Al-Dirasat Al-Islamiyyah (Islamabad) 44:1 (2009)

تاريخ تأليف المصادر الفقهية القديمة عند المستشرق نورمان كولدر وردّ بعض المستشرقين عليه

عبدالحكيم المطرودي

DMHL

تمهيد:

لقد اهتمت الدراسات الاستشراقية بالأصول التشريعية الإسلامية ودرج عدد من أبرز المستشرقين على طرح نظريات حول البداية التاريخية لتلك الأصول، ثم اتسعت دائرة تلك النظريات لتشمل غير المصادر التشريعية. فمن ذلك أن المستشرق البريطاني نورمان كولدر (Norman Calder) طرح نظرية تتعلق بمؤلفي عدد من المصادر الفقهية الإسلامية القديمة (في المائة الهجرية الثانية والثالثة). وتقوم هذه النظرية على دعوى أن هذه المؤلفات لم تكن بكاملها من تصنيف من نسبت إليهم في المصادر الإسلامية، وإنما هي عبارة عن مؤلفات نمت مع الزمن فمؤلفوها متعددون في أوقات مختلفة. لقد انتهى كولدر إلى هذه النتيجة من خلال تحليل بعض النصوص من المصادر محل الدراسة ومقارنتها بمصادر أخرى متأخرة التاريخ.

فيما يلي سنقوم بالترجمة لنورمان كولدر والإشارة لأثر المستشرق ونسبره في نظرة كولدر إلى المصنفات الإسلامية القديمة، ثم نتبع ذلك بتحليل دعوى كولدر حول المصادر الإسلامية المتقدمة مع التركيز على **المؤطأ** للإمام مالك باعتبارها عينة من تلك المصادر، وموقف بعض أشهر المستشرقين المعاصرين من دعواه بشأن **الموطأ**، ومن هذا يتبين أن هذا البحث لا يهدف إلى بيان الردود من الجانب الإسلامي على هذه الدعوى، وإنما الهدف هو بيان دعوى حديثة من الدعاوى الاستشراقية وردود بعض المستشرقين عليها، رغبة في إبراز جانب مهم من أوجه النقد الداخلي في الدراسات الاستشراقية.

© Dr Muhammad Hamidullah Library, IIU, Islamabad. http://iri.iiu.edu.pk/

ترجمة نورمان كولدر[1]:

ولد نورمان كولدر في 21 من مارس عام 1950م في بوكي، باسكتلندا، ثم التحق بمعهد الدراسات الشرقية بجامعة أكسفورد لدراسة البكالوريوس عام 1969م، حيث حصل على درجة الشرف الأولى في العربية والفارسية. ويرى شتيفان شبيرل، وهو زميله في الدراسة، أن من أعظم من ترك أثراً فيه في مرحلة دراسته الجامعية أستاذين هما: فريدي بيستون، أستاذ دكتور في اللغة العربية. ورتشارد ولزر أستاذ الفلسفة اليونانية والعربية.

بعد تخرجه من الجامعة قضى كولدر أربع سنوات في تدريس اللغة الإنجليزية في إيران والسعودية، كما زار عدداً من دول الشرق الأوسط. وبعد أن عاد من رحلته هذه قام كولدر ـ بعد فترة من التردد ـ بالتسجيل لدرجة الدكتوراه في جامعة لندن مدرسة الدراسات الشرقية والإفريقية المعروفة بـ: (SOAS) عام 1976م وكانت رسالته في "هيكلة السلطة في فقه الإمامية الاثني عشرية" تحت إشراف المستشرقين جون ونسبره واني لمبتون. ويذكر شتيفان شبيرل أن جون ونسبره، والذي اعتمد أعمال جولد زيهر ونودك إطاراً لبحوثه في أصول الإسلام، صار المؤثر الأوحد والذي ترك أثراً حاسماً في أبحاث كولدر اللاحقة، وأن منهج ونسبره العلمي وجد في كولدر أرضاً خصبة. ولا يشك شتيفان شبيرل أن اهتمام جون ونسبره ونورمان كولدر بدراسة الدين كان يغذيه كونهما يرجعان إلى المذهب الكاثوليكي نفسه، على أن شبيرل يرى أنه "من الملاحظ أن ذلك لم يؤثر في طبيعة دراساتهم العلمية".

بدأ كولدر بالتدريس الجامعي في جامعة ليدز ببريطانيا ثم في عام 1980م حصل كولدر على وظيفة للتدريس في قسم الدراسات الشرق أوسطية، جامعة مانشستر البريطانية. ثم ترقى لاحقا إلى درجة أستاذ مشارك في الدراسات العربية والإسلامية في القسم نفسه. ويُذكر أن من أعظم ما تركه كولدر من أثر هو في حقل الإشراف العلمي، وفي هذا الباب يقول عنه زميله فيليب الكسندر: "لقد أشرف على قرابة عشرين من طلبة الدراسات العليا، وأغلبهم من الشرق الأوسط أو العالم الإسلامي بشكل عام. لقد كان

1- ترجم له روبرت قليف الذي درس الدكتوراه تحت إشراف كولدر، في **مجلة القانون الإسلامي والمجتمع**، انظر:
Norman Calder by Robert Gleave, in *Islamic Law and Society* 5, 3, Brill, University of Bristol, Leiden, 1998.
كما ترجم له صديقه شتيفان شبيرل في مقدمة المجلد الذي خصص لبحوث عدد من المستشرقين ممن كان لأغلبهم علاقة بكولدر كذكرى لنورمان كولدر بعد وفاته وكان هذا المجلد بعنوان: **"دراسات في النصوص والعادات الإسلامية والشرق أوسطية"** انظر:
Studies in Islamic and Middle Eastern Texts and Traditions in Memory of Norman Calder (*Journal of Semitic Studies Supplement*,12), ed. G.R. Hawting, J.A. Mojaddedi and Alex Samely, Oxford: Oxford University Press, 2000.

هناك إمكان لخلاف عميق بين منهجه الرديكالي الغربي نحو الإسلام والتوجهات الفكرية المحافظة لطلابه المسلمين. لكن هذا الضغط صار عنصراً خلاقاً بدلاً من أن يكون هداماً نظراً لدبلوماسيته وصبره وظرافته وأن لدى طلابه انطباعاً مستقراً أنه يأخذ اهتماماتهم بالحسبان".

أصيب كولدر بالسرطان ويُذكر أنه مع علمه وقبوله لطبيعة مرضه استمر بالبحث والكتابة وإعداد ما بقي من مؤلفاته للطباعة. وكانت وفاته يوم 13 فبراير من سنة 1998م عن عمر يناهز 47 سنة.

مؤلفات كولدر:

ترك كولدر عدداً من المؤلفات وهي:

أولاً: رسالته للدكتوراة، آنفة الذكر، والمعنونة بـ: **هيكلة السلطة في فقه الإمامية الاثني عشرية**[2].

ثانياً: نشر كتاباً بعنوان: **دراسات في الفقه الإسلامي القديم**[3]، ويعد من أهم كتبه ويشتمل على نظريته أن عددًا من المصادر الفقهية الإسلامية لا تعود كامل محتوياتها لأزمنة التأليف التي يذكرها المسلمون وإنما جاء تأليفها ـ طبقاً له ـ على مراحل. وهي القضية محل الدراسة في هذا البحث.

ثالثاً: نشر عدداً من المقالات في الفقه الإسلامي، منها: مقالات في الفقه الشيعي الإمامي: من ذلك: مقال عن السلطة القضائية[4]، وآخر عن الزكاة من القرن العاشر إلى القرن السادس عشر الميلادي[5]، وآخر عن التسوية والثورية عند الخميني والتراث الكلاسيكي[6]، ومقال آخر عن الخُمس من القرن العاشر إلى القرن السادس عشر الميلادي[7]. وله مقالات في مصطلحات ومفاهيم فقهية وأصولية: فمن ذلك: مقال عن الاختلاف والإجماع في **رسالة** الشافعي[8]، وآخر عن أهمية مصطلح "إمام" في الفقه الإسلامي القديم[9]، ومقال آخر في ألفاظ النذر[10]، وآخر عن مصطلح "الأمي" في المؤلفات الفقهية

2- "The structure of authority in Imami Shi'i jurisprudence", PhD thesis, SOAS, 1979.

3- Norman Calder, *Studies in Early Muslim Jurisprudence*, Oxford: Clarendon Press, 1993.

4- Norman Calder, 'Judicial authority in Imami Shi'i jurisprudence', *BRISMES Bulletin*, 6 (1979), 104-108.

5- Norman Calder, 'Zakat in Imami Shi'i jurisprudence, from the tenth to the sixteenth century A.D', *BSOAS*, xliv, 3, 1981, 468-480.

6- Norman Calder, 'Accommodation and Revolution in Imami Shi'i Jurisprudence: Khumayni and the Classical Tradtion', *Middle Eastern Studies*, 18.1, (1982), 3-20.

7- Norman Calder, 'Khums in Imami Shi'i Jurisprudence, from the tenth to the sixteenth century AD', *BSOAS*, xlv, 1, 1982, 39-47.

8- Norman Calder, "*Ikhtilāf* and *Ijmā'* in Shafi'i's *Risāla*," *Studia Islamica* 58 (1983), pp. 55-81.

9- Norman Calder, 'the significance of the term imām in early Islamic jurisprudence' *Zeitschrift fur Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissesnchaften*, 1 (1984), 254-264.

10- Norman Calder, '*hinth*, *birr*, *tabarrar*, *tahannuth*: an inquiry into the Arabic vocabulary of vows', BSOAS, 51.2 (1988), 214-239.

الإسلامية القديمة[11]، ومقال آخر عن لفظ "القراء"[12]، وآخر عن تقسيمات النووي للمفتين وأهميتها لنظرية عامة للفقه الإسلامي[13]، ومقال آخر عن الإفتاء والاجتهاد في كتابات النووي[14]. كما أن له مقالاً في صلاة الجمعة والنظرية الفقهية للحكم[15].

كما صدر كتاب بعنوان **الإسلام الكلاسيكي: دليل للمصادر الدينية**. وهذا الكتاب عبارة عن مشروع تقدمت به إحدى دور النشر لكولدر من أجل إنتاج كتاب يحتوي على نصوص إسلامية في حقول مختلفة. ويعود ثلث هذا الكتاب إلى كولدر؛ إذ مات قبل إتمام الكتاب فاتصل آخر طلبته في مرحلة الدكتوراه جويد مجددي، والمتخصص في الدراسات الإيرانية في جامعة كولومبيا، بالمستشرق اندرو ربن، وهو أحد أصدقاء كولدر، بشأن إكمال الكتاب ونشره، وأنه ناقش ذلك مع كولدر[16]. وهذا الكتاب عبارة عن مجموعة من النصوص في موضوعات إسلامية متنوعة قام جامعوها بترجمتها مع وضع تمهيد موجز قبل كل موضوع. كما قام جويد مجددي، واندرو ربن حديثاً بجمع مقالات كولدر وتم نشرها في مجلد واحد تحت عنوان **التفسير والفقه في القرون الوسطى الإسلامية**[17].

أطروحات كولدر في تاريخ المصادر الفقهية القديمة:

من أبرز أطروحات كولدر دعوى أن المصنفات الإسلامية الفقهية أو المشتملة على فقه والتي تنسب إلى المائة الهجرية الثانية والثالثة لم تكن في الواقع ـ طبقاً له ـ من تأليف من نسبت إليهم تلك المصنفات كاملة، وإنما هي عبارة عن مصنفات "نمت" مع الوقت من خلال أكثر من مُصَنف. ويرى أنه ـ بناءً على ذلك ـ لا يمكن اعتبارها من تصنيف من نسبت إليهم فقط، وإنما هي معبرة عن الأوقات المتباينة التي ساهم عدد من الشخصيات في تأليفها[18].

11- Norman Calder, 'The Ummi in Early Islamic Juristic Literature', *Der Islam*, 67.1, (1990), 111-123.

12- Norman Calder, 'the *Qurrā'* and the Arabic lexicographic tradtion', JSS, 36.2 (1991), 297-307.

13- Norman Calder, 'Al-Nawawi's typology of *muftīs* and its significance for a general theory of Islamic Law', *Islamic Law and Society*, iii, 2, 1996, 137-64.

14- Norman Calder, '*Iftā'and ijtihād* in the writings of Yahya b. Sharaf Muḥyi al-Dīn al-Nawawī (631-76/1233-77)', *Josef Schacht Conference on Islamic Law, Leiden & Amsterdam, 6-10.10.94*, 16s

15- Norman Calder, 'Friday prayer and the juristic theory of government: Sarakhsī, Shirāzī, Māwardī', *BSOAS*, xlix, 1, 1986, 35-47.

16- *Classical Islam: a Source Book of Religious Literature* / edited and translated by Norman Calder, Jawid Mojaddedi and Andrew Rippin, London: Routledge, 2003.

17- *Interpretation and jurisprudence in medieval Islam* / by Norman Calder; edited by Jawid Mojaddedi and Andrew Rippin. Aldershot, Hants: Ashgate Pub. Co., 2007.

18- انظر تفصيلات هذه الدعوى في ص 150 فما بعدها من هذا البحث.

