الحركة الفقهية في بلاد الشام في العصر الأموي ونزعتها الاجتهادية

د. محمد عقلة الإبراهيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد عبده ورسوله، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فإن علم الفقه من أشرف المطالب في الدنيا، ومن أفضل القربات التي يتوسّل بها إلى مرضاة الحق تبارك وتعالى، والفوز بثوابه في الآخرة. «ولا غرو» فمن يرد الله به خيراً يفقهه في الدين». ومن مستلزمات الاشتغال بهذا العلم الوقوف عند وقائع الحياة وجزئياتها جليلها ودقيقها، وبيان حكم الشرع فيها، كي يكون الناس على بينة من أمرهم فيما يأتون وما يذرون. وهذا ـ مع انقطاع الوحي وتناهي النصوص، وتجدد الحوادث وعدم انتهائها ـ لا يتأتى إلا مع استفراغ الوسع وبذل الجهد في تلمس حكمها في ضوء روح النصوص، ومقاصد الشرع، وقواعده العامة.

وهنا تتفاوت أنظار أهل العلم، وتختلف نزعاتهم، بين متوسع في إعمال الرأي، وبين متحرج منه، لا يلج بابه إلا عند الضرورة. فكان من ثمرة ذلك تباين المناهج، وأسس استنباط الاحكام.

ولما كان موقع بلاد الشام من الحركة غير محدد بصورة جلية، ولم تتناوله دراسة متكاملة، لذلك استخرت الله سبحانه وتعالى في كتابة بحث في «الحركة الفقهية في بلاد الشام في العصر الأموي ونزعتها الاجتهادية» مؤملاً أن نستلهم من سيرة صحابة رسول الله ﷺ والتابعين وتابعيهم ـ وهم أعلام الرشاد ومنار الهدى ـ ما فيه تسديد مسيرتنا في الحاضر والمستقبل، ونحن بصدد معالجة ما يعّج به الواقع من أحداث وقضايا تنشد أن يقال فيها كلمة الفصل، وبذا نجسد عمليا فكرة صلاحية الشريعة الاسلامية لأن تكون حاكمة ومهيمنة، وراسمة طريق الحياة للبشرية إلى قيام الساعة.

وقد جعلت هذا البحث ـ في حدود ما يسمح به المقام ـ في تمهيد ومبحثين: ففي التمهيد ذكرت فكرة موجزة عن حالة العلوم الدينية بصورة عامة في العهد الأموي.

وأما المبحث الأول: فخصصته للحديث عن الحركة الفقهية في بلاد الشام، وجعلته في مطلبين: أوضحت في المطلب الأول تطور مدلول كلمة الفقه من بزوغ فجر الإسلام حتى استقرت بصورتها المعروفة في آخر العهد الأموي. وفي المطلب الثاني: بيّنت أوجه النشاط الفقهي في بلاد الشام في العصر الأموي، ممثلة في إقبال الناس من العلماء والعامة على الفقه والاهتمام به، وشيوع حلقات تدريسه، وانتشار الرحلة لأجله، وظهور المناظرات بين أربابه، وظهور نواة تدوينه.

أما المبحث الثاني فأفردته للحديث عن نزعة الاجتهاد في بلاد الشام في العصر الأموي، وقد جعلته في مطلبين: بينت في المطلب الاول: حركة الاجتهاد في عصر الصحابة ـ باعتبارها الأساس الذي بني عليه ما بعده ـ وفي المطلب الثاني: تحدثت عن الاجتهاد في العصر الأموي في مرحلتي التابعين وتابعي التابعين، حيث برزت بجلاء من خلال ذلك نزعة الفقه الإسلامي في الاجتهاد في بلاد الشام.

وفي خاتمة البحث تعرضت لشبهة أثارها المستشرقون، ومفادها: أن الفقه الإسلامي في بلاد الشام في العصر الأموي قد تأثر بالقانون الروماني، واقتبس بعض احكامه منه، وبينت زيف هذه الدعوى.

وبعد، فهذا الجهد، وعلى الله الاتكال، ومنه المثوبة والأجر

* والحمد لله رب العالمين *

تمهيد في
الحركة العلمية بصورة عامة (الظاهرة الدينية بنحو عام)

لما كان موضوع هذه الدراسة هو «الحركة الفقهية في بلاد الشام في العصر الأموي، رأيت أن ألقي شيئا من الضوء على الحركة الدينية بوجه عام، باعتبارها الإطار الذي نشأت وترعرعت فيه الحركة الفقهية، مما يسهم في استكمال إيضاح واقع الحركة العلمية على الصعيد الديني في تلك الحقبة.

ومما هو جدير بالذكر: أننا إذ نتحدث عن الحركة العلمية في عصر بني أميّة، فإننا لا نقصد بذلك علوماً منظمة ذات أبواب وفصول، فذلك ما لم يبلغه هذا العصر، وإنما نقصد النواة التي تكونت حولها العلوم فيما بعد.[1]

والباحث في وضع الحركة العلمية الدينية في عصر الأمويين ينبغي أن يلحظ أمرين:

أولهما: أن الاهتمام بالجانب الديني يمثل أبرز جوانب النشاط العلمي في هذا العصر، وأوسعها نطاقاً. فقد كان البحث العلمي قائماً على أساس ديني، ويكاد يكون مقصوراً على العلوم الدينية: من تفسير، وحديث، وفقه. وكانت صلة هذا البحث بالعلوم الأخرى تقع في نطاق ضيق لا يكاد يذكر مقارنة بالعلوم الدينية ـ بخلاف ما كان عليه الحال في العصر العباسي ـ وكان الباعث على الاهتمام المركز بالعلوم الدينية وتنشيطها الحماسة الدينية، والباعث الإيماني الذاتي. يضاف إلى ذلك، حاجة الناس إلى معرفة الحلال والحرام، لا سيما فيما يتعلق بالحوادث التي تطرأ، ولم يكن قد وجد مثلها في زمن الصحابة رضوان الله عليهم. زد على ذلك أن الحياة الفكرية قد تركزت في الحواضر العربية الاسلامية، كالمدينة المنورة، ودمشق، والكوفة، والبصرة، مما اقتضى أن تنصب العناية في المقام الأول على العلوم التي تحظى باهتمام أهل تلك البلدان من العرب والمسلمين.[2]

---

(١) أحمد أمين (ت ١٩٥٤م)، **فجر الإسلام**، الناشر: دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ لبنان. ط ١٠ ـ ١٩٦٩ ـ ص١٤٥.
وسيشار لهذا المرجع عند وروده فيما بعد هكذا: أحمد أمين، فجر.
* قسم بعض الكتاب العلوم في هذا العصر الى قسمين: علوم نقلية، وذلك كعلوم القرآن، والشريعة بشكل عام من تفسير وقراءات وحديث وفقه، كما تشمل علوم اللغة والنحو والادب. وعلوم عقلية: وهي التي استمدها المسلمون من غيرهم كالفلسفة والطب والهندسة والكيمياء. انظر. د. حسن إبراهيم حسن (ت١٩٦٨م)، **تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي** (٤ أجزاء)، ملتزم الطبع والنشر: مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة، الطبعة السابعة ١٩٦٤م، جـ١ ص٤٩٦، جـ٢ ص٣٢٣. وسيشار لهذا المرجع عند وروده فيما بعد هكذا: حسن إبراهيم، تاريخ. وقسمها بعضهم إلى حركة دينية، وحركة في التاريخ والقصص والسير، وحركة فلسفية من منطق وكيمياء وطب، أحمد أمين، فجر ص١٤٥.

(٢) أحمد أمين، فجر ص١٤٥، ١٦٥، ١٨٩، حسن إبراهيم، تاريخ جـ١ ص٤٩٦. د. شعبان محمد إسماعيل، **التشريع الإسلامي: مصادره وأطواره**
مطبعة ـ بلا، الناشر: بلا، الطبعة الاول، ١٩٧٧ مكان النشر: بلا، ص ٢١٠. وسيشار لهذا المرجع عند وروده فيما بعد هكذا: شعبان، التشريع.

ثانيهما: أن علوم الشريعة ذاتها لم تستكمل حاجتها من الضبط والتدوين، وتميز بعضها عن بعض: فكانت المعرفة المتصلة بالدين متفرقة، تعتمد على الرواية، ولا تنتظم في سلك واحد، ولا يستقل علم منها عن آخر، بل يتداخل فيها القرآن والحديث، والفقه والسيرة، وقل أن نجد في هذا العصر ما نسميه الآن تخصصا، فليس هناك عالم في التفسير فقط، أو الحديث فحسب، لأن هذا الدور إنما يكون بعد بحث وتنظيم، وهذا مالم تصل إليه العلوم في العصر الأموي.

ونتيجة لذلك: وجدنا المعارف تدرس متداخلة، تبعاً لما بينها من صلة، فألفينا العالم يسوق في دروسه التفسير والحديث، والفقه والجدل العقائدي، وطرائف من مختلف العلوم. ومن الأدلة على الاتصال الوثيق بين الحديث والفقه، مثلا: أن ابن النديم ذكر في كتابه «الفهرست» فصلاً تحت عنوان «فقهاء المحدثين» قاصداً بذلك المهتمين بالحديث والفقه معاً، وهو بذلك يعبر عن الصلة الوثيقة بين العلمين، باعتبار أن الحديث من الدعامات الأساسية للفقه، ويدلل على أن الانفصال بينهما لم يكن تاماً. كما أن من مظاهر هذا التداخل بروز عدد من العلماء النابغين في أكثر من فرع من فروع المعرفة. يقول الليث بن سعد (ت ١٧٥هـ - ٧٩١م): ما رأيت عالما قط أجمع من ابن شهاب الزهري - ولو سمعته يحدث في الترغيب والترهيب فتقول: لا يحسن الا هذا، وإن حدث عن الأنبياء وأهل الكتاب قلت: لا يحسن إلا هذا، وإن حدث عن العرب والأنساب، قلت: لا يحسن الا هذا، وإن حدث عن القرآن والسنة كان حديثه بدعاً جامعاً[٣]

وهذا جميعه يؤيد ما تقدم من تداخل علوم الشريعة، واتصال بعضها ببعض في فترة الحكم الأموي في الشام.[٤] وفيما يلي صورة موجزة عن أبرز العلوم الدينية في العصر الأموي:

---

(٣) أبو الفداء الحافظ ابن كثير (ت٧٧٤هـ - ١٣٧٣م)، **البداية والنهاية** (٧ مجلدات - ١٤ جزءاً) المطبعة: بلا، دار الفكر - بيروت ١٩٧٨م، جـ٩ ص٤٣٢. وسيشار لهذا المصدر عند وروده فيما بعد هكذا: ابن كثير، البداية.
شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ - ١٣٧٤م)، **سير أعلام النبلاء**، ٢٤م، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت - طـ٢ - ١٩٨٢ م٥ ص٣٢٨، وسيشار لهذا المصدر عند وروده فيما بعد هكذا: الذهبي، سير.

(٤) أحمد أمين: فجر ص١٦٤. شعبان، التشريع ص٢١٠
د. صالح أحمد العلي، **دراسات في تطور الحركة الفكرية في صدر الإسلام**، مؤسسة الرسالة بيروت طـ١، ١٩٨٣، ص٩، ١٠٢. وسيشار لهذا المرجع عند وروده فيما بعد: صالح العلي، دراسات.
خليل داود الزور، **الحياة العلمية في الشام في القرنين الأول والثاني للهجرة**، دار الآفاق بعد هكذا: الزرو، الحياة العلمية.

علم القراءات. القراءات هي اختلاف ألفاظ الوحي المنزل على محمد ـ ﷺ ـ في الحروف أو كيفيتها، من تخفيف وتشديد وغيرها. والقراءات السبع متواترة عند الجمهور.(٥)

وقد بدأ الاهتمام بهذا العلم منذ عصر الصحابة، وازداد الاهتمام به في العصر الأموي، ومن أشهر القراء في الشام في هذا العصر: عبدالله بن عامر اليحصبي (ت ١١٨هـ ـ ٧٣٦م) مقرىء أهل الشام في خلافة عبدالملك بن مروان، وعطية بن قيس الكلابي (ت ١٢١هـ ـ ٧٣٩م)، وإسماعيل بن عبيدالله بن أبي المهاجر، (ت ١٣٢هـ ـ ٧٥٠م)، ويحيى بن الحارث الذماري، (ت١٤٥هـ ـ ٧٦٢م).(٦)

علم التفسير: وهو علم يعرف به فهم كتاب الله، المنزل على نبيه محمد ـ ﷺ ـ وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه، واستمداد ذلك من علم اللغة، والنحو والتصريف، وعلم البيان، وأصول الفقه، والقراءات.(٧)
ومن أشهر من عرف بالتفسير في الشام في العصر الأموي: قبيصة بن ذؤيب، (ت٨٦هـ ـ ٧٠٥م) ومكحول الدمشقي، (١١٢هـ ـ ٧٣٠م)، وغيرهم.(٨)

وقد تميز علماء الشام كالأوزاعي (ت١٥٧هـ ـ ٧٧٤م)، بموقفهم الحازم من قضية الصفات وتعطيلها لدى المعتزلة والقدرية، ولذا نأوا بأنفسهم عن تفسير الآيات المتعلقة بالصفات، فاعتقدوا أن لها تأويلاً، ونزهوا اعتقادهم عن الشبه

---

(٥) الحافظ جلال الدين عبدالرحمن السيوطي (ت٩١١هـ ـ ١٥٠٥م)، **الإتقان في علوم القرآن** م٤، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، طباعة ونشر: المكتبة العصرية ـ صيدا ـ بيروت، ١٩٨٧م، م١ ص٢٢. وسيشار لهذا المصدر عند وروده فيما بعد: السيوطي، الاتقان.

(٦) السيوطي، الإتقان ص٢٠٥، مناع القطان، **مباحث في علوم القرآن**، مؤسسة الرسالة بيروت ط٧ ـ ١٩٨٠م ص١٧٠، وسيشار لهذا المرجع عند وروده فيما بعد. القطان، مباحث.

(٧) الإمام بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي (ت٧٩٤هـ ـ ١٣٩٢م)، **البرهان في علوم القرآن** ٤م، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، طباعة ونشر عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط٢. ١٩٧٢، م١ ص١٣. وسيشار لهذا المصدر عند وروده فيما بعد الزركشي، البرهان.

(٨) الزرو، الحياة العلمية ص٥٦. حسن إبراهيم م١ ص٥٠٤، أحمد أمين، فجر ص٢٠٥. وانظر. أبو زيد شلبي، **تاريخ الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي**، مطبعة الاستقلال الكبرى، الناشر: مكتبة وهبة، القاهرة ط٣، ١٩٦٤ ص٢٠٥، وسيشار لهذا المرجع عند وروده فيما بعد هكذا: شلبي، تاريخ الحضارة.

والتعطيل، وقالوا: لا يعلم المراد بها إلا الله. فقد سئل الأوزاعي عن تفسير قوله تعالى «ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ»[٩] فقال: الرحمن على العرش استوى كما قال. وقال للسائل: إني لأراك ضالاً.[١٠]

وقد تميز أهل الشام بعدم التشدد في التفسير، كما كان عليه الحال بالنسبة لاهل المدينة المنورة، كما أنهم قد تأثروا كغيرهم من البلدان بالإسرائيليات، التي قيل: إنه كان لكل من وهب بن منبه، (ت١١٤هـ - ٧٣٢م)، وعبدالملك بن جريج، (ت١٥٠هـ - ٧٦٧م)، دور في بثها في هذا العصر[١١]

علم الحديث: كانت الظاهرة السائدة في عهد الخلفاء الراشدين الإقلال من الرواية عن رسول الله ﷺ، والتشدد فيها، والتثبت منها. وذلك خشية اجتراح معصية الكذب عليه، ومحاذرة أن ينشغل الناس بالحديث عن كتاب الله، ومخافة أن يتخذ أصحاب الأهواء والبدع وذوو النفوس الضعيفة من الدس والكذب وسيلة للتزيد في الحديث انتصاراً لمذاهبهم.[١٢]

وقد كان الاعتماد على السماع والذاكرة، وإغفال التدوين، وعدم وجود قيد يحصر المشتغلين بالعلم، قد أفضى إلى انتشار العلم بصورة كبيرة، مما أدى بدوره إلى عدم ضبط حرفية النصوص، وإفساح المجال أمام من تحدثهم أنفسهم باختلاق الأحاديث.[١٣]

كما أن ثمة عوامل أخرى قد ساهمت في تفشي ظاهرة الكذب على رسول الله ﷺ كانتشار البدع، وظهور الفرق والخصومات السياسية، والخلافات الكلامية والفقهية، وموت عدد كبير من الحفاظ للحديث النبوي، والتساهل في باب الترغيب والترهيب. مما اقتضى أن تدون السنة، حماية لها من هذه المؤثرات السلبية، وتنقية لها مما شابها من أحاديث غير صحيحة.[١٤]

---

(٩) الآية: ٥ سورة طه.

(١٠) الزركشي، البرهان م٢ ص٧٨.

(١١) الزور، الحياة العلمية ص٥٨.

(١٢) شلبي. تاريخ الحضارة ص١٩٠ الزرو، الحياة العلمية ص٦٣.

(١٣) صالح العلي، دراسات ص٢٧. أحمد أمين، فجر ص٢١٠.

(١٤) أحمد أمين، فجر ص٢١٢ - ٢١٥. صالح العلي دراسات ص٢٨، د. عبدالله محمد الجبوري **فقه الإمام الأوزاعي** م٢ مطبعة الإرشاد، بغداد، منشورات وزارة الأوقاف العراقية ١٩٧٧م١ ص٩٦، وسيشار لهذا المرجع عند وروده فيما بعد: الجبوري، الأوزاعي.

وقد كان للخليفة الأموي عمر بن عبدالعزيز (ت١٠١هـ ـ ٧٢٠م)، قصب السبق إلى هذه الفكرة، حيث كتب إلى عامله وقاضيه على المدينة المنورة: أبو بكر عمرو بن حزم (ت١٢٠هـ ـ ٧٤٠م)، يقول له: انظر ماكان من حديث رسول الله ﷺ فاكتبه، فإني خشيت دروس العلم، وذهاب العلماء.(١٥)

كما أنه كلف محمد بن شهاب الزهري (ت١٢٤هـ ٧٤٢م) بهذه المهمة، فقام بتدوين ما استطاع تدوينه من السنة، وأودعه في كتاب، فأخذ عمر يبعث إلى كل أرض دفتراً من دفاتره.(١٦) ومن أشهر المحدثين بالشام في العصر الأموي بالإضافة الى الزهري: رجاء بن حيوة (ت١١٢هـ ـ ٧٣٠م)، وشعيب بن أبي حمزة الحمصي (١٦٢هـ ـ ١٧٧٩م)، وعبدالله بن محيريز (ت٩٩هـ ـ ٧١٨م)، ويونس بن ميسرة (ت١٣٢هـ ـ ٧٥٠م)، ومحمد بن الوليد الزبيدي (ت١٤٩هـ ـ ٧٦٦م). وغيرهم(١٧)

وأهم ما امتاز به الحديث في بلاد الشام في العهد الاموي: قلة الأسانيد، لا سيما قبل الزهري، فعن الزهري أنه قال: ياأهل الشام، مالي أرى أحاديثكم ليس لها أزمة ولا خطم؟(١٨) وتماسك أصحابنا ـ أهل الشام ـ بالأسانيد من يومئذ.(١٩) كما تميز بقلة الأحاديث المتعلقة بالسياسة، ولعل ذلك بتأثير العلاقة التي كانت تحكم

---

(١٥) أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ت (٨٥٢هـ ـ ١٤٤٩م) **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، م١٣، دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت ـ لبنان، ١٣٧٩هـ، م١ ص١٩٤، وسيشار إليه عند وروده فيما بعد: ابن حجر، فتح. أبو محمد عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي (ت٢٥٥هـ ـ ٨٦٩م)، **سنن الدارمي**، م٢، نشرته: دار إحياء السنة النبوية وصورته دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ بلا طبعة م١ ص١٢٤، وسيشار لهذا المصدر عند وروده فيما بعد: الدارمي، سنن.

(١٦) أبو عمر يوسف ابن عبدالبر النمري القرطبي (ت٤٦٣هـ ـ ١٠٧١م) **جامع بيان العلم وفضله**، م١جـ٢، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ١٩٧٨، حـ١ ص٧٦، وسيشار إلى هذا المصدر عند وروده فيما بعد: ابن عبدالبر، الجامع.

(١٧) حسن إبراهيم، تاريخ م١ ص٥٠٤. الزرو، الحياة العلمية ص٦٣.

(١٨) الأزمة. ج زمام، والخطم (بضم الخاء والطاء) ج. خطام: مايوضع على أنف الجمل ليقاد به، والمراد معنويا بالخاطم: القائد والمدبر.
أحمد حسن الزيات (ت١٣٨٨ ـ ١٩٦٨) ورفاقه، **المعجم الوسيط**، م٢ أشرف على طبعه عبدالسلام هارون، المكتبة العلمية، طهران، بلا تاريخ، فعل خطم م١ ص٢٤٤. وسيشار إليه عند وروده فيما بعد: الزيات، المعجم.

(١٩) د. مصطفى السباعي (ت١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م) **السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي**، المكتب الإسلامي ـ دمشق ـ بيروت طـ٢ ١٩٧٨م. ص٢٩٣. وسيشار لهذا المرجع عند وروده فيما بعد: السباعي، السنة.

الساسة والعلماء، كما سيأتي بيانها، وقلة الأحاديث ولا سيما المتعلقة بعفوه سبحانه عن الكبيرة كالزنا. ومن ميزات الشامي إذا حدث أنه كان يجثو على ركبتيه كما كان يفعل أبو إدريس الخولاني (ت ٨٠ هـ - ٧٠٠ م)[٢٠].

وممن دون الحديث من الطبقة الأولى في عصر بني أمية: الأوزاعي.[٢١] وقد كان الحديث في هذه الفترة ممتزجاً بغيره من العلوم، كما كانت تختلط به أقوال الصحابة والتابعين.[٢٢].

(٢٠) الزرو، الحياة العلمية ص٧٢ - ٧٣
(٢١) شعبان، التشريع ص٢١٩
(٢٢) الزرو، الحياة العلمية ص٧٨، شعبان، التشريع ص٢١٩.

الحركة الفقهية في بلاد الشام في العصر الأموي ونـزعتها الاجتهادية

خلال النظر في عنوان البحث يبدو لي أن أجعله في مبحثين:

الأول: صورة الحركة الفقهية

الثاني: النزعة الاجتهادية للفقه في هذه الفترة

المبحث الأول: الحركة الفقهية

إيضاح هذا المركب اللفظي «الحركة الفقهية» يقتضي بيان تطور مدلول اصطلاح الفقه في عصر بني أمية، كما يستوجب الحديث عن الجوانب التي تمثلت فيها حركة الفقه، والتي تدل على ما وصل إليه النشاط الفقهي في بلاد الشام في تلك الحقبة، ولذا سأتناول كلاً من هاتين الفكرتين في مطلب مستقل.

المطلب الأول: تطور مدلول اصطلاح الفقه في العصر الأموي:

أطلقت كلمة «الفقه» في عصر رسول الله ﷺ وعصر صحابته رضوان الله عليهم على العلم بالدين عامة، كما جاء ذلك في قوله صلى الله عليه وسلم «. . . فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ورب حامل فقه ليس بفقيه[٢٣]. وجاء في قول الصحابي أبي الدرداء رضي الله عنه (ت٣٢هـ ٦٥٢م): إن فقه الرجل رفقه في معيشته.[٢٤]، فقد عني بالفقه هنا العلم بأساليب المعيشة والحياة.

كما قد تطلق كلمة الفقه ويراد بها العلم بالحلال والحرام، كما في قوله صلى الله

---

(٢٣) أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت٢٧٩هـ - ٨٩٢م)، **الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي**، م٥، تحقيق إبراهيم عطوة عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، طـ٢، ١٩٧٥، م٥ ص٣٢. وسيشار لهذا المصدر عند وروده فيما بعد: الترمذي، سنن.
والحديث رواه زيد بن ثابت وقال الترمذي: حديث حسن، وقال: وفي الباب عن عبدالله بن مسعود، ومعاذ بن جبل، وجبير بن مطعم، وأبي الدرداء، وأنس.
والحديث رواه الضياء في المختارة، وقال ابن حجر في تخريج المختصر: حديث زيد بن ثابت هذا صحيح، أخرجه أحمد، وأبو داود، وابن حبان، وابن أبي حاتم، والخطيب، وأبو نعيم، والطيالسي، عبدالرؤوف المناوي، (ت١٠٣٠هـ - ١٦٢٢م) **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، م٦، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، ١٩٣٨م. م٦ ص٣٨٥، وسيشار لهذا المصدر عند وروده فيما بعد: المناوي، فيض.

(٢٤) الزرو، الحياة العلمية ص٨.

عليه وسلم «أعلم أمتي بالحلال والحرام معاذ»[٢٥]، وكما في قول عمر رضي الله عنه (ت٢٣هـ ـ ٦٤٤م): من أراد أن يسأل عن الفقه فليأت معاذ بن جبل[٢٦]. فالحديث والأثر يدلاّن على أن الفقه في تلك الآونة كان يقصد به العلم بالحلال والحرام، والدراية بالكتاب والسنة.[٢٧]

فالأحكام الشرعية لم تأخذ صفة علمية في عهد رسول الله وصحابته، بل كانت مجرد حلول جزئية لوقائع فعلية. ولم تسم هذه المجموعة من الحلول علم الفقه، ولم يطلق على رجالها من الصحابة الفقهاء، ولم يتعارف الصحابة على ما اصطلح عليه الفقهاء فيما بعد من مصطلحات، ولم يختلفوا في حجية دليل من الأدلة.[٢٨]

ولما كان الفقه في الشام في زمن الصحابة لا يزال هو الدراية بالحلال والحرام، والعلم بالكتاب والسنة، كان أغلب الصحابة الذين ساهموا في الحركة الدينية فقهاء، وكان منهم القضاة، ومنهم المفتون، ومنهم المعلمون.[٢٩]

ومما يؤيد هذا المعنى: ماجاء عن محمد بن كعب القرظي (ت١٢٠هـ ـ ٧٣٨م) أن يزيد بن أبي سفيان (ت١٨هـ ـ ٦٣٩م) كتب إلى عمر: قد احتاج أهل الشام إلى من يعلمهم القرآن ويفقههم . . فدعا عمر الخمسة الذين جمعوا القرآن ـ معاذ بن جبل (ت١٨هـ ـ ٦٣٩م)، عبادة بن الصامت (ت٣٤هـ ـ ٦٥٤م)، وأبيّ بن كعب (ت٢١هـ ـ ٦٤٢م)، وأبا أيوب الأنصارى (ت٥١هـ ـ ٦٧٢م)، وأبا

---

(٢٥) أحمد بن حنبل (ت٢٤٠هـ ـ ٨٥٥م)، **مسند أحمد** بن حنبل، م٦، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر ـ بيروت ـ ط٢ ـ ١٩٧٨م، م٣ ص١٨٤. وسيشار لهذا المصدر عند وروده فيما بعد: أحمد، مسند. الترمذي، سنن م٣ ص٦٦٥. وقال: حديث حسن صحيح.

(٢٦) ذكره ابن حجر في فتح الباري وقال: وصح عن عمر أنه قال: من أراد الفقه فليأت معاذاً، ابن حجر، فتح م٧ ص١٢٦.

(٢٧) الزرو، الحياة العلمية ص٨٠ ـ ٨١.

(٢٨) عبدالوهاب خلاف (ت١٣٧٥هـ ـ ١٩٥٦م) **علم أصول الفقه**، دار القلم للطباعة والنشر ط١٢، ١٩٧٨ ص١٥. وسيشار لهذا المرجع عند وروده: خلاف، أصول د. نادية شريف العمري، **اجتهاد الرسول** مؤسسة الرسالة، ط١ ، ١٩٨١ ص٣٢٢. وسيشار لهذا المرجع عند وروده فيما بعد: العمري، اجتهاد.

(٢٩) الزرو، الحياة العلمية ص١٨.

الدرداء، فقال لهم: إن اخوانكم من أهل الشام قد استعانوني بمن يعلمهم القرآن، ويفقههم في الدين. .[٣٠]

وجاء في «الاستيعاب» في ترجمة سيرة معاذ: وجهه عمر إلى الشام قاضياً ومعلماً[٣١].

أما في عصر التابعين فقد كان أمر الفقه ـ كما كان في زمن الصحابة ـ في الشام ـ يتمثل في المفتين والمجتهدين والقضاة. ولكن بدأ التفريق بين كلمة عالم بعمومها، وكلمة فقيه بمالها من تحديد المعنى[٣٢]

إلا أن لفظة «فقه» قد تحددت بصورة أوضح في زمن تابعي التابعين، حيث بديء بتدوين الأحكام الفقهية، واصطبغت بالصبغة العلمية، لأنها ذكرت مقرونة بأدلتها وعللها، وبالأصول العامة التي تفرعت منها، وسمي القائمون على أمرها «الفقهاء». وبدأ الفقه يأخذ معنى جديداً: هو استنباط الأحكام من مصادرها، أو الطريقة التي يتبعها الفقه في إصدار أحكامه وفتاويه،وأضحى الفقه يتسم بسمات جديدة، ووضعت الاصطلاحات الأصولية، واستخرجت القواعد الفقهية، ولم يعد مجرد الدراية والفهم للقرآن والسنة.[٣٣]

وإن ظاهرة تمايز فروع المعرفة واستقلالها، وإطلاق اسم خاص يدل على المحتوى الأساسي لكل فرع من الفروع، والتي أخذت تشق طريقها في نهايات هذا العصر أمر اقتضاه تزايد الأفكار، وتشعب القضايا، ونمو المعرفة، كما أن تلك الظاهرة كانت تقف وراء عملية ازدياد التخصص في العلوم.[٣٤].

---

(٣٠) محمد يوسف الكاندهلوي (ت١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٥م) **حياة الصحابة**، م٣، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٧٨ م٣ ص٢٠٠، وسيشار لهذا المرجع عند وروده فيما بعد: الكاندهلوي، حياة. أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ ـ ١٤٤٩م).
الإصابة في تمييز الصحابة، م٤. دار صادر، بيروت م٤ ص٢٦٩، وسيشار لهذا المصدر فيما بعد: ابن حجر، الإصابة.

(٣١) يوسف بن عبدالبر النمري القرطبي (ت٤٦٣هـ ـ ١٠٧١م)، **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، مطبوع بها من الإصابة، وسيشار لهذا المصدر عند وروده فيما بعد: ابن عبدالبر، الاستيعاب.

(٣٢) الزرو، الحياة العلمية ص١٠١.

(٣٣) خلاف، أصول ص١٦. العمري، اجتهاد ص٣٢٥. الزرو، الحياة العلمية ص١٠٢.

(٣٤) صالح العلي، دراسات ص٩.

المطلب الثاني: الحركة الفقهية ومظاهرها:

تهدف دراسة أية حركة في مجال الفكر إلى توضيح طبيعة تقدم البشرية ومداه، ويشمل ذلك دراسة ظهور الأفكار وتطورها، والكشف عن المفكرين والعلماء الذين عملوا على إظهارها وتعميقها، كما تعني بمدى اهتمام الناس بها، وكثرة المعنيين بها.[٣٥]

ويمكن القول: بأن أهم دلائل وجود حركة فكرية في فترة من الفترات: يتوقف على أمور.

منها: وجود الأفراد المبدعين، ومدى العناية بالفكر من قبل أبناء المجتمع أفراداً كانوا أو حكاماً، وكذلك على ما يحمله الفكر في طبيعته من عناصر القوة والأصالة الذاتية، كما أن رواج الأفكار وانتشارها سواء أكان ذلك عن طريق الأشخاص أنفسهم، أو من خلال إنتاجهم العلمي، هو بدوره مما يسهم بشكل بارز في التدليل على وجود نشاط فكري، يضاف إلى ذلك تدوين المعارف والعلوم فهو من أفضل الوسائل لمعرفة الأفكار وذيوعها وإحداث نوع من الحركة الفكرية.[٣٦]

فإلى أي مدى توافرت هذه العناصر والمقومات للفقه الإسلامي، حتى نتمكن بالتالي من الحكم على وجود حركة فكرية على صعيد الفقه في بلاد الشام في العصر الأموي؟ هذا ما سنعمل على توضيحه من خلال النقاط التالية:

أولا. وجود الأفراد المبدعين من الفقهاء:

إن الناظر في أسماء من اشتغلوا بالفقه، واعتنوا ببيان الأحكام الشرعية في هذه الفترة ـ كما تظهر في كتابات المهتمين بالسير والتاريخ والتراجم يجد أن بلاد الشام كانت تعج بعدد وافر من العلماء والفقهاء.[٣٧]

(٣٥ ، ٣٦) صالح العلي، دراسات ص٧ ـ ٨

(٣٧) أبو عبدالله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (ت٦٥١هـ ـ ١٣٥٠م)، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، م٢ جـ٤، مراجعة وتعليق طه عبد الرؤوف سعد، مطبوعات مكتبة ومطبعة الحاج عبدالسلام بن محمد بن شقرون، ١٩٦٨ م١ ص٢٦ ـ ٢٧، وسيشار لهذا المصدر عند وروده فيما بعد: ابن القيم، إعلام، مناع القطان، **التشريع والفقه في الإسلام تاريخاً ومنهجاً**، مطبعة التقدم ـ القاهرة، الناشر. مكتبة وهبه، طـ١، ١٩٧٦م ص١٥٤، وسيشار لهذا المرجع عند وروده فيما بعد: القطان، التشريع.

