

مبادی فقه اسلامی*

نوشته ماهر جرّار

ترجمه اسماعیل باغستانی



موتسکی در این کتاب ارزشمند خود به مبادی فقه اسلامی و اصولی که فقه از آنها استنباط شده پرداخته و قلمرو و کوشش اساسی خود را در این زمینه محدود کرده است به پیدایش و پیشرفت فقه در مکه تا نیمه سده دوم هجری / هشتم میلادی. مسئله پیدایش فقه اسلامی و ظهور مکاتب فقهی در سرزمینهای مختلف اسلامی، از اواسط سده گذشته توجه پژوهندگان غربی را به خود جلب کرد و در نتیجه منجر به پدید آمدن شمار زیادی کتاب و پژوهش در باب آن شد. نظریه ساخت که در

* Motzki, Harald: *Die Anfänge des islamischen Jurisprudenz. Ihre Entwicklung in Mekka bis zur Mitte des 2.8. Jahrhunderts.* (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, Bd. L, 2), Deutsche Morgenländische Gesellschaft. ISBN 3-515-05433-2.

نوشته حاضر ترجمه مقاله دکتر ماهر جرّار است در معرفی کتاب مبادی فقه اسلامی، بسط آن تا نیمه سده دوم هشتم در مکه، نوشته هارالد موتسکی که در مجله آبحاث، سال ۴۰، ۱۹۹۲، ص ۱۴۲-۱۲۹ منتشر شده است.

1. J. Schacht

کتابی تحت عنوان مبادی فقه اسلامی^۲ منتشر شده به سال ۱۹۵۰ بسط و تفصیل یافته تقریباً مورد اجماع پژوهندگان غربی قرار گرفته و پاره‌ای از اعتراضات و ردیه‌هایی هم که به توسط متخصصان حول این کتاب و روش آن مطرح شده حُجَّت و مقبولیت آن را تحت تأثیر قرار نداده است. همه کسانی که پس از شاخت در باب این مسئله مطلب نوشته‌اند و امدار او محسوب می‌شوند، هرچند برخی از آنان کوشیده‌اند تا تعدیلاتی در باب نتایج تحقیقات او معمول دارند و یا پاره‌ای از مسائلی را که او طرح کرده مورد مطالعات تفصیلی تر قرار دهند. ولی پژوهندگان مسلمان موضع دیگری اتخاذ کردند و شماری از آنان در چهار دهه اخیر به ابطال و رد آن دست زدند. پژوهندگان مسلمان در رد و ابطال خود به دیدگاه تاریخی دانشمندان مسلمان درباره پیدایش فقه تمسک جستند، دیدگاهی که از سده سوم هجری به بعد شروع به شکل گرفتن کرد. کما اینکه نقد خود را بر نظریه شاخت با مسلم شمردن صحت روایات و اخبار اسلامی آغاز کردند که کتابهای رجال و تاریخ و دیگر منابع مشتمل بر آنها بودند. به‌رغم آنکه بعضی از این ردیه‌ها تحقیقات علمی جدی و مبتنی بر شیوه‌ای پذیرفته شده است و فهم مصطلحات و ترسیم دیدگاهی مشخص در باب برهه زمانی آغاز پیدایش فقه را گامی فرابیش می‌برد، خاصه مطالعات فواد سزگین و محمد مصطفی اعظمی، اما اشکال کار در این است که این پژوهشها مبتنی بر مسلمانی است که صحت آنها از نظر پژوهندگان غربی محل تردید است.

مؤلف فصل اول کتاب خود (ص ۴۹-۷) را اختصاص داده است به ارائه بحثی روشن و تفصیلی در باب پژوهشهای غربیان و نتایج جستجوهای آنها در باب پیدایش فقه اسلامی و پیشرفت آن از زمانی که ادوارد زاخاود در سال ۱۸۷۰ در این موضوع کتاب نوشت، تا واپسین بحثهایی که تا زمان چاپ کتاب موتسکی^۳ نوشته و منتشر شده است. وی در صفحات ۳۶ تا ۴۵ ردیه‌های پژوهندگان عرب و مسلمان و مشخصاً ردیه‌های سزگین و اعظمی را مورد بحث قرار داده است. موتسکی در این پژوهش به منبع جدیدی استناد می‌کند که در دسترس شاخت نبوده و

2. The Origins of Muhammadan Jurisprudence

با تجدید ساختار و تفصیل بیشتر در کتاب:

An Introduction to Islamic Law, Oxford 1964.

منتشر شده است، و نگاه کنید به:

Ei, 2 (1965), pp. 886-891 (Fikh).

