان : لى ، استأجرته ، واقتصار الرسول صلى الله عليه وسلم على نهيه عن استئجاره بشىء منه ، لا عن الاستئجار مطلقاً .

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

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

ثم يقول بعدذلك : « واعلم بأن المزارعة فى جوازها اختلاف بين العلماء رحمهم الله . وكان الخلاف فى الصدر الأول والتابعين رحمهم الله تعالى بعدهم ، واشتبهت فيها الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ فجمع محمد رحمه الله مانقل من الآثار فى ذلك ، ثم بنى عليه بيان المسألة من طريق المعنى » [٢] .

وبعد هذا ، ذكر كثيرا من القائلين بجوازها ، ومنهم على ومعاذ رضى الله عنهما ، ومنهم عمر رضى الله عنه الذى قال فيه رسول الله : أينما دار

---

(١) المبسوط . ج ٢٣ : ١٢ .

(٢) نفسه ، ص ٩

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

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

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

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

---

(١) المبسوط ، ج ٢٣ : ١٣ .

(٢) البدائع ، ج ٦ : ١٧٥ .

فى هذا كالأمر فى المضاربة بشىء من المال يقدمه رجل لآخر ليتجر به على أن يكون الربح بينهما ، فإن الربح حين العقد يكون مجهولا طبعا .

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

١١ — رجوع المعير :

وفى العارية مسائل كثيرة يختلف الفقهاء فيها ، ونذكر منها مسألة جواز أو عدم جواز رجوع المعير فى عاريته أرضه للبناء أو للزرع ، وقد عرض الإمام أبو يوسف حالة أن تكون الإعارة للبناء هكذا[1]:

« وإذا أعار الرجل الرجل أرضا يبنى فيها ، ولم يوقت وقتا ، ثم بدا له أن يخرجه منها بعد ما بنى ، فإن أباحنيفة كان يقول : نخرجه ، ويقال للذى بنى : انقض بناءك ، وبهذا نأخذ . وكان ابن أبى ليلى يقول : الذى أعاره ضامن لقيمة البناء ، والبناء للمعير ، وكذلك بلغنا عن شريح . فإن وقت له وقتا ، فأخرجه قبل أن يبلغ ذلك الوقت ، فهو ضامن لقيمة البناء فى قولهما جميعا ». وفى بعض نسخ « الأصل » للإمام محمد بن الحسن الشيبانى ، « فى قولهم » .

ويذكر هذه المسألة الإمام محمد بن الحسن فى كتابه « الأصل » هكذا[2]: «رجل استعار من رجل أرضا على أن يبنى فيها ، أوعلى أن يغرس فيها نخلا ، فأذن له صاحبها فى ذلك ، ثم بدا له أن يخرجه ، فله ذلك عندنا » . ثم يشرح السرخسى ذلك ، مبينا مخالفة مالك من ناحيـــة ، وابن أبى ليلى من ناحية

---

(١) الاختلاف ، ص ١٠٤ .

(٢) المبسوط ، ج ١١ : ١٤١ـ١٤٢ .

أخرى ، ويذكر لكل من الجميع وجهة نظره ودليله فى شىء من التفصيل كما تعودنا منه .

فهو يذكر أن الإمام مالك بن أنس يرى أنه ليس للمعير أن يخرج المستعير حتى ينتهى البناء أو الغراس ، لأن المستعير لم يتعد إذ بنى أو غرس ما دام قد أذن له صاحب الأرض فى ذلك ، فلا يلتزم إذاً بهدم ما بنى أو قلع ما غرس من الشجر . ومن الحق أن صاحب الأرض يتضرر بهذا ، ولكنه قد رضى بالتزام ذلك .

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

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

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

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

فسخها قبل هذا الأجل، يصير غارماً للمستعير الذى ما كان ليتكلف البناء والغرس لو كان لم يوقت للإعارة وقتا معينا ؛ ولمن اغتر بفعل من غيره أن يدفع عن نفسه الضرر ، وهذا يكون هنا بتضمين صاحب الأرض قيمة البناء والغراس .

من ذلك الذى عرفناه ، نرى أن الإمام أبا حنيفة يتمسك بالقواعد العامة للعقود ، ومنها أن عقود التبرعات غير لازمة ؛ على حين أن الإمام مالك يرى أن عقد العارية قد يكون لازماً أحياناً ، حتى لا يضار المستعير بلا ذنب جناه ؛ وأن ابن أبى ليلى يرى أن عقد العارية غير لازم حقاً ، ولكن دفع الضرر واجب ، وهذا يكون بتضمين المعير قيمة البناء والغراس إذا أراد أن يخرج المستعير قبل انتهائه .

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

١٢ — زواج امرأة الغائب :

وفى ناحية « الأحوال الشخصية » قد يحدث أن يغيب زوج عن امرأته حتى لا يُدْرَى مكانه ، ثم يُنعى إليها فتتزوج من غيره وتجيء منه بولد ، ثم يجيء بعد ذلك زوجها الأول الذى كان قيل عنه أنه مات ؛ فلمن يكون هذا الولد ، أللزوج الأول أم للثانى ؟ .

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

وكذلك بلغنا عن على بن أبى طالب رضى الله عنه . وبه (هكذا يقول أبو يوسف) نأخذ[١] .

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

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

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

---

(١) الاختلاف ، ص ١٨٣ — ١٨٤ .

(٢) المبسوط ، ج ١٧ : ١٦١ — ١٦٣ .

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

ذلك من عدلك ؟ فقال : لا . فقضى بالمرأة له ، وقضى بالولد للزوج الآخر [١] .

هذا فيما يختص بالخلاف بين أبى حنيفة وابن أبى ليلى ؛ أما فيما يختص بأبى حنيفة وصاحبيه ، فإن أبايوسف يفرق بين ما إذا جاءت الزوجة بالولد لأقل من ستة أشهر منذ زواجها بالثانى ، وما إذاجاءت به لستة أشهر فصاعدا. فى الحال الاولى يثبت الولد للزوج الأول ، لأنه لا يمكن فعلا أن يكون من الثانى ؛ وفى الحال الثانى ، يكون الولد للزوج الثانى ، « لأن النكاح الفاسد يُلحق بالصحيح فى حكم النسب ، فباعتراض الثانى على الأول ينقطع الأول فى حكم النسب ويكون الحكم للثانى ، والتقدير فيه يكون بأدنى مدة الحبل اعتباراً للفاسد بالصحيح » [٢] .

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

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

---

(٢) هنا يقول أبو حنيفة إن هـذا الحديث غير مشهور فلا يترك به القياس الظاهر ، ولو ثبت وجب القول به . المبسوط ، ج ١٧ : ١٦٢ .

(٣) المبسوط ، ١٧ : ١٦٢ .

ولأنه لا يعقل أن يكون الولد قد علقت به أمه من الزوج الثانى حقيقة ولوجاءت به لأقل من ستة أشهر من زواجهابه ؛ فكيف نحكم به له على رأى ابن أبى ليلى !

١٣ — فى الوصية :

وهذه مسألة من باب الوصية اختلف فيها محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى مع الإمام أبى حنيفة وصاحبيه ، وقدعرضها أبو يوسف هكذا إذ يقول : وإذا أوصى الرجل بسكنى دار أو بخدمة عبد أو بغلة بستان أو أرض ، وذلك ثلثه (أى ثلث ما ترك من ميراث) أو أقل ، فإن أبا حنيفة رضى الله عنه كان يقول : ذلك جائز ، وبه نأخذ (أى بقول أبى حنيفة يأخذ أبو يوسف ومحمد بن الحسن أيضاً) . وكان ابن أبى ليلى يقول : لا يجوز ذلك ، والوقت وغير الوقت فى قول ابن أبى ليلى سواء[1] ، أى لا يجوز شىء من ذلك موقتا ولا غير موقت .

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

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

---

(١) الاختلاف ، ص ٨١ .

فى المنافع دون الرقبة ، لأن الوارث يخلف المورث ويقوم مقامه فيما كان ملكا له ، وهذا لا يتصور إلا فيما يبقى وقتين أو زمنين ، وليست المنافع كذلك لحدوثها مع الزمن آنا فآنا . على حين أن الوصية قد تكون بالرقبة ، كما قد تكون بالغلة والمنفعة ، فتصح إذاً بما يحدث حال الوفاة من هذه[١].

