

مجلة كلية العلوم الإسلامية

العدد
السادس عشر

1999

مجلة إسلامية - ثقافية - جامعية - محكمة - تصدر سنوياً

1429 من ميلاد الرسول ﷺ 1999 إفرنجي

• لقياس والإجماع في نشوء لفقه وتطوره
• تداعي الأمم على الإسلام والمسلمين
• الوحدة المعنوية في القرآن الكريم
• الحضارة وإشكالية المصطلح
• منهج القرآن في بيان الأحكام

إقياس والإجماع في نشوء لفقه وتطوره

د . إسماعيل نورى الزبيدي
المعهد العالي لإعداد المعلمين
زواة - زلطن

مثلت الفترة المبكرة من ظهور الإسلام، البواكير الأولى لعلوم الفقه، حيث كان لاتصال الصحابة المباشر بالنبى ﷺ أثره الأهم، في تكوين وتحديد النظرة نحو مفهوم الفقه، الذي ارتبط بالفهم الدقيق بالعلم الديني وطرق المعاملة في تنظيم الحياة بصورة عامة. فيما كان الأساس الذي ابتنى عليه علم الفقه في الاتجاه نحو تحديد الموقف من الحلال والحرام، استناداً إلى المفاهيم الرئيسة التي كان يؤكدّها النبي (1) ﷺ، في توجيه المجتمع الإسلامي خلال بداياته إلى الأسس المرتبطة بالدين الإسلامي.

(1) ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله، المكتبة العلمية، المدينة المنورة لا تاريخ، ج 1 ص 41.

وقد حرص الصحابة على تأكيد ارتباط مضمون العلم الديني بالفصل القائم ما بين الحلال والحرام، على اعتبار التقدير للسنة النبوية، والحرص على إتمام مشروع الدولة الإسلامية، التي تقوم على الأسس الإيمانية، فقد استند الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، في فقه معاذ بن جبل، إلى الحديث النبوي الذي يشير إلى أن هذا الصحابي من أوثق الناس علماً في معرفة الحلال والحرام. وإذا كانت العلوم الدينية في عهد النبي ﷺ، قد اعتمدت أصلاً على القرآن والسنة، فإن هذا الأمر لم يكن ليلغي أهمية الاجتهاد الذي طبع حياة الصحابة، حين تفرض الأحداث الوصول إلى قرار. ولعل الحديث الذي دار بين النبي ﷺ، ومعاذ بن جبل، يلقي الضوء على الموقع المهم الذي يحتله الاجتهاد في الفقه، إذ سألته كيف تقضي، قال: بكتاب الله. فقال له: فإن لم تجد؟ قال: بسنة رسول الله. فقال: فإن لم تجد قال: اجتهد برأيي ولا ألو، فقال الرسول: «الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضي رسول الله»⁽²⁾.

وهكذا ظهر الاجتهاد مصدراً ثالثاً، يضاف إلى القرآن والسنة النبوية، حيث الاستناد يقوم على إجماع الصحابة في استحسان الرأي، والتثبت من صوابه. ولم يخرج عمر بن الخطاب عن ذلك الاتجاه، حين أشار إلى شريح القاضي بأهمية الأخذ بالإجماع، فإن لم يجد فعليه بالاجتهاد⁽³⁾.

بقي التشريع الإسلامي يستند بشكل أساس على القرآن والسنة، فيما كانت الحاجات التي تفرضها الوقائع والمستجدات تعتمد على جملة من الطرق، التي ساهمت في رسم معالم الفقه الإسلامي، لكن هذا الأمر لم يرتبط بتوجه نحو منح حق التشريع لأي جهة من دون ضوابط دقيقة، قامت على الإجماع والقياس والاستحسان والمصالح المرسلة، والواقع أن الضوابط هذه كانت تتبدى في أكثر من موقف خلال حياة الرسول ﷺ، فيما توسعت بعد وفاته، بحكم البحث عن

(2) ابن حزم، ملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل، مطبعة جامعة دمشق، دمشق 1960، ص12.

(3) شمس الدين الذهبي، تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام، مطبعة السعادة، القاهرة 1383هـ، ج3 ص161.

المسائل التي لم يرد فيها نص، خصوصاً في الكتاب أو السنة. وهكذا صار التوجه نحو الاجتهاد الذي وصل إليه الصحابة، بحكم اتصالهم المباشر بالنبي ﷺ، ووعيمهم التام والشامل بالظروف التي أحاطت بظهور الدين الإسلامي.

تبرز أهمية الإجماع خلال فترة خلافة الشيخين «أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب»، اللذين كانا يعتمدان، بشكل كبير، على الاتصال المباشر بالصحابة، لإيجاد الحلول للعديد من المسائل التي تبرز، من دون وجود نص لها في الكتاب أو السنة، حتى كانا يقطعان بالأحكام بعد أن يحصلوا على إجماع عدد واسع من الصحابة، منعاً لأي خطأ في الحكم، ولا سيما أن القضية برمتها تتعلق بجوهر الدين. من هذا المفهوم كرس الفقهاء مضمون الإجماع، وفقاً للإجماع الذي يتوصل إليه الصحابة، وجعلوه بمكانه مميزة لها من الأهمية بقدر الأهمية التي يحتلها القرآن والسنة. لكن التطورات، وحالة التوسع التي شهدتها الدولة العربية الإسلامية، وتوزع الصحابة في الأقاليم البعيدة، ووفاة بعضهم، جعل من الإجماع أمراً صعب التحقيق.