3. Motzki

ردیة نویسان او هم بدان التفات نداشته‌اند و آن عبارت است از کتاب «المصنّف»، نوشته عبدالرزاق بن همام صنعانی (متوفی ۲۱۱ ق/ ۸۲۷ م)، کتابی مفصل که در یازده جلد منتشر شده است.^۴ این عبدالرزاق معاصر شافعی (۲۰۴/ ۸۲۰) است و به نظر می‌رسد که از او تأثیری نپذیرفته باشد و کتابش از کتابهای مالک (۱۷۹/ ۷۹۵) و ابویوسف (۱۸۲/ ۷۹۸) و شیبانی (۱۸۹/ ۸۰۴) و شافعی که مورد استناد شاخت بوده است بسی پر حجم تر و از لحاظ محتوا فراگیر تر و از حیث ماده گسترده تر است و متعلق است به نیمه نخست سده دوم قمری. موتسکی به دلایل روشی و نیز به سبب حجم المصنّف به بررسی مرویات مکی بسنده کرده، خاصه اینکه شکل گیری فقه مکی مورد بررسی قرار نگرفته است، اگرچه شاخت اعتقاد دارد که فقه حجاز به کلی مبتنی بر فقه عراقیان است. مؤلف فصل دوم کتاب خود (ص ۶۶-۵۰) را تماماً اختصاص داده است به بررسی زندگی عبدالرزاق و منابع او در این کتاب. وی سپس ارزش المصنّف را از دو حیث بیان می‌کند: نخست از حیث نوع آن به عنوان کتابی در باب آثار و احادیث به ترتیب ابواب فقه و تمایز آن از موطأ مالک و آثار شیبانی، از این جهت که این آثار متضمن مواد محلی مدنی یا کوفی و مشتمل بر مرویات مالک و ابوحنیفه است. دوم از حیث تأکید بر صحت مواد موجود در المصنّف عبدالرزاق به منظور کسب اطمینان از آن به عنوان ماده‌ای اصیل. مؤلف معتقد است که علمای اسلام، خاصه اهل سنت، شیوه‌های منحصر به فردی را پیش بردند و قواعد پذیرفته‌ای برای بررسی مرویات و اخبار وضع کردند، در عین حال ترجیح داده است که از آنها تبعیت نکند، خاصه اینکه گولدتسمیر^۵ پس از او شاخت در صحت این شیوه‌ها و قواعد تردید کرده‌اند. مؤلف سپس بر پایه قواعد استنباط شده شاخت، به بررسی احادیث و زمان پیدایش آنها می‌پردازد و به این نتیجه می‌رسد که این قواعد حکایت از کزروی در مقام پژوهش دارد؛ از این رو، شیوه‌ای مبتنی بر بررسی شکل و ساختارهای درونی المصنّف و طرق روایت و سماع در آن پیش می‌گیرد.

بر اساس آمارگیری مؤلف روشن می‌شود که المصنّف متکی بر سه منبع اصلی است: معمر بن راشد (۱۵۴/ ۷۷۱)، عبدالملک بن جریج (۱۵۰/ ۷۶۷) و سفیان ثوری (۱۶۱/ ۷۷۸). در این آمارگیری کتاب المغازی و کتاب الجامع که متضمن موادی است که اجمالاً به معمر بر می‌گردد، و نیز کتاب البیوع که مشتمل بر روایاتی اندک از طریق ابن جریج است از آمارگیری حذف شده‌اند.

۴. به تحقیق حبیب الرحمن الاعظمی، سملاک-دهبل/بیروت ۱۳۹۱/۱۹۷۲، چاپ دوم ۱۹۸۳ (فهارس ۱۹۸۷).

مؤلف نمونه‌ای از ۳۸۱۰ روایت المصنّف برگزیده، یعنی ۲۱٪ از مجموع مواد کتاب (به استثنای سه کتاب یادشده)، و به این نتیجه رسیده است که ۳۲٪ از ماده کتاب به معمر، ۲۹٪ به ابن جرّیح، ۲۲٪ به ثوری، ۴٪ به ابن عیّشه و ۱۳٪ به ۹۰ راوی راجع است و ۷٪ به ابوحنیفه و ۶٪ به مانک بن آنس باز می‌گردد.

بنابراین، المصنّف تشکیل شده است از هزاران روایت مفرد که یا نشان‌دهنده چندین کتاب اصیل است یا حاکی از اجزائی از آنها، و یا عبارت است از روایات مدوّن ویژه‌ای که عبدالرزّاق از مشایخ خود اخذ کرده است.

اگر ماده کتاب اساساً ساختگی و جعلی باشد و بعدها تلفیق و پرداخته شده باشد، سزاوار است که از طرح و ساختن همگونی برخوردار باشد. نویسنده بعد از آمارگیری در باب چگونگی توزیع ماده کتاب این ارقام را استخراج می‌کند:

ماده معمر:

۲۸٪ از آن به زهری برمی‌گردد؛

۲۵٪ به قناده؛

۱۱٪ به ایوب؛

در حدود ۶٪ مجهول؛

۵٪ به ابن طاووس؛

۱٪ به معمر؛

۲۴٪ به ۷۷ نام تقسیم شده است.

ماده ابن جرّیح:

۳۹٪ از آن به عطاء بن ابی رباح برمی‌گردد؛

۸٪ مجهول؛

۷٪ به عمرو بن دینار؛

۶٪ به زهری؛

۵٪ به طاووس؛

۱٪ به خود ابن جرّیح؛

۳۴٪ به ۱۰۳ نام تقسیم شده است.

مادّه توری:

۱۹٪ از آن به خود توری برمی گردد؛

۷٪ به منصور؛

۶٪ به جابر؛

۶۵٪ به ۱۶۱ نام تقسیم شده است.

مادّه ابن عبّیثه:

۲۳٪ از آن به عمرو بن دینار برمی گردد؛

۹٪ به ابن ابی نجیح؛

۸٪ به یحیی بن سعید؛

۶٪ به اسماعیل بن ابی خالد؛

۳-۴٪ مجهول؛

۵۰٪ به ۳۷ نام تقسیم شده است.

این طرح دلالت روشنی دارد و آشکار می سازد که مادّه کتاب به گستردگی تمام توزیع شده و انتظار نمی رود که هیچ جاعلی بر چنین توزیع پیچیده و تودرتویی تکیه کند، زیرا چنین کاری متفرّع است بر تقسیم براساس شهرها و وحدتهای مبتنی بر شکل منتهای مفردّه منقول و ماده‌ای که آن را عرضه می دارد. همچنین بعید به نظر می آید که هیچ جاعلی آن قدر جرأت داشته باشد که دودلی یا عدم تأیید خود را در باب ساخت سماعی معین خاطر نشان سازد یا دست به خلط اسانید بزند، زیرا اسانیدی نظیر: عبدالرزاق - توری - ابن جرّیح، عبدالرزاق - ابن جرّیح - توری، عبدالرزاق - توری - معمر، احیاناً تکرار می شوند.

