ARAŞTIRMA MAKALESİ/RESEARCH ARTICLE

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 65:2 (2024), 515-552
DOI: 10.33227/auifd.1512726

السُّنة النبوية وحُجِّيَّتها وتوثيقها عند أبي يوسف: دراسة مقارنة لمنهجه في الرد على ابن أبي ليلى والأوزاعي

MOHAMAD ANAS SARMINI
İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Türkiye
Istanbul 29 Mayıs University Faculty of Theology, Türkiye
asarmini@29mayis.edu.tr
https://orcid.org/0000-0002-6396-374X

ملخَّص

تتجه هذه الدراسة إلى تحليل كتابين من الكتب التي وصلتنا عن أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري (113-182/731-798) تلميذ أبي حنيفة النعمان (80-150/699-767)، -وهما كتاب *اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى*، وكتاب *الرد على سير الأوزاعي*-، تحليلا كميا كيفيا. ولا يخفى أن علاقة أبي يوسف مع الأوزاعي (88-157/707-774) هي من جنس الخلاف العالي باعتباره قريبا من مدرسة الحديث. وأن علاقته مع ابن أبي ليلى (74-148/693-765) هي من جنس الخلاف النازل باعتباره قريبا من مدرسة الرأي. وأما عن أسئلة الدراسة فأهمها: كيف تعامل أبو يوسف في كتابيه مع سؤال توثيق السنة؟ وهل احتجَّ أبو يوسف بمنهج المحدثين في التصحيح؟ وهل هناك فروق منهجية في جدله مع كل من الأوزاعي وابن أبي ليلى؟ وخلصت الدراسة إلى أن الحجية عند أبي يوسف هي للعمل قبل الرواية، وأن التوثيق يكون برواية الفقهاء لا الحفاظ فحسب. وقد وجَّهنا استخدامه لمصطلح *ثقات* في كتبه إلى الفقهاء الثقات لا الرواة الثقاة. وأوضحت الدراسة أن هناك فارقا كبيرا بين منهجية أبي يوسف في الرد على الأوزاعي باعتباره من أهل الحديث، وبين منهجيته في الرد على ابن أبي ليلى باعتباره من أهل الرأي، فإنه ما كان يتوسع في حشد الأدلة الحديثية وفي توثيقها مع ابن أبي ليلى بقدر تركيزه على فهمها وتأويلها لأن الخلاف معه خلاف نازل. ولكنه في الخلاف العالي مع الأوزاعي فإنه كان يهتم بإيراد الأحاديث وبجودة أسانيدها باعتبارها حجة ملزمة للطرف الآخر.

الكلمات المفتاحيَّة: حجية السنة، أبو يوسف، الخلاف العالي، الخلاف النازل، الرد على الأوزاع.

Öz

Ebū Yūsuf'a Göre Nebevī Sünnetin Hücciyeti ve Tevṯīḳi -İbn Ebī Leylā ve el-Evzāʿī'ye Yaptığı Reddiyeler Özelinde-

Bu çalışma, Ebū Ḥanīfe'nin öğrencisi Ebū Yūsuf'un *İḫtilāfu Ebī Ḥanīfe ve İbn Ebī Leylā* ve *Kitābu'r-Red ʿalā Siyeri'l-Evzāʿī* adlarıyla bilinen iki eserinin muhtevalarını tahlil etmeyi amaçlamaktadır. Ebū Yūsuf ve el-Evzāʿī arasındaki tartışmanın, el-Evzāʿī'nin ehl-i hadis yöntemini benimsemesinden dolayı metodolojik olduğu açıkken, ehl-i reye mensup olan İbn Ebī Leylā ile yaptığı tartışmalar usule taalluk etmediği için metodolojik değildir. Çalışmada şu sorulara cevap aranmaktadır: Sünnetin güvenirliği hususunda Ebū Yūsuf'un

Geliş/Recieved: 08.07.2024 Kabul/Accepted: 23.11.2024

yaklaşımı nedir? Hadislere dönük sıhhat araştırmasında Ebū Yūsuf hadisçilerin metodunu kullanmış mıdır? Onun el-Evzāʿī ve İbn Ebī Leylā ile yaptığı tartışmalar arasında yöntemsel bir farklılık var mıdır? Çalışmada, Ebū Yūsuf'a göre sünnetin delil teşkil etmesi için tevarüs edilen amelin yeterli olduğu, rivayetin ikincil konumda olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Çalışma ayrıca hadislere dönük sıhhat araştırmasının muhaddislere mahsus olmadığını, bilakis fakihlerin rivayetleriyle de bunun yapılabileceğini ifade etmektedir. Son olarak, Ebū Yūsuf'un, ehl-i hadis olan el-Evzāʿī'ye yapmış olduğu reddiye ile ehl-i reyden olan İbn Ebī Leylā'ya yapmış olduğu reddiye arasında metodolojik bir fark olduğu açıkça görülmüştür. Zira Ebū Yūsuf, İbn Ebī Leylā ile yapmış olduğu tartışmada, hadislerin sıhhatini, onların doğru anlaşılması kadar ön planda tutmamaktadır. Dolayısıyla Ebū Yūsuf'un İbn Ebī Leylā ile yapmış olduğu tartışma üst ilkelerle ilişkili değil, aksine ilkelerin uygulaması ile alakalıdır. Buna karşılık, Ebū Yūsuf, el-Evzāʿī ile yapmış olduğu tartışmada hadislerin sıhhat araştırmasına, karşı tarafa göre ilzam edici bir delil teşkil etmesinden dolayı, daha fazla önem göstermiştir.

Anahtar Kelimeler: Sünnetin Hücciyeti, Ebū Yūsuf, el-Ḫılāfu'l-ʿĀlī, el-Ḫılāfu'n-Nāzil, el-Evzāʿī'ye Reddiye.

Abstract

The Sunnah and Its Authority and Authenticity according to Abū Yūsuf: A Comparative Study in His Responding to Ibn Abī Laylā and al-Awzāʿī

This study aims to analyz Abū Yūsuf two books, the book of *The difference of Abū Ḥanīfah and Ibn Abī Laylā*, and the book of *The response to Siyar al-Awzāʿī*, a qualitative quantitative analysis. Knowing that Abū Yūsuf's relationship with al-Awzāʿī is a sort of high controversy as al-Awzāʿī is a part of the Hadith school. And his relationship with Ibn Abī Laylā is a sort of descending controversy as Ibn Abī Laylā is a part of the school of opinion. The questions of this study are how Abū Yūsuf dealt with the issue of the authenticity of Sunnah? Did Abū Yūsuf adopted the Muḥaddithūn's method? Are there any methodological differences in his argument with both al-Awzāʿī and Ibn Abī Laylā? The study concluded that the authority of Sunnah is first to ʿamal before narration, and its authenticity is proven by the narration of jurists and not only memorizers. His use of the term trust *thiqāt* in his books has been directed at trustworthy jurists, not trustworthy narrators. The study pointed out that there is a big difference between Abū Yūsuf's methodology in responding to the al-Awzāʿī as one of the people of Hadith, and his methodology in responding to Ibn Abī Laylā as one of the people of opinion. He was not expanding in assembling and authenticating of hadith evidence with Ibn Abī Laylā as much as his focus on understanding it, because the controversy with him is descending. However, in the high controversy with al-Awzāʿī, he was concerned with the narration of the hadiths and the authenticity of their isnāds as a binding argument on the other party.

Keywords: The Authority of Sunnah, Abū Yūsuf, High-level Contention, Low-level Contention, The Response to al-Awzāʿī.

مقدِّمة البحث

تتجه هذه الدراسة إلى الوقوف عند سؤال حجية السنة عند الإمام أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري تلميذ الإمام أبي حنيفة، في مقاربة تحليلية لاثنين من كتبه وصلتنا، وهما كتاب *اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى*، وكتاب *الرد على سير الأوزاعي* -، تحليلا كميا كيفيا موجَّها، باعتبارهما يمثلان التصنيف في

الخلاف العالي وفي الخلاف النازل، وذلك في محاولة لتلمس منهجية التعامل مع السنة النبوية عند التصنيف في الخلاف العالي والنازل، وتتبع أثر ذلك التمييز بين نوعي التصنيف في تقرير مسائل حجية السنة وفهمها.

أهمية الدراسة وأسئلتها

تأتي أهمية الدراسة من أهمية التعامل عموما مع تلك الكتب التأسيسية التي بخصوصيتي الزمن والموضوع، فمن حيث الزمن فإنها صدرت في الزمن الوسيط أي زمن الانتقال من المدرسة إلى المذهب.[1] ومن حيث الموضوع فإنها كتب حِجاجية تعتمد الجدل والمناظرة، ويمكن استنطاقها لتدل بدقة عن المنهجيات المتباينة التي استند إليها العلماء المذكورين فيها.

وأما عن أسئلة الدراسة ومحاورها فيمكن تقسيمها إلى أربعة هي الآتية:

1. ما هو مفهوم السنة النبوية وحجيتها عند أبي يوسف؟ وما دلالات أمثال هذه المصطلحات: *الحديث* و*السنة*، *السنة المشهورة* و*السنة العملية*، *الراوي الثقة* و*الراوي الفقيه* عنده؟
2. كيف تعامل أبو يوسف مع سؤال توثيق السنة، وما حجية نظام الإسناد عنده، وما هو شرطه في قبول الرواة؟
3. كيف تعامل أبو يوسف مع سؤال فهم السنة وتأويلها؟ وكيف تظهر سمات مدرسة الرأي في منهجه في فهم السنة؟
4. أين يقع أبو يوسف من مدرستي الرأي والحديث؟ وما أثر ذلك في فقهه واجتهاده؟ هل يصح وصف أبي يوسف بمؤسس تيار أهل الأثر -المتأثر بمدرسة الحديث- داخل مدرسة الرأي؟

المنهجية المتبعة لاختبار الفرضيات المذكورة والوصول إلى إجابات الأسئلة المذكورة تتمثل في المنهج الاستقرائي التام لكلا الكتابين المذكورين في محددات الدراسة وهما كتاب *اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى*، وكتاب *الرد على سير الأوزاعي*، بالإضافة إلى المنهج الوصفي التحليلي القائم على توصيف آراء أبي يوسف في حجية السنة عموما وفي منهجية تعامله مع الرجلين من خلال الكتابين المذكورين، وعلى تحليل الأسباب والمنطلقات الأصلية التي استند إليها عند بسطه الردود العلمية على الرجلين، وتحليل الأدلة والسياقات التي اعتمد عليها في سياق نقده لهما.

وقد تم تقسيم الدراسة إلى أربعة مباحث، يختص كل مبحث بالإجابة عن واحد من أسئلة الدراسة

[1] تتبنى الدراسة التمييز بين المدرسة الفقهية والمذهب الفقهي، وهو تمييز أصَّل له عدد من الباحثين، فيُقصد بالمدرسة الفقهية مدرسة العراق أو المدينة أو الحجاز في القرن الأول والتي لم تظهر فيها بعدُ ملامح المذاهب الشخصية ثم ملامح المذاهب المستقرة التي تتضمن شخصية الإمام المركزية وكتب متخصصة ومناهج متمايزة عن المذاهب الأخرى. انظر للتوسع وائل حلاق، *نشأة الفقه الإسلامي وتطوره*، 209-243.

المذكورة، فالمبحث الأول جاء بعنوان: مفهوم السنة النبوية وحجيتها عند أبي يوسف، والثاني بعنوان: سؤال توثيق السنة وثبوتها عند أبي يوسف. والثالث بعنوان: سؤال فهم السنة وتأويلها عند أبي يوسف، والرابع بعنوان: أبو يوسف وتيار أهل الأثر بين مدرسة الرأي والحديث.

الدراسات السابقة

الكلام في حجية السنة عند أهل الرأي، والوقوف عند مفردات النقاش الداخلي في حجيتها ضمن إطار مدرسة الرأي، ومفردات النقاش الخارجي في حجيتها مع مدرسة الحديث، هو من المسائل التي لم تحظ بكثير من الدراسات الحديثية الأصولية المستقلة المعاصرة، بل غلب عليه أنها شذرات ترد في الكتب الأصولية أو الحديثية التي تعالج مواضع أخرى متصلة بها. وعليه يمكن تقسيم الدراسات السابقة إلى نوعين من الدراسات:

النوع الأول: المصادر التي تعرضت إلى هذه المسألة أصالة أو تبعا، ومنها كتاب عبد المجيد محمود *الاتجاهات الفقهية لأهل الحديث في القرن الثالث الهجري*، وأطروحة ظفر إسحاق الأنصاري في الدكتوراه باللغة الإنكليزية، والتي طبع فصل منها مترجما إلى العربية في كتاب *مقالات في التاريخ المبكر لأصول الفقه* تحت عنوان "الاصطلاح الأصولي قبل الشافعي". وثلاثية وائل حلاق *نشأة الفقه الإسلامي وتطوره، تاريخ النظريات الفقهية في الإسلام، السلطة المذهبية*. وكتابا الناجي لمين *القديم والجديد في فقه الشافعي، والسنة النبوية وصلتها بالعمل والمذاهب الفقهية*. ودراسة محمد أنس سرميني "من الخلاف العالي إلى الفقه المقارن: التصنيف في اختلاف الفقهاء وأثر التصنيف الحديثي فيه". وهي بمجملها دراسات في غاية الأهمية والدقة وذات صلة جلية بالموضوع.

النوع الثاني: المصادر التي عالجت المسألة بخصوصها، وأذكر منها الكتابين الآتيين:

الكتاب الأول: *مفهوم الحديث عند أبي يوسف*، لمحمد أوزشنال، الصادر عام 2011م باللغة التركية، والذي خصصه لقراءة منهج أبي يوسف في التعامل مع السنة، ويمكن إجمال مقولاته في الكتاب فيما يأتي:

- الحديث الصحيح الذي تثبت به السنة عند أبي يوسف، هو الحديث الذي وصلنا بإسناد صحيح إلى النبي ρ، بالإضافة إلى اتفاقه مع القرآن والسنن الثابتة، وإلا فالحديث مردود شاذ. أي أنه يعتمد نظام الإسناد، ونظام العرض على القرآن، وإذا ما عمل به الفقهاء مسبقا وعرفوه فهذا يكسبه مزيد قوة.

- كون الراوي فقيهاً له مكانة مهمة في الاحتجاج بالحديث عند أبي يوسف، لكنه ليس بشرط في قبول الحديث، وإنما هو أحد أدوات الترجيح المهمة بين الروايات المتعارضة.

- العمل المتوارث لا يثبت إلا بالأسانيد الصحيحة التي خضعت للنظر والنقد والبحث، وأما ما ينسب لبعض العلماء أو بعض البلدان من سنن بلا أدلة فلا يقبل عنده دليلا ثابتا.

- حضور نظرية الإسناد لديه يجعل منه في منزلة بين مدرسة الحديث ومدرسة الرأي كما هو جلي.

الكتاب الثاني: *القطعي والظني بين أهل الرأي وأهل الحديث*، لمحمد أنس سرميني، الصادر عام 2021م، والذي اهتم بدراسة السنة وسلطتها عند الحنفية وأهل الرأي من حيث الحجية ووسائل الفهم، ودراسة الحجاج بين أهل الحديث وأهل الرأي في سياق المسألة المذكورة، ويمكن إجمال مقولات الكتاب فيما يأتي:

- الأصول القطعية لدى أهل الرأي والتي ترجح لديهم على الأدلة الظنية ومنها الحديث الآحاد هي الآتية: العمل المتوارث والذي يعبر عن المالكية بعمل أهل المدينة، القواعد الكلية والأصول المستقرأة والتي يعبر عنها المالكية بالمصلحة، ظواهر القرآن الكريم وبالأخص عموماته فإنه قطعي الدلالة عند الحنفية وبعض من المالكية.

- لم يقبل أصوليو مدرسة الحديث بهذه الأصول، وبيَّنوا أن نظام الإسناد هو النظام الوحيد الذي يعرف به صحة الحديث وصحة العمل، وبيّنوا أن الأصول الكلية لا يصح لها أن ترجح على الحديث، بل إن الحديث يخصصها ويستثني منها. واختاروا أن عمومات القرآن ظنية الدلالة يرجح عليها الخاص والمقيد الوارد في السنة باعتباره قطعي الدلالة.

- إن توزيع المذاهب السُّنية بين مدرستي الرأي والحديث قد آل إلى الشكل الآتي: الحنفية في أقصى مدرسة الرأي يليهم المالكية، ويقابلهم الحنابلة في أقصى مدرسة الحديث يليهم الشافعية.

- إن الحوار والجدل الفقهي والأصولي والحديثي بين المدرستين قد قرب المسافة بينهما، وتشكل لدينا داخل مدرسة الرأي تيار أهل الأثر الذين يأخذون بالأصل الثاني والثالث من أصول مدرسة الرأي، ويأخذون بنظام الإسناد في سياق التثبت من صحة الحديث والتأكد من السنة النبوية والعمل المتوارث.

وعليه فإن المقاربة الجديدة في هذه الدراسة يمكن إجمالها في اختبار النتائج التي توصلت إليها الدراسات المذكورة أعلاه، وأخص منها فرضية أن أبا يوسف كان الحلقة الأولى لتيار أهل الأثر داخل مدرسة الحنفية في تقريبها من مدرسة الحديث، بالإضافة إلى اختيار فرضية أخرى قام عليها المبحث الثاني من الدراسة وهي أن العلاقة مع الأوزاعي هي من جنس الخلاف العالي باعتباره ممثلا لمدرسة الحديث، وأن العلاقة مع ابن أبي ليلى هي من جنس الخلاف النازل باعتباره قريبا من مدرسة الرأي، وأن منهج أبي يوسف في الحجاج بالسنة وعن السنة مع الأول باعتباره من مدرسة مغايرة مختلفٌ عن منهجه في محاججة الثاني باعتباره من المدرسة نفسها.