لم يقف الفقهاء عند المصادر الثابتة، بل اجتهدوا في معالجة الكثير من المسائل التي لم يرد فيها نص صريح، وعلى هذا جعلوا من القياس والاستحسان والمصالح المرسلة، وسائل لاستخراج الأحكام الاستثنائية. وكان القياس يقوم على «قياس الأمور بنظائرها»⁽⁴⁾، وهو أمر اتفق عليه أصحاب المذاهب الفقهية جميعاً، إلا أن الاتجاه الأشمل نحوه كان قد برز في مدرسة الكوفة، بزعامة الإمام أبي حنيفة ت150هـ، الذي أكد أهمية الرأي في استنباط الأحكام. ويعود انتشار هذا الأسلوب انطلاقاً من الظروف التي كانت تحيط بواقع المسلمين في العراق، حيث البعد عن المدينة المنورة، التي تمثل مهد الإسلام، ووجود الصحابة والتابعين فيها، الأمر الذي جعلهم يتوجهون نحو الحديث، والاعتماد على المصلحة غير المقيدة بقيد، التي أطلق عليها الإمام مالك «المصالح المرسلة».

(4) الماوردي، الأحكام السلطانية، لا ناشر، القاهرة 1327هـ، ص41.

ومع توجه الأحناف إلى تطبيق القياس، فإنهم وجدوا فيه بعض التقاطع مع العدالة، فوضعوا البديل لوضع الحلول إذا ما برز هذا التقاطع في الاستحسان، الذي يجعل من مخالفة القاعدة الشرعية للوصول إلى العدالة، وهو الأمر الذي ينشده الشرع أصلاً. وكان الأحناف قد أفسحوا المجال للاستحسان بقدر واسع، إلا أن الاعتراض جاء من الإمام الشافعي ت204هـ، الذي اعتبره قولاً بالهوى، فيما اعتبره الإمام الغزالي 505هـ، لا يستند إلى الدليل الشرعي.

كان الإمام مالك ت179هـ، قد نادى بأهمية المصالح المرسلة، وكان التحديد يقوم على أهمية العمل بها، عندما لا يكون هناك نص يمكن القياس عليه، وبهذا فإنه يتيح للقاضي حرية البحث عن العدالة، لعدم وجود النص، على اعتبار البحث عن المصلحة التي لا تخضع لأي قيد. وقد لاقى هذا المبدأ معارضة الإمام الشافعي والإمام أبي حنيفة، بل إن المعارضة له شملت أغلب المدارس الفقهية. وبرزت المعارضة لاعتبارات الخلط ما بين العبادات والمعاملات، في حين أن الإمام مالكاً كان يقصد المعاملات.

ارتبط الفقه بالواقع السياسي في الدولة العربية الإسلامية، ولا سيما عصر الدولة الأموية (41 - 132هـ)، حيث برزت المعارضة السياسية بشكل واضح وقوي، بين الصحابة الذين أخذوا على معاوية بن أبي سفيان تغييره لبنية العلاقات السياسية، وتوجهه نحو الفردية، وتغليب البيت الأموي على السلطة العليا، وهكذا برز عبادة بن الصامت الذي عمل على التذكير الدائم لمعاوية بسنة الرسول ﷺ⁽⁵⁾ وأهمية الأخذ بها. وأبو ذر الغفاري الذي راح يجهر بنقده الصريح إزاء التحولات في الواقع الاقتصادي للدولة الأموية، وبرز طبقة جديدة من الأغنياء على حساب عموم⁽⁶⁾ المسلمين ومصالحهم. وكان بعض الصحابة قد أشاروا بشكل واضح إلى أنهم غير مستعدين لتغيير سنة النبي من أجل الرغبات الشخصية لمعاوية، وهذا ما كان من⁽⁷⁾ موقف أسيد بن حضير عامل

(5) ابن عساکر، تهذيب تاريخ ابن عساکر، مطبعة روضة الشام، دمشق 1331هـ، ج 7 ص 208.

(6) الطبري، تاريخ الأمم والملوك، مطبعة الاستقامة، القاهرة 1939، ج 3 ص 336.

(7) النسائي، سنن النسائي، المطبعة المصرية 1930، ج 7 ص 313.

اليمامة، الذي لم يتوانَ عن مواجهة معاوية بن أبي سفيان، حين أراد أن يقدم رأياً مع وجود النص في السُّنة النبوية.

برز العديد من القضاة الذي عملوا على وضع اجتهاداتهم في معالجة المسائل التي كانت تظهر بشكل مستجد، حتى إن العديد منهم كان يؤكد أهمية القضاء في الإصلاح، والإقلال قدر الإمكان من تطبيق الحدود. ومن اللآفت للنظر أن البواكير التي رافقت الاجتهاد، كانت تستقي مصادرها من القرآن والسُّنة وإجماع الصحابة، ولا سيما الأعمال التي قام بها بعض الصحابة ممن عرف عنهم علاقتهم الوطيدة بالرسول ﷺ، وكان الأبرز من بين القضاة الذين عملوا وفق هذا الأسلوب⁽⁸⁾ أبو الدرداء، وفضالة بن عبيد.

وعلى الرغم من أهمية الاجتهاد، إلا أن القضاة المسلمين، كانوا يبحثون عن المرجعيات التي يستندون إليها في عملهم، ولا سيما أن المسألة تتعلق بأمور شديدة الدقة والحساسية، وعليه برزت ظاهرة الاستناد إلى مرجعية قضائية، تقوم على أسلوب قاضٍ مشهود له بالسبق في الإسلام، وصحبته النبي ﷺ، والعلم الواسع والدقيق بالفرائض. من هنا اعتمد قضاة الشام على فقه زيد بن ثابت الذي نشأ بالمدينة، ولم تقتصر أهمية فقه زيد على الشام، بل إن القضاة في مختلف الأقاليم الإسلامية كانوا يأخذون بقضائه، وهناك إشارات إلى ظهور بعض الكتابات التي دونت المسائل⁽⁹⁾ التي قضى فيها، لكنها إشارات ضعيفة.

