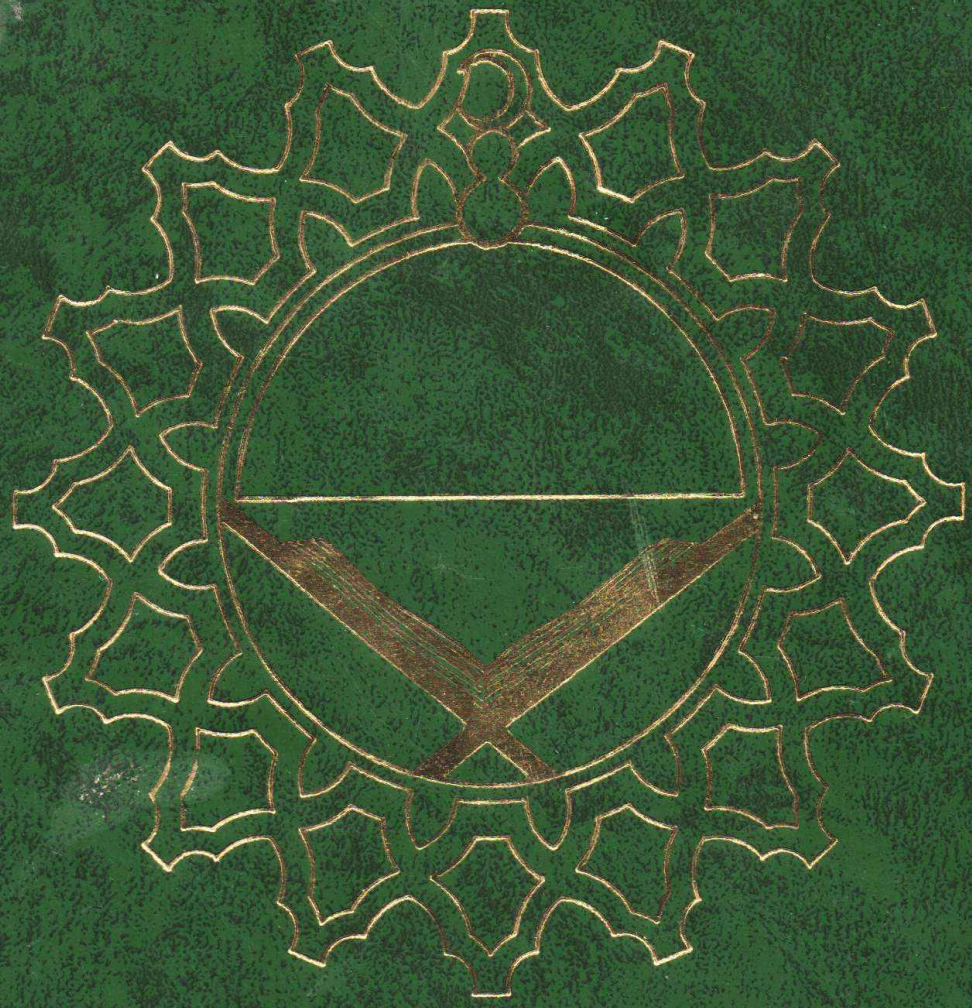
أشعة من الفقه الإسلامي

٣



الطبعة الأولى
١٤١٧هـ - ١٩٩٦م

أشعة من الفقه الإسلامي

(٣)

تأليف
مهني بن عمر التيواجني

الطبعة الأولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحمد لله وحده ، نستعينه ونستغفره ونستهديه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا . من يهد الله فهو المهتدي، ومن يضلل فلا هادي له. وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

(وبعد) فقد سبق أن قدمنا ضمن سلسلتنا «أشعة من الفقه الاسلامي» الحلقتين الأولى والثانية، بشكل يتناسب مع مستوى القراء من ذوي الثقافة المحدودة والمتوسطة، فاقتصرنا في الحلقة الأولى على موجز ميسر لفقه العبادات وبعض من آداب الإسلام، ثم توسعنا في الحلقة الثانية فعرضنا فقه العبادات مدعما بالأدلة الشرعية، وأضفنا إليه أحكام فقه الأسرة والمعاملات ، وأوقفنا القارئ الكريم على أهم مبادئ الإسلام في الميدانين الاجتماعي والاقتصادي ، وأطلعناه على أهم الضوابط التي يجب أن يلتزم بها المسلم في علاقاته الأسرية وتصرفاته المالية لتحقيق المجتمع الإسلامي النظيف. ثم ارتأينا أن نكتب في الحلقة الجديدة من سلسلتنا في موضوع يهم قراءنا الجامعيين والمتخصصين في الدراسات الفقهية أساسا، ملتزمين فيما نكتب بالموضوعية العلمية ما أمكن ، واخترنا لموضوعنا عنوانا هو «**الفقه والتشريع: مدخلا وتاريخا**» وجعلنا كتابنا في سبعة فصول خصصنا، الأول منها للحديث عن خصائص التشريع الإسلامي من

ربانية وشمول وتوازن، وجمعه بين الثبات والمرونة، وأصالة واستقلالية عن كل ما عداه من الأنظمة التشريعية والقانونية ، ثم أشرنا إلى الأهداف والمقاصد التي يعمل التشريع الإسلامي على تحقيقها في شتى مجالات حياة الناس الخاصة والعامة. وعقدنا الفصل الثاني لمراحل التطور التشريعي، وأشرنا إلى أن البحث الفقهي نما وتطور بحسب ما كانت عليه الحياة من بساطة أو تعقيد وتشعب، إذ هو إلى حد ما ثمرة من ثمارها ونتيجة من نتائجها. لقد سايرنا الفقه عبر تاريخه الطويل وأبرزنا الأدوار الزمنية التقريبية لكل مرحلة من مراحله، وركزنا على مميزات كل دور من النشأة إلى البعث والتجديد مرورا بمرحلتي التوسع والركود. وأشرنا إلى العوامل السياسية وغيرها التي ساهمت في تمييز كل دور عن سابقه ولاحقه، ولم ننس أن نخص دور التوسع بشيء من الإسهاب ، فتعرضنا لظهور المذاهب الفقهية، وأوجزنا الكلام عن المشهور منها مما لا يزال قائما أو مما اندثر، وذيلنا الفصل بالحديث عن اختلاف الأئمة الفقهاء وتلاميذهم، وأبرزنا حقيقة ذلك الخلاف وأسبابه حتى يتمكن القارئ من استيعاب ظاهرة المذاهب بحيث تبدوله أمرا طبيعيا وإيجابيا، إذا فهمت بتجرد عن التعصب وضيق الأفق.

وفي دور الركود بحثنا عن الأسباب وأشرنا إلى أثر السياسة على الحياة الفكرية عامة ومنها الفقه. وبينا خصائص التأليف الفقهي في هذا العهد وتوصلنا إلى أن إنتاجه لم يكن كله سلبيا بل فيه من الإيجابي مالا يخفى عند إمعان النظر فيه، ودراسته دراسة نقدية جديدة وموضوعية.

وفي دور البعث والتجديد، أشرنا إلى أن الصدمة الحضارية التي أيقظت

مفكري الإسلام من سباتهم ، ومن ضمنهم أهل الفقه ، دفعت بهم، إلى تحدي أوروبا الغازية بالعودة إلى التراث ودراسته، وبعث الحياة فيه، والاستفادة منه على أساس المناهج الحديثة وما يتطلبه الوضع الراهن، فانطلقت الأبحاث الفقهية والدراسات التشريعية، وتعددت الرؤى والمواقف لتثمر وضعا فقهيا جديدا له خصائصه ومميزاته عما سبقه من أدوار، أهمها التيسير والبعد عن المذهبية قدر المستطاع، والاستفادة من الجميع، مادام الكل قد توصل إلى ما توصل إليه إنطلاقا من كتاب الله وسنة رسوله (ﷺ). ولا يزال هذا الاتجاه يصارع على كل الواجهات ليثبت وجوده فيعود الفقه، في ثوبه الجديد، إلى واقع الحياة كتشريع وحيد في حياة الأمة.

والجديد في هذه الدراسة، مقارنة مع كتب تاريخ الفقه العام المألوفة، والذي يعطيها طابعها الخاص، وفائدتها المتميزة، هو أننا خصصنا الفصول الأربعة الأخيرة من الكتاب للحديث عن الفقه الإباضي خاصة بسبب حاجة الناس إلى معرفته المعرفة الصحيحة والوقوف على تاريخه وخلفيته الفكرية لتتكون لديهم الصورة الصحيحة عن هذا الفقه عند من يجهله أو ليصحح بعض المهتمين بالبحث الفقهي تصوره الخاطئ للتراث الفقهي الإباضي. ومرادنا من هذه الفكرة ليس إلا تسليط الضوء على هذه المدرسة الثرية من مدارس الفقه لتعرف على حقيقتها، فنكمل بذلك نقصا كبيرا فيما كتب عن تاريخ الفقه الإسلامي عموما، كما أن قصدنا أن نيسر على المتخصصين سبيل الاستفادة من الثروة التشريعية التي أنتجها فقهاء المذهب.

تعرضنا في الفصل الثالث لنشأة الفقه الإباضي ودور الإمام جابر بن زيد، رحمه الله، في إقامة أصوله التشريعية الأولى، من خلال ما تركه من مؤلفات، وما كونه من تلاميذ، سلكوا منهجه من بعده في إقامة هذا المذهب الذي سمي في وقت لاحق المذهب الإباضي.

وفي الفصل الرابع، فصلنا الحديث في الأصول التشريعية التي قام عليها الفقه الإباضي عبر تاريخه من قرآن وسنة وإجماع وقياس ومصادر تبعية. وعملنا ما أمكن على إبراز مواقف فقهاء المذهب من تلك المصادر، وانتهينا إلى أنهم لم يختلفوا في شيء من ذلك عما هو موجود عند بقية المذاهب المشهورة الأخرى، وإذا وجدت اختلافات في الرؤى والمواقف الفقهية في بعض المسائل، فهي لا تخلو أن تكون هامشية نجدها عند كل مذهب من المذاهب الإسلامية بحيث تميزه عن غيره فيزداد الفقه الإسلامي عامة ثراء.

وعقدنا الفصلين الخامس والسادس للكلام عن الفقه الإباضي في عمان، ثم في بلاد المغرب. وركزنا على التدرج التاريخي في نمو الثروة الفقهية ومناهج التأليف، معتبرين في ذلك فترات القوة والضعف، فوجدنا أنه لم يختلف في شيء عن مسيرة الفقه الإسلامي العام، وإن وجدت بعض الفوارق فانما هي نتيجة للظروف الجغرافية المتميزة..

وفي الفصل السابع والأخير طرحنا علم أصول الفقه عند الإباضية نشأة وتدوينا في المشرق والمغرب، وعرضنا لبعض المؤلفات الأصولية وطريقة التأليف عند أصحابها.

أملنا أن يجد القارئ الكريم فيما جمعناه من المصادر والمراجع القديمة والحديثة، وحاولنا عرضه بطريقتنا الخاصة، أن يجد مبتغاه، وأن نكون قد قدمنا له صورة واضحة المعالم ما أمكن عن حقيقة الفقه الإسلامي ومسيرته الحضارية، وأقنعناه بصلاح هذا الفقه لقيادة البشر إلى خير الدنيا والآخرة إذا وجد الرجال المخلصون لخدمته وجعله يتفاعل مع الواقع، باستغلال عناصر البقاء والاستمرارية التي ينطوي عليها. ورجاؤنا أيضا أن نكون قد عرضنا ما يتعلق بالفقه الإباضي بشكل ينزله منزلته اللائقة به. ولما كان هذا الإنتاج يدرس ويعرض لأول مرة، من خلال مصادره الأصلية، وفي بيئته الخاصة، كان من البديهي أن تعترضنا صعوبات جمة يكون التعامل معها مهمة ليست باليسيرة، خاصة إذا تولاها شخص بمفرده؛ فإنه لن يسلم من الهنات والهفوات. وأملنا أن يتفهم القارئ الكريم ذلك فيعذرنا فيما جانبنا فيه الصواب، وعذرنا أننا قد بذلنا ما في وسعنا؛ والله من وراء القصد.

روي في ١٢ شوال ١٤١٦هـ

الموافق ليوم ١٩٩٦/٣/٢م

الفصل الأول

الشريعة الاسلامية

- تمهيد
- التعريف : تعريف الشريعة

  تعريف الفقه
- خصائصها : الربانية

  الشمول

  التوازن

  الجمع بين الثبات والمرونة

  الأصالة والاستقلالية
- أهداف التشريع الاسلامي :

  المراد بالهدف التشريعي

  أقسام المقاصد ومجالاتها

الفصـــل الأول
الشـريعة الإسلاميـــة

التمهيـد : الحاجة إلى التشريع

خلق الله الانسان كائنا مدنيا اجتماعيا بطبعه ؛ لا يستطيع أفراده العيش منعـزلين عن بعضهـم البعض. وجعل التكـافـل والتعـاون بينهم ضرورة تقتضيها طبيعتهم وفطرتهم البشريـة التي أودعها الله فيهم؛ ومن هنا كان من لـوازم حيـاة الانسان، بسبـب تلك الطبيعة المعقـدة والمركبـة، أن تتضـارب مصالح الأفـراد بل والجماعات، فتتولـد المنازعات بينهم فيشعرون بـالحاجة، مع تطـور حياتهم المدنيـة، إلى وجود أنظمـة تحسم بها النزاعـات الواقعـة أو المحتملـة لنشر العدل والأمـن بينهم. وهكذا تـولـدت عنـد الانسان فكـرة التشريع أو الفقـه أو القانـون ويقصد بـذلك جملـة القواعـد المنظمة لحيـاة الناس. وقد ظهرت في أول أمرهـا على شكل عادات موروثة اكتسبت مع مرور الـزمن قـوة الإلـزام، ثم تطورت بتطـور المجتمعـات المختلفـة، وأصبح لكل مجتمع تشريعه ونظـامه القـانوني؛ يحدده ويفـرضه مستـواه المدني والحضاري. والمجتمع العربي، قبل الإسلام، لم يشذ عن هذه الحقيقـة. فرغم ما يوصف به من جهل وجهالـة، فقد كان على مستـوى معين من التنظيم والتشريع الذي كان في شكل أعـراف تناقلتهـا الأجيال وورثها الخلف عـن السلف بالتلقى الشفوي بسبب قلة الكتابة. وقد اعتمـدت هذه الأعراف في تنظيم العلاقات والحقوق والـواجبات بين أفراد القبيلة فيما بينهم، وفيما بين الفـرد وقبيلته، كما كـانت تنظم عـلاقـات القبـائل فيما بينهـا سـواء على المستـوى الـديني أو الاجتماعـــــي أو الاقتصادي أو الحربي. فقد كان للعرب، أيام الجاهلية،

عبادات وشعائر تعبدية ونظـام يحدد العلاقة بين الرجل والمرأة وفق فلسفتهم الخاصة. ولعرب الجاهلية قانـون يحدد حقوق وواجبات الطبقات الاجتماعية، من أسياد ومـوالي وعبيد؛ وقـانون للبيع وانتقـال الملكية والتصرفـات المالية، ونظـام للعقــوبـات من قـود وديــات.. وآخـر للحــرب والسلم والعهـود والمواثيق... ولاشك أن تلك التنظيمات والتشريعات كـانت بسيطة كبسـاطة المجتمع العربي نفسه إلا أنها موجودة وتؤدي دورها في تنظيم الحياة.

الإسلام والتشريع

جاء الإسـلام لينقذ الإنسان مما يتخبط فيـه من جاهلية وضـلال، في بلاد العرب وغيرها من بـلاد الدنيا، وليكّون مجتمعا مدنيا جـديدا، وفق منهج رباني المنشإ والغاية، يكون فيه الانسان خليفـة الله في أرضه، يعمره حسب أحكامه المستفادة من الأوامر والنواهي التي تكـوّن في مجموعها التشريع الإسلامي أو الفقه الإسلامـي. ومن هنا كان لزامـا علينا أن نعرف بهذين المصطلحين، وأن نبحث عن الخصـائص التي تميـز الفقـه الإسـلامي عن غيره وأن نكشف عن الأهداف التي يسعى إلى تحقيقها، وأن نعـرف كيف نشأ وتطور، والعوامل التي كـانت وراء ذلك. سنحـاول أن نفعـل مـا في وسعنـا، وفي إيجاز غير مخل، من البيان والكشف عن المراد.

١ ـ معنى الشريعة :

جـاء، في كتب اللغة، لفظ شرع والشرع والشِرعـة والشريعة، وأريـد بها معان لغوية كثيرة، الذي يهمنا منها معنى السَن والبيان والإظهار وجعل الشيء طريقا ومذهبا. واستعمل القرآن الكـريم هذه الألفاظ وأراد بها سن القواعد والأحكام، أو جملة تلك القواعد والأحكام نفسها. قال الله عز وجل:

شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ

(الشورى ١٣).

وقال في سياق تقريع المشركين:

أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ

(الشورى ٢١)

وخاطب نبيه (ﷺ) موجها فقال:

ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا

(الجاثية ١٨).

وقال أيضا:

لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا

(المائدة ٤٨).

تشير الآيات السابقة، في جملة ما تشير إليه، إلى أن الشرع والشريعة هي جملة القواعد والانظمة (ذات المصدر الإلهي) التي سنها الله تعالى لعباده منهج حياة، تقام على أساسه الحضارة الإسلامية. وبهذا المعنى فإن الشرع هو الدين وأن الشريعة تشمل العقيدة والأخلاق كما تشمل الناحية العملية من عبادات ومعاملات، خلا فالما يذهب إليه بعض مؤرخي التشريع من أن الشريعة هي الجانب العملي من الدين وحده، وأن العقيدة شيء منفصل عنه، يكوّن مجموعهما الدين. وعلى أساس هذا الفهم قيل: الإسلام عقيدة وشريعة. وبمراجعة تراث الفكر الإسلامي، ندرك أن هذا الفصل مستحدث، أملاه تطور الفكر وتشعب القضايا والموضوعات واستقلالها عن بعضها. وهذا الانفصام لم يعرفه الأقدمون الذين يرون الشريعة جميع ما سن الله تعالى لعباده من الأحكام التي جاء بها النبي (ﷺ).

وهذا الفهم الأصيل هو الذي تبناه فقهاء الإباضية في مؤلفاتهم. ولا سيما العمانيين منهم، إذ قلما يفصلون بين العقيدة والشريعة فيما صنفوا سواء في القديم أو الحديث.

٢ ـ معنى الفقه

قد تطلق كلمة «فقه» في أصل اللغة العربية، ويراد بها الفهم والعلم وإدراك الشيء إلا أن في كلمة «الفقه»، رغم التوافق الظاهر، معنى أدق يتجاوز مجرد الفهم إذ تقول: علمت بوصول فلان ولا تقول فقهت ذلك. ومن هنا فإن كلمة «فقه» توحي، إضافة إلى الفهم والعلم، بمعاني ودلالات تحتاج إلى جهد ذهني قد لا يتوفر للجميع، إذ أن كشف أسرار العلم واستنباط الأحكام والمقاصد والمصالح من الكتاب والسنة لا يتيسر إلا لفئة معينة من الناس سيطلق عليهم اسم «الفقهاء».

وللفقه، في الاصطلاح، تعاريف عدة. فهو عند البعض معرفة النفس مالها وما عليها. وهو بهذا المعنى مرادف لمصطلحي الدين والشريعة، فتدخل تحته مباحث العقيدة والاخلاق والاحكام العملية. وبتعبير آخر هو مجموع أصول الدين وفروعه. وفي الحديث ورد قوله (ﷺ) : من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين. ومع الأيام تطورت المباحث الشرعية وتوسعت، وبدأت مواضيعها تتمايز عن بعضها، فاستقل بكل موضوع علم خاص، ونشأ مفهوم جديد للفقه ينص على أنه العلم بالأحكام الشرعية الفرعية العملية من أدلتها التفصيلية، أو هو استنباط تلك الأحكام والكشف عنها لمعرفتها والإخبار بها لمن يسأل عنها.

خصائص الفقه الإسلامي:

من الطبيعي أن يصطبغ أي تشريع بالفلسفة التي أقيم على أساسها، وأن تؤثر فيه العوامل المختلفة لنشأته، كذلك كان الشأن مع الفقه الإسلامي، فوصفه بصفة الإسلامية يستلزم حتما أن تلحق به الخصائص العامة للإسلام نفسه من ربانية وشمول وتوازن وجمعه بين الثبات والمرونة، ومن أصالة واستقلال.

١ ـ الربانيـــة:

نعني بصفة الربانية أن التشريع الإسلامي من صنع الله تعالى، ذو مصدر رباني في فلسفته وأصوله العامة وقواعده الكلية

إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۖ (الأنعام ٥٧)

ذَٰلِكُمْ حُكْمُ ٱللَّهِ ۖ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (الممتحنة ١٠)

ليس للرسول (ﷺ) فيه من أمر إلا التبليغ عن ربه

إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ (النجم ٤)

يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ
وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ (المائدة ٦٧)

وليس للعلماء المجتهدين، عبر تاريخ الفقه الطويل، إلا التفريع والاستنباط وفق تلك الأصول والقواعد الربانية.

والتشريع الإسلامي إلى جانب ربانية مصدره فإنه رباني الغاية والهدف يسعى من وراء إقامة الأمة المسلمة التي تقيم حكم الله وتحتكم إلى أوامره ونواهيه تعبيرا منها عن عبوديتها لله عز وجل تحقيقا لقوله تعالى:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

(الذاريات ٥٦)

وقوله: قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

(الأنعام ١٦٢)

والإنسان عند ما يدرك ويقتنع بأن الأحكام من الله خالقه، العليم بحقيقة أمره وبما يصلحه في الدنيا، ويسعده في الآخرة، الحكيم في سنه ما يحقق ذلك من تشريعات وتوجيهات، ويدرك أيضا أن ليس للإنسان الذي تتنازعه الميول والأهواء والمؤثرات العديدة والمختلفة دور أساسي في جوهر التشريع؛ عندما يدرك كل ذلك ينشأ فيه الدافع الذاتي والقناعة الشخصية بالالتزام بمجموع تلك الأحكام باعتبار ذلك جزءا من الإيمان والعقيدة، فتنشأ الرقابة الداخلية التي هي من أهم العوامل الأساسية في إنجاح أي نظام تشريعي من الناحية التطبيقية، فالعقوبة وحدها، وإصدار المراسيم التنظيمية في صياغات جميلة، غير كافية لجعل الناس يتفاعلون مع القانون والتشريع مهما كان. فربانية الأحكام تجعل المسلم يقبل ما سنه الله منها لأن في ذلك خضوعا وامتثالا له واستسلا ما لأمره ونهيه، والله يقول:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا

(الأحزاب ٣٦)

ويقول:

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ
حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا
فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا (النساء ٦٥)

إن تحكيم شرع الله سبيل إلى نيل رضاه وهو غاية الغايات للإنسان المسلم؛ وبالامتثال لأحكامه يشعر المسلم بتحرره من كل شرع فرضه غير الله وانعتاق من عبوديته، فيحس، من ثَم، بكرامته الإنسانية.

٢ ـ الشمول:

لما كان التشريع يرادف إلى حد بعيد كلمة «دين»، والدين عند الله الإسلام، كان من الطبيعي أن يتصف الفقه بصفة الشمول التي نعني بها استيعابه لكل جوانب حياة الإنسان وشواغله بالحكم الشرعي التكليفي أي خطاب الله (أمره ونهيه) المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخيرا سواء أكانت تلك الأفعال والأحكام متعلقة بالمسائل العقدية أو الأخلاقية أو التعبدية، أو كانت متعلقة بالمعاملات الفردية والجماعية؛ فالتشريع الإسلامي، من وجهة أصحاب النظرة الشمولية لمصطلح الفقه، يجمع بين كل هذه الجوانب، ولا يرى إمكانية الفصل بينها ما دامت كلها أوامر ونواهي إلهية متعلقة بالإنسان الذي لا يمكن أن ينتفع بثمرة تشريع المعاملات إذا لم يكن مؤمنا بأن تلك الأحكام صادرة عن إله عليم حكيم، يوجب عليه أن يلتزم بما شرع له من عقيدة وأخلاق وعبادات، إذ كل هذه القضايا إنما يراد بها تهيئة الفرد والجماعة لقبول ذلك التشريع العملي وتطبيقه لعمارة الكون وفق الأمر الإلاهي. فالعقيدة تعتني بالجانب الروحاني في

الإنسان وتبعد عنه أدران الوثنية والالحاد، وتهتم الأخلاق والعبادات برعاية النفس وتهيئتها لتطبيق القانون بتمتين علاقة الإنسان بربه وجعله على الدوام موصولا به كمصدر للتشريع المنزل.

وعلى رأي من يجعل الفقه مقصورا على جملة الأحكام العملية دون غيرها، فإنه لاينكر أثر الجانب العقدي والتعبدي على الفقه العملي الحياتي؛ وإن كان هؤلاء يذهبون إلى الفصل بين العلوم، فإن التشريع الإسلامي من وجهة نظرهم ، قد تعرض لكل شُعب القانون من حقوق خاصة مدنية (إلتزامات وعقود) وجزائية (قانون العقوبات: حدود وتعزيرات) كما تعرض لأحكام الأسرة من زواج وفراق وتوابعها ونتائجها، من إنفاق وولاية ووصاية ومواريث...، وفي جانب الحقوق العامة تعرض للتشريع الداخلي الدستوري والإداري والمالي والخارجي أو الدولي من معاهدات وحروب وسلم... والتشريع الإسلامي قد تعرض لكل ذلك سواء بإجمال أو تفصيل، بالنص او الاستنباط والتفريع، ومن هنا تقررت فكرة أنه ما من حادثة إلا ولها حكم شرعي.

٣ ـ التوازن :

التشريع الإسلامي، كالإسلام نفسه، قائم على أساس التوازن أو الوسطية أو العدل والقسط، وهي صفات يقصد بها أن خير الأمور الوسط، وأن الفضيلة ما بين رذ يلتين، وأن لا وكس ولا شطط في أي أمر كان. فالشرع يرفض، من خلال أحكامه، في مجال العقيدة الوثنية في كل صورها كما يرفض الالحاد في كل أشكاله، وهو يوجب الايمان بمسائل الغيب كما جاء بها الوحي، ويلزم العقل بأن يستوعبها على ظاهرها أو بتأويل سليم

دون السقوط في عالم الخرافة والأسطورة.

وفي مجال العبادات، أقام الإسلام أحكامها على أساس تحقيق التواصل المستمر بين الإنسان وربه بأشكال مختلفة، وأوقات متعددة حتى لا ينسيه تيار الحياة وزخرفها أنه إنسان مخلوق لخالق، لم يؤت به إلى الدنيا عبثا وسدى. وأحكام العبادات كغيرها تراعي في الانسان ظروفه وإمكاناته وطبيعته البشرية من عواطف وغرائز وميول...

وفيما يتعلق بالتشريع الحياتي فإن صفة الوسطية تظهر في كل شيء. فالعلاقه بين الرجل والمرأة قائمة على أساس منظم وهادف، لا يتوقف على مجرد الإشباع الغريزي الجنسي وإنما يراد به بناء الأسرة السليمة التي هي النواة الأولى للمجتمع السليم؛ والتشريع الإسلامي، بناء على واقعيته، يعترف بالغريزة الجنسية التي أودعها الله في الرجل والمرأة فأباح إشباعها من خلال الزواج المشروع والمقيد بالأحكام التي تبين الحقوق والواجبات، وما ينبني على تلك العلاقة مَن آثار ونتائج، ثم هو قد حرم السفاح ووضع له العقوبات الزاجرة لحماية المجتمع من آثار الزنا الاجتماعية وغير الاجتماعية مما نراه اليوم كابوسا يقض مضجع الغرب الإباحي. ومن الوسطية في مجال الأسرة أن شرع الله الأحكام بما يكفل الاستقرار، ووزع الحقوق والواجبات بين الرجل والمرأة على أساس المصلحة المشتركة للمجتمع، بعيدا عن المثالية الطباوية التي لا تتناسب مع طبيعة الزوجين.

وفي الميدان المالي أباح الشرع حق الملكية الفردية إلا أنه ضبط أسبابها بالحلال والحرام، وجعلها محدودة بمصلحة الجماعة، وفي خدمتها؛ وجعل العقود رضائية مالم تتعارض مع الأهداف الأساسية والبعيدة للتشريع. وأعطى الفرد حق التملك وسن قوانين تحمي هذا الحق، لم يمنع إباحة الملك

العام والملك المشاع، وإنما شرعت جميعها وتنوعت لتتعاون على توفير أسباب الخير وإسعاد البشر في إطار من القيم والأخلاق. ولعل أبرز ما يميز الفقه الإسلامي في مجال المعاملات إقامتها على أساس أخلاقي يحد من الميل الغريزي للكسب وينظمه. فالبيع وغيره مباح وحق للفرد والجماعة، مالم يقم على إكراه أو غش أو احتيال، أو استغلال لحاجات الآخرين، أو غرر أو ضرر يلحق بهم، فإن وقع شيء من ذلك فهو حرام إما بأصله أو وصفه، وهو إما أن يكون باطلا أساسا أو أن يعطى للمتضرر حق الفسخ والإلغاء. إن الكسب عموما حق للفرد والجماعة ولكن إذا جاء من حرام كالقمار بأشكاله وغيره من المحظورات، ولو مع رضا أطراف العقد فإنه كسب غير مشروع، يمنعه الحكم الشرعي، وينص على عقوبة فاعليه.

وفي مجال الحكم والسياسة الشرعية، يرفض الإسلام النزعة الفوضوية التي ترى في السلطة، مهما كان شكلها، تقييدا لحرية الفرد، ومؤسسة لاداعي لها. ومن هنا أوجب الشرع إقامة الحاكم لرعاية شؤون الأمة بالعدل، وإقامة حكم الله فيها. وقد ضبط الإسلام، بجملة من الأحكام، طريقة الوصول إلى السلطة فمنع اغتصابها تحت أي مبرر كان، وجعل التجاوب الصادق بين الحاكم والمحكوم وتعاونهما ضرورة، والتزام الجميع بأحكام الله وقيم الإسلام سبيلا إلى نجاح التجربة. وكما حرم الشرع استبداد الحاكم بالحكم فإنه منع أن يسلب سلطة السيادة على الأمة أو أن يكون صورة بلا مضمون، إنه راعى مصالح الناس، وممثل لأمة الإسلام وضميرها إذا اختير على أساس الدين والكفاءة.

وفي حقل القضاء، نجد الإسلام يقيم نظام حل المنازعات الناشئة بين الناس على قواعد ومبادىء خالدة، فيجعل الأصل في الإنسان البراءة، وأن

المدعى عليه بريء مما نسب إليه، وهو محفوظ الكرامة حتى تثبت إدانته. ومن العدل أن تضمن له أسباب المحاكمة العادلة، الخالصة من الأهواء مهما كان مأتاها، وأن تدرأ الحدود بالشبهات... فإن ثبت الجرم بعد ذلك وتحقق وجب العقاب، وقاية للمجتمع وقضاء على الجريمة ما أمكن . وأن لا تأخذ هيئة القضاء رأفة ورحمة بالمجرمين، فيقتل القاتل العمد، ويجلد الزاني إن كان بكرا، ويرجم إن كان محصنا، وتقطع يد السارق من المعصم كما تقطع أيدي البغاة وأرجلهم من خلاف...

٤ ـ الجمع بين الثبات والمرونة :

من جملة ما يقوم عليه التشريع الإسلامي من أسس جمعه بين الثبات والمرونة. ونعني بالثبات قيام التشريع على أصول، لا يمكن بحال من الأحوال، أن تقبل التبديل والتغيير فالأحكام المتعلقة بأصول الاعتقاد كوجوب الإيمان بالله الواحد ورسله وكتبه والملائكة والجنة والنار، وما يتعلق بكل ذلك من مسائل كلية، ومثلها القيم الأخلاقية الإنسانية من عدل ومساواة وبر بالوالدين ومعاملة حسنة.. . وتلحق بها أحكام العبادات من حيث الجملة كوجوب الصلاة والزكاة.. . وبعض قضايا المجتمع كتعيين المحارم وأنصبة المواريث ووجوب النفقة على الزوج، وأحكام العدة والطلاق... وفي مجال المعاملات، لا يختلف إثنان في إباحة البيع وتحريم الربا وأكل أموال الناس بالباطل.. . وفي التشريع الدستوري أجمع المسلمون على وجوب إقامة الحاكم بالبيعة الحرة، وإقامة الحكم على الشورى والالتزام بالعهود والمواثيق... فكل هذه القضايا وأمثالها مما ورد فيها نص قطعي الثبوت والدلالة هي قضايا ثابتة لا تتغير بتغير الزمان والمكان فحرامها

حـرام في الماضي والحاضر والمستقبل وكذا جـائزهـا ومباحهـا، إنها مسلمات شرعية لا تقل قـوة، من وجهة نظر إسلاميـة، عن المسلمات العقلية من قبيل الجزء أصغـر من الكل... وهـذه المسلمات الشرعيـة لا تقبل أبـدا أن يحتـال عليها فتغير تحت أي مبرر من المبررات كتطـور المدنية والأنظمـة الاجتماعية والاقتصاديـة، وغلبة الحضـارة الغربيـة وفرضهـا لواقع جـديد مبـاين لتلك الأصول الثابتة في الشرع.

وأمـا صفـة المرونـة التي تقـابـل ميـزة الثبـات إنما تعني قـابليـة الشرع لاستيعـاب القضايـا المستجـدة واعطاءهـا الحكم الشرعي المنـاسب، وهي تعني أيضـا امتـلاك أسبـاب الـدوام والاستمـراريـة في مـواجهـة الظـروف ومتطلبات الحيـاة الدائمة التطـور. ولابد من التأكيد أن المرونـة لا تعني أبدا تطويـع الشرع للواقع عن طـريق تبرير الأخطـاء وإقرار كل وافـد مهما كان، بدعـوى سعة التشريع وسنـة التطور. إن مثل هـذا اِفتئات على الله ورسـوله؛ ولكن المرونـة التي نعنيهـا إنما هي القدرة على فهم الـواقع وإعطـاؤه الحكم المنـاسب من إبـاحة أو حظـر ونحـوهما من الأحكام التكليفيـة، عن طـريق الاجتهـاد الصـادر عـن أهلـه، القـائم على فهم النصـوص والـوقـوف على مقاصـدها المعتبرة التي هـي روح النص المصَاغـة في شكل قواعـد ومبادىء عامة تدخل تحتها أعداد لا حصر لها من قضايا الناس ومشاغلهم.

ومـا يجدر ذكره أن المطلع على الفقـه الإسـلامي يلاحظ أن مجال المرونـة فيه واسع، يستـوعب كل جديد، خلافـا للأحكام الثابتـة فإنها محدودة بعدد النصوص الواردة في شأنها بصفة عامـة، وقد أشرنا إلى بعض مضامينها والتي يتعلق أكثرها بقضايا شخصية، عقديـة وأخلاقية وتعبدية. ومن المسلم به أن رفض التقليـد، وتشريع الاجتهـاد في الفقـه أكبر دليل على مـرونته وقـابليتـه

التطور، وصلاحيته لكل زمان ومكان. ونحن عندما نتكلم عن الإجتهاد فإننا في واقع الأمر نتكلم عن دور العقل في الاستنباط والتفريع والبحث عن المقاصد سواء أكان موضوع الاجتهاد هو النص أو القضايا الحادثة التي لانص فيها. وبالنسبة لهذه الأخيرة يكون دور العقل فيها فهم المسألة والبحث عن العلل والرجوع إلى قواعد الفقه العامة بحثا عن إمكانية إدراج المسألة تحت ما يناسبها من تلك القواعد، ثم إصدار الحكم الشرعي الذي يوافقها. ولابد من الإشارة هنا التي أن قواعد الفقه إنما هي عبارات مختصرة صيغت بعد استقراء النصوص الشرعية تيسيرا على المجتهدين في البحث عن الحكم الشرعي للمسائل الحادثة. ومن هذه القواعد:

اليقين لا يزول بالشك وإنما بقين مثله

لا اجتهاد مع وجود النص

لا ضرر ولا ضرار

الضرر يزال

الضرورات تبيح المحظورات

الأصل في الكلام الحقيقة

المشقه تجلب التيسير

الضرورات تقدر بقدرها

درء المفاسد مقدم على جلب المصالح ... .

العبرة بالمعاني لا بالألفاظ والمباني

العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب...

ومن خصوبة الفقه الإسلامي، ودلائل سعته ورحابته تعدد أقوال المجتهدين، واختلاف آرائهم التي تسمح لولي الأمر ـ حاكم المسلمين ـ أن

يختار منها مايراه مناسبا لظروف الحادثة، وعدلا في السياسة الشرعية، بحيث يدفع المفسدة ويجلب المصلحة، من غير أن يمنع المدنية من التطور في سبيل راحة الإنسان، بشرط أن تكون مدنية نظيفة قائمة على أسس ربانية وأهداف نبيلة. فتنظيم المؤسسات المالية والاقتصادية وأنظمة التعليم والإدارة، وتحديد شكل مجلس الشورى ولوائحه التنظيمية، وعلاقات السلطات ببعضها البعض لضمان العدل وتحديد المسؤوليات لتتيسر محاسبة المسؤولين... كل ذلك وغيره أمور قابلة لاجتهاد المجتهدين بعد أن تراعى الأصول والمبادىء الثابتة.

ومن مظاهر المرونة، في الفقه الإسلامي، والتكيف مع الأحداث والأوضاع المختلفة عبر الزمان والمكان مسألة التعزيرات التي يحكم بها في القضايا التي لم يرد فيها حد من الحدود الخمسة. والتعزيز يمثل أكثر العقوبات للمخالفات المدنية أو الجزائية، ومن ذلك أيضا دفع الحدود بالشبهات، والإلتجاء إلى التقية دفعا لضرر محقق بنفس أو عرض أو مال، ومن ذلك أيضا تشريع أحكام الرخص والضرورات والحالات الاستثنائية التي قد يمر بها الفرد أو الجماعة ...

٥ ـ الأصالة والاستقلالية :

لم يكن البحث في هذه المسألة حتى عهد قريب أمرا واردا عند الفقهاء المسلمين لكونهم لم يتصوروا أبدا أن للفقه الإسلامي جذورا غير إسلامية، قد استعيرت من هنا وهناك، من حضارات الأمم والشعوب المختلفة التي ورث المسلمون تراثها الفكري من روم وفرس وهنود... فقد كانت الفكرة المبدئية التي يؤمنون بها أن أصول الشريعة منزلة من الله تعالى، بلغها النبي

(ﷺ) كما نزلت عليه. والقرآن نفسه يؤكد هذه الفكرة في أكثر من موضع، فمن ذلك قوله تعالى: في سورة المائدة في الآيات من ٤٤ ـ ٤٧:

إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ۚ فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾ وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٦﴾ وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤٧﴾

وهذه الآيات الثلاث وحدها كافية لتمنع أيا كان من أن يبحث عن الحكم في غير مظانه الشرعية. والبحث التاريخي لتطور الفقه الإسلامي نفسه يقرر مبدأ الأصالة والاستقلالية. فمراكز البحث القانوني التي عرفت في الولايات الرومانية الشرقية، قد انطمس أثرها لأسباب عدة، أقلها أنها تمثل سلطة غريبة استعمارية ظالمة، ولم يكن لها وجود أيام نشأة الفقه الإسلامي وتطوره واكتماله؛ بالإضافة إلى أنه من الطبيعي أن يستنكف فقهاء الإسلام عن أن يستعيروا شيئا من قوانين تلك الأمم المغلوبة التي كان القرآن الكريم يصفها بالضلال والكفر. وكان من المعقول جدا أن يرفضوا قوانين اليهود الذين وصفهم الوحي الإلهي بأنهم قتلة الأنبياء، يحرفون الكلم عن مواضعه. وما من ريب أن القاعدة التاريخية تنص على أن الغالب يزدري المغلوب وما عنده مماله صلة بالعقيدة خاصة. والتشريع الإسلامي إنما هو ثمرة عقيدة مستقلة ومميزة، كذلك وجب أن يكون نتاجها وما تفرع عنها.

ومن جانب آخر فإن عملية الاستفادة من القوانين السائدة، والتأثر بها تتطلب انتشار المؤلفات القانونية بين الفقهاء بصورة لا يمكن لأحد أن ينكرها كما هو الحال مع كتب الفلسفة والطبيعة والطب والفلك ونحوها... ولسائل أن يسأل لم لم يخجل أهل الفكر من نقلهم لهذه الكتب فتواتر أمرها، في حين امتنعوا عن ذكر مصادرهم القانونية المزعومة ؟!! ، ونحن نعلم أن أول كتاب في القانون قد ترجم إلى اللغة العربية بأيدي وأقلام نصرانية إنما كان في القرن الحادي عشر الميلادي، وقد كان الفقه الإسلامي وقتها قد بلغ قمة تطوره واكتمل بناؤه وتحددت معالمه بالمجهود الخالص والمستقل لفقهاء الإسلام.

ونظرة فاحصة في مصدر الفقه الإسلامي ومضمونه، مقارنة مع القانون الروماني، تؤكد التباين التام في جل القضايا والمسائل. ففي ما يتعلق بالتشريع الإسلامي فإن مصدره الوحي الالهي، وهو شامل للعبادات، بل والعقيدة عند البعض، إضافة إلى المعاملات ومساواة الناس أمام القضاء، أما القانون الروماني فإنه يقوم على مجرد العقل والعرف؛ ثم هو لا يتدخل في القضايا التعبدية فضلا عن القضايا العقدية لأنه يقول بمبدإ «اعط ما لقيصر لقيصر وما لله لله» والناس عنده سادة ورعاع ولكل حكم ... وإلى جانب هذا فإن الخلاف بين الفقه والقانون ظاهر في مسألة الرشد والأهلية وموانع الزواج والمهر والتبني والمواريث والوقف والشفعة ...

وفي ختام هذه الكلمة الموجزة نقرر أن البحث التاريخي والموضوعي يؤكدان إستقلالية الفقه الإسلامي عن كل ماعداه من أنظمة قانونية ، فهو أصيل في مواضيعه وأحكامه ومنهج عرضها، وأن دعوى التأثر بل الاستعارة لها أبعادها الدينية والسياسية، وذات دوافع وأغراض لاعلاقة لها بالعلم الرصين الذي يدعيه مثيرو الشبهات ...

أهداف التشريع الإسلامي :

نعني بالأهداف التشريعية المقاصد القريبة والبعيدة التي أراد الله من الإنسان أن يسعى إلى تحقيقها. وهي نتائج الأعمال والتصرفات المقصودة لذاتها التي نكدح للحصول عليها. وهي وإن تعددت صورها فإنها تتلخص في تحقيق سعادة الدنيا والفوز بالجنة في الآخرة. والسعادة إنما تتوقف على دفع المفسدة وجلب المصلحة المعتبرتين شرعا. والمفسدة هي كل ضرر، في الشرع، يصيب الفرد والجماعة من وراء فعل ما دائما أو غالبا. وقد اتفق علماء الإسلام حول هذه الحقيقة وإن اختلفوا في كون الأحكام الشرعية توقيفية، لا تدرك عللها وأسرارها، وتكون مما اختص الله بعلمه، أو كونها قابلة للتعليل، وأن الله قد كشف بعض أسرارها، وأقام العلامات والقرائن عليها. والقول الوسط في ذلك أن من أحكام الشريعة ما يقبل التعليل وهي أكثرها، ومنها مالا تقبله وإن كانت تتضمنه مع عجز العقل البشري عن كشفه أو القطع به، وإنما يرجع أمر ذلك إلى الله تعالى.

والمقاصد الشرعية قسمان: عام وخاص. فالمقاصد العامة هي الغايات والأهداف التي تشترك في تحقيقها ،لجميع الناس، أكثر الأحكام الشرعية كإقامة العدل وتحقيق المساواة وتوفير الحرية والأمن، وتكوين الفرد الصالح والمجتمع السعيد. والأحكام الشرعية على اختلاف مواضيعها إنما هي وسائل متفاوتة المستوى في تحقيق تلك المقاصد.

والمقاصد الخاصة هي تلك التي تحققها أقسام الفقه المختلفة من عبادات ومعاملات مالية وإدارية وأحكام الأسرة وفقه السياسة الشرعية.

فالعبادات في الإسلام ليست مجرد أشكال وطقوس تعبدية جامدة وإنما هي أفعال ذات مغزى نحقق من خلالها عبوديتنا لله تعالى، ونعبر بها عن

خضوعنا واستسلامنا له فذاك حقه علينا، وبها نحرر أنفسنا من عبوديتنا لغير الله من إنسان أو هوى. فهي تغذي الروح وتصقلها، وتميز الانسان عن عالم الحيوان بكل سلبياته. ولأن ابن آدم بفطرته يشعر بقوة ما تهيمن عليه، ويشعر في الوقت ذاته بحاجته إليها، فإن العبادة تشبع فيه هذا الميل الطبيعي كما يشبع الغذاء حاجته العضوية إلى الطعام. والعبادة الإسلامية تدفع بالانسان إلى الخير والالتزام بالقيم الإيجابية في واقع الحياة، وتوفر الأسباب الروحية لإقامة المجتمع الآمن والسعيد حين تجعل الناس موصولين بالخالق مدركين لموقعهم الحقيقي في الوجود، مدركين للغاية التي خلقوا من أجلها.

وفي المجال الاجتماعي أقام الإسلام الأسرة وفق فلسفة جديرة بتحقيق التناسق بين عناصر النظام الاجتماعي، بدءا بالعلاقة بين الرجل والمرأة وما ينبني عليها من تبعات وآثار، وانتهاء بالعلاقات الإجتماعية الأخرى من قرابات وأرحام وجيران ... فنظام الأسرة ينمي فينا الشعور بالمسؤولية وخدمة الآخرين، وتحمل قسط من الإلتزامات إزاء المجتمع والمساهمة في إسعاده. فالحياة الزوجية تقوم على أساس التوادد والتراحم والتعاطف فكل من الزوجين سكن للآخر ومصدر للراحة واللذة الحلال وسند له عند الشدائد ، وحصن له يمنعه من الوقوع في المفاسد، ووقاية له من ارتكاب الفواحش التي هي سبب أساسي في انتشار الأمراض الجنسية المتجددة والخطيرة. إن العلاقة الزوجية المنظمة، وقاية ومن أسباب الصحة على كل المستويات. وبالزواج تتمتن العلاقات بين الأمم والشعوب فقد جعل الله للنسب أثرا على العلاقات إذ هو يقويها ويمتنها . . .

ومن خلال فقه المعاملات المالية ندرك حكمة التشريع المتمثلة في الإشباع المنظم لغريزة التملك، وتبادل المنافع على أساس أخلاقي بعيداً عن كل الاستغلال والإضرار وإنما وجب أن تقوم على أساس العدل والاحسان والاشتراك في الانتفاع بمال الله الذي جعله ابتلاء واختبارا للإنسان، ودعاه إلى التصرف فيه وفق أحكامه وتشريعاته، وإلى جعله من أسباب القوة المادية للأمة لتوفير الرخاء من ناحية، والاستفادة منه في تبليغ كلمة الله إلى الناس في كل مكان وزمان من ناحية أخرى.

وفي مجال الحكم والسياسة الشرعية ترمي الشريعة الإسلامية إلى إقرار حاكمية الله تعالى وحده؛ فهو مصدر التشريع حمّل الهيئة الحاكمة مسؤولية رعاية شؤون الناس وصياغة حياتهم، وفق رؤية إسلامية منبثقه عن كتاب الله وسنة رسوله (ﷺ) من خلال المؤسسات القانونية المنظمة، وإقامة العدل والمساواة في الحقوق والواجبات وتوزيع الثروة بين أفراد الأمة، والاعتراف لهم بمبدإ الحرية الإيجابية البناءة، وتوزيع المسؤوليات بين الحاكم والمحكوم وضبط حد ودها، بحيث تتعاون على الخير بتوفير أسباب الراحة للأمة وإسعاد أفرادها، وتحقيق الكرامة الوطنية لهم وصيانتهم عن الفساد وقاية وعلاجا ، من خلال توجيه الامكانات المتاحة لتنشئة الأجيال الملتزمة بالإسلام قولا وعملا، ومحاربة ما يمكن أن ينتج في المجتمع من جرائم بتطبيق التعازير والحدود التطبيق السليم توفيرا للأمن الداخلي بالضرب على أيدي المفسدين ورفع الظلم عن المظلومين تحقيقا لهيبة الدولة، وحماية مقاصد الشرع الضرورية من حفظ الدين والنفس والنسل والعرض والمال، وأداء ما أمر الله به وترك ما نهى عنه.

وعلى المستوى الخارجي، تهدف السياسة الشرعية إلى إيصال الإسلام إلى الناس كافة، حيث ما كانوا بما تراه مناسبا من الأساليب والطرائق، إلى جانب حماية بلاد الإسلام وأهله لأن في ذلك حفاظا على مقصدي الدين والنفس.

وبالجملة فإن الشريعة الإسلامية تسعى إلى إيجاد البيئة الصالحة التي تعين الناس على دينهم ودنياهم بتوفير الأسباب والقضاء على العوائق. ولن تعذر أية سلطة تحملت مسؤولية السياسة الشرعية من أداء هذا الواجب الهام حتى تجعل الشورى قاعدة لها لكونها أكثر المبادىء مسايرة للفطرة الإنسانية ورغبتها في التعبير الحر عن أفكار الناس ومواقفهم؛ ففي الشورى احترام لعقل الانسان الفاعل، وبها يكون أطوع، وأكثر امتثا لا للقرار الجماعي منه للقرار الفردي المفروض. فالفرد حين يشعر بمساهمته بآرائه في تسيير الشؤون، ومشاركته في سياسة الأمة يكون أكثر استعدادا لقبول نتائج الخطإ والرضا بها، إن وقع، إضافة إلى كون الشورى أبعد عن الزلل من رأي الفرد والاستبداد.

الفصل الثاني

ـ مراحل التطور التشريعي

- تمهيد
- دور التأسيس
- دور التوسع
- الخصائص:
- ظهور المذاهب الفقهية:

أ ـ المذاهب القائمة

ب ـ المذاهب المندثرة.

- اختلاف الفقهاء: حقيقته وأسبابه
- دور الركود
- دور البعث والتجديد

الفصـــل الثانـــي
مراحـــل التطـــور التشريعـــي

تمهيـــد :

الفقـه أو التشريـع الإسـلامي، بـاعتبـاره علما، مـر كغيره مـن العلـوم بمراحل وفترات زمنية متمايزة ، لكل مرحلة سماتها الخاصة بها. فقد بدأ الفقه بسيطا بعيـدا عن التعقيد من حيث مصـادره وعدد قضـاياه، ثم تـدرج نحو التوسع والتشعب، بفعل تطـور المستوى المدني للمجتمع الإسـلامي، نتيجة لسنن الله في العمـران والمدنية، وهـذا أمر طبيعي، فـالحياة في مكـة على عهد رسول الله (ﷺ) تختلف نسبيـا عنها في دمشق الأموية أو بغـداد العباسية أو تيهرت الرستمية أو الأندلس أو عمان ... ونمط العيش أيام البعثة يتميز عن أنماط القرون الـلاحقة، فـالناس غير النـاس، من حيث الأعـراف والأصول الحضارية... إن عوامل كثيرة ساهمت في تطور الفقه حتى صار له تاريخ كما كـان لبقية العلـوم تواريخهـا الخاصـة بها. وبتتبع الإنتاج الفقهي عبر تـاريخه الطـويل واستقرائه، يمكن أن نـلاحظ أن التشريع الإسـلامي قد مـر بأدوار زمنية تقريبية أربعة :

١ ـ دور التأسيس ، وينقسم إلى عهود ثلاثة :
- أ ـ العهد النبوي
- ب ـ عهد الصحابة
- جـ ـ عهد التابعين

٢ ـ دور العطاء أو العصر الذهبي

٣ ـ دور الركود

٤ ـ دور البعث والتجديد.

سنحاول في الصفحات القادمة أن نقدم صورة مختصرة عن كل دور، ونبين الخصائص والمميزات، كما نبرز مظاهر التطور في الفقه وأثر العلماء في ذلك.

أولا : دور التأسيس

١ ـ العهد النبوي :

بعث محمد (ﷺ) نبيا رسولا ليقيم الحياة الدنيا الموصولة بالله يستعد فيها الناس للآخرة. فقد جاء دينه وأنزلت تعاليمه لخير الإنسان في الحياتين معا، وفق تشريع إلهي محدد فاهتم، أول أمره، في مكة طيلة اثنتي عشرة سنة وخمسة شهور ونيف بإصلاح عقل الإنسان وعقيدته، فطغى على هذه الفترة التشريع العقدي من الوحدانية، وأمر الرسالات السماوية، وما يتعلق بعالم الغيب من ملائكة وجن ومصير وجنة ونار. وكانت التعاليم الربانية في هذه الفترة تركز على أن الحياة جسر إلى الآخرة ومزرعة لها، وكانت الآيات تترى لربط الإنسان بما بعد الحياة ورفعه من درك الحيوانية إلى مستوى الإنسانية، إلا أن التأكيد على الجانب العقدي في الدور المكي لم يلغ الاهتمام بالجوانب السلوكية، بل كانت التوجيهات القرآنية تحبب عمل الخير وتحث عليه؛ فكانت تشجع على حسن معاملة الآخرين وتدعو إلى التعاون على الخير والإنفاق في سبيل الله ... وفي آخر هذا الدور فرضت الصلاة تطبيقا عمليا للمبادىء العقدية. وكان القرآن في كل ذلك ينزل منجما، مراعيا في ذلك الواقعية والتدرج في صياغة الإنسان المسلم. وكان المبدأ العام والأساسي في التشريع المكي: قل آمنت بالله ثم استقم.

في السنة الثالثة عشرة يؤمر النبي (ﷺ) بالهجرة إلى المدينة وبناء

المجتمع الجديد المتميز. وهنا يبدأ التشريع الذي سيصوغ حياة هذه الأمة وينظم علاقات الإنسان بربه، وعلاقاته مع بقية الناس من المسلمين وغيرهم، في المدينة المنورة والجزيرة العربية وخارجها. وقد قام التشريع المدني على أسس ثلاثة:

- عدم الحرج
- تقليل التكاليف وبساطتها
- التدرج في التشريع .

لقد كان القرآن الكريم هو المصدر. وكان الوحي الذي يتلقى منه النبي (ﷺ) الأوامر والنواهي التي كانت ترد بصور وأساليب عدة من صريح الأمر والإخبار بأن الفعل مكتوب على الآخرين، وربط الفعل بجزائه أو وصفه، والتعبير بالفرض والتحريم والحل والندب ...

والملاحظ في التشريع القرآني أنه اهتم أساسا بتفصيل أحكام العقيدة وبعض قضايا المعاملات والأخلاق، في حين اكتفى في الأمور التعبدية ومجمل مسائل السلوك وقضايا المجتمع والمال والسياسة الشرعية...، اكتفى في كل ذلك بالأحكام العامة لتكون فيما بعد مجالا لاجتهاد المجتهدين وفق روح الشريعة وقوانينها العامة، فقد جاء الأمر بالصلاة والزكاة والحج، وأشار إلى العلاقات الزوجية، وأحل البيع وحرم الربا، وأمر بالجهاد ... ولكنه لم يفصل تلك القضايا والمواضيع وإنما ترك ذلك للسنة التي هي المصدر الثاني للتشريع، ونعني بها كل ما أثر عنه (ﷺ) وصح من قول أو فعل أو تقرير. فكان دورها بيان مجمل القرآن وتوضيح مشكله وتقييد مطلقه وتخصيص عمومه، كما كانت تستقل بالتشريع فتورد أحكاما لم ترد في القرآن الكريم، على أساس نفس القواعد والمبادىء العامة التي سبقت الإشارة إلى بعضها آنفا.

إننا نجد أنفسنا ونحن نتحدث عن التشريع النبوي أن نتساءل إن كان وحياكله أم هو خليط من الوحي باعتبار النبوة والرسالة، ومن الاجتهاد البشري باعتبار آدمية الرسول (ﷺ)، وباعتبار قيادته الزمانية ووظيفته القضائية؟ وبعبارة أخرى هل كان الرسول يجتهد في القضايا التشريعية؟ لقد اختلف مؤرخو التشريع حول المسألة، فأنكر البعض اجتهاد الرسول (ﷺ) واعتبر أن كل ما صدر عنه وحي من الله تعالى، وهو (ﷺ) مجرد مبلغ أمين لما يتنزل عليه من ربه، ودليلهم على ذلك عموم قول الله عز وجل:

وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ (النجم ٣)

وإلى جانب هذا الموقف، يرى آخرون أن للنبي (ﷺ) تشريعا بالوحي وآخر بالاجتهاد البشري، وننقل في هذا الصدد ما قرره الإمام السالمي بعد عرضه للآراء المختلفة: «والمختار من هذه المذاهب كلها جواز تعبده (ﷺ) بالاجتهاد مطلقا في الأحكام الدينية والآراء السياسية لكنه لم يقع منه (ﷺ) في الأحكام الدينية وإنما وقع منه في الآراء السياسية في حروب الأعداء... والمختار أيضا أنه عليه الصلاة والسلام ينتظر في الحادثة الوحي الظاهر فإذا جاءه فيها أمر من ربه عمل به، وإن مضت المدة التي تعود فيها نزول الوحي اجتهد في تلك الحادثة برأيه، فعمل بما رآه أقرب إلى الصواب». وقد انبنت على هذه القضية مسألة عقدية مضمونها جواز الخطإ على الرسول (ﷺ) أم لا؟ . والثابت أن النبي (ﷺ) قد اجتهد في المسائل الدنيوية كموضع النزول ببدر وأسرى تلك الغزوة، وتأبير النخل، ومسألة القضاء حسب الظاهر بين الناس...

وقبل أن نترك التشريع، في العهـــد النبـــوي، لا بـــد أن نشير إلى دور الصحـابة في ذلك. وإذا كـان التشريع بصفة عـامة يصـدر عن النبي (ﷺ) وكـان هو المستفتى من أصحـاب القضايـا. فقـد كان (ﷺ) يـرسل ببعض أصحابـه إلى القبائل والبلدان وفي الحروب ولاة وقضـاة وقادة، وكـان يأمرهم أن يقضوا بين الناس بما جاء في القرآن وبما سمعـوه ونقلوه عنه، وكان يأمرهم إن لم يجدوا في ذلك حكما للحـادثـة أن يجتهدوا رأيهم وفـق المبادىء العـامـة والقواعد الكلية المستنبطة من القرآن والسنـة، خصوصا وأن الوحي لم يتوقف بعد، ولا زالت الأحكام تتنـزل وهم غائبون عن المدينة حيـث كان رسول الله (ﷺ). بل ثبت أن النبي (ﷺ) قـد أذن للصحـابة بحضرتـه أن يجتهـدوا في غير المسائل العقـدية والتعبدية، تشريعـا منه لمبدإ الاجتهاد الـذي سيكون، عبر تاريخ المسلمين، المصـدر الأساسي في تفـريع الأحكام واستنبـاطها من ظواهر نصوص القرآن والسنة وروحها.

