

اشعة من الفقه الاسلامي

٣



الطبعة الأولى
١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م

اشجع من الفقير الاسلامي

(٣)

الفقه والتشريع
مدخلًا وتاريخًا

تأليف
مهني بن عمر التيواجني

الطبعة الأولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

إن الحمد لله وحده ، نستعينه ونستغفره ونستهديه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا . من يهده 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 ، فاقصرنا في الحلقة الأولى على موجز ميسر لفقه العبادات وبعض من آداب الإسلام ، ثم توسعنا في الحلقة الثانية فعرضنا فقه العبادات مدعماً 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 أساساً ، ملتزمين فيما نكتب بالموضوعية العلمية ما أمكن ، واخترنا لموضوعنا عنواناً 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 سائرنا الفقه عبر تاريخه الطويل وأبرزنا الأدوار الزمنية التقريبية لكل مرحلة من مراحلها ، وركزنا على مميزات كل دور من النشأة إلى البعث والتجديد مروراً بمرحلتى التوسع والركود . وأشرنا إلى العوامل السياسية وغيرها التي ساهمت في تمييز كل دور عن سابقه ولحقه ، ولم ننس أن نخص دور التوسع بشيء من الإسهاب ، فتعرضنا لظهور المذاهب الفقهية ، وأوجزنا الكلام عن المشهور منها مما لا يزال قائماً أو مما اندثر ، وذلنا الفصل بالحديث عن اختلاف الأئمة الفقهاء وتلاميذهم ، وأبرزنا حقيقة ذلك الخلاف وأسبابه حتى يتمكن القارئ من استيعاب ظاهرة المذاهب بحيث تبدو له أمراً طبيعياً وإيجابياً ، إذا فهمت بتجرد عن التعصب وضيق الأفق .

وفي دور الركود بحثنا عن الأسباب وأشرنا إلى أثر السياسة على الحياة الفكرية عامة ومنها الفقه . وبيننا خصائص التأليف الفقهي في هذا العهد وتوصلنا إلى أن إنتاجه لم يكن كله سلبياً بل فيه من الإيجابي ما لا 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 لثمر وضعاً فقهياً جديداً 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 إنطلاقاً 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 لتكون 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 نقصاً كبيراً فيما كتب عن تاريخ الفقه الإسلامي عموماً ، 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 تولاهما 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 ٢/٣/١٩٩٦م

الفصل الأول

الشريعة الإسلامية

● 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

الفصل الأول

الشريعة الإسلامية

التمهيد : الحاجة إلى التشريع

خلق الله الانسان كائنا مدنيا اجتماعيا بطبعه ؛ لا يستطيع أفراد العيش منعزلين عن بعضهم البعض. وجعل التكافل والتعاون بينهم ضرورة تقتضيها طبيعتهم وفطرتهم البشرية التي أودعها الله فيهم؛ ومن هنا كان من لوازم حياة الانسان، بسبب تلك الطبيعة المعقدة والمركبة، أن تتضارب مصالح الأفراد بل والجماعات، فتتولد المنازعات بينهم فيشعرون بالحاجة، مع تطور حياتهم المدنية، إلى وجود أنظمة تحسم بها النزاعات الواقعة أو المحتملة لنشر العدل والأمن بينهم. وهكذا تولدت عند الانسان فكرة التشريع أو الفقه أو القانون ويقصد بذلك جملة القواعد المنظمة لحياة الناس. وقد ظهرت في أول أمرها على شكل عادات موروثة اكتسبت مع مرور الزمن قوة الإلزام، ثم تطورت بتطور المجتمعات المختلفة، وأصبح لكل مجتمع تشريعه ونظامه القانوني؛ يحدده ويفرضه مستواه المدني والحضاري. والمجتمع العربي، قبل الإسلام، لم يشذ عن هذه الحقيقة. فرغم ما يوصف به من جهل وجهالة، فقد كان على مستوى معين من التنظيم والتشريع الذي كان في شكل أعراف تناقلتها الأجيال وورثها الخلف عن السلف بالتلقى الشفوي بسبب قلة الكتابة. وقد اعتمدت هذه الأعراف في تنظيم العلاقات والحقوق والواجبات بين أفراد القبيلة فيما بينهم، وفيما بين الفرد وقبيلته، كما كانت تنظم علاقات القبائل فيما بينها سواء على المستوى الديني أو الاجتماعي أو الاقتصادي أو الحربي. فقد كان للعرب، أيام الجاهلية،

عبادات وشعائر تعبدية ونظام يحدد العلاقة بين الرجل والمرأة وفق فلسفتهم الخاصة. ولعرب الجاهلية قانون يحدد حقوق وواجبات الطبقات الاجتماعية، من أسياد وموالي وعبيد؛ وقانون للبيع وانتقال الملكية والتصرفات المالية، ونظام للعقوبات من قود وديات.. وآخر للحرب والسلام والعهود والمواثيق... ولاشك أن تلك التنظيمات والتشريعات كانت بسيطة كبساطة المجتمع العربي نفسه إلا أنها موجودة وتؤدي دورها في تنظيم الحياة.

الإسلام والتشريع

جاء الإسلام لينقذ الإنسان مما يتخبط فيه من جاهلية وضلال، في بلاد العرب وغيرها من بلاد الدنيا، وليكون مجتمعا مدنيا جديدا، وفق منهج رباني المنشأ والغاية، يكون فيه الانسان خليفة الله في أرضه، يعمره حسب أحكامه المستفادة من الأوامر والنواهي التي تكون في مجموعها التشريع الإسلامي أو الفقه الإسلامي. ومن هنا كان لزاما علينا أن نعرف بهذين المصطلحين، وأن نبحث عن الخصائص التي تميز الفقه الإسلامي عن غيره وأن نكشف عن الأهداف التي يسعى إلى تحقيقها، وأن نعرف كيف نشأ وتطور، والعوامل التي كانت وراء ذلك. سنحاول أن نفعل ما في وسعنا، وفي إيجاز غير مغل، من البيان والكشف عن المراد.

١ - معنى التشريعة :

جاء، في كتب اللغة، لفظ شرع والشرع والشرعة والشرعة، وأريد بها معان لغوية كثيرة، الذي يهمننا منها معنى السن والبيان والإظهار وجعل الشيء طريقا ومذهبا. واستعمل القرآن الكريم هذه الألفاظ وأراد بها سن القواعد والأحكام، أو جملة تلك القواعد والأحكام نفسها. قال الله عز وجل:

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ، نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ

(الشورى ١٣).

وقال في سياق تقرير المشركون:

أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ

(الشورى ٢١)

وخاطب نبيه (ﷺ) موجهها فقال:

ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا

(الجنات ١٨).

وقال أيضا:

لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا

(المائدة ٤٨).

تشير الآيات السابقة، في جملة ما تشير إليه، إلى أن الشرع والشرعة هي جملة القواعد والانظمة (ذات المصدر الإلهي) التي سنّها الله تعالى لعباده منهج حياة، تقام على أساسه الحضارة الإسلامية. وبهذا المعنى فإن الشرع هو الدين وأن الشرعة تشمل العقيدة والأخلاق كما تشمل الناحية العملية من عبادات ومعاملات، خلافا لما يذهب إليه بعض مؤرخي التشريع من أن الشرعة هي الجانب العملي من الدين وحده، وأن العقيدة شيء منفصل عنه، يكون مجموعهما الدين. وعلى أساس هذا الفهم قيل: الإسلام عقيدة وشرعة. 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 الشرعة 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 العمانين منهم، إذ قلما يفصلون بين العقيدة والشرعة فيما صنفوا سواء في القديم أو الحديث.

٢ - 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» توحى، 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 والشرعة، فتدخل تحته مباحث العقيدة والأخلاق والأحكام 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 للفقهاء ينص على أنه العلم بالأحكام الشرعية الفرعية العملية من أدلتها التفصيلية، أو هو استنباط تلك الأحكام والكشف عنها لمعرفة 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 - الربانية:

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

إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ^ط
(الأنعام ٥٧)

ذَلِكَ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ^ط
(المتحنة ١٠)

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

إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى^ط
(النجم ٤)

يَأْتِيهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ^ط
وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ^ط
(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 وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

(الذاريات ٥٦)

وقوله: قُلْ إِنْ 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 وامثالاً له واستسلا ما لأمره ونهيه، والله يقول:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا

(الأحزاب ٣٦)

ويقول:

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ

حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِي مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا

فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا 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 ثم، بكرامته الإنسانية.

٢ - 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 يتنفع 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 تهئية الفرد والجماعة لقبول ذلك التشريع العملي وتطبيقه لعبارة الكون وفق الأمر الإلهي. فالعقيدة تعني بالجانب الروحاني في

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

وعلى رأي من يجعل الفقه مقصوراً على جملة الأحكام العملية دون غيرها، فإنه لا ينكر أثر الجانب العقدي والتعدي على الفقه العملي الحياتي؛ وإن كان هؤلاء يذهبون إلى الفصل بين العلوم، فإن التشريع الإسلامي من وجهة نظرهم، قد تعرض لكل شعب 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 وموارث...، 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 أو الاستنباط والتفريع، ومن هنا تقرر فكرة أنه ما من حادثة إلا ولها حكم شرعي.

٣ - 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 رذيلتين، وأن لا وكس ولا شطط في أي أمر كان. فالشرع يرفض، من خلال أحكامه، في مجال العقيدة الوثنية في كل صورها كما يرفض الاحاد 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 عبثاً وسدى. وأحكام العبادات كغيرها تراعي في الإنسان ظروفه وإمكاناته وطبيعته البشرية من عواطف وغرائز وميول...

وفيما يتعلق بالتشريع الحياتي فإن صفة الوسطية تظهر في كل شيء. فالعلاقة 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 من آثار ونتائج، ثم هو قد حرم السفاح ووضع له العقوبات الزاجرة لحماية المجتمع من آثار الزنا الاجتماعية وغير الاجتماعية مما نراه اليوم كابوساً 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، بعيداً 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، ما لم يرقم 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 بالحقم فإنه منع أن يسلب سلطة السيادة على الأمة أو أن يكون صورة بلا مضون، إنه راعى مصالح الناس، ومثل لأمة الإسلام وضميرها إذا اختير على أساس الدين والكفاءة.

وفي حقل القضاء، نجد الإسلام يقيم نظام حل المنازعات الناشئة بين الناس على قواعد ومبادئ 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 مآتها، 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 - النجم 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 والتغير 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 الموارث 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

حرام في الماضي والحاضر والمستقبل وكذا جائزها ومباحها، إنها مسلمات شرعية لا تقل قوة، من وجهة نظر إسلامية، عن المسلمات العقلية من قبيل الجزء أصغر من الكل... وهذه المسلمات الشرعية لا تقبل أبداً أن يحتال عليها فتغير تحت أي مبرر من المبررات كتطور المدنية والأنظمة الاجتماعية والاقتصادية، وغلبة الحضارة الغربية وفرضها لواقع جديد مباين لتلك الأصول الثابتة في الشرع.

وأما صفة المرونة التي تقابل ميزة الثبات إنما تعني قابلية الشرع لاستيعاب القضايا المستجدة وإعطاءها الحكم الشرعي المناسب، وهي تعني أيضاً امتلاك أسباب الدوام والاستمرارية في مواجهة الظروف ومتطلبات الحياة الدائمة التطور. ولا بد من التأكيد أن المرونة لا تعني أبداً تطويع الشرع للواقع عن طريق تبرير الأخطاء وإقرار كل وافد مهما كان، بدعوى سعة التشريع وسنة التطور. إن مثل هذا إفتئات على الله ورسوله؛ ولكن المرونة التي نعينها إنما هي القدرة على فهم الواقع وإعطاؤه الحكم المناسب من إباحة أو حظر ونحوهما من الأحكام التكليفية، عن طريق الاجتهاد الصادر عن أهله، القائم على فهم النصوص والوقوف على مقاصدها المعبرة التي هي روح النص المصاغة في شكل قواعد ومبادئ عامة تدخل تحتها أعداد لا حصر لها من قضايا الناس ومشاكلهم.

ومما يجدر ذكره أن المطلع على الفقه الإسلامي يلاحظ أن مجال المرونة فيه واسع، يستوعب كل جديد، خلافاً للأحكام الثابتة فإنها محدودة بعدد النصوص الواردة في شأنها بصفة عامة، وقد أشرنا إلى بعض مضامينها والتي تتعلق أكثرها بقضايا شخصية، عقدية وأخلاقية وتعبدية. ومن المسلم به أن رفض التقليد، وتشريع الاجتهاد في الفقه أكبر دليل على مرونته وقابليته

التطور، وصلاحيته لكل زمان ومكان. ونحن عندما نتكلم عن الاجتهاد 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 بحثاً عن إمكانية إدراج المسألة تحت ما يناسبها من تلك القواعد، ثم إصدار الحكم الشرعي الذي يوافقها. ولا بد من الإشارة هنا التي أن قواعد الفقه إنما هي عبارات مختصرة صيغت بعد استقراء النصوص الشرعية تيسيراً على المجتهدين في البحث عن الحكم الشرعي للمسائل الحادثة. ومن هذه القواعد:

اليقين لا يزول بالشك وإنما يقين مثله

لا اجتهاد مع وجود النص

لا ضرر ولا ضرار

الضرر يزال

الضرورات تبيح المحظورات

الأصل في الكلام الحقيقة

المشقة 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 - حاكم المسلمين - أن

يختار منها ما يراه مناسباً لظروف الحادثة، وعدلاً 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. فتتظيم 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 والمبادئ 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. والتعزير يمثل أكثر العقوبات للمخالفات المدنية أو الجزائية، ومن ذلك أيضاً دفع الحدود بالشبهات، والالتجاء إلى التقية دفعا لضرر محقق بنفس أو عرض أو مال، ومن ذلك أيضاً تشريع أحكام الرخص والضرورات والحالات الاستثنائية التي قد يمر بها الفرد أو الجماعة ...

٥ - الأصالة والاستقلالية :

لم يكن البحث في هذه المسألة حتى عهد قريب أمراً وارداً عند الفقهاء المسلمين لكونهم لم يتصوروا أبداً أن للفقه الإسلامي جذوراً غير إسلامية، قد استعيرت من هنا وهناك، من حضارات الأمم والشعوب المختلفة التي ورث المسلمون تراثها الفكري من روم وفرنس 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 - ٤٧ :

إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا
وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا
تَخْشَوُا النَّكَاسَ وَأَخْشَوْنَ اللَّهَ فَهُوَ كَفَّارٌ لَكُمْ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ
اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴿١٩﴾ وَكُنَّا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ
بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ
فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارٌ لَكُمْ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ
هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٠﴾ وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَرِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ
التَّوْرَةِ وَءَاتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ
وَهَدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢١﴾ وَلِيَحْكُمَ أَهْلَ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ
لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٢٢﴾

وهذه الآيات الثلاث وحدها كافية لمنع أيّا 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 يستعبروا 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 ينجل 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 الإلهي، 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 بمبدأ «اعط ما لقبصر لقبصر 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 مواضعه 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 ما لا 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 مواضعها 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 وتصلقها، وتميز الإنسان 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 بالإنسان 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 جديدة بتحقيق التناسق بين عناصر النظام الاجتماعي، بدءاً بالعلاقة بين الرجل والمرأة وما ينبني عليها من تبعات وآثار، وانتهاء بالعلاقات الاجتماعية 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 يمنع من الوقوع في المفسد، 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 تتمن العلاقات بين الأمم والشعوب فقد جعل الله للنسب أثراً 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 يجب أن تقوم على أساس العدل والاحسان والاشتراك في الانتفاع بهال الله الذي جعله ابتلاء واختباراً 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 حمل الهيئة الحاكمة مسؤولية رعاية شؤون الناس وصياغة حياتهم، وفق رؤية إسلامية منبثقة عن كتاب الله وسنة رسوله (ﷺ) من خلال المؤسسات القانونية المنظمة، وإقامة العدل والمساواة في الحقوق والواجبات وتوزيع الثروة بين أفراد الأمة، والاعتراف لهم بمبدأ 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 وعلاجاً، من خلال توجيه الامكانيات المتاحة لتنشئة الأجيال الملتزمة بالإسلام قولاً وعملاً، ومحاربة ما يمكن أن ينتج في المجتمع من جرائم بتطبيق التعازير والحدود التطبيق السليم توفيراً للأمن الداخلي بالضرب على أيدي المفسدين ورفع الظلم عن المظلومين تحقيقاً 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 بها تراه مناسباً من الأساليب والطرائق، إلى جانب حماية بلاد الإسلام وأهله لأن في ذلك حفاظاً 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 المبادئ مسايرة للفترة الإنسانية ورغبتها في التعبير الحر عن أفكار الناس ومواقفهم؛ ففي الشورى احترام لعقل الإنسان الفاعل، وبها يكون أطوع، وأكثر امتثالاً للقرار الجماعي منه للقرار الفردي المفروض. فالفرد حين يشعر بمساهمته بآرائه في تسيير الشؤون، ومشاركته في سياسة الأمة يكون أكثر استعداداً لقبول نتائج الخطأ والرضا بها، إن وقع، إضافة إلى كون الشورى أبعد عن الزلل من رأي الفرد والاستبداد.

الفصل الثاني

- مراحل التطور التشريعي

- تمهيد
- دور التأسيس
- دور التوسع
- الخصائص:
- ظهور المذاهب الفقهية:
- أ - المذاهب القائمة
- ب - المذاهب المندثرة.
- اختلاف الفقهاء : حقيقته وأسبابه
- دور الركود
- دور البعث والتجديد

الفصل الثاني

مراحل التطور التشريعي

تمهيد :

الفقه أو التشريع الإسلامي، باعتباره علماً، مر كغيره من العلوم بمراحل وفترات زمنية متميزة ، لكل مرحلة سماتها الخاصة بها. فقد بدأ الفقه بسيطاً بعيداً عن التعقيد من حيث مصادره وعدد قضاياه، ثم تدرج نحو التوسع والتشعب، بفعل تطور المستوى المدني للمجتمع الإسلامي، نتيجة لسنن الله في العمران والمدنية، وهذا أمر طبيعي، فالحياة في مكة على عهد رسول الله (ﷺ) تختلف نسبياً عنها في دمشق الأموية أو بغداد العباسية أو تيهرت الرستمية أو الأندلس أو عمان ... ونمط العيش أيام البعثة يتميز عن أنماط القرون اللاحقة، فالناس غير الناس، من حيث الأعراف والأصول الحضارية... إن عوامل كثيرة ساهمت في تطور الفقه حتى صار له تاريخ كما كان لبقية العلوم تواريخها الخاصة بها. وبتتبع الإنتاج الفقهي عبر تاريخه الطويل واستقرائه، يمكن أن نلاحظ أن التشريع الإسلامي قد مر بأدوار زمنية تقريبية أربعة :

١ - دور التأسيس ، وينقسم إلى عهود ثلاثة :

أ - العهد النبوي

ب - عهد الصحابة

ج - عهد التابعين

٢ - دور العطاء أو العصر الذهبي

٣ - دور الركود

٤ - 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.

أولاً : دور التأسيس

١ - 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 الرسائل 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 ورفعته من درك الحيوانية إلى مستوى الإنسانية، إلا أن التأكيد على الجانب العقدي في الدور المكّي لم يبلغ 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 للمبادئ العقدية. وكان القرآن في كل ذلك ينزل منجما، مراعيًا في ذلك الواقعية والتدرج في صياغة الإنسان المسلم. وكان المبدأ العام والأساسي في التشريع المكّي: قل آمنتم 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 للغة 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 والمبادئ العامة التي سبقت الإشارة إلى بعضها آنفا.

إننا نجد أنفسنا ونحن نتحدث عن التشريع النبوي أن نتساءل إن كان وحيًا كله 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 ينزل عليه من ربه، ودليلهم على ذلك عموم قول الله عز وجل:

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (النجم ٣)

وإلى جانب هذا الموقف، يرى آخرون أن للنبي (ﷺ) تشريعًا بالوحي وآخر بالاجتهاد البشري، وننقل في هذا الصدد ما قرره الإمام السالمي بعد عرضه للآراء المختلفة: «والمختار من هذه المذاهب كلها جواز تعبد (ﷺ) بالاجتهاد مطلقًا في الأحكام الدينية والآراء السياسية لكنه لم يقع منه (ﷺ) في الأحكام الدينية وإنما وقع منه في الآراء السياسية في حروب الأعداء... والمختار أيضًا 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 بيدر وأسرى تلك الغزوة، وتأبير النخل، ومسألة القضاء حسب الظاهر بين الناس...

وقبل أن نترك التشريع، في العهد النبوي، لا بد أن نشير إلى دور الصحابة في ذلك. وإذا كان التشريع بصفة عامة يصدر عن النبي (ﷺ) وكان هو المستفتى من أصحاب القضايا. فقد كان (ﷺ) يرسل ببعض أصحابه إلى القبائل والبلدان وفي الحروب ولادة وقضاة وقادة، وكان يأمرهم أن يقضوا بين الناس بما جاء في القرآن وبما سمعوه ونقلوه عنه، وكان يأمرهم إن لم يجدوا في ذلك حكماً للحادثة أن يجتهدوا رأيهم وفق المبادئ العامة والقواعد الكلية المستنبطة من القرآن والسنة، خصوصاً وأن الوحي لم يتوقف بعد، ولا زالت الأحكام تنزل وهم غائبون عن المدينة حيث كان رسول الله (ﷺ). بل ثبت أن النبي (ﷺ) قد أذن للصحابة بحضرته أن يجتهدوا في غير المسائل العقدية والتعبدية، تشريعاً منه لمبدأ الاجتهاد الذي سيكون، عبر تاريخ المسلمين، المصدر الأساسي في تفريع الأحكام واستنباطها من ظواهر نصوص القرآن والسنة وروحها.

٢ - التشريع في عصر الصحابة :

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

الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ
عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا (المائدة ٣)

عقيدة واضحة المعالم، وشعائر تعبدية بسيطة ميسرة خالصة من شوائب الجاهلية والوثنية، وأصولاً عامة وقواعد كلية يقيم عليها المسلمون من بعده حياتهم وأنظمتهم المعاشية محاطة بسياج العقيدة والأخلاق؛ ستكون تلك الأصول والقواعد أساس تفريع الأحكام للحوادث المستجدة،

واستنباطها عن طريق الاجتهاد والرأي المتشرب لروح الإسلام.