يبقى أن الدور الأبرز في مجال الفقه، كان قد تمثل في اشتغال عمر بن عبد العزيز فيه. وقد عرف عنه استناده على القرآن والسنة بشكل أساس، حتى قال عن نفسه؛ «واني لست بمبتدع ولكني⁽¹⁰⁾ متبع»، وقد حصر الاجتهاد في

(8) محمد بن خلف وكيع، أخبار القضاة، تصحيح عبد العزيز المراغي، مطبعة الاستقامة، القاهرة 1947، ج 3 ص 201.

(9) ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، دار صادر، بيروت لا تاريخ، ج 8 ص 346.

(10) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، تحقيق د. صلاح الدين المنجد، المجمع العلمي، دمشق 1954، ج 13 ص 141.

تحديد ما يواجه الأمة الإسلامية من مستجدات في ولي أمر المسلمين فقط، على اعتبار الخشية من تعدد الآراء التي قد تذهب بوحدة المسلمين. ومن شدة حرصه على تتبع سير الصحابة الأولين كتب إلى سالم بن عبد الله كي يكتب له سيرة الخليفة الراشد عمر بن ⁽¹¹⁾ الخطاب، ويتجلى الوعي التاريخي لدى سالم في الإجابة التي بعثها إلى ابن عبد العزيز، حين أشار إلى اختلاف الزمان وتأثيره على طبيعة الرجال، حتى إنه خلص إلى نتيجة مباشرة قال فيها: إذا استطعت أن تعمل عمل عمر فانت أفضل منه.

إن حرص عمر بن عبد العزيز في حصر الاجتهاد في ولي الأمر لم يكن ليعني أنه رفض الأخذ بالرأي، بل إن الفكرة الرئيسة في ذلك كانت تقوم على أن المسائل الكبرى لا بد أن يكون لها مصدر واحد، في حين أنه شجع ولاته على القضاء برأيهم ⁽¹²⁾. بل إنه كان يرى في اختلاف آراء صحابة الرسول ﷺ ⁽¹³⁾، رحمة بالمسلمين، وسعة لهم. وإذا ما كانت الإشارة إلى أن عمر بن عبد العزيز كان متبعاً، فإنه كان في بعض الأمور يستند إلى اجتهاده، خصوصاً إذا كان الأمر يتعلق بروح الإسلام، وليس أدل من موقفه إزاء الذميين الذين أسلموا، إذ قرر إسقاط الجزية عنهم، والاكتفاء بتحديد الصدقة في أموالهم، مشيراً في ذلك إلى أن الله بعث النبي هادياً ومبشراً، وليس جانياً للضرائب ⁽¹⁴⁾. ويمكن رصد بعض الاختلاف في حياة ابن عبد العزيز الفقهية، وهي تدل على سمة تطور وحسن إدراك للأمور، والاختلاف هذا يكمن في الأحكام التي كان يصدرها وهو وال على المدينة، وعند خلافته، فيما كان يؤكد أهمية القضاء في الإسلام، وضرورة أن يكون القاضي مثلاً في النزاهة والحلم والعلم، وعدم الخروج عن طاعة

(11) ابن عبد الحكم، سيرة عمر بن عبد العزيز، المطبعة الرحمانية، القاهرة 1927، ص 74.

(12) ابن قيم الجوزية، أعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، القاهرة 1932، ج 1 ص 65.

(13) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة 1954، ج 2 ص 80.

(14) أبو يوسف، الخراج، المطبعة السلفية، القاهرة 1352، ص 131.

الإمام، أما الأهم في كل هذا، فهو تأكيده ضرورة المشورة مع ذوي العلم والحكمة، تجنباً لسقوط المرء في الخطأ⁽¹⁵⁾. والواقع أن خلافة عمر كانت قد مهدت السبيل لظهور العديد من الآراء الفقهية، التي تصب في خدمة الدين الإسلامي وتعزيز مكانته داخل المجتمع، فكلما كان الدين قريباً من الفهم، يسيراً للاستيعاب، قَبِضَ له أن يحظى بالقبول والتفاف الناس حوله.

من الفقهاء الذي عاصروا عمر بن عبد العزيز؛ يبرز الزهري الذي عرف عنه تمسكه بالسنة، والتقارب القائم بينهما كان في مجال الاعتماد على الرأي في أضيق الحدود، خشية على وحدة الأمة، ومحاولة الابتعاد عن الاختلاف. وهو لم يكتف بمنع الاعتماد على الرأي، بل أجازته في حال فقدان النص في القرآن أو السنة أو إجماع الصحابة⁽¹⁶⁾، وكان يؤكد أن عبادة الله والتقرب إليه إنما تكتمل من خلال⁽¹⁷⁾ التوجه نحو التفقه في الدين. وعلى هذا لم يدهن أو يجامل في دينه، بل إنه كان صريحاً وقوياً في الجهر بآرائه⁽¹⁸⁾ حتى في حضرة خلفاء بني أمية. أما مكحول الفقيه؛ فكان على خلاف الزهري، إذ كان يأخذ بالقياس على الأصول، بالإضافة إلى الأوزاعي، وسليمان بن موسى، وسعيد بن عبد العزيز، ويزيد بن جابر.

كان لتنقل مكحول في الأقاليم الإسلامية، أثره البارز في تكوين شخصيته العلمية، حتى إنه وضع آراءه الفقهية في كتابين هما؛ السنن في الفقه، والمسائل في الفقه. فيما كان لبروزه في مجال الفقه، الأثر الأهم في دخول الموالى من غير العرب إلى ميدان الفقه، بعد أن كان حكراً على العرب إبان عهد الصحابة.

(15) ابن عبد ربه، العقد الفريد، تحقيق أحمد أمين، لجنة التأليف والترجمة، القاهرة 1948، ج 1 ص 84.

(16) ابن حزم، ملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل، مطبعة جامعة دمشق، دمشق 1960، ص 65.

(17) الطبري، جامع البيان، ج 1 ص 24.

(18) الذهبي، تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام، مطبعة السعادة، القاهرة لا تاريخ، ج 5 ص 149.

