مجلة دجلة للعلوم الإنسانية • المجلد 2 ،العدد 1 (أذار 2026)، ص : : ٧٣١ - ٧٥٠
E- ISSN: 3079-7861 • P- ISSN: 3079-7853

التأسيس الفكري عند الإمام الصادق (عليه السلام) في مقابل المرجعية المذهبية دراسة تاريخية مقارنة في أصول التشريع وتطوره

أ.م.د محسن طعمة يوسف

كلية الآداب، جامعة البصرة

Muhsin.yousif@uobasrah.edu.iq

المستخلص

يقدم هذا البحث تحليلاً لإشكالية مركزية في تاريخ الفكر الإسلامي، وهي العلاقة الجدلية بين النص الإلهي المؤسس (القرآن والسنة) والواقع الإنساني المتغير، وكيف أنتج هذا التفاعل ما يُعرف بـ "الفقه الإسلامي". وتنطلق الدراسة من فرضية مفادها أن الفقه نشأ بجهد بشري لفهم وتنزيل هداية النص على الواقع، لكنه خضع عبر مسيرته التاريخية لعملية تقعيد وتأسيس منهجي انتهت به إلى أن يصبح بناءً معرفياً له سلطة مرجعية، لا سيما في إطار المذاهب الفقهية. هذا التحول، لم يكن بمعزل عن المؤثرات السياسية والاجتماعية والنفسية التي صاحبت التاريخ الإسلامي، مما أدى في بعض الأحيان إلى حجب قوة النص لصالح التمسك بالاجتهاد الفقهي التاريخي.

كما يهدف البحث إلى تفكيك هذه العلاقة المعقدة، ليس بهدف تقويض التراث الفقهي، بل لفهمه في سياقاته البشرية والتاريخية، إذ يتتبع البحث المسار التاريخي للفقه منذ لحظة التأسيس في العصر النبوي، مروراً بمرحلة التفسير والاجتهاد في عصر الصحابة والتابعين، ووصولاً إلى عصر التدوين وظهور المذاهب. كما يقوم بتقييم نقدي لدور هذه المذاهب وأثر العوامل السياسية في ترسيخ سلطتها، ليخلص في النهاية إلى استكشاف آفاق التجديد الفكري الذي يسعى إلى إعادة تفعيل العلاقة المباشرة بين العقل المسلم والنصوص المؤسسة، بعيداً عن الجدليات الأيديولوجية التاريخية، بما يعيد للفكر الإسلامي حيويته ومصداقيته في مواجهة تحديات العصر.

الكلمات المفتاحية: الفقه الإسلامي، النص والواقع، الاجتهاد، المذاهب الفقهية، التجديد الفكري

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/ ٩/١٦ تاريخ القبول: ٢٠٢٥/ ١٠/١٩ تاريخ النشر: أذار /٢٠٢٦

مجلة دجلة للعلوم الإنسانية • المجلد 2 ،العدد 1 (أذار 2026)، ص : : ٧٣١ - ٧٥٠
E- ISSN: 3079-7861 • P- ISSN: 3079-7853

The Intellectual Foundation of Imam Al-Sadiq (AS) versus Sectarian Religious Authority: A Comparative Historical Study in the Origins and Development of Legislation

By A. P Dr. Muhsin Tu'ma Yousif

College of Arts - University of Basra

Muhsin.yousif@uobasrah.edu.iq

Abstract

This research presents an analysis of the central problematic in the history of Islamic thought, namely the dialectical relationship between the foundational divine text (the Qur'an and Sunnah) and the changing human reality. This interaction is what produced the field known as "Islamic Jurisprudence" (Fiqh). The study proceeds from the hypothesis that Fiqh began as a human endeavor (ijtihad) to understand and apply the guidance of the text to reality. However, throughout its development, it underwent a process of methodological codification and establishment, which transformed it into a cognitive structure with referential authority, especially within the framework of the juristic schools (madhahib). This transformation was not isolated from the political and social influences that marked Islamic history, which at times led to the prioritization of historical jurisprudential reasoning over the original efficacy of the text.