٢ ـ التشريع في عصر الصحابة :

توفي النبي (ﷺ) بعد أن أتم الله عليه نعمته، ونزل قوله تعالى:

ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ
عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا (المائدة ٣)

عقيـدة واضحـة المعـالم، وشعـائر تعبديـة بسيطـة ميسرة خـالصـة من شوائب الجاهلية والوثنيـة، وأصولا عامة وقواعد كليـة يقيم عليها المسلمون من بعـده حيـاتهم وأنظمتهم المعـاشيـة محاطة بسيـاج العقيـدة والأخـلاق؛ ستكون تلك الأصول والقواعد أسـاس تفريع الأحكام للحوادث المستجدة،

واستنباطها عن طريق الاجتهاد والرأي المتشرب لروح الإسلام.

دخل المسلمون في هـذا العهد وضعا جـديدا لم يألفوه على عهـد رسول الله (ﷺ). ففي خـلال مدة وجيـزة وصل الإسـلام إلى الشام وفـارس ومصر وبرقـة، ومن ثم إلى شمال إفريقيـا وبلاد الفـرنجة غـربا، وإلى مـا وراء النهر شمالا وإلى بـلاد الهند شرقـا. ومـا من شك أن يكون لهذه الفتـوحـات أثرهـا الكبير؛ شعوب كثيرة ذات حضارات وثقافـات وعادة مختلفة عما ألف العرب في جـزيـرتهم. غنـائم وثروات تحتـاج إلى نظـر ، شعـوب بأسرهـا تـدخل في الإسـلام، أقليات متعددة ستحافظ على عقائدها ونمط حياتها داخل الدولة الإســـلاميـــة، سيكثر العبيد والموالي وتظهر نتيجة لكل ذلك آثار اجتماعية وسياسية يحتاج المسلمون إلى معرفـة حكم الشرع فيها، فكان لزاما على فقهاء الصحابـة من مواجهـة هذا الكم الهائل من القضـايا والمسـائل، من خلال نصوص محدودة جدا غير مدونة، وإنماهي محمولة في صدور الرجال.

نعم لم يصل الـوضع إلى هذا الحد من التعقيـد دفعة واحـدة وإنما تطور بتـوسع الفتوحـات. ففي أيام الخليفـة الأول القصيرة حافظ التشريع نسبيـا على طـابع العهـد النبـوي، فسنتـان من الحكم غير كـافيتين لإحـداث ذلك الانقـلاب. ولكن الأمر بـدأ يتشعب مع خلافـة سيدنـا عمر الـذي بقي في الحكم عشر سنين ثم عثمان من بعـده، ومن بعـد عثمان علي بن أبي طـالب. ومع وصول الأمويين للحكم حين دبروا الانقلاب على النظام الراشدي، إثر مقتل الخليفة الرابع، زادت الحياة تعقيدا على جميع مستوياتها.

واجـه الصحابـة قضـايا عصرهم بـالـرجوع إلى كتـاب الله، فإن لم يجدوا بغيتهم نظـروا فيما أثـر عن النبـي (ﷺ) ، وسأل بعضهم بعضـا عما حفظ أو سمع من فتـاوى الـرسـول (ﷺ)، فإن لم يسعفهم شيء من ذلك استعملـوا

رأيهم في فهم الحادثة ثم ربطوها بما يناسبها من روح النص أو القاعدة العامة المستفادة منه.

واستعمال الرأي ليس جديدا عليهم. بل أخذوه عن النبي (ﷺ) واستعملوه على عهده وأقرهم عليه، وإنما الجديد في ذلك توسعهم النسبي في الاعتماد على الرأي. ولم يكن الصحابة في ذلك على مستوى واحد وإنما كانوا يتفاوتون في اعتماده مصدرا من مصادر التشريع بين متوسع ومتشدد. كان سيدنا عمر ومثله ابن عباس وابن مسعود وكثير غيرهم من أصحاب الاتجاه الأول. وكان عبد الله بن عمر وعبدالله بن عمرو بن العاص وغيرهما من أصحاب الاتجاه الثاني الذين كانوا يخافون أن يقول الناس برأيهم في دين الله فيجانبوا الصواب ويتقولوا على الله، إلا أن الأولين لم يكونوا أقل خوفا من أولئك، فقد اتخذوا لمنهجهم الاجتهادي عدته من الاحتياط إلى جانب ما وهبهم الله من حس وحدس صائبين أساسهما العقيدة المترسخة في أعماق أعماق قلوبهم. ولعل السبب الذي دعاهم إلى أن يسلكوا هذا المسلك ما رأوه من كثرة الحوادث المستجدة غير المعهودة إلى جانب نصوص محدودة، لا يستجيب ظاهرها ونصها إلى ما تحتاج إليه من حكم شرعي، إضافة إلى أن الصحابة لم يكونوا على مستوى واحد من معرفتهم بالسنة النبوية التي منها ما شاع أمره بينهم، ومنها ما قيل أو فعل في حضرة القليلين منهم، وقد أثر أن عمر رضي الله عنه كان ينهى عن كثرة الرواية خوف التقول على رسول الله (ﷺ) ولو سهوا. ومن شدة احترازه في الرواية أنه كان يشترط الشهادة على ما ينقله الناس وينسبونه إلى رسول الله (ﷺ) . دعاهم كل هذا إلى التعويل على ما منحهم الله من قدرة عقلية على ربط الحوادث بفلسفة التشريع لا ستنباط الحكم، ولكن قلما يفتي الواحد منهم قبل أن يعرض ما توصل إليه من حكم

على أصحابه ويطلب رأيهم ويستشيرهم فيه، وكثيرا ما ينتهي بهم الأمر إلى اتفاق حوله لا يخالفه أحد ليولد مصدر جديد من مصادر التشريع هو الإجماع الذي سيعرّفه الأصوليون فيما بعد بأنه اتفاق علماء الأمة على حكم شرعي في عصر ما بلا إنكار من أحد منهم.

وبالمناسبة فإنه تجدر الإشارة إلى أن الصحابة لم يكونوا جميعا على مستوى واحد من العلم والاهتمام بشؤون الناس، فقد كان منهم البدوي المشتغل ببداديته وحياة البادية، ومنهم الحضري المشتغل بتجارته وكسبه يصلي مع النبي (ﷺ) ثم ينصرف لشأنه وخاصته، وكان منهم الذكي الفطن الذي أعده الله للعلم والفهم، ومنهم الأقل ذكاء الذي كانت علاقته بالهيئة المسيرة وعلى رأسها رسول الله (ﷺ) محدودة ، فهؤلاء إنما كانوا يستجيبون إذا دعوا إلى الصلاة أو الزكاة أو الجهاد ... ثم لا شأن لهم بما وراء ذلك ، وكانوا مقتنعين بأن الله قد قيض للإدارة والفقه والفتوى رجالا لازموا النبي (ﷺ)، سمعوا منه وتعلموا بدرجات متفاوتة ما يكفيهم لخلافته في مسائل الحكم والقضاء واستنباط الأحكام لما يستجد من حوادث ؛ وهذا أمر طبيعي في كل مجتمع بشري. وفي الختام ، إذا أردنا أن نوجز منهج الصحابة التشريعي لخصنا ذلك في النقاط التالية :

ـ المحافظة على الطابع العام للتشريع النبوي بالرجوع الى الوحي: قرآنا وسنة.

ـ ظهور اتجاهين تشريعيين يغلب على أحدهما استعمال الرأي وعلى الثاني الرواية والتقيد بالمأثور عن النبي (ﷺ) ما أمكن .

ـ استعمال الرأي في أبسط صوره.

ـ ظهور مصدر جديد للتشريع هو الإجماع.

ـ عدم ظهور المصطلحات الفقهية والأصولية بعد.

٣ ـ التشريع في عصر التابعين :

يبدأ عصر التابعين ، بصورة تقريبية، من الحدث السياسي المعروف بالفتنة الكبرى، أو قل تلك المأساة التي مكنت الأمويين من اغتصاب الحكم ممن اختارته الأمة بالبيعة الشرعية ليبدأ بذلك عصر الاستبداد الطويل. وقد سبب هذا الحدث شرخا في الأمة فقسمها إلى اتجاهين متعارضين سياسيا: اتجاه الأكثرية الصامتة التي آثرت، بسبب الصدمة، السكوت وترك ما لقيصر لقيصر نتيجة اليأس والإحباط. ورأى معظم أصحاب هذا الاتجاه مداراة المتسلطين على الحكم أفضل وأسلم، وأقنعوا أنفسهم بأن «**السلطان الغشوم خير من فتنة تدوم**» . وأما الاتجاه الثاني، ويمثله عدد أقل من الأول،رفض أصحابه الاستسلام ورفعوا لواء النضال لإعادة ما اغتصب لأصحابه الشرعيين بنفس السلاح. وقد كان هذا الاتجاه بدوره منقسما إلى فريقين متباينين، إن لم يكونا متضادين إلا أنهما أمام عدو واحد. يمثل الفريق الاول الناجون من واقعة النهروان أو الشراة، ويمثل الفريق الثاني المتشيعون لعلي بن أبي طالب من أهل العراق، الذين يطالبون بالثأر له وعودة الحكم إلى بنيه .

لقد اختار المهادنون للسلطة الجديدة إسما محببا إلى قلوب العامة والدهماء من الناس، وهو في الوقت نفسه تبرير نفسي لموقفهم السلبي ، فخلعوا على أنفسهم إسم «**أهل السنة والجماعة**» تماما كما فعل ملوك بني أمية وبني العباس، من بعدهم، حين تسموا باسم «**الخليفة**» و «**أمير المؤمنين**» لنفس الغرض من استمالة قلوب الرعية . ثم أطلق «**أهل السنة والجماعة**» بدورهم إسم «**الشيعة**» على المناضلين باسم الإمام علي ، واسم «**الخوارج**» على المناضلين باسم أمة الإسلام. وقد تسمى هؤلاء الأخيرون بأسماء عدة

فهم «أهل النهروان» و «أهل النخيلة» و «جماعة المسلمين» و «الشراة» ... وكانوا يعتبرون أنفسهم ممثلين لضمير الأمة المغتال.

في هذه الظروف المأساوية كان عصر صغار الصحابة والتابعين التشريعي. حروب أهلية طاحنة أنتجت مواقف سياسية متباينة، ولدت بدورها آراء عقدية متناقضة، ومنها نشأت تحزبات وفرق، لا يطمئن بعضها إلى بعض إلا بمقدار. وفي هذا العهد زادت رقعة البلاد اتساعا، وتفرق من تبقى من الصحابة في الأمصار الجديدة وخاصة العراق والشام، وآثر البعض البقاء في الحجاز، وتحمل هؤلاء جميعا مسؤولية نشر ما عندهم من علم بالكتاب والسنة وأقوال كبار الصحابة وفتاويهم وآثارهم بنسب متفاوتة، وأقبل الناس يروون عنهم؛ كل ذلك لينقلوه لمن يأتي بعدهم.

ومن آثار التمزق السياسي على التشريع، أنه بسبب تلك الفتن ضعف الوازع الديني ، وبدا لبعض الناس، لدوافع وأغراض عدة ، اختراع أقوال ينسبونها إلى رسول الله (ﷺ) ويزعمون روايتها عنه، وقد عرفت هذه الظاهرة بمسألة «وضع الحديث». وكان أكثر الناس اختراعا للأحاديث إنما هم فئات القصاص والوعاظ والمتعصبين عقديا، والمتزلفين للسلطان ممن ينتمون إلى أهل «السنة والجماعة»، حتى أصبحت هذه الظاهرة خطرا على المصدر الثاني من مصادر التشريع، فتتزعزعت ثقة الفقهاء والمجتهدين في السنة، وظهر اتجاه تشريعي يحترز كثيرا من الاعتماد عليها في استنباط الأحكام، وكان هذا الحذر، ولأسباب موضوعية ،متفاوتا بين الأمصار. ففي العراق (البصرة والكوفة) كان الحذر أكثر منه في الحجاز . ونتيجة لهذا، توسع أهل العراق في الرأي، وأعطوا العقل مساحة أكبر في فهم النصوص والغوص عن معانيها وعللها ومقاصدها ... وأطلق على منهجهم مدرسة الرأي. أما في المدينة

المنورة فكان تلاميذ عبدالله بن عمر وغيره يتهيبون إلى درجة ما من الرأي، ولا يطمئنون إلى تلك المصادر التبعية التي اعتمدها إخوانهم في الأمصار، والتي نظروا إليها على أنها منافس للسنة النبوية. وقد أطلق على هذا المنهج التشريعي «مدرسة الحديث» أو مدرسة الحجاز.

شهد عصر التابعين، من الناحية التشريعية، جملة من العناصر يمكن أن نجملها في النقاط التالية:

١ ـ ظهور الفرق العقدية التي كان لها أثرها في التشريع

٢ ـ ظهور الوضع في الحديث وتأثير ذلك في الفقه والاجتهاد

٣ ـ ظهور مدرستي العراق والحجاز

٤ ـ ظهور بدايات المذهبية الفقهية مع بقاء التواصل بين الفقهاء والعلماء.

٥ ـ بدايات التدوين الفقهي في شكل رسائل موجزة وفتاوى قصيرة لفقهاء القرن الأول وبدايات القرن الثاني إلا أن الفقه الشفوي يبقى هو المسيطر.

ثانيا : دور التوسع والتطور :

استمر هذا الدور على وجه التقريب من القرن الثاني إلى القرن السادس الهجريين، واعتبره مؤرخو الفقه العصر الذهبي للتشريع الإسلامي. ففي هذا العهد استكمل الفقه نموه وتطوره كغيره من مجالات الثقافة العربية الإسلامية. ومن أبرز عوامل هذا التطور اتصال الفكر العربي الإسلامي الغض بثقافات ومدنيات قديمة لها فلسفاتها ومناهجها الخاصة بها، وظهور طبقة الموالي الذي حرموا، إلى حد ما، من المشاركة في الحكم الذي احتكره العرب من بني أمية وبني العباس، فوجدوا في العلم والفكر عزاء وسلوى. والأمثلة على ذلك أكثر من أن تحصى فأبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة

والإمام أبو حنيفة النعمان والبخاري ومسلم... كلهم من الأعاجم والموالي أو أبناء الموالي. ومن ذلك أيضا تطور العلوم المساعدة للفقه كعلوم العربية من لغة ونحو وبلاغة وأدب؛ وظهور علوم الحديث دراية ورواية نتيجة للانتشار الوضع والاختلاق بسبب ضعف الوازع الديني وحب الغلبة. وفي هذا العهد ظهر علم أسباب النزول والمصطلحات الفقهية والأصولية والقواعد العامة للفقه، وتقاربت مدرستا العراق والحجاز وتداخلتا وتقلصت الفوارق بينهما، وتجذرت المذاهب الفقهية، واتضحت معالمها. وضبط الإمام الشافعي لأول مرة مسائل أصول الفقه في رسالته بعد انتشار التدوين، وتيسر انتقال الكتاب بين الأمصار الإسلامية ومراكز الثقافة. وقد كان للسياسة أثر في هذا التطور. فمن جهة كانت جميع الاتجاهات تريد أن تنتج لتثبت وجودها العلمي والفقهي خاصة، ولتستجيب لأتباعها تعليما وفتوى. وكان الملوك من جهة ثانية قد وجدوا من الفقهاء المهادنين أنصارا، فأغدقوا عليهم الأموال، ورفعوا من منازلهم، واتخذوهم أعوانا فشجعوهم على البحث والاجتهاد لأغراض خاصة؛ بعد أن فقدت دولة المسلمين رسالتها الحضارية وانشغلت برسالتها المدنية.

قلنا في هذا الدور تشكلت معالم المذاهب الفقهية وتميزت عن بعضها وأصبح لكل مذهب أتباعه. والمراد بالمذهب الفقهي طريقة معينة في استنباط الأحكام الشرعية والنظر الفقهي، لها معالمها وخصائصها التي تميزها عن غيرها، صاغتها عوامل موضوعية وذاتية متعددة أثرت في صاحب المذهب وتلاميذه من بعده. والمذهب الفقهي يقابل «الفِرقة» في مجال العقيدة وعلم الكلام. ومن الناحية التاريخية فقد ظهر فقه «الشراة» وفقه «الشيعة» قبل غيرهما من المذاهب. والمذهب الإباضي هو الذي وصلنا ممثلا

للفقه الأول. وكان الإمـام جابر بن زيد التابعي الجليل، وأحد أشهـر تلاميذ ابن عباس، هو الذي أرسى القواعـد الأولى لهذا الفقه الذي سيتطور على يد تلاميذه وتلاميذهم من بعـده؛ إذ يعود إليهم الفضل في نشره وتدوينه والسير على نهجه التشريعي. وسنفـرد لهذه المدرسة الفقهية الخاصة حيـزا من عملنا هذا لمزيد تعريف بها وبيان لمكانتها ومساهماتها.

أما الفقه الشيعي فيمثله الإمامية الجعفريـة والزيدية. وتعود أصول هذه المدرسة إلى جعفـر بن محمد بن علي بن الحسين المعروف (بجعفـر الصادق) (٨٠ ـ ١٤٨هـ) في أحد جناحيهـا؛ وإلى زيد بن علي زين العـابدين (٨٠ ـ ١٢٢ هـ) في جناحها الثاني. وقد واصل تلاميذ الرجلين وأتباعهم السير على منهجهما تنظيرا وتطبيقا، فقها وعقيدة.

وإلى جانب المذهبين السـالفي الذكـر، ظهرت تباعـا المذاهب الفقهية الأربعة التي كتب لها أن تنتشر بفضل مـواقف أصحابها السياسية بالـدرجة الأولى، فقد اختاروا طـريق المهادنة وعدم الصـدام مع الحكام المتعاقبين على سدة الحكم، فضمنـوا لمذاهبهم أن تكون بدرجـات متفاوتة مـذاهب رسمية وشعبية موزعـة جغرافيا على غير أساس موضوعي غير أسـاس التاريخ. وقد تصارعت فيما بينها صراعا خفيا كان للسياسة دور واضح فيه. وكانت نتيجته أن انتصر أحـدهـا على غيره، وانظم إلى المذهب الغـالب أتبـاع المذهب المغلـوب. وخير مثـال على ذلك غلبة المذهب الحنبلي في بـلاد الحجـاز على المذهبين الشافعي والملكـي، إذ لا يجب أن ننسى أن المدينة المنورة هـي المهد الأول للمذهب الأخير، وأن إمامـه كان يعرف بإمام دار الهجـرة.. وكذا الأمر فيما بعد حين فرض المذهب الحنفي منافسـا للمذهبين المالكي والشافعي في الولايات العثمانية، حين اختارت الحكومة في الأستانة المذهب الحنفي مذهبا

رسميا للدولة فشجعته وقدمته على غيره.

ولأسباب غير علمية جملة وتفصيلا، استطاعت المذاهب الكبرى بسبب شعبيتها ودعم الحكام لها أن تبتلع مذاهب صغيرة بأكملها، وأن تستحوذ على قطاع لا بأس به من عوام أتباع بعض المذاهب الأخرى تحت مبررات عدة. ومن المفيد أن نعطي كلمة موجزة عن كل مذهب من هذه المذاهب الأربعة متبعين في ذلك الترتيب الزمني لحياة أصحابها.

١ ـ المذهب الحنفي :

ينسب المذهب الحنفي إلى أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي التيمي بالولاء. عاش ما بين سنتي ٨٠ و ١٥٠هـ. نشأ في الكوفة وإليها ينسب. أخذ العلم عن علمائها من التابعين الميالين إلى الرأي المقلين من الرواية، والذين كانوا يستعملون عقولهم ويتحرون فيما ينقل إليهم من آثار. ترك أبو حنيفة تلاميذ مشاهير ليسوا أقل شهرة منه، أصلوا منهجه ـ بصفة عامة. أهمهم أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الانصاري (١١٣ ـ ١٨٢)وزفر بن الهذيل بن قيس الكوفي (١١٠ ـ ١٨٥) ومحمد بن الحسن الشيباني (١٣١ ـ ١٨٩).

٢ ـ المذهب المالكي :

يعود هذا المذهب كما هو بيّن من نسبته إلى مالك بن أنس بن أبي عامر الأصبحي (٩٣ ــ ١٧٩هـ) وهو من أهل المدينة. تلقى العلم عن التابعين الذين استقروا بها. يطغى على منهجه الفقهي طابع الرواية. اشتهر عنه الأخذ بعمل أهل المدينة الذي يتميز به عن غيره من الأئمة الفقهاء. سار على منهج الإمام مالك تلاميذه: عبد الرحمن ابن القاسم (١٢٨ ـ ١٩١)،

وأبـو محمد عبـدالله بن وهب بن مسلم القرشي (١٢٥ ــ ١٩٧) وأشهب بن عبدالعزيز القيسي العامري (١٤٠ ــ ٢٠٤هـ) وأسد بن الفرات النيسابوري التـونسي (ت ٢١٣هـ)، وعبـد السلام بن سعيـد التنوخي الملقب بسحنـون (١٦٠ ـ ٢٤٠).

٣ ـ المذهب الشافعي :

ينسب هذا المذهب إلى أبي عبدالله محمـد بن إدريس الشافعي (١٥٠ ـ ٢٠٤). ولد في غزة، ونشأ في مكة وتعلم بها، ثم انتقل إلى المدينة فأخذ العلم عن الإمام مـالك ثم عمل باليمن، ومنهـا انتقل إلى العراق حيث تلقى علم أهلها على يد محمـد بن الحسن تلميذ أبي حنيفة. ومن العـراق سافر إلى مصر فدرّس بها واشتهر مذهبه فيها.

من تـلاميذه أبو يعقـوب يوسف بن يحيـى البوطي (.... ــ ٢٣١) وأبو إبراهيم إسماعيل ابن يحي (١٧٥ ـ ٢٦٤) والـربيع بن سليمان بن عبد الجبار المرادي (١٧٤ ـ ٢٧٠هـ).

٤ ـ المذهب الحنبلي :

ينسب هـــذا الاتجاه الفقهي إلى المحـــدث أحمد بن حنبل بـن هـــلال الشيباني (١٦٤ ـ ٢٤١) من أهل بغـداد. تعلم على رجال عصره كسفيان بن عيينة والشافعي. اشتهر بعنايته بالحديث النبوي. وكانت قضية خلق القرآن دعاية كبيرة له. من تلاميـذه المباشرين أبو يعقوب إسحاق التميمي المروزى (ت ٢٥١هـ) وأبو بكر أحمد بن محمد بن هاني الخراساني الملقب بالأثرم (ت ٢٧٣ هـ).

المذاهب المندثرة أو المنقرضة :

يوجب علينا الوفاء العلمي، ونحن في صدد الحديث عن الاتجاهات الفقهية المختلفة، أن نعطي ملخصا عن فضل وعمل مجتهدين كان لهم أثر كبير في الفقه الإسلامي، لا ينتمون إلى واحد من المذاهب المذكورة آنفا وإنما كانوا أنفسهم أئمة لمذاهب مستقلة، لم يكتب لها الانتشار كما كتب لغيرها لأسباب عدة: سياسية وغير سياسية. فمنهم من آثر البعد عن السلطان، فحرم نفسه الشهرة والإعلام الرسمي، ومنهم من انعزل عن الناس فلم يلتف حوله التلاميذ والأتباع، أو كانت النظرة الخاصة لبعضهم في التفريع والاستنباط مختلفة عما كان مألوفا بين الفقهاء، ومنهم من ظهر على الساحة الفقهية متأخرا زمنيا بعد أن توزع إنتماء الأمة إلى المدارس التي سبق ذكرها. وقد حكمنا على هؤلاء بتلك المكانة من خلال ما وصلنا من مؤلفاتهم الفقهية أو من خلال الروايات المنسوبة إليهم، والنقول التي حوتها كتب غيرهم. ونذكر من هؤلاء وبالترتيب التاريخي:

١ ـ مذهب الأوزاعي أبي عمرو عبد الرحمن بن محمد (٨٨ ـ ١٥٧ هـ). انتشر مذهبه في الشام والأندلس ثم تراجع أمام المذهبين الشافعي والمالكي.

٢ ـ مذهب الثورى المنسوب لأبي عبدالله سفيان بن سعيد الثوري الكوفي (٩٧ ـ ١٦١ هـ).

٣ ـ المذهب الظاهري نسبة لأبي سليمان داود بن علي بن خلف الأصبهاني (٢٠٢ ـ ٢٧٠ هـ) نشأ المذهب وعاش في العراق. تقلص في المشرق وفقد الأتباع حتى جاء القرن الخامس فتبناه ابن حزم (٣٨٤ ـ ٤٥٦ هـ) وبعثه في الأندلس، فألف فيه كتب الأصول والفروع، من أهمها

الاحكام في أصول الاحكام، في أصول الفقه، والمحلي في الفروع الفقهية.

٤ ـ مذهب الإمام الطبري نسبة للعالم الموسوعي أبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبرى (٢٢٤ ـ هـ).

اختلاف الفقهاء : حقيقته وأسبابه.

ذكرنا فيما سبق عند حديثنا عن المذاهب الفقهية ، أن أسباب تعددها كثيرة، منها ما هو عقدي وسياسي، ومنها ما يعود إلى المنهج التشريعي المعتمد من أصحاب هذا المذهب أو ذاك. ولئن اتفق الجميع على اتخاد القرآن والسنة مصدرين للتشريع بلا خلاف بين أحد منهم باعتبارهما نقطتين محوريتين يدور حولها اجتهاد المجتهدين، وتستمد منهما بقية المصادر قوتها.

ولئن رأينا منذ عهد الصحابة اختلافهم في الأخذ بالرأي بين موسع ومضيق، وأن التباين قد ازداد في عصر التابعين وتابعيهم، ثم بين مدرسة الحجاز التي تعتمد فقه الرواية، ومدرسة العراق حيث أعطي العقل مزيدا من الحرية والاعتبار على حساب الرواية التي تتعامل معها بحذر لأسباب أوجزنا الإشارة إليها.

ومع تطور الحياة العربية الإسلامية وتجدد الحوادث أصبحت النصوص المحدودة غير كافية لتغطيتها من حيث الحكم الشرعي، فظهرت المصادر التبعية التي اختلف في الأخذ بها أصحاب المذاهب. ففي حين اتخذ الأحناف وغيرهم الاستحسان مصدرا تشريعيا، ثار على ذلك الشافعي واعتبره حكما بالهوى. وتفرد الإمام مالك باعتماد عمل أهل المدينة فأنكر عليه الآخرون ذلك، وقالوا ليس للمدينة فضل على غيرها من الأمصار فهي قد شهدت

من الأحداث مـا يكفي لإلغاء ما حضيـت به من امتياز على عهـد رسول الله (ﷺ). واعتبر الجمهور الإجماع مصدرا تشريعيا في حين أنكره البعض أصلا وقصره آخـرون على جماعة آل البيت، وآخـرون على إجماع الصحابـة عمومـا، وقصره غيرهم على إجماع الخليفتين أو الخلفاء .. وكذا الأمر مع القياس، عمل به الجمهور وأنكـرته الظاهريـة والشيعة وقالوا إن الإنسـان عاجز عن إدراك العلل التي أقـام الله عليهـا أحكامـه في القـرآن والسنـة فتعذر عليـه لـذلك القياس، وكذا اختلفـوا في الاحتجاج بقول الصحابي فألحقـه البعض بالسنة وقـالوا: لا يمكن للصحـابي أن يحكم في قضية مـا إلا بحكم سمعه أو بلغـه عن الرسـول (ﷺ) ومن هنا قـدمه هؤلاء على القيـاس، واختار آخـرون عدم الاحتجاج بـه لكون من حق الصحـابي أن يجتهد رأيـه فيصيب ويخطىء، فما روي عنه إن هـو إلا اجتهاد من الاجتهـادات ورأي من الآراء يمكن مخالفته. ومـا قيل من اختلاف حـول مـا سبق من مصـادر يمكن أن يقال مع غيرهـا كـالاستصحاب والاستصـلاح (المصـالح المرسلـة) والعرف وشرع من قبلنـا وسد الذرائع ...

وإلى جانب هـذه الأصول الكبرى فإن قضـايا فرعيـة كثيرة كانت وراء ظهـور تلك المذاهب بل وكـانت وراء اختـلاف المجتهـدين في المذهب الواحـد كما كانت من عوامل تـوسع الفقه وثرائه. ومما تجدر الإشـارة إليه أن تعـدد الآراء الفقهية ليس دائما أمـرا سلبيا بـل بالعكس من ذلك فإنـه يعتبر إحـدى الإيجابيـات إذ يمكن أن يكـون ذلك تيسيرا على السلطـة التشريعيـة المحـايدة أن تختـار من تلك الآراء مـا يكون منـاسبا لـلأوضـاع عبر الزمـان والمكـان دون الخروج عن الشرع الإسـلامي، وعـدم اضطـرارهـا «لاقتراض» تشريعات أجنبية وغريبة عن واقعنا وحضارتنا.

ومن القضايا التشريعية المختلف فيها بين المجتهدين ، بعد إجماعهم على الاحتجاج بالنص قرآنا كان أو سنة ثابتة، مسألة القراءات كحكم الشاذ منها وأثرها في الاجتهاد وكذا القراءات المشهورة. ويأتي الخلاف في السنة من جوانب عدة كأن لا يطلع المجتهد على حديث اطلع عليه غيره أو يشك في نسبته إلى رسول الله (ﷺ) في حين يطمئن إليه آخر. أو أن يشترط في الرواية شروطا لا يراها آخرون. فالشيعة مثلا يشترطون في صحة الحديث والاعتداد به أن يكون رواته من آل البيت، ويلحقون بالسنة أقول الأئمة الذين يعتقدون عصمتهم في حين يخالفهم في كل ذلك جمهور المسلمين الذين يؤمنون بأن الشريعة أمانة في يد مجتهدي الأمة، واجبهم المحافظة عليها. ومن أسباب الخلاف أيضا ورود حديثين متعارضين فيختلف المجتهدون في مسألة النسخ بسبب اختلافهم في تاريخ ورود النصين، فتثبت عند بعضهم أقدمية هذا النص عن غيره ، ويذهب غيرهم إلى خلاف ذلك. ونؤكد دائما أن ذلك كله معقول جدا، وأنه اختلاف لا يفسد للود قضية؛ فذلك راجع إلى أن التدوين جاء متأخرا خاصة فيما يتعلق بالمسائل الجزئية.

وإضافة إلى ما أوردناه من أسباب الخلاف فيما يتعلق بالنص من حيث الحجية فإن الكثير منه واقع بسبب الاختلاف في دلالة الألفاظ على الأحكام. فلحكمة أرادها الله تعالى ـ ولعل فيها تكمن قابلية الفقه الإسلامي للتطور والبقاء، أن جعل الله عز وجل الألفاظ العربية التي صيغت بها الشريعة قرآنا كانت أو سنة متفاوتة الدرجات في دلالتها على المعاني والأحكام؛ فمنها النص والظاهر والمجمل والمبين والمنطوق والمفهوم، ومنها ما أطلق على حقيقته ومنها ما أريد به المجاز. وتدخل تحت هذه الموضوعات قضايا ومسائل عدة بحثها الأصوليون، وبينوا الأقوال المختلفة في الاحتجاج بها.

وكما يختلف اللفظ في الدلالة على معناه أو معانيه فإنه يختلف في دلالته على شمول أفراده أو عدم شمولها فينقسم إلى عموم وخصوص ومطلق ومقيد أو مشترك بين معاني عدة ... فما يراه هذا المجتهد لفظا أريد به العموم قد يراه غيره مفيدا للخصوص لأن القضية تعتمد على القرائن وهي ليست دائما واضحة ولا مصرحا بها. ومثل ما ذكرنا، فقد اختلف في صيغتي الأمر والنهي من حيث دلالتهما على الحكم التكليفي في حالتي التجرد عن القرائن أو وجودها... كل هذا وغيره كثير، محله وموضعه المطولات الأصولية تركناه خوف الإطالة فطبيعة عملنا الاختصار وإلقاء الضوء على معالم الطريق.

وفي ختام عرضنا للوضع التشريعي في دور النمو والعطاء نوجز ما عرضناه من أن فقهاء هذا الدور قد انطلقوا مما وصلهم من فقه الصحابة والتابعين ثم استفادوا من العلوم الشرعية المساعدة التي أنتجها هذا الدور وغيرها من مناهج العلوم الأخرى ومضامينها، ومن هنا نشأت المذاهب الفقهية وتبلورت واكتملت معالمها. وفي هذا العهد كان نشاط المجتهدين قائما على اعتماد أصول الشريعة الأصلية والتبعية بكل حرية، بعيدا عن التقليد. وقد عرفت المساجد وغيرها حلقات علمية ومناظرات فقهية تولد عنها تشكل الأصول الفقهية التي اعتمدها المجتهدون في مناظراتهم ومحاوراتهم، فدونت تلك الأنشطة، وظهرت أهم المصنفات في الأصول والفروع التي ستكون منطلقا للعمل في الدور اللاحق. ولا داعي من أن نسرد قوائم مؤلفات ذلك العهد فقهية كانت أو أصولية لمختلف المذاهب فقد تكفلت فهارس المكتبات بذلك.

ثالثا : دور الركود

بدأت مع مطلع القرن السادس الهجري، الصراعات السياسية الداخلية والخارجية، وكذا الاضطربات الاجتماعية، إضافة إلى عوامل أخرى تنهك العالم الإسلامي، ظهرت آثارها على كل المستويات بما فيها الحياة الفكرية، ومنها مجال الفقه والتشريع. فقد بدأ معه الانحدار التدريجي نحو الضعف والركود والجمود، واختلفت الصورة عما عرفته القرون السابقة تماما. فقد انطفأ نور الاجتهاد والاستقلالية النسبية، ودعا البعض إلى غلقه والاكتفاء بمجهود السلف بدعوى أنهم لم يتركوا شيئا للخلف، وما على هؤلاء إلا البحث فيما كتبه السابقون. ومن هنا أصبح التشريع كغيره قائما على تقليد أئمة المذاهب وعلمائها، فغاب الفقهاء وظهرت المتفقهة الذين أوقفوا حياتهم على خدمة كتب المذهب الذي يتبناه كل متفقه؛ فتجذر الفقه المذهبي واعتني به اعتناء خاصا، فرتبت كتب السابقين بتقسيم أبوابها وفصولها، وعللت الأحكام التي اجتهد الأئمة في استنباطها، وخرجت على أصول معتبرة مدعمة بالدليل، وكثر الترجيح بين الأقوال في المذهب الواحد، وتحديد المصطلحات التي ترتب الأحكام من حيث قوتها من راجح ومرجوح وصحيح وأصح ومشهور ومعمول به ... وفي هذا الدور أيضا اهتم رجال الفقه بنسخ كتب المذهب والعمل على نشرها والدعاية لها كما تأصل بسبب كل ذلك التعصب المذهبي بين أهل العلم الذي أدى إلى مزيد من الفرقة بين المسلمين؛ وقد شجعت على ذلك المناظرات الفقهية المذهبية المدفوعة بحب الغلبة والحط من مكانة «الخصم المزعوم»، دون إدراك منهم أن هذا الصنيع إنما هو حرب على العلم نفسه. ولعل من الإيجابيات القليلة لتلك المناظرات ظهور كتب الفقه المقارن التي تبين نقاط الاتفاق والاختلاف

بين العلماء المجتهدين. وعلى إثر هذا ظهرت أيضا كتب علم الخلاف، واعتني بكتب الأصول. ولقد كان من اهتمامات متفقهة هذا الدور الحفظ الجاف لكتب مذاهبهم. وفي المدارس وحلقات العلم يقتصر الشيخ على تدريس كتاب معين لا يخرج عنه إلا نادرا. وفي ميدان الكتابة شغل الناس أوقاتهم باختصار المؤلفات السابقة، وصياغة الفقه في عبارات وألفاظ موجزة إلى حد المسخ والإلغاز، سميت هذه المختصرات «متونا» ، وقد تصاغ نثرا أو نظما، ثم يعود المختصر لها أو غيره بالشرح وكشف الألغاز، ثم يأتي من يشرح الشرح فيطلق على عمله اسم «الحاشية» ثم يأتي من يعلق على «الحاشية» ويسمي صنيعه «تقريرا». إن الصورة البائسة التي قدمناها عن الفقه والتشريع ما هي إلا تعبير صادق لواقع الأمة في تلك العهود، لأن الأوضاع السياسية والإجتماعية المتدهورة لا يمكن لها إلا أن تثمر فكرا هزيلا في أي مجال من مجالاته.

وللإنصاف يجب أن ننبه إلى أن الدور الرابع من أدوار التشريع لم يكن خاليا من كل إيجابية أو فائدة، فنحن ـ فيما مر ـ قد عرضنا الطابع العام لذلك العهد، ومن العدل أن نسجل ما هو إيجابي، رغم محدوديته، فقد ظهر فيه علماء بارزون ثاروا على التقليد، وحاولوا التجديد، ورفضوا فكرة غلق باب الاجتهاد، وتركوا لنا آثارا رفعت من منزلتهم، وجعلتهم لا يقلون مكانة عن فقهاء العصر الذهبي؛ والأمثلة على هذا ، في كل المذاهب، ليست نادرة وإن لم تكن كثيرة. ومن فضل هذا الدور على الفقه أن تولى علماؤه تبليغنا أقوالا وآراء فقهية لم يكتب لمؤلفات أصحابها أن تصل إلينا، كما حافظوا على كتب كثيرة ضاعت نسخها الأصلية أو القريبة من عصر صاحبها؛ ولاريب أن هذا العمل في حد ذاته ليس خاليا من كل فضل أو جهد.

رابعا : دور البعث والتجديد.

مع بـدايات القرن الثـالث عشر الهجـري، أفاق المسلمون مـن سباتهم الطـويل على وضع عـالمي جـديـد، يلخصـه ضعف مـادي وفكـري لـدى المسلمين، مقابل سيطرة أوروبية على مقـدرات العالم الإسلامي في المجالات كلها، فحرك هذا الـوضع في بعض الرجال المخلصين، ممن وهبهم الله القدرة على التغيير والإصـلاح، الشعور بـواجب الثـورة على الوضع المتردي لإعـادة الأمور إلى نصابها في كل مجالات الحياة بما فيها الفقه والتشريع.

التفت الفقهـــاء وأهل القـانـــون من المسلمين إلى تـــراثهم التشريعي، فأدركـوا أنهم يملكـون ثـروة كبيرة وغنيـة وأصيلـة إلا أنها تفتقـد إلى التنظيم والتيسير، مما جعـل الاستفادة منها أمـرا صعبا مقـارنة بما لاحظـوه من تنظيم قانوني في بلاد الغرب. وما من ريب أن الصحـوة الفكرية ـ وهي ثمرة عوامل عدة ـــ أصبحت لا تمانع من الاستفادة من تجارب الأمـم الأخرى فيما يتعلق بالشكـل وما لا عـلاقة له بـالعقيدة والمبـدإ، ومن هنا نشـأت فكرة العنـاية بالثروة الفقهية على أسس جديـدة تبعث فيها روح التجديد، وتنقلها من واقع النظـريـــات في الكتب والمجلـدات، إلى واقع العمل والتطبيـق، من خـلال التقنين وتجديد الصياغة وبعث المنظمات الخاصة بالفقه.

١ ـ تقنيـــن الفقـــه :

ويقصد به صياغة الآراء والأقوال الفقهية في عبارات مختصرة وواضحة على شكل قواعد ومواد مرقمـة، يأخذ بعضها برقاب بعض بحيث يسهل على القاضي الرجوع إليها واعتمادها في إصدار أحكامه.

٢ ـ صياغة الفقه صياغة جديدة:

لاحظ المجددون أن اللغة القديمة التي كتب بها الفقه لم تعد في مجملها مفهومة لدى القارىء العادي بل والمتخصص أحيانا، خصوصا مصنفات الدور الثالث من أدوار الفقه، فتحملوا مسؤولية إعادة كتابته وفق خطة تقوم على حسن العرض، وسهولة الألفاظ وبساطتها، مع البعد عن الخلاف والاكتفاء بالقول الذي يراعي الواقعية والتيسير من مجمل الأقوال الواردة في المسألة مالم يكن شاذ اغريبا.

وظهر التجديد، في التأليف الفقهي، من خلال دراسة مواضيع مستقلة، تعرض عرضا علميا قائما على المقارنة الفقهية والقانونية مع النقد والترجيح بعيدا عن التشنج والتعصب. ولم يكتف مجتهدو هذا العهد بإعادة كتابة الفقه بأسلوب العصر وإنما تعرضوا للقضايا المستحدثة في شتى المجالات من اقتصاد اجتماع وطب وسياسة... مما فرضته المدنية الحديثة على الناس، وحاولوا أن يكشفوا عن حكم الشرع فيها ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا.

٣ ـ الموسوعات الفقهية :

يقصد بالموسوعة، أو دائرة المعارف كما يسميها البعض، شكل من أشكال التأليف الجماعي تستوعب فيه المادة العلمية بطريقة موجزة تتعلق بشعبة من شعب الفكر مرتبة ترتيبا أبجديا لا موضوعيا. وهي طريقة مستعارة في شكلها دون مضمونها، فقد عرف المسلمون التأليف الموسوعي منذ أواخر العصر الذهبي ومن خلال الفقه المذهبي والمقارن، جاءت في شكل مطولات استوعبت كل مسائل الفقه وهي ليست بالقليلة. وللتمثيل يمكن أن نذكر المصنف وبيان الشرع والضياء وقاموس

الشريعة... في المذهب الإباضي كما أن لبقية المذاهب موسوعاتها أو مطولاتها الخاصة بها.

وتظهر أهمية الموسوعات الحديثة في أنها عمل جماعي من أهل المعرفة والاختصاص، ترعاها لجان إشراف ومتابعة لتخرج على وجه مرضي من حيث تقصي الحقائق وعرضها بإيجاز غير مخل بعيدا عن الخلافيات، مع الإحالة على المصادر والمراجع المعتمدة لمن أراد التوسع والاستزادة، مع المحافظة على الأمانة العلمية ما أمكن. ومن هنا كانت الموسوعة الفقهية شكلا من أشكال التجديد في الفقه.

وقد شجع بعض المهتمين ببعث الدراسات الفقهية وتجديدها، على فكرة الموسوعات هذه، وبما أن مثل هذا العمل تحتاج إلى نفقات مالية كبيرة يعجز عنها الأفراد، فقد تبنت بعض الجامعات الحكومية أو الحكومات نفسها مثل هذه المشاريع فبدأ التطبيق في جامعة دمشق ثم في مصر وحاولت جامعة الكويت أن تنافس إلا أن المحاولات الثلاث تعثرت مرارا لأسباب نفسية وسياسية، فلم تظهر إلى حد اليوم موسوعة متكاملة تكون مرجعا معتبرا ومعترفا به لدى الجميع. وإذا أريد لهذا المشروع أن يرى النور وأن يفيد يجب أن يترفع به عن النظرة الضيقة مهما كانت، وأن تتوقف «الموسوعات الضرار».

الفصل الثالث

نشأة الفقه الإباضي

- الجذور التاريخية : الإمام جابر بن زيد
- آثار الإمام جابر الفقهية
- منهجه الفقهي
- الفقه الإباضي في البصرة بعد الإمام جابر
- الآثار الفقهية لعلماء البصرة

الفصـــل الثالـث
نشـــأة الفقـه الإبـاضي

الجذور التاريخية : الإمام جابر بن زيد

يتحتم علينا، ونحن نقدم عملنا المتواضع هذا عن التشريع الإسلامي، من وجهة نظر إباضية، أن نجيب عن جملة من التساؤلات التي يمكن أن تنير لنا الإجابة عنها السبيل الذي سنسلكه للوصول إلى غايتنا. فما هي الجذور التاريخيـة لهذا الاتجاه الفقهي؟ كيف نشأ وكيف تتطـور؟ وما هي حقيقة المنهج الذي اعتمده فقهاء المذهب ومجتهدوه لإقامة هذا الفقه؟ وهل بينهم وبين بقية المذاهب الإسلامية تشابه واتفاق أو تنافر وافتراق؟؛ ثم هل بالإمكان أن نعرض مصادر الفقه الإباضي التي تعرف بمستواه، وتصحح المفاهيم، وتضع الحقائق في أماكنها؛ وأخيرا تساعد الباحثين على الاتصال بها ودراستها وتقييمها؟.

إن مناقشة هذه المسائل المطروحة يمر ضرورة بالتعريف الموجز بالمذهب الإباضي نفسه، وبمؤسسه الحقيقي، ذلك أنه لا يزال كثير من الباحثين، من غير الإباضية، يعتقدون أن زعيم المذهب إنما هو عبدالله بن إباض، ولا يتصورون، بسبب التسمية طبعا، أنه التابعي أبو الشعثاء جابر بن زيد الذي أقر له الإباضية بالزعامة الفكرية والروحية، بل لم يفكر أحدهم في غير ذلك. وقد قام الأستاذ عوض خليفات نقلا عن الدكتور النامي بتحقيق الموضوع وأثبت صحة وجهة نظر الإباضية، وبين الأسباب التي أدّت إلى هذا الاضطراب والتي هي أسباب سياسية حركية من جانب الإباضية، ونفسية من جانب مخالفيهم إذ لا يستقيم ، في نظر هؤلاء، أن يكون جابر بن زيد

المشهود لـه بالثقة والعلم والورع إمـاما لفرقة «خـارجية» حسب رأيهم، إلا أن ابن حزم الظاهـري (ق ٤هـ) أشار إلى الحقيقة الثابتة وذكـر أننا «لا نخرج من جملة العلماء من ثبتت عدالته وبحثه عن حدود الفتيا وإن كان مخالفا لنحلتنا، بل نعتقد بخـلافه كسائر العلماء ولا فـرق كعمرو بن عبيد ومحمـد بن اسحاق وقتادة بن دعامـة السدوسي وشبابة بن سوار والحسن بن حيي وجـابر بن زيد ونظـرائهم وإن كان فيهم القـدري والشيعي والإبـاضي والمرجىء لأنهم كانـوا أهل علم وفضل وخير واجتهـاد رحمهم الله ...» ولم تعجب هذه الحقيقـة ناشر كتاب «مراتب الإجماع» فرد على كلام ابن حزم بأن «أبا الشعشاء جابر بن زيد البصري صحيح الحديث عند الجماعـة إمام في الفقه باتفاق بعيـد عن مذهب الخوارج!!! وهو من كبار أصحـاب ابن عباس» فالمسألة في واقـع الأمر لم تعد تحتـاج إلى جدل عـاطفي، والنظـر الموضوعي فيهـا يـؤكد أن الإمـام الحقيقي للمذهب وهو التابعي جابر بن زيد.

عاش الإمـام جابـر جل حياتـه في البصرة إلا أنه كـان كثير الترحال إلى الحجـاز مكة والمدينـة التي جاور فيهـا سنة كـاملة إلى أن صـار نبتة بصريـة حجازيـة تتمتع بأحسن ما في البصرة من مميزات، وأفضل مـا في الحجاز من خصائص؛ تأثـر بهما جميعا، وكـونت شخصيته الفكـرية التي بـوأته المكـانة العاليـة عند أهل العقل وأهل النقل معـا. تعادلت جـوانب شخصيته حتى استحق أبو الشعثـاء، بجدارة، أن يكـون إمامـا لمذهب خاص، على حسب تعبير النووي، وأن يوصف بأنه عـالم عظيم. ولا شك أن نشأة الإمام جابر، في العراق، جعلت منه فقيهـا من فقهاء أهل الرأي؛ فقد نقل عنـه أنه ممن يقول بالرأي، وأنه قائس على الأصول مـالم يجد نصا؛ وهذا أمر طبيعي فالرجل، إلى حد ما، ابن بيئتـه، ولا بد من أن يتأثر بما فيها من فكر ومنهج. وبـالتالي فإنه

لابد لـلإمام جابـر أن يستفيد من علم الصحـابة الذين استقـروا في العراق، ولأسبـاب وجيهـة كـان علماء الكـوفـة والبصرة في أغلبهم من ذوي النـزعـة العقليـة، فقد حمل ابن مسعـود ـ رضي الله عنـه ـ لواء مـدرسة الـرأي، ونهج طريقـة عمر بن الخطاب الـذي كان يتعشقه ويعجب بـآرائه حتى روي عنه أنـه قـال: إني لأحسب عمـر ذهب بتسعـة أعشـار العلم. وإلى جـانب ابن مسعود، كـان أبو موسى الأشعري قـد أقام في البصرة وكان يميل هـو الآخر إلى الرأي. وقـد أقام بـالبصرة ، بعد الصحـابة، فقهاء كثيرون منهـم عمر بن سلمـة الجرمي، وقـد أدرك النبي (ﷺ) ولأبيـه صحبـة، وأبـو مـريم الحنفي وجابر بن زيد، وهؤلاء لقوا أكابر الصحابة ...

إن العنصر المؤثر في شخصيـة الإمام جابـر أكثر من غيره إنما هـو تتلمذه على الصحابي الجليل عبدالله بن عباس، هذه الصحبة التي لم تكن، في يوم من الأيـام، موضع شك أو جـدال. وقد أحـب الإمام جـابر ابن عبـاس، فسلك منهجه الفكري، وتلقى عنه تفسير القـرآن، فكان من علماء المسلمين العارفين بـه، واحتج بأقـواله مجمـوعـة من المفسرين، وأشـادوا بـآرائه في هذا المجـال، واعتمدت روايته لترتيب نزول القـرآن الكريم. وما من ريب أن ابن عباس، في تعامله مع القـرآن الكريم، كان ينحو منحى عقليـا، وهذا واضح فيما نقل عنه من أقـوال وآراء، أو ما قـرره تلاميـذه من بعده، مثل مجاهـد وعكرمـة... ومن الطبيعي أن يتبع الإمام جـابر المنهج نفسه، وأن يكـون للعقل في تفكيره بصفة عامة، وفي الفقـه بصفة خاصة دور بـارز وكان من الطبيعي أيضا أن يستعمل ابن عباس عقله في النصـوص ولا يقف عند ظواهرهـا، بل كان يكلف نفسه، خلافـا لابن عمر، التفتيش عن معانيهـا؛ ومع ذلك لم يكن يعطي العقل أكثر مما يستحق من حـرية، فقـد كان مبغضا للفقـه الافتراضي حتى أنه يـروى عنه

قوله لعكرمة: اذهب، فافت الناس وأنا لك عون، فمن سألك عما يعنيه فافته، ومن سألك عمالا يعنيه فلا تفته». وقد كان ابن عباس ذا شخصية مستقلة، فكثيرا ماكان يخالف اجتهاد عمر، كما فعل في إنكار وقوع الطلاق الثلاث بلفظ واحد، في الوقت التي كان عمر يفتي به.

لقد انتقلت هذه الخصائص كلها: العناية بالقرآن ، استعمال العقل واستقلال الشخصية إلى الإمام جابر فهيأته ليكون إمامًا لمذهب مستقل، وهذا ما يفسر تبني الإباضية، في عصر التدوين، لأهم آراء ابن عباس الفقهية، وتفردوا بالأخذ ببعضها... فملامسة النساء، على سبيل المثال، هي الجماع وليس مادونه، ومجرد لمس المرأة لا ينقض الوضوء؛ وأن لا ربا إلا في النسيئة... عند بعض فقهاء المذهب... إن هذا الاتفاق في كثير من المسائل يبين أن الإمام جابر كان ناقلا فقه أستاذه متبنيا لآرائه، بل اتخذ منهجه أساسا أقام عليه المذهب. أشاد الإمام جابر بأستاذه واعتبره بحر العلوم، وأنه كان أعجز من أن يحوي ما عنده، فقد دعاله الرسول (ﷺ) بذلك العلم الغزير حتى تبوأ الذروة بين فقهاء الصحابة. حفظ سنة رسول الله (ﷺ) كما حفظ القرآن الكريم، وجمع إلى ذلك علم من تقدمه من كبار الصحابة، وكان من المكثرين من رواية الحديث.

لم يكن المنحى العقلي الذي امتاز به عبدالله بن عباس العامل الوحيد في تكوين شخصية الإمام جابر، وإنما كانت إقامته بالبصرة هي الأخرى من العوامل المؤثرة. فالبصرة، والعراق عموما، موطن الرأي والتحفظ في استعمال الحديث. ولكن هل يعني هذا أن الرجل كان واحدا من أهل الرأي بكل ما يعنيه التعبير من معنى، كما هو الحال مع أبي حنيفة، ومن قبله أستاذه إبراهيم النخعي، بل وحتى عبدالله بن مسعود في الكوفة.

إن البحث، في شخصية الإمام، يكشف أن استعمال العقل هو أحد العوامل المميزة لفكره وتفكيره وليس هو العامل الوحيد، ذلك أن أبا الشعثاء كان رجل أثر، فهو تلميذ ابن عباس أحد المكثرين من رواية الحديث كما ذكرنا، وتلميذ السيدة عائشة التي كان يسألها عن كل شيء وخاصة عما يتعلق بفقه النساء والعلاقات الزوجية. وقد استفاد من مجاورته بالمدينة من ابن عمر واستفاد من توجيهاته فقد روي أنه قال له: بلغني يا أبا الشعثاء أنك من فقهاء البصرة وإنك تستفتى فلا تفتين إلا بقرآن ناطق أو سنة ماضية، فإنك إن فعلت غير ذلك هلكت وأهلكت. وقد كان عبدالله ابن عمر هذا من أقوى الشخصيات تأثيرا في مدرسة الحديث بالمدينة، لا يأخذ بالرأي وإنما يتتبع النصوص، ويقف غالبا عند ظواهرها، ولا يستعمل رأيه حتى فيما لانص فيه. وكانت شخصيته العلمية بارزة في كثرة الجمع ودقة النقل لا كثرة الاستنباط ولا وفرة الفتوى. وقد تلقى الإمام جابر العلم والحديث على غير هؤلاء، فقد نسب إليه القول أنه أخذ العلم عن «سبعين بدريا» من صحابة رسول الله (ﷺ) مما جعله يتبوأ مكانة عالية بين أعلام الحديث، ويعتبر من أئمة السنة في البصرة بلا منازع. فقد وثقه جميع نقاد الحديث وأجمعوا على عدالته، بل اعتبر من رجال أصح الأسانيد. وبامتلاك الإمام جابر للحديث يكون قد خفف من غلواء النزعة العقلية في تفكيره، وعادل بين العقل والنقل، وبذلك يكون، وإن تأثر بمدرسة العراق فاستخدم الرأي، إلا أنه تردد، كما فعل تلميذه من بعده، في استعمال القياس، فقد طبع فقهه بالآثار التي رواها عن أساتذته في الحجاز.

ولا ننسى قبل أن نختم حديثنا عن الإمام جابر أن نبرز بعض خصائصه النفسية التي بوأته المكانة التي وصل إليها. فقد كان، مثل صديقه الحسن

البصري، زاهـداً في الحياة، يعطي التقـوى أهميـة كبيرة في صـلاح الفـرد والمجتمع. وأن رسـائله السبعـة عشر التي بين أيـدينا، والتي أجـاب بها عن أسئلة جاءته من بعض أصدقائه المعجبين بـه، ومن تلاميذه أيضا تؤكد هذه النقطـة؛ فالمسلم عنـده تقي أولا يكـون. ولاشك أنـه كان مـن أكثر النـاس التزاما بما يدعو إليه، ومواقف معاصريه منه شاهدة على ذلك.

ضبط الإمام جـابر أفكـاره بمراجعـة الصحابـة الباقين على قيـد الحياة والتابعين المشهـورين، وكـان الحلقة الأساسيـة بين أتباع هـذا المذهب وبين أولئك الصحـابة الـذين كـان لهم الـدور الرئيسي في تكـوين ونقل الآراء في المسائل المتعلقة بالعبادات والأحكام.

في سنة ٩٣ للهجرة النبـوية توفي أبو الشعثاء بعـد أن ترك المعالم الكبرى لتفكيره عـامـة، والفقهي خـاصة بـارزة: القـرآن والسنـة والـرأي المتمثل في الإجماع والقياس في أجلى صـوره واعتبار المصلحـة التي لم يـرد في موضـوعها نص شرعي. نعم، سنـة مقيـدة بضـوابط أهل العـراق ورأي تراقبـه التقـوى وخوف الله تعالى.

آثار الإمام جابر الفقهية:

هل ترك لنا الإمام جابر تراثـا فقهيا مدونا، أو روايات عنه دونها تلاميذه من بعده؟ إن الإجـابة عن هذا السـؤال تصطدم بمسألة التـدوين نفسه، في القـرن الأول للهجرة. فقـد اختلف في ذلك أيما اختلاف، فـذهب بعض إلى أنـه «قبل القرن الثـاني لم يكن هناك مـا يمكن أن نطلق عليه بحـال (حركـة تدوين العلوم الدينية) بل كانت هناك مكتوبات قليلة جدا، فيها شيء قليل من العلم لأسباب خاصة» ولم تدون، في عصر التابعين والصحابة من قبلهم

فتاويهم وأقضيتهم، بل كانت تروى كما تروى السنن وأوجه التفسير المختلفة، ولقد وجدت فكرة تدوين الأحكام الفقهية في نهاية عصر بني أمية. ويذهب البعض إلى أكثر من ذلك، فيرى أن عصر التابعين انقضى ولم يدون فيه شيء من الفقه، كما أن السنة هي الأخرى لم تدون بعد، وإن وجد شيء من ذلك فهي محاولات أولية فحسب.

وإلى جانب هذا الاتجاه من إنكار التدوين في القرن الأول، نجد اتجاها آخر يقرره ويؤكده. فقد استحضر معاوية بن أبي سفيان (٤١ ـ ٦٠) عبيد بن شرية الجرهمي من صنعاء اليمن، وأمره أن يدون له أخبار الأمم المتقدمة وغيرها. وكان صحار العبدي وهو خارجي في نظر ابن النديم، إباضي في كتب المذهب ـ أحد النسابين، له من الكتب «كتاب الأمثال». وقد رأى ابن النديم نفسه كتبا من هذا العهد، وفي جملتها مصحف بخط خالد بن أبي الهياج، صاحب علي، ورأى فيها بخط الإمامين الحسن والحسين. وقال: «ورأيت أمانات وعهودا بخط أمير المؤمنين علي عليه السلام، وبخط غيره من كتاب النبي (ﷺ).