هكذا تبدت ملامح الفقه في مرحلة التابعين، التي أفرزت العديد من الأسماء العلمية في مجال الفقه حتى كان الخلفاء الأمويون يستشيرونهم، بل كانت لهم مساهماتهم في وصول بعض الأمراء إلى الخلافة، وليس أدل من موقف رجاء بن حيوة في دعم خلافة عمر بن عبد العزيز⁽¹⁹⁾.

كانت الممارسات الفقهية قد تحددت في مجال الإفتاء والاجتهاد والقضاء، خلال مرحلة الصحابة والتابعين، إلا أن الصورة أخذت ملامح أشد وضوحاً خلال مرحلة تابعي التابعين، حين بدأ ظهور المدارس الفقهية، حيث أطلق على مدرسة المدينة المنورة مدرسة الحديث، والعراق مدرسة الرأي والقياس، فيما كانت مدرسة الشام قد أخذت من المدرستين بعض ملامحهما. وهذا ما تصدى له الأوزاعي وسعيد بن عبد العزيز ويزيد بن⁽²⁰⁾ جابر ومحمد بن الوليد ويحيى الغساني. وقد أثمر الاتصال بين الأقاليم الإسلامية، ظهور الردود والملاحظات من قبل الفقهاء، وهو ما ساهم في إنعاش حركة التأليف، حيث كتب أبو يوسف «الرد على سير الأوزاعي»، وتعرض الإمام الشافعي لآراء الأوزاعي في كتابه «الأم»، بالإضافة إلى الطبري في كتابه «اختلاف الفقهاء»، ليثمر النشاط عن تبلور اتجاهات خاصة في الدراسات قامت على التخصص في علوم القرآن وعلوم السنة وعلوم الحديث⁽²¹⁾، وقد تم الربط ما بين السنة والفقه على اعتبار الارتباط بالتشريع واستنباط الأحكام. ولهذا صار الكلام عن الفقيه وتمييزه، على اعتبار معرفته وعلمه بالسنة، ولا سيما خلال فترة تابعي التابعين، وهذا⁽²²⁾ ما يؤكد الذهبي في الفصل ما بين الحديث والفقه.

تطلع الفقه في بداياته نحو تنظيم العبادات، بشكل أوسع من التطلع نحو تنظيم الشؤون القانونية، وفي ظل التطورات التي رافقت الشؤون السياسية، فإن

(19) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج 1 ص 319.

(20) الشيرازي، طبقات الفقهاء، دار الراشد العربي، بيروت 1970، ص 76.

(21) ابن حزم، ملخص إبطال القياس، ص 12.

(22) الذهبي، تذكرة الحفاظ، تصحيح مصطفى علي، مطبعة دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد لا تاريخ، ج 1 ص 278.

الخلفية التشريعية بقيت تدور في فلك المعطيات الدينية. والواقع أن العباسيين تمكنوا في دعم الجانب التشريعي، على اعتبار المتطلبات التي فرضها توسع الدولة، والتعامل مع أقوام وملل ونحل مختلفة متعددة، صارت تحت سلطة الدولة الإسلامية، ولم يتردد الخلفاء العباسيون في الاعتماد على فقهاء من مذاهب متعددة لتسيير شؤون القضاء. بل عملوا للإفادة من عمل القضاء في الجانبين؛ فقه المعاملات والقضاء، وهذا ما تم خلال خلافة هارون الرشيد في تنصيبه لأبي يوسف ت182هـ. وإذا ما كانت المدرستان «الكوفة والمدينة» هما الحاضرتان في مجال الفقه، فإن العباسيين قدموا رعايتهم للأولى لاعتبار أهمية الرأي فيها، وإمكانية تنظيم الاجتهاد فيها بصورة أوسع، إلا أن هذا الأمر لم يتم دون الخضوع لضوابط، تمت على أساس القياس، أو في بعض الأحيان على المصالح المرسلة.

لقد عمل الفقهاء على البحث الصارم عن الآراء الفقهية، اعتباراً من غاية الارتباط بالصدق وعمق العلم بالدين، حتى إن الآراء في أغلبها صارت ترد إلى مرجعية فقهية لكل مدرسة، فالمدينة المنورة ارتبطت آثارها بآراء عمر بن الخطاب فيما ارتبطت مدرسة الكوفة بابن مسعود⁽²³⁾. ولم يقف الأمر عند هذا الحد، بل إن البحث عن الشرعية الدينية كان يُرجع هذه الآراء إلى النبي ﷺ، وهذه الشرعية لم تكن لتصدر من أجل تحقيق الوجود بالنسبة لأهمية الفقهاء، بقدر ما كانت سلاحاً مشروعاً استندوا إليه لمواجهة الفئة المناوئة القائمة من قبل علماء الحديث، الذين كانوا يستمدون علمهم بشكل أساس من النبي ﷺ.

تعرض الفقه لمعالجة المسائل التي واجهته، أي إن التشريع ارتبط بظروف العمل المباشر، وعليه نجد التدوين الفقهي يتعرض لموضوعات مختلفة، يتخللها الكثير من المسائل والأحكام، لكن الفترة اللاحقة شهدت الاعتماد على طريقة تقسيم الموضوعات إلى كتب خاصة تتعلق بالمسائل الفقهية، بشكل

(23) كولسون، في تاريخ التشريع الإسلامي، ترجمة د. محمد أحمد سراج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت 1992، ص66.