این نکات نویسنده را به این فرض می رساند که مادّه کتاب اصیل است و منشأ پیدایش آن دو دهه آخر سده دوم قمری است و عبدالرزاق به این بسنده کرده است که این مادّه برحجم را براساس ابواب فقه بازچینی کند، به این معنی که شکل کتابهایی را که در دسترس داشته دگرگون ساخته است. گردآورندگان این منابع مورد اعتماد عبدالرزاق بین سالهای ۱۴۴/۷۶۱ و ۱۵۳/۷۷۰ یعنی کهن ترین تاریخ این برهه زمانی در گذشته اند، و این منابع قطعاً مربوط به نیمه نخست سده دوم قمری است. مؤلف برای تأکید گذاردن بر صحت این فرضیات در فصل سوم کتاب خود، که

بیشترین بخش آن را فرا می‌گیرد (ص ۲۶۱-۶۸)، بهتر دانسته است که تنها مرویات مکی را بررسی کند و مطالعه خود را منحصر سازد به دو کتاب نکاح و طلاق، و این ناشی از تعلق خاطر او به این مواد است، زیرا در این باب بررسیهای دیگری انجام داده است.

موتسکی این فصل سوم را به پنج باب تقسیم می‌کند: باب اول متضمن دستاوردهای مطالعات جدید درباره پیدایش فقه در مکه است، سه باب بعدی به بررسی مرویات عطاء بن ابی‌رباح (ص ۱۵۶-۷۰)، عمرو بن دینار (ص ۱۸۲-۱۵۷) و ابن جریج (ص ۲۱۶-۱۸۳) اختصاص یافته است. اما واپسین باب این فصل (ص ۲۶۱-۲۱۷) ویژه تطبیق نتایجی است که به دست آورده با معلومات تاریخی وارد شده در این منابع در باب این مشایخ و طریقه آنها در تحمّل علم و روایت آن. این تقسیم‌بندی به نویسنده مجال داده است که مرویات فقه مکی و پیشرفت آن را در طی سه نسل متوالی پیگیری و نیز اصول این فقه را بررسی کند و ویژگیها و مصطلحات آن را نشان دهد.

در اینجا به ارائه شیوه پژوهش مؤلف در بررسی ماده ابن جریج - عطاء بن ابی‌رباح (۷۳۳/۱۱۵) اکتفا می‌کنیم، خاصه اینکه مؤلف همین شیوه را در بررسی ماده آن دو شیخ دیگر به کار گرفته است.

ماده ابن جریج - عطاء ۳۸٫۵٪ از مجموع ماده ابن جریج در المصنّف را تشکیل می‌دهد، بقیه ماده ابن جریج بدین صورت توزیع شده است: ۲۵٪ بر ۵ شیخ توزیع شده، ۷٪ به عمرو بن دینار برمی‌گردد، ۵٫۸٪ به ابن شهاب زُهری، و ۴٫۹٪ به ابن طاووس، و ۴٫۱٪ به ابوزبیر مکی، و ۳٫۳٪ به عبدالکریم جزیری، و ۲٫۸٪ بر ۵ شیخ از مکه و مدینه تقسیم شده، و ۲٫۱٪ به هشام بن عروه، و ۲٪ به یحیی بن سعید، و ۱٫۴۳٪ به ابوملّیکه، و ۱٫۳٪ به موسی بن عقبه، و ۱٫۲۵٪ به عمرو بن شعیب برمی‌گردد، و ۰٫۶۹٪ بر ۱۰ شیخ تقسیم شده و ۰٫۲۱٪ بر ۸۶ شیخ تقسیم شده است.

بی‌گمان ابن جریج از این مشایخ تحمّل حدیث کرده است و الا چه دلیلی وجود دارد که روند جعل حدیث خود را آن قدر پیچیده کند، خاصه اینکه او جزء بسیار بزرگی از مرویاتش را از یک شیخ، یعنی عطاء، اخذ کرده و این امکان را داشته است که این مرویات را به او نسبت دهد، و نیز اینکه هر دو مکی‌اند و عطاء در سال ۷۳۳/۱۱۵ یعنی پیش از مشایخ دیگرش وفات یافته و ابن جریج پس از مرگ شیخش - یا حتی در اثنای حیات وی - از مشایخ دیگری سماع حدیث می‌کرده

است. سماع ابن جُرَیج از عطاء دو نوع^۶ بوده: مسائل / فتاوی^۷، و اقوال^۸. پرسشهای خود ابن جُرَیج از شیخش بیشترین مادهٔ مسائل را تشکیل می‌دهد، و به نسبت ۱۰٪ پرسشها متعلق به دیگران است و ۱۰٪ پرسشها از افراد مجهول شده است. اما در مورد مادهٔ اقوال نسبت نقل ابن جُرَیج از شیخش به واسطهٔ اشخاص دیگر در ۳۰٪ مادهٔ منعکس شده است.

از مقایسهٔ این نتایج با نتایج ماده‌های که ابن جُرَیج از طریق افرادی غیر از عطاء تحمل کرده است درمی‌یابیم که پرسشهای مستقیم او از عمرو بن دینار از ۹٪ تجاوز نمی‌کند، و ۱۴٪ از زُهری است که ۱۵٪ آنها را ابن جُرَیج مستقیماً از زُهری پرسیده، و ۵٫۵٪ را از ابن طاووس، و ۸٪ را از عبدالکریم جزیری، و از ابوالزبیر مکی هیچ پرسشی نشده است.