دخل المسلمون في هذا العهد وضعاً جديداً لم يألفوه على عهد رسول الله (ﷺ). ففي خلال مدة وجيزة وصل الإسلام إلى الشام وفارس ومصر وبرقة، ومن ثم إلى شمال إفريقيا وبلاد الفرنجة غرباً، وإلى ما وراء النهر شمالاً وإلى بلاد الهند شرقاً. وما من شك أن يكون لهذه الفتوحات أثرها الكبير؛ شعوب كثيرة ذات حضارات وثقافات وعادة مختلفة عما ألف العرب في جزيرتهم. غنائم وثروات تحتاج إلى نظر، شعوب بأسرها تدخل في الإسلام، أقليات متعددة ستحافظ على عقائدها ونمط حياتها داخل الدولة الإسلامية، سيكثر العبيد والموالي وتظهر نتيجة لكل ذلك آثار اجتماعية وسياسية يحتاج المسلمون إلى معرفة حكم الشرع فيها، فكان لزاماً على فقهاء الصحابة من مواجهة هذا الكم الهائل من القضايا والمسائل، من خلال نصوص محدودة جداً غير مدونة، وإنما هي محمولة في صدور الرجال.

نعم لم يصل الوضع إلى هذا الحد من التعقيد دفعة واحدة وإنما تطور بتوسع الفتوحات. ففي أيام الخليفة الأول القصيرة حافظ التشريع نسبياً على طابع العهد النبوي، فستان من الحكم غير كافيتين لإحداث ذلك الانقلاب. ولكن الأمر بدأ يتشعب مع خلافة سيدنا عمر الذي بقي في الحكم عشر سنين ثم عثمان من بعده، ومن بعد عثمان علي بن أبي طالب. ومع وصول الأمويين للحكم حين دبوا الانقلاب على النظام الراشدي، إثر مقتل الخليفة الرابع، زادت الحياة تعقيداً على جميع مستوياتها.

واجه الصحابة قضايا عصرهم بالرجوع إلى كتاب الله، فإن لم يجدوا بغيتهم نظروا فيما أثر عن النبي (ﷺ)، وسأل بعضهم بعضاً عما حفظ أو سمع من فتاوى الرسول (ﷺ)، فإن لم يسعفهم شيء من ذلك استعملوا

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 وعبد الله 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 وحنس 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 سيعرفه 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 بباديته 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 والفقهاء 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 :

- المحافظة على الطابع العام للتشريع النبوي بالرجوع إلى الوحي: قرآنا وسنة.
- ظهور اتجاهين تشريعيين يغلب على أحدهما استعمال الرأي وعلى الثاني الرواية والتقليد بالمأثور عن النبي (ﷺ) ما أمكن .
- استعمال الرأي في أبسط صورته.
- ظهور مصدر جديد للتشريع هو الإجماع.
- عدم ظهور المصطلحات الفقهية والأصولية بعد.

٣ - 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 أنها أمام عدو واحد. يمثل الفريق الأول الناجون من واقعة النهروان أو الشراة، ويمثل الفريق الثاني المتشيعون لعلي بن أبي طالب من أهل العراق، الذين يطالبون بالتأثر له وعودة الحكم إلى بنيهِ .

لقد اختار المهادنون للسلطة الجديدة إسما مجيبا 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 الآخرون بأسماء عدة

فهم «أهل النهران» 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 و فرق، 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، وأثر 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، وبدأ 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، فتزعزعت 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 للسنّة 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 - ظهور الفرق العقدية التي كان لها أثرها في التشريع
- ٢ - ظهور الوضع في الحديث وتأثير ذلك في الفقه والاجتهاد
- ٣ - ظهور مدرستي العراق والحجاز
- ٤ - ظهور بدايات المذهبية الفقهية مع بقاء التواصل بين الفقهاء والعلماء.
- ٥ - 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 الموالى. ومن ذلك أيضا تطور العلوم المساعدة للفقهاء 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 للفقهاء، وتقاربت مدرستا العراق والحجاز وتداخلتا وتقلصت الفوارق بينهما، وتجدرت 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 والفقهى خاصة، ولتستجيب لأتباعها تعليما وفتوى. وكان الملوك من جهة ثانية قد وجدوا من الفقهاء المهادين 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، صاغت عوامل موضوعية وذاتية متعددة أثرت في صاحب المذهب وتلاميذه من بعده. والمذهب الفقهي يقابل «الفرقة» في مجال العقيدة وعلم الكلام. ومن الناحية التاريخية فقد ظهر فقه «الشرأة» وفقه «الشيعة» قبل غيرهما من المذاهب. والمذهب الإباضي هو الذي وصلنا ممثلا

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

أما الفقه الشيعي فيمثلته الإمامية الجعفرية والزيدية. وتعود أصول هذه المدرسة إلى جعفر بن محمد بن علي بن الحسين المعروف (بجعفر الصادق) (٨٠-١٤٨هـ) في أحد جناحيها؛ وإلى زيد بن علي زين العابدين (٨٠-١٢٢هـ) في جناحها الثاني. وقد واصل تلاميذ الرجلين وأتباعهم السير على منهجهما تنظيرا وتطبيقا، فقها وعقيدة.

وإلى جانب المذهبين السالفي الذكر، ظهرت تباعا المذاهب الفقهية الأربعة التي كتب لها أن تنتشر بفضل مواقف أصحابها السياسية بالدرجة الأولى، فقد اختاروا طريق المهادنة وعدم الصدام مع الحكام المتعاقبين على سدة الحكم، فضمنوا لمذاهبهم أن تكون بدرجات متفاوتة مذاهب رسمية وشعبية موزعة جغرافيا على غير أساس موضوعي غير أساس التاريخ. وقد تصارعت فيما بينها صراعا خفيا كان للسياسة دور واضح فيه. وكانت نتيجة أن انتصر أحدها على غيره، وانظم إلى المذهب الغالب أتباع المذهب المغلوب. وخير مثال على ذلك غلبة المذهب الحنبلي في بلاد الحجاز على المذهبين الشافعي والمالكي، إذ لا يجب أن ننسى أن المدينة المنورة هي المهد الأول للمذهب الأخير، وأن إمامه كان يعرف بإمام دار الهجرة.. وكذا الأمر فيما بعد حين فرض المذهب الحنفي منافسا للمذهبين المالكي والشافعي في الولايات العثمانية، حين اختارت الحكومة في الأستانة المذهب الحنفي مذهباً

رسميا للدولة فشجعتة 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 - المذهب الحنفي :

ينسب المذهب الحنفي إلى أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي التيمي بالولاء. عاش ما بين سنتي ٨٠ و ١٥٠ هـ. 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 - بصفة عامة. أهمهم أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الانصاري (١١٣ - ١٨٢) وزفر بن الهذيل بن قيس الكوفي (١١٠ - ١٨٥) ومحمد بن الحسن الشيباني (١٣١ - ١٨٩).

٢ - المذهب المالكي :

يعود هذا المذهب كما هو بين من نسبته إلى مالك بن أنس بن أبي عامر الأصبحي (٩٣ - ١٧٩ هـ) 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 - ١٩١)،

وأبو محمد عبدالله بن وهب بن مسلم القرشي (١٢٥ - ١٩٧) وأشهب بن عبدالعزيز القيسي العامري (١٤٠ - ٢٠٤هـ) وأسد بن الفرات النيسابوري التونسي (ت ٢١٣هـ)، وعبد السلام بن سعيد التنوخي الملقب بسحنون (١٦٠ - ٢٤٠هـ).

٣ - المذهب الشافعي :

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

من تلاميذه أبو يعقوب يوسف بن يحيى البوطي (..... - ٢٣١) وأبو إبراهيم إسماعيل ابن يحيى (١٧٥ - ٢٦٤) والربيع بن سليمان بن عبد الجبار المرادي (١٧٤ - ٢٧٠هـ).

٤ - المذهب الحنبلي :

ينسب هذا الاتجاه الفقهي إلى المحدث أحمد بن حنبل بن هلال الشيباني (١٦٤ - ٢٤١) من أهل بغداد. تعلم على رجال عصره كسفيان بن عيينة والشافعي. اشتهر بعنايته بالحديث النبوي. وكانت قضية خلق القرآن دعاية كبيرة له. من تلاميذه المباشرين أبو يعقوب إسحاق التميمي المروزي (ت ٢٥١هـ) وأبو بكر أحمد بن محمد بن هاني الخراساني الملقب بالأثرم (ت ٢٧٣هـ).

المذاهب المندثرة أو المنقرضة :

يوجب علينا الوفاء العلمي، ونحن في صدد الحديث عن الاتجاهات
الفقهية المختلفة، أن نعطي ملخصاً عن فضل وعمل مجتهدين كان لهم أثر
كبير في الفقه الإسلامي، لا ينتمون إلى واحد من المذاهب المذكورة آنفاً وإنما
كانوا أنفسهم أئمة لمذاهب مستقلة، لم يكتب لها الانتشار كما كتب لغيرها
لأسباب عدة: سياسية وغير سياسية. فمنهم من أثر البعد عن السلطان،
فحرم نفسه الشهرة والإعلام الرسمي، ومنهم من انعزل عن الناس فلم
يلتف حوله التلاميذ والأتباع، أو كانت النظرة الخاصة لبعضهم في التفرع
والاستنباط مختلفة عما كان مألوفاً بين الفقهاء، ومنهم من ظهر على الساحة
الفقهية متأخراً زمنياً بعد أن توزع إنتهاء 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 - مذهب الأوزاعي أبي عمرو عبد الرحمن بن محمد (٨٨ - ١٥٧ هـ).
انتشر مذهبه في الشام والأندلس ثم تراجع أمام المذهبين الشافعي
والمالكي.

٢ - مذهب الثوري المنسوب لأبي عبد الله سفيان بن سعيد الثوري
الكوفي (٩٧ - ١٦١ هـ).

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

الاحكام في أصول الاحكام، في أصول الفقه، والمحلي في الفروع الفقهية.
٤ - مذهب الإمام الطبري نسبة للعالم الموسوعي أبي جعفر محمد بن
جرير بن يزيد الطبري (٢٢٤ - 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 اتخاذ
القرآن والسنة مصدرين للتشريع بلا خلاف بين أحد منهم باعتبارهما
نقطتين محورتين 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 تشريعا، 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 ما يكفي لإلغاء ما حضيت به من امتياز على عهد رسول الله (ﷺ). واعتبر الجمهور الإجماع مصدرا تشريعيا في حين أنكره البعض أصلا وقصره آخرون على جماعة آل البيت، وآخرون على إجماع الصحابة عموما، وقصره غيرهم على إجماع الخلفيتين أو الخلفاء .. وكذا الأمر مع القياس، عمل به الجمهور وأنكرته الظاهرية والشيعة وقالوا إن الإنسان عاجز عن إدراك العلل التي أقام الله عليها أحكامه في القرآن والسنة فتعذر عليه لذلك القياس، وكذا اختلفوا في الاحتجاج بقول الصحابي فألحقه البعض بالسنة وقالوا: لا يمكن للصحابي أن يحكم في قضية ما إلا بحكم سمعه أو بلغه عن الرسول (ﷺ) ومن هنا قدمه هؤلاء على القياس، واختار آخرون عدم الاحتجاج به لكون من حق الصحابي أن يجتهد رأيه فيصيب ويخطئ، فما روي عنه إن هو إلا اجتهاد من الاجتهادات ورأي من الآراء يمكن مخالفته. وما قيل من اختلاف حول ما سبق من مصادر يمكن أن يقال مع غيرها كالاستصحاب والاستصلاح (المصالح المرسله) والعرف وشرع من قبلنا وسد الذرائع ...

وإلى جانب هذه الأصول الكبرى فإن قضايا فرعية كثيرة كانت وراء ظهور تلك المذاهب بل وكانت وراء اختلاف المجتهدين في المذهب الواحد كما كانت من عوامل توسع الفقه وثرائه. ومما تجدر الإشارة إليه أن تعدد الآراء الفقهية ليس دائما أمرا سلبيا بل بالعكس من ذلك فإنه يعتبر إحدى الإيجابيات إذ يمكن أن يكون ذلك تيسيرا على السلطة التشريعية المحايدة أن تختار من تلك الآراء ما يكون مناسبا للأوضاع عبر الزمان والمكان دون الخروج عن الشرع الإسلامي، وعدم اضطرارها «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 رواه 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 مجتهدى 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 - 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 دلالة 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 دلالتها على الحكم التكليفي في حالتها 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 للموضع 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.

ثالثاً : دور الركود

بدأت مع مطلع القرن السادس الهجري، الصراعات السياسية الداخلية والخارجية، وكذا الاضطرابات 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 عرفتة القرون السابقة تماماً. فقد انطفأ نور الاجتهاد والاستقلالية النسبية، ودعا البعض إلى غلقه والاكتفاء بمجهود السلف بدعوى أنهم لم يتركوا شيئاً للخلف، وما على هؤلاء إلا البحث فيما كتبه السابقون. ومن هنا أصبح التشريع كغيره قائماً 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 خاصاً، 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 أيضاً 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 والخط 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 مذاهبتهم. 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 صنيعة «تقريراً». إن الصورة البائسة التي قدمناها عن الفقه والتشريع ما هي إلا تعبير صادق لواقع الأمة في تلك العهود، لأن الأوضاع السياسية والاجتماعية 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 - فيما مر - 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 علماءه 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.

رابعاً : دور البعث والتجديد.

مع بدايات القرن الثالث عشر الهجري، أفاق المسلمون من سباتهم الطويل على وضع عالمي جديد، يلخصه ضعف مادي وفكري لدى المسلمين، مقابل سيطرة أوروبية على مقدرات العالم الإسلامي في المجالات كلها، فحرك هذا الوضع في بعض الرجال المخلصين، ممن وهبهم الله القدرة على التغيير والإصلاح، الشعور بواجب الثورة على الوضع المتردي لإعادة الأمور إلى نصابها في كل مجالات الحياة بما فيها الفقه والتشريع.

التفت الفقهاء وأهل القانون من المسلمين إلى تراثهم التشريعي، فأدركوا أنهم يملكون ثروة كبيرة وغنية وأصيلة إلا أنها تفتقد إلى التنظيم والتيسير، مما جعل الاستفادة منها أمراً صعباً مقارنة بما لاحظوه من تنظيم قانوني في بلاد الغرب. وما من ريب أن الصحو الفكري - وهي ثمرة عوامل عدة - أصبحت لا تمانع من الاستفادة من تجارب الأمم الأخرى فيما يتعلق بالشكل وما لا علاقة له بالعقيدة والمبدأ، ومن هنا نشأت فكرة العناية بالثروة الفقهية على أسس جديدة تبعث فيها روح التجديد، وتنقلها من واقع النظريات في الكتب والمجلدات، إلى واقع العمل والتطبيق، من خلال التقنين وتجديد الصياغة وبعث المنظمات الخاصة بالفقه.

١ - تقنين الفقه :

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

٢ - صياغة الفقه صياغة جديدة:

لاحظ المجددون أن اللغة القديمة التي كتب بها الفقه لم تعد في مجملها مفهومة لدى القارئ 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 ما لم يكن شاذا غريبا.

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 - 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

الشرعة... في المذهب الإباضي كما أن لبقية المذاهب موسوعات 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 الخلافات، 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 ومعتزفا به لدى الجميع. وإذا أريد لهذا المشروع أن يرى النور وأن يفيد يجب أن يرفع 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

الفصل الثالث

نشأة الفقه الإباضي

الجدور 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 الجدور التاريخية لهذا الاتجاه الفقهي؟ كيف نشأ وكيف تتطور؟ 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، وتصحيح المفاهيم، وتضع الحقائق في أماكنها؛ وأخيراً 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 طبعاً، 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 نقلاً عن الدكتور النامي بتحقيق الموضوع وأثبت صحة وجهة نظر الإباضية، وبين الأسباب التي أدت إلى هذا الاضطراب والتي هي أسباب سياسية حركية من جانب الإباضية، ونفسية من جانب مخالفهم إذ لا يستقيم، في نظر هؤلاء، أن يكون جابر بن زيد

المشهود له بالثقة والعلم والورع إماما لفرقة «خارجية» حسب رأيهم، إلا أن ابن حزم الظاهري (ق ٤هـ) أشار إلى الحقيقة الثابتة وذكر أننا «لا نخرج من جملة العلماء من ثبتت عدالته وبحثه عن حدود الفتيا وإن كان مخالفا لنحلتنا، بل نعتقد بخلافه كسائر العلماء ولا فرق كعمرو بن عبيد ومحمد بن اسحاق وقتادة بن دعامة السدوسي وشبابة بن سوار والحسن بن حيي وجابر بن زيد ونظرائهم وإن كان فيهم القدري والشيوعي والإباضي والمرجىء لأنهم كانوا أهل علم وفضل وخير واجتهاد رحمهم الله...» ولم تعجب هذه الحقيقة ناشر كتاب «مراتب الإجماع» فرد على كلام ابن حزم بأن «أبا الشعشاء جابر بن زيد البصري صحيح الحديث عند الجماعة إمام في الفقه باتفاق بعيد عن مذهب الخوارج!!! وهو من كبار أصحاب ابن عباس» فالمسألة في واقع الأمر لم تعد تحتاج إلى جدل عاطفي، والنظر الموضوعي فيها يؤكد أن الإمام الحقيقي للمذهب وهو التابعي جابر بن زيد.

عاش الإمام جابر جل حياته في البصرة إلا أنه كان كثير الترحال إلى الحجاز مكة والمدينة التي جاور فيها سنة كاملة إلى أن صار نبتة بصرية حجازية تتمتع بأحسن ما في البصرة من مميزات، وأفضل ما في الحجاز من خصائص؛ تأثر بهما جميعا، وكونت شخصيته الفكرية التي بوأته المكانة العالية عند أهل العقل وأهل النقل معا. تعادلت جوانب شخصيته حتى استحق أبو الشعشاء، بجدارته، أن يكون إماما لمذهب خاص، على حسب تعبير النووي، وأن يوصف بأنه عالم عظيم. ولا شك أن نشأة الإمام جابر، في العراق، جعلت منه فقيها من فقهاء أهل الرأي؛ فقد نقل عنه أنه ممن يقول بالرأي، وأنه قانس على الأصول مالم يجد نصا؛ وهذا أمر طبيعي فالرجل، إلى حد ما، ابن بيئته، ولا بد من أن يتأثر بها فيها من فكر ومنهج. وبالتالي فإنه

لابد للإمام جابر أن يستفيد من علم الصحابة الذين استقروا في العراق، ولأسباب وجيهة كان علماء الكوفة والبصرة في أغلبهم من ذوي النزعة العقلية، فقد حمل ابن مسعود - رضي الله عنه - لواء مدرسة الرأي، ونهج طريقة عمر بن الخطاب الذي كان يتعشقه ويعجب بآرائه حتى روي عنه أنه قال: إني لأحسب عمر ذهب بتسعة أعشار العلم. وإلى جانب ابن مسعود، كان أبو موسى الأشعري قد أقام في البصرة وكان يميل هو الآخر إلى الرأي. وقد أقام بالبصرة، بعد الصحابة، فقهاء كثيرون منهم عمر بن سلمة الجرمي، وقد أدرك النبي (ﷺ) ولأبيه صحبة، وأبو مريم الحنفي وجابر بن زيد، وهؤلاء لقوا أكابر الصحابة ...

إن العنصر المؤثر في شخصية الإمام جابر أكثر من غيره إنما هو تتلمذه على الصحابي الجليل عبدالله بن عباس، هذه الصحبة التي لم تكن، في يوم من الأيام، موضع شك أو جدال. وقد أحب الإمام جابر ابن عباس، فسلك منهجه الفكري، وتلقى عنه تفسير القرآن، فكان من علماء المسلمين العارفين به، واحتج بأقواله مجموعة من المفسرين، وأشادوا بآرائه في هذا المجال، واعتمدت روايته لترتيب نزول القرآن الكريم. وما من ريب أن ابن عباس، في تعامله مع القرآن الكريم، كان ينحو منحى عقليا، وهذا واضح فيما نقل عنه من أقوال وآراء، أو ما قرره تلاميذه من بعده، مثل مجاهد وعكرمة... ومن الطبيعي أن يتبع الإمام جابر المنهج نفسه، وأن يكون للعقل في تفكيره بصفة عامة، وفي الفقه بصفة خاصة دور بارز وكان من الطبيعي أيضا أن يستعمل ابن عباس عقله في النصوص ولا يقف عند ظواهرها، بل كان يكلف نفسه، خلافا لابن عمر، التفتيش عن معانيها؛ ومع ذلك لم يكن يعطي العقل أكثر مما يستحق من حرية، فقد كان مبغضا للفقه الافتراضي حتى أنه يروى عنه

قوله لعكرمة: اذهب، فافت الناس وأنا لك عون، فمن سألك عما يعنيه فافته، ومن سألك عما لا يعنيه فلا تفته». وقد كان ابن عباس ذا شخصية مستقلة، فكثيرا ما كان 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 إماما لمذهب مستقل، وهذا اما يفسر تبني الإباضية، في عصر التدوين، لأهم آراء ابن عباس الفقهية، وتفردوا بالأخذ ببعضها... فملازمة النساء، على سبيل المثال، هي الجماع وليس مادونه، ومجرد لمس المرأة لا ينقض الوضوء؛ وأن لا ربا إلا في النسبة... عند بعض فقهاء المذهب... إن هذا الاتفاق في كثير من المسائل يبين أن الإمام جابر كان ناقلا فقه أستاذه متبنيا لأرائه، بل اتخذ منهجه أساسا أقام عليه المذهب. أشاد الإمام جابر بأستاذه واعتبره بحر العلوم، وأنه كان أعجز من أن يحوي ما عنده، فقد دعاه 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. بالبصرة، 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 تستفتي فلا تفتي إلا بقرآن ناطق أو سنة ماضية، فإنك إن فعلت غير ذلك هلكت وأهلك. وقد كان عبد الله ابن عمر هذا من أقوى الشخصيات تأثيراً في مدرسة الحديث بالمدينة، لا يأخذ بالرأي وإنما يتتبع النصوص، ويقف غالباً عند ظواهرها، ولا يستعمل رأيه حتى فيما لا نص فيه. وكانت شخصيته العلمية بارزة في كثرة الجمع ودقة النقل لا كثرة الاستنطاق ولا وفرة الفتوى. وقد تلقى الإمام جابر العلم والحديث على غير هؤلاء، فقد نسب إليه القول أنه أخذ العلم عن «سبعين بدرية» 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، زاهداً في الحياة، يعطي التقوى أهمية كبيرة في صلاح الفرد والمجتمع. وأن رسائله السبعة عشر التي بين أيدينا، والتي أجاب بها عن أسئلة جاءت من بعض أصدقائه المعجبين به، ومن تلاميذه أيضاً تؤكد هذه النقطة؛ فالمسلم عنده تقي أولاً يكون. ولا شك أنه كان من أكثر الناس التزاماً بما يدعو إليه، ومواقف معاصريه منه شاهدة على ذلك.

ضبط الإمام جابر أفكاره بمراجعة الصحابة الباقيين على قيد الحياة والتابعين المشهورين، وكان الحلقة الأساسية بين أتباع هذا المذهب وبين أولئك الصحابة الذين كان لهم الدور الرئيسي في تكوين ونقل الآراء في المسائل المتعلقة بالعبادات والأحكام.