وواضح أن العمل فى هذه الأيام ، كما كان فيما مضى دائما ، يجرى على رأى الإمام وصاحبيه ؛ تصحيحاً لتصرفات الإنسان بقدر الإمكان ، وتيسيرا على الناس فى تصرفاتهم ومعاملاتهم ، ورفقاً بالموصى لهم ؛ وفى هذا ثواب للموصى بطبيعة الحال .

١٤ — ميراث الأخ مع الجد

وأخيرا ، نختم هذا الفصل بمسألة من باب الميراث جرى فيها الخلاف ايام الصحابة ، ثم امتد إلى أيام الأئمة ، وقد عرضها أبو يوسف هكذا : وإذا مات الرجل وترك أخاه لأبيه وأمه وجده ، فإن أبا حنيفة كان يقول : المال كله للجد وهو بمنزلة الأب فى كل ميراث . وكذلك بلغنا عن أبى بكر الصديق ، وعن عبد الله بن عباس ، وعن عائشة أم المؤمنين ، وعن عبد الله ابن الزبير رضى الله عنهم ، أنهم كانوا يقولون : الجد بمنزلة الأب إذا لم يكن له (أى المتوفى) أب . وكان ابن أبى ليلى يقول فى الجد بقول على بن أبى طالب رضى الله عنه : للأخ النصف وللجد النصف ، وكذلك قال زيد بن ثابت وعبد الله بن مسعود رضى الله عنهما أن الجد فى هذه المنزلة[٢]. هذا ، وقد قال الصاحبان ، أبو يوسف ومحمد بن الحسن ، بقول ابن أبى ليلى .

ونقول إن معنى هذا أن أبا بكر ومن ذهب إلى رأيه كانوا يرون أن

---

(١) المبسوط ؛ ج ٢٧ : ١٨١ .

(٢) الاختلاف ، ص ٨٣ — ٨٤ .

الجد يحجب الإخوة فلا يرثون معه ، كما لا يرثون مع الأب بنص الكتاب والسنة . لكن غيره من الصحابة ، مثل عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت وعبد الله بن مسعود رضى الله عن الجميع ، كانوا يرون أن الجد ليس فى الحقيقة أباً ؛ فهو إذا لا يحجب الإخوة ، بل لهم معه فى التركة نصيب معروف .

ولعل أبا بكر نظر إلى قوله تعالى (سورة يوسف عليه السلام آية ٣٨): « واتبعت ملة آبائى إبراهيم وإسحاق ويعقوب » ، مع أن يعقوب هو وحده الذى كان الأب له دون إسحاق وإبراهيم ، عليهم جميعاً السلام ، إذ كانا جدين ؛ أما عمر ومن معه ، رضوان الله عليهم ، فقد نظروا إلى الحقيقة لا إلى المجاز . ولذلك ، نرى أن رأيهم الذى استند إليه ابن أبى ليلى والصاحبان هو الصحيح والأولى بالاتباع ، وهو الواقع فعلا فيما مضى وفى هذه الأيام .

* * *

وبعد ! تلك صور من الخلاف بين الفقهاء فى عصر أبى حنيفة ، وقد تناولت كثيرا من أبواب الفقه ومسائله ، وهناك صور غيرها لا يستطيع باحث حصرها وقد ألفت فيها كتب عديدة ، ولكن رأينا فيما ذكرناه منها كفاية لإثبات ما نريد .

فقد رأينا فيها لم كانوا يختلفون ، وكيف كانوا يختلفون ، وكيف كان يستدل كل منهم لما يذهب إليه مع تقدير رأى مخالفه واحترامه . كما رأينا ما كان للحديث والآثار وآراء الصحابة والتابعين من سلطان ، وأن العرف كان له سلطانه أيضا ، وإلى جانب هذا كان رعاية التيسير ورفع الحرج — وبخاصة فى المعاملات — له اعتباره وتقديره كذلك أيضاً .

ولعلنا لمسنا من تلك الصور مقدار ما كان من حيوية للفقه والفقهاء فى هذا العصر ، ولعلنا نأخذ من ذلك عبرة وقدوة صالحة ، فلا نرى حرجا

AMERICAN UNIVERSITY IN CAIRO

فى أن نخالف أسلافنا الأمجاد ، وإن كانوا أعلى منا كعباً فى الفقه والاستنباط، كما كان يختلف التلاميذ مع شيوخهم فى ذلك العصر ؛ فبهذا يتقدم الفقه ، وبهذا يغدو حقلا صالحاً لكل زمان ومكان ، ونجد منه حلولا لمشاكل هذا العصر وكل عصر .

وقد آن لنا أن ننتقل إلى الفصل الأخير من هذا البحث ، وهو بيان أثر أبى حنيفة فيمن بعده من تلاميذه المباشرين ، ومن كبار الفقهاء الآخرين ، ثم مآل مذهبه .

أثر أبى حنيفة ومآل مذهبه من بعده

قوة هذا الأثر ـ على صاحبه أبي يوسف ـ على محمد بن الحسن ـ فضل الصاحبين على المذهب ـ فضل غيرهما أيضا ـ انتشار المذهب وتغيره .

قوة هذا الأثر :

لا تزال كلمة الإمام الشافعى خالدة على الزمان ، ولها دويّها دائماً فى الأسماع ، وهى : « الناس عيال على خمسة : من أراد أن يتبحر فى المغازى فهو عيال على ابن اسحق ، ومن أراد أن يتبحر فى الفقه فهو عيال على أبى حنيفة ، ومن أراد أن يتبحر فى الشعر فهو عيال على زهير ، ومن أراد أن يتبحر فى التفسير فهو عيال على مقاتل بن سليمان ، ومن أراد أن يتبحر فى فى النحو فهو عيال على الكسائى » . ثم لا زلنا نذكر هذه الكلمة الأخرى له أيضاً : « من أراد أن يعرف الفقه ، فليلزم أبا حنيفة وأصحابه ، فإن الناس كلهم عيال عليه فى الفقه » .

وقد يرى البعض أن فى هـذا مبالغة من الشافعى فى تقدير أبى حنيفة وفقهه وأثره على من جاءوا بعده ، ولكن يبقى مع ذلك أنه يعبر عن الواقع إلى حد كبير ؛ فإن أثر أبى حنيفة على تلاميذه المباشرين ـ وما أكثرهم ! ـ وعلى من تلاهم من الفقهاء ، وعلى كل من جاءوا بعدهم حتى اليوم ، أثر واضح غير منكور . وهذا الأثر نلمسه من أقوال تلاميذه أنفسهم التى أثرت عنهم فى هذه الناحية ، ثم نلمسه بالرجوع إلى تراثهم الفقهى الذى وصلنا عنهم ، ثم نلمسه فى التراث الذى وصلنا عن الفقهاء المتأخرين عنهم فى الزمن .

على أبى يوسف :

نرى قاضى القضاة يتابع شيخه الإمام فى أكثر الآراء التى جاءت عنه فى كتابه « الآثار » ، إن لم نقل فى آرائه كلها . ومن ذلك رأيه فى أن الذى يأكل ناسياً وهو صائم ، يتم صومه ولا شىء عليه ؛ ورأيه فى الرجل يكون له الدين على آخر إلى أجل ، فيعجل له بعضه قبل الأجل ، ويحط عنه شيئاً من الدين ، فيقول : لا بأس بذلك ، إنما هو ماله تركه له [١] .

وكذلك روى يوسف عن أبيه أبى يوسف عن أبى حنيفة عن حماد عن إبراهيم أنه قال فى العبد يحرزه العدو فظهر عليه المسلمون : إن وجده صاحبه قبل أن يقسم فهو له يأخذه ؛ وإن وجده قد اقتسم ، أخذه بالثمن ، وكذلك المتاع [٢] .

وفى كتاب آخر له يذكر فى تفصيل الخلاف بين أبى حنيفة وبين الأوزاعى فى مسألة الغنائم التى يغنمها المسلمون من الأعداء ؛ هل يقسمونها قبل إخراجها من أرض العدو ، أوليس لهم هذا حتى يخرجوها إلى دار الإسلام ويحرزوها ؟ ونحن نلخص هذه المسألة على هذا النحو [٣] .

يقول أبو حنيفة إذا غنم جند من المسلمين غنيمة فى أرض العدو فلا يقتسمونها حتى يخرجوها إلى دار الإسلام ويحرزوها . وقال الأوزاعى : لم يقفل رسول الله من غزوة أصاب فيها مغنما إلا خمسه وقسمه قبل أن يقفل : ومن ذلك غزوة بنى المصطلق ، وهوزان ، ويوم حنين ، ويوم خيبر .