شیوهٔ تقسیم‌بندی مادهٔ روایی و سرشت روایت و سماع و نوع به‌کارگیری مصطلحات به‌گونه‌ای است که به هیچ وجه نشان از جعل و تحریف در پس آن نمی‌رود، بلکه اطمینان‌بخش است.

موتسکی پس از این آمارگیریها برای تأکید نهادن بر وثاقت مادهٔ روایی کتاب معیارهای درونی متعلق به نقد صوری متن را مورد توجه قرار می‌دهد. او در اینجا ملاحظات ششگانه‌ای را مطرح می‌کند و امثلهٔ بسیاری برای آنها یادآور می‌شود:

۱. اگر ابن جُرَیج آراء ویژهٔ خویش را برای کسب وثاقت و حجیت به شیوخش نسبت داده باشد، پس چرا در مواضع دیگر ناچار شده است که آراء خود را منفرداً و بدون منتسب‌کردن به آنها ذکر کند؛

۲. و چرا گاه بر آراء عطاء تعلیق می‌نویسد یا آراء او را با دیگران مقایسه می‌کند (این تعلیقات ترجیحاً حاصل مرحله‌ای متأخر یعنی پس از مرحلهٔ پایان یافتن نُضج علمی اوست)؛

۳. و چرا آراء یا روایاتی از عطاء نقل می‌کند که مستقیماً از او نشنیده است، بلکه یا نقل سماع دیگران است و یا احیاناً نقل سماع خود او از دیگر اشخاصی است که وی پس از مرگ عطاء از آنها تحمل روایت کرده است. گاه صیغهٔ جوابی را برای پرسشی ذکر می‌کند که عطاء از ابن عباس کرده و او آن را از عطاء شنیده، سپس از جوابی یاد می‌کند که شخص دیگری آن را از عطاء شنیده و منضمّن پاره‌ای اختلافات است، و او می‌توانسته دو جواب را یکی کند و مانند پرسشی که

6. genre: gattung

7. responsa

8. dicta

پاسخش را خود از عطاء شنیده به خود نسبت دهد:

۴. و چرا احياناً عدم تأکیدش بر شکل و ساختِ معینی را خاطر نشان می‌سازد؛

۵. و چرا نصّ یک خبر (یا یک فتوا) را به چند روایت مختلف از عطاء نقل می‌کند، و حالاتی را یاد می‌کند که عطاء در آنها بیش از یک رأی دارد، یا حالاتی که وی از یک رأی به رأی دیگر می‌گراید؛

۶. و چرا گاه به ضعف عطاء در روایت یا فراموشکاری یا مردّد بودن وی اشاره می‌کند؟

در این مرحله موتسکی فصل کوتاهی (ص ۹۵-۸۷) اختصاص می‌دهد به بحث در مسئله تدوین روایات، یعنی از مرحله روایت شفاهی تا مرحله روایات تدوین شده. این مسئله مورد توجه ویژه پژوهندگان قرار گرفته است و جدا از مسئله پیدایش فقه نیست و همانند آن بحث و جدلهایی را موجب شده که همچنان ادامه دارد.^۹ موتسکی در بحث خود در اینجا با اکتفا به مطالعه درونی ماده المصنّف عبدالرزّاق و با صرف نظر از استمداد از دلایل بیرونی متن در این کار، همچنان به شیوه‌ای که طراح‌ی کرده پابند مانده و در بحث در باب این مسئله چهار معیار اختیار کرده است:

۱. برحسب آمارگیری خود از ماده ابن جریر در المصنّف به این نتیجه می‌رسد که ۵۲۵۰ متن متعلق به اوست، و از این میان ۲۰۰۰ متن از قول عطاء نقل شده. نیمی از ماده مأخوذ از عطاء از نوع مسائل / فتاوی است، اما نیم دیگر آن از نوع اقوال است که پاره‌ای از آنها به جهت طولشان متنازند. ماده باقیمانده (۳۲۵۰ متن) بر صد تا دویست راوی توزیع شده است که برخی از آنها سند روایت خود را ذکر کرده‌اند. مؤلف نتیجه می‌گیرد که غیر ممکن است که این ماده از طریق حافظه حفظ شده باشد، زیرا سرشت آنها متفاوت است با موادی که امکان حفظشان وجود دارد، نظیر اشعار و اخبار کوتاه، و حکایات یا جملات فقهی کوتاهی که به مثابه قاعده یا حکمی عام^{۱۰} تلقی می‌شوند؛

۲. ابن جریر به این ماده فقهی طویل و پیچیده حواشی و ملاحظاتی افزوده که متعلق است به

۹. پژوهنده آلمانی گریگور شوئر (Gregor Schoeler) مباحث قابل توجهی، در این زمینه عرضه کرده که به‌طور مسلسل در مجله *Der Islamic* منتشر شده:

Der Islamic, vols. 62 (1985), pp. 201-230; 66 (1989), pp. 38-67, 213-251; 69 (1992), pp. 1-43.