في سنة ٩٣ للهجرة النبوية توفي أبو الشعثاء بعد أن ترك المعالم الكبرى لتفكيره عامة، والفقهية خاصة بارزة: القرآن والسنة والرأي المتمثل في الإجماع والقياس في أجلى صوره واعتبار المصلحة التي لم يرد في موضوعها نص شرعي. نعم، سنة مقيدة بضوابط أهل العراق ورأي تراقبه التقوى وخوف الله تعالى.

آثار الإمام جابر الفقهية:

هل ترك لنا الإمام جابر تراثاً فقهياً مدوناً، أو روايات عنه دونها تلاميذه من بعده؟ إن الإجابة عن هذا السؤال تصطدم بمسألة التدوين نفسه، في القرن الأول للهجرة. فقد اختلف في ذلك أيما اختلاف، فذهب بعض إلى أنه «قبل القرن الثاني لم يكن هناك ما يمكن أن نطلق عليه بحال (حركة تدوين العلوم الدينية) بل كانت هناك مكتوبات قليلة جداً، 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 اتجاهها آخر يقرره ويؤكدده. فقد استحضر معاوية بن أبي سفيان (٤١ - ٦٠) عبيد بن شربة الجرهمي من صنعاء اليمن، وأمره أن يدون له أخبار الأمم المتقدمة وغيرها. وكان صحار العبدى وهو خارجي في نظر ابن النديم، إياضي في كتب المذهب - أحد النساين، له من الكتب «كتاب الأمثال». وقد رأى ابن النديم نفسه كتباً من هذا العهد، وفي جملتها مصحف بخط خالد بن أبي الهياج، صاحب علي، ورأى فيها بخط الإمامين الحسن والحسين. وقال: «ورأيت أمانات وعهوداً 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 تحملاً 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 ثبتت عملية التدوين في القرن الأول، وخاصة ماجاء من أن ابن عباس نفسه - وهو شيخ الإمام جابر - 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 - وهو أشهر تلاميذه - 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 المتيّم 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 - جواب، والحوار: قال - قلت، أو سماعات وأخبار: سمعت وأخبرني. وقد طبعت هذه الفتاوى مع الرسالتين السابقتين، في آخر كتاب الجوابات.

منهج الإمام جابر الفقهي :

إن الجهود العقلية عموماً 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 أيضاً 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 امرأة أدركت (بلغت) في شهر رمضان. قال: تصوم ما أدركت من الشهر ثم تقضي ما فاتها من أوله، وكذلك الغلام إذا أدرك والمشرک 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 شهد كله. وسئل عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقا ثم مات؟ قال: لا صداق لها، وعليها العدة ولها الميراث. قال أبو علي: إجماع من الفقهاء أن لها صداق نساءها 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، أخذنا به. 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 مبادئ وأصول اقتنع بصحتها وصوابها، وظهر من خلالها غير متحيز من الرأي كل التحيب، 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 امرأة 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 هو وحديث، وقد جاء. فما تأمرني؟ قال لها: إني أمرك 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 الممالك 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 اجتهاده من استشاره من المجتهدين توقف عن إصدار الحكم خشية أن يفتي الناس بخلاف الشرع فيقع في المحذور، 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 مرة 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، خلافاً 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 مطلقاً. ولم يكن أبو الشعثاء يتحرج من مخالفة شيخه ابن عباس، فلم يوافق في بينونة الطلاق بلفظ الثلاث، ذلك أن ابن عباس يراه طلقه واحدة خلافاً لعمر بن الخطاب الذي يراه طلاقاً بائناً، فلا تحل الزوجة لمطلقها حتى تتزوج غيره.

ومن معالم منهج الإمام جابر التشريعية أنه لا يتعدى في فتواه حديث رسول الله (ﷺ) إذا بلغه صحيحاً وكذا أقوال الصحابة. فقد سئل عن امرأة خطبت إلى وليها فبلغها ذلك فصمتت. قال: بلغنا عن النبي (ﷺ) أنه قال: «إن المرأة تستأمر في نفسها فإن كانت بكرًا فصمتت فذلك رضاها ونكاحها جائز، وإن كانت ثيباً 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 - فقه ملتزم بالسنة - في مفهومها الواسع - فعلى الرجل - عنده - أن يعيد ما خالف فيه السنة من صلاته إذ لا يستقيم للناس أمر ما خالفوا فيه السنة.

ب - فقه مبني على العناية بالمقاصد والنيات. فالمخطيء في التلبية بالحج إذا لبى بالعمرة خطأ أو العكس ليس عليه من غلظه شيء.

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

هـ - استعمال الرأي والقياس في أبسط صورته، 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 - سد الذرائع. فقد روى الربيع بن حبيب عن جابر بن زيد أنه كره أن تلبس المحرمة القرط والسوار.

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

ح - تعدد الأقوال في المسألة الواحدة أحيانا.

ط - 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 لفقهاء تمكننا من استنباط المزيد من الأصول والملاحح 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 مفضية 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 نزاهتهم وعلمهم. وقد قام الإعلام الأموي والعباسي من بعده بأمر من السلطة الجائرة — في نظر خصومها السياسيين — 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 عموماً. لقد تضافرت كل تلك العوامل في عزل المعارضة التي كان المذهب الإباضي شكلاً من أشكالها، ولكن من حسن الطالع أن رجال هذا المذهب، بتحمسهم لأصولهم وأفكارهم ونضالهم السياسي الطويل من أجل البقاء، وعرض البديل الذي يروونه صواباً، استطاعوا إقامة دول في المشرق والمغرب مكنتهم من البقاء، إضافة إلى جهود علمائهم في تدوين تلك الأصول والأفكار.

لقد ترك الإمام جابر فريقاً متماسكاً من العلماء المحترمين اختاروا لقيادتهم أبا عبيدة مسلم بن أبي كريمة أحد أخلص تلاميذه، وأكثرهم فقهاً، وأصلحهم لفترة حرجة من تاريخ هذه الحركة الناشئة، خاصة وأن آل المهلب الأزد 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 كثيراً 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، الأمر الذي ضاعف من جهل الآخرين بهم، إلا أنهم استطاعوا أن يخططوا منهجية عملهم السياسي والعقدي والفقهي تحت زعامة هذا الرجل الذي هو أحد موالى بني تميم، أو مولى لعروة بن أديّة أخي بلال مرداس، على رأي الجاحظ. ومما لا ريب فيه أن لطائفة الموالى أثراً كبيراً 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 والحكم 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 وعلماءه، 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 زاذان 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 عبد العزيز 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 الذين طبعوا الفقه الإباضي باجتهاداتهم الخاصة.
بحيث أصبحت أسسا لمن جاء بعدهم من الفقهاء والمجتهدين سواء في
المشرق أو المغرب.

الآثار الفقهية لعلماء البصرة:

لقد حفظت لنا المكتبات الإباضية جملة من مؤلفات تلك المرحلة
تناقلها الخلف عن السلف، نذكر منها رسالة أبي عبيدة في الزكاة، ورسالته
في الشرطة وأحكامها، إضافة إلى آراء فقهية كثيرة رواها عن شيوخه، أو
اجتهادات خاصة أفتى بها سائليه، دَوَّنَها عنه تلاميذه من بعده، جاءت في
أسلوب الرواية والحوار. قال أبو عبيدة كذا؛ سألته عن كذا فأجاب بكذا،
سمعت أبا عبيدة يقول... إن دراسة، ولو سريعة، لرسالة الزكاة، مثلا،
تمكننا من تحديد منهج أبي عبيدة التشريعي. فهو يقوم بالدرجة الأولى على
الاعتماد على ظاهر القرآن، فلا يخرج عنه إلا القرينة صارفة، فقد سئل عن
استعمال الزكاة، عند استغناء الفقراء عنها، في بناء المساجد أودار الحرب أو
إصلاح طريق أو غزاة وما أشبه ذلك مما يراه الإمام والمسلمون، فأجاب بأن
القول في ذلك أنه لا يحل بناء المسجد من زكاة المسلمين لأنها لا تنصرف
مصرفا عما سماه الله في كتابه نصا، مما أمر الله به، إلا أن عمله بظاهر النص لم
يمنعه من تعليل الأحكام وبيان حكمها، فالزكاة عنده مثلا شرعت لتقوية
الفقراء لا لاتخاذ المساجد وغيرها.

ومن منهجه أنه يورد الخلاف الواقع في المسألة مرجحا بطريقة ضمنية
الرأي الذي يعتبره صوابا مدعما بالحجة والبيان. فمن ذلك أنه سئل عن أطفال
في حجر المسلم وهو خليفتهم، هل تجب الزكاة عنهم؟ فأجاب بأن «أصحابنا

يأمرون الخليفة أن يزكي عنهم، ويروون ذلك عن عائشة وعمر بن الخطاب وعن علي بن أبي طالب وجابر بن زيد. وجميع فقهاءنا 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 عبد الله وبالكاتب نصا. قال عز وجل: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ والتطهير إنما يكون من الذنوب، أيضا على التقرب، ولا ذنب 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 مبدأ الإجماع بقوله: «وإن كان الأمر كما رأوا ليس له أن ينازعهم».

هذه بعض ملامح الخطة التشريعية التي كان أبو عبيدة 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 هؤلاء فضل كبير في نقل أقوال شيوخهم الفقهية وتدوين ما لم يدون منها. فبالإضافة إلى تدوين الإمام الربيع بن حبيب لما صح 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 منبعاً رئيسياً 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 - مدونة أبي غانم بشر بن غانم الخراساني:

وهي مجموعة روايات وساعات 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. ويبدو أن النسخة المطبوعة حديثاً ليست هي الأصل وإنما هي جزء منها. والظاهر أن النسخة الخطية التي اعتنى بها الشيخ يحيى بن عبدالله النبhani، أحد رجال العلم أخيراً 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 إبداء 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 غضاظة. 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 للفقهاء 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 المبدأ والمعتقد. إنه مستوى فكري رفيع يليق بأمثالهم. ولا عجب في ذلك ماداموا 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 (ق ١) ورسالة الزكاة لأبي عبيدة (ق ٢هـ) 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 لا ريب فيه أن هذا التشابه راجع إلى كون كل من الفقه الإباضي والفقه الحنفي فقها عراقيًا، 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 عراقيًا، بروز ظاهرة الافتراض، واعتماد أسلوب «أرأيت إن كان كذا...» إلا أن هذا لا

يعني البتة أنه أصبح فقها يبحث في مسائل مستحيلة الوقوع، بعيدة عن واقع الناس، فذلك تحويل للفقہ عن غايته الحقيقية. ولكن المقصود من الفقہ الافتراضي هنا أنه الفقہ 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 نستقرئ منهج المدونة من بعض قضاياها ومواضيعها، ليتأكد ما نحن بصدد بيانه، فمن ذلك مسألة الرجل يجعل إمرأته عليه حرام.

حدث أبو المؤرج وعبدالله بن عبد العزيز عن أبي عبيدة بن أبي كريمة وقد رفع الحديث إلى عمر بن الخطاب وعبدالله بن مسعود أنها قالت: إذا حرم الرجل إمرأته فكفارته كفارة يمين.

قال ابن عبدالعزيز: هو كفارة يمين إلا أن ينوي لها طلاقاً، فإن نوى طلاقاً، 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 تعليلاً عقلياً مرتبطاً 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 وكيله 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 حالاتها وصورها، فجعل أمر المرأة بيدها يكون إما في حياة الزوج أو بعد وفاته إذ يختلف الحكم من حالة إلى أخرى.

واجتهادات الرعييل 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 يدها. 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 - 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 - 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 فقهاءنا الذين نأخذ عنهم. ونعتمد عليهم أن السنة في زكاة البقر كالسنة في زكاة الإبل، 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 ممكنة 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 ما جاء 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 ابن 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 مغموبا 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 عبد العزيز: قول أبي بكر في هذا عدل. ويتبين لنا ، من هذا المثال، أن الفقهاء الإباضية يوردون آراء

الصحابه في المسأله 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 إمريء مسلم إلا بطيب نفس.

وفقهاء الإباضية، كغيرهم من فقهاء المذاهب الأخرى، قد يختلفون في المسأله 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 - وهو الأصل، يرى غضاضة أن يؤخذ حكم مسألة ما، سبق أن قال به غير الإباضية. ففي المدونة آراء للحسن البصري، وقيادة 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) لعبد الله بن عبد العزيز: سبحان الله تأخذ

بقول إبراهيم، وتدع قول جابر وأبي عبيدة. قال لي: رجل مقلد؟! ومالي لا آخذ بقول من أرى قوله عدلاً؟! وهكذا يتبين لنا أن الفقه الإباضي قد نشأ بعيداً عن الضغوط العصبية، رافضاً للتقليد، محترماً لأصحاب القول الأعدل مهما كان اتجاههم الفكري، مادام في إطار الإسلام، ولكنه، في المقابل، يرد على هؤلاء أقوالهم إذا رأى الصواب خلاف مذهبوا إليه.

ويجمل بنا في خاتمة هذا الفصل أن نشير إلى أنه، مع نهاية القرن الثاني للهجرة، تبينت ملامح الفقه الإباضي، وتجدرت أصوله، وتم تدوين أقوال الفقهاء المؤسسين لهذه المدرسة بكل ما في كلمة التدوين من معنى. فترك لنا هذا القرن والذي يليه ثروة فقهية كبيرة، أصبحت فيما بعد مادة لاجتهاد الفقهاء ومنهجاً يتعاملون على أساسه مع الحوادث المستجدة.

يعود الفضل؛ بالدرجة الأولى، إلى الأستاذ النامي في البحث عن هذا الإنتاج في المكتبات العامة والخاصة، وحصر أهم ما تحصل عليه، والتعريف به. وسنكتفي بسرد هذه المؤلفات. ونحيل من يرغب في مزيد من الاطلاع على أطروحة الأستاذ النامي. ومن أهم ما ذكر من هذا التراث:

- ١ - جوابات الإمام جابر ورسائله.
- ٢ - كتاب الزكاة لأبي عبيدة.
- ٣ - مدونة أبي غانم بشر بن غانم الخراساني.
- ٤ - نكاح الشغار لأبي سعيد بن عبدالعزيز.
- ٥ - الديوان المعروف على علماء الإباضية. وهو مجموعة كتب وروايات وأقوال نسب أكثرها إلى الإمام جابر 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.

(ج) كتاب كفارات الأيمان. وهو مجموعة آراء منسوبة إلى أهل الكوفة.

(د) كتاب الديات.

(هـ) كتاب القسمة وتفنين أصولها. وهو مجموعة آراء منسوبة إلى أهل الكوفة.

(و) كتاب البيوع.

(ز) كتاب الجعل والاجارات. وهو مجموعة آراء منسوبة إلى أهل المدينة.

أدرك الإمام أبو عبيدة، بعد وفاة شيخه أبي الشعثاء الذي كان يسير تلاميذه وأتباعه بوحي من شخصيته القوية التي اكتسبها من علمه الواسع، وتلمذه على صحابة رسوله الله (ﷺ)، أدرك ضرورة إقامة إمامة على نهج الخلافة الراشدة خاصة بعد أن نجحت مجالس البصرة السرية في توفير العنصر البشري اللازم لذلك فإنه كان يؤمن بأن قوة السلطة السياسية لا يحيد عنها لضمان استمرار هذه الحركة لتحقيق الهدف المنشود على كل المستويات.

راهن أبو عبيدة، منذ البداية، على الأطراف البعيدة عن مركز الحكم الأموي ثم العباسي، حيث كان الثقل السياسي قويا، لقد آمن، بحنكته السياسية وتصوره الحركي، أن البصرة لا يمكن أن تكون صالحة لنشر أصول الحركة، واستقطاب الرجال المخلصين. فقد كانت إلى جانب الكوفة «مصنعا» لتخريج الرجال في ميادين السياسة والعلم، كما كانت أيضا مركزا اقتصاديا كبيرا يأتيه الناس من كل مكان، فيكثر الصادر والوارد إلى درجة تصعب معها مراقبة ما يجري فيها مراقبة تامة. استغل أبو عبيدة ذلك الوضع، فكوّن الرجال حتى إذا اطمأن إليهم حملهم مسؤولية إقامة كيان 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 وعمان... 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 السمع المعافري اليميني، 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 يحيى الكندي، الملقب بطالب الحق أن يعلن لأول مرة، في تاريخ الحركة الإباضية إمامة الظهور سنة ١٢٩ هـ في حزموت ثم يسيط 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 مراحلها، 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 مبادئ 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

ثروتهم العلمية والاستفادة منها أن الإمام عبدالوهاب الرستمي (١٧١ - ١٩٠ هـ) طلب من مشايخ البصرة، وكان على رأسهم الربيع بن حبيب أن يرسلوا إليه ما عندهم من دواوين. وقد كانت مكتبته تشتمل على آلاف المجلدات. وفي عهده قدم أبو غانم بشر بن غانم 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 .

الفصل الرابع الأصول التشريعية عند الإباضية

القرآن الكريم:

لقد سبقت الإشارة إلى أن أبا الشعثاء جابر بن زيد إمام المذهب قد تبوأ «مكانة مرموقة بين علماء الإسلام العارفين بالقرآن، فقد احتج بأقواله مجموعة من المفسرين، وأشادوا بآرائه في هذا المجال، على أنه لم ينقل إلينا أنه كتب في التفسير كتاباً خاصاً. وأورد السيوطي أن جابر بن زيد من علماء التابعين العارفين بالقرآن، وقال ابن حجر: إنه من أعلم الناس بكتاب الله؛ واعتمد الشيخ الطاهر بن عاشور في تفسيره رواية جابر بن زيد بالنسبة لترتيب نزول القرآن. إن هذه التنويه بالإمام جابر من حيث علمه بالقرآن يصور حقيقة موقفه وموقف تلاميذه وأتباعه من القرآن الكريم. ففي القرن الرابع حرر ابن بركة هذا الموقف بعد أن استقى مادة كتابه من مؤلفات سابقة عنه. فقد قرر حقائق لا تدع مجالاً للشك والإرتياب. فالقرآن الكريم هو كلام الله ووحيه وفرقانه، وعلى تعبير السالمي «هو النظم المعجز المنزل على نبينا محمد (ﷺ) المنقول عنه تواتراً» وأن «تفسير القرآن غير القرآن ... ومن قال: تفسير القرآن كله هو القرآن فقد كفر، فيما حكى عن أبي زكريا يحيى بن الشيخ زكريا الزواغي، وأنه لا تجوز قراءة القرآن بغير العربية، ويرى الإمام عبد الوهاب الرستمي (ق ٢هـ) أنه «يكفي أن ينكر الرجل شيئاً من القرآن ليكون مشركاً حلال الدم، وتحرم مناكرته وموارثته، ويسمى بالملة التي دخول فيها ويلحقه حكمها.

لقد ساهم ابن بركة وغيره في الدفاع عن القرآن ضد خصومه فحاجج

الذين ينتقدون ما جاء 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 وتأكيده أصله الرباني. وعن تنجيم القرآن ذكر أبو قحطان أنه كان «ينزل عليه (ﷺ) شيئاً فشيء». ويذكر معاصره أبو المؤثر الصلت بن خميس أن 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. أما من 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 لا يدرك الحق إلا منه وما خرج من أحكامه، وما لم يوافقهم 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.

السنة النبوية :

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 كالتى بين أيدينا. خاصة إذا علمنا أن جناحاً من فقهاء أهل البصرة يقفون من القياس موقفاً متشدداً، يصل حد الرفض ويتمسكون بالأثر في البحث عن حكم الحوادث والمستجدات. كما أنه يبدو لي 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 يحيى 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 الاختلاف 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 لأننا قد علمنا فساد بعضها، ويجوز أن يكون ما لم يعلم بفساده أن يكون صحيحاً وإن لم ينقلها معهم أصحابنا.

ومما يسمح لنا برد الرأي المشار إليه، من أن الإباضية لم يقبلوا مافي الجوامع والمسانيد الصحيحة، هذه الثروة من نصوص السنة النبوية التي يطفح بها جامع ابن بركة (ق ٤هـ) 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 سائله في الموضوع «لا يمكنك الاستغناء عن فقه أصحابنا فإنه مأخوذ من أحاديث يرويها أصحابنا، وأحاديث يرويها قومنا ليس فيها مخالفة الأصل أو مما فيه مخالفتها، لكن وافقوا أصحابنا فيه، فإنه يجوز تقليد من عرف بالعلم، ولم يعلم منه خيانة في العلم، ولو مخالف. فإننا 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 أننا لا نقبل أحاديثهم ونقلدهم فيها، وفيهم عبد الملك بن مروان وأعوانه، والمهلب بن أبي صفرة، وأبو هارون العبدى 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. وعمل كل؛ فالمسألة ليست بهذه الصورة التقريرية التي نجدها عند «نقلة التراث» فرأي المذهب في حقيقته غير ذلك، فقد صرح الكندي (ق ٦هـ) بأننا «لسنا ننكر أخبار مخالفيها 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، وليسوا طالبيين فيه تصحيح مازاغوابه» كما أن الإباضية كما سبق أن ذكرنا، لا يردون السنة التي يروونها غيرهم لمجرد الاختلاف 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 الجنباة حتى صلاة الصبح ثم يصبح صائماً فكانت الإجابة «الله ورسوله أعلم، ولو نعلم أن النبي (ﷺ) فعل ذلك لأخذنا به 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 خير لحوم كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطير والحمير 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 مر بها 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، فضلاً عن كونه من أقدمها تاريخاً. 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 مدركاً 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 وخمسة (٥٦٠) حديثاً من مجموع واحد وأربعين وسبعمئة حديثاً. 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 وتخرجه 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. فالإمام 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 يوحى بالسمع. ومن الظواهر الاسنادية البارزة، في الجامع الصحيح، العنونة. فقليل 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. فالمعنن، 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 العنونة مما شارك الإمام الربيع أصحاب بقية الصحاح والسنن.

ثانيا : المتن :

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

الصحيح والسنن، تؤكد سلامتها من كل ما يشين الحديث النبوي من ركاكة. اللفظ، وركعة 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 لا يجد فيها شيئاً 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 فإن ذلك لا يستلزم بالضرورة أن تكون هذه الأحاديث ضعيفة من طريق الإمام الربيع لكون رواته عدولا ثقات. كما أن النظر الرصين لتلك الأحاديث لا يوحى 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 شاذاً 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 :

يتتهي كل من تتبع المسند إلى ملاحظات نوجزها فيما يلي :

١ - علو الاسناد ووفرة الثلاثيات.

٢ - التكرار.

أولاً: 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 الخطأ 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 - بيان أن الحديث رواه أكثر من صحابي دفعا للغرابة عنه.

ب - بيان أن الحديث روي بألفاظ مختلفة.