ثم لم يزل المسلمون على ذلك بعده ، فى خلافة عمر بن الخطاب وخلافة

---

(١) كتاب الآثار ، ١٧٩ ، ١٨٠ . وفى هذه المسألة الثانية ، روى عن ابن عمر النهى عن ذلك ، وأنه جعله من الربا .

(٢) الآثار ، ص ١٩٥ .

(٣) الرد على سير الأوزاعى ، ٢ وما بعدها .

عثمان رضى الله عنهما فى البر والبحر ، ثم هلم جرا ، فلم يخرج جيش منهم من أرض الروم إلا بعد ما يفرغون من قسم غنائمهم .

وبعد أن ذكر أبو يوسف هذين الرأيين المتعارضين ، نراه يرد على استدلال الأوزاعى بقوله إن الرسول ﷺ فى غزوة بنى المصطلق افتتح بلادهم وظهر عليهم فصارت بلادهم دار إسلام ، حتى لقد بعث إليهم من يأخذ صدقاتهم وهو الوليد بن عقبة (كما روى) . وعلى هذه الحال كانت خيبر حين افتتحها المسلمون وعامَل أهلها على نخيلهم ، وكذلك الأمر فى حنين وهُوازن ، على أنه لم يقسم فىء حنين إلا بعد منصرفه عن الطائف .

ثم يقول : فإذا ظهر الإمام على دار وأثخن (أى : أوهن وأضعف) أهلها ، وجرى حكمه عليها ، فلا بأس أن يقسم الغنيمة فيها قبل أن يخرج ، وهذا قول أبى حنيفة رضى الله عنه أيضاً . وإن كان مغيراً فيها ، ولم يظهر عليها ولم يجر حكمه فيها ، فإنا نكره أن يقسم فيها غنيمة أو فيئاً . وذلك ، من قبل أنه لم يحرزه ، ومن قبل أنه لو دخل جيش من جيوش المسلمين مدداً لهم شركوهم فيما استولوا عليه سابقاً ، ومن قبل أن المشركين لو استنقذوا ما فى أيديهم ثم غنمه جيش آخر من المسلمين بعد ذلك لم يُرَدّ على الأولين منه شىء .

وأما ماذكره الأوزاعى من أن المسلمين لم يزلوا يقسمون مغانمهم فى خلافة عمر وعثمان رضى الله عنهما ، فى أرض الحرب ، فإن هذا لن يقبل إلا عن الرجال الثقات ؛ فعن من هذا الحديث ؟ ومن ذكره وشهده ؟ وعن من روى ؟ ونقول أيضاً : إذا قسم الإمام فى دار الحرب فقسمه جائز ؛ بأن لم يكن معه حمولة يحمل عليها المغنم ، أو احتاج المسلمون إليها ، أو كانت علة فقسم لها المغنم ورأى أن ذلك أفضل ، فهو مستقيم جائز . غير أن أحب ذلك

إلينا وأفضله ألا يقسم شيئا ، إذا لم يكن به إليه حاجة ، حتى يخرجه إلى دار الإسلام[١].

ونعرض أخيراً فى هذه الناحية ، ناحية تأثر أبى يوسف فى أكثر آرائه بإمامه ، إلى مسألتين نرى فائدة كبيرة هذه الأيام فى ذكرهما ، وهما مسألة نصيب المرأة أو الرجل من أهل الذمة من الغنيمة إذا اشتركا فى بعض الأعمال الحربية . فالأولى تبين لنا نظرة الإسلام للمرأة ، وتكشف عن مشاركتها فى كثير من الأعمال للرجل ؛ والثانية تظهرنا على مقدار سماحة الإسلام مع أهل الذمة ، وتسويته إياهم بالمسلمين فى أن لهم ما للمسلمين من حقوق وعليهم ما عليهم من واجبات .

فى المسألة الأولى [٢] ، يقول أبو حنيفة فى المرأة تداوى الجرحى وتنفع الناس ، لا يُسْهَم لها ولكن يرضخ لها [٣]. وقال الأوزاعى : أسهم رسول الله صلى الله عليه سلم للنساء بخيبر ، وأخذ المسلمون بذلك بعده .

ويعقب أبو يوسف على هذا بقوله : ما كنت أحسب أحداً يعقل الفقه يجهل هذا ! ما نعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أسهم للنساء فى شىء من غزوة . ثم يروى أن ابن عباس رضى الله عنهما كتب إلى نجدة الخارجى جواباً عن سؤال له عن حضور النساء الحرب مع الرسول : كان النساء يغزون مع رسول صلى الله عليه وسلم ، وكان يرضخ لهن من الغنيمة ، ولم يكن يضرب لهن بسهم .

---

(١) الرد على سير الأوزاعى ، ص ٤ . وبعدها استمر أبو يوسف فى التدليل لرأيه الذى هو رأى شيخه أبى حنيفة .

(٢) الرد على سير الأوزاعى ، ص ٣٧ — ٣٨ .

(٣) الرضخ هو إعطاء مقدار من المال يقدره الإمام لمن عاون المسلمين فى المعركة .

وفى المسألة الثانية ، يقول أبو حنيفة فيمن يستعين بهم المسلمون من أهل الذمة فيقاتل معهم العدو ، لا يسهم لهم ، ولكن يرضخ لهم . ويقول الأوزاعى: أسهم رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن غزا معه من يهود ، وأسهم ولاة المسلمين بعده لمن استعانوا به على عدوهم من أهل الكتاب والمجوس [١] .

ويقول أبو يوسف رداً على هذا : ما كنت أحسب أحداً من أهل العلم يجهل هذا ولا يشك ! ويروى بعد ذلك أن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : استعان رسول الله صلى الله عليه وسلم بيهود قينقاع ، فرضخ لهم ولم يسهم . ثم يقول أبو يوسف :والحديث فى هذا مشهور ، والسنة فيه معروفة.

على أن أبا يوسف كان يخالف أحيانا رأى إمامه إلى رأى يراه غيره أو يصطنعه لنفسه ، عن نظر واجتهاد طبعاً ، ومن ذلك مسألة حظ الفارس من الغنيمة له ولفرسه [٢].

يرى أبو حنيفة أن للفارس سهمين : سهما لنفسه وآخر لفرسه ، وللراجل سهم واحد . ويرى الأوزاعى أن رسول الله أسهم للفرس بسهمين ولصاحبه بسهم ، وأن المسلمين أخذوا بذلك بعده إلى اليوم لا يختلفون فيه .

ويقول أبو يوسف إن أبا حنيفة رضى الله عنه كان يكره أن تفضل بهيمة على رجل مسلم ، ويجعل سهمها فى القسم أكثر من قسمه ! ومع هذا الذى يشعر بأنه مع إمامه ، فإنه يقول بعده : بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعن غيره من أصحابه ، أنه أسهم للفارس بثلاثة أسهم وللراجل بسهم . ثم ينتهى بقوله : وبهذا نأخذ .

---

(١) الرد على سير الأوزاعى ، ص ٣٩ ـ ٤٠ .

(٢) نفسه ، ص ١٧ ومابعدها . ومن الخير الرجوع إلى كتابنا : تاريخ الفقه الإسلامى عصر نشأة المذاهب ، ص ٩٩ ـ ١٠١ ، فقد بحثنا فيه هذه المسألة مع شىء من التفصيل .

هذا ، وإذا تركنا هذين الكتابين لقاضى القضاة : الآثار والرد على سِيَرِ الأوزاعى ، إلى كتابه الآخر وهو اختلاف أبى حنيفة وابن أبى ليلى ، نرى الحال هو الحال تماما . فإنه يتابع فى أكثر آرائه إمامه أبا حنيفة ، وقد بينا ذلك من قبل حين عرضنا كثيراً من صور الخلاف بين الإمام ونظرائه ومعاصريه . ومع هذا ، نشير إلى اتخاذه مذهب أبى حنيفة مذهباً له فى هذه المسائل [1] :

(ا) فساد بيع عبد مثلا على أن يعتقه المشترى أو يبيعه أو يهبه إلى فلان .

(ب) عدم جواز أن يبيع الرجل على ابنه وهو كبير داراً أو متاعا له من غير حاجة ولا عذر .

(ح) إذا باع رجل متاعا لآخر وهو حاضر فسكت ، كان ذلك البيع غير جائز عليه ولا يعتبر سكوته إقراراً بالبيع ورضى به .

(ء) إذا استهلك الرجل مالا لولده وولده كبير والأب غنى ، يكون ديناً عليه .

(هـ) لا شفعة لأحد فى جزء من دار أخذته امرأة صداقا لها .