ولا يخفى الأثر العلمي المهم لهذا التمييز -لو ثبت لدينا في النتائج- في إحسان فهم الكتب المؤسسة، خصوصا في النقاشات مع المستشرقين، فمن أهم النقدات التي وردت عليهم هي اعتمادهم الكتب الفقهية والأصولية دون الحديثية في بناء نظرياتهم النقدية للحديث، والذي تدعيه هذه الدراسة أن كتب الخلاف

والردود هي نوعان خلاف عالي ونازل، وأن الاعتماد على أحد هذين النوعين في استنباط المنهجيات غير كافٍ ولا مجزٍ.

المدخل

لا ريب في أن أبا يوسف منتسب إلى مدرسة الرأي باعتباره الصاحب الأقدم لأبي حنيفة، ولا شكَّ في أنه في اجتهاده وأصوله كان ينطلق من أصول مدرسة الرأي ومذهبه الحنفي، وأنه عندما كان يحاجج الآخرين كانت يعتمد أصول مدرسة الرأي معيارا. والسؤال هو هل اعتمد على أصول الطرف الآخر عند المحاججة، وهل تأثر بها؟ أم أن الأمر كان في سياق الخصومة الفكرية فحسب بحيث يدين الخصم بأصوله هو لا بأصول أبي يوسف فحسب؟ فهذا واحد من أسئلة هذه الدراسة. على أن الذي وصلنا من كتب أبي يوسف هي أربعة كتب، الأول والثاني عرض فيهما إلى آرائه الفقهية واختياراته العلمية ومصادره من السنة وهما الخراج والآثار أو المسند. والثالث والرابع ساق فيهما حججه على إبطال مقولات خصومه، وهما كتاب *الرد على سير الأوزاعي* الذي اشتغل أولا بالرد على اختيارات أبي حنيفة في مسائل السّير كما رواها محمد بن الحسن الشيباني (131-189/748-804) عنه، فقام أبو يوسف بعرض آراء الرجلين وأدلتهما، ومن ثم الترجيح فيما بينها. وكتاب *اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى*، والذي عرض للمسائل التي اختلف فيها الرجلان فأشار إلى أدلة كل منهما وقام بالترجيح في نهاية الأمر.

ولا يخفى أن الأوزاعي هو أقرب في فكره ومنطلقاته الأصولية واختياراته الفقهية إلى مدرسة الحديث، وأن ابن أبي ليلى أقرب إلى مدرسة الرأي،[2] وأنه لابد أن يظهر هذا الفرق بين الرجلين في منهج أبي يوسف في محاججتهما والرد عليهما، وقد اختارت هذه الدراسة مسألة حجية السنة باعتبارها المسألة المركزية في كلا الكتابين لتقوم بتحليلها وبيان سلطتها لدى أبي يوسف أولا والآخَرين لاحقا، كذلك تحليل أسلوبه في الحجاج وتتبع الفوارق بين الحجاج النازل الداخلي أي في إطار المدرسة ذاتها مع ابن أبي ليلى، مع الحجاج العالي الخارجي المتمثل بحجاجه للأوزاعي، على أن الكتابين المذكورين قائمان على مسائل فقهية متنوعة حصل فيها الخلاف بين أبي حنيفة وأحد الرجلين المذكورين.

وإذا ما أردنا تحديد السمات العامة التي تحدد أسلوب أبي يوسف في الحجاج مع مدرسة الحديث ومدرسة الرأي في الكتابين محل الدراسة، يمكن لنا القول بأن:

السمة الأولى لحوار أبي يوسف مع الأوزاعي أنه كان يتوسع في الجدل والحجاج، ويطيل في ذكر الأدلة من الأحاديث والسنن في سياق إلزام الأوزاعي بالحجج والأدلة النصية التي ألزم نفسه بها باعتباره من أهل

[2] عَدَّت الدراسة هذه الفكرة مُسَلَّمة ابتداءً، لكثرة الدراسات التي تناولتها. وقد اشتهر عن الأوزاعي قوله: إنا لا ننقم على أبي حنيفة أنه رأى؛ كلنا يرى؛ ولكننا ننقم عليه أنه يجيئه الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم، فيخالفه إلى غيره. ابن قتيبة، *تأويل مختلف الحديث*، 103. فهذا يدل على أن المدرستين مختلفتان. على أنَّ الشافعي كان يقدِّر الأوزاعي ويقدِّمه على مالك لاشتراكهما -أي الأوزاعي والشافعي- في أصول مدرسة الحديث، ومن جهة أخرى فإن تلاميذ الأوزاعي آل بهم الأمر لاحقا إلى الانضمام إلى المذهب الشافعي لقربه من مذهب إمامهم.

الحديث، خلافا لحوار أبي يوسف مع ابن أبي ليلى، فكان يغلب عليه الاقتضاب في عرض الأدلة والاستدلال، باعتباره من المدرسة ذاتها ولا يحتاج الأمر إلى إلزام بأدلة مفصلة حديثية، بقدر ما يكتفى ببيان وجه ترجيح قول أبي حنيفة. وعليه فإن الأحاديث الواردة في كتاب الرد على سير الأوزاعي هي أكثر عددا وتنوعا من الأحاديث الواردة في الرد على ابن أبي ليلى، وهذا ما مكن أبا يوسف من إظهار مكنته العلمية وسعة اطلاعه وعلومه.

السمة الأخرى أن أبا يوسف كان مدافعا قويا لأبي حنيفة أمام الأوزاعي، بل كان يشتد في العبارة ويقسو على الأوزاعي، فيقول "ما كنت أحسب أحدا يعقل الفقه يجهل هذا."[3] ولم يخالف رأي الإمام أبي حنيفة إلى رأي الأوزاعي إلا في موضعين فحسب من أصل 47 مسألة من غير المكرر.[4] في حين أن لغته لم تكن على هذه الشدة في حواره مع شيخه ابن أبي ليلى، ولم يتوان في مسائل كثيرة عن ترجيح قوله على قول أبي حنيفة بلغت 24 مسألة،[5] كما أنه انتقل بين المذهبين في بعض المسائل، فاختار رأي ابن أبي ليلى أولا ثم عاد إلى رأي أبي حنيفة في ثلاث مسائل،[6] وبالعكس فإنه اختار رأي أبي حنيفة ثم انتقل إلى رأي ابن أبي ليلى في مسألتين. وفي مسألة أخرى لم يبين رأيه أصلا.[7]

وكان تركيزه على مناقشة الفروع الفقهية التي اختلفا فيها مع ذكر بعض الاستدلالات للطرفين أو أحدهما، أما حواره مع الأوزاعي فهو في الخلاف العالي، وعليه فإنه عني في الكتاب في التأصيل للفروق الأصولية بين المدرستين وفي التأصيل لمسألة حجية السنة والحديث بالأخص باعتبار الأوزاعي من أهل الحديث بحيث يقيم عليه الحجة على أصول مذهبه، كذلك فإنه عني أثناء مناقشة الفروع المختلف عليها بذكر أدلة الطرفين وذكر وجوه الاستدلال والردود بينهما، ويختتم بالترجيح. في حين أنه ما كان يهتم كثيرا بذكر أدلة الآراء المختلفة في الرد على ابن أبي ليلى، فكان أحيانا يختار أحد القولين دون بيان حجته، ونادرا ما يعرض لحجة أحد الأطراف، وكان الخلاف يسيرا بين الإمامين، فأقوال ابن أبي ليلى لها تستند إلى الأصول والقطعيات نفسها التي يستند إليها أبو حنيفة، ولكن يظهر في الخلاف أثر الاختلاف الفردي في فهم هذه الأصول وتنزيلها على الأدلة والوقائع.

المبحث الأول: مفهوم السنة النبوية وحجيتها عند أبي يوسف

لفهم حجية السنة عند أبي يوسف لابد من البدء من حجية السنة في مدرسة الرأي والمذهب الحنفي

---

[3] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 39.

[4] رجّح مذهب الأوزاعي في 17، 97. خرج إلى قول ثالث في مسألة العدة وعودة زواج الحربية إذا أسلمت ثم أسلم زوجها. 100. وأورد حديثا لكل طرف، ثم اختار حديثا له. على أن الإمام الشافعي في رده على أبي يوسف قد وافقه ووافق أبا حنيفة وخالف الأوزاعي في 12 مسألة، وخالفهما معا في سبع مسائل.

[5] أبو يوسف، *اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى*، 13، 24، 34، 41، 46، 56، 69، 70، 76، 121، 127، 136، 141، 144، 146، 151، 158، 183، 193، 206: وفيها مسألتان، 207، 210، 220.

[6] أبو يوسف، *اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى*، 152، 158، 199.

[7] أبو يوسف، *اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى*، 16.

خصوصا، ثم مقارنته بما صرح به أبو يوسف أو قام به، لبيان مدى التطابق والاختلاف بينهما. والجواب المشتهر عن المسألة أن أبا يوسف كان على أصول مدرسة الرأي في حجية السنة إلا أنه اقترب من مدرسة الحديث في إعماله نظام الإسناد للتأكد من صحة العمل المتوارث، بمعنى أن جعل طريق الوصول إلى السنة يكون من خلال الحديث الصحيح، وفي تقديمه الحديث الصحيح الآحاد على القواعد الكلية كما في حديث المصراة والمزارعة وغيرهما. بحيث يكون هو من أوائل من عبَّد طريقا لأهل الأثر في داخل مدرسة الرأي، إلا أن هذه الادعاءات لا تعدو في دراستنا هذه درجة الفرضيات والتي ستأتي نتائج هذه الدراسة لبيان الحكم عليها قبولا أو رفضا.

ينطلق أهل الرأي من مركزية القرآن الكريم في السلطة والتشريع، فالسنة تفهم من خلال القرآن الكريم، كما أنهم يُعملون نظرية القطعي والظني، ويقدمون الدليل القطعي على الظني، والتمثيل الأهم للدليل الظني في هذا السياق هو الخبر الآحاد الذي لم يبلغ درجة الشهرة أو التواتر. فأما الأصول القطعية عندهم فهي السنة المشتهرة أو العمل المتوارث أولا، يتلوها القواعد الكلية والأقيسة العامة والأصول المستقرأة من مجموع الأدلة الشرعية، ثم دلالات ظاهر القرآن الكريم وبالأخص عموماته فإنها قطعية الدلالة عند الحنفية وتترجح على الخاص إن كان ظني الثبوت بقطع النظر عن صحة إسناده، فالمقابلة هي بين قطعي وظني، لا بين مقبول ومردود، أو بين صحيح وضعيف. ويعرف العمل المتوارث أو السنن المشتهرة من اشتهار الفتوى بالمسألة أو تناقلها وجريانها على ألسنة فقهاء الكوفة الكبار على الأخص.

وقد تعرَّض أبو يوسف لمثل هذه المسائل التأصيلية في ردِّه على الأوزاعي فحسب باعتباره كلاما في الخلاف العالي، ولم يشر إلى ذلك إطلاقا في حواره مع ابن أبي ليلى لاتفاقهما على هذه المسائل الأصولية. ولهذا فإن كلامنا عن حجية السنة عند أبي يوسف سيأتي من كتابه *الرد على سير الأوزاعي* فحسب. فإنه تحدَّث فيه عن مركزية القرآن الكريم ووجوب رد السنة إلى القرآن الكريم، كما أنَّه بيَّن خطورة فشو الكذب، وأهمية الإقلال من الرواية والتثبُّت منها من جهة الفقهاء المتمرسين، وبيَّن أن المعيار في قبول الرواية هو موافقتها الكتاب والسنة وعمل الفقهاء، وأما الشاذ من الروايات فهو المخالف للقرآن وللسنة المعروفة وللعمل المتوارث، ولا تصح نسبته إلى رسول الله ρ ولو كان له إسناد، فالإسناد غير كاف.

أولًا: مركزية القرآن الكريم، وعرض السنة على الكتاب

قال أبو يوسف: "عليك من الحديث بما تعرف العامة، وإياك والشاذ منه، فإنه حدثنا ابن أبي كريمة عن أبي جعفر عن رسول الله ρ أنه دعا اليهود فسألهم، فحدثوه حتى كذبوا على عيسى عليه الصلاة والسلام، فصعد النبي ρ المنبر فخطب الناس، فقال: إن الحديث سيشفو عني، فما أتاكم عني يوافق القرآن فهو عني، وما أتاكم عني يخالف القرآن فليس عني."[8] فهو هنا يبين شرطه في قبول الحديث وهو موافقة

[8] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 25. والحديث أخرجه البيهقي في المعرفة بطريقه عن أبي يوسف، ولا نجده بهذا اللفظ في الكتب المتقدمة، وهذا يعني أن لأبي يوسف ولأهل الرأي أحاديث بأسانيد خاصة بهم قد لا نجدها في كتب المتقدمين، وهو الأمر الذي يُذكر تحت مصطلح "أسانيد الفقهاء" والتي نجدها في كتبهم الفقهية والأصولية وكتبهم في الخلاف العالي والنازل وأمثالها،

الأدلة القطعية وفي مقدمتها القرآن الكريم.

ونقل في موضع آخر عن علي بن أبي طالب (40/599-661) بأن من الروايات ما لا يوافق الكتاب ولا السنة، فقال: "فإياك وشاذ الحديث، وعليك بما عليه الجماعة من الحديث، وما يعرفه الفقهاء، وما يوافق الكتاب والسنة، فقس الأشياء على ذلك؛ فما خالف القرآن فليس عن رسول الله ρ وإن جاءت به الرواية!، واجعل القرآن والسنة المعروفة لك إماما قائدا، واتبع ذلك وقس عليه ما يَرِدُ عليك مما لم يوضح لك في القرآن والسنة."[9] والنص صريح في إن القرآن هو المركز عند أهل الرأي، وأن معيار الرواية المقبولة هو ما وافق القرآن، لا الإسناد فحسب.

ثانيًا: الإقلال من الأحاديث

وفي سياق التعليق على فشو الأحاديث وانتشارها الذي أشار إليه الحديث سالف الذكر، نقل أبو يوسف عن عمر بن الخطاب (40ق.هـ-23/584-644) ما يفيد ضرورة الإقلال من الرواية لكثرة الخطأ - المتعمد وغير المتعمد-، فقال:

> حدثنا أشعث بن سوار وإسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي عن قُرَظة بن كعب الأنصاري τ أنه قال: أقبلت في رهط من الأنصار إلى الكوفة فشيعنا عمر بن الخطاب τ يمشي، حتى انتهينا إلى مكان قد سماه، ثم قال: هل تدرون لم مشيت معكم يا معشر الأنصار؟ قالوا: نعم لحقنا، قال: إن لكم الحق، ولكنكم تأتون قوما لهم دويٌّ بالقرآن كدويِّ النحل، فأقلوا الرواية عن رسول الله ρ وأنا شريككم، فقال قُرَظة: لا أحدث حديثا عن رسول الله ρ أبدا.[10]

على أن كثرة الحديث المشار إليها هنا، هي كثرة الأحاديث الموضوعة أو الغريبة والشاذة، وإلا فلا إشكال في انتشار الأحاديث الصحيحة والثابتة. ولا يخفى أثر البيئة التي عاش فيها أهل الرأي في العراق، وقد كثرت فيه آنذاك الأحاديث المصنوعة، والتدليس والتزيد في الأسانيد، فوقف منها أئمة الحديث والفقه آنذاك مواقف صارمة جدا لضبط الأمور، سواء في الكوفة أو في البصرة وبغداد مع خلاف بينها.

وفي هذا السياق، لابد من بيان أن منهج الإقلال المذكور هنا، هو منهج في غاية الأهمية إذ به حصرت مصادر الحديث في عصر الصحابة بعد انتقال النبي ρ إلى الرفيق الأعلى بمصادر محددة من الصحابة المعروفين بالرواية والمشتهرين بالحفظ والضبط، بحيث لم يعد يجرؤ أحد ممن لم يعرف بذلك من التحديث أمام العامة، وهو كانت أول مرحل من مراحل تشكيل سلطة الرواة والرواية، التي تفرعت عنها سلطة المحدثين والنقاد بالخصوص.

وأيضا هذا يعني بأنه ليس كل شيء ورد في الكتب الحديثية المتأخرة مما لم يكن في الكتب الأصلية المتقدمة هو حديث مشكوك فيه عند المتقدمين، خلافا لمن يدعي بذلك من أتباع مدرسة التمييز بين المتقدمين والمتأخرين.

[9] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 30-31.

[10] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 29.

كما أنه أبدى إعجابه بمنهج التثبت الذي اختطه الصحابة بطلب الشاهد أو اليمين على صدق الرواية، فقال: "كان عمر τ فيما بلغنا، لا يقبل الحديث عن رسول الله ρ إلا بشاهدين، ولولا طول الكتاب لأسندت الحديث لك."[11] ولا شك أن تعليقه هذا يفيد أنَّ أسانيدَه حاضرةٌ بين يديه، ولكنه عدل عن الإتيان بها ليرشد مستمعه إلى الاهتمام بالمتن.