The research aims to deconstruct this complex relationship, not to undermine the heritage, but rather to understand it in its human and historical contexts. The study adopts a historical-analytical methodology, tracing the trajectory of Fiqh from its Prophetic foundation, through the reasonings of the Companions and their Successors, to the era of codification and the emergence of the schools of law. It also provides a critical evaluation of the role of these schools and the impact of political factors in consolidating their authority. The research concludes by exploring the prospects for intellectual renewal based on reactivating the direct relationship between the Muslim intellect and the foundational texts, in a manner that restores vitality and credibility to Islamic thought in facing contemporary challenges.

Keywords: Islamic Jurisprudence (Fiqh), Text and Context, Ijtihad (Legal Reasoning), Islamic Schools of Law, Intellectual Renewal.

Received: 16 /9 / 2025 Accepted: 19 /10 /2025 Published: March /2025

مجلة دجلة للعلوم الإنسانية • المجلد 2 ،العدد 1 (أذار 2026)، ص : : ٧٣١ - ٧٥٠
E- ISSN: 3079-7861 • P- ISSN: 3079-7853

المقدمة

في دراسة بنية الفكر التشريعي الإسلامي، يبرز تمييز منهجي جوهري بين "الشريعة" بوصفها منظومة إلهية راسخة، و"الفقه" بوصفه الجهد العقلي البشري لفهمها وتنزيلها على الواقع. فالأحكام المستندة إلى دليل قطعي من القرآن الكريم أو السنة النبوية الصحيحة لا يمكن نسبتها حقيقةً إلا إلى مصدرها الإلهي، الله ورسوله (صلى الله عليه وآله وسلم). وهي قاعدة أصولية أشار إليها القرافي بقوله: "إن الأحكام المجمع عليها لا يقال في شيء منها إنها مذهب الشافعي ولا مالك ولا غيرهما" (الجصاص، ٢٠١٠، ص ١٩٩). ويعني هذا المبدأ أن "الأحكام التي نُص عليها في القرآن أو في السنة لا تعد من مذهب أحد من المجتهدين" (الدردير، ب.ت، ج ١، ص ٩).

وعليه، فإن مصطلح "المذهب" لا ينطبق، بالمعنى الدقيق، إلا على المسائل التي كانت محلاً لاجتهاد المؤسس ورأيه الخاص في غياب النص الصريح. أما نسبة حكم منصوص عليه إلى مذهب معين فهو خطأ منهجي، كما قيل: " مذهب لذي اجتهاد بعد وجود النص ذو فساد " (الشنقيطي، ١٩٨٧م، ص ١٥١ – ١٥٢). فكل حكم شرعي ثبت بنص صحيح وصريح لا معارض له، يجب أن يكون مذهباً للجميع، إما أصالةً أو بعد تبيّن دليله، وهو ما يجسده المبدأ الشهير الذي تبناه كبار الفقهاء: "إذا صح الحديث فهو مذهبي" (النووي، ب.ت، ج١، ص ٩٧).

إن هذه الروح العلمية تضع الاجتهاد البشري في موضعه الصحيح بوصفه أداة فهم لا مصدر تشريع مستقل، ولم تكن مجرد فكرة نظرية، بل كانت مبدأً أساسياً أعلنه أئمة المذاهب الأربعة أنفسهم، محذرين من مغبة التقليد الأعمى. وقد تجلى هذا الموقف في أقوالهم المأثورة التي تواترت في كتب التراث:

- فقد نُقل عن أبي حنيفة النعمان (٨٠ – ١٥٠ هـ / ٦٩٩–٧٦٧م) ابن قتيبة، المعارف، ص ٢٧٧ قوله: "علمنا هذا رأي لنا وهو أحسن ما قدرنا عليه، فمن جاءنا بأحسن منه فهو الصواب، ولا يحل لأحد أن يقول بقولنا حتى يعلم من أين قلنا" (الخطيب البغدادي، ١٩٩٧م، ج١٣، ص٣٥١)، وفي قول اخر: "لا يحل لأحد أن يأخذ بقولنا ما لم يعلم مأخذه..." (ابن عبد البر، ب.ت، ص ١٤٢)
- وكذلك قال مالك بن أنس (٩٣–١٧٩هـ/ ٧١٢–٧٩٥م) (الذهبي، ١٩٩٣م، ج ٨، ص ٤٨ – ١٣٥): "إنما أنا بشر، أخطئ وأصيب، فانظروا في رأيي، فإن وافق الكتاب والسنة فخذوا به، وما لم يوافقهما فاتركوه" (الحطاب الرعيني، ١٩٩٥م، ج٤، ص٥٤).

- وأكد الشافعي (١٥٠هـ – ٢٠٤ هـ/ ٧٦٧ –٨١٩م) (النووي، ١٩٩٤م، ص ٤٥) على ذات المبدأ بقوله: "لا تقلدوني في كل ما أقول، وانظروا في ذلك، فإنه دين" (الذهبي، ١٩٩٣م، ج١٠، ص ٣٣).
- كما حذر أحمد بن حنبل (١٦٤–٢٤١هـ/ ٧٨١ –٨٥٥م) (الخطيب البغدادي، ١٩٩٧م، ج ٥، ص ١٨٠) قائلاً: "لا تقلدني، ولا تقلد مالكاً، ولا الشافعي..." (العراقي، ب.ت، ص ١٦)، وفي رواية أخرى: "لا تقلد في دينك الرجال، فإنهم لن يسلموا من أن يغلطوا..." (ابن تيمية، ١٩٨٧م، ج٥، ص١٢٤).

تؤسس هذه الشهادات المنهجية من قادة الفقه الإسلامي لإطار فكري مشترك، قوامه الالتزام المطلق بسلطة النص المؤسس. ومن هذا المنطلق، ينطلق بحثنا لإجراء دراسة مقارنة تستكشف "التأسيس الفكري للإمام جعفر الصادق (عليه السلام)" في سياق المرجعيات الفكرية للمذاهب الإسلامية الأخرى، باحثاً في الأصول المنهجية المشتركة ونقاط التمايز في بنية الاستدلال الفقهي، وكيف شكلت هذه الأسس مرجعيات فكرية أثرت في مسار الحضارة الإسلامية.

المبحث الأول: الجدلية التأسيسية: ما بين النص والواقع

في هذا المبحث يحدد القطبين الأساسيين للمعادلة الفكرية الإسلامية — النص والواقع — والجسر المعرفي الذي يربط بينهما، وهو الفقه. إذ إن الفقه، في جوهره، ليس هو الشريعة ذاتها، بل هو المنهجية البشرية المتبعة للكشف عن أحكامها وتطبيقها في سياقات الحياة المتجددة.

تحتل النصوص المؤسسة، المتمثلة في القرآن الكريم والسنة النبوية، مكانة فريدة في بنية الفكر الإسلامي، فهي المصدر الأعلى الذي يستمد منه التشريع صلاحيته ومشروعيته. وتتميز هذه النصوص بما يمكن وصفه بـ "القوة المتعالية" التي تمنحها صلاحية تتجاوز حدود الزمان والمكان.

يُمثل القرآن الكريم الوحي الإلهي المباشر، لفظاً ومعنى، بينما تُعد السنة النبوية وحياً في معناها، يعبر عنه النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بألفاظه وأفعاله وتقريراته. هذا التمييز يؤسس لتدرج هرمي في مصادر التشريع، لكنه لا ينفي حجية السنة بوصفها مصدر بياني وتطبيقي للقرآن. إن مفهوم "النص" نفسه يحمل دلالات متعددة؛ فقد يشير إلى الخطاب الشرعي بشكل عام (كتاباً وسنة)، أو إلى الخطاب ذي الدلالة الواضحة، أو بشكل أخص، إلى الخطاب ذي الدلالة القطعية التي لا تحتمل تأويلاً. هذا التدرج في قطعية الدلالة يفتح بطبيعته مساحة ضرورية للتأويل والفهم البشري.