منفصل، حيث يتم فيها معالجة مجال فقهي في كتاب متخصص، مما يوحي بعدم الارتباط بين الموضوعات المختلفة. وكان للظروف المحيطة والشؤون الخاصة بكل إقليم إسلامي أثره البالغ في تكوين الصورة العامة للفقهاء، وهذا ما أيدته الاختلاف بين المدارس الفقهية «المدينة - الكوفة» بالإضافة إلى المذاهب، انطلاقاً من طبيعة العلاقة مع أمم الجوار، والانفتاح على الثقافات الإنسانية وحضارتها في مجال تنظيم القوانين والتشريعات، أو حداثة البنيان الاجتماعي وتنوعه من؛ «عرب وموالي»، ولعل هذا ما يفسر توجه أبي حنيفة ت150هـ، وهو الأبرز في مدرسة الكوفة، نحو الأخذ بالرأي.

إن الاختلاف القائم بين المدارس الفقهية، لا يعني أن المدرسة الفقهية الواحدة كانت تسير بشكل متساوق، لا تحتمل الخلاف، بل إن الأساليب التي تم التوجه نحوها كانت تختلف ما بين هذا الفقيه أو ذاك، ولعل الإشارة إلى حالة «أبو يوسف والشييباني ت187هـ» تكشف عن هذه الحالة بجلاء، فالأول كان قد حظي برعاية السلطة السياسية، وتمكن أن يتمتع ببعض المزايا كتعيينه قاضياً للقضاة، ومستشاراً دينياً للخليفة، بل إن كتابه الشهير «الخراج» إنما وضعه بتوجيه من قبل الخليفة هارون الرشيد. في حين أن الشييباني أثر التفرغ لعمله، والابتعاد عن السلطة قدر جهده، وقد انعكس هذا الوضع في طبيعة الأحكام الفقهية الصادرة⁽²⁴⁾ عنهما.

وضع التدوين الفقهي نهاية لدور المدارس، وبروز المذاهب بأسماء مدوناتهم، وهكذا أضحت مدرسة المدينة تعرف بمذهب الإمام مالك بن أنس ت179هـ، فيما صارت مدرسة الكوفة تعرف بمذهب الإمام أبي حنيفة النعمان. ولم يقف الأمر عند هذين المذهبين بل برزت العديد من المذاهب الفقهية، الأمر الذي جعل من ابن المقفع وزير المنصور يقدم اقتراحه عام 140هـ بتوحيد التشريع، إلا أن توزع المذاهب في الأقاليم الإسلامية، واستقرار قواعدها، جعل من هذا المقترح⁽²⁵⁾ صعب التحقيق. إلا أن المحاولة الأهم في مجال تقريب

(24) المصدر نفسه، ص77.

(25) نفسه، ص79.

المذاهب كانت قد صدرت عن فقيه هو الشافعي ت204هـ.

كرس الفقهاء عملهم في مجال العبادات والمعاملات، وابتعدوا عن البحث في مجال العقيدة، مثل القضاء والقدر، والجبر والاختيار، تلك الموضوعات التي دارت بين الأشاعرة والمعتزلة. وكان للقرار الذي اتخذه الخليفة عمر بن عبد العزيز 99 - 101هـ وهو السماح بتدوين السنة، أثره في ظهور المذاهب الفقهية، التي بدأت بالظهور خلال القرن الثاني الهجري. فالمذهب الحنفي، نسبة إلى الإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي، الذي ولد في الكوفة عام 80هـ، وقد لعب تلامذته دوراً بارزاً في نشر مذهبه، كونه لم يترك كتاباً خاصاً بمذهبه، ومن أبرزهم يعقوب بن إبراهيم الأنصاري «أبو يوسف»، ومحمد بن الحسن الشيباني، وزفر بن الهذيل بن قيس الكوفي.

كان جد أبي حنيفة قد انتقل من مدينة «كابل» إلى الكوفة، وتقرب إلى علي بن أبي طالب، حتى غدا من المقربين إليه، كذلك والده.

وكانت اهتمامات أبي حنيفة في بداية عمره، متوجهة نحو تجارة الحرير التي لم يتركها على الرغم من عمله في الفقه. أما عن الدافع الذي جعله يتطلع⁽²⁶⁾ إلى الدرس، فيرجع إلى حث الشعبي له لطلب العلم، حتى درس النحو الذي وجد فيه قواعد⁽²⁷⁾ لا يمكن الخروج عنها، أو تقديم الرأي فيها.

واتجه نحو علم الكلام ليدرسه ويتوسع فيه، إلا أنه أدرك عدم اشتغال الصحابة والتابعين فيه، بالإضافة إلى حالة الجدل والتفكير المتبادل بين⁽²⁸⁾ الفرق، وهو ما دفعه ليتوجه نحو دراسة الفقه، التي توافقت مع ظروفه الخاصة، ولا سيما أنه كان يعمل في التجارة، حيث المعاملات المباشرة، والبحث في الحلال والحرام، بالإضافة⁽²⁹⁾ إلى الطموح الشخصي لديه، في البحث عن ميدان علمي يستوعب قدراته وإمكاناته. وهكذا توجه نحو دراسة الفقه على يد

(26) محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة لا تاريخ، ج2 ص133.

(27) محمد يوسف موسى، تاريخ الفقه الإسلامي، ج3 ص34.

(28) محمد أبو زهرة، المصدر السابق، ج2 ص134.

(29) محمد يوسف موسى، المصدر السابق، ج3 ص36.

حماد بن أبي سليمان، صاحب الشهرة الأوسع في ذلك الوقت.

ومن أجل توسيع مداركه في هذا المجال، انقطع للدرس والتحصيل، وانكب على دراسة فقه المصلحة، الذي عرف عند عمر بن الخطاب، والاستنباط، وفقه عبد الله بن مسعود القائم على التخريج، وفقه ابن عباس المستند إلى علوم القرآن. وكان⁽³⁰⁾ قد عاش خلال عهد الدولتين الأموية والعباسية، حتى إنه رفض العمل مع الأمويين، على اعتبار إنكاره لولايتهم، هذا بالإضافة إلى هواه نحو البيت العلوي، وكان لهذا الأمر أثره في سوء علاقته مع العباسيين أيضاً، لاضطهادهم العلويين. وكان لترعّمه اتجاه الرأي في الفقه، قد برز وفقاً لجملة من المعطيات، كان الأهم من بينها أن الخليفة عمر بن الخطاب أمر الصحابة بعدم نقل الحديث إلى أهل العراق، خشية من التداخل مع القرآن. هذا بالإضافة إلى تأثير عبد الله بن مسعود الذي عمل قاضياً في الكوفة خلال خلافة عمر، واشتهاره بالأخذ بالرأي حيث⁽³¹⁾ أثر في تلميذه علقمة بن قيس وهذا بدوره أثر في تلميذه إبراهيم النخعي الذي درّس حماد بن أبي سليمان، أستاذ أبي حنيفة.

