الفصل الثالث

الفقه الإسلاميّ وأئمّته ومذاهبه: عرض تاريخيّ

نظرة عامّة

يقدّم هذا الفصل تحليلاً لمذاهب الفقه التقليديّة، من حيث تاريخها ومصادرها الأساسيّة. ويبدأ الفصل بمقطع يبحث في مفهوم الشريعة الإسلاميّة واستخدامات هذا المصطلح. ثمّ نقدّم في المبحث التالي تلخيصاً موجزاً لتطوّر المذاهب الفقهيّة من بعد عهد النبيّ ﷺ حتّى الفترة التي اصطلح على تسميتها "عصر الانحطاط"، والهدف من هذا التلخيص المقتضب هو التمهيد لنقد الطريقة "القائمة على السّمات" التي استخدمت في تصنيفات المذاهب التقليديّة. ويشمل بحثنا هنا تسع مذاهب إسلاميّة، وهي: المالكي، والحنفي، والشافعي، والحنبلي، والشيعة الجعفريّة، والشيعة الزيديّة، والظاهريّة، والإباضيّة، والمعتزلة.

3-1 ما هو التشريع الإسلامي؟

الفقه والشّريعة

انتقلت عبارة "شريعة" إلى اللغة الإنجليزيّة كما هي، ولكنّها استخدمت فيها لتعني أربعة معانٍ مختلفة في اللغة العربية، ألا وهي: الفقه، والشّريعة، والقانون، والعرف[1]. أما كلمة الفقه فقد استخدمت في القرآن والسنّة بمعان

(1) انظر مثلاً:

Mohammad Abdul-Khaliq Omar, *Reasoning in Islamic Law*, 3rd ed. (Cairo: M.Omar, 1999), Tariq Ramadan, "Stop in the Name of Humanity," Globe and Mail (London) Wednesday, March 30, 2005, p. 28, WLUML, *Women Living under Muslim Laws* [cited Jan 5th, 2006]; available from http://www.wluml.org/english,

عديدة تشير إلى الفهم، والاستيعاب، والعلم بالدين[2]. ولكن استقرّ الأمر في آخر عصر أئمّة المذاهب إلى أن صارت كلمة الفقه تعرّف عموماً على أنّها "العلم بالأحكام الشرعيّة العمليّة من أدلّتها التفصيليّة"[3]. فالفقه كما يظهر من هذا التعريف يقتصر على الأمور "العمليّة" في مقابل الأمور "الاعتقاديّة"، والأدلّة التفصيليّة تعني آيات القرآن وأحاديث النبيّ ﷺ.

وأمّا عبارة "أحكام الشّريعة" فإنّ لها حينما تستخدم اليوم في اللغة الإنجليزيّة ظلالاً سلبيّة، لأنّها تشير بشكل تعميمي وغير دقيق إلى ما يسميه الغربيون العقوبات الجسديّة (أو الحدود) التي تطبق في بعض البلاد ذات الأغلبيات المسلمة. ولكن الحق أن الإحصاءات تشير بوضوح إلى أنّ تلك العقوبات قد طبّقت بشكل أساسيّ على الضعفاء والمهمّشين ضمن مجتمعات تلك البلدان[4]، وهذا التطبيق الجزئي يثير أسئلة حقيقية حول الدّوافع السياسيّة وراء تطبيق هذه العقوبات، بصرف النظر عن الجدل الفقهي والقانوني حول تفاصيلها وشروطها الكثيرة.

ولكن الشّريعة في القرآن الكريم نفسه هي "منهاج" أنزله الله تعالى لحياة المؤمنين، كما نرى مثلاً في كلمة "شِرعة" في سورة المائدة، وكلمة "شريعة" في سورة الجاثية، فنجد يوسف علي يترجم الأولى على أنّها "القانون" والثانية على أنها "الطريق". بينما نجد بيكثول يترجم الكلمة الأولى على أنّها "قانون الله" والثانية على أنّها "الطريق". أمّا إيرفينغ فيترجم الأولى على أنّها "مجموعة القوانين" والثانية على أنّها "الجادّة". أمّا اختياري لترجمة كلمة

Haideh Moghissi, *Feminism and Islamic Fundamentalism: The Limits of Postmodern Analysis* (New York: Zed Books, 1999) p.141, Aharon Layish, "Interplay between Tribal and Shari Law: A Case of Tibbawi Blood Money in the Sharia Court of Kufra," *Islamic Law and Society* 13, no. 1 (2006): p.63.

(2) انظر مثلاً القرآن الكريم، سورة النساء، آية 78، وسورة الأنعام، آية 25، وسورة التوبة، آية 122، بالترتيب (كما تظهر في ترجمة يوسف علي، وترجمة بيكثول، وترجمة إيرفينغ).

(3) انظر مثلاً: أبو زهرة، محمّد. **أصول الفقه** (القاهرة: دار الفكر العربي، 1958)، ص5.

(4) Ramadan, "Stop in the Name of Humanity".

الشّريعة فهو "منهج حياة"، وهو اختيار مشابه لاختيار الدكتور طارق رمضان[5].

غير أنّه من الضّروريّ، لاعتبارات نظريّة وعمليّة، أن نفرّق بوضوح بين مفهوم الفقه ومفهوم الشّريعة. أما من النّاحية النظريّة، فيشير المصطلحان إلى معنيين مختلفين. فالفقه يمثّل الجانب "الإدراكيّ" من التشريع الإسلاميّ، بحسب مصطلحات علم المنظومات التي عرضناها آنفاً، بينما تمثّل الشّريعة بحسب تعريفها جانبَ "الوحي السّماويّ" من هذا التشريع. لهذا فإنّ كلمة "الفقيه" تشير إلى إنسان يتمتّع بـ "الفهم"[6]، و"التصوّر"[7]، و"الإدراك"[8]، ولا يصح أن يوصف بها الله تعالى، إذ إنها صفة نقص وليست صفة كمال. وأمّا الشّارع، فهي كلمة تشير إلى الله تعالى[9]، لأنّ منهاج الشرع منه وحده تعالى[10]. ولا يصح أن تشير كلمة "الشارع" إلى النّاس، اللهم إلا أن نشير بها إلى الرّسول ﷺ بوصفه "مبلِّغاً للرسالة عن الله تعالى"[11].

القانون والعُرف

كلمة "قانون" أصلها فارسيّ، جرى تعريبها لتستخدم بمعنى "الأصول"[12]، ثمّ صارت تستعمل في اللغة العربية منذ القرن التاسع عشر

---

(5) Tariq Ramadan, *To Be a European Muslim* (Leicester: Islamic Foundation, 1999), p.28

والآيات القرآنيّة المشار إليها هي: سورة المائدة، آية 48، وسورة الجاثية، آية 18.

(6) ابن تيميّة. **كتب ورسائل وفتاوى**، المجلّد 13، ص113.

(7) السّبكي. **الإبهاج شرح المنهاج**، مرجع سابق، المجلّد 1، ص39.

(8) الحاج. **التقرير**، المجلد 1، ص26.

(9) انظر مثلاً: شيخي-زاده. **مجمع الأنهار**، مرجع سابق، المجلد 1، ص11.

(10) المرجع السابق.

(11) ابن عاشور. **مقاصد الشّريعة الإسلاميّة**، مرجع سابق، الفصل السّادس.

(12) ابن منظور، محمّد. **لسان العرب** (بيروت: دار صادر، بدون تاريخ)، المجلّد 13، ص350.

بمعنى القانون المكتوب[13]. فالقانون المكتوب، في البلاد التي تتبنّى التشريع الإسلامي كمصدر أو "المصدر" للتشريع، يمكن أن تستمدّ موادّه مباشرة من الفتاوى الفقهيّة (وهي الآراء التابعة لمذهب أو أكثر من المذاهب الإسلاميّة، وتقتبس غالباً بشكل حرفيّ). يظهر هذا بشكل خاصّ في مجال قوانين الأسرة وقوانين الإرث في عدد من البلدان ذات الأغلبية المسلمة. فقانون الأسرة المصري رقم 25 لسنة 1925 مثلاً، وهو القانون الذي عُدّل بالقانون 100 لسنة 1985، استعار كثيراً من موادّه من الفقه الحنفيّ مباشرة[14]. غير أنّ كثيراً من مواد القوانين المكتوبة في هذه البلدان تُستمدّ من أنظمة القانون الأخرى (العلمانيّة)، أو تكون أحياناً مؤسّسة بالكامل على العادات والأعراف المحليّة. فالمادّة 66 مثلاً من نفس القانون المذكور (25 لسنة 1925) مستمدّة من عادّة مصريّة "تلزم العروس بشراء أثاثها في مستوى يتناسب مع المهر الذي تسلّمته"[15]، وهو شرط عرفي لا تجد له أساساً فقهيّاً ضمن أيّ مذهب من المذاهب الفقهية المعروفة.

أمّا العُرف فهو يعني حرفيّاً العادة، أو بعبارة أدقّ يعني "عادة حسنة" يتقبّلها المجتمع[16]. وللأسف، تعتبر بعض الأعراف خطأً أنّها جزء من "الشريعة الإسلاميّة" في بعض البلدان، بل يدعي بعض الناس ذلك بغاية كسب القبول لبعض العادات القبلية الخاطئة مثلاً[17]، حتّى إن كان من الواضح تماماً أنّ تلك العادات محظورة شرعاً. والمثل الواضح على ذلك هو جرائم القتل باسم "الشرف" التي تحدث في بعض البيئات البدويّة العربيّة وفي

---

(13) رضا، رشيد. "مجمل الأحوال السياسيّة"، **العروة الوثقى**، التاسع والعشرون من فبراير/ شباط، 1898م.