الفقه: لغوياً، يعني "الفهم العميق" (ابن منظور، ٢٠٠٦، ج١٠، ص ٣١٠). أما اصطلاحاً، فقد تطور معناه ليشير إلى "العلم بالأحكام الشرعية العملية المستنبطة من أدلتها التفصيلية" (الفارابي، ١٩٩٩م، ص٨٥).

هذا التعريف يضع الفقه بوضوح في خانة الجهد العقلي البشري، وهو بذلك نشاط قابل للصواب والخطأ، ومتأثر بسياقه، ومتميز عن "الشريعة" التي تمثل المنهج الإلهي الكلي.

اما الواقع الذي يُعرف بأنه مجموع الأحداث والنوازل والظروف الإنسانية المتغيرة التي تستدعي حكماً شرعياً. وبهذا المعنى، يصبح الفقه هو العملية المنهجية المنضبطة التي تهدف إلى تنزيل أحكام "النص" الثابتة على "واقع" متغير باستمرار. فلا معنى للنص إلا بارتباطه بسياق الواقع الذي نزل لإصلاحه وتوجيهه.

ولغرض تنظيم هذا التفاعل الحيوي بين النص والواقع، طور الفقهاء علماً منهجياً دقيقاً هو "أصول الفقه"، الذي يمثل القواعد المنطقية واللغوية التي تحكم عملية الاستنباط. ويقوم هذا العلم على مسلمة أساسية مفادها أن "فقه الواقع" شرط لا غنى عنه لفهم النص وتنزيله تنزيلاً صحيحاً. ومن أبرز أدوات هذا العلم: الاجتهاد، والمصادر التبعية كالإجماع والقياس، وآليات المرونة كالاستحسان والمصالح المرسلة والعرف، فضلاً عن الإطار الكلي لمقاصد الشريعة.

إن العلاقة بين النص الكلي والواقع الجزئي تستلزم بالضرورة وجود نظام فكري وسيط مثل الفقه. فبما أن النصوص التأسيسية محدودة العدد وتقدم مبادئ كلية، بينما وقائع الحياة الإنسانية لا نهائية ومتجددة، فإن تطبيق النص الحرفي المباشر على كل حالة مستجدة أمر مستحيل. من هنا، تبرز الحاجة إلى منهجية (أصول الفقه) لسد هذه الفجوة عبر آليات التفسير والقياس والاجتهاد.

المبحث الثاني: المسار التاريخي للفقه: من التوجيه النبوي إلى المدارس الفقهية

كان عصر النبوة هذا العصر هو "عهد الإنشاء والتكوين". وان الله تعالى هو المشرع الأوحد، والنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) هو المبلغ الأمين للوحي. وبذلك اتسم التشريع في هذه المرحلة بخصائص أساسية عكست تفاعله المباشر مع واقع المجتمع المسلم الأول، وهي: التدرج في فرض الأحكام، وقلة التكاليف، ورفع الحرج، اما عصر الصحابة والتابعين والذي يُعرف بـ "عهد التفسير والتكميل". مع وفاة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وانقطاع الوحي، واجه المسلمين تحديات جديدة (نوازل) لم تكن موجودة من قبل. هذه التحديات الواقعية دفعت الصحابة إلى تطوير أدوات الاجتهاد، فظهر العمل بالقياس والإجماع بشكل واضح. في هذه المرحلة، بدأت تتشكل "مدارس" فقهية جغرافية غير رسمية، تمحورت حول كبار الصحابة الذين استقروا في الأمصار المختلفة، وصولاً الى عصر التدوين والتمايز المنهجي وظهور مدرسة الإمام الصادق (عليه السلام)، وقد شهد هذا العصر، الممتد تقريباً بين القرنين الثاني والثالث الهجريين، حركة تدوين واسعة

للحديث النبوي والفتاوى الفقهية. وخلال هذه المدة، تبلورت المدارس الجغرافية السابقة في اتجاهات منهجية رئيسية.