10. maxim

متون و شیوهٔ سماع آنها، و عبارت از تقییداتی است که ابن جریر در اثنای سماع یا پس از آن، یا در مرحله‌ای پس از مرگ عطاء و مراجعهٔ ابن جریر به مشایخ دیگر بر این مواد افزوده است. مؤلف به این نتیجه می‌رسد که ۱۰٪ از مادهٔ ابن جریر - عطاء مشتمل بر تقییدات و ملاحظات یا اضافات و تصحیحاتی از این دست است. این تعلیقات در نسبت به ۱۰ تا ۱۲ تن بازمی‌گردد به گونه‌ای که ۶۰٪ متعلق است به عمرو بن دینار، و ۲۰٪ به عبدالکریم جزیری، و ۱۵٪ با عبارت «قال ابن جریر» آغاز شده است؛

۳. مستقل بودن هر متن، زیرا موتسکی معتقد است که روایت شفاهی به ندرت می‌تواند متن غیرمستقلی تولید کند، این ویژگی منحصر به متون مکتوبی است که تشخیصشان در توانایی آنهاست بر تکه تکه کردن ماده‌ای که بر آن تکیه دارند به منظور به کار گرفتن آن به عنوان سنگپایهٔ بنایی جدید تشکیل متنی جامع و جدید، و این قابل تطبیق بر نصوص موجود در المصنف نیست که هم طویل است و هم اضافات و تعلیقاتی میان آنها فاصله انداخته است؛

۴. وجود مصطلحات روایی به مثابهٔ دلیلی است بر روند تدوین در سماع این نصوص و تقیید آنها، در اینجا مؤلف با آمارگیری نسبت به کارگیری مصطلحات روایی در دو نوع روایت ابن جریر - عطاء: مسائل و اقوال مصطلحات را به سه نوع تقسیم و از آنها آمارگیری کرده است. موتسکی در پی تحلیل این آمارها در سطوح متعدد و مقایسهٔ آنها با اسانید ابن جریر از طریق کسانی غیر از عطاء، و خود عطاء از طریق مشایخش، به این نتیجه می‌رسد که اسانید مشتمل بر صیغهٔ «عن عطاء» ضرورتاً به معنی آن نیست که اسانید مکتوبی وجود داشته، و متقابلاً اسانید مشتمل به صیغهٔ «قال: قلت لعطاء» ضرورتاً به روایات شفاهی اشاره ندارند. مؤلف معتقد است که ابن جریر در مجالس عطاء حاضر می‌شده و شنیده‌های خود را، چنانکه امروزه معمول است، ثبت و ضبط می‌کرده است و به مرور زمان ملاحظات و سماعهای جدیدی را که برایش حاصل می‌شده بر آنها می‌افزوده است. در اینجا مؤلف به بررسی ویژگیهای فقه عطاء و اهمیت آن می‌پردازد، و اعتقاد دارد که متون ابن جریر - عطاء در المصنف به این نکته اشاره دارند که ابن جریر تنها شاگرد عطاء نبوده است. در واقع عطاء حلقهٔ درسی داشته و مجلس او احتمالاً به شکل سخنرانی عمومی و احتمالاً منحصر به طرح پرسشها و پاسخهایی از سوی او بوده است. مؤلف همچنین معتقد است که یک سوم مادهٔ ابن جریر - عطاء منسوب است به منابعی که مؤلف برای مطالعهٔ آنها، مادهٔ المصنف را برحسب تقسیم آن به مسائل و اقوال در نظر می‌گیرد. بدین گونه که ۱۴٪ مادهٔ مسائل به منابعی

منسوب شده است، منبع ۶٪ آنها قرآن است، و منبع ۶٪ آنها حدیث نبوی است و ۱٪ هم به فتاوی صحابه و تابعین برمی‌گردد.

الف) قرآن: استشهدات عطاء به قرآن به صورت جزئی است یعنی تنها اول آیه یا جزئی از آیه را ذکر می‌کند، به این معنی که آگاهی شنوندگانش را از متن قرآن مفروض می‌گیرد. و این بر این نکته تأکید می‌گذارد که قرآن در عصر وی به صورت مجموعه‌ای وجود داشته است و طالب علمان آگاهی درستی از آن داشته‌اند، همچنین قرائات قرآنی شناخته شده بوده است (مثالهایی می‌آورد)، کما اینکه قرآن تبویب شده بوده، به این دلیل که عطاء گاه به نام یک سوره اشاره می‌کند. مؤلف مثالهایی از دو قضیه نسخ در قرآن و اسباب نزول می‌آورد و نتیجه می‌گیرد که قرآن در آن دوره از جمله منابع فقه محسوب می‌شده است.

ب) مسائل صحابه: عطاء غالباً بدون ذکر سند به مسائل صحابه استشهد می‌کند، و بیشتر استشهداهای او به مسائل ابن عباس و عطاء و شاگردان اوست. موتسکی بر آن است که عطاء از آن رو سندش را ذکر نمی‌کند که این مآثورات را تنها برای تأکید بر موضع خود می‌آورد و بس، اما دلیلی بر عدم صحت مآثوراتی که از طریق غیر ابن عباس آورده و سند آنها را ذکر نکرده است وجود ندارد، و این را می‌توان دلیلی دانست بر شهرت و تداول آنها، و اینکه او آنها را از باب مقایسه و معارضه با آراء دیگران یاد می‌کند. مؤلف در اینجا می‌پردازد به رد نظریه ساخت مبنی بر اینکه جعل و نسبت دادن احادیث و آثار از دهه سوم سده دوم قمری آغاز شده است و معتقد است که این مآثورات در سده اول قمری شناخته شده بوده است و تأکید می‌کند که می‌توان حدس زد که احادیثی که عطاء یاد می‌کند پیش از سال ۷۳۳/۱۱۵، یعنی سال وفات عطاء، معروف و متداول و منسوب به او یا نشان بوده است، و این سال به مثابه نقطه آغاز تاریخ‌گذاری این مآثورات است.