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

مكانة المسند :

لا نبالغ إذا قرننا، 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، أصبح 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 أصبح 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 (ق ٦ هـ) بترتيب أحاديثه على شكل جامع وسماه الجامع الصحيح فيسر على الناس الاستفادة منه وأقبلوا عليه، ثم جاء الشيخ أبو ستة (ق ١٢ هـ) فشرحه وكان عمله أول شرح للمسند وصلنا - حالياً على الأقل. ثم جاء الشيخ السالمي (ق ١٣ - ١٤ هـ) فشرح جزئيه الأول والثاني. وفي السنوات الأخيرة انتشر المسند بعد أن تعددت طبعاته. فاستفاد منه المهتمون بالدراسات الشرعية عموماً والحديثية خصوصاً، وما تزال العناية بالمسند ماضية، وخدمته قائمة.

ج - 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 فرقته، وأن تعاليمهم تكونت بعيدة عن إجماع أهل السنة. وضم الخوارج - ومنهم الإباضية بالطبع - إلى القائلين بأن الإجماع ليس بحجة لقوله تعالى:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي

الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ نَنزَعْنَاهُ مِنْ شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ

تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ 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 - رضي الله عنهم أجمعين - ولسنا نعي أبا الهذيل ولا ابن الأصم ولا بشر بن المعتمر ولا إبراهيم السيار ... ولا جهال الإباضية ولا أهل الرفض، فإن هؤلاء لم يتعنوا من تثقيف الآثار ومعرفة صحيحها من سقيمها» ولم يعترف ناشر «مراتب الإجماع» بفقهِ 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... فييقون 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 - وكان ذلك منهجاً مألوفاً عند هؤلاء - 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 بينا أن اتهام الإباضية بجهلها بالحديث الذي يرويه الثقات مهما كان مذهبهم،

اتهم 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 الوهيبية 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 الاجتهادية. 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 والقديّة والشيعة والخوارج والإباضية والمشبّهة 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 - القياس :

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 صورته، 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 أنها عندهم بمنزلة شيء واحد لاتفاقهما في المنفعة كما يقول الفقهاء. أنها 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 الشاخي 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، بيد وأن في انتقال أبي عبيدة من رأي إلى آخر في الفروع دليلاً على تغير موقفه من القياس، فقد أجازته بعد أن منع استعماله 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 زميلهم

عبدالله بن عبدالعزيز وأبي المؤرج اللذين أظهرهما 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 «ما يدل على أن أصحابنا لم يكونوا يقولون بالقياس أنهم أجازوا طعام أهل الكتابين لإجازة ظاهر الكتاب ولم يعتبروا نجاستهم» و «لم يجز بعضهم التعريض للبوائن من المطلقات قياساً على البوائن المميتات، وتركوا القياس هاهنا، ولعلمهم 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 (ق ٣هـ) بالتمسك بآراء فقهاء المذهب «فإن الذين مضوا من السلف الصالح أعلم بأمر 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 (ق ٢- 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 (ق ٢ - ٣هـ) التي نقلت لنا أقوال علماء القرن الثاني، حافلة بالأحكام المستنبطة بالقياس، وقد نقل عن موسى بن علي استعماله القياس، فقد قاس استحقاق امرأة 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 (ق ٣هـ) 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 (ق ٣هـ) 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 ما لم تأت به الآثار، فيقيس بعضها ببعض،

وينظر الفرق بين أصولها وفروعها. وهذا ما يدل ان الحاكم لا يكون 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 الإعراف، 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 (ق ٥ هـ) من أن الإباضية وطوائف أخرى يحددون 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 أخر القضاء حتى يدخل رمضان آخر وقد أمكنهما القضاء، يصومان هذا الحاضر ويطعمان عن الماضي لكل يوم مسكيناً غداً وعشاءً، ويقضيان به بعد ذلك قياساً على وجوب الإطعام على المفطر تعمداً، لأن كليهما منتهك لحرمة الشهر. وفي قواعد الإسلام للجيطالي (ق ٨ هـ) والإيضاح للشماخي في نفس العصر، أمثلة كثيرة لاستعمال القياس في العبادات.

المصادر التبعية :

أجمع المسلمون بلا خلاف على أن القرآن الكريم والسنة النبوية هما المصدران الأولان للتشريع الإسلامي، واتفقوا أيضاً على أن الإجماع هو المصدر الثالث من حيث المبدأ، ولكنهم اختلفوا في فهمه وتحديد مدى حجتيه وشكله وطبيعته، ثم ذهب الجمهور إلى صحة القياس، واعتبروه مصدراً تشريعياً ورفضته طائفة من الناس، ورأت في ذلك خروجاً عن حكم الله، وقد بينا في المباحث الماضية بإيجاز، مواقف الإباضية من هذه المصادر الأربعة، وتبين لنا أنهم لا يختلفون في شيء عن جمهور الأمة، بل كانوا بعضاً من هذا الجمهور. بقي لنا أن ننظر بإيجاز في المصادر المختلف في حجيتها بين الأصوليين من وجهة النظر الإباضية، وهذه المصادر هي: الاستصحاب، والاستحسان، والمصالح المرسلة، وشرع من قبلنا.

١ - الإستصحاب :

وهو عبارة عن إبقاء ما كان على أصوله التي كان عليها من وجود وعدم. وقد أنكر الحنفية أن يكون استصحاب حال الأصل من أقسام الاستدلال. وهو حجة عند أكثر الإباضية والشافعية، لأن الظن ببقاء ما كان على ما كان حاصل ما لم يصح انتقاله إلى حال آخر. وهو حجة عندنا فيما سكت عنه الشارع وما لم يصح فيه النقل عن أصله.

٢ - الإستحسان :

لقد عرف الاستحسان تعاريف عديدة واختار السالمي أن يكون العدول عن دليل أوهى إلى دليل أقوى. ولا فرق بين أن يكون المعدول عنه نصاً من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو قياساً أو اجتهاداً أو استدلالاً، بعد أن يكون

أقوى مما عدل عنه، ولا فرق بين أن يكون المعدول عنه ثبت بظاهر الكتاب أو السنة أو القياس أو الإجتihad، 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 محتاطون 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 - المصالح المرسله :

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 المرسله 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 مالكا 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 - 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 دليلاً شرعياً أمرين:

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

- 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.

الإلهام :

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 نقلاً عن أبي سعيد الكدومي 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 ما جاء في العدل والإنصاف للوارجلاني، وهو أحد مراجعه المثبتة في الفهرس، من أن الإلهام هو طريق المعرفة عند الملائكة، ولماذا لم ينقل ما قرره 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 مسaire 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 «مذكور» في «مناهج الاجتهاد» تعرض للموضوع اعتماداً على المصادر الأصولية، وبين مذاهب العلماء فيه، وعقد له الشوكاني فصلاً تعرض فيه لآراء أهل السنة والجماعة موافقهم منه، والغزالي في إحياء علوم الدين عبّر عن رأيه في المسألة وأطال في تصويرها. فلماذا إذن يعتمد الشيخ إبراهيم بدوي لتقديم الموضوع بطريقة توحى 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 إلى القرن الخامس
- التأليف الفقهي من القرن السادس إلى القرن الرابع عشر
- أنموذجان لفقهاء مجدددين

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، بدءاً بحكم الإمام الوارث بن كعب الخروصي، وحتى عزل الإمام الصلت بن مالك الخروصي، ولمدة قرن من الزمن تقريباً (١٩٢هـ - 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 نظراً 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 ويحيثون 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 أولاً، ثم تلحق بها بقية مناحي الفكر من لغة وتاريخ وفلك وزراعة وطب وعلوم البحار... سيكتب العمانيون عبر التاريخ، كما كتب غيرهم، والذي يهمننا في بحثنا هذا من كل ذلك التراث الكبير إنما هو الجانب التشريعي من تلك الجهود.

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

وهاشم بن غيلان ... والقائمة تطول. ولكننا لم نعثر لواحد من هؤلاء وأمثالهم عن مؤلفات فقهية أو غيرها، تمكننا من الكشف عن منهجهم في التأليف؛ ولعل الاضطراب السياسي الذي شهدته عمان قبل وصول الإمام الوارث إلى الحكم كان واحدا من العوامل التي لم تسمح بوصول كتاباتهم إلينا إلا ما ينسب من كتاب «الجامع» لأبي علي موسى بن علي، والبيان والصفات في الفقه لأبي المؤثر الصلت بن خميس.. ومن حسن الحظ أن تلاميذ هؤلاء المتقدمين قد نقلوا إلينا جزءا كبيرا من أقوالهم رواية عندهم، لذا كانت مؤلفات القرن الثالث تصور إلى حد بعيد منهج علماء القرن الماضي، كما يؤكد مستواها التألفي أنها مسبقة بمؤلفات واصلت هي طريقها واستفادت منها، فكان منهجهم لا يختلف كثيرا عن منهج التلاميذ الرواة. ومن هنا ارتأينا اعتماد كتاب الجامع لا بن جعفر لتحديد معالم مناهج المؤلفين في القرنين الثاني والثالث للهجرة، إذ هو في اعتقادنا أفضل شاهد عما كتب في زمانه، مما تيسر لنا الإطلاع عليه. ولكن قبل أن نشرع في ذلك، نود أن نعطي صورة عامة لأشكال التأليف الفقهي العماني لما في ذلك من علاقة بموضوع المناهج المتبعة في تصنيف الكتب.

لقد كتب العمانيون لمستويات القراءة ودرجاتهم المختلفة. كتبوا للمبتدئين ولتوسطي الثقافة كما صنفوا للمتخصصين من أهل العلم والفقه والقضاء الذين يبحثون عن التوسع والتفصيل وكثرة الأقوال، وسرد الحجج والأدلة. ومن أقدم أشكال التأليف الهامة والمتعددة هي «الجوامع» إذ نجد مصنفات عدة تحمل اسم «الجامع» منذ القرن الثالث إن لم نقل القرن الثاني. والراجح أن هذه الكتب لم يتركها أصحابها على الشكل الذي وصلتنا عليه، وإنما يبدو أنهم تركوها أوراقا مبعثرة، وأبحاثا 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 أجل 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 منطلقاً 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 القارئ 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، خلافاً لجامع أبي الحسن البسيوي الذي قد نجا من ذلك الاضطراب، ولعل صاحبه أراد أن يخلصه مما تعاني منه الجوامع السابقة فأتى به في غاية الإتيان باستثناء زيادات قليلة جداً أضافها من جاء بعده.

وإلى جانب الجوامع، نجد علماء القرن الرابع يسلكون منهجاً جديداً،

يقوم على الشرح والتعليق والتعقيب ، فقد شرح ابن بركة جامع ابن جعفر وتعقبه أيضا أبو سعيد الكدومي في كتابه المعبر ، 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 خاصة عمانية ، تلك الموسوعات الفقهية المطولة التي ظهرت منذ القرن الخامس واستمرت حتى عصر متأخر ، ومن أمثلة ذلك الضياء للعوتبي وبيان الشرع والمصنف للكنديين ، وقاموس الشريعة للسعدي ولباب الآثار للصائغي... بل قد نسبت موسوعات فقهية إلى رجال القرن الثالث والرابع . فقد قيل إن محمد بن محبوب (ق ٣) ألف كتابا في سبعين جزءا ، وألف ابنه بشير بن محمد (ق ٣-٤) 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 - 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 لأبي الحسن البسيوي (ق ٤—٥). والحوالة لنجاد بن إبراهيم المنحي (ق ٥). وكتاب الإمامة لأبي المنذر سلمة بن مسلم (ق ٥)... وقبل هؤلاء جميعا وغيرهم ، صنف محمد بن روح (ق ٤) كتاب الصلاة ... وكما طرق المؤلفون العمانيون الكتابة الثرية 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 الأرجوزة 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، يجدر بنا أن نشير إلى ملاحظة هامة

تصادف كل من اشتغل بالفقه العماني ، وهي محافظة علماء عمان على النظرة الصحيحة إلى الشريعة الإسلامية 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 عموماً، والعمانية منها خصوصاً، 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 كتاباً فقهياً عمانياً 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 تكييفاً فقهياً؟ وما هي ملامحه ومعامله؟

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 وما دتها العلمية والتي يتلخص في العناية بالنص الشرعي أو النقل من جهة وبالرأي المقيد بالنص فيما لا نقل فيه من جهة أخرى. ومما لا ريب فيه أننا نقصد بالنص المجموع المكون من القرآن الكريم والسنة النبوية وآثار الصحابة والتابعين وآثار السلف.

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

٢ - السنة النبوية هي المصدر الثاني : فقد كان المشائخ محتاطون 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، اعتمد على الأثر من أقوال الصحابة والتابعين التي كان حضورها بارزا في المصنفات المبكرة إلا أنها تقل 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 أعدها إن تبين له الصواب واطمأن إليه، بناء على

قوة الدليل مقارنة مع الحجج التي استند إليها أصحاب الأقوال 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 الأقوال 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 (ق ٣) يكتفي بمجرد ذكر العبارة التي تتضمن الحكم وتشير إليه ، أما ابن بركة (ق ٤) لا يكتفي بذلك فهو يناقش الآراء المرجوحة ويدعم اختياره بالحجج والبراهين ، ويسلك طريقه من بعده تلميذه أبو الحسن البسيوى ، ومن بعده هما سلمة بن مسلم في الضياء ، وصاحب 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 لا ريب فيه أن القول بتعليل الأحكام يقود حتما إلى القول بالرأي ، فجعل الفقهاء الذين تسرلي 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 نذكر هنا بأن ابن بركة ألف رسالة سماها التعارف ، تقريراً منه لمبدأ الرأي ، وبين فيها أسس العرف المعتبر ، والعرف الذي لا اعتبار له ، ثم إننا نجد الفقهاء عند تعرضهم للقضايا المحلية ، مثل أحكام الأفلاج والأموال والطرق ... يسلكون في استنباط الأحكام منهج الرأي الذي يراعي بالدرجة الأولى المصلحة ، وفق معايير توحى 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 ... وبالجملية فإن منهجهم كان ينص على ربط الحكم الشرعي بالفلسفة العامة للتشريع ما أمكن .

ومما يستوقف القارئ 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 الضياع ، بل نجده قبل ذلك عند أبي الحسن البسيوي في مختصره وجامعه الذي نجا من الاضطراب ، ويظهر هذا التطور المنهجي في بيان الشرع والمصنف والمصنفات اللاحقة .

ولا يخفى أن هؤلاء قد استفادوا من نمط التأليف عند الآخرين ، فصنفوا مدوناتهم على ترتيب منطقي، فقسموها إلى أبواب وفصول ومسائل وفوائد ... ومع هذا المجهود الكبير بقي شيء من الاضطراب ملازما لتلك الكتب. ففي مسائل الفصل الواحد تداخل بينها، يظهر في تقديم ما حقه التأخير ، وتأخير ما حقه التقديم ، كما أن منهج الرواية والنقل أوقع هؤلاء المؤلفين في تكرار المسائل ، فتأتي المسألة في الفصل الواحد أكثر من مرة.

التأليف الفقهي العماني من القرن الثالث إلى القرن الخامس

الكتابة التي هي وعاء الفكر والعلم؛ تتطور عبر الزمن، وتتطور معها طرائقها . وهذه حقيقة مشتركة لدى الجميع ، تنطبق على مناهج التأليف عند الفقهاء العمانيين كما تنطبق على غيرهم ، ومن ثم يلاحظ الاختلاف في تلك المناهج ، وتفاوت مستواها بصورة واضحة . وسنحاول فيما يأتي أن نكشف عن ذلك التطور الذي عرفته مناهج التأليف الفقهي عبر التاريخ من خلال نماذج تبدولنا شواهد أمينة قدر الإمكان على عصرها. ولئن سبق أن أشرنا إلى أننا لم نتمكن من العثور على مؤلفات القرن الثاني ، فإننا سننطلق في رحلتنا مع القرن الثالث الهجري ، ومن خلال كتاب الجامع لأبي جابر محمد بن جعفر. فقد كان منهجه في تأليف كتابه يصور حقيقة التأليف في المرحلة الانتقالية، بين فقه تابعي التابعين والمرحلة اللاحقة التي تأسست فيها المدارس الفقهية والمذاهب الإجهادية. فقد كان ابن جعفر فقيها يعتمد على الرواية أساسا، ينقل في كتابه أقوال شيوخه وشيوخهم، ومما أثر عن التابعين وتابعيهم، إضافة إلى أقوال الصحابة. وقد يأتي هذا الفقه مجردا نسبيا عن السنة والآثار، وقد يكون مختلطا بها، ومدعما بالقرآن الكريم . فهو يشعرنا

ببواكير استعمال الإجماع والقياس في أبسط صورته.

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 كذلك 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 اجتهدا 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 - 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 بأداب الجدل ، 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 - موضوع البحث - ويتفحصها ثم يعطيها حكمها المناسب مدعما بالدليل، وإن كانت لها أقوال آخر أوردتها وأوضحها وأورد حجج أصحابها، وعاد عليها بالنقض إن هو رأى مخالفتها للصواب. فعلى سبيل التمثيل لكل ذلك فإنه نسب قولاً 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 القارئ ببطلان رأي ابن جعفر وصواب قوله هو، وكان منهجه في ذلك منهجاً حوارياً جدلياً 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 الهجري، إلى جانب غيره من المؤلفين الذين تركوا بصماتهم بارزة على التراث الفقهي في عصره الذهبي.

٢ - منهج الكدومي في كتابيه المعتمر 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 ينبج 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» - على قلتهم - أن صاحب الكتاب قد تتبع فيه جامع ابن جعفر ففصل مسائله، وزاد فيه ما أغفله، وتوسع فيما رآه يحتاج إلى توسع واجتهاد. وأجزأه 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 للإيجاء به.

ويكتفي الشيخ الكدومي 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 - في العادة - ما يراه صحيحا منها بعبارات لا تصرح 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 : ... مبرزاً من خلال الحوار ، سواء طال أو قصر ، اختلاف الأحكام وأدلتها ، وعرض المسألة من كل وجوها .

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 الأكبر بالضرر الأصغر ودفع المفسدة مقدم على جلب المصلحة ، ويعطي العرف مكانة في تحديد الأحكام ويسميها سنة أهل البلد ...

ب - منهج المعتمر :

يقرر الشيخ أبو سعيد أنه ألف كتابه «المعتمر» وسطابين المختصرات المخلة والمطولات المملة ، وقد صاغ جله بأسلوب عرض القضايا وتسلسلها، إلى جانب الأسلوب الحوارى الذى يقوم على منهج: قال ... قلت ... ويلزم من قال كذا ... أن يكون كذا ... وقد سلك المؤلف منهاجا متفاوتا من حيث الإطالة والإيجاز فى تحليل القضايا وعرضها بحسب الباب والمسائل التى يتضمنها. لم يكن يهتم كثيرا بتقسيم الكتاب وتبويبه بما فيه الكفاية، لكونه وجد نفسه ملتزما بما كان ينقله عن جامع ابن جعفر الذى اتخذه منطلقا للتوسع فى 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 يلغى تماما بعض ميله لبيان الفضائل والحكمة من التشريع .

وفىما يتعلق بأدلتة التشريعية ومصادره فى الاجتهاد ، فإنه لم يخرج عن الإطار العام الذى 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 التى ورد فيها نص. وكان أحيانا ينطلق من الآية القرآنية يفتح 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، فى 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 إيراد 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 والخطأ والنسيان ... وكان يفهم وينقد ويتعمق في بحث المسائل والقضايا وكان يقلبها من كل وجوهها المحتملة ، فكأنها 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. ويظهر لي 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 عرفتھا 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. ألف 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 والشرعة، ولا يجعلون بينهما حدا فاصلا، كما يذهب إليه مؤرخو التشريع.

منهج البسيوي الفقهي :

تجدر الإشارة ، في بداية حديثنا عن جامع أبي الحسن ، مقارنة مع جامع ابن جعفر إلى سلامته وخلوه من التعليقات والإضافات التي تكاد تذهب بأصل الكتاب ويختلط فيها جهد المؤلف بجهد من جاء بعده ممن استهواهم الكتاب ودفعهم إلى التعليق والزيادة، إلا أن هذا لا يعني 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 لا يؤثر في شيء من جوانب جامع البسيوي. لقد صاغ أبو الحسن كتابه في شكل سؤال وجواب وكان عرضه الفصول والمسائل على نمط واحد: سأل عن كذا ... قيل له ... وتحتل هذه الطريقة كون أصل الكتاب أسئلة توجه بها بعض أهل العلم والمعرفة إلى الشيخ فأجابهم عنها ثم قام، بعد ذلك، بجمعها وتبويبها؛ وتحتل 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 المؤلف من كتب الفقه عموما، فإنه يخلو من المنهج المنطقي الذي يقوم على التبويب والتفصيل والتفريع وتفریع الفروع ووضع العناوين الجانبية لل فقرات 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 - وهي قضية منطقية أساسا - وإن فعل ذلك أحيانا قليلة، فإنه يأتي بالتعريف ، في صورته البسيطة القائمة

على التمثيل دون التعريف بالحد الحقيقي أو الرسمي ، إلا أن هذه الملاحظات لا يمكن بحال أن تطمس فضل أبي الحسن العلمي وإيجابيات منهجه في التأليف المتمثلة في حسن الربط بين مسائل الباب الواحد ، إلا فيما قل من الحالات فإنه قد يجد نفسه مضطرا إلى تقديم ما يحسن تأخيرها وتأخير ما هو جدير بالتقديم ، وقد يترك المسألة التي بدأ بحثها ، جريا وراء الاستطراد ثم يعود إلى المسألة التي انطلق منها ، وقد يجمع بين المسائل المتقاربة بالحديث خشية نسيانها وسقوطها على ما يبدو إذا ظهرت له الحاجة إلى بيان مما هو قريب من المسألة المطروحة للبحث .