ثالثا: السُّنة والسُّنة المعروفة والحديث، عند أبي يوسف

السنة عند أبي يوسف تشمل السنة النبوية والعمل المتوارث الذي يضم أيضا سنن الخلفاء والصحابة والتابعين، ولقد كان يصرح في بعض المواضع بأنه يحتج بسنة قالها النبي ρ أو قالها أحد الصحابة، كما أنه كان يورد آراء الصحابة والتابعين محتجا بها، وناقلا احتجاج أبي حنيفة بها أيضا، خلافا لما يذكر من احتجاج أبي حنيفة بأقوال الصحابة دون التابعين.[12]

1-في حجية الحديث المرفوع والموقوف عنده

وكان أبا يوسف يكثر من الاحتجاج بها في رده على ابن أبي ليلى بهيئة البلاغات باعتبارها حجة ملزمة للطرفين لاشتراكهما في المدرسة، خلافا لرده على الأوزاعي الذي كانت تحضر أثناء مناقشته الأسانيد والأحاديث المرفوعة. ومن نماذج ذلك في رده على ابن أبي ليلى:

-استدلال الطرفين معا بأحاديث وبلاغات موقوفة

نجد ذلك في مسألة شراء السمك من الآجام المحضورة، فنقل عن أبي حنيفة المنع واستدل له ببلاغ عن ابن مسعود (29ق.هـ-32/594-653) وعمر بن الخطاب وإبراهيم النخعي (50-96/670-714)، ونقل عن ابن أبي ليلى الجواز، واستدل له ببلاغ عن عمر بن عبد العزيز (61-101/682-720). فمنهج استدلال الطرفين واحد كما هو جلي وهو الاستدلال بالعمل المتوارث وأقوال الصحابة والتابعين بقطع النظر عن الإسناد.[13]

---

[11] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 30.

[12] المعروف بين الباحثين هو أن أقوال التابعين ليست بدليل شرعي يحتج به عند الإمام أبي حنيفة، لأنه كان من التابعين، وليس قول تابعي حجة على الآخر، وهذا ظاهر الرواية. ولكن جاء في رواية النوادر: بأن أئمة التابعين الذين أفتوا زمن الصحابة، كالحسن البصري، وسعيد ابن المسيب، وعلقمة، ومن جهة أخرى فإن الصحابة سوغوا لهم الاجتهاد، وعليه فالإمام أبو حنيفة يقلدهم، لأنهم لما سوَّغوا الاجتهاد صاروا مثلهم. وصحح ظاهر الرواية كل من الإمام السرخسي، وابن الهمام، وابن نجيم، وابن عابدين. ورجح رواية النوادر الإمام البزدوي، والنسفي. وبمكن لنا الجمع بين الروايتين بأن الإمام أبا حنيفة وباعتباره من التابعين لم ير حجية أقوال أقرانه من صغار التابعين، أما كبار التابعين الكبار (كالمذكورة أسماؤهم أعلاه) فإنه أخذ بأقوالهم وآرائهم واحتج بها، وتخير منها تخيره من أقوال الصحابة. وانظر للتوسع:

Mehmet Özşenel, *Ebu Yusuf'un Hadis Anlayışı*, 50-55.

[13] أبو يوسف، *اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى*، 22- 23.

والأمر نفسه في مسألة إذا مات الرجل وترك أخاه لأبيه وأمه وجده، فإن أبا حنيفة كان يقول: المال كله للجد، ويستدل ببلاغ عن أبي بكر الصديق (50ق.هـ-573/13-634) وعبد الله بن عباس (4ق.هـ-618/68-687) وعائشة (7ق.هـ-614/58-678) وعبد الله بن الزبير (1-73/623-692). وكان ابن أبي ليلى يقول في الجد بقول علي بن أبي طالب في المسألة: للأخ النصف وللجد النصف. وهو قول زيد بن ثابت (11ق.هـ-611/45-665) وعبد الله بن مسعود فيها.[14]

-استدلال ابن أبي ليلى بحديث موقوف، واستدلال أبي حنيفة بحديث مرفوع

وفي مسألة ثبوت الشفعة للشريك الذي لم يقاسم، وقد أثبتها أبو حنيفة فإنه استدل لابن أبي ليلى ببلاغ عن ابن عباس وعلي مفاده "لا شفعة إلا لشريك لم يقاسم"، واستدل لأبي حنيفة بحديثين مسندين مرفوعين إلى النبي ρ، فقال: "عن عمرو بن الشريد عن أبيه قال: قال رسول الله ρ "الجار أحق بسقبه ما كان"، وأخبرنا أبو حنيفة عن أبي أمية عن المسور بن مخرمة أو عن سعد بن مالك رضي الله عنهم قال: قال رسول الله ρ: الجار أحق بسقبه."[15] ولم يختر أبو يوسف هنا أحد القولين.

وفي مثال آخر: إذا تزوجت المرأة وزوجها غائب كان قد نعى إليها فولدت من زوجها الآخر ثم جاء زوجها الأول، فإن أبا حنيفة τ كان يقول: الولد للأول وهو صاحب الفراش. وقد بلغنا عن رسول الله ρ أنه قال: "الولد للفراش وللعاهر الحجر." وكان ابن أبي ليلى يقول الولد للآخر لأنه ليس بعاهر. والعاهر: الزاني لأنه متزوج. وكذلك بلغنا عن علي بن أبي طالب τ. وبه نأخذ.[16] أي أن أبا يوسف رجح هنا الحديث الموقوف وفهم ابن أبي ليلى على فهم أبي حنيفة.

-استدلال أبي حنيفة بحديث موقوف، واستدلال ابن أبي ليلى بحديث مرفوع

نجد في المقابل في مسألة لو كان لرجل إحدى وأربعون بقرة، فإن أبا حنيفة τ كان يقول بالزيادة في الزكاة إذا حال عليها الحول ففيها مسنة وربع عشر مسنة وما زاد فبحساب ذلك إلى أن تبلغ ستين بقرة. واستدل له بخبر موقوف على إبراهيم النخعي، وكان ابن أبي ليلى يقول: لا شيء في الزيادة على الأربعين حتى تبلغ ستين بقرة. وبه نأخذ. واستدل له بحديث مرفوع وفيه "لا شيء في الأوقاص"، والأوقاص عندنا ما بين الفريضتين. ورجحه أبو يوسف.[17]

وفي موضع آخر قال أبو يوسف τ: وإذا أقيم الحد على البكر وجلد مئة جلدة، فإن أبا حنيفة τ كان يقول: لا أنفيه من قبل أنه بلغنا عن علي بن أبي طالب τ أنه نهى عن ذلك وقال: كفى بالنفي فتنة. وبه نأخذ.

---

[14] أبو يوسف، *اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى*، 83. وانظر أيضا مسألة القنوت، 111. وصلاة الخوف، 116، ومسح الوجه من التراب في الصلاة، 121، دخول الماء خطأ إلى فم الصائم، 135، وإخراج تراب الحرم إلى الحل، 139.

[15] أبو يوسف، *اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى*، 37- 38.

[16] أبو يوسف، *اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى*، 183.

[17] أبو يوسف، *اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى*، 127.

وكان ابن أبي ليلى يقول: ينفي سنة إلى بلد غير بلد الذي فجر به، وروى ذلك عن رسول الله ρ وعن أبي بكر وعلي.[18] أي أن أبا يوسف رجح في الأولى الحديث المرفوع، ورجح في الأخرى الحديث الموقوف.

وهذا يعني أن ترجيحه لقول أبي حنيفة أو ابن أبي ليلى لم يكن من جهة الرفع والوقف، أو الوصل والانقطاع، بل من جهة الفهم والدلالة، وهو نقاش أو جدل تحت سقف مدرسة الرأي لا ريب في ذلك.

ولا أرى داعيا لتأكيد احتجاجه بالسنة النبوية مع هذه الكثرة الكاثرة من النصوص التي ستأتي نماذج عنها وهو يستدل بالسنة ويستشهد بها ثم يعقب عليها بأقوال الصحابة والتابعين، وذلك لأن احتجاجه بأقوالهم وأفعالهم مرده إلى أنها تعد امتدادا للسنة النبوية وتطبيقا عمليا لها، وليس لأن لها حجية مستقلة. ويجدر أن أذكر واحدا من النصوص الصريحة التي صرح فيها برأيه في أن الحجية هي للسنة، وهو قوله في معرض الرد على الأوزاعي "فكيف استحلَّ أن يخالف رسول الله ρ."[19]

2-في المصطلحات المتصلة بالحديث والسنة عنده

يعبر أبو يوسف عن السنن المشتهرة والعمل المتوارث *بالسنة المعروفة* أو *الماضية*، وهو يشترط فيها ما ذكرته آنفا من الاتفاق مع الكتاب والسنن الأخرى، أن تصل إلينا بإسناد من الثقات والفقهاء المعروفين، بشرط الشهرة والكثرة، كما سيتضح في الفصل الثاني، ويقابلها الحديث **الشاذ** الذي خالف القرآن والسنة أو لم يصل إلينا بنقل الثقات الفقهاء المعروفين، وهو ليس بحديث مقبول عنده، فقال بحقه "فما خالف القرآن فليس عن رسول الله ρ وإن جاءت به الرواية."[20]

كذلك فإنه استخدم مصطلح *السيرة* في كتابه في سياق واحد معطوفا على السنة فقال: "فما كنت أحسب أحد يعرف السنة والسيرة، يجهل هذا."[21] وعلَّق عليه د. أوزشنال بأنَّ ذكرَه المصطلحين على التوالي، يدلُّ على أنهما مترادفان عنده أو أنَّ كلًّا منهما يفسِّر الآخر.[22]

ولا أجد الأمر خارجا عن مصطلح السير والسيرة في عصره، وخصوصا أن عنوان كتابه هو *الرد على سير الأوزاعي*، والأصل هو السير له الذي خطه محمد، والمعنى هو الفقه المستمد من الغزوات والسرايا والسيرة النبوية بالمعنى المعروف، وهذه هي مادة الكتاب، فالسنة والسيرة بينهما عموم وخصوص وجهي، يشتركان في جانب الأحكام الواردة في السيرة النبوية ويتغايران فيما عدا ذلك كسنن الخلفاء فهي من السنة

---

[18] أبو يوسف، *اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى*، 218.

[19] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 55.

[20] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 31.

[21] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 36، 37.

[22] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 47.

لا من السيرة، وأيامه الخاصة ومعاشه الخاص فهي من السيرة لا من السنة.[23]

والسياق الذي ورد فيه النص أعلاه هو كم أسهم النبي ρ في غزواته للفارس والفرس من الغنيمة وهي من المشترك، فوصفه الدليل المستخدم بأنه سنة وسيرة مطابق للمعنى الاصطلاحي، ويخصص الدليل بالسنة النبوية بخصوصها، ولا أجد مسوغا لعده غير مطلع على الفرق بين المصطلحين وأنه يقول بالترادف. ويؤكد ذلك أن أبا يوسف قد عبر عن السيرة في موضع آخر بمصطلح *المغازي*، ولم يعبر بالسنة لخصوصية السياق وهو هل أسهم النبي ρ لصبي، فقال: "ما سمعنا عن رسول الله ρ ولا عن أحد من أصحاب النبي ρ أنه أسهم لصبي، وإن هذا لغير معروف عن أهل العلم؛ ولو كان هذا في شيء من المغازي ما خفي علينا."[24]

وعليه يمكن تقسيم السنن والأحاديث في تصور أبي يوسف إلى ما يأتي:

- *السنة المعروفة* وهي التي تتفق مع الكتاب والسنن الأخرى، وتصلنا بأسانيد من الثقات والفقهاء المعروفين كما بيّنا، ويلحق به *السنة المشتهرة* التي يصفها أحيانا بأنها روايات كثيرة، وهي مطابقة عنده لمصطلح *العمل* أو *العمل المتوارث*، والذي يشترط فيه أن يصلنا بأسانيد من الفقهاء الثقات.

- لا يحدثنا أبو يوسف بأي شيء عن شروطه *الحديث الصحيح* عنده، ولا يتحدث عن شرط الاتصال والعدالة والضبط في الرواة في كتابيه إطلاقا، رغم أنه يميز بين مصطلحي *حدثنا*، *وبلغنا* فهو يستخدم الأول في سياق الحديث المتصل، والآخر في سياق الحديث محذوف الإسناد.

- *الحديث الشاذ* وهو الحديث الآحاد أو الفرد الذي يقابل السنة المعروفة، أي الحديث الذي يتضمن ما يخالف القرآن والسنن، أو وصلنا بإسناد عن غير الفقهاء المعروفين.

- وأيضا لا نجد هنا عن أبي يوسف أي كلام عن *الحديث الضعيف* الذي في إسناده انقطاع أو راو ليس متصفا بالضبط أو العدالة، بل إن نقده انصرف في الكتاب إلى نقد السنن المعروفة وبيان أنها من الشاذ.

ولا يخفى أن اشتراط الفقه يتضمن اشتراط العدالة ونفي الفسق والكذب عن الراوي، إلا أنه لا يعني تمام الضبط الذي يشترطه المحدثون، وعليه فإن وصفه الفقهاء بالثقات أو المعروفين يتضمن تزكيتهم من حيث العلم والفقه، ومن حيث العدالة والاستقامة. أما الضبط فلعلنا نجد عند المحدثين كلاما مختلفا عن

---

[23] ينبه وائل حلاق إلى هذه المسألة فيرى أن الأمور كانت في الستين سنة الأولى مختلطة بين السنة النبوية وسنة الخلفاء، ولكن لاحقا بدأت السنة تأخذ شخصيتها المتمايزة عما سواها، وبدأ القضاء والفقهاء يستحضرون سيرة الرسول بشكل متمايز عن سنن أبي بكر وعمر. حلاق، *نشأة الفقه الإسلامي وتطوره*، 93.

[24] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 43.

الرواة الذين اعتمدهم أبو يوسف. وهذا يعني أن الفقه عنده يوازي الضبط، بل إن ضبط الألفاظ والمعاني عند لا يتأتى بالحفظ الصم بقدر الفهم الدقيق والمقدرة على الاستنباط من النصوص.

ولا يخفى أيضا أن التفاوت بين الرواة في وصف الفقه هو سمة مرجحة تفضيلية، تؤثر في عملية الترجيح بين السنن حال التعارض، وأقصد بالتعارض هنا المعنى الكلي الذي يتضمن التعارض مع ظواهر القرآن ومع العمل المتوارث ومع القواعد الكلية، فأما إن كان خبر الواحد غير معارض لواحد من هذه القطعيات، وصدر عن ثقة ولو لم يكن من الفقهاء فلا يقف منه أبو يوسف ولا مدرسة الرأي عموما موقف سلبيا.[25]

المبحث الثاني: سؤال توثيق السنة وثبوتها عند أبي يوسف

نقف في هذا المبحث عند مسألتين في غاية الأهمية، وهما: شرطه لقبول الرواة، وأيضا حجية نظام الإسناد عنده.

يشترط أبو يوسف للعمل بالحديث أن يكون صحيح الإسناد إلى النبي ρ ، غير شاذٍ ولا مخالفٍ لما هو أصح منه من الأدلة، فالحجة للحديث الصحيح إسنادا، المحفوظ الذي يتفق مع السنن والعمل المتوارث لا الشاذ المخالف لها، وبيانه في المسائل الآتية.

حاجج أبو يوسف الأوزاعيَّ مرارا في وجود الحديث أصلا، أو في وصوله إلينا بأسانيد من الرواة الثقات، وذلك لأنه يعتمد في التوثيق نظام الإسناد الذي يعتمده أهل الرأي أصالة، والذي يتفق مع منهج المحدثين غالبا لا دائما، فكان يسائله أحيانا بقوله "أين الحديث وهل رُوي عن الثقات؟"[26] أو يرد عليه -في مسألة صلب العبد الآبق- بقوله: "وأما قوله في الصلب فلم تمض بهذا سنة عن رسول الله ρ ولا عن أحد من أصحابه فيما نعلم، ولم يبلغنا ذلك في مثل هذا، وإنما الصلب في قطع الطريق إذا قتل وأخذ المال."[27]

وإذا ما تعددت الأحاديث، وتعارضت في دلالاتها، فإنه يشترط لترجيح أحدها أن يكون سنة مشهورة معروفة، بأن تزيد على رتبة الصحة بأمر آخر، وهو أن تتوارد الأحاديث على تأكيدها فتُعرف عندئذٍ بين الفقهاء وتشتهر بينهم، أي أن تُلحق بالعمل المتوارث الذي هو حجة قطعية راجحة على الأدلة الظنية.

دراسة تحليلية لمسألة الإسهام للنساء من الغنيمة

فنجده قد عارض الأوزاعي في مسألة الإسهام للنساء من الغنيمة والتي قال بها الأوزاعي مستدلا بحديث جاء فيه أن النبي ρ أسهم للنساء بخيبر، فاحتج عليه بأحاديث كثيرة جاء فيها أن النساء كن يحضرن الحرب

---

[25] أُحيل للتوسع في هذا إلى دراستي التأصيلية "مَنزِلة الصَّحابي غَير الفَقيه عِند الحنفيَّة بَين النَّظر والتَّطبيق"، 219-247. وإلى دراستي التطبيقية "منزلة مرويات الصحابي الجليل أَنَس بنِ مالكٍ في المدونة الحنفية"، 49-70. ففيهما بيان هذه القاعدة وتفصيلها.

[26] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 5.

[27] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 57.

ويغزون، ويرضخ لهن من الغنيمة،[28] ولا يضرب لهن بسهم، ثم يعقب على ذلك بقوله: "والحديث في هذا كثير والسنة في هذا معروفة."[29] فلم يكتف هنا بحديث آحاد للرد على استدلال الأوزاعي، بل أتى بعدة أحاديث عبرت عن العمل المتوارث والسنة المعروفة. إلا أن الإشكال فيما سبق أن الحكم الذي يذكره أبو يوسف على الأحاديث قد لا يتفق مع أحكام المحدثين عليه.