(و) إذا اشترى رجل دارا وبنى فيها بناء ثم جاء الشفيع يطلبها بالشفعة وحكم له بها ، يأخذ الشفيع الدار ويأخذ صاحب البناء الأنقاض .

(ز) إذا كانت الشفعة ليتيم ، فإن لوصيه أخذها عنه ، وإن لم يكن له وصى يكون للصبى أخذها متى بلغ ، فإن لم يطلب الوصى الشفعة بعد علمه فليس لليتيم طلبها متى أدرك وبلغ .

(ح) إذا صالح الرجل الرجل أو باع بيعا أو أقر بدين ، فأقام البينة أن الطالب أكرهه على ذلك ، كان ذلك كله جائزاً ولا تقبل البينة على أنه أكرهه .

ففى هذه المسائل ، وكثير جدا غيرها ، يتبع أبو يوسف آراء إمامه

---

(١) راجع ص ١٨ وما بعدها .

أبى حنيفة ؛ ولهذا نجده بعد عرض مذهبه يقول : وبه نأخذ ، ثم يعرض بعد ذلك رأى محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى .

على محمد بن الحسن :

إذا كان موقف أبى يوسف من إمامه هو ما عرفنا ، فإن الأمر كذلك بالنسبة إلى صاحبه الآخر وهو محمد بن الحسن الشيبانى ؛ فهو موافق له فى أكثر آرائه عن اجتهاد ، ومخالف له أحيانا قليلة . ولا نرى ضرورة فى أن نكثر من الاستشهاد فى هذا السبيل ، ولذلك نكتفى بالإشارة إلى هذه المسائل [1] .

(ا) يقول إبراهيم النخعى بأن شهادة النساء مع الرجال جائزة فى كل شىء ما عدا الحدود ، ويقول محمد : ما خلا الحدود والقصاص ، وهو قول أبى حنيفة .

(ب) يرى القاضى شريح أن أربعة لا تجوز شهادة بعضهم لبعض ؛ المرأة لزوجها والزوج لامرأته ، والأب لابنه والابن لأبيه ، والشريك لشريكه ، والمحدود حدا فى قذف . ويقول محمد : وبه نأخذ وهو قول أبى حنيفة ، إلا أنا نقول لا تجوز شهادة الشريك لشريكه فى غير شركتهما .

(حـ) يرى إبراهيم النخعى أن الزوج وزوجته بمنزلة القرابة ، أيهما وهب لصاحبه ليس له أن يرجع فى هبته ، ويقول محمد : وبه نأخذ وهو قول أبى حنيفة .

(ء) يرى أبو حنيفة أنه لا يجوز أن يبيع الإنسان ما اشتراه ولم يقبضه

---

(١) كتاب الآثار ، ص ١١٢ وما بعدها .

إلا فى العقار فله بيعه قبل قبضه لأنه لا يتحول عن موضعه ، ويقول محمد : وهذا عندنا لا يجوز وهو كغيره من الأشياء .

هـ) ويرى إبراهيم أنه يكره أن يرد المقترض ما اقترضه مع شىء من الزيادة ، ويقول محمد : ولسنا نأخذ بهذا ؛ لا بأس بهذا إن لم يكن شرطا اشترطه عليه ، فإن كان شرطا اشترطه فلا خير فيه ، وهو قول أبى حنيفة .

و) يرى أبو حنيفة ومحمد مثله أن للوصى أن يصنع بمال اليتيم ما يراه خيراً له ؛ فله أن يودعه ، أو يتجر به ، أو يدفعه لآخر مضاربة .

ز) وكذلك يرى محمد مع إمامه أنه ليس فى مال اليتيم زكاة .

ح) ويخالفه فيما ذهب إليه من عدم تجويز عقد إعطاء المالك أرضه مزارعة لآخر بنسبة معلومة من الناتج منها ، ويقول : لا نرى بذلك بأسا

ط) وإذا أصاب العدو بعض أموال المسلمين ، ثم انتصر هؤلاء عليه ؛ فإن وجد صاحب المال ماله قبل قسمة الغنيمة كان أحق به بعينه ، وإن وجده بعد القسمة كان أحق بقيمته ، قال محمد : وبه نأخذ ، وهو قول أبى حنيفة .

فضل الصاحبين على المذهب :

هكذا كان لأبى حنيفة فضل على صاحبيه أبى يوسف ومحمد بن الحسن فى تكوين آرائهما ، وفى طريقة استنباط هذه الآراء والأحكام الفقهية ، مثلهما فى ذلك مثل سائر تلاميذه وما أكثرهم ! ولكن كان لكل منهما فضل على المذهب وصاحبه من نواح كثيرة ؛ فهما اللذان وَطَّءا للمذهب ونشراه ، وذلك بما ألف كل منهما من كتب جمعت آراء الإمام وأذاعتها بين الجميع شرقاً وغربا .

هاهو ذا الخطيب البغدادى يقول : لولا أبو يوسف ما ذكر أبو حنيفة ولا ابن أبى ليلى ، ولكنه هو نشر قولهما وبث علمهما ؛ ويقول عنه أيضاً :

وهو صاحب أبي حنيفة وأفقه أهل عصره . . . وأول من وضع الكتب فى أصول الفقه على مذهب أبى حنيفة ، وأملى المسائل ونشرها ، وبث علم أبى حنيفة فى أقطار الأرض[١] .

ومن الخير أن نلقى شيئاً من الضوء على هذا الحكم لنعلم مقدار صدقه ، ولنتعرف أيضاً أسبابه . وهو حكم ، وإن كان منصباً فيما نقلناه آنفاً على أبى يوسف وحده ، إلا إنه يتناول كذلك محمد بن الحسن .

إننا لا نعرف عن أبى حنيفة كتاباً كتبه فى الفقه ، ولكن مذهبه مع هذا خلد على الزمن ولم يندثر كما اندثرت مذاهب كثيرة أخرى ، وذلك بفضل تلاميذه وأتباعه ، وبخاصة صاحبيه : أبا يوسف ومحمد بن الحسن الشيبانى . فبفضل هؤلاء التلاميذ والأتباع دون المذهب فى كتب تعز على الإحصاء ، وهذه الكتب هى التى حفظت لنا أقوال صاحبه وآراءه وأصوله .

وقد ذكر ابن النديم كثيرا من الكتب التى تركها أبو يوسف ولم يبق منها شىء لدينا[٢] ؛ فإن الذى نعرفه له ولا يزال بين أيدينا هو : رسالته فى الخراج ، كتابه اختلاف أبى حنيفة وابن أبى ليلى ، والرد على سير الأوزاعى ، والآثار . وهذا الأخير هو مسند الإمام نفسه ، جمعه صاحبه أبو يوسف وأضاف إليه مروياته فى مواضع منه ، ولهذا ينسب إليه فيقال عنه : مسند أبى يوسف .

ومن هذه الكتب التى منها الكثير فيما سبق من بحوث فى هذا الكتاب ، ومن الأخرى التى حفظ لنا ابن النديم أسماءها ، نرى أن أبا يوسف هو حقا

---

(١) تاريخ بغداد ، ج ١٤ : ٢٤٥ ـ ٢٤٦ . وراجع هذا أيضا فى مناقب المكى ج ٢ : ٢٤٥ ـ ٢٤٦ ، مناقب الكردى ج ٢ : ١٢٤ ، ومفتاح السعادة ج ٢ : ١٠٥ .

(١) الفهرست ، ص ٢٨٦ .

صاحب الفضل الأول فى نشر مذهب إمامه أبى حنيفة ، كما نرى أن هذا حكم يستند إلى أسباب صحيحة ملموسة بين أيدينا .

أما محمد بن الحسن ، فهو الذى وصلت إلينا مؤلفاته كاملة ، هذه المؤلفات التى تعتبر المراجع الأصيلة الأولى للمذهب ، وقد اشتغل بها الفقهاء فيما بعد شرحا وتعليقا. وأهم هذه الكتب هى : الأصل ، والجامع الكبير ، والجامع الصغير ، والسير الكبير ، والسير الصغير ، والزيادات .

وهذه الكتب نجدها مجموعة فى كتاب « الكافى » للحاكم الشهيد أبى الفضل المروزى المتوفى عام ٣٤٤ هـ ، بعد أن حذف المكرر من المسائل فيها . ثم عنى شمس الأئمة محمد بن أحمد السرخسى ، وهو من رجال القرن الخامس ، بشرح هذا الكتاب الضخم فى كتابه المشهور « المبسوط » ، وهو فى ثلاثين جزءاً ، فصار الكتاب بشرحه أهم الكتب الأصيلة فى المذهب .