في خضم هذا الحراك الفكري، وفي فترة انتقالية حرجة بين نهاية الدولة الأموية وبداية الدولة العباسية، برزت مدرسة الإمام جعفر الصادق (عليه السلام) (٨٣هـ – ١٤٨هـ/ ٦٧٢م – ٧٦٥م) بوصفها مركز علمي ومعرفي فريد ملأ الدنيا علماً وفقهاً (السندوبي، ١٩٣٣م، ص ١٠٦) . وقد شهد له أئمة المذاهب المعاصرون له بالفضل والتفوق؛ فقد سُئل أبو حنيفة عن أفقه من رأى فقال: "ما رأيت أحداً أفقه من جعفر بن محمد" (ابن عدي، ١٩٩٨م، ج ٢ ، ص ١٣٢) . وقال مالك بن أنس: "... ما رأت عين، ولا سمعت أذن، ولا خطر على قلب بشر أفضل من جعفر بن محمد الصادق علماً وعبادة وورعاً" (ابن حجر العسقلاني ، ١٩٩٥م، ج ٢ ، ص ٨٩). وقال أيضاً : " اختلفت أليه زماناً فما كنت أراه ألا على ثلاث خصال : أما مصلِ ، وأما صائم وأما يقرأ القران ، وما رأيته يحدث ألا على طهارة" ابن حجر العسقلاني ، ١٩٩٥م ، ج ٢ ، ص ٨٩. ، هذا و" ما اجمع علماء المسلمين على اختلاف طوائفهم في أمر كما اجمعوا على فضل الأمام الصادق وعلمه ، فأئمة السنة الذين عاصروه تلقوا عنه واخذوا ، اخذ مالك وطبقة مالك كسفيان بن عينيه، وسفيان الثوري (ابن سعد، ب.ت، ج٦، ص٣٥٠) ، وغيرهم كثير ، واخذ عنه أبو حنيفة مع تقاربهما في السن واعتبره اعلم الناس لأنه اعلم الناس باختلاف الناس" (ابو زهرة ، ب.ت، ص ٥٣)، اذ كان اكثر من تسعمائة شيخ في الكوفة يقول " حدثني جعفر بن محمد " (النجاشي ، ١٩٩٦م ، ص ٤٠). وقد نقل الناس عنه من العلوم ما سارت به الركبان، وانتشر ذكره في البلاد، حتى جُمعت أسماء الرواة الثقات عنه على اختلاف آرائهم فكانوا أربعة آلاف رجل (المفيد ، ١٩٩٣م ، ص ٢٧٠).

في المقابل، تبلورت المدارس الاخرى حول اتجاهين رئيسيين:

- أهل الحديث (مدرسة الحجاز): اتسمت بالاعتماد الكبير على نصوص القرآن والحديث، وكانوا أكثر حذراً في استخدام الرأي والقياس.
- أهل الرأي (مدرسة العراق): اعتمد فقهاء العراق بشكل أكبر على القياس والاستحسان والفقه الافتراضي لتأسيس منظومة قانونية قادرة على مواجهة تحديات واقعهم.

لم تظهر المذاهب الأربعة من فراغ، بل كانت نتاجاً لنضج وتوليف الاتجاهات السابقة: المذهب الحنفي تتويجاً لمدرسة أهل الرأي، والمذهب المالكي ممثلاً لمدرسة أهل الحديث، والمذهب الشافعي الذي قام بتوليف بين المنهجين وأسس علم أصول الفقه، والمذهب الحنبلي الذي مثّل عودة إلى منهج أكثر تشدداً في التمسك بالنص.