لقد تتبع أحمد أمين المراجع والمصادر، حول المسألة، واستخلص منها شهادات تثبت أنه: «لما جاء عصر التابعين، ومن بعدهم قويت الحركة العلمية بسبب الفتوح، ودخول الأمم المتحضرة في الإسلام، والحاجة إلى تشريع واسع يتفق وما أحدثته المدنية من أحداث...» ويبدو أن فؤاد سزكين كان أكثر تحمسا لفكرة تدوين العلوم منذ عهد الصحابة، فعبدالله بن عباس قد كتب بنفسه تفسيره الذي رواه عنه تلاميذه. ويرجع أقدم الكتب المدونة في الفقه والأمثال والمثالب والتاريخ وغير ذلك إلى النصف الأول من القرن الأول، واستبعد أن يقصر ابن عباس في تدوين معارفه، فقد حفظ تلميذه

كريب بن أبي مسلم لديه حمل بعير من مؤلفات أستاذه. وكان عبدالله بن عباس يكتب إليه من وقت لآخر راجيا أن يرسل إليه صحيفة لينسخها. فإذا صحت هذه الآراء والنقول التي تثبت عملية التدوين في القرن الأول، وخاصة ماجاء من أن ابن عباس نفسه ـ وهو شيخ الإمام جابر ـ قد دون علمه، فلا شك أن تلميذه قد اقتدى به لشغفه الكبير بعلمه وفكره ومنهجه في الحياة. بل ثبت فيما يتعلق بالإمام جابر أنه قد دون علمه، فقد نسبت إليه المصادر الإباضية ديوانا جمع فيه ما أخذ من علم عن شيوخه، وما روى عنهم من أحاديث رسول الله (ﷺ). وقد أكد هذا الرأي حاجي خليفة في كتابه كشف الظنون، وهو بلا شك لم يورد المعلومة من مصادر إباضية بل أتى بها من مصادره الخاصة ذلك أنه كان يجهل كل شيء تقريبا عن مدونات المذهب، ومن المؤسف أنه لم يذكر المصدر الذي استقى منه تلك المعلومة.

ومما يؤكد أن الإمام جابر كان يدون العلم ما تركه لنا من رسائل كان يبعث بها إلى أصحابه في مسائل فقهية وغيرها سألوه عنها، وهي إجابات تصور إلى حد بعيد حقيقة فقهه خاصة وفكره عامة، إلا أن الظاهر أن الجانب الأعظم من فقه الإمام جابر قد دونه عنه تلاميذه وأصدقاؤه من بعده، ولا يستبعد أن يكونوا قد نسخوا بعضه من ديوانه قبل أن يضيع، إذ تذكر المصادر أن أبا عبيدة ـ وهو أشهر تلاميذه ـ كان يحتفظ بنسخة منه. والمهم أن بين أيدينا ثروة معتبرة من فقه الإمام جابر، سواء كانت في شكل رسائل مستقلة أو أقوال وآراء مبثوثة في كتب الفقه الإباضي أو غيره يمكن لها أن تعطينا صورة أقرب ما تكون إلى حقيقة منهجه الفقهي وأصوله التشريعية. لقد طبع أغلب ما وجد من فقه الإمام من نسخ احتفظت بها المكتبات الإباضية ولكن بدون تحقيق علمي، وإنما كان عملا أوليا، قصد منه توفير النص للمحققين

والباحثين. ومن هذا التراث:

أ) من جوابات الإمام جابر بن زيد: أثبت نصها ورتبها الشيخ سعيد ابن خلف الخروصي. وهي رسالة صغيرة في شكل سؤال وجواب حول مسائل فقهية متنوعة في العبادات والأنكحة والبيوع والآداب والأحكام والشهادات... وهي مجموعة روايات رواها أبو صفرة عبد الملك بن أبي صفرة عن المتيم عن الربيع بن حبيب عن ضمام بن السائب عن جابر بن زيد، وروايات حبيب بن أبي حبيب صاحب الأنماط عن عمرو بن هرم عن جابر بن زيد. وجاءت كلا الروايتين ، في أصلهما، في رسالة مفردة على غير ترتيب موضوعي، فرأى الناشر ترتيبها مهما؛ فضم كل مسألة في بابها وجمعها مع أترابها. وقد ضمت الرسالتان، بالإضافة إلى أقوال الإمام جابر، فتاوى عن أئمة السلف الصالح كالربيع بن حبيب، ومحبوب بن الرحيل ووائل بن أيوب وأبي عبيدة الكبير.

ب) فتاوى الإمام جابر؛ وهي مجموعة فتاوى في النكاح وما يتعلق به جاءت على أسلوب: سؤال ــ جواب ، والحوار: قال ـ قلت ، أو سماعات وأخبار: سمعت وأخبرني. وقد طبعت هذه الفتاوى مع الرسالتين السابقتين، في آخر كتاب الجوابات.

منهج الإمام جابر الفقهي :

إن الجهود العقلية عموما تستلزم بالضرورة وجود طريقة في التفكير، تختلف من اتجاه فكري إلى آخر، قد تؤدي بأصحابها إلى نتائج مختلفة أو متفقة. وتصوغ هذه الطريقة وتحددها عوامل النشأة والتكوين والاستعدادات الفردية. إذ هذه الحقيقة ثابتة في الفقه أيضا على أنه شكل من أشكال العلوم

والمعرفة إذ أن الأحكام التي استنبطها الفقهاء المجتهدون لم تكن قائمة على مجرد التشهي والهوى، بل قامت على أسس منهجية محددة. وإذا كان الإمام جابر، كغيره من فقهاء عصره، لم يدون مذكرات عن خطته التشريعية، فإن ذلك لا يعني أنه كان جاهلا بتلك الخطة. وبتتبعنا التراث الفقهي الذي تركه لنا الإمام جابر نلاحظ أنه قد اتبع خطة أساتذته من الصحابة في رجوعهم إلى مصادر التشريع، وفي مبادئهم العامة التي راعوها في تشريعهم. وقد أشرنا إلى أن ابن عباس، بكل ما يمتاز به، يأتي في أعلى قائمة الصحابة الذين تأثر بهم الإمام جابر، ثم تأتي السيدة عائشة وابن عمر وغير هؤلاء ممن أخذ عنهم. وبتتبع تاريخ التشريع الإسلامي العام، ابتداء من عهد التابعين نلاحظ حصول بين بعض المجتهدين مناظرات واختلافات، كانت تؤذن بظهور خطة أو خطط تشريعية. ففي فقه الإمام جابر ما يدل على ذلك؛ فقد روى الإمام الربيع بن حبيب عن ضمام عن أبي الشعثاء أنه لم يربأسا أن يتخذ الحذاء من جلد الحمار الأهلي. وقال الكوفيون: لا بأس إذا كان مدبوغا. فكما هو ظاهر الكلام فإن أبا الشعثاء يذهب، في المسألة ، إلى الجواز المطلق، وقاعدته في ذلك أن الأصل في الأشياء الإباحة حتى يقوم الدليل على غيرها، فالقول باستصحاب حال الأصل واحد من مصادره التشريعية. وسئل الإمام جابر عن المسح على الخفين فمنعه، في الوقت الذي أباحه الكثيرون ، ولعل حجته في ذلك أنه لم يصح عنده شيء في ذلك عن رسول الله (ﷺ) أو أنه لا يقبل أن تعارض السنة نصا قرآنيا قطعيا... ومن ذلك أيضا أنه سئل عن إمرأة أدركت (بلغت) في شهر رمضان. قال: تصوم ما أدركت من الشهر ثم تقضي ما فاتها من أوله، وكذلك الغلام إذا أدرك والمشرك إذا أسلم. وقال الكوفيون: إنما يصوم من يوم أسلم أو بلغ فقط، ولا

قضاء في شيء من ذلك. والظاهر أن الإمام جابر اعتمد في حكمه ذاك على ظاهر الآية: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ وجعل من شهد بعض الشهر كمن شهده كله. وسئل عن رجل تزوج إمرأة ولم يفرض لها صداقا ثم مات؟ قال: لا صداق لها، وعليها العدة ولها الميراث. قال أبو علي: إجماع من الفقهاء أن لها صداق نسائها أو من كان مثلها من أهل بيتها، وروى في ذلك عن ابن مسعود أن لها الصداق. قال جابر: لو نجد هذا عن ابن مسعود، عن ثقة، أخذ نابه. فهو لا يلزم الزوج بالصداق من غير دليل صحيح وصله عن النبي (ﷺ)، فلا إلزام إلا بنص.

وهكذا يتبين لنا، من خلال تلك النماذج التشريعية، أن أبا الشعثاء كان يفتي ويصدر الأحكام وفق مبادىء وأصول اقتنع بصحتها وصوابها، وظهر من خلالها غير متهيب من الرأي كل التهيب، ولا جريئا فيه كل الجرأة، كما لم يكن يقبل من الحديث كل ما ينقله الناس، ولم يكن يرد منه ما صح عنده، بل كان من أخشى الناس أن يعرض عن حديث رسول الله (ﷺ) ليعمل برأيه.

وإلى جانب تلك الإشارات السريعة حول الأصول التشريعية للإمام جابر، فإننا نلاحظ في فقهه خصائص التشريع في عهد التابعين الذي ينتمي إليه، من إتساع دائرة الفقه وكثرة الخلاف في مسائله، والذي يعود، في أكثره، إلى ازدياد الحوادث بسبب اتساع رقعة البلاد الإسلامية واختلاف عادات أهلها وتقاليدهم والأحوال الاجتماعية والاقتصادية، ونمط العيش، وأسلوب المعاملات، ودرجة المدنية، فإن البصرة التي قضى فيها جابر جل حياته كانت نموذجا للمدينة الإسلامية الناشئة التي تموج فيها كل تلك الظواهر. فمن العادات أن إمرأة غاب عنها ابنها، فأتت إلى جابر بن زيد فقالت: إني

جعلت لله علي يمينا إن هو جاء لأجعلن في بيتي سرورا ولا أنام ليلي حتى أصبح في لهو وحديث، وقد جاء. فما تأمرني؟ قال لها: إني آمرك أن تعمدي إلى هذه الليلة التي جعلت لله فيها ما جعلت، فتقعدين في المسجد فتصلين وتذكرين الله وكفري عن يمينك. ومن الأعراف والتقاليد أنه سئل عن رجل زوج ابنته على ألف درهم في خادم، وألف درهم في جهاز، وألف درهم تركة، فبلغ ابنته فرضيت، وقالت لم آذن لأبي أن يترك شيئا. قال: ليس لها ذلك أن تترك ما صنع أبوها إذا كان ذلك صنيع أهل بلادها وهو جائز. ومن المسائل التي تكلم فيها الإمام جابر ذات العلاقة بالبيئة البصرية كثرة قضايا المماليك والفقد وإسلام النصارى وحكم الأولاد إذا أسلم أحد الأبوين.

ومما يلاحظ عند الإمام جابر أنه إذا اجتهد في مسألة، ولم يتبين وجه الحق فيه، استشار من يثق فيه أمثال الحسن البصري أو أساتذته في الحجاز إن أمكنه ذلك، وإذا لم يمكنه ذلك، أو لم يطمئن إلى اجتهاد من استشاره من المجتهدين توقف عن إصدار الحكم خشية أن يفتي الناس بخلاف الشرع فيقع في المحظور ، فمن لك قوله في رجل قال لإمرأته : فرجي على فرجك حرام. قال: لا تحرم عليه، ولا يكون طلاقا ولا أدري أيجعل عليه كفارة يمين أم لا، بناء على قاعدته المستنبطة من حديث رسول الله (ﷺ) إن الأمور ثلاثة: أمر بان لك رشده فاتبعه، وأمر بان لك غيه فاجتنبه، وأمر أشكل عليك حكمه فقف عنه.

وإلى جانب هذا، فقد يتفق الإمام في بعض أحكامه مع بعض المجتهدين كالقول بأن العمرة لا تجوز إلا مرّة في السنة، وهو الرأي الذي يذهب إليه زميله الحسن البصري. وقد يتفرد بآراء لم يتبعه فيها أصحابه من بعده. فهو على سبيل المثال لا يرى تزويج الصبيان حتى يعقلوا لحديث بلغه عن النبي

(ﷺ)، وعندما احتج عليه السائل بفعله (ﷺ) أجاب بأن ذلك من خصوصيته. ومن الأقوال التي خالفه فيها جمهور أصحابه إجازة شهادة النساء في غير الزنا. وقد وافقه على ذلك تلميذه أبو عبيدة من بعده، خلافا للكوفيين الذين لا يجيزون شهادة النساء في الحدود والقصاص. وقد خالفهما ابن عبدالعزيز الذي كان يأخذ برأي الجمهور في المسألة، ويقول فيه: «هو أعدل وأحسن من الأول» وقد سكت صاحب شرح النيل عن الخلاف وقال إن شهادة النساء ترد في الحدود مطلقا. ولم يكن أبو الشعثاء يتحرج من مخالفة شيخه ابن عباس، فلم يوافقه في بينونة الطلاق بلفظ الثلاث، ذلك أن ابن عباس يراه طلقه واحدة خلافا لعمر بن الخطاب الذي يراه طلاقا بائنا، فلا تحل الزوجة لمطلقها حتى تتزوج غيره.

ومن معالم منهج الإمام جابر التشريعية أنه لا يتعدى في فتواه حديث رسول الله (ﷺ) إذا بلغه صحيحا وكذا أقوال الصحابة. فقد سئل عن إمرأة خطبت إلى وليها فبلغها ذلك فصمتت. قال: بلغنا عن النبي (ﷺ) أنه قال: **«إن المرأة تستأمر في نفسها فإن كانت بكرا فصمتت فذلك رضاها ونكاحها جائز، وإن كانت ثيبا فعليها أن تنكر أو ترضى تكلم بذلك»**. قال: وبلغنا عن عمر بن الخطاب أنه قال لأولياء النساء: شاوروهن في أنفسهن ولا تقصروهن عن الكفء ...

وباستقراء أقوال الإمام، يمكن أن تخرج بجملة من الملاحظات حول فقهه فهو:

أ ـ فقه ملتزم بالسنة ـ في مفهومها الواسع ـ فعلى الرجل ـ عنده ـ أن يعيد ما خالف فيه السنة من صلاته إذ لا يستقيم للناس أمر ما خالفوا فيه السنة.

ب ـ فقه مبني على العناية بالمقاصد والنيات. فالمخطىء في التلبية بالحج إذا لبى بالعمرة خطأ أو العكس ليس عليه من غلطه شيء.

جـ ـ النظر إلى مقاصد الشرع في إصدار الحكم. فقد روى عمرو بن هرم أن جابر بن زيد سئل عن المرأة تحمل الصبي ثم تمس ذكره وقد توضأت، فهل عليها الوضوء؟ قال: لا، لأن الصبي ليس كالرجل.

د ـ اعتبار الضرورة بقدرها. فقد سئل عن الصلاة في السفينة، فقال: يقوم ما قدر على القيام، فإذا لم يستطع القيام فليصل قاعدا.

هـ ـ استعمال الرأي والقياس في أبسط صوره، إلا أنه لم يكن يسمح بأن تدون آراؤه إلى جانب القرآن والسنة وآراء الصحابة مخافة الاختلاط. ذكر الربيع بن سليم بن عبيد قال: قلت لأبي الشعثاء إن أبي منعني أن أحج الفريضة فما تقول؟ فقال أبو الشعثاء : فكم الصلوات؟ قلت: خمس. قال جابر أخبرني لو نهاك أن لا تصلي واحدة، أكنت تاركها؟ قلت: لا. قال: فحج.

و ـ سد الذرائع. فقد روى الربيع بن حبيب عن جابر بن زيد أنه كره أن تلبس المحرمة القرط والسوار.

ز ـ الميل إلى التعليل تعليلا عقليا، من غير تعسف، وقد رأينا كيف أنه فرّق بين الصبي والرجل في انتقاض الوضوء وعدمه بمس الذكر، إذ العلة عنده احتمال وجود اللذة.

حـ ـ تعدد الأقوال في المسألة الواحدة أحيانا.

ط ـ الاستدلال بفعل الصحابة ، فقد بلغه عن عائشة أم المؤمنين، لما قتل طلحة، انطلقت بأختها أم كلثوم فاعتدت عندها في بيتها، مستدلا بذلك على جواز اعتداد المرأة في غير بيت زوجها.

هذه بعض الملاحظات التي حاولنا استخلاصها من فقه الإمام جابر

من مجرد قراءة سريعة لما روي عنه من أقوال، وما نسب إليه من آراء. والقراءة المتفحصة والعميقة لفقهه تمكننا من استنباط المزيد من الأصول والملامح التي تصور أكثر حقيقة فقه الإمام أبي الشعثاء.

الفقه الإباضي في البصرة بعد الإمام جابر بن زيد :

توفي الإمام جابر بن زيد سنة ثلاث وتسعين للهجرة، على أرجح الأقوال. بعد أن أتم تجذير الأصول العقدية والفقهية للجماعة التي عمل على تكوينها، في صمت، بعيدا عن العيون الأموية، التي تعامل معها بحكمة السياسي العليم ببواطن الأمور لما علم أنها تضرب بعنف، وتقضي في المهد على كل حركة مناوئة تدعو إلى إسلام سني راشدي. وقد بذل أبو الشعثاء جهودا مضنية في تأمين استمرارية تصوره وفهمه للإسلام من خلال الرجال الذين التفوا حوله، واقتنعوا بصواب آرائه وأفكاره في فهم الإسلام وتحليل الواقع المعاش.

ومن المؤسف أن علماء الإباضية كغيرهم من معارضي السياسة المفروضة على الأمة، لم ينالوا العناية التي يستحقونها فيما كتبه الجمهور الذين هادنوا إلى حد بعيد الأمر الواقع، وسايروه بل وتعاونوا معه من أجل السيادة الفكرية، بقطع النظر إن كان ذلك عن حسن نية أو سوء قصد، والمهم في الأمر أننا لا نجد في تلك الكتابات شيئا يذكر عدا إشارات مقتضبة في كتب المقالات والأدب ومصنفات الرجال، حتى أصبح هؤلاء العلماء الذين قدموا الكثير للفكر الإسلامي في عداد المجاهيل، بالنسبة لغير الإباضية، تنطبق عليهم أحكام مستوري الحال بل والمشكوك في نزاهتم وعلمهم. وقد قام الإعلام الأموي والعباسي من بعده بأمر من السلطة الجائرة ــ في نظر خصومهما السياسيين ــ بإسدال ستار من التضليل والتعمية والتشويه حتى

ترسخ في اللاشعور الجمعي للأمة الاعتقاد بأن المعارضة للأمر الواقع المفروض إنما هي معارضة لأصول الإسلام، أضف إلى ذلك التباين في تفسير الأصول العقدية والفكرية عموما. لقد تظافرت كل تلك العوامل في عزل المعارضة التي كان المذهب الإباضي شكلا من أشكالها، ولكن من حسن الطالع أن رجال هذا المذهب، بتحمسهم لأصولهم وأفكارهم ونضالهم السياسي الطويل من أجل البقاء، وعرض البديل الذي يرونه صوابا، استطاعوا إقامة دول في المشرق والمغرب مكنتهم من البقاء، إضافة إلى جهود علمائهم في تدوين تلك الأصول والأفكار.

لقد ترك الإمام جابر فريقا متماسكا من العلماء المحترمين اختاروا لقيادتهم أبا عبيدة مسلم بن أبي كريمة أحد أخلص تلاميذه، وأكثرهم فقها، وأصلحهم لفترة حرجة من تاريخ هذه الحركة الناشئة، خاصة وأن آل المهلب الأزديين الذين كانوا يرتبطون بالإمام جابر من حيث الموطن والقبيلة، وينظرون إليهم نظرة خاصة من الاحترام والتقدير والعطف إذ هو كبير علماء الأزد، إضافة إلى أن كثيرا منهم قد انخرط في حركته، وإلى النزعة القبلية التي كانت لاتزال قوية، على عهد الأمويين ثم العباسيين، في تثبيت السلطة أو حماية مناهضيها. لقد دفعت هذه النزعة آل المهلب لحماية الأزد العمانيين ومن ارتبط برجالهم. لذا كان لمأساة تلك العائلة مع الأمويين أثر كبير على أتباع المذهب الإباضي الذين اضطروا إلى العمل في الخفاء، الأمرالذي ضاعف من جهل الآخرين بهم، إلا أنهم استطاعوا أن يخططوا منهجية عملهم السياسي والعقدي والفقهي تحت زعامة هذا الرجل الذي هو أحد موالي بني تميم، أو مولى لعروة بن أدية أخي بلال مرداس، على رأي الجاحظ. ومما لاريب فيه أن لطائفة الموالي أثرا كبيرا في نمو الحركة العلمية، وخاصة الشرعية، فقد كان

هؤلاء أصحاب حضارة ومدنية، وكانوا يتمتعون بعقلية هي نتاج ما كان عند شعوبهم من العلوم والمعارف ولما اعتنقوا الإسلام، اسهموا إلى حد بعيد، في نشأة العلوم الشرعية واللغوية والأدبية بما كانوا يتمتعون به من ملكة قوية في البحث والاستنباط، وقدرة فائقة على الغوص وراء المعاني البعيدة والعلل والحِكم الدقيقة . لقد نذروا حياتهم للبحث والنظر والاجتهاد العلمي، في حين انشغل العرب بالحكم والسياسة وقيادة الجيوش.

لقد قاد أبو عبيدة الحركة العلمية والسياسية للمذهب الإباضي، على نفس المنهج الذي حدده أستاذه الإمام جابر، وعمل على تأصيله وتجذيره بين التجمعات الإباضية، سواء في مركزها الرئيسي الذي هو البصرة، أو في الكوفة، أو في مكة، أو في المدينة أو الموصل ونواحي خراسان. ومن الطبيعي أن يستفيد العلماء الإباضية من هذا التوزع الجغرافي، بين أهم مراكز الفكر والعلم بكل خصائصها، في العهود الأولى للإسلام، لبناء مدرستهم الفقهية والعقدية، فما من شك أنهم كانوا يتشاورون فيما بينهم عن طريق الاتصال المباشر وغير المباشر، من خلال المراسلات الشخصية ورحلات القوافل ومواسم الحج والعمرة. لقد كان أتباع المذهب، من أهل العلم، يتابعون ما يجري في هذه المراكز من مناظرات ودروس، ويبدون فيه آراءهم وفق منهجهم الفقهي خاصة والفكري عامة. وقد نشأت هذه التجمعات نتيجة للعمل الدعوي الذي قام به أتباع المذهب وعلماؤه، وقد سبق أن ذكرنا أن الإمام جابر قد حج أكثر من عشرين مرة، وأنه جاور عاما بالمدينة، وكون أصدقاء من هنا وهناك، وأقنعهم بنشاطه وحقيقة عمله والغاية التي يصبو إليها، فكان من المعقول جدا أن يتردد الباحث كثيرا قبل أن يرسل حكما عاما يربط فيه المذهب بمركز التجمع الإباضي في البصرة وحده. فقد كانت

هناك تجمعات مماثلة في كل من الكوفة ومكة والمدينة وخرسان، عرف منها علماء بارزون وعديدون، سجلت أقوالهم في الآثار المبكرة لعلماء الإباضية.

ليس من العدل أن نكتفي، في مرحلة ما بعد الإمام جابر، بشخصية أبي عبيدة، وإن كان، باتفاق أهل المذهب، الشخصية البارزة والفذة التي استطاعت أن تسيّر ، في انضباط وحزم، مختلف الاجتهادات الفردية لعلماء المذهب حتى لا تخرج عن منهجه العام، ومع ذلك كله فإننا نجد علماء مرموقين آخرين ساهموا في صياغة شكل المذهب ومضمونه، نذكر منهم، على سبيل المثال لا الحصر، حيان الأعرج. وقد كان محدثا مرموقا، عاش في نفس البيئة التي نشأ فيها الإمام جابر، درس معه وروى عنه أحاديث رسول الله (ﷺ)، وكان الواسطة التي نقلت علم الإمام أبي الشعثاء. روى عنه قتادة وسعيد بن أبي عروبة وابن جريج ومنصور بن زادان ومحمد بن يزيد. عدّه ابن حبان من أتباع التابعين، ووثقه ابن معين.

ومن هؤلاء أيضا أبو نوح صالح بن نوح الدهان أحد الثلاثة الذين تلقى عنهم الربيع بن حبيب الفقه، وروى عنه ابن عبدالعزيز جزءا مما جاء في كتابه نكاح الشغار. ومنهم أيضا ضمام بن السائب، روى الحديث عن جابر، وعنه الإمام أبو عبيدة. من آثاره التي وصلتنا رواياته عن جابر دونها عنه أبو صفرة عبد الملك بن صفرة عن الربيع وهو الكتاب المعروف بروايات ضمام.

ومن رجال الفقه البارزين، في القرن الثاني، نذكر المحدث أبا عمرو الربيع بن حبيب بن عمرو الفراهيدي. تلقى العلم عن جابر، في أخريات حياته، إلا أن أكثر علمه أخذه عن ضمام بن السائب وأبي عبيدة وأبي نوح صالح بن نوح الدهان. نبغ في الحديث والفقه، فعينه أبو عبيدة مفتيا، وآلت إليه رئاسة المذهب بالبصرة.

هؤلاء بعض الرجال الـذين طبعوا الفقه الإباضي باجتهاداتهم الخاصة. بحيث أصبحت أسسـا لمن جاء بعـدهم من الفقهـاء والمجتهدين سـواء في المشرق أو المغرب.

الآثار الفقهية لعلماء البصرة:

لقــد حفظت لنــا المكتبــات الإباضية جملة من مؤلفات تلك المرحلة تناقلها الخلـف عن السلف، نذكر منها رسـالة أبي عبيدة في الزكـاة، ورسالته في الشرطـة وأحكامهـا، إضـافة إلى آراء فقهيـة كثيرة رواهـا عن شيوخـه، أو اجتهادات خـاصة أفتى بها سائليه، دوّنها عنـه تلاميذه من بعـده، جاءت في أسلوب الروايـة والحوار. قال أبو عبيدة كذا؛ سألته عن كـذا فأجاب بكذا ، سمعت أبـا عبيدة يقـول... إن دراسة، ولـو سريعة، لـرسالـة الزكـاة ، مثلا، تمكننا من تحديـد منهج أبي عبيدة التشريعي. فهو يقوم بـالدرجة الأولى على الاعتماد على ظاهـر القرآن، فـلا يخرج عنه إلالقـرينة صـارفة، فقـد سئل عن استعمال الزكاة، عنـد استغناء الفقراء عنها، في بنـاء المساجد أودار الحرب أو إصلاح طريق أو غـزاة وما أشبه ذلك مما يراه الإمـام والمسلمون، فأجاب بأن القـول في ذلك أنـه لايحل بنـاء المسجـد من زكـاة المسلمين لأنها لا تنصرف مصرفا عما سماه الله في كتابه نصا، مما أمـر الله به، إلا أن عمله بظاهر النص لم يمنعه من تعليل الأحكام و بيـان حكمها، فالزكاة عنده مثـلا شرعت لتقوية الفقراء لا لاتخاذ المساجد وغيرها.

ومن منهجـه أنه يـورد الخلاف الواقع في المسألـة مرجحـا بطريقـة ضمنية الرأي الذي يعتبره صوابا مدعما بـالحجة والبيان. فمن ذلك أنه سئل عن أطفال في حجر المسلم وهـو خليفتهم، هل تجب الزكاة عنهم؟ فأجاب بأن «أصحـابنا

يأمرون الخليفة أن يزكي عنهم، ويروون ذلك عن عائشة وعمر بن الخطاب وعن علي بن أبي طالب وجابر بن زيد. وجميع فقهائنا على ذلك. وزعم بعض أهل العلم أنه لازكاة على الطفل حتى يبلغ، واحتج الذين قالوا على اليتيم زكاة بقول عمر وعلي وعائشة، واحتج الذين قالوا لازكاة على الطفل حتى يبلغ بابن عباس وجابر بن عبدالله وبالكتاب نصا. قال عز وجل: ﴿**خذ من أموالهم صدقه تطهرهم وتزكيهم بها**﴾ والتطهير إنما يكون من الذنوب، أيضا على التقرب، ولاذنب على طفل ولا تقرب منه. فالإمام أبو عبيدة يعتبر آراء الصحابة التي يستدل بها مصدرا من مصادر التشريع، سواء أكانت سنة منقولة عن رسول الله (ﷺ) أو اجتهادا منهم وفق منهج كل واحد منهم.

ومما يلاحظ في منهجه التشريعي الترجيح بين أقوال الصحابة ، فقد يورد أكثر من رأي منسوب إلى بعضهم فيختار واحدا منها، ويعلق عليه بقوله: «**هذا أحب إلينا وبه نأخذ**» دون تحليل وبيان لسبب الترجيح. ومن الملاحظات أيضا، في فقه الإمام أبي عبيدة استعمال الرأي والقياس، إذ نجده يشير إلى المسائل المتشابهة ويعطيها نفس الحكم إذا رأى اتفاقا في العلة، كما نلاحظ ميله إلى رأي الجماعة بعد اجتهادهم، فيشير إلى مبدإ الإجماع بقوله: «**وإن كان الأمر كما رأوا ليس له أن ينازعهم**».

هذه بعض ملامح الخطة التشريعية التي كان أبو عبيده يتبعها في اجتهاده الفقهي، وهي وإن لم يصرح بها، شأنه في ذلك شأن معاصريه، فإنه كان مستوعبا لها يستحضرها عند الفتوى وإبداء الرأي.لقد كان علم الأصول وتقعيد القواعد متأخرا عن علم الفقه، وإن كانت النظريات الأصولية معلومة لدى المجتهدين.

ذكرنا أن بوادر تدوين العلوم الشرعية وجدت منذ النصف الثاني من

القرن الأول إلا أن التدوين الفعلي لفقه الإمام جابر ومعاصريه من علماء المذهب وقع في القرن الثاني ، ويرجع الفضل الكبير فيه إلى الحلقة التالية أي إلى تلاميذ الرعيل الأول أمثال الإمام الربيع بن حبيب وأبي المهاجر هاشم ابن المهاجر وأبي المؤرج عمرو بن محمد وأبي سعيد عبدالله بن عبد العزيز، وغيرهم كثير. لقد كان لهؤلاء فضل كبير في نقل أقوال شيوخهم الفقهية وتدوين مالم يدون منها. فبالإضافة إلى تدوين الإمام الربيع بن حبيب لماصح معه من حديث رسول الله (ﷺ) في مسنده الذي هو أصح كتاب بعد كتاب الله. تكفل هؤلاء وتلاميذهم من بعدهم بتدوين تلك النقول والأقوال المنسوبة لأصحابها لتصبح تلك المدونات منبعا رئيسيا يستقي منه الفقهاء من بعدهم، ويسيرون في اجتهاداتهم على نفس المنهج. ومن المفيد هنا أن نذكر ببعض هذه المدونات المبكرة للفقه الإباضي، والتي تمثل إلى حد بعيد عصره الذهبي:

١ ـ مدونة أبي غانم بشر بن غانم الخراساني:

وهي مجموعة روايات وسماعات وبلاغات وردت عن تلاميذ أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، جمعها أبو غانم ودونها؛ منها ما سأل عنه مشافهة أولئك التلاميذ، ومنها ما أخبره بها من سألهم مشافهة. يغلب على المدونة طريقة أهل الحديث وعباراتهم من قبيل: حدث فلان، حدثني، سمعت، بلغني وبلغنا... وقد تعرضت لأغلب المواضيع الفقهية التي تعارف الفقهاء على بحثها، مما يتعلق بحياة المسلم من عبادات ومعاملات. ويبدوأن النسخة المطبوعة حديثا ليست هي الأصل وإنما هي جزء منها. والظاهر أن النسخة الخطية التي اعتنى بها الشيخ يحيى بن عبدالله النبهاني، أحد رجال العلم أخيرا والتي عثر عليها

في دار الكتب المصرية، ولها نسخة ثانية في المكتبة البارونية بجربة أوسع بكثير من النسخة المتداولة التي يبدو أنها موجز للنسخة الأم. ودون أن نقطع بهذا الاستنتاج فإن المسألة تحتاج إلى مزيد بحث وتحقيق.

ومدونة أبي غانم التي نشرت مصورة من مخطوط ثم طبعتها وزارة التراث القومي والثقافة العمانية، ينقصها الترتيب، وتناسق المواضيع. اتبع فيها صاحبها منهجا يكاد يكون واحدا في أغلبها فهو يعرض المسألة بصيغة: سألت فلانا عن كذا... قال: ... ويكون هذا القول إما رأيا للمجيب، وإما نقلا عن غيره، وإما تحديثا وإما إبداءً للرأي فيما يروي وينقل. يتبين لنا من هذا أنه إذا ثبت لديهم الحديث لا يترددون في الأخذ والعمل به؛ وقد سبق أن ذكرنا أن الإمام جابر محدث من أهل البصرة، يأخذ بالسنة مقيدة بضوابط أهل العراق.

ومن مجمل ما تصوره المدونة، إلى جانب تلك الملاحظات، رجوع الفقهاء المجتهدين عن رأي توصلوا إليه، وحكم حكموا به إلى رأي آخر، وحكم مختلف إذا تبين لهم الصواب في غيره، فلم يكونوا يرون في ذلك غضاضة. فمن ذلك أن أبا عبيدة كان يرى، في أول زمانه، أن الرجل يمرض في رمضان حتى يظله رمضان آخر. قال: يصوم الذي أظله ويطعم عن الأول؛ ثم تحول إلى قوله: يصوم الذي هو فيه ثم يقضي الأول فكان رأيه الذي فارقه أصحابه عليه. وقال تلميذه أبو المؤرج الذي أورد المسألة: «وأشياء كثيرة مما حفظنا عنه رجع عن أقاويله الأولى فيها». ولهذا السبب كثيرا ما نجد للفقيه الواحد أكثر من قول في المسألة الواحدة.

وعلى المستوى الأخلاقي، تعرض لنا المدونة أدب الجدل والنقاش الذي كان يلتزم به مؤسسو المذهب مع مخالفيهم. فالمنهج العلمي الموضوعي

المجرد عن العواطف والاستفزاز هو أسلوب التعامل، دون أن يعني ذلك أبدا التنازل عن المبدإ والمعتقد. إنه مستوى فكري رفيع يليق بأمثالهم. ولا عجب في ذلك مادامـوا قد تطبعوا بهدي رسول الله (ﷺ) وبمنهج أصحابه من بعده.

إذا تتبعنا الفقه الإباضي، خلال القرن الثاني للهجرة، نجده يتميز بما امتاز به الفقه الإسلامي عامة. فهو فقه مختلط بالسنة وما أثر عن الصحابة والتابعين. وهذا ظاهر، في المدونة التي استشهدنا ببعض ما جاء فيها، وكذا الشأن مع رسالة الزكاة لأبي عبيدة، إلا أن هذه الملاحظة لا تمنع من وجود فقه مجرد عن السنة والآثار. ففي جوابات الإمام جابر (ق١) ورسالة الزكاة لأبي عبيدة (ق٢هـ) نماذج من ذلك إذ كان الغرض هو التعريف بالحكم الشرعي في المسألة المطلوبة. وهذه الملاحظة تشبه إلى حد بعيد مع ما اشتهر عن فقهاء الأحناف ككتاب الخراج الذي دونه أبو يوسف، وكتب ظاهر الرواية الستة التي دونها محمد بن الحسن، وضمنها فقه أبي حنيفة. ومما لاريب فيه أن هذا التشابه راجع إلى كون كل من الفقه الإباضي والفقه الحنفي فقها عراقيا، كتب وفق منهج مشترك بسبب الجوار والاتصال فقد كانت البصرة والكوفة متعاونتين كما كانتا متنافستين.

لا تعني هذه الملاحظات أبدا أن الفقه الإباضي، في تلك المرحلة، كان فقه أثر ورواية فحسب وإنما كثيرا ما كان المفتي يعتمد في استنباط الحكم الشرعي المناسب للحادثة على الدليل ويصرح به سواء أكان قرآنا أو سنة أو إجماعا أو قياسا. وفي آثار ذلك العهد أمثلة كثيرة لذلك.

ومن الميزات البارزة، في فقه ذلك العهد، وباعتباره فقها عراقيا، بروز ظاهرة الافتراض، واعتماد أسلوب «**أرأيت إن كان كذا ...**» إلا أن هذا لا

يعني البتة أنه أصبح فقهاً يبحث في مسائل مستحيلة الوقوع، بعيدة عن واقع الناس، فذلك تحويل للفقه عن غايته الحقيقية. ولكن المقصود من الفقه الافتراضي هنا أنه الفقه الذي يبحث ثم يتعرض للخلاف الواقع في المسألة بين فقهاء المذهب أو بينهم وبين غيرهم، إن وجد، ويشير الى الدليل الذي احتج به هؤلاء وأولئك، وعادة ما يكون قول صحابي، وقد يعلق المسؤول عن بعض ذلك للتوضيح والبيان إذا شعر بشيء من الإجمال أو الغموض. ومن اليسير أن نستقرىء منهج المدونة من بعض قضاياها ومواضيعها، ليتأكد ما نحن بصدد بيانه، فمن ذلك مسألة الرجل يجعل إمرأته عليه حرام.

حدّث أبو المؤرج وعبدالله بن عبد العزيز عن أبى عبيدة بن أبي كريمة وقد رفع الحديث إلى عمر بن الخطاب وعبدالله بن مسعود أنهما قالا: إذا حرم الرجل إمرأته فكفارته كفارة يمين.

قال ابن عبدالعزيز: هو كفارة يمين إلا أن ينوي لها طلاقا، فإن نوى طلاقا، فهو واحد، ويكون أحق بها.

وقد تقلب المسألة من كل وجوهها، وتعرض في كل صورها... لو قالت... لجاز كذا؛ فإذا طلقته فلا يجوز ... . مع تعليل الأقوال تعليلا عقليا مرتبطا بالشرع. قال ابن عبدالعزيز في المرأة يُجعل أمرها بيدها: بلغنا عن ابن عباس أنه قال لو قالت طلقت نفسي لجاز ذلك لها. قال ابن عبدالعزيز: لأنها وكيلة في ذلك، فإذا طلقت نفسها فهو جائز عليها لأنه قد جعل لها الأمر بيدها، فإذا طلقته فلا يجوز طلاقها لأن المرأة لا تطلق الرجل. ثم تعرض المسألة في مختلف حالتها وصورها، فجعل أمر المرأة بيدها يكون إما في حياة الزوج أو بعد وفاته إذ يختلف الحكم من حالة إلى أخرى.

واجتهادات الرعيل الأول قائمة، في أكثرها على الاستدلال النقلي من القرآن والسنة وأقوال الصحابة، قبل أن تقوم على الاستدلال العقلي والتعليل، والبحث عن الأشباه والنظائر. فعلى سبيل المثال فإن الحكم بأفضلية صوم المسافر مستفاد من عمل الرسول (ﷺ) وكذا المرأة يجعل أمر طلاقها بيدها.

من منهج المدونة أيضا إيراد الأقوال المتباينة في المسألة الواحدة، مع الترجيح وبيان المعمول به، ربما كان ذلك لثبوت الرواية والنقل، فقول الرجل لزوجته أنت طالق البتة، روي فيه قولان:

أ ـ رواية عن أبي عبيدة عن جابر عن ابن عباس وعمر بن الخطاب أن ذلك طلاق واحد والزوج أملك لها، وهو القول عندنا وبه يأخذ أصحابنا.

ب ـ رواية عن علي بن أبي طالب، ورجال معه من أصحاب النبي (ﷺ): في النية ثلاثة .

وقد تكون المسألة سؤالا عن حديث رواه غير الإباضية، إذ نسب إلى أبي سعيد الخدري في نصاب الزكاة قول رفعه إلى النبي (ﷺ)، فكان الجواب: كل حديثهم الذي ذكرت مستقيم، وسائر ما ذكرت من السنة. ومن ذلك أيضا ما نسب إلى معاذ بن جبل عن رسول الله (ﷺ) عن مقدار ما يؤخذ من زكاة الأنعام، فيجيب المستفتى بقوله: الأثر عند فقهائنا الذين نأخذ عنهم. ونعتمد عليهم أن السنة في زكاة البقر كالسنة في زكاة الابل، وليس بينهم اختلاف، وأما حديث معاذ بن جبل، الله أعلم به؛ ولو نعلم أن ذلك حق لأخذنا به واعتمدنا عليه، غير أن أصحابنا أبا عبيدة وجابر بن زيد لا يأخذون بما ذكرت. لقد سئل مشايخ المذهب عن حوادث لم تقع ولكنها ممكنه الوقوع فقالوا رأيهم فيها. وهذه الظاهرة أمر طبيعي مع كل مدرسة فقهية عراقية تقف من الآثار موقفا خاصا، وتقدر النظر، وتستعمل العقل

بصورة موسعة، وقد برز عبدالله ابن عبد العزيز، أكثر من غيره ، في هذه النقطة، وكتابه نكاح الشغار شاهد على ذلك. وللحق نقول إن الفقه الإباضي، في القرن الثاني، ظل في مجمله فقها واقعيا عمليا يهتم بانزال الحكم الشرعي على قضايا الناس وحوادثهم المستجدة لتنظيم حياتهم في إطار الشرع الحنيف.

ومن الملاحظات على فقه ذلك العصر، ميل فقهاء الإباضية إلى اعتبار أن كثيرا من أحكام الشرع معقولة المعنى، يمكن إدراك الحكمة من تشريعها، فالزكاة، فرضها الله لتقوية الفقراء.

لقد سبق أن أشرنا إلى أن علماء الجيل الأول من الإباضية، سواء في العراق أو الحجاز، كانوا يعتمدون على آثار الصحابة، ومن أمثلة ذلك ماجاء في المدونة من أن أبا المؤرج سئل عن جارية أصابها المشركون، ففتح الله للمسلمين على المشركين فأخذوا تلك الجارية. فأقام ربها البينة أنها جاريته. قال: حدثني أبو عبيدة مسلم أبن أبي كريمة أن أبا عبيدة بن الجراح كتب إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه في ذلك فكتب إليه عمر: إن لم تكن دخلت في السهام، وأقام مولاها البينة فاردد إليه جاريته، وإن دخلت في السهام فلا سبيل له إليها. قال أبو عبيدة: رفع الحديث إلى أبي بكر (رضي الله عنه) أنه قال: إذا أقام ربها البينة أنها جاريته، دخلت في السهام أو لم تدخل، فهو أحق بها لأنه لا يحل مال المسلم مغصوبا على حال من الأحوال إلا ما أذن الله فيه، وطابت به نفسه؛ وكان رأي أبي عبيدة الذي يأخذ به رأي أبي بكر الصديق (رضي الله عنه). وقال عبدالله ابن عبدالعزيز: قول أبي بكر في هذا أعدل. ويتبين لنا ، من هذا المثال، أن الفقهاء الإباضية يوردون آراء

الصحابة في المسألة إذا لم يكن فيها قرآن أو حديث، ويرجحون بينها، ويختارون ما يرونه أقرب إلى روح الشريعة وقواعدها العامة. فقد اختاروا رأي أبي بكر في استصحاب حال الأصل من بقاء المال على ملك صاحبه، ولم يعتبروا دخول الجارية في السهام مبيحا لأخذها. وهذا الرأي فهمه أبو بكر من عموم قوله (ﷺ) : لا يحل مال إمرىء مسلم إلا بطيب نفس.

وفقهاء الإباضية، كغيرهم من فقهاء المذاهب الأخرى، قد يختلفون في المسألة الواحدة بحسب ما يؤديهم إليه اجتهادهم. فقد سئل أبو المؤرج عن رجل يشتري المتاع فيجد في بعضه عيبا. قال: إما أن يردهم جميعا ، وإما أن يأخذهم جميعا، ولا أحسبه رفع ذلك إلى أبي عبيدة. قال : وقال عبد الله بن عبدالعزيز المشتري بالخيار إن شاء أخذ ماصح من المتاع بالقيمة، ويرد العيب بالقيمة وإن شاء رد المتاع كله. قال: وقال حاتم بن منصور: رأي ابن عبدالعزيز، في هذا أحب إلي من أبي المؤرج. والأمثلة على هذا كثيرة في المدونة خاصة. ومن الملاحظات الأخيرة التي يمكن أن نشير إليها فيما يتعلق بالفقه الإباضي، أنه فقه عاش حرا بعيدا عن التعصب لأصحابه، رغم تقديمهم وتقديرهم، فلم يكن الجيل الأول ــ وهو الأصل، يرى غضاضة أن يؤخذ حكم مسألة ما، سبق أن قال به غير الإباضية. ففي المدونة آراء للحسن البصري، وقتادة السدوسي وإبراهيم النخعي وغيرهم كثير من أعلام التابعين... وأكثر من هذا ، فقد يترك قول الإمام جابر بن زيد، إمام المذهب، إلى قول إبراهيم النخعي، شيخ أبي حنيفة. ففي إحدى مسائل الوصية، قال ابن عبدالعزيز: قد جاء في ذلك اختلاف الفقهاء كثير. بعضهم يجيزه وبعضهم لا يجيزه، وكان إبراهيم ممن لا يجيز ذلك. وقول إبراهيم أعدل عندي، وبه نأخذ. قلت (أبو غانم) لعبدالله بن عبد العزيز: سبحان الله تأخذ

بقول إبـراهيم، وتدع قول جابـر وأبي عبيدة. قال لي: رجل مقلـد؟! ومالي لا آخذ بقول مـن أرى قوله عدلا؟!. وهكـذا يتبين لنا أن الفقه الإباضي قد نشأ بعيـدا عن الضغـوط العصبيـة، رافضـا للتقليـد، محترمـا لأصحـاب القـول الأعـدل مهما كـان اتجاههم الفكـري، مـادام في إطـار الإسـلام، ولكنـه ، في المقابل، يرد على هؤلاء أقوالهم إذا رأى الصواب خلاف ماذهبوا إليه.

ويجمل بنا في خـاتمة هذا الفصل أن نشير إلى أنه، مع نهاية القـرن الثاني للهجرة، تبينت ملامـح الفقه الإباضي، وتجذرت أصوله، وتم تـدوين أقوال الفقهاء المؤسسين لهذه المدرسة بكل ما في كلمة التدوين من معنى. فترك لنا هـذا القرن والـذي يليـه ثروة فقهيـة كبيرة، أصبحت فيما بعـد مادة لاجتهـاد الفقهاء ومنهجا يتعاملون على أساسه مع الحوادث المستجدة.

يعود الفضل؛ بـالدرجة الأولى ، إلى الأستاذ النـامي في البحث عن هذا الإنتاج في المكتبات العامة والخاصة، وحصر أهم ما تحصل عليه، والتعريف به. وسنكتفي بسرد هـذه المؤلفات. ونحيل من يـرغب في مزيـد من الاطلاع على أطروحة الأستاذ النامي. ومن أهم ماذكر من هذا التراث:

١ ـ جوابات الإمام جابر ورسائله.

٢ ـ كتاب الزكاة لأبي عبيدة.

٣ ـ مدونة أبي غانم بشر بن غانم الخراساني.

٤ ـ نكاح الشغار لأبي سعيد بن عبدالعزيز.

٥ ـ الديـوان المعروض على علماء الإباضية. وهو مجموعة كتب وروايات وأقوال نسب أكثرها إلى الإمام جـابر أو أحد التلاميذه، أو إلى علماء الإباضية المتقدمين في الكوفة والمدينة وغيرهما، يضم هذا الديوان:

أ) كتاب الممتنعين من الحدود.

ب) كتاب العمال ومن يلي الناس.
جـ) كتاب كفارات الأيمان. وهو مجموعة آراء منسوبة إلى أهل الكوفة.
د) كتاب الديـات.
هـ) كتاب القسمة وتفنين أصولها. وهو مجموعة آراء منسوبة إلى أهل الكوفة.
و) كتاب البيـوع .
ز) كتاب الجعل والاجارات. وهو مجموعة آراء منسوبة إلى أهل المدينة.

أدرك الإمام أبـو عبيدة، بعـد وفاة شيخـه أبي الشعثاء الـذي كان يسير تلاميذه وأتباعه بوحي من شخصيتـه القوية التي اكتسبها من علمه الواسع، وتتلمذه على صحـابة رسـوله الله (ﷺ)، أدرك ضرورة إقـامة إمـامة على نهج الخلافـة الراشـدة خـاصـة بعد أن نجحت مجالـس البصرة السرية في تـوفير العنصر البشري اللازم لـذلك فإنه كـان يؤمن بأن قـوة السلطة السيـاسية لا محيـد عنهـا لضمان استمـرار هـــذه الحركـة لتحقيق الهدف المنشـود على كل المستويات.

راهن أبو عبيـدة، منذ البدايـة، على الأطراف البعيدة عن مـركز الحكم الأمـوي ثم العباسي، حيـث كان الثقل السيـاسي قـويا، لقـد آمن، بحنكتـه السياسية وتصوره الحركي، أن البصرة لا يمكـن أن تكون صالحة لنشر أصول الحركـة، واستقطـاب الـرجال المخلصين. فقـد كـانت إلى جـانب الكـوفـة «مصنعا» لتخريج الرجال في ميادين السياسة والعلم، كما كانت أيضا مركزا اقتصاديـا كبيرا يأتيه الناس من كل مكـان، فيكثر الصادر والـوارد إلى درجة تصعب معهـا مراقبـة مـا يجري فيها مـراقبة تـامـة. استغل أبو عبيـدة ذلك الـوضع، فكوّن الـرجال حتى إذا اطمأن إليهم حمّلهم مسـؤولية إقـامة كيـان سياسي بعيدا عن أنظار السلطة المركزية مستغلين نقمة الأمة من جور ملوك

بني أمية ووارثيهم من بني العباس.

لقد عُرف هؤلاء الرجال، وهم تلاميذ أبي عبيدة، باسم خاص تطلقه عليهم كتب السير والطبقات الإباضية هو اسم «حملة العلم» كانوا قد وفدوا عليه من المغرب وجنوب الجزيرة وخراسان وعُمان... وبجهودهم الدؤوبة تأسست دول إباضية هامة لعبت دورا سياسيا خطيرا سواء في المغرب أو المشرق، وبفضل الله ثم هؤلاء الرجال، انتقل الإباضية من الكتمان إلى الظهور.

لقد كان أبو الخطاب عبدالأعلى بن السمح المعافري اليمني، أحد حملة العلم عن أبي عبيدة إلى المغرب أول إمام من أئمة الظهور، بايعه أصحابه في منطقة صياد سنة ١٤٤ هـ، ولأسباب موضوعية سقطت محاولته التي لم تعمر طويلا، ولكن تلميذا آخر من حملة العلم، هو عبدالرحمن بن رستم، جدد المحاولة، وأفلح في تأسيس الدولة الإباضية بتاهرت، من المغرب الأوسط، سنة ١٦٠ هـ.

وفي المشرق، يكلف أبو عبيدة عبدالله بن يحي الكندي، الملقب بطالب الحق أن يعلن لأول مرة، في تاريخ الحركة الإباضية إمامة الظهور سنة ١٢٩ هـ، في حضرموت ثم يبسط نفوذه إلى الحجاز، وفي كلتا الحالتين، كان الإمام أبو عبيدة الرأس المدبر، والقائد الموجه، ثم تقام الدولة في عمان ليستمر الوجود الإباضي فيها وليسجلها تاريخ الإسلام، في كل مراحله، بأنها موطن الإباضية الخالص، وأن ماعدا ذلك، فهو الاستثناء الذي يؤكد القاعدة.

لقد هيأت الإمامة الإباضية، في عمان والمغرب (الجزائر وتونس ومنطقة نفوسه بليبيا) ظروف الاستقرار لتزدهر حركة علمية رفيعة تركت ثروة معرفية

ذات قيمة كبيرة. وبعد سقوط الدولة الإباضية في تاهرت سنة ٢٩٦هـ احتفظت التجمعات الإباضية بنوع من الاستقلال الديني والسياسي مكنها من متابعة تلك النهضة العلمية التي قامت على رعايتها مجالس العلماء التي عرفت في اصطلاح الإباضية به بـ «**مجالس العزابة**».

لقد دعمت مدرسة البصرة القادة السياسيين ، في المواطن الجديدة بالعلم والعلماء، فأرسلت إلى عمان حملة العلم بشير بن المنذر النزواني ومنير ابن النير الجعلاني وموسى بن أبي جابر الأزكوي وأباسفيان محبوب بن الرحيل ومحمد بن المعلى الكندي. وحمل العلم إلى المغرب، بالاضافة إلى أبي الخطاب وعبدالرحمن بن رستم السالفي الذكر، عاصم السدراتي وإسماعيل ابن درار الغدامسي وأبو داود القبلي النفزاوي. واهتم أبو عبيدة بالأطراف الشرقية لبلاد الإسلام، فأرسل تلاميذ آخرين لم يحفظ لنا التاريخ أسماء هم إلى خراسان لنشر مبادىء المذهب وفهمه للإسلام عقيدة وشريعة.

لقد قام هؤلاء الرجال العلماء بدور كبير في نقل ثروة البصرة وغيرها الفقهية منها والعقدية. وظل الاتصال العلمي بين مركز الحركة، والبلاد الجديدة مكثفا، وكانت القرارات السياسية والآراء الفقهية، عند الاختلاف تأتي من البصرة؛ ولم تتوقف هذه الاتصالات فيما بينها، أي بين المغرب وعمان وخراسان إلا في أواخر القرن الثالث. وظل التشاور العلمي مستمرا رغم بعد الشقة. وقد أدى موسم الحج دورا كبيرا في التقاء الفقهاء لمناقشة المسائل التي تعرض لهم وفي تبادل الإنتاج الفكري، بل كان بعض المتحمسين يغتنمون الموسم لزيارة عمان أو المغرب مع وفود الحجاج العائدين، فيكون اتصال العلماء وتلاقح العقول ووحدة المنهج الفكري. لقد استمر هذا التواصل والاتصال حتى العصور المتأخرة. وكمثال على حرص الإباضية على نقل

ثـروتهم العلمية والاستفـادة منهـا أن الإمام عبـدالـوهاب الـرستمي (١٧١ ـ ١٩٠هـ) طلب من مشـايخ البصرة، وكـان على رأسهم الـربيع بن حبيب أن يـرسلـوا إليه مـا عنـدهم من دواوين. وقـد كـانت مكتبتـه تشتمل على آلاف المجلدات. وفي عهده قدم أبو غانم بشر بن غـانم الخرساني إلى تاهرت حاملا معه مدونته، فرويت عنه، ونسخت في جبل نفوسة.

الفصل الرابع

الأصول التشريعية عند الإباضية

- الأصول التشريعية عند الإباضية
- القرآن الكريم
- السنة النبوية
- الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع بن حبيب
- الإجماع
- القياس
- المصادر التبعية .

الفصـــل الرابـــع
الأصول التشريعية عند الإباضية

القـــرآن الكريـــــم:

لقد سبقت الاشـارة إلى أن أبا الشعثـاء جابـر بن زيد إمـام المذهب قد تبوأ «مكـانة مرمـوقة بين علماء الإسلام العارفين بـالقرآن، فقد احتج بأقـواله مجموعـة من المفسرين، وأشـادوا بآرائه في هـذا المجال، على أنه لم ينقـل إلينا أنه كتب في التفسير كتابا خاصـا. وأورد السيوطي أن جابر بن زيد من علماء التابعين العارفين بـالقرآن، وقال ابن حجر: إنـه من أعلم الناس بكتاب الله؛ واعتمـد الشيخ الطاهـر بن عاشـور في تفسيره رواية جـابر بن زيـد بالنسبـة لترتيب نزول القـرآن. إن هذه التنويـه بالإمام جـابر من حيث علمه بـالقرآن يصور حقيقة موقفـه وموقف تلاميذه وأتباعه من القـرآن الكريم. ففي القرن الـرابع حرر ابن بـركة هـذا الموقف بعد أن استقى مـادة كتابـه من مؤلفـات سابقة عنه. فقد قرر حقـائق لا تدع مجالاً للشك والإرتياب. فالقرآن الكريم هو كـلام الله ووحيه وفـرقانه، وعلى تعبير السـالمي «هو النظم المعجـز المنزل على نبينا محمد (ﷺ) المنقـول عنه تواتراً» وأن «تفسير القـرآن غير القرآن ... ومن قال: تفسير القـرآن كله هـو القرآن فقـد كفر، فيما حكي عن أبي زكـريا يحي بن الشيخ زكريا الزواغي، وأنه لا تجوز قـراءة القرآن بغير العربية، ويرى الإمام عبـدالوهاب الرستمي (ق٢هـ) أنه «يكفي أن ينكر الـرجل شيئاً من القرآن ليكـون مشركاً حلال الـدم، وتحرم مناكحتـه ومواريثه، ويسمى بـالملة التي دخول فيها ويلحقه حكمها.

لقد ساهم ابن بـركة وغيره في الدفاع عن القرآن ضد خصـومه فحاجج

الذين ينتقدون ماجاء فيه من تكرار القصص والمعاني واختلاف القراءات وما زعم فيه من زيادة ونقصان وكذا مسألة جمع القرآن. وخصص ابن بركة أربع صفحات لبيان اعجاز القرآن وتأكيد أصله الرباني. وعن تنجيم القرآن ذكر أبو قحطان أنه كان «ينزل عليه (ﷺ) شيئاً فشيء». ويذكر معاصره أبو المؤثر الصلت بن خميس ان الله «أنزل عليه (ﷺ) قرآناً مبيناً دليلاً على نبوته وعلماً على رسالته وحجة على من أرسل إليه وجعل نظمه مخالفاً لنظم الناظمين، وسرده مبايناً لمعاني البشريين، ليفصل بين كلام المختلفين».

إن في هذه المقتطفات من النصوص ما يكفي لتحديد طبيعة القرآن عند الإباضية. أمامن الناحية التشريعية، فإنه لا يجوز بأي حال من الأحوال أن يترك القرآن إلى غيره إذا كان نصاً محكماً ظاهراً في المسألة «فالحق كله خارج بأسره من حكم التنزيل عن الله تبارك وتعالى، وهو أنه لايدرك الحق إلا منه وما خرج من أحكامه، ومالم يوافقه ولم تخرج أحكامه منه فهو باطل لأن الحق من الله وسواه باطل، وما بعد الحق إلا الضلال».

ليس هناك مجال للشك في أولوية مرتبة القرآن ، ولم يؤثر أن واحداً ممن تكلم عن مصادر التشريع قدم على القرآن غيره، وكلهم أقروا وأكدوا أنه لا يجوز تخطي القرآن إلى غيره للبحث عن الحكم الشرعي.

لقد تحدث علماء الإباضية عن كل مسائل القرآن المتعارف عليها كالمحكم والمتشابه والخاص والعام والناسخ والمنسوخ.. ولم يلاحظ عليهم أي شذوذ في الآراء والمواقف، بل كانت نظرتهم نظرة إسلامية أصيلة، وأن تصورهم عنه هو نفسه تصور الصحابة والتابعين لهذا الكتاب الكريم.