ولهذين الصاحبين ، اللذين تأثرا كل التأثر بإمامهما ، فضل على المذهب من ناحية أخرى تعتبر مبدأ لتطوره قليلا . فقد كان كلاهما معرفاً بطلب الحديث وكتابته وحفظه ، ورحل كلاهما إلى المدينة ولقى الإمام مالك بن أنس وأفاد منه [1] . وقد أفاد « المذهب » من ذلك من ناحيتين :

(ا) ازداد المذهب قوة على قوته بما دخله فى أصوله من الأحاديث التى اعتمدها كل من أبى يوسف ومحمد ، كما كان من شأن ذلك كسب أنصاره من المحدثين والفقهاء الذين تغلب عليهم نزعة أهل الحديث .

(ب) كان من اتصال كل من الصاحبين بالإمام مالك وفقه أهل المدينة ، أن حصل ما قد يكون لنا أن نسميه « عملية تطعيم » بين فقه أهل الرأى بالكوفة وبغداد والعراق بعامة ، وبين فقه أهل الحجاز ، إذ يعتبر هذا

---

(١) راجع الانتقاء ، ص١٧٢ـ١٧٣ ؛ شذرات الذهب ، ج١ : ٢٩٨ـ ٣٠ ، ٣٢٢ .

العمل حلقة اتصال بين الجهتين المتقابلتين ، وفى هذا خير لكل منهما وللفقه بصفة عامة .

ومع ذلك كله ، فقد أفاد المذهب من أبى يوسف بخاصة من ناحية أخرى ، نعنى ناحية القضاء الذى ولى أمره زمناً طويلا . فإن الفقيه النظرى يعمل على استنباط الأحكام الشرعية من مصادرها التى يراها ويعتمدها أصولا للفقه حسب مذهبه . ولكن القاضى تعرض عليه الحياة ومشاكلها العملية ، فتظهر له جوانب لا يفطن إليها من يقتصر فى بحثه على النظر وحده ، كما لا يفطن إليها كذلك المفتى الذى يستفتى فى هذه المسألة أو تلك .

ومن ثم ، كان القضاء مغذياً تماماً للفقه ، ويمده بحلول عملية لمشاكل الحياة ، وكان لعمل القاضى أهمية كبيرة فى جعل الفقه ذا حيوية خصبة ، وكانت آراؤه أجدر بالتقدير والعمل بها فى باب القضاء من آراء من ينظر فى المسائل وهو محصور فى غرفته أو فى المكان الذى يجلس للتعليم أو الإفتاء فيه .

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فقد كان أبو يوسف قاضى بغداد ، ومن كان كذلك يكون قاضى القضاة ، بل كان هو الأول الذى دعى بهذا اللقب [1] ، كما يذكر ابن العماد الحنبلى ؛ فكان بهذا له نوع من الإشراف على القضاة الآخرين ، وبذلك استطاع أن يمكن للمذهب بتعيين القضاء من رجاله ؛ كما كان لذلك نتيجة طبيعية أخرى ، وهى نشر أصوله ومبادئه وآرائه .

فضل غيرهما :

هذا ، ومما لا ريب فيه أن « المذهب » أفاد أيضا من عمل التلاميذ

---

(١) شذرات الذهب ، ج ١ : ٣٠٠ .

والأتباع الآخرين غير الصاحبين ، ولكنا خصصنا هذين بالذكر لأنهما كانا أشهر تلاميذ الإمام ، ولأنهما كانا صاحبي الفضل الأول على المذهب وتدوينه ونشره .

ومن باب التمثيل للتلاميذ والأتباع الآخرين ، نذكر زفر بن الهذيل ابن قيس الكوفى المتوفى عام ١٥٨ ، فقد كان فى أول أمره من أصحاب الحديث ، ثم غلب عليه « الرأى » لصلته بإمامه ، ومهر فى القياس حتى صار أقيس تلامذة الإمام وأصحابه ، ومن المعروف أن القياس مصدر خصب لحيوية الفقه ونموه .

كما نذكر أيضا أبا عبد الله محمد بن شجاع الثلجى المتوفى عام ٢٥٦ أو ٢٦٦ حسب الروايات المختلفة ، ويذكره ابن النديم فيقول عنه : مبرز على نظرائه من أهل زمانه ، وكان فقيها ورعا وثباتا على آرائه . وهو الذى فتق فقه أبى حنيفة ، واحتج له ، وأظهر علله ، وقواه بالحديث ، وحلّاه فى الصدور[1] .

انتشار المذهب وتغيره :

وبفضل أولئك التلاميذ والأتباع ، أخذ مذهب أبى حنيفة فى الانتشار فى العراق أولا ، إذ كان هذا القطر الكبير مهده ومهد رجاله ، وكان المذهب باعتماده على الرأى والقياس — حين لا تسعف النصوص الصحيحة — أقدر على حل المشاكل التى تعرض فى الحياة العملية ، وبخاصة فى أمور الزراعة والتجارة وسائر المعاملات . كما أخذ فى الوقت نفسه فى التغير بعض الشىء ، وتلك طبيعة الحياة ، وكان هذا التغير وليد عوامل مختلفة .

ونشير من هذه العوامل إلى ظهور أحاديث صحت عند هؤلاء الرجال ،

---

(١) الفهرست ، ص ٢٩١ . وراجع أيضا فى أخباره وتحديد سنة وفاته ، الفوائد البهية فى تراجم الحنفية ، ص ١٧١ — ١٧٢ .

فكان طبيعيا أن يرجعوا إليها تاركين آراء إمامهم ، وقد كان هذا صنيع الإمام نفسه حين يصح حديث عنده يعارض رأيا سبق أن رآه قبل أن يعرف هذا الحديث ، وقد عرضنا لشيء من هذا من قبل . وكان من ذلك أن ضاقت منطقة الأخذ بالقياس ، وأن ضاقت مسافة الخلف بين رجال المذهب وبين رجال الحديث وفقه الحديث حين قوى الاتصال بين هؤلاء وأولئك جميعاً .

وقد تعرض العلامة ابن خلدون ، المتوفى عام ٨٠٨ هـ ، إلى مدى انتشار كل من المذاهب الأربعة المعروفة ، وإلى مجال كل واحد منها ، فقال عن الامام الأعظم : « وأما أبو حنيفة فقلده اليوم أهل العراق ، ومسلمة الهند والصين وما وراء النهر ، وبلاد العجم كلها ؛ لما كان مذهبه أخص بالعراق ودار السلام (أى بغداد) ، وكان تلاميذه صحابة الخلفاء من بنى العباس ، فكثرت تآليفهم ومناظراتهم مع الشافعية ، وحسنت مباحثهم فى الخلافيات ، وجاءوا منها بعلم مستطرف وأنظار غريبة ، وهى بأيدى الناس ، وبالمغرب منها شيء قليل نقله إليه القاضى ابن العربى وأبو الوليد الباجى فى رحلتهما »[١] .

وقد عنى أصحاب « الطبقات » لرجال المذهب ببيان خط سيره فى الأقطار والبلاد المختلفة ، وكيف انتشر بفضل رجاله طبقة بعد طبقة ، غير أن بيان ذلك لا يدخل فى نطاق هذا البحث ، فليرجع إلى هذه الكتب من يريد[٢] .

---

(١) المقدمة ، ص ٣٥٥ . وهذا لاينفى أنه كان للمذاهب الأخرى رجال نابهون واتباع كثر فى العراق وغيره من البلاد الإسلامية ، كما يذكر ابن خلدون نفسه تقديرا للواقع الذى كان إلى عهده

(٢) نشير من بين هذه الكتب ، إلى طبقات الفقهاء لأبى اسحاق الشيرازى المتوفى عام ٤٧٦ هـ ، طبع بغداد عام ١٣٥٦ هـ ، ص ١١٣ وما بعدها .

خاتمة البحث ونتائجه

وبعد ! هذا هو الإمام أبو حنيفة فى عصره وبيئته ، وفى نشأته وحياته وسيرته ، وفى ثقافته واتجاهه للفقه عن تَرَوٍّ وقصد له واستعداد فطرىّ له . وتلك هى طريقته ومذهبه فى الفقه ، هذا المذهب الذى خلد إلى اليوم ، والذى يتعبد به عشرات الملايين من المسلمين فى جنبات العالم وأقطاره المختلفة .