ونجد في السياق نفسه، ولكن في حديث آخر أنه أجاب على استدلال الأوزاعي بحديث "أسهم النبي ρ لليهود الذين كانوا معه"[30] بحديث أورد إسناده بهذه الصورة: "حدثنا الحسن بن عمارة، عن الحكم [بن عُتيبة]، عن مِقْسَم [بن بجرة]، عن ابن عباس رضي الله عنهما، أنه قال: استعان رسول الله ρ بيهود قينقاع، فرضَخ لهم ولم يُسهم لهم، [وعلَّق عليه بقوله:] والحديث في هذا معروف مشهور والسنة فيه معروفة."[31] إلا أنَّ الحديث تفرد به أبو يوسف، ولم يخرجه من المحدثين إلا البيهقي (384-458/994-1066) بطريقه عن الشافعي (150-204/767-820) عن أبي يوسف، وعقب عليه بقوله "تفرد بهذا الحسن بن عمارة وهو متروك، ولم يبلغنا في هذا حديث صحيح."[32] على أن الحديث الذي ساقه الأوزاعي هو من مراسيل الزهري (49-124/671-742)، رواه الترمذي (210-279/824-892) -كما سلف-، فالتفاوت بين الحديثين من حيث الإسناد ليس كبيرا، إلا أن الذي يفيدنا هنا هو تقرير أن الصحة التي يدعيها أبو يوسف إنما هي بحسب اطلاعه ومعرفته، وأنه قد لا يُوافق على حكمه، والأمر نفسه في ادعائه أنها سنة معروفة.

كما أن أبا يوسف يستعمل الاحتجاج المذكور بصورته المعاكسة فيأتي بحديث الأوزاعي ويحكم عليه بالشذوذ لا من جهة الإسناد، بل من جهة المتن ويستخدم في ذلك حُجَّتين:

الأولى عدم شهرته بين أهل العلم رغم أنه حديثٌ في سياق عموم البلوى -أي سياق يقتضي معرفة مجموع الصحابة والفقهاء به لأهميته-[33] فيجيب على حديث "أسهم النبي ρ بخيبر لصبي في الغنيمة، وأسهم أئمة المسلمين لكل مولود ولد في أرض الحرب" الذي يستدل به الأوزاعي بقوله "ما سمعنا عن رسول الله ρ ولا عن أحد من أصحاب النبي ρ أنه أسهم لصبي وإن هذا لغير معروف عن أهل العلم ولو كان هذا في شيء من المغازي ما خفي علينا."[34]

---

[28] الرضخ هو العطية الكثيرة غير المقدرة. انظر ابن حجر، *فتح الباري*، 6: 235.

[29] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 38.

[30] الترمذي، السير، 19 (رقم.1558).

[31] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 40.

[32] البيهقي، *السنن الكبير*، 18: 182 (رقم.18027).

[33] من المعلوم أن ترك الحديث الآحاد عند وروده في سياق عموم البلوى هو مما أصل له عيسى بن أبان، وأنها من المسائل التي ذكر فيها بعض العلماء كولي الله الدهلوي أنها تنسب لعيسى ولا تصح عن أئمة الحنفية، ونرى هنا أبا يوسف يستخدم الأصل هذا صراحة، فلا تثريب على ابن أبان في مقولته هذا فإنها مبنية على أصول الحنفية، وقد أوضحت هذا في دراسة مستقلة بعنوان "الخبر الآحاد في سياق عموم البلوى، تحرير المسألة وتأصيلها عند متقدمي الحنفية"، 27-51.

[34] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 43.

الثانية مخالفته الأحاديث الأكثر منه عددا والأفضل توثيقا. فيقول: "حدثنا محمد بن إسحاق وإسماعيل بن أمية عن رجل أن ابن عباس رضي الله عنهما كتب إلى نجدة في جواب كتابه كتبت تسألني عن الصبي متى يخرج من اليتم ومتى يضرب له بسهم فإنه يخرج من اليتم إذا احتلم ويضرب له بسهم."[35]

وعليه فإن الحديث الشاذ لديه هو الحديث الغريب أو الفرد المخالف كما أوضحت مسبقا، وهو التعريف الذي ساد في عصره كما عبَّر عن ذلك الإمام الشافعي الذي خصَّ الشاذ بمخالفة الثقة غيره،[36] خلافا للمراحل اللاحقة التي توسع فيها المحدثون بتعريف الشذوذ إلى ما يشمل التفرد الصادر عن الثقة وغيره، بالمخالفة وغيرها،[37] واكتفوا به فحسب دليلا على المخالفة، باعتبار أنه في تفرد الراوي نوع مخالفة لغيره من الرواة ممن لم يرو روايته.[38]

ومما يجب الوقوف عنده في استدلال أبي يوسف

أنه جعل من عدم معرفته بالحديث دليلا على عدم شهرته، وهذا يفتح باب النظر في شروط الشهرة ليصح تسمية الحديث بالسنة المعروفة أو المشتهرة، يظهر من خلال مناقشاته مع الأوزاعي أنه يشترط في الحديث قبل أن يحكم بشهرته أمرين؛

- الأول: أن يُعرف الحديث من قِبَله ومن قِبَل فقهاء العراق.
- الثاني: أن يعمل بالحديث الفقهاءُ والمتقنون ممن يوثق بعلمهم وفهمهم للسنة والتشريع.

وفي هذا السياق نجده أنكر على الأوزاعي استخدامه مصطلح جرت *عليه السنة عند أهل الحجاز* وذلك من جهة أن أهل الحجاز يتسرعون في أمثال هذه الأحكام، فيطلقونها دون تحرٍ عن مصادرها أهو من

---

[35] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 43. وانظر أيضا مسألة أخرى، 41.

[36] انظر تعريف الشاذ عند الشافعي في كتاب عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، *آداب الشافعي ومناقبه*، 233-234. وفي كتاب محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، *معرفة علوم الحديث*، 119.

[37] انظر تعريف الشاذ عند الحاكم النيسابوري (321-405/933-1014)، قال: "الشاذ هو غير المعلول. حديث يتفرد به ثقة من الثقات وليس للحديث أصل متابع لذلك الثقة" *معرفة علوم الحديث*، 119. فهو يتكلم عن تفرد الثقة بالمخالفة وغيرها. وانظر تعريف أبي يعلى الخليلي (366-446/976-1055)، إذ قال: "الذي عليه حفاظ الحديث أن الشاذ ما ليس له إلا إسناد واحد يشذ بذلك شيخ ثقة كان أو غير ثقة فما كان من غير ثقة فمتروك لا يقبل، وما كان عن ثقة يتوقف فيه ولا يحتج به" أبو يعلى الخليلي، *الإرشاد في معرفة علماء الحديث*، 1: 176. فهو يتكلم عن مطلق التفرد هنا.

[38] يرى الأستاذ أوزشنال أن أبا يوسف استعمل *الحديث الشاذ* بمعنييه الاصطلاحيين، الأول: الحديث المخالف للكتاب والسنة، والثاني: الحديث الفرد. ثم يعلق على ذلك بقوله ومعنى التفرد هو الذي كان أكثر شيوعا في الفترة الأولى، كما قال الحاكم، ويبني على ذلك قوله: فاستعمال أبي يوسف لمصطلح *الشاذ* كان استعمالا ملائما مع تلك الفترة. أوزشنال، *مفهوم الحديث عند أبي يوسف*، 81. ولا شك في أن استعمال الشافعي للمصطلح كان ملائما لاصطلاح تلك الفترة، ولكن لا كما أوضح الأستاذ بل كما بينت في المتن، فأبو يوسف معاصر للشافعي وليس معاصرا للحاكم ولا الخليلي المتأخرين عنهما بأكثر من قرنين، والمصطلح السابق هو مصطلح المخالفة لا التفرد، على أن كل من نصوص أبي يوسف التأصيلية وأحكامه التطبيقية تدل على اشتراطه المخالفة في الحكم بالشذوذ.

الفقهاء أم من غيرهم، "كأن يكون قضى به عامل السوق."[39]

كذلك أنكر عليه وصفه فِعلًا ما بأنه مضت عليه السنة، وعليه كانت أئمة المسلمين، وذكر بأن مصدر الأوزاعي في ذلك قد لا يكون أهل الفقه والعلم، فقال: "فهذا كما وصف من أهل الحجاز أو رأى بعض مشايخ الشام ممن لا يحسن الوضوء ولا التشهد ولا أصول الفقه صنع هذا، فقال الأوزاعي بهذا مضت السنة."[40] وهذا كما أوضحت مسبقا دليل على اشتراطه نقل العمل المتوارث بأسانيد من الفقهاء الموثوقين لا غيرهم.

كما أنه أنكر على الأوزاعي الاحتجاج بما تفعله الناس؛ أي من غير الفقهاء المتقنين فقال: "ليس يؤخذ في الحكم في الحلال والحرام بمثل هذا، أن يقول: لم يزل الناس على هذا. فأكثَرُ ما لم يَزَل الناسُ عليه: مِمَّا لا يحِلُّ ولا ينبغي؛ مما لو فسَّرتُه لك لعرفتَه وأبصرتَه عليه العامّة ما قد نهى عنه رسول الله ρ. إنما يؤخذ في هذا بالسنة عن رسول الله ρ وعن السلف من أصحابه ومن قوم فقهاء."[41] وفي النص إشارة إلى أهمية نقد أسانيد العمل المتوارث، أي أنه يميز بين العمل المتوارث وبين مجرد ادعاء العمل المتوارث، وهو لا يثبت العمل إلا بنقل الفقهاء الثقات لا بنقل العامة.

ونعود الآن إلى ما بدأنا به المبحث وهو الكلام عن شرطه في قبول الرجال، وحجية نظام الإسناد عنده.

أولا: شرطه في قبول الرجال؛ بين الثقات والفقهاء المعروفين

بين أبو يوسف شرطه في الراوي *المقبول* عموما، والمرجح على غيره عند التعارض خصوصا، فقال: "عليك بما عليه الجماعة من الحديث وما يعرفه الفقهاء، وما يوافق الكتاب والسنة."[42] والنص هنا صريح في اشتراط كون الرواية آتية عن الفقهاء والجماعة لقبولها.

وفي مواضع أخرى اشترط أن يكون الحديث آتيا عن الثقات فقال: "فإن هذا [الخبر] ليس يقبل إلا عن الرجال الثقات، فعمن هذا الحديث؟ وعمن ذكره وشهده وعمن روي؟"[43] وقال أيضا: "فهل عنده أثر مسند عن الثقات؟"[44]

فأما عن مصطلح *الفقهاء المعروفين*، فإن أبا يوسف شرحه مرارا كما سيأتي بأنهم *الفقهاء الموثوقين* والفقهاء الذين يؤخذ العلم والفتوى والدليل منهم، فماذا عن مصطلح *الثقات*؟ هل هو المصطلح الحديثي الذي يعني العدل الضابط أم يقصد به أبو يوسف شيئا مختلفا؟

يميل الأستاذ أوزشنال إلى أن مقصوده هو المصطلح الحديثي بعينه، ويذكر بأن الثقة تعني عنده غالبا

---

[39] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 11.

[40] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 21.

[41] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 76.

[42] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 30- 31.

[43] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 5.

[44] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 22.

العدل، والفقيه تعني عنده *الضابط*، كما أنه يرى أن منهج أبي يوسف في توثيق الحديث أنه لا تثبت إلا برواية الرجال الثقات، وليس بالروايات التي تستند إلى العمل المتوارث. بل إنه يدعى أن أبا يوسف لا يصحح الاحتجاج بالسنة أو العمل إن لم تسند إلى رواية أو حديث يثبتها، بمعنى أنه يجعل الحديث دليلا على ثبوت السنة وأن السنة تثبت بالحديث.[45]

ويستدل على ذلك بدليلين هما الآتيان:

أولها: بنصوص أحالها إلى أبي يوسف يصرح في اثنين منها -وقد سبق ذكرهما- بأنه لا يقبل الحديث إلا عن الثقات، ونصوص ثلاثة يصرح فيها بأنه يشترط كونهم فقهاء.[46] فأما النصان اللذان صرح فيهما بأن يشترط أن يكون الحديث مبنيا على الثقات فهما موضع الإشكال أصلا، فكيف يصبحان دليلا على أحد الأجوبة في رفع الإشكال؟ وأما النصوص الثلاثة الباقية فهي صريحة في اشتراطه الفقه على سنن أهل الرأي دون أي إشارة لمسألة الضبط والعدالة والموثوقية.

ثانيها: بنص قال فيه أبو يوسف "والحديث في هذا كثير والسنة في هذا معروفة."[47] وعلَّق عليه بأنه يمكن تفسير استخدام أبي يوسف الصفتين "كثير" للحديث و"معروفة" للسنة، على أنه يعدهما شيئين منفصلين. ومع ذلك، عندما ننظر إلى استخدامهما العام في مؤلفاته، نرى أن أبا يوسف لم يفرق بين السنة والحديث بل كان يراهما واحدا، ونرى أيضا أنه على فرض أن السنة والحديث منفصلين، فلابد من إثبات السنة بالحديث أي بالرواية والنقل. ولا نرى أن قوله كثير ومعروف له دلالة خاصة، بل هو ممارسة للتفنّن في اللغة والأسلوب.[48] وما قاله الأستاذ أخيرا هو المترجح، لأن التفسير الأول هو تحميل للنص ما لا يحتمله، فالعبارة والوصف المستخدم لا علاقة له ولو من بعيد بمصطلح المحدثين بل هو على العكس يثبت أن مراده بالحديث هو السنة، وأن الحديث المشتهر الكثير هو السنة المعروفة.

وعلى هذا، فإن البت في المصطلح من جهة نظرية غير متيسر إلى الآن، فأترك البت فيها إلى ما بعد الدراسة التطبيقية للنماذج الآتية.

كرر أبو يوسف مرارا في كتابه أنه لا يقبل الحديث وخصوصا عند الترجيح إذا لم يشتهر عن الفقهاء المعروفين الثقات فحسب، وكان يستخدم هذه المصطلحات معا أو بالتناوب بما يدل على أنه يقصد منها

---

[45] أوزشنال، *مفهوم الحديث عند أبي يوسف*، 45-47، 64. وقد وجدت قبله الأستاذ ظفر إسحاق الأنصاري قد ذكر في أطروحته للدكتوراه باللغة الإنكليزية، والتي طُبِع منها فصلٌ مترجم إلى العربية في مؤسسة نهوض في كتاب "مقالات في التاريخ المبكر لأصول الفقه" تحت عنوان *الاصطلاح الأصولي قبل الشافعي*، 44، فإنه ذكر في تعريف السنة الماضية "ونحن نجد لدى أبي يوسف مناوأة لهذه النزعة -أي التركيز على ما جرى عليه العمل- ونشدانا للأحاديث المشهود لها بالصحة"، ثم أحال إلى كتاب *الرد على سير الأوزاعي*، 1، 2. ولم يقدم أدلة على ما ذكر سوى تلك الإحالة، خلافا للأستاذ أوزشنال الذي قدم أدلته على قوله.

[46] أوزشنال، *مفهوم الحديث عند أبي يوسف*، 45، وهو يحيل إلى *الرد على سير الأوزاعي*، *5*، *21-22*، *41-42*.

[47] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 38.

[48] أوزشنال، *مفهوم الحديث عند أبي يوسف*، 47.

مفهوم مشتركا ألا وهو الفقيه الموثوق الذي يصح أن يؤخذ عنه السنن، وأن يكون في أسانيد الفقهاء المقلوبة. كما أن أبا يوسف كان يستغرب إطلاق الأوزاعي لفظ الفقيه والعالم على من لا يصح وصفه بذلك عند أبي يوسف كما سيأتي، ولا يخفى أن المعايير المذكورة معايير متصلة بالمتن لا تخرج عن المعايير التي تقول بها مدرسة الرأي في شيء.

وفي موضع لاحق، أعمل أبو يوسف هذه المعايير في واحدة من المسائل التطبيقية، وأنكر على الأوزاعي استشهاده بالفقهاء غير الموثوقين، وهي لو أن أحدهم غزا بفرسين له أو أكثر فهل يأخذ سهما أو سهمين عن كل فرس من أفراسه، أم هناك حد للمسألة، فقال الأوزاعي رحمه الله بأنه يأخذ أسهما عن فرسين فحسب، ولا يسهم له بأكثر من ذلك. وعقب عليه الأوزاعي بقوله "وعلى ذلك أهل العلم وبه عملت الأئمة."

فأتى جواب أبي يوسف مخالفا له بشدة، وذلك في قوله "لم يبلغنا عن رسول الله ρ ولا عن أحد من أصحابه أنه أسهم للفرسين إلا حديث واحد، وكان الواحد عندنا شاذا لا نأخذ به، وأما قوله "بذلك عملت الأئمة وعليه أهل العلم" فهذا مثل قول أهل الحجاز: وبذلك مضت السنة! وليس يُقبل هذا ولا يُحمل هذا عن الجهال، فمَنِ الإمامُ الذي عمل بهذا؟ والعالم الذي أخذ به؟ حتى ننظر أهو أهلٌ لأن يُحمل عنه، مأمونٌ هو على العلم، أو لا؟"[49] وعليه فأبو يوسف يقر بوجود حديث الأوزاعي، إلا أنه لا يأخذ به ولا يجيز العمل به، بل يحكم عليه بالشذوذ لمخالفته الكتاب والسنة المعروفة، ثم ينفي أنه قد عمل به الفقهاء، ويمنع أمثال هذه الإطلاقات إلا أن أتت عن الفقهاء الموثوقين فالمسألة ليست مدار اختصاص المحدثين أولا، ولا الجهال من باب أولى.

وفي موضع آخر أنكر أبو يوسف على الأوزاعي استخدامه مصطلح *جرت عليه السنة* ونسبته لأهل الحجاز، دون بيان من الذين أعملوها وأجروها من شيوخها فقال: "وأهل الحجاز يقضون بالقضاء فيقال لهم عمن فيقولون بهذا جرت السنة وعسى أن يكون قضى به عامل السوق أو عامل ما من الجهات."[50] وهذا يؤكد أن إثبات العمل والسنن لا يصح إلا من طريق الفقهاء المعروفين والثقات.

والذي يترجح لدي أنَّ سياق كلام أبي يوسف في النصوص السابقة وبالأخص في قوله "فمَنِ الإمامُ الذي عمل بهذا؟ والعالم الذي أخذ به؟ حتى ننظر أهو أهلٌ لأن يُحمل عنه، مأمونٌ هو على العلم، أو لا؟" إنما ينصرف إلى الفقيه الثقة، دون المحدث الضابط العدل، فالسياق مرتبط بالإمام الذي من عمل بهذا النص وأخذ به، وليس بالذي روى هذا، وهو سياق فقهي متصل بالعمل لا الرواية.