عبدالرزاق قاسم الصفار، **الإمام الأوزاعي ومنهجه كما يبدو في فقهه**، نشر بمساعدة جامعة بغداد، طـ١ ١٩٧٦م ص٦١ ـ ٩١. وسيشار لهذا المرجع عند وروده فيما بعد: الصفار، الأوزاعي.

تقول ملك أبيض في كتابها «حركة العلم والعلماء في بلاد الشام إبان القرون الثلاثة الأولى» معتمدة على مافي تاريخ دمشق لابن عساكر (ت٥٧١هـ - ١١٧٦م): إن ابن عساكر ذكر أسماء خمسمائة عالم وثمانية علماء في القرن الأول، وستمائة عالم وواحداً وخمسين عالماً في القرن الثاني.[٣٨] وهذا الرقم يعطي إشارة واضحة إلى وجود حركة فقهية نشطة من خلال عدد المهتمين من الفقهاء.

ومن أبرز هؤلاء الفقهاء: أبو إدريس الخولاني (ت٨٠هـ - ٧٠٠م)، وعبدالله بن أبي زكريا الخزاعي (ت١١٧هـ - ٧٣٥م)، وقبيصة بن ذؤيب الخزاعي (٨٦هـ - ٧٠٥م)، وسليمان بن حبيب العقاربي (ت١٢٠هـ - ٧٣٨م)، وخالد بن معدان الكلاعي. (ت١٠٣هـ - ٧٢٢م)، وعبدالرحمن بن غنم الأشعري (ت٧٨هـ - ٦٩٧م)، وجبير بن نفير (ت٨٠هـ - ٧٠٠م)، ومكحول الدمشقي (ت١١٢هـ - ٧٣٠م) وعمر عبدالعزيز (ت١٠١هـ - ٧٢٠)، ورجاء بن حيوة (ت١١٢هـ - ٧٣٠م).

ثم كان بعدهم: يحيى بن حمزة القاضي (ت١٨٣هـ - ٧٩٩م)، وأبو عمرو عبدالرحمن الأوزاعي (ت١٥٧هـ - ٧٧٤م)، وإسماعيل بن أبي المهاجر (ت١٣٢هـ - ٧٥٠م)، وسليمان بن موسى الأشدق (ت١١٩هـ - ٧٣٧م)، وسعيد بن عبدالعزيز (ت١٦٧هـ - ٧٨٣م)، ويحيى بن يحيى الغساني (ت١٣٣هـ - ٧٥٠م)، وغيرهم.

وسنتناول بعض هؤلاء الفقهاء ببيان حياتهم ومنزلتهم عند الحديث عن النزعة الاجتهادية لفقهاء بلاد الشام في العصر الأموي.

ثانيا: عناية الخلفاء وتشجيعهم:

مما لا شك فيه: أن كون العلماء موضع الاهتمام من قبل ذوي الشأن والسلطة له أثر بارز في إذكاء روحهم العلمية، ودفعهم إلى الإفصاح عن مكنون طاقاتهم الإبداعية، كما أن ذلك يفضي في نهاية المطاف إلى تشجيع الحركة العلمية وجعلها أكثر فاعلية وتأثيرا في حياة المجتمع ونشاطه.

وفي ضوء ذلك، كان المفروض أن يسلك خلفاء وولاة بني أمية هذا المنهج،

(٣٨) صالح العلي، دراسات ص١٤٧. هذا الرقم ليس من الضروي أن كله من الفقهاء، ولكن المقطوع به في ضوء تداخل العلوم الشرعية الذى أشرنا اليه أن عدد الفقهاء يحتل نصيباً وافراً من هذا القدر.

ولكن يعكر على هذا الافتراض ما ذهب إليه بعض الكتاب القدامى والمعاصرين من أن هذا لم يكن شأن بني أمية[٣٩].

وقد ذهب هؤلاء إلى إرجاع موقف خلفاء بني أمية من عدم رعاية العلم، وعدم الحفاوة بالعلماء إلى العوامل التالية:

١ ـ أن حكم بني أمية قد قام على أساس من الضغط والقهر، لا على قاعدة من الرضى والمشورة. ولذا، كانوا على الدوام يحتاجون لتأييد ملكهم وسلطانهم بالقوة. نظرا لكثرة الخارجين عليهم، الثائرين على نظام حكمهم طوال مدة حكمهم ـ وإزاء ذلك، قامت سياستهم على القهر والغلبة، والاستكثار من الأعوان. مما جعلهم موضع السخط العام، وكانت القلوب مطوية على الحقد والكراهية لهم[٤٠].

وما يؤكد منهج القهر والتسلط الذي اختطه الأمويون أسلوبا لسياسة الرعية: ما قاله عبدالملك بن مروان في خطبة له:

---

(٣٩) من هؤلا: ابن قتيبه الدينوري (ت٢٧٦هـ ـ ٨٩٠م) في الكتاب ـ المنسوب اليه «الإمامة والسياسة. والمؤرخ أحمد بن أبي يعقوب المعروف باليعقوبي (ت٢٨٤هـ ـ ٨٩٧م) وأبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي (ت٣٤٦هـ ـ ٩٥٧م) صاحب كتاب «مروج الذهب»، وابن عبد ربه (ت٣٢٨هـ ـ ٩٤٠م) في كتابه «العقد الفريد»، وأبو الفرج الأصفهاني (ت٣٥٦هـ ـ ٩٧٦م) في كتابه «الأغاني». ومن المعاصرين ـ أحمد أمين في فجر الإسلام، وحسن إبراهيم حسن في تاريخ الإسلام السياسي والاقتصادي والاجتماعي، وسيد قطب (ت١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٦م) في «العدالة الاجتماعية» وعباس محمود العقاد (ت١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٤م) في كتاب «علي ومعاوية في الميزان»، وطه حسين (ت١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م) في «الفتنة الكبرى» وغيرها، وعبدالرحمن الشرقاوي (معاصر) في «علي إمام المتقين». انظر عبدالحليم عويس في كتابه «بنو أمية بين السقوط والانتحار» ط ١، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م، دار الصحوة للنسخ بالقاهرة، ص(٩ ـ ١٤). وسيشار لهذا المرجع عند وروده فيما بعد: عويس، بنو أمية.

(٤٠) أحمد أمين، فجر الإسلام، ص(١٦٤) ـ القطان، التشريع، ص(١٤٠) شعبان، التشريع ـ د. محمد يوسف موسى (معاصر)، تاريخ الفقه الإسلامي، طبعة (١٣٧٨هـ ـ ١٩٧٨م) الناشر: دار الكتب الحديثة ـ القاهرة. وسيشار لهذا المرجع عند وروده فيما بعد ـ محمد يوسف، تاريخ الفقه ص (١٥٧ ـ ١٥٨) ف. ج كولسون، ترجمة وتعليق محمد أحمد سراج في تاريخ التشريع الإسلامي ف. ج كولسون، ترجمة وتعليق محمد أحمد سراج في تاريخ التشريع الإسلامي، ط١ ، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م، الناشر: دار العروبة بالكويت، ص(٨٨) وسيشار له لاحقا كولسون، في تاريخ التشريع ـ بوحينا غيانة ستسيجفسكا (معاصرة)، تاريخ التشريع الإسلامي، ط١ ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م ـ منشورات دار الآفاق الجديدة ـ بيروت ـ ص(٦٠٤) وسيشار لهذا المرجع عند وروده فيما بعد: بوحينا ـ تاريخ التشريع.

(إني والله لا أداوي هذه الأمة إلا بالسيف، ولست بالخليفة المستضعف ـ يعني عثمان ـ ، ولا الخليفة المداهن ـ يعني معاوية ـ إنا نحتمل لكم كل اللغوبة ـ المتاعب والشدائد ـ مالم يكن عقد راية، ولا وثوب على منبر. هذا عمرو بن سعيد، ـ وحقه حقه، وقرابته قرابته ـ ، قال برأسه :هكذا ـ حاول الانتفاض على بني أمية ـ فقلنا بسيفنا: هكذا).[41]

وهذا بيان صريح، وإعلان جلي للأسلوب الذي سيسوس به عبدالملك رعيته، إذا ماحدّثت شخص نفسه بأن يتطلع بعين السخط، أو بلسان النقد، أو بنفسية الطمع تجاه ملكهم.

٢ ـ القسوة والعنف في معاملة أصحاب الشأن من رعيتهم، ولا سيما العلماء والفقهاء.

من مظاهر القهر والتسلط التي أشرت إليها في النقطة السابقة: ما ظهر منهم تجاه فئة العلماء الأجلاء، الذين كانوا رموز الحركة الفقهية وأعلامها في عصرهم، فبالإضافة إلى قتلهم للعظماء من قادتهم، والصلحاء من رعيتهم، كقتل الحسين بن علي رضي الله عنهما، وعبدالله بن الزبير، وعمرو بن سعيد بن العاص الأشدق، والمختار بن عبيد الثقفي، ومحمد بن القاسم الثقفي، وقتيبه بن مسلم[42]

ـ أقول ـ بالإضافة إلى قتل هؤلاء، سجل التاريخ كثيراً من صور هذه القسوة التي صرفت عنهم قلوب جمهور العلماء الذين كانوا معنيين بكتاب الله، وسنة رسول الله ﷺ، والذين كانوا يخافون الله ويتقونه أكثر مما يخافون سلطان الأمويين وعمالهم، وسياستهم الشديدة القاهرة، التي بلغت حد إراقة الدماء.

فهذا سعيد بن المسيب الذي عرف بقدره وجلالته في العلم، والذي يقول عنه ابن خلكان: «من الطراز الأول، جمع بين الحديث، والفقه، والزهد، والعبادة، والورع[43] يأبى أن يبايع الوليد وسليمان ـ ابني عبدالملك بن مروان ـ بولاية العهد،

(٤١) عويس، بنو أمية، ص(٣٨)، نقلا عن تاريخ خليفة بن خياط ص(٢٧٣).

(٤٢) عويس، بنو أمية ص(٧٣).
محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي (ت١٣٣٦هـ ـ ١٧٢٥م) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي ـ طبع بمطبعة النهضة ـ نهج الجزيرة عدد ١١ ـ بتومن ص(٤٨) وسيشار لهذا المرجع عند وروده فيما بعد. الثعالبي: الفكر السامي.

(٤٣) ابن خلكان، وفيات، جـ٢، ص(٣٧٥).

فيأمر الخليفة بعرضه على السيف، وجلده خمسين جلده، والتشهير به في أسواق المدينة، ومنع الناس أن يجالسوه. . وقد كان لهذا أثر في كراهيته لعبد الملك والأمويين عامة، حتى إنه رفض أن يزوج ابنته للوليد ولي عهده، وآثر عليه أحد مريديه ومجالسيه الفقراء واسمه «أبو وداعة». وأثر عنه أنه كان يقول: (لا تملأوا أعينكم من أعوان الظلمة، إلا بإنكار من قلوبكم، لكيلا تحبط أعمالكم). كما رفض أن تكون له صلة ببني مروان الذين وكل إلى الله أن يحكم بينه وبينهم[٤٤].

وهذا سعيد بن جبير، المقريء، المفسر، الفقيه، المحدث، وأحد الأعلام. فقد قتله الحجاج بن يوسف الثقفي، عامل عبدالملك بن مروان، لأنه أعان عبدالرحمن بن محمد بن الأشعث، حين خرج عليه.

قتله، وما على الأرض أحد إلا وهو مفتقر إلى علمه. لقد أفضى قتل هذا العالم الجليل إلى رد فعل مملوء بالحقد والكراهية لبني أمية وحكمهم. وقد عبرت كلمات الحسن البصرى عن ذلك أجمل تعبير إذ يقول: (اللهم ايت على فاسق ثقيف، والله لو أن من بين المشرق والمغرب اشتركوا في قتله لكبَّهم الله عز وجل في النار).[٤٥]

كما يدل لذلك: ما كان بين معاوية بن أبي سفيان إبان ولايته على الشام، وبين كل من الصحابيين عبادة بن الصامت، وأبي ذر الغفاري، من الجفاء في العلاقة، فقد أخرج إسحاق بن قبيصة بن ذويب، عن أبيه: أن عبادة أنكر على معاوية شيئا، فقال: (لا أساكنك بأرض)، فرحل إلى المدينة، قال له عمر: ما أقدمك؟ فأخبره بفعل معاوية، فقال له: ارحل إلى مكانك، فقبح الله أرضا لست فيها وأمثالك، فلا إمرة له عليك.[٤٦]

وعن إسماعيل بن عبيد بن رفاعة، قال: كتب معاوية إلى عثمان: إن عبادة بن الصامت قد أفسد عليّ الشام وأهله، فإما أن تكفه إليك، وإما أن أخلي بينه وبين الشام. فكتب اليه: أن رحّل عبادة حتى ترجعه إلى داره بالمدينة.
قال: فدخل على عثمان، فلم يفجأه إلا به وهو معه في الدار، فالتفت إليه، فقال:

---

(٤٤) ابن خلكان، وفيات، جـ٢ ، ص(٣٧٦ - ٣٧٧).
(٤٥) ابن خلكان، وفيات، جـ٢ ، ص(٣٧٢ - ٣٧٤).
(٤٦) الذهبي، سير، جـ٢ ، ص(٧).

ياعبادة، مالنا ولك؟ فقام عبادة بين ظهراني الناس فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «سيلي أموركم بعدي رجال يعرفونكم ماتنكرون، وينكرون عليكم ما تعرفون، فلا طاعة لمن عصى، ولا تضلوا بربكم[٤٧]

وعن ابن سيرين: أن رسول الله ﷺ قال لأبي ذر: (إذا بلغ البناء سلعا فاخرج منها، ونحا بيده نحو الشام، ولا أرى أمراءك يدعونك). قال: أولا أقاتل من يحول بيني وبين أمرك؟ قال: «لا». قال: فما تأمرني؟ قال: «اسمع وأطع، ولو لعبد حبشي». فلما كان ذلك خرج إلى الشام، فكتب معاوية: إنه أفسد الشام، فطلبه عثمان، ثم بعثوا أهله من بعده..[٤٨]

وإن المتقصي لطبيعة العلاقة بين خلفاء بني أمية وبين مشاهير العلماء في عصرهم، يجد نماذج متعددة تشهد بجلاء لكون تلك العلاقة يشوبها التوتر، ويحكمها عدم الثقه:

فيحيى بن كثير (ت١٢٩هـ - ٧٤٧م) تصيبه محنة شديدة. ويضرب، ويحلق رأسه. لأنه انتقص من بني أمية وسياستهم، وتحاملهم على آل علي، ولم يكن لهم كما يريدون امتثالا وطاعة[٤٩]. ونمير بن أوس (ت١٢١هـ - ٧١٩م) يوليه هشام بن عبدالملك (ت١٢٥هـ - ٧٤٣م) القضاء بدمشق ثم يستعفيه..[٥٠] وشريح القاضي (ت٧٨هـ - ٦٩٧م) يستعفي من القضاء من الحجاج[٥١]، ورجاء بن حيوة من كبار فقهاء الشام، كان كبير المنزلة عند سليمان بن عبدالملك، وعند عمر بن عبدالعزيز، وأجرى على يديه الخيرات، ثم إنه بعد ذلك أخر، فأقبل على شأنه[٥٢]

٣ - مسألة «ولاية العهد»، وجعل الخلافة ملكا عضوضا يتولونه بالوراثه، مخالفين بذلك ماكان عليه الحال في زمن الخلفاء الراشدين من قبلهم، مما عمل على

---

(٤٧) الذهبي، سير، جـ٢ ص(٩). أما الحديث فقد أخرجه عبدالله بن الإمام أحمد في زوائد المسند ٥/٣٢٩، والحاكم في المستدرك ٣/٣٥٦، وابن ماجه وهو صحيح رواته ثقات.

(٤٨) الذهبي، سير جـ٢ ص(٦٣). والحديث رواه ابن سعد في الطبقات ٤/٢٢٦، ورجاله ثقات إلا أنه مرسل.

(٤٩) الصفار، الأوزاعي ص(٦٨).

(٥٠) ابن كثير، البداية والنهاية، م٥، جـ٩ ص(٣٢٩).

(٥١) ابن كثير، البداية والنهاية، م٥ جـ٩ ص(٣٢٢).

(٥٢) الذهبي، سير جـ٤ ص(٥٦).

إحداث جفوة بينهم وبين العلماء الذين لم يجدوا في عملهم ما يتفق مع الشرع، بل إنه يستحق النقد الشديد.

لقد كان معاوية أول من صير الخلافة ملكا وراثيا، فاستهل أعماله بمحاولة تثبيت السلطة في يد ذريته من بعده، إذ جعل من ابنه يزيد وليا للعهد من بعده . . وهذا عمل لم يسبق إليه، ولم يألفه المسلمون في تولي أمور الخلافة. ومن ثم، أصبح الخليفة مطلق الرأي بعد أن كان شوريا مقيدا، وتغير نظام الحكم من خلافة راشدة إلى ملك وراثي، ومن نظام يقوم على أساس الأمة إلى نظام يقوم على أساس الدولة، وأصبحت الخلافة أقرب الى السياسة منها الى الدين، مع المحافظة على شكلية البيعة العامة والخاصة.

إن انحصار الملك في أسرة واحدة يفضي في الأغلب إلى تولية المفضول مع وجود الأفضل، كما يشجع تلك الأسرة أن تنغمس في الترف والشهوات، ويجعل الخلفاء وأولياء عهدهم يعتقدون أنهم أعلى مرتبة من سائر الناس. فيتعالون عليهم. وهذا يتنافى مع تعاليم الإسلام في العدل والشورى والمساواة، فمن البدهي أن يقابل من العلماء المخلصين بالرفض والإنكار. وبالتالي يسهم في إحداث الهوة بين العلماء والحكام[٥٢]

٤ ـ إنه كان في الأمويين نزعة عربية شديدة، وميل للعصبية الجاهلية التي لا تلتذ بفلسفة، أو بحث فكري عميق، إنما يروق لها الشعر الجيد والخطبة البليغة . . وهذه النزعة عملت على بعث بعض عادات الجاهلية قبل الإسلام. مما جعلهم يغالون بشدة، حتى بلغ بهم الأمر إلى الحقد على غير العرب من الموالي.

من مآثر الإسلام على أتباعه أن طهر نفوسهم من أوضاع العصبية. واستبدل ولاءهم للأهل والعشيرة بالولاء لله ورسوله والذين آمنوا. إلا أن الحكم الأموي بعد أن جعل الخلافة ملكا يتوارث، قد عمل على إحياء النزعة التي كانت تحكم مجتمع الجاهلية من التعصب للعرب، وعلى إعادة قيم الحياة القبلية لتحكم من جديد.

---

(٥٣) يوجينا، تاريخ التشريع ص(١٠٤ ـ ١٠٥)، ١٣٢، محمد يوسف موسى، تاريخ الفقه ص(١٥٩). عويس، بنو أمية ص(٥٦)
د. عبدالعظيم شرف الدين ـ تاريخ التشريع الإسلامي ـ ط٣ ـ ١٩٨٥، دار العربي للنشر والتوزيع ص(١٣٣)، وسيشار لهذا المرجع عند وروده فيما بعد، شرف الدين ـ تاريخ التشريع.

وكان من آثار هذه النزعة أن أخذت الصبغة الدينية التي صبغت بها الحياة في العهد النبوي والراشدي بالبهوت، وأخذت قوة الدين الذاتيـة وأثر الرسالة الإسلامية المتميز في الضعف والوهن. وراح بناة الدولة الجديدة يمارسون سلطتهم من دمشق باسم الإسلام، ولكن على نحو مخالف تماما لأسلوب الخلفاء الراشدين الذين نذروا أنفسهم خداماً للدين، بينما حاول الآخرون التحكم فيه.

والنتيجة الطبيعية لمثل هذا الواقع الذي لا ينسجم مع تعاليم الإسلام ومبادئه: أن أصبح الأمويون موضع السخط العام باعتبارهم حكاما غاب عنهم جوهر المباديء الدينية في غمرة تعطشهم للسلطة الدنيوية. وراح العلماء الذين يمثلون وجدان الأمة الصادق يتطلعون بحثا عن خلاصة حل للعودة إلى سياسة التقوى والصلاح التي جرى عليها خلفاء المدينة المنورة الراشدون.[٥٤]

ومما غذى هذا السخط: تململ غير العرب الداخلين في الإسلام ـ والمعروفين بالموالي ـ من مظاهر التمييز العنصري، والاتجاه نحو سيطرة العنصر العربي على مواقع السلطة والنفوذ بمختلف أنواعها.

لقد صور كثير من الكتاب الموالي في الخلافة الأموية من التاريخ الإسلامي على أنهم طبقة مظلومة في المجتمع الإسلامي، وأن العرب قد عاملوهم أسوأ معاملة، وعملوا على الترويج لهذه الأقاويل حتى أصبحت من المقولات المسلمة عند من يتصدون للكتابة أو الحديث عن الموالي. يقول جرجي زيدان: (فكانوا ـ أي العرب ـ يترفعون عنهم، ويسمونهم الموالي).[٥٥]

٥ ـ ابتعاد بعض الخلفاء الأمويين عن السنة في بعض آرائهم وأقضيتهم، وتغليبهم الرأي على النص فيما يواجهون من مشكلات ووقائع ومعاملات، وقد نتج عن ذلك استباحة بعض المشتبهات.

ومن الوقائع التي تدل لهذه المقولة ما روي: أن مروان كتب لأسيد بن حضير الأنصاري، وكان عاملا على اليمامة، بأن معاوية كتب إليه بأن من سرق منه متاع

---

(٥٤) كولسون، في تاريخ التشريع ص(٧٠) ـ الثعالبي، الفكر السامي ص(٤٩) يوجينا، تاريخ التشريع ص(١٣٣).

(٥٥) كولسون، في تاريخ التشريع ص(٨٨) ـ جرجي زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي ـ مطبعة الهلال ـ ط٢ ١٩١٤م جـ٢ ص(٦٩).

فهو أحق به حيث وجده. فكتب أسيد اليه: أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بأن من ابتاع متاعا مسروقا، وكان غير متهم، كان صاحبه بالخيار بين أخذه من المشترى بثمنه وبين الرجوع على السارق. ثم قضى بذلك أبو بكر وعمر وعثمان. فبعث مروان بهذا الكتاب إلى معاوية، فكتب إليه: إنك لست أنت ولا أسيد تقضيان عليَّ، ولكني أقضي عليكما، فقال أسيد حين علم ذلك: لا أقضي ما وليت بما قال معاوية.[٥٦]

وقد عقب الثعالبي على ذلك بقوله: ومن تأمل هذه القصة يعلم مبدأ الاستبداد في أمر الأمة، وتغير ماكانت عليه الحال من أمر الشورى، وإن كانت جلالة أسيد وسابقيته وقفت دون الاستبداد، وفتحت له طريق التغلب في الحق. لكن لو كان وال غيره ليس له تلك الحيثية ،فإنه يذهب مع التيار الأغلب. وهذا - ولا شك - يؤثر في الفقه. وكل يعلم أن الاستبداد ماح للاجتهاد، موجب للتقليد.[٥٧]

ومن الوقائع أيضا: أن معاوية كان قد استلحق زياد بن أبيه، مقرا بأخوته له، مستجيباً في ذلك لعوامل سياسية، ونازعاً إلى عرف الجاهلية، على أن الشريعة الإسلامية لا تبيح مايريد، ولم يستطع رجال الفقه والحديث أن يتقبلوا هذا منه، فكان سعيد بن المسيب يقول: قاتل الله فلانا ـ معاوية ـ ، كان أول من غير من قضاء الرسول ﷺ وقد قال «الولد للفراش، وللعاهر الحجر يريد الرجم[٥٨]

ولم يقف الأمر عند هذا الحد، بل تعداه إلى درجة أنه لو سلك مسلكا فنبهه بعض المسلمين إلى منافاته للدين، وأرشده إلى حديث يخالفه ـ أصر على مسلكه، حتى كان هذا الموقف يروع بعض المسلمين، لما فيه من جرأة على الدين.

ومن هذا: ما روي أن معاوية باع إناء من ذهب أو ورق بأكثر من وزنه، فقال له أبو الدرداء: سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن مثل هذا، فقال معاوية: ما أرى بهذا بأسا. فقال أبو الدرداء: من يعذرني من معاوية؟ أخبره عن رسول الله ﷺ، ويخبرني عن رأيه، لا أساكنك بأرض. قال الشافعي: فرأى أبو الدرداء أن الحجة

---

(٥٦) محمد يوسف موسى ـ تاريخ الفقه ص(١٥٩)، الثعالبي ـ الفكر السامي ص(٤٩).
(٥٧) الثعالبي، الفكر السامي ص(٥٠).
(٥٨) الثعالبي، الفكر السامي ص(١٥٩)، والحديث أخرجه الشيخان وابو داود والنسائي وابن ماجه عن عائشة، فيض القدير ٦/٣٧٨.

تقوم على معاوية بخبره، ولما لم ير ذلك معاوية فارق أبو الدرداء الأرض التي هو بها، إعظاما لأنه ترك خبر ثقة من النبي ﷺ[٥٩].

فهذه الحوادث، تؤكد ما أسلفنا ذكره من العلاقة غير الطبيعية التي تحكم علاقة الخلفاء بالعلماء. كما أنها تبين أن من حكام بني أمية من كان يؤثر رأيه الخاص في الفقه على السنة النبوية، ومن ثم كان هذا من عوامل الجفوة وانصراف العلماء بقلوبهم عن خلفاء هذه الدولة، وانطوائهم على أنفسهم، كما كان هذا العامل من الأسباب التي جعلت الفقه اتجاها نظرياً أكثر منه عملياً.

وقد تناول نفر من العلماء الأقوال والحجج التي جعل منها أصحاب الاتجاه الأول مسوغاً لعدم حفاوة بني أمية بالعلم والعلماء بالرد، وذلك على النحو الآتي:

(١) أما القول: بأن بني أمية قد أقاموا حكمهم على الغلبة والقهر والتسلط فيجاب عنه: بأن الأمويين قد تعرضوا قبل وصولهم إلى السلطة، وأثناء فترة حكمهم لفتن كبرى، كالفتنة التي وقعت بين علي ومعاوية، والفتنة التي وقعت بين يزيد ابن معاوية والحسين بن علي وأسفرت عن مقتل الآخر، وفتنة مقتل عبدالله بن الزبير. وقد كان لهذه الفتن تأثيرها القوي على الكيان التاريخي للأمويين، أدت إلى جعل ولادة دولتهم تتم وسط ظروف عسيرة، كما جعل نشأتها وازدهارها يتمان في جو لا يحمل لوجودها ودا، وغير مستعد لأن يؤمن لها من التعاون والإخلاص أسباب البقاء.

وإن النظر السليم يقتضي القول: بأن بني أمية لا يتحملون وحدهم وزر الفشل في هذا السبيل، بل إن الذين كانوا يصارعونهم من شيعة وخوارج وغيرهم يتحملون من الوزر مثلهم في هذا المجال، لأن الأمويين خلفاء بايعهم معظم الناس، واختلف عليهم قليل منهم، فمن غير المعقول أن يتركوهم وما يشتهون، لتتفرق كلمة المسلمين. وليس من السهل النزول لهم عما تقلدوه. ولكن يؤخذ على بني أمية أنهم من أجل التغلب على تلك الفتن قد استعانوا ببعض الجبابرة كزياد بن أبيه، والمهلب بن أبي صفرة، والحجاج بن يوسف الثقفي، الذين عالجوا الأحداث بصورة من العنف والقسوة وإراقة الدماء، مما

---

(٥٩) محمد بن ادريس الشافعي (ت٢٠٤هـ - ٨٢٠م)، الرسالة، ط١ - المطبعة العلمية، ١٣١٢هـ، ص(١١٨).

ترك أثره على المدى الطويل في علاقتهم مع الفقهاء وعامة الناس، مع أنه كان بوسعهم سلوك سبيل أرفق في العلاج[٦٠].

(٢) أما قسوة الأمويين على العلماء، فيجاب عنها بما أجيب عن النقطة السابقة. ويضاف إلى ذلك، أن ماقيل: من كون عصر بني أمية كان عصر اضطهاد وأذى لبعض الفقهاء لا يؤدي إلى النتيجة التي بنيت عليه، من أن ذلك كان سببا في اتجاه الفقه ذلك الاتجاه النظري الذي يتحدث أصحاب الرأي الأول عنه. كما أنه كان لبعضه نظير في أيام العباسيين. فأبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ ضرب بالسياط في أيام الأمويين، كما أوذي وحبس في أيام العباسيين، لأنه امتنع عن القضاء كما يقولون، مع أن السبب الحقيقي لذلك كان الرغبة في امتحانه ليعرف ولاؤه للدولة القائمة، أو انصرافه عنها.[٦١]

(٣) أما القول: بأن الأمويين قد أقاموا حكمهم على العصبية القبلية، فالجواب هو أن كثيرا ممن تحدثوا في هذا الموضوع قد أسرفوا في التعميم، فجعلوا من عروبة بني أمية عصبية قومية في الإسلام، مثلما كانت في الجاهلية. وهو أمر مبالغ فيه، إلا أن ذلك لا يعني عدم اعتزاز بني أمية بعروبتهم، وشعورهم بكرم محتدهم، وصراحة أنسابهم، وانتمائهم لعبد مناف من قصي، وشتان بين التعصب، والاعتزاز بالأصل والنسب، ولئن وجدت بعض التجاوزات في هذا السبيل، فقد وجد مثلها عند غيرهم من قبائل العرب[٦٢].

وأما العصبية ضد الموالي: فلم يقم عليها سند تاريخي، وكان بنو أمية يوالون من يوالونهم، مهما كان أصلهم،[٦٣] وعلى فرض صحتها، فهي لا تمثل الرأي العام المسلم بأي شكل من الأشكال، حتى تتخذ ذريعة للنيل من سياسة الدولة الأموية تجاه الموالي، بل هي حالات فردية، وجدت في العهد النبوي والراشدي والأموي والعباسي[٦٤]

---

(٦٠) عويس، بنو أمية ص(٣٩ ، ٦٩). يوجينا ـ تاريخ التشريع ص(١١١).

(٦١) المرجعان السابقان، محمد يوسف موسى ـ تاريخ الفقه ص(١٦٠ ـ ١٦١).

(٦٢) عويس، بنو أمية ص(١٧).

(٦٣) عويس، بنو أمية ص(٧٢).

(٦٤) د. جميل عبدالله المصري، الموالي وموقف الدولة الأموية منهم ـ ط١. ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م، دار القرى للنشر والتوزيع، ص(٣٠)، وسيشار لهذا المرجع عند وروده فيما بعد: جميل المصري، الموالي.

ودعوى ترفع الأمويين عن الزواج من الموالي والتزويج إليهم يدحضها الواقع. فقد ذكر في التاريخ حوادث كثيرة تزوج فيها الموالي من عربيات، فقد تزوج محمد بن سيرين من عربية، والأمويون أنفسهم أنكحوا حليفهم الأزرق الحداد الرومي ونكحوا إليه[٦٥].

والزعم بأن الدولة الأموية حرمت الموالي من الوظائف قول يجانبه الصواب. فقد تقلد الموالي المناصب المختلفة من قيادة الجيوش إلى الوزارة والولاية والعلم . . فقد كان المختار من الموالي على حرس معاوية. وكان أبو المهاجر دينار والياً على إفريقية. وولي سليمان بن سعد الخشني الدواوين كلها. وشغل رجاء بن حيوة مولى كندة مركز الوزير لخلفاء بني أمية، وكان وزير صدق لسليمان بن عبدالملك، وعمر بن عبدالعزيز، والأمثلة أكثر من أن تحصى.[٦٦]

(٤) وأما مقولة: إن بني أمية قد حولوا الحكم إلى نظام وراثي خلافا لسنة الخلفاء الراشدين، فقدمت السياسة على الدين، وقدم أمر الدولة على أمر الأمة. فالحكم فيها يقتضي الرجوع إلى أصول نظام الحكم في الإسلام، والنظر في مطابقة أي تحول لمباديء الإسلام السياسية الصريحة، وظروف الواقع والتطور التي تحكمت في هذا التحول. وفي ضوء المقياس الأول نرى أن القول بحدوث تغيير في نظام الحكم، والانتقال من الخلافة الراشدة الى الملك الوراثي أمر واقع لا يملك أحد الشك فيه، وأما كونه سببا في نفرة العلماء وعدائهم للدولة فمحل نظر، لأن هذا الفهم يعني سلفا أن النظرية السياسية الإسلامية تنحصر في نطاق أسلوب الحكم الراشدي، وأن ماسواه حكم غير إسلامي، وهو قول يحتاج إلى تمحيص، لأنه يتنافى مع النظام السياسي الإسلامي المرن، والذي يجمع بين المثالية والواقعية. ومن المعلوم أن فقهاء الإسلام يرون أنه لا يوجد نظام محدد للحكم في الإسلام، لأن من شأن هذا النظام المحدد ـ من شأنه ـ أن يكون جامداً، وهو أمر يعارض كون الإسلام صالحا لكل زمان ومكان.[٦٧]

---

(٦٥) جميل المصري، الموالي، ص(٣١).

(٦٦) جميل المصري، الموالي ص(٤٣ ـ ٦٨).

(٦٧) عويس، بنو أمية ص(٦٠).