وقد وصلنا من دراسة العصر الذى كان يعيش فيه ، إلى أن الفقهاء لم يكونوا يعيشون على هامش الحياة كما نعيش اليوم ، بل كانوا يعرفون من الخلفاء والولاة وينكرون ، وكان من هؤلاء من يقبل النصح والتوجيه ومن يصدّ عنه ويضيق به ؛ ومن ثم ، رأينا من الفقهاء عدداً غير قليل أوذى فى سبيل بيان الحق ورفع الصوت به ، وسواء فى ذلك عهد الدولة الأموية وعهد الدولة العباسية .

وعرفنا أيضاً أنه لم يكن فى ذلك العصر ماعرفنا فيما بعد من الإجازات والدرجات العلمية تمنح للمستحقين لها ، ولكن لم يكن الأمر فى هذه الناحية فوضى بلا ضابط . فهذا أبو حنيفة نفسه لم يجلس للتعليم بعد وفاة شيخه إبراهيم النخعى إلا بعد أن أجمع على ذلك أصحابه وصاروا يختلفون إليه للإفادة منه ، ثم لم يزل أمره فى صعود حتى احتاج إليه الأمراء وذكره الخلفاء وأجمع الكل على إمامته فى الفقه .[1]

---

(١) ص ٢٤ مما تقدم .

ثم رأينا الإمام مالك بن أنس يقول : « وليس كل من أحب أن يجلس فى المسجد للحديث والفتيا جلس ، حتى يشاور فيه أهل الصلاح والفضل وأهل الجهة من المسجد ، فإن رآه أهلا لذلك جلس ، وما جلست حتى شهد لى سبعون شيخا من أهل العلم أنى موضع لذلك » .[١]

ومسألة استحقاق أبى حنيفة للمذهب الذى ينسب إليه ، من المسائل التى كانت موضع جدل بين بعض الباحثين من المسلمين ومن المستشرقين ، وقد وصلنا إلى أنه كان له مذهب خاص يتميز ببعض أصوله التى قال بها وبنى عليها طريقته فى الفقه واستنباط أحكامه وحلِّ مشاكله ، وذلك رغم ما يزعمه بعض المستشرقين ومن قلدهم فى هذا من الباحثين المسلمين المعاصرين .[٢]

وقديماً اتهم أبو حنيفة بكثرة قوله « بالرأى » وإعراضه عن النصوص من أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، وقد وصلنا إلى براءته من هذه التهمة ، وذلك بعد البحث والتنقيب والموازنة بين الآراء والأقوال التى اختلفت فى هذه المسألة اختلافا شديداً . فإن كتب أصحابه ، وعماد الكثير منها آراؤه الخاصة التى أثروها عنه ، مملوءة بالمسائل التى تركوا العمل فيها بالقياس وأخذوا بالآثار الواردة فيها ، وبعض هذه الآثار كانت عن الصحابة رضوان الله عليهم ، لا أحاديث للرسول نفسه صلى الله عليه وسلم .

والأمر أنه كان كما يقول أبو حنيفة نفسه : مثل من يطلب الحديث ولا يتفقه ، مثل الصيدلانى يجمع الأدوية ولا يدرى لأى داء هو حتى يجىء الطبيب ؛ هكذا طالب الحديث لا يعرف وجه حديثه حتى يجىء الفقيه . إذاً ، غاية ما فى الأمر أن أبا حنيفة كان بصيرا بالأحاديث والآثار ، وكان

---

(١) ص ٢٥ مما تقدم .

(٢) راجع ص ٥٣ وما بعدها مما سبق .

AMERICAN UNIVERSITY IN CAIRO

له أصول وقواعد فى « فقه الحديث » ، كان يرجع إليها فيما يأخذ ويدع لسبب يقتضى هذا وذاك [١]

وقد عنينا عناية شديدة بمسألة رأينا ضرورة بحثها ، ونعتقد أننا لم نُسْبق إليها وبخاصة من أحد من الباحثين المعاصرين ، وهى مسألة « الاتجاهات العامة لفقه أبى حنيفة » . فقد حاولنا أن نتعرف هذه الاتجاهات أو النزعات ، وذلك بواسطة استقراء آراء الإمام فى كثير من المسائل ، موازنين بين هذه الآراء وبين آراء غيره من أئمة الفقه وأعلامه ، ووصلنا من ذلك إلى أن جماع هذه الاتجاهات هى :

(ا) التيسير فى العبادات والمعاملات .

(ب) رعاية جانب الفقير و الضعيف .

(ج) تصحيح تصرفات الإنسان بقدر الإمكان .

(د) رعاية حرية الإنسان وإنسانيته .

(هـ) رعاية سيادة الأمة ممثلة فى الأمام .

وكان لا بد أن يختلف الفقهاء فى ذلك العصر ، عصر الاجتهاد ، وقد عرفنا لِمَ كانوا يختلفون ، وفيم كانوا يختلفون ، مع تقدير كل منهم لرأى مخالفه ، وأنهم جميعاً كانوا طلّاب حق وإن اختلفت بهم السُبل والأدلة . وفى ذلك عبرة لنا وقدوة صالحة : فبهذا الاختلاف عن اجتهاد يتقدم الفقه ، وبهذا وحده يرجع حقا صالحاً لحل مشاكل هذا العصر الذى نعيش فيه وكل عصر يجىء فى المستقبل من الزمان .

وأخيراً ، رأينا مقدار أثر الإمام على أصحابه وتلاميذه وأتباعه ، وفضل

---

(١) راجع فيما سبق ، ص ٧٨ وما بعدها .

هؤلاء جميعا على المذهب من ناحية أخرى ، وكيف بدأ المذهب يأخذ طريقه للتطور والانتشار ، حتى غدا على ما نعرف الآن قبل أن يقف به الجمود الذى منينا به منذ قرون ، والذى نرجو ونلحّ جاهدين أن نتخلص منه تماماً بفضل الله تعالى .

رضى الله عن الإمام وأصحابه وتلاميذه وأتباعه ، وعن سائر الأئمة الذين بينوا شريعة الله ورسوله ، وقاموا على صيانتها وتثبيتها وتأييدها ، وأثابهم الله خير الجزاء .

AMERICAN UNIVERSITY IN CAIRO

اهم مراجع البحث

١ ــ القرآن والحديث

١ ــ أحكام القرآن ، لأبى بكر أحمد بن على الرازى الجصاص المتوفى سنة ٣٧٠ هـ ، فى ثلاثة أجزاء طبع المطبعة البهية المصرية عام ١٣٤٧ هـ ، ومن قبل ذلك طبع بالاستانة سنة ١٣٣٥ ــ ١٣٣٧ هـ ، وهو كتاب جليل فى فقه الكتاب ، ويشير فيه صاحبه ــ وإن كان حنفياً ــ إلى المذاهب الأخرى . وقد رتبه على سور القرآن .

٢ ــ السنن الكبرى للإمام أبى بكر البيهقى المتوفى عام ٤٥٨ هـ ، طبع حيدر آباد الدكن بالهند عام ١٣٥٣ هـ ، الجزء السادس بخاصة .

٣ ــ سنن أبى داود السجستانى المتوفى عام ٢٧٥ هـ ، الطبعة الثانية بمطبعة السعادة بالقاهرة سنة ١٩٥٠ ــ ١٩٥١ م ، وهى مرتبة على أبواب الفقه المعروفة ، وفيها تحقيقات وتعليقات قيمة .

٤ ــ الموطأ للإمام مالك المتوفى عام ١٧٩ هـ ، مع شرحه للإمام جلال الدين السيوطى ، وهو كتاب حديث وفقه معاً ، طبع دار الحلبى بالقاهرة عام ١٩٥١ م فى جزأين .

٥ ــ نيل الأوطار ، شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار ، للإمام محمد بن على الشوكانى المتوفى عام ١٢٥٥ هـ ، الطبعة الأولى بالمطبعة المصرية سنة ١٣٥٧ ، الجزء الخامس بخاصة .

٢ ــ الفقه وأصوله

٦ ــ الآثار ، لأبى يوسف يعقوب بن إبراهيم الانصارى المتوفى عام

١٨٢ هـ ، نشر لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد الدكن بالهند ، مطبعة الاستقامة بمصر سنة ١٣٥٥ هـ .

٧ — الآثار ، لمحمد بن الحسن الشيبانى المتوفى عام ١٨٩ هـ ، طبع الهند .

٨ — اختلاف أبى حنيفة وابن أبى ليلى ، للإمام أبى يوسف ، نشر لجنة إحياء المعارف النعمانية ، الطبعة الأولى بمطبعة الوفاء بالقاهرة سنة ١٣٥٧ هـ .

