

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

السنة والاجتهاد والاجماع في العهد الاسلامي الاول

بقلم الدكتور فضل الرحمن

١ - إن السنة فكرة تختص بالسلوك - سواء انطبقت على أفعال جسدية أو ذهنية . وإنها لا تدل إلى فعل منفرد بمجرد بل أيضاً تبين مدى ممارسة ذلك الفعل الواقعية وصلاحيته للممارسة . فالسنة ، بتعبير آخر ، هي قانون سلوك مورس مرة أو مرارا . وبما أن السلوك المشار إليه هو ، على سبيل الحصر ، سلوك العوامل الواعية التي في مقدرتها أن "تملك" أفعالها ، فليست السنة قانون السلوك فقط (كقانون الأجسام الطبيعية) بل أنها دستور لتعيين المعيار الأخلاقي بحيث أن مادة "الوجوب" الأخلاقي هي جزء متمم لمعناها . وبحسب الرأي السائد بين علماء الغرب المتأخرين فالسنة تعنى ممارسة عمل الطويلة التي نالت مركز العيار بعد استقرارها على مر الأجيال . وتجعل هذه النظرية الممارسة الفعلية لمدة من الزمن أن تسبق على خاصة العيار منطقياً وأيضاً تجعل المعيارية أن تعتمد على الممارسة ، ومن الواضح أن تتأيد صحة هذه النظرية من الحقيقة أن ما دامت السنة هي سلوك إجتماعي يمارسه الناس لمدة طويلة ، فيعتبر ذلك السلوك ليس

فضل الرحمن

فقط بحيث أنه يمارس فعلا فحسب بل بحيث أنه يمارس كعيار كما هو شأن بالخصوص في المجتمعات المتأسكة كالقبائل . والحق أنه لا يمكن إستقرار مثل هذه الممارسات ما لم تحسب معيارية منذ بدايتها . فن البديهي إذاً أن تكون لخاصة العيار أسبقية فيها . ومع أننا نعترف أن استقرار عادة بممارسة طويلة تزيد في عيارها ، بالخصوص في المجتمعات المحافظة (على التقاليد القديمة) ، أما هذا الموضوع لمختلف تماما ويجب أن ينقطع أساسيا عن المعيارية الحقيقية .

فلنثبت الآن أن السنة تعنى جوهريا " السلوك المثالي " وأن إتباعها بالعمل ليس جزءا لمعناها (مع أن إنجازها يشمل إتباعها بوجوب) ، نثبت بالأمثلة الآتية :

يقول أبو دريد في الجمهرة (ويتبعه فيه اللغويون الآخرون) يقول أن كلمة " السنة " تعنى " صور الشئ " أى أنشأ شيئا كثال وأنها تطلق أيضا على سلوك المثالي ، أما أحسن ترجمة لكلمة " سن " ستكون (وهذا هو المعنى المقصود هنا) " مثل أو أقام مثالا " وبنفس المعنى يعاتب أبو يوسف هارون الرشيد (كتاب الخراج - باب الصدقات) طالبا من الخليفة إيراد أو تقديم (وليس إتباع) بعض السنن الحسنة المحمودة (١) ويتلو في نفس الفقرة حديثا قديما بهذا الخصوص " من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجره . . . ومن سن في الإسلام سنة سيئة . . . الخ " (٢) . فإذا يسأل أحد كيف يمكن أن تكون سنة ما قبيحة إذا يجب في نفس الوقت أن تكون معيارية من حيث الأخلاق ولو لم يشمل معناها لزوم إتباعها الحقيقي - فالجواب (من مؤلف لسان العرب) : إن الذين سنوا سننا قبيحة يريدون على كل حال إتباعها لأنهم لا يحسبوننها قبيحة .

السنة والاجتهاد والإجماع في العهد الإسلامي الأول

٢ — تنبثق من فكرة السلوك المثالي فكرة المعاملة المعيارية كتكاملتها اللازمة . فإذا اعتبرت سلوك شخص مثالياً فسلوكي سيكون معيارياً أو صحيحاً ما دمت أتبعه بالضبط . فهنا تدخل في معنى السنة الواسع المكمل خاصة الإستقامة والصحة والضبط . وفي نفس المعنى يستعمل التعبير ” سنن الطارق ” الذي يعنى ” الطريق المستقيم أو الطريق غير المنحرف (٣) والرأى العمومى أن السنة تعنى أصلاً الطريق المعبد المدوس فلا تويده أية شهادة معتبرة (٤) مع أن الطريق المستقيم غير المنحرف يعنى طبعاً أنه قد عين وأنه ما كاد يعين ما لم يكن معبداً . وبعد ، فإن السنة بكونها طريقاً مستقيماً بدون أى إنحراف إلى اليمين أو إلى اليسار ، تعنى أيضاً الوسط بين الطرفين أو الطريق المتوسط . فيصف الإمام أبوحنيفة فى رسالته إلى عثمان البطى بينما وهو يصرح موقفه بخصوص مسلم مجرم ضد تطرف الجوارح ، يصف رأيه كراى أهل العدل والسنة أى المتمسكين بالطريق المتوسط المستقيم . ويقول ” ومن جهة تسمية مرجئة ، كما ذكرتموها (بخصوص رأى) فما ذنب الناس الذين يتكلمون بالعدل ويصفهم الضالون بهذا الإسم . إنهم ليسوا بمرجئة ، بل إنهم) أهل العدل والسنة “ . (٥) فسزى فى مقالة آتية كيف تطور إصطلاح السنة فى هذا المعنى ونوضح أيضاً أنه كان على نفس المبدأ — مبدأ الوسط — أن ظهر مذهب أهل السنة .