(14) سابق، السّيّد. **فقه السّنّة** (القاهرة: دار الفتح للإعلام العربي، 1994)، المجلّد 2، ص227.

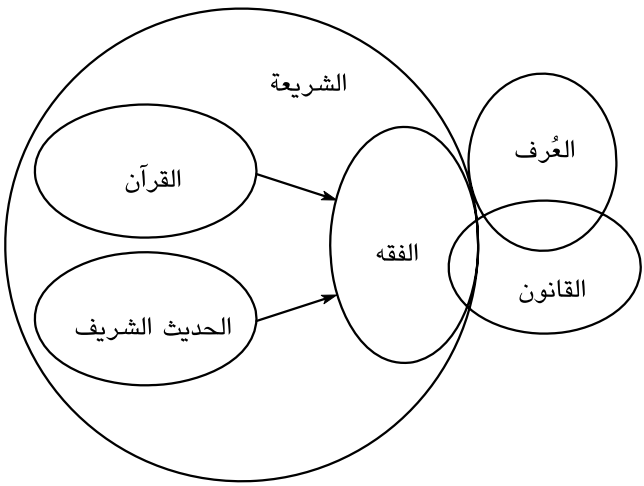
(15) المرجع السابق.

(16) الجزري، المبارك. **النهاية في غريب الحديث والأثر** (بيروت: المكتبة العلميّة، 1979)، المجلّد 3، ص216.

(17) Aharon Layish, "Interplay between Tribal and Shari Law" p.63.

بعض مناطق جنوب آسيا[18]. أمّا في مذاهب أصول الفقه، فإنّ أكثر العلماء يعتبرون العُرف ذا أثر محدود في تطبيق الأحكام الشرعية، ولا يعدّه أحد مصدراً للتشريع بحدّ ذاته[19].

في الشكل 3-1 ملخّص لكلّ العلاقات (التقليديّة) بين الفقه والشريعة والعرف والقانون. فمفهوم الشريعة في المصطلح الشائع -وهو غير دقيق- يشمل: القرآن الكريم، والسنّة النبويّة، وكذلك أحكام الفقه المستمدة منهما. أمّا العُرف فهو لا يؤثّر إلّا في تطبيق الفقه في بعض الحالات، ولهذا يلاحظ القارئ صغر مساحة التّماسّ بين دائرة العُرف وبقيّة الدوائر المعروضة في الشكل. ولدينا أخيراً القانون المكتوب (الوضعي)، وهذا يُستمدّ من الفقه، والعرف، ومصادر أخرى، ولهذا نجد التقاطع بين الدوائر الثلاث. وسوف نعيد رسم هذا الشكل في الفصل السادس.



الشكل 3-1: مخطط يوضّح العلاقات (التقليديّة الشائعة) بين مفاهيم الشريعة، والفقه، والعُرف، والقانون. لاحظ كيف جعل الفقه مع القرآن والسنّة كجزء من "الوحي"، وهو ما يفتقر للدقة

(18) راجع موقع: www.wluml.org

(19) سلطان، صلاح الدّين. "حجّيّة الأدلّة المختلف عليها في الشّريعة الإسلاميّة" (أطروحة دكتوراه، جامعة القاهرة، 1992)، ص620.

أهمّيّة التمييز بين الفقه والشّريعة

حين يكون الخطّ الفاصل بين الشّريعة والفقه غامضاً باهتاً فإنّ ذلك يؤدّي عمليّاً إلى أن تمنح اجتهادات البشر الفقهية القداسة بل تُنسب إلى الله تعالى بدلاً من نسبتها إلى أصحابها. وقد حدث تاريخيّاً أن أدّت مثل هذه المزاعم التي لا تفرق بين الفقه والشريعة إلى ظاهرتين خطيرتين، أولهما اتّهام المذاهب الإسلامية بعضها لبعض بالابتداع في الدين، وثانيهما الجمود ومقاومة التجديد في الفقه الإسلاميّ.

أما اتّهام المذاهب بعضها بعضاً بالابتداع في الدّين أو حتى المروق منه، فهو أمر قد حدث كثيراً في التاريخ الإسلامي بين مجموعات العلماء المنتمين إلى المذاهب المختلفة. وبدلاً من مجرّد نسبة الطرف الآخر إلى الخطأ أو حتى الخطيئة، يُتهم الطرف الآخر بجحد أو إنكار ما ادعي أنه "معلوم من الدّين بالضرورة"، أو من الأصول الشرعية الثابتة، أو من قضايا "الإجماع". إنّ مقداراً هائلاً من الصراع الدامي بين المجموعات الإسلاميّة على مدى التاريخ الإسلاميّ كان منشؤه هذه الاتّهامات الباطلة المتبادلة بين أتباع المذاهب الاجتهادية المختلفة. أحد الأمثلة على ذلك هو الصراع العنيف بين المعتزلة وغيرهم في العصر العباسي في القرن الثاني الهجري (الثامن الميلادي)؛ ومثال ثانٍ هو تلك المعارك الشرسة التي شهدتها خراسان في عام 390هـ/ 1000م، ونيسابور في عام 553هـ/ 1159م، وأصفهان في عام 581هـ/ 1186م، والقدس في عام 874هـ/ 1470م، وغير ذلك، وهذه كلها كانت معارك بين الشافعيّة والحنفيّة، وكلها كانت بسبب خلافات مذهبيّة ثانويّة. فمثلاً، المعركة الدامية بين الشافعيّة والحنفيّة التي حدثت في خراسان حوالى عام 390 للهجرة (الموافق 1000م) كانت قد ثارت بعد أن قرّر الخليفة، لكثرة إعجابه بأبي حامد الغزالي وعلمه، أن يحوّل المذهب الرّسمي في المحاكم من المذهب الحنفيّ إلى المذهب الشافعيّ، وذلك لأنّ الإمام الغزاليّ كان شافعيّاً كما هو معروف. والخلاف الفقهي هنا بين أتباع هذين المذهبين يبدو وكأنه هو السبب في القتال، إلا أن من الواضح أنّ الصراع

على السلطة السّياسيّة كان هو موضوع الخلاف الحقيقي بين أتباع المذهبين.

ومثال ثالث على ذلك هو دعوة الإمام ابن الصّلاح تلاميذه إلى "السيف"، على حد تعبيره، للتصدّي لمعلّمي الفلسفة في القرن السادس للهجرة (القرن الثالث عشر الميلادي).

ومثال رابع هو المعارك المتكررة بين السنّة والشّيعة والتي كان من نتيجتها "السلب والنهب والحرق"، كما يروي التاريخ، في مدن بغداد والبصرة والكرخ والريّ وغيرها (يذكر التاريخ منها مثلاً ما حدث في أعوام 350هـ/ 962م، و361هـ/ 972م، و363هـ/ 974م، و370هـ/ 981م، و398هـ/ 1008م، و405هـ/ 1015م، و421هـ/ 1031م، و432هـ/ 1041م، و438هـ/ 1047م، و471هـ/ 1079م، و476هـ/ 1184م، وهلم جراً)[20]. ولا تزال اتّهامات متبادلة بالمروق من الدّين تحدث بسبب خلافات مشابهة في الرّأي حول مسائل هي في الواقع تنتمي إلى الفقه الإسلاميّ أو إلى السلوك والآداب الإسلامية، لا إلى العقيدة الإسلامية، وما زال يتولد عن ذلك في هذا العصر تيارات ذات توجّهات عنيفة وغير متسامحة مع المخالفين لطالما صادرت حريّة الرّأي وأعاقت بناء ثقافة للتعايش المشترك بين هذين المذهبين.

من ناحية أخرى استمرّ الجمود ومقاومة التجديد يتزايدان ويتفاقمان في الفقه الإسلاميّ لأن دائرة "المقدّس"، أو "الثوابت"، ظلّت تتوسّع على مدى القرون، ثمّ اتسعت دائرة "الثوابت" هذه لتشمل بالتدريج آراء الآئمّة المجتهدين في مختلف مذاهب الفقه. وأخيراً زعم الزاعمون أنّ "باب الاجتهاد" قد أغلق، وبهذا بقيت المذاهب الإسلاميّة عموماً متخلّفة وراء تغيّرات الواقع الحقيقيّة التي ما فتئت تحدث منذ العصور الوسطى وحتى العصر الحديث.

---

(20) راجع: ابن كثير، اسماعيل. **البداية والنّهاية**، (بدون تاريخ)، المجلّدان 11-12؛ والشيباني، علي. **الكامل في التاريخ**، ط2 (بيروت: دار النشر، 1994) المجلدات 2، 8، 10.

2-3 مذاهب الفقه الإسلاميّ: تاريخ مختصر

نظرة عامّة

غايتنا في هذا المبحث هي أن نعرض مسحاً مختصراً للتطوّر التاريخيّ لتسعة مذاهب فقهيّة يشملها هذا البحث، بدأ بفترة ما بعد الرسول ﷺ، وحتى ما أُطلق عليه "عصر الانحطاط". ويدخل في مسحنا التّاريخيّ "الخلفيّة التاريخيّة" التي تكمن خلف تطوّر النظريّات الرّئيسيّة التي سنعرضها في المقاطع التالية. كما سيعرض هذا المبحث نظرة ناقدة للتقسيم التقليديّ "ذي البعد الواحد، والقائم على السّمات" -بالمصطلح المنظومي- كما يظهر في مذاهب الفقه التقليديّة.