يقول د. أحمد شلبي:

إن القرآن لم يفصل المشكلات الخاصة بالحكومة الإسلامية، لأن الحكومة وطريقة اختيارها، ومسؤوليتها وعزلها وغير ذلك مما يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة. ومن أجل ذلك، تكلمت المصادر الإسلامية الأولى عن الحكومة الإسلامية بالإجمال، وتركت التفاصيل ليضعها البشر بما يلائم حاجاتهم، في حدود الإطار العام الذي رسمه الإسلام[٦٨]

وخير ما يفصل القول ما في هذه المسألة: ما قاله القاضي أبو بكر بن العربي:

(لسنا ننكر، ولا بلغت بنا الجهالة، ولا لنا في الحق حمية الجاهلية، ولا ننطوي على غل لأحد من أصحاب محمد، إلا أننا نقول: إن معاوية ترك الأفضل في أن يجعلها شورى، فعدل إلى ولاية ابنه، وعقد له البيعة، وبايعه الناس، وتخلف عنها من تخلف، فانعقدت البيعة شرعاً، لأنها تنعقد بواحد، وقيل: باثنين.[٦٩]

(٥) وأما القول: بأن الأمويين خرجوا عن السنة وخالفوها، وأتوا بأفعال تتنافى مع الدين، فيجاب عنه بالآتي:

أ ـ إن ماذكر من انحراف بعض أفراد آل البيت الأموي وخلفائه عن السنة، لا يؤدى الى ما يقال: من أنه كان السبب في اتجاه الفقه ذلك الاتجاه النظري الذي تحدث عنه أصحاب الاتجاه الأول، وليس ذلك دفاعا عن الأمويين وما كان منهم، ولكنها الحقيقة، نحاول الوصول إليها، بقدر ما تصل إليه جهودنا التي ترى عدم الارتباط بين الأمرين.[٧٠]

ب ـ إنه لا ينكر ما نسب إلى معاوية من حوادث آثر فيها رأيه الشخصي في الفقه على سنة رسول الله ﷺ. ولكننا لا نريد أن نهول في الأمر، فنجعله خروجا منه عن سنة رسول الله ﷺ، وابتداعا لآراء لا يجوز شرعا الذهاب إليها. ومن المعلوم: أن الصحابة والتابعين قد وقفوا أمام نصوص من الكتاب والسنة،

(٦٨) د. أحمد شلبي، الإسلام ـ ط١، ١٩٨٣ مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة، ص(٢٥٧). وسيشار لهذا المرجع عند وروده فيما بعد: شلبي: الإسلام.

(٦٩) أبو بكر بن العربي ـ العواصم من القواصم ـ محب الدين الخطيب، مكتبة أسامة بن زيد ـ لبنان ١٩٧٩م ص(٢٢٢، ١٤٤).

(٧٠) محمد يوسف موسى، تاريخ الفقه ص(١٠٦).

وكانوا في تلك المواقف موافقين ومستلهمين القرآن والسنة، وعلل الأحكام الشرعية الفقهية التي جاءت بها، فلم لا يكون موقف معاوية من تلك النصوص من هذا القبيل؟ إنه لمن العسير علينا القبول بأن معاوية قد أعرض عن قول أو حكم ثبت بالسنة، اتباعا لرأي شخصي، لا سند له مع ما ثبت له من شرف الصحبة. ومن جهة أخرى، فقد ثبت أن من خلفائهم من رجع إلى الحق، وثاب إلى العمل بسنة رسول الله ﷺ بعد أن هدي له. فقد روى الإمام مالك: أنه بلغه أن صكوكا خرجت للناس في زمن مروان بن الحكم من طعام الجار، فتبايع الناس تلك الصكوك بينهم قبل أن يستوفوها،
فدخل زيد بن ثابت، ورجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، على مروان وقالا له: أتحل بيع الربا يا مروان؟ فقال: أعوذ بالله، ما ذاك؟ فقالا: هذه الصكوك تبايعها الناس قبل أن يستوفوها، فبعث مروان الحرس يتبعونها وينزعونها من أيدي الناس، ويردونها إلى أهلها[٧١].

جـ ـ إن ما نسب للأمويين من أقوال وأفعال تنافي الشرع تحمل في طياتها روح التجني. فالوليد أثناء حصاره من قبل يزيد وأصحابه طلب الوليد أن يكلم رجلا شريفا من خصومه. فقال له يزيد بن عنبة السكاكي: كلمني. فقال له الوليد: يا أخا السكاسك، ألم أزد في أعطياتكم؟ ألم أرفع المؤن عنكم؟ ألم أعط فقراءكم؟ ألم أخدم زمناكم؟ قال السكاكي: إنا لا ننقم عليك أنفسنا، ولكن ننقم عليك في انتهاك ما حرم الله، وشرب الخمر، ونكاح أمهات أولاد أبيك، واستخفافك بأمر الله. فقال الوليد: حسبك يا أخا السكاسك، لقد أكثرت وأغرقت، وإن فيما أحل الله لسعة عما ذكرت. ورجع إلى الدار، فجلس، وأخذ مصحفا، وقال: يوم كيوم عثمان، ونشر المصحف يقرأ حتى قتل[٧٢].

ومن جهة أخرى، فقد عرف في خلفاء بني أمية نسك وزهد، فالمسعودي ـ مع كونه معروفا بميوله لآل البيت، وتحامله على بني أمية، يقول الشهادة التالية في معاوية: كان من أخلاق معاوية: أنه كان يأذن في اليوم والليلة خمس مرات. كان إذا

---

(٧١) محمد يوسف موسى، تاريخ الفقه ص(١٦٢ ـ ١٦٣) ـ أبو الوليد الباجي الأندلسي المتوفى سنة (٤٩٤هـ ـ ١١٠١م) طـ١ مطبعة السعادة بمصر جـ٥ ص(٢٨٥). وسيشار لهذا المصدر عند وروده فيما بعد الباجي، المنتقى.

(٧٢) ابن جرير الطبري (ت٣١٠هـ ـ ١٩٢٣م)، تاريخ الأمم والملوك ـ دار الفكر ـ طـ ١٩٧٩م جـ٩ ص(١٣). وسيشار لهذا المصدر عند وروده فيما بعد: الطبري: تاريخ.

صلى الفجر جلس للقصاص، حتى يفرغ من قصصه، ثم يدخل فيؤتى بمصحفه فيقرأ جزءا، ثم يدخل إلى منزله فيأمر وينهى، ثم يصلى أربع ركعات، ثم يخرج إلى مجلسه، ثم يؤتى بالغداء، وربما قدم عليه من أصحاب الحوائج أربعون أو نحوهم على قدر الغداء، وينادي بالمغرب، فيخرج إليها فيصليها، ثم يصلي بعد ذلك أربع ركعات، يقرأ في كل ركعة خمسين آية، ثم يؤذن للخاصة، وخاصة الخاصة، والوزراء والحاشية.[٧٣]

ولعل من المتفق عليه: أن الأمويين قد اختلفوا كثيرا عن سياسة التقوى التي كان عليها الخلفاء الراشدون، ومع ذلك فإن بعدهم عن هذه السياسة لم يصل بهم إلى التناقض مع أمور الدين، أو تسخيرها لأهوائهم ومصالحهم الشخصية والسياسية.

ومن الإنصاف أن نقرر: أن من خلفاء الأمويين من كان ذا شعور ديني مرهف، وتمسك بالدين إلى درجة تلفت الانظار. ومن هؤلاء: عبدالملك بن مروان. فقد كان عبدالملك بن مروان قبل الخلافة عابدا متبتلا، حتى خلع عليه لقب «حمامة المسجد». وقد شهد به عبدالله بن عمر حين سئل: أرأيت إذا تفانى أصحاب رسول الله ﷺ، من نسأل؟ فأجابهم: سلوا هذا الفتى، وأشار إلى عبدالملك. وكان عبدالملك حريصا على تشجيع العلماء، وحثهم على طلب السنة. فقد قال يوما للزهري: أئت الأنصار، فإنك تجد عندهم علما كثيرا. ولما جاء الناس لمبايعته بالخلافة كان يتلو القرآن على مصباح ضئيل.[٧٤]

ولقد كان أكثر خلفاء بني أمية عالماً، وفقيهاً: فمعاوية كان من كتاب الوحي. وكثيرا ما رويت لنا عن مروان بن الحكم مذاكرته لكبار فقهاء الصحابة. وعبدالملك هو المؤسس الثاني للدولة، أكمل كثيرا مما كان بدأه عمر بن الخطاب، مثل تنظيم الدواوين وسك النقود. والوليد بن عبد الملك كان حريصا على الدين وإقامة الشعائر. وقد أنشئت في عصره أكثر المساجد المعروفة اليوم.[٧٥]

---

(٧٣) أبو الحسن علي المسعودي (ت٣٤٦هـ ـ ٩٥٧م) ـ مروج الذهب ومعادن الجوهر ـ تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد ـ دار الفكر ـ جـ٣ ص(٤٠) وسيشار لهذا المرجع عند وروده فيما بعد: المسعودي، مروج.

(٧٤) الشافعي، الرسالة ص(١١٨ ـ ١١٩).

(٧٥) محمد أحمد سراج، هامش كتاب: في تاريخ التشريع الإسلامي ص(٧١).

قال الشافعي: أخبرني من لاأتهم من أهل المدينة عن ابن أبي ذئب قال: قضي سعد بن إبراهيم على رجل بقضية برأي ربيعة بن أبي عبدالرحمن، فأخبرته عن النبي ﷺ بخلاف ما قضي به. فقال سعد لربيعة: هذا ابن أبي ذئب، وهو عندي ثقة يخبرني عن النبي ﷺ بخلاف ما قضيت به. فقال له ربيعة: قد اجتهدت، ومضى حكمك، فقال سعد: واعجبا، أنفذ قضاء ابن أم سعد، وأرد قضاء رسول الله ﷺ! بل أرد قضاء سعد بن أم سعد، وأنفذ قضاء رسول الله ﷺ، فدعا سعد بكتاب القضية فشقه، وقضى للمقضي عليه.[٧٦]

إنه على الرغم مما وجه إلى حكم بني أمية من مآخذ، فقد كان بنو أمية بصفة عامة ذوي نزعة دينية، لا تتحقق لكثير من الأمم بعد الخلفاء الراشدين، عند حسن ظن الأمة بهم، سواء في مستوى كفايتهم الشخصية، أو في مستوى أعمالهم العامة.

ولا يفوتنا: أن الحياة السياسية، والإدارية قد نشطت في الدولة الأموية، حتى بلغت سيادة المسلمين أوج توسعها في خلافة معاوية، الذي كان بحق رجل دولة يخطط، ويعهد إلى غيره أن ينفذ ويطبق. وقد نجح في اختيار رجال دولته وسياسته.[٧٧]

كما نذكر بالفضل والعرفان لبني أمية: أنهم وحدوا في خلافتهم الدولة الإسلامية، كما وسعوا رقعة البلاد التي انتشر فيها الإسلام، وامتدت إليها فتوحاته الخيرة، فقد تمت الفتوحات الكبرى في قارات العالم القديم، وفتحوا أقاليم ماوراء النهر، والشمال الإفريقي، وفتحوا شبه جزيرة إيبريا، وعبروا ماوراء جبال البرانس، وحاولوا الاستيلاء على القسطنطينية.[٧٨]

وفي الوقت الذي ظهرت فيه عبقرية بني أمية في الفتح والغزو، فقد كانت عبقريتهم في الإدارة والتنظيم والتقرب من الشعوب التي دخلت حوزة الإسلام، وصهرها على اختلاف مشاربها في بوتقة الإسلام، لتشكل عالماً إسلاميا واحدا.[٧٩]

ومهما كانت الملاحظات والمآخذ، ومهما كابر المكابرون، فإن أي منصف لابد أن يعترف أن العصر الأموي كان عصرا باهرا في جميع المجالات. وأن بذور الحضارة

---

(٧٦) الشافعي، الرسالة ص(١١٩).
(٧٧) عويس، بنو أمية ص(٢٠).
(٧٨) عويس، بنو أمية ص(٢٦).
(٧٩) عويس، بنو أمية ص(٢٦).

التي غرست منذ بداية ظهور الإسلام أخذت تنمو وتترعرع في هذا العصر، وواصلت نموها وازدهارها، حتى وصلت أوج عظمتها في العصر العباسي.[٨٠]

أجل، إن الفقه الإسلامي يملك المقومات الذاتية للازدهار، والتي تتمثل في أنه ـ شأنه في ذلك شأن الإسلام ـ يتميز بالصلاحية لكل زمان ومكان. وبالقابلية لمواجهة القضايا والمستجدات، التي هي نتاج طبيعي لتقدم حركة الحياة والفكر. ومن المعلوم أن المسلمين قد فتحوا بلاد الشام، ونشروا فيها تعاليم دينهم، ونقلوا إلى أهلها لغتهم، وهي بلاد ذات حضارة عريقة، مما أدى إلى حدوث الامتزاج بين المسلمين وبين أهل تلك الديار، من أسلم منهم، أو من دفع الجزية وبقي على دينه، ونتج عن ذلك أن وجد المسلمون تحت أعينهم أنواعا من المدنيات والنظم، كما أن الجديد من القضايا والواقع أخذ بالازدياد، مما فرض على أهل الفقه والفتوى من المسلمين أن يتصدوا لبيان حكم الدين في هذه الجزئيات، وكان ذلك سبباً في تنشيط حركة الفقه، واتساع نطاق الفتوى والاجتهاد.[٨١]

إن هذا الازدهار الفقهي الذي تجلى بتزايد عدد المسائل المطروحة على مائدة النقاش والإفتاء وبيان حكم الدين، وبتزايد عدد المهتمين بالفقه وبالفكر عموماً، رافقه تعدد مراكز العلم في الدولة الإسلامية. فمع أن خلفاء بني أمية قد حفظوا للمدينة مكانتها بعد نقلهم مركز الخلافة إلى دمشق، إلا أنه سرعان ما ازدهرت الحركة الفقهية في عدد من المراكز الأخرى ولا سيما الشام.[٨٢]

ثالثاً: الرحلة والانتقال وحرية الفكر:

لقد واصلت دولة الاسلام توسعها في العهد الأموي، حتى غدت في نهاية القرن الأول تمتد إلى المحيط الأطلسي، وجبال البرانس غرباً، وإلى أطراف بلاد الصين شرقا. وأصبحت هذه البلاد الواسعة مجموعة في دولة واحدة، على رأسها خليفة واحد، ولها قاعدة واحدة. وقد عمل قيام الدولة الإسلامية على إنهاء الحروب الطويلة التي كانت بين الفرس والروم وما أدت إليه من قلق ودمار، إذ أصبحت ميادين القتال في نطاق ضيق من أطراف بلاد الشام الشمالية والجزيرة، أما سائر البلدان فقد عمها الأمن والاستقرار والنظام، وأزيل كثير من القيود والحواجز

(٨٠) عويس، بنو أمية ص(٢٧).

(٨١) أحمد أمين، فجر ص٢٣٥، ٢٤٦. الزرو، الحياة العلمية ص٨٨

(٨٢) صالح العلي، دراسات ص٨٤. (٨٣) صالح العلي، ص١٣٤

المعرقلة لحركة الناس. وقد اتبعت الدولة الإسلامية سياسة أباحت بها للناس حركة الفكر والتنقل والعمل، وأوجدت ظروفاً وأحوالاً ساعدت على نمو النشاط الفكري، فازدهرت جوانب متعددة من الفكر، وشاركت أعداد كبيرة من الناس في تنشيط الحركة الفكرية ورفدها.[٨٣]

وقد بدأت بذور عملية الرحلة والانتقال لأجل نشر العلم منذ زمن الصحابة ممثلة في الثلاثة الذين بعثهم الخليفة عمر إلى الشام ليعلموا أهلها القرآن ويفقهوهم في الدين، وقد قاموا بهذه المهمة خير قيام.

وقد استمرت ـ بل ونشطت ـ ظاهرة الرحلة طلباً للعلم والتعليم، من الشام وإليها في عصر بني أمية، فقد انتقل إلى دمشق من المدينة المنورة فقيهان بارزان أثرا في الحركة الاجتهادية فيها بصورة ظاهرة، وهما: عمر بن عبدالعزيز، وابن شهاب الزهري من التابعين.[٨٤]. فالزهري يرحل من المدينة المنورة ويقول: أصاب أهل المدينة جهد شديد فارتحلت إلى دمشق، وكان عندي عيال كثيرة فجئت جامعها، فجلست في أعظم حلقة، فإذا رجل قد خرج من عند أمير المؤمنين عبدالملك، فقال: إنه قد نزل بأمير المؤمنين مسألة ـ وكان قد سمع من سعيد بن المسيب فيها شيئا ـ وقد شذ عنه في أمهات الأولاد ـ يرويه عن عمر بن الخطاب ـ، فقلت: إني أحفظ عن سعيد بن المسيب، عن عمر بن الخطاب، فأخذني إلى عبدالملك، فسألني: ممن أنت؟ فانتسبت له، وذكرت له حاجتي وعيالي، فسألني هل تحفظ القرآن؟ قلت: نعم، والفرائض والسنن، فسألني عن ذلك كله فأجبته، فقضى ديني، وأمر لي بجائزة، وقال لي: اطلب العلم، فإني أرى لك عينا حافظة، وقلبا ذكيا. قال: فرجعت إلى المدينة أطلب العلم وأتتبعه...».[٨٥]

ومكحول الدمشقي، وهو من أشهر فقهاء الشام في العصر الأموي، يحدث عن نفسه فيقول «عتقت بمصر، فلم أدع بها علما إلا احتويت عليه، فيما أرى، ثم أتيت العراق، فلم أدع بها علما إلا احتويت عليه فيما أرى، ثم أتيت المدينة فلم أدع بها علما إلا احتويت عليه، ثم أتيت الشام فغربلتها..»[٨٦]

---

(٨٣) صالح العلي، ص١٣٤

(٨٤) الزرو، الحياة العلمية ص٨٨.

(٨٥) ابن كثير، البداية م٥ جـ٩ ص٣٤٠

(٨٦) الذهبي، سير م٥ ص١٥٧.

وابن القيم (ت٧٥هـ ـ ٧٠٤م) حين يذكر أشهر المفتين في الشام، يذكر منهم شعيب بن اسحاق، صاحب أبي حنيفة، وهذا يدل أن هناك اتصالاً بين فقهاء الأقطار الإسلامية، من خلال الرحلة والتنقل. ومن المقطوع به: أن هذا الفقيه الحنفي الذي نزل الشام وأقام فيها، قد حمل معه آراء أبي حنيفة الفقهية، فتأثر بها الشاميون قبولاً بها، أو رداً عليها، ومناقشة، مما كان له دور في إثراء الحركة الفقهية. وكان من نتاج مثل هذه المداخلات في الرأي: ظهور مؤلفات فقهية تبين وجهة نظر كل فقيه، فأبو يوسف(ت١٨٢هـ ـ ٧٩٨م) صاحب أبي حنيفة، يؤلف كتابا في الرد على سير الأوزاعي، والشافعي (ت٢٠٤هـ ـ ٨٢٠م) يورد فضلا في كتابه «الأم» يتناول فيه بعض آراء الاوزاعي واختلافه مع غيره من الفقهاء.[٨٧]

والإمام الأوزاعي الذي اقترن فقه الشام في عصر بني أمية باسمه، كان رحالة في طلب العلم، فقد طوف بلاداً عديدة، منها العراق حيث سمع في البصرة من فقيهها قتادة (ت١١٨هـ ـ ٧٣٦م)، وسمع في الكوفة من عالمها الشعبي، كما رحل إلى الحجاز، حيث سمع بمكة من فقيهها عطاء بن أبي رباح، وسمع بالمدينة من محدثها وعالمها الزهري، ومن نافع مولى عبدالله بن عمر. كما رحل إلى اليمامة حيث التقى بكبير شيوخها يحيى بن أبي كثير (ت١٢٩هـ ـ ٧٤٧م)، وكتب عنه كتبه الثلاثة، ورحل إلى حماة، كما رحل مرة ثانية إلى المدينة المنورة، في عهد هشام بن عبدالملك، حيث التقى بأشهر علمائها آنذاك: مثل محمد بن المنكدر (ت١٣٠هـ ـ ٧٤٨م)، ومحمد بن كعب القرظي، ومحمد بن علي بن عبدالله بن عباس، (ت١٢٥هـ ـ ٧٤٣م)، ومحمد بن علي زين العابدين بن الحسين بن فاطمة (ت١١٤هـ ـ ٧٣٢م).[٨٨] والشعبي ـ وهو من كبار فقهاء العراق ـ أتى دمشق في خلافة عبدالملك، ونشر علمه فيها.[٨٩]

رابعا: اللقاءات والمناظرات والمناقشات بين الفقهاء:ـ

لقد ترتب على شيوع المذاهب والفرق في العقائد والفقه، ورافق ظاهرة التنقل

---

(٨٧) الزرو الحياة العلمية ص١٠٢

(٨٨) «الصفار» الأوزاعي ص٥٨ ـ ٥٩، د. صبحي محمصاني **الأوزاعي وتعاليمه الإنسانية والقانونية**، دار العلم للملايين. بيروت، ط١، ١٩٧٨، ص١٩ ـ ٢٠. وسيشار لهذا المرجع عند وروده فيما بعد: محمصاني، الأوزاعي.

(٨٩) الذهبي، سير م٤ ص٣٠٨.

والرحلة طلبا للعلم: ظاهرة أخرى تعد دليلاً على حركة فقهية دائبة، وهي كثرة اللقاءات والمناقشات بين أهل الفقه والعلم بالأحكام الشرعية، ولا سيما تلك التي كانت تحدث عند اجتماع العلماء في موسم الحج السنوي. فقد عملت تلك اللقاءات والمناظرات على رفد الحركة الفقهية بسيل غزير من الأفكار والأحكام كانت عاملاً من عوامل ازدهار تلك الحركة.

والعصر الأموي يتميز بأنه من العصور التي تم فيها الجدل، وكثرت فيها المناظرات بين المذاهب والفرق. وكان العلماء يرحلون لأجل تلك المناظرات إلى الأمصار، وكانت مناظرات مؤتمر الحج هي أخصبها وأكثرها إنتاجا.[٩٠]

فمن اللقاءات التي شهدها موسم الحج: ما رواه ابن كثير في عرضه لسيرة الأوزاعي إذ يقول: وقد حج مرة، فدخل مكة وسفيان الثوري (ت١٦١هـ ـ ٧٧٦م) آخذ بزمام جمله، ومالك بن أنس (ت١٧٩هـ ـ ٧٩٥م) يسوق به، والثوري يقول: افسحوا للشيخ، حتى أجلساه عند الكعبة، وجلسا بين يديه يأخذان عنه.

أما عن مناقشاته العلمية فيقول: تذاكر مالك والأوزاعي مرة بالمدينة من الظهر حتى صليا العصر، ومن العصر حتى صليا المغرب، فغمره الاوزاعي في المغازي، وغمره مالك في الفقه، أو في شيء من الفقه.

وعن مناظراته يقول: تناظر الأوزاعي، والثوري، في مسجد الخيف ـ بمنى ـ في مسألة رفع اليدين في الركوع والرفع منه، فاحتج الأوزاعي على الرفع في ذلك بما رواه الزهري، عن سالم، عن أبيه: أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه في الركوع، والرفع منه. واحتج الثوري على ذلك بحديث يزيد بن أبي زياد (على عدم الرفع) فغضب الأوزاعي وقال: تعارض حديث الزهري بحديث يزيد بن أبي زياد! وهو رجل ضعيف؟ فاحمر وجه الثوري، فقال الأوزاعي: لعلك كرهت ما قلت؟ قال: نعم. قال: فقم بنا حتى نلتعن عند الركن أينا على الحق، فسكت الثوري.[٩١]

ونلحظ من خلال هذه المناظرة ما كان يتحلى به العلماء من أدب حتى عند اختلافهم في الرأي، وهي سمة العالم الباحث عن الحق.

---

(٩٠) أبو زهرة، أبو حنيفة ص١٠٠

(٩١) ابن كثير، البداية م٥ جـ١٠ ص١١٦.

كما تناظر الأوزاعي وأبو حنيفة (ت١٥٠هـ ـ ٧٦٧م)، فقد اجتمعا بدار الخياطين بمكة، فسأله الأوزاعي عن سبب عدم رفع أيديهم عند الركوع في الصلاة وعند الرفع منه؟ فاجابه: لأنه لم يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه شيء. قال الأوزاعي: كيف؟ وقد حدثني الزهري، عن سالم، عن أبيه، عن رسول الله ﷺ: أنه كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة، وعند الركوع، وعند الرفع منه. قال أبو حنيفة: حدثنا حماد عن إبراهيم عن علقمة (ت٦٢هـ ـ ٦٨٣م)، والأسود (ت٧٥هـ ـ ٧٠٤م)، عن ابن مسعود (ت٣٢هـ ـ ٦٥٣م): أن رسول الله ﷺ كان لا يرفع يديه إلا عند افتتاح الصلاة ولا يعود الى شيء من ذلك.

قال الأوزاعي: أحدثك عن الزهري، عن سالم، عن أبيه، وتقول: حدثني حماد عن إبراهيم؟ فأجاب أبو حنيفة: كان حماد أفقه من الزهري، وكان إبراهيم أفقه من نافع، وإن كان لابن عمر صحبة أو فضل صحبة، فالأسود له فضل كبير، وعبدالله هو عبدالله.[٩٢]

وقد كان أبو الزناد (ت١٣٠هـ ـ ٧٤٨م) فقيه أهل المدينة، وقد وفد على هشام بن عبدالملك بحساب ديون المدينة، فجالس هشاماً مع ابن شهاب ـ الزهري، من كبار فقهاء الشام ـ، فسأل هشام ابن شهاب: في أي شهر كان عثمان يخرج العطاء لأهل المدينة؟ قال: لا أدري. قال أبو الزناد: كنا نرى أن ابن شهاب لا يسأل عن شيء الا وجد علمه عنده؟ فسألني هشام، فقلت: في المحرم، فقال هشام لابن شهاب: يا أبا بكر، هذا علم قد أفدته اليوم. فقال: مجلس أمير المؤمنين أهل أن يفاد فيه العلم[٩٣]

ومن هنا نجد أن اللقاءات بين العلماء وعلى أي صعيد، وفي أي مكان أو زمان، كانت لا تخلو من الفائدة العلمية.

خامسا: حلقات التدريس في المساجد وخارجها:ـ

ومن أهم الجوانب التي تمثل فيها النشاط الفقهي في بلاد الشام: عقد حلقات

---

(٩٢) أبو زهرة، أبو حنيفة ص٣١٤. أحمد المعروف بولي الله بن عبدالرحيم الدهلوي (ت١١٧٦هـ ـ ١٧٦٢م) **حجة الله البالغة** م١ جـ٢ دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت لبنان ـ بلا طبعة أو تاريخ جـ١ ص١٤٤. وسيشار لهذا المصدر عند وروده فيما بعد: الدهلوي، حجة

(٩٣) الذهبي، سير م٥ ص٤٤٧

التعليم في المساجد، وهي المدارس، إذ أن التعليم الديني على وجه الخصوص كان يدرس فيها، يجلس الأستاذ في المسجد، وحوله الآخذون عنه على شكل حلقة، وتكبر الحلقة وتصغر تبعا لقدر الأستاذ. وقد كانت بلاد الشام مثالاً حياً لهذا النشاط، ففي مسجدها في دمشق وغيره في سائر البلاد كانت تعقد الحلقات لدراسة الفقه، وغيره من العلوم التي غالبا ما كانت متداخلة. وقد نتج عن ذلك كثرة طلاب العلم، حيث كانت بعض الحلقات تضم آلافا منهم.[٩٤]

فعن يزيد بن عبيدة: أنه رأى أبا إدريس الخولاني في زمن عبدالملك بن مروان، وأن حلق المسجد بدمشق يقرؤون القرآن، يدرسون جميعا. وأبو إدريس جالس إلى بعض العمد . . حتى إذا فرغو من قراءاتهم قام أبو ادريس يقص . .[٩٥]

وقد دخل أبو الزناد مسجد النبي ﷺ، ومعه من الأتباع ـ يعني طلبة العلم ـ مثل ما مع السلطان، فمن سائل عن فريضة، ومن سائل عن الحساب، ومن سائل عن الشعر، ومن سائل عن الحديث، ومن سائل عن معضلة.

وقال الليث بن سعد: رأيت أبا الزناد وخلفه ثلاثمائة تابع، من طالب فقه وشعر . .[٩٦]

ومكحول الدمشقي من أبرز فقهاء الشام في العصر الأموي، يلقى أنس بن مالك (ت٩٣هـ ـ ٧١٣م)، في دمشق، ورغب بالحديث معه، فقال: قلت: رجل من اصحاب رسول الله ﷺ ولا أسأله؟ فسلمت عليه وسألته عن الوضوء من صلاة الجنازة. فقال: كنا في صلاة، ورجعنا إلى صلاة! فما بال الوضوء فيما بين ذلك؟[٩٧]

وعن يحيى بن يحيى الغساني، قال: كان عبدالملك بن مروان كثيراً ما يجلس إلى أم الدرداء (ت٧١هـ ـ ٧٠٠م) في مؤخر المسجد بدمشق.[٩٨] وقال المقدسي. وللأوزاعية مجلس بجامع دمشق. والعمل فيه على مذهب أصحاب الحديث.[٩٩]

---

(٩٤) أحمد أمين، فجر ص١٦٥، الزرو، الحياة العلمية ص١٨ ـ ١٩.
(٩٥) الذهبي، سير م٥ ص٤٤٧
(٩٦) الذهبي، سير م٥ ص٤٤٧
(٩٧) الصفار، الأوزاعي ص٦٢
(٩٨) الذهبي سير م٤ ص٢٧٩.
(٩٩) محمد بن أحمد المقدسي (ت٣٨٠هـ ـ ٩١٣م) **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، تحقيق ميخائيل حبان دوفيه، مطبعة بريل ـ لندن، ١٩٠٦م. ص١٧٩، وسيشار لهذا المصدر فيما بعد: المقدسي، أحسن التقاسيم.

وعن الأوزاعي قال: قدمت إلى المدينة في خلافة هشام، فقلت: من هنا من العلماء؟ قالوا: ههنا محمد بن المنكدر، ومحمد بن كعب القرظي، ومحمد بن علي بن عبدالله بن عباس، ومحمد بن علي بن الحسين بن فاطمة بنت رسول الله ﷺ، فقلت: والله لأبدأن بهذا قبلكم، قال: فدخلت المسجد فأخذ بيدي فأدناني منه..[١٠٠]

وقد كتب عمر بن عبدالعزيز إلى والي حمص، انظر إلى الذين حبسوا أنفسهم للفقه، وحبسوها في المسجد عن الدنيا فأعطي كلّ واحد منهم مئة دينار.

فهذه الوقائع جميعا تؤكد أن المساجد في عصر بني أمية كانت تغص بالعلماء[١٠١] والمتعلمين، وبمن حرصوا على التفقه في دين الله، لا فرق في ذلك بين أمير وفرد من الرعية، ولا فرق بين عالم من مصر، وعالم من مصر آخر.

ويظهر أن حلقات التدريس قد تجاوزت المساجد في العصر الأموي إلى المدارس الصغيرة خارجها، أو ما يسمى بالكتاتيب لتعليم الصبيان. وقد اعتبرت هذه المدارس من أوجه نشاط العلم والفقه في هذا العهد، بدليل ما روي أن عمر بن عبدالعزيز كتب إلى ولاته يقول: أما بعد، فمر أهل الفقه من عندك فلينشروا ما علمهم الله في مجالسهم ومساجدهم.[١٠٢]

ومن هنا، نجد أن حلقات الدرس كانت ظاهرة حفلت بها الحركة الفقهية في بلاد الشام وغيرها في العصر الأموي، وأنها قد أسهمت في تنشيط هذه الحركة.

سادسا: تدوين العلم:

ذكرنا فيما تقدم: أن نواة التدوين قد وجدت في عصر بني أمية، وأن ماقام به الخليفة الصالح عمر بن عبدالعزيز، من تكليف لأبي بكر بن حزم، والزهري، بجمع السنة النبوية، كان أول عمل رسمي منظماً في مجال تدوين العلم. ثم تتابع هذا النشاط، ليشمل شتى فروع المعرفة الدينية. فالذهبي يذكر في كلامه عن الطبقة الخامسة عشرة: أنه في هذا العصر شرع علماء الإسلام في تدوين الحديث، والفقه، والتفسير.[١٠٣]

---

(١٠٠) الأوزاعي، الصفار ص٥٩.
(١٠١) الذهبي، سير م٥ ص٣٢٣.
(١٠٢) ابن عبدالبر، جامع جـ١ ص١٢٤. (١٠٣) صالح العلي، دراسات ص١٠١

والأوزاعي هو أول من صنف بالشام، فعن الداروري قال: أول من دون العلم وكتبه ابن شهاب. وعن أبي الزناد، عن أبيه قال: كنا نكتب الحلال والحرام، وكان ابن شهاب يكتب كل ما سمع، فلما احتيج إليه علمت أنه أعلم الناس[١٠٤]. وعن خالد بن نزار قال: أقام شهاب بن عبدالملك كاتبين يكتبان عن الزهري، فأقاما سنة يكتبان عنه[١٠٥]

وعن ابن سعد قال: سمعت معمرا (ت١٥٣هـ - ٧٧٠م)، يقول: كنا نرى أنا قد أكثرنا عن الزهري، حتى قتل الوليد، فإذا الدفاتر قد حملت من خزائنه من علم الزهري[١٠٦]

ويقول ابن خلكان: إن ابن شهاب الزهري كان إذا جلس في بيته يضع كتبه حوله، فاشتغل بها عن كل شيء من أمور الدنيا، فقالت له أمرأته يوماً: والله لهذه الكتب أشد علي من ثلاث ضرائر.[١٠٧]

وقد ذكر ابن سعد في طبقاته: أن هشام بن عروة بن الزبير (ت١٤٦هـ - ٧٦٣م) قال: أحرق أبي في الحرة كتب فقه كانت له، قال: فكان يقول بعد ذلك: لأن تكون عندي أحب الى من أن يكون لي مثل أهلي ومالي.[١٠٨]

ومما يدل على ذلك أن مسائل الفقه قد أخذت طريقها إلى التدوين: هذه الحادثة التي وردت في تاريخ بغداد:
فعن عبدالله بن المبارك (ت١٨١هـ - ٧٩٧م) قال: قدمت الشام على الأوزاعي، فرأيته ببيروت، فقال لي: ياخراساني، من هذا المبتدع الذي خرج بالكوفة، يكني أبا حنيفة؟ فرجعت إلى بيتي، فأقبلت على كتب أبي حنيفة، فاخرجت منها مسائل من جياد المسائل، وبقيت في ذلك ثلاثة أيام، فجئت اليوم الثالث - وهو مؤذن مسجدهم وإمامهم -، والكتاب في يدي، فقال: أي شيء هذا الكتاب؟ فناولته، فنظر في مسألة منها وقعت عليها: قال النعمان، فما زال قائما بعدما أذن حتى قرأ صدراً من

(١٠٤ ، ١٠٥) ابن عبدالبر، جامع جـ١ ص٧٣.