٣ — فى علماء الغرب المعاصرين لقد اعتقد إجنز جولدز يهر (Ignaz Goldziher) أول متعلم متعمق فى تطور الروايات الإسلامية (على رغم إهماله فى بعض إنتحالاته) إعتقد أن رأساً بعد ظهور النبي ﷺ صارت ممارسته وسيرته تكونا السنة للامة المسلمة الفتية وأخذت مثالية السنن الجاهلية أن تزول . أما تغير هذا التصور بعد جولدز يهر عندما قدم العالم الهولاندى سنوك

هرجرونج (Snouck Hurgronje) نظريته أن المسلمين أنفسهم لعبوا دورا هاما في تكوين السنة النبوية إلى أن صارت جميع نتائج التفكير الإسلامي وممارسة المسلمين أن تبرر كسنة النبي ﷺ . واعتقد بعض السلطات المعروفة الاخرى مثل لامينز (Lammens) ومارجوليوت (Margoliouth) أن سنة النبي ﷺ كانت عمل العرب تماما — عرب الجاهلية والإسلام — وأنها نشأت بتسلسل بين هذين العهدين . فالغيت فكرة سنة النبي ﷺ لفظيا ومعنويا بتمام الثقة والصراحة . وقد ذكر الدكتور جوزف شاخت (Joseph Schacht) هذا الرأي في كتابه مبادئ الفقه الإسلامي (Origins of Muhammedan Jurisprudence) آخذا إياه من مارجوليوت ولامينز . وحاول أن يثبت أن فكرة السنة النبوية ﷺ فكرة متأخرة وأن السنة كانت تعنى ممارسة المسلمين أنفسهم عند أجيال المسلمين الأولى .

لقد انتقدنا في محل آخر أسباب هذا التحول في الدراسات الغربية للدين الإسلامي ، وقد حاولنا أن نوضح الإختلاط انفكرى بخصوص معنى السنة (٦) . لقد الغى هؤلاء العلماء الغربيون فكرة السنة النبوية لأنهم وجدوا (الف) أن قسما منها هو تسلسل عادات العرب ورسومهم في الجاهلية و (ب) أن قسما كبيرا آخرا من مواد السنة كان نتيجة حرية الفكر السائدة بين المشرعين المسلمين القدماء الذين عملوا الإستنتاجات من السنن المتداولة والممارسات الدارجة بإجتهدهم الذاتي . وأهم من ذلك أنهم ضموا عناصر جديدة من الخارج ولا سيما من الممارسات الإنتظامية لليهود وبيزنطيين والفرس . وأخيرا (ج) أن في آخر القرن الثاني وعلى الخصوص في القرن الثالث ، عند ما تحولت السنة إلى حركة عظيمة شاملة وصارت ظاهرة شعبية عمومية ، خصصت كل مواد السنة بالنبي ﷺ حماية لفكرة

السنة والاجتهاد والإجماع في العهد الإسلامي الأول

السنة النبوية ﷺ .

فبرهن الآن أن ١ - مع أن القصة المذكورة عن تطور السنة صحيحة بدون شك ، ولكنها صحيحة عن مواد السنة فقط وليس عن تصور سنة النبي ﷺ فإنها كانت فكرة قوية فعالة من طلوع الإسلام وإنها لم تزل هكذا إلى الآن وأن ٢ - مقدار مواد السنة التي تركها النبي ﷺ لم يكن كبيرا وأنه لم يكن أيضاً شيئاً مخصوصاً على الإطلاق وأن ٣ - فكرة السنة صارت بعد النبي ﷺ أن تحتوى ليس فقط على نفس سنة النبي ﷺ بل أيضاً على تاويلاتها . وأن ٤ - السنة في هذا المعنى الأخير واسعة جداً ، كإجماع الأمة الذي هو عمل دائم الإتساع وأخيراً أن ٥ - بعد حركة الحديث العمومية إنقطعت العلاقة العضوية بين السنة والاجتهاد والإجماع . وسوف نرى في المقالة الآتية عبقرية الحديث الحقيقية ونوضح أيضاً كيف يمكن إستخراج السنة من مواد الحديث وكيف يستطاع إحياء الإجماع والإجماع من جديد .

٤ - يمكننا أن نستنتج من هذا البحث أن النظرية - أنه لا توجد فكرة السنة النبوية وموادها خارج الملفوظات القرآنية على أمور الشرعية والأخلاقية - تستظهر من إعتبارين : ١ - أن مواد السنة خلال الجيل الإسلامي الأول ، لا تزال في الحقيقة الواقعية ، إما تسلسل ممارسات العرب الجاهليين وإما نتيجة حركة المسلمين الأولين الفكرية والإستخراجية . و ٢ - أن السنة تعنى في كل الأحوال تقليد وتواتر كما يتميز من عمل فرد واحد . والبيان الآخر يويد الأول كما أنه يتأيد منه . لقد قدمنا في فصل الأول والثاني شهادات في رد هذا الإعتقاد وبرهنا أن معنى السنة الحقيقي هو إقامة المثال بتوقع أنه سيتبع . ويذكر القرآن الحكيم أكثر من

فضل الرحمن

مرة عن سنة الله التي " لا تجد لها تبديلاً " يذكرها بخصوص القوى الأخلاقية التي تسوس عروج الأمم وزوالها (٧) . فلم تشمل هنا إلا مثالية طرز عمل ذات واحد — الله جل وعلى . ونفس القرآن يتكلم عن سلوك النبي ﷺ المثالي (٨) — رغماً على نقد إتفاقي للتصرفات النبوية في بعض المواقع (وهذه النقطة الأخيرة حجة أخلاقية فريدة لكون القرآن وحياً) — فإذا تسمى كلمة الله صفات النبي ﷺ مثالية فهل يعقل أن المسلمين ترددوا في قبول خلق النبي ﷺ كفكرة معيارية أو تصور مثالي في المستهل ؟

لقد حللنا في عمل لنا المذكور سابقاً (انظر ملاحظة ٥) رسالة حسن البصرى (٩) إلى عبد الملك بن مروان (٦٥ — ٨٥ هـ) فتكلم فيها الحسن عن سنة النبي ﷺ بإعتبار حرية إرادة الإنسان مع إعترافه بعدم وجود حديث نبوي ﷺ بهذا الخصوص رسمياً كان أو شفهاً . وهذا يهدينا إلى فهم سنة النبي ﷺ ومعرفتها ، وسوف نرجع إليه إن شاء الله — وفضلاً عن ذلك إن الشاعر الشيعي الكميّ في آخر القرن الأول وأول القرن الثاني يقول في إحدى قصائده المشهورة !