السـنة النبويـة :

تأتي السنة في المرتبة الثانية بعد القرآن الكريم. لقد ذكر إبراهيم بدوى أن الإباضية «في اعتمادهم على سنة رسول الله (ﷺ) في أقوالهم أجد القدامي منهم يعتمدون اعتماداً كلياً على مسند الربيع بن حبيب، دون ما سواه من المسانيد الصحيحة، أما المحدثون منهم، وخاصة في القرن العاشر، فوجدتهم يتعرضون لجميع المسانيد».

نلاحظ في هذا الكلام أمرين: عدم الدقة وعدم الدليل، لأن الإباضية لم يكتفوا يوماً بمسند الربيع بن حبيب الذي يشمل خمسة وألف حديث، لإقامة ثروة فقهية كالتي بين أيدينا. خاصة إذا علمنا أن جناحاً من فقهاء أهل البصرة يقفون من القياس موقفاً متشددا، يصل حد الرفض ويتمسكون بالأثر في البحث عن حكم الحوادث والمستجدات. كما أنه يبدولي اعتبار القرن العاشر نقطة تحول في الإستفادة من كتب الحديث الأخرى، مجرد افتراض لا يؤيده الدليل. فالإباضية منذ أيام البصرة كانوا يأخذون عن غيرهم، فقد روى حيان الأعرج وهو من علماء الإباضية الكبار ومحدثيهم عن قتادة وسعيد بن أبي عروبة وابن جريج ومنصور بن زاذان، وذكر ابن معين أنه ثقة، كما روى الربيع بن حبيب صاحب المسند عن الوليد بن يحيي وعمرو بن هرم وابن جريج ، وغيرهم كثير.

وبالإضافة إلى الجامع الصحيح للربيع بن حبيب، فإن المدونة الكبرى التي جمعت فيها أقوال علماء القرن الثاني وآراؤهم، قد ضمت طائفة من الأحاديث رويت عن غير الإباضية، كما يلاحظ فيها عدم التسرع إلى تكذيب أحاديث الغير بمجرد الإختلاف في الرؤى العقدية أو السياسية. لم يكن هؤلاء العلماء الأجلة يرفضون حديث الآخرين ولو خالف حكماً ذهب

إليه مجتهد والمذهب وإنما يكتفون بقولهم «لم يصح ذلك عندنا».

ويصرح ابن بركة بأننا «لسنا ننكر أخبار مخالفينا فيما تفردوا به دون أصحابنا من غير أن نعلم فسادها لأنّا قد علمنا فساد بعضها، ويجوز أن يكون مالم يعلم بفساده أن يكون صحيحاً وإن لم ينقلها معهم أصحابنا.

ومما يسمح لنا برد الرأي المشار اليه، من أن الإباضية لم يقبلوا مافي الجوامع والمسانيد الصحيحة، هذه الثروة من نصوص السنة النبوية التي يطفح بها جامع ابن بركة (ق٤هـ) فلو تم إحصاؤها لاحتمل أن تتجاوز أحاديث مسند الربيع، دون أن نجد لها مصدراً إباضياً، بالإضافة إلى كونه كثيراً ما يعلق على الحديث بعبارة «إن صح الحديث» مما يوحي بأن المصدر ليس إباضياً.

وفي القرن السادس الهجري يصرح أبو يعقوب الوارجلاني بأن كتاب البخاري من الكتب الصحاح وكذلك كتاب الترمذي. ويرد الشيخ اطفيش على أحد سائليه في الموضوع «لا يمكنك الاستغناء عن فقه أصحابنا فإنه مأخوذ من أحاديث يرويها أصحابنا، وأحاديث يرويها قومنا ليس فيها مخالفة الأصل أو مما فيه مخالفتهما، لكن وافقوا أصحابنا فيه، فإنه يجوز تقليد من عرف بالعلم، ولم يعلم منه خيانة في العلم، ولو مخالف. فإنا مشتركون في العلوم العقلية والأحاديث والقرآن.

إن النصوص الإباضية تنكر الموقف المشار إليه من أحاديث الصحابة، ولم تجعل للمواقف السياسية المتباينة أثراً على رواية الحديث، فيكفي أن نذكر أن الربيع بن حبيب قد أورد في مسنده روايات عدة عن المسؤولين عن الفتنة إذ نجد أحاديث عن عثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب وعمرو بن العاص ومعاوية بن أبي سفيان ومروان بن الحكم من ملوك الدولة الأموية.

فإذا كان عمدة الإباضية في الحديث قد نقل عن هؤلاء الصحابة وغيرهم، فإنه لا يبقى مجال للاحتفاظ بأقوال وآراء قديمة تخونها شبهة دليل فضلاً عن الدليل نفسه ، وهي في ظني مجرد استنباط على أساس اختلاف الرؤى السياسية بين المسلمين.

إن ما أوردناه من كلام عن موقف الإباضية من السنة النبوية الشريفة لا يمنعنا من الاعتراف بأنه قد وجد تيار قد نفهم منه عدم الاطمئنان إلى ما يرويه الآخرون، والتحفظ الشديد من كل ذلك، فإنه يبدو أن هذا التيار ليس جديداً، فإننا نجد في القرن الثاني من يقف هذا الموقف، والظاهر أن الملتزمين بهذا الرأي ليسوا بالكثرة التي يمكن أن يطبع المذهب بموقفهم، فهي مجرد أقوال لا يعرف لها صاحب، منها أنه «لا يجوز الأخذ بحديثهم إلا أحاديث الترغيب والترهيب، والأحاديث التي لا تخالف ماصح عندنا من الأحاديث». ويحاول ابن بركة أن يدافع عن هذا التيار، رغم أنه ليس من القائلين به، ويرد أسباب ذلك إلى السياسة والسلطة إذ يقول: «ومخالفونا ينكرون منا أنا لا نقبل أحاديثهم ونقلدهم فيها، وفيهم عبدالملك بن مروان وأعوانه، والمهلب بن أبي صفرة، وأبو هارون العبدي وأمثالهم» إن هذا الموقف الرافض ليس في واقع الأمر إلا اتجاهاً محصوراً جداً، دفعت إليه السياسة وعدم الرغبة في مصادمة النصوص الصحيحة التي رواها علماء المذهب العدول. وعل كل؛ فالمسألة ليست بهذه الصورة التقريرية التي نجدها عند «نقلة التراث» فرأي المذهب في حقيقته غير ذلك، فقد صرح الكندي (ق٦هـ) بأننا «لسنا ننكر أخبار مخالفينا فيما تفردوا به دون أصحابنا من غير أن نعلم بفساده أن يكون صحيحاً، وإن لم ينقلها معهم أصحابنا، لما يجوز أن يكون البعض من أصحابه علم بالخبر أو ببعض الأخبار ولم يستبقوا

في الكل علم ذلك الخبر، أو لم يشتهر بينهم». ويقبل الشيخ اطفيش أحاديث الآخرين «إن وافقت ما عندنا أو وردت فيما ليس لنا فيه حديث، وليسواطالبين فيه تصحيح مازاغوابه» كما أن الإباضية كما سبق أن ذكرنا، لا يردون السنة التي يرويها غيرهم لمجرد الإختلاف معهم، بل كانوا يبحثون عن عذر إذا لم يعملوا بحديث صح عند هؤلاء. فقد سأل صاحب المدونة أبا المؤرج وأبا سعيد عن حديث عائشة من أن النبي (ﷺ) يظل على الجنابة حتى صلاة الصبح ثم يصبح صائماً فكانت الإجابة «الله ورسوله أعلم، ولو نعلم أن النبي (ﷺ) فعل ذلك لأخذ نابه غير أن أصحابنا الذين نأخذ عنهم ونعتمد عليهم لا يرون ذلك، ولا يأخذون به والله أعلم بهذا الحديث». وقد قبل ابن بركة خبر تحريم النبي (ﷺ) في خيبر لحوم كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطير والحمر الأهلية، رغم مخالفته لقول الإمام أبي عبيدة، في طهارة سؤر السباع ولحمها. الذي وافقه عليه الإمام مالك. وذكر ابن بركة أن النظر عنده يوجب صحة الخبر «لأن إسناده ثابت، ورجاله معهم عدول، وانتشار الخبر في المخالفين وقولهم به كالمشهور فيهم».

لم يرد الإباضية في حقيقة أمرهم، الأحاديث التي رواها غيرهم إلا إذا تعارضت مع مبدأ عقدي صحيح ثبت عندهم بالدليل، ومعلوم أن الأحاديث الأحادية ليست حجة في العقائد، وهو مذهب الجمهور، كما أنهم يردون الأحاديث المتعارضة مع أخرى ثبتت صحتها عند محدثي المذهب من الرعيل الأول، وهذا من باب الترجيح، وهو حق مشروع للجميع، وإذا وجد رأي لا يعول عليه في رد أحاديث الآخرين فإنما هورد فعل نتيجة عوامل تاريخية، ومواقف عقائدية وسياسية. ومما لاشك فيه أن هذا التيار قد وجد عند بقية المذاهب إذ يكفي أن يكون الراوي «إباضياً» لرفض خبره وروايته.

في ختام هذا الفصل، يمكن أن نقرر أن السنة النبوية عند الإباضية كما هي عند غيرهم، المصدر الثاني من مصادر التشريع، ولا يجوز أن يتجاوزه المجتهد إلى غيره إذا كان الحديث صحيحاً، وأن فقهاء المذهب قد أخذوا الحديث عن كل من كان أهلاً للرواية، بقطع النظر عن مذهبه، وكان هذا منذ الأيام الأولى لظهور هذه المدرسة التشريعية، وأنهم قد رووا عن جميع الصحابة بمن فيهم المسؤولين عن الأحداث المؤلمة التي مربها المسلمون منذ أواخر حياة الخليفة الثالث إلى وفاة علي بن أبي طالب، ولم يجعلوا عنصر السياسة يؤثر في تلقي العلم، وأن نقاد الحديث، على علمي، لم يستطيعوا أن يذكروا لنا إباضياً واحداً في قائمة الوضاعين، إذ أن الكذب عند الإباضية كبيرة، يخلد صاحبها في النار.

مسند الإمام الربيع بن حبيب:

إن مسند الإمام الربيع واحد من كتب الحديث، فضلا عن كونه من أقدمها تاريخا. وتظهر صحة أحاديثه من خلال دراسة قضايا الراوي والمروي وبعبارة أخرى مسائل الاسناد والمتن.

أولاً : الاسناد : يعتبر علماء الحديث الاسناد من مسائل الدين إن هو الحامي للسنة من الوضع والعلل. ولقد كان الإمام الربيع مدركا لأهمية الاسناد رغم كونه من محدثي القرن الثاني، في وقت ما يزال الناس فيه إلى خير القرون أقرب، ودواعي التشدد في الاسناد لم تتأكد بعد، ومع ذلك اكتفى الإمام الربيع بالرواية من طريق واحد، أبو عبيدة عن جابر عن صحابي (يذكره) عن رسول الله (ﷺ). وقد بلغ عدد الأحاديث المروية بهذا الاسناد ستين وخمسمائة (٥٦٠) حديثا من مجموع واحد وأربعين وسبعمائة حديثا. وجاءت

البقية غير موصولة، ولكنها ثبتت من طرق أخرى عند غير الربيع، وصحت لخلو السند من كل راو متهم بالكذب أو الشذوذ أو التدليس. ومما يبرر وجود أحاديث غير موصولة هو كون المسند قد دون قبل أن تستقر قواعد نقد الحديث وتخريجه التي تأخرت نشأتها عن علم الحديث رواية. بل كان الإمام الربيع نفسه قد أورد الكثير من تلك الأحاديث بأسانيد متعددة تتكامل في تصحيح الحديث من حيث الإسناد فضلا عن أن الطابع العام السائد عند محدثي القرن الثاني التساهل في التصريح بالتلقي المباشر لقرب العهد بالرسول الكريم ، وللإيمان العميق بصدق الرواة وأمانتهم. فالامام الربيع يروي في غالب أحواله عن أقرب الناس إليه وأعرفه بهم. إنهم خيرة شيوخه، إضافة إلى أن صغار الصحابة من قبله ينهجون هذا المنهج، ولم ينكر أحد روايات ابن عباس وأنس بن مالك حين يرفعون الحديث إلى رسول الله (ﷺ) بما يوحي بالسماع. ومن الظواهر الاسنادية البارزة، في الجامع الصحيح، العنعنة. فقليلا ما يستعمل الإمام الربيع العبارات الصريحة الدالة على التلقي المباشر التي ستصبح في القرن الثالث مصطلحات أساسية يعول عليها في تقييم الحديث إلا أنه لا اعتبار لهذه المسألة. فالمعنعن، على المعتمد من الأقوال، من قبيل المسند المتصل، وهو بمنزلة «حدثنا» و «أخبرنا» إذا توفرت معه عدالة الرواة واللقاء والبراءة من التدليس. والعناصر الثلاثة، بفضل الله، متوفرة مع رجال الربيع. وظاهرة العنعنة مما شارك الإمام الربيع أصحاب بقية الصحاح والسنن.

ثانيا : المتن :

إن القراءة المتأنية لنصوص الجامع الصحيح، وهي في مجملها واردة في

الصحاح والسنن، تؤكد سلامتها من كل ما يشين الحديث النبوي من ركاكة. اللفظ، وركة في المعنى؛ لا يعترضك فيه حديث مخالف للعقل أو الحس أو المشاهدة، أو غير قابل للتأويل السليم، ولا تعثر فيه على شذوذ أو علة لا يمكن دفعها. والقارىء لأحاديث المسند لايجد فيها شيئا من علامات الوضع والاختلاق كالمجازفة بالوعد والوعيد. ومعاني التقرب للسلطة لنيل رضا أصحابها وعطائهم.

وإذا ظهر للبعض ضعف في جملة من أحاديث المسند لكونها رويت من طرق فيها وهن عند غير الإمام الربيع فان ذلك لا يستلزم بالضرورة أن تكون هذه الأحاديث ضعيفة من طريق الإمام الربيع لكون رواته عدولا ثقات. كما أن النظر الرصين لتلك الأحاديث لايوحى بشيء من علامات الوضع، ولا هي متعارضة مع الأصول الكبرى التي قررها القرآن الكريم عقيدة وشريعة ومنهج حياة. وقد تقرر، عند أهل الحديث، أن من معايير الصحة أن لا يكون الحديث شاذا بأن يخالف الراوي الثقة من هو أكثر ثقة منه، فكيف يمكن أن يكون الحديث معارضا لأصل من أصول القرآن الكريم أو آية من آياته؟!

الخصائص :

ينتهي كل من تتبع المسند إلى ملاحظات نوجزها فيما يلي:

١ ـ علو الاسناد ووفرة الثلاثيات.

٢ ـ التكرار.

أولا: علو الاسناد : تمتاز أحاديث المسند بعلو اسنادها. فأكثر أسانيدها ثلاثية، ليس بين الإمام الربيع والنبي (ﷺ) في الغالب إلا ثلاث حلقات. وتعتبر هذه الميزة من محاسن مسند الإمام الربيع لأن علو الاسناد

يحمي الحديث من الخلل. فكلما كان العدد أقل قلّ احتمال الخطإ في الغالب؛ وكلما كانت الوسائط قليلة كانت الرواية أقرب إلى الصحة.

ثانيا : التكرار : يشترك الربيع مع غيره من أصحاب الصحاح والسنن في صفة التكرار، ولكن المسند يعتبر أقل كتب الحديث تكرارا. فنجد في نفس الباب نفس الحديث، والقصد من ذلك:

أ ـ بيان أن الحديث رواه أكثر من صحابي دفعا للغرابة عنه.

ب ـ بيان أن الحديث روي بألفاظ مختلفة.

جـ ـ إيراد الرواية المختصرة والمفصلة للحديث الواحد إذا روي من طرق عدة، فيفيد التكرار، في هذه الحالة، إزالة شبهة عن ناقليه أو إفادة معنى جديد.

مكانة المسند :

لا نبالغ إذا قررنا، بعد كل ما سبق بيانه ، أن مسند الإمام الربيع رصيد ثري في مجال السنة النبوية، يؤكد ما جاء في غيره من الصحاح والسنن من أحاديث مشتركة، بسند جديد؛ إضافة إلى كون المسند واحدا من مصنفات القرن الثاني القليلة التي وصلتنا. فهو يصور، إلى حد بعيد، مستوى التأليف الحديثي لذلك العهد، بكل مميزاته.

والمسند، أصح كتاب بعد القرآن الكريم، تليه بقية الصحاح والسنن، فما فيه من أحاديث صحيح في الجملة، ولا وجود للموضوع المختلق. ولا غرابة أن يعتبر هذا الكتاب أصح كتب السنة لثقة رجاله والاعتقاد في صلاحهم، وبذلهم حياتهم في خدمة الدين، وورعهم عن أن يتقولوا على رسول الله (ﷺ) وهم الناقلون عنه: «من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار».

اهتم الإباضية بمسند الإمام الربيع فقام الوارجلاني (ق٦هـ) بترتيب أحاديثه على شكل جامع وسماه الجامع الصحيح فيسر على الناس الاستفادة منه وأقبلوا عليه، ثم جاء الشيخ أبو ستة (ق١٢هـ) فشرحه وكان عمله أول شرح للمسند وصلنا ــ حاليا على الأقل. ثم جاء الشيخ السالمي (ق ١٣ ـ ١٤هـ) فشرح جزئيه الأول والثاني. وفي السنوات الأخيرة انتشر المسند بعد أن تعددت طبعاته. فاستفاد منه المهتمون بالدراسات الشرعية عموما والحديثية خصوصا، وما تزال العناية بالمسند ماضية، وخدمته قائمة.

جـ ـ الإجماع :

لقد كان الإجماع موضوعاً للجدال والنقاش عند الأصوليين، فقد تكلموا في طبيعته وحجيته والمقصود منه، فتعددت الآراء وتباينت المواقف، وكان للإباضية حضور فكري في إطار هذا النقاش وكان لهذا الحضور جانبان، يمثل الجانب الأول مواقف غير الإباضية، ويمثل الجانب الثاني موقف أصحاب المذهب نفسه من الموضوع.

يذهب أصحاب الموقف الأول من عرب ومستشرقين إلى أن الإباضية لا يعترفون بإجماع خارج جماعتهم، ولا يقرون إلا باتفاق فرقتهم، وأن تعاليمهم تكونت بعيدة عن إجماع أهل السنة. وضم الخوارج ــ ومنهم الإباضية بالطبع ـ إلى القائلين بأن الإجماع ليس بحجة لقوله تعالى:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

(النساء ٥٩)

وذكر صاحب فواتح الرحموت، في حديثه عن حجية الإجماع أنه «لا يعتد بشرذمة من الحمقى الخوارج والشيعة لأنهم حادثون بعد الاتفاق، يشككون في ضروريات الدين مثل السفسطائية في الضروريات العقلية». ولم يعترف ابن حزم برأي الإباضية في الإجماع، إذ العلماء الذين يعتد بإجماعهم هم الذين حفظ عنهم «الفتيا من الصحابة والتابعين وتابعيهم وعلماء أهل الحديث ومن تبعهم ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ ولسنا نعي أبا الهذيل ولا ابن الأصم ولا بشر بن المعتمر ولا ابراهيم السيار ... ولا جهال الإباضية ولا أهل الرفض، فإن هؤلاء لم يتعنوا من تثقيف الآثار ومعرفة صحيحها من سقيمها» ولم يعترف ناشر «مراتب الإجماع» بفقه الإباضية ولم يكن يراه مؤثراً في الإجماع إذ «ليس هؤلاء الإباضية من الذين يعول على فقههم وهو أحدث من خضاب شيخهم، وليس لهم علم بالسنة لابتعادهم عن الأمة وتكفيرهم لها... فيبقون من أجهل خلق الله بالسنة، ولا فقه حيث لا تكون سنة وهذا ظاهر جداً».

وبقطع النظر عن اللهجة الحادة التي عبر بها البعض عن مواقفهم ـ وكان ذلك منهجاً مألوفاً عند هؤلاء ـ فإننا نستخلص من كلامهم أن الإباضية لم يعترفوا بإجماع الأمة وقصروه على إجماع علمائهم والنقطة الثانية تنص على عدم اعتداد المذاهب الأخرى بصفة عامة، برأي الإباضية في إجماع الأمة فما هو مدى صحة هذه الآراء وصدقها في التعبير عن حقيقة الموقف الإباضي؟

إن الجواب عن هذا السؤال تتضمنه كتابات علماء المذهب، كما هو الحال مع ما أشرنا إليه بالنسبة لموقفهم من القرآن ، وخاصة السنة، فقد بيّنا أن اتهام الإباضية بجهلها بالحديث الذي يرويه الثقات مهما كان مذهبهم،

اتهام باطل، وأقمنا الحجة على ذلك. أما فيما يتعلق بالنقطة الأولى في قضية الإجماع، فإن المارغني السوفي ينكر ذلك ولا يعتبر إتفاق علماء المذهب إجماعاً فإنه «إذا قال إن اجتمعت الوهبية على مسألة هل تقول اجتمعت الأمة قال لا. ولكن لزمته الحجة». ويصرح الكندي بأن «الإجماع من أهل كل زمان إجماع إذا كانوا أهل رأي، والاختلاف اختلاف». وتطبيقاً لهذا المبدأ فإنه يرى أن «الحدود لا يحكم بها على الغائب باتفاق الأمة» وبعد عصر الكندي، يؤكد ابن خلفون أن مفهوم الإجماع عند الإباضية هو إجماع مجتهدي الأمة في عصر من العصور في مسألة من المسائل الإجتهادية. ومثل لذلك بقوله «أجمع أهل العلم أن الولد لا يلحق إلا في تمام ستة أشهر من يوم النكاح فصاعداً». ثم يذكر أنه «إذا وردت عليك مسألة فالتمسها في الأصول الذي هو نصوص الكتاب ومتواتر السنة واجماع الأمة» ونقل الشماخي عن أبي يوسف منيب أن من العلماء من يقول بتشريك الشاك فيمن دفع الرأي المجتمع عليه، وذكر الشقصي أن «الإجماع هو كل قول أو فعل صح لأمة محمد (ﷺ) ولا يوجد فيه مخالف».

إن مفهوم الأمة في نظر الإباضية أنها «جميع من آمن به وصدقه. ودخل في جملة ذلك الافتراق والمذاهب الماضية من المرجئة والقدية والشيعة والخوارج والإباضية والمشبهة والمجسمة. فهذه القولة أظهر وأشرح من أن يحتاج إلى دليل وهو الغالب على القلوب وتميل إليه النفوس. وقد قال رسول الله (ﷺ): «ستفترق أمتي إلى ثلاث وسبعين فرقة». وظاهر من خلال هذا الكلام أن الإباضية كانوا أكثر تسامحاً مع الآخرين، وعلى استعداد لقبول آرائهم والاعتراف بها إذا وافقت الحق. وأن الإجماع عند هم هو إجماع علماء الأمة الإسلامية وأنه حجة بدليل الكتاب والسنة وأنه مقدم على القياس

وأقوى منه.

لقد تعرض أصوليو المذهب إلى كل المسائل المتعلقة بموضوع الإجماع كالتعريف والحجية والأنواع وإجماع الصحابة، واشتراط انقراض العصر، ونحو ذلك من المسائل.

د ـ القيـــاس :

لقد كان القياس، كما هو الحال مع الإجماع، موضوع حديث طويل عند أهل الأصول مع شيء من الاختلاف، ذلك أننا نجد الإجماع من حيث المبدأ، متفقاً على حجيته في حين تباينت المواقف من حجية القياس، واعتباره أصلاً من أصول التشريع، فذهب الجمهور إلى أنه أحد مصادر التشريع، يلتجأ إليه إذا لم يوجد لحادثة ما حكم في الكتاب أو السنة أو الإجماع. ورفض فريق من الأصوليين ذلك لأن القياس يقوم على العلة، في حين أن العقل عاجز عن إدراك علل الأحكام التي نصبها الله تعالى. فالإقدام على ذلك في نظرهم مجازفة، ودفع بالعقل فيما ليس له أن يدخله، وقد تبنى هذا الرأي أهل الظاهر، وحملوا على القائلين بالقياس، واتهموهم بالزيادة في شرع الله وتحليل حرامه وتحريم حلاله.

ليس من السهل أن يلحق الإباضية في أيامهم الأولى، على عهد الإمامين جابر بن زيد وأبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة بأحد الفريقين، فحتى ذلك الحين لم تكن المصطلحات الأصولية، ومنها القياس، قد اتضحت وتبينت معالمها، ولم يكن مجتهدو ذلك العصر يعرفون غير القرآن والسنة والرأي، ولم يكن الرأي ذامعنى محدد إذ يمكن أن يدخل تحته القياس، والاستحسان والمصالح المرسلة ونحو ذلك. والمهم أنه ليس في

مقدورنا أن نرجع آراء الإمام جابر الفقهية على سبيل المثال إلى أحد هذه الأقسام، إذ أن فقهاء القرن الأول في أغلب أحوالهم كانوا يكتفون بالتصريح بحكم المسألة المعروضة من غير ذكر الدليل. وفي أخريات أيام أبي عبيدة بدأ مصطلح القياس في الظهور، وأمسى موضوعاً للجدل بين المجتهدين، ومع ذلك لانعرف إن كان أبو عبيدة من القائسين في استخراج حكم الحوادث المسكوت عنها أم لا، في حين أنا نعلم أنه يقول برأيه، ولكن لا نعرف طبيعة هذا الرأي. وليس غريباً أن تكون بعض أقواله الفقهية نتيجة القياس، ولكنه قياس في أجلى صوره، قائم على علة منصوص عليها، بعيد كل البعد عن التعقيد الذي عرف فيما بعد عند القائلين بالقياس، من ذلك «اختلاف الفقهاء في ضم الذهب إلى الفضة والفضة إلى الذهب ليكتمل بهما النصاب، إذا عجز كل واحد منهما عن النصاب، قال أصحابنا: يضم كل واحد إلى صاحبه ويستكمل بهما النصاب، وذلك أنهما عندهم بمنزلة شيء واحد لاتفاقهما في المنفعة كما يقول الفقهاء أنهما رؤوس الأموال وقيمة المتلفات وعليهما قاس أبو عبيدة رحمه الله ضم الحنطة إلى الشعير في استكمال النصاب». وهذا الرأي قد رجع إليه أبو عبيدة إذ لم يكن يقول به قبل ذلك، فقد ذكر الشماخي نفسه أن ضم البر إلى الشعير والشعير إلى البر هو آخر كلام أبي عبيدة وكان أول قوله: إنه لازكاة في البر ولا في الشعير إلا ما بلغ ثلاثمائة صاع، ولا يضم بعضه إلى بعض، ثم رجع عن ذلك فقاسه بالذهب والفضة، يبد وأن في انتقال أبي عبيدة من رأي إلى آخر في الفروع دليلاً على تغير موقفه من القياس، فقد أجازه بعد أن منع إستعماله في أول الأمر إلا أنه لم يكن مغالياً في استخدامه له، وقد سلك الربيع بن حبيب منهج شيخه واتبعه في ذلك جماعة، عرفوا بالتزامهم الشديد بالأثر، وبموقفهم المتحرز من زميليهم

عبدالله بن عبدالعزيز وأبي المؤرج اللذين أظهرا ميلاً كبيراً إلى استعمال القياس، ربما كان ذلك نتيجة تأثرهما بمنهج فقهاء الكوفة الذين كانوا يقدمون القياس على خبر الآحاد.

لقد كان عدم الوضوح في موقف أبي عبيدة، ومن قبله الإمام جابر من استعمال القياس سبباً في ظهور نزعتين متباينتين، عند فقهاء المذهب الإباضي، إزاء هذه الطريقة في استنباط الأحكام، إلا أن الأيام حسمت هذا الخلاف لصالح القائسين فاستعمل القياس على نطاق واسع.

ومهما يكن من أمر فقد كان لرفض القياس أنصار مدافعون، احتفظ لنا تاريخ التشريع بعدد كبير من أقوالهم، من ذلك أنه «مما يدل على أن أصحابنا لم يكونوا يقولون بالقياس أنهم أجازوا طعام أهل الكتابيين لإجازة ظاهر الكتاب ولم يعتبروا نجاستهم» و «لم يجز بعضهم التعريض للبوائن من المطلقات قياساً على البوائن المميتات، وتركوا القياس هاهنا، ولعلهم ذهبوا إلى ما روي عن ابن عباس أنه قال: من حمل دينه على القياس لم يزل الدهر في التباس ضالاً عن الدين قائلاً غير الجميل». ونسب إلى هاشم بن غيلان عدم القول بالقياس فقد أفتى في رجل أفطر شهر رمضان متعمداً أن عليه كفارة قضاء شهر والتوبة إلى الله تعالى من فعله، ولم يوجب عليه كفارة ولا غيرها. ولعله كان ممن لا يقول بالقياس. وفي هذا الإطار ذكر ابن النديم أسماء لمؤلفات نسبها لعلماء الشراة في المشرق منها كتاب «الرد على الشافعي في القياس» وفي المغرب نصح ابن سلام (ق٣هـ) بالتمسك بآراء فقهاء المذهب «فإن الذين مضوا من السلف الصالح أعلم بأمور الله ممن أنتم اليوم بين ظهرانيهم. فلا تقولوا بقياس من القول ولا إهمال».

لقد استقر فقهاء المذهب، في واقع الأمر على العمل بالقياس منذ وقت مبكر. فقد نصح الإمام عبدالوهاب الرستمي (ق٢ـ ٣هـ) أهل طرابلس أن لا يستعملوا على القضاء «إلا الموثوق به في مثل صفة الإمام، في صلاحه وورعه وفقهه وفهمه وعلمه بالكتاب والسنة والآثار، ووجه الفقه الذي يؤخذ منه القياس والرأي والقضاء». وقد نسب إلى هذا الإمام قوله: الحمد لله إذ وجدت جميع ما فيها (كتب أرسلت من المشرق) محفوظاً عندي ولم أستفد منها إلا مسألتين لوسئلت عنهما لأجبت فيها قياساً» ومدونة أبي غانم بشر بن غانم (ق٢ ــ ٣هـ) التي نقلت لنا أقوال علماء القرن الثاني، حافلة بالأحكام المستنبطة بالقياس، وقد نقل عن موسى بن علي استعماله القياس، فقد قاس استحقاق إمرأة المفقود إذا تزوجت بأزواج ثم قدم الأول، واختار الصداق، فله أقل الصداقين الذي عليه والذي على زوجها الذي هو معها، قاس ذلك على رجل باع شفعة لرجل ثم باع الآخر لآخر أنه يأخذها من الذي هي في يده. وقيل إذا كانت مسألة لها أصل وصفة، وجاءت مسألة فرعية تشبهها في الصفة أنها مثلها». وفي رسالة كتب بها أبو الحواري (ق٣هـ) إلى أهل حضرموت ذكر فيها «أن الذي فرق بين أموال أهل الشرك، وأهل القبلة السنن الماضية التي يهتدي بها، والآثار المتبعة التي يقتدي بها، ليس لأحد فيها اختيار ولا رأي ولا قياس... فإذا جاء السنة والأثر عن رسول الله (ﷺ) فيبطل هاهنا الرأي والقياس». ويذهب ابن جعفر وهو معاصر لأبي الحواري إلى استعمال القياس. ونقل «أن أحمد بن حسين الطرابلسي (ق٣هـ) وشيعته يتناولون في مسائلهم القياس». وفي القرن السادس ينقل لنا صاحب المصنف «أن الحاكم إلى رأيه أحوج منه إلى حفظه، لأنه يرد عليه من الأمور مالم تأت به الآثار، فيقيس بعضها ببعض،

وينظر الفرق بين أصولها وفروعها. وهذا ما يدل ان الحاكم لايكون إلا ممن يجوز له القول بالرأي، وهو عن محمد بن محبوب».

إن هذه الثنائية في الموقف من القياس جعلت «شاخت» يذكر أن الإباضية وآخرين قد اعترفوا أخيراً بالقياس، وأقروه مصدراً من مصادر التشريع، إلا أنه لم يحدد بالضبط تاريخ هذا الإعتراف، وأغفل الاتجاه الرئيسي عند علماء المذهب القائل منذ الأيام الأولى بالقياس، سواء المغالين كابن عبدالعزيز وأبي المؤرج، أو المتحفظين كالربيع بن حبيب ومن جاء بعده. وعلى كل فإن رأي «شاخت» أقرب إلى الصواب مما ذهب إليه الجويني (ق٥هـ) من أن الإباضية وطوائف أخرى يجحدون القياس الشرعي، في حين يقرون بالقياس العقلي، وقد ثبت بالدليل والبرهان حقيقة الموقف الإباضي من هذا الموضوع.

لقد ذهب الإباضية مذهب الكثيرين من غيرهم إلى التوسع في استعمال القياس، ولم يكتفوا بمسائل المعاملات والحوادث المستجدة، كلما تبينت لهم العلة التي قام عليها حكم الأصل، فاستعملوه في العبادات، فأوجبوا التتابع في قضاء رمضان قياساً على التتابع في الأداء، ومن ذلك أيضاً قولهم في المسافر والمريض إذا أخرا القضاء حتى يدخل رمضان آخر وقد أمكنهما القضاء، يصومان هذا الحاضر ويطعمان عن الماضي لكل يوم مسكيناً غداءً وعشاءً، ويقضيانه بعد ذلك قياساً على وجوب الإطعام على المفطر تعمداً، لأن كليهما منتهك لحرمة الشهر. وفي قواعد الإسلام للجيطالي (ق٨هـ) والإيضاح للشماخي في نفس العصر، أمثلة كثيرة لاستعمال القياس في العبادات.

المصـــادر التبعيـــة :

أجمع المسلمون بـلا خلاف على أن القـرآن الكريـم والسنة النبـوية هما المصـدر ان الأولان للتشريع الإسـلامي، واتفقـوا ايضـاً على أن الإجماع هـو المصـدر الثالث من حيـث المبدأ، ولكنهم اختلفـوا في فهمـه وتحديد مـدى حجيتـه وشكلـه وطبيعته، ثم ذهـب الجمهور إلى صحـة القيـاس، واعتبروه مصدراً تشريعياً ورفضته طائفة من الناس، ورأت في ذلك خروجاً عن حكم الله، وقد بينـا في المباحث الماضية بإيجاز، مـواقف الإباضية من هـذه المصادر الأربعة، وتبين لنا أنهم لا يختلفـون في شيء عن جمهور الأمة، بل كـانوا بعضاً من هذا الجمهور. بقي لنا أن ننظر بإيجاز في المصادر المختلف في حجيتها بين الأصوليين مـن وجهة النظـر الإباضية، وهـذه المصادر هـي: الاستصحاب، والاستحسان، والمصالح المرسلة، وشرع من قبلنا.

١ ـ الإستصحـــاب :

وهو عبارة عن إبقاء ما كان على أصوله التي كان عليها من وجود وعدم. وقد أنكر الحنفيـة أن يكون استصحاب حال الأصل مـن أقسام الإستدلال. وهو حجة عند أكثر الإباضية والشـافعية، لأن الظن ببقاء ما كان على ما كان حاصل مـالم يصح انتقاله إلى حـال آخر. وهـو حجة عندنـا فيما سكت عنه الشارع ومالم يصح فيه النقل عن أصله.

٢ ـ الإستحســان :

لقد عرف الاستحسان تعاريف عـديدة واختار السالمي أن يكون العدول عن دليل أوهى إلى دليل أقوى. ولا فـرق بين أن يكون المعدول عنـه نصاً من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو قيـاساً أو اجتهاداً أو استدلالاً، بعـد أن يكون

أقوى مما عدل عنه، ولا فرق بين أن يكون المعدول عنه ثبت بظاهر الكتاب أو السنة أو القياس أو الإجتهاد، وقال عنه الوارجلاني أنه أحد قسمي القياس الخفي. وقد اتفق الإباضية مع الحنفية في الأخذ بالاستحسان مخالفين بذلك الشافعي الذي يرى أن من استحسن فقد شرع. ويبدو أن أهل المذهب يحتاطون في استعماله ولا يتوسعون في ذلك. فقد ذكر الوارجلاني أن «لأهل الدعوة في بعض المسائل طرفاً منه» ففي هذا التعبير إشارة إلى الاحتياط. ومثل لذلك برجل باع حراً أنه يسترده بما عز وهان، وليس عليه من الدية شيء إن علمت حياته أو موته، وإن لم تعلم حياته ولا موته فعليه الدية استحساناً...

٣ ـ المصالح المرسلة :

وهي عبارة عن وصف مناسب ترتبت عليه مصلحة العباد، واندفعت به عنهم مفسدة لكن الشارع لم يعتبر ذلك الوصف بعينه ولا بجنسه في شيء من الأحكام، ولم يعلم منه إلغاء له. وأنكر كل من الشافعية والأحناف هذا النوع من الإستدلال واشتهر به المالكية. وقد قال الإباضية بالمصالح المرسلة واهتموا بها وفرعوا عليها جملة من الأحكام، إلا أنهم لم يتوسعوا في استخدامها. وقد صرح الوارجلاني بأن اعتبار المصلحة من منهج التشريع في المذهب بشرط أن يكون سالماً من المبطلات. وقد آخذ الوارجلاني مالكاً في إفراطه في القول بالمصلحة وذكر لذلك صوراً لا يقرها الشرع. وبقطع النظر عن هذا الموقف فإن الوارجلاني يثبتها للمذهب في إطار محدود. ولكن ماهي حدود هذا الإطار؟ إن المسألة تحتاج إلى بحث مطول عن هذه المصلحة التي أرسلها الشرع وسكت عنها. وأنا أتصور أن كتب الفروع كافية للإجابة عن ذلك التساؤل.

٤ ـ شرع من قبلنا :

ذهب الإباضية في هذه المسألة كجمهور الحنفية والمالكية وأكثر الشافعية خلافاً للمعتزلة. وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه، بأنه ليس شرعاً لنا، ذهب الأولون إلى القول بأن شرع من قبلنا شرع لنا فيما لم ينسخ بشريعتنا، واشترط السالمي لاعتبار ذلك دليلا شرعياً أمرين:

ـ أحدهما أن يقصه علينا الله أو نبيه من غير إنكار له.

ـ وثانيهما أن يكون ذلك على جهة التشريع لنا.

ويظهر من خلال شرح المختصر أن الإباضية يأخذون بهذا الأصل بشيء من الاحتراز، ولا يلجؤون إليه إلا نادراً.

الإلهـــام :

لم أفكر أول الأمر في أن أتكلم عن هذا الموضوع، ولم يخطر ببالي ذلك إلا أن إدراج الأستاذ بدوي هذه المسألة على أنها أحد أصول التشريع الإباضي، وإيراده لها بصيغة تقريرية لا إشكال فيها، حيث بدأ الفصل بقوله: «الإلهام عند الإباضية، نوع من أنواع الاستدلال» ثم راح يفصل الحديث فيه.

لقد دفعني هذا الكلام إلى مراجعة موضوع الإلهام في كتابات الإباضية، وتأملت فيه فأدركت أن في ما كتب الأستاذ بدوي كثيراً من التجني على الحقيقة، وسوء فهم لما أشار إليه الشيخ السالمي في شرحه لطلعة الشمس نقلا عن أبي سعيد الكدمي من أن الإلهام حجة يضيق بها جهل الجاهل، ويلزم العمل بها في بعض المواضع، كأن يعجز المرء عن إدراك القبلة عند الصلاة لعدم المرشد، ففي هذه الحالة يجتهد ثم يصلي إلى حيث اطمأن قلبه. وهذا ما أطلق عليه الإلهام.

والدليل على أن الأستاذ بدوي لم يفهم القضية فهماً صحيحاً أنه لم يمثل لهذا النوع من الاستدلال بأدنى مثال يزول به الغموض، وتتضح الصورة. وأنا لا أدري لماذا لم يشر إلى ماجاء في العدل والإنصاف للوارجلاني، وهو أحد مراجعه المثبتة في الفهرس، من أن الإلهام هو طريق المعرفة عند الملائكة، ولماذا لم ينقل ماقرره صاحب فصول الأصول، وهو تلميذ السالمي من إنكار أن يكون الإلهام أصلاً من أصول التشريع، كما أن الشماخي في مختصره وشرحه لم يذكر هذه النقطة من قريب أو بعيد.

إن القضية عند الشيخ السالمي، لا تعدو أن تكون مسايرة للكثيرين من أهل الأصول الذين أدرجوا هذه النقطة في كتبهم بشيء من التوسع يفوق ما في طلعة الشمس. والغريب في الأمر أن الأستاذ بدوي نفسه نقل مسألة الإلهام عن السمرقندي الحنفي وغيره. ثم إن مسألة الإلهام هذه بحثها كثير من الأصوليين، فخصص لها ابن النجار فصلاً في شرح الكوكب المنير، نقل فيه أقوال العلماء، كما أن الأستاذ «مدكور» في «مناهج الاجتهاد» تعرض للموضوع اعتماداً على المصادر الأصولية، وبين مذاهب العلماء فيه، وعقد له الشوكاني فصلاً تعرض فيه لآراء أهل السنة والجماعة مواقفهم منه، والغزالي في إحياء علوم الدين عبّر عن رأيه في المسألة وأطال في تصويرها. فلماذا إذن يعمد الشيخ إبراهيم بدوي لتقديم الموضوع بطريقة توحي بأن القول بالإلهام أحد مصادر الإباضية في التشريع، بل مما اختصوا به دون بقية المدارس الأصولية الأخرى؟!.

إن الجواب الصحيح عن هذا السؤال في منتهى الصعوبة ولعل صاحب «المدرسة الإباضية وأثرها في الفقه الإسلامي» وحده يعرف الجواب.

الفصل الخامس

الفقه الإباضي في عُمان

- انتقال الحركة العلمية من البصرة إلى عُمان
- التأليف الفقهي من القرن الثالث الى القرن الخامس
- التأليف الفقهي من القرن السادس إلى القرن الرابع عشر
- أنموذجان لفقهاء مجددين

الفصل الخامس
الفقه الإباضي في عُمان

انتقال الحركة العلمية من البصرة إلى عُمان:

مع ظهور الدولة العمانية القوية التي وفرت أسباب الأمن والاستقرار، منذ أواخر القرن الثاني للهجرة، بدءا بحكم الإمام الوارث بن كعب الخروصي، وحتى عزل الإمام الصلت بن مالك الخروصي، ولمدة قرن من الزمن تقريبا (١٩٢هـ ـ ٢٧٢هـ)، مع ظهور تلك الدولة بدأت الحركة العلمية تنتقل من العراق إلى عُمان، كما انتقلت إلى حضرموت والمغرب وخراسان وغيرها من المواطن التي استقر بها الإباضية، وقد قام حملة العلم بهذا الدور، دون أن يعني ذلك أن الصلة الثقافية كانت مقطوعة بين عمان والبصرة قبل ذلك بل بالعكس، فالعلاقة وثيقة بينهما نظرا للقرب الجغرافي النسبي بين جنوب الخليج وشماله، وقد كان التنقل بين البلدين عادة جارية لأجل العلم والتجارة والإقامة؛ وكان العلماء، قبل مجيء حملة العلم، يذهبون ويجيؤون إلا أن الحركة العلمية لم تتوطد إلا بعد استقرار أولئك العلماء القادمين من البصرة، وبدئهم ببعث حركة علمية عمانية خالصة، يبدأ معها التأليف في علوم الشريعة أولا، ثم تلحق بها بقية مناحي الفكر من لغة وتاريخ وفلك وزراعة وطب وعلوم البحار ... سيكتب العمانيون عبر التاريخ، كما كتب غيرهم، والذي يهمنا في بحثنا هذا من كل ذلك التراث الكبير إنما هو الجانب التشريعي من تلك الجهود.

لقد عرف القرن الثاني، إضافة إلى حملة العلم، عددا كبيرا من كبار العلماء الذين قاموا بدور مشهود في الحياة الفكرية والسياسية من أمثال علي بن عزرة،

وهـاشم بن غيـلان ... والقائمـة تطـول. ولكننـا لم نعثـر لواحـد من هـؤلاء وأمثالهم عـن مؤلفات فقهيـة أو غيرها، تمكننـا من الكشف عن منهجهم في التأليف ؛ ولعل الاضطراب السيـاسي الذي شهدتـه عمان قبل وصول الإمام الوارث إلى الحكم كـان واحدا من العوامـل التي لم تسمح بوصول كتـاباتهم إلينـا إلا مـا ينسب من كتـاب «الجامـع» لأبي علي مـوسى بن علي ، والبيـان والصفـات في الفقــه لأبي المؤثـر الصلت بـن خميس .. ومن حسن الحظ أن تلاميذ هـؤلاء المتقدمين قد نقلوا إلينا جزء ا كبيرا من أقـوالهم رواية عندهم، لـذا كانت مـؤلفات القـرن الثـالث تصور إلى حـد بعيد منهج علماء القـرن الماضي، كما يـؤكد مستـواهـا التأليفي أنها مسبـوقة بمـؤلفـات واصلت هي طريقها واستفادت منهـا، فكان منهجهم لا يختلف كثيرا عن منهج التلاميذ الـرواة . ومن هنا ارتـأينا اعتماد كتـاب الجامع لا بن جعفـر لتحـديد معـالم مناهج المؤلفين في القـرنين الثاني والثالث للهجرة، إذ هو في اعتقـادنا أفضل شاهد عما كتـب في زمانه، مما تيسر لنا الإطـلاع عليه. ولكن قبل أن نشرع في ذلك ، نـود أن نعطي صـورة عـامـة لأشكـال التأليف الفقهي العماني لما في ذلك من علاقة بموضوع المناهج المتبعة في تصنيف الكتب.

لقد كتب العمانيون لمستويات القراء ودرجاتهم المختلفة. كتبوا للمبتدئين ولمتـوسطي الثقافـة كما صنفـوا للمتخصصين من أهل العلم والفقه والقضـاء الـذين يبحثون عن التـوسع والتفصيل وكثـرة الأقوال، وسرد الحجج والأدلـة. ومـن أقدم أشكال التأليف الهامة والمتعددة هي «الجوامع» إذ نجد مصنفات عدة تحمل اسم «الجامع» منذ القرن الثـالث إن لم نقل القرن الثاني. والراجح أن هـذه الكتب لم يتركهـا أصحابها على الشكـل الذي وصلتنـا عليـه، وإنما يبدو أنهم تركوها أوراقا مبعثرة ، وأبحاثـا متفرقة، جاء بعدهم من تولى جمعها

وأطلق عليها اسم «الجامع». إلا أن عمله هذا لم يرق إلى المستوى المطلوب من التبويب والترتيب. وأحسن ما يعبر عن هذه الحقيقة ما كتبه الشيخ مهنا بن خلفان البوسعيدي في مقدمته لكتاب الجامع لابن جعفر ، فمما قاله بعد الثناء على الكتاب : «إلا أن هذا الجامع المشار إليه فيما تقدم من كلامنا بخلاف أسلوب المصنفين في تصانيفهم ، من أجْل بعض المسائل فيه موضوعة في غير موضعها، وربما بعض أبوابه قد احتوى على مسائل مختلطة في معان متفرقة، ومع ذلك فالبعض منه غير سالم من التقديم والتأخير على غير ما ينبغي فيه».

لقد اهتم الفقهاء بهذه الكتب المتقدمة ، وجعلوها منطلقا لتنمية البحث الفقهي ، فكان الواحد منهم يقرأ الكتاب فتبدو له ملاحظات وتعليقات على ما جاء فيه فيثبتها في الحاشية، ثم يأتي بعده من يضيف ملاحظات جديدة، أو تعليقات على ملاحظات قديمة إلى درجة أصبح من الصعب معها أن يميز القارىء بين أصل الكتاب وزياداته بل وزيادات الزيادة. وقد أدرك الشيخ مهنا السابق الذكر تلك العقبات التي تمنع من الاستفادة من سفر عظيم الفائدة كالجامع لابن جعفر، فتبرع وتكفل بإعادة تبويبه وترتيبه والتمييز بين الأصل والإضافات حسب منهج محدد ذكره في المقدمة. وقد كان عمله لونا من ألوان التحقيق العلمي للتراث. وما قلناه مع جامع ابن جعفر يمكن أن يقال مع جامع الفضل بن الحواري أو جامع ابن بركة، خلافا لجامع أبي الحسن البسيوي الذي قد نجا من ذلك الاضطراب ، ولعل صاحبه أراد أن يخلصه مما تعاني منه الجوامع السابقة فأتى به في غاية الإتقان باستثناء زيادات قليلة جدا أضافها من جاء بعده.

وإلى جانب الجوامع ، نجد علماء القرن الرابع يسلكون منهجا جديدا ،

يقوم على الشرح والتعليق والتعقيب ، فقد شرح ابن بركة جامع ابن جعفر وتعقبه أيضا أبو سعيد الكدمي في كتابه المعتبر ، وقام بنفس العمل مع كتاب الأشراف للنيسابوري والايجاز في الفقه لأحمد بن خليل السيجاني. كما كتبت الرسائل الصغيرة في مواضيع محددة إجابة عن سؤال صديق أو مستفت يبحث عن حكم شرعي لمسألة ما، ومن أمثلة ذلك رسالة التعارف لابن بركة ، والسير والجوابات التي تتضمن أحكاما شرعية هامة إلى جانب المواضيع السياسية التي هي الأصل فيها . وقد يسلك المصنف منهج التقييد والرواية عن شيخه ومعاصريه فيدون آثارهم في رسائل ، ومن أمثلة ذلك كتاب التقييد لابن بركة أيضا.

ومن أشكال التأليف العماني الهامة جدا ، ولا نبالغ إن قلنا إنها خاصية عمانية ، تلك الموسوعات الفقهية المطولة التي ظهرت منذ القرن الخامس واستمرت حتى عصر متأخر ، ومن أمثلة ذلك الضياء للعوتبي وبيان الشرع والمصنف للكندين ، وقاموس الشريعة للسعدي ولباب الآثار للصائغي... بل قد نسبت موسوعات فقهية إلى رجال القرن الثالث والرابع . فقد قيل إن محمد بن محبوب (ق٣) ألف كتابا في سبعين جزءا ، وألف ابنه بشير بن محمد (ق٣ـ٤) كتابا سماه الخزانة في سبعين جزءا أيضا.

ومن الأمور التي تستوقف دارس تاريخ الفقه العماني فكرة التأليف الجماعي المبكر فقد اشترك ، في أوائل القرن الثالث الهجري ، عدد من مشائخ العلم في تأليف كتاب مشترك عرف فيما بعد بكتاب الأشياخ ، ورد ذكره في المصنفات اللاحقة له . وقد كان ذلك في عهد الإمام غسان بن عبدالله (١٩٢ ـ ٢٠٨هـ). وقد ذهبت بعض أجزاء هذه الموسوعة وبقي بعضها الآخر، على ما ذكره السيابي.

وإلى جانب ما ذكرنا من أشكال التأليف : الجوامع والشروح والموسوعات، فإننا نجد المختصرات كمختصر البسيوي ، ونجد مصنفات تعالج كتابا واحدا من كتب الفقه أو أبوابه فقد ذكر كتاب المناسك لابي الحسن البسيوى (ق٤ــ٥). والحوالة لنجاد بن ابراهيم المنحي (ق٥). وكتاب الإمامة لأبي المنذر سلمة بن مسلم (ق٥)... وقبل هؤلاء جميعا وغيرهم ، صنف محمد بن روح (ق٤) كتاب الصلاة ... وكما طرق المؤلفون العمانيون الكتابة النثرية التي هي الأصل في الفقه، وفي العلوم العقلية والنقلية على حد سواء لكونها تستجيب لطبيعة تلك الأنشطة العقلية ، فإنهم قد صاغوا الفقه في شكل منظومات ، وطوعوا الوزن والقافية لاستيعاب علم الفقه تيسيرا له على الناس الميالين للنظم والشعر . وقد ظهر هذا النمط من التأليف منذ القرن الخامس، فنظم الشيخ محمد بن إبراهيم الكندي ، صاحب بيان الشرع ، أرجوزة في الفقه سماها «النعمة» ، ثم اشتهر بعده أحمد بن النظر بكتابه «الدعائم» وتوالى النظم الفقهي وازدهر في القرون المتأخرة ، فألف الصانغي أرجوزته ، ونظم الشيخ السالمي . جوهره الذي كانت تلك الارجوزة أصلا له .

المنهج العام للتأليف الفقهي :

سنقدم، عن مناهج التأليف عند العمانيين، تصويرا مجملا يجمع أهم العناصر المشتركة بين المصنفات الفقهية الكثيرة وذلك لصعوبة استقصاء خصائص كل كتاب على حدة ، ثم نحاول أن ندرس نماذج مختارة ، هي في غالب ظننا شاهدة على ما ألف في عصرها.

وقبل الدخول في صميم الموضوع، يجدربنا أن نشير إلى ملاحظة هامة

تصادف كل من اشتغل بالفقه العماني ، وهي محافظة علماء عمان على النظرة الصحيحة إلى الشريعة الاسلامية التي تمتاز بالوحدة والشمولية. فالفقه عندهم، كما كان عند الصحابة والتابعين وتابعيهم، هو معرفة النفس مالها وما عليها، بلا فصل بين عقيدة وأخلاق وعبادات ومعاملات ... فالبحث في مسائل التوحيد جزء من الفقه، بل كان يطلق عليه الفقه الأكبر، قبل أن يستقل ويتحول إلى علم قائم بذاته هو علم الكلام ونحوه من التسميات. والمؤلفات الإباضية عموما، والعمانية منها خصوصا ،لم تعترف بهذا الاستقلال، وظل أصحابها يصدرون مصنفاتهم بأبواب التوحيد أو الفقه الأكبر ثم أبواب العلم وآداب المتعلم ثم ينصرف إلى أحكام العبادات والمعاملات. ويندر أن تجد كتابا فقهيا عمانيا يشذ عن هذه القاعدة، كما حدث عند غيرهم، دون أن نعني بهذه الملاحظة أن العلماء العمانيين لم تكن لهم مؤلفات مستقلة في التوحيد، ولكن الطابع العام للمصنفات الفقهية أنها تجمع بين المواضيع الشرعية كلها بلا تفريق بين ما هو اعتقاد وبين ما هو عمل.

وبعد هذا وذاك فما هو هذا المنهج العام الذي سلكه الفقهاء العمانيون في دراستهم للقضايا وتكييفهم للحوادث المستجدة تكييفا فقهيا؟ وما هي ملامحه ومعالمه؟

إن تتبعنا لنماذج من المصنفات الفقهية يسمح لنا إلى درجة ما بالإجابة عن السؤال السابق ويكشف عن المنهج الذي اتبعه هؤلاء الفقهاء في بناء مدوناتهم وعرض مضمونها ومادتها العلمية والتي يتلخص في العناية بالنص الشرعي أو النقل من جهة وبالرأي المقيد بالنص فيما لا نقل فيه من جهة أخرى. ومما لاريب فيه أنا نقصد بالنص المجموع المكون من القرآن الكريم والسنة النبوية وآثار الصحابة والتابعين وآثار السلف.

١ ــ القرآن الكريم : تعامل الفقهاء العمانيون كغيرهم مع القرآن الكريم باعتباره المصدر الأول من مصادر التشريع فانطلقوا منه لفهم الاحكام وتنزيلها على الواقع.

٢ ـ السنة النبوية هي المصدر الثاني : فقد كان المشائخ يحتاطون في الرواية ويأخذون بما صح عندهم ويعرضون عما لم يطمئن القلب إليه من الروايات، ويعبرون عن شكهم من خلال تعليقاتهم حول الحديث، صحة وضعفا. وترد العبارات الدالة على ذلك الموقف كثيرا من ذلك: إن صح الحديث ، وهذا الحديث لم يصح عندنا ، ... ونحو ذلك من التعابير. وإلى جانب القرآن والسنة، اعتُمِد على الأثر من أقوال الصحابة والتابعين التي كان حضورها بارزا في المصنفات المبكرة إلا أنها تَقِل تدريجيا مع الأيام لتغلب عليها في القرون المتأخرة أقوال علماء السلف من أهل المذهب. لقد امتاز فقه القرون الأولى بالرواية المتضمنة لحكم مسألة ما، أو تدعيم حكم مستنبط لحوادث جديدة إلا أنها محدودة نسبيا. ومن مظاهر الفقه بالرواية نقل الفقيه الأقوال المختلفة الواردة في موضوع ما عن علماء المذهب أساسا، دون إعراض عن أقوال غيرهم، إلا أن تلك النقول والروايات تتفاوت من فقيه إلى آخر. فإذا كان ابن جعفر على سبيل المثال يكتفي في أغلب ما ينقل إلينا عن أشياخه، فإن سلمة بن مسلم الصحاري يورد إلى جانب أقوال علماء المذهب آراء المذاهب الأخرى منسوبة في أحيان كثيرة إلى أشهر أعلامهم وفقهائهم.

والفقيه ، في الغالب، لا يكتفي بإيراد الأقوال وجمعها، خاصة في القرون الخمسة الأولى ، وإنما كان يوازن بينها ويقيّم ويرجح أحدها عن بقيتها في أغلب الأحوال، فيختار أعدلها إن تبين له الصواب واطمأن إليه، بناء على

قوة الدليل مقارنة مع الحجج التي استند إليها أصحاب الاقوال المرجوحة، وإذا تساوت الأقوال المتعددة في قوة الحجية اكتفى بتعدادها وإلا فإن الترجيح هو الأصل . ونجد عبارات الاختيار متعددة ومتنوعة من ذلك قول الفقيه: هو أحب القولين ، أو الاقوال إلي ؛ وأنا من يقول بكذا ؛ أحب هذا الرأي ؛ ويعجبني هذا ؛ وبهذا نعمل ؛ وهو الصواب ؛ وهو العدل ... إلا أن تعليل الاختيار وإقامة الحجج على ذلك يختلف من كتاب إلى آخر ، ويتفاوت قوة وضعفا ، وقد يغيب أحيانا ؛ فابن جعفر (ق٣) يكتفي بمجرد ذكر العبارة التي تتضمن الحكم وتشير إليه ، أما ابن بركة (ق٤) لا يكتفي بذلك فهو يناقش الآراء المرجوحة ويدعم اختياره بالحجج والبراهين، ويسلك طريقه من بعده تلميذه أبو الحسن البسيوى ، ومن بعد هما سلمة بن مسلم في الضياء ، وصاحبا بيان الشرع والمصنف ...