مجلة دجلة للعلوم الإنسانية • المجلد 2 ،العدد 1 (أذار 2026)، ص : : ٧٣١ - ٧٥٠
E- ISSN: 3079-7861 • P- ISSN: 3079-7853

المبحث الثالث: من الاجتهاد الفردي إلى السلطة المرجعية

لم تكن المرجعية الفكرية للمذاهب الأربعة نتاجاً خالصاً لأئمتها المؤسسين، بل تشكلت وتبلورت عبر جهود جماعية لتلاميذهم والفقهاء اللاحقين، الذين قاموا بتدوين وتخريج وتأصيل الآراء، وغالباً ما نُسبت هذه الجهود إلى المؤسس الأول لإضفاء الشرعية والرسوخ على المذهب (حلاق، ٢٠٠٧م ، ص ٨٠). فقد وقف الفقهاء المتأخرون تحت عنوان المؤسسين بالرغم من أنهم مجتهدون وقادرون على عملية الاستنباط، إلا أن روح المؤسس وتفكيره والأصول التي قام عليها المذهب هي التي شكلت فضاءات عملهم. (ابن عدي، ١٩٩٨م، ج ٢، ص ١٣٢).

- المذهب الحنفي: يُعد المذهب الحنفي إلى حد كبير امتداداً لفقه إبراهيم النخعي، شيخ حماد بن أبي سليمان، الذي هو بدوره شيخ أبي حنيفة. وقد قيل إن أبا حنيفة كان "ألزمهم بمذهب إبراهيم وأقرانه لا يجاوزه إلا ما شاء الله" (الدهلوي، ١٩٨٦م، ص ٣٩–٤٠). ولإعطاء مكانة للمؤسس وإيصاله بالتابعين ثم الصحابة، تم تصوير سلسلة الفقه على أنها: "غرسه عبد الله بن مسعود، وسقاه علقمة، وحصده إبراهيم النخعي، ودرسه حماد، وطحنه أبو حنيفة، وعجنه أبو يوسف، وخبزه محمد بن الحسن الشيباني" (ابن عابدين، ١٩٩٥م، ج ١، ص ٤٩). وقد ادى تلميذاه، أبو يوسف القاضي ومحمد بن الحسن الشيباني، دوراً محورياً لا يمكن إنكاره في تدوين الأصول ونشر المذهب، حتى أصبحت كتبهما هي الأصل المعتمد في فقه الحنفية (حلاق، ٢٠٠٧، ص ٢٢٩).
- ان اجتماع المذهب على اراء فقهيه موحده هي وسيله يكتسب بها المذهب الدعم السياسي والمالي وهذه الميزات امتدت الى تعيينات في المناصب القضائية، اذ وفرت للمذهب مزايا مادية وسياسية واجتماعية (حلاق ، ٢٠٠٧م ، ص ٢٢٩)، لذا فرضت الهرمية في التسلسل الزمني والفكري للمؤسسين، فترى ان في ظواهر الرويات المنقوله عن الفقهاء في المذهب الحنفي هي اراء ابي حنيفة في المقدمة وتليها مباشرة اراء ابي يوسف القاضي ومحمد بن الحسن الشيباني ، وتعد هذه الاراء ملزمة ومن يخالف قولهم فهو اما مؤول او منسوخ (سيد سابق، ب.ت، ج ١، ص ١٠)، ولا يسمح لاي مجتهد ان يرد على اقوال المؤسسين عن المتقدمين، ان يقوم بتفسير او مناقشة اي من ارائهم (حلاق ، ٢٠٠٧ ، ص ٦٠) ، وما يمكن ملاحظته فضلاً عن ما تقدم انه لايوجد اي دور لاساتذه ابي حنيفة في فقه الحنفيه، فتكون النتيجة هي انتقال اراء واقوال اساتذة ابي حنفية واصبحت اراء واقوال ابي حنيفة ، وما يقال حول دور اساتذة ابي حنيفة وما اخذه منهم فكانت غايته هو اعطاء مكانه للمؤسس وإيصال اتصاله بالتابعين ومن ثم الاصحاب ويصل اخيرا الى