بأى كتاب أو بأية سنة

ترى حبهام عارا على وتحسب

كلمة "هم" تعنى هنا أهل بيت النبي ﷺ وبني هاشم على العموم ، والكتاب هو القرآن طبعاً . ولكن ماذا تعنى كلمة "سنة" في هذا السياق غير سنة النبي ﷺ ؟ فإنها لم تستعمل هنا بمعنى استعمل به العلماء المتقدمين التعبيرات كسنة المدينة وغيرها — وليس معنى السنة الطريق الأوسط أيضاً لأن هذا المعنى تطور بعد تصادم الرأى الدينى كما

السنة والاجتهاد والإجماع في العهد الإسلامي الأول

ذكرنا بخصوص رسالة أبي حنيفة . إن القصيدة التي تظهر فيها هذه الكلمة هي من أول قصائد كميث حسب تصريح صاحب الأغاني نظمها الشاعر في حوالي ١٠٠ هـ (١٠) . وعلاوة على ذلك فلا يقترح هنا إستعمال إصطلاح السنة أنه جديد فإنه من الظاهر أن هذا المفهوم هو المقرر والمتفق عليه من قبل — ولا نستطيع أيضاً أن نذكر هنا أى تعقيد شيعي أساسى فى معنى كلمة السنة فإن الشاعر ليس بشيعي متحكم ويقول بصراحة أنه لا يرفض أبا بكر ولا عمر ولا يكفرهما (١١) —

يروى أبو يوسف فى كتاب الخراج عن الخليفة الثانى أنه كتب ذات مرة أنه قد عين الناس فى عدة المحلات ليعلموا الناس القرآن و "سنة نبينا" ﷺ (١٢) — فنقول أن هذا الإستشهاد متأخر نوعاً (نصف الآخر من القرن الثانى هـ) لأنه تكونت فى ذلك الوقت فكرة السنة النبوية — أما الحقيقة الظرفية لهذه الرواية فذات أهمية خاصة وهى أن عمر بن الخطاب كان قد أرسل الناس إلى بلدان مختلفة وبالخصوص إلى العراق لتعليم اللغة العربية وأدبها — والمعروف أن القرآن كان يعلم كنوانة التعليم الجديد — ومن الواضح أن القرآن ، لكونه وحياً موقعياً ، لا يفهم بنصه وحده — وليس معقولاً أيضاً أن القرآن كان يعلم بدون إسناد إلى عمل النبي ﷺ وتصرفاته السياسية وأوامره وأحكامه الفقهية وغيرها كنشاط مركزى وراء هذا التعليم — ولا شئ ، مهما كان ، يستطيع أن يلاصق بين التعليمات القرآنية غير سيرة النبي ﷺ وتصرفاته والمحيط الذى كان يتحرك فيه — فمن صبيانىة علماء القرن العشرين أن يفترضوا أن الأشخاص الملازمين بصحبة النبي ﷺ كانوا قادرين أساسياً على التمييز بين القرآن وتمثيله فى ذات النبي ﷺ

فضل الرحمن

بنوع الضبط والصحة أنهم استبقوا الواحد وأهملوا الآخر — أى رأوا
إفراقا بائنا بينهما — فهلا سألوا أنفسهم أبدا — « لماذا اصطنى سبحانه
وتعالى هذا الرجل لحمل رسالته ؟ » - - - ! ولا معنى أيضاً لإعتقاد
التعليم الجديد المأخوذ ، بلاريب ، من المباحثات الدينية المتأخرة نفسها
التي تجعل النبي ﷺ محضرا للوحي . أما صورة مختلفة تماما
تبرز للنبي ﷺ من القرآن الذى يخصص له مركزا فريدا . ويكلفه
بحمل مسئولية ثقيلة (١٣) ويصفه دائما كشخص دائم الوعى لهذه
المسئولية (١٤) .

٥ — فكانت هناك إذا سنة النبي ﷺ بدون شك ، أما فما
كانت موادها ونوعيتها ؟ أكانت شيئا محمدا وضع تفاصيل قواعده للأبد
عن كل واجهة الحياة الإنسانية حسب افتراض أدب الحديث والفقهاء فى
القرون الوسطى ؟

إن الصورة الجامعة لسيرة النبي ﷺ — إذا رأينا وراء التوين
المزود بواسطة المجتمع الشرعى فى القرون الوسطى — لا تعطى فكرة
أنه ﷺ كان شارعا عالميا على الإطلاق يرتب بإتقان التفاصيل الدقيقة
لحياة الإنسان من سياسة المدن إلى الطهارة والوضوء . إن الشهادات تؤيد
صحة الإعتقاد أن النبي ﷺ كان مصالحا أخلاقيا لنوع الإنسان وأنه
ﷺ بغض النظر عن بعض الأحكام الإتفاقية التي أجراها فى أمور
طارئة ، شذ ما التجأ إلى تشريع عمومى كوسيلة إلى تقوية غاية الإسلام .
وفى القرآن نفسه لا يكون التشريع العمومى إلا قسما طفيفا من التعليمات
الإسلامية حتى وقسم القرآن الفقهى أو شبه الفقهى لا يزال يبين كونه
موقعيا — فوقعية تماما ، مثلا ، كانت ملفوظات القرآن عن الحرب