والفقهاء العمانيون ، بطبيعة علاقتهم التاريخية بمدرسة العراق الفقهية في البصرة والكوفة ، يرون إلى حد بعيد أن الأحكام الشرعية في أغلبها قابلة للتعليل، وأن الشارع الحكيم أقامها على أسس تحقيق العدل والمصلحة. ومما لاريب فيه أن القول بتعليل الأحكام يقود حتما إلى القول بالرأي ، فجل الفقهاء الذين تيسرلي أن أقرأ شيئا مما كتبوا يقولون بالرأي بمفهومه الواسع، ويستعملون العقل في فهم النص ، شكلا وروحا ، من حيث مفاهيمه ودلالاته وغاياته ، بناء على الأدلة والقرائن من لغة ونحوها من الأحوال والظروف . كما أن إيمانهم العميق ببقاء باب الاجتهاد مفتوحا ، وإنكارهم للتقليد دفعهم إلى استعمال الرأي فيما لا نص فيه، وفق منهج «الغائية» أو المصلحة المعتبرة التي لا تصادم روح الشريعة ، ومن هنا نجد أكثر المجتهدين يستخدمون القياس والاستحسان واستصحاب حال الأصل

وسد الذرائع والعرف ... ويكفي أن نذكّر هنا بأن ابن بركة ألف رسالة سماها التعارف ، تقريرا منه لمبدإ الرأي ، وبيّن فيها أسس العرف المعتبر ، والعرف الذي لا اعتبار له ، ثم إننا نجد الفقهاء عند تعرضهم للقضايا المحلية ، مثل أحكام الأفلاج والأموال والطرقات ... يسلكون في استنباط الأحكام منهج الرأي الذي يراعي بالدرجة الأولى المصلحة، وفق معايير توحي بها روح الشريعة ونصوصها التي تقوم على دفع المفسدة وجلب المصلحة، وأن دفع المضار مقدم على جلب المصالح وأن لا ضرر ولا ضرار ، وأن الضرر يزال ، وأن الأصل في الأشياء الإباحة حتى يأتي الدليل المانع ، وأن المصلحة الجماعية مقدمة على مصلحة الفرد عند التعارض ... وبالجملة فإن منهجهم كان ينص على ربط الحكم الشرعي بالفلسفة العامة للتشريع ما أمكن.

ومما يستوقف القارىء للمؤلفات العمانية ، وخاصة «الجوامع» ، عدم اهتمام أصحابها بمقدمات يعرفون فيها كتبهم، ويبينون منهجهم أو مناهجهم ، وفي أحيان قليلة يصوغون ديباجة قصيرة تضم البسملة والحمدلة والصلاة على النبي (ﷺ) ، وسؤال الله التوفيق والتسديد. ولعل مما يفسر هذا الغياب هو أن صاحب الكتاب لم يجمع ما كتب، وليس هو الذي أعطى كتابه الصورة النهائية التي وصلنا عليها ، وإنما كان ذلك من فعل تلاميذه ومن جاء بعدهم من العلماء الذين قاموا بجمع ما وجدوه مدونا على غير نظام، مما يفسر التقديم والتأخير في الفصول والمسائل بل والتكرار أيضا ، إلا أن من جاء بعد مرحلة «الجوامع» التزم إلى درجة ما بالتنظيم والترتيب ، وهذا المنهج ملاحظ بيسر عند الشيخ سلمة بن مسلم في الضياء ، بل نجده قبل ذلك عند أبي الحسن البسيوي في مختصره وجامعه الذي نجامن الاضطراب، ويظهر هذا التطور المنهجي في بيان الشرع والمصنف والمصنفات اللاحقة .

ولا يخفى أن هـؤلاء قد استفـادوا من نمط التأليف عنـد الآخرين ، فصنفـوا مدوناتهم على تـرتيب منطقي، فقسموها إلى أبواب وفصـول ومسائل وفوائد ... ومع هذا المجهود الكبير بقي شيء من الاضطـراب ملازما لتلك الكتب. ففي مسائل الفصل الواحـد تداخل بينها، يظهر في تقـديم ما حقه التأخير ، وتأخير ما حقـه التقديم ، كما أن منهج الروايـة والنقل أوقع هؤلاء المؤلفين في تكرار المسائل ، فتأتي المسألة في الفصل الواحد أكثر من مرة.

التأليف الفقهي العماني من القرن الثالث إلى القرن الخامس

الكتابـة التي هي وعـاء الفكر والعلم؛ تتطـور عبر الزمن، وتتطـور معها طرائقها . وهذه حقيقة مشتركة لدى الجميع ، تنطبق على مناهج التأليف عند الفقهـاء العمانيين كما تنطبق على غيرهم ، ومن ثم يـلاحظ الاختـلاف في تلك المنـاهج ، وتفاوت مستـواها بصـورة واضحة . وسنحـاول فيما يأتي أن نكشف عن ذلك التطور الـذي عرفته مناهج التأليف الفقهي عبر التـاريخ من خلال نماذج تبدولنا شـواهد أمينة قدر الإمكـان على عصرها. ولئن سبق أن أشرنا إلى أننا لم نتمكن من العثـور على مؤلفات القـرن الثاني ، فإننـا سننطلق في رحلتنا مع القـرن الثالـث الهجري ، ومن خـلال كتـاب الجامع لأبي جـابر محمـد بن جعفـر. فقد كـان منهجـه في تأليف كتابـه يصـور حقيقة التأليف في المرحلـة الانتقـاليـة، بين فقـه تابعي التـابعين والمرحلـة الـلاحقـة التي تأسست فيهـا المدارس الفقهية والمذاهب الإجتهـادية. فقد كان ابن جعفـر فقيها يعتمد على الرواية أساسـا، ينقل في كتابه أقوال شيوخه وشيوخهم، ومـا أثر عن التابعين وتـابعيهم، إضافـة إلى أقوال الصحـابـة. وقد يأتي هـذا الفقه مجردا نسبيـا عن السنـة والآثار، وقـد يكون مختلطـا بها، ومدعما بـالقرآن الكـريم . فهو يشعرنا

ببواكير استعمال الإجماع والقياس في أبسط صوره.

إن قراءتنا المتأنية والمتكررة لجامع ابن جعفر ، بعد تخليصه من تلك الزيادات وحواشيها المضافة إليه ، تقودنا إلى استخلاص جملة من معالم منهج الرجل. فهو يقوم على عرض المسائل وإيراد مختلف أقوال السلف فيها، سواء شيوخه وغيرهم مثل الإمام جابر بن زيد وأبي عبيدة ووائل وأبي صفرة ومحمد بن محبوب ... ثم يختار ما يراه أكثر صوابا، مستعملا في ذلك جملة من العبارات والصيغ كتلك التي سبق ذكرها. وإذا كان في المسألة نص اكتفى بإيراده . ثم نجده كثيرا ما يورد محاوراته ومراسلاته مع شيخه أبي عبدالله محمد بن محبوب ، ومع معاصريه أبي المؤثر وأبي الحواري، وينقل آراء شيخه الفقهية التي كان يتبنى الكثير منها ويحتج بها.

يلاحظ من الأقوال التي يذهب إليها ويتبناها ميله إلى الأخذ بالأحوط، خاصة في العبادات. ورغم إكباره لشيخه أبي عبدالله ، فإنه لا يرى حرجا في أن يختار قولا لغيره إذا رأى صوابه ويترك قول شيخه. ومن منهجه نقله آراء الصحابة والتابعين وأعلام مدرسة الرأي ، من أمثال مجاهد وعطاء وطاووس وإبراهيم النخعي. ومن منهجه في تأليف كتابه، أنه يبدأ الفصل ، عادة، بآية أو حديث ، فيعلق على النص ويفرع الكلام في الموضوع موردا أقوال العلماء في ذلك. كما أنه يكتفي أحيانا بإيراد المسألة بصيغة تقريرية، ثم يبحث لها عن مختلف الصور المحتملة ، مبينا حكمها اجتهادا منه، أو نقلا لقول بعض العلماء ، ويأتي أحيانا بالحكم الشرعي في مسألة ما ثم يعضدها بدليل من كتاب أو سنة أو رأي.

وفي القرن الرابع ، تحدث نقلة نوعية في المناهج المتبعة في التأليف الفقهي الذي وصل ، في تلك الفترة ، عصره الذهبي ، ولعل أفضل ما يمثله

من المصنفات الفقهية إنما هو الجامع لابن بركة ، والمعتبر للكدمي والجامع لأبي الحسن البسيوي.

١ ـ منهج ابن بركة في تأليف كتابه الجامع :

يعد كتاب الجامع أهم مؤلفات أبي محمد عبدالله بن بركة ، إن لم نقل أهم ما ألف في القرن الرابع من حيث التحقيق الفقهي، رغم ما يمكن أن يوجه إليه من انتقادات بسبب ما يلاحظ عليه من ضعف في ترتيب الأبواب وتقسيمها ، وتداخل القضايا وتكرارها ، وإدراج عدة مسائل تحت عنوان جزئي يشمل بعضها دون بعض ، فلا يتوافق العنوان مع المحتوى تمام التوافق . ويلاحظ الباحث التفاوت البين في أحيان عدة في طرح المسائل وبحثها ، فقد يطيل في بعضها ، ويختصر الكلام في البعض الآخر . ومهما يكن من أمر فإن هذه الملاحظات لا يمكن أن تقلل بحال من قيمة جامع ابن بركة أو أن تغمز في مكانته ومنهج صاحبه الواضح المعالم، والذي كان يقوم أساسا على تحليل النصوص الشرعية وتوظيف اللغة العربية في فهمها، وإرساء اجتهاداته على أصول واضحة ، ويهتم ببيان أسباب اختلاف المجتهدين، والجمع بين القول الفقهي ودليله الشرعي من قرآن أو سنة أو إجماع أو قياس أو غيرها من أصول التشريع المعتمدة مرتبة حسب قوتها في الدلالة والاحتجاج. ثم إنه يحفل كثيرا بالمقارنات بين أقوال الفقهاء والموازنة بينها داخل المذهب، وبين آراء المذهب وبقية المدارس الفقهية الأخرى؛ وكان يفعل ذلك بحس علمي ونقد نزيه ، ملتزما بآداب الجدال ، واحترام الرأي الآخر ، ولم يكن ليغفل في أحيان كثيرة نسبة الأقوال إلى أصحابها، وإن لم يكن ذلك قاعدة عامة فقد كان يكتفي في بعض الأحيان بنسبة القول

إلى المجهول: قيل ، قال بعضهم ، قال آخرون ... وعند عرضه للمسألة ودراستها، فإنه يحرص على التزام التسلسل المنطقي للمسائل والقضايا. إنه يعرض المسألة ــ موضوع البحث ـ ويتفحصها ثم يعطيها حكمها المناسب مدعما بالدليل، وإن كانت لها أقوال أخر أوردها وأوضحها وأورد حجج أصحابها ، وعاد عليها بالنقض إن هو رأى مخالفتها للصواب. فعلى سبيل التمثيل لكل ذلك فإنه نسب قولا لابن جعفر في جواز التميم لمن خاف فوت صلاة الجنازة في الحضر ، وخصص لمناقشته ثلاث صفحات. فكان يورد اعتراضاته عليه، وعلى حججه، ويفترض الاعتراضات التي يمكن لصاحب القول أن يوردها على افتراضاته ثم ويعود عليها بالنقض . وكانت غايته من كل ذلك واضحة جلية، تكمن في إقناع القارىء ببطلان رأي ابن جعفر وصواب قوله هو ، وكان منهجه في ذلك منهجا حواريا جدليا تكثر فيه عبارات: فإن قال ... قلنا . فلذلك قلنا إن قول النبي (ﷺ) قاض على فساد قولك وليس للعقول مجال عند ورود الشرع ... ثم يقال لهم: هب أننا سلمنا لك ما زعمت، فخبرنا عن ... واخبرنا عن كذا وكذا ... فإن قال: ... قيل له: ... فإن قال: ... قيل له: الاشكال قائم ...

هذا بعض ملامح منهج أبي محمد عبدالله بن بركة في كتابه الجامع. وهو واحد من النماذج التي تصور إلى حد بعيد المنهج المتبع لدى فقهاء القرن الرابع الهجرى ، إلى جانب غيره من المؤلفين الذين تركوا بصماتهم بارزة على التراث الفقهي في عصره الذهبي.

٢ ـ منهج الكدمي في كتابيه المعتبر والجامع المفيد

يتفق أهل الفقه العماني على أن كتاب الجامع المفيد، في صورته الحالية،

ليس من صنع أبي سعيد الكدمي، وإنما هو من فعل تلاميذه أو من جاء بعده من المشتغلين بالعلم، فقد لاحظوا أهمية فتاوي أبي سعيد وآرائه الفقهية، وسعة علمه وتعمقه في البحث، فأقدموا على جمعها في كتاب أطلقوا عليه اسم «الجامع المفيد من أجوبة أبي سعيد» ؛ ومن هنا لا يمكن أن نعتمد على هذا الكتاب لمعرفة طريقة الشيخ الكدمي في التأليف من حيث الشكل والصورة، وإن كان ذلك لا يمنعنا من استقصاء الجانب الثاني ، فندرس مضمون الكتاب للوقوف على منهج الشيخ في الاجتهاد والبحث وعرض المسائل.

وأما فيما يتعلق بكتاب «المعتبر» فأغلب القول فيه أنه من تأليف أبي سعيد نفسه ، شكلا ومضمونا ، وإن لم ينج تماما من تدخل النساخ والفقهاء اللاحقين ، إلا أن فعلهم ذلك لا يؤثر على الصورة العامة التي اختارها له الشيخ أبو سعيد ؛ وقد ذكر من تكلم عن أبي سعيد وكتابه «المعتبر» ـ على قلتهم ـ أن صاحب الكتاب قد تتبع فيه جامع ابن جعفر ففصل مسائله، وزاد فيه ما أغفله ، وتوسع فيما رآه يحتاج إلى توسع واجتهاد. وأجزاؤه الصغيرة الأربعة التي وصلتنا ، وتيسر لها أن تطبع، من جملة تسعة أجزاء كبار، هي أصل الكتاب ، كافية لاعطاء صورة عن هذا المصنف ومنهج تأليفه.

أ) منهج الجامع المفيد:

يتصف الجامع المفيد ، كغيره من كتب الفتاوى ، في ذلك العصر بميل صاحبه إلى الاختصار والاقتصار على تنزيل الحكم الشرعي على الحادثة، فالكتاب مجموعة مسائل مرتبة نسبيا على مواضيع الفقه المعهودة.

يعرض السؤال بصيغ متقاربة مثل: «سألته» . «سئل أبوسعيد» ؛ وقد يسكت الجامع عن السؤال إلا أن صيغة الجواب ونصه كافيان للايحاء به.

ويكتفي الشيخ الكدمي في فتاويه برأي توصل إليه باجتهاده، مستعملا في ذلك عبارة «معي أنه كذا» ؛ وقد يعرض الخلاف الوارد في المسألة ، ويبين أقوال فقهاء المذهب، مدعما اختياره بدليل شرعي من قرآن أو حديث أو رأي بمفهومه الواسع ، وقد يفصل المسألة بقدر ما يوضحها على السائل . وعند نقله الأقوال المتعددة ، يختار ــ في العادة ـ ما يراه صحيحا منها بعبارات لاتصرح بتعيين الحكم الشرعي من حلال وحرام ... وإنما يقول: «أعجبني» ، «لا يعجبني» ونحو ذلك ... وقد يحاور السائل أو المستفتي أبا سعيد للتدقيق والتحقيق في المسألة ، فيأتي الحوار على أسلوب قلت : ... قال: ... مبرزا من خلال الحوار ، سواء طال أو قصر ، اختلاف الأحكام وأدلتها ، وعرض المسألة من كل وجوهها .

يلاحظ، في فقه الإمام أبي سعيد، تمسكه بالسنة والنظر إلى روح الشريعة ومقاصدها واعتبار المصلحة ، فهو يؤمن بأن ما يراه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ، وحيثما كانت المصلحة ، في الفروع ، فثم شرع الله مالم يتعارض ذلك مع نص صريح أو قاعدة متفق عليها. ثم هو يعلل الأحكام كلما أمكن دون تعسف ؛ فصلاة الجمعة ، عنده لاجتماع المسلمين ، فلا يجوز أن تكون في غير المسجد الجامع باختيار إلا إن عرض عارض لأنه إنما جاءت السنة بثبوت الجمعة في المساجد. ويعجبه قول من يقول بإجازة الجمعة في غير المسجد الجامع لئلا تتعطل ... وهو ، إلى جانب ذلك، كثيرا ما يعود في اجتهاداته إلى القواعد العامة في الفقه كدفع الضرر الاكبر بالضرر الأصغر ودفع المفسدة مقدم على جلب المصلحة ، ويعطي العرف مكانة في تحديد الأحكام ويسميها سنة أهل البلد ...

ب ـ منهج المعتبر :

يقرر الشيخ أبو سعيد أنه ألف كتابه «المعتبر» وسطا بين المختصرات المخلة والمطولات المملة ، وقد صاغ جله بأسلوب عرض القضايا وتسلسلها، إلى جانب الاسلوب الحواري الذي يقوم على منهج: قال ... قلت ... ويلزم من قال كذا ... أن يكون كذا ... وقد سلك المؤلف منهجا متفاوتا من حيث الإطالة والإيجاز في تحليل القضايا وعرضها بحسب الباب والمسائل التي يتضمنها. لم يكن يهتم كثيرا بتقسيم الكتاب وتبويبه بما فيه الكفاية، لكونه وجد نفسه ملتزما بما كان ينقله عن جامع ابن جعفر الذي اتخذه منطلقا للتوسع في بحث جملة مسائله.

ويلاحظ أن الشيخ أبا سعيد لم يكن يحفل كثيرا بالتمهيد لأبواب الكتاب وفصوله، فقد أراد أن يكون طابعه العام مجرد الاهتمام بالأحكام الفقهية الصرفة إلا أن ذلك لا يلغي تماما بعض ميله لبيان الفضائل والحكمة من التشريع .

وفيما يتعلق بأدلته التشريعية ومصادره في الاجتهاد ، فإنه لم يخرج عن الإطار العام الذي كان عليه الفقهاء عموما ، فقد جاء عنه قوله: «فالحق كل الحق يدرك من كتاب الله تبارك وتعالى أو سنة رسوله (ﷺ) أو إجماع المحققين من أمة محمد (ﷺ) أو حجة العقل مما وافق فيه هذه الأصول الثلاثة». لقد كان الشيخ أبو سعيد يعتمد على القرآن الكريم والسنة النبوية، ظاهرا وتأويلا، لبيان أحكام المسائل التي ورد فيها نص. وكان أحيانا ينطلق من الآية القرآنية يفتتح بها الباب أو الفصل كلما تيسر ذلك، وكان يعلق عليها بشيء من التفسير وبيان وجه الدلالة على حكم المسألة. وإلى جانب اعتماده القرآن الكريم، نجده يهتم بالسنة اهتماما بينا، في طول

الكتاب وعرضه ، وقد لا يلتزم بنص الحديث بل يتصرف في ألفاظه أو بعضها، أو يكتفي بذكر معناه.

وأما القضايا التي لم يرد فيها نص ، فكان يجتهد فيها للكشف عن الحكم على الإجماع والقياس والقواعد الفقهية العامة، وقد يعضد قوله في المسألة بآراء السلف، وأحيانا يكتفي بإيراد أقوالهم دون تعليق منه عليها، وهو في غالب أمره لا يميل إلى الخروج عنهم خلافا لمعاصره ابن بركة الذي كان أكثر استقلالية في اجتهاداته. لم يخل كتاب «المعتبر» من المقارنات سواء بإيراد الأقوال المتعددة لعلماء المذهب المرخصين منهم والمتشددين، أو أقوال المذاهب الأخرى ، بدرجة أقل ، التي لم يكن يذكرها ، في أغلب الأحوال ، بالاسم وإنما يوردها بعبارة: «قال مخالفونا...» ونحوها من العبارات. ويظهر أثر أبي سعيد ، عند إيراده الأقوال المختلفة في الموازنة والتقييم والاختيار والترجيح ، فتكثر عنده عبارات مثل : وأصح القول معنا؛ لكن القول بالاعادة هو الأكثر ، القول الأول أحب إلينا ؛ يعجبني كذا ... وإلى جانب هذا ، يلاحظ على أبي سعيد شغفه بمسألة تعليل الأحكام وتحليل القضايا ، فقد أعطى عقله ذلك الحق، فكان يبين الصور المختلفة للمسألة وأحوالها المحتملة من العمد والخطإ والنسيان ... وكان يفهم وينقد ويتعمق في بحث المسائل والقضايا وكان يقلبها من كل وجوهها المحتملة ، فكأنما كان يذكرنا بأصوله الفكرية التي نشأت في العراق ، بلد الرأي.

ومن الملاحظات الثانوية على منهج أبي سعيد، في «المعتبر» بداية ظهور التعريف بالمصطلحات الفقهية تعريفا لغويا واصطلاحيا ، الشيء الذي لم نجده عند ابن بركة الذي كان يهتم بالجانب اللغوي فقط في بيان معاني الألفاظ. ويظهرلي أن تأخر هذه الظاهرة يرجع ، فيما أتصور ، إلى عدم

دخول الأبحاث المنطقية إلى الفكر العماني الذي ظل عربيا خالصا في أكثر جوانبه فلم تدخله الدراسات الفلسفية التي عرفتها المراكز العلمية في العراق وبلاد الشام وغيرهما.

أبو الحسن البسيوي ومنهجه الفقهي :

يعتبر أبو الحسن واحدا من كبار فقها، القرن الرابع الهجري، تتلمذ على يد أبي محمد عبدالله بن بركة وغيره. وأبو الحسن هذا من الذين كتبوا للعامة والخاصة من أهل العلم. فألف كتابه «المختصر» للصنف الأول من القراء، وصنف كتابه «الجامع» للفريق الثاني.

خصص البسيوي الجزء الأول من أجزاء الكتاب الأربعة لمسائل أصول الدين، وهي طريقة ظهرت مع ابن بركة لتنمو مع المؤلفين اللاحقين حتى تصل إلى ستة أجزاء ، عند صاحب بيان الشرع المؤلف من اثنين وسبعين جزءا. وتوحي هذه الفكرة التي سار عليها البسيوي بأن مسائل التوحيد وأصول الدين، عند المؤلفين العمانيين وغيرهم من الإباضية، ما هي إلا أحكام الشرعية ، على مستوى الفكر والاعتقاد، بل هي موضوعات الفقه الأكبر، وهي جديرة بأن تصدر بها كتب الفقه والتشريع ، ولم يكتف بعض الفقهاء بالمباحث العقدية ، فأضاف إليها مسائل علم الأخلاق، إذ الكل، في نظر الفقيه الإباضي، أحكام شرعية مستفادة من أصول التشريع النقلية والعقلية. وهم بهذا الصنيع لا يفرقون بين الفقه والشريعة، ولا يجعلون بينهما حدا فاصلا، كما يذهب إليه مؤرخو التشريع.

منهج البسيوي الفقهي :

تجدر الاشارة ، في بداية حديثنا عن جامع أبي الحسن ، مقارنة مع جامع ابن جعفر إلى سلامته وخلوه من التعليقات والاضافات التي تكاد تذهب بأصل الكتاب ويختلط فيها جهد المؤلف بجهد من جاء بعده ممن استهواهم الكتاب ودفعهم إلى التعليق والزيادة، إلا أن هذا لايعني سلامة الكتاب سلامة تامة من ذلك وإنما وجدت بعض الإضافات ، كتبها أصحاب النسخ في الحاشية ، أدرجها النساخ بعد ذلك في الكتاب، مع الإشارة الى تلك الزيادة بعبارة: من غير الكتاب، وجدتها في الحاشية ... وهذا قليل جدا لايؤثر في شيء من جوانب جامع البسوي. لقد صاغ أبو الحسن كتابه في شكل سؤال وجواب وكان عرضه الفصول والمسائل على نمط واحد: سأل عن كذا ... قيل له... وتحتمل هذه الطريقة كون أصل الكتاب أسئلة توجه بها بعض أهل العلم والمعرفة إلى الشيخ فأجابهم عنها ثم قام، بعد ذلك، بجمعها وتبويبها؛ وتحتمل أيضا أن ذلك اختيار من أبي الحسن، ورغبة منه في إعطاء كتابه طابعا شخصيا يميزه عن مؤلفات غيره، ولعل مما يؤكد هذا الاحتمال الأخير وحدة هذه الطريقة في أجزاء الكتاب الأربعة ..

وكتاب الجامع ، رغم كونه من حيث الجملة قد رتب ترتيبا سليما إلى درجة ما، وعلى المألوف من كتب الفقه عموما، فإنه يخلو من المنهج المنطقي الذي يقوم على التبويب والتفصيل والتفريع وتفريع الفروع ووضع العناوين الجانبية للفقرات بحسب لمسائل والقضايا ، ولم يكن يحفل بالمصطلحات من ركن وشرط وعلة وسبب ... إلى غير ذلك مما يحتاجه الفقيه لتأصيل مسائله ، ثم إن أبا الحسن لم يهتم بالتعاريف ـ وهي قضية منطقية أساسا ـ وإن فعل ذلك أحيانا قليلة، فإنه يأتي بالتعريف ، في صورته البسيطة القائمة

على التمثيل دون التعـــريف بـــالحد الحقيقـي أو الـــرسمي ، إلا أن هـــذه الملاحظات لا يمكن بحـال أن تطمس فضل أبي الحسن العلمي وإيجابيات منهجه في التأليف المتمثلـة في حسن الربط بين مسـائل الباب الـواحد ، إلا فيما قل من الحالات فإنـه قد يجد نفسـه مضطـرا إلى تقديم مـا يحسن تأخيره وتأخير ما هو جديـر بالتقديم، وقد يترك المسألة التي بـدأ بحثها، جريا وراء الاستطـراد ثم يعـود إلى المسألـة التي انطلق منهـا ، وقـد يجمع بين المسـائل المتقـاربة بـالحديث خشيـة نسيـانها وسقوطهـا على مـا يبـدو إذا ظهرت لـه الحاجة إلى بيان مما هو قريب من المسألة المطروحة للبحث.

ومن منهج الشيخ الفقهي أنـه يـورد المسألة مجملـة ثم يقلبهـا من جميع وجوههـا ، فيفصلها ويبينهـا ويولد مسـائلها الفرعيـة حتى يستوعب أكثـرها وأهمها مع البحث لها عن الاحتمالات والافتراضات، موردا ماجاء في شأنها من أقوال المجتهـدين المختلفة غير منسوبـة إلى أصحابها في جل الأحيـان ، فكان يكتفي بعبارات «قـال قوم» ؛ «قال آخرون». وقـد يكتفي برأيه في المسألـة فلا يذكر الخلاف الـوارد فيها دون أن يغفل إيراد أدلة تلـك الاجتهادات والأقوال النقلية والعقليـة ، في أكثر الأحيـان وإن كان ، في بعض الحالات ، يهمل ذلك ويكتفي بإيـراد القـول خـاليـا من الـدليل. وقـد يقتصر على ذكر المختار من الأقوال ممـا يراه أحـوط، وقد يتدخل أحيـانا فيتخـذ لنفسه مـوقفا من بعض تلك الأقوال أو يتبنى رأيا ظهـر له أنه الصواب ؛ ومن عباراتـه الكثيرة قوله. «وفي ذلك نظر فـإني لم أر ذلك» ؛ «هو أحب إلي» ، «هـو أفضل»... ويظهر لنا أبـو الحسن ، من خلال جامعه ، فقيهـا يميل إلى الحزم والتشدد في بعض القضايا الفقهيـة ، خاصة فيما يتعلق بالـروابط الزوجية، فيأخذ بـالأحوط من أحكـامها إلا أن إيـراده لـلأقـوال الكثيرة والمختلفة بين التشـديـد والتيسير

يكشف عن اعتقاده أنه لا يجوز حمل الناس على ورع الفقيه وإنما على مبدإ التيسير ورفع الحرج، بل نجده في العديد من المرات يصرح بهذا المبدإ نفسه. والبسيوي ليس من أولئك الفقهاء الذين يكتفونا بظاهر النص في استنباط الأحكام وإنما كان يغوص على معانيه وروحه ويراعي دفع المفسدة وجلب المصلحة . ويقدم الأهم عن المهم «فعن المسلم يقع في يده المال في أشهر الحج، فإن خاف العنت فأحب أن يتزوج بأقل الصداق الذي قالوا يجوز النكاح به ويحج»[1]. ومن خصائص منهجه الفقهي ابتعاده عن الفقه الافتراضي، فالحكم الشرعي عنده للعمل والتطبيق وليس للحذلقة والترف الفكري. التزم أبو الحسن، في أغلب كتاباته كما أشرنا إليه سلفا، بالقول المتفق عليه في المذهب ويقيم عليه الدليل ، ويناقش المخالفين له، ملتزما بأدب الجدل الرصين ، بعيدا كل البعد عن الانغلاق والتعصب، وكان واسع الاطلاع على كتب المذهب وغيره من المذاهب الاسلامية الأخرى؛ ينقل منها ما صح من حديث رسول الله (ﷺ) كما ينقل أقوال أصحابها في مسائل الرأي والاجتهاد ، ومن أمثلة ذلك قوله: «وقد وجدت في بعض الكتب من غير أصحابنا أنه (ﷺ) قال: كنت نهيتم أن تشربوا من الأديم فاشربوا في كل وعاء غير أنكم لا تشربوا مسكرا».[2]

وفي ختام هذا التقرير الموجز عن منهج أبي الحسن فإنني أرى من الوفاء الإشارة إلى سلاسة التعبير في كتاباته وبساطة اللغة، وبعده ما أمكن عن الأسلوب الفقهي الجاف في عرض المادة العلمية، كما يلاحظ عن بعض المؤلفين الذين التزموا أسلوب الفتوى الذي يتميز به «لباب الآثار» للصائغي، ومن قبله «منهج الطالبين» للشقصي ... .

---

(١) الجامع ٢/ ٢٥٧. (٢) الجامع ٤/ ٩٤.

وقبل أن نترك القرن الرابع الهجري ــ العصر الذهبي للفقه العماني ـ وقد تبينا جملة من خصائص التأليف من خلال نماذج لمصنفات العصر ، يجدر بنا أن نشير بإيجاز شديد لبعض الأعلام الذين ساهموا بمجهودهم العلمي، وتركوا بصماتهم وآثارهم بارزة سواء فيما وصلنا من كتب منسوبة إليهم وأقوال نقلها عنهم معاصروهم أو ما جاء بعدهم. ومن هؤلاء :

١ ـ الإمام أبو القاسم سعيد بن عبدالله بن محمد بن محبوب. واحد من أسرة علمية . كان جد أبيه محبوب بن الرحيل واحدا من حملة العلم من البصرة إلى عُمان . وجده المباشر محمد بن محبوب واحد من مشاهير علماء القرن الثالث ، وإذا ذكر في المصنفات العمانية إسم أبو عبدالله بإطلاق قصد به هذا الشيخ ، وقد درس على يديه كبار علماء عصره أمثال أبي المؤثر الصلت بن خميس وأبي معاوية عزان بن الصقر والفضل ابن الحواري صاحب الجامع ...

لقد ورث أبو القاسم سعيد علم أبيه عبدالله وعمه أبي المنذر بشير بن محمد صاحب المصنفات العديدة . وأخذ العلم عن أبي القاسم جلة علماء القرن الرابع وعلى رأسهم أبو سعيد الكدمي وأبو محمد بن بركة وأبو قحطان خالد الهجاري وأبو الحسن البسيوي وغيرهم كثير.

لم يؤثر أن أبا القاسم ترك مصنفات فقهية ولكن أقواله وآراءه نقلها تلاميذه في مؤلفاتهم.

ختم أبو القاسم حياته بتولي إمامة عمان بين سنتي ٣٢٠ و٣٢٨هـ. فزاد أسرته بذلك شرفا. فقد بايعه كبار العلماء وأهل الحل والعقد بعد فترة من الفوضى السياسية التي أعقبت مسألة عزل الإمام الصلت بن مالك وما تبعها من أحداث.

٢ ـ أبـو عبدالله محمد بن روح بن عـربي الكندي. والراجح أنـه ولد في أواخر القـرن الثالث وعاش في النصف الأول مـن القرن الرابع إذ أنـه شارك في تنصيب الإمام أبي القاسم سعيد سنة ٣٢٠هـ . وقـد زامن أيام القرامطة في عمان وحضر أفـول نجمهم وأوثرت عنـه فتوى تبيح إحـراق أموالهم سـدا لذريعة عودتهم. شهد له معـاصروه بالفضل والاستقامة وقد تلقى العلم عن أبي الحواري محمـد بن الحواري صـاحب الجامع ، وتتلمـذ عليه أبـو سعيـد الكدمي الذي جاء عنه : «وأما أبـو عبدالله محمد بن روح وأبو الحسن محمد بن الحسن فشـاهـدنـاهما وصحبنـاهما الـزمـان الطـويل والكثير غير القليل وأخذنـا عامـة أمر ديننـا عنهما» . ومن أساتـذته أيضـا مالك بن غسـان بن خليد، وقـد كانت بينهما مـراسلات تتعلـق بقضايا عصرهما. لا نعلـم أن أبا عبداللـه محمد بن روح ترك مؤلفـات فقهيه أو غيرها باستثنـاء سيرة كتبها في قضية عزل الإمام الصلت ، ولكن أقوالـه الفقهية مبثوثة في مـؤلفات عصره والعصور اللاحقة.

٣ ـ أبـو عثمان رمشقي بن راشد. واحد من علماء أواخر القـرن الثالث والنصف الأول من القرن الـرابع في بلدة نـزوى ، عاصر أبا عبـدالله محمد بن روح وأبا الحسن محمد بن الحسن. وكـانت بين أبي عثمان وأبي سعيد الكدمي مكاتبات في قضايا العصر ومسائل الفقه.

٤ ــ أبو قحطـان خالـد بن قحطان الهجـاري نسبة إلى الهجـار. ولد في أواخر القرن الثـالث الهجري وعاش أكثر حيـاته في النصف الأول من القرن الـرابع. درس على يـدي الشيخين أبي المنــذر بشير وعبـدالله بني محمـد بن

محبوب. عاصره جماعة من العلماء من أمثال أبي مالك غسان بن محمد بن الخضر الصلاني وأبي مروان سليمان بن محمد بن حبيب وغيرهما. ينسب لأبي قحطان كتاب الجامع وكتاب الصلاة.

٥ ـ أبو مالك غسان بن محمد بن الخضر الصلاني ، نسبة إلى صلاّن إحدى قرى صحار من الباطنة . كان معاصرا لأبي قحطان خالد ، ولد وعاش في نفس الفترة . كان أحد العلماء البارزين، أشاد بفقهه أبو محمد عبد الله بن بركة الذي لازمه طويلا وأخذ عنه العلم، وقد تأثر به كثيرا حسب ما تدل عليه مؤلفاته، وأخذ عنه منهجه في تحقيق المسائل الفقهية . من معاصريه أبو عبد الرحمن جيفر بن الريان ومحمد بن يزيد بن الربيع شيخ ابن بركة. وقد تلقى أبو مالك أكثر علمه عن الشيخين بشير وعبدالله بني محمد بن محبوب كما أخذ عن معاصريه وبخاصة مشايخ صحار وما حولها.

وإلى جانب هؤلاء الأعلام فإن المؤلفات الفقهية تذكر شخصيات أخرى لاتقل أهمية عمن ذكرنا؛ لهم آراؤهم الفقهية المعتبرة، ساهموا بها في الثروة التشريعية للقرن الرابع، منهم أبو محمد عبدالله بن محمد بن أبي المؤثر، ومحمد بن أبي الحسن النزواني وأبو مروان سليمان بن محمد بن حبيب وأحمد بن هارون إضافة إلى أبي عبدالرحمن بن جيفر الريان ومحمد بن يزيد بن الربيع اللذين سبقت الإشارة إليهما.

انتهى القرن الرابع الهجرى ، وقد تجمعت ثروة فقهية كبيرة صيغت على مناهج تأليفية متقاربة ، وصيغت بأكثر من أسلوب ؛ وكانت أبرز معالم هذه الثروة تحليل المسائل وتحقيقها ، وشرح مؤلفات السابقين بتعقب مسائلها

وإتمام ما غفل أو سكت عنها أصحابها ، أو بإيراد الاجتهادات المخالفة والتوسع فيما عرض موجزا وإزالة لبس ما غمض كما فعل ابن بركة وأبو سعيد الكدمي ، كل على حدة ، مع جامع ابن جعفر، وما انفرد به الكدمي من تعليق وتعقيب على كتاب الأشراف على مسائل الخلاف للنيسابوري الشافعي.

لقد كان القرن الرابع ، ومن قبله الثالث قرني «الجوامع». فقد صنف أكثر من ستة «جوامع» لمؤلفين مختلفين، إلى جانب المؤلفات التي تبحث في موضوع فقهي مستقل. فألف محمد بن روح كتاب الصلاة ، وصنف البسيوي كتاب المناسك إضافة الى الرسائل الفقهية المختلفة كالتعارف لابن بركة ...

وإضافة لما سبق، عرف القرن الثالث أول تجربة في التأليف الجماعي حيث صنف عدد من المشائخ العلم موسوعة شرعية أطلق عليه فيما بعد إسم كتاب الأشياخ وقد استفاد منه من جاء بعده ، وجعله صاحب بيان الشرع واحد من أهم مصادره في تأليف كتابه .

شهدت بلاد عمان ، مع أفول القرن الرابع الهجري ، فترة من عدم الاستقرار السياسي تميزت بتعاقب الإمام ات الضعيفة التي لم يكن بإمكانها أن تعمر طويلا ، وقد تعددت في الوقت الواحد فيظهر أكثر من إمام يقتسمون البلدان والجهات ... هذا إلى جانب سيطرة حكام بني نبهان ذوي النظام الملكي القبلي. بل كانت عمان هدفا للاحتلال من الأجنبي القادم من الشمال والشرق وخاصة فارس التي كان أمراؤها ينتمون ولو إسميا إلى بني العباس. فقد كان هؤلاء كثيرا ما يحتلون السواحل ، بل ويقتسمون الدواخل مع بني نبهان وتقع الحروب المتعاقبة لتكون الحضارة هي الخاسر الوحيد.

ما من شك أن يكون لهذا الوضع السياسي المتأزم أثر على مستوى

الإنتاج الفكري تماما كما كان الحال في العراق إبان ضعف بني العباس وهجوم المغول والتتار على كل من العراق والشام. ومن هنا كان لابد أن يتأثر التأليف الفقهي العماني بتلك المعطيات الجديدة، وستتحول الثروة الفقهية الموروثة، مع بداية القرن الخامس، إلى قاعدة تنطلق منها مدرسة جديدة تحمل جملة من المعالم والخصائص التي تميز هذا العهد الذي يغلب عليه الاعتماد على الثروة الفقهية الموروثة و خدمتها. وفي نظرنا الشخصي فإن القرن الخامس يمثل بداية الانحدار نحو عصر الضعف العلمي الذي سينتهي بعد قرون الى التقليد والاجترار، كما سيتبين لنا عند الحديث عن التأليف في القرون المتأخرة إلا أن القرن الخامس ثم السادس، رغم بعض السلبيات التي قد نجدها في إنتاجه العلمي ومنه الفقه فإنهما يظلان يحتفظان بأكثر إيجابيات القرون السابقة إضافة إلى أخرى جديدة أملتها الظروف الحادثة؛ وإذا وقف علماء هذا العصر من إنتاج السلف موقف الاعجاب والاكبار، وظهر عندهم المبدأ القائل بأنه لم يترك السابق للاحق شيئا، وفي هذا نوع من الشعور بالعجز عن المنافسة، فإن مثل ذلك لا يلغي جهودهم الايجابية ومساهمتهم في تطوير الفقه وإثرائه. ولاشك أن عنصر الزمن مكنهم أكثر من الاطلاع على ما عند الآخرين، وتوفرت لهم أسباب لم تتيسر لمن سبقهم.

لقد تعددت مناهج المؤلفين بداية من القرن الخامس كما تنوعت أساليبهم، وتميز هذا العصر بألوان من التأليف الفقهي أهمها:

١ ــ التأليف الموسوعي : اعتنى العلماء في هذه المرحلة من مراحل التأليف الفقهي بالمؤلفات المطولة التي يمكن اعتبارها بلا مبالغة خاصية عمانية في التأليف وقد وصلنا الكثير منها، نذكر بعضها مرتبا حسب ورودها:

أ) الضياء لأبي منذر سلمة بن مسلم العوتبي الصحاري (ق٥هـ) في (٢٤) أربعة وعشرين مجلدا.

ب) بيان الشرع لأبي عبدالله محمد بن إبراهيم الكندي النزوي (ق٥هـ) في (٧٣) ثلاثة وسبعين مجلدا.

جـ) المصنف لأبي بكر أحمد بن عبدالله بن موسى الكندي النزوي (ق٦) في (٤١) واحد وأربعين مجلدا.

ومن الموساعات التي لم تصلنا نذكر كتاب «الكفاية» للشيخ محمد بن موسى بن سليمان الكندي، من علماء القرن الخامس، قيل إنه في (٥٠) خمسين جزءا، ومنها كتاب «التاج» للشيخ أبي عبدالله، وقيل: أبي محمد عثمان بن أبي عبدالله ابن أحمد العزيزي النزوي ، الملقب بالأصم. قيل إن الكتاب كان في (٤٠) أربعين جزءا ضاع معظمه . والأصم هذا من علماء القرنين السادس والسابع.

٢ ـ ظهور النظم الفقهي ، أو ما يسمى بالأراجيز والأرجوزات الفقهية. وأهم هذه المنظومات كتاب «النعمة» لصاحب بيان الشرع ، وكتاب «الدعائم» لابن النضر.

٣ ــ شروح المنظومات الفقهية . وقد وصلنا منها شرح ابن وصاف لدعائم ابن النضر. من علماء القرن السابع. وقد أشار في مقدمة شرحه إلى انتشار منهج النظم بين الفقهاء فقال: أما بعد، فإني نظرت فيما ألفه أهل العلم من الكتب وصنفوه من العلم والأدب ودونوه من الرجز والشعر، وأثره من النظم والنثر ... .

٤ ـ كتب الأحكام ، ويمثلها كتاب البصيرة لأبي محمد عثمان بن عبدالله الأصم؛ وستنمو هـذه الطريقـة في التأليف الفقهي مع الأيام لتكـون الطابع العام للقرون اللاحقة ، وستصنف على أساسها كتب كثيرة مثل فواكه العلوم للخراسيني ، وفواكه البستان للشيخ سالم بن خميس بن عمر العبري.

تكـاد تكون الموسـوعـات الفقهية التي ذكـرنـا بعضها قـد نسجت على منوال واحـد بصورة عـامة ، خصصت الأجـزاء الاولى ، في أغلبها ، لمواضيع الفقه الأكبر (التوحيد أو علم الكلام) ، وقـد سبق أن أشرنا أكثر من مرة إلى أن التصور الاباضي لا يفرق بين الأحكام الشرعية العقدية والعملية ، ويؤكد على شموليـة التشريع الاسلامي ، ثم تأتي مـواضيع العبادات ، فالمعـاملات بمفهـومها الـواسع من تصرفـات ماليـة ، وعلاقـات زوجيـة ، ونظام قضـاء وحكم ... وان وجدت فوارق بين تلك المصنفات فلا تعدو أن تكون شكلية كتقـديم بعض المواضيع عن بعض أو إغفال هـذه الموسوعـة أو تلك بعض المواضيع . وسنكتفي خـلال هـذا الموجز ببيـان المنهج العـام للتأليف ، مع الإشارة إلى الخصـائص التي تميز هـذا المصنف عن غيره. وبصفة عـامة فإن مـؤلفي المطـولات الفقهيـة اجتهـدوا في جمع المسـائل المفيـدة في الأصـول والفـروع ، من أمهـات الكتب ، وحشـدوا فيهـا الكثير من الحكم والمواعظ والقصص التاريخيـة والشواهد اللغويـة والأشعار النافعـة وغير ذلك مما يجد فيه القارىء المتعة الـروحية والراحة العقلية والثقافة الـدينية المحيطة بكل ما في كتاب الله الكريم وسنـة رسوله الأمين ، فخرجت موسوعـات دينية حافلة بمسائل الفقـه ـ أساسـا ـ وعلوم الـدين عموما، يستغنى بها في مجال الثقـافة والمعرفة عن عديد من الكتب . ومـن مظاهر النسخ والجمع ، فإننا نجد على

سبيل المثال أن ما كتبه ابن بركة في أصول الفقه قد نقل بتمامه تقريبا في كتاب «بيان الشرع» ثم في «المصنف» وغيرهما، وللمقارنة فإنه إذا كان الفقيه في القرنين الثالث والرابع ينهج مسلك إيراد الاقوال المتعددة لبيان اختلاف الاجتهاد ، فإنه في القرن الخامس وما بعده أصبح ينسخ ما جاء في كتب المتقدمين الفقرات الطوال ، إلا أن أهمية هذا الاتجاه تكمن في كون أصحابه قد حافظوا على كثير من المؤلفات العمانية التي أتت عليها عوادي الزمن ، أيام الفتن والحروب . ونحن حين أبرزنا طابع النسخ في مؤلفات هذا العصر لا نعني أبدا به ذلك النسخ الجامد إن صح التعبير ، الخالي من الجهد العقلي إذ أن صاحب «الضياء» وصاحب «بيان الشرع» وغيرهما قد توسعوا في مصنفاتهم بما يدل على سعة اطلاعهم واستفادتهم مما قرؤوه ونقلوه. فقد جمعوا ثم حللوا ودرسوا ونقدوا وأكملوا النقائص التي لاحظوها في آثار متقدميهم ووازنوا بين الأقوال والاجتهادات وقدموا لنا ما ارتأوه صوابا، ولم تنطفىء فيهم روح الاستقلالية والاجتهاد. وهم وإن كانوا ميالين كثيرا إلى رأي الجمهور ، أو منحازين إلى إتفاق الأصحاب فإننا نجد الواحد منهم يختار قولا مرجوحا ، أو يستحسن رأيا مخالفا به قول بعض السلف، أو يتبنى حكما قال به البعض دون البعض ، ويصوغ ذلك بالعبارات المعهودة من قبيل : والنظر يوجب كذا ، وهذا رأينا ، وهذا هو الصحيح ، قال أصحابنا ؛ وقول أبي معاوية في هذا عندي أنظر والله أعلم ؛ ويعبر أحدهم عن وقوفه عند النص إذا تعارض النقل والعقل بالعبارة المشهورة: لاحظ للنظر مع الإجماع، لاحظ للنظر مع كتاب الله ...

ومما يلاحظ في هذه المطولات الغياب النسبي للتنظيم وترتيب المسائل، فصاحب الكتاب لم يكن يهتم بذلك كل الاهتمام . فلكثرة المسائل تجده

يورد ما استحضره منها ـ ولعله كان يعتمد في ذلك على الذاكرة ـ ثم يكدسها في غير نظام دقيق مما يوقعه ، إضافة إلى استطراد القضايا ، في تكرار المسائل.

وبسبب النقل من مصادر مشتركة يحس القارىء بالتشابه في محتوى تلك المطولات بصفة وعامة، وإن وجد اختلاف فإنما هو اختلاف في ترتيب الأبواب فقد تقدم مواضيع الأسرة عن البيوع أو تؤخر مسائل القضاء عن موضعها وهي مسألة شكلية لا تؤثر في المستوى العام لتلك المصنفات.

هذه بعض الملاحظات العامة التي أمكن لنا تسجيلها من خلال مطالعاتنا العابرة لعدد من تلك الموسوعات والمدونات الفقهية . كما ينبغي أن نشير إلى أن ملاحظاتنا حول طابعها العام لا تعني بالضرورة إلغاء أثر المؤلف الخاص وطابعه الشخصي . فالعوتبي في كتابه الضياء يبدي اهتماما خاصا باللغة في بيان معاني المفردات الفقهية، بالعودة إلى مراجع اللغة وأصحابها، ويورد الأشعار والأقوال ونحوها مما يحدد المقصد أو المقاصد التي تنطوي عليها تلك المفردات . وأما الكندي في بيان الشرع فإنه يكثر من النقل من كتاب الأشراف للنيسابوري في الأجزاء التي تعرضت لنفس الموضوعات، ويعقب على نقله ذلك برأي أبي سعيد الكدمي مما يجعلنا نميل إلى أن الكندي لم ينقل من الأشراف مباشرة وإنما نقل من عمل أبي سعيد وتعقيباته على كتاب الأشراف. ومن المفيد ونحن نتحدث عن بيان الشرع ، أن نورد وصفاله كتبه جامعه ومرتبه الشيخ أبو بكر أحمد الكندي صاحب «المصنف» فقد قال عنه : «حسن في العلم تصنيفه ، وازدهر في الأعين تأليفه ، وفاق في الكتب ، وضعه ، وجاوز كثرته جمعه بوفرة مسائله ، وسهولة مداخله ، واتضاح مناهجه ، وبيان مخارجه ، ووثيق أصوله وأسبابه ، وكثرة فروعه وأبوابه . حوى جواهر الآثار المشهورة ، والجوامع المأثورة ، والسير

المؤلفة ، والكتب المصنفة ؛ فجاء بحمد الله سالما من الدخل ، صحيحا من السقم والزلل.» وما من ريب أن تحليل هذه الفقرة ودراستها تكشف عن بعض ما ذكرنا من الخصائص العامة لتأليف الموسوعات الفقهية، وتبقى معبرة عن رأي صاحبها الشخصي في كتاب بيان الشرع، ومن وجهة نظره الخاصة.

وفي ما يتعلق بالمصنف فقد سلك صاحبه منهجا يطغى عليه النقل مع ذكر المصادر التي ينقل منها ، ولئن كانت هذه الطريقة قد ظهرت في بيان الشرع فإن صاحب المصنف قد توسع فيها. وستعتمد في العصور المتأخرة كطريقة أساسية في التأليف بدءا من أبي محمد عثمان الأصم في كتابه «البصيرة» ، ولعل ذلك أيضا في كتابه «التاج» الذي لم يصلنا كله.

وفي طول كتاب «المصنف» وعرضه بأجزائه الواحد والأربعين تقرأ ما يلي: مسألة : وفي الضياء ؛ مسألة : وفي الجامع ، وفي جامع ابن جعفر .... فهو ينقل المصدر والنص ولا يحاول أن يدرج هذا الأخير بأسلوبه الخاص في كتابه ، كما تجده يبدأ المسألة التي لا يكلف نفسه تحديد عنوان لها بقوله: سألت أبا سعيد محمد بن سعيد .... (أي الكدمي)، ثم يأتي بالسؤال والجواب بشكل يوحي بالنقل المباشر رغم أن الرجلين (الكندي والكدمي) لم يلتقيا فالأول من أهل القرن السادس، والثاني من أهل القرن الرابع . والمنحى البياني لهذا المنهج في التأليف تجده بيّن التطور والصعود ؛ وقد دفع به الكندي صاحب المصنف خطوة كبيرة إلى الأمام ، وفي ذلك من الدلالات ما لا يخفى.

التأليف الفقهي من القرن السادس إلى القرن الرابع عشر:

دخلت عمان منذ أواخر القرن الخامس الهجري مرحلة من الاضطراب السياسي استمرت ثمانية قرون ، باستثناء فترات قصيرة نعمت فيها البلاد بشيء من الاستقرار والأمن . وقد تداول على حكمها ملوك النباهنة على فترتين نافستهم عليه خلالها إمامات متعددة بين قوية وضعيفة حاولت استرجاع نظام البيعة في اختيار الحاكم. وكانت هذه الإمامات، بحسب الظروف، إمامات شراء أو دفاع أو ظهور. وقد قامت أكثر من إمامة واحدة في وقت واحد، الأمر الذي أعطى القبائل القوية الفرصة لتثور على النظام السياسي الضعيف، فكانت تستقل بالحكم في بلدة أو أكثر. وقد أغرى هذا الوضع الشعوب المجاورة باحتلالها مرات عديدة. وبداية من القرن التاسع وصل البرتغاليون إلى السواحل العمانية، واحتلوا أهم مدنها واتخذوها منطلقا لتوغلهم في الخليج والهند وما وراءها . ونتيجة لكل ذلك كانت الحروب الداخلية والخارجية لا تكاد تنقطع . وفي بدايات القرن الحادي عشر شهدت البلاد بعض الاستقرار بوصول اليعاربة (١٠٢٤ـ ١١٦١ هـ) بقيادة الإمام ناصر ابن مرشد (١٠٢٤) إلى الحكم ، فقام ، وبحزم ، ببسط نفوذ الدولة على كامل أرض عمان ، وأخمد الفتن ، ودانت له القبائل ، وطهر السواحل من النصاري البر تغاليين ، ثم واصل من بعده خلفاؤه الثلاثة سياسته القائمة على الحزم والعدل وبسطوا نفوذهم حتى سواحل إفريقيا الشرقية وسواحل الهند ودانت لهم البلاد القريبة، وللأسف فإنه مع وفاة سلطان بن سيف بن سلطان (١١٣١ هـ) دخلت عمان من جديد مرحلة مظلمة بسبب الحروب القبلية الطاحنة ، وتولى الحكم الجهلة من شيوخ القبائل، ولم ينقذ الموقف إلا أحمد بن سعيد البوسعيدي ، أحد ولاة اليعاربة.

فقد استغل أحمد الوضع المتردي الذي كانت تمر به البلاد ليعلن قيام دولة جديدة هي دولة آل البوسعيد . وقد حاول مؤسسها أن يعيد الاستقرار المنشود إلى البلاد فقام بحملات عسكرية لردع أصحاب الفتن ، فكانت أيامه ، حسب ما ذكره الشيخ السالمي ، أيام راحة واستراحة بعد الفتن والمحن؛ إلا أنه بمجرد وفاة الإمام أحمد بن سعيد سنة (١١٩٠هـ) وتولى الأمر من بعده ابنه سعيد عاد الاضطراب من جديد بسبب الصراع العائلي على السلطة الأمر الذي أعطى الوهابيين على الحدود الشمالية فرصة ثمينة مكنتهم من الدخول بمعتقداتهم وآرائهم إلى أرض عمان إلا أن هذه الدولة الناشئة عرفت حكاما أقوياء عرفوا كيف يجنبون البلاد ما شهدت من أحداث في آخر دولة اليعاربة رغم ظهور منافس جديد لهم في الداخل يسعى لبعث النظام السياسي الذي ساد في عمان منذ أيام الجلندى. ولكن الظروف الداخلية والخارجية فرضت على النظامين التحلي بالحكمة لتجنيب البلاد ويلات فتن جديدة ومزيد من المعاناة...

يصور لنا هذا الملخص السياسي وضعا قاتما في أغلبه ، لا يمكن بحال أن يثمر شيئا ذابال على المستوى الفكري والحضاري . فقد شلت الحركة العلمية ولم تعد المدارس تقوم بدورها الإيجابي بعد أن هجرها العلماء، وغاب العطاء الفاعل بغياب الفقهاء الذين تركوا أماكنهم للعاجزين عن التجديد والاجتهاد. فقد كان منتهى نشاطهم ــ عموما ـ اجترار ماكتبه السابقون الذين يشعرون بالعجز والدون أمامهم. فقد أقنعوا أنفسهم بأن السلف لم يترك شيئا للخلف إلا كتبوا فيه بما يغني عن المزيد . ومن هنا يمكن أن نلخص جهود متفقهة هذا العصر فيما يلي :

أ ـ النقل والنسخ

ب ـ التعليق على كتب المتقدمين

جـ ـ اختصار المصنفات القديمة

د ـ نظم المنثور ونثر المنظوم .

تحول الفقه في هذا العهد من أبحاث تحليلية نقدية تتسم بالتفريع والتحقيق والتأصيل ، يظهر فيها جهد صاحب الكتاب وشخصيته العلمية ، إلى فقه يقوم على منهج الرواية الصرف، يكتفي فيه المؤلف بالنقل والنسخ. فقد كان الفقيه يطالع ما يقع بين يديه من كتب السلف وينتقى منها ما يراه مفيدا ثم يجمع مطالعاته في مصنف يقسمه إلى أبواب وفصول ومسائل مما كان متعارفا عليه بدءا بقضايا العقيدة (الفقه الأكبر) ومسائل الأخلاق والآداب ثم أبواب العبادات والمعاملات بمفهومها الواسع ، وقد يحشر نقوله في الفصل الواحد حشرا على غير نظام منطقي يسمونه أسلوب المنثورات. والمنثورة ، كما عرفها صاحب اتحاف الأعيان ، هي أن يجمع المؤلف مسائل وأجوبة متناثره غير مرتبة ولا مبوبة[1] ... وهو أسلوب يشبه تماما منهج اللقط التي عرفها الفقه المغربي وقد اشتهرت من مؤلفات هذا المنهج لقط أبي عزيز التي أعاد ترتيبها قطب الأئمة . ومن أمثلتها في المشرق منثورة أبي سعيد عمر بن علي المعقدي (آواخر القرن السادس). وقد سلك منهج المأثورات الشيخ الخراسيني (ق ١١ ــ ١٢هـ) في كتابه فواكه العلوم بأجزائه الثلاثة ؛ فقد قسمه إلى منثورات عدة جمع فيها ونقل منتخباته العقدية والتاريخية والوعظية والفقهية والقضائية .

---

(١) اتحاف ١/ ٣٨١.

إن الاستقراء المركز لمجموعة لا بأس بها من المؤلفات الفقهية الراجعة إلى ذلك العهد يسمح لنا بأن نطلق على تلك الجهود فقه الأديان والأحكام أو فقه الفتوى ، وهو فقه ذو طابع جاف أصبح التأليف فيه مرادفا لنسخ ماجاء في كتب الماضين وفتا ويهم . ومن المفيد أن ننقل هنا ما ذكره الشيخ فارس بن اسماعيل الخصيبي (ق١٠) في آخر كتابه «غرائب الآثار» معبرا عن حقيقة التأليف في عصره . بقوله: «وقد نسخت هذا الكتاب من آثار المسلمين السالفة ؛ من الضياء وبيان الشرع والمصنف وكتاب التاج وجامع أبي الحسن وجامع ابن جعفر وجامع أبي محمد وأبي زكرياء والفضل بن الحواري وأبي سعيد ومن كتاب الايضاح ومنثورة أبي محمد كل ذلك بفضل الله وعونه وتوفيقه ثم بمعونة الشيخ ... أبي محمد عبدالله بن محمد بن سليمان النزوي وأخيه ... أبي مروان سليمان بن محمد والشيخ الأجل محمد بن شريف والشيخ .. أبي بكر أحمد بن مراد بن عبدالله ، فجزاهم الله عني جزاء المحسنين».

وشهادة أخرى على طابع الجمع والنسخ ننقلها من مقدمة الشيخ عمر ابن سعيد المعد البهلوي (ق١٠) لكتابه المشهور «منهاج العدل» فقد جاء عنه قوله: «أما بعد فهذا كتاب ألفناه من الآثار وجمعناه من جوابات المسلمين ذوي الألباب والابصار ، رحمة الله عليهم...».