جون ونسبره وأثره في آراء كولدر:

إن نتائج كولدر حول المصادر الفقهية القديمة هي في حقيقتها امتداد وتطبيق لأفكار مشرفه في الدكتوراه المستشرق الأمريكي جون ونسبره (1928- 2002م) الذي دَرَس اللغات في هارفارد ثم قضى حياته الأكاديمية كلها أستاذاً في مدرسة الدراسات الشرقية والإفريقية (SOAS) بجامعة لندن. تقوم نظرية ونسبره فيما يتعلق بالنصوص الإسلامية المتقدمة، التي ظهرت للمرة الأولى في كتابه **الدراسات القرآنية** عام 1977م، على التشكيك بل إنكار عودة نصوص ومؤلفات إسلامية متقدمة إلى ما يقرّه المسلمون. فالقرآن، طبقاً له، بل ولا الإسلام بشكل عام، لا علاقة له بالرسول صلى الله عليه وسلم أو حتى بالجزيرة العربية. وتعتبر بعض الدراسات الاستشراقية إنتاج ونسبره في هذا السياق من "أهم الإسهامات في دراسة الأصول الإسلامية منذ زمن جولد زيهر وشاخت"[19]. ويرى جرالد هوتنق أنه حتى أولئك الباحثون الغربيون الذين يتحدثون عن القرآن باعتباره "ليس وحياً" فإنهم دأبوا على ربط القرآن بمحمد صلى الله عليه وسلم، محاكين في ذلك التراث الإسلامي، لكن ونسبره، طبقاً لهوتنق، "حاول أن يكسر هذا الربط بين محمد صلى الله عليه وسلم والمحتوى القرآني". كما أن ونسبره عمم نتائجه هذه على التاريخ الإسلامي الذي يرى أنه "عبارة عما فهمه المسلمون المتأخرون عن أصول دينهم وتراثهم"[20]. وحيث إن نتائج ونسبره قد صارت محل جدل بين الأكاديميين الغربيين، نجد جرالد هوتنق يقرر أنه من الصعب فهم سبب كون آراء ونسبره محل جدل بينهم، لأنها كانت تعبر "عن الاتجاه العام للدراسات الدينية، بنفس الطريقة التي درست بها اليهودية والمسيحية". ثم يصرح بأنه "يكون لديك شعور أحياناً بأن المتخصصين [الغربيين] بالإسلام يستنكفون من دراسة الإسلام بالطريقة نفسها التي درسوا بها الديانات السماوية الأخرى وبالجدية نفسها". ثم يتساءل هوتنق عن سبب ذلك قائلاً: "لا أعلم لم هذا؟ ربما يكون السبب أحياناً نفسياً". ويستبعد هوتنق أن يكون إعراض المتخصصين [الغربيين] بالإسلام وتحفظهم في المناهج الأكاديمية حول الإسلام بسبب خوفهم على أنفسهم، ولكن يظن أن ذلك "تحاشياً منهم لإهانة المسلمين أو تعاطفاً منهم مع المسلمين في العصر الحاضر". ويظن هوتنق أن الدراسات حول الإسلام سوف تعود

19- See Herbert Berg, 'The Implications of, and Opposition to, the Methods and Theories of John Wansbrough' p. 490, *John Wansbrough Remembered*, 26 June 2002, Australian Broadcasting Corporation, accessed: 15/03/07. http://www.abc.net.au/rn/talks/8.30/relrpt/stories/s591483.htm

20- *John Wansbrough Remembered*, 26 June 2002, Australian Broadcasting Corporation, accessed: 15/03/07. http://www.abc.net.au/rn/talks/8.30/relrpt/stories/s591483.htm

في النهاية للاعتماد على نتائج ونسبره حول الإسلام[21]. من هذا العرض الموجز يمكن الملاحظة أن هناك ضربا من التماثل في المنهجية بين ونسبره وتلميذه كولدر في كونهما ينتهيان إلى طرح نظريات لا تسلم بصحة تاريخ مصادر إسلامية قديمة حسب ما هو مقرر في الكتابات الإسلامية.

دراسة آراء كولدر فيما يتعلق بتاريخ المصادر الفقهية القديمة:

تتركز نظرية كولدر في كتابه المعنون بـ: **دراسات في الفقه الإسلامي القديم**، الذي أصدره عام 1993م، على عدم قبول التاريخ المتعارف عليه لعدد من المصادر الفقهية الإسلامية، وهي: **مدونة سحنون، موطأ مالك**، بعض المصادر الحنفية: **الأصل، الحجة** للشيباني، **الأم** للشافعي، **مختصر المزني، كتاب الخراج** لأبي يوسف.

فيما يلي سنقوم بإشارة موجزة لدعوى كولدر حول تاريخ المصادر الإسلامية القديمة، ثم سنقوم بالتركيز على كتاب واحد من الكتب المتقدمة، وهو **الموطأ** كأنموذج، من خلال مناقشة إحدى دعاوى كولدر حول التشكيك بتاريخ هذا المصنف من خلال تحليله لحديث "... إنهن من الطوافين عليكم أو الطوافات"، ثم سنقوم بتتبع موقف اثنين من أبرز المستشرقين من هذه الدعوى.

دعوى كولدر في تاريخ المصادر الإسلامية القديمة:

يرى كولدر أن الدراسات الغربية حول بداية الإسلام اهتمت بالتفريق بين "الحقائق التاريخية وبين ما هو عبارة عن اعتقادات عند المسلمين"[22]. ويرى أن الدراسات التي قام بها جولدزيهر وشاخت ونسبره قد فصلت ـ أو زعمت أنها فصلت ـ القرآن والحديث عن زمن النبي صلى الله عليه وسلم. إذ نجده يشير إلى أن أعمال هؤلاء الباحثين تنتهي إلى أن القرآن والحديث لم يكونا "من منتجات" عصر الرسول صلى الله عليه وسلم، بل هما، طبقاً لهم، "النتيجة النهائية لـ قرابة 200 سنة من تاريخ الأمة، وعليه فهما ـ نوعاً ما ـ نتيجة للإسلام أو على الأقل جزء من عملية تكوين الأمة"[23]. بعبارة أخرى: "القرآن والحديث كانا من وضع الأمة الإسلامية". ويرى كولدر أن النتائج التي توصل إليها هؤلاء الباحثون، الذين يصفهم بـ "المؤرخين العلمانيين"، في إطار قواعد تخصصهم "لم تكن غير متوقعة"، وأنها "بشكلها العام محتملة أن تكون صحيحة بشرط الالتزام بالضوابط والتغيرات للفن الأكاديمي التي نشأت

21- *John Wansbrough Remembered*, 26 June 2002, Australian Broadcasting Corporation, accessed: 15/03/07. http://www.abc.net.au/rn/talks/8.30/relrpt/stories/s591483.htm

22- Norman Calder, *Studies in Early Muslim Jurisprudence*, op. cit. p.vii.

23- المرجع السابق، ص 7 (من التمهيد).

فيه"[24]. ويشير كولدر أن كتابه في دراسة النصوص الإسلامية القديمة عمل "علماني تام" لإعادة بناء تاريخي[25].

ومن الواضح أن نظرية شاخت بخصوص الحديث النبوي، التي تنتهي إلى أنه لا يمكن أن تكون الأحاديث الفقهية تعود للرسول صلى الله عليه وسلم، وإنما هي من وضع المدارس الفقهية ابتداءً من المائة الهجرية الثانية، لها أهمية كبيرة لنظرية كولدر بخصوص تاريخ المصادر الفقهية القديمة[26]. ومن ثم نجد كولدر يؤكد أن تصوير شاخت للمراحل التي تطور خلالها القانون الإسلامي، على الرغم من أنه تم التشكيك فيها مراراً، فإنه يرى أنه لم يتم على الإطلاق تقويضها بشكل جدي. ويرى أن نظرية شاخت فيما يتعلق بالخلفية التاريخية للفقه الإسلامي تبقى "الأفضل، وربما الوحيدة، من أجل قراءة النصوص القانونية القديمة وتفاعلها مع الحديث"[27].

دعوى كولدر حول تاريخ موطأ الإمام مالك من خلال تحليله لحديث "إنهن من الطوافين عليكم أو الطوافات":

يرى كولدر أن **موطأ مالك** برواية يحيى بن يحيى المصمودي (ت 234هـ) يعتبر عادة عند المسلمين من ضمن أقدم الأعمال الفقهية الإسلامية، وأنه يعبر عن آراء مالك الأخيرة[28]. ولكن كولدر يقرر أن ما هو مقرر إسلامياً في هذا الباب غير صحيح، وقد انتهى كولدر إلى نتائجه بشكل كبير من خلال تحليل بعض المواضع المتعلقة بالطهارة من كتاب **الموطأ**؛ إذ يشير كولدر إلى أن مسألة تنجيس الحيوانات للماء جاءت في ثلاثة أحاديث في **الموطأ**[29]، وأول تلك الأحاديث حديث أبي قتادة الأنصاري في الوضوء من إناء شربت منه هرة:

"وحدثني عن مالكٍ عن إسحاق بن عبد الله بن أبِي طلحة عن حُمَيْدَةَ بنت أبِي عبيدة بن فَرْوَةَ عن خالتها كَبْشَةَ بنت كعب بن مالك وكانت تحت ابن أبِي قتادَة الأَنصاري أنها أَخبرتهَا أَنَّ أبا قتادَة دخل عليها

24- المرجع السابق، ص 8 (من التمهيد).

25- المرجع السابق، ص 9 (من التمهيد).

26- انظر: تفصيل نظرية شاخت والرد عليها في **أصول الفقه الإسلامي للمستشرق شاخت: دراسة نقدية** من تأليف محمد مصطفى الأعظمي وترجمه للعربية عبدالحكيم إبراهيم المطرودي، جامعة الملك سعود، الرياض، 1426هـ.

27- Calder, *Studies in Early Muslim Jurisprudence*, op. cit. p.19.

28- انظر: **الموطأ**، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، نشر مؤسسة زايد آل نهيان الخيرية.

29- Calder, *Studies in Early Muslim Jurisprudence*, op.cit. p. 24-25.

فسكبت له وضُوءًا فجاءت هِرَّةٌ لتشرب منه فأَصغى لها الإِناء حتى شربت. قالت كَبْشَةُ: فرآني أنظر إليه فقال: أتعجبين يا ابنة أخي قالت: فقلت: نعم فقال: إنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إنَّها ليست بنجس إنما هي من الطَّوَّافِين عليكم أَو الطَّوَّافات. قال يحيى: قال مالك: لا بأس به إلاَّ أن يرى على فمهَا نجاسة"(30).

وقد قام كولدر بتقسيم النص من كتاب **الموطأ** بهذا الخصوص إلى الفقرات التالية:

الفقرة الأولى: وتشتمل على النص الآتي: "وحدثني عن مالكٍ عن إِسحاق بن عبد الله ابن أَبِي طلحة عن حُمَيْدَةَ بنت أَبِي عبيدة بن فَرْوَةَ عن خالتها كَبْشَةَ بنت كعب بن مالك وكانت تحت ابن أَبِي قتادَة الأَنصاري".

الفقرة الثانية: وتشتمل على حكاية كبشة ما وقع من أبي قتادة مع الهرة: "أنها أَخبرتهَا أَنَّ أبا قتادَة دخل عليها فسكبت له وضُوءًا فجاءت هِرَّةٌ لتشرب منه فأَصغى لها الإِناء حتى شربت".

الفقرة الثالثة: وتشتمل على حكاية أبي قتادة للحديث في المسألة: "قالت كَبْشَةُ: فرآني أنظر إليه فقال: أتعجبين يا ابنة أخي قالت: فقلت: نعم فقال: إنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إنَّها ليست بنجس إنما هي من الطَّوَّافِين عليكم أَو الطَّوَّافات".

الفقرة الرابعة: وتشتمل على حكاية يحيى لرأي مالك في المسألة: "قال يحيى: قال مالك: لا بأس به إلاَّ أن يرى على فمهَا نجاسة"(31).

يقرر كولدر أن الناظر في **المدونة** يلاحظ أن تعميم الحكم القاضي بأن السباع مُنَجسة قد قاد إلى إشكال فقهي يتمثل في شمول ذلك الحكم للحيوانات الأهلية كالكلب والهرة. ويشير كولدر إلى أن الإجابة على هذا الحكم قد جاءت معتمدة ابتداءً على الأثر، وكان التركيز فيها على الكلب، ويرى أن معالجة هذا الحكم قد أخذ طابع التفسير للقضية بناءً على بيان النوع الذي ينتمي إليه الحيوان؛ فتم بيان أن الحيوانات الأهلية تمثل نوعاً مختلفاً عن السباع. ويشير كولدر أنه وُجد حديث نبوي، ألمح إليه في **المدونة** ولم ينقل، يشتمل على التأكيد على كون الكلب على الخصوص منجس. ويرى كولدر أنه من الواضح أن حديث "إنما هي من الطوافين عليكم أو الطوافات" كان رداً على نفس المسألة؛ فإن هذا الحديث وإن كان قد تفادى التعرض لقضية الكلب الخلافية صراحة، فإنه يتعرض لها بشكل تلميحي، فهو يشير بشكل

30- **موطأ مالك**، ج 1، ص 22.

31- Calder, *Studies in Early Muslim Jurisprudence*, op. cit. p. 25.

واضح إلى حقيقة أن الهرة يفترض أن ترى ممثلة لنوع، وهو: تلك الحيوانات التي تعيش حول الناس[32].

وينتهي كولدر إلى أنه من الواضح أن ما هو موجود في **الموطأ** بهذا الخصوص يمثل تقدماً فقهياً عما عليه الحال في **المدونة** من خلال أمرين:

الأول: يشتمل **الموطأ** على تفريق صريح بين ما ينجس من الحيوانات من خلال النوع، وهو بهذا، طبقاً لكولدر، تجاوز بعض الغموض الذي انسل إلى **المدونة**.