السنة والإجتهد والإجماع في العهد الإسلامي الأول

والسلام بين المسلمين وأعداءهم — ومع أنها تعبر عن سجية عمومية بخصوص سلوك الأمة المثالي تجاه العدو في كفاح عنيف ، أما أنها موقعية لدرجة أنها تحسب شبه القانونية على الأكثر وليس أبدا قانونية بأكملها — إن نبيا رجل مهم مركزيا وحيويا بتغيير مجرى التاريخ وسبكه في اسلوب إلهي سام . فلا يستطيع الوحي السماوي ولا التصرف النبوي أن يغفلا عن موقع تاريخي مباشر وينهمكا في العموميات المجردة خالصتا . . . فالله يأمر والنبي يفعل في قرينة تاريخية مخصوصة . وهذا الذي يميز نبيا من متوهم متخيل ومن صوفي متفلسف . إن القرآن مملوء بالشهادات من هذا النوع بالنسبة إلى تاريخ الماضي والأوضاع المعاصرة . لكن الرسالة ، على الرغم من كونها مرتدية بدم حالة خاصة ولحمها ، يجب أن تقيض خلال القرائن التاريخية ووراءها . وإذا إحتجنا إلى المساعدة بهذا الخصوص بجانب الإدراك والبصيرة في تصريحات القرآن الحقيقية والسنة النبوية ﷺ فمعنا شاه ولي الله المحدث وابن خلدون المؤرخ .

رجوعا إلى السنة النبوية — فقد قلنا أن الأدب الإسلامي القديم يؤكد أن النبي ﷺ لم يكن شارعا عالميا على الإطلاق ونستطيع أن نستنتج بالإستدلال العقلي أن النبي ﷺ الذي لم يزل مشغولا طيلة حياته في كفاح أخلاقي سياسي ضد المكين والعرب وفي تأسيس حكومة إسلامية ، لم يوجد عنده وقتا كافيا لوضع القوانين لدقائق الحياة و تفصيلاتها والحق أن الأمة المسامة استمرت بمزاولة أعمالهم اليومية ، يحلون قضاياهم بأنفسهم في نور العقل السليم وعلى أساس عاداتهم المألوفة التي تركها النبي ﷺ على حالها بعد التعديلات الضرورية وأن النبي ﷺ نفسه لم يستنجد إلا في حالات مخصوصة صعبة

فضل الرحمن

الحل - أما في بعض المسائل الخاصة فتدخل القرآن (١٥) - وكانت أكثر هذه المسائل إتفاقية تعامل غير رسمي حسب إقتضاء حالة طارئة .
والحق أنه توجد هنالك شهادات مدهشة (١٦) أن حتى في مسألة توقيت الصلوات واسلوبها التفصيلي لم يترك النبي ﷺ اسوتا جامدة لا تتغير وأنه لم يكن إلا في الأحكام السياسية المهمة المتعلقة بالدين والملك أن استعملت مبادئ النبي ﷺ الأخلاقية رسميا . ولكن مع ذلك فكانت مشورة الأصحاب الكبار تطلب سرأ وعلانية . " وكان في سيرة النبي ﷺ الديمقراطية والسلطة الدينية مبرقين بدقة وذكاء لدرجة أنها تفوق الوصف (١٨) " .

والحقيقة أن سنة النبي ﷺ كانت فكرة عمومية شاملة من غير أن تكون مشتملة على مواد مخصوصة معينة فتنتجلى رأسا على مستوى نظري بحتمية أن السنة هي إصطلاح السلوك : بما أنه لا يمكن تماثل تام بين حالتين المزاولتين في تركيبهما الواقعي - سواء أكان أخلاقيا أو عقليا أم ماديا . فيجب أن تسمح السنة التأويل والتطبيق - أما ، بصرف النظر عن التحليل النظري ، توجد هناك شهادة وافرة لتأييد واقعية هذه الحقيقة .
ومكتوب الحسن البصرى المذكور سابقا هو مثال ساطع لها . ففي هذا المكتوب يقول الحسن لعبد الملك بن مروان « مع أنه لا يوجد هنالك حديث نبوي في حماية حرية الفكر ومسئولية الإنسان ، إنما هي سنة النبي » . ومعناه الواضح أن النبي ﷺ وأصحابه قد أظهروا بسيرتهم وتصرفاتهم أن مبدأ التعيين السابق يناقض تعليمات النبي ﷺ المعنوية ويفشى مكتوب الحسن تماما أن السنة النبوية كانت بالأحرى دليلا مؤثرا إلى جهة خاصة من غير أن تكون سلسلة القوانين المنضبطة المرتبة . ويثبت

السنة والإجتهد والإجماع في العهد الإسلامي الأول

أن هذا التصور عن السنة المثالية كان أساساً لحركة المسلمين الفكرية الإبتدائية — كما أنه يبين أن الإجتهد والإجماع هما تكملتا السنة الضروريتان وأمداهما البعيدان تنجز فيهما السنة تدريجياً .

٦ — إن أقدم تاليف واسع موجود عن الحديث والسنة هو المؤطا لإمام مالك بن أنس (وف ٢٧٩ هـ) . فمن عاداته أنه ينقل في شروع كل موضوع شرعى حديثاً عن النبي ﷺ إن كان موجوداً وإلا عن الصحابة ولا سيما من الخلفاء الراشدين وتتبعه بالعموم الملاحظة "وهي السنة معنا أيضاً" — أو — "أما السنة معنا — —" أو باستمرار أكثر — "أمرنا — أو عملنا — كذا —" وأكثر منه بعد — "الأمر المجتمع عليه عندنا هو — —" . وثانياً بخصوص إصطلاح السنة يقول أحياناً — "السنة معنا هي — —" وفي بعض الأوقات يقول — "قد مضت السنة" — فنحلل الآن استعمال هذه العبارات القريبة معنوياً والمعادلة شرعياً ولكن المختلفة عن بعض بقليل .