فعبارات «نسخت» و«جمعناه» و«آثار المسلمين السالفة» و«الآثار» و«المسلمين ذوى الألباب والأبصار» ومثل هذا كثير، وفي الكل تصريح بمستوى التأليف في ذلك العهد ، حتى أصبحت هذه التعابير عرفا مألوفا لدى المصنفين يعنونون بها كتبهم، وللتمثيل نذكر «جواهر الآثار» للشيخ ابن عبيدان (ق١٣) بأجزائه التي تجاوزت العشرين ، وكتاب «لباب الآثار الواردة عن الأولين والمتأخرين الأخيار» للشيخ سالم بن سعيد الصائغي الذي

ألفه استجابة للعلامة مهنا بن خلفان البوسعيدي . وعلى المنهج نفسه ألف الشيخ جمعة بن علي الصائغي كتابه «جامع الجواهر» ؛ «ألفه من بيان الشرع وفيه شيء من المصنف وما شاء الله من غيره » . وألف الشيخ موسى البشري «خزائن الأسرار» في أجزاء عدة ، ثم انتخب منه «مكنون الخزائن وعيون المعادن» وجعله في ١٤ جزءا. وليست هذه العناوين إلا نماذج أحببنا ذكرها لإعطاء صورة عن التأليف الفقهي في عصر الضعف والانحطاط. فالمصنفات الفقهية لا تختلف عن بعضها من حيث المضمون إلا في عدد الأجزاء فقد يأتي بعضها في ثلاثة أو أربعة أجزاء وقد يصل البعض الآخر العشرين بل يتجاوزه أما من حيث المحتوى فهي تكرار لما فيها وقد يكون التكرار بلفظه أحيانا كثيرة.

وإتماما للفائدة نقدم للقارىء قائمة لبعض مصنفات هذا العهد قصد التعريف بها والتعرف عليها:

١ ـ كتاب النيف في الأحكام	عثمان بن موسى النزوي (ت ٥٣٦)
٢ ـ الأكلة وحقائق الأدلة	نجاد بن موسى بن إبراهيم المنحي (٥١٣)
٣ ـ كتاب الحوالة	نجاد بن موسى بن إبراهيم المنحي
٤ ـ الرقاع في أحكام الرضاع	عبدالله بن أحمد بن الخضر بن النضر
٥ ـ كتاب الصلاة والصلة	عمر بن علي المقعدي (ق٦)
٦ ـ كتاب الإيجاز	محمد بن عمر السيجاني
٧ ـ كتاب التبصرة في الأديان والأحكام	صالح بن وضاح المنحي (ق٩)
٨ ـ كتاب غرائب الآثار في الأديان والأحكام	فارس بن اسماعيل الخصيبي (ق١٠)
٩ ـ كتاب الايمان في الأديان والأحكام	صالح بن محمد النزوي (١٠ـ١١)

١٠ ـ كتاب الأنوار	صالح بن محمد النزوي (١٠ـ١١)
١١ ـ كتاب منهاج العدل	عمر بن سعيد المعد البهلوي (ت١٠٠٩)
١٢ ـ خزانة الأخيار في بيع الخيار	عبدالله بن محمد بن غسان الخراسيني (ق١٠ ـ ١١)

ومن ألوان النشاط الفقهي ، إلى جانب النسخ والتجميع ، التعليق على بعض كتب المتقدمين سواء بالشرح والبيان أو بالتخطئة والتصويب وهو صنيع شبيه بالتحشية التي عرفها فقهاء ذلك العصر بالنسبة للفقه العام، وحتى عند فقهاء الإباضية المغاربة. ومن تلك الأعمال ، عند العمانيين ، شرح بسيط لمجهول على قصيدة في الشهادة والإقرار لأبي سالم نبهان النبهاني. ومن ذلك أيضا عمل محمد بن وصاف النزوي (النصف الثاني من القرن السادس) فقد شرح دعائم ابن النضر في ثلاثة أجزاء ، وكانت للشيخ محمد بن علي ابن عبد الباقي النزوي (ق٩ ــ ١٠) تعقيبات على بعض المسائل فيما يطالع من كتب. ومهما يكن من أمر فلم يتوسع علماء ذلك العصر في هذا الاتجاه كل التوسع.

وإلى جانب ماسبق، ظهر الاهتمام بتلخيص مصنفات السابقين واختصارها ؛ من ذلك ما قام به الشيخ عمر بن سعيد المعد البهلوي (ق١٠) من تلخيص كتاب الضياء للعوتبي (ق٦) وسماه «ضياء الضياء» ، كذلك فعل الشيخ عبدالله بن محمد الخراسيني (ق١١ــ١٢هـ) حين لخص كتاب «المصنف» تأليف الشيخ أبي بكر الكندي (ق٦)، بل قد يعمد بعض المؤلفين إلى اختصار ما توسع في تأليفه، من ذلك ما فعله الشيخ موسى بن عيسى البشري مع كتابه «خزائن الأسرار» فقد اختصره في كتابه «مكنون الخزائن وعيون المعادن» ... ولا ريب أن هذه المختصرات ما هي إلا أمثله لهذا الاتجاه

التأليفي مما استطعنا أن نقف عليه، ولا نستبعد وجود ملخصات أخرى لمصنفات عدة نالت اهتمام ورضا فقهاء عاشوا في هذا العهد الطويل (٦ - ١٤هـ).

إن الظاهرة البارزة في التأليف الفقهي التي تسترعي الانتباه، في هذه المرحلة من تاريخ الفقه العماني إنما هي ظاهرة النظم الفقهي وتصنيف الأراجيز الفقهية . فبقدر ما كان سلوك منهج المختصرات والتعليقات محدودا في التصنيف الفقهي خلال هذا الدور، فإن النظم الفقهي عرف ازدهارا لافتا للنظر بصورة كبيرة إلى درجة أنه ليس من المبالغة أن يطلق على هذا الدور بدور «الفقه المقفى». وهذا اللون من التأليف ، وإن لم يكن جديدا تماما، فقد ظهرت بداياته منذ القرن الخامس مع أبي عبدالله محمد الكندي في كتابه «النعمة» والفقيه ابن النضر في كتابه الدعائم إلا أن الجديد في الموضوع هو الانتشار الواسع لهذا الفن الذي أصبح ينافس اللغة الأصلية والطبيعية للتأليف الفقهي التي هي النثر. فقد أصبح النظم علامة على تضلع صاحبه في العلم والمعرفة. ومن المهتمين بهذا اللون من التأليف من نظم الفقه ابتداء بأن يصوغ الفقيه بابا فقهيا في «قصائد» أو أراجيز قد تطول أو تقصر، أو أن يقوم بصياغة كتاب منثور، نال مكانة عند أهل العلم في عصره. والتمثيل على الطريقة الأولى نذكر أعمال الشيخ أبي سالم نبهان بن أبي المعالي (النصف الثاني من القرن السابع)، فقد ألف قصيدة في المواريث وأخرى في الشهادة والاقرار والعطية ؛ وألف عبد السلام بن أبي الحسن (ق١٠) قصيدة في عيوب الدواب والعبيد وما يرد به العيب ؛ وألف أبو حفص عمر بن سعيد البهلوي (ق٨-٩) قصائد في الصلاة، وأخرى في أفعالها وفي صلاة الجماعة والجمعة ، وقد حافظ النظم الفقهي على مكانته حتى القرن الجاري . ومن الذين كلفوا

أنفسهم بنقل الفقه من مؤلفاته النثرية إلى النظم نذكر أبا حفص عمر بن سعيد ، السالف الذكر ، فقد نظم مختصر الخصال تأليف أبي اسحاق الحضرمي (ق٥) ومختصر البسيوي (ق٤ــ٥). وفي العصور المتأخرة سلك الكثيرون من المشتغلين بالفقه منهج النظم. نذكر على سبيل المثال أرجوزة الصائغي. ونظم الشيخ السالمي مختصر الخصال في أرجوزته مدارج الكمال التي شرح بعضها في موسوعته الفقهيه معارج الآمال ولكن منظومته «جوهر النظام» قد طغت على ما عداها ونالت شعبية واسعة عند طلبة العلم وغيرهم من عوام الناس رجالا ونساء ممن كان لهم ميل إلى االفقه والرغبة في معرفة أحكام الشريعة. ويمكن أن نزيد في التمثيل لهذا اللون فنذكر نظم الشيخ سعيد بن خلف الخروصي لكتاب الوضع الذي سماه قواعد الشرع وكتاب الشيخ سالم بن حمود السيابي «إرشاد الأنام في الأديان والأحكام». ولم تنج الموسوعات الفقهية من هذه الهواية فنظم الشيخ محمد بن شامس البطاشي كتاب «شرح النيل» للشيخ محمد بن يوسف أطفيش بأجزائه السبعة عشرة والامثلة كثيرة بين مطبوع ومخطوط. ففي فن النظم، كان الواحد منهم يجهد نفسه في البحث عن القوافي المناسبة، ويقيد نفسه بقوانين الأراجيز ليصوغ سؤالا فقهيا يرسله إلى بعض مشايخ عصره، وينتظر الجواب نظما، وأحيانا يأتي الجواب على البحر نفسه والروي نفسه، بل تجاوز النظم كل ذلك وأصبح وعاء للأحاجي والألغاز الفقهية ومحاولات فك طلاسيمها، مما جعل البعض يرى في تلك الجهود ترفا فكريا يظهر عندما يفقد الفقيه رسالته الحضارية، ودوره الصحيح في خدمة الأمة.

وحتى لا نكون قد تجنينا كثيرا على الجهود التي بذلت في هذا الدور من أدوار الفقه ، وللأمانة العلمية، واعترافا بالجميل فإننا مضطرون للإشادة بجملة

من النقاط الايجابيـة التي تميز بها هذا العصر والتي تمثلت في المحـافظة على التراث الفقهي من الانـدثار من نـاحيـة ، وفي العمل الجماعي الذي لـوحظ أحيانا.

ففيما يتعلق بـالنقطة الأولى فإننـا مـدينون بـدرجة كبيرة للجهـود المعتبرة التي بـذلها رجال هـذا العصر في المحـافظـة على التراث الفقهي الذي انتجـه علماء العصر الذهبـي فقد ضمنوا وصـوله إلينـا وحموه من عوادي الـزمن حين تكفلـوا بنسخ مصنفـاتـه أو بالنقـل عنها في مـؤلفـاتهم. وإن نظـرة عجلى في تـواريخ نسخ المصنفات المطبـوعـة أو تلك التي تحتفظ بها المكتبات العمانيـة تؤكد لنا ذلك الجهد المعتبر. ومن أمثلـة ما اعتني بنسخه الموسوعتان الكبيرتان «بيـان الشرع» و «المصنف» إلى جـانب الجوامـع الكثيرة. فقـد نسخت منهـا نسخ عدة إما للنساخ أنفسهم وأمـا بالأجرة لصالح الغير، من ذلك أن الشيخ عمر بن سعيـد البهلوي (١٠ـ١١) نسـخ جامع أبي قحطان (ق٣) استجـابة للإمام محمد بن اسماعيل (٩٠٦ــ٩٤٢هـ)، كما نسخ الجزء الخامس من «بيان الشرع» بتاريخ ٩٧٩هـ وآخـر جزء من «المصنف» بتاريخ ٩٤٣هـ. وما فعله وقـام به هـذا الرجـل إن هو إلا نمـوذج لذلك المجهـود الإيجابي الـذي بذلـه معاصروه وغيرهم من أهل العلم في هذا الدور.

ومن حسنات هـذا الدور ، ولو من الناحيـة الشكلية على الأقل ، العمل الجماعي والتشاور بين أهل العلم وبحثهم القضايا الفقهية التي تهم الناس في حياتهم العامة أو الخاصة ؛ فمن ذلك مـا قام به الإمام محمد بن إسماعيل حين جمع كبـــار العلماء لبحث مسألـــة بيـع الخيـار التـي انتشرت في المجتمع، واستشرى ضررها في الطبقـات الضعيفة المحتاجة، وانتهى اللقـاء بحكم يأمر فيه الإمـام بتحريـم هذه المعـاملة والمعاقبـة عليها، واعتبـار بيع الخيـار عقدا

لاغيا. وقد شارك في هذه «الندوة» أو اللقاء كل من مداد بن عبدالله بن مداد وعبدالله بن محمد بن اسماعيل والقاضي أبوغسان بن ورد وعمر بن زياد ومحمد بن أبي الحسن بن صالح بن وضاح وجماعة ممن حضر من أهل العلم والبصر.

ومن صور التعاون العلمي في ذلك العهد ما أشرنا إليه من استعانة الشيخ فارس الخصيبي في تأليف كتابه «غرائب الأثار» بآراء مشايخ عصره. ومن ذلك أيضا مصادقة العلماء على حكم شرعي يصدره أحدهم حتى تكون لذلك الحكم قوة الالزام، وللتمثيل فقد أصدر الشيخ صالح بن محمد بن صالح النزوى (ق١٠ــ١١) حكما يبطل زواج الصبيان اعتمادا على رأي الإمام جابر بن زيد فرضيه ووقع عليه وأمضاه كل من أحمد بن مداد بن عبدالله بن مداد وعبدالله بن عمر بن زياد وأبو الحسن بن قاسم بن أبي الحسن. ولابد أن نشير في هذا الصدد إلى كتابين متعاصرين يصوران إلى حد بعيد ذلك التعاون العلمي بين المشايخ. فكتاب فواكه العلوم للشيخ الخراسيني، وفواكه البستان للشيخ سالم بن خميس العبري يشهدان على مدى تعاون مشايخ العلم وتبادل الآراء فيما يتعلق بالقضايا المطروحة فكانت المراسلات العلمية لا تنقطع بينهم. وكان صغار العلماء يسألون من يتقدمهم سنا فيجيبونهم بحسب ما يتوصلون إليه من اجتهاد، أو حفظ من الأثر وهو الأكثر.

ومن جملة الأعمال المتميزة لهذا العصر ، وإن من الناحية الشكلية، صنيع الشيخ درويش بن جمعة المحروقي (ق١١) في كتابه «الدلائل على اللوازم والوسائل» الذي أراد أن يرشد به الناس إلى ما يلزمهم نحو ربهم وأنفسهم والناس الآخرين. فسلك في ذلك طريقة متميزة في عرض الفقه مقارنة مع ما كان سائدا في عصره، فقد صاغ كتابه بأسلوب أدبي وعظي لم يؤلف قبله، غرضه منه تحريك أحاسيس القاري ومشاعره من خلال نداءاته

المتكررة التي كـان يبدأ بها أبواب الكتـاب ومسائلـه من قبيل : اعلم يا أخي رحمك الله ؛ اعلم يـا أخي حفظـك الله ، وسلمك ، وعلمك ... ثم ينطلق في التـوضيح والبيان بلغـة سهلة سلسـة تستوعبهـا قلوب العـامة من النـاس ، يذكر في كل مرة بأن أساس العبـادة والأحكام الشرعية إنما هو الإخلاص لله فيها. ولم يكن الشيخ درويش الـزاهد يحفل بإيراد الأقوال الكثيرة ومنـاقشتها وإنما يكتفي بما يحتاجـه الانسان للعمل. فهو بعيـد كل البعد عن حـذلقات الفقــه المدرسي التي يغيب معهــا جـوهــر الفقــه في خضم المنـاقشــات والاعتراضـات والمجـادلات. فـالفقـه عنـده إنما هـو الكشف عن حكم الله للعمل به، فهو عنده ليس مجرد معرفـة في ذاتها. وقد تكفل العلامة المحروقي ببيان منهجه في مقدمته القصيرة، فأشـار إلى أنه جمع الكتاب وألفه من معاني آثـار المسلمين وأنه بينـه للجاهل لا للعـالم يرجـو بذلك رحمة رب العـالمين. وقال : «جمعت فيـه فوائد لا يستغني عنـه طالب العبـادة ، وأثرت فيـه فرائد تدل على الزهـادة، وسميته (كتاب الدلائل على اللوازم والـوسائل،) وجعلته مبينا مبوبا على ما يلزم الانسان على الترتيب أولا فأول من شبابه إلى كبره وفي حال يسرته وعسرته...» والمحـروقي، وإن جمع ونقل، كما هو شأن أهل زمانه ، فإنـه قد أحسن صيـاغة ذلك كلـه، وأجاد في عـرضه، وجـاء به في صـورة متميزة عما كان مـألوفا حين اختار الأسلوب الأدبي والـوعظي يتسلل منه إلى قلب القـارىء حتى يحول مـا يقـرأه إلى عمل وتطبيق، فيظهـر أثـر الفقـه في إصلاح الفرد والمجتمع.

والآن وبعد أن قـدمنا صـورة عن الفقه، والتأليف الفقهي في هـذا الدور الأخير من أدواره، حسب ما مكنتـا مطالعـاتنا المحدودة عليـه من هذا التراث . فإنه بالإمكان أن نوجـز ذلك العرض في كون الوضع الفقهي استمر، من حيث

الإجمال ، على الهيئة التي بينا حتى العقود الأخيرة من هـذا القرن بلا جديد ولا تجديد في الشكل أو المضمون، مع عجز شـديد عن مواجهة متطلبات العصر، وبحث قضايـاه، والكشف عن حكم الله في الكم الهائل مما فرضـه على الناس تطـور الحيـاة المدنيـة في شتى المجـالات ، وإن جـولـة سريعـة بين العنـاوين الصـادرة في العقديـن الأخيرين من القرن الهجـري الماضي والعقـدين الأولين من هـذا القـرن تكشف عن ذلـك العـدد الكبير من المؤلفـات، والتي هي في صورتها النظمية أو النثرية نسخ مكـررة، وعناوين متعددة لمادة علمية واحدة ؛ لم يستفد مـؤلفوهـا، ولأسباب مـوضوعيـة معقولـة جدا،، من منـاهج البحث الحديثة كما استفاد غيرهـم ، ولم يولد بعد الفكر المتحـرر من سلبيات الماضي، لذا نأمـل أن يأتي جيل يخدم هذا التراث الضخم، وينطلق بـه نحو التجـديد ليسهم مع بقية روافد الفقه الإسلامي في نهضته المنشودة.

نموذجان لفقهاء مجددين :

ومهما يكن من أمـر في مسألة تقييمنـا لمستوى التأليف طيلـة هذا الـدور وخاصـة القرون الأخيرة منه ــ وأرجو أن لا أكـون قد ركزت على إبـراز النقاط السلبية فيـه أكثر مما يجب ــ فإن الوفـاء للحقيقة، والعدل في الحكم يفـرضان علينا أن ننوه بالمجهودات التي بذلها بعض أعلام هذا العهد من الذين رفضوا الوضـع العلمي القائم في مجال الفقـه خاصـة ، وأرسوا الخطـوات الأولى نحو التحرر والانعتـاق من سلبيات الماضي ، وقـد اخترت للتمثيل عن هذا الاتجاه إثنين من الفقهـاء ينتميـان إلى فترتين زمنيتين مختلفتين تميـزا عن معـاصريهما، اعتبرا مع آخرين غيرهما الاستثنـاء الذي يؤكد القـاعدة ، هما الشيخ خميس بن سعيد الشقصي، والعلامة المجتهد عبدالله بن حميد السالمي.

أولا : الشيخ خميس بن سعيد الشقصي وكتابه منهج الطالبين:

هو الشيخ العلامة خميس بن سعيد بن مسعود الشقصي. نسبة إلى قبيلة الشقصيين ، وهو من أهل بلدة الرستاق. ولـلأسف فإننا نفتقر إلى كل شيء مما يمكن أن يعطينا صورة عن شخصيته العلمية. فإننا نجهل تاريخ ميلاده ونشأته، وما يتعلق بتعلمه ومشايخه وتلاميذه وتاريخ وفاته. فقد سكتت المؤلفات التي جاءت بعده عن كل ما يمكن أن يلقي الضوء ، وينير السبيل لمعرفة ما ينبغي معرفته عن العلامة الشقصي.

والشيء المؤكد عن حياته أنه من علماء القرن الحادي عشر وأنه عاش في عهد الإمامين ناصر بن مرشد اليعربي (ت١٠٥٠)، وخلفه الإمام سلطان بن سيف (ت١٠٩١هـ). وتقول الروايات أن الشقصي تزوج أم الإمام ناصر وهو صبي فكان ربيبا له، وعاش عنده حتى آنس منه قوة، وتوسم فيه الخير، عرض على أهل الحل والعقد من علماء عصره مبايعته إماما وكان ذلك سنة (١٠٢٤هـ). مما يعني ـ إذا صحت الرواية ـ أن العلامة الشقصي ولد في أواخر القرن العاشر، وبالتحديد، فيما بين ٩٨٠ و٩٨٥هـ حسب تقديرنا الخاص ، ليكون عمره في حدود الأربعينات حين دعا إلى بيعة الإمام ناصر، ويؤيد رأينا وصف الشيخ السالمي له عند ذلك التاريخ بأنه «قدوة العلماء» إذ يصعب أن يكون كذلك قبل ذلك العمر. والظاهر أن العلامة الشقصي قد عاش طويلا إذ نجده حيا سنه ١٠٦٠هـ.

وفيما يتعلق بنشأته العلمية ، فيبدو لي أنه تعلم القرآن الكريم ومبادىء اللغة والعلوم في بلدته «قصرى» من قرى الرستاق ثم نزل المدينة ليتوسع في العلم على يد علماء الرستاق التي كانت على ما يبدو مركزا علميا، وكانت مساجدها وقلعتها الشهيرة عامرة بحلقات العلم، وليس مستبعدا أن يكون

قد انتقل إلى نزوى وأخذ العلم عن مشايخها، وقد كان ذلك عادة طلبة العلم في عمان، لما كانت تتمتع به نزوى من شهرة ومكانة إلا أن هذا مجرد تخمين يحتاج تأكيده إلى الأدلة والبراهين. ولكن من المؤكد أن الشقصي قد تنقل في كثير من بلدان عمان والتقى بمشايخها، وأنه أقام في نزوى مع الإمام كغيره من العلماء الذين تكفلوا بمساندة الدولة على كل الأصعدة. وقد وصفه صاحب فواكه العلوم بـ «شيخنا» و«بركتنا» وكثيرا ما كان يقول: «سمعنا شيخنا خميس ابن سعيد ...» . والخراسيني هذا من أهل نزوى . ومن معاصريه الذين عاش معهم؛ وكانت بينه وبينهم مراسلات الشيخ عامر بن محمد بن مسعود المعمري النزوي الذي يبدو أنه كان يصغره سنا. ومن معاصريه محمد بن عبدالله بن جمعه بن عبيد ان وصالح بن سعيد بن زامل أو الزاملي وراشد بن خلف العقيد المنحي وعبدالله بن محمد بن غسان الخراسيني النزوي أحد القواد العسكريين للإمام ناصر (ت قبل ١٠٦٠)...

إنتاجه الفكري: لم يصلنا من إنتاج الشيخ الشقصي إلا كتابان إثنان: موسوعته الفقهية «منهج الطالبين» وكتاب «الإمامة العظمى». فهل للشيخ مؤلفات أخري غيرهما؟ هذا ما لا نستطيع نفيه أو إثباته ونترك ذلك للأيام عساها تفصح عن شيء.

كتاب منهج الطالبين وبلاغ الراغبين:

يعد كتاب منهج الطالبين (وهو مطبوع في عشرين جزءا) من أفضل ما ألف بعد القرن السادس الهجري. وهو بحق موسوعة تشريعية جمعت الفقهين الأكبر بكل قضاياه والأصغر بكل أبوابه وموضوعاته.

والشقصي، على غير عادة الكثيرين من معاصريه ، كتب مقدمة في عدة

صفحـات، عرض فيهـا طبيعة الكتـاب ومنهجـه ومحتواه والشكل الـذي أراد إخراجه عليه. ولأسبـاب ودواعي ذكرها المؤلف فكرّ في تصنيف «مختصر يجمع فيه معالم الشريعة وينظم فيه شتات الفقه، ويبين أصله وفروعه ويجعل مسائله مشروحة مجموعة متجاورة متتابعـة مشروعة» . ومن خلال هذا الوصف يمكن أن نحدد مجهود العلامة الشقصي في جملة من النقاط:

١ ـ طبيعة العمل الاختصار وعدم الاطالة.

٢ ـ الجمـــع

٣ ـ التنظيـــم

٤ ـ ارجاع المسائل إلى أصولها وقواعدها

٥ ـ التيسير على القارىء بشرح ما هو صعب وغامض

٦ ـ الترتيب المنطقي للقضايا الفقهية .

إنـه من المسلـم بـه أن الشقصي ابن بيئتـه مهما حـاول أن يتخلص من بعض سلبياتها، لذا كـان عمله الجمع من كتب السلف كما هو الشأن مع بقية أهل عصره ، ولكن هنـاك فـرق بين جمع وآخر. فهنـاك من يجمع مـا اتفق من قضايا الفقه ومسـائله، ثم يؤلف كتابا فهو مجرد نـاسخ لمجهودات الآخرين؛ ومنهم من يقـرأ المطـولات التي لا يقـدر عليها الكثيرون ويجمع منهـا، بعـد انتقاء وانتخاب مـا يراه مناسبا مفيـدا بعيدا عن الحشو والتكرار، يـأخذ منها السمين ويترك الغث. إنـه في واقع الأمـر ، وبمـوازين عصر المؤلف ، عمل ليس بـالهين ، ومنهج هـذا العمل ليس في متنـاول الجميع، ولا يصبر على اتباعه إلا كبار الفقهاء. ولكن الشيخ اختـاره على صعوبته، إذ الفقيه عنده ، لا يمكن أن يكون مجرد جامع للمعلومات من مصادرها وإنما يتطلب منه أن يحسن اختيارهـا، وأن يحسن عرضهـا حتى تجد القبول لدى القـارىء ، وهذا

أمر أهمله كثير من معاصريه الذين اكتفوا بأسلوب المنثورات. ونظرة متفحصة في فهرس أجزاء الكتاب ، الذي وضعه المؤلف نفسه، تؤكد لنا ذلك النظام الذي سار عليه ، وأن الأبواب ، أو الاقوال على حد تعبيره ، آخذ بعضها برقاب بعض.

والأمر الأهم الذي لا يقدر عليه إلا المجتهدون ، في عمل الشقصي، إرجاع الأقوال إلى أصولها وقواعدها والتعليل لها في أغلب الكتاب . فقد صرح بأنه سيبين «أصله وفروعه». والفقيه المتمرس والذي اكتملت ملكته الفقهية هو الذي يستطيع بحدسه المرهف القيام بهذا العمل. وهذه النقطة وحدها كافية لأن تجعل من العلامة الشقصي فقيها متميزا، في الإطار الذي عاش فيه.

وبتتبع «منهج الطالبين» ندرك مدى رفض صاحبه لفقه معاصريه ، بل أعمال متفقهة القرن السابع وما بعده ، إذ يبدو أنه لم يجد فيها جديدا يستحق النقل، فعاد إلى المصادر القديمة التي أنتجها العصر الذهبي فيما بين القرن الثالث والسادس ، لثقته الغالية في أصحابها وفي جهودهم التي يعتبرها التراث الجدير بالدراسة ، والعلامة الشقصي، وإن نقل كثيرا عن أبي سعيد الكدمي، فإنه استفاد على نطاق واسع من كل علماء القرون الأولى، ووازن بين آرائهم، واختار منها ما يراه صوابا دون أن ينسى سبب اختياره، ومن خلال كتبهم اطلع على ما تركه فقهاء البصرة وعمان في القرنين الأول والثاني. فتشرب روح فقههم ومنهجهم وسار عليه ما استطاع . ومن الميزات الهامة والتي ميزته عن اتجاه معاصريه أو أغلبهم على الأقل، تفتحه على ما عند الآخرين فاطلاعه على مؤلفات المذاهب الأخرى أغراه بأن يضمن كتابه آراءهم ليعيد للفقه المقارن روحه وصفاءه ، فالكل، عنده ، فهم لكتاب الله وسنة رسوله (ﷺ) فلا حرج في الاستفادة منه. قلت إن هذا المنحى الذي

سلكه العلامة الشقصي خطوة ايجابيـة تحسب له، وهو يبدو من خلالها رافضا للانغلاق، داعيـا إلى الانعتاق من ربقة التقليد الأعمي، في وقـت كان الفقه المذهبي هو المسيطر نتيجة لمبدإ المعـاملة بالمثل القائم على التعصب ورفض الآخر. ومن هنالم يكتف شيخنـا بفقه علماء المذهب ـ وإن اعتبره الأصل فيما يكتب ـ بل نقل من مـؤلفات المذاهب الأخرى ، وهو كثيرا مـا يصرح بذلك ويصدر نقلـه بعبارة «من غير كتب أهل عمان» و «من غير كتب أصحـابنا» وهـذا المنهج من العلامـة الشقصي منطقي جدا فهـو نفسه منهج أبي سعيـد الكدمي الـذي تأثر بـه أيما تأثر، وقـدمه على غيره. ومما لا ريـب فيه أن تضم هـذه الإيجابية إلى جملـة حسنـاته لأنـه ــ كما سبق أن قلنـا ـ يعبر عن رفضـه التقـوقع والتعصب والانغلاق على الـذات ، فـذلك في نظره انتحـار بطيء، وهو يريد للمذهب أن يستمر وللفقه الإباضي أن يفيد ويستفيد.

والعلامة الشقصي لم يكفـه أن يهمل مؤلفات عصره السابقـة له فأراد أن يخالفها مـن حيث الشكل والصورة أيضـا فسمى أبواب كتـابه «بـالأقوال» على خلاف ما تعارف عليه النـاس «لئلا يشتبه بغيره من الكتب لأني وجدت كثيرا من الكتب قـد ذهب أولها وآخرهـا ولم تعرف أنها أي كتاب هـي (كذا) ولا من أي تصنيف؛ فجعلت عــلامـة لا يشبههـا شيء من تصــانيف أهل عمان». والشقصي ـ وإن كـان قصده المحـافظة على نسبـة كتابـه إليه وعـدم اختلاطـه مع غيره ـ فإنـه أراد أن يحافظ على ما يميـزه عن غيره من مصنفات معاصريه وأن تبقى إيجابيات الكتاب ملكاله دون غيره.

والشيخ الشقصي وإن كان يعترف بالفضل والمزيـة للسلف، وما صنفوه فإنه لا يـرى للعلم والاجتهاد حدا يقفان عنـده.. فالتجديد الشـامل عملية دائمـة ومستمرة، فهـو بطـريقة أو أخـرى يخطىء النظـريـة القائلـة: لم يترك

الخلف للسلف مـزيـدا. ومن المفيـد أن ننقل هنـا ما كتبـه المصنف في هـذا الشأن حين قال: «ولا مزيد على ما صنفه السلف الماضون ولا يدرك غايتهم المتأخرون ولكـن لا بد في كل زمان من تجديـد ما طـال به العهـد ودرس منه البعض تنبيها للغافل وتعليما للجاهل وتقريبا للمطالعة وتحقيقا لمن أراد جمع أصول الشريعة لأن كتب أهل عمان السـالفة منها المختصرات التي هي دون الوصول إلى المراد، ومنها المطولات التي يشق جمعها على أهل الطلب والارتياد. وهذا كتاب يكتفـى به عن المختصرات والمطولات لأنه جامـع لأكثر المعاني بألفـاظ مختصرة ، فجمعت فيه، بعون الله وحسـن توفيقه ، مـا يسره الله لي من آثار أصحابنا رحمهم الله ـ وما رأيته موافقا للحق من آثار غيرهم».

ويجدر بنـا ، ونحن نعمل على إبراز الجهـود المتميزه للشيخ خميس ــ أن نشير إلى أن التجـديد أمـر نسبي تحدده الظروف الموضـوعية التي ينشأ فيهـا المجدد، كما تحدده الظـروف الذاتية . فقـد نحكم على عمل ما ، وفي بيئـة ما بأنه محدود إذا نظرنا إليه من خلال بيئة مغايرة تخالف الأولى في جوانب عدة، ولكن إذا نظـرنا إليـه من خلال بيئـة صاحبـه نفسها، تظهـر لنا قيمـة ذلك العمل وتميزه على ماعـداه ، وهكذا يجب أن نفهم ونقدر المجهود الـذي بذله العلامة الشقصي، رحمه الله .

الشيخ السالمي ومكانته الفقهية:

التعريف بالسالمي :

ولد العلامـة عبدالله بن حميد بن سلوم السالمي الملقب بنـور الدين سنة ١٢٨٦هـ بقـرية الحوقين الجبليـة إحدى قـرى الرستاق. نشـأ بها وتعلم فيها القرآن الكـريم ومبادىء العلوم ثم أرسـل لمواصلة تعلمه على أيـدي مشايخ

الرستاق من أمثال الشيخ راشد بن سيف اللمكي وعبدالله بن محمد الهاشمي والعالم الزاهد ما جد بن خميس العبري.

وما إن استقر التلميذ في بيئته الجديدة حتى برزت موهبته في التحصيل العلمي، وتميز عن أقرانه، وجلب انتباه مشايخه إليه حين لاحظوا فيه علامات النجابة والتفوق، فاهتموا به اهتماما خاصا لما توسموا فيه من خير. ولم يبلغ الفتى الضرير من العمر تسع عشرة سنة حتى ألف منظومة «بلوغ الأمل» في النحو ثم شرحها شرحا ميسرا سماه «شرح بلوغ الأمل في المفردات والجمل» مما يعني أنه قد استوعب مبكرا قواعد اللغة، وأنه درس أهم مصادرها وأمهاتها. وبدأ أمر الفتى ينتشر بين الناس ويذيع صيته حتى إذا أنس من نفسه أنه استوعب ما عند مشايخ الرستاق من علم وأن عوده قد اشتد، فكر في المسير إلى «القابل» من المنطقة الشرقية حيث يعيش الشيخ صالح بن علي الحارثي أحد أفاضل الناس وكبار العلماء والمقدم على قبيلة الحرث القوية وما والاها ، فانتقل إليه وهو ابن اثنين وعشرين سنة . فتلقى على يديه العلم من تفسير وحديث وأصول فقه وأصول دين ولغة ومنطق ... وفي «القابل» اكتمل تكوين الشيخ العلمي ، وبدأ بنشر العلم في مسجد شيخه المتوفى صالح بن علي السالف الذكر، فشاع أمره في عمان وأقبل عليه طلبة العلم من كل مكان وأصبح إمام أهل العلم بلا منازع . ولسنا مبالغين إذا قلنا إن مشايخ العلم والفقهاء الذين عاشوا في القرن الرابع عشر إنما هم تلاميذه وتلاميذ تلاميذه. إنه رجل بعث أمة من سبات طويل.

في سنة ١٣٢٣هـ حج الشيخ إلى بيت الله الحرام ، وهناك اطلع على عالم جديد من الثقافة العربية الإسلامية المتحررة من قيد الجغرافيا والتاريخ. التقى بعلماء الأمة وشارك في مناقشاتهم وجلقاتهم فوجد فيها حقلا من

العلم والمعرفة أرحب وأوسع مما ألفه في بلـده الذي فصلته الصحراء الشاسعة عن بقية بلاد العرب، إضافة إلى ظروف أخرى معلومة.

في مكـة والمدينـة تـزود الشيـخ ممـا تيسر لـه من كتب «أهل الخلاف» لينكب عليها بعد ذلك بـالدراسة مستفيدا وناقدا ومقـارنا ، أصيلا ومتفتحا في تعـاملـه معها، فمكنتـه من أن يطلع على مـا عنـد غير أهل المذهب، وأن يستكمل ثقافته الاسلامية التي هي أسـاس الاجتهاد والتأليف بنفس جديد. ويظهرلي أن رحلة الحج هذه قد أحدثت نقلـة نوعية في حياة الشيخ العلمية، ففي السنوات التسع المتبقيـة من حياتـه القصيرة زمنيا، ولكنها الطـويلة من زاوية الانتـاج والنفع أنتج أهم مؤلفاتـه التي كان يمليها على تلاميـذه. لقد ألف كما هائلا من المصنفـات تربـو عن العشرين بين رسالـة قصيرة وكتاب مطـول وموسـوعـة فقهيـة ... فعل كل ذلك في فترة وجيـزة لم تتجاوز خمسـا وعشرين سنة، فقد توفي عليه رحمة الله سنـة ١٣٣٢ هـ بعد ست وأربعين سنة من النشاط الدؤوب. قدم الشيخ للمكتبـه الاسلامية، على ضيق وقته ، ثروة علمية معتبرة إلى جـانب نشاطـه السياسي المكثف إذ كان همه إقـامة الـدولة الإسلاميـة التي تعيد لعمان مجدهـا، وتقضي على الاضطراب السيـاسي الذي كان يعم المناطـق الداخلية حيث كانت القبليـة والجهل يسيطران على البلاد والعباد. لقد كان همه الأكبر وشغله الشاغل أن يـرى دولة قوية ترسخ العدل وترعى شـؤون الناس بكفاية واقتـدار. فمن عقيدته أن نهضـة الأمم إنما تقوم أساسـا على العلم والعدل في السياسة وحسن التـدبير. وهذا بعض من كثير ممـا يكن أن يعرف عن هـذه الشخصيـة الفذة التي تـركت بصماتها على كل شيء في بلاد عمان إلى يوم الناس هذا.

فقـه الإمام السـالمي :

كتب العـلامـة السـالمي في شتى العلوم الشرعيـة واللغـويـة. فألف في النحو والعـروض كما يرز في أصـول الدين من خلال منظـومة أنـوار العقول وشرحها بهجة الأنوار وخاصة كتابه الموسع مشارق أنوار العقول، إذ هو يرى أن أصول المذهب العقـدية أسـاس المحافظة على الـذات الإباضيـة المتميزة عن غيرهـا ببعض الخصـوصيـات داخـل الإطـار الإسـلامي العـام ، إلا أن الجانب المهم الذي أولاه عنـايته واهتمامه الخاص وجهده ووقتـه إنما هو علم الفقه الـذي وصفه بأنه « أشهـر من أن يشار إليـه ، وأبهر من أن يثني عليه ، وأكثر من أن يعد فضله ، وأكبر من أن يقال هـذا علم مثله. فقد أوسع العالم حكما والعالم علما . فـالعالم به سيـد العالم ، والجاهل به جـاهل وإن تعاظم ؛ فمن ثم تزاحمت الهمم في مضماره وتنافست الأفكار في درر بحاره».

أنتج الشيخ السالمي أكثـر من ثمانية أعمال في الفقه وأصولـه بين موجز ومطول نذكـر أهمها مرتبة وفق تواريخ تأليفهـا إن صح ما سجل في آخر كل عمل من تلك الأعمال.

١ ـ الحجج المقنعة في أحكـام صلاة الجمعة (١٣٠١هـ). وهي رسـالة بيّن فيها أحكام الجمعة. وهي جواب على سؤال من أحد أشياخه.

٢ ـ شمس الأصول منظومة في ألف بيت في عالم أصول الفقه.

٣ ـ طلعـــة الشمس على الألفيـــة (١٣١٧هـــ) وهـي شرح وسط لشمس الأصول.

٤ ـ مـدارج الكمال (؟) منظـومـة في العقيـدة والفقـــه نظم فيهـا مختصر الخصال تأليف الشيخ أبي اسحاق إبراهيم الحضرمي (ق٦).

٥ ـ جـوهر النظـام (١٣٢٣هـــ) وهي منظومـة تتضمن أربعـة عشر ألف

بيت في الأديان والأحكام. والجوهر هو أكثر كتب الشيخ شعبية وجماهيرية، وهو يندرج في نطاق التثقيف الشعبي لما كان للنظم من قبول لدى أحفاد الخليل بن أحمد الفراهيدي.

٦ ـ كتاب حل المشكلات (١٣٢٦هـ) وهو مجموع إجابات عن أسئلة عرضها عليه تلميذه عبدالله بن محمد بن رزيق المكنى بأبي زيد الريامي.

٧ ـ رسالة بذل المجهود في مخالفة النصاري واليهود (١٣٢٨هـ). وهي رسالة شبه مطولة في الرد على بعض أهل زنجبار المتأثرين بشكليات الحضارة الغربية، ألح فيها الشيخ على تميز شخصية المسلم عن غيره من أصحاب العقائد الأخرى وبيّن فيها أحكام الشرع.

٨ ـ معارج الآمال على مدارج الكمال (١٣٣١هـ). وهو شرح لأرجوزة مدارج الكمال شرحا موسعا جدا وصل فيه الشيخ إلى آخر كتاب الاعتكاف لم يتمكن من إتمامه، فقد وافاه الأجل المحتوم في السنة الموالية (١٣٣٢هـ) رحمه الله.

٩ ـ شرح الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع بن حبيب (؟). والكتاب وإن كان في موضوع السنة النبوية فإن الشارح قد تعرض فيه لأحاديث الأحكام في أجزائه الثلاثة.

١٠ ـ العقد الثمين (؟) . وهو مجموعة فتاوى الشيخ وإجاباته عن استفسارات متعددة وردت عليه من هنا وهناك منذ أن أصبح مفتي عمان بلا منازع. جمعت بعد وفاته وطبعت في أربعة أجزاء.

انكب الشيخ السالمي على دراسة كل ما عثر عليه من فقه إباضي مشرقي ، واهتم اهتماما خاصا بفقه العصر الذهبي فقرأ لابن جعفر وابن

بركة وأبي سعيد وغيرهم من معاصريهم واستوعب موسوعات القرنين الخامس والسادس استيعابا لا مزيد عليه. وقرأ ما تيسر له من فقه المغاربة كالإيضاح والوضع وقواعد الإسلام ... وشرح النيل لمعاصره الشيخ اطفيش. وكلف نفسه فيما يقرأ الوقوف على الأصول المعتمدة التي قام عليها ذلك الفقه وقواعده العامة، وزادها توطيدا بقراءته للمباحث الاصولية التي دونها ابن بركة وكتاب العدل والانصاف للوارجلاني ومختصر العدل والانصاف وشرحه لأبي العباس الشماخي. فتشرب الشيخ السالمي كل ذلك حتى تركزت فيه الملكة الفقهية وتحصلت عنده وسائل الاجتهاد فأصبح فقيه إباضية عمان من الدرجة الأولى، كما كان الشيخ أطفيش فقيه إباضية المغرب وإمام علمائهم. لم يقتصر الإمام السالمي على فقه الإباضية وأصولهم وإنما قرأ كل ما وقع بين يديه من كتب غيرهم بعد أن أصبح ذلك أمرا مقبولا، وبدأ الفقهاء يتخلون عن الفقه المذهبي الضيق. وقد سبق أن أشرنا إلى أن الشقصي وأبا نبهان وكذلك جميل بن خميس السعدي قد اطلعوا على كتب «المخالفين» وأثبتوا الكثير من آرائهم الفقهية في مؤلفاتهم. وبعد رحلة الحج تمكن من الاطلاع الموسع على فقه المذاهب الأخرى وبالذات على انتاج المذاهب الأربعة ، فقارن بين الفقهين ، ورأى بنفسه نقاط الالتقاء والاختلاف بينهما فسجل كل ذلك فيما ألف من كتب فقهية وفتاوى.

لقد قام منهج الشيخ الفقهي على جملة من الاعتبارات والموازين. فهو حين يؤلف أو يجيب عن أسئلة السائلين يربط الفروع بالأصول والفقه بالسنة ، ويرفض إيراد الأقوال والآراء خالية من الدليل فهو يرى أن قوة الرأي الفقهي إنما تحددها قوة الدليل الذي قام عليه . وكان يؤمن أن أقوال الآخرين وآراءهم ــ على تقديره وإجلاله لهم ــ لاتتعدى أن تكون دعاوى

تعوزها البينات إن لم تقترن بالأدلة . وكان يعشق الحرية في الاجتهاد لمن هو أهل لذلك ، فهو يقول :

وإن أطاق الاجتهاد حرما عليه تقليد سواه فاعلما

ثم يشرح ذلك بقوله: «لا يصح لمن أطاق الاجتهاد في شيء من المسائل الظنية أن يقلد غيره فيها ولو كان الغير أعلم منه أو صحابيا، بل يجب أن ينظر لنفسه ما هو الحق في حقه، ويحرم تقليد غيره سواء اجتهد في تلك الحادثه فظهر له الراجح فيها أم لم يجتهد».

وقد سلك منهج الاستقلالية عن آراء الآخرين ، وفي كثير من الأحيان، حين يفتي ــ لا يرجع أصلا إلى كتب السابقين للبحث عن الحكم ، وإنما يعول في ذلك على اجتهاده في فهم المسألة والنصوص المتعلقة بها ثم يصدر الحكم المناسب ثم يعود ، في مناسبات لاحقة ، يذكر بأنه عثر على نفس الحكم في هذا الكتاب أو ذاك فيزداد ثقة وطمأنينة.

والشيخ السالمي حين يتعامل مع النصوص (آيات أو أحاديث وآثار) إنما ينظر إلى روحها ومقاصدها وأبعادها ولا يكتفي بظاهرها ما وجد إلى ذلك سبيلا، دون تمحل وتجاوز وهو يراعي في ذلك ظروف الزمان والمكان وما هو أرفق بالناس في غير الأصول التشريعية الثابتة . فحين يُسأل عن مقدار النفقة على الزوجة أو حقوقها يُرجع ذلك إلى اختلاف الأحوال والأوقات. فلكل زمان حكم، والحاكم إلى نظره أحوج منه إلى أثره ... وحين يُسأل عن دخول الادام في نفقة المرأة يقول: «وأما المشاهد من أحوال الناس اليوم فلا بد لها من الأدام ، وهو ما يفرض لها عندنا».

ومن مظاهر الاستقالية التي كان يتصف بها شيخنا إنكاره التقليد، إذ هو يعتبر مقلد غيره أسيرا لاكيان له ولا شخصية. ففي جوهر النظام يقرر

هذا المبدأ فيقول:

وربمـــا أخالـــف المشهـــورا　　واذكـرن مالم يكـن مذكـــورا
لأننـي أقفـو الدليـل فاعلمـا　　لم أقتصر على مقال العلمـــا
فالعلماء استخرجوا ما استخرجوا　　من الدليـل وعليـه عولـــوا
فهم رجـال وسواهـــم رجـــل　　والحق ممن جـاء حتما يقبـــل

وفي موضع آخر يقول:

فنحـن حيـــث أمـــر القـرآن　　لا حيثمـــا قـال لنـا فـــلان

وفي تحديد منهجه الاجتهادي يقول، في أنوار العقول :

والأصل في الفقه كتاب الباري　　إجمـــاع بعد سـنة المختـــار
والاجتهـاد عند هـــذي منعـــا　　وهالك من كان فيه مبدعـا
والرأي في غير الأصـول جـوزا　　وواجب أن نتحرى الأجواز

وبناء على فلسفته التشريعية هـذه ، نجد الشيخ ميا لا إلى الاستفادة من مؤلفـات أهل التخريج والتفريـق والتحقيق من علماء المذهب من أمثال أبي سعيد الكدمي والشيخ ابن بركة والشيخ أبي نبهان جاعد بن خميس... وكان ـ رحمه الله ـ يسميهم أهل التحْصيل.

ومن خـلال قـراءاتنا السريعـة لكتب السـالمي الفقهيـة ألفيناه متميـزا بجملة من صفات المجتهدين المخلصين لله . فقد كان ـ رحمه الله ـ لا يتحرج من الرجوع عن بعض أقواله وآرائه حين يتوفر له دليل لم يهتد إليه يوم الفتوى أو التحقيق، كما كـان لا يرى غضـاضة في أن يـرجع عن بعض مـا أصل من أصـول يبني عليها فقهـه واجتهـاده إذا تعارض ذلك الأصل مع أصل آخـر، وكان الـرجوع يدفع مفسـدة أو يجلب مصلحة ويحقق مقصـدا شرعيا معتبرا.

فالحق عنده أولى بالاتباع والرجوع إلى الحق خير من التمادي في الباطل، وليس في ذلك ما ينقص من قيمته باعتباره عالما مجتهدا.

وكما حارب الشيخ التقليد ودعا إلى الرجوع إلى الحق كلما تبينه المجتهد، حارب التقوقع والانطواء على الذات ، ودعا عمليا إلى التفتح على ما عند الآخرين والاستفادة منه بقدر ما يرى وجوب اطلاع الآخرين على ما عندنا. فالتقدم العلمي إنما يكون ويتحقق بالأخذ والعطاء . ونشاطه في مكة أثناء حجه دليل على ذلك ، وقد سبقت الإشارة إليه.

ومن منهجه ـ رحمه الله ـ رفضه مهادنة التواطؤ على الخطإ وإن أقره العلماء قبله بسبب ما تضفي عليه الأيام من قدسية، وتسليم السابقين له بالقبول؛ فمرور الأيام لا يحرم ولا يحلل. وقد كلف هذا الموقف شيخنا السالمي عنتا ومشقة في سبيل تغيير الباطل المعارض لشرع الله تعالى وسنة نبيه (ﷺ). وقد واجه معارضة شديدة من بعض الجامدين في عصره ؛ فشدد النكير ، ونادى بالاصلاح . فمن ذلك إنكاره لما تعارف عليه أهل عصره من أن الإمام هو الذي يقيم للصلاة دون المؤذن ، ورفضه الأوقاف الموقوفة على قراءة القرآن في المقابر وغير ذلك مما حولته الأيام إلى عمل مشروع. وقد جادل الإمام السالمي بالحجة والبرهان بعض علماء زمانه، وختم ذلك بنصيحة قال فيها :

حسبك أن تتبع المختارا وإن يقولوا خالف الآثارا

وتأكيدا لهذا المسلك ، ننقل إحدى فتاويه التي ينكر فيها خطأ اجتماعيا كان شائعا في أوساط الناس بمباركة من متفقهة عصره. فقد سئل عمن تزوج إمرأة وهي له كارهة ولم ترض به زوجا ، وأكرهها أولياؤها لما رأوه كفؤا لها. فأجاب: «... وإن لم تظهر الرضا بل أظهرت الكراهية فزوجوها مع

ذلك ، وحملت إلى الزوج على رغمها فهو غصب وفسق وضلال وتعاون على الزنا ؛ وإن استجارت بالمسلمين أجاروها ، وإن استغاثت أغاثوها ، ولا حرمة لبيت غلق عليها. ومن قدر على إنقاذها من ظلمهم وجب عليه ذلك، ومن رضي بفعلهم كان مثلهم. ولله الأمر من قبل ومن بعد وهو يتولى المؤمنين». ومن ذلك أيضا ما جاء في آخر ردله على خطإ وقع فيه بعض المتفقهة ، ثم سئل عنه الشيخ قصد التحقق من رأي الشرع في المسألة. فبعد أن أنكر ذلك القول الخاطىء ، وإن جل قائله ، قرر أن «ليس الشرع إلا ما جاء به الكتاب أو السنة أو الاجماع أو ما كان مقيسا على شيء من هذه الأصول الثلاثة قياسا صحيحا . وغير ذلك فلا يقبل بل هو مردود على قائله...»

هذا بعض منهج العلامة السالمي في التأليف الفقهي وتحقيق المسائل ، وقد أوجز بنفسه بعض نقاطه ، في مقدمة معارج الآمال فقال : «ثم رأيت تمامه منوطا بشرح يوضح مرامه ، ويزيح إبهامه ، وينشر أعلامه. أقرن فيه المسألة بدليلها، وإن تكن مقيسة سعيت في تأصيلها وتعليلها ، وإن تكن مشكلة أو مجملة اجتهدت في تحريرها وأخذت في تفصيلها ، على حسب الإمكان لقصد البيان ؛ فإن وجدت لغيري في ذلك ما يشفي اكتفيت به...». فمنهج الشيخ الاستفادة من جهود الآخرين ، في غير تقليد، لأن ذلك من سنة تطور العلوم ؛ والتحقيق والتدقيق بالحجة والدليل.

وفي سياق حديثنا عن منهج السالمي الاجتهادي والبحث الفقهي نتعرض لمنهجه في الفتوى ، باعتبارها شكلا من أشكال التشريع وكشف الحكم الشرعي في الحوادث أو الإخبار به ، إذ يتميز هذا المسلك ببعض الخصوصيات التي ينبغي الإشارة إليها لما فيه من تأكيد على تميز الشيخ

وبعد نظره وسعة أفقه ، وفهمه لمقاصد الشريعة ، ولدور الفقيه المفتي إذ هو لا يكتفي بإصدار الحكم الشرعي المؤصل والمدعم بالدليل والحجة وإنما يتحول ، في أحيان كثيرة ، إلى ذلك الناصح الأمين الذي يذكر السائل بالله ويحذره من غواية الشيطان ، وقد ظهر ذلك جليا في مثال تزويج البنت تحت الإكراه والأمثلة على ذلك أكثر من أن تعد، فالعقد الثمين بأجزائه الأربعة طافح بذلك.

كما كان يوقف السائل على الحِكم والأسرار والعلل التي ينطوي عليها الحكم الشرعي على قدر مستوى هذا المستفتي ، وأهمية موضوع السؤال ، وكان الإمام السالمي يصوغ كل ذلك بلغة سهلة وميسرة ، بعيدة عن اللفظ الغريب؛ بل نجده لا يتحرج أحيانا في استعمال اللغة العامية والمصطلحات العرفية . وهو فيما يصدر من أحكام فإنه وسط بين التفريط والإفراط، لا يميل إلى تحليل كل شيء ليرضي العامة والميالين إلى التخلص من قيود الشريعة التي تحد من الانغماس في اللذة واتباه الهوى ؛ ولا هو يحرم كل شيء جديد ليستهوي المتزمتين. فالمحلل والمحرم هو الله تعالى وانما المفتي يحاول أن يكشف ويخبر عن حكم الله تعالى بحسب ما تتوفر لديه من أدلة وقرائن هي عدته في اجتهاده. وكانت غايته من ذلك إرضاء الله أولا وأخيرا من خلال خدمة أمته.

وإلى جانب مامر ، نجد الشيخ حينا يدعو إلى الأخذ بالأحوط ويفتي به، كما أنه يفتي أحيانا أخرى بما هو أيسر ، وقد يخير المستفتي بين الأخذ بهذا القول أو ذاك ، عندما تتساوى عنده الأقوال والآراء ، ويخونه دليل الترجيح . ثم إن موضوع الفتوى ، إضافة إلى نوعية السائل المستفتي ، هو الذي يحدد مقدار الإجابة. فحينا يجيب في جملة أو جملتين ، وأحيانا يطيل في

الإجابة فيعطيها حقها من الشرح والإيضاح ليزيل كل لبس وخلط، قد يقع فيه صاحب السؤال أو كل من يقرأ عليه نص الجواب ، فيبسط بعض الإجابات ويوسعها شرحا وتحليلا حتى «يتعلم الجاهل ويتنبه الغافل ويقتنع المتشكك ويثبت المتردد وينهزم المكابر ويزداد العالِم علما والمؤمن إيمانا».

وفي ختام هذا الموجز ، يمكن أن نقرر ، بكل اطمئنان ، أن العلامة السالمي ـ بحق ـ إمام المجددين الذين أرجعوا إلى الفقه ـ في كل أشكاله ـ جدته ونضارته ونقوا عنه الزيادات التي ألصقت به في عصور طغى عليها الانحطاط من خلال رفضه التقليد ، ودعوته إلى العودة إلى الأصول ، وفهم النصوص الشرعية الفهم الصحيح والمستقل الذي يراعي روح الشريعة وفلسفتها.

الفصل السادس

الفقه الإباضي في بلاد المغرب

- تمهيد
- التأليف الفقهي والمؤلفات الفقهية.

الفصـــل الســادس
الفقــه الإبـاضي في بـلاد المـغرب

تمهيـــد :

لقد مـربنا في أول بحثنا أن مدرسـة البصرة الإباضية التي كان يتـزعمها أبوعبيدة، خلفا للإمام جابـر بن زيد، قد كونت أتباعا علماء انتشروا في الآفاق لحمل التصور الإسلامي الصحيح سيـاسياً وفكريا ، وعرف هؤلاء الـرجال بـ «حملة العلم» وقد ذكرت كتب السير أن نصيب بـلاد المغرب منهم خمسة دعاة. ومن المؤكد أن هؤلاء المشايخ لم يكونوا أول من حمل الدعوة والفكر الإباضيين إلى المغرب ، بل قد سبق لرجل من جبل نفـوسة، وهو ابن مغطير الجناوني أن تلقى العلم في البصرة على يد أبي عبيدة. ويبدو أن هذا الرجل قد اهتدى إلى هذه المدرسـة بإرشاد من سلمـة بن سعد الحضرمي، رجل مـن بلاد المشرق ، وهو أول شخصيـة تذكرهـا المصادر الإباضيـة مقرونة بـالدعوة الإبـاضية في شمال أفـريقيا التي ارتحل إليهـا بعد عـام ٩٥هـ. ولا يستبعد أن يكـون ابن مغطير قـد تعـرف على المذهب الإبـاضي في أحـد مـواسم الحج حيث كـان الـدعاة من كل الإتجاهـات الفكريـة والسياسيـة تعمل جاهـدة على كسب الأنصار والأتباع. ومن مكـة انتقل ابن مغطير إلى العراق حيث درس أصول المذهب العقائدية والسياسية والفقهيـة، فاقتنع بها ثم عاد بها إلى بلده يحمل نصيبـاً مما تحصـل عليه من علم، تحمس لنشره بين النـاس هنـاك؛ كما شجّع بعض الـراغبين في العلم على الالتحاق بمـدرسـة أبي عبيدة ولا يستبعـد أن يكون منهم «حملة العلم» أنفسهم. لقد بات شبـه المؤكد إن الحركة الإباضية قـد انطلقت قويـة نشيطـة في شمال أفريقيـا ، إذ في السنـوات العشرين من

القرن الثاني الهجري قامت المحاولات الأولى لبناء كيان سياسي إباضي. ففي سنة ١٣٠هـ تغلب عبد الجبار بن قيس المرادي والحارث بن تليد على طرابلس. وسرعان ما سقطت هذه المحاولة إلا أنها كانت تجربة سياسية وعسكرية لإباضية شمال أفريقيا الذين تزايد عددهم وقويت شوكتهم وشعروا بالقوة، مما دفعهم إلى محاولات أخرى ففي سنة ١٤٠هـ استطاع أحد «حملة العلم» وهو الأمام أبو الخطاب عبدالأعلى بن السمح المعافري اليمني أن يقيم الدولة في طرابلس، ثم امتدت إلى القيروان إلا أنها لم تعمر طويلا إذ نهزم ابو الخطاب سنة ١٤٤هـ. وفي سنة ١٦٠هـ تم النصر للإباضية بإقامة الإمامة الرستمية في تيهرت لتبدأ مرحلة جديدة من حياة الإباضية. ومن حسن حظ هؤلاء أن الدولة قامت هذه المرة أيضاً على يد واحد من «حملة العلم» هو عبد الرحمن بن رستم ، فسر القرآن الكريم ، وبرع في الفقه مع زميليه أبي درار الغدامسي ، وأبي داود القبلي. وأسند إليه أبو الخطاب أثناء إمامته ولاية القيروان.