عصر ما بعد الرّسول ﷺ

ظهرت في بداية عصر ما بعد الرّسول ﷺ اجتهادات عديدة للصّحابة نقلها إلينا التاريخ، يظهر من خلالها منهج عامّ لاستخلاص الآراء في الأحكام الفقهيّة بالاعتماد مباشرة على نصوص خاصة من القرآن الكريم أو من أحاديث الرّسول ﷺ التي وردت في ظروف مشابهة. من أمثلة ذلك نقاشات الصّحابة المشهورة حول ميراث الجدّة، وكيفية الاستئذان، وعدّة الأرملة، والصّوم في السّفر، وعدد من القضايا الأخرى[21].

ثمّ لمّا توسّعت الدّولة الإسلاميّة، وحصل للصّحابة خبرات جديدة بتفاعلهم مع أقوام جدد من حضارات مختلفة، بدأ الصّحابة يواجهون أسئلة أخرى ليس لها أجوبة مباشرة من النصوص الشرعية. فأعمل الصّحابة في هذه الحالات فهمهم الخاصّ للمصلحة، خاصّة الصّحابة الذين عيّنتهم الدولة في مناصبها التنفيذية. من هذه الأسئلة التي واجهها الصّحابة في تلك الفترة مسائل

(21) للتوسع راجع: البخاري. **الصحيح**، مرجع سابق، المجلّد 4، ص1638، والمجلّد 6، ص2666؛ والرّازي، محمد بن عمر. **المحصول في علم الأصول**، تحرير العلواني، طه جابر، ط1 (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة، 1400هـ)، المجلّد 5، ص529.

"الأرض المفتوحة"، و"تضمين الصَّنَاع" (أو الصُّنَّاع، أي مسؤوليّة الصّانع عن المواد التي يصنعها)، ومسألة "جمع المصحف"، ومن ذلك أيضاً اجتهادات عمر رضي الله عنه (وقد مر ذكر بعضها في الفصل الأوّل).

غير أنّ عدداً من الظّروف أسهم في تزايد الاختلاف بين اجتهادات الصّحابة بعضهم عن بعض، ممّا نشأ عنه فيما بعد أوّل تصنيف لمذاهب الفقه بناء على اختلاف طرق الاجتهاد بين المجتهدين. وهذه المذاهب، بل التيارات، تلخّصت في تمايز مجموعتين سميتا بـ "أهل الرّأي" و"أهل الأثر"، ونحن نورد فيما يلي باختصار؛ العوامل التي أدّت إلى هذا التمايز بناء على الدراسات المعاصرة في تاريخ المذاهب الإسلامية. هذه العوامل التي أدّت إلى هذه التوجّهات تتلخّص في ثلاثة عوامل، ألا وهي أولاً: النزاعات السياسيّة/ الفِرَقيّة، وثانياً: شخصيّات الأئمة المجتهدين في تلك الفترة، وثالثاً: تفرّق الصّحابة في البلاد.

أما العامل الأوّل، فكانت قد حدثت نزاعات كبرى بعد مقتل عثمان بن عفّان الخليفة الثالث رضي الله عنه (في عام 35هـ/ 655م)، وهو حادث فرّق الصّحابة ومن معهم إلى مجموعات سياسيّة متنازعة، وما أسرع ما انقلبت المجموعات السياسيّة إلى فرق متقاتلة[22]، وصارت النزاعات المسلّحة تعبيراً عن ظهور ما سمي بالـ "فرق"، حيث ولّدت النزاعات السّياسيّة فروقاً في الفهم حول "مسائل العقيدة"، أو هكذا ادعى بعض أطراف النزاع[23]. وأدّى النزاع السّياسيّ/ الفرقيّ إلى نشوء ظاهرة كان لها أثر عميق على الفقه الإسلامي، وهي ظاهرة "وضع" (أو تلفيق) الأحاديث النبويّة. فقد اعترف بعض الرّواة الذين قاموا هم أنفسهم بالمشاركة في وضع الأحاديث أنّهم لفّقوا تلك الأحاديث ليعطوا الشّرعيّة لآرائهم أو حتّى ليدعموا زعماءهم السّياسيّين[24].

---

(22) ابن خلدون، عبد الرحمن. **مقدّمة ابن خلدون**، ط5، (دار القلم، 1984)، المجلّد 2، ص608.

(23) أبو زهرة، محمّد. **تاريخ المذاهب الإسلاميّة** (القاهرة: دار الفكر العربي، بدون تاريخ)، ص48.

(24) أبو زهرة. **أصول الفقه**، مرجع سابق، ص42.

وأمّا العامل الثاني فهو أنّ شخصيّات علماء ذلك الزّمان قد أثّرت فيمن تلقى عنهم العلم من تلاميذهم، وفي المذاهب التي نشأت وأخذت مكانها، كلّ في منطقته الجغرافية. أحد الأمثلة التاريخية البارزة على تأثير شخصية المجتهد على اجتهاداته هو الاختلاف بين الصحابيين الجليلين عبد الله بن عمر وعبد الله بن عبّاس، فحينما طلب أبو جعفر المنصور من مالك بن أنس أن يكتب **الموطّأ**، يروى أنّه لخّص لمالك الطريقة المنهجية التي أراده أن يتبعها، فقال له: "اكتب كتاباً ينفع النّاس، تتجنّب فيه رخص ابن عبّاس وشدائد ابن عمر"[25]. وقد عُرف عن عبد الله بن عمر ميله للتشدّد، فقد كان مثلاً يغسل داخل الجفنين بالماء أثناء الوضوء مما سبّب الأذى لعينيه. وظهر أثر شخصيّته تلك واضحاً على آراء تلامذته، مثل نافع وسالم وسليمان بن يسار؛ بينما عرف عبد الله بن عبّاس بميله إلى التساهل والتيسير، وهو ما ظهر في فتاويه وانعكس على طلّابه، مثل جابر بن زيد وإبراهيم النّخعيّ وسعيد بن المسيّب. وأمّا عائشة زوج النبيّ ﷺ فقد كانت امرأة قويّة حرّة، وظهرت شخصيّتها تلك في عدد من فتاواها وآرائها، والتي أثبتت فيها حريّة المرأة في التصرف وحقوقها التي كفلها لها الشرع، بل كانت آراؤها ومروياتها تتعارض أحياناً معارضة مباشرة مع أحاديث يرويها بعض الصّحابة الآخرين رضي الله عنهم أجمعين. وقد خصّص بدر الدّين الزركشي -مثلاً- كتاباً جمع فيه نقد عائشة رضي الله عنها لمرويات غيرها من الصّحابة، سمّاه **عين الإصابة في ما استدركته عائشة على الصّحابة**[26]. وقد لاحظتُ أنّ آراء عائشة التي انفردت بها تقبّلها المذهب الحنفيّ أكثر من غيره، ولعلّ هذا فيما يبدو لي راجع إلى أثر تلميذي عائشة الشّعبيّ وحمّاد، فكلاهما من أساتذة أبي حنيفة[27].

---

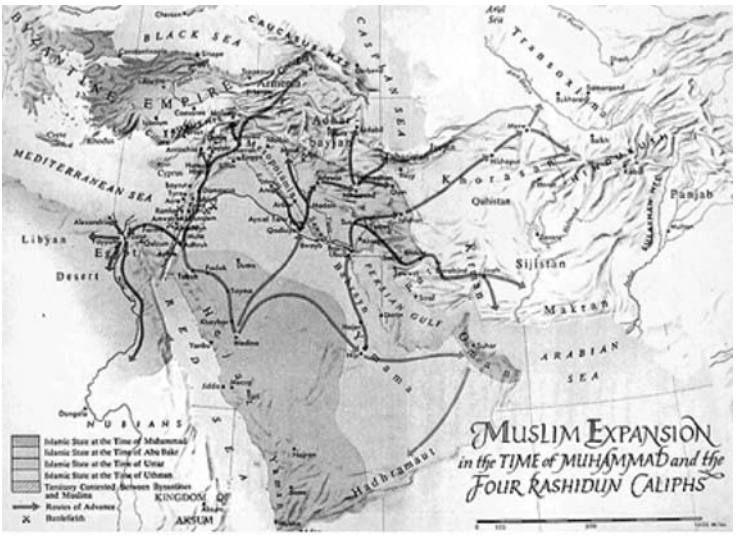
(25) ابن خلدون. **المقدّمة**، مرجع سابق، ص683.

(26) الزركشي، بدر الدين. **عين الإصابة في ما استدركته عائشة على الصّحابة**، تحرير سعيد الأفغاني، ط2 (بيروت: المكتب الإسلامي، 1970).

(27) راجع بعض الأمثلة الفقهية في: النجيم، زين الدين. **البحر الرائق**، ط2 (بيروت: دار المعرفة، بدون تاريخ)، المجلّد 3، ص117؛ والمرغياني، علي. **الهداية شرح بداية المبتدي** (المكتبة الإسلاميّة، بدون تاريخ)، المجلد 1، ص196؛ وعابدين، محمد أمين. **حاشية ردّ المحتار** (بيروت: دار الفكر، 2000)، المجلد 3، ص55.