(١٠٦) أحمد أمين، فجر ص١٦٨.

(١٠٧) شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان (ت٦٨١هـ - ١٢٨٢م)، **وفيات الأعيان وانباء الزمان**، م٨، قتحقيق د. إحسان عباس - دار صادر - بيروت ١٩٧١م، م١٧٧٤ وسيشار لهذا المصدر عند وروده فيما بعد: ابن خلكان، وفيات.

(١٠٨) أحمد أمين، فجر ص١٦٨، ابن عبدالبر، جامع جـ١ ص٧٥.

الكتاب، ثم وضع الكتاب في كمه، ثم أقام وصلى، ثم أخرج الكتاب حتى أتى عليها. فقال لي يا خراساني، من النعمان بن ثابت هذا؟ قلت: شيخ لقيته بالعراق، فقال: هذا نبيل من المشايخ، اذهب فاستكثر منه، قلت: هذا أبو حنيفة الذي نهيت عنه.[١٠٩]

ففي هذه الوقائع دلالة على أن ظاهرة تدوين الفقه قد أخذت سبيلها في هذا العصر كما أنها تشهد لما تقدم من ظاهرة الرحلة لأجل العلم، ومذاكرته بين العلماء في المساجد والمجالس.

(١٠٩) أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ - ١٠٧١م)، تاريخ بغداد م١٤، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، م١٣، ص٣٣٨. وسيشار لهذا المصدر عند وروده فيما بعد: البغدادي، تاريخ بغداد.

المبحث الثاني
النزعة الاجتهادية للفقه في العصر الأموي

بعد أن عرضت لصورة النشاط الفقهي في بلاد الشام في العصر الأموي، وتبين أن أوجهاً مختلفة لهذا النشاط قد برزت على الساحة العلمية، مما يجعل هذه الحقبة امتداداً لما تقدمها، وممهداً وموصلا ملائما لما تلاها من عصور أوج ازدهار الفقه، واستقرار المذاهب الفقهية ونضجها، وزخم عملية التدوين والتأليف. ـ بعد هذا ـ سأتناول في هذا المبحث النزعة الاجتهادية، والمنحى الذي انتهجه فقهاء بلاد الشام في استنباط الأحكام من أدلتها.

والحديث عن النزعة الاجتهادية للفقه في بلاد الشام في العصر الأموي يستوجب الحديث عن تلك النزعة في فقه الصحابة رضوان الله عليهم، واجتهادهم. وذلك لاعتبارين:

الأول: أن الحركة الفقهية في العصر الأموي لم تنشأ من فراغ، بل هي استمرار مع التوسع والتعمق لحركة الفقه في عصر الصحابة.

الثاني: أن النزعة الاجتهادية للتابعين وتابيعهم والتي شهدها عهد بني أمية كانت متأثرة بشكل ملموس بالروح التي بذرها الصحابة رضوان الله عليهم في الأمصار التي حلوا بها، وطبعوا بالتالي علماءها باتجاهاتهم التشريعية. لذا سأبين في هذا المبحث: النزعة الاجتهادية عند الصحابة، وأتبعها ببيانها في العصر الأموى.

المطلب الأول: الاجتهاد في عصر الصحابة:

لقد كان عصر الصحابة الكرام عصرا تمهيدياً للعصر الأموي، الذي يسمى عصر تأسيس الفقه الإسلامي، فمن المعلوم أن الصحابة قد تفرقوا في جميع عواصم الدولة الإسلامية التي فتحوها، معلمين ومفتين، وناشرين للحديث والفقه، وما إليها من العلوم الشرعية. وقد أنشأوا حركة فقهية في كل بلد حلوا به. ومن المعلوم أن أصحاب رسول الله ﷺ لم يكونوا في مقدرتهم وحظهم من العلم سواء، شأنهم في ذلك شأن سائر مزاياهم. يقول مسروق (ت٦٣هـ ـ ٦٨٣م) ـ من التابعين: لقد جالست أصحاب محمد ﷺ فوجدتهم كالإخاذ[١١٠]، فالإخاذ يروي الرجل، والإخاذ

(١١٠) الإخاذ: ج إخاذة، وهو الغدير الصغير، الزيات، المعجم، فعل أخذ م١ ص٨

يروي الرجلين، والإخاذ يروي العشرة، والإخاذ يروي المائة، والإخاذ لو نزل به أهل الأرض لأصدرهم[١١١]. [١١٢] كما أن الصحابة كانوا في أساليب استنباطهم الأحكام طرائق قدداً، وقد تجلى أثر هذا التباين في معالجتهم للمسائل التي واجهتهم، حيث شحذوا قرائحهم لمواجهتها.

وليس التراث الإسلامي في مجال الفقه والتشريع على مر العصور إلا الجهود المتتالية في هذا السبيل، وهذه الجهود تستلزم بطبيعة الحال فكرة ومنهجاً، وإلا كانت هدراً وعبثاً، لا توصل إلى غايتها، ولما كان مجال النظر العقلي تكثر فيه الاعتبارات، ويختلف المفكرون فيما بينهم في أخذهم ببعضها دون بعض، لذا فإن مناهج التفكير تختلف، وتختلف النتائج تبعا لذلك. وعلى ذلك، فقد كون الصحابة في البلدان التي حلوا بها مدارس منهجية في تعليمهم، مصبوغة بشخصياتهم العلمية المختلفة ومذاهبهم المستقلة.

وكان لهم تلاميذ وأتباع ينقلون العلم عنهم، فتخرج عليهم التابعون، ثم تابعوهم، ونهجوا في العلم مناهجهم. ونتيجة لذلك، شهد عصر بني أمية وجود عدد كبير من العلماء، ممن عرفوا برسوخ القدم في الفقه، وهؤلاء استقوا من معين بعض الصحابة، وتخرجوا على أيديهم، وبالتالي لم يكن منهجهم الاجتهادي مختلفاً عن منهج الصحابة، بل بنوا اجتهادهم على اجتهادهم، ورجعوا إلى إجماعهم، وكانت خطتهم التشريعية، هي خطة سلفهم، من الصحابة، وكبار التابعين، في رجوعهم إلى مصادر التشريع، وفي مبادئهم العامة التي راعوها في تشريعهم، فما كانت مسافات الاختلاف بينهم قائمة أو واسعة. [١١٣]

وعليه، فقد كان الغالب أن يسود في كل بلد مذاهب وآراء إمام منه، يتبعه الأهلون الذين تفقهوا عليه. وذلك لا تقليدا له، ولكن لأنهم أخذوا ورووا عنه تراثه الفقهي الذي وصل إليه عن الصحابة ومن تلاهم. وكان الأمر هكذا أيام

---

(١١١) أصدرهم: سقاهم حتى أرواهم، الزيات، المعجم، فعل صدر م١ ص٥١١.

(١١٢) أحمد أمين، فجر ص١٤٥. د. صبحي الصالح (ت١٩٨٦م)، **معالم الشريعة الإسلامية**، دار العلم للملايين - بيروت، ١٩٨٠م ص١١ - ١٢ وسيشار لهذا المرجع عند وروده فيما بعد: صبحي الصالح، **معالم**.

(١١٣) أحمد أمين فجر ص(١٤٥ - ١٥٢) - العمري، اجتهاد ص(٢٢١ ، ٣١٩) - القطان، التشريع ص(١٥٢) - شعبان، التشريع ص(١٧٧، ١٨٩، ١٩٠، ٢٣١) - الجبوري، الأوزاعي م١ ص(٦٠).

الصحابة، ثم أيام التابعين، ومن جاء بعدهم من أتباع التابعين، رضي الله عنهم جميعا.

وفي هذا المعنى يقول ابن حزم الظاهري ـ بعد أن تكلم عن عصر الصحابة والتابعين: ثم أتى بعد التابعين فقهاء الأمصار، كأبي حنيفة، وسفيان، وابن أبي ليلى بالكوفة، وابن جريح بمكة، ومالك وابن الماجشون بالمدينة، وعثمان البتي وسوار بالبصرة، والأوزاعي بالشام، والليث بمصر. فجروا على تلك الطريقة من أخذ كل واحد منهم عن التابعين من أهل بلده فيما كان عندهم، واجتهادهم فيما لم يجدوا عندهم، وهو موجود عند غيرهم.[١١٤]

ويقول ولي الله الدهلوي: وبالجملة، فاختلفت مذاهب أصحاب النبي ﷺ. وأخذ عنهم التابعون كذلك كل واحد ماتيسر له، ورجح بعض الأقوال على بعض، واضمحل في نظرهم بعض الأقوال. وإن كان مأثورا عن كبار الصحابة . . فعند ذلك صار لكل عالم من علماء التابعين مذهب على حياله، فانتصب في كل بلد إمام مثل سعيد بن المسيب، وسالم بن عبدالله بن عمر في المدينة، وبعدهما الزهري، والقاضي يحيى بن سعيد، وربيعة بن عبدالرحمن فيها، وعطاء بن أبي رباح بمكة، وإبراهيم النخعي والشعبي بالكوفة، والحسن البصري بالبصرة، وطاووس بن كيسان باليمن، ومكحول بالشام، فأظمأ الله أكبادا إلى علومهم فرغبوا فيها، وأخذوا عنهم الحديث.[١١٥]

ويقول د. محمد يوسف موسى: كان من الطبيعي أن ينتفع هؤلاء ـ تابعي التابعين ـ بأسلافهم من الصحابة والتابعين، ولهذا كانوا يتتبعون آثارهم، وأقاويلهم، وآراءهم، بكل طريق، معتبرين بحق أنهم لقرب عهدهم بالرسول ﷺ كانوا أقرب إلى الحق، وأهدى إلى الصواب، ذلك بأنهم كانوا يرون أن أقوال هؤلاء العلماء من الصحابة والتابعين تدور بين حالتين:

---

(١١٤) ابن حزم الأندلسي (ت٤٥٦هـ ـ ١٠٦٤م) الإحكام في أصول الأحكام ـ ط١ ـ مطبعة السعادة سنة (١٣٤٨هـ ـ ١٩٤٥). وسيشار لهذا المصدر عند وروده فيما بعد: ابن حزم، الأحكام.

(١١٥) ولي الله الدهلوي (ت١١٧٦هـ ـ ١٧٦٢م) حجة الله البالغة، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت جـ١ ص(١٤٣ ـ ١٤٤). وسيشار لهذا المصدر عند وروده فيما بعد: الدهلوي، حجة الله.

أولاهما: أنها أحاديث نبوية لم تبلغ عندهم من القوة درجة تجعلهم يسندونها للرسول نفسه ﷺ.

وثانيتهما: أنها استنباط واجتهاد منهم، وهذا يكون أقرب إلى الصواب من أراء أنفسهم . . لأنهم أحسن صنيعا في كل ذلك ممن يجيء بعدهم، وأكثر إصابة، وأقدم زمانا، وأوعى علما.[١١٦]

والصلة الوطيدة بين منهج الصحابة والتابعين في الاجتهاد ـ كما أسلفت ـ تنطبق على بلاد الشام في العصر الأموي، فمن المعلوم أنه نتيجة اتساع الفتوحات الإسلامية المتعاظم في زمن الصحابة، فقد تم فتح دمشق سنة ١٤هـ، واستكمل فتح بلاد الشام في ١٧هـ. وقد بعث إليهم الخليفة عمر رضي الله عنه من يعلمهم الدين الجديد، فقد أوردت كتب السير والتاريخ: أن يزيد بن أبي سفيان قد كتب إلى عمر يقول: قد احتاج أهل الشام من يعلمهم القرآن ويفقههم، فأرسل معاذا، وعبادة بن الصامت، وأبا الدرداء، إذ تفرق ثلاثتهم في بلاد الشام يعلمون أهلها، فقد نزلوا جميعا في حمص بادىء الأمر، ثم خلفوا بها عبادة، وخرج أبو الدرداء إلى دمشق، ومعاذ إلى فلسطين، ثم خرج عبادة بعده إلى فلسطين[١١٧]. وقد بعث عمر بعد هؤلاء عبدالرحمن بن غنم، فتخرج على أيديهم كثير من التابعين كأبي إدريس الخولاني، وعمر بن عبدالعزيز، ورجاء بن حيوة، كما تخرج في هذه المدرسة إمام أهل الشام عبدالرحمن بن عمرو والأوزاعي، الذي يقرن بأبي حنيفة ومالك[١١٨].

ومما لا ريب فيه: أنه كان لأولئك النفر الكرام تأثير واضح على الحياة العلمية في الشام من حيث الرواية، والتفسير، والقراءات، والقصص، والحديث، وما إلى ذلك من العلوم.[١١٩]

والناظر في سيرة كبار الفقهاء في بلاد الشام في العصر الأموي يلمس بصورة

---

(١١٦) محمد يوسف موسى ـ تاريخ الفقه ص(١٤٧).

(١١٧) ابن حجر، الإصابة م٢ ص(٢٦٩) ـ الكاندهلوي، حياة م٣، ص(٢٠٠) ـ عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن عبدالكريم الشيباني المعروف بابن الاثير (ت٦٣٠هـ ـ ١٢٣٣م)، **أسد الغابة في معرفة الصحابة**، م٥، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان بلا طبعة أو تاريخ، م٥ ص(١٠٦). وسيشار لهذا المصدر عند وروده فيما بعد: ابن الاثير، أسد.

(١١٨) أحمد أمين، فجر ص(١٨٩).

(١١٩) الزرو، الحياة العلمية ص(١١).

واضحة أنهم قد تلقوا العلم عن الصحابة الذين نزلوا الشام، مما يؤكد حقيقة التأثير والصلة بين الصحابة ومن تتلمذ عليهم، من حيث النهج الفقهي والمنحى الاجتهادي.

يقول ابن خلكان: وقد وجد ـ الأوزاعي ـ شيوخاً وافرين له، وهم اصطناع الفئة الحجازية، الذين بعثهم الخليفة الراشد عمر بن الخطاب، فنقلوا إليهم الكتاب والسنة، وأحكام الشريعة، وفقهها.[١٢٠].

النزعة الاجتهادية في فقه الصحابة:

لا نعدو الحقيقة إذا قلنا: أن الفقه الإسلامي يعد فقه الكتاب والسنة، لأنه إما أن يكون مأخوذا منهما مباشرة، وإما أن يكون محمولاً عليهما، وعلى المعاني المقصودة منهما، وأن ذلك الفقه لم يتكون دفعة واحدة، بل سار متدرجا في الحياة متسعا باتساعها، شاملا لشمولها، وكلما تعاقبت العصور، اتسعت آفاق الاجتهاد الفقهي، وكثرت فروع المسائل وتنوعت، من غير أن تخرج عن أصلها من هذين الينبوعين الصافيين.[١٢١]

ففي عصر رسول الله ﷺ كان مرجع اجتهاده واجتهاد صحابته إلى الوحي، ممثلاً بالقرآن والسنة، أما الاجتهاد بالرأي فهو وإن كان وارداً في زمنه ـ كما في حادثة الصلاة في بني قريظة ـ فإن هذا الاجتهاد يرجع إلى فهم النص، وليس خارج إطاره، إذ لما أصبح رسول الله وقد ذهب الأحزاب رجع إلى المدينة، ووضع المسلمون سلاحهم، فأتاه جبريل في صورة دحية الكلبي (ت٤٥هـ ـ ٦٦٥م)، على بغلة عليها قطعة ديباج (١٢٣)، فقال: يامحمد، إن كنتم قد وضعتم سلاحكم، فما وضعت الملائكة سلاحها، إن الله يأمرك أن تخرج إلى بني قريظة، وإني متقدم إليهم فمزلزل بهم حصونهم، فأمر رسول الله ﷺ منادياً فنادى: لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة، فتخوف ناس فوت الوقت، فصلوا دون بني قريظة، وقال آخرون: لا نصلي العصر إلا حيث أمرنا رسول الله ﷺ، وإن فاتنا الوقت، فما عنف أحدا من

---

(١٢٠) الصفار، الأوزاعي ص(٥٦).

(١٢١) الجبوري، الأوزاعي م١ ص١٠٣

(١٢٢) ثوب سميك سداه ولحمته من الحرير. أحمد بن محمد بن علي الفيومي (ت٧٧٠هـ ـ ١٣٦٨م) **المصباح المنير في شرح غريب الرافعي الكبير**، م١ جـ٢، مطبعة مصطفى الحلبي القاهرة، ١٩٥٠م جـ٢ ص١٦. وسيشار لهذا المصدر عند وروده فيما بعد هكذا: الفيومي، المصباح.

الفريقين. قال القرطبي (٦٧١هـ ـ ١٢٧٣م): وفي هذا تصويب المجتهدين.[١٢٣] كما ظهرت الحاجة إلى الاجتهاد في زمنه صلوات الله عليه نتيجة ظهور منصب القضاء كما في حديثه لمعاذ حين بعثه إلى اليمن قاضيا.[١٢٤]

وبعد انتقاله عليه السلام إلى جوار ربه، واجه الصحابة رضوان الله عليهم أمورا اقتضت بالضرورة تجديداً وعمقا في النظرة إليها، وإصدار الأحكام المناسبة لها مع الاسترشاد بنصوص الشريعة وروحها، ومعقولية معانيها، ومقاصدها العامة، وقواعدها الكلية. وقد نتجت هذه المستجدات عن عوامل، أهمها: الفتح الإسلامي، وما رافقه من عوامل كتغير الظروف والبيئات، وكثرة الحوادث والوقائع وتشعبها، فلقد فتحت في عصر الصحابة: العراق، والشام، ومصر، وشمال إفريقية، وترتب على هذا الفتح اندماج شعوب تلك البلدان في صفوف المسلمين، وبذا أصبح تحت حكم المسلمين أمم ذات حضارات، يمتد عرقها إلى أقدم العصور، وممالك عريقة ممدنه كأرقى ما وصلت إليه المدنية في ذلك العصر، وماجت المدن الإسلامية بأنساج من الناس، فكان لا بد أن تطرأ في شئون المجتمع أحداث لم تكن في عصره صلوات الله وسلامه، ولا بد أن تتشعب مناهج الحياة في كل نواحيها الداخلية منها والخارجية، فواجه المسلمون بذلك أمراً عظيماً، ووقعاً تشريعياً لم يكونوا يواجهونه في حياتهم البسيطة في جزيرة العرب، لذا كان لزاما على المشرعين من كبار الصحابة ـ والحال أن أحدا لا يدعي أن نصوص الكتاب والسنة قد تناولت حكم كل جزئية مما كان، أو ما هو كائن ـ ولا سيما الذين اختصوا بدراسة حديث رسول الله ﷺ وأكثروا من التلقي عنه، وملازمته في العمل، أن يجتهدوا لتعرف أحكام تلك الأمور المستجدة كي يبينوا حكم الله فيها.[١٢٥]

وتكاد دراسات العلماء الذين عالجوا هذا الموضوع تطبق على أنه كان للصحابة

---

(١٢٣) أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت٦٧١هـ ـ ١٢٧٣م). **الجامع لأحكام القرآن**، م٩ جـ١٨، الناشر: دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٧م. م٧ جـ١٤. وسيشار لهذا المصدر عند وروده فيما بعد هكذا: القرطبي، الجامع.

(١٢٤) الزرو، الحياة العلمية ص١٨، الجبوري، الأوزاعي م١ ص١٠٤.

(١٢٥) القطان، التشريع ص١١٧، الجبوري، الأوزاعي م١ ص١٠٥. أحمد أمين، فجر ص٢٣٥. محمد أبو زهرة، **تاريخ المذاهب الإسلامية**، م٢ ملتزم الطباعة والنشر: دار الفكر العربي، القاهرة، بلا تاريخ م٢ ص١٣ ـ ١٤ وسيشار لهذا المرجع عند وروده فيما بعد هكذا: أبو زهرة، تاريخ.

الكرام منهج متميز في استمداد الأحكام من النصوص، وأنهم كانوا على دراية ووعي لمقاصد الشرع ومزاياه، عارفين بعلل الأحكام مما أكسبهم قوة حاذقة في الفقه.[١٢٦]

ويمكن إيجاز المنهج الذي اختطه الصحابة في اجتهادهم بالآتي:

١. الالتزام بنصوص الكتاب والسنة: فإذا عرضت لهم حادثة اتجهوا إلى كتاب الله، فنظروا في آيه، لأنه أساس الدين، ووحي الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فإذا وجدوا بغيتهم فيه لم يلتمسوا عنه بديلا. وإلا نظروا في سنة رسول الله، يتعرفون منها الحكم، لأنها بيان التنزيل، فإن ظفروا بالحكم فيها أفتوا بمقتضاه.

٢. الإجماع: إذا واجه الصحابة قضية لا حكم فيها من كتاب أو سنة لجأوا إلى استشارة أهل الرأي من فقهائهم، فاذا اجتمع رأيهم على شيء كان القضاء به، وذلك ما يسمى بالإجماع، وهو غالباً مايكون في مسألة تتعلق بمصلحة الجماعة المسلمة، أو تقرير قاعدة كلية.

٣. الاجتهاد بالرأي: إذا تعذر إجماع الرأي في الموضوع محل النظر كان الاجتهاد الفردي، وذلك فيما إذا كانت المسألة جزئية يسأل عنها صاحبها، فيجيبه من هو أهل للاجتهاد بالرأي، ورأيه هنا آحادي فردي.[١٢٧]

ومن هنا يظهر أن الرأي والاجتهاد كانا مقترنين في زمن الصحابة، وأنهم عرفوا الاجتهاد بمعناه الواسع، إذ نظروا في دلالة النصوص وقاسوا واستحسنوا . . وهم في اجتهادهم لا يبتدعون، إنما يترسمون خطى المنهج النبوي كما يرسمه حديث معاذ بن جبل لما بعثه ﷺ إلى اليمن، فقال: كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: فبسنة رسول الله، قال: فان لم تجد في سنة رسول الله؟ قال: أجتهد رأيي، ولا آلو ـ أي أعجز ـ قال: فضرب رسول الله ﷺ على صدره وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله، لما يرضى به رسول الله.[١٢٨]

---

(١٢٦) العمري، اجتهاد ص٢٢٣ ـ ٢٢٤.

(١٢٧) العمري، اجتهاد ص١٥٣ ـ ٢٥٦. أبو زهرة، تاريخ م٢ ص١٣ ـ ١٥، القطان، التشريع ص٩٩ الزرو، الحياة العلمية ص٨١

(١٢٨) وللعلماء آراء وأقوال في هذا الحديث، وقد رد بعضهم على بعض تجدها مبسوطة في مظانها.

فقد فهم الصحابة من هذا الحديث، ومن إذنه لهم بالاجتهاد في حياته، أن الاجتهاد حيث لانص أمر مشروع. ومع وجود الرأي والاجتهاد من الصحابة، فإنهم في اجتهادهم في الفروع كان رائدهم الإخلاص، وطلب الحقيقة، والصواب.

أخرج هذا الحديث:

أحمد في «المسند»: (٥/٢٣٠، ٢٣٦، ٢٤٢) وأبو داود في «السنن»: كتاب الأقضية: باب اجتهاد الرأي في القضاء: (٤/١٨ ـ ١٩) رقم (١٣٢٧) والدارمي في «السنن»: المقدمة: باب الفتيا وما فيه من الشدة: (٦٠١١) والطيالسي في «المسند»: (١/٢٨٦ ـ منحة المعبود) وابن سعد في «الطبقات الكبرى»: ٢/٣٤٧، ٥٨٤) والخطيب في «الفقيه والمتفقة»: (ص١٥٤ ـ ١٥٥، ١٨٨ ـ ١٨٩) وابن عبدالبر في «جامع البيان»: (٢/٥٥ ـ ٥٦) والبيهقي في «السنن الكبرى»: (١٠/١١٤) وابن الجوزي في «العلل المتناهية»: (٢٧٢١٢) والجورقاني في «الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير»: (١/١٠٥ ـ ١٠٦) رقم (١٠١) والعقيلي في «الضعفاء الكبير»: (١/٢١٥) وابن حزم في «الإحكام في أصول الأحكام»: (٦/٢٦، ٣٥ و ٧/١١١ ـ ١١٢) عن طرق عن شعبة عن أبي عون الثقفي قال: سمعت الحارث بن عمرو يحدث عن أصحاب معاذ من أهل حمص أن رسول الله ﷺ لما بعث معاذاً إلى اليمن قال له، وذكره، وذكر بعضهم أن شعبة قال في الحارث: «ابن أخي المغيرة بن شعبة».

وقد أفادوا الأجيال من بعدهم بذلك من ناحيتين:

الأولى: أنهم سنوا للناس طريق الاجتهاد القويم، وقرروا أن الاختلاف في طلب الحقيقة مادام رائده الإخلاص للحق، لا يؤثر في الوحدة، ولكنه يشحذ العقول والأفهام، ويوصل إلى الحق المبين، لمن يدرس الأمر من جميع وجوهه.

الثانية: أنهم قد تركوا ثروة كبيرة من الفقه، تحرض على البحث، وتنهى عن الجمود. وأنهم في حال اتفاقهم أو اختلافهم قد أفادوا الاجتهاد فوائد جليلة.[١٢٩]

---

(١٢٩) أبو زهرة، تاريخ م٢ ص(٢٧).

والرأي الذي كان معروفا عند الصحابة يشمل القياس من خلال إعمال فكرة حمل الأشباه على الأشباه، حتى يغلب على الظن أن حكم الله فيها واحد. كما يشمل المصلحة التي لا تخالف نصا شرعياً، أو مقصدا من مقاصد الشريعة. وقد وجد من الصحابة من اشتهر بالاجتهاد بالرأي على منهج القياس، مع الأخذ بالمصلحة أحيانا، كما هو الشأن بالنسبة لعلي، وابن مسعود رضي الله عنهما، كما أن منهم من اجتهد على أساس المصلحة، كما هو الحال بالنسبة لعمر رضي الله عنه، ووافقه في ذلك كثير من الصحابة[١٣٠]

وعلى هذا، فمصادر الفقه في عصر الصحابة أربعة: الكتاب والسنة والإجماع والرأي، فعن الشعبي عن شريح (ت٧٨هـ - ٧٠٧م): أن عمر كتب إليه: إذا أتاك أمر فاقض فيه بما في كتاب الله، فإن أتاك ما ليس في كتاب الله فاقض بسنة رسول الله، فإن أتاك ما ليس في كتاب الله، ولم يسن فيه رسول الله، فاقض بما أجمع عليه الناس، فان أتاك ما ليس في كتاب الله، ولم يسن رسول الله، ولم يتكلم فيه أحد فأي الأمرين شئت فخذ به. وفي رواية: فاجتهد رأيك، واستشر أهل العلم والصلاح.[١٣١]

وعن ميمون بن مهران قال: كان أبو بكر إذا ورد عليه الخصم نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه شيئاً قضى به، وإلا فإن علم شيئا عن رسول الله ﷺ قضى به، فإن أعياه خرج فسأل المسلمين: هل علمتم أن رسول الله ﷺ قضى في ذلك بقضاء؟ فربما اجتمع إليه النفر كلهم يذكرون فيه رسول الله - ﷺ - فيه قضاء. فيقول أبو بكر: الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ علينا علم نبينا، فإن أعياه جمع رؤوس الناس وخيارهم واشتشارهم، فإذا أجمع رأيهم على أمر قضى به.[١٣٢]
رؤوس الناس وخيارهم واشتشارهم، فإذا أجمع رأيهم على أمر قضى[١٣٣] به.

---

(١٣٠) أبو زهرة، تاريخ م٢ ص(١٦ - ١٨).
العمري، اجتهاد ص(٢٥٣ - ٢٥٦).

(١٣١) ابن عبدالبر، جامع ط١ ص(٥٦) - الشيخ محمد الخضري، (ت١٣٤٥هـ - ١٩٢٧م) **تاريخ التشريع الإسلامي**، مطبعة الاستقامة بمصر الناشر: المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط١٩٦٧ ص(١١٤ - ١٦٦). وسيشار لهذا المرجع عند وروده فيما بعد هكذا: الخضري، تاريخ التشريع. شمس الدين ابن القيم الجوزيه (ت٧٥٢هـ م)، أعلام الموقعين عن رب العالمين - ط(١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م)جـ١ ص(٢٠٣).

(١٣٢) ابن القيم، أعلام الموقعين جـ١ ص(٤٥).

(١٣٣) ابن القيم، أعلام الموقعين جـ١ ص(٦٣).

والظاهر أن العمل بكتاب الله وسنة رسول الله ﷺ، وإجماع الصحابة كان أمراً متفقاً عليه في هذا العصر، وأما العنصر الطاريء فهو استخدام القياس والرأي والمصلحة. وقد ثبت من أقوال الصحابة ما يدل صراحة على العمل بها، والأخذ بها.

فها هو الخليفة عمر يتجه إلى القياس فيما لا نص فيه من كتاب أو سنة، كما يظهر في كتابه إلى أبي موسى الأشعري، الذي جاء فيه: الفهم الفهم فيما تلجلج في صدرك، مما ليس في كتاب ولا سنة، اعرف الأشباه والأمثال، وقس الأمور عند ذلك.[١٣٣]

وأمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، يقرر تضمين الصناع، منطلقا في ذلك من اعتبار المصلحة ومراعاتها، وقال في شأن ذلك: «لا يصلح للناس الإذاك»[١٣٤].

وابن مسعود يفتي في مسألة ما برأيه ويقول «أقول هذا برأيي، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله منه بريئان».[١٣٥]

وهكذا «نجد الصحابة بأجمعهم وجماهير الفقهاء بعدهم على القول بتعليل الأحكام، ومن ثم بجواز القياس للوصول إليها، بعد معرفة العلل التي اقتضتها، بل بوقوع القياس فعلا»[١٣٦]. فالإجماع والقياس حدثا أيام الصحابة أنفسهم، كما يقول ابن خلدون.[١٣٧]

والوقائع التي تدل على صدور القياس عن الصحابة، واستعمالهم الرأي، وتحريهم المصلحة، وفتحهم باب الاجتهاد لمن بعدهم، كثيرة، وتحفل بها الكتب التي أرخت للتشريع الاسلامي.[١٣٨]

لقد كان أصحاب رسول الله ﷺ يجتهدون في النوازل، ويقيسون بعض

---

(١٣٤) محمد يوسف موسى، تاريخ الفقه ص(٩٢).

(١٣٥) ابن القيم، أعلام الموقعين جـ١ ص(٦٣).

(١٣٦) أبو حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ - ١١١١م)، المستوفى من علم الأصول المطبعة الأميرية ١٣٢٥هـ جـ٢ ص(٢٣٤).

(١٣٧) ابن خلدون (ت٨٠٨هـ - ١٤٠٦م)، المقدمة - مطبعة التقدم بالقاهرة سنة ١٣٢٢هـ ص(٣٥٩). وسيشار لهذا المصدر عند وروده فيما بعد: ابن خلدون، مقدمة.

(١٣٨) الخضري، تاريخ التشريع ص(١١٧ - ٢٤)، القطان، التشريع ص(١١٩).

الأحكام على بعض، ويعتبرون النظير بنظيره،[١٣٩] ومن ذلك: أن محرز المدلجي قد استعمل القيافة والقياس، وحكم أن أقدام زيد بن حارثة وابنه أسامة بعضها من بعض، وقد سر بذلك رسول الله ﷺ، حتى برقت أسارير وجهه من صحة هذا القياس. وكان زيد أبيض، وابنه أسامة أسود. فألحق الفرع بنظيره وأصله، وألغى صفة السواد والبياض الذي لا تأثير له في الحكم.

ومنها: أن سمرة بن جندب باع خمر المدينة أهل الذمة، وأخذه في العشور التي عليهم، وبلغ هذا عمر بن الخطاب فقال: قاتل الله سمرة، أما علم أن رسول الله ﷺ قال «لعن الله اليهود، حرمت عليهم الشحوم، فجملوها وباعوها، وأكلوا أثمانها». وهذا محض قياس من عمر رضي الله عنه، «فان تحريم الشحوم كتحريم الخمر على المسلمين. وكما يحرم ثمن الشحوم المحرمة، فكذلك يحرم الخمر الحرام.

ومنها: أن الصحابة رضي الله عنهم جعلوا العبد على النصف من الحر في النكاح والطلاق والعدة، قياسا على نص الله عليه في قوله: «فإن أحصنَّ فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب»[١٤٠]

ومنها: أن رسول الله ﷺ كان يعطي المؤلفة قلوبهم من سهم الزكاة، ليتألف قلوبهم بالعطاء، فيكفوا شرهم عن المسلمين. فعن سعيد بن المسيب عن صفوان ابن أمية قال: أعطاني رسول الله، وإنه لأبغض الناس إلي، فما زال يعطيني حتى إنه لأحب الخلق إلي.