لقد وفرت الإمامة الرستمية الظروف الملائمة لحياة فكرية متطورة بعد مرحلة من التضحية العسكرية استغرقت قرابة ستين سنة، بحيث لم يسمح بظهور حركة علمية قوية، ولم يحتفظ لنا التاريخ بشيء من انتاج هذا العصر المبكر إلا ما نقل في كتب السير من أراء فقهية وأحكام عابرة ، لأن التدوين في الآفاق لا يزال في بدايته، وكان الإعتماد على النقل الشفاهي هو المعمول به نظرا لانعدام الاستقرار السياسي وضعف اللغة العربية أمام اللغة البربرية، واستمرار النشاط العسكري، والتنافس بين القوى السياسية على أفريقية. ومع ذلك كله، فقد ظل الفكر الإباضي بفضل رجال الدعوة يترسخ شيئاً فشيئاً طيلة القرن الثاني للهجرة بالتعاون مع مدرسة البصرة. فقد كانت أغلب الفتاوى تصدر في المشرق وتنقل إلى المغرب ، بفضل طرق الإتصال

المعروفة في ذلك العصر: القوافل ، والحج والرسل.

التأليف الفقهي والمؤلفات الفقهية:

بدأ التأليف عند إباضية المغرب مع ظهور الدولة الرستمية وكانت العلوم تدون باللغتين العربية والبربرية. وكانت مساجد تاهرت وجبل نفوسة وغيرهما من المراكز تعج بحلقات العلم؛ وانتشرت دكاكين الوارقين والمكتبات، وعني بتوريد الكتب من المشرق. وتذكرلنا كتب السير أسماء عدة لفقهاء ذاع صتيهم في ذلك الوقت تركوا مؤلفات كثيرة باللغة البربرية؛ ولكن من المؤسف إن الصراع المرير الذي خاضه الإباضية من أجل البقاء حرمنا من مؤلفات هذه الحقبة من تاريخهم. فقد احرقت المعصومة في تيهرت ومكتبة قلعه بني درجين في الجريد. ولم يبق من تراث القرون الأولى إلا نبذا متفرقة من الآراء والمعارف الفقهية وبعض الفتاوى، حافظت عليها كتب التاريخ والسير والفقه المتأخرة. وعلى كل حال فإنه قد توصل إلينا جزء هام من ذلك الإنتاج. ولعل أهمها هو ما ينسب إلى الأئمة الرستميين من فتاوى جمعها الجيطالي (ت ٧٥٠هـ) في مؤلف سماه «جوابات الأئمة في ثلاثة أجزاء يمكن أن تعطينا فكرة عن أسلوب التأليف الفقهي ، والخطة التشريعية المتبعة في ذلك الوقت، وهي بلا شك الخطة التي سبق أن أشرنا إليها مع مدرسة البصرة من خلال مؤلفاتها. لقد تكفل ابن سلام في «بدء الإسلام وشرائع الدين» بتعداد جملة من الفقهاء والمفتين الذين عاشوا في القيروان وحواليها.

في سنة (٢٩٦هـ) سقطت الدولة الرستمية، فانتقلت الحركة الفكرية الإباضية إلى موطنها الجديد في ورجلان جنوب المغرب الأوسط والجنوب التونسي (الجريد وجبال دمر وجزيرة جربة..) وإلى جبال نفوسه في ليبيا.

وبعد محاولات يائسة لإعادة الإمامة، عكف الإباضية على إقامة مجتمع الكتمان، تحت قيادة نظام جديد يتولى العلماء تسييره وهو ما يسمى في مصطلح الإباضية بنظام العزابة الذي مكن الإباضية من البقاء في ظروف مغرب الفتن والإضطراب. لقد هيأ هذا النظام ظروفاً ملائمة لنشاط فكري امتد قرونا، وقد حظي الفقه باهتمام المشايخ لارتباطه بحاجات الناس، وبحثهم عن حكم الله فيما يفعلون ويذرون. وقد اتخذ التأليف الفقهي أشكالاً عدة من حيث المستوى والمنهج وخصائص كل عصر كما وكيف. وقد كان ذلك نتيجة لشعور الإباضية، بعد فقدان إمامة الظهور أن بقاءهم رهين بتكوين الجماعة تكوينا فكرياً متكاملا عقائديا وفقهيا، بصورة لا يحتاجون معها إلى غيرهم. فانكبوا على البحث والتدوين وانشأوا المدارس ومولوها، وبعثوا نظام المدرسة المتنقلة اطلقوا عليها نظام «الحلقة»، كلف بتعهد الإباضية بالتعليم والتوعية أينما كانوا ، من فحص القيروان إلى جبال بني مصعب وقصطالية وجبال دمر ونفوسة والساحل. لم ينغلق الإباضية على أنفسهم ولم يكتفوا بما عندهم من فقه إذ أن الإنغلاق مخالف لطبيعة الفكر الإباضي نفسه، بل كان العلماء على اتصال بالمدارس غير الإباضية في القيروان، ومن بعدها تونس، كلما سمح لهم بذلك خاصة فيما يتعلق باللغة العربية. وكان المشايخ يدرسون كل موجود على الساحة الفكرية بقطع النظر عن مذهب صاحب الكتاب باستثناء بعض الأوقات، انكمش فيها الفقهاء لأسباب سياسية وردود أفعال أرادوا بها إثبات وجودهم وحماية أنفسهم من الذوبان، ولكن سرعان ما يعودون إلى الوضع الصحيح الذي يتماشى مع روح مدرسة البصرة الأولى، وما كان يجري في مساجد تاهرت ومدارسها من تنافس علمي ، بين المذاهب المختلفة. وقد رأينا كيف أن

عبدالله بن عبدالعزيز لايرى مـانعا من الأخذ بآراء إبراهيم النخعي من أهل الكوفة بل كان ينكر على من يدعو إلى التقوقع والإنغلاق.

سيكون عملنا في الصفحات اللاحقة عـرضا لأهم ما كتب من مؤلفات فقهيـة، مع بيـان منهج التأليف ومميـزاتـه. ونحن مضطـرون في هـذا العمل لـلاعتماد الكلي على مصنفات الإبـاضية وحـدهم ، والمقارنـة كلما أمكن مع مـادوّن الآخرون من فقـه، وسبب هذا الإقتصـار على مـا عند الإبـاضية هـو سكوت المصـادر الفقهية غير الاباضيـة التام عن إبـداء رأيها في هذا التراث نتيجة للمواقف السيـاسية والحواجز النفسية. لقـد حرمنا ذلك الصمت من وجهـة نظـر، كان بـالإمكـان أن تسـاعدنـا على تقـويم هـذا التراث الفقهي الضخم الذي دون خلال فترة طويلة من تاريخ المنطقة تقييما أقرب ما يكون إلى الصحة، ويقلل من إحتمال الخطأ.

سيتركـز عملنـا على نماذج من المؤلفـات الفقهيـة التي كتب لها البقـاء والظهور، إذ أن الكثير من تلك المصنفات لا يـزال في عداد المفقود؛ وأن أكثر الموجود لا يزال مخطـوطا في المكتبات الخاصة . لقد اخترنـا «ديوان المشايخ» المعروف في كتب السير بـ «ديـوان الغار» لإعطاء صورة تقـريبية عن التأليف الفقهي، في فترة ما بعد الدولة الـرستمية. وهذا الكتاب مؤلف من إثني عشر جزءا في العبـادات، والأحوال الشخصيـة ، والمعامـلات والقضاء والأحكـام . وهو أول عمل فقهي جماعي، تعاون على تـأليفه سبعة من العلماء في المذهب الإبـاضي وربما في الثقافـة الاسلاميـة عامـة . لقد اتضح لنـا من خلال لغـة الكتاب وأسلوبـه أنه مسبوق بمؤلفات فقهيـة على مستوى رفيع من منهجية التأليف، وعمق المعرفـة. وقد صرح المؤلفون ببعض مراجعهم، وكـان أكثرها وروداً هو «الكتـاب» الذي لم نتمكن من تحديـد هويتـه لانعدام المعلـومات

عنه، ولكن يستفاد من كثرة الإعتماد عليه ، أنه كان عمدة في المذهب، وكان له شأن بوأه مكانة الصدارة إلا أنه فقد في جملة المؤلفات التي نجد عناوينها واردة في كتب لاحقة، ربما يكشف عنها البحث مستقبلاً. يبدو من خلال قراءة فاحصة للديوان ، أن المؤلفين السبعة قد اتفقوا قبل بداية العمل على منهج موحد يسيرون على ضوئه، أو أنهم كانوا يسلمون مسوّداتهم إلى واحد منهم كلفوه بالتحرير والصياغة. إن كلا الإحتمالين مقبول وإن كنت أميل إلى الإحتمال الأول لأنه ورد في طبقات الدرجيني أن «أبا عمران تولى نسخ الديوان لما خصه الله من جودة الخط فنسب إليه التصنيف وليس له عليهم فضل سواء فضل البنان وإلا فهو كأحدهم في فضل البيان شريكا فيما أودعوه شركة عنان».

لقد قسم الكتاب الواحد إلى أبواب مرقمة، يُعَنْوَنُ لها في أكثر الأحيان أو يأتى بكلام ينبىء عن مضمونه . وقد يورد حديثاً مناسبا للباب، ثم يفصل مسائله ببيان حكم المسألة واختلاف الفقهاء فيها بإيراد أكثر من قول، ويصوغها بما يوهم الضعف، أو المرجوح من الأقوال «ومنهم من يقول» و«قيل» في حين يقدم القول المختار ويورده بصيغة تقريرية. ونجده في كثير من الحالات يقدم، في أول كل كتاب ، الموضوع ببيان الحكم الشرعي مع الإستدلال بالآثار والأحاديث ، وبما يتناسب مع الموضوع من أدلة شرعية كالإجماع وغيره. ونلاحظ أن المؤلفين كثيراً ما يعمدون إلى تحديد بعض المعاني والمصطلحات وتوضيحها. من ذلك تحديد معنى شرطين في بيع واحد، ومعنى المحاقلة وغيرها من البيوع المنهي عنها ، مع عرض للتفاسير المتعددة.

يظهر من طبيعة الديوان ، أنه كتاب وضع لجمع الأحكام الشرعية للمسائل الحياتية مختصرة واضحة، يرجع إليها المفتي و القاضي؛ لذلك لم ير

المؤلفون حاجة إلى نسبة الأقوال إلى أصحابها في أكثر الأحيان ، إلا أننا نجد ذكراً متعدداً للشيخ أبي نوح صالح دون أن نجد معلومات تفصح عن حقيقة هذا الرجل والأرجح أنه أبو نوح صالح الدهان، أحد مشائخ البصرة. وقدْ رويت عنه أقوال كثيرة في مدونه أبي غانم. فإذا صح هذا التخمين فإنه يمكن اعتبار المدونة ـ وقد نسخت في جبل نفوسة في القرن الثالث ـ أحد مراجع هذا الديوان المهمة لمكانتها في قلوب الإباضية عامة، ولما نالته من شهرة ومديح لكونها مروية عن التابعين وأتباع التابعين المؤسسين الأول للمذهب الإباضي.

المصادر التشريعية في الديوان : لقد اتضح لنا من خلال قراءة الديوان الاعتماد في تأليفه على مبدأ تعاون العقل والنقل، والرأي والأثر في استنباط الأحكام. وهو مبدأ رأيناه مع فقه البصرة ، لذا لم يهمل المؤلفون نصوص الحديث النبوي في الإستدلال، ولم يكتفوا بمعانيها ومدلولاتها؛ ففي باب البيع المنهي عنه مثلاً يورد جل الأحاديث التي نجدها عند غيره والكثير من هذه الأحاديث لم يشملها الجامع الصحيح للربيع بن حبيب، وفي هذا دلالة على أن المؤلفين قد أستقادوا كثيرا في جانب الأثر من المدونة والديوان المعروض ، وربما من كتب الحديث الأخرى كالبخاري ونحوه التي تيسر لأهل المغرب أن يطّلعوا عليها.

إن سكوت «الديوان» عن الإشارة إلى المراجع وأسانيد الأحاديث يجعل كل ذلك محتملاً خاصة وأن التفتح على المذاهب الفقهية كان أحد خصائص الفقه الإباضي منذ أيامه الأولى . ومن منهج الديوان التصريح برأي «الأصحاب» إذا كانت المسألة خلافية أو تفرد المذهب بها. مثال ذلك جواز بيع أمهات الأولاد فقد جاء «وبيع أمهات الأولاد جائز عند أصحابنا لما روي عن ابن عباس أنه قال: هي بمنزلة بقرتك وشاتك» ثم يقيم الدليل

من السنة على جواز ذلك مستشهداً بما روي عن جابر بن عبدالله الأنصاري أنه قال: كنا نبيع أمهات الأولاد ورسول الله (ﷺ) بين أظهرنا ، ولم ينكر علينا ذلك؛ بل ويأتي بدليل القائلين بكراهة هذا البيع، ويبيّن أن ذلك من اجتهاد عمر الذي وافقه عليه الصحابة للمصلحة.

مكانة الديوان : يعتبر هذا المصنف وإن كان كتاباً في الفروع الفقهية مصدراً بالغ الأهمية في تحديد الخطة التشريعية المتبعة في استنباط الأحكام خلال القرن الرابع الهجري وما قبله عند الإباضية في شمال إفريقيا، خاصة أننا لم نعثر على مؤلف أصولي يحدد لنا تلك الخطة كما هو الحال في المشرق حيث تولى ابن بركة هذه المسؤولية في «جامعه». لقد نال الديوان شهرة كبيرة وأصبح مرجعاً أساسيا لكتب الفقه التي جاءت بعده، إذ أننا نجد منهجه وتعابيره وصيغه عند أبي العباس أحمد بن بكر في «جامعه»، ونجد ذلك أيضاً وبمزيد من التفاصيل عند أبي ساكن عامر الشماخي في «إيضاحه»، وقد اختصر عبد العزيز الثميني جملة من أبوابه في كتاب النيل، واعتمده الشيخ محمد بن يوسف إطفيش في موسوعته الفقهيةِ «شرح النيل» إعتماداً كبيراً، وقد جعله أبو العباس الشماخي في المرتبة الثالثة بعد ديوان أبي زكرياء يحيى بن الخير ، والإيضاح لأبي ساكن.

في ختام دراستنا للديوان ، يمكن أن نلخص أهم النتائج فيما يلي:

١ ــ عرف الإباضية في القرن الرابع الهجري وما قبله بكثير التأليف الفقهي المبكر.

٢ ـ بقاء أثر مدرسة البصرة واضحاً في هذه المؤلفات ، ويظهر ذلك في الاعتماد على إنتاج تلك المدرسة بالدرجة الأولى واتباع مسلكها وهي بذلك قد حافظت على أصالة التفكير وربطت بين حاضر الجماعة ، في القرنين

الرابع والخامس ، بأصولها البصرية.

٣ ـ وجود خطة تشريعية قائمة الذات، هي نفسها تلك التي عرفناها مع فقه البصرة.

٤ ـ ظهور التأليف الجماعي المبكر عند الإباضية.

لقد كان القرن الرابع الهجري كافيا لإستقرار مجتمع الكتمان الذي أقامة الإباضية في مواطنهم المتعددة من المغرب الإسلامي، وستظهر بلاشك ثمار هذا الاستقرار في حقل التأليف الفقهي ، إذ سيشهد القرن الخامس نشاطا تأليفيا ، حفظ لنا التاريخ جزءا هاما من نتاجه ، والقائمة في ذلك طويلة . وسنكتفي لإعطاء صورة عن هذا الإنتاج بالحديث عن عمل واحد من أعمال الشيخ أبي العباس أحمد بن محمد بن بكر الفرسطائي ، الفقهية.

ألف أبو العباس كتبا كثيرة ، دونها في آخر حياته ، وصلت إلى خمسة وعشرين كتابا ، وكتاب آخر تركه في الألواح. وللتأليف في آخر مراحل العمر مزايا كثيرة فهي ثمرة تجارب وخلاصة إطلاع واسع . من مؤلفاته هذه أصول الأرضين في ستة أجزاء والسيرة في الدماء أكثر من جزء، والجامع المسمى بأبي مسألة... .

طبع في السنوات الأخيرة كتاب «أبو مسألة» وتيسر لنا من خلاله التعرف على خصائص صاحبه في التأليف الفقهي . وسبب تصنيفه أن أبا عبدالله محمد بن سليمان النفوسي كتب إليه من أبديلان أن يضع تأليفا مختصرا في الفروع، فجاء في جزئين. ومن خلال هذا الوصف يتضح لنا أمران:

١ ـ حاجة الجماعة إلى مختصر وأن الكتب الموجودة في ذلك الوقت جلها مطول، قد لا يستفيد منه المبتدىء وصاحب المعرفة المتوسطة .

٢ ـ إذا كان المطبوع الآن هو النص الكامل للكتاب، فإن المقصود بـ

«الجزئين» كراسان.

إن موضوع الكتاب كما هو مصرح به، يتعلق بفروع الفقه ومسائله وكلها إجابات مختصرة وزعت على أبواب الفقه المعهودة، يكتفي في أكثرها بالحكم المعمول به في المذهب حسب اجتهاده، مع ذكر الدليل الشرعي، وهو إما كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس أو غير ذلك مما كان أصلا من أصول التشريع عند الإباضية، بالإضافة إلى أنه يذكر أحياناً الاختلاف بين المجتهدين وأسباب هذا الخلاف.

يطلق على هذا الكتاب اسم «الجامع» وفي ذلك دلالة على أن الشيخ أبا العباس قد استقى معلوماته وجمعها من كتب سابقة. فقد ذكر أنه سئل عن ذبيحة الأقلف هل تؤكل أم لا؟ فقال في المسألة قولان ولم يزد على هذا شيئاً. وكان الديوان في نفوسة مشتملاً على تصانيف في المذهب فلا زمت الدراسة أربعة أشهر، لم أذق فيها نوماً ليلا ولا نهارا إلا فيما بين آذان الصبح إلى طلوع الفجر فنظرت في أثناء ذلك فيما هناك من كتب المذهب التي وصلت من المشرق، فإذا هي نحو ثلاثة وثلاثين جزءا، فتخيرت أكثرها فائدة فقرأتها حينئذ. ونحن لا نستبعد أن تكون كتبه تلخيصا لهذه المراجع المختارة بجانب اجتهاده الخاص.

يمكن أن يعد «أبو مسألة» صورة لمستوى التأليف الفقهي في القرن الخامس بحيث لم تكن فيه المختصرات الفقهية لونا من ألوان الترف الفكري كما هو الحال في عصر الجمود، وإنما كان استجابة لحاجة بعض الناس إلى معرفة الحد الأدنى من أحكام الشرع. فالكتاب في أصله، زيادة على ما سبق بيانه، مجموعة فتاوى وإجابات عن أسئلة، وردت على المؤلف من أبي عبدالله محمد النفوسي، طلب فيها أن يشرح له بعضا من الأصول ومجمل الفتيا مما

يتأتي لـه علمـه ويتيسر لـه جمعـه. وقـد وصف المؤلف نفسـه الكتـاب بأنـه «جوابات مما تيسرلي تلخيصه» وقال «وذهبت فيه إلى الاختصار في الخطاب وإلى الاقتصاد عن الأطناب ،.وعديت فيه عن التطويل في الإسهاب ليخف ذلك على طالبه ويسهل على فهم راغبه» وبذلك نتبين وضوح المنهج والغرض ...

تواصل أثر الاستقـرار من الناحية السياسية نسبياً ، على الحيـاة الفكرية عنـد الإباضيـة ، في القـرن السـادس الذي حفظ لنـا أعمق دراسـة في علم الكـلام مثّلهـا كتـاب «الموجـز» لأبي عمار عبـدالكـافي وكتـاب «العـدل والإنصاف» في أصـول الفقه لأبي يعقوب يوسـف الوارجلاني، بالاضـافة إلى مـؤلفات هـذا الأخير الفقهيـة التي لم يتسير لها أن تصل إلينا ولكن وصلتنـا أسماؤها من خـلال كتب السير. وإنا نتصـور أن الآثار الفقهيـة لأبي يعقوب كانـت ذات قيمة، وعلى قدر كبير من التـوسع والتعمق في البحث؛ ويـؤكد هذا التصـور تآليفـه التي كتبت لها الحياة، سـواء في أصول الـدين أو أصول الفقـه؛ ويـؤيـده أيضـا وصف البرادي لتفسير القـرآن الكـريم الـذي ألفـه الوارجلاني نفسـه ، وقد تعرض فيه إلى المباحث الفقهيـة إلى جانب المباحث اللغويـة والكلاميـة وغيرها مما يحتـاج إليه التفسير. لقـد وصلنا من مـؤلفات القرن السادس الفقهية المهمه الثـلاثة كتب: «الوضع» و«الصوم» و«النكاح» للشيخ الفقيه أبي زكـريا يحي بن الخير بن أبي الخير الجنـاوني. وهي كلها من الحجم المتوسط. «فالوضع كتاب قيم مختصر ألفه استجـابه لرغبة أحد إخوانه حين «سأله تلخيص أبواب من أصول الدين ، والمسائل الشرعيات ليكون له المجموع من ذلك مفزعـا يحور اليه عند الملمات ...» وقد مهـد المؤلف لكتابه بمسـائل من أصول الـدين ثم تعرض لفقـه العبادات والأيمان والكفـارات. وقـد سلك فيـه مسلك الاختصـار مع الـوضـوح ، والتركيـز والاستـدلال

والاستشهاد بوفرة النصوص، مع التعليق عليها وشرح عباراتها الصعبة. والكتاب مفيد جدا للمبتدى ولا يستغنى عنه العالم المتخصص. أما كتاب «الصوم» فقد التزم فيه المؤلف أسلوبا سهلا، وعبارة واضحة مع استقصاء للأقوال والخلافات، مسندة أحيانا وغير مسندة أحيانا أخرى. ونلاحظ أنه يصدّر في بعض الحالات هذه الاختلافات بما هو معمول به في المذهب. وقد اختار المؤلف أن يذكر كل ما بلغه من أقوال الفقهاء حتى الشاذ والضعيف دون ترجيح، تاركا مهمة ذلك للقارىء نفسه. ألف الجناوني في موضوع الأحوال الشخصية كتاب «النكاح» وبسط فيه ما يتصل بالموضوع في عبارة سلسلة واضحة، تقترب من لغة التأليف الحديث. وقد عمل المؤلف على التقصي مع الاستشهاد والتدليل في كثير من الاحيان ، وإلى التنبيه على المعمول به من الأقوال. وقد صرح الجناوني نفسه ، في آخر الكتاب بأن أغلبه من روايته عن شيخه أبي الربيع الباروني وعن شيخ شيخه من طريقه ، ولم يأخذ عن غيرهما مباشرة إلا أشياء قليلة مما رآه المؤلف ضروريا لاستكمال البحث. ويعتبر هذا الكتاب من المصادر الهامة في مسائل الاحوال الشخصية في الفقه الإباضي ، وعليه اعتمد أكثر المؤلفين من بعده. وقد اختصره العلامة الثمينى (ق١٢ــ١٣هـ) في موسوعته القيمة «النيل». وكثيرا ما رجع إليه القطب في شرحه للكتاب المتقدم ذكره . فذكر عبارته بحروفها . من خلال دراستنا السريعة للكتب الثلاثة ، يمكن أن نلاحظ بالإضافة إلى ما تقدم، أن المؤلف كان يكتب لمحيطه الضيق الذي يعيش فيه، فلم يجنح إلى الفقه المقارن ربما لعلمه أن الاخرين لا يسمحون لأنفسهم بمطالعة مصنفات الإباضية، ثم إن قصده من الكتاب توفير أحكام لاهل المذهب، يعالجون بها قضاياهم ويتصرفون بحسبها. اعتمد أبو زكرياء في كتابه

«النكاح» أساسا على اجتهادات فقهاء الاباضية ، وقدم ما رجحه شيخه منها، وما كـان معمولا به. ولا يعنى هـذا ، في شيء ، أن الجناوني كان جاهـلا بفقه الآخرين بـدليل كثرة استشهاده بـآراء التابعين وأتباعهم من غير الإبـاضية ، في كتاب «الوضع» وذكره اختـلاف الناس في المسائل، وإن لم ينسب الأقوال إلى أصحابها. إن هـذا المنهج في التأليف يجعلنا نرجح ، زيادة على مـا رأينا ، أن سبب الصيغة المذهبية في التصنيف الفقهي عند الجناوني يعود إلى :

١ ـ طبيعـة مؤلفاته . فهي مختصرة ومـوجهة إلى العامـة قبل الخاصة. إذ الأمر الـذي يهم هؤلاء العامة هـو الحكم الشرعي الذي توصل إليـه مجتهدو المذهب واطمأنوا إليه.

٢ ـ فكرة المعـاملة بالمثل والشعور بـالمساواة ، إن لم يكن الاستعلاء التي قد تسيطـر على العلماء نتيجة ظـروف خاصـة كرسها التـاريخ. وفي ظني أن هذا الاحتمال يبـدولي ضعيفا، لأنه يتنـاقص مع روح الفكر الإبـاضي القائم على الأصالة والتفتح.

من ملاحظتنـا على كتاب الشيخ الجنـاوني لغته العـربية المتينـة ، وتمكنه منها. وهي ملاحظة جديرة بالتنويه لنشـأته في بيئة بربرية اللسان. وهو بذلك يعبّر عن المستـوى العلمي الـرفيع الذي بلغتـه المدرسـة الإباضيـة في شمال إفريقيا، في ذلك العهـد. وهذا كله يجعلنا ننظر إلى شيوخـه الذين أخذ عنهم ورفع من شأنهم ، بل اكتفى في كثير من الاحيـان بتدوين روايـاته عنهم أنهم بلغـوا من العلم باللغـة العربيـة والشريعـة شأوا بعيدا. وأن مـا ترويـه كتب السير من حـركية في العلم والتـأليف لدى إبـاضيـة المغرب لم يكن من آثـار العاطفـة وتقديس السلف ، ولا من المبالغة في شيء، وإنما هـو وصف لواقع معاش؛ وأن ما أشارت إليه كتب السير من ثروة في التأليف عموما، والفقهي

خصوصا، ووفرة في الدواوين وانتشار المكتبات حقيقة ثابتة إلى جانب تقدم أساليب الكتابة ومناهج التأليف ، من حيث التبويب وتقسيم المسائل والتدرج في عرضها. فنظرة عابرة على فهرس كتاب «الوضع» تؤكدلنا هذه الملاحظات . وفي ذلك كله دليل على تقدم حركة التأليف نفسها عمقا ووفرة؛ وأن الشيخ أبا زكريا قد استفاد من جهود السابقين وأصلها. لقد ظل الفقه الإباضي المغربي في مجمله ، حتى أواخر القرن السادس فقها مذهبيا صرفا ، يعتمد فيه أساسا على الأصول التشريعية التي أقرها علماء المذهب وتضمنتها مؤلفاتهم الفقهية، يأخذ فيها اللاحق عن السابق فيزيد وينقص. وخلافا لما كان عليه فقهاء المشرق الذين اعتمدوا على المقارنة من وقت مبكر، فإن فقهاء المغرب الإسلامي اختاروا المذهبية أساسا للعمل، وهو بلاشك ، اختيار له أسبابه الوجيهة المتمثلة في شعور علماء المذهب بذاتيتهم الفكرية، وإثبات وجودهم كجماعة لها كيانها الفكري المستقل، في إطار المجتمع الإسلامي الكبير. ولاشك أن ذلك كان نتيجة للوضع السياسي الذي كان يعيشه أتباع المذهب فقد ظلوا في نظر الولاة والحكام ، بإيحاء من الفقهاء ورجال العلم ، جماعة غير مرغوب فيها ، لأنها من «الخوارج». فهذه العوامل مجتمعة ، جعلت أهل الحل والعقد من الإباضية ، يقفون موقف المتشدد من كل من يخرج عن الإطار العام للمذهب. فهوفي نظرهم الحصن الذي يحميهم من الذوبان. فقد كانوا يؤمنون بأن العلاقة بين الذوبان الفكري والسياسي جد وثيقة.

في أواخر القرن السادس، وبداية السابع، ظهر الفقيه الأصولي أبو يعقوب يوسف بن خلفون المزاتي ، ليخرج عن ذلك المألوف ويحطم الحواجز التي أقامتها الجماعة منذ سقوط الإمامة الرستمية (٢٩٠هـ) ويعتبر عمله هذا مغامرة كلفته الكثير. فقد وقف في وجهه «العزابة» ، فتبرؤوا منه وحكموا

عليه بالهجران. وقد ظل على هذه الحالة عشر سنين. ورغم هذه المعاناة الشديدة أثبت ابن خلفون لمن جاء بعده أن منهجه كان سليما، وأن الرجوع إلى الأصول هو أساس الإجتهاد. فالسابقون عنده، قد كتبوا لزمانهم، وهو غير الزمان الذي عاش فيه ابن خلفون ومعاصروه الذين حكموا عليه بالبراءة. لقد كان موقف ابن خلفون مقنعا ، مما جعل معاصره الدرجيني ، يعترف بالحقيقة ، ويقول فيه أنه «إن درس فلقن أحسن تلقين ، وإن أفتى فمغترف من أعذب معين ، لا يخشى منه تعسف ، ولا يدرك ألفاظه تكلف ، كثير الإطلاع علي مسائل الإتفاق والإختلاف، وهو كثير الدفاع عما قيده فقهاء الأسلاف، وله تعليقات عجيبة وأجوبة مقنعة مصيبة ، محافظ على بيضة الدين، محصن للمذهب أمنع تحصين».

لم يؤثر عن أبي يعقوب أنه كتب كتبا خاصة مفصلة في أي من الفنون التي اشتهر باتساع علمه، وتمكنه فيها، ومع ذلك لم نحرم من مجهود هذا الرجل، فقد ترك لنا رسالتين فقهيتين الأولى في «التشديد والنهي عن ترك الجواري»، والثانية إجابات عن أسئلة شتى وجهت إليه «بين ما في جميعها من أقاويل العلماء» واستقصى الخلاف فيها. والرسالة الأولى وجهها ابن خلفون إلى أهل نفوسة ، وأما بالنسبة للرسالة الثانية ، فإنا لم نجد دليلا واضحاً على أن المؤلف، قد توجه بها إلى أهل الجبل ، إلا صيغة الظن التي أوردها الشماخي. اخترنا لدراسة فقه ابن خلفون، الرسالة الثانية. والأظهر أن موضوعها هو بيان آراء الفقهاء ومذاهبهم في عدد من المسائل الخلافية المشهورة، ولعلها جاءت لتحسم نوعاً من الصراع أو النقاش الذي يواجه تلاميذ الفقه الإباضي من زملائهم وجيرانهم من أصحاب المذاهب الأخرى، وقد تضمنت بالإضافة إلى ذلك لمحة موجزة في أصول الفقه، ختم بها المؤلف رسالته»..

إن المنهج الـذي سار عليـه أبو يعقـوب منهج جـديد متميـز، لم تعرفـه المدرسة الإباضية المغربية ، يقوم على عرض السؤال للتذكير ، ثم يبدأ إجابته بعبارة «الجواب في ذلك ...» ثم يجيب على نقاط السـؤال واحدة واحدة. بادئاً ببيان رأي فقهاء المذهب ، ومن وافقهم من غيرهم ، مع ذكر أسماء العلماء.

لقـد كفانـا ابن خلفـون المؤونةفي وصـف عمله هـذا . فقـد قال في آخـر أجـوبته: «قـد أتيت، بعون الله ، على جـواب مسائلك، ونقلنـا ما حضرنـا من أقـاويل الفقهاء، وأعلمتك مـواضع الإجماع، وبينت لك ما اختلفـوا فيه، ومـا حدّ كل فريق ودليل مذهبه، وما اختـاره أصحابنا من ذلك على الأصول القوية والمذاهب المستقيمـة، وزدت في سـؤالك ، وأوفيت الجواب والإستقصـاء عما لم تسأل عنـه ، ممـا هـو تمام لكل مسألـة لنجعـل لك البقيـة لما سألت عنـه على التحصيل بـالإجمال، والتفصيل، والاختـلاف ، والتبيين بين ذلك على مـا جـاء من اختلاف الفقهاء ، في كل مسألة من الصحـابة ، والتابعين وفقهاء الأمصار على أعصارهم، من موافق ومخالف، ومن وقع منهم الوفـاق لأصحابنا في الفتيا ومن يخالفهم ، وحيث ينفـرد أصحابنـا بـا لمذهب دون مخالفيهم، وحليت لكل مسألة بعض مـا يقع به الإحتجاج من القـرآن وأخبار رسول الله عليـه السلام ، ووجوه الأقيسة مما يقتضيه الإستـدلال على أصول الفقه . وبينت أسماء القائلين من المذاهب ، دعـاني إلى ذلك ألا أكتم عليك شيئـاً من الإختلاف والتـوقيف على مذهب أصحابنا، وماصح به العمل عندهم».

تعتبر رسالـة ابن خلفـون «نقلة نوعيـة» في تاريـخ الفقه الإبـاضي المغربي خاصة؛ فصلت بين نـوعين من التأليف: فقه مذهبي خـالص، وفقه ذي صبغة عامـة تعلو على المذهبية، تستفيـد فيها المدارس من بعضهـا وتتآخى، ويسهل تقييمها؛ وتؤكد أن التفتح الواعي على الآخرين، لا يؤدي بالضرورة إلى الذوبان بل

بالعكس، فإنه يثري الأصيل ويقويه. لقد استطاع ابن خلفون أن يقنع الذين جاؤوا بعده بصحة توجهه ، فظهر هذا التحول بينا في المؤلفات اللاحقة، فيما بعد القرن السابع الذي تقلص فيه التأليف الفقهي لأسباب موضوعية.

وفي النصف الأول من القرن الثامن ألف الجيطالي كتابه «قواعد الإسلام» مستنيراً بروح منهج ابن خلفون، بقدر ما تسمح به طبيعة الكتاب المختصر. فقد «اقتصر الكلام فيه على سبعة أركان تحتوي على جمل من الفرائض والمظالم التي يلزم بها الإنسان. وكل ركن منها يشتمل على أربعة أبواب مرتبة مبانيها، وفصول مشروعة معانيها، تكون لسالكي هذا المنهج من التحف المخزونة ، والدرر المكنونة ، يقل على الناظر لفظها، وسهل على القارىء حفظها، وتكون للمسترشدين ملجأ يلجأون إليه، وعصمة يعتصمون به».

فإذا كان هذا الوصف للكتاب من حيث الشكل، فإن صاحبه قد سلك، من حيث المضمون، منهج المقارنة على أوسع نطاق. إذ يورد في كل مسألة مختلف الوجوه مع الإحالة على أقوال العلماء المتقدمين من الإباضية بذكر أسمائهم، مع تدعيم الوجوه المعتمدة بنصوص من الكتاب والسنة دون أن يغفل عن بيان آراء الصحابة والتابعين وأصحاب المذاهب الأربعة، وعرض أدلة كل فريق، والتنصيص على أقوال الموافقين والمخالفين، وأسباب الخلاف التي فصلتها كتب أصول الفقه. ومع العناية بإيراد الأقوال فإن إجتهاده ورأيه الشخصي ظاهر على صفحات كتابه. فهو يرى ويختار ويصوب ويخطىء...

إن دراستنا لكتاب «قواعد الإسلام» . وفي أبواب العبادات خاصة ، دون أصول الدين والحقوق ، تبين لنا أن الجيطالي قد اطلع على «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» لمحمد بن رشد القرطبي، رغم أنه لم يذكر ذلك

صراحة ولا تلميحاً، إلا أن بالمقارنة السريعة لبعض أبواب الكتاب ومباحثه، يتأكد لنا ذلك. فنلاحظ بوضوح، في باب الصوم الإقتباس والنسج على نفس المنوال، بل نجد صاحب القواعد ينقل العبارات والألفاظ ذاتها.

يظهر فضل الجيطالي في أنه أضاف إلى عمل ابن رشد آراء المذهب الإباضي في كل مسألة مدعمه بالأدلة ومقارنا إياها بها عند الأخرين ليثبت أن الفقه الإباضي لا يشذ في شيء عن عموم فقه المذاهب الأخرى وأنه قلما يتفرد برأي، وإذا وقع في بعض المسائل شيء من ذلك فإنه واقع عن دليل، كما هو الشأن عند غيرهم تماما.

بالإضافة إلى ما سبق، زاد الجيطالي بعض المعلومات توسعاً واستدلالاً وأشار إلى أقوال الصحابة والتابعين وأصحاب المذاهب المنقرضة التي سكت عنها صاحب بداية المجتهد.

إن هذا الصنيع من الجيطالي في الإستفادة من الآخرين، يدل دلالة واضحه على تفتحه وتأصيله لإتجاه ابن خلفون الرافض للتقوقع مهما كانت المبررات. وقد سبق لصاحب القواعد أن اعتمد على إحياء علوم الدين للغزالي في تأليف كتابه «قناطر الخيرات» وقد ذكر ذلك صراحة دون أن يرى فيه عيبا، بل كان يؤمن أنه المنهج الصحيح الذي يجب أن يعتمده علماء الإسلام.

في نفس القرن الثامن ، يؤلف أبو ساكن عامر الشماخي، كتابه «الإيضاح» في العبادات والمعاملات ويقول عنه في جملته أنه «من أقوال أصحابنا خاصة» وفي ذلك عودة نسبية إلى منهج ما قبل ابن خلفون. ولعله أراد بذلك أن ييسر على الدارسين بأن يعرض عليهم ما هم في حاجه إلى العمل به؛ فالفقه عنده للعمل لا للإغراق في المقارنات. والعبارة السابقة المنقوله من «الإيضاح» تشعرنا بان أبا ساكن كان متشبعاً من الفقه المقارن

الذي كان السمة العامة لتآليف ذلك القرن في مادة الفقه، خاصة أنه كان مع أبي طاهر إسماعيل الجيطالي «كفرسي رهان يتسابقان في الميدان» وأنهما استفادا من نفس المعين وجلسا إلى نفس المشايخ تقريبا.

احتل «الإيضاح» مكانة كبيرة عند الإباضية فيما بعد القرن الثامن واعتبره الشماخي صاحب السير «اعتماد أهل المغرب في وقته خصوصاً نفوسة، وبعده ديوان أبي زكريا يحيى بن الخير وبعدها الديوان «ديوان الأشياخ».

وصف الشماخي هذا الكتاب بقوله «وهذا التأليف ما أظن ألف في المذهب مثله جمعاً وتعليلاً واختصارا غير مخل، وتطويلا غير ممل ولا مكرر». وكان من منهج أبي ساكن في تأليف كتابه جمع الآراء الفقهية «بدلائل مسموعات مستندات وقياسات مستنبطات مستخرجات».

فعمله على ما يظهر من كلامه هذا، لم يتوقف عند الجمع من المؤلفات السابقه بل اجتهد في تأصيل ما جمع، وتخريج الفروع على الأصول، وهو عمل ليس بالهين. وفي ذلك إشارة إلى أن صاحب الكتاب لاحظ شيئاً من النقص في عموم التآليف الفقهية الإباضية في المغرب خاصة فأراد أن يتمه، كما أراد على ما يبدو أن يثبت أن فقهاء المذهب الذين سبقوه واكتفوا ـ في الجملة ـ بإيراد أحكام المسائل المتفق عليها والمختلف فيها من دون دليل بأنهم على معرفة تامة بالأصول وأن اجتهاداتهم كانت منبنية عليها «لأن من لم يتحكم على الأصول قلما تتحصل عنده الفصول» ثم يشير إلى منهجه في التمييز بين المواقف والآراء بقوله: «ولنقل في كل موضع قلت في كتابي هذا فعندي، والله أعلم. أن سبب اختلافهم، أو العلة كذا وكذا وأن العلة.. كذا وكذا، فإنما هو في الأكثر استدلال واعتلال مبني، لا من صاحب القول الذي على طريقته أسي».

إن قراءتنا لإيضاح الشماخي مكنتنا من جملة من الملاحظات حول منهج صاحبه فهو يكثر من الإعتماد على «الأثر» ويصرح بإن «في الأثر كذا» و«في أثر أصحابنا كذا» وينقل كثيراً عن السلف من أهل المغرب الخاصة فينسب الأقوال إلى أصحابها أحيانا كالإمام عبدالوهاب وابنه أفلح من القرن الثالث والإمام الربيع بن حبيب وعبدالله بن عبدالعزيز من القرن الثاني من أهل البصرة. ويشير في عرضه المسائل إلى اختلافات الفقهاء، مع بيان أسباب الخلاف في أغلب الحالات كما سبق أن بيّنا ،ويحاول أن يوفق بينها ويبدي رأيه فيها مستعملا في ذلك عبارات كثيرة: «فيما يوجبه النظر عندي ، وهذا القول فيما يوجبه النظر أصح ، هو الأصح...» يرجح في أغلب الصور والمسائل قول فقهاء المذهب عند مقارنتها بأقوال غيرهم التي يذكرها أحيانا. وقد صرح بأنه ينظر في كتب القوم ولكن ذلك، كما سبق أن أشرنا إليه، لم يكن السمة الغالبة على الكتاب.

يمثل كتاب «الإيضاح» بحق قمة التأليف الفقهي المؤصل ونهايته بحيث يمكن أن يعتبر فاصلا بين نمطين من التأليف : نمط يقوم على الجمع والتأليف والتأصيل، فكان «الايضاح» تاجه، وبين نمط جديد يبدأ مع ظهور القرن التاسع يقوم على شرح القديم والتحشية عليه.

تظهر بداية هذا اللون الجديد مع أبي القاسم البرادي في شرحه لكتاب العدل والإنصاف في أصول الفقه ، وكتاب الدعائم لابن النظر العماني الذي سماه «شفاء الحائم في شرح بعض الدعائم» في الأصول والفروع الفقهية وقد حضره الأجل وهو في بداية العمل. يعود السبب في تحول منحى التأليف الفقهي إلى هذا الشكل إلى أن أبا القاسم البرادي قد ظهر له أن المدرسة الفقهية آتت أكلها في القرن الثامن بما لا يحتاج إلى المزيد، اعتقادا منه بإن

السلف لم يتركوا للخلف شيئا جديداً يأتون به. ويبدو أن السبب الحقيقي يكمن في الأوضاع التي كان يمر بها المغرب الإسلامي عامة والجماعة الإباضية خاصة، من صراع إسلامي صليبي، واضطراب سياسي داخلي بين الأعراب والسلطة بل وبين رموز السلطة نفسها. أثر كل ذلك على الحركة العلمية بما فيها الفقه. وقد ظهر هذا الضعف أيضا عند علماء المالكية الذين كانوا ينعمون برعاية الدولة التي كانت تنفق عليهم بسخاء.

لقد وصلت الحالة إلى درجة أن «أغلقت البلاد أبوابها في وجه التيارات الجديدة منذ إستقرار الأندلسيين بها، وتوقف الارتحال إلى المشرق. وبانقطاع هذه العلاقة توقف المدد الثقافي» وعكف الناس على المختصرات الفقهية يشرحونها ويعلقون عليها، حتى أصبحت دراسة الكتب هي الهدف وضاع العلم واختفى الإجتهاد.

وفي القرن العاشر ، ومع ضعف الدولة تواصل الانحدار الفكري ، واكتفى الفقهاء باجترار ثمرة السابقين ، وفقدوا شجاعة التأليف والابتكار إلا من فتاوى يجمعون فيها آراء السابقين ، أو منظومات في الفقه ، فيها من التكلف الشيء الكثير. إن هذه الصورة العامة للقرن العاشر لم تمنع ظهور بعض المجتهدين. فقد عرف الربع الأول من القرن العاشر أبا العباس أحمد الشماخي الذي اعتبر يتيمة العقد بين علماء تلك الفترة وما بعدها. فقد أعطى الكثير، اختصر كتاب «العدل والإنصاف» وزاد عليه، ثم شرح ما اختصر. وكتب رسائل وإجابات فقهية وكلامية بين فيها مدى علمه وفقهه. خالف مشائخ زمانه في القضايا المعروضة في ذلك الوقت، فلم يرض بمجرد النقل بل حقق الأقوال واستفاد مما أخذه من الفقه المالكي في المدارس الحفصية بتونس، فبيّن الاتفاق والاختلاف، وذكر الأدلة وأعطى رأيه، وهو بذلك

يذكرنا بمنهج ابن خلفون والجيطالي وإلى درجة ما الشيخ عامر الشماخي.

بعد وفاة الشيخ أبي العباس (٩٢٨ هـ) ضعفت حركة التأليف الفقهي الإباضي بصورة عامة حتى أواخر القرن الحادي عشر الذي تميز بالرحلة إلى مصر لتلقي العلم في الأزهر ثم العودة ليبعث هؤلاء العلماء روح التجديد في الفقه، بإضافة العنصر المشرقي، وينزلوا أساليب الدراسة الأزهرية ومحتواها على التراث الفقهي الإباضي وغيره من فنون الفكر ويتجلى هذا واضحا في غزارة الإنتاج من الشروح والحواشي، وقل من الأمهات الفقهية السابقة مالم ينل نصيبه من الشرح والتحليل».

قاد هذا الإتجاه الشيخ عبدالله السدويكشي (١٠٦٨ هـ)، والشيخ محمد ابن عمر بن أبي سته (١٠٨٨ هـ) المعروف بالمحشي، لكثرة حواشيه، والشيخ عمرو التُلاتي (ق ١٢) صاحب شرح الرائية في الصلاة .

في القرن الثالث عشر، يسعى الفقهاء إلى إقامة الفقه الإباضي على منهج الاختصار ليتيسر على الباحث الحصول على مبتغاه، بعد أن توسع الجيل الذي قبله في الحواشي. والشروح فألف الشيخ عبدالعزيز الثميني «كتاب النيل وشفاء العليل» و«تكميل النيل»؛ حيث تردد في خاطر الشيخ أن يجمع مختصرا في الفقه جامعاً، مبينا لما به الفتوى من مشهور المذهب، لا مملا ولا مخلا مانعا؛ فإن عبارة الخلف وإن قصُر ذراعها أوضح من عبارة السلف وإن طال باعها.

وفي القرن الرابع عشر، يتولى إمامة الفقه الإباضي الشيخ محمد بن يوسف اطفيش الذي يعود إليه الفضل في تعريف غير الإباضية بفقه المذهب من خلال شرحه لكتاب النيل الذي سبق أن أشرنا إليه، بالإضافة إلى تأليف سلسلة من الكتب الفقهيه تستجيب لمختلف المستويات العلمية.

لم يكتف الشيخ بصياغة التراث من جديد وإعادة النظر فيه، بل تجاوز ذلك إلى المقارنة مع آراء المدارس الفقهية الأخرى، واجتهد في المسائل المستحدثة على الأصول التي أقرها المذهب. ثم جاء بعده رجال اجتهدوا في أن يقدموا الفقه الإباضي في ثوب جديد في شكل كتابات مبسطة ورسائل وفتاوى تعالج قضايا هذا العصر.

لم يشذ الفقه الإباضي عن الحالة العامة التي كان عليها الفقه الإسلامي؛ فمنذ القرن التاسع قصر «جهدهم (الفقهاء) عن الإنتاج المبتكر؛ فسلكوا في التأليف طرقا ملتوية شاقة، بعدت عن الطريقة السهلة التي عرف بها المتقدمون فاستهواهم الولع بالإيجاز تارة والتطويل أخرى، ثم الاغراق في الإيجاز مرّة ثانية مع ما في ذلك من تكلف وتعقيد، يجعل القارىء يسير في مسالك متعرجة ومنعطفات شائكة ومتاهات غامضة.

يبتدىء المؤلف بوضع كتاب موجز يدعى «متنا» ثم يشرحه أو يشرحه تلميذه من بعده، وقد يشرح الشرح السابق، ثم تكون الحواشي والتقريرات والهوامش ويكون بعد هذا اختصار الشروح الكبيرة إلى متوسطة وصغيرة واختصار المتون كذلك في عبارة مكثفة، أو نظمها شعراً يجمع إلى الركة الإيجاز المخل ، ثم يشرح هذا النظم ويحشي ويختصر.

لم يمنع هذا الوضع من أن يظهر رجال عولوا على مقاصد الشريعة وقواعدها العامة وأدلتها الكلية، فاجتهدوا على ضوئها في حل قضايا عصرهم. كما أنه لا يمنع أن نعترف لهؤلاء المؤلفين، على علاتهم ، بأنهم قد حافظوا على ثروتنا الفقهية ونقلوا لنا من مؤلفات فقدت أو أنها في حكم المفقود. والمهم أنهم تركوا بين أيدينا ثروة كبيرة، تحتاج إلى أن نستفيد منها على ضوء معارفنا وأساليبنا الجديدة.

الفصل السابع

الإباضية وأصول الفقه

- تمهيد
- نشأة أصول الفقه الإباضي وتدوينه
- أصول الفقه في المشرق
- أصول الفقه في المغرب
- من الآثار الأصولية
  - العدل والإنصاف
  - البحث الصادق
  - شرح مختصر العدل والانصاف
- طريقة التأليف الأصولي الإباضي

الفصل السابع
الإباضية وأصول الفقه

تمهيد :

لقد تبين من خلال الموجز التاريخي لمادة الفقه عند الإباضية أنهم قد ألفوا الكثير ، فمنه ما كتبت له الحياة ، ومنه ما فقد كما فقد غيره من التراث الإسلامي. وحقيق بنا قبل الخوض في موضوع التأليف الإباضي في أصول الفقه، أن نتساءل هل أن تلك الثروة الفقهية الكبيرة كانت ثمرة لخطة تشريعية مضبوطة ، اعتمدها وسار عليها فقهاء المذهب في تفريع الفروع ، أم لم تكن كذلك ؟ ثم لا بد أن نتساءل عن نشأة هذه الخطة وتطورها، وعن علاقتها ـ إن وجدت ـ بالأصول التشريعية عند غير الإباضية. سنحاول أن نجيب عن هذه الأسئلة وأخرى غيرها مما يتعلق بالموضوع على أمل أن تصل بنا الإجابات إلى نتائج قد تقنع الكثيرين بأصالة المنهج الإباضي، وإلى أنه لا يختلف عما عند الآخرين إلا اختلافاً جزئياً ـ نجده بين كل المذاهب الأصولية.

لا بد من أن أشير منذ البدء إلى أنني سأعتمد كلية على الإنتاج الأصولي الإباضي، وحده بسبب إهمال علماء المذاهب الأخرى للإنتاج الأصولي الذي نحن بصدد دراسته ، وأن ما نجده عندهم لا يعدو أن يكون مجموعة آراء أصولية ، لا يجمع بينهما جامع ، ذكرها أصحاب المقالات ثم تناقلها عنهم اللاحقون. ومن الغريب أن أغلب ما أوردوه لا أجد له أثرا في كتب الإباضية. وأن هؤلاء لم يشيروا إلى المصادر التي استقوا منها معلوماتهم حتى تمكن مراجعتها للتحقق من مدى صحتها.

إنه من المسلم به أن طريقة ذكر المصادر لم تكن معروفة بشكل موسع في

الكتب القديمة، إلا أنها لم تكن منعدمة، فكان من المفروض أن لا تغفل مصادر المذاهب «الدرجة الثانية» عند الحديث عنها وتقييها حتى يطمئن الباحث إلى عدم التجنبي عليها . ومن المؤسف حقا أن باحثين معاصرين احتفظوا بنفس المنهج ، واكتفوا بترديد القديم، متعللين بأعذار ليس بإمكان البحث العلمي النزيه أن يقبلها.

و المهم في الأمر أن ما ذكر في أصول الفقه الإباضي، لا يعتد به ولا يعطي الصورة الحقيقية عما بذل من جهد ، لذلك كنت مضطراً إلى عرض هذا القليل والنظر فيه ، ثم تقديم الصورة الحقيقية من خلال الجهد الإباضي نفسه.

يتفق الإباضية مع غيرهم من المسلمين على أهمية أصول الفقه في استنباط الأحكام الشرعية إذ أن «الواجب على الفقيه إذا أراد علم الفقه أن يعرف أصول الفقه «كذا» وأمهاته ليكون بناؤه على أصول صحيحة يجعل كل حكم في موضعه ويجريه على سنته ، ويستدل على معرفة ذلك بالأدلة الصحيحة. والإحتجاجات الواضحة ، وأن لا يسمي العلة دليلاً ، والدليل علة ، وليفرق بين معاني ذلك ...» وقد آخذ ابن بركة (ق٤) الذين يدعون الفقه مع جهلهم بأصوله فقد رأى «العوام من متفقهي أصحابنا ربما ذهب عليهم كثير من معرفة ما ذكرنا وتكلم عند النظر ومحاجة الخصوم بما ينكره الخواص منهم وأهم المعرفة بذلك لأنهم ربما وضعوا اللفظة في غير موضعها، ونقلوا الحجة على غير جهتها» وأشار أبو سعيد الكدمي (ق٣ ـ ٤) إلى نفس النقطة ، وحذر من ضعفاء العقول، وأهل الجهل الذين يحكمون «بأحكام الخاص في موضع العام وبأحكام العام في موضع الخاص» ثم ينصحنا بأن نحذر «هذه المعاني فإنها من أصول هلاك المتعبدين والمتعلمين المجتهدين ...» ويرشدنا ابن خلفون (ق ٧) إلى أهمية أصول الفقه وعدم إمكانية الاستغناء

عنه إذ يـرى أن الفقه لا يحل لأحـد دون العلم بأصوله، وبنيـانه على أسـاسه، ومعرفة أدلته ، وبراهينه من أحكـام الخطاب من العموم والخصوص، والأوامر والنواهي ، والمفسر والمجمل، والنص والمحتمل» تشهـد هذه النصوص بما لا يدع مجالا للشك، أن الإبـاضية أقامـوا فقههم منذ البـداية على قواعـد متينة، وفق خطة تشريعية مضبـوطة وواضحة ، خلافاً للمـزاعم التي تنكر أن تكون للإبـاضية خطة تشريعيـة ما. ومن الوجهة الفعليـة بعد أن ثبت أن للإبـاضية ثروة فقهيـة أصيلة، من عهـد الإمام جابـر بن زيد إلى يـوم الناس هـذا، لم يعد مقبولاً أن تكون هـذه الثروة من الأحكام قائمـة على مجرد الهوى ، وإنما قامت، كما هو الحال مـع غيرهم، على أصول وقواعـد قيدوا بها أنفسهم فلهـم يخرجوا عن حدودها، بدليل اتحاد أحكام المسائل عند تساويها في المناط والحكمة!

نشأة أصول الفقه الإباضي وتدوينه:

من المتفق عليه أن علـم أصول الفقه الإسـلامي لم ينشأ مع ظهور رسـالة الشافعي ، وأن المجتهـدين قبله ، وإن لم يدونـوا مذكـرات وافية عن خططهم التشريعيـة ، كانت لهم طـرقهم في الإستنبـاط «وأن مناهج البحث والنظـر في المسائل الفقهية لم تعرف إلا من خلال المنـاظرات التي كانت تدور بين الأئمة المجتهدين وبين أتبـاعهم من بعدهم .. ففي سبيل الدفاع عن الـرأي والذود عن المذهب ، كـان المجتهد يعرض رأيـه الفقهي، ويؤيـده بالحجج، ويقـويه بـالأدلـة، ويعلل لـه بـالحكم والمصـالـح التي تترتب عليـه، ثم يناقش رأي المخالف ، ويفند أدلتـه وينقض العلل ويبطل الحكم التي بني عليها... ولقد ساعـد ذلك أصحاب الأئمة المجتهدين في التعـرف على أصولهم وأدلتهم ثم التخريج على الأحكـام التي استنبطوها من هذه الأدلـة والأصول». ولكن قبل

أن نصل إلى عصر الأئمة يجدربنا أن نتعرف على أصول التشريع في مرحلتها الأولى ــ فقد كان رسول الله (ﷺ) ــ إذا سئل عن مسألة ، أوجدت حادثة تقتضي حكماً من الشارع ينتظر الوحي السماوي ، فإن نزل بالمراد كان بها و إلا كان هذا إيذانا من الله بأنه وكل إلى رسوله أن ينطق بالتشريع اللازم. ومعلوم أنه لا ينطق عن الهوى. وأحيانا أخرى كان الرسول يجتهد في الحكم ثم يصدر رأيه؛ وهنا لا يقره الله على هذا الرأي إلا إذا كان صواباً، على أن الرسول كان في هذا الإجتهاد يستلهم طبعا ما نزل من قانون الله وشريعته مع تقدير للمصلحة..» وكان الصحابة من بعده «يفتون بالنصوص التي يفهمونها بملكتهم العربية السليمة من غير حاجة إلى قواعد لغوية يهتدون بها إلى فهم النصوص، ويستنبطون فيما لا نص فيه بملكتهم التشريعية التي ركزت في نفوسهم من صحبتهم الرسول، ووقوفهم على أسباب نزول الآيات وورود الأحاديث وفهم مقاصد الشرع، ومبادىء التشريع ...» واصل التابعون هذا المنهج. وقد كان جابر بن زيد ، إمام المذهب أحد هؤلاء التابعين . وقد كان محدثا كبيرا حصل على معرفة واسعة بالسنة النبوية ، وأقول الصحابة في المسائل الشرعية . فإنه كان يرى أن أي حكم شرعي يجب أن يعتمد أساسا إما على القرآن أو السنة أو آراء الصحابة وفي مرتبة أخيرة الإجتهاد بالرأي.

لقد صرح الإمام جابر بأن «كل أمر يعارض السنة فهو مردود» وأن «كل أمر من أمور الناس لا يوافق السنة لا يكون صحيحاً وحقاً» . وهو بذلك قد استجاب لنصيحة شيخه عبدالله بن عمر حين رآه يطوف بالكعبة فقال له «يا جابر إنك من فقهاء البصرة ، وأنك تستفتى، فلا تفتين إلا بقرآن ناطق ، أو سنة ماضية ، فإنك إن فعلت غير ذلك فقد هلكت وأهلك». ومما يجعل هذا الفقيه البصري معتمداً على الحديث في استنباطه للأحكام، حتى لكأنه من

فقهاء الحديث ، أنه يعتبر «من أئمة السنة في البصرة بلا منازع، وقد وثقه جميع علماء الحديث وأجمعوا على ضبطه وعدالته، بل يعتبر من رجال أصح الأسانيد بالرغم مما حام حوله من «تهمة» الإباضية».

وقد روى أبو عبيدة عن جابر بن زيد قوله: «أدركت ناساً من الصحابة أكثر فتياهم حديث النبي (ﷺ) » وقد أثبتت كتب السنة أن الإمام أبا الشعثاء خصص عاما من حياته لمجاورة القبر النبوي الشريف، اتصل خلاله بعلماء الحجاز ، وحملة السنة راوياً ومرويا عنه...