والعامل الثالث والأخير هو أنّ القرن الأوّل الهجريّ شهد حركة واسعة من الهجرات، بدءاً بهجرة الصّحابة رضي الله عنهم خاصّة إلى العراق والشّام ومصر، وانتهت بالفاتحين العرب الذين سافروا إلى بلاد بعيدة، وقرّر بعضهم الاستقرار في البلاد التي وصلوا إليها. ويمكن أن يرى القارئ في الشكل 3-2 خريطة للخلافة الإسلاميّة في القرن الأوّل الهجريّ/ السّابع الميلاديّ، وكيف حدّدت معارك تلك الأيّام دروب الهجرة من جزيرة العرب إلى خارجها. فالعراق مثلاً أصبح موطناً لعدد كبير من الصّحابة رضي الله عنهم، كعليّ بن أبي طالب وأبنائه، وعبد الله بن عبّاس، ومحمّد بن مسلمة، وأسامة بن زيد، وأبو مسعود الأنصاريّ؛ وأصبحت مصر موطناً لعمرو بن العاص وأبنائه، وقيس بن سعد، ومحمّد بن أبي بكر، وعمّار بن ياسر، وغيرهم؛ وأصبحت اليمن موطناً لمعاذ بن جبل، وعبيد الله بن عبّاس، وغيرهما؛ وأصبحت الشّام موطناً لمعاوية وكثير من الأمويّين بالتبعية، وعبد الله بن عمر، وشرحبيل بن حسنة، وخالد بن الوليد، والضحّاك بن قيس، وغيرهم؛ وأصبحت عُمان موطناً لحذيفة بن اليمان، وغيره. ومضى أبو أيّوب الأنصاري أبعد من ذلك، فوصل قرب القسطنطينيّة (إستانبول حالياً)، وتوفّي هناك. غير أنّ عدداً كبيراً من الصحابة أيضاً بقي في مكّة والمدينة المنوّرة[28]. ثم تطوّر الفقه الإسلاميّ بفضل الحضارات التي اختلط فيها المهاجرون المسلمون بغيرهم، فأصبح يتميز بأبعاد جغرافيّة وثقافيّة جديدة.

(28) استخرجت نماذج الهجرة المذكورة من النصف الثاني من المجلد 2 من تاريخ ابن خلدون **المبتدأ والخبر**، والذي يذكر فيه كذلك نزاعات الصحابة بعد موت النبيّ ﷺ. وتبدو لي رواية ابن خلدون لهذه الأحداث والنزاعات هي الأكثر توازناً بين المؤرّخين.



الشكل 3-2: هذه الخريطة توضّح الطرق التي سارت فيها المعارك في القرن الأول الهجريّ (السابع الميلاديّ)

Scanned from: R. Roolvink et al. *Historical Atlas of the Muslim Peoples*, Amsterdam, 1957. Available in soft form on: http://www.princeton.edu/~humcomp/dimensions.html, visited: April 13, 2006.

تعامل أهل الرّأي وأهل الأثر مع ظاهرة وضع الأحاديث -المذكورة أعلاه- بطريقتين مختلفتين أثرت فيهما العوامل التي ذكرناها أعلاه. ونذكر فيما يلي الخطوط العامّة لردود الفعل التي بدرت من كلا التيارين:

أولاً، أهل الرأي: كان ردّ فعل أهل الرّأي عموماً لظاهرة وضع الأحاديث المنسوبة كذباً إلى الرّسول ﷺ أن أبدوا تحفظاً في قبول أحاديث الآحاد بشكل عام، والأحاديث المرسلة بشكل خاص، ومالوا إلى ابتغاء الحلول الفقهية للمسائل المستجدّة في المبادئ المستنبطة من الآيات المتّصفة بعموم اللفظ. وانتهت هذه الطريقة تاريخياً إلى تطور آليتيّ القياس بمعناه الأصولي والاستحسان حتى أصبحتا نظريتين ثابتتين. وقد اشتهر فقهاء العراق خاصّة بالاعتماد على "العقل" في طرق اجتهادهم، إلى حدّ أن اتّهمهم بعض فقهاء المدينة بأنّهم يفضّلون عقولهم على حديث الرسول ﷺ[29].

(29) أبو زهرة. **تاريخ المذاهب الإسلامية**، مرجع سابق، ص458.

ثانياً، أهل الأثر: تعامل أهل الأثر مع ظاهرة وضع الحديث، ومع المسائل الفقهية المستجدّة بطريقة مختلفة. فقد اهتمّ هؤلاء بالتحقيق الدقيق في سند الحديث الشّريف، وذلك بدراسة أمانة الرّواة ومراجعة سيرة حياتهم بكلّ عناية، وكثّفوا البحث عن أي حديث يتعلّق بلغة مباشرة أو غير مباشرة بالقضايا المستجدة التي يبحثون لها عن جواب. حتى كان أهل الأثر يفضلون الحديث الضعيف على القياس وعلى المبادئ المستنبطة من الآيات ذات الألفاظ العامة[30].

ولم تكن توجّهات أهل الرّأي وأهل الأثر محكومة بالموضع الجغرافيّ فحسب، كما يعتقد بعض الباحثين[31]. صحيح أنّ عامل الهجرة الذي شرحناه فيما سبق كان له دور في ميل الذين عاشوا في العراق نحو الرّأي (وربّما كان ذلك بسبب أثر عليّ وابن عبّاس كذلك)، وصحيح أنّ ميل من عاشوا في الحجاز أو في الشام كان نحو التمسّك بمرويات الأحاديث أياً كانت (وربّما كان ذلك بسبب أثر ابن عمر وأبي هريرة كذلك).

ولكن، على حين مارست مدرسة العراقيّين الرّأي عن طريق القياس والاستحسان، فإنّ مدرسة الحجاز، وخاصّة فقهاء المدينة، مارسوا الرّأي عن طريق ما سمّي بالمصلحة، وهو ما نراه خاصّة في فقه الإمام مالك وتلاميذه. غير أنّ الحجازيّين استخدموا المصالح المرسلة عموماً في الحالة التي يسمّونها "غياب النصّ"، ويعنون بهذا عدم وجود نصّ خاصّ يتناول المسألة قيد البحث. بينما يستخدم العراقيّون في هذه الحالة القياس، وتميّزوا بالاستحسان بشكل خاصّ في حالة وجود معنى حديث أو قياس عليه يعتبرونه "متعارضاً مع العقل". على أية حال؛ فسوف نبحث طرق النظر الفقهي هذه بتوسّع أكثر في الفصل التالي.

نضيف أخيراً أنّ الفرق بين أهل الرّأي وأهل الأثر ليس فرقاً بين "تقليديّين" و"ليبراليين" في علاقتهم مع نصوص الكتاب والسنّة، وهو ما

---

(30) المرجع السابق.

(31) المرجع السابق، ص33.

يدّعيه بعض الكتّاب المعاصرين[32]. فمن الواضح أنّ كلتا الطريقتين "تقليديّتان" في كونهما مبنيّتين أصلاً على نصوص القرآن والأحاديث الشريفة ولا شيء غيرهما. غير أنّ أهل الرّأي كان تعاملهم مع النّصوص أكثر "عقلانيّة"، بينما كان أهل الأثر أكثر "حرفيّة"؛ بمعنى أنّ التوجّهين يمثّلان طريقتين مختلفتين في تطبيق النّصوص الشرعية على الواقع، فقط لا غير.

عصر الأئمّة

يمكن أن نسمّي القرنين الثاني والثّالث الهجريّين "عصر الأئمّة". فالمذاهب الفقهية التقليديّة كما نعرفها الآن سمّيت بأسماء عدد من الأئمّة عاشوا في ذلك الزّمان. فالمذاهب الشّافعيّة، والمالكيّة، والحنفيّة، والحنبليّة، والشيعة (وسوف أتناول فرقتين منهم: الجعفريّة، والزيديّة)، والإباضيّة - كلها سمّيّت باسم مؤسّسيها: محمّد بن إدريس الشّافعيّ (توفّي في عام 240هـ/ 854م)، ومالك بن أنس (ت 179هـ/ 795م)، وأبي حنيفة النّعمان بن ثابت (ت 150هـ/ 767م)، وأحمد بن حنبل (ت 241هـ/ 855م)، وجعفر الصّادق بن محمّد الباقر (ت 148هـ/ 765م، وهو الإمام السّادس من الأئمّة الإثني عشر)[33]، وزيد بن عليّ زين العابدين (ت 121هـ/ 739م)، وعبد الله بن إباض (ت 86هـ/ 705م) - على الترتيب[34]. وهناك عدد لا بأس به من الأئمّة الآخرين الذين عاشوا في نفس الفترة، وسمّيت باسمهم مذاهب مندرسة لم يكتب لها البقاء تاريخياً، منهم مثلاً سفيان الثّوريّ (ت 161هـ/ 778م)،

---

(32) انظر مثلاً: أبو زيد، نصر حامد. **الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجيّة الوسطيّة**، ط3 (القاهرة: مدبولي، 2003)، ص98.

(33) بحسب المذهب الشيعي يبدأ الأئمّة الاثنا عشر بعلي بن أبي طالب، ويشملون ولديه الحسن والحسين، وبعدهم تسعة أئمّة متتالين من نسل الحسين: علي زين العابدين بن الحسين، محمّد الباقر، جعفر الصّادق، موسى الكاظم، عليّ الرّضا، محمّد الجواد، عليّ الهادي، الحسن العسكري، محمّد بن الحسن العسكري.

(34) راجع: أبو الفرج، عبد الرحمن. **صفة الصفوة**، تحرير محمود فاخوري وم. ر. قلعجي، ط2 (بيروت: دار المعرفة، 1979)؛ والأصبهاني، أبو نعيم. **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، ط4 (بيروت: دار النشر العربي، 1985)؛ وابن خلكان، أحمد. **وفيات الأعيان وأنباء الزمان**، تحرير إحسان عباس (بيروت: دار الثقافة، بدون تاريخ).