ينقل مالك حديثاً عن النبي أنه ﷺ أجاز لشخص حق الشفعة — (حق دعوى المقدم لشراء قسم الشريك في الملك إذا أراد أن يبيعه) — فيقول مالك «وهذه هي السنة معنا» . ثم يقول أن المحام المدني المعروف، سعيد بن المسيب (وف حوالي ٥٠٩ هـ) ، سئل عن الشفعة بكلمات : "هل هناك سنة من هذا الخصوص" ؟ فقال ابن المسيب مجيباً : "نعم أن الشفعة تنطبق على البيوت والأراضى فقط — —" فمن الضروري الآن أن نلاحظ الفرق الواضح بين إستعمال إصطلاح السنة في الجملتين المذكورتين أى « هذه هي السنة معنا » و « هل هنالك سنة من خصوص الشفعة ؟ » حيث أنها تعنى في الحالة الأولى الممارسة أو الممارسة المعينة في المدينة ،

فإنها لا تعنى هذا فى الحالة الثانية لأنه لا أحد يسأل ، رغما عن وجود ممارسة متفق عليها ، « هل هناك سنة من هذا الخصوص ؟ » فى الحالة الثانية لا تعنى كلمة السنة إلا سابقة قطعية أو معيارية — أما لمن هذه السابقة المعيارية ؟ — فمن الواضح أن السنة لا تعنى فى هذه الحالة إلا سنة النبي ﷺ أو سنة أية سلطة أخرى تابعة للنبي ﷺ تحت حماية عمومية للسنة النبوية ، لأننا قد برهنا أن ممارسات العرب فى الجاهلية لا تعتبر معيارية أما حيث أنه واضح أن السنة هى تابعة للأسوة النبوية فإنه واضح أيضاً أن ابن المسيب لا يذكر النبي ﷺ فى هذا المحل ، وإن مالكاً لا ينقل أى حديث عن النبي ﷺ بهذا الخصوص عن سلطة ابن المسيب . فهكذا يتضح أن السنة المشار عليها ليست إلا التى وضعها صحابى للنبي ﷺ أو سلطة تابعة مع أنها ليست منقطعة عن فكرة السنة النبوية العمومية . فينص هذان البيانان بخصوص الشفعة بالإتفاق على أن السنة بمعنى (١) أى سابقة مثالية أصبحت فى زمن مالك السنة بمعنى (٢) أى ممارسة متفق عليها .

٧ — إن الآلة الضرورية التى أنشاء بها أجيال المسلمين الأولى لأسوة النبوية تدريجياً إلى أن صارت دستوراً ثابتاً كاملاً لسيرة الإنسان كانت حركة حرية الفكر الإنفرادية . وأنتج هذا التفكير المعقول المسمى « بالرأى » ثروة عظيمة من الأفكار القانونية والدينية والأخلاقية خلال الـ ١٥٠ سنة الأولى . أما إنتاج هذه الحركة مع ثروته هذه تهرجل نوعاً ، أى سنة مناطق مختلفة — سنة الحجاز ، سنة العراق ، سنة مصر وغيرها — صارت تنفرج عن بعض فى تفصيل كل إجمال وفى تفسير كل نص جامع ، وفى وجه نفس العجل اللامتناهى بين الرأى الحر أعلن

السنة والاجتهاد والإجماع في العهد الإسلامي الأول

ابن المقفع (وف ١٤٠ هـ) أنه لا يوجد هناك للنبي ﷺ سنة متفق عليها فنصح الخليفة أن يستعمل إجتهاده الذاتي (١٨) . أما زعماء الأمة العقلاء وقوادها السياسيون فتفكروا بالعكس . وكان الفكر الشخصي الحر أى الرأى قد استسلم لإستدلال منظم من السنة الموجودة والقرآن ، وسمى هذا الإستدلال المنظم " القياس " ومن جهة أخرى كانت السنة الموجودة — التى كانت نتيجة الرأى الحر القديم — كانت تصل تدريجياً إلى نقطه القبول العام بين المجتمع — على الأقل بين المجتمعات الإقليمية كالحجاز والعراق وغيرها — ولهذا طبق مالك الإصطلاحين — السنة والإجماع — بتساو على هيئة الآراء الموجودة بالمدينة . ولكن مع أنه يطبق كلا الإصطلاحين لنفس المادة ، يوجد هناك فرق ضرورى بين وجهتى النظر المفطورتين فيهما . فالسنة تتفهم وتبتدى من نقطة السنة النبوية المثالية التى قد فسرها الرأى والقياس بالتدرىج . أما الإجماع هو تأويل السنة أو السنة بمعنى (٢) المذكور سابقاً فقبلته الامة بالرضى والإستحسان بمرور الوقت .

فتوجد بين القرآن والسنة المثالية من جهة وبين الإجماع والسنة بمعنى (٢) من جهة أخرى حركة القياس والاجتهاد المحتممة — ويملاً مالك فى المؤطا عبارات مسلسلة باجتهاده الذاتى على رغم إبتهاله المتواصل " بالممارسة العمومية فى المدينة " . فلربما لا يوجد حتى فى أدب القرن الثانى تأليف أكثر كشفا عن حركة الإجتهاد من كتاب السير الكبير لحمد الشيبانى ، أصغر تلميذى أبى حنيفة الجليلين . فكان فى ذلك الوقت يتبلور الرأى العام العمومى فى العام الإسلامى بواسطة استقرار السنة بمعنى (٢) وبتكبر عدد الأحاديث الجديدة (سنذكره بالتفصيل فى

فضل الرحمن

مقاتلنا الآتية إن شاء الله) . مات الشيباني في ١٨٩ هـ ويخبرنا مفسره العظيم السرخسي (وف - ٤٨٣ هـ) (١٩) أن كتاب السير الكبير كان آخر تأليف له . ويحتوى معظم حجم الكتاب على إجهاده الذاتى الصادر من إنتقاده على رأى القديم . فإنه ، على حدة من القياس - أى استدلال منطقي ، فكثيرا ما يلتجى إلى الإستحسان بخلاف السوابق الماضية ويمارس التفكير المطلق .