الثاني: أن ما في **الموطأ** يعتمد في الإجابة عن الحديث النبوي بالطريقة المقبولة "الوحيدة" وهي الاستشهاد بحديث آخر. ويزعم كولدر أنه "من غير المقبول عقلاً" أن يكون مالك هو من أدرج هذا النص في **الموطأ** عام 179هـ أو قبله، مستشهداً بحديث نبوي، في عهد كانت حجية السنة النبوية فيه معتبرة، ومع ذلك لم يترك هذا الحديث أثراً في نص **المدونة** بهذا الخصوص، مع وجود حاجة ظاهرة في كتاب **المدونة** إلى مرجعية في هذه القضية، لاسيما وأن **المدونة**، كما يزعم كولدر، تهتم بجمع كل ما يتعلق بالقضايا موضع الدراسة. ويقرر كولدر أن الرفع من قيمة حجية السنة النبوية تعتبر من الخصائص الثانوية **للمدونة**، ويجعل كولدر التطور المتواصل وعلو شأن السنة النبوية بعد الانتهاء من تصنيف **المدونة** هو ما قاد إلى ظهور وتكوين حديث "إنما هي من الطوافين عليكم أو الطوافات"، ومن ثم إدخاله إلى **الموطأ**، والذي يرى كولدر أنه ارتبط بمدينة قرطبة[33]. ويذكر كولدر أنه وكما أن هناك أدلة تدل على أن **المدونة** نمت ابتداءً كمدونة للمسائل المشكلة، فإنه من المحتمل أن **الموطأ** بدأ على نفس المنوال، لكن بينما نمت **المدونة** لتكون مصدراً موسعاً إلا أن **الموطأ** لم يكن كذلك[34].

ويحاول كولدر الوصول إلى زمن تصنيف كل من **الموطأ** و**المدونة** من خلال تحليل الألفاظ التي استخدمها مالك وسياقاتها. ففي **الموطأ** يجد كولدر أنه بعد الحديث النبوي "إنما هي من الطوافين عليكم أو الطوافات" مباشرة توجد عبارة لمالك مصدرة بـ "قال مالك"، مرويةً هنا عن طريق يحيى، وهو ما يراه كولدر يماثل بشكل تام بعض عبارات مالك الموجودة في **المدونة**. كما يشير كولدر أن في **المدونة** عبارات من هذا النوع وضعت في شكل حواري أو أدرجت فيه بدون تنسيق أو نقلت كجزء من عدة عبارات من بعض المرجعيات. وفي جميع هذه الأمثلة يجد كولدر أن الوحدة الأصلية تتمثل من عبارة "لا بأس به".

32- المرجع السابق، ص 25.

33- المرجع السابق، ص 25-26.

34- المرجع السابق، ص 34.

وهذا يأتي على أشكال:

قال: لا بأس بكذا.

قال: إذا كان كذا وكذا، لا بأس بكذا.

قال: لا بأس بكذا، إذا كان كذا وكذا.

سألت مالكاً عن كذا فقال: لا بأس بكذا[35].

ويشير كولدر أن عبارة "لا بأس بكذا" تعتبر واحدة من العبارات الأساسية للتعبير الفقهي. ومن الأمثلة الأخرى لتلك العبارات: "عليه الإعادة"، "يكفي" وهي تعبيرات، كما يشير كولدر، موجودة كذلك في الكتابات الحنفية. ويؤكد كولدر أن لغة الكتابات الفقهية القديمة تتميز بشكل كبير بطابع الالتزام بألفاظ معينة ولم تصل إلى أساليب أكثر تحررا وابتداعاً إلا بشكل تدريجي[36].

ويقارن كولدر بين الأسلوب الحواري وغير الحواري فيقرر أن من فوائد أسلوب الحوار أن السائل هو الذي يصنع السياق للحكم؛ إذ هو بعد إجابة الشيخ عن مسألة يسأل: "أرأيت لو"، بينما عبارات المرجعية التي لا تشتمل على الأسلوب الحواري هي أقل مرونة بكثير. ويشير كولدر إلى أن الحديث هو الذي يصنع السياق في مسألة الطوافين والطوافات في **الموطأ**. ويشير كولدر إلى أن هذا ليس فقط مسألة ملائمة تصنيفية، وأن هذه الأساليب التصنيفية لها آثار تتعلق بنوع المرجعية في المسألة محل النقاش؛ فمالك في التركيبة الحوارية يمثل المرجعية النهائية، بينما في **الموطأ** هو مفسر يفسر التشريع، والذي مصدره ومرجعيته النهائية حديث يعود للرسول صلى الله عليه وسلم[37].

ويشير كولدر إلى أنه يعسر تفسير عبارة مالك في هذه المسألة في **الموطأ** من غير أن يقدم الحديث السياق لها، مما يجعل من الواضح، طبقاً لكولدر، أنها (أي عبارة مالك) لم تظهر ابتداءً في هذا السياق، بل يرى كولدر أنها مجرد نوع من العبارات الفقهية المعهودة. ويشير كولدر أن نفس العبارة تقريبا منسوبة لمالك في **المدونة** فيما يتعلق بالنجاسة على منقار الدجاج: "إذا لم تر النجاسة على منقارها فلا بأس". ويرى كولدر أن ما تم هنا إنما هو إعادة صياغة دقيقة لهذا الحكم مما جعله متعلقاً بالهرة، وتم وضعه مباشرة خلف

35- Calder, *Studies in Early Muslim Jurisprudence*, op. cit. p.2.

36- المرجع السابق، ص 26.

37- المرجع السابق، ص 26-27.

حديث يحول مالك من مرجعية مستقلة إلى شارح أو مفسر[38].

وينتهي كولدر إلى أن **الموطأ** يمثل من أوجه كثيرة امتداداً للعمليات الظاهرة في **المدونة**؛ فهما متشابهان من حيث:

* طبيعة الفكر (مرحلة النشأة).
* وتركيبات لغوية متماثلة[39].

ويرى كولدر أنه تم تحويل مالك إلى وسيط (من خلال الأسانيد) للمرجعية النبوية (المتن) وإلى مفسر (من خلال العبارة الفقهية المذيّلة بـ: قال مالك)[40].

ويشير كولدر أيضاً أنه يمكن أحياناً ملاحظة بعض عمليات تطور أخرى في **الموطأ**، والتي يرى كولدر أنها تعكس نمواً عضوياً وتغيراً في أسس المرجعية. فهو يذكر أنه على الرغم من تقدم الحديث النبوي وغلبة عدد الأحاديث في **الموطأ** مقارنة بغيره من الاستشهادات، إلا أن آثار الصحابة تؤدي دوراً مهماً جداً في **الموطأ**. ومن ثم فهو يرى أنه من الواضح أن **الموطأ** يمثل مرحلة انتقالية من الاعتماد التام على آثار منقولة عن مرجعيات مرتبطة بالرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة إلى الاعتماد شبه التام على الحديث النبوي. ويشير إلى أنه مما يساعد على هذا أن يلاحظ أن أكثر جهد متأخري شرّاح **الموطأ** موجه نحو توفير مرجعية نبوية تبرر استخدام مالك للصحابة كمرجعية[41].

ويزعم كولدر إلى أن بلوغ هذا التغيير في المرجعية تم عن طريق "حيل" وذكر أن حديث "إنما هي من الطوافين عليكم أو الطوافات" ربما كان واحدة من تلك الحيل؛ إذ يجد كولدر النقلة من الفقرة الثانية إلى الفقرة الثالثة (في تقسيم كولدر السابق للنص المنقول من **الموطأ**) هي نقلة من مرجعية الصحابي إلى مرجعية الرسول صلى الله عليه وسلم. ويقرر كولدر أنه من الممكن تماماً أن أول ما وجد من هذا الحديث هو الفقرة الثانية كقصة مستقلة ثم تطورت الفقرة الثالثة لاحقاً من خلال ما يسميه كولدر بـ:"عملية قياس لانتشار الأسانيد إلى الوراء من الصحابة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم"[42].

ويدعي كولدر أنه لو كان **الموطأ** من تصنيف مالك فهذا سيعني أن مبادئ مالك النظرية التي

38- المرجع السابق، ص 27.

39- المرجع السابق، ص 27.

40- المرجع السابق، ص 27.

41- المرجع السابق، ص 27-28.

42- المرجع السابق، ص 28.

اعتمد عليها رأيه الفقهي قد تم تعطيلها عندما كانت **المدونة** قيد التأليف ولم تظهر إلا بعد مائة عام في كتابات القانون الإسلامي الكلاسيكية. لكن يرى كولدر أن تعطيل أصول مالك وعدم العمل بها في **المدونة** هو من غير المحتمل، ومن ثم انتهى كولدر إلى أن **الموطأ** يجب أن يكون من نتاج عصر متأخر من تطور النظرية الفقهية الإسلامية بعد كتاب **المدونة**(43).

وخلاصة دعوى كولدر: أنه ينكر عودة **الموطأ** بكليته لمالك، ويستشهد على ذلك بوجود حديث الهرة في **الموطأ** وعدم النص عليه في **المدونة**، ويرى كولدر أن هذا يشعر بعدم وجود حديث الهرة حين تصنيف **المدونة**؛ إذ لو كان موجوداً لاستدل به صاحب **المدونة**، ومن ثم ينتهي إلى أن **الموطأ** وجد بعد **المدونة** لا العكس. وهذا ولا شك يعتبر دعوى كبيرة لها مترتبات جسيمة ليس على **الموطأ** وصحة نسبته إلى مالك فحسب، وإنما أثرها يتعدى إلى جزء كبير من المصنفات الإسلامية. ولخطورة هذه الدعوى فقد تطرق لها بعض الباحثين المسلمين وناقشوها وبينوا ما يعتبرونه أدلة على خطأ أطروحات كولدر بهذا الشأن مشيرين إلى الروايات المتعددة **لموطأ مالك** ووجود الحديث في أغلبها وفي غيرها من المصنفات الحديثية، ويرون أن هذا مما يوهن زعم كولدر أن حديث الهرة هو نتيجة البيئة الأندلسية(44). لكن لن نتعرض في هذا البحث لمناقشة الباحثين المسلمين لهذه النظرية، إذ يهدف البحث أن يبين نظرية كولدر بهذا الشأن ويحلل بعض المناقشات الاستشراقية لها.

مناقشة بعض المستشرقين لأطروحات نورمان كولدر:

بعد أن نشر كولدر كتابه **دراسات في الفقه الإسلامي القديم** تفاوتت وجهات النظر بين المستشرقين حول أطروحاته؛ إذ أيّده البعض بشكل مطلق، أو مع بعض التحفظات، وخالفه آخرون(45)،

43- Motzki, Harald, 'The Prophet and the Cat: on dating Malik's Muwaṭṭa', and legal tradition', *JSAI*, 22, 1998, p .20.

44- Y. Dutton, '*Amal* vs. *ḥadīth* in Islamic Law: The Case of *Sadl al-Y adayn'* (Holding One's Hands by One's Sides) When Doing Prayer, *Islamic Law and Society* 3 (1996): 13-40, M. al-Faruque, *Muslim World Book Review* 15:1 (1994),11-5, M. Al-Azami, introduction of his edition of Muwatta' of Malik, Zayd foundation, UAE.

45- See for instance, Motzki, 'The Prophet and the Cat: On Dating Malik's *Muwaṭṭa'* and Legal Traditions', *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 22 (1998): 18-83; W. Hallaq, 'On Dating Malik's *Muwaṭṭa'*, *UCLA Journal of Islamic and Near Eastern Law* 1 (2001): 47-65, J. Burton, Rewriting the Timtetable of Early Islam', Journal of the American Oriental Society 115:3 (1995), 453-62, R. Peters, International Journal of Middle East Studies 26 (1994), 699-701, I. Schneider, Journal of Religion 75:4 (1995), 604-6, B. Weiss, British Journal of Middle East Studies 21:2 (1994), 253-5; A. Rippin, Journal of Semitic Studies 39:2 (1994), 346-7; G.R. Hawting, Bulletin of the School of Oriental and African Studies 59:1 (1996) 139-41; and L. Rosen, Law and History Review 13:1 (1995), 137-9.

وممن خالف كولدر اثنان من أشهر المستشرقين المعاصرين، وهما: هارالد موتسكي (Harald Motzki)، ووائل حلاق (W. Hallaq). وقد ركزا في ردّيهما على دعوى كولدر بخصوص تاريخ تصنيف **موطأ مالك**. وسنقوم بتحليل لردود هذين المستشرقين بهذا الخصوص[46]. وقد تم اختيار هذين المستشرقين نظراً لمكانتهما العلمية في الدارسات الاستشراقية، وأن ردودهما اتسمت بنوع من التفصيل في بحوث نشراها في هذا الشأن في مجلات علمية عالمية محكمة. وقد اشتملت تلك الردود على مناقشات منهجية وجزئية خلص منها هذان الأكاديميان إلى عدم صحة دعوى كولدر حول المصنفات الفقهية القديمة. كما أن مناقشة موتسكي وحلاق تتميز باختلاف التركيز بين البحثين، حيث يركز الأول بشكل كبير على الناحية الحديثية مع اشتمال نقده لمحتوى فقهي، والآخر يركز على الناحية القانونية.

موقف هارالد موتسكي (Harald Motzki)[47] **من أطروحات كولدر حول تاريخ تصنيف موطأ مالك:**

يؤكد هارالد موتسكي أهمية مناقشة دعوى كولدر حول المصنفات الفقهية القديمة من منطلق أهمية تاريخ المصنفات باعتبارها أحد أهم متطلبات البحث التاريخي، وأن الخطأ في تاريخ المصنفات يؤدي إلى انهيار تأويل وتفسير تلك المصنفات[48].

وأشار هارالد موتسكي إلى ما هو مقرر في المصادر وكتب الطبقات والتراجم الإسلامية من الأصل التاريخي لكتاب **الموطأ** وأنه يعود لمالك. كما بيّن أن العلماء الغربيين الذين عرفوا بالنقد الحاد للتراث الإسلامي كجولدرزيهر وشاخت كانا على قناعة ببداية **الموطأ** على يدي مالك[49].