وعليه فحمل النصين الوحيدين اللذين جاءا بوصف الثقات على ثقات الفقهاء ليس بالأمر المستبعد هنا، باعتبار أن أبا يوسف يتمثل أنموذج أهل الرأي في التعامل مع السنة، ومنهجهم تفضيل رواية الفقيه على المحدث.

---

[49] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 41

[50] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 11.

ولكن هذا لا يعني أنه إذا أورد إسنادا من الفقهاء ألا يكونوا من الرواة الثقاة عند المحدثين دائما، وإنما يعني أن الأصل لديه كونهم من الفقهاء الموثوقين، فإن كانوا من الرواة الثقات فهذا أفضل وأجود. وقد قال مرة "وقد بلغنا عن رسول الله ρ عن الثقات حديث مسند عن الرجال المعروفين بالفقه المأمونين عليه"، ثم أورد الحديث بإسناد كلهم ثقات فقال: "حدثنا أبو إسحاق [سليمان بن أبي سليمان: فيروز] الشيباني، عن محمد بن أبي المجالد، عن عبد الله ابن أبي أوفى" والملاحظ أنه ركز على كونهم رجال معروفين بالفقه ومأمونين فيه بالإضافة إلى أنهم ثقات في الرواية عنده.[51]

ولعل الذي سيحسم الأمر هو جدول أسانيد أبي يوسف الذي سيأتي في المطلب اللاحق، ويمكن لنا استباق النتائج بالقول إن أسانيد أبي يوسف في كتابيه *الرد على سير الأوزاعي* وابن أبي ليلى، غلب عليها أنها بلاغات غير موصولة، لأن الغرض من الكتاب هو فقهي متعلق بالمتون دون الأسانيد،[52] وإذا ما جاء أبو يوسف بأسانيده فإنه يأتي بأسانيد من الفقهاء عدد ليس بالقليل منهم ممن لا يوثقون عند المحدثين. وعليه فالتوثيق الذي أطلقه أبو يوسف على الرواة بقوله *ثقة* هو توثيق على منهج أهل الرأي متصل بفقه الراوي وليس متعلقا بمصطلح *الثقة* عند المحدثين الذين يقصدون به العدل الضابط.

ثانيًا: نظام الإسناد وحجيته عند أبي يوسف

لا شك أن أبا يوسف يعتمد الأسانيد ويعمد إلى إبرازها في مصنفاته، خصوصا في حجاجه مع الأوزاعي خلافا لابن أبي ليلى كما سيأتي، إلا أن الإتيان بالأسانيد شيء، والاحتجاج بها على سنن المحدثين شيء آخر، بمعنى أن اعتماد نظام الإسناد والاحتجاج به يعني اعتماد أقوال المحدثين في الجرح والتعديل، واعتماد الأسانيد المتصلة، وتضعيف المرسل والمنقطع وما يحتوي على رجال مجروحين من الأسانيد. كما أنه يعني عند التعارض ترجيح الأسانيد الأقوى صحة من حيث الحفظ والضبط والعدالة لا من حيث الفقه فحسب.

---

[51] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 15، 16.

[52] وقد أكد ذلك الأستاذ أوزشنال أيضا، 181، وهذا من أهم الأجوبة على منهج شاخت في تحليل انتشار الأسانيد وتطورها، من خلال تحليل كتب الفقه والفقهاء، والتي كان التركيز فيها أصلا على المتون دون الأسانيد، فالغرض الأساسي من هذه المصنفات لم يكن رواية الأحاديث، بل بيان الفقه المستنبط من تلك الأحاديث. وقد اعتمد شاخت في حجته هذه على نقطتين أساسيتين: الأولى: أنه إذا وجد في كتاب متقدم أن مؤلفه لم يستخدم في استدلالاته حديثا مشهورا لاحقا، فإن ذلك يعني أن الحديث لم يكن أصلا في ذلك الوقت، ويسمي استدلاله هذا *الصمت* أو *السكوت عن الدليل*: *Argument From Silence*. الثانية: والتي أطلق عليها اسم *النمو العكسي للإسناد*: *Backwards growth of isnads*. ذلك أنه وجد أن الكتب المتقدمة كموطأ مالك تتضمن روايات نقلت عن شخصيات من الصحابة والتابعين أكثر بكثير من تلك الروايات الواردة عن النبي نفسه. في حين أن المصنفات التي جُمعت بعد الشافعي مثل الكتب الستة، تركز أكثر على الروايات النبوية. وللإجابة على الحجج المذكورة يمكن مراجعة كتاب محمد مصطفى الأعظمي، *دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه*، ودراستي "إشكاليات السردية الاستشراقية في نقد الحديث الشريف، مدرسةُ شَاخت أنموذجًا"، المنشورة في كتاب *صحيح البخاري بين نقد المحدثين ونقد دعاة تجديد التراث الإسلامي*، وفيهما التركيز على فكرة التخصص العلمي في هذه الكتب بين كتب فقه وكتب حديث، وتزيدنا دراستنا هذه عنصرا آخر في التمييز ألا وهو التمييز بين كتب الخلاف العالي، والخلاف النازل من كتب الفقه، كما سيتضح إن شاء الله.

والذي نجده عند أبي يوسف هو مجرد الاعتماد على الأسانيد وإبرازها وإيرادها، دون الاحتجاج بنظام الإسناد الذي اختطه المحدثون، ويدل على ذلك مبدئيا حديث العرض على القرآن الذي ابتدأ به كلامه في حجية السنة، وهو حديث لا يصح عند المحدثين.

ولمزيد من الإيضاح يمكن لنا أخذ المثال الآتي، حيث وقف فيه أبو يوسف عند واحدة من حجج الأوزاعي، وهي قوله: "على هذا كانت المقاسم في زمان عمر وعثمان رضي الله عنهما"، وعلق عليه أبو يوسف بقوله وهذا "غير مقبول عندنا"، ثم أتى بحديثين لبيان أن المسألة ليست كما ذكر الأوزاعي:

الحديث الأول: وهو حديث مرفوع عن النبي ρ أتى به ليقيم الحجة على الأوزاعي الذي يقدم المرفوع على الموقوف، رغم أنه استدل بعمل الصحابة في المسألة فحسب. فقال:

> حدثنا الكلبي من حديث رفعه إلى رسول الله ρ أنه بعث عبد الله بن جحش τ إلى بطن نخلة فأصاب هنالك عمرو بن الحضرمي وأصاب أسيرا أو اثنين وأصاب ما كان معهم من أدم وزيت وتجارة من تجارة أهل الطائف فقدم بذلك على رسول الله ρ ولم يقسم ذلك عبد الله بن جحش حتى قدم المدينة وأنزل الله عز وجل في ذلك يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير حتى فرغ من الآية فقبض رسول الله ρ المغنم وخمسه.[53]

الحديث الثاني: وهو أيضا حديث مرفوع أتى به ليدل على أن عمل الصحابة في هذه المسألة وفهمهم للحديث المرفوع فيها هو ما رجحه الحنفية لا الأوزاعي، فقال:

> حدثنا محمد بن إسحاق، عن مكحول، عن الحارث بن معاوية، قال: قيل لمعاذ بن حنبل τ إن شرحبيل بن حسنة باع غنما وبقرا أصابها بقنسرين، نحلها الناس، وقد كان الناس يأكلون ما أصابوا من المغنم على عهد رسول الله ρ ولا يبيعونه، فقال معاذ: "لم يسيء شرحبيل... فإن رسول الله ρ أصاب أموال أهل خيبر وفيها الغنم والبقر فقسمها وأخذ الخمس، وقد كان رسول الله ρ يطعم الناس ما أصابوا من الغنم والبقر إذا كانوا محتاجين."[54]

فالملاحظ هنا أن أبا يوسف أقام الحجة على الأوزاعي على منهجه ومنهج أهل الحديث أي بالإتيان بالأسانيد والأحاديث المرفوعة خلافا لما قد ادعاه ابن خلدون وغيره من قلة اطلاع أهل العراق وأهل الرأي عموما على الأحاديث، إلا أن الإشكال أن الإسناد الأول الذي قدمه ضعيف جدا بحسب معايير المحدثين فهو مرسل من جهة محمد بن السائب الكلبي (763/146)، وضعيف لأجله. قال فيه أبو حاتم الرازي (195-277/811-890): الناس مجمعون على ترك حديثه، لا يشتغل به هو ذاهب الحديث. وقال زيد بن الحباب (130-748/203-819): سمعت الثوري (97- 715/161- 778) يقول: عجبا لمن يروي عن الكلبي. قال ابن أبي حاتم: فقلت لأبي: إن الثوري روى عنه، فقال: كان لا يقصد الرواية عنه، ويحكي حكايته تعجبا، فيعلقه

---

[53] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 11، 12.

[54] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 12.

من حضره ويجعلونه رواية. وقال البخاري (194-256/810-870): تركه القطان (120-198/738-813) وابن مهدي (135-198/752-813).[55] وأما الثاني فهو حسن بين الصحيح والضعيف. وعليه فإن الإمام الشافعي رجح قول الأوزاعي،[56] من جهة الإسناد.

وفي ردّه على ابن أبي ليلى لا يظهر الإسناد لدى أدلة الطرفين معا، سواء في سياق الاستدلال والاحتجاج أو في سياق الردود والحجاج، فالعبرة للعمل ولفهم السلف للنصوص، وبعبارة أخرى فإن دليل العمل المتوارث وأقوال الصحابة والتابعين هو دليل معتمد ومنتشر لدى الطرفين، خلافا للأحاديث المرفوعة التي نجد لها ندرة عندهما.

هل استقر نظام الإسناد أصلا في ذلك الوقت؟

ولابد من التنبيه هنا إلى أن زمان تصنيف هذه الكتب (قبل 182هـ) هو زمان استقرار نظام الإسناد، وذيوع المقولات النقدية الصادرة عن كبار الجيل الأول من نقاد الحديث، وعلى رأسهم الإمام شعبة (82-160/701-777) والإمام مالك (93-179/712-795)، وقبلهما الإمام الشعبي (19-103/640-723)، ومحمد بن سيرين (34-110/654-729)، وعطاء بن أبي مسلم الخراساني (60-135/671-752)، وبعدهم عبد الله بن المبارك (118-181/736-797) ويحيى بن سعيد القطان ووكيع بن الجراح (129-198/746-812) وعبد الرحمن بن مهدي وآخرون. والمدقق في مقولات هذه الطبقة من نقاد الحديث يرى بأنهم أسسوا لجميع المقولات النقدية، وأشاعوها بين الرواة، وطبقوها عليهم جميعا بلا استثناء، وطلبوا منهم أن يسقطوها عليهم أنفسهم -شعبة ويحيى القطان وابن مهدي- ومنها الاتصال والانقطاع، والحفظ والضبط والتساهل والغفلة، والعدالة والبدعة، وغيرها من الأحكام النقدية الأصلية.

ولو قارنَّا الأرقام الواردة في عدة الأحاديث المرفوعة والموقوفة، وعدة الموصول والبلاغات عند أبي يوسف في كتابيه المذكورين، مع المصنفات الحديثية التي تزامنت مع مصنفاته لظهر لدينا الفارق، ولنأخذ في هذا السياق *موطأ مالك* باعتباره محدثا وفقها قريبا من أهل الرأي والحديث، ونسخة وكيع باعتباره محدثا كان يفتي على مذهب أبي حنيفة، فالنتائج ستأتي على الشكل الآتي:

لو أخذنا *موطأ مالك* بحسب الطبعة المغربية والتي قام بشرحها والتعليق عليها الشيخ عبد المحسن بن حمد العباد البدر، لوجدنا أن عدة أحاديثه 1846 حديثا بدون أقوال مالك. المرفوع منها 666 حديثا، والموقوف والمقطوع 1045 حديثا، وهي بمعظمها ظاهرة الاتصال ويصل عدد البلاغات والمرسلات فيها إلى 135 رواية. فالمرفوع يشكل نسبة 36%، والموقوف يشكل نسبة 56%، والمرسلات تشكل نسبة 7%. فهي

[55] المزي، *تهذيب الكمال في أسماء الرجال*، 25: 246؛ الذهبي، *الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة*، 4: 115؛ ابن حجر، *تهذيب التهذيب*، 5: 108، رقم6960.

[56] وقال فيه "وما احتج به عن رسول الله معروف عند أهل المغازي"، انظر الشافعي، *الأم*، 7: 353.

بمعظمها متصلة بقائليها وصحيحة على منهج المحدثين.[57]

ولو أخذنا نسخة وكيع بن الجراح، لو جدنا أن عدة أحاديثها 134 حديثا، المرفوع منها 69 حديثا، والموقوف والمقطوع 65 حديثا، وهذا يعني أن المرفوع يشكِّل نسبة 51.5% من الأحاديث أمام الموقوف والمقطوع.[58] وهي بمجموعها ظاهرة الاتصال وقائمة على الثقات، تخلو من البلاغات والمعلقات ومن الرواة الضعفاء.

وننتقل الآن إلى تحليل أحاديث كتابي أبي يوسف، ويجدر في هذا السياق الإتيان بأسانيد جميع الأحاديث المرفوعة التي استدل بها أبو يوسف في الكتاب، ومن ثم حصرها وتحليلها.

ثالثا: تحليل أسانيد كتاب الرد على سير الأوزاعي، بالمقارنة مع اختلاف أبي حنيفة و ابن أبي ليلى

عدة الأسانيد المتصلة والمرفوعة التي صرح فيها أبو يوسف بالسماع والتحمل في كتاب *الرد على سير الأوزاعي* أحد عشر إسنادا، ضمَّن بعضها متنا واحدا، وضمنا بعضها عددا أكبر من المتون.

أ. أسانيده المتصلة والمقبولة اثنان، هما الآتيان:

1. قال: حدثنا ابن إسحاق [وهو يضعف في الحديث مقبول في السير، والحديث الذي أتى به أبو يوسف في السير]، عن مكحول، عن الحارث، قيل لمعاذ بن جبل...[59]

2. قال: بلغنا عن النبي ρ عن الثقات حديث مسند عن الرجال المعروفين بالفقه المأمونين عليه. ثم أورده: عن سليمان بن فيروز أبي إسحاق الشيباني، عن محمد بن أبي المجالد، عن عبد الله بن أبي أوفى، كنا مع رسول الله ρ...[60] والإسناد المذكور هو أنموذج عن الأسانيد التي وصف رجالها بالثقات عنده ثم كانوا كذلك عند المحدثين، خلافا لنماذج أخرى لا يكونون كذلك.

وأما في رده على ابن أبي ليلى فإنه أتى بإسنادٍ واحد مقبول وهو الإسناد الآتي: قال: حدثنا الحجاج بن أرطاة، عن عمرو بن شعيب، عن عمرو بن الشريد، عن أبيه.[61] والكلام في الحجاج لا ينزله عن رتبة صدوق.

ب. بلاغاته وأسانيده المنقطعة ستة، بين مرسل ومبهم، وهي الآتية:

---

[57] الإحصاء هنا مغاير قليلا الإحصاء الذي قام به ابن عبد البر في آخر كتابه *التقصي*، على أننا نجد فروق طفيفة مع ما ذكره في كتاب *التمهيد* رغم أن كلا منهما في أحاديث *الموطأ* برواية يحيى، ولكن باعتبار أن *التقصي* متأخر زمنيا عن كتاب *التمهيد*، فهذا يعني أن الذي استقرعليه رأيه أخيرا هو ما جاء في *التقصي*.

[58] فهد الحمودي، *مقدمة نسخة وكيع بن الجراح*، 25.

[59] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 12.

[60] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 16.

[61] أبو يوسف، *اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى*، 39.

3. قال: حدثنا ابن إسحاق، [منقطع] سئل عبادة بن الصامت...[62] فالإسناد منقطع انقطاعا جليا بين ابن إسحاق وعبادة.

4. قال: حدثني مسعر بن كدام [ثقة ثبت] والحسن بن عمارة [متروك] عن عمرو بن مرة المرادي، عن أبي البختري [سعيد بن فيروز؛ وثقه ابن معين وقال: لم يسمع من علي. وقال الفسوي يضع الحديث، ونسب إلى التشيع، وقيل فيه ما كان حديثه سماعا فهو حسن، وما كان غيره فهو ضعيف] عن علي بن أبي طالب...[63] فالإسناد منقطع بين أبي البختري وعلي.

5. قال: حدثنا الكلبي من حديث رفعه إلى النبي ρ...[64] فالإسناد منقطع انقطاعا جليا.

6. قال: حدثنا الثقة عن رسول الله ρ...[65] فالإسناد منقطع انقطاعا جليا، كما أن فيه مبهم.

7. قال: حدثنا بعض أشياخنا عن الزهري، أو عن مكحول، أو عن عمير مولى أبي اللحم، أو عن سماك بن حرب، أو عن ميمون بن مهران، أو عن عبادة بن نُسَيٍّ، أو عن ثَور بن يزيد، بعضهم عن النبي ρ وبعضهم عن شيوخهم...[66] فالأسانيد المذكورة جميعها فيها مبهمون.

8. قال: بلغنا عن رسول الله ρ...[67] وقال: بلغنا عن عمر،[68] وقال: بلغنا عن علي،[69] وهي بمجموعها من المعلقات أو البلاغات.