ج) احادیث پیامبر (ص): عطاء در مسائل تنها سه بار به احادیث نبوی استشهد می‌کند، و این بدان معنی نیست که عطاء شمار بیشتری از احادیث نبوی را نمی‌شناخته است، بلکه به این اشاره دارد که وی این احادیث را در ضمن پاسخ به پرسشها آورده است، بی‌آنکه به آنها، اشاره کند، یا آنها را در پاسخ پرسشهای شاگردانش ذکر کرده است. در اینجا موتسکی در باب مفهوم سنت در نظر عطاء درنگ می‌کند، یا به مفهوم سنت از این حیث که هنوز در زمان وی جا نیفتاده بوده و یا اینکه عطاء نیاز به شاهد آوردن از آن را حس نمی‌کرده است. مؤلف معتقد است که وقتی در نسبت به عطاء از سنت سخن گفته می‌شود در واقع اشاره به عرف رایج در مکه است. مؤلف در باب

حدیث «لَوْلَا الْفِرَاشُ وَ لِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ» (ص ۱۲۴-۱۱۵) نیز به منظور روشن ساختن اینکه این حدیث پیش از روزگار عطاء شهرت داشته است درنگ بسیار می‌کند تا دیدگاه شاخ‌ت را که این حدیث و حدیث «حیض» را برای اثبات نظریه‌اش به کار گرفته ابطال سازد، شاخ‌ت نظیر گولدتسمیر اعتقاد داشت که این حدیث در نیمه دوم سده دوم قمری، تحت تأثیر حقوق رُم، جعل شده است.

د) معاصران عطاء: عطاء معاصرانش را به نام یاد نمی‌کند، اما اقوالی یاد می‌کند که نشان می‌دهد که وی آراء و عقاید معاصران خود را می‌شناخته است.

مؤلف این بخش را با جمع‌بندی نتایج ختم می‌کند، و در انتای بحث خود اثبات می‌کند که مکتب فقهی مکه نه متأخر از مکتب عراق بوده است و نه وابسته به آن، و نیز اینکه فقه مکه در همان آغاز رو به پیشرفت داشته است و مبتنی بر منابعی بوده که مهم‌ترینشان قرآن و حدیث و اتر است.

نویسنده در ابواب باقی‌مانده فصل سوم با استقصای مرویات عمرو بن دینار و ابن جریر به تدریج و به آهستگی به تحلیل مواد مربوط به هر یک از آن دو می‌پردازد؛ و با تأمل در باب فقه مالکی به تتبع روایات افراد شاخص و منابع آن و بحث از مصطلحات این مکتب می‌پردازد و تاریخ اهم مراحل تطور مکتب فقه مکی را تا اواخر نیمه نخست سده دوم می‌نویسد. و از این همه نتیجه می‌گیرد که فقه مکی ریشه در کوشش‌های علمی و استنباطات فقهی ابن عباس دارد و به عکس شاخ‌ت در باب ابن عباس معتقد به مرجع دیگری نیست، وی در طی پژوهش خود اثبات می‌کند که ابن عباس استاد نسلی از تابعیان مکه همچون عطاء بن ابی رباح و مجاهد و عکرمه و ابن ابی ملیکه بوده است.

مؤلف همچنین در طی تحلیل متون روایات ثابت می‌کند که ابن عباس در استنباطات فقهی و فتاوی خود غالباً به قرآن استناد می‌کرده، و بسیار کم اتفاق می‌افتد که به احادیث پیامبر (ص) یا صحابه استناد کند. و این به معنی آن است که بیشتر فتاوی او «رأی» خاص اوست. به اعتقاد نویسنده، پژوهنده باید در حکم کردن جانب احتیاط را نگه دارد و خیلی زود حکم خود را تعمیم ندهد، زیرا استنتاجات وی مبتنی بر نمونه‌ای محدود و مشخص از المصنف عبدالرزاق است و گاه مطابقت نمونه‌های دیگری از همین المصنف یا مطالعه منابع دیگر، به تعدیل این حکم منجر می‌شود. پس از مرگ ابن عباس، شاگردان مکی او میراث بازمانده از او را حمل و به نسل بعد منتقل کردند

که از آن میان عطاء بن ابی رباح و مجاهد که هر دو از موالی ابن عباس بودند تشخیص بیشتری دارند. تصویر عطاء در منابع روشن تر به نظر می‌رسد، و مؤلف به این نتیجه رسیده است که عطاء مثل دیگر شاگردان ابن عباس به «رای» تمایل داشته و جز در برخی موارد به مآثورات استناد و اتکا نمی‌کرده است؛ قرآن اساسی‌ترین منبعی است که عطاء رأی خویش را از آن استنباط کرده است، در عین حال ملاحظه می‌کنیم که او از روایات پیامبر و عمر بن خطاب و برخی صحابه نیز شاهد می‌آورد. در طی سدهٔ اوّل قری در بسیاری از مسائل چیزی شبیه اجماع در بین فقهای مکه پدیدار شد، خاصه اینکه همگی اهل مکه و از شاگردان ابن عباس بودند و در کثیری از مسائل و قضایا به رایزنی با هم می‌پرداختند. بنابراین، می‌توانیم از مکتبی فقهی در مکه سخن بگوییم که واجد میراثی محلی بود و آنچه به تقویت آن کمک کرد گزینش فقهی از میان دست‌پروردگان این مکتب فقهی برای سرپرستی منصب افتای مکه بود، با همه اهمیت که این منصب داشت و شکوه و احترامی که صاحب آن از آن برخوردار می‌شد. نقش این مکتب و اهمیت آن منحصر به مکه نبود بلکه به دیگر شهرها هم نفوذ کرد، مثلاً خود ابن عباس یک چند در بصره و مدینه و دمشق و طائف اقامت کرد، کما اینکه شاگردانی در شهرهای دیگر داشت. افزون بر این مکه قبلهٔ آمال حاجیانی بود که از چهار سو قصد آن را می‌کردند. بنابراین اگر فرضیهٔ شاخت در باب وجود یک «مکتب فقهی مادر» درست باشد سزاوار است که مرکز آن را حجاز بدانیم: مکه و مدینه، نه عراق: کوفه و بصره.