ومن منهج الشيخ الفقهي أنه يورد المسألة مجملة ثم يقلبها من جميع وجوهها ، فيفصلها ويبينها ويولد مسائلها الفرعية حتى يستوعب أكثرها وأهمها مع البحث لها عن الاحتمالات والافتراضات ، موردا ما جاء في شأنها من أقوال المجتهدين المختلفة غير منسوبة إلى أصحابها في جل الأحيان ، فكان يكتفي بعبارات « قال قوم » ؛ « قال آخرون » . وقد يكتفي برأيه في المسألة فلا يذكر الخلاف الوارد فيها دون أن يغفل إيراد أدلة تلك الاجتهادات والأقوال النقلية والعقلية ، في أكثر الأحيان وإن كان ، في بعض الحالات ، يهمل ذلك ويكتفي بإيراد القول خاليا من الدليل . وقد يقتصر على ذكر المختار من الأقوال مما يراه أحوط ، وقد يتدخل أحيانا فيتخذ لنفسه موقفا من بعض تلك الأقوال أو يتبنى رأيا ظهر له أنه الصواب ؛ ومن عباراته الكثيرة قوله . « وفي ذلك نظر فإني لم أر ذلك » ؛ « هو أحب إلي » ، « هو أفضل » ... ويظهر لنا أبو الحسن ، من خلال جامعته ، فقيها يميل إلى الحزم والتشدد في بعض القضايا الفقهية ، خاصة فيما يتعلق بالروابط الزوجية ، فيأخذ بالأحوط من أحكامها إلا أن إirاده للأقوال الكثيرة والمختلفة بين التشديد والتيسير

يكشف عن اعتقاده أنه لا يجوز حمل الناس على ورع الفقيه وإنما على مبدأ التيسير ورفع الحرج، بل نجده في العديد من المرات يصرح بهذا المبدأ نفسه. والبسيوي ليس من أولئك الفقهاء الذين يكتفوننا 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»^(١). ومن خصائص منهجه الفقهي ابتعاده عن الفقه الافتراضي، فالحكم الشرعي عنده للعمل والتطبيق وليس للحدلقة والترف الفكري. التزم أبو الحسن، في أغلب كتاباته كما أشرنا إليه سلفاً، بالقول المتفق عليه في المذهب وقيم عليه الدليل، ويناقش المخالفين له، ملتزماً بأدب الجدل الرصين، بعيداً كل البعد عن الانغلاق والتعصب، وكان واسع الاطلاع على كتب المذهب وغيره من المذاهب الإسلامية 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 نهيتهم أن تشربوا من الأديم فاشربوا في كل وعاء غير أنكم لا تشربوا مسكراً»^(٢).

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» للشقسي

(١) الجامع ٢/٢٥٧. (٢) الجامع ٤/٩٤.

وقبل أن نترك القرن الرابع الهجري - العصر الذهبي للفقهاء العماني - 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 - الإمام أبو القاسم سعيد بن عبدالله بن محمد بن محبوب . واحد من أسرة علمية . كان جد أبيه محبوب بن الرحيل واحداً 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 خيس 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 الكدومي 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 و ٣٢٨ هـ . فزاد أسرته بذلك شرفاً . 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 - أبو عبدالله محمد بن روح بن عربي الكندي. والراجح أنه ولد في أواخر القرن الثالث وعاش في النصف الأول من القرن الرابع إذ أنه شارك في تنصيب الإمام أبي القاسم سعيد سنة ٣٢٠هـ. وقد زامن أيام القرامطة في عمان وحضر أفول نجمهم وأوثر عنه فتوى تبيح إحراق أموالهم سدا لذريعة عودتهم. شهد له معاصروه بالفضل والاستقامة وقد تلقى العلم عن أبي الحواري محمد بن الحواري صاحب الجامع ، وتلمذ عليه أبو سعيد الكدومي الذي جاء عنه : «وأما أبو عبدالله محمد بن روح وأبو الحسن محمد بن الحسن فشاهدناهما وصحبناهما الزمان الطويل والكثير غير القليل وأخذنا عامة أمر ديننا عنهما». ومن أساتذته أيضا مالك بن غسان بن خلود، وقد كانت بينهما مراسلات تتعلق بقضايا عصرهما. لا نعلم أن أبا عبدالله محمد بن روح ترك مؤلفات فقهية أو غيرها باستثناء سيرة كتبها في قضية عزل الإمام الصلت ، ولكن أقواله الفقهية مبثوثة في مؤلفات عصره والعصور اللاحقة.

٣ - أبو عثمان رمشقي بن راشد. واحد من علماء أواخر القرن الثالث والنصف الأول من القرن الرابع في بلدة نزوى ، عاصر أبا عبدالله محمد بن روح وأبا الحسن محمد بن الحسن. وكانت بين أبي عثمان وأبي سعيد الكدومي مكاتبات في قضايا العصر ومسائل الفقه.

٤ - أبو قحطان خالد بن قحطان الهجاري نسبة إلى الهجار. ولد في أواخر القرن الثالث الهجري وعاش أكثر حياته في النصف الأول من القرن الرابع. درس على يدي الشيخين أبي المنذر بشير وعبدالله بن محمد 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 - أبو مالك غسان بن محمد بن الخضر الصلاني ، نسبة إلى صلاّان 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 وعبد الله بن محمد بن محبوب كما أخذ عن معاصريه وبخاصة مشايخ صحار وما حولها .

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

انتهى القرن الرابع الهجري ، 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 الكدمني ، كل على حدة ، مع جامع ابن جعفر، وما انفرد به الكدمني 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 تعمّر 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، وستحول 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 وخدمتها. وفي نظرنا الشخصي فإن القرن الخامس يمثل بداية الانحدار نحو عصر الضعف العلمي الذي سينتهي بعد قرون إلى 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 فإنها يظنان يحتفظان بأكثر إيجابيات القرون السابقة إضافة إلى أخرى جديدة أملت الظروف الحادثة؛ وإذا وقف علماء هذا العصر من إنتاج السلف موقف الإعجاب 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 الإيجابية ومساهماتهم في تطوير الفقه وإثرائه. ولاشك أن عنصر الزمن مكنهم أكثر من الاطلاع على ما عند الآخرين، وتوفرت لهم أسباب لم تيسر لمن سبقهم.

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

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

أ (الضياء لأبي منذر سلمة بن مسلم العوتبي الصحاري (ق ٥٥هـ) في (٢٤) أربعة وعشرين مجلدا.

ب (بيان الشرع لأبي عبدالله محمد بن إبراهيم الكندي النزوي (ق ٥٥هـ) في (٧٣) ثلاثة وسبعين مجلدا.

ج (المصنف لأبي بكر أحمد بن عبدالله بن موسى الكندي النزوي (ق ٦٠هـ) في (٤١) واحد وأربعين مجلدا.

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

٣ - 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 - كتب الأحكام ، ويمثلها كتاب البصيرة لأبي محمد عثمان بن عبدالله الأصم؛ وستتمو هذه الطريقة في التأليف الفقهي مع الأيام لتكون الطابع العام للقرون اللاحقة ، وستصنف على أساسها كتب كثيرة مثل فواكه العلوم للخراسيني ، وفواكه البستان للشيخ سالم بن خميس بن عمر العبري .

تكاد تكون الموسوعات الفقهية التي ذكرنا بعضها قد نسجت على منوال واحد بصورة عامة ، خصصت الأجزاء الأولى ، في أغلبها ، لمواضيع الفقه الأكبر (التوحيد أو علم الكلام) ، وقد سبق أن أشرنا أكثر من مرة إلى أن التصور الإباضي لا يفرق بين الأحكام الشرعية العقدية والعملية ، ويؤكد على شمولية التشريع الإسلامي ، ثم تأتي مواضيع العبادات ، فالمعاملات بمفهومها الواسع من تصرفات مالية ، وعلاقات زوجية ، ونظام قضاء وحكم ... وان وجدت فوارق بين تلك المصنفات فلا تعدو أن تكون شكلية كتقديم بعض المواضيع عن بعض أو إغفال هذه الموسوعة أو تلك بعض المواضيع . وسنكتفي خلال هذا الموجز ببيان المنهج العام للتأليف ، مع الإشارة إلى الخصائص التي تميز هذا المصنف عن غيره . وبصفة عامة فإن مؤلفي المطولات الفقهية اجتهدوا في جمع المسائل المفيدة في الأصول والفروع ، من أمهات الكتب ، وحشدوا فيها الكثير من الحكم والمواظع والقصص التاريخية والشواهد اللغوية والأشعار النافعة وغير ذلك مما يجد فيه القارئ المتعة الروحية والراحة العقلية والثقافة الدينية المحيطة بكل ما في كتاب الله الكريم وسنة رسوله الأمين ، فخرجت موسوعات دينية حافلة بمسائل الفقه - أساسا - وعلوم الدين عموما ، يستغنى بها في مجال الثقافة والمعرفة عن عديد من الكتب . ومن 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 الأقوال 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 أبداً 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 صواباً، ولم تنطفئ فيهم روح الاستقلالية والاجتهاد. وهم وإن كانوا ميالين كثيراً إلى رأي الجمهور، أو منحازين إلى إتفاق الأصحاب فإننا نجد الواحد منهم يختار قولاً مرجوحاً، أو يستحسن رأياً مخالفاً به قول بعض السلف، أو يتبنى حكماً 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 - ولعله كان يعتمد في ذلك على الذاكرة - ثم يكدها في غير نظام دقيق مما يوقعه ، إضافة إلى استطراد القضايا ، في تكرار المسائل . وبسبب النقل من مصادر مشتركة يحس القارئ بالتشابه في محتوى تلك المطولات بصفة وعامة ، وإن وجد اختلاف فإنها 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 مطالعتنا العابرة لعدد من تلك الموسوعات والمدونات الفقهية . كما ينبغي أن نشير إلى أن ملاحظتنا 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 الكدومي 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 جامع ومرتبته 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 ، واتضح مناهجه ، وبيان مخارجه ، ووثيق أصوله وأسبابه ، وكثرة فروعه وأبوابه . حوى جواهر الآثار المشهورة ، والجوامع الماثورة ، 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 يطفى 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 يوحى 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 بين 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 خلالهما 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 (١٠٢٤ - ١١٦١ هـ) بقيادة الإمام ناصر ابن مرشد (١٠٢٤) إلى الحكم ، فقام ، وبحزم ، ببسط نفوذ الدولة على كامل أرض عمان ، وأخذ الفتن ، ودانت له القبائل ، وظهر السواحل من النصاري البرتغاليين ، 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 ولادة 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 (١١٩٠ هـ) 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 الجلندي . ولكن الظروف الداخلية والخارجية فرضت على النظامين التحلي بالحكمة لتجنب البلاد ويلات فتن جديدة ومزيد من المعاناة...

يصور لنا هذا الملخص السياسي وضعاً قائماً في أغلبه ، لا يمكن بحال أن يثمر شيئاً 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 - عموماً - اجترار ما كتبه السابقون الذين يشعرون بالعجز والدون أمامهم . فقد أقنعوا أنفسهم بأن السلف لم يترك شيئاً للخلف إلا كتبوا فيه بما يغني عن المزيد . ومن هنا يمكن أن نلخص جهود متفهمة هذا العصر فيما يلي :

أ - النقل والنسخ

ب - التعليق على كتب المتقدمين

ج - اختصار المصنفات القديمة

د - نظم المنشور 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 مطالعته 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 المنشورات . والمنشورة ، كما عرفها صاحب اتحاف الأعيان ، هي أن يجمع المؤلف مسائل وأجوبة متناثرة غير مرتبة ولا مبوبة^(١) ... 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 منشورة أبي سعيد عمر بن علي المعقدي (آواخر القرن السادس) . وقد سلك منهج المأثورات الشيخ الخراسيني (ق ١١ - ١٢ هـ) في كتابه فواكه العلوم بأجزائه الثلاثة ؛ فقد قسمه إلى منشورات 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 ما جاء في كتب الماضين وفتاويهم . ومن المفيد أن ننقل هنا ما ذكره الشيخ فارس بن اسماعيل الخصيبي (ق ١٠) 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 ومنشورة 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 ونقلها من مقدمة الشيخ عمر ابن سعيد المعد البهلوي (ق ١٠) لكتابه المشهور «منهاج العدل» فقد جاء عنه قوله : «أما بعد فهذا كتاب ألفناه من الآثار وجمعناه من جوابات المسلمين ذوي الأبواب والابصار ، رحمة الله عليهم...» .

فعبارات «نسخت» و«جمعناه» و«آثار المسلمين السالفة» و«الآثار» و«المسلمين ذوي الأبواب والابصار» 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 (ق ١٣) 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 تكرر لما فيها وقد يكون التكرار بلفظه أحيانا كثيرة .

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

- | | |
|---|--------------------------------------|
| ١ - كتاب النيف في الأحكام | عثمان بن موسى النزوي (ت ٥٣٦) |
| ٢ - الأكلة وحقائق الأدلة | نجاد بن موسى بن إبراهيم المنحي (٥١٣) |
| ٣ - كتاب الحوالة | نجاد بن موسى بن إبراهيم المنحي |
| ٤ - الرقاع في أحكام الرضاع | عبدالله بن أحمد بن الخضر بن النضر |
| ٥ - كتاب الصلاة والصلة | عمر بن علي المقعدي (ق ٦) |
| ٦ - كتاب الإيجاز | محمد بن عمر السيجاني |
| ٧ - كتاب التبصرة في الأديان والأحكام | صالح بن وضاح المنحي (ق ٩) |
| ٨ - كتاب غرائب الآثار في الأديان والأحكام | فارس بن اسماعيل الخصيبي (ق ١٠) |
| ٩ - كتاب الايمان في الأديان والأحكام | صالح بن محمد النزوي (١٠-١١) |

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 للفقهاء العام، وحتى عند فقهاء الإباضية المغاربة. ومن تلك الأعمال ، عند العمانيين ، شرح بسيط لمجهول على قصيدة في الشهادة والإقرار لأبي سالم نبهان النبھاني. 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 (ق ٩ - 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 (ق ١٠) من تلخيص كتاب الضياء للعوتبي (ق ٦) وسماه «ضياء الضياء» ، كذلك فعل الشيخ عبدالله بن محمد الخراسيني (ق ١١ - ١٢ هـ) حين لخص كتاب «المصنف» تأليف الشيخ أبي بكر الكندي (ق ٦)، بل قد يعتمد 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

التألفي 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 العثماني 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 النشر. 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 منشور، 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 (ق ١٠) قصيدة في عيوب الدواب والعبيد وما يرد به العيب ؛ وألف أبو حفص عمر بن سعيد البهلوي (ق ٩٨) 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 الثرية إلى النظم نذكر أبا حفص عمر بن سعيد ، السالف الذكر ، فقد نظم مختصر الخصال تأليف أبي اسحاق الحضرمي (ق ٥) ومختصر البسيوي (ق ٤-٥). وفي العصور المتأخرة سلك الكثيرون من المشتغلين بالفقه منهج النظم. نذكر على سبيل المثال أرجوزة الصائغى. ونظم الشيخ السالمي مختصر الخصال في أرجوزته مدارج الكمال التي شرح بعضها في موسوعته الفقهية 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 الفقه 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، ويتنظر الجواب نظما، وأحيانا يأتي الجواب على البحر نفسه والروي نفسه، بل تتجاوز النظم كل ذلك وأصبح وعاء للأحاجي والألغاز الفقهية ومحاولات فك طلاسمها، 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 الايجابية التي تميز بها هذا العصر والتي تمثلت في المحافظة على التراث الفقهي من الاندثار من ناحية ، وفي العمل الجماعي الذي لوحظ أحيانا.

ففيما يتعلق بالنقطة الأولى فإننا مدينون بدرجة كبيرة للجهود المعتبرة التي بذلها رجال هذا العصر في المحافظة على التراث الفقهي الذي انتجه علماء العصر الذهبي فقد ضمنوا وصوله إلينا وحموه من عوادي الزمن حين تكفلوا بنسخ مصنفاته أو بالنقل عنها في مؤلفاتهم. وإن نظرة عجل في تواريخ نسخ المصنفات المطبوعة أو تلك التي تحتفظ بها المكتبات العمانية تؤكد لنا ذلك الجهد المعتبر. ومن أمثلة ما اعتني بنسخه الموسوعتان الكبيرتان «بيان الشرع» و «المصنف» إلى جانب الجوامع الكثيرة. فقد نسخت منها نسخ عدة إما للنساخ أنفسهم وأما بالأجرة لصالح الغير، من ذلك أن الشيخ عمر بن سعيد البهلوي (١٠-١١) نسخ جامع أبي قحطان (ق ٣) استجابة للإمام محمد بن اسماعيل (٩٠٦-٩٤٢هـ)، كما نسخ الجزء الخامس من «بيان الشرع» بتاريخ ٩٧٩هـ وآخر جزء من «المصنف» بتاريخ ٩٤٣هـ. وما فعله وقام به هذا الرجل إن هو إلا نموذج لذلك المجهود الإيجابي الذي بذله معاصروه وغيرهم من أهل العلم في هذا الدور.

ومن حسنات هذا الدور ، ولو من الناحية الشكلية على الأقل ، العمل الجماعي والتشاور بين أهل العلم وبحثهم القضايا الفقهية التي تهم الناس في حياتهم العامة أو الخاصة ؛ فمن ذلك ما قام به الإمام محمد بن إسماعيل حين جمع كبار العلماء لبحث مسألة بيع الخيار التي انتشرت في المجتمع، واستشرى ضررها في الطبقات الضعيفة المحتاجة، وانتهى اللقاء بحكم يأمر فيه الإمام بتحريم هذه المعاملة والمعاقبة عليها، واعتبار بيع الخيار 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 الآثار» بأراء 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 (ق ١٠-١١) 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. ولا بد 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، صنع الشيخ درويش بن جمعة المحروقي (ق ١١) 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 وعظمي لم يؤلف قبله، غرضه منه تحريك أحاسيس القاري ومشاعره من خلال نداءاته

المتكررة التي كان يبدأ بها أبواب الكتاب ومسائله من قبيل : اعلم يا أخي رحمك الله ؛ اعلم يا أخي حفظك الله ، وسلمك ، وعلمك ... ثم ينطلق في التوضيح والبيان بلغة سهلة سلسلة تستوعبها قلوب العامة من الناس ، يذكر في كل مرة بأن أساس العبادة والأحكام الشرعية إنما هو الإخلاص لله فيها. ولم يكن الشيخ درويش الزاهد يحفل بإيراد الأقوال الكثيرة ومناقشتها وإنما يكتفي بما يحتاجه الانسان للعمل. فهو بعيد كل البعد عن حذقات الفقه المدرسي التي يغيب معها جوهر الفقه في خضم المناقشات والاعتراضات والمجادلات. فالفقه عنده إنما هو الكشف عن حكم الله للعمل به، فهو عنده ليس مجرد معرفة في ذاتها. وقد تكفل العلامة المحروقي ببيان منهجه في مقدمته القصيرة، فأشار إلى أنه جمع الكتاب وألفه من معاني آثار المسلمين وأنه بينه للجاهل لا للعالم يرجو بذلك رحمة رب العالمين. وقال : «جمعت فيه فوائد لا يستغني عنه طالب العبادة ، وأثرت فيه فوائد تدل على الزهادة، وسميته (كتاب الدلائل على اللوازم والوسائل)، وجعلته مبينا مبوبا على ما يلزم الانسان على الترتيب أولا فأول من شبابه إلى كبره وفي حال يسرته وعسرته...» والمحروقي، وإن جمع ونقل، كما هو شأن أهل زمانه ، فإنه قد أحسن صياغة ذلك كله، وأجاد في عرضه، وجاء به في صورة متميزة عما كان مألوفا حين اختار الأسلوب الأدبي والوعظي يتسلل منه إلى قلب القارئ حتى يحول ما يقرأه إلى عمل وتطبيق، فيظهر أثر الفقه في إصلاح الفرد والمجتمع.

والآن وبعد أن قدمنا صورة عن الفقه، والتأليف الفقهي في هذا الدور الأخير من أدواره، حسب ما مكنتا مطالعاتنا المحدودة عليه من هذا التراث . فإنه بالإمكان أن نوجز ذلك العرض في كون الوضع الفقهي استمر، من حيث

الإجمال ، على الهيئة التي بينا حتى العقود الأخيرة من هذا القرن بلا جديد ولا تجديد في الشكل أو المضمون، مع عجز شديد عن مواجهة متطلبات العصر، وبحث قضاياءه، والكشف عن حكم الله في الكم الهائل مما فرضه على الناس تطور الحياة المدنية في شتى المجالات ، وإن جولة سريعة بين العناوين الصادرة في العقدين الأخيرين من القرن الهجري الماضي والعقدين الأولين من هذا القرن تكشف عن ذلك العدد الكبير من المؤلفات، والتي هي في صورتها النظامية أو النثرية نسخ مكررة، وعناوين متعددة لمادة علمية واحدة ؛ لم يستفد مؤلفوها، ولأسباب موضوعية معقولة جداً، من مناهج البحث الحديثة كما استفاد غيرهم ، ولم يولد بعد الفكر المتحرر من سلبات الماضي، لذا نأمل أن يأتي جيل يخدم هذا التراث الضخم، وينطلق به نحو التجديد ليسهم مع بقية روافد الفقه الإسلامي في نهضته المنشودة.

نموذجان لفقهاء مجددين :

ومهما يكن من أمر في مسألة تقييمنا لمستوى التأليف طيلة هذا الدور وخاصة القرون الأخيرة منه – وأرجو أن لا أكون قد ركزت على إبراز النقاط السلبية فيه أكثر مما يجب – فإن الوفاء للحقيقة، والعدل في الحكم يفرضان علينا أن ننوه بالمجهودات التي بذلها بعض أعلام هذا العهد من الذين رفضوا الوضع العلمي القائم في مجال الفقه خاصة ، وأرسوا الخطوات الأولى نحو التحرر والانعتاق من سلبات الماضي ، وقد اخترت للتمثيل عن هذا الاتجاه اثنين من الفقهاء ينتميان إلى فترتين زمنيتين مختلفتين تميزا عن معاصريهما، اعتبرا مع آخرين غيرهما الاستثناء الذي يؤكد القاعدة ، هما الشيخ خميس بن سعيد الشقصي، والعلامة المجتهد عبدالله بن حميد السالمي.

أولاً : 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. وللأسف 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 (ت ١٠٥٠)، وخلفه الإمام سلطان بن سيف (ت ١٠٩١هـ). وتقول الروايات أن الشقصي تزوج أم الإمام ناصر وهو صبي فكان ربيباً له، وعاش عنده حتى آنس منه قوة، وتوسم فيه الخير، عرض على أهل الحل والعقد من علماء عصره مبايعته إماماً وكان ذلك سنة (١٠٢٤هـ). مما يعني - إذا صحت الرواية - أن العلامة الشقصي ولد في أواخر القرن العاشر، وبالتحديد، فيما بين ٩٨٠ و ٩٨٥هـ 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 طويلاً إذ نجده حياً سنة ١٠٦٠هـ.

وفيما يتعلق بنشأته العلمية ، فيبدو لي أنه تعلم القرآن الكريم ومبادئ اللغة والعلوم في بلدته «قصرى» من قرى الرستاق ثم نزل المدينة ليتوسع في العلم على يد علماء الرستاق التي كانت على ما يبدو مركزاً علمياً، وكانت مساجدها وقلعتها الشهيرة عامرة بحلقات العلم، وليس مستبعداً 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 العمري 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 أخرى 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 الفقهاء الأكبر بكل قضاياها والأصغر بكل أبوابه وموضوعاته.

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

صفحات، عرض فيها طبيعة الكتاب ومنهجه ومحتواه والشكل الذي أراد إخراجہ عليه. ولأسباب ودواعي ذكرها المؤلف فكر في تصنيف «مختصر يجمع فيه معالم الشريعة وينظم فيه شتات الفقه، ويبين أصله وفروعه ويجعل مسائله مشروحة مجموعة متجاورة متتابعة مشروعة». ومن خلال هذا الوصف يمكن أن نحدد مجهود العلامة الشقصي في جملة من النقاط:

١ - طبيعة العمل الاختصار وعدم الإطالة.