46- درس بعض المستشرقين بعض الأطروحات الأخرى لكولدر المتعلقة بالكتب الأخرى سوى **الموطأ**، فمن ذلك دراسة المستشرق جوزيف لوري لدعوى كولدر أن الزمن الفعلي لتصنيف كتاب **الرسالة** للشافعي (ت 204هـ) متأخر عما هو متعارف عليه، وقد انتهى جوزف لوري من دراسته إلى عدم صحة دعوى كولدر بهذا الخصوص. وقد بنى لوري نتيجته هذه على أن دعوى كولدر تعتمد بشكل كبير على مقارنة بين كتابي **الرسالة** للشافعي و**تأويل مختلف الحديث** لابن قتيبة (276هـ) من حيث المحتوى، ولكنه انتهى إلى أن المحتوى يقود إلى عكس نتائج كولدر، كما يؤكد أن اختلاف الهدف الرئيس من تأليف كل منهما يضعف نظرية كولدر حول تصنيف كتاب **الرسالة**، وأن الكتابين يعودان للأوقات التي تعورف على تصنيفها فيها. انظر دراسة لوري:

Joseph E. Lowry, 'The Legal Hermeneutics of Al-Sh āfi'ī and Ibn Qutayba: A Reconsideration', *Islamic Law and Society*, Brill, Leiden, 2004, 11, 1, 1-41.

47- أستاذ جامعي له كتابات وبحوث متعددة (أكثر من 80 كتاباً وبحثاً) في مجالات الدراسات الشرعية وخصوصاً الفقه والحديث. من أجل قائمة بمصنفاته انظر:

http://www.cnws.leidenuniv.nl/content_docs/motzkipublications10-06.pdf

48- Motzki, Harald, The Prophet and the Cat', op. cit., p.18.

49- المرجع السابق، ص 18-19.

ويشير موتسكي إلى حقيقة أن دعوى كولدر تقوم على الأمور الآتية:

أولا: دراسة تكوين ومبادئ ترتيب كتاب **الموطأ**.

ثانياً: تحليل محتوى **الموطأ**.

ثالثاً: مقارنة تكوين ومبادئ ترتيب كتاب **الموطأ** ومحتواه مع **المدونة**[50]. لكن موتسكي يرى أن الاختلاف بين كتابي **الموطأ** و**المدونة** في ترتيب وكمية النصوص المنسوبة لمرجعيات من طبقات مختلفة قد يعود لأمور غير ما يقترحه كولدر، من ذلك أن هذين الكتابين لا يخضعان لنفس المعايير، وهو أمر يظهر أن كولدر يدركه، كما يذكر موتسكي، إذ يفهم ذلك من قول كولدر "**إن الموطأ** مقارنة **بالمدونة** لا يمثل عرضاً مناسباً للتشريع". ومع ذلك، كما يلاحظ موتسكي، فإن كولدر يقوم بمقارنة هذين الكتابين كما لو كانا متساويين في مجاليهما[51].

وبينما يشير كولدر إلى أن ما يشتمل عليه **الموطأ** من "العيوب" في التنسيق والمحتوى مرجعه قصر مدة تأليفه وخطوات المراجعة السريعة للكتاب، فإن موتسكي يرى أن الاختلاف بين الكتابين مرجعه أمر أبعد مما اقترحه كولدر؛ إذ إنه يمكن أن يكون مرجع العيوب المزعومة أن هذا الكتاب الفقهي لم يك مقصوداً منه أن يشتمل على معالجة شاملة للقانون، وإنما قصد أن يكون جامعاً لأحاديث معينة تعود لبداية الإسلام لها علاقة بالتشريع، والتي رأى مالك أنها حقيقة بالرواية. وقام مالك في بعض الأحيان بالتعليق على أحاديث، وفي أحيان أخرى أضاف بيان ما عليه العمل بالمدينة. وفي المقابل فإن **مدونة** سحنون لم يكن اهتمامها جمع أحاديث وآثار من تقدموا مالك، وإنما قد تم تخصيصها بشكل أكبر لآراء مالك الفقهية وآراء بعض تلامذته كسحنون[52].

ويرى موتسكي أن موقف كولدر "المجحف" من أسانيد وروايات الكتب التي درسها قاده إلى رد معلومات كان من الممكن أن تكون نافعة في تقييم تاريخ نقل تلك الكتب أو تجاهلها. ويضرب موتسكي مثالا بما ورد في كتاب الاعتكاف حيث تضمن إحدى عشرة رواية لم يروها يحيى بن يحيى مباشرة كما جرت العادة في بقية الكتاب، بل كان بينهما راوٍ آخر وهو زياد بن عبدالرحمن. ويوضح موتسكي أن سبب ذلك طبقاً لكتب الطبقات أن يحيى بن يحيى لم يسمع تلك الروايات الإحدى عشر عن مالك

50- المرجع السابق، ص 19.

51- المرجع السابق، ص 21.

52- المرجع السابق، ص 21.

مباشرة، نظراً لعدم مقدرته حضور درس مالك فاعتمد على الرواية عن شيخه زياد بن عبدالرحمن في هذا الجزء من كتاب **الموطأ**. ويشير موتسكي إلى أنه على الرغم من أن كولدر ذكر هذه المسألة وتفسيرها في المصادر الإسلامية إلا أنه يصر على أنه لا قيمة لها، وهو في نفس الوقت لم يقدم تفسيرا آخر أكثر قبولاً لها. ويؤكد موتسكي أنه حتى لو كان لدى كولدر تفسير لهذه الظاهرة الغريبة إلا أن تفسيره لن يكون أصح مما ورد في المصادر الإسلامية، نظراً لتأخر تفسيره لتلك الظاهرة عن وقوعها بأزمنة كما أن تفسيره سينقصه الاعتماد على شهود عيان لحقيقة ما وقع(53). ويضيف موتسكي أن هذه الظاهرة الغريبة في الإسناد يمكن أن تؤخذ على أنها علامة على أن هذه الأسانيد لم تختلق؛ إذ لو كانت هذه الروايات نسبها من يُزعم كونه محقق **الموطأ** كذباً من رواية يحيى إلى مالك، كما يقرر كولدر، لكان من الأكثر احتمالا أن يقوم بذلك بشكل متماثل خلال جميع **الموطأ** ولا يحتاج إدراج رواية يحيى عن شيخه زياد بن عبدالرحمن في الإحدى عشرة رواية في كتاب الاعتكاف من **الموطأ**(54).

وبينما يستشهد كولدر بحديث "إنهن من الطوافين عليكم أو الطوافات" على أن كتاب **الموطأ** المشتمل عليه هو من تأليف مرحلة ما بعد **المدونة** نظراً لعدم اشتمال **المدونة** عليه مع وجود المسألة فيها، وأن الحكم الذي اشتمل عليه الحديث هو تقدم فقهي لما عليه الحال في **المدونة**. لكن موتسكي يخالفه حيث يرى أن عدم وجود الحديث في **المدونة** لا يدل على عدم وجوده أصلا كحديث مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم، ويشير إلى مشابهة هذا المنهج الذي اتبعه كولدر بمنهج شاخت الذي يقرر فيه أن عدم وجود الحديث في مصنف مع الحاجة المتوقعة له فيه إشارة لعدم وجود ذلك الحديث عند ذلك الوقت. لكن موتسكي يؤكد أنه لا يوجد أدلة مقنعة على صحة هذه الدعوى، كما أن إثبات مثل هذه الدعوى يستلزم أدلة واسعة وهو ما لا يمكن إثباته من خلال المصادر غير الكاملة التي وصلتنا من القرون الإسلامية الثلاثة الأولى(55). كما يؤكد موتسكي أنه من الأكثر احتمالا أن المبحث المعقود في **المدونة** حول هذه المسألة إنما يناقش عنوة قضايا لم يتم الحكم فيها بشكل قاطع في **الموطأ**(56). ويدعم موتسكي هذا الاحتمال الأخير بأن حديث الرسول المتعلق بالكلب مضمن في **الموطأ**، وتم إيراد معناه لا ألفاظه في **المدونة**، وأن ذلك كان

53- Motzki, Harald, 'The Prophet and the Cat', op. cit. p.22-23.

54- المرجع السابق، ص 23.

55- المرجع السابق، ص 24-25.

56- المرجع السابق، ص 25.

هو الحال مع أثر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في هذه المسألة، والذي ورد في **الموطأ**، وتم فقط التلميح إليه في **المدونة** بطريقة تشعر أن هذا الأثر كان معروفاً. كما يرى موتسكي في تعليق سحنون على أثر عمر إشعاراً بأن سحنون كان يعتبر مسألة الهرة أقل إشكالية من مسألة الكلب. وهذا يشير، طبقاً لموتسكي، إلى أن سحنون كان على علم بحديث الهرة وأن سحنون يفترض أن تلاميذه كانوا على علم به كذلك[57].

كما يردّ موتسكي على كولدر جمعه بين مسألة الهرة والكلب مؤكداً أن هناك فرقاً بين الصورتين، مبيناً أن حديث الهرة يناقش جواز الطهارة بماء شربت منه الهرة وما جاء في الكلب عن مالك إنما هو في صحة صلاة من تبين له شرب الكلب من الماء بعد أن أتم طهارته وصلاته[58]. كما يشكك موتسكي أن تكون الهرة والكلب عند مالك يعودان إلى نفس النوع، ومن ثم فإن استخدام حديث الهرة للوصول لحكم بخصوص الكلب لا يكون مقنعاً لفكر مالك الفقهي حتى يبني حكماً عليه[59]. ويؤكد موتسكي أنه من الواضح خطأ ما انتهى كولدر إليه من أن مناقشة هذه المسألة في **المدونة** تحتوي على مستوى فقهي أقل مما هو في حديث الهرة الموجود في **الموطأ**[60]. ويدعم موتسكي رأيه هذا بأن حديث الهرة موجود في كتاب **الواضحة** (أبواب الطهارة)، ولا يرى فيه مؤلف **الواضحة** ابن حبيب حلاً شاملاً لمسألة تنجيس السباع الأهلية ومنها الكلب، مع كون كتاب الواضحة كتاب فقهي، وهو سابق لكتاب **المدونة**، وهذا بحد ذاته، كما يرى موتسكي، يضعف رأي كولدر فيما يتعلق بتطور مسألة التنجيس في الفقه المالكي القديم، والتي بناها كولدر على مقارنة بين كتابي **الموطأ** و**المدونة** فقط. ويرى موتسكي بأن كولدر بنى نتائجه على مقدمتين: الأولى: أن مسألتي الهرة والكلب متماثلتان. والثانية: أن الحكم في حديث الهرة يعتبر أكثر تقدما من الناحية الفقهية عند مقارنته بالحكم في **المدونة**. ولكن موتسكي لا يرى أن أياً من هاتين المقدمتين مقنع مما يقوده إلى أن نتائج كولدر تم إضعافها من خلال ذلك بشكل كبير؛ إذ يوضح موتسكي أن دعوى كولدر أن عدم وجود حديث الهرة صراحة في **المدونة** مشعر بعدم علم من وضع الكتاب بوجوده، لا أساس لها وتم بيان ضعفها بوجود الحديث في كتاب **الواضحة**، وهو من تصنيف ابن حبيب

57- المرجع السابق، ص 25.

58- Motzki, Harald, 'The Prophet and the Cat', op. cit. p.25-26.

59- المرجع السابق، ص 26.

60- المرجع السابق، ص 27.

(ت238هـ)، وهو معاصر لسحنون وهو من تنسب إليه **المدونة** (ت 240هـ). كما يؤكد موتسكي أن اهتمامات مؤلفي **الموطأ** و**المدونة** فيما يتعلق بمناقشة النجاسة مختلفة؛ إذ يرى أن اهتمام صاحب **المدونة** انصب حول مسائل لم يتطرق لها في **الموطأ** أو كانت تحتاج لمزيد توضيح[61].

كما يرى موتسكي أن دعوى كولدر تشتمل على تناقض؛ إذ أن كولدر يتوقع من جهة أن يظهر الحديث المتعلق بالهرة والكلب في **المدونة** لو كان ذلك الحديث موجوداً إلا أنه في نفس الوقت يلاحظ أن سلطة الرسول التشريعية كان وجودها في **المدونة** ثانوياً. لكن موتسكي يرجع عدم ظهور تلك الأحاديث في **المدونة** إلى أن معرفة الطلاب بها قد أخذ بالاعتبار، وأن اهتمام سحنون إنما كان بفقه مالك لا بنقل مرويات مالك. ومن ثم فعدم وجود تلك الأحاديث صراحة في **المدونة** هو عند موتسكي دليل ـ في حقيقة الأمر ـ على ضد ما ادعاه كولدر[62].

وحيث إن كولدر يشكك بصحة كل المؤلفات المشتملة على مرويات قبل عام 250هـ، فإن موتسكي يبدأ بتقرير حقيقة أنه عند النظر في المؤلفات الحديثية بعد هذا التاريخ فإن حديث الهرة غير موجود في **صحيح البخاري** (ت 256هـ) و**صحيح مسلم** (ت 261هـ)، وإنما في **سنن ابن ماجه** (ت273هـ)، و**سنن أبي داود** (ت 275هـ)، و**سنن الترمذي** (279هـ)، و**سنن النسائي** (ت 303هـ). ويشير موتسكي إلى أن عدم وجود الحديث في **الصحيحين** وظهوره في مؤلفات لاحقة قد يُظن أن فيه تأكيداً لدعوى كولدر، لكن كولدر لا يسلم بأن **الصحيحين** صنفا في الوقت المتعارف عليه، بل يرى أنهما قد صنفا بعد مائة عام على الأقل من تاريخ تصنيفهما المتعارف عليه. ويتساءل موتسكي: كيف كان من الممكن لحديث ظهر أول مرة في قرطبة بالأندلس قرابة عام 270هـ، طبقاً لكولدر، أن يوجد في ثلاثة من المصنفات الحديثية والتي عاش مؤلفوها في الجزء الشرقي من العالم الإسلامي وماتوا بين عامي 270-280هـ؟[63].