وسار أبو بكر في خلافته على ما سار عليه رسول الله ﷺ، حتى جاءه عيينه بن حصن، والأقرع بن حابس، فسألا أبا بكر أن يعطيهما أرضا سبخة لا كلأ فيها ولا منفعة، ففعل، وكتب لهما بذلك كتابا، وأشهد عليه. ولم يكن عمر حاضرا، فذهبا إلى عمر ليشهده فعارض ذلك بشدة، ومحا الكتاب، فتذمرا، وقالا مقالة سيئة، فقال لهما: إن رسول الله كان يتألفكما، والإسلام يومئذ قليل، وإن الله قد أغنى الإسلام. اذهبا فاجهدا جهدكم، لا يرعى الله عليكما إن رعيتما. فقد أوقف عمر حكما كان مستقراً في أيام الرسول، وجزءاً من خلافة أبي بكر، بناء على اجتهاد له في

---

(١٣٩) ابن القيم، اعلام الموقعين ١/١٧٦.
(١٤٠) النساء/ ٢٤.

سبب إعطاء هؤلاء، حيث اعتبر أن السبب الآن غير قائم، فلا داعي للإعطاء، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً.

ومنها: ما روي أن عليا رضي الله عنه عندما كان باليمن أتاه ثلاثة نفر يختصمون في غلام، فقال كل منهم: هو ابني، فاقرع عليٌّ بينهم، فجعل الولد للقارع ـ من ظهر اسمه في عملية المنازعة، وجعل عليه للرجل ثلثي الدية، فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم فضحك حتى بدت نواجذه من قضاء علي.

واجتهد الصحابيان اللذان خرجا في سفر، فحضرت الصلاة، وليس معهما ماء فصليا، ثم وجدا الماء في الوقت. فأعاد أحدهما، ولم يعد الآخر، فصوبهما رسول الله ﷺ، وقال للذي لم يعد «أصبت السنة، واجزأتك صلاتك» وقال للآخر: «لك الأجر مرتين».[١٤١]

وبعد أن أورد ابن القيم هذه الوقائع، وغيرها كثير. نجده ينقل عن المزني أن الفقهاء من عصر رسول الله (وهم في هذا العصر الصحابة) إلى يومنا هذا قد استعملوا المقاييس في الفقه في جميع الأحكام في أمر دينهم. وأجمعوا على أن نظير الحق حق، ونظير الباطل باطل.[١٤٢]
ويقول: «إن المقصود هو أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يستعملون القياس في الأحكام، ويعرفونها بالأمثال والأشباه والنظائر»[١٤٣].

والصحابة رضوان الله عليهم وإن اعتمدوا الاجتهاد بالرأي أصلاً من الأصول التي بنوا عليها فقههم، غير أنهم لم يكونوا على درجة واحدة في مدى أخذهم به، فقد كان منهم من يقف عند نصوص الكتاب والسنة وآثار السلف الصالح، لا يحيد عنها، ولا يلجأ إلى الرأي إلا عند الضرورة القصوى، ومن هؤلاء: ابن عمر، (ت٧٣هـ ـ ٦٩٢م) وابن عباس (ت٦٨هـ ـ ٦٨٧م) وعائشة (ت٥٧هـ ـ ٦٧٦م)

---

(١٤١) انظر المراجع التالية التي تحدثت عن اجتهاد الصحابة:
ابن القيم، اعلام الموقعين جـ١ ص(٢٠٣ ـ ٢٠٥)، ٢٠٩ ـ ٢١٧). محمد يوسف موسى، تاريخ الفقه الاسلامي ص(٥٨ ـ ٩٦).
عبدالمنعم النمر ـ الاجتهاد طـ١ ، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م، دار الشروق، ص(٩٤ ـ ١٠١).
وغير ذلك من كتب تاريخ التشريع والفقه الاسلامي.

(١٤٣) ابن القيم، اعلام الموقعين جـ١ ص(٢٠٥).
(١٤٣) ابن القيم، اعلام الموقعين جـ١ ص(٢١٣).

وزيد بن ثابت (ت٤٥هـ ـ ٦٦٤م)، رضي الله عنهم، فهؤلاء كانوا يضطرون الى الاجتهاد بالرأي اضطراراً، ومع ذلك فلا يسعهم أن يتوقفوا اذا لم يجدوا نصا يستمدون منه حكم المسألة التي هم بصددها. ومنهم من كان يتوسع في الأخذ بالرأي، ويعرف المصالح والعلل فيبني عليها، ومن هؤلاء عمر (ت٢٣هـ ـ ٦٤٤م)، وعلي (ت٤٠هـ ـ ٦٦١م)، وابن مسعود (ت٣٢هـ ـ ٦٥٣م)، رضي الله عنهم، وهؤلاء كانوا يتوقفون في الحديث عن رسول الله ﷺ، ولا يتوقفون في ابداء الرأي، اعتقاداً منهم أن الرأي إن أصاب الحق فقد بين حكم الدين، وإن أخطأه فهو صاحبه، وهو لا يمس جوهر الدين، كما أن في هذا التوقف تجنب الوقوع في معصية الكذب على رسول الله ﷺ.[١٤٤]

المطلب الثاني: الاجتهاد في العصر الأموي

يمثل عصر بني أمية إلى جانب عصر الصحابة ـ كونه امتدادا له ـ عصر كبار التابعين وتابعي التابعين وبداية ظهور مذاهب الأئمة الأربعة المجتهدين.

قلنا: إن عصر الصحابة قد أسفر عن نمط اجتهادي يتمثل في خطين رئيسين:
أحدهما: يعتمد التمسك بالنصوص، ولا يلج باب الرأي إلا لماما.
والآخر: لا يرى حرجا في إعمال الرأي إلى منتهاه، ويتحفظ في رواية الحديث تحرجا من تبعتها.

ثم جاء التابعون فورثوا عن الصحابة ذلك كله، ووجدوا بين أيديهم ثروة هائلة من النصوص المروية، ومن المسائل المجتهد فيها بالرأي، فتصدوا لهذه الثروة على صعيدين

الأول: جمع هذه الثروة بشقيها، وقد سهل لهم هذا الأمر: أن كل تابعي كان تلميذاً لصحابي أو أكثر، ينقل عنهم العلم إلى من بعده.
الثاني: الاجتهاد في المسائل التي لم يعرف عن الصحابة فيها رأي، كما أنه لم يرو فيها نص من كتاب أو سنة، وهم في اجتهادهم لا يخرجون عن المنهاج الذي رسمه الصحابة لهم ولمن جاء بعدهم.[١٤٥]

---

(١٤٤) أبو زهرة، تاريخ م١ ص(١٦ ـ ١٨)
الجبوري، الأوزاعي م١ ص(٦٠ ، ١٠٦)
شعبان، التشريع ص(١٩٠)
(١٤٥) ابو زهرة، تاريخ م١ ص(٢٩).

وكانت النتيجة الطبيعية لهذا الإرث لمناهج الصحابة وطرائقهم في البحث والاجتهاد، أن وجد من التابعين الوقافون عند النصوص لا يعدلون عنها الا للضرورة، كما وجد منهم المجتهدون بالرأي، الذين يعيبون على الفئة الأولى جمودهم عند النص.

وما حدث في عصر التابعين: أن هذين الاتجاهين التشريعيين قد ازدادا تعمقا ووضوحا بحيث أصبحت الحركة الاجتهادية في هذه الفترة تدور حول هذا المحور، ويشكل بالنسبة لها قطب الرحى. أما العمل بالكتاب والسنة والإجماع وهو أمر قد تقرر بصورة نهائية في عصر الصحابة، فمن نافلة القول أن يذكر أن الأخذ بها قد استمر في هذا العصر.[١٤٦]

ولما كنا بصدد أن نقول الكلمة الأخيرة في شأن فقه الصحابة والتابعين وتابعيهم، فإن العدل والإنصاف يقتضيان منا أن نقرر أنه مع قولنا بأن استمساك الصحابة والتابعين وتابعيهم بنصوص القرآن والسنة كان شديدا. وأنهم لم يكونوا يلجأون إلى الاجتهاد والرأي إلا إذا لم يجدوا من النصوص ما يحكم الحادثة التي يريدون معرفة حكم الله فيها، ولذا ظهر تحرجهم من الفتوى بالرأي في كثير من الحالات.

أقول: رغم القناعة بهذه الحقيقة ـ فإن الصحابة والتابعين قد وقفوا من هذه النصوص الموقف الذي يتطلبه العقل الحكيم. وأدركوا أن الأحكام التشريعية التي جاء بها الكتاب والسنة لم تشرع عبثا، بل إنها كانت لعلل لابد من البحث عنها، ومقاصد تقصد إلى تحقيقها تتمثل في جلب خير أو دفع شر.

وقد أداهم إلى هذا اليقين: ما وجدوه في القرآن نفسه، وكذلك في السنة، مع التصريح أو الإشارة إلى علة الحكم التشريعي، بما لا يدع سبيلا إلى الريب أن لهذه الأحكام عللها التي أدت إليها، ومقاصدها التي أريدت منها.

وبعد أن أدرك الصحابة والتابعون وتابعوهم هذه الحقيقة، وعملوا على تعرف العلل والمقاصد ـ وذلك تبعا للمناسبات وحدوث النوازل التي تتطلب معرفة حكم الله سبحانه وتعالى ـ آمنوا أن الأحكام التي تؤخذ من النصوص أو التي أخذت منها في

---

(١٤٦) أحمد أمين، فجر ص(١٩٢) ـ الجبوري، الاوزاعي م١ ص(٦٠).

زمن ماقد تتغير في زمن آخر، تبعا لاختلاف البيئات تبعا لتبدل الأمكنة وتغير الأزمنة، وذلك لتغير عللها التي أدت إليها، أو لأن المقاصد التي تراد منها أصبحت لا تتحقق إلا بأحكام أخرى، تبعا لتغير الظروف والأحوال.

وجماع القول في هذا الصدد: أن الفقه الإسلامي في عصر الصحابة والتابعين وتابعيهم لا يمكن تصنيف بعضه بأنه يتمسك بالرأي فحسب، ولا حظ فيه للنص. أو يتمسك بالنص، ولا نصيب فيه للرأي. وإنما هو فقه يتميز بعدم الجمود على النص حرفياً، وبعدم تجاهل علل الأحكام التشريعية ومقاصدها، كما أنه فقه تقبل أحكامه التغير حسب الزمان والمكان، بناء على تغير عللها، وابتغاء لتحقيق المقاصد المرادة من تشريعها[١٤٧].

لقد شهد العصر الأموي في هذه الحقبة مجموعة عوامل، كان من شأنها أن تعمل على زيادة الحاجة للجوء إلى الرأي والاجتهاد، مما ترتب عليه زيادة شعبة الخلاف حول العمل بالرأي، وتوسع الهوة بين المدرستين اللتين تبنت كل منهما موقفا مغايرا للأخرى في هذه المسألة، وأهم هذه الامور ما يأتي:-

١. ما شهدته ديار الإسلام من اضطراب في الوحدة، وتفرق في الكلمة، فقد ظهرت في هذا العصر الفرق الإسلامية من سنة وشيعة، وخوارج ومعتزلة، وقدرية . . وقد نتج وترتب عليه أن قل الحرج الديني لدى بعض أنصار هذه الفرق، ولم تعد ترى بأسا في التحديث كذباً عن رسول الله - ﷺ - انتصاراً لآرائها، مما جعل العمل بالأحاديث موضع تشدد أكثر لدى أصحاب مدرسة الرأي.

وقد صاحب هذا التفرق على أساس المذاهب الاعتقادية، اختلاف في المذاهب الفقهية، وتباين في مصادر استمداد الأحكام لدى كل مذهب لاعتبارات يضيق المقام بذكرها.

٢. تعمق الخلاف في النزعة الاجتهادية بين علماء السنة: إذ - نتيجة لاختلاف الفقهاء في تفسير وفهم بعض النصوص من كتاب وسنة، وفي طرق التحري عن

---

(١٤٧) محمد يوسف موسى - تاريخ الفقه الإسلامي ط سنة ١٣٧٨هـ - ١٩٥٨م، ص(١٢٥ - ١٢٧). الثعالبي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي - ص(٥٦ - ٩٧).

السنة، وشروط قبول العمل بها وبالأدلة التبعية من قياس واستحسان ـ أفسح المجال واسعاً للاجتهاد وإعمال الفكر والتفريع والتعليل.

٣. تفرق العلماء والفقهاء في الأمصار المفتوحة بعد أن كانوا محصورين في رقعة واحدة، مما يسهل التشاور، ويؤدي إلى القضاء على الخلاف غالبا، إلا أن حاجة البلاد التي عمتها الفتوحات الإسلامية إلى قضاة وفقهاء وعلماء من المجتهدين، قد اقتضت أن ينتشر فقهاء الصحابة في تلك الأمصار، وقد تقررت بذلك قاعدة اختلاف الأحكام الاجتهادية باختلاف الأحوال والبيئات، نظراً للأحوال والظروف المستجدة في هذه البلدان. حدث هذا في وقت كان فيه الخليفة عمر يمنع كبار الصحابة من مبارحة المدينة، إلا لحاجة ماسة، ليسهل عليه جمعهم واستشارتهم عند النوازل، فلا يكون لاختلاف الرأي كبير مجال في أحكامهم.

أما وقد حدث هذا الانسياح للصحابة، ولم تكن النصوص لتفي بعباراتها، وصريح دلالاتها بكل مايقع من الحوادث والقضايا، لذا كان من الطبيعي أن تتسع دائرة الاجتهاد، وأن يتعمق الاهتمام به، وأن يغلب على الفقه طابع الاعتماد على الرأي، وربط الأحكام بالعلل، ومراعاة غايات التشريع ومقاصده، ولا سيما أن المسائل المجتهد فيها في البلاد المفتوحة آخذة بالازدياد، وأن أهل تلك البلاد لهم من العادات والمعاملات ما ليس للمسلمين به عهد من قبل، كما أن تلك البلاد مسرح لتيارات فكرية مختلفة ومذاهب شتى. وفي مقابل ذلك كان موطن الإسلام الأول ـ مكة والمدينة ـ يمثل البيئة التي حافظت على طابعها إلى حد بعيد، وقلت فيها الحوادث الجديدة، وبالتالي كان من السهل أن تحافظ على طابعها الاجتهادي لفقه الصحابة الذين عرفوا بالتزام النصوص، وتحاشي الأخذ بالرأي، فبقي طابع الفقه في هذه الديار محتفظا بمميزاته وسماته، من تمسك بظاهر النصوص، وفتاوي الصحابة، وندرة استخدام الرأي والقياس إلا عند الضرورة، يعزز ذلك كله، أن فقهاء تلك البيئة كانوا يرون في سنة رسول الله ﷺ، وفيما أثر عن الصحابة رضوان الله عليهم، ثروة فقهية، فيها الغناء عن كل رأي، والمندوحة عن كل اجتهاد.

وخلاصة الأمر: إن هذا العصر قد تميز بازدياد حدة الخلاف بين منهجين في الاجتهاد: أحدهما: يتوسع في الاخذ بالرأي، وقد سمي أصحابه أهل الرأي، وأطلق على منهجهم مدرسة الرأي.

والثاني يقلل من الأخذ بالرأي ويقف عند النصوص، وسمي أصحابه أهل الحديث، وأطلق على منهجهم مدرسة الحديث[١٤٨]

مدرستا الحديث والرأي:

قلنا: إن من أبرز مظاهر الحركة الفقهية في العصر الأموي على صعيد الاجتهاد ظهور مدرستي الحديث والرأي، فهاتان المدرستان جمعتا كل مسائل الفقه التي ظهرت في تلك الآونة، وصبغت كل منهما تلك المسائل بصبغتها الخاصة في الاستنباط والفتوى.

ودراسة هاتين المدرستين، والمبادىء الفقهية لكل منهما، وتعرف آرائهما بالنسبة للدارس لتاريخ الفقه الإسلامي من الأهمية بمكان، لأنهما تمثلان الحلقة التي تربط بين عصرين متمايزين: عصر رسول الله ﷺ، وصحابته رضي الله عنهم، وعصر المذاهب الفقهية، إذ من مدرسة الحديث تفرع مذهب الإمام مالك، ومن مدرسة الرأي تفرع مذهب الإمام أبي حنيفة.[١٤٩]

ومما هو جدير بالتنبيه إليه ـ قبل ذلك ـ أنه قد شاع في الكتابات المتعلقة بهذا الموضوع: القول بأن موطن مدرسة الحديث هو الحجاز، مما يعني أن أهل الحديث كانوا فيه فقط، وأن موطن مدرسة الرأي هو العراق، مما يعني أن أهل الرأي كانوا فيه فقط.

والحقيقة التي تظهر للباحث بجلاء حين يدرس المسألة بموضوعية وإمعان تبرز الآتي:

١. أن الحديث لم يكن قليلا في الكوفة موطن ـ مدرسة الرأي ـ لأنه نزلها عدد كبير من صحابة رسول الله ـ ﷺ ـ، فقد نزلها سبعون من أهل بدر، وثلاثمائة من أصحاب الشجرة. وقد ذكر العجلي: أن من نزل الكوفة من الصحابة ألف وخمسمائة صحابي.

ومما لا ريب فيه: أن هذا العدد، قد أثرى بنية الكوفة بالغزير من الأحاديث

---

(١٤٨) شعبان، التشريع ١٧٨، ١٨٩ ـ ١٩١. أبو زهرة، تاريخ م١ ص٣١، العمري، اجتهاد ص٣١٩ ـ ٣٢١.

(١٤٩) شعبان، التشريع ص١٩١. د. مصطفى الشكعة، **إسلام بلا مذاهب**، ط٣، ١٩٧٩، ص٤٣٥، ٤٣٧. وسيشار لهذا المرجع عند وروده فيما بعد هكذا: الشكعة، إسلام.

النبوية، لاسيّما وأن منهم كثيراً من علماء الصحابة وفقهائهم، الذين ربما حفظ الواحد منهم عشرات الأحاديث.

ومن ناحية أخرى: فإن التابعين من محدثي الكوفة وفقهائها لم يكونوا يتلقون الحديث عن الصحابة الموجودين في الكوفة فحسب، بل تلقوا الحديث من الصحابة في الحجاز، ورحلوا طلبا لذلك. فقد روى ابن سعد في طبقاته: أسماء مائتين واثنين من التابعين الكوفيين، الذين رووا عن كبار الصحابة في مكة والمدينة[١٥٠]

وقد ذكر الرامهرمزي بسنده إلى عفان، قال: قدمنا الكوفة، فأقمنا أربعة أشهر، ولو أردنا أن نكتب مائة ألف حديث لكتبناها، فما كتبنا إلا قدر خمسين ألف حديث، وما رضينا من أحد إلا إملاء، إلا شريكا فإنه أبى علينا.[١٥١]

ونجد البخاري يقول: ولا أحصي ما دخلت الكوفة في طلب الحديث. حينما يذكر عدد ما دخل باقي الأمصار.[٣م٥١]

وعلى صعيد آخر: فإن مما تؤكده الحقائق أن كثيرا من فقهاء الحجاز كانوا يعتمدون الرأي، ويفتون بآرائهم فيما لا نص فيه. وأن الرأي لم يكن قاصرا على فقهاء الكوفة وحدهم. بل إن نفرا من كبار فقهاء المدينة يستعملون الرأي ويكثرون منه. ومن هؤلاء:

سعيد بن المسيب: وهو شيخ مدرسة التابعين في الحجاز ـ حيث مدرسة الحديث ـ كان يحفظ آثار عمر، وأحكامه الكثيرة. ويحفظ فتاوي زيد بن ثابت، وكلاهما له باع طويل في العمل بالرأي، ولا يتجرح من الإفتاء به. وكان سعيد بن المسيب يوصف بالرأي الواعي الجريء، اذ يقول فيه علي بن حسين: سعيد بن المسيب أعلم الناس بما تقدمه من الآثار، وأفقههم في رأيه[١٥٣]. وقال يحيى بن سعيد: أدركت الناس يهابون الكتب، ولو كنا نكتب يومئذ لكتبنا من علم سعيد ورأيه شيئا كثيرا.[١٥٤] وها هو ربيعة بن أبي عبدالرحمن من فقهاء المدينة، ومن تلاميذ

(١٥٠) محمد بن سعد (ت٢٣٠هـ ٨٤٥م)، الطبقات الكبرى، دار التحرير جـ٦ ص(٧٨).

(١٥١) الرامهرمزي، الحسن بن عبدالرحمن (٣٦٠هـ ـ ٩٧٠م)، المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، طبعة دار الفكر، بيروت سنة ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م ص(٥٥٩).

(١٥٣) زاهد الكوثري (١٣٧١هـ ـ ١٩٧١م)، فقه أهل العراق وحديثهم ـ دار القلم ـ بيروت ص(٥٢). ابن حجر العسقلاني (ت٧٢٢هـ ـ ١٤٤٩م): هداية الساري ـ المطبعة السلفية ص(٤٧٨).

(١٥٣) ابن سعد، الطبقات الكبرى ص(٩٥).

(١٥٤) نفس المرجع.

سعيد بن المسيب، كان يكثر من استعمال الرأي، حتى أضيف إليه فقيل: ربيعة الرأي.

والإمام محمد بن شهاب الزهري من فقهاء المدينة، كان لايرى حرجا من الرأي، حتى قال له ربيعة: يا أبا بكر، إذا حدثت الناس برأيك فأخبرهم أنه رأيك، وإذا حدثت الناس بشيء من السنة فأخبر أنه سنة، حتى لا يظنوا أنه رأيك.[١٥٥]

والامام مالك بن أنس ـ إمام الهجرة ـ كان يستعمل القياس في كثير من الفروع، وكان يأخذ بالمصلحة، ويسميها استحسانا، ويقول: الاستحسان تسعة أعشار العلم. ويقول الشاطبي: وقد استرسل مالك في فهم المعاني المصلحية مع مراعاة مقصود الشارع، ولا يخرج عنه، ولا يناقض أصلا من أصوله.[١٥٦]

فواقع الأمر: أنه كان في العراق عمل بالرأي، وعمل بالحديث كذلك. وأنه كان في الحجاز عمل بالحديث، وإلى جانب ذلك كانوا يستعملون الرأي، ويستكثرون منه، إلا أنهما يختلفان في جوانب منها:

١. أن دائرة العمل بالرأي عند أهل العراق أوسع منها عند أهل الحجاز، والحديث بخلاف ذلك، فقد كان فقهاء الكوفة يكثرون من الإفتاء في المسائل بالرأي، ما دام لم يصح لديهم حديث في الموضوع الذي يجتهدون فيه، دون أدنى وجه في ذلك.
أما فقهاء الحجاز فكانوا لا يأخذون بالرأي إلا اضطراراً، يترخصون في الأخذ به كما يترخص المضطر في أكل الميتة.

٢. إن الاجتهاد بالرأي عند أهل العراق كان يتبع منهج القياس، أما في الحجاز فيسير على أساس مراعاة المصالح العامة، وقد انبنى على ذلك التفريعات الفقهية في العراق، والإفتاء في أمور فرضية لم تقع، وهو ما سمي «بالفقه التقديري»، ولم يوجد مثل هذا النوع من الفقه في الحجاز، لأن الاجتهاد فيه قائم على مراعاة المصلحة، وهي لا تتحقق إلا في أمر واقع.

---

(١٥٥) يوسف بن عبدالبر القرطبي (ت٤٦٣هـ ـ ١٠٧١م)، جامع بيان العلم وفضله، المطبعة المنيرية ١٤٤/٢.

(١٥٦) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد (ت٧٩٠هـ ـ ١٣٨٨م)، الاعتصام، مطبعة مصطفى محمد، ٩٥/٢.

وخلاصة الأمر في هذا الموضوع: هي أن أهل العراق في فتاويهم كانوا تابعين لابن مسعود، وفي أقضيتهم لعلي بن أبي طالب، ولغيرهما، ممن أقاموا في العراق. في حين كان أهل الحجاز حريصين على نقل فقه الفقهاء الذين أقاموا بها، وهم أكثر بكثير ممن أقاموا بالعراق، ومن ناحية أخرى، فإن فقيهين من فقهاء التابعين كانا أبرز الفقهاء ظهورا، وكلاهما مثل فقه بلده وكل المجموعة الفقهية التي امتاز بها، وهما: سعيد بن المسيب في المدينة المنورة، فإليه آل علم كثير من الصحابة الذين كانت المدينة موضع اجتهادهم. وثانيهما: إبراهيم النخعي، فإليه يرجع علم عبدالله بن مسعود، وأقضية علي، وغيرهما من الفقهاء الذين أقاموا بالعراق.[١٥٧]

وأما عن أهم المبادىء التي ارتكزت عليها مدرستا الحديث والرأي، فبالنسبة لمدرسة الحديث أهم مبادئها:

١) البحث عن النصوص والآثار، والوقوف عندها، وعدم الخروج عنها لأي مقتض، وكراهية الخوض في الرأي، والتهيب من الفتوى بموجبه، واعتقادهم أن أهل الحرمين هم أثبت الناس في الحديث والفقه.

٢) جمع ما تيسر لهم من فتاوي عبدالله بن عمر، وابن عباس، وعائشة، وأقضية قضاة المدينة، والنظر فيها بإمعان وتدبر، فاخذوا منها ماهو محل إجماع، وبما هو أقواها وأرجحها فيما هو موضع اختلاف، إما بالنظر إلى كثرة القائلين بالرأي، أو لموافقته للقياس، أو لتخريج صريح من الكتاب والسنة.

٣) التخريج عى أقضية هؤلاء الصحابة عند عدم وجود فتوى لهم، وتتبع الإيماء والاقتضاء.

٤) إعطاء الحكم للمسائل التي وقعت فعلاً، وعدم الخوض في الأمور الفرضية تحاشيا للجوء إلى الرأي.

٥) الاعتداد بالحديث، ولو لم يكن قوياً في صحته، وتقديمه على الرأي.[١٥٨]

أما مدرسة الرأي، فأهم المبادىء التي قامت عليها:

---

(١٥٧) أبو زهرة، تاريخ م١ ص(٣٣ - ٣٥).

(١٥٨) شعبان، التشريع، ص(١٩١ - ١٩٢، ١٩٤) - الخضري، تاريخ التشريع، ص(١٤١) وما بعدها - أحمد أمين، فجر ص(٢٤٣).

١ . أنهم يرون : أن أحكام الشريعة معقولة المعنى، مشتملة على مصالح راجعة إلى العباد، وأنها مبنية على أصول محكمة، وعلل ظابطة لحكم المشروعية، والاجتهاد في الوقوف على تلك العلل والحكم التي شرعت لأجلها، وربط الحكم بها وجودا وعدما، ورد ما يخالف تلك العلل من الأحاديث، لاسيما إذا وجد من الأحاديث ما يعارضها.

٢ . أنهم يرون أن عبدالله مسعود، ومن سار على نهجه في الاجتهاد، هم أثبت الناس في الفقه.

٣ . جمع فتاوي ابن مسعود، وأقضية علي وفتاويه، وأقضية شريح، وغيره من قضاة الكوفة، مما كون لديهم حصيلة واسعة من مسائل الفقه في كلّ باب.

٤ . عدم تهيّبهم من الفتوى، حتى ساقهم ذلك إلى الجري وراء الفروض.

٥ . التهيّب من رواية الحديث ورفعه إلى رسول الله ـ ﷺ ـ خشية الوقوع في معصية الكذب عليه، حتى إن ابن مسعود كانت تأخذه رعدة إذا قال : قال ـ ﷺ ـ ومما حملهم على هذا كثرة الفتن التي ماجت بها العراق، مما جعلهم يتشدّدون في قبول الأحاديث، وبالتالي كانت الأحاديث التي يعملونها في أحكامهم قليلة.[١٥٩]

أما كون أكثر فقهاء مدرسة الحديث في الحجاز فيرجع إلى عوامل، منها :

١ . تأثرهم بمنهج شيوخهم، كابن عمر ـ في تعلّقهم بالآثار، والوقوف عند النصوص، والتحرز عن الفتوى بالرأي. فالتابعون في الحجاز كانوا تلاميذ لصحابة لم يكثروا من الرأي، فساروا على نهج شيوخهم، وهم من أهل هذا الموطن.

٢ . كثرة ما بأيدي أهل الحجاز من النصوص والآثار، نظرا لمقامهم في موطن الوحي، ومهد الرسالة، ومقام كبار الصحابة، وملتقى العلماء والفقهاء.

٣ . حياة أهل الحجاز التي تميل إلى فطرة البداوة، وبساطة العيش والمعاملات، وقلة المسائل التي تعرض لهم، مما جعل حاجتهم إلى الرأي قليلة.[١٦٠]

---

(١٥٩) شعبان، التشريع ص١٩٥ ـ ١٩٧، الخضري، تاريخ التشريعه ص١٤١ وما بعدها. أحمد أمين، فجر ص٢٤١ ـ ٢٤٢.

(١٦٠) أبو زهرة، أبو حنيفة ص١٠٩، شعبان، التشريع ص١٩٣.

وأما وجود أكثر فقهاء الرأى في العراق فمردّه إلى عوامل، منها :

١ . تأثرهم بطريقة شيخهم ابن مسعود في التوسّع في الأخذ بالرأي، والتحرّج من الرواية .

٢ . قلة ما بين أيديهم من الأحاديث، نظراً لانشغال من نزله من الصحابة بالجهاد عن الحديث وروايته .

٣ . حضارة بلاد العراق، وما اختلط فيها من شعوب وثقافات، وما طرأ على ساحتها من جديد القضايا والمشكلات، مما جعل الأخذ بالرأي ضرورة يمليها الواقع، وتلائمه بشكل أوضح .[١٦١]

وأما أشهر من مثّل مدرسة الحديث من التابعين ففقهاء المدينة السبعة : سعيد بن المسيب، والقاسم بن محمد بن أبي بكر (ت ١٠٦ هـ ـ ٧٢٤م)، وخارجة بن زيد بن ثابت (ت٩٩هـ ـ ٧١٧م)، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث (ت٩٤هـ ـ ٦٦٣م)، وسليمان بن يسار، وعبيد الله بن عبد الله بن مسعود، وعروة بن الزبير بن العوام .[١٦٢].

وأما مدرسة الرأي فأبرز علمائها من التابعين : إبراهيم النخعي، وعلقمة النخعي، وشريح القاضي، والأسود بن يزيد النخعي، ومسروق بن الأجدع .[١٦٣]

موقف فقهاء الشام من هاتين النزعتين :

إذا كان العصر الأموي قد شهد ظهور اتجاهين فقهيين : أحدهما في الحجاز، ويتمسك بالنصوص، وهو ما أطلق عليه (مدرسة الحديث). والآخر في العراق، ويكثر من الاعتماد على الاجتهاد، وأطلق عليه (مدرسة الرأي)، ونحن بصدد الحديث عن فقه بلاد الشام، فالسؤال الذى يطرح نفسه هو إلى أي المدرستين كان يجنح فقهاء الشام؟

والإجابة على هذا السؤال تتحدد من خلال الوقوف على المنحى الاجتهادي الذى سلكه الفقهاء الذين يمثّل فقههم منهج الاجتهاد في بلاد الشام . وإذا ما أخذنا

---

(١٦١) أحمد أمين، فجر ص٢٤١ ـ شعبان، التشريع ص١٩٦ . أبو زهرة، أبو حنيفة ص١١٠ .
(١٦٢) الخضري، تاريخ التشريع ص١٥٠ ـ ١٥٢، شعبان، التشريع ص١٩٢ .
(١٦٣) الخضري، تاريخ التشريع ص١٥٧ ـ ١٥٨ .

بالحقيقة التي تقررت بصورة قاطعة: أن فقه علماء التابعين وتابعيهم كان متأثرا في جميع الأمصار الإسلامية بالنزعة الفقهية للصحابة الذين استوطنوا ذلك المصر، ونشروا فيه علمهم ومنهجهم في استنباط الأحكام، اقتضى الأمر منا: أن نسلط الضوء على فقه أولئك الصحابة ومنهجهم في الاجتهاد، ومن ثم فقه من تتلمذوا على علمهم، واختطوا طريقهم من التابعين وتابعيهم، وعندها يمكن الحكم على المنزع الذي ذهب إليه فقهاء ديار الشام في اجتهادهم وآرائهم الفهية.

لقد نزل الشام نفر غير قليل من الصحابة، منهم: أبو عبيدة عامر بن الجراح (ت١٨هـ - ٦٣٩م)، وبلال بن رباح (ت٢٠هـ - ٦٤١م)، وشرحبيل بن حسنة (ت١٨هـ - ٦٣٩هـ)، وخالد بن الوليد (ت٢١هـ - ٦٤٢م)، والفضل بن العباس (ت١٣هـ - ٦٣٤م)، وأبو مالك الأشعري (٥٠هـ - ٦٧٠م)، وعوف بن مالك الأشجعي (ت٧٣هـ - ٦٩٢م)، وفضالة بن عبيد (ت٥٣هـ - ٦٧٣م)، وثوبان بن مجدّد (ت٥٤هـ - ٦٤٧م)، وشدّاد بن أوس (٥٨هـ - ٦٧٧م)، وعمرو بن عنسة (ت ؟)، والحارث بن هشام (ت١٨هـ - ٦٣٩م)، ومعاوية بن أبي سفيان (٦٠هـ - ٦٨٠م)، وواثلة بن الأسقع (ت٨٣هـ - ٧٠٢م) ويسر بن أبي أرطأة (ت٨٦هـ - ٧٠٥م)، وحبيب بن مسلمة (ت٤٢هـ - ٦٢٢م)، والضحاك بن قيس (ت٦٥هـ - ٦٨٤م)، وقباب بن أشيم (ت ؟)، والعرباض بن سارية (ت٧٥هـ - ٦٩٤م)، وعبدالله بن بسر المازني (ت٨٨هـ - ٧٠٧م)، وعتبة بن عبد السلمي (ت٨٧هـ - ٧٠٦م)، وعبدالله بن حوالة (ت٨٠هـ - ٦٩٩م)، وكعب بن أبي مرة (ت٥٩هـ - ٦٧٩م) وكعب بن عياض (ت ؟)، والمقدام بن معدي كرب (ت٨٧هـ - ٧٠٦م)، وأبو هند الداري (ت ؟)، وسلمه بن هشام (ت١٤هـ - ٦٣٠م)، وغطيف بن الحرث (ت ؟)، وعطية بن عمرو السعدى (ت ؟)، وفروة بن عمرو الجذامي (ت١٢هـ - ٦٣٣م)، وأبو أمامة الباهلي - صدى بن عجلان (ت٨١هـ - ٧٠٠م)، وأبو ذر الغفاري[١٦٤]، وهذا بالإضافة إلى الصحابة الثلاثة الذين بعثهم عمر - رضى الله عنه - ليعلموا أهلها ويفقهوهم في الدين،وهم: معاذ بن جبل، وعبادة بن الصامت، وأبو الدرداء.