وأبو ثور (ت 240هـ/ 854م)، والأوزاعي (ت 157هـ/ 774م)، والليث بن سعد (ت 175هـ/ 791م). والاستثناء الوحيد في تسميات المذاهب باسم مؤسّسيها هو الظّاهريّة، ولعلّ طريقتهم الحرفية الغريبة وشخصيّة مؤسس هذا المذهب (وهو داود بن عليّ، توفّي عام 268هـ/ 881م)، والتي لم تكتسب شعبية ولا جاذبية كبيرة، هما السبب في عدم تسمية المذهب باسم مؤسس المذهب كما هو الحال في المذاهب الأخرى.

وقد خلّف كلّ من هؤلاء الأئمّة تراثاً كبيراً من الرّوايات والفتاوى والتلاميذ. وبلور كلّ من الأئمّة منهجه في الاجتهاد على مدار حياته، والتزم بمنهجه بدقّة -على الأقل كما نقل لنا تلاميذهم- في إصدار الفتاوى، وفي تحقيق الحديث الشّريف الذي يصل إليهم. غير أنّ الأئمّة المذكورين كلهم تركوا روايات شفهيّة أو مكتوبة للحديث الشّريف ومجموعات من الفتاوى، ولم يترك أي منهم تصوراً نظريّاً لمنهجه في الاجتهاد أو ما عرف بعد ذلك بأصول الفقه، باستثناء الإمام الشافعيّ في **الرّسالة**[35]. ونورد فيما يلي استعراضاً موجزاً لتكوّن كلّ من مذاهب أصول الفقه الإسلاميّ حسب كلّ من المذاهب الفقهية المذكورة أعلاه، يظهر من خلالها "سلسلة" الأئمّة في كلّ من هذه المذاهب. وقد حصلتُ على هذه السلاسل من الأئمّة بتتبّع "الكتب المعتمدة" لكلّ من المذاهب كما تدرّس الآن في الجامعات والمعاهد الإسلاميّة التقليديّة، والتي تعتبر "نصوصاً أساسيةً" لكلّ من هذه المذاهب.

ظهرت أصول المذهب الحنفيّ -كأصول- بعد مؤسّس المذهب الإمام أبي حنيفة بجيلين. وبحسب ما وصلنا من معلومات، لم يكتب أبو حنيفة نفسه أي كتاب في الفقه، بل كتب في مسائل تتعلّق بالعقيدة والتربية، مثل **الفقه الأكبر**[36]، والردّ على القدريّة[37]، والعالِم والمتعلّم[38]. وروى أبو حنيفة

(35) الشّافعي، محمد بن إدريس. **الرّسالة**، تحرير أحمد شاكر، (القاهرة: المدني، 1939).
(36) أبو زهرة. **تاريخ المذاهب الإسلامية**، مرجع سابق، ص378.
(37) المرجع السابق.
(38) المرجع السابق.

عدداً من الأحاديث الشّريفة، جمعها تلميذه الأول النجيب أبو يوسف (ت 182 للهجرة) في كتاب سمّاه **كتاب الآثار**[39]. وكتب أبو يوسف فيما بعد كتاباً سماه **الخراج**[40]، شرح فيه فتاوى أبي حنيفة حول مختلف القضايا الماليّة، بالإضافة إلى آراء أبي يوسف نفسه، والتي كانت تختلف أحياناً عن رأي أستاذه الإمام أبي حنيفة. وألّف أبو يوسف أيضاً كتاب **اختلاف ابن أبي ليلى**[41]، حول أحكام وآراء ابن أبي ليلى، والذي كان القاضي الأوّل في بغداد، وخاصة مخالفة أبي حنيفة له في هذه الآراء. وأمّا محمّد بن الحسن الشّيباني (ت 187هـ/ 803م)، وهو أهمّ تلامذة أبي حنيفة وأبي يوسف معاً، فقد روى كتاب **الاختلاف** عن أبي يوسف من بعده. وكتب محمّد بن الحسن كذلك عدداً من الكتب الشاملة في الفقه، تعتبر الآن المرجع الحنفي الرئيسيّ، أهمّها **الجامع الكبير**[42]. وكان المذهب الحنفيّ حتّى ذلك التاريخ يُدرس ويطبّق بناء على مجموعات كبيرة من الحديث الشّريف والفتاوى، وليس بناء على منهجيّة محدّدة. ولم يقُم بوضع ما أصبح يعرف بأصول الحنفيّة إلّا جيل متأخّر من التلاميذ. فقد كتب كلّ من السرخسي (ت 489هـ/ 1096م) والبزدوي (ت 542هـ/ 1147م) كتاباً أسمياه **الأصول**[43]،أوضح كلاهما فيه الجوانب الشكليّة النظرية لمنهج المذهب الأصولي، مثل حكم الأمر الشرعي، وعلاقة اللفظ الخاصّ والعام في النصوص، وقضايا الحجّيّة، والقياس، والنسخ، وغير ذلك. وكان ممّا صرح به السّرخسي في مقدّمة كتابه أنّه رأى أن الوقت قد حان للكتابة البيّنة حول الأصول التي بنى محمّد بن الحسن عليها الفروع المعروفة لديهم، وذلك حتّى يتمكّن الفقهاء ممن يأتي بعد ذلك من بناء فقههم على تلك الأصول حين يواجهون من المسائل ما لم يسبق بحثه في

---

(39) المرجع السابق.

(40) أبو يوسف. **الخراج**، مرجع سابق.

(41) أبو زهرة. **تاريخ المذاهب الإسلامية**، مرجع سابق، ص420.

(42) المرجع السابق.

(43) السرخسي، محمد بن أحمد. **أصول السرخسي** (بيروت: دار المعرفة، بدون تاريخ)؛ والبزدوي، علي بن محمد. **أصول البزدوي-كنز الوصول إلى معرفة الأصول** (كراتشي: مطبعة جاويد، بدون تاريخ).

المذهب[44]. ولكن يبدو لي أنّ الفقهاء من الأجيال التالية من الأحناف قد بنوا فتاواهم واجتهاداتهم في ضوء اجتهادات وآراء أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمّد بن الحسن، وليس على الأصول المفصّلة لمنهج المذهب النظري كما استقراها السّرخسي والبزدوي.

وقد تبع المذهب المالكي في تطوّره مراحل مشابهة لتطوّر المذهب الحنفي، فقد ترك الإمام مالك مجموعة ضخمة من الفتاوى والأحاديث الشريفة، وخاصّة في كتابه **الموطّأ**[45]. ثم قام ابن وهب (ت 187هـ/ 813م) تلميذ مالك بكتابة كتابه **المجالسات**[46]، روى فيه الفقه الذي سمعه من الإمام مالك في خلال جلوسه معه؛ كما كتب سحنون (ت 695هـ/ 1296م) وهو عالم آخر من المالكيّة، كتاب **المدوّنة الأمّ**[47]، والذي دوّن فيه أيضاً عدداً كبيراً من آراء مالك. أمّا المنهج النظري لمالك وللأجيال التالية من أتباع مذهبه فلم يُفصَح عنه على التفصيل حتى جاء أبو بكر بن العربيّ (ت 545هـ/ 1150م) وشهاب الدّين القرافي (ت 684هـ/ 1285م)، في كتابيهما **المحصول** و**القواعد**، بالترتيب[48]. غير أنّ كتب الإمام مالك المروية عنه، وخاصّة كتاب **الموطّأ**، بقيت المراجع الرّئيسة للمذهب.

كذلك الشأن في حال المذهب الحنبليّ، فقد كان بدايةَ المذهب مسندٌ ضخم من الأحاديث الشريفة تركه الإمام أحمد بن حنبل، تلاه مجموعات من فتاواه من رواية تلاميذه، منهم مثلاً ولداه، صالح (ت 266هـ/ 879م) وعبد الله (ت 290هـ/ 903م)، بالإضافة إلى أبي بكر الأثرم (ت 261هـ/ 875م)، وعبد الله الميموني (274هـ/ 887م)، وحرب (ت 280هـ/ 893م)، وأبو بكر المروزي (ت 275هـ/ 888م). وكتب أبو بكر الخلّال تلميذ المروزي (ت

---

(44) السرخسي. **أصول السرخسي**، مرجع سابق، المجلد 1، ص10.

(45) مالك. **موطّأ الإمام مالك**، تحرير م. فؤاد عبد الباقي (القاهرة: دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ).

(46) أبو زهرة. **تاريخ المذاهب الإسلامية**، مرجع سابق، ص420.

(47) المرجع السابق.

(48) المرجع السابق.

311هـ/ 923م) موسوعة في فقه أحمد بن حنبل، سماها **كتاب السّنن**[49]. إلا أنّ النظرية الفلسفية التي بُني عليها المذهب الحنبليّ لم تشرح بالطريقة الأصوليّة حتى فترة متأخرة، حين ظهر ابن تيميّة (ت 728هـ/ 1328م) وتلميذه ابن القيّم (ت 748هـ/ 1347م)[50]، واللذان أسهما للمذهب بشكل واضح بإلاضافة إلى إسهامات نجم الدّين الطّوفي (ت 621هـ/ 1224م) وابن رجب (ت 795هـ/ 1393م) وابن اللّحّام (ت 803هـ/ 1400م).

أمّا زيد بن عليّ زين العابدين فقد روى الحديث الشريف وأصدر عدداً كبيراً من الفتاوى (أو الروايات بالتعبير الشيعي)، جمعها تلميذه أبو خالد الواسطي في كتابه **المجموع**[51]. ثمّ جاء من بعده تلميذه إبراهيم بن الزبرقان (ت 183هـ/ 799م) فروى الكتاب عنه[52]. وقد أوضح علماء الأجيال المتتالية من الزّيديّة منهج الإمام زيد، وخاصّة حفيده أحمد بن عيسى بن زيد (ت 389هـ/ 999م)، بالإضافة إلى القاسم (ت 242هـ/ 856م)، والإمام الهادي (ت 298هـ/ 911م)[53].