وأما في رده على ابن أبي ليلى فإنه أتى بـ 44 بلاغا إلى النبي ρ والصحابة والتابعين، وأتى بإسناد واحد منقطع قال فيه: حدثنا بذلك أبو حنيفة يرفعه إلى النبي ρ.[70]

جـ. أسانيده التي فيها ضعفاء ومتروكون ثلاثة، هي الآتية:

9. قال: حدثنا مجالد بن سعيد [يضعف حديثه]، عن الشعبي، عن عمر.. وفي موضع آخر قال: أن عمرا...[71] [ولم يسمع الشعبي عن عمر]، فالحديث ضعيف ومنقطع، وقد ذكر في الحديث الآتي الواسطة بين الشعبي وعمر.

---

[62] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 7.
[63] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 12.
[64] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 11، 35.
[65] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 31، 32.
[66] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 23، 73، 81، 88، 118، 120.
[67] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 14، 15، 21، 48، 51، 53، 91.
[68] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 49.
[69] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 117.
[70] أبو يوسف، *اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى*، 157.
[71] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 5، 35.

10. قال: حدثنا المجالد، عن عامر الشعبي، عن عتبة بن فرقد السلمي أنه قال لعمر بن الخطاب...[72] فعتبة بن فرقد هو الواسطة بينهما، ومجالد ضعيف كما سلف ذكره.

11. قال: حدثنا الحسن بن عمارة البجلي [متروك]، عن الحكم بن عتيبة، عن مقسم، عن ابن عباس...[73] فالحسن متروك.

وأما في رده على ابن أبي ليلى فإنه أتى بإسناد واحد متصل ضعيف، فقال: "أخبرنا أبو حنيفة، عن أبي أمية [عبد الكريم بن أبي المخارق]، عن المسور بن مخرمة أو عن سعد بن مالك، رضي الله عنهم قال: قال رسول الله ρ." وأبو أمية المذكور قد ضعَّفه أبو حاتم الرازي (195-277/811-890) وزكريا بن يحيى الساجي (220-307/835-920)، وليَّنه أبو زرعة الرازي، (194-264/809-878) وصفه ابن حبّان (277-354/890-965) بأنه فاحش الخطأ، واتفق النسائي (215-303/830-915) والدارقطني (306-385/918-995) على أنه متروك، ولا يصحُّ أن مُسلمًا روى له في المتابعات.[74]

ويؤكد هذا العرض التطبيقي لأسانيد الكتاب ما ذكرته آنفا من أحكام متصلة بموقف أبي يوسف من نظام الإسناد؛ وخلاصة هذا الموقف تتجلى فيما يأتي:

- اعتماد أبي يوسف في الاستدلال على الأحاديث *المسندة المتصلة المرفوعة* في كتاب *الرد على سير الأوزاعي* كان أوضح من اعتماده عليها في رده على ابن أبي ليلى، بقطع النظر عن صحتها، فبلغت الأحاديث المسندة في رده على الأوزاعي 6 أحاديث، في حين أنه أورد حديثين فحسب مسندين في رده على ابن أبي ليلى.
- اعتماد أبي يوسف على الأحاديث المتصلة سواء أكانت مرفوعة أم موقوفة، في كتابه *الرد على سير الأوزاعي* كان أوضح من اعتماده عليها في رده على ابن أبي ليلى، فقد بلغ عدد البلاغات في رده على الأوزاعي 19 بلاغا مقابل 27 إسنادا صرح فيه بالسماع بالإسناد المتصل إلى قائله.

أما في كتاب *اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى* فبلغ عدد البلاغات عموما فيه 44 بلاغا مقابل 24 إسنادا صرح فيه بالسماع بالإسناد المتصل إلى قائله، بقطع النظر عن صحته.

- نسبة البلاغات إلى الأحاديث المرفوعة في كتابه *الرد على سير الأوزاعي* 41%، في حين أن نسبة البلاغات إلى الأحاديث المرفوعة في كتابه *اختلاف أبي حنفية وابن أبي ليلى* 65%، والفرق كبير بين الحالين بما يفيد اهتمام أبي يوسف بإسناد أحاديثه في رده على الأوزاعي.

---

[72] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 92.

[73] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 57.

[74] المزي، *تهذيب الكمال في أسماء الرجال*، 18: ٢٥٩؛ الذهبي، *الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة*، 1: 661؛ ابن حجر، *تهذيب التهذيب*، 6: ٣٧٦، رقم.716.

- قلة الأسانيد التي استعملها أبو يوسف في رده على الأوزاعي نسبيا، وندرتها أكثر في رده على ابن أبي ليلى، وبالمقابل وفرة البلاغات في رده على ابن أبي ليلى بالمقارنة مع رده على الأوزاعي.
- قِلَّة الأسانيد الصحيحة المتصلة المستعملة في رده على الأوزاعي، هي تشكِّل أقل من الخمس بقليل 18%، وأما في رده على ابن أبي ليلى فإنه أتى بحديث واحد حسن، وسائر أحاديثه فيها نظر على منهج المحدثين.
- ظهور تأثير الخلاف العالي والنازل في احتجاجه بالأخبار والروايات والأسانيد. بما يرجح أن توسعه النسبي في الأسانيد في رده على الأوزاعي كان لخصوص سياق الخلاف العالي، بأكثر من أنه معبر عن منهجه في الاحتجاج بالسنة وإيراد الأحاديث.
- هناك اختلاف بين أحكامه على الرجال وأحكام المحدثين عليهم، أي أنه لا يعتمد الأحكام النقدية ولا المعايير النقدية عند المحدثين اعتمادا كليا. فالثقة عند أبي يوسف ليس العدل الضابط، بل هو الفقيه المجتهد الذي يرجح جانب الدراية والمعاني على الرواية والألفاظ.
- إن منهج أبي يوسف في كلا الكتابين هو إيراد الأسانيد على منهجه لا الاحتجاج بنظام الإسناد على منهج المحدثين، وقد بان الفرق بينهما.[75]

المبحث الثالث: سؤال فهم السنة وتأويلها عند أبي يوسف

---

[75] يجدر في هذا السياق أن آتي بتحليل إحصائي حديثي مقتضب لكلا كتابَي أبي يوسف الآثار أو المسند، والخراج.
فالذي يظهر في كتابه **الآثار** أنه أتى بجميع الأخبار فيه بالأسانيد، إلا أنه إسناد عملٍ متوارثٍ على منهج الفقهاء، لا إسناد رواياتٍ حديثيةٍ على منهج المحدثين، وكان عدد أحاديثه عموما 1085 حديثا، المرفوع منها 211 حديثا، والموقوف منها 874 خبرا.
وجاءت معظم أسانيد الكتاب من رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم النخَعي. وفيه بعض البلاغات عن الصحابة كابن عباس وغيره، سواء أكانت من طريقه أم عن أبي حنيفة عنهم، أم كانت إلى النبي مباشرة. وفيه أسانيد منقطع كقوله "عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن ابن مسعود"، وأسانيد يترجح فيها الانقطاع كروايته "عن أبي حنيفة عن محمد بن عبد الرحمن بن زرارة عن أبي أمامة عن النبي ρ. ورواية محمد عن أبي أمامة الأرجح فيها الانقطاع." وفيه بعض الأسانيد الجيدة عند المحدثين كإسناد "عاصم بن أبي النجود، عن أبي الاحوص، عن ابن مسعود" إلا أنه موقوف.
وأما سائر رجال أسانيده فهم بين "غير معروف، وغير موثق" على منهج المحدثين، وعلى العموم فإن الإسناد يظهر بشكل أوضح في كتابه الآثار من كتبه الأخرى، ولكن بالشكل الذي بيَّنته أعلاه.
وأما كتابه **الخراج**، فإنه صنفه للإجابة عن أسئلة وجهها إليه هارون الرشيد، وضمَّنه نصائح إدارية ونصوصا ووصايا بالعدل. واعتمد في اختياراته الفقهية على آراء أبي حنيفة وابن أبي ليلى، ثم اجتهد رأيه. [انظر مقدمة محققي الكتاب: طه عبد الرؤوف سعد، وسعد حسن محمد، 4]. وكان في مقدمة الخراج يضمن كلامه الموجه إلى الخليفة أحاديث مروية بأسانيد كأسانيد المحدثين، إلا أنَّها لا تصفو له، لما فيها من انقطاع أو إبهام راوٍ أو لضعفٍ فيه.
ولفت نظري في مسألة التسعير أنه اهتم بالإتيان بثلاثة شواهد لحديث "غلا السعر" بحيث ينفي عنه التفرد، فهذه قضية يشترك فيها المحدث والفقيه، فالفقيه الحنفي لن يعمل بخبر الواحد في سياق عموم البلوى إلا إذا أثبت شهرته، والمحدث يسهل عليه الجزم بصحة الحديث بعد أن يثبت تعدد مخارجه وطرقه ويثبت أنها قائمة على الثقات.

روى لنا أبو يوسف في هذا السياق بإسناده حديثا موقوفا على علي جاء فيه: "إذا أتاكم الحديث عن رسول الله ρ فظنوا أنه الذي هو أهدى والذي هو أتقى والذي هو أحيا."[76] والمُرادُ: أنَّه إذا كان الخبَرُ المُسنَدُ إلى النبي ρ المنسوبُ إليه يَحتَمِلُ أمرينِ ومعنيين، فاحْمِلوه على أحسنِ المحامِلِ، وهو الأمْرُ الَّذي هو أهنا وأهْدى وأتْقَى، ولا شكَّ أنَّ مثْلَ هذا هو المُتَعَيَّنُ؛ فلا خيرَ إلَّا والنبي ρ قد دلَّ الأُمَّةَ عليه. وهذا يوضح لنا شرطه لقبول الرواية بموافقتها السُّنن الثابتة والمعاني الكلية التي تدور حولها الأدلة النصية.

على أن الميدان الذي تظهر فيه ملكة أبي يوسف الفقهية والتأويلية إنما هو ميدان فهم السنة وتنزيلها على الوقائع، فهو فارس هذا الميدان وتظهر فيه مزاياه شخصيته العلمية بأكثر من ميدان التوثيق والحجية، ولا يخفى أن أبا يوسف فقيه متمرس لا يشق له غبار، صحَّ له أن يؤسس مذهبا لنفسه إلا أنه آثر أن يبقى صاحبا لأبي حنيفة. ولأبي يوسف في مجال الفهم والتأويل، لفتاتٌ وتنبيهاتٌ وتعقُّباتٌ على الأوزاعي في غاية الدقة والأهمية، سواء أكان التنبيه على حسن الاستدلال بالنص، أو على حسن فهم النص.

فمن الأول أنه نبه إلى أن الحديث الذي أورده الأوزاعي لم يكن مطابقا للمسألة بل مغاير لها، كما في مسألة لو كان الرجل في ديوان الجند مسجلا راجلا، ثم دخل أرض العدو غازيًا، فابتاع فرسا وقاتل عليه، فإنه يضرب له من الغنيمة بسهم الراجل، وضرب له الأوزاعي بسهم الفارس، واستدل بأن كان يسهم للفارس بسهم له وبسهم لفرسه، فاعترض أبو يوسف على استدلاله بأنه غير مطابق لمحل النزاع في المسألة، فقال: " ليس فيما ذكر الأوزاعي حجة، ونحن أيضا نسهم للفارس كما قال، فهل عنده أثر مسند عن الثقات أن رسول الله ρ أسهم سهم فارس لرجل غزا معه راجلا ثم استعار أو اشترى فرسا فقاتل عليه عند القتال."[77]

وللثاني نماذج كثيرة منها أن الأوزاعي استدل بعمل النبي ρ في قضية اقتسام الغنائم في أرض العدو قبل إخراجها من أرضها، بأن النبي ρ اقتسم يوم بني المصطلق وهوازن وخيبر. فلم يرتض أبو يوسف استدلاله، وأوضح أن المصطلق وهوازن وخيبر وحنين أيضا كانت دار إسلام لا حرب آنذاك بعد أن افتتحها النبي ρ ثم جرت القسمة.[78]

كذلك مسألة أن يأخذ الرجل السلاح من الغنيمة إذا احتاج إليه بغير إذن الإمام، فيقاتل به حتى يفرغ من الحرب ثم يرده في المغنم، أجازه أبو حنيفة، وأوجب الأوزاعي رده في مقاسمهم ولا ينتظر الفراغ من الحرب، واستدل بحديث أن النبي ρ قال: "إياك وربا الغلول، أن تركب الدابة حتى تحسر قبل أن تؤدى إلى المغنم، وتلبس الثوب حتى يخلق قبل أن ترده إلى المغنم"[79] فأجاب أبو يوسف بقوله: "قد بلغنا عن رسول

---

[76] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 28. وانظر البيهقي، *المدخل إلى السنن الكبرى*، 1: 144.

[77] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 22.

[78] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 2-3.

[79] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 13- 14.

الله ρ ما قال الأوزاعي، ولحديث رسول الله ρ معان ووجوه وتفسير لا يفهمه ولا يبصره إلا من أعانه الله تعالى فهذا الحديث"، ووجه الحرمة إلى الغلول خيانة لعهد المسلمين، لا استعمالا في القتال لمصلحة المسلمين.[80]وقد صرح أبو يوسف هنا بأن جوابه على استدلال الأوزاعي نابع من فهم أدق للحديث الذي استدلَّ به الأوزاعي.

وقد اعتمَد أبو يوسف في نقاشاته المتعلقة بفهم الحديث على عدة محدِّدات، أذكر منها ما يأتي:

أولًا: التمييز بين الأصل الكلي للمسألة، والأدلة المستثناة منه

في كل مسألة يفترض أبو يوسف وجد أصل قطعي ظاهر لها، تتضافر على صحته الأدلة النقلية والعقلية، فيحمل عليه الأحاديث الأخرى التي قد تخالفه من وجه دون آخر أو تخالفه تماما، فيؤولها بما يتفق مع هذا الأصل، وهذا منهج مدرسة الرأي في التعامل مع الأدلة التي يميزون فيها بين الأصول الكلية فيها وبين الفروع الاستثنائية منها، فنظرهم إلى المسائل هو نظر كلي، خلافا لنظر مدرسة الحديث الجزئي الذي يُعمل الأدلة كلها، ولا يقيم كثير اعتبار بين أصلٍ كلي وفرع مستثنى، فجميع الأدلة متساوية الدلالة مادامت متماثلة في الثبوت.[81]

وله في التمييز بينهما طريقان؛

الأول: أن يصل إلى الأصل الكلي بالاستقراء وبتضافر الأدلة على إثباته، ثم يأتي حديث مخالف له، فإنّه يقدِّم الأصل على الفرع، ويؤوِّل الفرع بما يتفق مع الأصل الكلي.

ومن أمثلته مسألة:

> لو أصاب المسلمون أسرى فأخرجوهم إلى دار الإسلام رجالا ونساء وصبيانا وصاروا في الغنيمة، فقال رجل من المسلمين أو اثنان: قد كنا أمَّناهم قبل أن يؤخذوا؛ قال أبو حنيفة: إنهم لا يُصَدَّقون على ذلك، لأنهم أخبروا عن فعل أنفُسِهم. وقال الأوزاعي: هم مُصَدَّقون على ذلك وأمانُهم جائز على جميع المسلمين، لأن رسول الله ρ قال: يعقِد على المسلمين أولاهم، ويسعى بذمتهم أدناهم، ولم يقل: إن جاء على ذلك ببينة وإلا فلا أمان لهم. فأجاب أبو يوسف: لحديث رسول الله ρ معان ووجوه لا يبصرها إلا من أعانه الله تعالى عليها -وهذا من ذلك- إنما معنى الحديث عندنا: يعقد على المسلمين أولاهم، ويسعى بذمتهم أدناهم؛ القوم يغزون قوما فيلتقون، فيؤمِّن رجل من المسلمين المشركين أو يصالحهم على أن يكونوا ذمة، فهذا جائز على المسلمين، كما أمَّنت زينب بنت رسول الله ρ زوجها أبا العاص وأجاز ذلك رسول الله ρ، فأما غنيمة أحرزها المسلمون، فقال رجل منهم: قد كنت أمَّنتهم قبل الغنيمة، فإنه لا يُصَدَّق ولا يُقبل قولُه،

---

[80] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 15.

[81] وهذا يعني أن أبا يوسف يأخذ بالأصل الثاني من مدرسة الرأي ويعمله في اجتهاده، خلافا لمن يرى بأنه لا يأخذ به بسبب أخذه بحديث المصراة، فهذا وإن صح يعد استثناء من منهجه الفقهي في استنباط الأحكام، فالأصل عنده تقديم القواعد والأصول الكلية على الفروع المستثناة.

أرأيت إن كان إذا غزا فاسقا غير مأمون على قوله.[82]

وهذا متفق مع أصل ثابت لدى الحنفية وأبي يوسف بمجموع الأدلة وبتضافرها، وهو أن الغنائم إذا ثبتت بعد انتهاء الحرب، ثبتت ملكيتها للمسلمين ثبوتا تاما، فلا تخرج عن ملكهم إلا بدليل قطعي.

وبنى على هذا الأصل أيضا قوله في مسألةِ "من قتل قتيلا فله سَلَبُه"، نقل فيها عن أبي حنيفة قوله: "في الرجل يقتُل الرجلَ ويأخذ سَلَبَه، لا ينبغي للإمام أن يُنفِلَه إياه لأنه صار من الغنيمة." وأن الأوزاعي عارض هذا الأصل بقوله: "مضت السنة عن رسول الله ρ من قتل عِلْجًا فله سلبه، وعملت به أئمة المسلمين بعده إلى اليوم."[83]

كذا نقل أبو يوسف عن إبراهيم النخعي قوله: "إذا نفل الإمام أصحابه فقال من قتل قتيلا فله سلبه فهو مستقيم جائز هذا النفل، وأما إن لم ينفل الإمام شيئا من هذا فلا ينفل أحد دون أحد، والغنيمة كلها بين الجند على ما وقعت عليه المقاسم." وعلق أبو يوسف عليه بقوله: "وهذا أوضح وأبين من أن يشك فيه أحد من أهل العلم."[84]

وتأتي أهمية هذا المثال من جهة أنه يبين أن مقولة القطع بالأصول الكلية التي تضافرت عليها الأدلة، وتقديمها على ما يخالفها من أدلة ظنية، هي أصل ثابت في مدرسة الرأي قبل أبي حنيفة بزمان، فإنها منسوبة لإبراهيم النخعي كما ظهر.