---

(١٦٤) الزرو، الحياة العلمية ص١١
ملاحظة: الأعلام الذين لم أذكر تاريخ وفاتهم، لم أتمكن من العثور عليها رغم طول البحث والتنقيب.

ولكن على ما يبدو أن الذين تركوا بصماتهم واضحة على الحركة العلمية والفقهية: هم اولئك الثلاثة الذين كانت مهمتهم متمحّضة للعلم والفقه. وأما من عداهم فقد كان الرباط والفتح هو شغلهم الأكبر، ولذا فلا يعرف لهم كبير أثر في ازدهار العلم والفقه في بلاد الشام.

والصحابة الثلاثة ـ معاذ، وعبادة، وأبو الدرداء ـ كل منهم له منزلته وفضله في مجال العلم والفقه.

فمعاذ بن جبل هو أحد أربعة أمر رسول الله ﷺ بأخذ القرآن عنهم، فعن عبد الله بن عمر بن العاص (ت٦٥هـ ـ ٦٨٤م)، قال: قال ـ ﷺ ـ «خذوا القرآن من أربعة: من ابن مسعود، وأبيّ، ومعاذ بن جبل، وسالم مولى أبي حذيفة»[١٦٥]. وتقدم قوله ﷺ في شأنه: (أعلمهم بالحلال والحرام معاذ). وعن محمد بن سهل بن أبي حثمة، عن أبيه قال: كان الذين يفتون على عهد رسول الله ﷺ ثلاثة من المهاجرين: عمر، وعثمان (ت٣٥هـ ـ ٦٥٦هـ) وعلي. ومن الأنصار أبيّ بن كعب، ومعاد، وزيد.[١٦٦] وعن نيار الأسلمي: أن عمر كان يستشير هؤلاء.. وذكر منهم معاذا.[١٦٧]. وقد تقدم قول عمر: من أراد الفقه فليأت معاذ بن جبل.

وأما أبو الدرداء ـ عويمر بن عامر ـ فهو ممن جمعوا القرآن. فعن أنس بن مالك قال: لم يجمع القرآن غير أربعة: أبو الدرداء، ومعاذ، وزيد بن ثابت، وأبو زيد، أحد عمومة أنس[١٦٨]. وقال أبو ذر لأبي الدرداء. ما حملت ورقاء، ولا أظلّت خضراء أفقه منك يا أبا الدرداء[١٦٩]. وعن معاذ حين حضرته الوفاة أنه قال: التمسوا العلم عند أربعة، عند عويمر أبي الدرداء، وسلمان ـ الفارسي ـ(ت٣٦هـ ـ ٦٥٦م)، وابن مسعود، وعبد الله بن سلام (ت٤٣هـ ـ ٦٦٣م)[١٧٠].

وعن القاسم بن عبد الرحمن قال: كان أبو الدرداء من الذين أوتوا العلم[١٧١] وعن مسروق قال: شامت ـ اقتربت منهم ـ أصحاب محمد ﷺ، فوجدت علمهم انتهى إلى عمر، وعلي، وعبد الله ـ بن مسعود ـ ومعاذ، وأبي الدرداء، وزيد بن ثابت. وقيل: الذين في حلقة إقراء أبي الدرداء كانوا أزيد من ألف رجل...[١٧٢]

---

(١٦٥) رواه الترمذي. جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ ـ ١٥٠٥م)، **الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير**، م٣، دار الكتاب العربي، لبنان. بلا طبعة أو تاريخ، م٢ ص٨٥. وسيشار لهذا المصدر عند وروده فيما بعد هكذا: السيوطي، الفتح.

(١٦٦) (١٦٧) الذهبي، سير م١ ص٤٥٢. ص(١٦٨) ابن الاثير، أسد م٤ ص٣٧٧.

(١٦٩) (١٧٠) الذهبي، سير م٢ ص٣٤٣ (١٧١) (١٧٣) الذهبي، سير م٢ ٣٤٦.

وأما عبادة بن الصامت فقد قال فيه خالد بن معدان : لم يبق من أصحاب رسول الله ﷺ بالشام أوثق ولا أفقه ولا أرضى من عبادة بن الصامت وشداد بن أوس.[١٧٣]

وعن قبيصة بن ذؤيب عن أبيه : أن عبادة أنكر من معاوية شيئا، فقال : لا أساكنك بأرض، فرحل إلى المدينة، قال عمر : ما أقدمك؟ فأخبره بفعل معاوية، فقال له : ارحل إلى مكانك، يقبّح الله أرضاً لست فيها وأمثالك، فلا إمرة له عليك.[١٧٤]

وقد روي : أن معاوية ذكر الفرار من طاعون عمواس، فذكر قصّة له مع عبادة، فقام معاوية عند المنبر بعد صلاة العصر، فقال : الحديث كما حدثني عبادة، فاقتبسوا منه، فانه أفقه مني.[١٧٥]

وقال الأوزاعي : أول من ولي قضاء فلسطين عبادة بن الصامت.[١٧٦]

فهذه الأقوال تبيّن ما كان عليه الصحابة الثلاثة، الذين بفضل جهدهم في نشر العلم، تفقّه كثيرون من علماء بلاد الشام في العصر الأموي، من عظيم المنزلة في العلم والفقه.

وأما عن النزعة الاجتهادية التي التزمها الصحابة في فقههم فلم أقف على نص أو قول يصنف أحدا منهم مع علماء أي من المدرستين المعروفتين في الفقه : الحديث أو الرأي. ولكن من المقطوع به أنه كان لهم علم واسع بكتاب الله وسنة رسوله ـ ﷺ ـ، وأنه كان للرأى متسع في اجتهادهم. ولا أدل على ذلك من الحديث الذى تقدم ذكره عن معاد بن جبل حين أرسله رسول الله ﷺ قاضياً إلى اليمن، وسأله عن المسلك الذى سيختطه فيما يواجهه من أحداث ووقائع، فكان العمل بكتاب الله، ومن ثم الرجوع إلى سنة رسول الله، فإن لم يجد فيها حكما أعمل الرأي والبصيرة وقد أقره رسول الله على منهجه ذلك. كما وجدنا عمر وهو في طليعة من تبنّي العمل بالرأي من الصحابة ينصح بأخذ الفقه عن معاذ، مما يعني أنه ارتضى نهجه في معالجة القضايا والمسائل، ولا أدل من ثنائه عليه حين همّ برجم امرأة أتت بولد بعد سنتين من غياب زوجها، فقال معاذ : إن يك لك عليها سبيل، فليس لك على ما في بطنها

---

(١٧٣) الكاندهلوي، حياة م٣ ص٢٦٩. (١٧٤) الذهبي، سير م٢ ص٧

(١٧٥) ابن حجر، الإصابة م٢ ص٢٦٩.

(١٧٦) ابن عبدالبر، الاستيعاب م٢ ص٤٥٠.

سبيل، فتركها، فوضعت غلاما بان أنه يشبه أباه، قد خرجت ثنيّتاه، فقال الرجل هذا ابني، فقال عمر : عجزت النساء أن يلدن مثل معاذ، لولا معاذ لهلك عمر.[١٧٧]

وجاء في «فتوح البلدان» : أن عمر قدم الجابية، فأراد قسمة الأرض بين المسلمين، لأنها فتحت عنوة، فقال معاذ : والله لئن قسمتها ليكونن ما تكره، ويصير الشيء الكثير في أيدي القوم، ثم يبيدون، فيبقى ذلك لواحد، ثم يأتي من بعدهم يسدّون الإسلام سدّاً، فلا يجدون شيئا. فانظر أمراً يسع أولهم وآخرهم، فصار إلى قول معاذ.[١٧٨]

وأما أبو الدرداء فمما يدل على تمسكه بالسنة في اجتهاده، وعدم اعتباره الرأي في مقابلها: ما روي أن معاوية بن أبي سفيان باع إناء من ذهب أو ورق بأكثر من وزنه، فقال له أبو الدرداء : سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ ينهى عن مثل هذا فقال معاويـة : ما أرى بهذا بأسا! فقال أبو الدرداء : من يعذرني من معاوية؟ أخبره عن رسول الله ﷺ، ويخبرني عن رأيه. لا أساكنك بأرض.

قال الشافعي : فرأى أبو الدرداء: أن الحجة تقوم على معاويةبخبره. ولما لم ير ذلك معاوية، فارق أبو الدرداء الأرض التي هوبها، إعظاما لأنه ترك خبر ثقة عن النبي ـ ﷺ ـ[١٧٩]

فهذا يدل على أن أبا الدرداء كان ممن ينصرون الحديث. وينكر على من يعمل الرأى مع وجوده.

كما أن للصحابي الجليل عبادة بن الصامت، مواقف عديدة مع معاوية وغيره تدلّ على شديد تمسكه بسنة رسول الله ـ ﷺ ـ ، وحرصه على العمل بها، فمن ذلك : ما روي عن عبادة بن الوليد قال : كان عبادة بن الصامت مع معاوية، فأذّن يوما، فقام خطيب يمدح معاويـة ويثني عليه، فقام عبادة بن الصامت بتراب في يده

---

(١٧٧) علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي البرهان فوري (ت٩٧٥هـ ـ ١٥٦٧م)، **كنز العمال في سنن الأقوال والافعال**، م١٦، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٧٩م. م١٣ ص(٥٨٣). وسيشار لهذا المصدر عند وروده فيما بعد هكذا: الهندي، كنز.

(١٧٨) أبو الحسن أحمد بن يحيى بن جابر البغدادي البلاذري (ت٢٧٩هـ ـ ٨٩٢م)، **فتوح البلدان**، م١، دار الكتب العلمية. بيروت ـ لبنان، ١٩٨٣م، ص(١٥٦). وسيشار لهذا المصدر عند وروده فيما بعد هكذا: البلاذري، فتوح.

(١٧٩) الشافعي، الرسالة ص٤٤٦ ـ ٤٤٧. السيوطي، تنوير الحوالك على موطأ مالك جـ٣ ص١٣٥.

ـ فحشاه في فم الخطيب، فغضب معاوية، فقال له عبادة : إنك لم تكن معنا حين بايعنا رسول الله ﷺ بالعقبة، على السمع والطاعة في منشطنا، ومكرهنا، ومسلكنا، وأثره علينا، وأن نقوم بالحق حيث كنا، لا نخاف في الله لومة لائم، وقال رسول الله ﷺ «إذا رأيتم المدّاحين، فاحشوا في أفواههم التراب».[١٨٠]

وعن إسماعيل بن رفاعة بن عبيد عن أبيه : أن عبادة بن الصامت مرت عليه قطارة ـ مجموعة من الإبل مشدود بعضها خلف بعض ـ وهو بالشام، تحمل الخمر، فقال : ما هذا؟ أزيت؟ قيل : لا، بل خمر يباع لفلان، فأخذ شفرة من السوق فقام إليها، فلم يذر فيها راوية إلاّ بقرها، وأبو هريرة إذ ذاك بالشام، فأرسل فلان ـ أى معاوية ـ إلى أبي هريرة، فقال : ألا تمسك عنا أخاك عبادة؟. قال : فأتاه أبو هريرة، فقال : يا عبادة، مالك ولمعاوية؟ ذره وما حمل. فقال : لم تكن معنا إذ بايعنا على السمع والطاعة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأن لا يأخذنا في الله لومة لائم، فسكن أبو هريرة، وكتب فلان إلى عثمان : أن عبادة قد أفسد عليّ الشام.[١٨١]

فهذه الآثار تفيد أن فقهاء الصحابة الذين نزلوا الشام وهم : معاذ بن جبل، وعبادة بن الصامت، وأبو الدرداء، كانوا جميعا يسيرون وفق منهج متماثل، قوامه التمسك بالسنّة، وتقديم حديث رسول الله ﷺ على الرأي، ولكن ذلك لا يعني انعدام حظ الرأي في اجتهادهم، فهذا مما لا يقرّه شرع، ولم يعمل به أحد من الصحابة، ولكن دائرة الرأي ضيقة، وفي إطار الضرورة.

أما فقهاء الشام من التابعين وتابعي التابعين فأبرزهم :

١ . جبير بن نفير (ت٧٥هـ ـ ٦٩٤م) :

هو جبير بن نفير بن مالك، الحضرمي، الحمصي، أدرك حياة رسول الله عليه الصلاة والسلام، وحدّث عن أبي بكر (ت١٣هـ ـ ٦٣٤م)، وعن عمر، وعن المقداد بن الأسود، (ت٣٣هـ ـ ٦٥٣م)، وأبي ذر الغفارى، وأبي الدرداء، وعبادة بن الصامت، وعائشة، وأبي هريرة (ت٥٩هـ ـ ٦٧٩م)، كما حدث عن أم الدرداء.

---

(١٨٠) الذهبي، سير جـ٢ ص(٧). الحديث أخرجه البخاري في الأحكام ١٣/١٧، والنسائي ٧/١٣٧، وأحمد في مسنده ٥/٣١٤.

(١٨١) الذهبي، سير جـ٢ ص(١٠).

وروى عنه ولده عبد الرحمن، ومكحول، وخالد بن معدان، وحدير بن كريب، وغيرهم.
كان هو وكثيّر بن مرة من أئمة التابعين بحمص وبدمشق. مات سنة ٧٥هـ، وقيل سنة ٨٠.[١٨٢]

٢ . عبد الرحمن بن غنم بن كريز الأشعرى (ت٧٨هـ ـ ٩٦٧م) :

حدّث عن معاذ، وتفقّه به، وعن عمر، وأبي مالك الأشعرى، وأبي الدرداء.[١٨٣]
قال الذهبي : الفقيه، الإمام شيخ أهل فلسطين، قال أبو سهر. عبد الرحمن بن غنم رأس التابعين، كان بفلسطين، وقيل: تفقه به عامة التابعين بالشام. وكان صادقا كبير القدر.[١٨٤]. وعن أبي زرعة الدمشقي (ت٢٨١هـ ـ ٩٢٤م)، عن دحيم (عبد الرحمن بن إبراهيم ت٢٤٥هـ ـ ٨٥٩م)، قال : عبد الرحمن بن غنم هو رجل أهل الشام[١٨٥]. وقال ابن كثير عنه : نزيل فلسطين، وبعثه عمر بن الخطاب إلى الشام، ليفقّه أهلها في الدين[١٨٦].

٣ . أبو إدريس الخولاني (ت٨٠هـ ـ ٧٠٠م).

هو عائذ الله بن عبد الله ـ وقيل عيّذ الله ـ بن إدريس، الخولاني، الدمشقي. روى عن عمر، ومعاذ،وأبي الدرداء،وعبادة بن الصامت، وثوبان، ومعاوية، وعوف بن مالك، وحذيفة بن اليمان (ت٣٦هـ ـ ٦٥٧م).[١٨٧] قال أبو إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ ـ ١٠٨٣م) : جالس أبا الدرداء، وعبادة بن الصامت، وشدّاد بن أوس، وولي القضاء من قبل عبد الملك بن مروان.[١٨٨] قال الذهبي : قاضي دمشق، وعالمها، وواعظها. وقال : أبو إدريس الخولاني، وجبير بن نفير ـ كانا مع كثير بن مّرة، وقبيصة بن أبي ذؤيب، وعبدالله بن محيريز الجمحي، وأم الدرداء

---

(١٨٢) الذهبي، سير م٥ ص(٧٦ ـ ٧٧).
(١٨٣) (١٨٤) الذهبي ـ سير م٤ ص٤٥ ـ ٤٦
(١٨٥) ابن حجر، الاصابة م٣ ص٩٧.
(١٨٦) ابن كثير، البداية م٥ ص٩ ص٢٦.
(١٨٧) الذهبي. سير م٤ ص٢٧٢ ـ ٢٧٣، الاصابة م٣ ص٥٧، الاستيعاب م٣ ص١٥٢.
(١٨٨) أبو إسحاق، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت ٤٧٦هـ ١٠٨٣م)، طبقات الفقهاء، تحقيق د. إحسان عباس، الناشر. دار الرائد العربي، بيروت. لبنان، ١٩٧٠م، ص٧٤ وسيشار لهذا المصدر عند وروده فيما بعد هكذا: الشيرازي، طبقات.

علماء الشام في عصرهم في دولة عبد الملك بن مروان وقبل ذلك. وقال سعيد بن عبد العزيز: كان أبو إدريس عالم دمشق بعد أبي الدرداء[١٨٩]

٤. كثيّر بن مرة. (ت٨٦هـ - ٧٠٥هـ)

الإمام الحجة، أبو شجرة الحضرمي، الرُّهاوى، الشامي، الحمصي، يُكنّى أبا القاسم. حدّث عن النبي ﷺ، وعن معاذ، وعمر، وتميم الداري (٤٠هـ - ٦٦٠م) وعبادة، وأبي الدرداء، قال أبو زرعة الدمشقي: قلت لدحيم: فمن يكون بعد جبير بن نفير، وأبي ادريس الخولاني؟ قال: كثير بن مرة، وقد بقي إلى خلافة عبد الملك، وتقدم قول الذهبي: أنه أحد علماء الشام في دولة عبد الملك بن مروان وقبل ذلك.[١٩٠]

٥. قبيصة بن ذؤيب (ت٨٦هـ - ٧٠٥م)

أبو سعيد الخزاعي المدني ثم الدمشقي، الإمام الكبير الفقيه. روى عن أبي بكر - إن صح - وعمر، وأبي الدرداء، وبلال بن رباح، وعبد الرحمن بن عوف (ت٣٢هـ - ٦٥٢م) وتميم الدارى، وعبادة بن الصامت. قال أبو الزناد: كان عبد الملك رابع أربعة في الفقه والنسك، هو، وسعيد بن المسيب، وقبيصة بن ذؤيب، وعروة بن الزبير. وقال مكحول: ما رأيت أحدا أعلم من قبيصة. وعن الشعبي قال: كان قبيصة أعلم الناس بقضاء زيد بن ثابت. قال علي بن المديني (ت٢٣٤هـ - ٨٤٩م) توفي سنة ست وثمانين، وقيل سنة سبع، وقيل سنة ثمان وثمانين.[١٩١]

٦. عبد الله بن محيريز (ت٩٩هـ - ٦١٧م)

ابن جنادة بن وهب، الجمحي، الإمام الفقيه، تابعي مشهور، نزيل بيت المقدس. قال رجاء بن حيوة: إن يفخر علينا أهل المدينة بعابدهم ابن عمر، فإنا نفخر عليهم بعابدنا ابن محيريز. وقال الأوزاعي: من كان مقتديا فليقتد بمثل ابن محيريز، إن الله لم يكن ليضلّ أمة فيها ابن محيريز. قال أبو قلابة (١٠٦هـ - ٧٢٥): مشهور من أهل الشام... له جلالة في العلم والدين.[١٩٢]

---

(١٨٩) الذهبي، سير م٤ ص٢٧٣.
(١٩٠) الذهبي، سير م٤ ص٤٦ - ٤٧.
(١٩١) الذهبي، سير م٤ ص٢٨٢ - ٢٨٣. ابن حجر، الإصابة م٤ ص٢٦٦.
(١٩٣) الذهبي سيرم٤ ص٤٩٤ - ٤٩٦. ابن حجر، الإصابة م٣ ص١٤٠ ابن كثير البداية م٥ جـ٩ ص١٨٥

٧ . حدير بن كريب (ت١٠٠هـ ـ ٦١٨م)

أبو الزاهية الحمصي، إمام مشهور من علماء الشام، سمع أبا أمامة الباهلي، وعبد الله بن بسر، وجبير بن نفير، وطائفة. وأرسل عن أبي الدرداء، وحذيفة بن اليمان وجماعة. قال أبو عبيدة وغيره : مات سنة مائة : وقال ابن سعد وشباب : سنة سبع عشرة ومائة.[١٩٣]

٨ . خالد بن معدان (ت١٠٣ ـ ٧٢٢م).

له روايات عن جماعة من الصحابة، وكان تابعياً جليلاً، من أئمة الدين المعدودين المشهورين. وكان إمام أهل حمص.[١٩٤]

٩ . رجاء بن حيوة (ت١١٢هـ ـ ٧٣٠م)

ابن جرول ـ أو ابن جزل ـ الكندي، الأزدي، ويقال : الفلسطيني، الفقيه. من جلّة التابعين. حدث عن معاذ بن جبل، وأبي الدرداء، وعبادة بن الصامت، وطائفة. قال مكحول : سيد أهل الشام في أنفسهم، وكان مكحول إذا سئل يقول : سلوا شيخنا وسيِّدنا، رجاء بن حيوة. قال مطر الوراق : (ت١٢٩هـ ـ ٧٤٦م)، ما رأيت شامياً أفضل من رجاء بن حيوة. وقال ابن عون : رأيت ثلاثة ما رأيت مثلهم : محمد بن سيرين بالعراق، والقاسم بن محمد بالحجاز، ورجاء بن حيوة بالشام. وقال هشام بن عبد الملك : من سيد أهل فلسطين؟ قالوا : رجاء بن حيوة. قال : من سيد أهل الاردن؟ قالوا : عبادة بن نسيّ. قال : من سيد أهل دمشق؟ قالوا : يحيى بن يحيى الغسانى. قال : من سيد أهل حمص؟ قالوا : عمرو بن قيس السكوني. قال : من سيد أهل الجزيرة؟ قالوا : عدي بن عدي (ت١٢١هـ ـ ٧٣٨م). قال هشام. يا لكندة![١٩٥]

١٠ . شهر بن حوشب (١٠٠هـ ـ ٧١٨م)

أبو سعيد الأشعرى، الحمصي، ويقال: إنه دمشقي، تابعي جليل، بل من كبار علماء التابعين، كان عالماً، عابداً، ناسكاً. ولد أيام عثمان، وطلب العلم بعد الخمسين في أيام معاوية.[١٩٦]

---

(١٩٤) ابن كثير، البداية م ٥ ج ٩ ص ٢٣٠.

(١٩٥) الشيرازي، طبقات ص٧٥، ابن كثير، البداية جـ٩ ص٣٠٤. الذهبي، سير م٥ ص٥٥٧ ـ ٥٦١.

(١٩٦) الشيرازي، طبقات ص٧٤. ابن كثير، البداية جـ٩ ص٣٠٤. الذهبي، سير م٥ ص٣٧٢ ـ ٣٧٨.

١١ . مكحول الدمشقي (١١٢هـ - ٧٣٠م)

هو مكحول بن أبي مسلم، شهراب بن شاذل، فارسي الأصل. ولد وترعرع بكابل ومنها سبي، واختلف في ولائه، والأصح أنه لهذيل، وهو تابعي جليل القدر، فقيه الشام، وإمامهم في عصره، ومفتي أهل دمشق، وعالمهم، ومن أقران ابن شهاب الزهري.

قال الزهرى : العلماء أربعة. سعيد بن المسيب بالمدينة، والشعبي بالكوفة، والحسن البصرى بالبصرة، ومكحول بالشام. لم يكن في زمنه أبصر منه بالفتيا، وكان لا يفتي حتى يقول : لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم، هذا رأي، والرأي يخطىء ويصيب. يقول ركانة بن موسى : إذا جاءنا العلم من الحجاز عن الزهرى قبلناه، وإذا جاءنا من الشام عن مكحول قبلناه، وإذا جاءنا من الجزيرة عن ميمون بن مهران قبلناه، وإذا جاءنا من العراق عن الحسن قبلناه، هؤلاء الأربعة علماء الناس في خلافة هشام. وكان يقول : كان مكحول أفقه من الزهرى، ومكحول أفقه أهل الشام. وفي وفاته روايات عديدة أرجحها سنة اثنتا عشرة ومائة[١٩٧]

١٢ . سليمان بن موسى (١١٩هـ - ٧٣٧م)

أبو أيوب - وقيل: أبو هشام - المعروف بالأشدق، الإمام الكبير، مفتي دمشق، قال سعيد بن عبد العزيز : كان سليمان بن موسى أعلم أهل الشام بعد مكحول. وقال مطعم بن المقدام : سمعت عطاء بن أبي رباح يقول : سيِّد شباب أهل الشام سليمان بن موسى، وعن الزهري : أن مكحولا يأتينا، وسليمان بن موسى وأيم الله أحفظ الرجلين. وقال ابن لهيعة : ما رأيت مثل سليمان بن موسى، كان يحدث كل يوم بنوع من العلم. وقال أبو مسهر (ت٢١٨هـ) : أعلى أصحاب مكحول سليمان بن موسى، ومعه يزيد بن يزيد بن جابر. وقال أبو حاتم : اختار من أهل الشام بعد الزهري ومكحول للفقه، سليمان بن موسى.[١٩٨]

---

(١٩٧) ابن خلكان، وفيات م٥ ص٢٨٠ - ٢٨٣ . الشيرازي، طبقات ص ٧٥، الذهبي، سيرم ٥ ص ١٥٥ - ١٦٠، ابن كثير البداية جـ ٩ ص ٣٠٥. أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي (ت ٦٧٦ هـ - ١٠٨٧ م)، **تهذيب الاسماء واللغات م ٣ حـ ٤**، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، بلا طبعة أو تاريخ، م ٢ ص ١١٣ - ١١٤ . وسيشار لهذا المصدر عند وروده فيما بعد هكذا: النووي، تهذيب. محمد بن أحمد الذهبي (ت ٧٤٨ - ١٣٧٤ م) **ميزان الاعتدال في نقد الرقل**، تحقيق علي محمد البجاوي م ٤ دار المعرفة، بيروت لبنان م ٣ ١٧٧ - ١٧٨ . وسيشار لهذا المصدر عند وروده فيما بعد هكذا: الذهبي، ميزان.

(١٩٨) الشيرازي، طبقات ص ٧٥ الذهبي، سير، ص ٤٣٣ - ٤٣٧.

١٣ . عبد الله بن أبي زكريا الخزاعي (١١٧هـ - ٧٣٥م)

أرسل عن سلمان الفارسي، وأبي الدرداء، وعبادة بن الصامت، وطائفة، وسمع منه الأوزاعي، وعبد الرحمن بن يزيد، وسعيد بن عبد العزيز، وغيرهم. كان عالما، فاضلا، جليلا. قال الأوزاعي: لم يكن في الشام رجل يفضل على ابن أبي زكريا، وكان عمر بن عبد العزيز يجلسه معه على السرير، وهو فقيه دمشق.[١٩٩]

١٤ . عبادة بن نسي (١١٨هـ - ٧٣٦م)

قال الذهبي: الإمام الكبير، قاضي طبرية، أبو عمرو، الكندي، الأردني، كان سيداً، شريفاً، ذا فضل وصلاح وعلم، ولي قضاء الأردن من قبل عبد الملك بن مروان، ثم ولي الأردن نائبا لعمر بن عبد العزيز.[٢٠٠]

١٥ . سليمان بن حبيب (ت١٢٠هـ - ٧٣٨م)

أبو أيوب، المحاربي، الدمشقي، الداراني، قاض من ثقات التابعين، من أهل الشام، وكان إماماً كبير القدر، وكان ينعت بقاضي الخلفاء. قال يحيى بن معين (ت٢٣٣هـ - ٨٤٨م): حكم بدمشق ثلاثين سنة.[٢٠١]

١٦ . نمير بن أوس (١٢١هـ - ٧٣٩م)

الأشعري، قاضي دمشق، تابعي جليل، روى عن حذيفة مرسلا، وعن أبي مرسلا، وأبي الدرداء، ومعاوية مرسلا. ولاه هشام بن عبد الملك القضاء بدمشق ثم استعفى فعفاه.[٢٠٢].

١٧ . يونس بن ميسرة (١٣٢هـ - ٧٥٠م)

أبو حلبس، أبو عبيد، الجيلاني الأعمى، عالم دمشق. حدث عن معاوية وعبد الله بن عمرو، وواثلة بن الأسقع.[٢٠٣]

---

(١٩٩) الصفار الأوزاعي ص ٨٩، الذهبي، سير م ٥ ص ٢٨٦.

(٢٠٠) الذهبي، سير م ٥ ص ٣٢٣ - ٣٢٤.

(٢٠١) الذهبي، سير م ٣٠٩، خير الدين الزركلي **الأعلام** م ٨، دار العلم للملايين، بيروت م ٣ ص ١٢٢. وسيشار لهذا المرجع عند وروده فيما بعد هكذا: الزركلي، الأعلام.

(٢٠٢) ابن كثير، البداية حـ ج ص ٣٢٩.

(٢٠٣) الذهبي، سير م ٥ ص ٢.

١٨ . إسماعيل بن عبيد الله بن أبي المهاجر (١٣١هـ - ٧٥٠م)

كان فقيهاً فاضلاً ورعاً، وهو أحد العشرة التابعين، استعمله عمر بن عبد العزيز على أهل إفريقية، ليحكم بينهم، ويفقههم في الدين سنة ٩٩هـ، فأسلم على يديه جمهور كبير من البربر. [٢٠٤].

١٩ . يحيى بن يحيى بن قيس الغساني (ت١٣٣هـ - ٧٥٠م)

أبو عثمان، قاضٍ، عالم بالفتيا، وكان مفتي أهل دمشق، اشتهر بعلمه[٢٠٥]

٢٠ . يزيد بن أبي يزيد بن جابر (١٣٤هـ - ٧٥١م).

أبو عبيد الرحمن الدمشقي. قال سفيان بن عبينة (ت١٩٨هـ - ٨١٤م) : لا نعلم مكحولا خلف بالشام مثل يزيد بن يزيد، إلا ما ذكره ابن جريح، عن سليمان بن موسى [٢٠٦]

٢١ . عمرو بن قيس (١٤٠هـ - ٧٥٧م)

ابن ثور بن مازن، الإمام الكبير، أبو ثور، السكوني، شيخ أهل حمص، ولد سنة أربعين، ووفد مع أبيه على معاوية، حدث بقية بن الوليد، عن أبي بكر بن مريم (ت١٥٦هـ -٧٧٣ م)،قال : كتب عمر بن عبد العزيز إلى والي حمص: انظر إلى الذين نصبوا أنفسهم للفقه، وحبسوها في المسجد عن طلب الدنيا، فأعط كل واحد منهم مائة دينار، فكان عمرو بن قيس فيمن أخذها. وقيل مات سنة خمس وعشرين ومائة. [٢٠٧]

٢٢ . سعيد بن عبد العزيز. (١٦٧هـ - ٧٨٣م)

أبو محمد، التنوخي، الدمشقي، فقيه دمشق في عصره. قال الحاكم : هو لأهل الشام كمالك لأهل الحجاز في التقدم والفقه. وروى الوليد بن مزيد (ت٢٠٣هـ - ٨١٨م): أن الأوزاعي كان إذا سئل عن مسألة وسعيد بن عبد العزيز حاضر قال : سلوا أبا محمد. [٢٠٨]

---

(٢٠٤) الزركلي، الأعلام م ١ ص ٣١٩.
(٢٠٥) الزركلي، الأعلام م ٨ ص ١٧٦. الشيرازي، طبقات ص ٧٣.
(٢٠٦) الذهبي، سير م ٥ ص ١٥٨ - ١٥٩، ص ٤٣٤.
(٢٠٧) الذهبي، سير م ٥ ص ٣٢٢ - ٣٢٣.
(٢٠٨) ابن كثير، البداية ح ٩ ص ٢٠٩. الزركلي الأعلام م ٣ ص ٩٧.

هؤلاء ـ على وجه التقريب ـ أهم أعلام الفقه والفتيا في الشام، في عصر بني أمية، وبالإضافة إليهم هناك ثلاثة آخرون، سأتناول مكانتهم العلمية بشيء من التفصيل، لأن رئاسة الفقه وإمامته في الشام قد انتهت إليهم في هذا العصر، وبالتالى فإن منهجهم في الاجتهاد أسهم بصورة خاصة في تحديد معالم النزعة الاجتهادية للفقه في بلاد الشام وهم : عمر بن عبد العزيز، والزهري من التابعين، والأوزاعي من تابعي التابعين.

أما عمر بن عبد العزيز بـن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية (ت١٠١هـ
٦١٩م) : فقال فيه الذهبي : الإمام، الحافظ، المجتهد، الزاهد، العابد، السيد، أمير المؤمنين حقاً. حدّث عن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب (ت٨٠هـ ـ ٧٠م)، والسائب بن يزيد (ت٩١هـ ـ ٧١٠م)، وسهل بن سعد (ت٩١هـ ـ ٧١٠)، وسعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، وأبي سلمة بن عبد الرحمن، (ت٩٤هـ ـ ٧١٣م). حدث عنه أبو بكر بن حزم، وابن المنكدر، والزهري، وغيرهم.

كان من أئمة الاجتهاد، قال فيه أبو جعفر محمد بن علي الحسين الباقر : لكل قوم نجيبة، وإن نجيبة بني أمية عمر بن عبد العزيز، وكان ابن سيرين إذا سئل عن الطلاء ـ الشراب المطبوخ من عصير العنب ـ يقول : نهى عنه إمام هدى، يعني عمر بن عبد العزيز، وقال حرملة التجيبي (ت٢٤٣هـ ـ ٨٥٨م) : سمعت الشافعي يقول : الخلفاء ـ وفي رواية الراشدون ـ خمسة : أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وعمر بن عبد العزيز. وقال مالك بن دينار (ت١٣١هـ ـ ٧٤٨) : الناس يقولون عني: زاهد، إنّما الزاهد عمر بن عبد العزيز، الذى أتته الدنيا فتركها.