٩ — الرد على سير الأوزاعى ، للإمام أبى يوسف ، نشر اللجنة المذكورة .

وهذه الكتب الثلاثة للإمام أبى يوسف قام على تصحيحها الأستاذ العالم أبو الوفا الأفغانى ، وله على كل منها تعليقات قيمة مستفيضة

١٠ — الأصل ، لمحمد بن الحسن الشيبانى ، القسم الأول فى البيوع والسلم ، تحقيق وتعليق الأستاذ الدكتور شفيق شحاته ، مطبعه جامعة القاهرة سنة ١٩٥٤ م .

١١ — الأم (كتاب) ، للإمام الشافعى ، الطبعة الأولى الأميرية فى ستة أجزاء . وقد تم طبعه عام ١٣٢٦ هـ ، وقد جعلت رسالته فى أصول الفقه مقدمة للجزء الأول الذى طبع سنة ١٣٢١ هـ .

١٢ — بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع ، لعلاء الدين أبى بكر بن مسعود الكاسانى ، الملقب بملك العلماء والمتوفى سنة ٥٨٧ هـ ، فى سبعة أجزاء . وهو من أدق الكتب فى مذهب الأحناف وأفضلها نظاماً وترتيبا طبع عام ١٣٢٧ — ١٣٢٨ هـ ، الطبعة الأولى ؛ جـ ١ ، ٢ بمطبعة شركة المطبوعات العالمية ، جـ ٣ — ٧ بمطبعة الجمالية بالقاهرة .

١٣ — بلغة السالك لأقرب المسالك ، للشيخ أحمد الصاوى ؛ على الشرح الصغير للدردير (فى المذهب المالكى) طبع بولاق بالقاهرة سنة ١٢٨٩ هـ ، وهو فى جزأين .

١٤ — رد المحتار ، على الدر المختار شرح تنوير الأبصار ، وهو معروف بحاشية ابن عابدين فى خمسة أجزاء ، الطبعة الثالثة ببولاق عام ١٣٢٣ — ١٣٢٦ هـ (فقه حنفى) .

١٥ — الرسالة ، للإمام الشافعى ، وقد طبعت عام ١٩٤٠م مستقلة بمطبعة الحلبى بالقاهرة ، بتحقيق وشرح الأستاذ الشيخ أحمد محمد شاكر .

١٦ — الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير ، لشرف الدين الحسين الحيمى اليمنى الصنعانى المتوفى عام ١٢٢١ هـ ، مطبعة السعادة بالقاهرة سنة ١٣٤٨ — ١٣٤٩ هـ ، الطبعة الأولى فى أربعة أجزاء . وهو كتاب جليل فى الفقه الشيعى ، إلا أنه يتعرض لآراء وأقوال الفقهاء الآخرين ، فهو عمل جيد يجب الإفادة منه والمجموع ينسب للإمام زيد بن على رضى الله عنهما ، وكثيرون لا يرون صحة هذه النسبة .

١٧ — كشاف القناع على متن الإقناع ، لشيخ الإسلام منصور بن إدريس الحنبلى ، وبهامشه شرح منتهى الإرادات لشيخ الإسلام منصور بن يونس البهوتى ، الطبعة الأولى بالمطبعة الشرقية بالقاهرة عام ١٩ — ١٣٢٠ هـ ، فى أربعة أجزاء .

١٨ — المبسوط ، لشمس الدين السرخسى ، وهو يشمل كتب « ظاهر الرواية » للإمام محمد بن الحسن الشيبانى ، الطبعة الأولى فى ثلاثين جزءا بمطبعة السعادة سنة ٣٢٤ — ١٣٣١ هـ .

١٩ — المحلّى فى الفقه الظاهرى ، للإمام أبى محمد على بن حزم المتوفى سنة ٤٥٦ هـ ، طبع منير الدمشقى بالقاهرة سنة ١٣٤٧ — ١٣٥٢ فى أحد عشر جزءا ، وبخاصة الجزء التاسع .

٢٠ — مختصر الطحاوى ، وهو أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الحنفى المتوفى عام ٣٢١ هـ ، نشر لجنة إحياء المعارف النعمانية . بحيدر آباد الدكن بالهند ، طبع دار الكتاب العربى بالقاهرة سنة ١٣٧٠ هـ .

٢١ — المغنى ، لأبى عبد الله بن قدامة المقدسى الحنبلى المتوفى عام ٦٢٠ هـ

الطبعة الثانية بدار المنار بالقاهرة سنة ١٣٦٧ هـ فى تسعة أجزاء، وبخاصة الجزأين الثانى والخامس .

٢٢ — مغنى المحتاج إلى معرفة معانى ألفاظ المنهاج ، للشيخ محمد الشربينى الخطيب الشافعى المتوفى عام ٩٧٧ هـ ، وهو شرح على متن المنهاج لأبى زكريا يحيى النووى المتوفى عام ٦٧٦ هـ ، نشر مصطفى الحلبى بالقاهرة فى أربعة مجلدات .

٢٣ — المنتقى شرح موطأ الإمام مالك ، لأبى الوليد الباجى الأندلسى المتوفى عام ٤٩٤ هـ ، الطبعة الأولى بمطبعة السعادة بالقاهرة فى تسعة أجزاء

٢٤ — نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (فقه شافعى) ، لشمس الدين محمد ابن شهاب الدين أحمد الرملى المتوفى سنة ١٠٠٤ هـ ، وبهامشه حاشية أبى الضياء الشيخ على الشبراملسى وحاشية الرشيدى ، والجميع فى ثمانية أجزاء ، طبع المطبعة البهية المصرية عام ١٢٨٦ هـ ، وبخاصة الجزءين الثالث والرابع .

٢٥ — الهدايه (كتاب) شرح بداية المبتدى ، وكلاهما لبرهان الدين المرغينانى الحنفى المتوفى سنة ٥٩٣ هـ ، تم طبعه فى أربعة أجزاء عام ١٣٢٧ هـ الطبعة الأولى بالمطبعة الخيرية للخشاب بالقاهرة .

٢٦ — الوجيز فى فقه مذهب الإمام الشافعى ، لحجة الإسلام الإمام الغزالى المتوفى عام ٥٠٥ هـ ، مطبعة الآداب والمؤيد بالقاهرة عام ١٣١٧ هـ فى جزءين . وهو كتاب محرر فى المذهب ، مع المقارنة بإيجاز بالمذاهب الأخرى

٣ — بحوث فقهية حديثة

٢٧ — الفقه الإســـلامى ، مدخل لدراسته ونظام المعاملات فيه ، للدكتور محمد يوسف موسى الطبعة الثانية بدار الكتاب العربى بالقاهرة سنة ١٩٥٦ م .

٢٨ — فقه الكتاب والسنة ، البيوع والمعاملات المالية المعاصرة ، للدكتور محمد يوسف موسى ، الطبعة الثانية بدار الكتاب العربى سنة ١٩٥٤ .

٢٩ — محاضرات فى تاريخ الفقه الإسلامى ، فقه الصحابة والتابعين ، للدكتور محمد يوسف موسى ، نشر معهد الدراسات العربية العالية بجامعة الدول العربية ، وطبع دار الكتاب العربى عام ١٩٥٤ م .

٣٠ — محاضرات فى تاريخ الفقه الإسلامى ، عصر نشأة المذاهب ، للدكتور محمد يوسف موسى ، نشر معهد الدراسات العربية العالية المذكور طبع دار الكتاب العربى عام ١٩٥٥ م .

٣١ — نظرة عامة فى تاريخ الفقه الإسلامى ، للدكتور على حسن عبد القادر ، مطبعة العلوم بالقاهرة عام ١٩٤٢

٤ — تاريخ وتراجم

٣٢ — الانتقاء فى فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء (مالك والشافعى وأبو حنيفة) للإمام الحافظ أبى عمر يوسف بن عبد البر النمر القرطبى المتوفى عام ٤٦٣ هـ ، مطبعة المعاهد بالقاهرة عام ١٣٥٠ .

٣٣ — تاريخ بغداد للحافظ أبى بكر الخطيب البغدادى المتوفى عام ٤٦٣ هـ ، فى أربعة عشر جزءا ، الطبعة الأولى بمطبعة السعادة بالقاهرة عام ١٩٣١ م ، وبخاصة الجزءين الثالث عشر والرابع عشر . وهو كتاب يؤرخ للخلفاء والملوك والأمراء والوزراء والأشراف والعلماء والقضاة والأدباء ، وسائر النابهين من رجال الإسلام الذين عرفوا مدينة بغداد على اختلاف درجاتهم وطبقاتهم .