الثاني: أن يظهر في الدليل المخالف للأصل الكلي ما يشير إلى أنه خاص بحال النبي ρ التي ليست لغيره، فالنبي ρ باعتباره مشرعا له أن يخصص من الأصول الكلية ما يتناسب وأحوال زمنه، ولا يخفى أن كل من أصل التدرج بالتشريع وأصل الرأفة بالأمة يتيح للنبي سلطة التخصيص والتخفيف على الأمة آنذاك، فالحكم إذن ثابت بالأدلة القطعية، وأما الحديث المذكور فهو واقعة عين وأحوال نبوية خاصة، ولا يصح تعميمه والقياس عليه، وهذا يبين لنا أن منهج التمييز بين أحوال النبي ρ المتعددة ووجوه تصرفاته، كما صدر عنه بوصفه أميرا أو قاضيا أو مرشدا، التي أشار إليها القرافي، وكذلك أفعاله التي قام به سياسة، هو منهج واضح لدى أبي يوسف.

ومن أمثلته، قول أبي يوسف الآتي "لرسول الله ρ في الفيء وغيره حال ليست لغيره، فأسهم لمن لم يشهد المعارك كذلك."[85] فالأصل ألا يقسم لمن لم يشهد المعارك، ولكن للنبي سلطة الاستثناء والتخصيص التي تناسب أحوال عصره.

---

[82] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 63.

[83] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 47.

[84] المرجع السابق. مع التنبيه إلى أن الحنفية لهم في المسألة المذكورة مدارك أخرى نمها توجههم الأمر في الحديث إلى ما صدر عن النبي بوصف الإمامة لا النبوة.

[85] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 24.

وأيضا ما قاله أبو يوسف في سياق رده على استدلال الأوزاعي بأن النبي ρ خَلَّ بين المهاجرين وبين أراضيهم في مكة عقب فتحها، فقال: "إن رسول الله ρ عفا عن مكة... وقال: اذهبوا فأنتم الطلقاء، ولم يجعل شيئا قليلا ولا كثيرا من متاعهم فيئا. وقد أخبرتُك أن رسول الله ρ ليس في هذا كغيره، فهذا من ذلك، وتفَهَّمْ فيما أتاك عن النبي ρ فإن لذلك وجوها ومعاني."[86]

وتأتي أهمية الكلام في هذا التمييز بين الأصول القطعية وغيرها من الأدلة الظنية في إثبات صلتها بمدرسة الرأي، إلا أنه لا يخفى على القارئ الكريم الإشكالُ المنهجيُّ في المسائل المذكورة، من جهة أن أبا يوسف يلزم الخصم بأصول المتكلم نفسه لا بأصول الخصم، وقد أوضحت في مقدمة المبحث أن هذا أصلٌ من أصول مدرسة الرأي لا تتفق مدرسة الحديث معهم عليه ولا تأخذ به، وعليه فإن إقامة الحجة عليهم بحسب هذا المعيار وهذا الأصل، داخلٌ في باب الإلزام بما لا يلزم.[87] وعليه فإن الشافعي إذ عرض لمعظم هذه المسائل في كتابه *الرد على محمد بن الحسن*، فإنه رجَح أقوال الأوزاعي باعتبارها آتية من أصول مدرسة الحديث ولا تلزمهم مقولات مدرسة الرأي.

ثانيًا: التعمق في فهم النص بما يضمن الانسجام مع سائر النصوص

يذكر أبو يوسف في سياق حجاجه مع الأوزاعي أدلة نقلية تقابل حججه وترجح عليه، وذلك بعد أن ينبه إلى أن الحديث لا يسهل فهمه إلا على ذوي التبصر والتأمل، يقول: "ولحديث رسول الله ρ معان ووجوه وتفسير لا يفهمه ولا يبصره إلا من أعانه الله تعالى، فهذا الحديث..."[88] ثم يأتي بفهمه الذي يعارض فهم الأوزاعي، ويأتي بالأدلة التي ترجح فهمه.

ومن أمثلته ما استدل به الأوزاعي من عمل علي بن أبي طالب في أنه قطع يد عبد سرق من الغنيمة، فأجابه أبو يوسف بحديث آخر يروي أن عليا لم يقطع رجلا سرق مغفرا من المغنم، ثم رجح هذه الرواية عن علي بأنها تتفق دلالةً مع حديث مرفوع عن النبي ρ من طريق ميمون بن مهران، وفيه أن عبدا من الجيش سرق من الخمس فلم يقطعه النبي ρ.[89] والذي يلفت النظر في المسألة أن كل من الأوزاعي وأبي يوسف أتى بالحديث منقطعا عن علي، قال الأوزاعي "بلغنا عن علي"، وقال أبو يوسف "حدثنا بعض أشياخنا عن سِماك بن حرب، عن النابعة، عن علي."[90] وهذه رواية عن مبهم يصنفها علماء الحديث في المنقطعات، ويلفت النظر هنا أن الشافعي اختار في المسألة قول أبي حنيفة وأبي يوسف.[91]

---

[86] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 107، 131.

[87] لا شك أن الحوار في أي الأصلين أقوى وأقرب إلى التشريع، وأيهما أرجح وأدق، هو حوار مشروع بله مفيد، ولكن الإشكال في إعماله بحقّ من لا يأخذ به.

[88] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 14.

[89] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 117.

[90] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 117.

[91] الشافعي، *الأم*، 7: 385.

كذلك ما استدل به الأوزاعي في سياق عدم جواز ذبح الشياه والخيل عند مغادرة المسلمين أرضا لم يستطيعوا حمايتها أو البقاء فيها، ثم استيلاء العدو عليها، من أن أبا بكر نهى أن تعقر بهيمة إلا لمأكلة، فأجاب أبو يوسف بحديث جاء فيه "أن رسول الله ρ حين حاصر الطائف، أمر بِكَرمٍ لبني الأسود بن مسعود أن يقطع، حتى طلب بنو الأسود إلى أصحاب رسول الله ρ أن يطلبوا إلى النبي ρ أن يأخذها لنفسه ولا يقلعها، فكفَّ عنها رسول الله ρ"[92] والاستدلال هو بجواز الأمر بقطعها، كما استدل أيضا بقوله تعالى ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِيَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ 59/الحشر: 5. بحيث تقوي الآية دلالة الحديث الثاني، فيرجحان على الحديث الأول، وقد أدرك أبو يوسف قوة حجته ورجحانه على حجة الأوزاعي فعقب بقوله "فأين استدلالك يا أوزاعي؟"[93] ونجد الروايات لدى الأوزاعي وأبي يوسف منقطعة أيضا.

وكان يتهم الأوزاعي بالتناقض في أخذه بالحديث مرة وتركه مرة، من باب إلزامه بما ألزم به نفسه وعلى قاعدة من فمك أدينك. فكان يأتي باستدلاله الأول ثم يقارنه باستدلاله الثاني ويثبت عليه التناقض فيهما، قال أبو يوسف إن الأوزاعي "زعم في القول الأول إن شاء ردها إلى زوجها، وإن شاء زوَّجها غيره، وإن شاء وطئها وهي في دار الحرب بعد، وزعم أنهم إذا خرجوا إلى دار الإسلام فهي مردودة على زوجها، وروى عن رسول الله ρ أنه فعل ذلك. فكيف استحل [في القول الثاني] أن يخالف رسول الله ρ إذا وقع السباء وأُخرِجَ بهن إلى دار الإسلام، فقد انقطعت العصمة؟!"[94]

وفي مثال آخر متصل برجل أغار وحده على دار الحرب هل يُخَمَّس ما غنم أم يأخذه كله؟ فأجاب أبو حنيفة بأنه لا يخمس، وأجاب الأوزاعي بأنه يخمس، فردَّ عليه أبو يوسف بحديث من قتل قتيلا فله سلبه، الذي أخذ به الأوزاعي وجعل السلب كله للمقاتل رغم أن الجيش معه يسانده، خلافا لهذه الحالة التي لا مسانِد للمغير فيها، فلماذا لا يعطيه السلب كله من باب الأولى؟، قال أبو يوسف: "قول الأوزاعي يناقض بعضه بعضا، ذكر في أول هذا الكتاب أنَّ من قتل قتيلا فله سلبه وأن السنة جاءت بذلك، وهو مع الجند ولا جيش إنما قوي على قتله بهم، وهذا الواحد الذي ليس معه جند ولا جيش إنما هو لص أغار يخمس ما أصاب، فالأول أحرى أن يخمَّس، وكيف يخمس فيئا مع هذا ولم يوجف عليه المسلمون بخيل ولا ركاب."[95]

ثالثا: التأمل في سياق الدليل؛ أهو من التشريع العام أم من التشريع الخاص

أجاب أبو يوسف على حديث أبي بكر -الذي سلف ذكره- من جهة المتن، بأن خصصه بحالة الشام وحمله على التشريع الخاص أي على أنه واقعة عين، فقال: "ولا نرى أن أبا بكر τ نهى عن ذلك بالشام إلا لعلمه بأن المسلمين سيظهرون عليها ويبقى ذلك لهم، فنهى عنه لذلك فيما نرى، لا أن تخريب ذلك وتحريفه

---

[92] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 83.

[93] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 83.

[94] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 54.

[95] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 77.

لا يحل، ولكلٍّ من مِثل هذا توجيهٌ."[96] وضرب لنا مثالا على هذا بحديث معاذ، فقال:

> حدثنا بعض أشياخنا عن عبادة بن نسي عن عبد الرحمن بن غنم أنه قيل لمعاذ بن جبل τ إن الروم يأخذون ما حَسَر من خَيلِنا فيَستَلقِحُونها ويقاتلون عليها، أفَنَعقِر ما حَسَر من خيلنا؟ قال لا، ليسوا بأهل أن ينتَقِصوا منكم، إنما هم غدا رقيقكم وأهل ذمتكم. فقال أبو يوسف: إنما الكراهية عندنا لأنهم كانوا لا يشكُّون في الظفر عليهم وأن الأمر في أيديهم لما رأوا من الفتح. فأما إذا اشتدت شوكتهم وامتنعوا، فإنا نأمر بحسير الخيل أن يذبح، ثم يحرق لحمه بالنار حتى لا ينتفعون به، ولا يتقوون منه بشيء، وأكره أن نعذبه أو نعقره لأن ذلك مُثْلَةٌ.[97]

وقد سبق ذكر الأمثلة التي نبه فيها أبو يوسف إلى أن الدليل ليس تشريعا عاما، بل هو من التشريعات المتعلقة بالحال النبوية الخاصة.[98]

المبحث الرابع: أبو يوسف وتيار أهل الأثر داخل مدرسة الرأي

لم نجد لدى أبي يوسف إلى الآن خروجها عن أصول أهل الرأي في التعامل مع الحديث، فهو يعتني بالإسناد ولا يحتج به تماما على طرائق المحدثين، كما أنه يثبت العمل المتوارث والسنن المعروفة بنقل الفقهاء لا بالإسناد الصحيح فحسب ويقدمه على الأخبار الآحاد، بالإضافة إلى أنه قائل بمركزية القرآن الكريم وبتقديم عمومه وظاهره على الأخبار الآحاد، وظهر أنه يقدم القواعد الكلية المستقرآة أيضا على الأخبار الآحاد، فيعدل عن العمل عن ظواهرها، ويؤولها بما يتفق مع تلك الأدلة القطعية.

ولكننا وجدنا أنموذجين تأثر فيهما أبو يوسف بمدرسة الحديث، وذلك في معرض ترجيحه قول الأوزاعي على أبي حنيفة بالحديث، فلابد من تحليلهما:

الأول في كلامه عن سهم الفارس والراجل وتفضيل الخيل، ذكر أن أبا حنيفة يرى أنه يُضرب للفارس بسهمين سهم له وسهم لفرسه ويضرب للراجل بسهم، وأن الأوزاعي يرى أن يضرب للفرس بسهمين ولصاحبه بسهم، ونقل الحديث الذي يدل على ذلك.[99] قال أبو يوسف مقرا دليل الأوزاعي: "بلغنا عن رسول الله ρ وعن غيره من أصحابه أنه أسهم للفارس بثلاثة أسهم وللراجل بسهم وبهذا نأخذ."[100] فالحديث هو سبب خروجه عن قول الإمام كما هو جلي، وهو من باب تقديم حديث على حديث، أي أنه عدل عن الحديث الذي تمسك به الإمام إلى الحديث الذي تمسك به الأوزاعي، ولم يصرح لنا أبو يوسف بوجه ترجيح حديث الأوزاعي أكان المعيار هو الإسناد أم المتن.

---

[96] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 87

[97] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 87. وأحيل لمزيد من الأمثلة عن هذا إلى 11، 12، 16، 23، 34.

[98] انظر الدليل الثاني من منهجه في التمييز بين الأصل الكلي للمسألة، والأدلة المستثناة منه.

[99] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 18، 19.

[100] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 21.

الثاني في كلامه عن ربا الفضل في أرض الحرب، نقل عن أبي حنيفة قوله بالجواز لدليلين؛ أن أحكام المسلمين لا تجري عليهم فبأي وجه أخذ أموالهم برضا منهم فهو جائز، ولحديث مكحول أن رسول الله ρ قال لا ربا بين أهل الحرب [وأهل الإسلام].[101] إلا أن أبا يوسف رجح قول الأوزاعي وقال: "القول ما قال الأوزاعي لا يحل هذا ولا يجوز وقد بلغتنا الآثار التي ذكر الأوزاعي في الربا."[102] ودليله في هذا الأحاديث كما صرح. وهي أيضا مسألة في سياق تقديم حديث على حديث، فهو قدَّم حديث الأوزاعي على حديث أبي حنيفة، ولا يظهر هنا أيضا سبب التقديم المذكور، فلم يقل لأن حديث مكحول مرسل أو منقطع، أو لشهرة أحاديث الأوزاعي، فالمسألة تحتاج مزيد تعمق.

وعلى أي حال فالسؤال هنا، هل يصح القول بأن أبا يوسف أسس لتيار أهل الأثر داخل مدرسة الرأي؟ من الجلي أن أبا يوسف لم يخرج عن مدرسة الرأي، ولا يصح عدُّه في مدرسة الحديث، إلا أنه كان يخالف المدرسة لا في أصولها الكبرى كما ظهر لدينا، وإنما في مسائل فرعية يجد فيها الحديث الذي أورده الطرف الآخر أقوى من الحديث الذي أورده الحنفية، على ألا يكون قد عارض أصلا كليا، ولا ظاهر القرآن، ولا العمل المتوارث. فالمسألة في ظني فرعية لا أصلية. ولو تتبعنا جميع المسائل التي خرج فيها عن قول الإمام أبي حنيفة لوجدنا بعضها يعتمد الحديث والنقل، وبعضها يعتمد أدلة من العقل.

وعليه فإن هذه الدراسة لا تكفي هذه الدراسة لإثبات أن أبا يوسف كان مؤسسا لاتجاه أهل الأثر داخل مدرسة الرأي، وذلك لمحدودية المسائل والأمثلة والاستدلالات، على الرغم من أنه قدم الحديث الصحيح الآحاد على القواعد الكلية في عدة مسائل معروفة خارج هذين الكتابين، كما في حديث المصراة والمزارعة وغيرهما. وللوصول إلى الجواب الدقيق في المسألة لابد الخروج عن محدودية استقراء كتبه إلى سعة كتب المذهب الحنفي جميعها، ومن ثم حصر خلافات الصاحبين وبالأخص أبو يوسف مع أبي حنيفة، والعودة إلى أدلتها ومسالك التعليل فيها، للتأكد من الدعوى المذكورة.

النتائج

يظهر أثر التمييز بين *الحجاج العالي والحجاج النازل* جليا عند أبي يوسف، فنرى أبا يوسف يتوسع في ذكر الأحاديث المرفوعة وغيرها، ويبين أصوله في التعامل معها عند تأليفه في الحجاج العالي، وأما في الحجاج النازل فنرى البلاغات والأحاديث المنقطعة أكثر انتشارا، ولا يهتم كثيرا بذكر أصوله وببيان حجية السنة عنده. ويظهر أيضا تأثير الخلاف العالي والنازل في احتجاجه بالأخبار والروايات والأسانيد. بما يرجح أن توسعه النسبي في الأسانيد في رده على الأوزاعي كان لخصوص سياق الخلاف العالي، بأكثر من أنه معبر عن منهجه في الاحتجاج بالسنة وإيراد الأحاديث.

كذا يظهر أثر التمييز بين الحجاجين المذكورين، في مدى خروج أبي يوسف عن مذهبه إلى مذهب

---

[101] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 96.

[102] أبو يوسف، *الرد على سير الأوزاعي*، 96.

المنتقِد أي الأوزاعي وابن أبي ليلى، فنجده لم يخالف رأي الإمام أبي حنيفة إلى رأي الأوزاعي إلا في موضعين فحسب، وكانت لغته شديدة في نقده. في حين أن لغته لم تكن على هذه الشدة عند الحوار مع ابن أبي ليلى، ولم يتوان في مسائل كثيرة عن ترجيح قوله على قول أبي حنيفة بلغت 24 مسألة.

يمكن عدُّ كتابَي أبي يوسف المذكورين أقدم كتاب وصلنا في تأصيل حجية السنة، وشروط قبول العمل المتوارث والسنن المعروفة، وصفات الحديث الشاذ، وفي الحجاج العالي والنازل بوجه عام. فالسنة إذن تشتمل العمل والرواية معا، فأما العمل فهو ميدان الفقهاء وتخصصُهم، وأما الرواية فهي ميدان المحدثين وتخصصهم، وقصر السنة على جهة الرواية فقط هو إهمال لجهة أخرى لا تقل عنها أهمية.[103] ويمكن أن نستشف من كلام أبي حاتم الرازي بحق حماد بن مسلم أنه كان متنبها إلى تلك المسألة إذ قال فيه: "صدوق لا يحتج بحديثه، وهو مستقيم في الفقه، فإذا جاء الآثار شوَّش."[104] واستقامته في الفقه تشتمل جودة الرأي، وحسن الاستدلال، وصحة إيراد الأدلة، وهو مقصودنا بالعمل.