عطاء بن ابی رباح، در مرحلهٔ سوم، همراه چند تن دیگر از مشایخ کم سن و سال تر از خود نظیر عمرو بن دینار، و ابوالزبیر مکی و ابن ابی نجیح - که همگی از موالی بودند - و ابراهیم بن میسره، وارث مکتب فقهی مکه بودند. با تحقیق در روایت ابن عیینه و ابن جریر از عمرو بن دینار، می‌توان تصویری با بخش‌بندی روشن از آراء و روش وی به دست داد. عمرو بن دینار برای استوار کردن آراء خود نسبت به استادانش عطاء و ابوالشعثاء، اعتدای بیشتری بر مآثورات دارد. و به رغم آنکه پاره‌ای از مرویات مدنی را به کار می‌گیرد، بیشتر مآثورات و مرویاتش به ابن عباس باز می‌گردد و در بین منابع مورد استفاده اش احادیث نبوی منبع اساسی محسوب نمی‌شود و نوع استفادهٔ وی از اساتید هم با معیارهایی که بعدها به وجود آمد تطبیق نمی‌کند. در این برهه - یعنی نخستین دهه‌های سدهٔ دوم - هنوز میان مشایخ مکتب فقهی مکه اجماع تامی محقق نشده بود و آراء و عقاید پاره‌ای از مشایخ دو مکتب مدینه و عراق در مکه جایگاهی داشت.

در رُبع دوم سدهٔ دوم قمری ابن جُرَیح در واقع نمایندهٔ مکتب فقهی مکه محسوب می‌شد؛ وی نزد مشایخ بزرگ مکه تلمذ و اقوال آنان را تدوین کرده بود، کما اینکه مواریث مکاتب شهرهای دیگر خاصه مدینه را گرد آورده بود، و برخلاف معاصر مکی اش ابن عیینه که به عنوان محدث شهرت داشت وی به عنوان فقیه شناخته می‌شد. ما متأسفانه چیز زیادی از آرای ابن جُرَیح نمی‌دانیم، بجز اینکه ماده‌ای که عبدالرزاق برایمان حفظ کرده مجال مطالعهٔ تطوّر فقه مکتب، مکه را به دست وی برایمان فراهم می‌آورد. ابن جُرَیح در صدد گردآوری میراث این مکتب از آغاز پیدایش آن با ابن عباس برآمد. ما می‌دانیم که احادیث نبوی فقط ۱۴٪ ماده‌ای را تشکیل می‌دهند که عبدالرزاق از ابن جُرَیح حفظ کرده، ولی نمی‌دانیم ابن جُرَیح تا چه اندازه به حجّیتِ نصوص این احادیث معتقد بوده است. فرض مؤلف بر این است که وی معتقد بوده حجّیت این احادیث به اندازهٔ توافق آنها با عمل مکتب فقهی مکه است و نتیجه می‌گیرد که حدیث در نیمهٔ نخست سدهٔ دوم قمری در مکتب مکه هنوز در درجهٔ دوم اهمیت قرار داشته است. آمارهای مؤلف نشان می‌دهد که نسبت به کارگیری حدیث در نزد عطاء بن ابی رباح ۵٪ در مقابل ۱۰٪ در نزد عمرو بن دینار و ۱۴٪ در نزد ابن جُرَیح است و نیز اشاره دارند به اینکه اسانید ابن جُرَیح غالباً ناقص است.

فصل چهارم و آخرین فصل (ص ۲۶۴-۲۶۲) با عنوان «مبای فقه اسلامی» را مؤلف اختصاص داده است به اهمّ نتایجی که از بحث خود گرفته و با نتایج بحثِ شاخْت تفاوت دارد یا آنها را تصحیح می‌کند که عبارت است از:

۱. مؤلف در نظریهٔ شاخْت نوعی زیاده‌روی می‌بیند که براساس آن وی خواسته است فهم اسلامی در باب پیدایش فقه را معکوس سازد، و با آنکه وی در اینکه «رای» یکی از منابع استنباط فقهی است با شاخْت موافق است - براساس نتایج پژوهشش - معتقد است که هرچند به اندازهٔ اندک، قرآن و حدیث از منابع مهم فقه محسوب بوده‌اند؛

۲. مؤلف به‌طور جزئی با رای شاخْت در باب اینکه مرویات و مآثورات منقول از صحابه و تابعین، پیش از شافعی، طی دو نسل رایج و فراگیر بوده و بکارگیری احادیث پیامبر استثناء محسوب می‌شده موافق است، جز اینکه گفتهٔ شاخْت را مبنی بر اینکه مرویات صحابه نسبت به احادیث منسوب به پیامبر از قدمت بیشتری برخوردارند و هر دو گونهٔ معروضِ روند جعل قرار گرفته‌اند به کلی نفی می‌کند، و تأکید می‌کند که به‌رغم شیوع روند جعل حدیث، احادیث صحیح

بسیاری از پیامبر و مرویاتی از صحابه وجود دارند که بسی زود تداول یافته‌اند. مؤلف همچنین در نهایت نظریهٔ شاخْت را حول «میراث / سنتِ محلی که مادهٔ احادیث بعداً از آن تشکیل شد» مردود می‌شمرد؛