أما الإباضيّة فينتمون من حيث الاسم إلى عبد الله بن إباض (ت 86هـ/ 705م)، ولكنهم بدؤوا يعرفون بهذا الاسم ويطوّرون مذهبهم الخاصّ في القرن الثالث الهجري (القرن التاسع الميلادي)[54]. وقد كان المُسهِم الأكبر في هذا المذهب الذي جُمع لاحقاً هو جابر بن زيد الأزدي (ت 93هـ/ 711م)، وهو تلميذ لعدد من الصّحابة، منهم ابن مسعود، وعائشة، وابن عمر، وابن عبّاس، وأنس بن مالك. وقد كانت سلسلة التلاميذ بعد جابر هم مسلم بن أبي كريمة،

---

(49) أبو زهرة. **تاريخ المذاهب الإسلامية**، مرجع سابق، ص524.

(50) ابن تيميّة، أحمد. **كتب ورسائل وفتاوى**، تحرير عبد الرحمن النجدي، الطبعة 2 (الرياض: مكتبة ابن تيمية، بدون تاريخ)؛ وابن تيمية. **المسودة**، تحرير م. محي الدين عبد الحميد (القاهرة: المدني، بدون تاريخ)؛ وابن القيّم. **إعلام الموقّعين**، مرجع سابق.

(51) أبو زهرة. **أصول الفقه**، مرجع سابق، ص495.

(52) أبو زهرة، محمد. **الإمام زيد** (القاهرة: دار الفكر العربي، 1965)، ص267.

(53) المرجع السابق، ص270.

(54) Amr K. al-Nami, "Studies in Ibadhism," (www.Islamfact.com, 2006), Ch.1.

ثم الرّبيع بن حبيب، ثم محبوب بن الرّحيل، ثم محمّد بن محبوب -جيلاً بعد جيل[55]. وكتب جابر كتاباً كبيراً في الحديث والفقه، عرف باسم **ديوان جابر بن زيد**، يتّبعه الإباضيّة ويبنون عليه مذهبهم الفقهيّ إلى اليوم[56].

وأمّا جعفر الصّادق فقد روى الحديث الشريف، وأصدر عدداً من الفتاوى كذلك، بالإضافة إلى خوضه المتميز في عدد من العلوم الأخرى، مثل الكيمياء والرّياضيّات[57]. وعلّم جعفر الصّادق مجموعة متميّزة من التلاميذ الذين تلقوا عنه العلوم، ونقلوا عنه الأحاديث التي رواها، ونقلوا آراءه، خاصّة ابنه موسى الكاظم (وهو بدوره أحد الأئمّة الاثني عشر)، بالإضافة إلى أبي حنيفة، ومالك، وسفيان، وابن اسحاق، وابن أبي حازم، ويحيى بن سعيد، وجابر بن حيّان، وهذا الأخير هو الذي سمّي علم الجبر اشتقاقاً من اسمه[58]. ولكن هناك اختلافاً في الرّأي فيما إذا كان الإمام الباقر (والد الإمام جعفر الصّادق) هو الذي كتب أوّل كتاب معروف في أصول الفقه، حتى قبل **رسالة** الإمام الشّافعي، أو أنّ التنظير في المذهب الجعفريّ أتى في وقت متأخر عن ذلك جدّاً[59]. ومهما كان الأمر، فهناك اتّفاق عام ضمن المذهب الجعفريّ أن "الاجتهاد الحرّ" لم يبدأ إلّا بعد آخر الأئمّة الاثني عشر (في القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي)، لأنّ أنصار ذلك المذهب لم يخرجوا قبل ذلك عن التقليد إلى الاجتهاد، أي عن تقليد الأئمّة واحداً بعد واحد إلى ما يطلقون عليه "إعمال العقل" في غياب النصوص والروايات[60].

نختم هذا الاستعراض بالقول إنّ المذهب الشّافعيّ تميّز عن غيره من

---

(55) المرجع السابق، الفصل الثاني.

(56) المرجع السابق.

(57) أبو زهرة. **تاريخ المذاهب الإسلاميّة**، مرجع سابق، ص700.

(58) Plessner, M. (2008). "Jabir Ibn Hayyan". Complete Dictionary of Scientific Biography. Encyclopedia.com.

(59) فرحان، عدنان. **حركة الاجتهاد عند الشيعة الإماميّة**، ط1 (بيروت: دار الهادي، 2004)، ص11؛ وأبو زهرة. **أصول الفقه**، مرجع سابق، ص15.

(60) فرحان. **حركة الاجتهاد عند الشيعة**، مرجع سابق، ص11.

حيث إنّ الإمام الشّافعيّ كتب أو أملى بنفسه ما عنده من حديث وفقه وأصول. بل إنّ أكثر العلماء متّفقون على أنّ الإمام الشّافعيّ هو الذي وضع دعائم أصول الفقه، بوصفه علماً مستقلاً ضمن العلوم الإسلاميّة، وذلك بإملائه **الرّسالة**[61]. وقد بحث الباحثون وتنازعوا عن مدى تأثير الفلسفة اليونانيّة على أصول الشّافعيّ، فيدّعي بعضهم أنّ الشافعيّ لم يخض أصلاً في الفلسفة اليونانيّة، بينما يدّعي آخرون أنّه كان ماهراً في اللغة اليونانيّة، وأنّ التّاثير اليوناني "ظاهر في كتاباته"، على حد قولهم[62]. وإنني بعد بحث لم أجد أيّ دليل تاريخيّ يؤيّد بقوة أيّاً من حجج الطرفين، غير أنّه يبدو لي، بناء على اطّلاعي على كتابات الإمام الشّافعيّ وعلى الفلسفة اليونانيّة من مصادرهما، أنّ منهج الشّافعيّ في الأصول، وخاصّة في كتابيه الأهمين **الرّسالة** و**الأمّ**، لا يظهر فيه أثر مباشر للمنطق اليونانيّ أو الفلسفة اليونانيّة. ولكن هذا لا ينفي احتمال أنّه قرأ ما كان متوفّراً من التراث اليونانيّ، بحسب ما أكده من كتبوا سيرة حياته. وعلى كلّ حال فإنّ أصول المذهب الشّافعي نفسها قد دخل عليها تطوير كبير في كتابات الشافعية الأصوليين من بعده، كما نرى عند القفّال الشّاشي (ت 336هـ/ 947م)، وعبد الملك الجوينيّ (ت 478هـ/ 1085م)، وأبي حامد الغزالي (ت 504هـ/ 1111م)، حيث كان كلّ منهم متأثراً بشكل واضح بالفلسفة اليونانيّة وهو أمر لا جدال عليه[63].

---

(61) أبو زهرة. **أصول الفقه**، مرجع سابق، ص10.

(62) محمد علي، محمود. **العلاقة بين المنطق والفقه عند مفكّري الإسلام** (القاهرة: عين للدراسات الإنسانيّة والاجتماعية، 2000).

(63) العجم، رفيق. **المنطق عند الغزالي في أبعاده الأرسطوية وخصوصيّته الإسلاميّة** (بيروت: دار المشرق، 1989)؛ والديب، عبد العظيم. "إمام الحرمين"، في **غياث الأمم في التياث الظّلَم** (الدوحة: الأوقاف والشؤون الدينية، 1400هـ).

نقد تصنيف المذاهب من الناحية الشّكليّة

	القرآن	السنّة	الاجماع	القياس	المصلحة	الاستحسان	العرف	رأي الإمام	رأي الصحابة	الاستصحاب
المالكية	√	√	√	√	√		√		√	√
الحنفيّة	√	√	√	√		√	√		√	√
الشافعيّة	√	√	√	√					√	
الحنابلة	√	√	√	√	√	√			√	√
الجعفريّة	√	√	√					√		√
الزّيديّة	√	√	√					√		√
الظاهريّة	√	√								√
الإباضيّة	√	√	√	√	√	√				√
المعتزلة	√	√	√	√	√	√				

الشكل 3-3 جدول يلخّص "مصادر التشريع" بوصفها "سمات التصنيف" للتمييز بين مذاهب الفقه الإسلاميّ. هذه الطريقة من التصنيف تتصف بالمحدوديّة في جوانب عديدة، منها مثلاً أحاديّة البعد والتعميم المفرط

نورد فيما يلي تحليلاً نقديّاً لتصنيف المذاهب التقليديّة من وجهة نظر علوم الإدراك المعاصرة[64]. وكنّا قد عرضنا في الفصل الثاني تعريفاً بفكرة التقسيم/التصنيف، وقارنّا التصنيف بناء على السمات مقابل التصنيف بناء على المفاهيم. ويمكن أن يستنتج المرء بناء على العرض التاريخيّ الذي أوردناه في هذا الفصل أن تصنيف المذاهب الفقهية بدأ "تصنيفاً على أساس المفاهيم" وانتهى "تصنيفاً على أساس السّمات". ذلك أن الفقهاء قد صنّفوا في البداية على أساس مقدار ما يعتمد أحدهم على الرّأي مقابل اعتماده على الأثر في إصداره فتاواه، وكان معيار التصنيف هو "مفهوم" العقل أو الرأي، حيث وثق به أهل الرّأي في الوصول إلى الحكم الشرعي أكثر من أهل الأثر الظني. غير أنّ هذا التّصنيف تطوّر بمرور الزّمن إلى تصنيف استمدّ اسمه من أسماء الأئمّة، واستمدّ سماته التصنيفيّة من قائمة من "مصادر التشريع" التي تطوّرت على أيدي الجيل الثّاني والثّالث من تلاميذ الأئمّة المذكورين. وهكذا فقد غدا تصنيف المذاهب الفقهيّة عمليّة ترجع إلى السمات التي قد يأخذ بها المذهب أو لا يأخذ (وهذه السّمات هي "المصادر"، الأولية منها والثانوية، وهي: القرآن الكريم، والسنّة النبويّة، والإجماع، والقياس، والمصلحة، والاستحسان، والعرف، ورأي الإمام، ورأي الصحابي، والاستصحاب، وأدلة أخرى هامشية).