وقد روى الثورى، عن ميمون بن مهران، قال : كانت العلماء مع عمر بن عبد العزيز تلامذه.[٢٠٩] والناظر في سيرة عمر وفقهه يجد أنه من السائرين على نهج أهل الحديث والسنة، فقد كان لا يأخذ بالرأي إلا إذا لم يجد حكما في كتاب أو سنة، فقد كتب إلى عماله : إنه لا رأي لأحد مع سنة سنها رسول الله ﷺ.[٢١٠].

---

(٢٠٩) الذهبي سير م ٥ ص ١١٤ ـ ١٤٨.
(٢١٠) ابن عبد البر، جامع حـ ٢ ص ٣٤.

وكان شديد التعظيم والتمسك برأي الخلفاء الراشدين، فلا يتركه إلى رأي غيرهم، فقد قال عندما سئل عن سبب عدم أخذه الجزية من نصارى العرب : إنني متبع لا مبتدع، إن عمر بن الخطاب رأى في ذلك صلاحا.[٢١١]

وعن الزهري قال : كتب عمر بن عبد العزيز، إلى سالم، ليكتب له بسيرة عمر بن الخطاب في الصدقات، فكتب له بذلك.[٢١٢]

وروي أن رجلا جاء إلى عمر بن العزيز فقال : رأيت النبي في النوم، وأبو بكر على يمينه، وعمر على شماله، فإذا رجلان يختصمان، وأنت بين يديه، فقال لك : يا عمر، إذا عملت فاعمل بعمل هذين، فاستحلفه بالله رأيت؟ فحلف له، فبكى.[٢١٣]

أما الزهري: فهو محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب الزهري (ت١٢٤هـ ـ ٧٨٢م)، المدني، نزيل الشام. قال سفيان الثورى : كان الزهري أعلم أهل المدينة. وقال عمر بن عبد العزيز : ما ساق الحديث أحد مثل الزهري. وقيل لمكحول : من أعلم من لقيت؟ قال : ابن شهاب. وكان مالك يقول : بقي ابن شهاب وماله في الناس نظير. وقال علي بن المديني : أفتى أربعة : الحكم بن عتيبة (ت١٢٥هـ ـ ٧٨٣م)، وحماد، وقتادة، والزهري، وهو عندي أفقههم.[٢١٤]

إن سيرة الزهري الفقهية تدل على أنه شديد التمسك بالسنّة وبالنص. فعن يزيد بن أبي حبيب (ت١٢٨هـ ـ ٧٩٨م) عن ابن شهاب قال : لا تناظر بكتاب الله، ولا بكلام رسول الله ﷺ[٢١٥]

ومن أقواله التي تفصح عن منهجه قوله : دعوا السنة تمضي، لا تعرضوا لها بالرأي. وقال فيه عمر بن عبد العزيز : عليكم بابن شهاب هذا، فإنكم لا تلقون أحداً أعلم بالسنة الماضية منه. وروى مثل هذا القول عن قتادة ومكحول[٢١٦]

---

(٢١١) الزرو، الحياة العلمية ص ٨٦.
(٢١٢) الذهبي، سير م ٥ ص ١٢٧.
(٢١٣) نفس المكـان.
(٢١٤) الذهبي، سير م ٥ ص ٣٢٦ ـ ٣٣٦.
(٢١٥) الذهبي، سير م ٥ ص ٣٤٣.
(٢١٦) الذهبي، سير م ٥ ص ٣٣٦.

وروى الأوزاعي عن الزهري أنه قال : الاعتصام بالسنة نجاة. كما روى عنه قوله : أسرّوا أحاديث رسول الله ﷺ كما جاءت [٢١٧]، وعن عمر بن عبد العزيز قال : ما أتاك به الزهري عن غيره فشدّ يدك به، وما أتاك من رأيه فاتركه. [٢١٨].

فهذه النقول جميعا تؤكد الاتجاه الواضح لدى الزهري في الالتزام الشديد بنصوص الكتاب والسنة، وعدم الميل إلى إعمال الرأي في المسائل.

أما من تابعي التابعين فقد اشتهر بصورة بارزة الإمام الفقيه، عبد الرحمن بن عمرو بن أحمد، أبو عمرو الأوزاعي (ت١٥٧هـ - ٧٧٤م)، حدث عن عطاء بن أبي رباح، ومكحول، وقتادة، وبلال بن سعد، والزهري، ويحيى بن أبي كثير، ويونس بن ميسرة، ومحمد بن سيرين، وابن المنكدر، وغيرهم من التابعين. وحدث عنه الثوري، وابن المبارك، والهقل بن زياد، ويحيي بن حمزة القاضي، وبقية بن الوليد، وسعيد بن عبد العزيز. . وغيرهم[٢١٩].

زخر عصر الأوزاعي بالاتجاهات الفكرية والمذهبية، وتعددت نظرات الاجتهاد. وظهر أئمة المذاهب الفقهية من المجتهدين، وأخذت المدارس الفقهية تنضج بمناهجها الفكرية، فكانت المدينة المنورة تمثل مذهب الإمام مالك، وهو منهج الحديث، وكانت العراق تمثل منهج الاجتهاد المبني على التعليل، والقائم على النظر العقلي وهو مذهب أهل الرأي وفي هذه الفترة كانت بلاد الشام قد غلب عليها فقه الأوزاعي. وقد جاءت عبارات العلماء مصرحة بإمامته للفقه في بلاد الشام في عصره، معترفة بماله من المكانة والمنزلة العلمية، وبأنه في درجته الاجتهادية كان يوازن بالإمامين: أبي حنيفة، ومالك.

وفي هذا المعنى يقول الإمام النووي : وقد أجمع العلماء على إمامه الاوزاعي، وجلالته، وعلوّ مرتبته، وكمال فضله. وأقاويل السلف رحمهم الله كثيرة مشهورة ومصرحة بورعه، وزهده، وعبادته، وقيامه بالحق، وكثرة حديثه، وغزارة فقهه، وشدة تمسكه بالسنة، وإجلال أعيان أئمة عصره من الأقطار له، واعترافهم بمرتبته. [٢٢٠]

---

(٢١٧) الذهبي، سير م ٥ ص ٣٣٧.
(٢١٨) الذهبي، سير م ٥ ص ٣٤٥.
(٢١٩) الذهبي. سير م ٧ ص ١٠٧ - ١٠٨.
(٢٢٠) النووي، تهذيب م ١ ص ٢٩٩.

وفي كون فقهه يمثل فقه أهل الشام في عصره، قال الإمام السبكي (ت٧٧١هـ ـ ١٣٧٠م) : وقد أجمع المؤرخون على أنه كان يمثل مذهب أهل الشام كلهم.[٢٢١] وقال الذهبي : وكان له مذهب مستقل مشهور، عمل به فقهاء الشام مدة[٢٢٢] ويقول السبكي : إنه قبل ظهور مذهب الشافعي بدمشق لم يكن يلي القضاء بها والخطابة والإماة إلا أوزاعي على رأي الإمام الأوزاعي[٢٢٣] وقال الذهبي : كان أهل الشام على مذهب الأوزاعي مدّة من الدهر.[٢٢٤]. وقال أبو نعيم (ت٤٣هـ ـ ١٠٣٨م) في الحلية : هو العالم المنشود، والحكم المشهور، والإمام المبجل، والمقدام المفضل، وكان واحد زمانه، وإمام عصره وأوانه.[٢٢٥]. وقال صاحب النجوم الزاهرة : الأوزاعي فقيه الشام، صاحب المذهب المشهور الذى ينتسب إليه الأوزاعية[٢٢٦]. وقال عبد الرحمن بن مهدى : إذا رأيت الشامي تذكّر الأوزاعي.[٢٢٧] وقال إسماعيل بن عياش (ت١٢٨هـ ـ ٧٩٨م) : سمعت الناس في سنة أربعين ومائة يقولون: الأوزاعي اليوم عالم الأمة. وعن سعيد بن عبد العزيز قال : الأوزاعي عالم أهل الشام. وبمثله قال الذهبي.[٢٢٨] وقال النووي : كان إمام أهل الشام في عصره بلا مدافعة ولا مخالفة.[٢٢٩].

أما عن مكانته العلمية ومنزلته الاجتهادية الرفيعة، فقد روي عن مالك قوله : الأوزاعي إمام يقتدى به[٢٣٠]، وقال أحمد بن حنبل : دخل سفيان الثوري والأوزاعي على مالك، فلما خرجا قال : أحدهما أكثر علما من صاحبه، ولا يصلح للإمامة، والآخر يصلح للإمامة ـ أي الأوزاعي ـ لإمامة الفقه والحديث ـ[٢٣١]. وعن عبدالله بن المبارك قال : لو قيل لي : اختر لهذه الأمة لاخترت سفيان الثوري والأوزاعي، ولو قيل لي: اختر أحدهما. لاخترت الأوزاعي لأنه أرفق الرجلين.[٢٣٢]

(٢٢١) الصفار، الأوزاعي ص ١٤٧.
(٢٢٢) الذهبي، سير م ٧ ص ١١٧.
(٢٢٣) الجبوري، الأوزاعي م ١ ص ٦٤.
(٢٢٤) نفس المكان.
(٢٢٥) الصفار، الأوزاعي ص ٤٤.
(٢٢٦) الجبوري، الأوزاعي ص ١٤٧.
(٢٢٧) الصفار، الأوزاعي ص ١٩١.
(٢٢٨) الذهبي، سير م ٧ ص ١١١.
(٢٢٩) النووي، تهذيب م ١ ص ٢٩٨.
(٢٣٠) الذهبي، سير م ٧ ص ١١٢.
(٢٣١) نفس المكان.
(٢٣٢) الذهبي، سير م ٧ ص ١١٣.

وذكر بعض الحفاظ: أن الأوزاعي في الشاميين نظير معمر لليمانيين، ونظير الثوري للكوفيين، ونظير مالك للمدنيين، ونظير الليث للمصريين، ونظير حماد بن سلمة للبصريين.[٢٣٣].

وروى يحيى بن القطان عن مالك قوله: اجتمع عندي الأوزاعي، والثوري، وأبو حنيفة. فقلت: أيهم أرجح؟ قال: الأوزاعي.[٢٣٤] وحين بدا للخليفة المهدي (ت١٦٩هـ - ٧٨٥م): أن يجمع الناس على أحد كتب الحديث قال للإمام مالك: يا أبا عبدالله، ضع لي كتابا أحمل الأمة عليه. فقال له: يا أمير المؤمنين أما هذا السقع - وأشار إلى المغرب - فقد كفيتكه، وأما الشام: ففيهم الإمام الذى علمته، وهو الأوزاعي.[٢٣٥].

من هنا نرى: أن الإمام الأوزاعي قد عاصر الإمامين أبا حنيفة ومالك، وأنه كانت له مدرسة فقهية في الشام. تقرن بمدرسة أبي حنيفة في العراق، ومدرسة مالك في الحجاز. ومع أن المدارس الثلاث كانت متعاصرة - وقد جمعت بين علمائها المناسبات والدراسات - إلا أن لكل منهما طابعاً يميّزها عما سواها. ومن تتبع الآراء الفقهية، واستقصاء أقوال العلماء المعاصرين له، والمتفهمين لعلمه، نجد أنهم يجعلونه في مدرسة وسط، بين مدرستي أبي حنيفة ومالك، ولكنه إلى مدرسة الحديث أميل، وآراؤه إليها أقرب. وقد بني هذا التصنيف للاتجاه الاجتهادي عند الأوزاعي بناء على اعتبارات. منها:

١. ما كان عليه من منزلة بين أهل الحديث، فقد كان مشهوداً له بأنه ثقة صدوق. فعن عبد الرحمن بن مهدي، قال: الأئمة في الحديث أربعة: الأوزاعي، ومالك، وسفيان الثوري، وحماد بن زيد (٢٣٦). وقال: ما كان في الشام أعلم من الأوزاعي في السنة، وعّده ابن الهمام (ت٨٦١هـ - ١٤٥٧م)، أصح أسانيد الشاميين في الحديث.[٢٣٧].

وروى الوليد بن مسلم (ت١٩٥هـ - ٨١٠م)، قال: سمعت الأوزاعي يقول: إنا كنا لنسمع الحديث فنعرضه على أصحابنا كما نعرض الدرهم على

(٢٣٣) الصفار، الأوزاعي ص ١٨٤، الذهبي، سير م ٧ ص ١٣٢.
(٢٣٤) ابن كثير، البداية جـ ١ ص ١١٦.
(٢٣٥) ابن عبد البر، جامع م ١ ص ٤٠.
(٢٣٦) النووي، تهذيب م ١ ص ٣٠٠.
(٢٣٧) محمصاني، الأوزاعي، ص ٣٤.

الصيارفة، فما عرفوا أخذنا، وما أنكروا تركنا. وهذا يدل على تحرّيه الدقيق في الأسانيد والأحاديث، وعدم قبوله إلا ما وافق عموم السنة، وروح الإسلام، وثبت له عدالة رواتها.[٢٣٨] وقال فيه ابن تيمية (ت٧٢٨م ـ ١٣٢٨م) : كان فقيهاً، ثقة، فاضلاً كثير الحديث. وقال الذهبي : الأوزاعي إمام ثقة.[٢٣٩].

٢. تمسكه بالحديث النبوي وأخذه به وإن كان مرسلا : ورد من الأقوال عن الأوزاعي وفيه ما يؤكد هذه الحقيقة بصورة قاطعة، منها قوله : إذا بلغك عن رسول الله ﷺ حديث فإياك أن تقول بغيره، فإنه كان مبلّغا عن الله.[٢٤٠]

وعن بقية بن الوليد قال : سمعت الأوزاعي يقول : ندور مع السنة حيث دارت.[٢٤١]. وقد عقّب الذهبي على قول الإمام أحمد في الأوزاعي : حديث ضعيف، ورأى ضعيف بقوله : يريد أن الأوزاعي حديثه ضعيف، من كونه يحتجّ بالمقاطيع، وبمراسيل أهل الشام، وفي ذلك ضعف، لا أن الإمام في نفسه ضعيف.[٢٤٢]. وعن محمد بن كثير، سمعت الأوزاعي يقول : كنا ـ والتابعون متوافرون ـ نقول : إنّ الله تعالى فوق عرشه، ونؤمن بما ورد في السنة من صفاته.[٢٤٣]

وروى الذهبي عن بعض الحفاظ : أن حديث الأوزاعي نحو الألف، يعني المسند، أما المرسل والموقوف فألوف.[٢٤٤].

٣. تحري آثار السلف ولا سيما الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ عند النظر في المسألة. فعن ابي إسحاق الفزاري : أن الأوزاعي كان يقول: اصبر على السنة، وقف حيث يقف القوم، وقل فيما قالوا، وكف عما كفوا، واسلك سبيل سلفك

---

(٢٣٨) الصفار، الأوزاعي ص ١٨٣، ١٨٤.
(٢٣٩) الذهبي، ميزان م ٢ ص ٥٤٦.
(٢٤٠) الصفار، الأوزاعي، م ١ ص ١٨٥.
(٢٤١) الجبوري، الأوزاعي، ص ١ ص ٦١.
(٢٤٢) الذهبي، سير م ٧ ص ١١٤.
(٢٤٣) الذهبي، سير م ٧ ص ١٢١.
(٢٤٤) الذهبي، سير م ٧ ص ١٣٢.

الصالح فإنه يسعك ما وسعهم.[٢٤٥] ويقول لتلميذه بقية بن الوليد: لا تذكر أحداً من أصحاب نبيك إلا بخير، يابقية، العلم ماجاء عن أصحاب محمد ـ ﷺ ـ وما لم يجيء عنهم فليس بعلم. ويقول: لا يجتمع حب علي وعثمان إلا في قلب مؤمن.[٢٤٦]. وعن الوليد بن مسلم عن الأوزاعي أنه قال: عليك بآثار من سلف، وإن رفضك الناس، وإياك وأقوال الرجال، وإن زخرفوا لك القول، فإن الأمر ينجلي وأنت على سراط مستقيم[٢٤٧].

وكان الأوزاعي يكثر من قوله «مضت السنة...» وعملت به أئمة المسلمين.. «وعلى ذلك أهل العلم»، «وبه عملت الأمة»، مما يؤكد شدة تمسكه بأقوال السلف.[٢٤٨]

وكان يقول: خمسة كان عليها الصحابة والتابعون: لزوم الجماعة، واتباع السنة، وعمارة المساجد، والتلاوة، والصلاة.

من هنا نرى منهج الإمام الأوزاعي في التمسك بالسنة، وأقوال الصحابة، وآثار التابعين، وما أجمعت عليه كلمة السلف الصالح، مما يدل لذلك بمجموعة أنه سئل مرة: أتكره للمسلم أن يؤدي الجزية من خراج الأرض؟ فقال: بلغنا عن رسول الله ﷺ: أن من أقر بذلك طائعاً فليس منا، وكان عبدالله بن عمر يقول: هو المرتد على عقبيه، واجتمعت العامة من أهل العلم على الكراهة لها. فقد جمع في الاحتجاج لرأيه بين السنة النبوية، وقول صحابي، وإجماع أهل العلم، مما يعني أن هذه جميعا من المصادر الأساسية التي يعتمدها في استنباط الأحكام.[٢٤٩].

٤. تردده في العمل بالرأي والقياس، وإنكاره البدع، فلما كان الأوزاعي وقافا عند ماورد عن رسول الله ﷺ من سنة، وعن الصحابة والتابعين من الآثار، انبنى على ذلك أن يكون مجال استعمال القياس والرأي عنده ضيقا، وهو وإن لم ينه عنه صراحة إلا أنه لم يكن من المرغبين بالأخذ به. يقول صاحب

---

(٢٤٥)(٢٤٦) الذهبي، سير م ٧ ص ١٢٠ ابن عبد البر، جامع جـ٢ ص ١٤٤، ابن كثير، البداية م ١ ص ١١٧.
(٢٤٧) الذهبي، سير م ٧ ص ١٢٠.
(٢٤٨) الزرو، الحياة العلمية ص ١١.
(٢٤٩) الزرو، الحياة العلمية ص ١٠٥.

الفكر السامي: إن الأوزاعي يكره القياس، ويقف مع السنة. كما وصفه الشيخ محمد يوسف موسى بقوله: وكان من الفقهاء الذين يكرهون القياس، ولا يقدمون على الحديث شيئا، حاشا القرآن.[٢٥٠]

وقد كان من الطبيعي أن يكون الأوزاعي ـ وهو الإمام الشديد الاعتصام بالسنة وآثار السلف ـ شديد التشنيع على البدعة وأهلها، فقد روي عنه قوله ما ابتدع رجل بدعة إلا سلب الورع.[٢٥١]

كما كان يعتبر لأخذه بالسنة وترك البدعة ميزاناً للتمييز بين المهتدين والزائغين عن الحق، فعن عبدالرحمن بن مهدي قال: كان الأوزاعي والفزاري إمامين في السنة، إذا رأيت الشامي يذكر الأوزاعي والفزاري فاطمئن إليه، فقد كان هؤلاء أئمة في السنة. وعن بقية بن الوليد: إنه ليمتحن الناس بالأوزاعي، فمن ذكره بخير عرفناه أنه صاحب سنة، ومن طعن عليه عرفناه أنه صاحب بدعة.[٢٥٢]

وبناء على هذه الأصول والقواعد التي انتهجها الأوزاعي في خطته الاجتهادية، انتهى الأمر بكثير من علماء السلف والخلف إلى التقرير بكل وضوح بأنه من مدرسة الحديث. فقد اعتبره المقدسي في أصحاب الحديث، ومذهبه في الحديث ـ في نظره ـ متابع لمذهب أهل المدينة في غالب ما ذهب له. وبهذا المعنى يقول ابن تيمية (ت٧٢٨هـ ـ ١٣٢٨م):

إن سائر أمصار المسلمين غير الكوفة كانوا منقادين لعلم أهل المدينة، لا يعدون أنفسهم أكفاءهم في العلم . . مثل الأوزاعي، ومن قبله، وبعده من الشاميين.[٢٥٣] وقد ذكره ابن النديم في «الفهرست» في قائمة أصحاب الفقه المحدثين ٢٥٤١)، ويقول أحمد أمين: لقد عثرت على جملة صالحة من مذهبه في الجزء السابع من «الأم»، دلتني قراءتها على أنه من الإنصاف أن يعد الأوزاعي من مدرسة الحديث، لا من مدرسة الرأي.[٢٥٥] ويقول

(٢٥٠) الصفار، الأوزاعي ص ١٨٥.
(٢٥١) الذهبي، سير م ٧ ص ١٢٥.
(٢٥٢) الصفّار، الأوزاعي م ٧ ص ١٩١.
(٢٥٣) الصفّار، الأوزاعي ص ١٨٤.
(٢٥٤) ابن النديم، الفهرست ص ٤٧٨.
(٢٥٥) أحمد أمين، فجر ص ٢٤٨.

صبحي محمصاني: إن مذهب الأوزاعي يعد من مذاهب أهل الحديث الذين ينفرون من الرأي والقياس.[٢٥٦] ويقول آدم متز (ت ١٩١٧م): وكان أهم المذاهب بين أصحاب الحديث: الحنابلة والأوزاعية والثورية. (٢٥٧)

وما ذكرته من حرص كبار فقهاء الشام في العصر الأموي كعمر بن عبدالعزيز، والزهري، والأوزاعي، على الالتزام بالسنة، لا يعني أنهم تركوا الرأي بالكلية، ولم يعملوه جملة وتفصيلا. فقد سبق القول: بأن إعمال الرأي كان موجوداً في الفقه الإسلامي منذ عصر الصحابة، وإنما كان الخلاف في مدى الأخذ به توسعا وتضييقا. ومن هنا وجدنا هؤلاء العلماء يأخذون بالرأي والاجتهاد، عندما لا يوجد نص في المسألة محل النزاع، بل وجدناهم في بعض الحالات يعملون رأيهم في النص، من حيث الفهم والاستدلال. فنرى عمر بن عبدالعزيز مثلا يخالف رأيه رأي عامله على الري في شأن الزكاة التي جمعها عامله منها، وأرسل بعضا منها إلى الكوفة، فلم يقره عمر على ذلك، ورأى أن ترد إلى الري لتوزع على الفقراء من أهلها، فهماً منه لقوله ـ ﷺ ـ لمعاذ حين بعثه إلى اليمن (. . . فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم»[٢٥٨]

وأن المقصود بالفقراء فقراء البلد الذي جمعت منه خاصة، في حين فهم عامله أن المراد فقراء المسلمين عامة.[٢٥٩].

وكان لا يعيب اختلاف الصحابة في آرائهم إزاء ما يواجهون من قضايا، بل عد ذلك من التوسعة على الناس في دينهم ودنياهم، إذ يقول «ما أحب أن أصحاب رسول الله ﷺ لم يختلفوا، لأنهم لو كانوا قولا واحدا كان الناس في ضيق[٢٦٠]

---

(٢٥٦) محمصاني؛ فلسفة ص ٧٠.

(٢٥٧) آدم متز (ت ١٩١٧ م) **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري** م ٢ ترجمة محمد عبدالهادي أبو ريده، الناشر مكتبة الخانجي، القاهرة، دار الكتاب العربي بيروت، ط ٤، ١٩٦٧. م ١ ص ٣٨٨. وسيشار لهذا المرجع عند وروده، فيما بعد: متز، **الحضارة**.

(٢٥٨) حديث صحيح، رواه الجماعة، محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ ـ ١٨٣٤ م). **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار** م ٤ جـ ٨، ملتزم الطبع والنشر مكتبة ومطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة. الطبعة الأخيرة جـ ٤ ص ١٣١. وسيشار لهذا المرجع عند وروده فيما بعد هكذا: الشوكاني، نيل الأوطار.

(٢٥٩) أبو عبيدالله القاسم بن سلام (ت ٢٢٤ هـ ـ ٨٣٨ م) **الأموال**، صحّحه وعلق على هوامشه محمد الفقي، بلا طبعة، بلا تاريخ، ص ٥٩٥. وسيشار لهذا المصدر عند وروده فيما بعد هكذا، أبو عبيد، الأموال.

(٢٦٠) ابن عبد البر، جامع جـ ٢ ص ٨٠.

وكان يأذن لولاته وقضاته في الأقاليم يجتهدو برأيهم، حين يتعذر وجود النص الذي يقطع بشأن الامر الذي يواجهون، فهو يرد على قاضيه بمصر وقد كتب إليه يسأله في مسألة: إنه لم يبلغني في هذا شيء، وقد جعلته لك، فاقض فيه برأيك.[٢٦١]

كما كان ـ رحمة الله تعالى يعدل عن اجتهادات صدرت منه إبان إمارته إلى اجتهادات أخرى أيام خلافته. لتغير ظروف الواقعة، مما يدل على نضج عقليته الفقهية، وعلى أن للرأي والاجتهاد نصيباً في فقهه. ومن ذلك: أنه حين كان واليا على المدينة كان يحكم للمدعي بدعواه إذا جاء بشاهد واحد وحلف اليمين، فجعل يمينه قائما مقام الشاهد الثاني، فلما تولى الخلافة في دمشق لم يكن يحكم إلا بشهادة رجلين، أو رجل وامرأتين، فسئل في ذلك. فقال: لقد وجدنا أهل الشام على غير ما عليه أهل المدينة[٢٦٢]

والزهري كذلك كان يجتهد برأيه إذا عرض له أمر ليس فيه حكم من كتاب أو سنة أو أثر، ومن ذلك قوله: إن اعترف مراراً كثيرة بسرقة أو حد ثم أنكر لم يجب عليه شيء.[٢٦٣]

وذات الأمر يقال بالنسبة للأوزاعي، فهو وإن كان لا يميل إلى الرأي، فإن الواقع يشهد بأنه كان يقصد به الرأي الذي يرد في موضع نص، وليس مطلق الرأي. وهذا ما ألفيناه يأخذه على أبي حنيفة، إذ يقول: إنا لا ننقم على أبي حنيفة أنه رأى، كلنا يرى، ولكننا ننقم عليه أن يجيئه الحديث عن النبي ـ ﷺ ـ فيخالفه إلى غيره.[٢٦٤]

وهو وإن كان يحرص على منهج السلف من الصحابة والتابعين، لكنه لا يقف عند حرفيتها، ويلغي رأيه الذاتي. ولذا نجده يعدل عن بعض أقوال التابعين لمصلحة بدت له، كما هو الشأن في مخالفته لقول الزهري بجواز إمامه الصبي للصلاة، إذ أن الاوزاعي لم يجزها إذا لم يبلغ الحلم.[٢٦٥]

(٢٦١، ٢٦٢) شعبان، التشريع ص ٣١٩.

(٢٦٣) القاضي أبو يوسف، يعقوب بن ابراهيم (ت ١٨٢ هـ ـ ٧٩٨ م) كتاب الخراج، دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت، لبنان، ١٩٧٩، ص ١٧٠. وسيشار لهذا المصدر عند وروده فيما بعد هكذا: أبو يوسف، الخراج.

(٢٦٤) الزرو، الحياة العلمية ص ١٠٣.

(٢٦٥) القرطبي، الجامع م ١ ص ٣٥٣.

ومما يعزز القول بوجود مجال ومتسع للرأي في فقه الأوزاعي: أن ابن عبد البر قد سلكه في عداد العلماء المجتهدين الذين يقيسون على الأصول فيما لم يوجد فيه نص، فقال: وممن حفظ عنه أنه أفتى مجتهداً، وقايساً على الأصول فيما لم يجد فيه نصاً من أهل الشام: مكحول، والأوزاعي.(٢٦٦)

مما تقدم يظهر: أن أبرز فقهاء الشام من التابعين في العصر الأموي: عمر بن عبدالعزيز، وابن شهاب الزهري، وأن سيرتهما تشهد بأنهما عرفا بميلهما إلى الأخذ بالنص، وتمسكهما بالآثار، وأقوال السلف، وعدم العدول عنها إلى الرأي، وعدم استعمال القياس والاجتهاد إلا عند الضرورة، وتعذر وجود الحكم في النص. كما رأينا أن علم هذين قد آل إلى أبي عمرو الأوزاعي ،الذي أصبح فقه بلاد الشام في عصره يقترن باسمه، وكان في عصر ظهور المذاهب الفقهية بنزعاتها الاجتهادية المتميزة ـ والتي أوضحنا ـ يقرن بإمام الرأي في العراق أبي حنيفة، وبإمام الحديث في الحجاز مالك. فإذا جعلنا فقه هذا الإمام الجليل علما على النزعة الاجتهادية في بلاد الشام في عصر بني ـ أمية بناء على المعطيات السابقة ـ استطعنا القول: إنه كان للفقه في بلاد الشام في العهد الأموي مدرسة كانت وسطاً بين مدرسة الرأي ومدرسة الحديث. مدرسة غنية بالحديث، واليه أوضح، وأشد ميلاً، ولكنها لا تهمل الرأي بتاتاً وإنما تعمله بشروط تجعل نطاقه فيها ضيقا. إنها مدرسة الحديث التي تجيد الأخذ بالاجتهاد والقياس فيما استحدث من الوقائع، ولكن في ضوء نصوص الكتاب والسنة. وهذا لا يتنافى مع ما تقدم من تصنيف بعض العلماء لمذهب الأوزاعي بأنه من أهل الحديث، فالأمر كما يظهر من الصورة المحلية لفقهه على وجه التقريب لا التحديد، بمعنى أن اجتهاداته إلى الحديث أقرب وإلى العمل بالسنة أميل، مع عدم اطراح الرأي ونبذه.

ولعل مما يؤكد هذه الوسطية لمدرسة الشام في الفقه من حيث النزعة الاجتهادية ـ ممثلة بفقه الأوزاعي ـ ما يظهر من خلال مخالفته لما كان عليه أبو حنيفة من توسع في الأخذ بالرأي حتى مع وجود النص والأثر أو قول السلف من الصحابة والتابعين.

(٢٦٦) ابن عبد البر، جامع م ١ ص ٦١.

وعدم إقراره الإمام مالك في أخذه الحرفي بنصوص بعض الأحاديث، من حيث التطبيق، ومثال ذلك أننا نرى الإمام مالك يقول بعدم جواز قتل المرأة والصبي من الكفار، حتى ولو قاتلوا المسلمين، أخذاً بحرفية نهي النبي ﷺ في وصاياه لقادته في الحروب بعدم قتلهما، في حين يرى الأوزاعي: أنهما يقتلان إذا قاتلا. وهذا يدل على أنه يحكم عقله، ويعمل رأيه في فهم مضمون الحديث ومراده، وأنه إن كان يرى عدم قتل المرأة والصبي يعود إلى ضعفهما فقد ثبت عدم هذا الضعف باشتراكهما عملياً في القتال، حتى ولو كان ذلك الاشتراك بغير حمل السلاح، إذ هناك مجالات أخرى يستطيع من خلالها كل من المرأة والصبي أن يقوم بدور فاعلٍ مؤثرٍ في المعركة، لا يقل عن دور المقاتل بالسلاح.[٢٦٧]

ومما يدل لذلك أيضاً ما روي عن الأوزاعي قوله: نتجنب من قول أهل العراق خمساً، ومن قول أهل الحجاز خمساً:[٢٦٨]

من قول أهل العراق: شرب المسكر، والأكل عند الفجر في رمضان، ولا جمعة إلا في سبعة أمصار، وتأخير العصر حتى يصبح ظل كل شيء أربعة أمثاله، والفرار يوم الزحف، ومن قول أهل الحجاز: استماع الملاهي، والجمع بين الصلاتين بغير عذر، والمتعة بالنساء، والدرهم بالدرهمين، والدينار بالدينارين يداً بيد، وإتيان النساء في أدبارهن.

وهذا يعني أنه غير ملتزم بكل ما أتى من فقه عن أي من البلدين، بل إن له منهجه الخاص، وشخصيته المستقلة المتميزة.

وعليه، فلبلاد الشام في فقهها نزعة اجتهادية خاصة، معالمها: تفضيل للحديث، وإكثار من الاعتماد عليه وعلى الأثر، وأخذ بالرأي والقياس في نطاق ضيق، وعند الضرورة الملحة.

شبهة وردها:ـ

ظهر لنا مما تقدم: أنه كان لبلاد الشام، ولفقيهها ـ الذي كان فقهه يجسد فقهها، ونزعته في الاجتهاد علماً على النزعة الاجتهادية للفقه في بلاد الشام وهو الأوزاعي ـ كان لهما منهج مستقل وشخصية محددة، مستقاة من أصول الشريعة الإسلامية وقواعدها العامة.

(٢٦٧) الزرو، الحياة العلمية ص ١٠٥.
(٢٦٨) الذهبي، سير م ٧ ص ١٣١.