إن عدد الأحاديث ينقلها الشيباني صغير جدا حقا - فإنه ينقلها على التواتر عن الصحابة وأكثر منه من التابعين . ولكنه ينبذ أحيانا رأى صحابي أيضاً . فيكفى هنا مثال واحد - . . موضوع المباحثة هو : ما الذى يستطيع أن يملكه جندى مسلم من أرض عدو منكسر مقهور نظرا إلى الحقيقة أن ملك العدو المنهزم لا يملكه فرد مسلم بل أنه لجميع المسلمين على وجه العموم - فيروى عن أبى الدراء (الصحابي) ، ويقول أنه قال أنه لا بأس إذا أخذ الجنود المسلمون الطعام من أرض العدو و رجعوا به إلى أهلهم فأكلوه وأهدوه أيضاً (إلى الآخرين) بشرط أنهم لا يبيعوه . فن الظاهر أن أبا درداء قد أدخل إهداء الطعام فى الضروريات كالأكل (لأن الجنود أنفسهم مسموحون أن ياكلوا ليعيشوا فإن حياتهم ضرورية) . ولكننا لا نقبل هذه الحجة بحيث أن أكل الطعام فلا بد منه طبعا ، أما الإهداء فليس ضروريا (٢٠) . ويقول الشيباني بهذه المناسبة : « إننا نقبل بهذا الخصوص حديث مكحول التابعى (وف حوالى ١١٤ هـ) : ذبح رجل مسلم جملا فى أرض البيزنطيين ودعى الآخرين إلى الإشتراك به - فقال مكحول لأحد الغسانيين « هلا تروح وتأتينا بلحم هذا الجمل المذبوح » ؟ فقال الغساني « أنه نهب » (أى لم ينقسم حسب قواعد الغنيمة) - فقال مكحول « لا نهب فيما هو مباح (أى الطعام مسموح

السنة والاجتهاد والإجماع في العهد الإسلامي الأول

“ أن يوكل —) .
يمضي الشيباني قائلا : “ يروى عن مكحول أيضاً أنه قال . “ إذا
أخذ أحد من أرض العدو شيئاً ماله قيمة هناك (في أرض العدو)
ولكنه مفيد له فسمح أن يأخذه . “ ولكنه ليس مستحسننا عندنا إلا بخصوص
الأشياء التي لا قيمة لها في أرضنا أيضاً . فإن الأشياء (التي ليست لها قيمة
في أرض العدو ولكن) التي تصبح ذات قيمة في أرضنا فيجب تسليمها
إلى مال الغنيمة فإن بنقل محض لا يتحول جوهر الشيء — إعتبر مكحول
صيران حقيقة النقل لشيء خاصة جوهرية له كصناعة (٢١) . “ فيمضي
الشيباني بعد هذا الإنتقاد إلى توثيق إجتهد مكحول أنه إذا وجد مسلم
شيئاً زهيدا في أرض العدو كقطعة خشب مثلا فحوها إلى شيء مثل طاس
فيحق له أن يملكه — أما لا يحق له أن يأخذ أشياء صنعت قبل أن
يجدها “ .

٨ — إن الأمثلة من هذا القبيل لا نهاية لها ولكنني اخترت مثلا
واحدا طويلا حتى يستطيع القارئ أن يرى بنفسه كيفية إستنتاج المجتهدين
القدماء في الإسلام . ومن الواضح أن المواد الحقيقية لسنة أجيال المسلمين
الاولى كانت على الأكثر نتيجة الإجتهد بعد أن تطور الإجتهد
بتعامل الرأي المستمر ونال مركز القبول العام (الإجماع) . ولهذا قد
استعمل مالك إصطلاح السنة بمعنى (٢) أي الممارسة المتفق عليها بتساو
مع الإصطلاح “ الأمر المجتمع عليه ، أي الإجماع . فهكذا نرى أن
السنة والإجماع يندجان في بعض وأنها مماثلان مادياً “ . حتى وفي زمن
بعد الشافعي عند ما تنفصل الفكرتان عن بعض فلا يزال بينهما تعلقا قويا
باقيا — فقيا بعد ، عندما صارت السنة تمثل سنة النبي ﷺ ليس

فضل الرحمن

كفكرة مجردة فقط بل كتصور جامع محيط ، لم تزل ممارسة الصحابة المتفق عليها تسمى السنة أيضاً ، أى سنة الصحابة . فإذا غابت السنة ظهر الإجماع . فإتفاق الصحابة على شئ هو سنة الصحابة وإجماع الصحابة كلاهما - ولم يكن هذا التغير مضراً في نفسه بشرط أن لم يتأثر به موقف الإجماع الخطير ولم يتعرض حقه للإستمرار بإمتصاص الأفكار الجديدة وإيجادها للخطر . أما ، لسوء الحظ ، هذا الذى حدث بالضبط في دور بعد الشافعى - وسنشرح هذا في القسم الآتى :

٩ - لقد بيننا ١ - أن سنة المسلمين القدماء كانت ، متعلقه فكربا بسنة النبي ﷺ وأن الإعتقاد أن ممارسة المسلمين القديمة كانت منقطعة عن فكرة السنة النبوية فلا أساس له . و ٢ - أن نؤاة مواد هذه السنة الإسلامية القديمة لم تكن إلا إنتاج المسلمين أنفسهم و ٣ - أن مبدع هذه المواد كان الإجتهد الذاقى المتبلور فى الإجماع تحت هداية عمومية للسنة النبوية التى لم تكن تعتبر شيئاً مخصصاً محددًا و ٤ - أن مواد السنة بمعنى (٢) كانت مماثلة بالإجماع . فيوضح هذا أن المجتمع كان ، على وجه العموم ، قد انتحل إمتيازاً ضرورياً لإيجاد مواد السنة النبوية وإختراعها . وأن الإجماع كان ضماناً صحة المواد الجديدة المخترعة أى ضماناً عصمتها العملية (بخلاف العصمة المطلقة كما يدعى بها الدين المسيحى) .