أما الإمام مالك بن أنس المولود في المدينة المنورة عام 93هـ والمتوفى فيها عام 179هـ، فقد كان قد اجتهد لتأسيس المذهب المالكي، حيث تمكن من وضع كتاب «الموطأ»، الذي جمع فيه ما يربو على خمس مئة حديث وبضعة آلاف من الفتاوي للصحابة، وكانت مصادر هذا المذهب⁽³²⁾ تقوم على الكتاب والسنة والإجماع والقياس والمصالح المرسلة.

والإمام مالك ذو الأصول العربية، كان ابن عائلة علمية، اشتهرت برواية الحديث، وقد تطلع إلى الدرس على يد ابن هرمز، ونافع مولى ابن عمر، والزهري⁽³³⁾. وكان قد درس موضوع الرد على أصحاب الأهواء على يد ابن

(30) محمد أبو زهرة، المصدر السابق، ج 2 ص 137.

(31) أحمد أمين، فجر الإسلام، لجنة التأليف والترجمة، القاهرة 1945، ص 210.

(32) إبراهيم فوزي، تدوين السنة، دار رياض الريس، لندن 1995، ص 128.

(33) محمد أبو زهرة، مالك بن أنس، دار الفكر العربي، القاهرة 1963، ص 64.

هرمز، واهتم بدراسة فتاوى عمر وابن عمر وفتاوى ابن المسيب، وتوجه نحو دراسة الرأي على يد ربيعة بن عبد الرحمن. أما على صعيد موضوع الأحاديث، فقد حرص بنفسه على تتبع مصادرها، وانتقاء الرواة المشهود لهم بالثقة. وكان قد شهد العصرين الأموي والعباسي، وعلى الرغم من اضطراب الأمور، ونشوب الثورات لمرات عدة في المدينة المنورة، إلا أنه فضل البقاء على الحياد.

وعلى الرغم من ابتعاده عن العمل السياسي، إلا أنه كان ضحية لثورة محمد ذي النفس الزكية، عندما أفتى بـ «ليس على المكره يمين» على اعتبار البيعة لأبي جعفر المنصور، فكان لها الأثر في التفاف الناس حول محمد ذي النفس الزكية، وهذا الأمر دعا جعفر بن سليمان عامل المنصور على المدينة، أن يوقع عقوبة الضرب بالسياط على الإمام مالك وهو ما أدى إلى⁽³⁴⁾ خلع كتفه.

كان الإمام مالك أول من عمل على تدوين الحديث، في كتابه الموطأ، حيث عمل على استخدام الحديث في استنباط الأحكام الشرعية، ونتيجة لأهمية الموطأ، فإن الكثير من الفقهاء، كانوا يعتبرونه الأصل الذي سار عليه أصحاب الصحاح الستة. أما في مجال الفقه فقد عمل على المواءمة ما بين فروض الدين وحاجات الدنيا، وعلى هذا جهد في جعل المصالح المرسلة من قواعد الفقه المالكي، وقد اعتبر عمل أهل المدينة من الأصول الشرعية، لاعتبار نزول القرآن فيها، وتكون السنة النبوية بها. هذا بالإضافة إلى الحشد الكبير من العلماء، الذين لجؤوا إلى المدينة بسبب حالة الاضطراب السياسي في بعض أقاليم الدولة الإسلامية، والواقع أنه لم يغادر المدينة، إلا لأداء فريضة الحج في مكة، من هنا كان اعتقاده الراسخ بأهلية أهل المدينة في العلم بالقرآن والسنة.

وقد أعطى منزلة مهمة للإجماع، بل إنه اعتبر الصحابة بمنزلة المعصومين، مما عرضه للكثير من الانتقادات، وبخاصة من جمهور العلماء،

(34) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج 9 ص 206.

أما في مجال الرأي، فقد سمح به، لكنه ضيقه بشكل كبير، وكان ينظر إلى الإجماع على⁽³⁵⁾ المستوى الخاص، لأهل المدينة، واعتبر القياس حجة، انطلاقاً من الوقوف على حكم لمسألة لم ينص المشرع على حكمها، من مسألة نص على حكمها للتلاقي في العلة.

يعود تأسيس المذهب الشافعي إلى الإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس بن العباس الشافعي المطلبي، المولود في غزة عام 150هـ، وكانت نشأته في مكة، ثم انتقل بعدها إلى المدينة، حيث التقى الإمام مالكا ودرس على يديه كتاب «الموطأ»، بعدها كان انتقاله إلى العراق، ليلتقي بالإمام أحمد بن حنبل والإمام محمد بن الحسن الشيباني، ثم كانت رحلته إلى مصر، ليبدأ في تحديد معالم مذهبه، ويضع كتابه «الأم»، انطلاقاً من الاستناد على القرآن والسنة والإجماع والقياس. لقد اعتمد الشافعي على هذه المصادر⁽³⁶⁾، ورفض ما دونها، حتى كانت وفاته عام 204هـ. وعندما كان في نجران تعرض لتوجيه الاتهام، بدعوى تشييعه للعلويين، ورفضه لخلافة الشيخين «أبي بكر وعمر بن الخطاب»، حيث أرسله الوالي مخفوراً إلى بغداد عام 184هـ، ليمثل أمام هارون الرشيد متهماً، إلا⁽³⁷⁾ أن الإمام الشيباني شفع له عند الخليفة.