وفيما يلي نظرة ناقدة على تصنيف المذاهب على أساس السمات، بناء على التحليل النّظريّ المنظومي الذي عرضناه في الفصل الثّاني في معرض حديثنا عن التصنيف في علوم الإدراك.

1 - إغفال معلومات تحليليّة مهمّة: يلاحظ في التصنيف المذكور للمذاهب المبنيّ على السّمات أنّه يضيّع التشابه بين "المصادر" التي أعطيت أسماء مختلفة في مختلف المذاهب - من ذلك مثلاً التشابه بين مفهوم القياس عند الحنفيّة ومفهوم الاستصحاب عند الجعفريّة، ومفهوم المقاصد كما نجده

(64) من أجل بحث مستوفى يراجع: Keil, Robert, A. Wilson, and C. Frank, ed., *The MIT Encyclopedia of the Cognitive Sciences*. London: The MIT Press, 1999.

عند المالكيّة ومفهوم المصلحة المرسلة كما نجده عند الشّافعيّة. كما إنّه يضيّع الفروق المهمّة بين ما أطلق عليه مصطلح "الإجماع" عند الظاهريّة والمالكيّة والجعفريّة، وما أطلق عليه مصطلح "الاستحسان" عند الأحناف والمالكيّة والمعتزلة. وهكذا.

2 - **التعميم المفرط**: جرى تمييز المذاهب أو التفريق بينها بناء على كونها أو عدم كونها تتبنّى هذه السّمة (المصدر) أو تلك، كالسنّة والإجماع أو الاستحسان أو العرف. غير أنّه، حتى تعريف تلك السّمات/المصادر، يتفاوت تفاوتاً كبيراً بين مذهب ومذهب، ولهذا فلا يمكن أن تكون أساساً دقيقاً للتصنيف وإلا وقعنا في تعميم غير دقيق .

3 - **الخيارات الثنائيّة الصارمة**: بالّرغم من أنّ الطّوفي يصنّف على أنّه حنبليّ، فإنّ طريقته في إعطاء المصلحة المدركة بالعقل حجية فوق الدليل الخاصّ (وهو الدليل الظني على أي حال) تجعله يختلف اختلافاً بيّناً عن أصول الحنابلة، بل الحق أن منهجه هو أقرب للمعتزلة. وكذلك الغزالي الذي يصنّف على أنّه شافعيّ، قدّم في **مستصفاه** قياسات بناها على التعليل بالمقاصد (غير المنضبطة) في باب المصالح المرسلة، مما يمكن أن يضعه في مكان ما بين المذهبين الشافعيّ والمالكيّ. كذلك فإنّ ابن تيمية -ومذهبه حنبليّ كما هو مفترض- قد أيّد مذهب المالكيّة في حجية عمل أهل المدينة، وأخذ به. ورفض النظّام، وهو منسوب إلى المعتزلة، الاجتهاد بطريقة القياس، وهو عينه موقف الظاهريّة والشّيعة. وهكذا فالأمثلة كثيرة في عدم دقة الخيار الثنائي بين أن يكون المجتهد منتمياً لمذهب معين أو غير منتم إليه أبداً.

4 - **إغفال تعدّد الأبعاد التصنيفية**: فالمذاهب تكوّنت تاريخيّاً وتشكلت بفعل عوامل عدّة، منها ما هو جغرافيّ، ومنها ما هو سياسيّ، ومنها ما يتعلق بأنظمة المحاكم في الأمصار المختلفة، كماعرضنا سابقاً، غير أنّ هذه العوامل لم تدخل في تصنيف المذاهب بناء على "أصولها"، بنفس الطريقة التي ذكرت فيها العوامل الثنائيّة الأخرى.

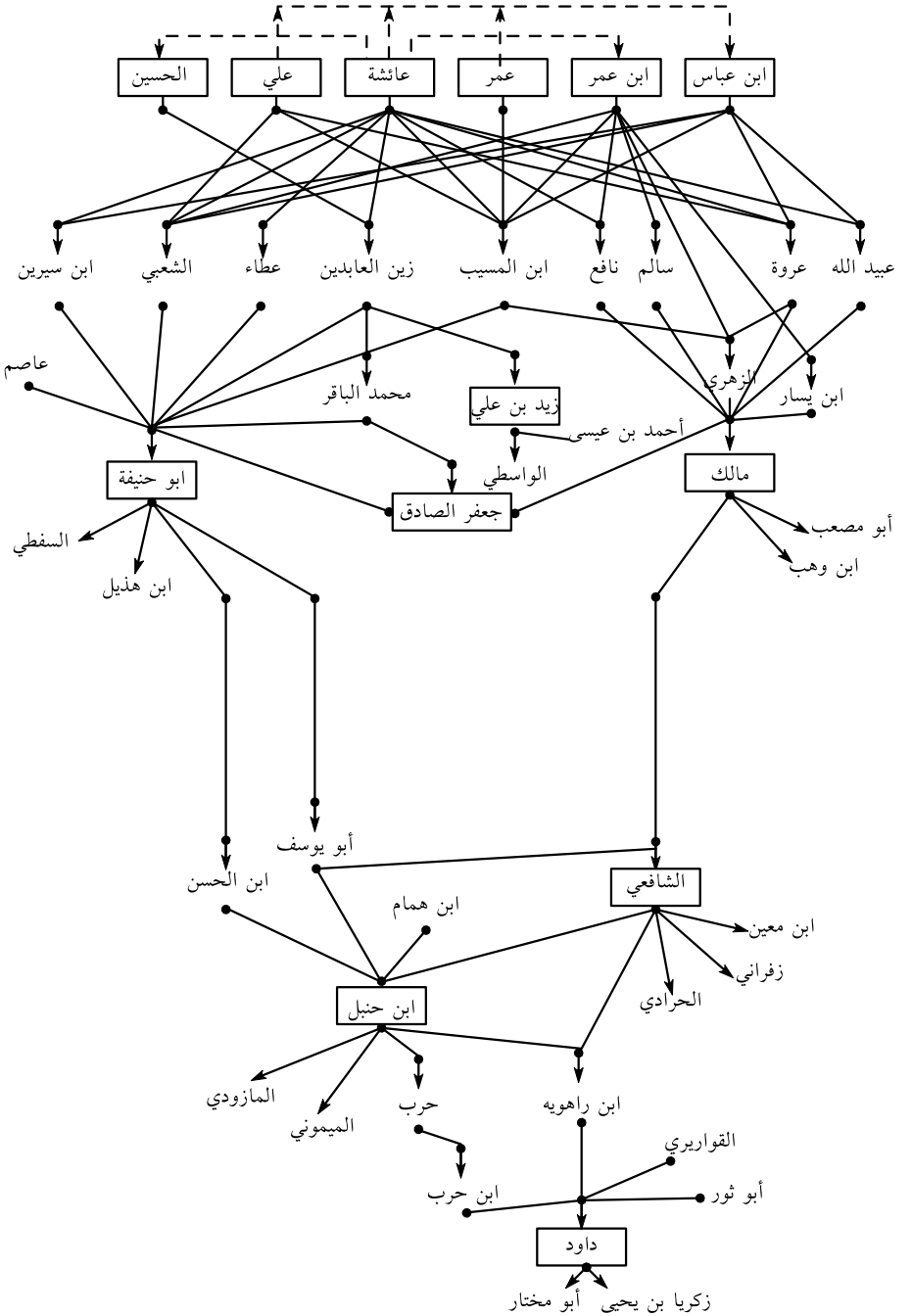
5 - **دوران المذهب حول شخصية الإمام**: بالإضافة إلى جوانب

المحدوديّة التي ذكرناها في الطريقة التقليديّة المبنيّة على السّمات/المصادر، فإنّ تسميات المذاهب الفقهيّة التقليديّة تعكس توجّهاً عامّاً نحو جاذبية الشخصيّات الفذّة لأئمّة المذاهب، بدلاً من توجيه الاهتمام إلى تفاصيل مناهجهم الفلسفية. ويبدو لي أنّ أثر الأئمّة تجاوز إطلاق أسمائهم على المذاهب، إلى حد أن نظريّات الأصول لم يجرِ الالتزام الصارم بها كمثل الالتزام بآراء الأئمّة ولو خالفت "أصول المذهب".

وسوف يقّدم الفصل الخامس تصنيفاً مفاهيمياً للنظريّات الحديثة حول الفقه الإسلاميّ، يتضمّن محاولة لتجنّب جوانب النقص للتصنيف التقليدي الذي عرضناه الآن والمبني على أساس السّمات المصدرية.

تسلسل التلاميذ والرّوايات

في محاولتي لوضع كلّ الأئمّة المذكورين أعلاه في منظور تاريخيّ واحد، صمّمت الشكل 3-4 بغرض تحليل بعض علاقات العلماء الأئمة بتلاميذهم، والتسلسل التاريخي للمذاهب. ويظهر في المخطّط مجموعة مختارة من ستّة صحابة رضي الله عنهم (وضعت أسماؤهم في مستطيلات الصف الأول)، واثني عشر من التّابعين، وسبعة أئمّة للمذاهب الشائعة (وتظهر أسماؤهم في مستطيلات متفرقة)، وبضعة نماذج من تلاميذهم.