وإلى جانب هذا الاهتمام بالقرآن والسنة، فإن الإمام جابر بن زيد، باعتباره من أهل البصرة ، وأحد كبار فقهائها، لابد له من أن يساير، بدرجة ما، التيار السائد في العراق ، فقد نقل عنه أنه كان يقول بالرأي، وأنه قائس على الأصول مالم يجد فيه نصا، إلا أن الإمام لم يكن ليقدم رأيه الشخصي على آراء الصحابة وفتاويهم. فقد كتب لبعض أصحابه أن «رأي الذين كانوا قبلنا خير من رأينا» . وفي رسالة أخرى يذكر أنه «ليس من ذلك «الأحكام الشرعية» شيء إلا ما يروي الناس عن الناس، وأما من رأي عندنا فنحن في ذلك أنقص رأيا» . وفي ختام هذه الكلمة الموجزة يمكن ملاحظة أن المذهب الفقهي الذي أقامه الإمام جابر بن زيد قد اعتمد إلى حد بعيد على السنة النبوية. إلى جانب الرأي . فكان يمر متدرجا من القرآن والسنة والرأي، ولا يلجأ إلى هذا الأخير إلا عند عدم النص.

واصل تلاميذ الإمام جابر منهجه في استنباط الأحكام للحوادث المستجدة، واجتهدوا في فهم النظرية الأصولية التي حدد عناصرها الإمام، وقد حاولوا فهم قصده من الرأي إن كان يعني به القياس أو الإستحسان أو المصلحة ونحو ذلك من أصول التشريع التي تقوم على الفكر والنظر أم كان

يقصد من الرأي فهم النص فقط؟

إننا نجد أبا عبيده وتلميذه الربيع يقفان موقف غير المطمئن من موضوع القياس، خلافا لتلميذه الثاني عبدالله بن عبـدالعزيز الذي يظهر ميلا إلى هذا النـوع من طرق الإستنبـاط . ولعل العـوامل الجديـدة التي وقعت بعد الإمـام جابر كـانت وراء هذا التباين في المواقف. فقد ظهر الـوضع في حديث رسول الله الذي لم يـدون بعد التدوين الكـامل الصحيح، بحيث يمكن من استنباط القواعد الأصولية والفقهية العامة لتدرج تحتها الحوادث غير المتناهية، فأصبح أهل العـراق خاصـة لا يتوسعـون كثيرا في استعمال الحديث وإنما توسعـوا في استعمال الرأي. ومهما يكن من خـلاف في هذه المسألة ، فإن توجيهـات الإمام جابر كانت ملزمة للجميع، والكل يرى أن ما ذهب إليه هو رأي الإمام نفسه.

(أ) أصول الفقه في المشرق

ينبغي أن نشير منذ البدء إلى أن الابـاضية لم يشاركوا في المعركـة الكلامية التي دارت حـول أول من صنف في أصـول الفقـه. فقد صرح السـالمي بأنـه: «على طريقـة الصدر الأول من الصحـابة والتـابعين قد جرى جـل سلفنا من أهل عمان فتراهم يحكمـون بالخاص في مـوضع الخصوص وبـالعام في مـوضع العموم وبـالمطلق في موضع الإطـلاق وبالمقيـد في موضع التقييـد وهكذا من غير أن يـذكـروا نفس العبـارات التي اصطلـح عليهـا أهل الفن...» والشيخ بكلامـه هذا قد عبر عن تأخـر التدوين في علم أصـول الفقه عند الإبـاضية. ولعل السبب وراء ذلك أن الإبـاضية في القـرون الأولى، لم يكـونوا من الـذين يحفلـون كثيراً بتنظير العلـوم وتقنينهـا، إذ أن طبيعـة فكـرهم التطبيق والعمل. ولكن مع مـرور الأيام فقـد الفقهـاء «ذلك الـذكاء القـوي والفطنـة الواقـدة

اللذين يُتوصل بهما إلى وضع الأشياء في مواضعها، ويتعذر عليهم الوصول إلى استباط الأحكام من أدلتها إلا بعد معرفة اصطلاحات الفن، وممارسة قواعده، وضبط علله وقوادحه إجمالا وتفصيلاً...» ونتيجة لكل ذلك اضطر الفقهاء إلى تدوين أصول الفقه.

إننا لا نعرف شيئا عن أول كتابة في أصول الفقه الإباضي، ولا عن تاريخها، وأن أقدم نص وصلنا في ذلك هو ما جاء من مسائل أصولية في جامع ابن بركة (ق٣ـ٤). وهذا يجعلنا نتساءل هل أن هذا الكتاب، هو حقا أول المدونات الأصولية في المذهب الإباضي؟ وبذلك يكون قد تأخر التأليف، في هذا الفن قرنا كاملا بالنسبة لما عند الآخرين، إنني أميل إلى الإجابة بالنفي ، فجامع ابن بركة لم يكن أول مؤلف إباضي في أصول الفقه لأسباب عدة:

١ ــ مستوى الكتاب من حيث الشكل والمضمون مستوى عال لا يتناسب مع بداية التأليف. كما أنه تعرض لأغلب المسائل الأصولية مما يوحي بأن ابن بركة قد استفاد من مجهود مَنْ سبقه من الفقهاء الأصوليين.

٢ ــ قد أشار ابن بركة نفسه إلى أنه اعتمد في استنباط الأحكام على «ماذهب إليه شيوخنا والأشبه بأصول أئمتنا». ففي هذا الكلام ما يوحي بوجود أصول مدونة، اتفقوا على الرجوع إليها في استنباط الأحكام.

٣ ـ عدم احتمال أن يكون صاحب الجامع قد استعار هذه المباحث من غير كتب المذهب لاعتبارات عدة، أهمها نفسية. فهو كثيرا ما يشير إلى استقلالية المذهب في التفكير والبحث، ويرد كل ما يوهم بالتبعية التي قد يقع فيها بعضهم إلا أن هذا الإستنتاج لايعني بالضرورة عدم استفادته من نتائج أعمال الآخرين فإن ذلك حقيقة يفرضها تطور العلوم بسبب الاحتكاك الفكري بالغير.

٤ ـ إن الكتب السابقة عن عصر ابن بركة حافلة بالمسائل الأصولية، ففي السير و الجوابات لعلماء عمان وأئمتها، نجد الشيء الكثير من ذلك. فقد ذكر أبو المؤثر الصلت بن خميس في رسالة وجهها إلى أبي جابر محمد بن جعفر قال فيها معاتبا له: «فلا بكتاب الله حكمتم ولا بسنة نبيه اقتديتم، ولا بآثار أئمة المسلمين أخذتم» ونلاحظ من خلال الرسالة كثرة التصريح بالمصطلحات الأصولية كالفريضة والنافلة ونحو ذلك، والإشارة إلى القياس والإجماع.

وفي سيرة تنسب إلى أبي قحطان نعثر على مسائل أصولية عدة كالنسخ مثلاً؛ فقد كتب صاحب الرسالة: «القرآن ناسخ ومنسوخ ومحكم ومتشابه ومقدم ومؤخر وحلال وحرام... وكذلك حديث النبي (ﷺ) ... فكان رسول الله ـ (ﷺ)ـ يأخذ مما أحدث الله إليه، ويعمل به والمسلمون يتبعونه، وناظرون لما يأمرهم به النبي (ﷺ) . فيأخذون من أمره بالأحدث». وهو في كل مرة يقيم الدليل من القرآن والسنة على الأصول التي يوردها.

وفي رسالة لأبي الحواري محمد بن الحواري بعث بها إلى أهل حضرموت جملة من الأصول الفقهية نجد فيها الحديث عن النسخ، ومنزلة السنة من الكتاب، والإجماع، واختصاص النبي (ﷺ). ببعض الأحكام وتخصيص المسلمين ببعضها. وأشار صاحب الرسالة إلى موضوع القياس والرأي. وفي هذا الإطار الزمني الذي نتحدث عنه يحدد ابن جعفر أصول الشريعة في قوله: «ليس لأحد أن يضع حدا يوجب بوضعه في الشريعة حكما الا أن يتولى وضعه كتاب ناطق أو سنة ينقلها صادق عن صادق أو يتفق على ذلك علماء أمة محمد (ﷺ) » ويذكر في موضع آخر «أنه قيل خطأ العالم الذي يجوز له أن يفتي بالرأي مرفوع عنه، وصوابه مأجور عليه، ولا يسع أحدا أن يفتي بالرأي

إلا من علم مافي كتاب الله وسنة نبيه ، وآثـار أئمة العدل ، وقيل من أفتى برأيه فأخطأ وليس هـو ممن يجوز لـه الـرأي، ضمن إن أخطأ . وليس للحـاكم أن يتخير من الرأي إلا مـا يرى أنه صـواب، ويرجـو أنه أقرب إلى الحق فأمـاما لم يعلم فيسعه أن يأخذ بما أراد من آراء الفقهاء». وفي رسـالة لمحبوب بن الرحيل (ق ٢ـ٣) بعث بها إلى أهل عمان في أمر هارون بن اليمان تعـرض فيها صاحبها لمسائل أصولية، فـأنكر القول بالقياس وآخذ هارون بـن اليمان لقوله به «وإنما يتبع هارون القيـاس وليس في دين المسلمين قياس وإنما هو كتاب اللـه وسنة نبيه (ﷺ) وآثار المسلمين تتبع ويؤخذ بها، ويقتـدى بها. وكان أبو عبيدة يقول من ذهب في القياس ذهب في الدمار» إن في هـذه النصوص الراجعة إلى القرن الثـالث، من بدايتـه، مـا يكفي لإثبات المسـاهمة الإبـاضية المبكـرة، في علم أصول الفقـه، وأن هذه النصـوص ماهي إلا بـدايات للتأليف الأصـولي،فقد جاءت عرضا في سياق الحديث عن مواضيع شتى ولكنها لكثرتها، تغطي أهم المواضيع الأصوليـة. لقد استفاد ابن بركـة من هذه الرسائل والآراء الأصـولية الموزعة هنا وهنـاك وأضاف إليها من ملاحظـاته، ومما عند الآخـرين ثم حررها مسائل في الصورة التي وصلت إلينا.

ومن الجدير بالملاحظـة أن كتاب «الجامع» في صورته المطبوعـة يبدو أنه بعيد بعـض البعد عن الصـورة الأصلية التي تـركها لنـا صاحبه. ففيـه بعض النقص وسقوط بعض المسـائل ذكرتها كتب جاءت بعده ونسبتهـا إليه. ثم إن كتاب«الجامع» ليس كتابـا أصوليا صرفاً وإنما هو في الفروع أسـاسا، حلاّه ابن بركة بأهم المسائل الأصوليـة ، وبحثها بما يدل على عمق تفكيره وسعة اطلاعه. ولم يأت بهذه المبـاحث مـرتبـة الترتيب المألوف، وإنما جـاءت على غير نظـام حسب ما يستـدعيه المقـام. وليس مستبعدا أن يكون الشيخ قـد ترك كتـابه في

شكل رسائل جمعت بعد وفاته ، فكثيرا ما ينهي بحث المسألة بما يدل على استقلاليتها في التأليف مثل عبارة «والله نسأله العصمة والتوفيق» أو يبدؤها بعبارة «بسم الله الرحمن الرحيم».

من المفروض أن نجد بعد جامع ابن بركة مؤلفات مستقلة في أصول الفقه، تواصل هذا الجهد وتعمق هذا العلم. وتضيف الكثير إلى ما كتب صاحب الجامع، إلا أنه ورغم وفرة التآليف في الفروع، اكتفى الذين جاؤوا من بعده بالنقل عنه صراحة ، وألفوا أن يخصصوا جانبا من الجزء الأول لمباحث أصول الفقه. فجاء أكثرها منقولا عن ابن بركة، مع إضافات قليلة ولكنها ذات قيمة إلا أنها لا ترقى إلى التأليف الأصولي بأتم معنى الكلمة. وهذه الملاحظة أعني النقل، نجدها عند الكدمي (ق٤) وفي بيان الشرع والمصنف (ق٦) والبصيرة للأصم (ق٦) أيضا وفي منهج الطالبين للشقصي (ق١٠) ومكنون الخزائن للبشري (ق١٢ ــ ١٣) وقاموس الشريعة للشيخ السعدي (ق١٣) مرورا بمن لم نذكر من فقهاء القرن السابع والثامن والتاسع.

وإلى جانب هذه النقول، والزيادات المحدودة، نجد في كتب السير إشارات إلى تآليف أصولية مثل «الوجيد في نقد التقليد» لإبن النظر في مجلدين، لم تسمح الظروف التي مرّت بها عمان أيام النباهنة، أن يصل إلينا، ولا يستبعد فقدان مؤلفات أخرى لنفس تلك الأسباب.

ب ـ أصول الفقه في المغرب:

بعد أن تحدثنا عن المجهود الأصولي عند إباضية المشرق فإنه يجدربنا أن نعطي لمحة عما بذل من جهد عند إباضية المغرب حتى تكتمل الصورة، فنتبين عناصر الإتفاق والإختلاف بين هؤلاء وأولئك.

كثيراً ما حدثتنا كتب السير عن فقهاء أصوليين قبل القرن السادس، ولكن للأسف لم تذكر لنا شيئاً عن التأليف الأصولي خلافا لكتب الفروع. والجدير بالملاحظة أن هذا النقص في هذا النوع من الكتابة، في شمال أفريقيا، ليس خاصاً بالإباضية وحدهم ، وانما هو ظاهرة عامة، نجدها عند المالكية أيضاً، بالرغم مما كانوا يتمتعون به من إمكانيات الاتصال والإطلاع على ما يجري في المشرق.

إن المؤلفات الفقهية كافية لإعطائنا فكرة واضحة عن الأصول التشريعية المعتمدة لدى فقهاء المذهب، وفي كيفية التعامل مع هذه الأصول. ففي ديوان الأشياخ (ق٤) على سبيل المثال، تعرض المؤلف لمسائل الإستثناء، فتحدث عن جواز الإستثناء من الشيء مالم يستثن منه أكثر من النصف، وعدم جواز الإستثناء من غير الجنس ... وقبل هذا التاريخ، أي منذ القرن الثالث بدأت الأفكار الأصولية ، عند إباضية المقرب، تتبلور، وتدون ، فقد نقل ابن سلام (ق٣) : «أن القاضي والمفتي لا ينبغي أن يستعمل على القضاء إلا الموثوق به، في مثل صفة الإمام في صلاحه وورعه وفقهه وفهمه وعقله وعلمه بالكتاب والسنة والآثار ووجه الفقه الذي يؤخذ منه القياس والرأي والقضاء، فإنه لا يستقيم أن يكون صاحب رأي ليس له علم بالسنة والآثار والأحاديث».

وفي هذا السياق ، نقل أن أبا الخير الوارجلاني، من كبار علماء القرن الرابع، كان صاحب أقوال مشهورة في أصول الفقه. وذكر الشماخي في سيره، أنه نقل أن عمروس بن فتح (ق٣) هم وعزم أن يفرز مسائل الفروع، فيبين ما استخرج من الكتاب وما استنبط من السنة، وما كان من الإجماع فيرد كل شيء إلى أصله إلا أن المنية عاجلته قبل أن يحقق أمنيته فحرمنا تأليفا، كان يمكن أن يكون نموذجاً في التأليف الفقهي والأصولي.

أما في مـا يتعلق بالتأليف المتكـامل في أصول الفقه، فقـد أشارت بعض المصادر إلى كتاب «الأدلة والبيـان» للشيخ تبغورين بن عيسى الملشوطي، من علماء القـرنين الخامس والسـادس على أنـه كتـاب في أصـول الفقـه ، وبعـد البحث تبين لنـا أنـه في أصـول الـدين. ولعل فقـد انـه من أغلب المكتبـات وكذلك عنوانه «الأدلة» أوقع هؤلاء الناقلين في هذا الوهم.

لقـد احتفظ لنـا القـرن الخامس الهجـري بكتـاب «التحـف المخـزونـة والجواهر المصونة» لأبي الـربيع سليمان بن يخلف المزاتي، وهو كتاب في أصول الدين، إلا أنـه تعرض فيه إلى مبحث الاجتهـاد، وهو موضـوع أصولي؛ ففصل فيـه الحديث، وبين شروط الاجتهـاد ، ومسألـة الإصابـة في الاجتهـاد والخطإ، ووحدة الحق وتعدده ... وهـو عمل لا يقل عمقا عما كتب في المشرق في القرن الخامس، فكان مجهـوداً يوحي بتجذر الفكر الأصـولي عند علماء ذلك العصر. ومع ذلك كلـه فإن كتـاب «السـؤالات» لأبي عمرو عثمان بن خليفـة السـوفي (ق٥ـ٦) يظل إلى حـد الآن ، أقدم كتاب يضم جانبا كبيراً مـن مسائل أصول الفقه. فقد عـرف بجملة من المصطلحات والمسائل والأصـولية، فتحدث عن النص والمحتمل ، والمحكم والمتشـابـه والسبب والشرط، ودخـول النسـاء في عموم خطاب الرجال ، والأمر والنهي وأحكامها. ويذهب المارغني إلى المقارنة مع المذاهب الأخرى، ويشير إلى الموافقة والمخالفة لما عنـد الإباضية. وبدراسة هـذه المسائل نجـد صاحب الكتـاب، لا يقل عن كثير من كبار الأصـوليين، تعمقا وتـوسعا واستدلالا. ويقودنـا هذا الإستنتاج إلى الاعتقاد في أن مـؤلفات إباضيـة سبقت «السـؤالات» اعتمدها المارغنـي في تحرير مسـائله الأصـولية، بالإضافة إلى كتب غير إباضية.

من الآثـــار الأصوليـــة:

١ ـ العدل والإنصاف للوارجلاني: عرض وملاحظات.

في النصف الثاني من القرن السادس يؤلف أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني كتابه «العدل والإنصاف في معرفة أصول الفقه والاختلاف». وهو يعد بحق، إلى حد الآن أول كتاب إباضي متكامل وصلنا في هذا الفن، في المشرق والمغرب. ويبدو أن أبا يعقوب لاحظ هذا النقص في تآليف أهل المذهب ـ خاصة بعد أن زار قرطبة، واطلع على ما عند علمائها، فأراد ملأ هذا الفراغ. فألف كتابه هذا، معتمدا في ذلك على ما كتبه الإباضية في المشرق والمغرب في الأصول والفروع. فقد وصله جامع ابن بركة واطلع عليه، وصرّح بالنقل عنه؛ كما أنه لا يستبعد أن يكون قد وصله غير كتاب ابن بركة هذا. وقد استفاد إلى جانب ذلك من كتب المذاهب الأخرى، وتعرف على ما عند أصحاب الآراء الأصولية الكبرى، وما وقع فيها من خلاف. وذكر آراء كبار العلماء الذين تركوا بصماتهم على أصول الفقه بما تفردوا به من أقوال. ونظرفي كل ذلك بعين فاحصة وباستقلال في الرأي، قوامه ثقافة فقهية إباضية واسعة. وكان في كل مرة يبرز آراء المذهب ومواقفه. ولأهمية هذا المؤلف ، كان لزاماً علينا أن نعرف به، وبمنهج صاحبه في التأليف وبمكانته، فهو كما يبدو من العنوان يبحث في أصول الفقه والاختلاف. فإذا كان الشطر الأول من العنوان واضحاً، فإن الشطر الثاني ليس كذلك، إذ المعروف ، عند علماء التشريع الإسلامي، أن علم الخلاف هو علم يعرف به كيفية إيراد الحجج الشرعية ودفع الشبه وقوادح الأدلة الخلافية في الفقه بإيراد البراهين القطعية، إلا أن الشيخ الوارجلاني لم يقصد هذا المعنى ولا علاقة لمراده وقصده بمسائل التشريع وقضايا الفقه، وإنما قصد المسائل الإعتقادية والسياسية الكبرى التي

كانت موضوعا للجدل بين الإتجاهات الفكرية السياسية لدى المسلمين، فترة طويلة من الزمن. فتكلم عن أحكام الفتنة واختلاف الناس فيها، وفي الخروج على السلاطين الجورة وتولي أعمالهم، ودفع العشور والزكوات إليهم، وأحكام البيعة ونكث الصفقة، والإقامة تحت الظلمة ... وهو من خلال طرحه لمثل هذه المواضيع أراد أن يضبط المواقف السياسية في الفكر الإباضي.

أما في ما يتعلق بالمسائل العقدية ، فقد تحدث عن الاختلاف في الخروج عن الأمة والاختلاف في الإسلام، والدين والكفر والنفاق والشرك والبدعة والضلالة واختلاف الناس في القرآن ... وربط هذه القضايا بمسألة الاجتهاد، وكون المصيب فيها محقا والمخطىء هالكاً...

سوف لن أنظر في هذا الجانب من الكتاب لأنه لا علاقة له بأصول الفقه، والوارجلاني بصنيعه هذا، قد جمع كتابين في كتاب واحد، حاول أن يربط بين موضوعيهما، من خلال مبحث «الأقسام والوجوه التي يجوز فيها الرأي والإجتهاد، ويسيغ فيها الإختلاف غير النوازل» .

يمكن أن أقسم كتاب العدل والإنصاف إلى ما يلي:

١ ـ مقدمة تعرض فيها إلى دواعي التأليف في هذا الموضوع بالذات دون غيره ، وضبط قواعد البحث العلمي الموضوعي كما يراها، وحذر من آفات كثيرا ما يقع فيها العلماء حين البحث. ثم ختم مقدمته ببسط جملة من آداب تلقي العلم تكمن قمتها في: «التقوى وإخلاص النية لله تعالى وقبول الحق بقطع النظر عن صاحبه والابتعاد عن المجادلة إلا بالتي هي أحسن ومراعاة العدل والإنصاف مع الخصم...»

٢ ــ الأبواب التمهيدية: تعرض المؤلف إثر المقدمة لأبواب تمهيدية تتعلق بأقسام العلوم وطرق المعرفة ووسائلها ، ومسألة العقل والروح وأثر

ذلك في عملية التفكير وبحث في موضوع النظر، طبيعته وأقسامه ووجوبه، والاختلاف الواقع فيه بين المدارس الكلامية. وموضوع أحكام الخطاب والأفعال وأبواب الكلام والمباحث اللغوية.

٣ ـ الأبواب الرئيسية: تعرض الوارجلاني لجل مسائل أصول الفقه التي اعتاد الأصوليون بحثها. ونظرة سريعة في فهرس الكتاب تبين لنا ذلك.

لم تأت هذه الأبواب مرتبة كما هو متعارف عليه بل كثيرا ما يدخل مواضيع كلامية مع المباحث الأصولية بمجرد العلاقة البسيطة، فعند حديثه عن الأمر والنهي مثلا تطرق إلى مسألة التبليغ والتكليف وحجة الله على الناس وأنواع الرسالات وطرقها ، ثم يربط بها مسألة حكم الأشياء قبل ورود الشرع، ثم يعود إلى الأمر ، ويبحث مسائله ، ليعود ثانية إلى موضوع تكليف الكفار بالفروع ثم يعود مرة أخرى إلى أحكام الأمر ينتهي عند النهي وأحكامه ومسائله الأصلية و العارضة.

وفي مباحث الألفاظ تحدث صاحب الكتاب عن الظاهر والباطن والمحكم والمتشابه من حيث التفريق واختلاف آراء العلماء فيها ، ثم يعقد فصلا لعقائد الباطنية وعوامل ظهورها وبعض أخبارها، وتحدث عن الظاهر وعلاقته بأهل التشبيه وأنهى بذلك الجزء الأول من الكتاب.

بدأ الجزء الثاني بالحديث عن العام والخاص والتخصيص وتعرض لمعظم مباحثها المعهودة وأحكام مسائلها الفرعية. ثم تكلم عن الأخبار، وبين الموقف من السنة وأقسامها ومسائل التعديل والتجريح ، والآراء في الصحابة وأثرها في رواية الحديث وأبواب الناسخ والمنسوخ والإجماع والائتلاف، والاجتهاد والرأي الاختلاف. فهو يرى «أن الله تعالى قد رضي بعقول هذه الأمة عقولا، وفوض إليهم جل دينه تفويضا وجعل فيه النجاة إجماعا واختلافا،

فـالإجماع عصمة والإختـلاف راحـة ...» ثم ختم بمسائل الإجماع والاجتهـاد الجزء الثاني من الكتاب.

وفي الجزء الثـالث تعـرض لموضوع القيـاس وأقسـامه ومسـائلـه ثم أنهاه بالمسائل السياسية التي سبق أن تعرضنا إليها.

منهج الكتاب : لقد كفانـا الوارجلاني نفسه مـؤونة البحث عن منهجه في تأليف الكتاب وعرض مادته، فقـد فصل ذلك في ا لمقدمة ، وذكر أنه «اتبع الطـريقة الـوسطى واستعمل الجواز وطرح الشـواذ وسلك مسلكاً قصـدا بين الغلو والتقصير ليقرب المأخذ على المقتصد ويهون المشقة على المجتهد». يظهر من كـلامه هـذا أنـه حاول الاستجـابـة لرغبـة الطبقـات الوسطى والعليـا من المهتمين بالأصول. ثم ذكر أن طريقته في استخراج الحق من الباطل «التخلص من الميول والأماني في انتقاء الحق والتعـويل على الأصول التي اجتمعت عليها الأمـة، فجعلها منـارًا له، واتخذهـا معياره، يأخـذ ويعطي به، وضرب العلـوم بعضهـا ببعض ليخلـص لك الـذهب من الخبـث، والحض من بين الـدم والفرث. ووعـد بعدم التقليد فيما يخالـف التقييد والمنكر في الصـدور والشواذ من الأمور والدين بين الغلو والتقصير، واستعمال الحذر في مظان التهم».

لقد اعترف الوارجلاني بأهمية هـذه القواعد، في كل بحث موضوعي، إلا أنه اعترف أيضا بأنه قلّما يسلم العبد مـن واحدة من الآفات، بل جملتها، فالله هو ملاك ما اعتمد عليه.

إذا كـان المؤلف قد عـرض علينـا الجانب الأخـلاقي في منهج التأليف، فإنه قـد اعتني من حيث الشكل والمضمون بتقسيم المواضيع وتفـريع المسائل وتفصيلها، والتمثيل لها وعرض الأقوال المختلـف أدلتها ونبستها إلى أصحابها أحيـانـا، وبيـان الصحيح عنـده وذكـر المختـار من الأقـوال. وفي المواضيع

الثانوية من الكتاب لجأ إلى الإختصار والإيجاز .

نلاحظ من خلال الكتاب أن الوارجلاني ، في رحلته مع المسائل، كثيرا ما يعتمد على تداعي الأفكار، وتوالدها ، ويكثر من الاستطرادات مما يجعله يقع في التكرار وتقديم المسائل عن مواضعها. ومن الملفت للنظر أن بعض أبواب الكتاب كانت في الأصل إجابات عن أسئلة وجهت إليه من ذلك «باب الرد على الأشعرية في مذاهبهم في صفة الباري سبحانه». وهذا المسلك ليس غريبا عند الوارجلاني فكتابه الدليل والبرهان. كان على هذا الأسلوب. ويبدولي أنها كانت رسائل سبق أن أجاب بها، فضمها إلى كتابه لما احتاج إليها.

لم يشأ المؤلف أن يسلك الطريقة المألوفة في تدوين أصول الفقه، فبوب كتابه بطريقته الخاصة وتصرف في معلوماته، كما أراد لها أن تكون ، ولعله أراد بذلك أن يعبر عن استقلاليته ، في منهج التأليف وعرض العلوم تجاه المألوف، فجاء كتابه تبعاً لذلك نمطاً فريدا، جمع بين الأصول العقائدية والفقهية والسياسية، فهي في نظره «كل» يصعب الفصل بين أجزائه. فهذه الأصول أو تلك ما هي إلا مواقف مأخوذة من كتاب الله وسنة نبيه (ﷺ) حاول العقل الإنساني فهمها وصياغتها.

في ختام عرضي لكتاب «العدل والإنصاف في معرفة أصول الفقه والاختلاف» لأبي يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني أجد نفسي أمام أسئلة كثيرة قد يطرحها القاريء الكريم. فهل أفلح المؤلف حقا في أن يقرب المأخذ على المقتصد، ويهون المشقة على المجتهد ، وهل وفَّى بوعده في عدم التجني على الآخرين كما جاء في مقدمته؟ وأخيرًا هل كان كتابه بحق عدلاً وإنصافا؟ إن الإجابة عن كل هذه التساؤلات المنطقية وغيرها تحتاج إلى وقت، وإلى

دراسة الكتاب دراسة متأنية ليس هذا مجالها، إذ أن عملنا مجرد وصف لواقع الكتاب، وليس عملا تقييما له.

٢ ـ البحث الصادق للبرادي:

لم يصلنا ، بعد العدل والإنصاف، مؤلف متكامل في أصول الفقه، ووجب أن ننتظر القرن العاشر ليؤلف أبو العباس أحمد بن سعيد الشماخي «مختصر العدل» ثم يشرحه شرحاً وسطا . وخلال هذه المدة الزمنية، وصلتنا بعض الكتابات العرضية، من ذلك أن ابن خلفون ختم أجوبته الفقهية بكلمة موجزة عن أصول الفقه في خمس صفحات، تعرض فيها لذكر أبواب هذا الفن وأهم مسائله بطريقة توحي بمعرفة المؤلف معرفة دقيقة لكل ذلك. وفي القرن الثامن، يمكن اعتبار قواعد الإسلام للجيطالي والإيضاح لعامر الشماخي، وهما في الفروع، مصدرين للتعرف على أصول الفقه الإباضي، فقد اعتنيا بذكر أحكام المسائل الفرعية مقرونة بالدليل الشرعي ،والقواعد الأصولية والفقهية العامة. ومهما يكن من أمر فإنه لا يصح أن نتحدث من تأليف في أصول الفقه بكل ما في كلمة تأليف من معنى، حتى جاء أبو قاسم البرادي (ق٨ـ٩) فألف كتابه «البحث الصادق والكشف عن حقائق العدل والإنصاف» الذي توفاه الله قبل تمامه.

وهذا المصنف كما هو ظاهر، من عنوانه، شرح لكتاب العدل والإنصاف للوارجلاني، وعمل تقييمي ونقدي له؛ اعتمد فيه على نقل نص الوارجلاني فصلا فصلا، ومسألة مسألة، مع المحافظة على العناوين التي وضعها المؤلف نفسه. ثم ينهي نسخه بعبارة «اعلم» إشعارا منه بانتهاء النقل والشروع في الشرح.

يقـوم عمل البرادي على تحديد الفكـرة العامـة للفصل المنقول فيحللهـا بعرض الآراء المختلفة حـولها، من كل المذاهب السائدة على الساحـة الفكرية وإسناد الأقوال التي ذكرها الوارجلاني مرسلة إلى أصحابها من المذهب وغيره، والإحالة على مظانها بذكـر المراجع والمصادر . لقد وقف البرادي موقف العالم النزيـه فنوه بـآراء الشيخ الصائبة، ورد أقـواله التي جـانبها الصـواب. فنجده يذكـر أنه «قد سقط الشيخ في هـذه العبارة» «وأجاز التكليف بلا ثـواب وهو ليس بسـديـد». و«تفلسف الشيخ في هـذا الفصل وخرج عما هـو بصـدده». ويؤاخذ البرادي المصنف على إغراقـه في مسائل علم الكلام، فيعلق على ذلك بأن «الشيخ قـد خلط الخبيص بـا لحيس». و«هـذه السـؤالات كلهـا حـريـة بأصول الـديانـات ومسائل الاعتقـادات». ومن منهج البرادي المقارنـة بين ما يورده الشيخ ومـا عند الآخرين كأبي حامـد الغزالي مثلا. كما أكثر من المقـارنة بين آراء المذهب الابـاضي وآراء غيره مأخوذة من مصـادرها، مع إقـامة الأدلـة على المواقف والآراء، وبيان نقاط الاتفاق والإختلاف.

وكما هـــو معـروف عن البرادي من الصراحـــة في إعـلان آرائه في أكثـــر المسائل حساسيـة وإشكالا من خلال كتابـه «الجواهر المنتقاة»، فإنـه قد آخذ الوارجـلاني ، في كثير من النقاط وانتقد على الأصـوليين عامة طـرحهم لمسائل «لا طائل من وراء بحثهـا». لعدم الحاجـة إليها واعتبرهـا من الترف الفكري، ولم تمنعـه سعة علمـه من أن يعترف بعجـزه عن فهم بعض المسـائل والإجابـة عنها «فمن عنده الجواب فليكشف الغمة ويشف الهموم، كفاه الله وشفاه».

إن دراسـة «البحث الصـادق» ومطالعتـه متعـة عقليـة، تجعلك تكشف قواعـد دراسة التراث، وكيفية التعامل معـه، وطرق النقد الهادف الـذي يرمى إلى تقـريـــر الصـــائب من الآراء وكشف الخطأ فيهـــا، والتمييـــز بين الغث

والسمين. ولكن لا يمنعنا هذا التنويه بالكتاب أن نسجل بعض الملاحظات عليه تجاه كثرة الاستطراد من ناحية وإيراد الاسرائيليات في تفسير ما تعرض إليه المؤلف الوارجلاني من أنواع الرسالات. ومهما يكن من أمر فإن كتاب «البحث الصادق» جدير بأن يدرس دراسة مستقلة تكشف عن قيمته الحقيقية من حيث أنه كتاب أصولي وفكري يصور المستوى المعرفي، خلال النصف الأول من القرن التاسع الهجري.

يتواصل العطاء الأصولي، في القرن التاسع وما بعده، ففي هذا التاريخ قدم لنا الشيخ أبو العباس أحمد بن سعيد الشماخي (ق ٩ ـ ١٠) أفضل ما كتبه الإباضية، في أصول الفقه، من خلال اختصاره لكتاب العدل والإنصاف للوارجلاني (ق ٦ هـ)؛ ثم شرحه لهذا المختصر في كتاب وسط هو «شرح مختصر العدل والإنصاف» الذي يعتبر بلا منازع أتم ما قدمه الفكر الأصولي الإباضي في المغرب والمشرق حتى ذلك التاريخ.

ألّف الشماخي مختصره سنة ٨٩٢هـ؛ وبعد سنتين أقدم الشيخ على شرحه شرحاً وافياً. وقد يسر لي الله السبيل إلى القيام بتحقيقه تحقيقا علميا ضمن رسالة تقدمت بها لنيل درجة الدكتوراة (حلقة ثالثة)، أرجو أن تتهيأ لي أسباب طبعه ونشره لتعم به الفائدة، ويظهر إسهام أهل المذهب في علم أصول الفقه.

سار الشماخي، في شرحه للمختصر، على منهج واحد تقريباً، فهو يصدر المبحث بعبارة «قولي» ثم يورد المتن متضمناً مسألة أو مسألتين أو أكثر، ثم يبدأ الشرح بقوله «اعلم». وفي ما يتعلق بشرحه وتحليله للمسائل فإنه قد اكتفى بالشرح اللفظي في المقدمة؛ أما في صميم الموضوع فقد وجدته يعرض المسألة، ويبين المقصود منها، ويعدد الأقوال فيها، وقد يأتي عمله أحياناً في أسلوب جدلي إن قال... قلنا؟ قيل له: ....؛ أجيب....

جاء مجمل الكتاب بلغة سهلة العبارة، وسطاً بين الإيجاز والإطناب، وقد يعمد المؤلف أحياناً إلى لغة الاختزال، ويكثر من العبارات الدالة على الاختصار مثل: «لا يكفي الطالب المسترشد ما ذكرته، بل لابد أن يطلبها في الكتب المبسوطة»؛ «فانظر بسطها في المطولات»، «وله زيادة بسط تركناه طلب الاختصار»، «والجواب كالجواب فلا نطيل»...

لم يكن الشماخي مجرد ناقل وناسخ لما عند الآخرين وإنما كان يجمع مادته العلمية ثم ينظر فيها، فيثبت بعض ما ينقل، ويزيف البعض الآخر، ويفاضل بين الآراء ويرجح ويصحح عن دراية ورويــة، مع إقامة الدليل في أكثر الأحيان. وفي هذا السياق تعترضنا في النص عبارات مثل: المختار، وفيه نظر، وليس بشيء، لا نسلم أنه مجمع عليه، الصحيح والأصح...

لم يمنع الشماخي تقديره لكبار العلماء من توجيه النقد إليهم عندما يرى أنهم قد جانبوا الصواب في اجتهادهم، ومن أمثال تلك العبارات التي يستعملها: والعجب من الغزالي مع حفظه؛ وأعجب منه ابن الحاجب...

والسمة الأخرى، في شرح المختصر، الاستطراد، فقد تتداعى الأفكار المزدحمة في ذهن المؤلف، فيخرج عن أصل هو بصدده إلى مسألة جانبية ثم يعود إلى ما كان فيه من حديث إلا أن هذه الظاهرة محدودة وقليلة.

لقد نبّه الشماخي إلى أن في عمله نقصا وندب إلى إصلاحه. فقد لاحظت في الكتاب شيئاً من ذلك مثل استطراده في المباحث اللغوية، والإغراق أحياناً في القضايا الكلامية، إلى جانب الضعف في ترتيب المسائل والربط بين الأفكار وصياغتها في بعض الأحيان. وفي حالات نادرة يخطيء في نسبة الأقوال إلى أصحابها أو يختار قولاً ويسكت عن دليله.

وأنا أعتقد أن تلك الملاحظات هي استثناء في منهج الشماخي أو هي على أقل

تقدير قابلة للتبرير. فشرح المختصر من أولى مصنفاته (٨٩٤هـ) ألفه بعد ست سنوات من كتابه «إعراب مشكل القرآن» (٨٨٨هـ) إضافة إلى لسان الشماخي البربري. فقد كانت العربية في بيئته لغة الخاصة وإقامة الشعائر الدينية فحسب. أما خطأه في نسبة الأقوال فسببه اضطراره إلى النقل عن الآخرين لقلة المراجع.

رغم أن الشماخي لم يشذ عن المستوى العام للتأليف الأصولي في عصره الذي كان في حالة ركود واجترار، فإنه قد قام بدور المعلم في توفير مادة ميسرة في فن أصول الفقه، ومكن طلبة المدارس الإباضية، من خلال كتابه، أن يطلعوا على ما عند الآخرين في هذا الفن؛ وركز في أذهانهم فكرة التفتح على الغير لأن التعارف يزيل الوحشة ويبني الألفة. والكتاب، في نظري، لا يمكن أن يكون أقل أهمية من حيث المادة الأصولية، وحسن عرضها مما كتبه غيره من معاصريه. وقد أبرز الكتاب سعة أفق صاحبه ورحابة صدره واستقلاليته في الرأي، مع عاطفة قوية والتزام بالمبدإ الذي يؤمن به؛ ومن هنا نال الكتاب إعجاب الوسط العلمي الإباضي، فاهتم به طلبة المدارس، وتنافسوا على نسخه، واحتفى به العلماء فحشى عليه التلاتي (ق ١٠) والمصعبي (ق ١١) والشيخ أطفيش (ق ١٣ ـ ١٤). وجعله الشيخ السالمي (ق ١٣ ـ ١٤) المصدر الثاني في تأليفه لكتابه القيم طلعة الشمس شرح شمس الأصول. فحققوا بذلك أمل المؤلف في «أن يجعل له، إن أنسأ الله في العمر، شرحاً بسيطاً ليستوعب جميع مباحثه».

طريقة الإباضية في التأليف الأصولي:

من المفيد جداً في آخر هذا البحث الموجز أن نبين المنهج الذي اتبعه علماء الأصول من الإباضية في تحرير مسائل هذا الفن. إن المتصفح لأي كتاب أصولي

إباضي، يدرك بسهولة انتماء هذا الصنف من الكتابة الأصولية إلى منهج المتكلمين. فيلاحظ فيه خصائص طريقتهم التي يغلب عليها التنظير «والاهتمام بتحقيق المسائل الأصولية وتنقيحها ولو كان ذلك مخالفاً للفروع المذكورة في المذهب» إذ هي تقوم على تجريد قواعد الأصول عن الفقه، والميل إلى الاستعمال العقلي ما أمكن؛ فيكتفي الأصولي بالنظر إلى الحقائق مجررة دون تقليد أو تعصب. وقد أدخل هؤلاء الكثير من مواضيع علم الكلام لأدنى ملابسة، فتحد ثواعن عصمة الأنبياء قبل النبوة، وعن قبح الأفعال وحسنها ومسائل التكليف...

من الطبيعي جداً أن يكون الأصوليون الإباضيون من أصحاب هذه الطريقة، إذهم متكلمون بطبيعتهم، فلابد أن يتأثروا بأسلوب علم الكلام الذي يعتمد أساساً على التنظير والتجريد العقلي. وابن بركة، على سبيل المثال، كان متكلماً عارفاً بأحوال الفرق الكلامية كما يظهر من خلال كتابه «الموازنة». وكل من جاء بعده من الفقهاء كانوا يصدرون كتبهم بالمباحث الكلامية، وكان الوارجلاني متكلماً ضليعاً كما يظهر من كتابه «الدليل والبرهان» وكذلك البرادي من خلال شرحه للعدل والإنصاف.

وأبو العباس الشماخي بدوره كان مُتكلماً رفيعاً تولى الدفاع عن عقيدته في رده على صولة الغدامسي أو من خلال شرحه لعقيدة ابن جميع.

إنه من الضروري أن يتسلح هؤلاء بكل ما يمكنهم من الخوض في مسائل أصول الدين، فيصاغ فكرهم ومنهجهم عموماً بحيث يكونون متكلمين من الدرجة الأولى.

❊❊❊

خاتمـــة

إنه من المفيد جـداً، في خاتمة هذه الرحلـة مع الفقه الإسلامي، أن نضع بين يدي القاريء الكريم جملة من الأفكـار التي تلخص له أهم النتائج التي توصلنا إليهـا، والتي أمكننا أن نحصل عليهـا من خلال مطـالعاتنـا في طائفـة من كتب الفقـه أو مـا كتـب عنـه من حيث النشأة والتطـور والمراحل التـي مـر بها، وأثـر الأوضاع السيـاسية التي عرفتها الأمـة عبر تاريخها الطـويل فيه، ولم ننس أن نبرز أهم المصطلحات المتعلقـة بموضوعنـا من شريعة وفقـه، وخصائص اتصف بها الفقه الإسلامي من ربـانية وشمول وتوازن، وجمعه بين الثبات والمرونـة، إضافة إلى أصـالته واستقـلاليته، وبيَّنـا دلالات تلك الخصائص وأبعـادها. وأنهينـا الفصل الأول من الكتاب بالحديث عن الأهداف التـي جاء التشريع الإسلامي لتحقيقها في حيـاة الفرد والجماعـة والتي تتلخص في الاهتمام بالإنسـان من جميع جوانبـه، الإنسان الفاعل والمؤثـر باعتباره خليفة الله في الأرض، أعدته لتلك الغـاية عقيدة فـاعلة، وإيمان بأن التشريع الـذي يجب أن يلتـزم به إنما هـو من صنع الله الخبير الحكيم الذي أتقن كل شيء صنعا؛ وهـو الذي أوحى بأصوله ومقاصـده، وأقامه على أساس تحقيـق المصالح في الحال والمآل، وجعلـه تشريعاً مـرناً، يستوعـب ما يستجد من أحداث وحوادث في كل زمان ومكان لما جعل فيه من عوامل الخلود، فجاء تشريعا متطورا غير جامد، يساير المدنية ويوجهها إذا رأى منها انحرافاً عن سبيل الـرشـاد، دون أن يكـون في ذلـك إكـراه إلا في حـالات نـادرة تستـوجبهـا المصلحة من دفع مفسدة أو جلب منفعة عامة أو خاصة، شأنه في ذلك شأن كل القوانين التي عرفها البشر، مما يدخل تحت عموم قول الله تعالى :

(١) ﴿وعسى أن تكـرهوا شيئـاً وهو خير لكم وعسى أن تحبـوا شيئا وهـو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾ (البقرة ٢١٦).

(٢) ﴿فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً﴾ (النساء ١٩).

(٣) ﴿ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون﴾ (الجاثية ١٨).

(٤) ﴿ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم إنك إذاً لمن الظالمين﴾ (البقرة ١٤٥).

(٥) ﴿وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك﴾ (المائدة ٤٩).

(٦) ﴿وكذلك أنزلناه حكماً عربياً ولئن اتبعت أهواءهم بعد ما جاءك من العلم ما لك من الله من ولي ولا واق﴾ (الرعد ٣٧).

ومما تقرر لدينا تأكيد التشريع الإسلامي على أن لكل حادثة حكماً، وأن للفقهاء المجتهدين، وهم ورثة الأنبياء الذين حملهم الله المسؤولية، أن يجتهدوا ويستنبطوا الأحكام لما يجِد من قضايا، أداء منهم لواجب خدمة الأمة، من خلال فهمهم النصوص الفهم السليم وتنزيلها على الواقع، مستفيدين في ذلك من تعاون النقل والعقل توافقهما في البحث عن الحلول لقضايا الناس ومشاكلهم.

ومما انتهت إليه وقفتنا القصيرة مع الفقه الإسلامي أننا وجدناه قد ساير الأمة في قوتها وضعفها، وتأثر بأوضاعها إيجاباً وسلباً، وصور حالها أحسن تصوير. فالفقه ليس إلا فهماً بشرياً للوحي الإلهي قرآناً وسنة. ولا ريب أن الناس، لعوامل عدة، يتفاوتون في ذلك الفهم وفي إصابة تطبيق النص على الواقع أو تكييف هذا الواقع بحسب ما تمليه النصوص، الأمر الذي أنتج اتجاهات مختلفة في الفقه، ينطوي كل اتجاه على اجتهادات في المسائل والقضايا التي كانت تطرح للبحث الفقهي، والتي يمكن أن يستفاد من جميعها في

صياغة تشريع جديد ومتكامل يخدم حاضرنا ومستقبلنا.

وفي الجانب الثاني من الكتاب، قدمنا صورة عن الفقه الإباضي، من وجهة نظر شخصية طبعاً، نرجو أن نكون قد حققنا ولو بنسبة معقولة الأهداف التي نصبو إليها، فأبَنَّا ما كان مجملاً، وأوضحنا ما كان ضبابياً، وصوبنا ما كان شائعاً من أخطاء حول هذه المدرسة الفقهية المبكرة التي نشأت في القرن الأول للهجرة، وتبلورت معالمها في القرن الثاني، واستمر عطاؤها جنباً إلى جنب مع بقية المدراس الاجتهادية الأخرى في فهم الشريعة واستنباط الأحكام وتقعيد القواعد... وكشفت لنا المطالعة في التراث الفقهي الإباضي عن «كم» هائل من المصنفات الفقهية المؤلفة وفق مناهج عدة ومختلفة، وأساليب في العرض متنوعة. ففي القرن الأول طغى على هذا الانتاج طابع الرواية وظاهر النص، مع اجتهادات محدودة لعلماء المذهب. وفي القرن الثاني وما بعده بدأت، نتيجة لتطور حياة الناس، التوسع في الاجتهاد سواء في فهم النصوص والغوص على معانيها، وعدم الاكتفاء بظاهرها؛ أو باستعمال الرأي من خلال الإجماع والقياس وبقية المصادر التشريعية التبعية المختلف فيها. وقد تميز عصر الازدهار بوفرة الإنتاج الفقهي، وقويت عند الفقهاء ملكة التحقيق والتدقيق، واختلفت الرؤى والاجتهادات الفردية في استنباط الأحكام في جو ساده التسامح وعذر في ذلك الفقهاء، بصفة عامة، بعضهم بعضاً، عند الاختلاف الناشيء عن دليل، واعتبروه خلافاً لا يفسد للود قضية.

وفي هذا العصر، العصر الذهبي للفقه، ورغم الجفاء الذي سببته السياسة، كان فقهاء المذهب، ومن جانب واحد، يطلعون على ما أنتجه الآخرون، ويستفيدون ويقارنون بما عندهم.

ومنذ القرن السادس سجل الفقه الإباضي، كغيره من فقه المذاهب الأخرى، انتكاسة وتراجعا تمثل في ضعف الإنتاج من حيث «الكيف والنوع»

وغـابت القـدرة على التحقيق والإبـداع إلا من حـالات فرديـة تعـد استثنـاء؛ فانكب المتفقهة على الجمع والنسخ، فظهـرت الموسوعات والمختصرات والمتون والشروح والحواشي، كما ازدهر النظم الفقهي، وذاع بين النـاس. وقد سـاعدت على هذا التحـول عوامل كثيرة داخلية وخارجيـة، سياسية وغير سياسيـة. وقد استمـر هـذا الـوضع إلى عهـد قـريـب جـدا قبل أن تظهـر عـوامل النهـوض والتجديد.

لقـد كشفت لنـا هذه الـدراسـة الـوصفيـة والنقديـة المختصرة أن الفقـه الإبـاضي، كغيره من فقه المذاهـب الأخرى، قـام على أصـول تشريعية أصليـة متفق عليها هي القـرآن ثم السنَّة فـالإجماع فالقياس؛ وأصـول تبعية مختلف في الاحتجاج بها، تـوسع الإباضية في الأخـذ ببعضها، وتعاملـوا مع البعض الآخر بشيء من الاحتراز. وقد دوّن فقهـاء المذهب هذه الأصول التشريعيـة المعتمدة، منذ القرون الأولى، فظهـرت في باديء الأمر نظريـات وقواعد أصوليـة متفرقة، وأبحاث أوليـة، تطورت مع الأيام لتدون في كتب أصـولية، شأنها في ذلك شأن أصول الفقه في المدارس الفقهية الأخرى.

وقبل أن أختم كلمتي هـذه التي لخصت فيها بعض مـا جاء في الكتـاب، فإنـه لا يسعني إلا أن أنبـه على أن ما فعلتـه ليس إلا خطـوة أولى، قـد تعجب البعض وتزعج آخرين، في طريق دراسة هذا التراث الثمين في الفقه والتشريع، وعلى أني لم أقصد بما كتبت أن يكـون دراسة أكـاديمية بقـدر ما أردتـه أن يكون مباحث تثقيفية وتحسيسية، لذا لم أكن مضطراً لأن ألتزم فيها بشكليات البحث الأكـاديمي فخلت من الإحـالات والتعليقـات التـي تملأ الهوامش، فتشغل القاريء غير المتخصص، وتشتت أفكـاره، فتمنعه من متـابعة القـراءة والتركيز الذهني على ما يقرأ لتحصل الفائدة منه.

١ ـ أجوبة ابن خلفون
أبو يعقوب يوسف بن خلفون المزاتي
دار الفتح للطباعة ١٩٧٤، بيروت.

٢ ـ أهداف التشريع الإسلامي
محمد حسن أبو يحيى
دار الفرقان، الأردن.

٣ ـ بيان الشرع
محمد بن إبراهيم الكندي
نشر وزارة التراث القومي، سلطنة عُمان.

٤ ـ تاريخ التشريع الإسلامي
محمد الخضري بك
دار الكتب الإسلامية، ١٩٩٠، بيروت

٥ ـ تاريخ الفقه الإسلامي
محمد علي السايس
دار الكتب الإسلامية، ١٩٩٠م، بيروت

٦ ـ التشريع والقضاء في الإسلام
أنور العمروسي
مكتبة جامعة الإسكندرية، ١٩٨٤

٧ ـ الجامع
أبو جابر محمد بن جعفر الأزكوي
نشر وزارة التراث القومي ـ سلطنة عُمان

٨ ـ جامع أبي الحواري
الفضل بن الحواري
مطابع سجل العرب، ١٩٨٥م، القاهرة

٩ ـ جامع البسيوي
أبو الحسن علي بن محمد بن علي البسيوي
مطابع جريدة عُمان ١٩٨٤، مسقط

١٠ ـ الجامع الصحيح
الربيع بن حبيب الفراهيدي
دار الفتح للطباعة ، بيروت

١١ ـ الجامع الكبير
سعيد بن بشير الصبحي
مطابع سجل العرب، القاهرة

١٢ ـ الجامع المفيد
أبو سعيد محمد بن سعيد الكدمي
مطابع سجل العرب، ١٩٨٥م، القاهرة

١٣ ـ السؤالات
أبو عمرو عثمان بن خليفة المارغني
مخطوط، مكتبة الهادي بو مداخ، جربة

١٤ ـ السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي
مصطفى السباعي
المكتب الإسلامي، ١٩٨٥م

١٥ ـ شرح الجامع الصحيح
أبو محمد عبدالله بن حميد السالمي
مطابع النهضة ـ مسقط

١٦ ـ شرح الدعائم
محمد بن وصّاف
مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٩٨٢، القاهرة

١٧ ـ شرح كتاب النيل
محمد بن يوسف اطفيش
دار الفتح، ١٩٨٢، بيروت

١٨ ـ شرح مختصر العدل والإنصاف
أبو العباس أحمد بن سعيد الشماخي
نسخة بالآلة الكاتبة

١٩ ـ الطلعة ـ شرح شمس الأصول
أبو محمد عبدالله بن حميد السالمي
المطبعة الشرقية ومكتبتها، ١٩٨١، مسقط

٢٠ ـ فقه الإمام جابر بن زيد
يحيى محمد بكوش
دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٦، بيروت

٢١ ـ فلسفة التشريع الإسلامي
محمد محمصاني
دار العلم للملايين، ١٩٦٨، بيروت

٢٢ ـ فلسفة التشريع الإسلامي
أحمد زكي تفاحة
دار الكتاب اللبناني، ١٩٧٩، بيروت

٢٣ ـ قاموس الشريعة
جميل بن خميس السعدي
مطابع جريدة عُمان، ١٩٨٨، مسقط

٢٤ ـ قواعد الإسلام
أبو الطاهر إسماعيل الجيطالي
مطابع النهضة، مسقط

٢٥ ـ كتاب الإيضاح
أبو ساكن عامر بن علي الشماخي
مطابع سجل العرب، ١٩٨٤، القاهرة

٢٦ ـ كتاب الوضع
أبو زكريا يحيى بن أبي يحيى الجناوني
المطابع العالمية، د. ت، مسقط

٢٧ ـ المدخل للتشريع الإسلامي
محمد فاروق النبهان
وكالة المطبوعات، ١٩٨١، الكويت

٢٨ ـ المدخل إلى التشريع الإسلامي
كامل موسى
مؤسسة الرسالة، ١٩٨٩، بيروت

٢٩ ـ المدخل إلى التعريف بالفقه الإسلامي
محمد مصطفى شلبي
دار النهضة العربية، ١٩٨٣، بيروت

٣٠ ـ المدخل إلى دراسة التشريع الإسلامي
محمد عوض الهزايمة
دار عمّار، الأردن

٣١ ـ المدخل لدراسة الفقه الإسلامي
محمد يوسف موسى
دار الفكر العربي، القاهرة

٣٢ ـ مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية
يوسف القرضاوي
مكتبة وهبة، ١٩٩١، القاهرة

٣٣ ـ مقدمة في دراسة الفقة الإسلامي
محمد الدسوقي (مع) أمينة الجابر
دار الثقافة، ١٩٩٠، قطر

٣٤ ـ المدخل للفقه الإسلامي
حسن علي الشاذلي
دار الإتحاد العربي، القاهرة

٣٥ ـ المدخل الفقهي العام
مصطفى الزرقاء
دار الفكر، ١٩٦٨، دمشق

٣٦ ـ المدرسة الإباضية وأثرها في الفقه الإسلامي
إبراهيم عبدالعزيز بدوي
نسخة بالآلة الكاتبة

٣٧ ـ المصنف
أحمد بن عبدالله الكندي
مطابع سجل العرب، ١٩٨٤، القاهرة

٣٨ ـ معارج الآمال على مدارج الكمال
عبدالله بن حميد السالمي
مطابع سجل العرب، ١٩٨٤، القاهرة

٣٩ ـ المعتبر
أبو سعيد محمد بن سعيد الكدمي
مطابع جريدة عُمان، ١٩٨٤، مسقط

٤٠ ـ منهج الطالبين وبلاغ الراغبين
خميس بن سعيد بن علي الشقصي
مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٩٨٣، القاهرة

الفهرس

الموضوع	الصفحة
المقدمة	١
الفصل الأول : الشريعة الإسلامية	٩
التمهيد : الحاجة إلى التشريع	١١
الإسلام والتشريع	١٢
معنى الشريعة	١٢
معنى الفقه	١٤
خصائص الفقه الإسلامي	١٥
أهداف التشريع الإسلامي	٢٧
الفصل الثاني : مراحل التطور التشريعي	٣١
تمهيد	٣٣
أولاً : دور التأسيس	٣٤
ثانياً : دور التوسع والتطور	٤٣
المذاهب الفقهية القائمة	٤٦
المذاهب الفقهية المندثرة أو المنقرضة	٤٨
اختلاف الفقهاء : حقيقته وأسبابه	٤٩
ثالثاً : دور الركود	٥٣
رابعاً : دور البعث والتجديد	٥٥
الفصل الثالث : نشأة الفقه الإباضي	٥٩
الجذور التاريخية: الإمام جابر بن زيد	٦١
آثار الإمام جابر الفقهية	٦٦
منهج الإمام جابر الفقهي	٦٩
الفقه الإباضي في البصرة بعد الإمام جابر	٧٥
الآثار الفقهية لعلماء البصرة	٧٩
الفصل الرابع : الأصول التشريعية عند الإباضية	٩٣
١ ـ المصادر المتفق عليها	٩٥
٢ ـ المصادر التبعية	١١٣

الموضـــوع	الصفحة
الفصل الخامس : الفقه الإباضي في عُمان	١١٧
انتقال الحركة العلمية من البصرة إلى عُمان	١١٩
المنهج العام للتأليف الفقهي	١٢٣
التأليف الفقهي العماني من القرن الثالث إلى الخامس	١٢٨
١ ـ منهج ابن بركة في تأليفه كتابه «الجامع»	١٣٠
٢ ـ منهج الكدمي في كتابيه المعتبر والجامع المفيد	١٣١
أبو الحسن البسيوي ومنهجه الفقهي	١٣٦
من فقهاء هذا العهد	١٤٠
مناهج التأليف بداية من القرن الخامس	١٤٤
التأليف الفقهي من القرن السادس إلى الرابع عشر	١٥٠
نموذجان لفقهاء مجددين	١٦١
أولاً : الشيخ خميس بن سعيد الشقصي	١٦٢
ثانياً : الشيخ السالمي ومكانته الفقهية	١٦٧
الفصل السادس : الفقه الإباضي في المغرب	١٧٩
تمهيـد	١٨١
التأليف الفقهي والمؤلفات الفقهية	١٨٣
الفصل السابع : الإباضية وأصول الفقه	٢٠٥
تمهيـد	٢٠٧
نشأة أصول الفقه الإباضي وتدوينه	٢٠٩
من الآثار الأصولية	٢١٩
طريقة الإباضية في التأليف الأصولي	٢٢٨
الخاتمـــة	٢٣٠
قائمة أهم المراجع المعتمدة	٢٣٤
الفهـــرس	٢٣٦

رقم الإيداع
١٥٨/١٩٩٦م