بهذه الخلفية فى النظر نستطيع أن نفهم القوة الحقيقية للقول السائر فى القرن الثانى : "السنة قاضية على القرآن ، والقرآن ليس بقاض على السنة" (٢٢) فإن هذا القول ، بدون هذه الخلفية ، ليس أنه يفجع فحسب ، بل أيضاً يظهر تجديفياً بأكمله . فبمعنى هذا القول أن المجتمع الإسلامى ،

السنة والاجتهاد والإجماع في العهد الإسلامي الأول

تحت هداية الروح المعنوية (وليس الظواهر اللفظية) التي سار وتصرف بها النبي ﷺ في حالة تاريخية خاصة ، سيفسر الوحي بسلطة ووثوق ويخصص له المعنى المناسب . فلنبرهن هذا بمثال واضح : لقد اشترط القرآن للحكم في أكثر المسائل (غير الزنا وغيرها) شهادة ذكرين أو شهادة ذكر وانثيين . أما في الممارسة الحقيقية المعتادة فكانت المسائل المدينة تحكم على أساس شهادة واحدة ويمين واحد . فعارض بعض الناس هذه الممارسة بحجج من القرآن ، أما مالك (المؤطا — باب اليمين مع الشاهد) يوثق هذه الممارسة المقررة التي حدثت ، من المحتمل ، من مقتضيات الإجراءات الشرعية . وأيضاً ينقل حديثاً بهذا الخصوص ولكنه يعتمد نهائياً على الممارسة المعينة .

من الواجب أن نلاحظ في هذه المرحلة وجهها هاما لظاهرة السنة والإجماع وهو أن هذا الإجماع غير الرسمي لم يقض على اختلاف الرأي وأنه لم يكن إجماعاً إقليمياً فقط — فكانت سنة المدينة مثلاً تختلف عن سنة العراق وهكذا إجماعهما — أما مع أن الرأي العمومي كان يتبلور فإن الاختلافات المحلية لم تزل موجودة حتى في داخل حدود جميع المناطق . وهذا يكشف عن ماهية عملية الوصول إلى الإجماع — أي باختلاف بين الاستعمالات المحلية وبتأويلات متنوعة كان يبرز الرأي العام العمومي . وما زالت تجرى في هذا الأثناء عملية التفكير الحديث والتأويل الجديد . وكانت هذه الطريقة للوصول إلى الإجماع أو الرأي العام الشامل ديموقراطية بتمامها في مزاجها ، أما في هذه المرحلة تقوت حركة فعالة شاملة لتنال المعايير والوحدة الفقهية في العالم الإسلامي . والضرورة للوحدة الفقهية كانت شديدة جداً في مصالح الإجراءات الانتظامية والقانونية ولهذا ، كما

فضل الرحمن

أشرنا سابقا ، نصح ابن المقفع الخليفة العباسي ليمارس حكمه الذاقى فى غياب موافقة عالمية . وهذه الحركة للوحدة الفقهية ، عديمة الصبر مع عملية الإجماع الديموقراطية البطيئة ، طلبت استبدال الإجتهااد والإجماع بالحديث فردتها إلى الدرك الأسفل و ثم قطعت العلاقة العضوية بينهما . فكانها لفضيت على عملية الإيجاد والإختراع ، لو لا الحديث نفسه بدأ أن يتخرع .

١٠ - إن حركة الحديث على مستوى الجمهور (سنعاملها فى العدد الآتى لهذه المجلة) ، التى كانت قد بدأت فى نهاية القرن الأول حصلت إندفاعا قويا خلال القرن الثانى بإسم السلطة المؤحدة - النبى ﷺ - و عززها فى دائرة الشريعة الإمام شافعى الذى تدخله الناجح فى التفكير الإسلامى الحر أدى إلى تقنين مبادئ الشريعة الإسلامية كما عرفتها العصور التالية وآمنت بها . وقد كانت حججه بخصوص ماهية الإجماع هامة خطيرة حقا ، فإنه جاج دائما أن ادعآت معارضيه من ممثلى المدرسة القديمة - بأنهم قد وصلوا إلى نقطة الإجماع العمومى - غير معقولة . وأن ، بصرف النظر عن بعض الحقائق الأساسية كعدد الصلوات وغيرها ، ليس الإجماع بل الخلاف الذى يسود كل المسائل تقريبا . وأنه لم يطلب أبدا أى مجلس رسمى للممثلين المسلمين للوصول إلى الإتفاقيات ولا كانت خطوة كهذه ممكنة العمل (٢٣) . فيذكر الشافعى مسائرا رأى المعارضين وأحيانا مساعجا حججهم بإشمتزار أن الخلفاء الراشدين ولا سيما أبا بكر وعمر كانوا يطلبون من عامة الناس تقديم الأخبار عن السنة النبى ﷺ عند ما قامت مشاكل خاصة لم يملكوا عنها المعلومات بأنفسهم (٢٤) فكانت هذا الحجة لمعارضى الشافعى قسما من حجة أكبر وهى أن

السنة والاجتهاد والإجماع في العهد الإسلامي الأول

أصحاب النبي ﷺ قد رأوه يسلك ويتصرف في كل نوع من الأحوال والظروف فإنهم قد ساروا وتصرفوا بنفس الروح المعنوية — وان الأجيال التابعة رأوا سيرة الصحابة وإن بهذه العملية بشمول المشورة والانتقاد المتبادلين من قبل الجيل الثالث تقررَت السنة النبوية عمليا في المجتمع . فلم تكن حركة الحديث الشعبية — المكتنفة بخظر قلة الإثبات — مطلوبة لتأييد هذه السنة وحمايتها (٢٥) . أما هذه الحجة نفاها الشافعي بشدة . والحجة عن التجاآت الخلفاء العمومية هي حيلة قدمها أهل الإجماع دفاعا ضد أهل الحديث ، ودليل كونها اصطناعية هو إرتياب شافعي فيها . أما الحجة الكبيرة ففيها إحتاليه واسعة وحقيقة وافرة . والذي أضعفها في نظر الشافعي هو إختلاف الرأى السائد بين مكاتب الفكر . فإنه أصر قائلا : ” ما عندكم إجماع بل عندكم إفتراق “ .