الا أن ريح الاستشراق الكريهة، بما تحمله من غبار التشكيك وإثارة الريب حول كل ما هو ناصع ونقي من مبادىء الإسلام وصورته المشرقة مبتغية تعكير صفائها في أذهان أبنائها ـ وأنى لها ذلك؟! اختارت من المواطن ـ كي يصوب إليها الاستشراق سهامه المسمومة ـ أصالة الفقه الإسلامي في بلاد الشام، وذلك من خلال زعمهم بأن التشريع الإسلامي بشكل عام، وفقه الإمام الأوزاعي الذي قضى حياته العلمية في ربوع الشام وبيروت، مستمدان من القوانين التي كانت تعلمها المدارس الرومانية في هذه الديار. وكان أول من بذر بذور هذه النبتة الخبيثة المستشرق الفرد فون كرايمر (Alfred Von Kremer) (ت ١٨٨٩م) في كتابه الألماني «التاريخ الثقافي للشرق»، إذ ذهب إلى أن اثنين من فقهاء المسلمين: هما الأوزاعي، والشافعي، قد ولدا في سوريا، فلا ريب ـ التي تعني غلبة الظن ـ أنهما كانا على علم ومعرفة بكثير من قواعد القانون الروماني التي قدر لها البقاء في شكل قانون التقاليد (الأعراف والعادات)[٢٦٩]. وقد نمت هذه المقولة وتعاظمت في النفوس التي امتلأت بمشاعر الحقد والكراهية حتى إن عبارة «لاريب» التي استخدمها كرايمر بما تحمله من ظلال التخمين والاحتمال، وفقدان الدليل العلمي أصبحت عند المستشرقين الذين أتوا بعد كرايمر أمثال جولد زيهر، وسانتلانا ـ من المسلم والمجزوم به. كما انقلبت كلمة العادات القانونية بتأثير ذات الروح إلى التشريع البيزنطي.[٢٧٠]

وقد التمس مروجو هذا الزعم الحجج والمبررات لاقناع أنفسهم وغيرهم بوجود نصيب من المصداقية له، ومنها.

١. أن بلاد الشام كانت تخضع للحكم الروماني، وحين آلت تلك البلاد إلى الحكم الإسلامي كانت هناك مدارس للقانون الروماني في بيروت وقيصارية، وكانت هناك محاكم تسير نظامها وأحكامها وفق ذلك القانون، واستمرت هذه المحاكم في بلاد الشام زمنا طويلاً، فكان من الطبيعي لقوم لم ينالوا قسطاً وافراً من المدينة أن يقتبسوا ويتأثروا بتلك القوانين والأحكام.

٢. وجود تطابق أو تشابه كبير بين بعض الأبواب في الفقه الإسلامي والقانون الروماني، بل إن هناك قواعد قد نقلت بحرفيتها عن القانون الروماني كقاعدة: البينة على من ادعى واليمين على من أنكر.

---

(٢٦٩) الجبوري، الأوزاعي م ١ ص ٧١.
(٢٧٠) الجبوري، الأوزاعي م ١ ص ٧١.

٣. أن كلمة الفقه بمعنى المعرفة والمستعملة عند المشرعين، تتفق مع كلمة (Juris) المستعملة عند الرومان، والتي تدل على الفهم والمعرفة والحكمة.[٢٧١]

٤. سرعة تدوين الفقه الإسلامي، مما أسهم في نشر المسائل الفقهية، وتأليف الكتب فيها في أوائل القرن الثاني الهجري، وما كان ذلك ليتأتى لولا أن المشرعين قد وجدوا مادة جاهزة في القانون الروماني، إلا أن مما يؤسف له أن فقه أولئك الفقهاء كالأوزاعي قد اندثر، ولو تم العثور عليه لوجد فيه أثر كبير للقانون الروماني.[٢٧٢]

٥. تأثير الأجانب الذين اعتنقوا الإسلام منذ أول ظهوره، فظهر منهم كبار الفقهاء، فلا غرو أن يكون لهم تأثير محسوس لدرجة ما على الأحكام أو العادات القانونية لدى المسلمين، إما بتوسيعها أو تنظيمها وتدوينها.[٢٧٣]

دحض هذه المبررات والحجج:

أما الحجة الأولى ـ تأثير مدارس القانون الروماني في الفقه والفقهاء في بلاد الشام ـ فالجواب عنه مايأتي

١. إن الامبراطور الروماني جستنيان قد أصدر دستورا سنة ٥٣٣م نص فيه على إلغاء جميع مدارس القانون الروماني، ما عدا مدارس القسطنطينية، وروما، وبيروت. وبموجب هذا الدستور فقد ألغيت مدرسة قيصارية بالشام، أما مدرسة بيروت فلم يكن لها تأثير في الفقه الإسلامي، لأنه من الثابت تاريخيا ـ كما بين ذلك البحث الذي قدمه المستشرق كولينيه ـ أن تلك المدرسة لم تكن موجودة عند الفتح الإسلامي لبلاد الشام، إذ أن مدينة بيروت قد اندثرت سنة ٥٥١م نتيجة حريق مدمر تعرضت له، بعد إعادة بنائها إثر زلزال تعرضت له. وأني لمدرسة غير قائمة أن تحدث تأثيراً؟[٢٧٤]

---

(٢٧١) أحمد أمين، فجر ص ٢٤٦ ـ ٢٤٧.

(٢٧٢) المستشرق الايطالي كارلو الفونسو نالينو (Carlo Alfonso Nillino) (ت ١٩٣٨ م) بحث بعنوان: **نظرات في علاقات الفقه الاسلامي بالقانون الروماني**. نشر ضمن مجموعة الأبحاث التي تضمنها كتاب «هل للقانون الرومي تأثير على الفقه الإسلامي؟» مجموعة دراسات لخمسة من الباحثين، دار البحث العلمية بيروت ط ١، ١٩٧٣، ص ٢٠. وسيشار لهذا البحث عند وروده فيما بعد هكذا: نالينو، نظرات.

(٢٧٣) نالينو، نظرات ص ٢٣، حميد الله، تأثير ص ٣٢.

(٢٧٤) الجبوري، الأوزاعي م١ ص ٧٢ ـ ٧٣.

٢ . إن الفتوحات الاسلامية قد امتدت منذ عهد الخلفاء الراشدين ومن تلاهم، ولم يكن ذلك بالأمر العابر، بل استمر ما يقارب الألف عام، احتك المسلمون عبرها بحضارات متعددة غير الرومانية كالفارسية والهندية . . فلم يكون احتكاكهم بالرومان سبباً في نقل حضارتهم وقانونهم، ولا يحدث نفس الامر بالنسبة للقانون الفارسي أو الهندي، أو حتى البوذي في الصين؟ أم أن قوانين تلك البلاد قد قامت بدورها كذلك في تشكيل بنية التشريع الإسلامي؟ أم أن القضية ـ كما يبدو في الواقع ـ ليست سوى حديث مفترى، وأضغاث أحلام، وتخريص أوهام؟[٢٧٥]

٣ . إن بلاد الشام في وقت كان من المتصور فيه حدوث تأثير متبادل بين التشريع الإسلامي والقانون الروماني، كانت محرومة من الاستمتاع بالحقوق الرومية، عدا بيروت وصور، ومن المحتمل قيصارية.[٢٧٦]

وهذا المعنى أشار إليه المستشرق نالينو إذ يقول: لا جرم أنه يمكن الظن في تسرب شيء من القوانين الرومية بواسطة الاتصالات بفلسطين وسوريا، ولكن إذا كان الأمر كذلك فإن هذه التشريعات الرومية تكون قد دخلت في الفقه الإسلامي بواسطة قانون العرب الجاهليين، لا بعد الفتوحات العربية خارج جزيرتهم، على أن هذا لا يكون إلا ظناً بحتاً، فإنه لا يوجد دليل من الحقائق والوقائع إلى الان، ولو وجد شيء من هذا النوع فسيكون سبباً في معضلات أخرى، أكتفي بذكر واحدة منها، وهي أمر معروف مشهور، أعني شهادة ثيودوريتو (من النصف الأول للقرن الخامس للمسيح) الذي يقول: إنه توجد أقوام في أقصى الإمبراطورية الرومية، رغم أنهم خاضعون لحكم الرومين، فإن القانون الروماني لا ينطبق عليهم. ويصرح بأن القبائل الإسماعيلية ـ عربية ـ الكثيرة العدد منها.[٢٧٧]

٤ . إن جميع المذاهب الفقهية قد نشأت في الأراضي التي لم تعد تخضع للنفوذ البيزنطي، كالحجاز، والعراق. وإذا كانت دمشق عاصمة الأمويين تقع في المنطقة البيزنطية، فإنها كانت تتميز بالاعتناء والاختصاص بدراسة القرآن

---

(٢٧٥) د. محمد حميد الله بحث بعنوان **تأثير الحقوق الرومينية على الفقه الإسلامي**، ضمن كتاب هل للقانون الروماني تأثير على الفقه الإسلامي ص ٣١، وسيشار لهذا البحث عند وروده فيما بعد هكذا: حميد الله، تأثير.

(٢٧٧) نالينو، نظرات ص ١٣ ـ ١٤.

والحديث والآدب العربي، والتاريخ، والطب، أكثر من الاشتغال بعلم الفقه. وزيادة على ذلك فإن كثيرا من الفقهاء الذين برزوا بعد عصر رسول الله ـ ﷺ ـ وصحابته ـ رضوان الله عليهم ـ كانوا قد نشأوا في أراضٍ خارج نفوذ القانون الروماني وتأثيره[٢٧٨]

٥. إن الوقائع التاريخية تجعل من دعوى المستشرقين فرضية مجردة من كل دليل، وبالتالي تفقدها أية قيمة علمية. وذلك أن المدن الساحلية السورية هي التي أثرت في الحقوق الرومية وليس العكس. واذا كان للفنيقيين الأثر الأول في طبع التشريعات الرومانية المتأخرة بطابع الحقوق الشرعية، فالفضل في ذلك يعود إلى تلك المدن الساحلية التي أغدقت عليها الامتيازات الرومية، لأنها كانت المراكز الأولى التي تشع على العالم الرومي أثار المدنية الكلدانية الفنيقية.

وأما في شرق سوريا: فقد كانت تحت سيطرة المملكة الغسانية، واللخمية، اليمانية الأصل في تقاليدها وحكمها. وإذا كان الأمر كذلك فإن القول بتأثير التشريعات الرومية في هذه البلاد البعيدة هوى يخالف العقل والمنطق.[٢٧٩]

أما المبرر الثاني: التشابه بين القوانين ـ، فيدحض بما يأتي:

١. إن تشابه بعض الأحكام في قانونين لا يجعلنا نقطع بأن أحدهما قد أخذ عن الآخر، لا سيما إذا روعي أن القوانين ـ إلهية أو وضعية ـ تراعي العدالة في التقنين. وهناك أمور واضحة العدالة يتفق فيها المشرعون، ومن ذلك ما استشهدوا به من قاعدة: البينة على من ادعى واليمين على من أنكر.[٢٨٠]

٢. إن التطابق أو التشابه المزعوم بين أبواب الفقه الإسلامي غير قائم، وبهذا المعنى يقول المستشرق الفرنسي ج. هـ. بوسكه: فلنوافق لحظة على أن القواعد المتشابهة قد أتت إلى الفقه عن طريق الحقوق الرومية، ولكن بالرغم من ذلك فإن مجموعة مواد الفقه والنظريات الأساسية ـ وعلى الأقل تلك التي تعطي الفقه شكله المميز لا تدين للقانون الروماني بشيء..

---

(٢٧٨) حميد الله، تأثير ص ٣٥ ـ ٣٦.
(٢٧٩) الدواليبي، الحقوق ص ٥٩.
(٢٨٠) أحمد أمين، فجر ص ٢٤٧.

وحتى بدون الكلام عن أبواب العبادات في كتب الفقه، لنذكر على سبيل الصدفة تماماً الأفكار الكبرى، التي هي قاعدة نظريات: الزواج، والطلاق، والرق، والجهاد، والربا وعقود الفرد، ونظام الميراث، وأحكام الشهادة، وآداب القضاء، فإنه لا يوجد أية صلة ما بين هذه المؤسسات الأساسية في الفقه وما يقابلها في القانون الرومي.[٢٨١]

أما المبرر الثالث: ـ توافق معنى كلمة الفقه مع ما يماثلها في القانون الروماني، فيرد عليه بالآتي:ـ

١. إن معنى كلمة الفقه في أصول اللغة العربية معناها: العلم بالشيء والفهم له، ثم غلبت على معنى العلم بالدين، والفهم له، ثم غلبت على هذا النمط من العلم (التشريع)، لانه يتطلب فقهاً في الدين ومعرفة بالكتاب والسنة. وهذا شأن العرب في إطلاق أسماء العلوم على العموم، إذ تكون الأسماء عامة ثم تخصص.[٢٨٢]

٢ إن التباساً خطيراً ـ كما يقول نالينو ـ نتج عن إغفال بيان المفهوم الحقيقي للاصطلاح الأوربي، والقانون الإسلامي، في هذه المسألة، فهذا الإصلاح يختلف معناه في القانون الإسلامي عنه عند الأوربيين، فعلى الأكثر تعني كلمة الفقه بسبب عدم وجود كلمة تقابلها في المصطلحات الأوروبية وأنظمتها): الشريعة الدينية التي تبحث علاقة المؤمن ـ المسلم ـ بالله وبنفسه وبسائر جنسه، وهذا من ناحية يشتمل على أكثر مما يراد بالقانون عند أهل الغرب، ومن ناحية ثانية على أقل منه، ففي الفقه نذكر العبادات، وهي تشتمل على أشياء منها ما هو عندنا من الحقوق العامة، كبعض مسائل الخراج، وزكاة المعادن، وغير ذلك. ونذكر مسائل الأحوال الشخصية، والأسرة، والوراثة، في الحقوق المالية (ومن جملتها الأوقاف)، وآداب القاضي، والحدود (العقوبات) والسير (قوانين الدولة في الحرب والسلم).

ففي الفقه الإسلامي يوجد ماهو في نظر الغربي من المسائل الدينية، مثل: الأيمان، والنذور، والذبائح العامة للأكل اليومي، والأضاحي للقربات، ومسائل ما يحل ويحرم من الاكل والشراب، ومسائل صيد البر والبحر، واللباس والزينة،

(٢٨١) ج. هـ. بوسكه سر **تكون الفقه وأصل مصادره**، بحث منشور في كتاب. هل للقانون الرومي تأثير على الفقه الإسلامي؟ ص ٥٩ وسيشار لهذا البحث عند وروده فيما بعد هكذا: بوسكه، سر.

وبالعكس لا يدخل في الفقه الإسلامي مسائل ذات شأن من الحقوق العامة، وبعض مسائل الحقوق الخاصة، لأن المصادر الشرعية (القرآن والسنة) لم يعين فيها أحكاماً لها، مثل نظرية الخلافة والسلطنة، ومسائل كثيرة من الأمور الإدارية، والتي تسمى السياسة الشرعية[٢٨٣]

أما المبرر الرابع سرعة تدوين الفقه، وازدهار حركته، وعناية الخلفاء، واندثار مذهب الأوزاعي ـ فتدحض بالآتي:ـ

١. إن الداعي لهذا الازدهار المبكر الواسع لم يكن بسبب رغبة المسلمين في القانون ـ بالمعنى الأوروبي ـ فهي معدومة عندهم، وإنما يرجع إلى ما يقوم عليه الفكر الإسلامي من أن الفقه جزء من الدين، لا ينفصل عنه، وليس علما ماديا دنيويا، فازدهار الفقه بشكل سريع هو أحد مظاهر الحركة الدينية في تلك الآونة بشكل عام لدى المسلمين، يحفزهم لذلك وازعهم الديني.[٢٨٤]

٢. إنه لم يعثر على أن أحد الائمة المشرعين أشار أيما إشارة إلى القانون الروماني على سبيل النقد أو التأييد أو الاقتباس. فإذا عثرنا على بعض المصطلحات المتماثلة بين النظامين باللاتينية والعربية في بعض العلوم كالمنطق والفلسفة والجغرافيا والطب، فإننا لا نجد أبدا في علم الفقه أي مصطلح مستغرب مأخوذ من اليونانية أو اللاتينية، حتى في عصر نشوء الفقه وتكونه. وإن وقفنا على بعض الكتب المترجمة في تلك العلوم، فإننا لا نقف على أي كتاب مترجم في مجال التشريع والقانون في عصر تشكل الفقه الإسلامي. ولا نعثر على فقهاء مسلمين يلمون باللغات التي تفتح عليهم باب القانون الرومي، سواء أكان ذلك مباشرة أم بواسطة.[٢٨٥]

٣. إن بلاد الشام لم تول كبير اهتمام لفقه الرأي المستند إلى الاجتهاد والقياس وغيرهما من أدلة عقلية، لأنها كانت في دائرة تأثير الفقهاء المحدثين الذين يسيرون في الفقه الإسلامي على وفق القواعد التي كانت في الحجاز، معتمدة ـ إلى حد بعيد ـ على الكتاب والسنة. لذا لم تكن تلك البلاد موطنا ملائما للتوسع والاقتباس من تقاليد الحقوق الرومانية.[٢٨٦]

---

(٢٨٥) أحمد أمين، فجر ص (٢٣٧). حميد الله، تأثير ص (٣٧ ـ ٣٨).
(٢٨٦) الدواليبي، الحقوق ص (٩٦).

٤ . أما القول بأن اندثار مذهب الإمام الأوزاعي ـ والذي يزعم بأنه تأثر بالقانون الروماني ـ قد حال دون الوقوف على مدى تأثير ذلك القانون في فقهه فهو قول باطل، لأن مقام الأوزاعي ورباطه في بيروت كان في أواخر أيامه، ومع ذلك فهو لم يدرس الفقه الروماني، ولم يتأثر به، لأن معهدها كان قد هرم قبل دخوله لها بمدة طويلة، ولم يثبت أنه اطلع على فتاويهم، أو أن كتبهم قد نقلت إلى العربية. وقد دعم هذه الفكرة أقوال عدد من العلماء والباحثين: فالدكتور محمد حميد الله يذكر: بأنه قد قام بمعاونة زميله الدكتور الشيخ عبدالقادر، بفحص جميع المراجع عن الأوزاعي في تاريخ الطبري، وفي رسالة نسبت إلى أبي يوسف، وهي الرد على سير الأوزاعي، ولم يجد دليلا على تأثير القانون الرومي على الأوزاعي.(٢٨٧)

ويقول أحمد أمين: فقد عثرت على جملة صالحة من مذهبه في الجزء السابع من «الأم» دلتني قراءتها على أنه من الإنصاف أن الأوزاعي من مدرسة الحديث، لا من مدرسة الرأي، عكس ما يقول جولدزيهر. ومدرسة الحديث أبعد مظنة عن التأثر بالقانون الروماني.(٢٨٨)

وفيما يلي نماذج من هذه المسائل، تؤكد ما ذهب إليه «أحمد أمين»:ـ

أن الأوزاعي يقول بتوزيع الغنائم قبل الخروج من دار الحرب. واحتج لذلك بأنه لم يقفل رسول الله ﷺ من غزوة أصاب فيها مغنما إلا خمسه وقسمه قبل أن يقفل، من ذلك: غزوة بني المطلق، وهوازن، ويوم حنين، وخيبر، وتزوج رسول الله بخيبر حين افتتحها صفية . . ولم يزل المسلمون على ذلك بعده، وعليه جيوشهم في أرض الروم في خلافة عمر بن الخطاب، وخلافة عثمان بن عفان، في البر والبحر، ثم هلم جرا في أرض الشرك، حين هاجت الفتنة وقتل الوليد.

وقد خالفه أبو حنيفة في ذلك وقال: إذا غنم جند الله المسلمون غنيمة في أرض العدو من المشركين فلا يقتسمونها، حتى يخرجوها إلى دار الإسلام، ويحوزوها.

وقد خالف أبو يوسف بدوره الأوزاعي، وعلق على قول الأوزاعي: بأن المسلمين لم يزالوا يقسمون مغانمهم في خلافة عمر وعثمان في أرض الحرب، بأن هذا

(٢٨٧) هل للقانون الروماني تأثير على الفقه الإسلامي؟ هامش ص (١٣٦).
(٢٨٨) أحمد أمين، فجر ص (٢٤٧).

ليس يقبل عند الرجال الثقات، فعمن هذا الحديث؟ وعمن ذكره وشهده؟ وعمن روي؟ وأورد أدلة أخرى ينقد فيها قول الأوزاعي، ويحاول إثبات عدم صحته.

قال الشافعي: القول ما قال الأوزاعي، وما احتج به عن رسول الله ﷺ معروف عند أهل المغازي، لا يختلفون في أن رسول الله قسم غير مغنم في بلاد الحرب، وقال: ما علمت الأوزاعي قال عن النبي ﷺ من هذا إلا ماهو معروف.[٢٨٩]

ومن هذا يظهر: أن الإمام الشافعي ـ وهو من يمثل مدرسة الحديث في الحجاز ـ قد أقر الأوزاعي على ماذهب إليه من القول بقسمة الغنائم في دار الحرب، وقد نص قوله بأن ما احتج به من حديث صحيح، ومروي عن الثقات المعروفين. وهذا يبين مدى التزامه بالسنة وحرصه عليها.

وأما أبو حنيفة: ـ وهو إمام مدرسة الرأي ـ فقد خالف هو وتلميذه أبو يوسف، وضعفا ما استدل به الأوزاعي.

وفي مسألة أخرى، قال أبو حنيفة بجواز أخذ الجندي السلاح من الغنيمة، إذا احتاج إليه، بغير إذن الإمام، فيقاتل به حتى يفرغ من الحرب ثم يرده إلى المغنم. وقال الأوزاعي: يقاتل ما كان الناس في معمعة القتال، ولا ينتظر برده الفراغ من الحرب فيعرضه للهلاك، وانكسار سنه من طول مكثه في دار الحرب، وروي أن رسول الله ﷺ قال: «إياك وإيا الغلول، أن تركب الدابة حتى يحسر قبل أن يؤدي إلى المغنم، أو تلبس الثوب حتى يخلق قبل أن ترده إلى المغنم»[٢٩٠]

وأما الحنفية فقد أقروا بصحة الحديث، لكنهم ـ كما يقول أبو يوسف ـ جعلوه على من يفعل ذلك، وهو عنه غني، يبقي بذلك على دابته، وعلى ثوبه، أو يأخذ به. أو يأخذ ذلك يريد به الحاجة. وعزز أبو يوسف رأي الحنفية بأدلة أخرى.

وقد عقب الشافعي على ذلك منتصراً لرأي الأوزاعي بقوله: كأن أبو حنيفة إنما جعل السلاح والثياب والدواب قياساً على الطعام من غني يجد مايشري به

---

(٢٨٩) الإمام محمد بن إدريس الشافعي ـ الأم ـ كتاب الشعب جـ ٧ ص (٣٠٣ ـ ٣٠٤). وسيشار إليه عند وروده فيما بعد: الشافعي، الأم. وانظر: سنن البيهقي جـ ٩ ص ٥٤.

(٢٩٠) رواه الدارمي في سننه ٣/٣٣٠، والبيهقي في سننه ٦٣/٩ بلفظ قريب، والديلمي في الفردوس جـ ١ ص ٣٨٣.

طعاما، أو فقير لا يجد مايشري به، أحل لهم أكله، وأكله استهلاك له . . ثم قال: وما أعلم ما قال الأوزاعي إلا موافقا للسنة، معقولا، لأنه يحل في حال الضرورة الشيء، فإذا انقضت الضرورة لم يحل، وما علمت في قول أبي حنيفة قياساً ولا خبراً.[٢٩١]

قال أبو حنيفة في المرأة ـ إذا سبيت ثم سبي زوجها بعدها بيوم وهما في دار الحرب: إنهما على النكاح. وقال الأوزاعي: ماكان في المقاسم فهما على النكاح، فإن اشتراهما رجل فشاء أن يجمع بينهما جمع، وإن شاء فرق بينهما، وأخذها لنفسه، أو زوجها لغيره، بعدما يستبرئها بحيضة، وعلى ذلك حض المسلمون، ونزل به القرآن.

وقال أبو يوسف: إنما بلغنا عن رسول الله ﷺ وأصحابه: أنهم أصابوا سبايا، وأزواجهن في دار الحرب، وأحرزوهن دون أزواجهن، فقال ﷺ «لا توطأ الحبالى من الفيء حتى يضعن، وغير الحبالى حتى يستبرئن بحيضة».

وأما المرأة اذا سبيت هي وزوجها، وصارا مملوكين قبل أن تخرج الغنيمة إلى دار الإسلام، فهما على النكاح، وكيف يجمع المولى بينهما إن شاء؟ في قول الأوزاعي على ذلك النكاح، فهو اذا كان صحيحا فلا يستطيع أن يزوجها أحداً غيره، ولا يطأها هو، وإن كان النكاح قد انتقض فليس يستطيع أن يجمع بينهما إلا بنكاح مستقبل.

قال الشافعي: سبى رسول الله سبي أوطاس، وبني المصطلق، وأسر من رجال هؤلاء وهؤلاء، وقسم السبى، وأمر أن لا توطأ حامل حتى تضع، ولا حائل حتى تحيض ولم يسأل عن ذات زوج ولا غيرها، ولا هل سبي زوج مع امرأته ولا غيره. وقال: إذا استؤمن بعد الحرية استبرئت أرحامهن بحيضة، ففي هذا دلالة على أن في تصييرهن إماء بعد الحرية قطعاً للعصمة بينهن وبين أزواجهن، وليست العصمة بينهن وبين أزواجهن أكثر من استيمائهن بعد حريتهن.[٢٩٢]

قال أبو حنيفة: لو أن مسلماً دخل دار الحرب بأمان فباعهم الدرهم بدرهمين لم

---

(٢٩١) الشافعي، الأم جـ ٧ ص (٣٠٥).

(٢٩٢) الشافعي، الأم جـ ٧ ص (٣١٥).

يكن بذلك بأس، لأن أحكام الإسلام لا تجري عليهم. فبأي وجه يأخذ أموالهم، برضا منهم فهو جائز.

قال الأوزاعي: الربا عليه حرام في أرض الحرب وغيرها، لأن رسول الله قد منع من ربا الجاهلية ما أدركه الإسلام من ذلك، وكان أول ربا منعه ربا عمه العباس ابن عبدالمطلب، فكيف يستحل المسلم أكل الربا في قوم قد حرم الله عليه دماءهم وأموالهم؟

وقد أورد أبو يوسف بعض الحجج للاستدلال لمذهب أبي حنيفه.

قال الشافعي: والقول كما قال الاوزاعي، والحجة كما احتج الأوزاعي. وما احتج أبو يوسف لأبي حنيفة ليس بثابت فلا حجة فيه.[٢٩٣]

قال أبو حنيفة: إذا حصر المسلمون عدوهم فقام العدو على سورهم معهم أطفال المسلمين يترسون بهم. قال: يرمونهم بالنبل والمنجنيق، يعمدون بذلك أهل الحصن، ولا يتعمدون بذلك أطفال المسلمين. وقال الأوزاعي: يكف المسلمون عن رميهم، فان برز أحد منهم رموه، فإن الله تعالى يقول: ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات. . .[٢٩٤] فكيف يرمي المسلمون من لا يرونه من المشركين؟

قال الشافعي: والذي قال الأوزاعي أحب إلينا، إذا لم يكن بنا ضرورة إلى قتال أهل الحصن، وإذا كنا في سعة من أن لا نقاتل أهل حصن غيره، لم يكن فيهم مسلمون كان تركهم إذا كان فيهم المسلمون أوسع وأقرب من السلامة من المأثم في إصابة المسلمين فيهم. ولكن لو اضطررنا إلى أن نخافهم على أنفسنا إن تعففنا عن حربهم قاتلناهم، ولم نعمد قتل مسلم، فان أصبناه كفرنا. وما لم تكن هذه الضرورة فترك قتالهم أقرب من السلامة وأحب إليَّ.[٢٩٥]

ويقول الدكتور عبدالله الجبوري ـ والذي أعد رسالة في الدكتوراه عن فقه الأوزاعي ـ ذكر في مقدمتها: أن من دواعي اختيار هذا الموضوع لدراسته: أن مذهب ـ الأوزاعي ـ قد تعرض للطعن الخطير من بعض المستشرقين، حيث ادعى بعضهم: أن الفقه الإسلامي قد تأثر بالقانون الروماني عن طريق الأوزاعي. وقال

---

(٢٩٣) الشافعي، الأم جـ ٧ ص (٣٢٦).
(٢٩٤) سورة الفتح. الآية ٣٥.
(٢٩٥) الشافعي، الأم جـ ٧ ص (٣١٨).

بعض آخر: إن من دواعي الأسف أن مذهب الأوزاعي قد اندثر، ولو عثرنا عليه لوجدنا فيه أثراً كبيراً للقانون الروماني. وأضاف قائلا: وإن أفضل مايرد عليهم . . هو إبراز فقه الأوزاعي نفسه، وإظهاره، وبيان ما استند إليه من أدلة صحيحة، ترجع في مجموعها إلى المصادر الشرعية المتفق على حجيتها عند الائمة الأربعة، وسائر أصحاب المذاهب المعتبره وهي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، حتى يعلم الزاعمون أو من تأثر بزعمهم من الباحثين المعاصرين: أن فقه الاوزاعي فقه غاية في الأصالة، ولا دخل لأي مؤثر أجنبي فيه.[٢٩٦]

أما **الدعوى الخامسة** تأثير العلماء من الأعاجم في الفقه الإسلامي ـ فيمكن الرد عليها: ـ

بأن تأثير غير العرب من الفقهاء لم يكن يعتد به في باب التشريع في الفترة التي تعنينا ـ وهي تكون الفقه ـ ، لأن أولئك الفقهاء كانوا موالي، لم يتمتع معظمهم بعد بالمكانة اللائقة فقهياً، ولم يعين منهم قضاة.[٢٩٧]

ومن ناحية أخرى، فإن الفقهاء الذين برز لهم شأن في الفقه من الموالي في زمن التابعين وتابعيهم كانوا قد نشأوا في أراض تقع خارج نفوذ القانون الروماني، فأكثرهم من أصل فارسي، أو أفغاني، أو من تركستان، وكانوا يعيشون تحت سيطرة التقاليد الفارسية والصينية والبوذية لا الرومية.[٢٩٨]

وبعد، فمما تقدم يظهر بكل جلاء: أن زعم المستشرقين لم يكن يستند إلى أي دليل من علم، أو مؤيد من واقع، وأن هذا الزعم قد بناه أصحابه على أدلة لا وجود لها إلا في مخيلتهم، متأثرين في ذلك بآرائهم ومعتقداتهم الشخصية، فجاءت أحكامهم سطحية بعيدة عن الصواب. يقول المستشرق نالينو: والحقيقة إن أحداً لم ينظر في المسألة بجميع مالها من الإشكالات، فبعض المختصين في العلوم الإسلامية، الذين أيدوا فكرة الاشتقاق اكتفى بالادعاءات العامة، وهي ثمرة التخمين والاحتمال أكثر مما هي ثمرة البحث العميق، أو أنه قنع بالنقاط المعينة المحددة، وبحشد التشابهات التي تدهش أحيانا، ولكن ليس لها قوة الإثبات.[٢٩٩].

---

(٢٩٦) الجبوري، الأوزاعي، م ١ ص (٤ ـ ٥).
(٢٩٧) نالينو، نظرات ص ٢٣.
(٢٩٨) حميد الله، تأثير ص ٣٩.
(٢٩٩) نالينو، نظرات ص ١٠.

ويقول المستشرق بوسكه: . . فإن النتائج التي وصل إليها الباحثون الاخصائيون حتى الوقت الحاضر تبدو مخيبة للآمال جداً، ليس لأن عدداً من نقاط التشابه لا يوجد في الحقيقة، ولكن لأن ذلك لا يبدو كافياً لحل مشكلة مصادر الفقه[٣٠٠].

وأنهي بحث هذه المسألة بشهادة منه ـ والحق ما شهدت به الأعداء ـ فيها كلمة الفصل في هذه القضية إذ يقول: وهكذا أجدني باقياً في حرجي وتذبذبي متسائلاً أحياناً فيما إذا لم يكن من المرجح إلى حد بعيد أن نرى في الفقه شيئاً إسلامياً في جوهرة، وبذلك يكون إبداعاً ذاتياً للاسلام تقريباً. وهو إبداع مصنوع بأيدي مفكريه الأوائل، دون أية مساهمة مادية من الخارج أو قريباً من ذلك . . . وبهذا الاعتبار فإن الفقه الإسلامي يظهر وكأنه لباب الإسلام الخالص، وأن حدوثه يكون ظاهرة خاصة به، وحيدة من نوعها، وهي ظاهرة خارقة للعادة إلى حد كبير.[٣٠١]

* والحمد لله رب العالمين *

---

(٣٠٠) بوسكه، سرّ ص ٥٨.
(٣٠١) بوسكه، سر ص ٨٣.

المجلة العربية للعلوم الانسانية

فصلية : محكّمة
تصدر عن جامعة الكويت

رئيسة التحرير
أ. د. حياة ناصر الحجّي

المقر : كلية الآداب - مبنى قسم اللغة الإنجليزية
الشويخ - هاتف ٨١٧٦٨٩ - ٨١٥٤٥٣

المراسلات توجه الى رئيس التحرير :

ص. ب ٢٦٥٨٥ الصفاة
رمز بريدي 13126 الكويت

● تلبي رغبة الاكاديميين والمثقفين من خلال نشرها للبحوث الأصيلة في شتى فروع العلوم الإنسانية باللغتين العربية والإنجليزية، إضافة الى الأبواب الأخرى، المناقشات، مراجعات الكتب، التقارير.

● تحرص على حضور دائم في شتى المراكز الأكاديمية والجامعات في العالم العربي والخارج، من خلال المشاركة الفعّالة للأساتذة المختصين في تلك المراكز والجامعات.

● صدر العدد الأول في يناير ١٩٨١.

● تصل الى أيدي ما يزيد على عشرة آلاف قارىء.

الاشتراكات

* في الكويت : ٣ دنانير للأفراد خصم ٥٠٪ للطلاب، ١٤ ديناراً للمؤسسات.
* في البلاد العربية : ٤٫٥ دينار كويتي للأفراد، ١٦ دينارا للمؤسسات.
* في الدول الأجنبية : ٢٠ دولاراً للأفراد، ٦٠ دولاراً للمؤسسات.

ترفق قيمة الاشتراك مع قسيمة الاشتراك الموجودة داخل العدد.