٢ - الجمع

٣ - التنظيم

٤ - ارجاع المسائل إلى أصولها وقواعدها

٥ - التيسير على القارئ بشرح ما هو صعب وغامض

٦ - الترتيب المنطقي للقضايا الفقهية .

إنه من المسلم به أن الشقصي ابن بيئته مهما حاول أن يتخلص من بعض سلبياتها، لذا كان عمله الجمع من كتب السلف كما هو الشأن مع بقية أهل عصره، ولكن هناك فرق بين جمع وآخر. فهناك من يجمع ما اتفق من قضايا الفقه ومسائله، ثم يؤلف كتابا فهو مجرد ناسخ لمجهودات الآخرين؛ ومنهم من يقرأ المطولات التي لا يقدر عليها الكثيرون ويجمع منها، بعد انتقاء وانتخاب ما يراه مناسبا مفيدا بعيدا عن الحشو والتكرار، يأخذ منها السمين ويترك الغث. إنه في واقع الأمر، وبموازين عصر المؤلف، عمل ليس بالهين، ومنهج هذا العمل ليس في متناول الجميع، ولا يصبر على اتباعه إلا كبار الفقهاء. ولكن الشيخ اختاره على صعوبته، إذ الفقيه عنده، لا يمكن أن يكون مجرد جامع للمعلومات من مصادرها وإنما يتطلب منه أن يحسن اختيارها، وأن يحسن عرضها حتى تجد القبول لدى القارئ، وهذا

أمر أهمله كثير من معاصريه الذين اكتفوا بأسلوب المشورات. ونظرة متفحصة في فهرس أجزاء الكتاب ، الذي وضعه المؤلف نفسه، تؤكد لنا ذلك النظام الذي سار عليه ، وأن الأبواب ، أو الأقوال 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 المرفف 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 الكدومي، 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 ايجابية تحسب له، وهو يبدو من خلالها رافضا للانغلاق، داعيا إلى الانعتاق من ربة التقليد الأعمى، في وقت كان الفقه المذهبي هو المسيطر نتيجة لمبدأ المعاملة بالمثل القائم على التعصب ورفض الآخر. ومن هنالم يكتف شيخنا بفقه علماء المذهب - وإن اعتبره الأصل فيما يكتب - بل نقل من مؤلفات المذاهب الأخرى، وهو كثيرا ما يصرح بذلك ويصدر نقله بعارة «من غير كتب أهل عمان» و «من غير كتب أصحابنا» وهذا المنهج من العلامة الشقصي منطقي جدا فهو نفسه منهج أبي سعيد الكدومي الذي تأثر به أيما تأثر، وقدمه على غيره. ومالا ريب فيه أن تضم هذه الإيجابية إلى جملة حسناته لأنه - كما سبق أن قلنا - يعبر عن رفضه التقوقع والتعصب والانغلاق على الذات، فذلك في نظره انتحار بطيء، وهو يريد للمذهب أن يستمر وللغة الإباضي أن يفيد ويستفيد.

والعلامة الشقصي لم يكفه أن يهمل مؤلفات عصره السابقة له فأراد أن يخالفها من حيث الشكل والصورة أيضا فسمى أبواب كتابه «بالأقوال» على خلاف ما تعارف عليه الناس «لثلا يشته به غيره من الكتب لأنني وجدت كثيرا من الكتب قد ذهب أولها وآخرها ولم تعرف أنها أي كتاب هي (كذا) ولا من أي تصنيف؛ فجعلت علامة لا يشبهها شيء من تصانيف أهل عمان». والشقصي - وإن كان قصده المحافظة على نسبة كتابه إليه وعدم اختلاطه مع غيره - فإنه أراد أن يحافظ على ما يميزه عن غيره من مصنفات معاصريه وأن تبقى إيجابيات الكتاب ملكاله دون غيره.

والشيخ الشقصي وإن كان يعترف بالفضل والمزية للسلف، وما صنفوه فإنه لا يرى للعلم والاجتهاد حدا يقفان عنده.. فالتجديد الشامل عملية دائمة ومستمرة، فهو بطريقة أو أخرى يخطئ النظرية القائلة: لم يترك

الخلف للسلف مزيدا. ومن المفيد أن ننقل هنا ما كتبه المصنف في هذا الشأن حين قال: «ولا مزيد على ما صنفه السلف الماضون ولا يدرك غايتهم المتأخرون ولكن لا بد في كل زمان من تجديد ما طال به العهد ودرس منه البعض تنبيها للغافل وتعليلها للجاهل وتقريبا للمطالعة وتحقيقا لمن أراد جمع أصول الشريعة لأن كتب أهل عمان السالفة منها المختصرات التي هي دون الوصول إلى المراد، ومنها المطولات التي يشق جمعها على أهل الطلب والارتياح. وهذا كتاب يكتفى به عن المختصرات والمطولات لأنه جامع لأكثر المعاني بألفاظ مختصرة، فجمعت فيه، بعون الله وحسن توفيقه، ما يسره الله لي من آثار أصحابنا رحمهم الله - وما رأيته موافقا للحق من آثار غيرهم».

ويجدر بنا، ونحن نعمل على إبراز الجهود المتميزة للشيخ خميس - أن نشير إلى أن التجديد أمر نسبي تحدده الظروف الموضوعية التي ينشأ فيها المجدد، كما تحدده الظروف الذاتية. فقد نحكم على عمل ما، وفي بيئة ما بأنه محدود إذا نظرنا إليه من خلال بيئة مغايرة تخالف الأولى في جوانب عدة، ولكن إذا نظرنا إليه من خلال بيئة صاحبه نفسها، تظهر لنا قيمة ذلك العمل وتميزه على ماعداه، وهكذا يجب أن نفهم ونقدر الجهود الذي بذله العلامة الشقصي، رحمه الله.

الشيخ السالمي ومكانته الفقهية:

التعريف بالسالمي :

ولد العلامة عبدالله بن حميد بن سلوم السالمي الملقب بنور الدين سنة ١٢٨٦ هـ بقرية الحوقين الجبلية إحدى قرى الرستاق. نشأ بها وتعلم فيها القرآن الكريم ومبادئ العلوم ثم أرسل لمواصلة تعلمه على أيدي 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 وجلفاتهم فوجد فيها حقلا من

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

في مكة والمدينة تزود الشيخ مما تيسر له من كتب «أهل الخلاف» لينكب عليها بعد ذلك بالدراسة مستفيدا وناقدا ومقارنا ، أصيلا ومتفتحا في تعامله معها، فمكنته من أن يطلع على ما عند غير أهل المذهب، وأن يستكمل ثقافته الاسلامية التي هي أساس الاجتهاد والتأليف بنفس جديد. ويظهر لي أن رحلة الحج هذه قد أحدثت نقلة نوعية في حياة الشيخ العلمية، ففي السنوات التسع المتبقية من حياته القصيرة زمنيا، ولكنها الطويلة من زاوية الانتاج والنفع أنتج أهم مؤلفاته التي كان يملها على تلاميذه. لقد ألف كما هائلا من المصنفات تربو عن العشرين بين رسالة قصيرة وكتاب مطول وموسوعة فقهية ... فعل كل ذلك في فترة وجيزة لم تتجاوز خمسا وعشرين سنة، فقد توفي عليه رحمة الله سنة ١٣٣٢ هـ بعد ست وأربعين سنة من النشاط الدؤوب. قدم الشيخ للمكتبه الاسلامية، على ضيق وقته ، ثروة علمية معتبرة إلى جانب نشاطه السياسي المكثف إذ كان همهم إقامة الدولة الإسلامية التي تعيد لعمان مجدها، وتقضي على الاضطراب السياسي الذي كان يعم المناطق الداخلية حيث كانت القبلية والجهل يسيطران على البلاد والعباد. لقد كان همهم الأكبر وشغله الشاغل أن يرى دولة قوية ترسخ العدل وترعى شؤون الناس بكفاية واقتدار. فمن عقيدته أن نهضة الأمم إنما تقوم أساسا على العلم والعدل في السياسة وحسن التدبير. وهذا بعض من كثير مما يكن أن يعرف عن هذه الشخصية الفذة التي تركت بصماتها على كل شيء في بلاد عمان إلى يوم الناس هذا.

فقه الإمام السالمى :

كتب العلامة السالمى في شتى العلوم الشرعية واللغوية. فآلف في النحو والعروض كما يبرز في أصول الدين من خلال منظومة أنوار العقول وشرحها بهجة الأنوار وخاصة كتابه الموسع مشارق أنوار العقول، إذ هو يرى أن أصول المذهب العقيدية أساس المحافظة على الذات الإباضية المتميزة عن غيرها ببعض الخصوصيات داخل الإطار الإسلامى العام، إلا أن الجانب المهم الذى أولاه عنايته واهتمامه الخاص وجهده ووقته إنما هو علم الفقه الذى وصفه بأنه « أشهر من أن يشار إليه، وأبهر من أن يثنى عليه، وأكثر من أن يعد فضله، وأكبر من أن يقال هذا علم مثله. فقد أوسع العالم حكما والعالم علما. فالعالم به سيد العالم، والجاهل به جاهل وإن تعاظم؛ فمن ثم تزاومت المهم في مضماره وتنافست الأفكار في درر بحاره».

أنتج الشيخ السالمى أكثر من ثمانية أعمال في الفقه وأصوله بين موجز ومطول نذكر أهمها مرتبة وفق تواريخ تأليفها إن صح ما سجل في آخر كل عمل من تلك الأعمال.

١ - الحجج المقنعة في أحكام صلاة الجمعة (١٣٠١هـ). وهي رسالة بين فيها أحكام الجمعة. وهي جواب على سؤال من أحد أشياخه.

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

٣ - طلعة الشمس على الألفية (١٣١٧هـ) وهي شرح وسط لشمس الأصول.

٤ - مدارج الكمال (؟) منظومة في العقيدة والفقه نظم فيها مختصر الخصال تأليف الشيخ أبى اسحاق إبراهيم الحضرمي (ق ٦).

٥ - جوهر النظام (١٣٢٣هـ) وهي منظومة تتضمن أربعة عشر ألف

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

- ٦ - كتاب حل المشكلات (١٣٢٦هـ) وهو مجموع إجابات عن أسئلة عرضها عليه تلميذه عبدالله بن محمد بن رزيق المكنى بأبي زيد الريامي.
- ٧ - 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 - 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 - 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 - 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 استيعاباً لا مزيد عليه. وقرأ ما تيسر له من فقه المغاربة كالإيضاح والوضع وقواعد الإسلام... وشرح النيل لمعاصره الشيخ أطفيش. وكلف نفسه فيما يقرأ الوقوف على الأصول المعتمدة التي قام عليها ذلك الفقه وقواعده العامة، وزادها توطيداً بقراءته للمباحث الأصولية 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 إياضية عمان من الدرجة الأولى، كما كان الشيخ أطفيش فقيه إياضية المغرب وإمام علمائهم. لم يقتصر الإمام السالمي على فقه الإياضية وأصولهم وإنما قرأ كل ما وقع بين يديه من كتب غيرهم بعد أن أصبح ذلك أمراً مقبولاً، 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 الفقهاء، 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 — على تقديره وإجلاله لهم — لا تتعدى أن تكون دعاوى

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

وإن أطاق الاجتهاد حرما عليه تقليد سواء 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 الحادثة فظهر له الراجح فيها أم لم يجتهد».

وقد سلك منهج الاستقلالية عن آراء الآخرين ، وفي كثير من الأحيان، حين يفتي — 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 الادم في نفقة المرأة يقول: «وأما المشاهد من أحوال الناس اليوم فلا بد لها من الادم ، وهو ما يفرض لها عندنا».

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

هذا المبدأ فيقول:

واذكرن ما لم يكن مذكورا	وربما أخالف المشهورا
لم أقصر على مقال العلما	لأنني أقفوا الدليل فاعلما
من الدليل وعليه عولوا	فالعلماء استخرجوا ما استخرجوا
والحق ممن جاء حتما يقبل	فهم رجال وسواهم رجل

وفي موضع آخر يقول:

فنحن حيث أمر القرآن لا حيثما قال لنا فلان

وفي تحديد منهجه الاجتهادي يقول، في أنوار العقول :

إجماع بعد سنة المختار	والأصل في الفقه كتاب الباري
وهالك من كان فيه مبدعا	والاجتهاد عند هذي منعا
وواجب أن نتحرى الأجواز	والرأي في غير الأصول جوزا

وبناء على فلسفته التشريعية هذه ، نجد الشيخ ميا لا إلى الاستفادة من مؤلفات أهل التخريج والتفريق والتحقيق من علماء المذهب من أمثال أبي سعيد الكدمي والشيخ ابن بركة والشيخ أبي نبهان جاعد بن خميس... وكان - رحمه الله - يسميهم أهل التخصص.

ومن خلال قراءتنا السريعة لكتب السالمي الفقهية ألفيناه متميزا بجملة من صفات المجتهدين المخلصين لله . فقد كان - رحمه الله - لا يتخرج من الرجوع عن بعض أقواله وآرائه حين يتوفر له دليل لم يهتد إليه يوم الفتوى أو التحقيق، كما كان لا يرى غضاضة في أن يرجع عن بعض ما أصل من أصول يبني عليها فقهه واجتهاده إذا تعارض ذلك الأصل مع أصل آخر، وكان الرجوع يدفع مفسدة أو يجلب مصلحة ويحقق مقصدا شرعيا معتبرا.

فالحق عنده أولى بالاتباع والرجوع إلى الحق خير من التهادي في الباطل، وليس في ذلك ما ينقص من قيمته باعتباره عالماً مجتهداً.

وكما حارب الشيخ التقليد ودعا إلى الرجوع إلى الحق كلما تبينه المجتهد، حارب التفوق والانطواء على الذات، ودعا عملياً 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 - رحمه الله - رفضه مهادنة التواطؤ على الخطأ وإن أقره العلماء قبله بسبب ما تضيفي عليه الأيام من قدسية، وتسليم السابقين له بالقبول؛ فمرور الأيام لا يحرم ولا يحلل. وقد كلف هذا الموقف شيخنا السالمي عنتاً 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 المختاراً وإن يقولوا خالف الآثاراً
وتأكيداً لهذا المسلك، ننقل إحدى فتاويه التي ينكر فيها خطأ اجتماعياً كان شائعاً في أوساط الناس بمباركة من متفقهة عصره. فقد سئل عمن تزوج امرأة وهي له كارهة ولم ترض به زوجها، وأكرهها أولياؤها لما رأوه كفؤاً 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 خطأ وقع فيه بعض المتفقهة ، ثم سئل عنه الشيخ قصد التحقق من رأي الشرع في المسألة . فبعد أن أنكر ذلك القول الخاطيء ، 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 إيهامه ، وينشر أعلامه . أقرن فيه المسألة بدليلها ، وإن تكن مقيسة سعت 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 الحكم 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 ليستهووي المتزمتين. فالمحلل والمحرم هو الله تعالى وإنما 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 حينما 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. فحينما يجيب في جملة أو جملتين ، وأحيانا يطيل في

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

وفي ختام هذا الموجز ، يمكن أن نقرر ، بكل اطمئنان ، أن العلامة السالمي - بحق - إمام المجددين الذين أرجعوا إلى الفقه - في كل أشكاله - 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.

الفصل السادس

الفقه الإباضي في بلاد المغرب

تمهيد :

لقد مربنا في أول بحثنا أن مدرسة البصرة الإباضية التي كان يتزعمها أبو عبيدة، خلفا للإمام جابر بن زيد، قد كونت أتباعا علماء انتشروا في الآفاق لحمل التصور الإسلامي الصحيح سياسياً وفكرياً ، وعرف هؤلاء الرجال بـ « حملة العلم » وقد ذكرت كتب السير أن نصيب بلاد 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 نفوسة، وهو ابن مغطير الجناوني أن تلقى العلم في البصرة على يد أبي عبيدة. ويبدو أن هذا الرجل قد اهتدى إلى هذه المدرسة بإرشاد من سلمة بن سعد الحضرمي، رجل من بلاد المشرق ، وهو أول شخصية تذكرها المصادر الإباضية مقرونة بالدعوة الإباضية في شمال أفريقيا التي ارتحل إليها بعد عام ٩٥ هـ. ولا يستبعد أن يكون ابن مغطير قد تعرف على المذهب الإباضي في أحد مواسم الحج حيث كان الدعاة من كل الاتجاهات الفكرية والسياسية تعمل جاهدة على كسب الأنصار والأتباع. ومن مكة انتقل ابن مغطير إلى العراق حيث درس أصول المذهب العقائدية والسياسية والفقهية، فاقنع بها ثم عاد بها إلى بلده يحمل نصيباً مما تحصل عليه من علم، تحمس لنشره بين الناس هناك؛ كما شجع بعض الراغبين في العلم على الالتحاق بمدرسة أبي عبيدة ولا يستبعد أن يكون منهم « حملة العلم » أنفسهم. لقد بات شبه المؤكد إن الحركة الإباضية قد انطلقت قوية نشيطة في شمال أفريقيا ، إذ في السنوات العشرين من

القرن الثاني الهجري قامت المحاولات الأولى لبناء كيان سياسي إباضي . ففي سنة ١٣٠ هـ 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 ١٤٠ هـ استطاع أحد « حملة العلم » وهو الإمام أبو الخطاب عبدالأعلى بن السمع المعافري اليمني أن يقيم الدولة في طرابلس ، ثم امتدت إلى القيروان إلا أنها لم تعمر طويلا إذ نهزم أبو الخطاب سنة ١٤٤ هـ . وفي سنة ١٦٠ هـ تم النصر للإباضية بإقامة الإمامة الرسمية 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 زميله أبي درار الغدامسي ، وأبي داود القبلي . وأسند إليه أبو الخطاب أثناء إمامته ولاية القيروان .

لقد وفرت الإمامة الرسمية 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 آراء 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 إباحية 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. وتذكر لنا كتب السير أسماء عدة لفقهاء ذاع صيتهم في ذلك الوقت تركوا مؤلفات كثيرة باللغة البربرية؛ ولكن من المؤسف إن الصراع المرير الذي خاضه الإباضية من أجل البقاء حرمانا من مؤلفات هذه الحقبة من تاريخهم. فقد احترقت 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 الجييطالي (ت ٧٥٠هـ) في مؤلف سماه «جوابات الأئمة في ثلاثة أجزاء يمكن أن تعطينا فكرة عن أسلوب التأليف الفقهي ، والخطبة التشريعية المتبعة في ذلك الوقت، وهي بلا شك الخطبة 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 هيا هذا النظام ظروفًا ملائمة لنشاط فكري امتد قرونًا، 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 تكويناً فكرياً متكاملًا عقائدياً وفقهياً، 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 لا يرى مانعا من الأخذ بآراء إبراهيم النخعي من أهل الكوفة بل كان ينكر على من يدعو إلى التفوق والإنغلاق.

سيكون عملنا في الصفحات اللاحقة عرضا لأهم ما كتب من مؤلفات فقهية، مع بيان منهج التأليف ومميزاته. ونحن مضطرون في هذا العمل للاعتماد الكلي على مصنفات الإباضية وحدهم، والمقارنة كلما أمكن مع مادون الآخرين من فقه، وسبب هذا الإقتصار على ما عند الإباضية هو سكوت المصادر الفقهية غير الإباضية التام عن إبداء رأيها في هذا التراث نتيجة للمواقف السياسية والحواجز النفسية. لقد حرمنا ذلك الصمت من وجهة نظر، كان بالإمكان أن تساعدنا على تقويم هذا التراث الفقهي الضخم الذي دون خلال فترة طويلة من تاريخ المنطقة تقييما أقرب ما يكون إلى الصحة، ويقلل من احتمال الخطأ.

سيتركز عملنا على نماذج من المؤلفات الفقهية التي كتب لها البقاء والظهور، إذ أن الكثير من تلك المصنفات لا يزال في عداد المفقود؛ وأن أكثر الموجود لا يزال مخطوطا في المكتبات الخاصة. لقد اخترنا «ديوان المشايخ» المعروف في كتب السير بـ «ديوان الغار» لإعطاء صورة تقريبية عن التأليف الفقهي، في فترة ما بعد الدولة الرستمية. وهذا الكتاب مؤلف من إثني عشر جزءا في العبادات، والأحوال الشخصية، والمعاملات والقضاء والأحكام. وهو أول عمل فقهي جماعي، تعاون على تأليفه سبعة من العلماء في المذهب الإباضي وربما في الثقافة الإسلامية عامة. لقد اتضح لنا من خلال لغة الكتاب وأسلوبه أنه مسبق بمؤلفات فقهية على مستوى رفيع من منهجية التأليف، وعمق المعرفة. وقد صرح المؤلفون ببعض مراجعهم، وكان أكثرها وروداً هو «الكتاب» الذي لم نتمكن من تحديد هويته لانعدام المعلومات

عنه، ولكن يستفاد من كثرة الإعتماد عليه ، أنه كان عمدة في المذهب، وكان له شأن بؤاه 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 مسوداتهم إلى واحد منهم كلفوه بالتحريير والصياغة. إن كلا الاحتمالين 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 شريكاً فيما أودعوه شركة عنان».

لقد قسم الكتاب الواحد إلى أبواب مرقمة، يُعَنَوْنَ لها في أكثر الأحيان أو يأتي بكلام ينبيء عن مضمونه . وقد يورد حديثاً مناسباً 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«قل» 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 للتفسيرات المتعددة.

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

المؤلفون حاجة إلى نسبة الأقوال إلى أصحابها في أكثر الأحيان ، إلا أننا نجد ذكراً متعددًا للشيخ أبي نوح صالح دون أن نجد معلومات تفصح عن حقيقة هذا الرجل والأرجح أنه أبو نوح صالح الدهان، أحد مشائخ البصرة. وقد رويت عنه أقوال كثيرة في مدونه أبي غانم. فإذا صح هذا التخمين فإنه يمكن اعتبار المدونة - وقد نسخت في جبل نفوسة في القرن الثالث - 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 الاستدلال، 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 المعروف ، وربما من كتب الحديث الأخرى كالبخاري ونحوه التي تيسر لأهل المغرب أن يطلعوا 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 عبد الله الأنصاري أنه قال: كنا نبيع أمهات الأولاد ورسول الله (ﷺ) بين أظهرنا ، ولم ينكر علينا ذلك؛ بل ويأتي بدليل القائلين بكرامة 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 أساسياً لكتب الفقه التي جاءت بعده، إذ أننا نجد منهجه وتعايره 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 الفقهية «شرح النيل» إعتماً 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 - عرف الإباضية في القرن الرابع الهجري وما قبله بكثير التأليف الفقهي المبكر.

٢ - 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 - وجود خطة تشريعية قائمة الذات، هي نفسها تلك التي عرفناها مع فقه البصرة.