ومن الواضح أن تصور الإجماع عند الشافعي كان مختلفاً أساسيا من تصوره عند المدرسة القديمة . فكان الإجماع عند الشافعي رسميا شاملا و يجب أن توجد فيه موافقة تامة لا مجال فيها للإختلاف . والحق أنه كان يجب لمقتضيات الوقت وكان ممثلا أثريا عظيما لميل معين راسخ ، عاملا إلى التوازن والمساواة والوحدة . أما معنى الإجماع الذي قدمته المدارس القديمة فكان مختلفا تماما . فلم يكن الإجماع عندهم حقيقة جامدة مفروضة مصنوعة بل عملية ديموقراطية مستمرة بالتقدم وأنه لم يكن حالة رسمية بل نمو غير رسمي يتحمل وبالأحرى يطالب تفكيراً جديدا طريا في كل خطوة ، فيجب أن يتعايش مع وأيضاً يعيش على مقدار خاص من الإختلاف . فقالوا ” من الواجب أن نمارس الإجتهد فتتسع ساحة الموافقة تدريجيا . والمسائل الباقية فنحوها إلى إجتهد جديد أو قياس حتى نصل إلى إجماع جديد

فضل الرحمن

(٢٦) — أما هذه هي العلاقة العضوية الحية بين الإجتهد والإجماع التي صرّمها تقنين الشافعي الصائب . فإنه يضع السنة النبوية في محل السنة الحية الجارية — أي الإجتهد والإجماع . وليست السنة النبوية عنده كهداية عموميه بل كشيءٍ حرفيٍ مخصصٍ تحمله كلمات الحديث . فيعين بعد سنة النبي ﷺ محلاً لسنة الصحابة لا سيما الخلفاء الراشدين . ويضع الإجماع في محل ثالث وأخيراً يقبل الإجتهد (٢٧) —

وهكذا ، بقلب الترتيب الطبيعي : إجتهد فإجماع إلى إجماع فإجتهد ، إنقطعت علاقتها العضوية . والإجماع ، بدلاً أن يكون عملية جارية و شيئاً دائماً التقدم يجيء في نهاية إجتهد حر ، صار شيئاً جامداً ومتقهقراً . والذي كان يجب أن ينجز في المستقبل فقد انجز في الماضي — أعدت عبقرية الشافعي تركيباً آلياً تقوى به نسيجنا الديني الإجماعي ولكنه تقوى على حساب ملكة إيجاد والإختراع نهائياً . ولا ريب في أن الإسلام ، في أدواره الأخيرة ، إمتص واستوعب أمواجاً جديدة للحياة الروحية و العقلية لأنه لا تستطيع جمعية حية السكون — ولكن لم يعمل هذا الإسلام شيئاً كقوة فعالة وسيدا لنفسه بل عاش كوجود عاطل لعبت به أمواج الحياة — ومثال هام له هو التصوف —

* * *

المراجع

- (١) تاج العروس ٩ : ٢٤٣
”ولا تعجز عن سنة أنت سرتها . فأول راض سنة من يسيرها“
- لخالد بن عتبة الهذلي .
- (٢) سنن الدارمي : باب من سن سنة حسنة أو سيئة - حديث ١
- (٣) كذا في كل القواميس المعتبرة .
- (٤) يذكره تاج العروس بإسناد إلى قول شمر : ”السنة في الأصل سنة الطريق وهو طريق سنه أو ائلل الناس فصار مسلكا لمن بعدهم“ - ولكنه ليس واضحا تماما من هذه العبارة إذا أن شمرا إستعمل هذه الكلمة بمعناها الطبيعي القديم ، يوجد هناك تحيز شامل في الإعتقاد أن العرب في تكوين التصورات المجردة إستعملوا دائما الكلمات التي تدل أساسيا إلى الظواهر الطبيعية .
- (٥) طبع في القاهرة مع تأليفات أخرى منسوبة إلى أبي حنيفة ص ٣٨
- (٦) انظر (الكتاب) ”إسلام“ (Islam) (باب ٣) للمؤلف : سلسلة مطبوعات ”تاريخ الدين“ (History of Religion) لصاحبيها جورج ويدن فيلد ونكولسن (George Weidenfield & Nicolson) ، لندن .
- (٧) القرآن الحكيم ٦٢/٣٣ ؛ ٤٣/٣٥
- (٨) القرآن الحكيم ٤١/٣٣ ؛ ٤/٦٠ ، ٦
- (٩) نشر هذه الرسالة ه - رتر (H. Ritter) في Der Islam مجلد ٢١ ص ٦٧
- (١٠) ألاغاني ٢٥ ، ١٢٤ . دون ج - هوروتز (J. Horovits) هاشميات الكميت بإنتقاد في سنة ١٩٠٤ .
- (١١) هاشميات قصيده ٨ بيت ١
- (١٢) كتاب الخراج لأبي يوسف ٥١٣٠٢ طبع القاهرة ص ٨ سطر ٢٢
- (١٣) القرآن الحكيم ٥/٧٣
- (١٤) القرآن الحكيم ١٦/١٨ ، ١/٢٠
- (١٥) القرآن الحكيم ٦٤/٤