الشكل 3-4: تسلسل التلاميذ الذين شكّلوا بمرور الزمن مذاهب الفقه الإسلاميّ؛ بداية من عدد مختار من الصّحابة، وانتهاء بعدد مختار من الأصوليّين.

ولقد قمنا باختيار هذه المجموعة المحدّدة بغرض التوضيح والشرح؛ فالأسهم على كلّ المستويات تبدأ من العالم المعلّم وتنتهي إلى تلاميذه؛ وقد أعددنا هذا المخطّط من خلال الرّجوع إلى عدد من المصادر[65]. والملاحظات التي تلي مبنيّة على تحليل هذا المخطّط.

1 - كانت سلاسل التعليم والرّواية التي تلقّاها التّابعون من الصّحابة وثيقة التداخل. كذلك فإنّ سلاسل التواصل بين التّابعين وأئمّة المذاهب وثيقة التداخل أيضاً، وإن كانت أقلّ من العلاقات المتداخلة بين الصحابة والتّابعين. ويُظهر المخطّط كيف أنّ مستوى التّواصل ظلّ ينخفض، جيلاً بعد جيل، حتّى أضحت المذاهب الفقهية تتطور تاريخياً في معزل بعضها عن الآخر بكل الاعتبارات العمليّة. وأعتقد أنّ ضعف التفاعل بين مذاهب الفقه أسهم في نقص الإبداع وقلة في تناقح الأفكار وسيطرة الآراء الجزئيّة على النظرة الكلية المقارنة، كما أدّى هذا إلى أن مختلف المذاهب قد أطلقت مصطلحات مختلفة على مفاهيم متشابهة.

2 - تظهر السلاسل أنه كان لعائشة وابن عبّاس وابن عمر رضي الله عنهم أثر عظيم على جيل التّابعين ككل، كما يظهر من أمثلة الرواة ومتلقي العلم التي ذكرناها في المخطّط. إلا أنّ أثر عائشة في الفقه عن طريق آرائها ورواياتها التي وصلت لنا من طريق آل البيت من نسل الإمام علي قد أثبتته مذاهب السنّة، ولم تقره مذاهب الشّيعة. ومن ناحية أخرى فقد كان لبعض الصحابة من أمثال عمر بن الخطاب أثر كبير على كثير من الصّحابة الآخرين من أمثال ابن عبّاس وغيره من آل البيت.

---

(65) أبو الفرج. **صفة الصفوة**، مرجع سابق؛ والدمشقي، حمد. **الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستّة**، تحرير محمد عوامة، ط1 (جدة: دار القبلة للثقافة الإسلاميّة، 1992)؛ وابن حجر، أحمد. **تقريب التهذيب**، تحرير محمد عوامة (دمشق: دار الرشيد، 1986)؛ وابن حجر. **لسان الميزان**، تحرير دائرة المعارف النظاميّة، ط3 (بيروت: مؤسسة الأعلامي للمطبوعات، 1986)؛ والذهبي، محمد. **سير أعلام النبلاء**، تحرير شعيب والأركسي الأرناؤوط؛ والبخاري، محمد. **التاريخ الكبير**، تحرير محمد الهاشمي الندوي (دار الفكر، بدون تاريخ)؛ والأصبهاني. **حلية الأولياء**، مرجع سابق، وأبو زهرة. **تاريخ المذاهب الإسلاميّة**.

3 - كان لجعفر الصّادق (المسهم الأكبر في الفقه الشّيعيّ، والذي سمّي باسمه مذهب الجعفريّة أو الإماميّة أو الإثني عشريّة) أثرٌ على كلّ المذاهب السنّيّة، من خلال مالك وأبي حنيفة وتلاميذهم وتلاميذ تلاميذهم.

4 - تعلّم الشّعبيّ وابن المسيّب من عدد كبير من الصّحابة، وأثّرا في مالك (من خلال الزّهريّ) وفي أبي حنيفة كذلك، وتأثر بهما كلّ من بعدهما من الأئمّة. وبالتالي فآراؤهما لها وزن خاص.

5 - تأثّر الشّافعي بمالك وبأبي حنيفة (من خلال أبي يوسف)، وتأثّر ابن حنبل بمالك (من خلال الشّافعيّ) وبأبي حنيفة (من خلال أبي يوسف ومحمّد بن الحسن)، وتأثّر داوود بابن حنبل وبالشّافعيّ (من خلال ابن راهويه). وتلقى جعفر وزيد -وهما إماما المذهبين الشّيعيّين المختلفين- تلقيا علمهما من نفس الطريق، وهو طريق عليّ زين العابدين بن الحسين رضي الله عنهم جميعاً.

6 - أقول أخيراً إنّه لا يمكن الإحاطة بتنوّع المناهج وتباين تأثيرات العلماء الأئمّة المذكورين على تلاميذهم من خلال مخطط السلاسل التبسيطي الذي أوردناه كشكل توضيحي هنا. فعائشة وابن عمر وابن عبّاس مثلاً نقلوا العلّم إلى عدد من التّابعين، غير أنّ قوّة تأثيرهم وطبيعة تأثيرهم على كلّ من أتباعهم تفاوتت بتفاوت عدد من العوامل الاجتماعيّة. فعروة بن الزّبير مثلاً كان ابن أخت عائشة، وبالتالي فقد كان أقرب إليها من كثير من تلاميذها الآخرين، وظهر أثر آرائها وشخصيّتها عليه أكثر من أثرها على أيّ صحابيّ آخر. وكذلك، فإنّ ابن عمر قد حرّر نافعاً وابن يسار من الرقّ، ومن هنا كان لهما به علاقة خاصّة ومتميزة. وكان ابن عبّاس ابن عمّ الرّسول ﷺ (وابن عمّ عليّ كذلك، رضي الله عنهما) وأعطاه هذا دائرة واسعة من العلاقات ومكانة متميزة في كلّ المذاهب الفقهيّة، سنية كانت أو شيعية.

عصر الانحطاط

ثمّ حلّت بعد فترة من الزمن المرحلة التي اصطلح على تسميتها بـ "عصر الانحطاط"، في الحضارة الإسلاميّة عموماً، وفي نظريّة أصول الفقه

الإسلاميّ خصوصاً، وذلك منذ أواسط القرن السّابع الهجريّ (القرن الثالث عشر الميلادي)، أي منذ أن سقطت بغداد في عام 656هـ في يد التتار[66]. منذ ذلك الزمن بدأ الفقهاء يسمّون أقوال إمام المذهب وتلاميذه "نصّاً في المذهب"، حتى حلّت هذه "النصوص" في الواقع محلّ النّصوص الأصليّة، أي نصوص الكتاب والسنّة. وفي عصر الانحطاط، لم يكن يسمح للفقيه أن يجتهد، اللهم إلّا أن لا يجد رأياً ورد عن الإمام أو أحد علماء المذهب يصلح لأن يقيس عليه من قريب أو بعيد وهو ما لم يحدث إلا نادراً[67]. فشغل هؤلاء أنفسهم بكتابة مختصرات لكتب من قبلهم في متون شديدة الإيجاز يغلب عليها الإلغاز، أو صياغة المتون نفسها في أبيات من الشعر المعقّد ينفق طالب العلم عمره في حفظها. وانتهى الأمر بعد ذلك إلى أن حدث ما سمّي "إغلاق باب الاجتهاد"، على الرّغم من أنّ وائل حلّاق وغيره عثروا على بعض بقايا الاجتهادات غير المقيّدة في مختلف المذاهب في تلك الفترة[68]. وقد كان العامل الذي أسهم أكبر إسهام في الإبقاء على بعض مذاهب الفقه في مناطق جغرافية معيّنة حتى وصلت إلينا هو المحاكم الشرعية، فقد كان لا بدّ لكلّ محكمة من تبعيّة صارمة لأحد المذاهب. ثم حدث في أثناء تلك الفترة انقسام للمذاهب في كلّ مظهر من مظاهر الحياة الاجتماعيّة والدينيّة الإسلامية، حتى المساحات المخصّصة للصلاة في المساجد قسمت حسب المذاهب[69]. وكان التنافس ثم الصراع بين المذاهب شديداً إلى حدّ

---

(66) الأشقر، عمر سليمان. **تاريخ الفقه الإسلاميّ**، ط1 (الكويت: مكتبة الفلاح، 1982)، ص119.

(67) المجلّة، **مجلة الأحكام العدلية**، ص100.

(68) Wael B. Hallaq, "Was the Gate of Ijtihad Closed," *Int. Journal Middle Eastern studies* 16, no. 1 (1984).

(69) رأيت بنفسي عدداً من هذه المساجد حيث خصصت أربع مساحات لصلاة جماعات من المذاهب الأربعة: الشافعيّة والمالكيّة والحنفية والحنابلة، منها مثلاً مسجد السلطان حسن في القاهرة. كما تظهر صور المسجد الحرام بمكة من القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين وضعاً مشابهاً. من ناحية أخرى فقد كانت مساجد الشيعة ولا تزال مفصولة عن مساجد السنّة.

أنّه قاد في نهاية المطاف إلى منازعات دامية وإلى تدمير عدد من المدن الكبيرة، وهو أمر تكرّر كما أشرنا إلى ذلك من قبل[70]. ثم تغيرت هذه التقسيمات والانقسامات في العصر الحديث، كما سيأتي.

(70) كنا قد عرضنا في المقطع 2-2 بعضاً من أسباب النزاعات الحنفية-الشافعيّة حول المحاكم.