كما يذكر موتسكي أن مدار الحديث في جميع الكتب السابقة على مالك، وأن المقارنة بين أسانيد ومتون روايات الحديث يبين أن **الموطأ** لا يمكن أن يكون هو ما اعتمدت عليه مؤلفات الحديث الشرقية، لاختلافه عنه في نقاط متعددة، كأسماء بعض الرواة. كما يلاحظ موتسكي أن الحديث في مؤلفات الحديث

61- المرجع السابق، ص 28-29.

62- المرجع السابق، ص 29.

63- Motzki, Harald, 'The Prophet and the Cat', op. cit. p.30-31.

الشرقية مع كونها غير متساوية إلا أنها متقاربة فيما بينها أكثر من قربها من رواية يحيى بن يحيى **للموطأ**، وهو ما يقود موتسكي إلى أن رواية يحيى بن يحيى **للموطأ** من غير المحتمل أن تكون هي معتمد مؤلفات الحديث الشرقية بخصوص حديث الهرة(64).

ويؤكد موتسكي أنه من الواضح أن تاريخ كولدر لحديث الهرة بما بعد 270هـ يقود إلى مشاكل كثيرة لا يمكن حلها إلا عن طريق تخرصات مجردة وبلا أدلة كافية مع رد جميع التواريخ والمؤلفات التي تنسب عادة إلى النصف الثاني من المائة الهجرية الثالثة. ويرى موتسكي أن أوجه التشابه في الإسناد والمتن بين روايات حديث الهرة في المصنفات المختلفة يوجب عودتها إلى مصدر واحد، وهو مالك، وعليه مدار الحديث. بل إن موتسكي يصرح بأن المشاكل المترتبة على قبول كون مالك هو من نشر هذا الحديث لو وجدت فهي أقل بكثير من المشاكل المترتبة على إنكار أن يكون مالك هو ناشر الحديث(65).

ويبين موتسكي أن الأخذ بتاريخ كولدر لحديث الهرة بما بعد 270هـ سيكون أكثر إشكالا عندما تؤخذ بالاعتبار المصنفات التي ألفت قبل الكتب الستة؛ إذ إن حديث الهرة يظهر في أحد عشر مصنفاً حديثياً متقدماً غير **موطأ مالك** برواية يحيى بن يحيى، فهو في **موطأ الشيباني** (189هـ)، **كتاب الأم** للشافعي (ت 204هـ)، **مصنف عبدالرزاق** (ت 211هـ)، و**مسند الحميدي** (ت 219هـ)، و**الموطأ** رواية عبدالله بن مسلمة القعنبي (221هـ)، **كتاب الطهور** لابن عبيد (224هـ)، **المحاذي للموطأ** لابن بكير (ت231هـ)، **مصنف ابن أبي شيبة** (235هـ)، **الموطأ** برواية سويد بن سعيد (ت 240هـ)، **مسند ابن حنبل** (241هـ)، و**سنن الدارمي** (ت 255هـ)(66).

ويتساءل موتسكي مرة أخرى: كيف لحديث الهرة أن يظهر في مصنفات كثيرة ألفت قبل عام 250هـ وهو التاريخ الذي يراه كولدر وقت ظهور هذا الحديث؟! ولا يرى موتسكي رداً على هذا الاعتراض إلا أن يُزعم أن كل تلك المصنفات أيضاً نسبت كذباً لمن عرفوا بتأليفها وأنها من نتاج عصر متأخر. لكن يرى موتسكي أنه حتى لو سلم هذا لأجل المناقشة فإنه يرى أنه من العجيب وصعب القبول أن كل من يزعم قيامه بـ "تحقيق" تلك المؤلفات في عصر بعد العصر المتعارف عليه لتأليفها والذين عاشوا في أماكن متفرقة من العالم الإسلامي كانوا معجبين بهذا الحديث المنسوب لمالك إلى درجة أنهم أدخلوه فيما

64- المرجع السابق، ص 31-33.

65- المرجع السابق، ص 33.

66- المرجع السابق، ص 33-34.

وصلهم من المؤلفين المفترضين لتلك المؤلفات عند إخراجهم لها، ثم إن كلا منهم لابد أنه أخفى المصدر الذي حصل عن طريقه على الحديث. ويؤكد موتسكي أننا لو سلكنا هذه الطريق من اعتماد الافتراضات في التعامل مع هذا الحديث فإن التناقضات تظهر فيها، من ذلك أن حديث الهرة ورد في **موطأ الشيباني** (ت189هـ)، ولكن كولدر يزعم أيضاً أن هذا الكتاب لم يكن للشيباني وإنما هو من تصنيف مرحلة لاحقة وأن النسخة النهائية له تم الفراغ منها قرابة عام 250هـ، إلا أنه في نفس الوقت يرى أن المحتوى العائد للمالكية في **موطأ الشيباني** ورد الحنفية عليها فيه كانت من عصر يسبق النسخ النهائية **للموطأ والمدونة**، وهذا، كما يشير موتسكي، يتناقض مع تاريخ كولدر لظهور حديث الهرة عند المالكية بعد عام 250هـ. ثم يصرح موتسكي بأنه من المستبعد أن الحنفية اخترعوا هذا الحديث أو أخذوه عن مصدر غير معروف ونسبوه لمالك من غير قصد سوى تعقبه بالرد[67].

كما يؤكد موتسكي أن كولدر لا يمكنه تفادي هذا الاعتراض بأن يدعي أن الشيباني استقى حديث الهرة في روايته **للموطأ** من **الموطأ** برواية يحيى بن يحيى بعد عام 250هـ، وذلك لأن كولدر نفسه صرح بأنه "من الواضح أن النص القرطبي [للموطأ] لم يكن مصدراً للحنفي [رواية الشيباني]". ويشير موتسكي إلى أن المقارنة بين **موطأ الشيباني** و**الموطأ** برواية يحيى بن يحيى فيما يتعلق بحديث الهرة تُبين أن النص المنسوب للشيباني لا يمكن أن يكون مستقى من رواية يحيى بن يحيى **للموطأ**؛ ويعلل موتسكي ذلك بأن النص في رواية يحيى يشتمل على تفاصيل لا توجد في **موطأ الشيباني**، وهي تفاصيل ليس من السهل أن يطرحها المرء من النص. بل يرى موتسكي أن كلا الروايتين لا يستقي أيّ منهما من الآخر، ولكن يشتركان في الاستقاء من مصدر مشترك متقدم، ولابد أن يكون قبل عام 250هـ. ويؤكد موتسكي أنه عند جمع جميع أسانيد الحديث المنسوب إلى مالك والموجودة في المصنفات الحديثية السابقة للكتب الستة بما فيها روايات **الموطأ** والأم ووضع شجرة للأسانيد فإنه من الواضح حينئذ أن مدار الحديث على مالك في جميع الأسانيد، وهو أيضاً ما عليه الحال عند النظر في الكتب الستة و**الموطأ** برواية يحيى بن يحيى[68].

لكن كولدر، كما يبين موتسكي، لا يرى أن هناك علاقة لمدار الحديث بتاريخ الأحاديث، وإنما مدار الحديث عنده هو عبارة عن إحدى خصائص نقد الإسناد بين الفقهاء وغيرهم في النصف الثاني من المائة الهجرية الثالثة. ويفسر ذلك بأن من عليه مدار الحديث هو شخص له مكانة عالية إلى درجة أنه لديه

67- المرجع السابق، ص 34-35.

68- المرجع السابق، ص 35.

حصانة شبه كاملة من النقد، ومن ثم فإن من يريد ردّ الحديث فإنه يصل إلى ذلك من خلال اتهام أحد الرواة عنه في الإسناد بسوء الحفظ أو غيرها من العلل. بينما من يريد قبول الحديث، طبقاً لكولدر، فإنه يرد على ذلك باختلاق أسانيد جديدة يتم فيها التخلص من الراوي المتهم وإبداله بغيره، ثم إذا ردت هذه الأسانيد الجديدة، استحدثت أسانيد أخرى يتفادى فيها العيوب المزعومة. كما أن من رد الحديث يمكنه أيضاً، طبقاً لكولدر، القيام باختلاق أسانيد أخرى وتضمينها رواة ضعفاء من أجل أن يقوم لاحقاً بانتقادها(69).

لكن موتسكي يؤكد أنه عند تحليل إسناد حديث الهرة والذي يظهر منه أن مالكاً هو من نقله نجد أن عدداً من الأسئلة تطرح نفسها:

أولا: هل كل الفقهاء كانوا يعتبرون مالكاً في مكانة عالية لا يقبل معها النقد؟ ويجيب موتسكي: بالتأكيد: لا.

ثانياً: من رد هذا الحديث؟ إذ من الواضح أن المالكية والشافعية والحنابلة يقبلونه، ولم يرده الحنفية من حيث المبدأ.

ثالثاً: من يعتبر من رواة هذا الحديث ضعيفاً؟ فليس من رواة الحديث الستة عشر عن مالك أو من روى عنهم من هو ضعيف طبقاً لكتب الرجال، بل كلهم إما صدوق أو ثقة مطلقاً، أو في روايتهم عن مالك. ومن هذا ينتهي موتسكي إلى أن السناريو الذي يطرحه كولدر لا يعمل في هذا السياق؛ إذ أن ما يقترحه كولدر بخصوص مفهوم "من عليه مدار الحديث" لا يفسر ظاهرة مدار الإسناد في نقل هذا الحديث. ومن ثم فإن موتسكي يقرر أنه من المقبول تجاهل آراء كولدر واعتماد الافتراض القائل بأن من عليه مدار الإسناد إنما هو شخصية أساسية في نقل الحديث، وهذه الشخصية في حديث الهرة هي مالك بن أنس(70).

ثم يدعم موتسكي نتيجته هذه بالتشابه الكبير بين متون الروايات المتعددة لهذا الحديث، وأن مدار الإسناد في كل الأسانيد هو مالك، وأن النظر في متون هذا الحديث والرواة لا يقود إلى ما يناقض هذه النتيجة. كما يقرر موتسكي أن الافتراض أن شخصاً غير معروف قام بنسبة الحديث إلى مالك أو أن رواية أحد الرواة عن مالك هي المصدر المشترك لتلك الروايات يمكن ردها بأنه مما يبعد تصديقه أن يقوم عدد كبير من جامعي الحديث بشكل جماعي بإخفاء مصدرهم الحقيقي وإبداله بتلميذ مزعوم لمالك أو أن يقوم

69- المرجع السابق، ص 36-37.

70- Motzki, Harald, 'The Prophet and the Cat', op. cit. p.36-38.

ستة عشر من تلاميذ مالك برواية حديث من رواية مالك عن أحد أقرانهم ثم يقومون بإخفاء تلك الحقيقة ونسبة الحديث مباشرة إلى مالك. ألا يمكننا أن نتوقع أن يكون بعضهم على الأقل يتحلى بدرجة كافية من الصدق للإفصاح عن مصدر روايتهم الحقيقي؟ وينتهي موتسكي إلى أن التخمينات التي يراد منها تفسير ظاهرة مدار الإسناد بجعلها نتيجة للوضع إنما هي مناسبة لكتابة القصص الخيالية، لكنها لا تناسب أن تكون نظرية لتوضيح الحقائق التاريخية. ويؤكد موتسكي أنه حتى ولو كان مدار الإسناد ناتجاً عن الوضع في بعض الحالات فإن هذا لا يجيز لنا التنازل عن فحص الأسانيد، نظراً لأهميتها لتاريخ الأحاديث والكتب المروية[71].

ويقرر موتسكي أن تحليل خصائص **الموطأ** و**المدونة** ومقارنة محتواهما وتحليل الأسانيد لا تقدم أدلة قوية على أن حديث الهرة ظهر للمرة الأولى في النصف الثاني من المائة الهجرية الثالثة في قرطبة، بل على النقيض من ذلك لقد تم بيان أن الحديث تم نشره على كل احتمال من خلال مالك، وما يزعمه كولدر مكان وزمان ظهور هذا **الموطأ** برواية يحيى بن يحيى لا بد من اعتبارها خطأ كذلك[72].

ويرى موتسكي أنه يمكن معرفة ما إذا كان مالك قد اختلق حديث الهرة أو أنه رواه حقيقة من خلال النظر في الروايات الأخرى لهذا الحديث التي جاءت من طرق أخرى عن غير مالك. ويشير إلى أنه وإن كانت رواية مالك هي الوحيدة في الكتب الستة، فإن الحديث يوجد برواية غيره في المصنفات الحديثية التي تقدمت الكتب الستة كرواية سفيان بن عيينة (ت 198م) وهشام بن عروة (ت 148م) وعلي بن المبارك. ويرى موتسكي أنه يمكن دراسة هذه الروايات معاً نظراً لاشتمالها على خصائص مشتركة تختلف فيها عن رواية مالك. فتلك الروايات تشترك مع رواية مالك في خصيصتين: الحكم النبوي وكون إسحاق ابن عبدالله بن أبي طلحة (ت بين 130-134هـ) هو من روى الحديث إليهم. ويظهر لموتسكي أن إسحاق بن عبدالله بن أبي طلحة هو من عليه مدار الحديث حقيقة بينما مالك وغيره عليهم مدار الحديث جزئياً[73]. وهنا يشير موتسكي أنه قد يجد البعض ما يدعوهم إلى الزعم بأنه من الممكن أن تكون هذه الروايات (عن سفيان بن عيينة وهشام بن عروة وعلي بن المبارك) إنما هي محاولة من بعض الرواة لتجاوز مالك في الرواية. لكن يؤكد موتسكي أنه وإن كان هذا ممكناً في رواية سفيان بن عيينة وعلي بن المبارك

71- المرجع السابق، ص 38-39.