۳. مؤلف بر آن است که این نظریهٔ شاخْت باید مورد تجدیدنظر قرار گیرد که «فقه» به معنی فنی و اجرایی آن در سدهٔ اوّل شناخته نبود و آنچه معروف بود عبارت بود از احکام و آراء خلفای اموی و عیال آنان که معطوف به امور اداری عملی بود و پیدایش فقه بازمی‌گردد به دهه‌های نخستین سدهٔ دوم قمری. این نظریه نیازمند تجدیدنظر است، خصوصاً پس از اینکه پژوهش در فقه مکه ثابت کرده است که این فقه از همان آغاز از معیارهای درونی برخوردار بوده است. مؤلف معتقد است که باید آراء خلفای اموی و عیال آنان را در باب پاره‌ای قضایای خاص و آنچه تأثیر واضح دارد، از تطوّر احکام فقهی که معطوف به مجازاتها و امور مدنی عام دیگر است به وضوح جدا کرد. همچنین مؤلف اعتقاد دارد که سرآغازی را که شاخْت برای پیدایش فقه اسلامی در نظر گرفته است، باید نیم سده یا سه ربع سده پیشتر، یعنی به سه دههٔ آخر سدهٔ اوّل قمری برده شود؛

۴. مؤلف بر این نکته تأکید می‌کند که انتقال از مرحلهٔ اعتماد روشن بر «رأی»، به مرحلهٔ تدوین احادیث، از اواخر سدهٔ اوّل در شهرهای مختلف پدیدار شد، اما، به گمان شاخْت این تدوین احادیث به منظور حجّیت و صحّت بخشیدن به رأی به مرحلهٔ اجرا در نیامد، بلکه هدف آن حفظ مرویات خاص هر مکتب بود که حجم آن رو به افزایش نهاده بود، و نیز مقابله با آراء دیگر مکاتب. هرچند در این میان نمی‌توان وجود برخی روندهای جعل حدیث را منکر شد، وجود حلقات مشترک و مَفْصُور^{۱۱} در این میان به این معنی نیست که آنها مسئول جعل احادیث و جاعل بوده‌اند. با احتمال وجود این فرض - بلکه این حلقات اشاره به مشایخی دارد که تدوین میراث زندهٔ مکاتب خود را مورد توجه قرار داده بودند.

موتسکی توانسته است با ارائهٔ پژوهش پیشرو قابل احترام خود به نتایج مهمی دست پیدا کند که مناقشهٔ موجود در باب پیدایش فقه اسلامی و نقش حدیث در این مرحلهٔ زود هنگام را به سطح جدیدی منتقل سازد. بی‌تردید وی موفق به پیش‌برد روش جدیدی در مطالعهٔ مجموعه‌های حدیثی شده است، به این ترتیب که متن را اساس اجرای آمارگیری می‌سازد و متون و اسانید را بر

11. common links

مبنای ساختارهای درونی و وحدت‌های اندام‌وار و سرشت ارتباط‌ و وحدت‌های همجوار، و متداخل، و متراکم و آنچه تشکیل‌دهندهٔ مادهٔ این کتابها است، مورد پژوهش قرار می‌دهد. این روش مبتنی است بر تطبیق روش‌های به‌کارگرفته در مطالعات تاریخی، ریخت‌شناسی و مطالعات راجع به نقد تحلیلی متن - خصوصاً روش پژوهشگران آلمانی کتاب مقدس - که از آغاز سدهٔ بیستم پیشرفت آنها رو به فزونی نهاده است. وی همچنین از شیوهٔ کسانی چون سزگین^{۱۲} و فلاشماهر^{۱۳} در بررسی اسانید، و روش فان‌اس^{۱۴} در جمع‌بین بررسی محتوا و مطالعهٔ ریخت و اسانید احادیث استفاده کرده است، کما اینکه مؤلف به مسئلهٔ دقیقی توجه داده است که در سرشت روند روایت و تدوین جلوه‌گر است. بدین‌گونه توانسته است مراحل‌گونه‌گونی را در این روند مشخص سازد، یعنی همان چیزی که شولر^{۱۵} آن را تمیز بین مادهٔ محاضرات و سخنرانیها^{۱۶} و مادهٔ کتابهای تألیف‌شده^{۱۷} می‌نامد. مواد عطاء بن ابی‌رباح شکل اولیه، مادهٔ ابن جریر شکل ثانوی، و سرانجام کتاب المصنّف عبدالرزاق صورت پیشرفتهٔ شکل دوم را نشان می‌دهد. این تقسیم‌فهم دقیق‌تری از رابطهٔ بین نقش راوی و نقش جامع، و تعریف مصطلحات روایی در نخستین منابع حدیثی فراهم کرده است. این پژوهش اهمیت رایانه را در بررسی این‌گونه منابع روشن می‌دارد. سباستین گونتر^{۱۸} در بررسی روایات کتاب مقاتل‌الطالیبین نوشتهٔ ابوالفرج اصفهانی و اسانید آن برای شناخت منابع آن از رایانه استفاده کرده است.^{۱۹}

موتسکی به کمک فهم عمیق و مشخصی که از سرشت روایت اسلامی دارد و با به‌کارگیری روش‌های نوین پژوهش توانسته است شیوهٔ جدیدی عرضه کند که قابلیت خود را در اجرایی بودن و استنتاج درست به اثبات رسانیده است، نه تنها در این کتاب، بلکه همچنین در تطبیق آن بر برخی مرویات ابن شهاب زهری در پژوهشی که اخیراً در مجلهٔ *Der Islam* منتشر شده است.

12. F. Sezgin

13. M. Fleischhammer, *Quellenuntersuchung zum k̄tāb al-Aġānī-des Abū l-Faraġ al-Isfahānī*. Halle, 1965.

14. J. Van Ess, *Zwischen Hadīṭ umn Theologie. Studien Zum Entstehen Prādestinā-tianischer überlieferung*. Berlin/New York, 1975.

15. G. Schoeler

16. Hypomnomata

17. Syngammata

18. S. Günther

19. *Quellenuntersuchungen zu den "Maqāṭil at-Tālib'īn" des Abū'l-Faraġ al-Isfahānī* (gest. 356/967), Hildesheim, 1991.