على أن بحث أبي يوسف في شروط قبول العمل المتوارث، بأن يأتي عن الفقهاء المعروفين والثقات، ليس من قبيل إعادة النظر في حجية السنن والعمل، بقدر ما هو دفع لما ليس من السنن من أن يدخل فيها ويلج إليها، فالأمر هو بيان لضوابط قبوله، لا إعادة تقييم لحجيته. بمعنى أنه كان يبحث عن توثيق العمل المتوارث عبر نقد أسانيد الفقهاء، ولكن لم نجد له تأصيلا في معايير هذا التوثيق، وإنما إشارات تطبيقية في نفي ما يدعى من عمل متوارث، وهذا العمل النقدي في البحث عن العمل المتوارث الصحيح قد قام به مالك والشافعي في سياق الرد على الحنفية وأبي يوسف أيضا، أي أنه منهج نقدي يمكن إيراده على الحنفية وأبي يوسف باعتباره لم يقدم معيارا كافيا للتوثيق، ولم يصدر عنه ما يفيد اعتماده نظام الإسناد في توثيق العمل، ومن هنا تأتي أهمية البحوث في العمل المتوارث وتوثيقه، لأنه مبني أصلا على رواية الفقهاء وعلى أسانيدهم التي لم تأخذ الحظ الكافي من الدرس، وهنا لابد أن نبيّن أن اتباعهم لأقوال الصحابة والتابعين، كان من جهة قدرتهم على التمييز بين ما أتوا به اجتهادا وبين ما نقلوه عن سنة نبوية اطلعوا عليها، فالأول كان يتخيرون منه والثاني كانوا يلتزمون به على أنه من العمل المتوارث.[105]

الفرق كبير بين الاحتجاج بنظام الإسناد، وبين مجرد إيراد الأسانيد قبل الأحاديث. والذي وجدناه عند أبي يوسف لا يعدو إبراز تلك الأسانيد وإيرادها، دون الاحتجاج بنظام الإسناد الذي اختطه المحدثون. فالاحتجاج يعني الالتزام بجميع المقولات النقدية التي اعتمدها المحدثون، وكذلك تفعيل تلك المقولات في سياق النقد الحديثي لرواية ما. والذي وجدناه عند أبي يوسف أنه لم يطلق أي حكم نقدي حديثي للأسانيد، لا من جهة الاتصال والانقطاع، ولا من جهة الضبط وخفته، ولا من جهة العلل الخفية في الأسانيد والعلل الظاهرة، بل إنه يستدل بكل إسناد وردنا عن الفقهاء الثقات. وما بين يدينا من مقولات نقدية استخدمها

---

[103] انظر الناجي لمين، *السنة النبوية وصلتها بالعمل والمذاهب الفقهية*، 239.

[104] عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي، *الكمال في أسماء الرجال*، 4: 295.

[105] لمين، *السنة النبوية وصلتها بالعمل والمذاهب الفقهية*، 14.

بحق روايات معينة تدل على عدم اعتباره قضية العدد في القبول والرد، فيتساءل دائما من هم أولئك الفقهاء أو الناس الذي اعتمد عليهم الأوزاعي، بمعنى أن نظرته كانت كيفية لا كمية.

وعليه فإن خصوصية الفترة التي عاش فيها أبو يوسف، وهي الفترة التي تم فيها جمع وتدوين مدونات الحديث، وتوثيق السنة المكتوبة والشفهية، والتي استقر فيها نظام الإسناد استقرارا جليا على يد التابعين وتابعيهم، وانتشرت فيها المقولات النقدية عن نقاد الحديث في نقد الأسانيد، لا نجد لها حضورا كبيرا في نقد أبي يوسف للأحاديث ولا في عملية الترجيح بين المتعارض منها، بل إن حضور الإسناد في كتابيه كان ثانويا أمام مسائل السنة العملية ومنهجه في فهم الحديث وتأويله.

يقع الراوي الثقة الفقيه المعروف بفقهه في أعلى درجات القبول عند أبي يوسف خصوصا في سياق إثبات السنن العملية، ولا يحدثنا عن رأيه بالراوي الثقة غير الفقيه، وقد حملنا استخدامه لمصطلح *ثقات* مرتين في كتبه على الفقهاء الثقات لا على الرواة الثقاة على منهج المحدثين لأسباب تطول. وعليه فإن المصطلحات الحديثية المستخدمة عند أبي يوسف: السنة المعروفة أو المشتهرة، الحديث الشاذ، الراوي الفقيه، الراوي الثقة.

أسهمت الدراسة في سياق نقاش أطروحة مدرسة شاخت الاستشراقية أن أضافت إلى ما هو معلوم من أهمية التمييز بين كتب الحديث وكتب الفقه في تحليل انتشار الأحاديث وتطورها، أمرا آخر لا يقل أهمية عن ذلك لبيان الفروق بين المصادر، ألا وهو التمييز بين كتب الحجاج العالي والنازل، فالمشترك بين أصحاب المدرسة الواحدة في الجدل النازل يقلل من أهمية التوسع في الأدلة وبيانها على وجوهها، خلافا للجدل العالي الذي يستوجب ذلك، وبالأخص إن كان الكتاب قد صدر عن أهل الرأي فإن حجاجه النازل سيركز على الفهم ومسالك الاحتجاج بأكثر من التركيز على إيراد الحديث، أما الحجاج العالي فستظهر فيه الأحاديث باعتبارها حجة ملزمة للطرف الآخر.

لا شك أن اختيارات أبي حنيفة وأبي يوسف كانت تدل على نضج فقهي في مواضع كثيرة برأي الباحث على رأي الأوزاعي وابن أبي ليلى لو صح لنا المقارنة.

المصادروالمراجع

ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي. *آداب الشافعي ومناقبه*. تحقيق عبد الغني عبد الخالق. بيروت: دار الكتب العلمية، 2003م.

أبو داود، أبو بكر عبد الله بن سليمان بن أشعث السجستاني. *السنن*. تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد. بيروت: المكتبة العصرية. ب.ت.

أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم الكوفي. *اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى*. تحقيق أبو الوفا الأفغاني. حيدر أباد: لجنة إحياء المعارف النعمانية، د.ت.

أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم الكوفي. *الرد على سير الأوزاعي*. تحقيق أبو الوفا الأفغاني. حيدر أباد: لجنة إحياء المعارف النعمانية، د.ت.

أحمد بن حنبل. *المسند*. تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرين. بيروت: مؤسسة الرسالة، 2001.

الأعظمي، محمد مصطفى. *دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه*. بيروت: المكتب الإسلامي، 1980م.

الأنصاري، ظفر إسحاق. "الاصطلاح الأصولي قبل الشافعي"، *مقالات في التاريخ المبكر لأصول الفقه*. ترجمة محمود عبد العزيز أحمد. بيروت: مركز نهوض، 2022م.

الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله. *معرفة علوم الحديث*. ط2. بيروت: دار الكتب العلمية، 1977م.

حلاق، وائل، *نشأة الفقه الإسلامي وتطوره*. ترجمة رياض الميلادي. بيروت: دار المدار الإسلامي، 2007م.

الخليلي، أبو يعلى خليل بن عبد الله القزويني. *الإرشاد في معرفة علماء الحديث*. تحقيق محمد سعيد عمر. الرياض: مكتبة الرشد، 1409هـ.

الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان. *الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة*. تحقيق محمد عوامة وأحمد محمد نمر الخطيب. جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية ومؤسسة علوم القرآن، 1992م.

سرميني، محمد أنس. "إشكاليات السردية الاستشراقية في نقد الحديث الشريف: مدرسةُ شَاخت أنموذجًا." *صحيح البخاري بين نقد المحدثين ونقد دعاة تجديد التراث الإسلامي*، الواقع في 255-290. المغرب: مركز فاطمة الفهرية، 2020م.

سرميني، محمد أنس. "الخبر الآحاد في سياق عموم البلوى، تحرير المسألة وتأصيلها عند متقدمي الحنفية." *مجلة كلية الإلهيات* بجامعة مرمرة 55: 1 (2018م): 27-51.

سرميني، محمد أنس. "مَنزِلة الصَّحابي غَير الفَقيه عِند الحنفيَّة بَين النَّظر والتَّطبيق." *مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية* بجامعة الكويت 33: 115، (2018م): 219-247.

سرميني، محمد أنس. "منزلة مرويات الصحابي الجليل أَنَس بنِ مالكٍ في المدونة الحنفية." *مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة قطر* 36: 1 (2018م): 49-70.

سرميني، محمد أنس. *القطعي والظني بين أهل الرأي وأهل الحديث*. ط2. بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات، 2023م.

الشافعي، محمد بن إدريس. *الأم*. ط2. بيروت: دار الفكر، 1983م.

العسقلاني، ابن حجر، أحمد بن علي. *تهذيب التهذيب*. تحقيق خليل مأمون شيحا، وعمر السلامي وعلي بن مسعود. بيروت: دار المعرفة، 1996م.

العسقلاني، ابن حجر، أحمد بن علي. *فتح الباري*. القاهرة: المكتبة السلفية مصورة عن طبعة 1380هـ.

لمين، الناجي. *السنة النبوية وصلتها بالعمل والمذاهب الفقهية*. ط2. دبي: مركز الموطأ، 2018م.

المزي، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف. *تهذيب الكمال في أسماء الرجال*. تحقيق. بشار عواد معروف. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1980م.

المقدسي، عبد الغني بن عبد الواحد. *الكمال في أسماء الرجال*. تحقيق: شادي بن محمد آل نعمان. الكويت: الهيئة العامة للعناية بطباعة ونشر القرآن الكريم والسنة النبوية وعلومها، 2016م.

وكيع بن الجراح الرؤاسي، *جزء في الحديث: نسخة وكيع بن الجراح عن الأعمش*. تحقيق ودراسة فهد الحمودي. بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2014م.

Çıkar Çatışması / Conflict of Interest:	Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir. / The author declared that there is no conflict of interest.
Finansal Destek / Grant Support:	Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir. / The author declared that this study has received no financial support.
YZ Kulanım Beyanı / Declaration of AI use:	Yazar, bu çalışmayı oluştururken yapay zeka destekli teknolojileri kullanmadığını beyan etmiştir. / The author declared that no AI-assisted technologies were used in the creation of this article.

KAYNAKÇA

Aḥmed İbn Ḥanbel. *el-Musned*. Tah. Şuʿayb el-Arnavūt v. dğr. Beyrūt: Muʾessesetu'r-Risāle, 2001.

Aʿzamī, Muḥammed Muṣṭafā. *Dirāsāt fi'l-Ḥadiṣi'n-Nebevī ve Tārīḫi Tedvīnihī*. Beyrūt: el-Mektebu'l-İslāmī, 1980.

Ebū Dāvūd, Ebū Bekr ʿAbdullāh b. Suleymān b. Eşʿas es-Sicistānī. *Sunen*. Tah. Muḥammed Muḥyiddīn ʿAbdulḥamīd. Beyrut: el-Mektebetu'l-ʿAṣriyye, tsz.

Ebū Yūsuf, Yaʿkūb b. İbrāhīm b. Habīb el-Kūfī. *er-Red ʿalā Siyeri'l-Evzāʿī*. Tah. Ebu'l-Vefā el-Efeġānī. Ḥayderābād: Lecnetu Iḥyāʾi'l-Meʿārifi'n-Nuʿmānīyah, tsz.

Ebū Yūsuf, Yaʿkūb b. İbrāhīm b. Habīb el-Kūfī. *İḫtilāfu Ebī Ḥanīfe ve İbn Ebī Leylā*. Tah. Ebu'l-Vefā el-Efgānī. Ḥayderābād: Lecnetu Iḥyāʾi'l-Meʿārifi'n-Nuʿmānīyah, tsz.

el-Enṣārī, Ẓafer Isḥāḳ. "el-Iṣṭilāḥ el-Uṣūlī ḳable el-Ṣāfiʿī," *Meḳālāt f't-Tārīḫi'l-Mubekkir li-Uṣūli'l-Fiḳh*. Beyrūt: Merkez Nuhūḍ, 2022.

el-Ḥākim el-Naysābūrī, Muḥammed b. ʿAbdullāh. *Maʿrifetu ʿUlūmi'l-Ḥadīṯ*. Beyrūt: Dāru'l-Kutub'ul-ʿIlmiyye, 1977.

el-Ḫalīlī, Abū Yaʿlā el-Ḳazvīnī, Ḫalīl b. ʿAbdullāh. *el-Irṣād fī Maʿrifeti ʿUlemāʾi'l-Ḥadīṯ*. Tah. Muḥammed Sāʿid ʿUmar. Riyāḍ: Mektebetu'r-Ruşd, 1409.

el-Makdisī, ʿAbdulğanī. *el-Kemāl fī Esmāʾi'r-Ricāl*. Tah. Şādī el-Nuʿmān. Kuveyt: yy, 2016.

el-Mizzī, Yūsuf b. ʿAbdurraḥman. *Tehẕību'l-Kemāl*. Tah. Beşşār ʿAvvād Maʿrūf. Beyrūt: Muʾessesetu'r-Risāle, 1980.

eş-Şāfiʿī, Muḥammed b. İdrīs. *el-Umm*. Beyrūt: Dāru'l-Fikr, 1983.

ez-Ẕehebī, Şemsuddīn Muḥammed b. Aḥmed. *el-Kāşif fī Maʿrifeti men lehū Rivāye fi'l-Kutubi's-Sitte*. Tah. Muḥammed ʿAvvāme ve Aḥmed Muḥammed Nemir Ḫatīb. Cidde: Dāru'l-Ḳıble li'ṣ-Ṣeḳāfeti'l-İslāmiyye/Muessesetu ʿUlūmi'l-Ḳurʾān, 1992.

Hallaq, Wael. *Origins and Evolution of Islamic Law*. 4th ed. Cambridge: Cambridge University, 2007.

Ibn ʾEbī Ḥātim, ʿAbdurraḥmān el-Rāzī. *Ādāb el-Ṣāfiʿī ve Menāḳibuhu*. Tah. ʿAbdulğanī ʿAbdulḫāliḳ, Beyrūt: Dāru'l-Kutub'l-ʿIlmiyye, 2003.

İbn Ḥacer, Şihābuddīn Aḥmed b. ʿAlī b. Muḥammed el-ʿAsḳalānī. *Fetḥu'l-Bārī bi-Şerḥi Ṣaḥīḥi'l-Buḫārī*. Ḳāhire: el-Mektebe es-Selefīyye, 1380.

İbn Ḥacer, Şihābuddīn Aḥmed b. ʿAlī b. Muḥammed el-ʿAsḳalānī. *Tehẕību't-Tehẕīb*, Hindistan: Matbaʿatu'l-Maʿārif en-Nizāmiyye, 1365.

Lemīn, en-Nājī. *es-Sunne en-Nebeviyye ve Ṣilathā bil-ʿAmel ve el-Meẕāhib el-Fiḳhiyye*. Dubay: Merkez el-Muveṭṭa', 2018.

Özşenel, Mehmet. *Ebû Yûsuf'un Hadis Anlayışı*, 3. Baskı. İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2023.

Sarmini, Mohamad Anas. "Iṣkāliyyāt es-Serdiyye el-Istiṣrāḳiyye fī Naḳdi'l-Ḥadīṯ: Medrasetu Ṣāḫt Unmuẕecen." *Ṣaḥīḥ el-Buḫārī beyne Neḳd el-Muḥaddiṯīn ve Neḳd Du'āti't-Tacdīd*, içinde 255-290. Fes: Merkez Fāṭime el-Fehriyye, 2020.

Sarmini, Mohamad Anas. "Menziletu Merviyyāt es-Ṣaḥābī el-Calīl Enes b. Mālik fī'l-Mudevvene el-Ḥanefiyye." *Mecelletu Kulliyeti'ş -Şerīʿa ve ed-Dirāsāti'l-İslāmiyye Qatar*, 36: 1 (2018): 49-70.

Sarmini, Mohamad Anas. "Menziletu'ṣ-Ṣaḥābī Ġayr el-Faḳīh ʿInde el-Ḥanefıyye beyne en-Naẓar ve et-Teṭbīḳ." *Mecelletu Kulliyeti'ş -Şerīʿa ve ed-Dirāsāti'l-Islāmiyye Kuveyt* 33: 115 (2018): 219-247.

Sarmini, Mohamad Anas. "el-Ḫaberu'l-Āḥād fī Siyāḳi ʿUmūmi'l-Belvā, Taḥrīru'l-Mesʾele ve Teʾṣīluhā ʿinde Muteḳaddimi'l- Ḥanefiyye." *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 55:1 (2018): 27-51.

Sarmini, Mohamad Anas. *el-Ḳaṭʿī ve'ẓ-Ẓannī beyne Ehli'r-Reʾy ve Ehli'l-Ḥadīṯ*. 2. Baskı. Beyrūt: Merkezu Nemāʾ li'l-Buḥūṯ ve'd-Dirāsāt, 2023.

Vekīʿ b. el-Cerrāḥ er-Ruʾāsī. *Cuzʾ fi'l-Ḥadīṯ. Nusḫatu Vekīʿ ʿani'l-Aʿmeş*. Tah. Fehd el-Ḥammudi. Beyrūt: eş-Şebeketu'l-ʿArabiyye li'l-Ebhāṯ ve'n-Neşr, 2014.