٤ - ظهور التأليف الجماعي المبكر عند الإباضية.

لقد كان القرن الرابع الهجري كافيا لإستقرار مجتمع الكتان 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 - حاجة الجماعة إلى مختصر وأن الكتب الموجودة في ذلك الوقت

جلها مطول، قد لا يستفيد منه المبتدئ وصاحب المعرفة المتوسطة .

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

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 أصلاً 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 الأقف 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 ليلاً ولا نهاراً 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 جزءاً، فتخیرت أكثرها فائدة فقرأتها حينئذ. ونحن لا نستبعد أن تكون كتبه تلخيصاً 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 بعضاً من الأصول ومجمل الفتيا مما

يتأتى له علمه ويتيسر له جمعه. وقد وصف المؤلف نفسه الكتاب بأنه «جوابات مما تيسر لي 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 الاستقرار من الناحية السياسية نسبياً، على الحياة الفكرية عند الإباضية، في القرن السادس الذي حفظ لنا أعمق دراسة في علم الكلام مثلها كتاب «الموجز» لأبي عمار عبدالكافي وكتاب «العدل والإنصاف» في أصول الفقه لأبي يعقوب يوسف الوارجلاني، بالإضافة إلى مؤلفات هذا الأخير الفقهية التي لم يتسیر لها أن تصل إلینا ولكن وصلتنا أسماؤها من خلال كتب السير. وإنا نتصور أن الآثار الفقهية لأبي يعقوب كانت ذات قيمة، وعلى قدر كبير من التوسع والتعمق في البحث؛ ويؤكد هذا التصور تأليفه التي كتبت لها الحياة، سواء في أصول الدين أو أصول الفقه؛ ويؤيده أيضاً وصف البرادي لتفسير القرآن الكريم الذي ألفه الوارجلاني نفسه، وقد تعرض فيه إلى المباحث الفقهية إلى جانب المباحث اللغوية والكلامية وغيرها مما يحتاج إليه التفسير. لقد وصلنا من مؤلفات القرن السادس الفقهية المهمة الثلاثة كتب: «الوضع» و«الصوم» و«النكاح» للشيخ الفقيه أبي زكريا يحيى بن الخير بن أبي الخير الجناوني. وهي كلها من الحجم المتوسط. «فالوضع كتاب قيم مختصر ألفه استجابة لرغبة أحد إخوانه حين «سأله تلخيص أبواب من أصول الدين، والمسائل الشرعية ليكون له المجموع من ذلك مفزعا يحور إليه عند الملهمات...» وقد مهد المؤلف لكتابه بمسائل من أصول الدين ثم تعرض لفقه العبادات والأيمان والكفارات. وقد سلك فيه مسلك الاختصار مع الوضوح، والتركيز والاستدلال

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 يصدر 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 للقارئ 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 الأحيان، وإلى التنبية 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 الأحوال الشخصية في الفقه الإباضي، وعليه اعتمد أكثر المؤلفين من بعده. وقد اختصره العلامة الثميني (ق ١٢-١٣هـ) 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 لمحيطة الضيق الذي يعيش فيه، فلم يجنح إلى الفقه المقارن ربما لعلمه أن الآخرين 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 الإباضية ، وقدم ما رجحه شيخه منها، وما كان معمولاً به. ولا يعنى هذا ، في شيء ، أن الجناوني كان جاهلاً بفقهِ الآخرين بدليل كثرة استشهاده بآراء التابعين وأتباعهم من غير الإباضية ، في كتاب «الوضع» وذكره اختلاف الناس في المسائل، وإن لم ينسب الأقوال إلى أصحابها. إن هذا المنهج في التأليف يجعلنا نرجح ، زيادة على ما رأينا ، أن سبب الصيغة المذهبية في التصنيف الفقهي عند الجناوني يعود إلى :

١ - طبيعة مؤلفاته . فهي مختصرة وموجهة إلى العامة قبل الخاصة. إذ الأمر الذي يهم هؤلاء العامة هو الحكم الشرعي الذي توصل إليه مجتهدو المذهب واطمأنوا إليه.

٢ - فكرة المعاملة بالمثل والشعور بالمساواة ، إن لم يكن الاستعلاء التي قد تسيطر على العلماء نتيجة ظروف خاصة كرسها التاريخ. وفي ظني أن هذا الاحتمال يبدو لي ضعيفا، لأنه يتناقض مع روح الفكر الإباضي القائم على الأصالة والتفتح.

من ملاحظتنا على كتاب الشيخ الجناوني لغته العربية المتينة ، وتمكنه منها. وهي ملاحظة جديرة بالتنويه لنشأته في بيئة بربرية اللسان. وهو بذلك يعبر عن المستوى العلمي الرفيع الذي بلغته المدرسة الإباضية في شمال إفريقيا، في ذلك العهد. وهذا كله يجعلنا ننظر إلى شيوخه الذين أخذ عنهم ورفع من شأنهم ، بل اكتفى في كثير من الأحيان بتدوين رواياته عنهم أنهم بلغوا من العلم باللغة العربية والشرعية شأوا بعيدا. وأن ما ترويه كتب السير من حركية في العلم والتأليف لدى إباضية المغرب لم يكن من آثار العاطفة وتقديس السلف ، ولا من المبالغة في شيء، وإنما هو 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» تؤكد لنا 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 كيائها 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. فهو في 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»، ف تبرؤوا منه وحكموا

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

لم يؤثر عن أبي يعقوب أنه كتب كتباً 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 الجوارى»، 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، فإننا لم نجد دليلاً 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 الذي سار عليه أبو يعقوب منهج جديد متميز، لم تعرفه المدرسة الإباضية المغربية ، يقوم على عرض السؤال للتذكير ، ثم يبدأ إجابته بعبارة «الجواب في ذلك ...» ثم يجيب على نقاط السؤال واحدة واحدة. بادئاً ببيان رأي فقهاء المذهب ، ومن وافقهم من غيرهم ، مع ذكر أسماء العلماء .

لقد كفانا ابن خلفون المؤونة في وصف عمله هذا . فقد قال في آخر أجوبته: «قد أتيت، بعون الله ، على جواب مسائلك، ونقلنا ما حضرنا من أقاويل الفقهاء، وأعلمتك مواضع الإجماع، وبينت لك ما اختلفوا فيه، وما حدّ كل فريق ودليل مذهبه، وما اختاره أصحابنا من ذلك على الأصول القوية والمذاهب المستقيمة، وزدت في سؤالك ، وأوفيت الجواب والإستقصاء عما لم تسأل عنه ، مما هو تمام لكل مسألة لنجعل لك البقية لما سألت عنه على التحصيل بالإجمال، والتفصيل، والاختلاف ، والتبيين بين ذلك على ما جاء من اختلاف الفقهاء ، في كل مسألة من الصحابة ، والتابعين وفقهاء الأمصار على أعصارهم، من موافق ومخالف، ومن وقع منهم الوفاق لأصحابنا في الفتيا ومن يخالفهم ، وحيث ينفرد أصحابنا بالمذهب دون مخالفهم، وحليت لكل مسألة بعض ما يقع به الإحتجاج من القرآن وأخبار رسول الله عليه السلام ، ووجوه الأقيسة مما يقتضيه الإستدلال على أصول الفقه . وبينت أسماء القائلين من المذاهب ، دعاني إلى ذلك ألا أكتم عليك شيئاً من الإختلاف والتوقيف على مذهب أصحابنا، وماصح به العمل عندهم».

تعتبر رسالة ابن خلفون «نقطة نوعية» في تاريخ الفقه الإباضي المغربي خاصة؛ فصلت بين نوعين من التأليف: فقه مذهبي خالص، وفقه ذي صبغة عامة تعلو على المذهبية، تستفيد فيها المدارس من بعضها وتتآخى، ويسهل تقيّمها؛ وتؤكد أن التفتح الواعي على الآخرين، لا يؤدي بالضرورة إلى الذوبان بل

بالعكس، فإنه يشري الأصل 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 الجييطالي 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 مبانيتها، وفصول مشروعة معانيها، تكون لسالكى هذا المنهج من التحف المخزونة، والدرر المكنونة، يقل على الناظر لفظها، وسهل على القارئ 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، والتنصيب على أقوال الموافقين والمخالفين، وأسباب الخلاف التي فصلتها كتب أصول الفقه. ومع العناية بإيراد الأقوال فإن إجهاده ورأيه الشخصي ظاهر على صفحات كتابه. فهو يرى ويختار ويصوب ويخطئ...

إن دراستنا لكتاب «قواعد الإسلام». وفي أبواب العبادات خاصة، دون أصول الدين والحقوق، تبين لنا أن الجييطالي 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 الجييطالي في أنه أضاف إلى عمل ابن رشد آراء المذهب الإباضي في كل مسألة مدعمه بالأدلة ومقارناً إياها بما عند الآخرين 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 تماماً.

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

إن هذا الصنيع من الجييطالي في الإستفادة من الآخرين، يدل دلالة واضحة على تفتح 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 عيباً، بل كان يؤمن أنه المنهج الصحيح الذي يجب أن يعتمد عليه 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 يسر على الدارسين بأن يعرض عليهم ما هم في حاجة إلى العمل به؛ فالفقه عنده للعمل لا للإغراق في المقارنات. والعبارة السابقة المنقولة من «الإيضاح» تشعرنا بأن أبا ساكن كان متشبعاً من الفقه المقارن

الذي كان السمة العامة لتأليف ذلك القرن في مادة الفقه، خاصة أنه كان مع أبي طاهر إسماعيل الجييطالي «كفرسي رهان يتسابقان في الميدان» وأنها 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 واختصاراً غير مغل، وتطويلاً 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 السابقة بل اجتهد في تأصيل ما جمع، وتخرج الفروع على الأصول، وهو عمل ليس بالهين. وفي ذلك إشارة إلى أن صاحب الكتاب لاحظ شيئاً من النقص في عموم التأليف الفقهية الإباضية في المغرب خاصة فأراد أن يتمه، كما أراد على ما يبدو أن يثبت أن فقهاء المذهب الذين سبقوه واكتفوا - في الجملة - بإيراد أحكام المسائل المتفق عليها والمختلف فيها من دون دليل بأنهم على معرفة تامة بالأصول وأن اجتهاداتهم كانت منبئية 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 مكتتنا من جملة من الملاحظات حول منهج صاحبه فهو يكثر من الإعتداد على «الأثر» ويصرح بأن «في الأثر كذا» و«في أثر أصحابنا كذا» وينقل كثيراً عن السلف من أهل المغرب الخاصة فينسب الأقوال إلى أصحابها أحياناً 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 ويبيدي رأيه فيها مستعملاً في ذلك عبارات كثيرة: «فيما يوجهه النظر عندي ، وهذا القول فيما يوجهه النظر أصح ، هو الأصح...» يرجح في أغلب الصور والمسائل قول فقهاء المذهب عند مقارنتها بأقوال غيرهم التي يذكرها أحياناً. 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 فاصلاً 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 العمانى 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، اعتقاداً منه بأن

السلف لم يتركوا للخلف شيئاً 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 بها فيها الفقه. وقد ظهر هذا الضعف أيضاً 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 استقرار 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 الاجتهاد.

وفي القرن العاشر، ومع ضعف الدولة تواصل الانحدار الفكري، واكتفى الفقهاء باجتراح 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، فبين 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 لبيعث 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 ما لم
ينل نصيبه من الشرح والتحليل.

قاد هذا الاتجاه الشيخ عبدالله السدويكشي (١٠٦٨ هـ)، والشيخ محمد
ابن عمر بن أبي سته (١٠٨٨ هـ) المعروف بالمحشي، لكثرة حواشيه،
والشيخ عمرو التلاتي (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 مانعاً؛ فإن عبارة الخلف وإن قُصُر 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 الفقهية 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 طرقاً ملتوية شاقة، بعدت عن الطريقة السهلة التي عرف بها المتقدمون فاستهواهم الولع بالإيجاز تارة والتطويل أخرى، ثم الاغراق في الإيجاز مرة ثانية مع ما في ذلك من تكلف وتعقيد، يجعل القارئ يسير في مسالك متعرجة ومنعطفات شائكة ومتاهات غامضة.

يبتدئ المؤلف بوضع كتاب موجز يدعى «متناً» ثم يشرحه أو يشرحه تلميذه من بعده، وقد يشرح الشرح السابق، ثم تكون الحواشي والتقارير 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 علاقتهم، 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 لخطّة تشريعية مضبوطة ، اعتمدها وسار عليها فقهاء المذهب في تفريع الفروع ، أم لم تكن كذلك ؟ ثم لا بد أن نتساءل عن نشأة هذه الخطّة وتطورها ، وعن علاقتها – إن وجدت – 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 – 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 بينها جامع ، ذكرها أصحاب المقالات ثم تناقلها عنهم اللاحقون . ومن الغريب أن أغلب ما أورده لا أجد له أثراً في كتب الإباضية . وأن هؤلاء لم يسيروا 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 وتقييمها حتى يطمئن الباحث إلى عدم التجنبي عليها . ومن المؤسف حقاً 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 يسمى العلة دليلاً ، والدليل علة ، وليفرق بين معاني ذلك ...» وقد أخذ ابن بركة (ق ٤) الذين يدعون الفقه مع جهلهم بأصوله فقد رأى «العوام من متفقي أصحابنا ربما ذهب عليهم كثير من معرفة ما ذكرنا وتكلم عند النظر ومحااجة الخصوم بما ينكره الخواص منهم وأهم المعرفة بذلك لأنهم ربما وضعوا اللفظة في غير موضعها، ونقلوا الحجة على غير جهتها» وأشار أبو سعيد الكدومي (ق ٣ - 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 يرى أن الفقه لا يحل لأحد دون العلم بأصوله، وبنيانه على أساسه، ومعرفة أدلته، وبراهينه من أحكام الخطاب من العموم والخصوص، والأوامر والنواهي، والمفسر والمجمل، والنص والمحتمل» تشهد هذه النصوص بما لا يدع مجالاً للشك، أن الإباضية أقاموا فقههم منذ البداية على قواعد متينة، وفق خطة تشريعية مضبوطة وواضحة، خلافاً للمزاعم التي تنكر أن تكون للإباضية خطة تشريعية ما. ومن الوجهة الفعلية بعد أن ثبت أن للإباضية ثروة فقهية أصيلة، من عهد الإمام جابر بن زيد إلى يوم الناس هذا، لم يعد مقبولاً أن تكون هذه الثروة من الأحكام قائمة على مجرد الهوى، وإنما قامت، كما هو الحال مع غيرهم، على أصول وقواعد قيدوا بها أنفسهم فلهم يخرجوا عن حدودها، بدليل اتحاد أحكام المسائل عند تساويها في المناط والحكمة!

نشأة أصول الفقه الإباضي وتدوينه:

من المتفق عليه أن علم أصول الفقه الإسلامي لم ينشأ مع ظهور رسالة الشافعي، وأن المجتهدين قبله، وإن لم يدونوا مذكرات وافية عن خططهم التشريعية، كانت لهم طرقهم في الاستنباط «وأن مناهج البحث والنظر في المسائل الفقهية لم تعرف إلا من خلال المناظرات التي كانت تدور بين الأئمة المجتهدين وبين أتباعهم من بعدهم.. ففي سبيل الدفاع عن الرأي والذود عن المذهب، كان المجتهد يعرض رأيه الفقهي، ويؤيده بالحجج، ويقويه بالأدلة، ويعلل له بالحكم والمصالح التي تترتب عليه، ثم يناقش رأي المخالف، ويفند أدلته وينقض العلل ويبطل الحكم التي بني عليها... ولقد ساعد ذلك أصحاب الأئمة المجتهدين في التعرف على أصولهم وأدلتهم ثم التخريج على الأحكام التي استنبطوها من هذه الأدلة والأصول». ولكن قبل

أن نصل إلى عصر الأئمة يجدر بنا أن نتعرف على أصول التشريع في مرحلتها الأولى - فقد كان رسول الله (ﷺ) - إذا سئل عن مسألة ، أوجدت حادثة تقتضي حكماً من الشارع ينتظر الوحي السماوي ، فإن نزل بالمراد كان بها وإلا كان هذا إيذاناً من الله بأنه وكل إلى رسوله أن ينطق بالتشريع اللازم. ومعلوم أنه لا ينطق عن الهوى. وأحياناً 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 الإجتهد يستلهم طبعاً ما نزل من قانون الله وشريعته مع تقدير للمصلحة..» وكان الصحابة من بعده «يفتون بالنصوص التي يفهمونها بملكته العربية السليمة من غير حاجة إلى قواعد لغوية يهتدون بها إلى فهم النصوص، ويستنبطون فيما لا نص فيه بملكته التشريعية التي ركزت في نفوسهم من صحبتهم الرسول، ووقوفهم على أسباب نزول الآيات وورود الأحاديث وفهم مقاصد الشرع، ومبادئ التشريع...» واصل التابعون هذا المنهج. وقد كان جابر بن زيد ، إمام المذهب أحد هؤلاء التابعين . وقد كان محدثاً كبيراً حصل على معرفة واسعة بالسنة النبوية ، وأقول الصحابة في المسائل الشرعية . فإنه كان يرى أن أي حكم شرعي يجب أن يعتمد أساساً إما على القرآن أو السنة أو آراء الصحابة وفي مرتبة أخيرة الإجتهد 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 ، وأنتك تستفتي ، فلا تفتن 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 ومروياً عنه...

وإلى جانب هذا الاهتمام بالقرآن والسنة، فإن الإمام جابر بن زيد، باعتباره من أهل البصرة ، وأحد كبار فقهاءها، لا بد له من أن يساير، بدرجة ما، التيار السائد في العراق ، فقد نقل عنه أنه كان يقول بالرأي، وأنه قائل على الأصول ما لم يجد فيه نصا، إلا أن الإمام لم يكن ليقدّم 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 عبدالعزيز الذي يظهر ميلا إلى هذا النوع من طرق الاستنباط. ولعل العوامل الجديدة التي وقعت بعد الإمام جابر كانت وراء هذا التباين في المواقف. فقد ظهر الوضع في حديث رسول الله الذي لم يدون بعد التدوين الكامل الصحيح، بحيث يمكن من استنباط القواعد الأصولية والفقهية العامة لتدرج تحتها الحوادث غير المتناهية، فأصبح أهل العراق خاصة لا يتوسعون كثيرا في استعمال الحديث وإنما توسعوا في استعمال الرأي. ومهما يكن من خلاف في هذه المسألة، فإن توجيهات 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 الإباضية لم يشاركوا في المعركة الكلامية التي دارت حول أول من صنف في أصول الفقه. فقد صرح السالمي بأنه: «على طريقة الصدر الأول من الصحابة والتابعين قد جرى جل سلفنا من أهل عمان فتراهم يحكمون بالخاص في موضع الخصوص وبالعامة في موضع العموم وبالمطلق في موضع الإطلاق وبالمقيد في موضع التقييد وهكذا من غير أن يذكروا نفس العبارات التي اصطلاح عليها أهل الفن...» والشيخ بكلامه هذا قد عبر عن تأخر التدوين في علم أصول الفقه عند الإباضية. ولعل السبب وراء ذلك أن الإباضية في القرون الأولى، لم يكونوا من الذين يحفلون كثيرا بتنظير العلوم وتقنينها، إذ أن طبيعة فكرهم التطبيق والعمل. ولكن مع مرور الأيام فقد الفقهاء «ذلك الذكاء القوي والفطنة الواقدة

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

إننا لا نعرف شيئاً 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 (ق ٣-٤). وهذا يجعلنا نتساءل هل أن هذا الكتاب، هو حقاً أول المدونات الأصولية في المذهب الإباضي؟ وبذلك يكون قد تأخر التأليف، في هذا الفن قرناً كاملاً بالنسبة لما عند الآخرين، إنني أميل إلى الإجابة بالنفي، فجامع ابن بركة لم يكن أول مؤلف إباضي في أصول الفقه لأسباب عدة:

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

٤ - 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 معاتباً 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 ن عشر 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 - (ﷺ) - 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 حداً يوجب بوضعه في الشريعة حكماً إلا 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 أحداً أن يفتي بالرأي

إلا من علم ما في كتاب الله وسنة نبيه ، وآثار أئمة العدل ، وقيل من أفتى برأيه فأخطأ وليس هو ممن يجوز له الرأي، ضمن إن أخطأ . وليس للحاكم أن يتخير من الرأي إلا ما يرى أنه صواب، ويرجو أنه أقرب إلى الحق فأماما لم يعلم فيسعه أن يأخذ بها أراد من آراء الفقهاء». وفي رسالة لمحبوب بن الرحيل (ق ٢-٣) بعث بها إلى أهل عمان في أمر هارون بن اليمان تعرض فيها صاحبها لمسائل أصولية، فأنكر القول بالقياس وأخذ هارون بن اليمان لقوله به «وإنما يتبع هارون القياس وليس في دين المسلمين قياس وإنما هو كتاب الله وسنة نبيه (ﷺ) وآثار المسلمين تتبع ويؤخذ بها، ويقتدى بها. وكان أبو عبيدة يقول من ذهب في القياس ذهب في الدمار» إن في هذه النصوص الراجعة إلى القرن الثالث، من بدايته، ما يكفي لإثبات المساهمة الإباضية المبكرة، في علم أصول الفقه، وأن هذه النصوص ماهي إلا بدايات للتأليف الأصولي، فقد جاءت عرضا في سياق الحديث عن مواضيع شتى ولكنها لكثرتها، تغطي أهم المواضيع الأصولية. لقد استفاد ابن بركة من هذه الرسائل والآراء الأصولية الموزعة هنا وهناك وأضاف إليها من ملاحظاته، ومما عند الآخرين ثم حررها مسائل في الصورة التي وصلت إلينا.

ومن الجدير بالملاحظة أن كتاب «الجامع» في صورته المطبوعة يبدو أنه بعيد بعض البعد عن الصورة الأصلية التي تركها لنا صاحبه. ففيه بعض النقص وسقوط بعض المسائل ذكرتها كتب جاءت بعده ونسبتها إليه. ثم إن كتاب «الجامع» ليس كتابا أصوليا صرفاً وإنما هو في الفروع أساسا، حلاه ابن بركة بأهم المسائل الأصولية ، وبحثها بما يدل على عمق تفكيره وسعة اطلاعه. ولم يأت بهذه المباحث مرتبة الترتيب المؤلف، وإنما جاءت على غير نظام حسب ما يستدعيه المقام. وليس مستبعدا أن يكون الشيخ قد ترك كتابه في

شكل رسائل جمعت بعد وفاته ، فكثيرا ما ينهي بحث المسألة بما يدل على استقلاليتها في التأليف مثل عبارة «والله نسأله العصمة والتوفيق» أو يبدوها 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 التأليف 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 بآتم معنى الكلمة. وهذه الملاحظة أعني النقل، نجدها عند الكدومي (ق ٤) وفي بيان الشرع والمصنف (ق ٦) والبصيرة للأصم (ق ٦) أيضا وفي منهج الطالبين للشقسي (ق ١٠) ومكنون الخزائن للبشري (ق ١٢ - ١٣) وقاموس الشريعة للشيخ السعدي (ق ١٣) مرورا بمن لم نذكر من فقهاء القرن السابع والثامن والتاسع. وإلى جانب هذه النقول، والزيادات المحدودة، نجد في كتب السير إشارات إلى تأليف أصولية مثل «الوجيد في نقد التقليد» لابن النظر في مجلدين، لم تسمح الظروف التي مرت بها عمان أيام النباهنة، أن يصل إلينا، ولا يستبعد فقدان مؤلفات أخرى لنفس تلك الأسباب.