٣٤ — الديباج المذهب فى معرفة أعيان علماء المذهب ، لبرهان الدين ابن فرحون المالكى ، الطبعة الأولى سنة ١٣٥١ هـ بمطبعة المعاهد بالقاهرة .

٣٥ — سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم المعروفه بسيرة ابن هشام ، لأبى محمد عبد الملك بن هشام ، فى أربعة أجزاء نشر المكتبة التجارية بالقاهرة عام ١٩٣١ م .

٣٦ — شذرات الذهب فى أخبار من ذهب ، للمؤرخ الفقيه الأديب عبد الحى بن العماد الحنبلى المتوفى عام ١٠٨٩ هـ نشر مكتبة القدس بالقاهرة عام ١٣٥٠ هـ ، فى عشرة مجلدات ، وبخاصة المجلد الأول والثانى .

٣٧ — طبقات الفقهاء ، لأبى إسحاق الشيرازى المتوفى سنة ٤٧٦ هـ ، طبع بغداد سنة ١٣٥٦ ، وهو كتاب لطيف يؤرخ للفقهاء على اختلاف مذاهبهم طبقة بعد طبقة فى البلاد والأقاليم المختلفة .

٣٨ — الفكر السامى فى تاريخ الفقه الإسلامى ، للشيخ محمد بن الحسن الحجوى ، فى أربعة أجزاء . وقد بدئ بطبعة بالرباط بمراكش سنة ١٣٤٠هـ ، وتم بعد ذلك بسنوات بتونس .

٣٩ — الفوائد البهية فى تراجم الحنفية ، لأبى الحسنات محمد عبد الحى اللكنوى الهندى ، الطبعة الأولى بمطبعة السعادة عام ١٣٢٤هـ .

٤٠ — مناقب الإمام الأعظم أبى حنيفة ، للإمام الموفق بن أحمد المكى المتوفى سنة ٥٦٨ هـ ، طبع مجلس دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد الدكن بالهند عام ١٣٢١ هـ .

٤١ — مناقب الإمام الأعظم أبى حنيفة ، لحافظ الدين محمد بن محمد ابن شهاب المعروف بابن البزاز الكردى المتوفى سنة ٨٢٧ ، وهو مطبوع بأسفل صفحات سابقه .

٤٢ — وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، للقاضى أحمد الشهير بابن خلكان المتوفى عام ٦٨١ هـ ، المطبعة الأميرية سنة ١٢٧٥ هـ .

AMERICAN UNIVERSITY IN CAIRO

٥ — مراجع عامة

٤٣ — أعلام الموقعين ، لشمس الدين بن قيم الجوزيه المتوفى سنة ٧٥١ هـ ، طبع منير الدمشقى بالقاهرة — بلا تاريخ — فى أربعة أجزاء .

٤٤ — دائرة المعارف الإسلامية مادة : أبو حنيفة .

٤٥ — حجة الله البالغة ، لولى شاه الدهلوى ، طبعة منير الدمشقى بالقاهرة عام ١٣٥٢ هـ .

٤٦ — ضحى الإسلام ، للأستاذ أحمد أمين (الجزء الثانى) ، نشر لجنة التأليف والترجمة والنشر ، الطبعة الثانية عام ١٩٣٨ م .

٤٧ — الغرة المنيفة فى تحقيق الإمام أبى حنيفة ، للشيخ سراج الدين أبى حفص عمر الغزنوى الحنفى المتوفى عام ٧٧٣ هـ . مطبعة السعادة بمصر عام ١٩٥٠ م .

٤٨ — الفهرست ، لابن النديم محمد بن اسحاق ، المطبعة الرحمانية بالقاهرة بلا تاريخ .

٤٩ — مفتاح السعادة ومصباح السيادة فى موضوعات العلوم ، للمولى أحمد بن مصطفى المعروف بطاش كبرى زاده المتوفى عام ٩٦٢ هـ الطبعة الأولى فى مطبعة دائرة المعارف النظامية بالهند عام ٣٢٨ — ١٣٥٦ هـ ، وبخاصة الجزء الثانى منه .

٥٠ — مقدمة ابن خلدون المتوفى عام ٨٠٨ هـ ، مطبعة التقدم بالقاهرة عام ١٣٢٢ هـ .

٥١ — الانتصار والترجيح للمذهب الصحيح (المذهب الحنفى) ، للمحدث

الفقيه المؤرخ أبى المظفر جمال الدين يوسف بن فرغل بن عبد الله البغدادى سبط بن الجوزى المتوفى عام ٦٥٤ هـ .

٥٢ — النكت الطريفة فى التحدث عن ردود ابن أبى شيبة على أبى حنيفة للعلامة المغفور له الشيخ محمد زاهد الكوثرى ، الطبعة الأولى بمطبعة الأنوار بالقاهرة عام ١٣٦٥ هـ .

فهرست الموضوعات

افتتاح . . . . . ١ — ٢

مقدمة ومنهج . . . . . ٣ — ٤

عصر أبي حنيفة . . . . . ٥ — ٣١

تمهيد ٥ — وصف هذا العصر ٧ — البيئة العامة ٨ — البيئة العقلية ١١ — الفقهاء وأصحاب السلطان ١٥ — الموالى والفقه ٢٠ — استحقاق درجة الفقه ٢٤ — العباسيون والفقه ٢٦ .

حياة أبي حنيفة وترجمته . . . . . ٣٢ — ٥٢

كلمة عامة ٣٢ — مولده ونشأته ٣٣ — اتجاره ٣٤ — اتجاهه للعلم ٣٥ — اتجاهه للفقه ٣٦ — نزعته الفقهية وشيوخه ٣٩ — جلوسه للتعليم ٤١ — محنته ٤٣ — من أخلاقه وسجاياه ٤٥ — ألمعيته وفطنته ٤٩ .

طريقة أبي حنيفة وفقهه . . . . . ٥٣ — ٨٤

هل له طريقة خاصة به ؟ ٥٣ — نعم ، لأبي حنيفة مذهب ٥٥ — رأى الفقهاء والمعاصرين فيه ٥٧ — أصول أبي حنيفة ٦٢ — تهمته بالغلو فى القول برأيه ٦٣ — رده نفسه على ذلك ، دفاع غيره عنه ٦٥ — دفاع بعض المحدثين ٦٨ — رأينا الخاص ٧٨ .

اتجاهات فقه أبي حنيفة . . . . . ٨٥ — ١١٨

هل له اتجاهات عامة ؟ ٨٥ — التيسير فى العبادات والمعاملات ٨٦ — رعاية الفقير والضعيف ٩٤ — تصحيح تصرفات الإنسان بقدر الإمكان ١٠٠ — رعاية حرية الإنسان وإنسانيته ١٠٤ — رعاية سيادة الدولة ممثلة فى الإمام ١١٢ .

صور من الخلاف بين أبي حنيفة وغيره . . . . ١١٩ — ١٥٥

فى الحدود ١١٩ — فى الشهادة ١٢١ — فى المرافعات والقضاء ١٢٥ — إفلاس المشترى ١٢٧ — البيع مع البراءة ١٢٨ — فى ثبوت الشفعة للجار ١٣٢ — فى بعض ما يسقط الشفعة ١٣٥ — فى ثبوت الشفعة عند انتقال الملك بعوض غير مالى ؛ بيع الزرع قبل ظهور صلاحه ١٣٨ — المزارعة ١٤٢ — رجوع المعير ١٤٧ — زواج امرأة الغائب ١٤٩ — فى الوصية ١٥٢ — ميراث الأخ مع الجد ١٥٣ .

أثر أبي حنيفة ومآل مذهبه من بعده . . . ١٥٦ — ١٦٨

قوة هذا الأثر ١٥٦ — عل أبي يوسف ١٥٧ — على محمد بن الحسن ١٦٢ — فضل الصاحبين على المذهب ١٦٣ — فضل غيرهما ١٦٦ — انتشار المذهب وتغيره ١٦٧ .

خاتمة البحث ونتائجه . . . . . ١٦٩ — ١٧٢

أهم مراجع البحث . . . . . .

نهضة مصر
دار الطباعة والنشر
١٨ كامل صدقي (الفجالة)
القاهرة

DATE DUE

Gueled Hewes 81/0729

A.U.G

JUN

KBL

M972
T275x
v.3
c.2

The American University in cairo
Library
January 27, 1993
000002783555