72- المرجع السابق، ص 39-40.

73- المرجع السابق، ص 40.

لكونهما معاصرين لمالك وكانا أصغر سناً منه إلا أن هذه الدعوى غير محتملة في رواية هشام بن عروة لكونه قبله بطبقة[74]. ويؤكد موتسكي أن دراسة الأسانيد تشير بوضوح إلى أن روايات سفيان بن عيينة وهشام بن عروة وعلي بن المبارك كانت روايات مستقلة عن رواية مالك نظراً لاختلاف رواياتهم عن روايته في جزء مهم من الإسناد، وليس من المحتمل أن رواة ثلاثة قاموا بإزالة من عليه مدار الحديث من الإسناد مما يدعم أن يكون إسحاق بن عبدالله بن أبي طلحة هو من عليه مدار الحديث[75]. ويشير موتسكي أن تحليل متون الروايات المختلفة والاختلافات بينها يعتبر جزءاً أساسياً في الحكم على الحديث. وبعد أن قام موتسكي بمقارنة بين متون روايات سفيان بن عيينة وهشام بن عروة وعلي بن المبارك انتهى إلى أن هناك بعض الخصائص التي تميزت بها رواية مالك للحديث عن الروايات الأخرى، على أن جميع الروايات تتفق بشكل عام على أساسيات محتوى الرواية. ويشير موتسكي إلى أن رواية مالك متأخرة وتشتمل على تفصيل أكثر من الروايات الأخرى، والتي انتشرت في الحجاز، وجاءت من نفس مصدر رواية مالك، وهو إسحاق بن عبدالله بن أبي طلحة. ويجد موتسكي أن مصنفات حديثية متأخرة عن هذه المرحلة اشتملت على رواية عراقية للحديث تشابه إلى حد كبير رواية مالك، ولكن يظهر أنها مستقلة عن رواية مالك، وهي في نفس الوقت تعود إلى نفس مصدر رواية مالك، وهو إسحاق بن عبدالله بن أبي طلحة. ومن هذا انتهى موتسكي إلى أنه: لابد أن إسحاق حدث بهذا الحديث مرتين في زمنين مختلفين[76]. ويرى موتسكي أن تميز رواية مالك لهذه الحادثة من حيث السند والمتن أدى بلا شك إلى انتشارها[77].

وناقش موتسكي الاحتمال أن تكون روايات سفيان بن عيينة وهشام بن عروة وعلي بن المبارك قد اعتمد بعضها على بعض، أو ما إذا كان من الممكن أن يقال: إن سفيان بن عيينة وعلي ابن المبارك لم يأخذا الحديث عن إسحاق بن عبدالله بن أبي طلحة وإنما أخذاه عن هشام بن عروة وأسقطاه من الإسناد. لكن موتسكي يؤكد أن الاعتراض بمثل هذا إنما يقبل لو وجد من القرائن ما يشهد له، وإلا لتم نقد الأسانيد من غير أدلة كافية. ويدرس موتسكي ما إذا كان هناك من القرائن ما قد يساعد على زعم إسقاط

74- المرجع السابق، ص 41.

75- المرجع السابق، ص 44.

76- Motzki, Harald, 'The Prophet and the Cat', op. cit. p.44-47.

77- المرجع السابق، ص 47.

هشام من الإسناد فيشير إلى أنه لابد من قبول حقيقة أن سفيان بن عيينة وعلي بن المبارك كانا أصغر سناً من هشام بطبقة، وأنهما قد رويا عنه، ومن ثم فإنه من الممكن أن يكونا قد أخذا هذا الحديث عنه. وهذا يقود موتسكي إلى التساؤل عن علة إسقاط سفيان بن عيينة وعلي بن المبارك هشام بن عروة من الإسناد مع جريان العادة على روايتهما عنه. ولا يرى موتسكي أنه من المقنع أن يزعم بأنهما أسقطاه من الإسناد من باب طلب الاختصار والعلو، لاسيما وأن هشاماً كان أصغر من إسحاق بن عبدالله بن أبي طلحة ومن معاصريه. ويعلل موتسكي عدم منطقية هذا الزعم بأنه ليس من المقنع أن عالمين أحدهما بصري والآخر مكي قاما بذلك كل على حدة. ويشير إلى أن تحليل الإسناد لا يقدم مزيد قرائن تساعد على الفصل في هذه المسألة. لكن موتسكي يبين أن مقارنة بين متني رواية سفيان بن عيينة وهشام بن عروة توضح وجود فروقات بينهما. لكن هذا، طبقاً لموتسكي، لا يمنع احتمالية أن يكون متن رواية سفيان هو عبارة عن إعادة صياغة مختصرة لمتن رواية هشام. ويؤكد موتسكي أنه حتى لو كان هذا ما عليه واقع الحال فإن حقيقة الأمر أن روايتي مالك وهشام تشيران إلى الراوي نفسه ومع ذلك يختلفان بشكل كبير في السند والمتن. ويشير موتسكي أن الزعم بأن رواية هشام هي عبارة عن محاكاة أو إعادة صياغة لرواية مالك يمكن استبعاده نظراً لاختلافها عنها بشكل كبير. ويرى موتسكي أنه من الأكثر قبولاً أن تكون رواية مالك تطورت من رواية هشام، لكن موتسكي يؤكد أنه ليس هناك دليل على وقوع هذا الأمر حقيقة. كما يشير موتسكي أنه لو افترض أن رواية مالك تطورت من رواية هشام فإن هذا سيعني أن مالكاً وسفيان وعلياً بن المبارك أسقطوا هشاماً من الرواية، والقول بأن الثلاثة أجمعوا صدفة على عدم الصدق من الصعب قبوله، إلا إذا قيل: إنهم حذفوه طلباً للعلو، لكن ليس هناك سبب واضح يفسر قيامهم بذلك لاسيما أنهم رووا عن هشام في روايات أخرى[78].

ويؤكد موتسكي أن تحليل متون وأسانيد حديث الهرة يقود إلى أن مدار الحديث على إسحاق بن عبدالله بن أبي طلحة[79]. ويرجع موتسكي حديث إسحاق إلى أبي قتادة (ت 54هـ) وفي روايته الاستشهاد بالحديث النبوي. ويشير موتسكي إلى أن في المصنفات السابقة للكتب الستة هناك عدد من الروايات تعود إلى أبي قتادة لكن من غير الاستشهاد بالنص النبوي، ومدار الحديث فيها على عكرمة مولى ابن عباس (ت107هـ)، وأنه كان يحدث به في البصرة على رأس المائة الأولى من الهجرة. ويرى موتسكي

78- المرجع السابق، ص 47-48.

79- المرجع السابق، ص 48.

أنه على الرغم من أن رواية عكرمة حدث بها قبل رواية إسحاق ومع التشابه بينها وبين بعض روايات إسحاق فإنه من غير المحتمل أن رواية إسحاق مستمدة منها. وينتهي موتسكي إلى أن الحديث يعود إلى عائلة أبي قتادة حيث كان يحدث به ابنه وزوجة ابنه في النصف الثاني من المائة الهجرية الأولى(80).

ويناقش موتسكي مسألة ما إذا كان النص النبوي في رواية إسحاق معتمده ما ورد عن الصحابي أبي قتادة في رواية عكرمة. ويشير إلى أن نسبة قول الصحابي أو فعله إلى الرسول صلى الله عليه وسلم هو أسهل طرق وضع الحديث، لكن علماء الحديث المسلمين كانوا على علم بذلك. ويؤكد موتسكي أن هذا لم يقع في حديث الهرة قطعاً، ويعلل تأكيده هذا بأنه لم يقع على رواية تعود إلى أبي قتادة مشتملة على النص النبوي وفي سندها عكرمة. وهو يشير إلى أن ما يقترحه كولدر في حديث الهرة ليس زيادة في السند بل زيادة في المتن، وهو ما يراه موتسكي أكثر تعقيداً في اختلاق الحديث النبوي؛ إذ يلزم منه الزيادة والتحوير في النص ووضع رواة غير نقلة أثر التابعي، فيلزم أن من قام بذلك قد وضع بنت ابن أبي قتادة في السند مكان عكرمة. ولكن يرى موتسكي أن من قام بذلك سيكون قد اختلق إسناداً مشكلاً استدعى محاولات تصحيحية، فترك عكرمة في الإسناد سيكون أكثر حذقاً، وهو يجعل افتراض كون الإسناد مختلقاً بشكل متعمد ـ مع إمكانه ـ غير محتمل، وذلك لأنه يفترض مسبقاً وجود نسبة عالية من "طاقة إجرامية" وهو ما لا ينبغي رمي أحد بها بلا وجود أدلة كافية عليها، وليس هناك من أدلة سوى بعض التشابه البسيط بين المتون، وهو ما يمكن تفسيره بأمر آخر سوى أن تكون نتيجة اختلاق، وهو أن يكون نقلها يعود إلى مصدر مشترك، أو أن المتون المختلفة إنما هي حكاية لما وقع من قبل أشخاص مختلفين. ويرى موتسكي أن الأقرب هو أن يكون من حضروا الحادثة أكثر من شخص وهم هنا: عكرمة وزوجة ابن أبي قتادة، وهو ما لا يستحيل من حيث المبدأ، لا سيما وأن الروايات القديمة للحديث النبوي أشارت إلى أن عدداً من الأشخاص شهدوا الحادثة. ويرى موتسكي أن ما أجمعت عليه الروايات يمكن أن يكون هو المحتوى الحقيقي لهذه الروايات. ويشير موتسكي إلى أنه لا يوجد سبب مقبول يستدعي الشك في كون أبي قتادة توضأ من ماء شربت منه هرة. ويشير موتسكي إلى أن من الفروق المهمة بين رواية عكرمة وإسحاق أن رواية إسحاق تشتمل على الحديث النبوي، وهو ما لا يوجد في رواية عكرمة. ويرى موتسكي أن مرجع هذا قد يكون أحد سببين:

80- المرجع السابق، ص 74.

الأول: أن يكون عكرمة نسي الحديث أو تركه عمداً.

الثاني: أن يكون وجود النص النبوي في رواية إسحاق هو من قبيل الزيادة التي لم تكن موجودة من قبل. ويرى موتسكي أن السبب الأول فمن الصعب تصور وقوعه، ويعلل ذلك بأن النص النبوي له أهمية، وهو تفصيل مهم، فلو كان موجودا في أصل الرواية فلن ينساه من سمعه، فضلاً عن أن يسقطه من الرواية عمداً. ومن ثم ينتهي موتسكي إلى أنه من الممكن أن يتصور المرء سبباً ممكناً لزيادة الحديث النبوي على افتراض أن النص النبوي أضيف لاحقاً للرواية، وهذا السبب، طبقاً لموتسكي، أن يكون الناس قد أرادوا اختلاق مرجعية أعلى لهذه المسألة الفقهية. ويذكر موتسكي أن هذا الدافع معروف للمشتغلين بتاريخ الفقه الإسلامي القديم وهم على معرفة بالدور الذي لعبه هذا الدافع في التطور الفقهي، وهو أمر يقر به العلماء المسلمون. ومن ثم ينتهي موتسكي إلى أنه بمقارنة رواية الحديث من طريق عكرمة وإسحاق يتبين أن أبا قتادة هو من عليه مدار هذه الحادثة ما عدا النص النبوي، والذي لا تحتوي عليه رواية عكرمة، ومن ثم لا يمكن جعله من ضمن ما يعود إلى المضمون التاريخي لرواية أبي قتادة. ويفهم من هذا أن موتسكي يعني أن النص النبوي قد يكون مقحماً على الحادثة التي وقعت لأبي قتادة[81]. ويشير إلى أنه من المحتمل أن تكون عائلة أبي قتادة هم من اختلق هذا الحديث للدفاع عن تصرفه بشأن الوضوء من فضل الهرة ضد من هاجمه مستدلاً برأي غيره من الصحابة، وربما أن هذا المخالف أيضاً استشهد بشيء عن الرسول صلى الله عليه وسلم على ما ذهب إليه[82]. وإن كان موتسكي قد ذكر في موضع آخر أنه لا يمكنه القطع فيما إذا كان أبو قتادة قد أشار إلى الرسول صلى الله عليه وسلم في هذا السياق أم لا. لكنه يرى أنه ليس هناك ما يمنع من أن أبا قتادة قد توضأ من ماء شربت منه هرة وأن من جاء بعده اعتبر عمله أسوة ملزمة[83]. ويرى موتسكي أن حكم الوضوء من فضل الهرة انتقل في وقت مبكر من المدينة إلى البصرة، وكان يشار في هذه المسألة ابتداءً إلى عمل أبي قتادة، ثم تم دعم هذا العمل قرابة بداية المائة الثانية الهجرية بالنص النبوي، والذي ظهر في المدينة، وزعم نقله من قبل أبي قتادة[84].

يتضح مما تقدم أن موتسكي يردّ بشكل تام دعوى كولدر حول تاريخ تأليف **الموطأ** من خلال

81- Motzki, Harald, 'The Prophet and the Cat', op. cit. p.62-64.

82- المرجع السابق، ص 71.

83- المرجع السابق، ص 62.