ب - أصول الفقه في المغرب:

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

كثيراً ما حدثتنا كتب السير عن فقهاء أصوليين قبل القرن السادس، ولكن للأسف لم تذكر لنا شيئاً عن التأليف الأصولي خلافاً لكتب الفروع. والجدير بالملاحظة أن هذا النقص في هذا النوع من الكتابة، في شمال أفريقيا، ليس خاصاً بالإباضية وحدهم، وإنما 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 (ق ٤) على سبيل المثال، تعرض المؤلف لمسائل الإستثناء، فتحدث عن جواز الإستثناء من الشيء ما لم 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 (ق ٣): «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 عمرو بن فتح (ق ٣) هم وعزم أن يفرز مسائل الفروع، فبين 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 فحررنا تأليفاً، كان يمكن أن يكون نموذجاً في التأليف الفقهي والأصولي.

أما في ما يتعلق بالتأليف المتكامل في أصول الفقه، فقد أشارت بعض المصادر إلى كتاب «الأدلة والبيان» للشيخ تبغورين بن عيسى الملشوطي، من علماء القرنين الخامس والسادس على أنه كتاب في أصول الفقه، وبعد البحث تبين لنا أنه في أصول الدين. ولعل فقد انه من أغلب المكتبات وكذلك عنوانه «الأدلة» أوقع هؤلاء الناقلين في هذا الوهم.

لقد احتفظ لنا القرن الخامس الهجري بكتاب «التحفة المخزونة والجواهر المصونة» لأبي الربيع سليمان بن يخلف المزاتي، وهو كتاب في أصول الدين، إلا أنه تعرض فيه إلى مبحث الاجتهاد، وهو موضوع أصولي؛ ففصل فيه الحديث، وبين شروط الاجتهاد، ومسألة الإصابة في الاجتهاد والخطأ، ووحدته الحق وتعددده... وهو عمل لا يقل عمقا عما كتب في المشرق في القرن الخامس، فكان مجهوداً يوحى بتجذر الفكر الأصولي عند علماء ذلك العصر. ومع ذلك كله فإن كتاب «السؤالات» لأبي عمرو عثمان بن خليفة السوفي (ق ٦-٥) يظل إلى حد الآن، أقدم كتاب يضم جانبا كبيرا من مسائل أصول الفقه. فقد عرف بجملة من المصطلحات والمسائل والأصولية، فتحدث عن النص والمحتمل، والمحكم والمتشابه والسبب والشرط، ودخول النساء في عموم خطاب الرجال، والأمر والنهي وأحكامها. ويذهب المارغني إلى المقارنة مع المذاهب الأخرى، ويشير إلى الموافقة والمخالفة لما عند الإباضية. وبدراسة هذه المسائل نجد صاحب الكتاب، لا يقل عن كثير من كبار الأصوليين، تعمقا وتوسعا واستدلالات. ويقودنا هذا الإستنتاج إلى الاعتقاد في أن مؤلفات إباضية سبقت «السؤالات» اعتمدها المارغني في تحرير مسائله الأصولية، بالإضافة إلى كتب غير إباضية.

من الآثار الأصولية:

١ - 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 تأليف أهل المذهب - خاصة بعد أن زار قرطبة، واطلع على ما عند علمائها، فأراد ملأ هذا الفراغ. فآلف كتابه هذا، معتمدا في ذلك على ما كتبه الإباضية في المشرق والمغرب في الأصول والفروع. فقد وصله جامع ابن بركة واطلع عليه، وصرح 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. ونظري 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 موضوعاً للجدل بين الإتجاهات الفكرية السياسية لدى المسلمين، فترة طويلة من الزمن. فتكلم عن أحكام الفتنه 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 محققاً والمخطيء هالكاً...

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

يمكن أن أقسم كتاب العدل والإنصاف إلى ما يلي:

١ - مقدمة تعرض فيها إلى دواعي التأليف في هذا الموضوع بالذات دون غيره، وضبط قواعد البحث العلمي الموضوعي كما يراها، وحذر من آفات كثيراً 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 - 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 - 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 الرسائل وطرقها، ثم يربط بها مسألة حكم الأشياء قبل ورود الشرع، ثم يعود إلى الأمر، ويبحث مسأله، ليعود ثانية إلى موضوع تكليف الكفار بالفروع ثم يعود مرة أخرى إلى أحكام الأمر ينتهي عند النهي وأحكامه ومسائله الأصلية والعارضة.

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 النسخ 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،

فالإجماع عصمة والإختلاف راحة...» ثم ختم بمسائل الإجماع والاجتهاد الجزء الثاني من الكتاب.

وفي الجزء الثالث تعرض لموضوع القياس وأقسامه ومسائله ثم أنهاه بالمسائل السياسية التي سبق أن تعرضنا إليها.

منهج الكتاب : لقد كفانا الوارجلاني نفسه مؤونة البحث عن منهجه في تأليف الكتاب وعرض مادته، فقد فصل ذلك في المقدمة ، وذكر أنه «اتبع الطريقة الوسطى واستعمل الجواز وطرح الشواذ وسلك مسلكاً قصداً بين الغلو والتقصير ليقرب المأخذ على المقتصد ويهون المشقة على المجتهد». يظهر من كلامه هذا أنه حاول الاستجابة لرغبة الطبقات الوسطى والعليا من المهتمين بالأصول. ثم ذكر أن طريقته في استخراج الحق من الباطل «التخلص من الميول والأمانى في انتقاء الحق والتعويل على الأصول التي اجتمعت عليها الأمة، فجعلها مناراً له، واتخذها معياره، يأخذ ويعطي به، وضرب العلوم بعضها ببعض ليخلص لك الذهب من الخبث، والحض من بين الدم والفرث. ووعد بعدم التقليد فيما يخالف التقييد والمنكر في الصدور والشواذ من الأمور والدين بين الغلو والتقصير، واستعمال الحذر في مظان التهم».

لقد اعترف الوارجلاني بأهمية هذه القواعد، في كل بحث موضوعي، إلا أنه اعترف أيضاً بأنه قلما يسلم العبد من واحدة من الآفات، بل جملتها، فالله هو ملاك ما اعتمد عليه.

إذا كان المؤلف قد عرض علينا الجانب الأخلاقي في منهج التأليف، فإنه قد اعتنى من حيث الشكل والمضمون بتقسيم المواضيع وتفریع المسائل وتفصيلها، والتمثيل لها وعرض الأقوال المختلف أدلتها ونبستها إلى أصحابها أحياناً، وبيان الصحيح عنده وذكر المختار من الأقوال. 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 استقلاله ، في منهج التأليف وعرض العلوم تجاه المؤلف ، فجاء كتابه تبعاً لذلك نمطاً فريداً ، 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 القارئ الكريم . فهل أفلح المؤلف حقاً في أن يقرب المأخذ على المقتصد ، ويهون المشقة على المجتهد ، وهل وفى بوعده في عدم التجني على الآخرين كما جاء في مقدمته ؟ وأخيراً هل كان كتابه بحق عدلاً وإنصافاً ؟ 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 عملاً تقييماً له.

٢ - البحث الصادق للبرادي:

لم يصلنا ، بعد العدل والإنصاف، مؤلف متكامل في أصول الفقه، ووجب أن نتظر القرن العاشر ليؤلف أبو العباس أحمد بن سعيد الشماخي «مختصر العدل» ثم يشرحه شرحاً وسطاً . 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 توحى 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 (ق ٩٨) 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 فصلاً فصلاً، ومسألة مسألة، مع المحافظة على العناوين التي وضعها المؤلف نفسه. ثم ينهي نسخه بعبارة «اعلم» إشعاراً منه بانتهاء النقل والشروع في الشرح.

يقوم عمل البرادي على تحديد الفكرة العامة للفصل المنقول فيحللها بعرض الآراء المختلفة حولها، من كل المذاهب السائدة على الساحة الفكرية وإسناد الأقوال التي ذكرها الوارجلاني مرسلة إلى أصحابها من المذهب وغيره، والإحالة على مظانها بذكر المراجع والمصادر . لقد وقف البرادي موقف العالم النزيه فنوه بآراء الشيخ الصائبة، ورد أقواله التي جانبها الصواب. فنجده يذكر أنه «قد سقط الشيخ في هذه العبارة» «وأجاز التكليف بلا ثواب وهو ليس بسديد». و«تفلسف الشيخ في هذا الفصل وخرج عما هو بصده». ويؤاخذ البرادي المصنف على إغراقه في مسائل علم الكلام، فيعلق على ذلك بأن «الشيخ قد خلط الخبيص بالحيس». و«هذه السؤالات كلها حرية بأصول الديانات ومسائل الاعتقادات». ومن منهج البرادي المقارنة بين ما يورده الشيخ وما عند الآخرين كأبي حامد الغزالي مثلاً. كما أكثر من المقارنة بين آراء المذهب الإباضي وآراء غيره مأخوذة من مصادرها، مع إقامة الأدلة على المواقف والآراء، وبيان نقاط الاتفاق والاختلاف.

وكما هو معروف عن البرادي من الصراحة في إعلان آرائه في أكثر المسائل حساسية وإشكالا من خلال كتابه «الجواهر المنتقاة»، فإنه قد آخذ الوارجلاني، في كثير من النقاط وانتقد على الأصوليين عامة طرحهم لمسائل «لا طائل من وراء بحثها». لعدم الحاجة إليها واعتبرها من الترف الفكري، ولم تمنعه سعة علمه من أن يعترف بعجزه عن فهم بعض المسائل والإجابة عنها «فمن عنده الجواب فليكشف الغمة ويشف الهموم، كفاه الله وشفاه».

إن دراسة «البحث الصادق» ومطالعتة متعة عقلية، تجعلك تكشف قواعد دراسة التراث، وكيفية التعامل معه، وطرق النقد الهادف الذي يرمى إلى تقرير الصائب من الآراء وكشف الخطأ فيها، والتمييز بين الغث

والسمين. ولكن لا يمنعنا هذا التنويه بالكتاب أن نسجل بعض الملاحظات عليه تجاه كثرة الاستطراد من ناحية وإيراد الاسرائ依ليات في تفسير ما تعرض إليه المؤلف الوارجلاني من أنواع الرسائل. 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 - 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.

ألف الشماخي مختصره سنة ٨٩٢ هـ؛ وبعد سنتين أقدم الشيخ على شرحه شرحاً وافياً. وقد يسر لي الله السبيل إلى القيام بتحقيقه تحقيقاً علمياً ضمن رسالة تقدمت بها لنيل درجة الدكتوراة (حلقة ثالثة)، أرجو أن تنهيأ 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 يعتمد المؤلف أحياناً إلى لغة الاختزال، ويكثر من العبارات الدالة على الاختصار مثل: «لا يكفي الطالب المسترشد ما ذكرته، بل لابد أن يطلبها في الكتب المبسطة»؛ «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 وروية، 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 بصددته إلى مسألة جانبية ثم يعود إلى ما كان فيه من حديث إلا أن هذه الظاهرة محدودة وقليلة.

لقد نبه الشماخي إلى أن في عمله نقصاً 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 خطاه في نسبة الأقوال فسيبه اضطاراه 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 واستقلاله في الرأي، مع عاطفة قوية والتزام بالمبدأ 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 - ١٤). وجعله الشيخ السالمي (ق ١٣ - ١٤) المصدر الثاني في تأليفه لكتابه القيم طلعة الشمس شرح شمس الأصول. فحققوا بذلك أمل المؤلف في «أن يجعل له، إن أنسا 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 انتهاء 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 مجردة دون تقليد أو تعصب. وقد أدخل هؤلاء الكثير من مواضيع علم الكلام لأدنى ملابسة، فتحدثوا عن عصمة الأنبياء قبل النبوة، وعن قبح الأفعال وحسنها ومسائل التكليف...

من الطبيعي جداً أن يكون الأصوليون الإباضيون من أصحاب هذه الطريقة، إذ هم متكلمون بطبيعتهم، فلا بد 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 يصدر عن 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 متكلماً 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.



خاتمة

إنه من المفيد جداً، في خاتمة هذه الرحلة مع الفقه الإسلامي، أن نضع بين يدي القارئ الكريم جملة من الأفكار التي تلخص له أهم النتائج التي توصلنا إليها، والتي أمكننا أن نحصل عليها من خلال مطالعاتنا في طائفة من كتب الفقه أو ما كتب عنه من حيث النشأة والتطور والمراحل التي مر بها، وأثر الأوضاع السياسية التي عرفتها الأمة عبر تاريخها الطويل فيه، وبُنس أن نبرز أهم المصطلحات المتعلقة بموضوعنا من شريعة وفقه، وخصائص اتصف بها الفقه الإسلامي من ربانية وشمول وتوازن، وجمعه بين الثبات والمرونة، إضافة إلى أصالته واستقلاليته، وبيّنا دلالات تلك الخصائص وأبعادها. وأنهيّا الفصل الأول من الكتاب بالحديث عن الأهداف التي جاء التشريع الإسلامي لتحقيقها في حياة الفرد والجماعة والتي تتلخص في الاهتمام بالإنسان من جميع جوانبه، الإنسان الفاعل والمؤثر باعتباره خليفة الله في الأرض، أعدته لتلك الغاية عقيدة فاعلة، وإيمان بأن التشريع الذي يجب أن يلتزم به إنما هو من صنع الله الخبير الحكيم الذي أتقن كل شيء صنعاً؛ وهو الذي أوحى بأصوله ومقاصده، وأقامه على أساس تحقيق المصالح في الحال والمآل، وجعله تشريعاً مرناً، يستوعب ما يستجد من أحداث وحوادث في كل زمان ومكان لما جعل فيه من عوامل الخلود، فجاء تشريعاً متطوراً غير جامد، يساير المدنية ويوجهها إذا رأى منها انحرافاً عن سبيل الرشاد، دون أن يكون في ذلك إكراه إلا في حالات نادرة تستوجبها 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) ﴿وَعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾ (البقرة ٢١٦).

(٢) ﴿فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ (النساء ١٩).

(٣) ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الجاثية ١٨).

(٤) ﴿وَلْتَن اتَّبِعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذَا لَمَنِ الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة ١٤٥).

(٥) ﴿وَأَنْ أَحْكَمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتَنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ (المائدة ٤٩).

(٦) ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حَكَمًا عَرَبِيًّا وَلْتَن اتَّبِعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍ﴾ (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 يجد 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 وقفنا القصيرة مع الفقه الإسلامي أننا وجدناه قد سائر 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، فأبناً ما كان مجملأً، 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 المدارس الاجتهادية الأخرى في فهم الشريعة واستنباط الأحكام وتقييد 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 سادته 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»

وغابت القدرة على التحقيق والإبداع إلا من حالات فردية تعد استثناء؛ فانكب المتفقهة على الجمع والنسخ، فظهرت الموسوعات والمختصرات والمتون والشروح والخواشي، كما ازدهر النظم الفقهي، وذاع بين الناس. وقد ساعدت على هذا التحول عوامل كثيرة داخلية وخارجية، سياسية وغير سياسية. وقد استمر هذا الوضع إلى عهد قريب جداً قبل أن تظهر عوامل النهوض والتجديد.

لقد كشفت لنا هذه الدراسة الوصفية والنقدية المختصرة أن الفقه الإباضي، كغيره من فقه المذاهب الأخرى، قام على أصول تشريعية أصلية متفق عليها هي القرآن ثم السنة فالإجماع فالقياس؛ وأصول تبعية مختلف في الاحتجاج بها، توسع الإباضية في الأخذ ببعضها، وتعاملوا مع البعض الآخر بشيء من الاحتراز. وقد دَوّن فقهاء المذهب هذه الأصول التشريعية المعتمدة، منذ القرون الأولى، فظهرت في بادئ الأمر نظريات وقواعد أصولية متفرقة، وأبحاث أولية، تطورت مع الأيام لتدون في كتب أصولية، شأنها في ذلك شأن أصول الفقه في المدارس الفقهية الأخرى.

وقبل أن أختم كلمتي هذه التي لخصت فيها بعض ما جاء في الكتاب، فإنه لا يسعني إلا أن أنبه على أن ما فعلته ليس إلا خطوة أولى، قد تعجب البعض وتزعج آخرون، في طريق دراسة هذا التراث الثمين في الفقه والتشريع، وعلى أني لم أقصد بما كتبت أن يكون دراسة أكاديمية بقدر ما أردته أن يكون مباحث تثقيفية وتحسيسية، لذا لم أكن مضطراً لأن ألتزم فيها بشكليات البحث الأكاديمي فخلت من الإحالات والتعليقات التي تملأ الهوامش، فتشغل القاريء غير المتخصص، وتشتت أفكاره، فتمنعه من متابعة القراءة والتركيز الذهني على ما يقرأ لتحصل الفائدة منه.

١ - أجوبة ابن خلفون

أبو يعقوب يوسف بن خلفون المزاتي
دار الفتح للطباعة ١٩٧٤، بيروت.

٢ - أهداف التشريع الإسلامي

محمد حسن أبو يحيى
دار الفرقان، الأردن.

٣ - بيان الشرع

محمد بن إبراهيم الكندي
نشر وزارة التراث القومي، سلطنة عُمان.

٤ - تاريخ التشريع الإسلامي

محمد الخضري بك
دار الكتب الإسلامية، ١٩٩٠، بيروت

٥ - تاريخ الفقه الإسلامي

محمد علي السائيس
دار الكتب الإسلامية، ١٩٩٠، بيروت

٦ - التشريع والقضاء في الإسلام

أنور العمروسي
مكتبة جامعة الإسكندرية، ١٩٨٤

٧ - الجامع

أبو جابر محمد بن جعفر الأزكوي
نشر وزارة التراث القومي - سلطنة عُمان

٨ - جامع أبي الحواري

الفضل بن الحواري
مطابع سجل العرب، ١٩٨٥، القاهرة

٩ - جامع البسيوي

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

١٠ - الجامع الصحيح

الربيع بن حبيب الفراهيدي
دار الفتح للطباعة، بيروت

١١ - الجامع الكبير

سعيد بن بشير الصباحي
مطابع سجل العرب، القاهرة

١٢ - الجامع المفيد

أبو سعيد محمد بن سعيد الكندي
مطابع سجل العرب، ١٩٨٥، القاهرة

١٣ - السؤالات

أبو عمرو عثمان بن خليفة المارغني
مخطوط، مكتبة الهادي بو مداخل، جربة

١٤ - السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي

مصطفى السباعي
المكتب الإسلامي، ١٩٨٥، م

١٥ - شرح الجامع الصحيح

أبو محمد عبدالله بن حميد السالمي
مطابع النهضة - مسقط

١٦ - شرح الدعائم

محمد بن وُصاف
مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٩٨٢، القاهرة

١٧ - شرح كتاب النيل

محمد بن يوسف اطفيش
دار الفتح، ١٩٨٢، بيروت

١٨ - شرح مختصر العدل والإنصاف

أبو العباس أحمد بن سعيد الشماخي
نسخة بالآلة الكاتبة

١٩ - الطلعة - شرح شمس الأصول

أبو محمد عبدالله بن حميد السالمي
المطبعة الشرقية ومكتبتها، ١٩٨١، مسقط

٢٠ - فقه الإمام جابر بن زيد

يحيى محمد بكوش
دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٦، بيروت

٢١ - فلسفة التشريع الإسلامي

محمد محمصاني

دار العلم للملايين، ١٩٦٨، بيروت

٢٢ - فلسفة التشريع الإسلامي

أحمد زكي تفاحه

دار الكتاب اللبناني، ١٩٧٩، بيروت

٢٣ - قاموس الشريعة

جميل بن خميس السعدي

مطابع جريدة عُمان، ١٩٨٨، مسقط

٢٤ - قواعد الإسلام

أبو الطاهر إسماعيل الجيطالي

مطابع النهضة، مسقط

٢٥ - كتاب الإيضاح

أبو ساكن عامر بن علي الشماخي

مطابع سجل العرب، ١٩٨٤، القاهرة

٢٦ - كتاب الوضع

أبو زكريا يحيى بن أبي يحيى الجنائوني

المطابع العالمية، د. ت، مسقط

٢٧ - المدخل للتشريع الإسلامي

محمد فاروق النبهان

وكالة المطبوعات، ١٩٨١، الكويت

٢٨ - المدخل إلى التشريع الإسلامي

كامل موسى

مؤسسة الرسالة، ١٩٨٩، بيروت

٢٩ - المدخل إلى التعريف بالفقه الإسلامي

محمد مصطفى شلبي

دار النهضة العربية، ١٩٨٣، بيروت

٣٠ - المدخل إلى دراسة التشريع الإسلامي

محمد عوض الهزايمة

دار عمّار، الأردن

٣١ - المدخل لدراسة الفقه الإسلامي

محمد يوسف موسى

دار الفكر العربي، القاهرة

٣٢ - مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية

يوسف القرضاوي

مكتبة وهبة، ١٩٩١، القاهرة

٣٣ - مقدمة في دراسة الفقه الإسلامي

محمد الدسوقي (مع) أمينة الجابر

دار الثقافة، ١٩٩٠، قطر

٣٤ - المدخل للفقه الإسلامي

حسن علي الشاذلي

دار الإتحاد العربي، القاهرة

٣٥ - المدخل الفقهي العام

مصطفى الزرقاء

دار الفكر، ١٩٦٨، دمشق

٣٦ - المدرسة الإباضية وأثرها في الفقه الإسلامي

إبراهيم عبدالعزيز بدوي

نسخة بالآلة الكاتبة

٣٧ - المصنف

أحمد بن عبدالله الكندي

مطابع سجل العرب، ١٩٨٤، القاهرة

٣٨ - معارج الآمال على مدارج الكمال

عبدالله بن حميد السالمي

مطابع سجل العرب، ١٩٨٤، القاهرة

٣٩ - المعتمر

أبو سعيد محمد بن سعيد الكدي

مطابع جريدة عُمان، ١٩٨٤، مسقط

٤٠ - منهج الطالبين وبلاغ الراغبين

خميس بن سعيد بن علي الشقفي

مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٩٨٣، القاهرة

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

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

رقم الإيداع

١٥٨ / ١٩٩٦ م