والميزة الأهم في فقه الشافعي، تكمن في عدم تبعيته لمذهب معين، بل إنه استثمر فرصة الاطلاع على المذاهب المتنوعة، ليخرج بتفكير فقهي جديد، حاول من خلاله إقامة نوع من الترابط بين المذاهب المختلفة. وإذا كان الفقهاء السابقون له قد أكدوا السمة الأخلاقية، فإنه من خلال تطويره لمنهج الإمام الشيباني، استطاع أن يضيف الجانب العملي إليه. فعلى سبيل المثال كرس الفقهاء جهودهم في مجال الحلال والحرام، في حين أن الشافعي أضاف إلى الفقه السمة القانونية المترتبة حول القضية والمسألة المراد تداولها، ومن أجل⁽³⁸⁾

(35) محمد أبو زهرة، المصدر السابق، 33.

(36) إبراهيم فوزي، المصدر السابق، ص 128.

(37) الهادي كرو، أصول التشريع الإسلامي، الدار العربية للكتاب، تونس لا تاريخ، ص 111.

(38) كولسون، المصدر السابق، ص 85.

تثبيت النظام القانوني كان لا بد من إلحاق بعض الضرر بأحد أطراف المعاملات.

إن الأصول الأربعة التي ركز عليها الشافعي في تثبيت نظريته الفقهية، إنما كانت تصب في غاية محددة، ممثلة في الرغبة بالوصول إلى الوحدة الفقهية، في حين كان تأكيدُه أن السُّنة النبوية ما هي إلا الشارح والمفصل للنص القرآني، ومن هنا كانت فكرته التي تقوم على أنَّ السُّنة النبوية غير قابلة للرأي أو الاجتهاد، إلا إذا كانت الرواية ضعيفة، على اعتبار أنها وحي إلهي⁽³⁹⁾. وقد بذل الشافعي جهده في دراسة الأحاديث المتعارضة، من خلال الاعتماد على النص الأقرب إلى المسألة المراد الحكم فيها، أو الترجيح بقوة الإسناد، أو الاستناد إلى النص المتقدم. وكان قد أشار بوضوح إلى أن القرآن ينسخ القرآن، والسُّنة تنسخ السُّنة، ولا يمكن أن ينسخ أحدهما الآخر «بالنسبة للقرآن والسُّنة»، على اعتبار أن السُّنة تقوم بوظيفة شرح القرآن.

أما الإجماع لديه فإنه يقوم على اتفاق الفقهاء كافة على حكم من الأحكام، لكنه ينظر إليه على اعتبار المراحل، إذ كان ينظر بأهمية قصوى إلى إجماع أهل المدينة المنورة. وكان قد نظر إلى القياس مصدراً رابعاً في مذهبه، انطلاقاً من محاولته لتقنين دور الرأي والاستحسان، لعدم إمكانية ضبطهما، وهو لديه يمثل حكماً على المثل، ودلائله القرآن والسنة والإجماع، حيث الحكم يكون بالنص الصريح، أو بالحمل⁽⁴⁰⁾ على النص.

والعلم لدى الشافعي نوعان، الأول وهو الموجود في النص، واضح لا تخطئه العين، ولا يقبل التأويل، أما الثاني فهو ما يخص الأحكام ولا نص له، ويحتمل التأويل ولا يمكن بلوغه إلا بالقياس، وهذا هو علم الخاصة الذي يقوم على الصدق بالدين والحديث، وحاجة العقل، والقدرة على تمييز معاني

(39) الشافعي، الرسالة، تحقيق أحمد محمد شاكر، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة 1940، ص 8.

(40) ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله، المكتبة العلمية، المدينة المنورة لا تاريخ، ص 39.

الألفاظ، والنقل الصحيح والصريح للحديث⁽⁴¹⁾، وليس على المعنى، والحافظة الجيدة.

وهو يفرد مكانة بارزة للغة العربية، على اعتبار أنها لغة القرآن، وعلى هذا فإن بلوغ العلم لا يتم إلا من خلالها. وهو يجعل تعلمها فرضاً لنطق الشهادتين⁽⁴²⁾ وتلاوة القرآن والدعاء والتسبيح. وهو يولي اللسان العربي عناية فائقة، انطلاقاً من شرف لسان النبي ﷺ، وهو لا يجيز لأهل السنة أن ينطقوا بغير العربية، لكنه يكون واقعياً إلى أقصى حد، حيث يطلب من المسلمين غير العرب⁽⁴³⁾، أن يبذلوا قدر طاقتهم في تعلم هذه اللغة. وهو لا يتوانى عن الإشارة إلى أن العرب، بحكم فطرتهم اللغوية، قادرون على فهم القرآن⁽⁴⁴⁾ والسنة.

كان الإمام أحمد بن حنبل قد اجتهد في تأسيس المذهب الحنبلي، وقد ولد في بغداد عام 164هـ وتوفي فيها عام 241، وكان قد التقى الإمام الشافعي وسمع منه، حيث توجه نحو وضع كتابه «المسند» جامعاً فيه ما يربو على الأربعين ألف حديث. وأصول المذهب الحنبلي تقوم على؛ القرآن والسنة والإجماع والقياس⁽⁴⁵⁾، وقد شهد عصره انفصال علم الحديث عن علم الفقه، فاتجه ابن حنبل نحو طلب الحديث على يد سفيان بن عيينة وهشيم الواسطي، وسافر في أقاليم الدولة الإسلامية طلباً للعلم، في البصرة والحجاز واليمن.