84- المرجع السابق، ص 72-73.

تتبع وتحليل حديث "إنما هي من الطوافين عليكم أو الطوافات". ويؤكد على أن السياق التاريخي وروايات هذا الحديث تضافرت على تأكيد ما هو معروف من نسبة كتاب **الموطأ** إلى مالك. ويظهر أنه يعزو جزءاً من مشكلة دعوى كولدر حول **الموطأ** إلى أن كولدر قام بمقارنة كتابين مختلفي الطبيعة كما لو كانا يعودان لنفس الفن، وهو خطأ منهجي يعود بأثر عكسي على كامل نظريته. كما أنه من الواضح أن موتسكي يرى أن نظرية كولدر تقوم بشكل كبير على التخمين، والذي أكد موتسكي أنه في كثير من الأحيان يتعارض مع كثير مما تقرره المصنفات الإسلامية. ويعلق موتسكي عندما تعرض لبعض التخمينات حول احتمال الوضع كطريق لردّ هذا الحديث: "... كل هذه التخمينات لا تقود إلى شيء، بل لا يوجد قرينة تؤكد وقوع الوضع ماعدا الانطباع المسبق أن الأحاديث الإسلامية هي بشكل عام ناتجة عن الوضع، لا أنها روايات حقيقة". ثم يختم هذا بقوله: "لندع هذا النوع من التخمين ولنلتزم بالحقائق..."[85].

موقف وائل حلاق[86] من أطروحات كولدر حول تاريخ تصنيف موطأ مالك:

يرى الأستاذ الدكتور وائل حلاق أن دعوى كولدر بخصوص تاريخ المصنفات الفقهية القديمة تطرح أسئلة لابد أن يتطرق لها المستشرقون المتخصصون بالدراسات التاريخية التشريعية، وذلك لكونها تعتمد على نظرية إما أن ترد أو تقبل، ولكن لا مجال لتجاهلها. ويبين حلاق أن قبول رأي كولدر الجديد، والذي يخالف فيه غيره بشكل جذري بخصوص تاريخ المصنفات الفقهية القديمة سيقود حتماً إلى نتائج جديدة بخصوص الحقبة التاريخية التي جرت العادة على ربط تلك المؤلفات بها[87].

ويلاحظ حلاق أنه إلى تاريخ ردّه هذا على كولدر (أي: 2001-2002م) لم يكن هناك من دعم كولدر في دعواه[88]. بل إنه يرى أن ما استنبطه عدد ممن تعرضوا لدعوى كولدر جرى على

85- المرجع السابق، ص 51.

86- أستاذ جامعي في جامعة مجيل بكندا، نشر دراسات وبحوثاً متعددة مع التركيز على الفقه والتشريع في الإسلام، من أجل قائمة ببحوثه انظر: http://www.arts.mcgill.ca/islamic/~hallaq/publications.html

87- Hallaq, Wael, 'On dating Mālik's Muwaṭṭā', UCLA Journal of Islamic and Near Eastern Law,V.1, 2001-02, No.1, p.47.

88- هناك من المستشرقين من يظهر أنه يوافق كولدر على نتائجه أو بعضها ، انظر مثلاً:

B. Weiss, British Journal of Middle East Studies 21:2 (1994), 253-5; A. Rippin, Journal of Semitic Studies 39:2 (1994), 346-7; G.R. Hawting, Bulletin of the School of Oriental and African Studies 59:1(1996) 139-41; and L. Rosen, Law and History Review 13:1 (1995), 137-9.

التشكيك فيها، إن لم يكن يتعارض معها مباشرة[89]. ويركز حلاق على الرد على كولدر فيما يتعلق بموقفه من تحديد تاريخ تصنيف **الموطأ** قرابة عام 270هـ. ويرى حلاق أن نقض رأي كولدر فيما يتعلق **بالموطأ** سيكون له أثر سلبي على بقية آرائه بهذا الخصوص، وأنه سيلقي بظلال من الشكوك حول نتائجه الإجمالية فيما يتعلق بتاريخ المصنفات الفقهية القديمة[90].

ويصور حلاق موقف كولدر من **الموطأ** بأنه لا يعتقد أنه من تصنيف مالك، وأنه إنما تم تأليفه في قرطبة قرابة 270هـ. ويشير حلاق إلى أنه يترتب على هذا الرأي من اللوازم الجسيمة المترتبة على نسبة كتاب إلى قرابة مائة عام بعد التاريخ المتألف عليه، ونسبته إلى بيئة أخرى مختلفة كلياً عن البيئة التي جرت العادة على نسبة الكتاب إليها[91].

ويلاحظ حلاق أن جزءاً كبيراً من دعوى كولدر بأن تأليف **الموطأ** جاء متأخراً (عن الزمن المتعارف عليه) هي عبارة عن مقارنة هيكلية **الموطأ** مع كتاب **المدونة**، لكن حلاق يؤكد أن دعوى كولدر تعتمد في جزء كبير منها على تحليل لأسلوب وتنظيم مقطع من **الموطأ** لا يتجاوز صفحتين تتعلق بتنجس الماء[92].

ويقرر حلاق أنه لن يلقي بالاً للنقد التحليلي الذي طرحه كولدر للمقطع المختار من **الموطأ** ويعلل ذلك بأمرين:

الأول: نقد كولدر يعتمد على نموذج واحد ليس بكافٍ على الإطلاق لدعم دعوى يراد منها أن تقود إلى نتائج عن الكتاب بجملته.

الثاني: أنه يرى أن المعايير التي اعتمدها كولدر في تحليله تحكمية بشكل كبير.

كما يقرر حلاق أنه لن يتعرض لتاريخ الأحاديث موضع النقاش، ويرجع ذلك إلى أن موتسكي بيّن بشكل مناسب أن المناهج التي اتبعها كولدر بهذا الخصوص على أحسن حال هي مشكوك فيها، بل هو خطأ. وبدلاً من هذا يركز حلاق على الناحية الفقهية بشكل خالص مناقشاً أطروحات كولدر في الكثير الأغلب في إطار التطور الفقهي في المائة الهجرية الثالثة[93].

89- Hallaq, Wael, 'On dating Mālik's Muwaṭṭā', p.47-48.

90- المرجع السابق، ص 48.

91- المرجع السابق، ص 48.

92- المرجع السابق، ص 48.

93- Hallaq, Wael, 'On dating Mālik's Muwaṭṭā', op. cit. p.49.

وقبل أن يبدأ حلاق نقده الفقهي لدعوى كولدر قام بنقاش قضية أساسية في طرح كولدر وهي زعمه أنه على الرغم من أن كتاب **الموطأ** كان نتاج مرحلة تلت مرحلة تأليف كتاب **المدونة** إلا أن خصائصه من حيث الهيكلية والتنظيم أقل تطوراً بكثير مما عليه الحال في **المدونة**، مع أن كولدر يصرح بأن **الموطأ** مرتب إلى حد ما. لكن حلاق يرد بأن ترتيب **الموطأ** محدود جداً خاصة إذا ما قورن بالمصنفات الفقهية المؤلفة في الفترة التي يزعم كولدر أن **الموطأ** صنف فيه (أي: ما بعد عام 270هـ). ويلاحظ حلاق أنه على الرغم من أن كولدر يعترف بهذا في بعض المواضع من كتابه إلا أنه ينسب هذا النقص في **الموطأ** إلى سرعة "محقق" **الموطأ** في إخراجه. ويقرر حلاق أن كولدر لم يقدم أدلة على زعمه هذا سوى أن "محقق" **الموطأ** ينقصه البراعة والفطنة. وهذه التهم، طبقاً لحلاق، غير موضوعية لاسيما الدعوى بأن "محقق" الكتاب يفترض أن ينظر إليه مؤلفاً له، هي بذاتها افتراض آخر لازال بحاجة إلى إثبات(94).

ويؤكد حلاق على أهمية طبيعة الترتيب العام لكتاب **الموطأ** ومحتواه في تحديد زمن تصنيفه، فهو يرى أن ما يُزعم من نقص تطور المفهوم الفقهي في هيكلية ومحتوى الكتاب هو لا يصبح حقيقة فقط إلاّ عند الإصرار على أنه من منتجات أواخر المائة الهجرية الثالثة وأنه كتاب فقهي بالمعنى الاصطلاحي، وهو أمر لا يرى حلاق صحته لأمور:

الأول: أن **الموطأ** يشتمل على مواد لا علاقة لها بالفقه.

الثاني: أن ترتيب أبواب ومباحث الكتاب ليس منتظماً ولا مرتباً على الطريقة الفقهية المعهودة.

الثالث: أن مناقشة آحاد المسائل الفقهية في **الموطأ** ليست منضبطة من الناحية التنظيمة؛ إذ قد يورد تحت باب مسألة غير داخلة فيه، كمسألة في الإجارة جاءت في باب البيوع.

الرابع: أن هناك أبواباً تحت اسم "جوامع" عند نهاية عدة فصول، وهي تشتمل على مسائل فقهية متنوعة كان يمكن أن تدرج تحت أبواب ذات علاقة إلا أنه تم إيرادها في الجوامع(95).

ويرى حلاق: أن هذه الخصائص تجعل من **الموطأ** كتاباً فريداً يشتمل على تنظيم ومحتوى يظهر منهما أن "الفكر المتقدم الذي لم يكن مدفوعاً بالاهتمامات الاصطلاحية والفقهية"(96).

ويتساءل حلاق هل من الممكن أن تسمح المدرسة المالكية، وهي في آخر مرحلة من مراحل

94- المرجع السابق، ص 49-50.

95- المرجع السابق، ص 50.

96- المرجع السابق، ص 50.

تكوينها وعلى عتبة النضوج ككيان مذهبي، لنص أساسي كهذا الكتاب مقبول على أنه من عمل مؤسسه الإمام مالك وهو مشتمل على هذه "العيوب الصارخة؟" أي: لو اعتبر مصنفاً فقهياً ألف في نهاية المائة الثالثة. ويتساءل مرة أخرى: ألم يكن في المدرسة من المحققين من يستطيع إعادة صياغة محتوى الكتاب بطريقة أكثر إقناعاً؟ أي حتى تكون على نفس مستوى وطريقة المؤلفات الفقهية التي ظهرت في نهاية المائة الثالثة. ويلاحظ حلاق أن كولدر لم يطرح هذه الأسئلة الصعبة بشكل جاد، بل ولم يعترف بها[97].

ولا يرى حلاق مبرراً لتأكيد كولدر عودة **الموطأ** للمائة الثالثة، لا سيما مع اشتماله على خصائص لا تسمح بنسبة الكتاب لمرحلة بعد أوائل النصف الثاني من المائة الهجرية الثانية. لكن حلاق يرى أن إصرار كولدر على عودة الكتاب للمائة الثالثة مرجعه بشكل كبير الفرضية المتعلقة بدور الحديث في هذين المرجعين الأساسين (**الموطأ والمدونة**) ومكانة مالك كمرجعية في هذه المصادر. ويفسر حلاق ذلك بما تقدم الإشارة إليه من أن الحديث النبوي في **الموطأ** يأتي ابتداءً في الاستشهادات، وتحتل آراء مالك الموضع الأخير، وهي مكانة ولا شك، كما يشير حلاق، ثانوية مقارنة بدور الرسول صلى الله عليه وسلم والأجيال الأولى من المرجعيات. ويقرر حلاق أنه يتبين من هذا أن الحديث النبوي في **الموطأ** أعطي أولوية على آراء مالك كشخصية فقهية رئيسة، بينما في **المدونة** حجم الأحاديث النبوية أقل بشكل كبير، ومالك صار المركز الرئيس في الكتاب، فنسبة حجم الحديث النبوي مقارنة بأقوال مالك في الكتابين كان من أسباب ما انتهى إليه كولدر فيما يتعلق بتاريخ تأليف **الموطأ** وأنه صنف بعد **المدونة**. ويضيف حلاق سبباً آخر وراء نتائج كولدر في هذه المسألة، وهو الافتراض أن الأحاديث النبوية خلال حياة مالك لم تكن منتشرة بشكل كبير إلى درجة يمكن أن تبرر الاستخدام الواسع للأحاديث في **الموطأ**[98].

ويقرر حلاق أنه بالنسبة لكولدر فإن ما يراه من ظاهرة كثرة الحديث في **الموطأ** وقلتها في **المدونة**، وكون المرجعية المقدمة في **الموطأ** الرسول صلى الله عليه وسلم وفي **المدونة** مالك هو المرجعية النهائية لا يمكن تفسيرها إلا باعتبار تصنيف **الموطأ** بعد **المدونة**؛ إذ طبقاً لكولدر فإنه من غير المعقول أن الدور المهيمن للرسول صلى الله عليه وسلم تم الإقرار به في عصر مالك ثم تناقص خلال الفترة المؤدية إلى زمن تأليف **المدونة** ثم أعاد تأكيد دوره بعد تلك المرحلة. **فالموطأ** عند كولدر يمثل استمرارية للعمليات الواضحة في **المدونة** لا العكس. ولكن حلاق يؤكد أن نتائج كولدر هذه لا يمكن أن تكون معقولة إلا إذا

97- المرجع السابق، ص 50-51.

98- المرجع السابق، ص 51.

افترضنا الأمور التالية:

الأول: أن يكون **الموطأ** كتاباً فقهياً بالمعنى الاصطلاحي كما هو الحال في **المدونة** والتي يقارنها به كولدر.

الثاني: أن **الموطأ** يشتمل على العدد الكبير الذي يفترضه كولدر من الأحاديث النبوية.

الثالث: أن **المدونة** لا تشتمل على مثل أعداد الأحاديث الموجودة في **الموطأ** نظراً لكون معظم تلك الأحاديث لم تجمع فترة تأليف **المدونة**.