وعلى الرغم من توجهه نحو دراسة الحديث، ومحاولة التخصص فيه، إلا أنه تطلع نحو دراسة الفقه، ليرع في التخصصين، ويتمكن من تدريس العلمين «الحديث والفقه»، وإجلالاً لقيمة النص، وخشية من التداخل فإنه كان يعتمد إلى قراءة⁽⁴⁶⁾ النص، دون الاعتماد على الحافظة. إلا أنه تعرض خلال خلافة

(41) الشافعي، الرسالة، ص 357.

(42) المصدر السابق نفسه، ص 42.

(43) عبد الحليم الجندي، الإمام الشافعي، القاهرة 1966، ص 346.

(44) أدونيس، الثابت والمتحول، دار العودة، بيروت 1982، ج 2 ص 26.

(45) إبراهيم فوزي، المصدر السابق، ص 129.

(46) محمد أبو زهرة، ابن حنبل، دار الفكر العربي، القاهرة 1337هـ، ص 38.

المأمون إلى الاضطهاد والمضايقة من قبل السلطة السياسية، حتى أطلق عليها المؤرخون «محنة ابن حنبل». إذ أعلن المأمون القول بخلق القرآن، انطلاقاً من تأثره بآراء المعتزلة، وقد أرسل إلى مختلف أقاليم الدولة عام 218هـ كتباً، يطلب فيها من الولاة إجبار الفقهاء على القول بخلق القرآن، ولم يستطع أن يصمد منهم سوى أحمد بن حنبل، ومحمد بن نوح فتعرض للسجن والتعذيب والوحدة، خصوصاً وأن رفيقه قد مات وهو في الطريق إلى المأمون. وعلى الرغم من موت المأمون، إلا أن المعتصم، عملاً بوصية أخيه، مارس الاضطهاد على ابن حنبل. والواقع أن سر المحنة التي تعرض لها، إنما كانت في الأصل تعود إلى المنهج الذي اتبعه في إنكاره للرأي والجدال، وتكفيره لمن يقول بخلق القرآن.

كان ابن حنبل ينظر إلى القرآن والسنة بمنزلة واحدة، لاعتبار الوحي الإلهي الذي كان ينزل على صدر النبي ﷺ، لكنه كان يعتبر السنة بمنزلة الشارح لمعاني القرآن، فابن حنبل يؤكد أنه لا تأويل للقرآن بالعقل، إنما بالسنة. ونتيجة لأهمية الصحابة؛ فإنه كان يؤثر الفتاوى الصادرة عنهم على اعتبار أنهم نهلوا من معين النبي بشكل مباشر، فهم الأكثر علماً بالقرآن والسنة، حيث الاتصال المباشر بمصادر الشريعة وأصولها. أما بالنسبة للقياس عنده، فكان يتوجه نحوه في أضيق الحدود، حتى إنه كان يستند على الحديث الضعيف بدلاً من الأخذ بالقياس. والمفهوم لديه يقوم على قياس غير منصوص على منصوص، وما دامت المعاملات والأحكام لا تجد نصوصاً لها لكل حادثة، فإن الفقيه يكون في موقف عدم الإفتاء، الأمر الذي يوقع العامة في الحرج والضيق، أو التوجه نحو القياس⁽⁴⁷⁾ من أجل تطمين مصالح العباد، على اعتبار أنه الحل الأخير الموجود في متناول الفقيه.

وبحلول القرن الرابع الهجري، برزت الدعوة إلى قفل باب الاجتهاد، خشية من التنازع والتنافر بين أصحاب المذاهب المختلفة. والواقع أن اتجاهات المذاهب حتى بواكير القرن الرابع الهجري لم تكن قد تبلورت بعد، ولا سيما أن

(47) الهادي كرو، المصدر السابق، ص 130.

الصراع كان على أشده بين الفقهاء وأصحاب الحديث الذين شددوا على النص، وقد دعمهم في ذلك نفوذهم القوي في بلاد فارس والشام والسند وهمذان، حيث الغلبة في هذه الأنحاء للحنابلة والأوزاعية وأصحاب سفيان الثوري. ولا بد من الإشارة هنا إلى أن المذهب الحنبلي، وعلى مدى القرن الرابع بطوله، لم ينل الاعتراف به مذهباً فقهياً، في حين أن المذاهب الرئيسة كانت؛ الشافعية، والمالكية، والثورية، والحنفية، والداودية. هذا بالإضافة إلى حالة تنمي أصحاب الحديث إزاء الفقهاء، حيث شهدت الأندلس في القرن الثالث الهجري نهاية المذهب الأوزاعي، ليحل محله المذهب المالكي، هذا بالإضافة إلى نهاية مذهب سفيان الثوري خلال القرن الخامس الهجري⁽⁴⁸⁾.

إن انتشار مذهب فقهي في إقليم ما من الدولة الإسلامية، لم يكن يعني عدم تولية القضاء لمسلم من مذهب آخر، فعلى الرغم من انتشار المذهب الحنفي في بغداد، إلا أنه تم تعيين قاضٍ للقضاة من الشافعية عام 338هـ. لكن هذا الأمر لم يكن ليمنع من اضطهاد أصحاب المذاهب الأخرى، إذ قام الفاطميون بالتنكيل بأصحاب المذهب المالكي في مصر، وعندما جاء الأيوبيون قدموا المذهب الشافعي. ولم يتوقف الأمر عند الاتجاه الجمعي الصادر عن تأثير السلطة العليا، بل إن اتجاهات فردية كانت تنمو في هذا الاتجاه، فعندما وصل اللغوي الشهير ابن فارس إلى الري، انتقل من المذهب الشافعي إلى المالكي بتأثير حديث الناس واجتماعهم عليه، أو تفضيل مذهب بشكل فردي، كحالة المقدسي الشامي الذي توجه نحو المذهب الحنفي على الرغم من سيادة⁽⁴⁹⁾ المذهب الشافعي في بلاد الشام.

(48) آدم متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريذة، الهيئة المصرية العامة، القاهرة 1995، ص 292.

(49) المصدر نفسه، ص 296.