الرابع: أن اشتغال **الموطأ** بالحديث يعكس تطوراً حدث في نهاية المائة الهجرية الثالثة[99].

لكن حلاق يرد هذه الافتراضات كلها: فهو يقرر أن كتاب **الموطأ** ليس كتاب فقه بالمعنى الضيق للمصطلح. وكذلك يشير حلاق إلى أن اللغة الفقهية والرأي المستخدم فيه ناقص عن مستوى المصنفات الفقهية التي ألفت أثناء زمن مالك وبعده. ويمثل حلاق على ذلك بمصنفات الشيباني والشافعي. وبهذا فإن حلاق يرى أن من يزعمه كولدر محققاً **للموطأ** بعد عام 270هـ أخفق في هيكلة وتنظيم الكتاب بشكل يتناسب مع التطورات في المائة الهجرية الثالثة، كما أنه أخفق بدرجة كبيرة في صياغة الطرح الفقهي فيه بشكل يماثل أطروحات شخصيات مشهورة في المائة الهجرية الثانية والثالثة. ويؤكد حلاق أن نقص التعقيد الفقهي في **الموطأ** يحطم دعوى تأخر تصنيفه إلى العصر الذي يزعمه كولدر أكثر من أيّ مناقشة لهذه الدعوى ترتكز على الحديث. ثم إن حلاق يشكك بدعوى كولدر أن استخدام الحديث في **الموطأ** أكثر من استخدام الآثار. ويؤكد أن هذا يتضح بشكل أكبر عند تحليل ذلك الاستخدام في الأبواب المفردة؛ حيث يشير حلاق أن عدد الأحاديث بشكل عام أقل من آثار الصحابة والتابعين ومن بعدهم من العلماء، وهو أمر لا يراه حلاق يتوافق مع ما يزعمه كولدر من "الأهمية شبه المطلقة للحديث" النبوي مصدراً للتشريع في الوقت الذي يرى كولدر أن **الموطأ** ألف فيه، وهو ما بعد عام 270هـ لاسيما عند مقارنة **الموطأ** بالمصنفات الحديثية الرئيسة التي صنفت قرابة الزمن المزعوم لتصنيف **الموطأ**[100].

ويؤكد حلاق أن غياب نسبة كبيرة من الحديث في **المدونة** من المستبعد جداً أن يتم ربطه بقلة الأحاديث في العقود الأولى من المائة الهجرية الثالثة، وهو الزمن الذي عُرف فيه سحنون. ويعلل ذلك بأن دور عبدالرازق الصنعاني (211هـ) وأحمد بن حنبل (ت 241هـ) كمصنفين وجامعين للحديث يرد هذا الزعم. كما أن حلاق يشير إلى استخدام الشافعي أحاديث كثيرة لدعم مذهبه الفقهي قبل قرابة خمسين

99- Hallaq, Wael, 'On dating Mālik's Muwaṭṭā', p.52.

100- المرجع السابق، ص 52-53.

سنة من وفاة سحنون. ومن ثم فينتهي حلاق إلى أنه لو أن سحنون ابتغى إدراج أحاديث في **المدونة** لما أعجزه ذلك؛ إذ كانت الأحاديث متوافرة حينذاك. لكن حلاق يلفت الأنظار إلى ما قد يكون السبب وراء عدم استخدام الحديث [بكثرة] في **المدونة**، وهو أن سحنون فعل ذلك اختياراً اعتباراً لطبيعة نوع المصنف الذي وضعه، وهو أنه كتاب فقهي أراد أن يناقش فيه المسائل المشكلة. ويشير حلاق أنه لم تجر العادة أن الكتب الفقهية تشتمل على الحديث بشكل مكثف ومنظم كجزء من تقريرهم وطرحهم للمسائل، خاصة إذا ما كان لديهم ميول لاستخدام الرأي، وكثير من المالكية كانوا كذلك، ومنهم سحنون. ويرى حلاق أن مصنفات الشافعي، والتي يظهر فيها بوضوح اعتماده بكثرة على الحديث، إنما هي معبرة عن توجه هذا العالم، ومن ثم فلا يرى حلاق أنه يمكن استخدام كتابات الشافعي معياراً يقاس بها كتابات غيره سواء **المدونة** أو غيرها من المصنفات الفقهية[101].

كما يشير حلاق إلى ميزة موجودة في **الموطأ**، وهي الإشارة إلى ما كان عليه العمل في المدينة، ولكن حلاقاً في الوقت نفسه يشير إلى أن دعوى كولدر حول زمن تصنيف **الموطأ** تتضمن أنه تم تأليفه في بيئة أندلسية في أواخر المائة الهجرية الثالثة، ويتساءل حلاق عن العلاقة بين العمل المدني والواقع الأندلسي في قرطبة في الزمن المشار إليه[102].

وحيث تشير بعض المصادر الفقهية المتقدمة ككتاب **الأم** للشافعي (ت 204هـ) و**مختصر المزني** (ت 264هـ) إلى **الموطأ** وتعتمد عليه، وهو ما يراه حلاق لا يتوافق مع ما يزعمه كولدر تاريخاً لتأليف **الموطأ** (أي: بعد عام 270هـ)، حتى ولو أخذنا بما يزعمه أيضاً كولدر بخصوص التاريخ الحقيقي لتصنيف **الأم** و**مختصر المزني**، وهو قرابة ما يدعيه تاريخاً لتأليف **الموطأ** (أي: بعد عام 270هـ)، أو قبله بقليل؛ إذ يشير حلاق أنه حتى يمكن الإشارة **للموطأ** في تلك المصنفات كان ولا بد أن يوجد **الموطأ** قبلها بزمن حتى يُعرف ويُشار إليه. ويشير حلاق إلى عظم حجم الإشكالات التاريخية المبنية على دعوى كولدر بخصوص تاريخ جديد لتأليف **الموطأ** بأن قبول دعواه تلك يترتب عليها ضرورة إعادة النظر في التواريخ المعروفة لكتب مشهورة اعتمدت على **الأم** و**مختصر المزني** وغيرهما، وعند القيام بذلك فسيلزم إعادة النظر في تواريخ تأليف هذه المؤلفات التالية، وهكذا يتسلسل الأمر وينجر على الكتب التالية لها. وهذا، طبقاً لحلاق، أمر غير منطقي على الإطلاق[103].

101- المرجع السابق، ص 54.

102- المرجع السابق، ص 55.

103- المرجع السابق، ص 56-57.

ثم يشير حلاق أنه لو سلم احتمال أن تكون هذه المؤلفات جميعها من تأليف أزمنة متأخرة عما هو معروف تاريخياً فهذا يقود إلى أن فقهاء تلك العصور من المسلمين على اختلاف مدارسهم الفقهية تواطؤوا على كتمان حقيقة تلك المؤلفات، لكن يرى حلاق أن هذا لا يعدو أن يكون نظرية خيالية، لاسيما مع اختلاف المدارس الفقهية ووقوع الخلاف بين الفقهاء في مسائل الفروع والأصول والخلاف الشخصي بين بعضهم، ومع ذلك يستمرون في هذا التواطؤ المزعوم؟! ويؤكد حلاق أن الفقهاء الذين أشاروا إلى هذه المصنفات لا يحتمل كونهم عمياً عن إبصار حقيقة الوضع المزعوم أو دعوى كونهم شاركوا في هذا الأمر بالشكل الواسع المدعى. بل إن حلاقاً يرى تاريخ **الموطأ** طبقاً لما ينتهي إليه كولدر يستدعي تواطؤاً ليس فقط من قبل الفقهاء، بل وكذلك من قبل مصنفي كتب الطبقات والتراجم، فضلاً عن أولئك الذين رووا **الموطأ** من الفقهاء والمحدثين، ومن شرحوا وخدموا هذا الكتاب من المتقدمين[104]. كما يشير حلاق إلى حقيقة أن **المدونة** تنقل من **الموطأ** لا العكس، على الرغم من أن كولدر يزعم أن تأليف **الموطأ** جاء بعد ثلاثة أو أربعة عقود من تأليف **المدونة**[105].

كما يشير حلاق إلى أن صورة مالك في **المدونة** هي صورة لفقيه بينما صورته في **الموطأ** هي صورة لناقل حديث وآثار. وهو يستخدم هذا ليصل إلى نتيجته وهي أن **الموطأ** وجد بعد **المدونة** نظراً لما يعتقده كولدر من أن الأخذ بالحديث النبوي مصدراً تشريعياً كان تطوراً متأخراً عن الزمن المتعارف عليه لتصنيف **الموطأ** فلا بد طبقاً له من أن ينسب **الموطأ** إلى مرحلة تالية لتلك التي ألف فيها كتاب **المدونة**. لكن حلاقاً يعزو نتائج كولدر بهذا الخصوص بشكل تام إلى افتراض باطل وسوء فهم للتطور الفقهي في عهده المتقدم؛ إذ يؤكد حلاق أن مالكاً في **الموطأ** له وجود كناقل حديث وآثار، وله كذلك دور كفقيه، وهو أمر من الواضح أن كولدر نفسه يقر به في بعض المواضع[106]. كما يرى حلاق أن **المدونة** من أوائل المصنفات التي تم هيكلتها بشكل جاء فيه مالك مؤسساً للمذهب[107]. ويرى حلاق أن **المدونة** تقدم مالكاً كفقيه مجتهد مستقل، ومعلم يضع للفقهاء المنتسبين للمدرسة أصول المذهب والرأي والنظر في المسائل[108]. ويؤكد حلاق على الدور الذي يمكن أن يقوم به

104- Hallaq, Wael, 'On dating Mālik's Muwaṭṭā', p. 57-58.

105- المرجع السابق، ص 58.

106- المرجع السابق، ص 58-59.

107- المرجع السابق، ص 61.

108- المرجع السابق، ص 63.

التطور الفقهي للمدارس في سبيل تحديد زمن تأليف المصنفات العلمية فيها[109].

الخاتمة:

إن الناظر في أطروحات المستشرق كولدر حول **الموطأ** وأنه من تصنيف عصر متأخر عما هو متآلف عليه في المصادر الإسلامية يرى تأثر كولدر بمنهجية المستشرق ونسبره فيما يتعلق بالنصوص الإسلامية القديمة ونظريته حول تأخرها عما هو متعارف عليه؛ إذ بدأ ونسبره ذلك بزعم تأخر ظهور القرآن، فتابعه كولدر بزعم تأخر ظهور المصادر الفقهية المتقدمة، لاسيما وأن شاخت قبلهما قد وضع إطاراً ومنهجية لزعم تأخر ظهور السنة النبوية مصدراً تشريعياً.

وفرضية كولدر بهذا الشأن هي في جملتها تعتمد على التخمين والخلط بين طبيعة كتاب **الموطأ** وكتاب **المدونة** مع اختلاف غرضيهما. كما تضمنت فرضيته ما يظهر أنه إهمال لبعض الحقائق التاريخية والتي لا تتوافق مع نظريته بخصوص **الموطأ**؛ إذ إن حديث الهرة جاء من رواية مالك ومن رواية من تقدم مالك، وهو أمر وضحه موتسكي بشكل بارز. كما أن نظرية كولدر تشتمل على إشكالات رئيسة من الناحية المنطقية، من ناحية التطور الفقهي، من الناحية التاريخية، وهو ما بينه حلاق بشكل يظهر منه اضطراب نظرية كولدر بشأن تاريخ كتاب **الموطأ**.

ومع أن موتسكي ينتهي إلى عدم صحة دعوى كولدر بشأن حديث الهرة ومن ثم رده لنظرية كولدر بشأن تاريخ تصنيف **الموطأ** إلا أننا نلاحظ أنه يتوقف في تقرير ما إذا كان من الممكن أن يكون أبو قتادة قد أشار إلى الرسول صلى الله عليه وسلم في روايته. وينتهي إلى أنه من المحتمل أن عائلة أبي قتادة هم من اخترع النص النبوي من أجل الدفاع عن أبي قتادة. ولكن هذا من موتسكي لا يعدو إلا أن يكون تخميناً وضرباً من ضروب التخرصات وهو ما لا يحسن بالمرء المصير إليها إلا بناءً على دليل يصدقها. وما أحسن ما قرره موتسكي عندما قال عن بعض تخمينات كولدر: "لندع هذا النوع من التخمين ولنلتزم بالحقائق..."[110].

وفي هذا الخصوص لنا أن نتساءل : هل هناك مانع عقلي أو عرفي من إمكان ذلك لاسيما أن الحرص على حفظ الحديث النبوي كانت متوافرة بشكل كبير مقارنة بغيره، وقد جاء التأكيد في كثير من الآيات على وجوب طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم وأنه أسوة حسنة أمر الله تعالى باتباعه، فكيف لا

109- المرجع السابق، ص 64.

110- المرجع السابق، ص 51.

تتوافر الهمم في النقل عنه، بل وتكون الرغبة بدلاً من ذلك في حفظ أقوال وأفعال غيره ممن لم يرد الأمر بطاعته في القرآن؟ ثم إن عدم ورود النص النبوي في رواية عكرمة قد يكون مرجعه أن النص النبوي عام، وهدف رواية عكرمة إنما هو في رواية إعمال أبي قتادة لهذا العموم في الوصول إلى صحة الوضوء من فضل الهرة؛ ومن ثم فعدم وجود النص النبوي في رواية عكرمة لا يلزم منه بشكل قطعي نسيانه للنص أو تجاهله له، بل قد يكون روايته لفعل أبي قتادة لأن فيها إعمالاً لعموم النص النبوي، ولا يخفى الفرق بين رواية عموم نص ورواية تنزيله على بعض فروعه من خلال فعل بعض الصحابة.

****