النبي (صلى الله عليه واله)وتصبح اراءه واجتهاداته في نصوص الوحي مباشرة، وقد عبروا عن ذلك بقولهم ان الفقه "غرسه عبدالله بن مسعود ، وسقاه علقمة ، وحصده ابراهيم النخعي، ودرسه حماد ، وطحنه ابي حنفية ، وعجنه ابي يوسف ، وخبزه محمد بن الحسن الشيباني، والمسلمون يتغذون بخبزه" (ابن عابدين ، ١٩٩٥م، ج ١، ص ٤٩) ، على ان الغاء دور اساتذة ابي حنيفة في الفقه الحنفي جاء مبررا بوجهين:

- الوجه الاول : هو ان ابا حنيفة مارس الاجتهاد الفقهي كما مارسه اسلافه وشيوخه (ابن مازه ، ١٩٧٧م، ص ١٩)، وقد عبر بعض الحنفية عن ذلك بقولهم : "ان بناء مذهب ابي حنيفة على اقوال ابن مسعود وعلي رضي الله عنهما عن النبي صلبى الله عليه واله وهي الاكثر او عن اجتهادهما وانما خالف ابو حنيفة واصحابة ابن مسعود وعليا في بعض المسائل حيث لاح لهم القوة في اقوال غيرهما " (التهانوي ، ١٩٩٨م، ج ١٩، ص ٣٣٧) .
- الوجه الثاني : ان اجتهادات ابي حنيفة قادت الى نفس النتائج التي توصل اليها اسلافة وبهذا يكون غير منكر لهم (ابن مازه ، ١٩٧٧م ، ص ١٩).

حماد يتبناه على انه رأيه (الشافعي ، ١٩٨٣م، ج٦ ، ص ٢١١). ومع كل ذلك فقد ظهر دور ابي يوسف القاضي في تاسيس المذهب الحنفي الذي لايمكن انكاره اذ هو اول من وضع اصول مذهب ابي حنيفة واملى مسائله (زاده ، ١٩٨٥م، ج ٢ ، ص ١٠٢)، والف في المذهب كتاب اختلاف ابي حنيفة وهذا الكتاب رواه الشافعي في كتابه الام ، وفيه اراء ابي يوسف في المسائل المختلف فيها ، وعلى الرغم من مخالفة ابي يوسف لاستاذه في مسائل عديدة الا انه يعتبر من المؤسسين ومسائله الخلافيه تعتبر مسائل تأسيسية ابن العماد ، شذرات الذهب ، ج ١ ، ص ٢٩٩ ، لحصول الاستدراك عن ابي يوسف اذ يقول : " ما قلت قولا خالفت فيه ابا حنيفة ، وانما هو قول قاله ثم رغب عنه" (طاش كبرى زاده ، ١٩٨٥ ، ج ٢ ، ص ١٠٥)، ولا ينسى دور محمد بن الحسن الشيباني ، وكان خلاف ابي حنيفة مع صاحبية المذكورين انفا ، في قيام ابي حنيفة التخريج على اقوال ابراهيم او الترجيح بينه وبين اقوال غيره من نظرائه من اهل الكوفة (الدهلوي ، ١٩٨٦م، ص ٤٠)، وهذا ماوجد في كتب الحنفيه من تعدد الاقوال (امين ، ب.ت، ج ٢ ، ص ٢٠٠)، واعتمدت ارائهم في المذهب متى وجدت (خزنة ، ١٩٩٨م، ص ٩٤-٩٦) ، وهذا الذي جعل كتب المتأخرين التقليدية تملى بعبارات منها " كذلك كان شيخنا" ، " وعلى هذا "ادركنا مشايخنا " ، "وهذا الذي ذكرناه هو مذهب الصدر الاول عندنا " (الجصاص ، ب.ت ، ج ١ ، ص ١٠١)، وغيرها من العبارات التي تتدلل على التقليد الميكانيكي ، واستمر هذا الامر حتى مع بروز فقهاء في فترات متلاحقة

مجلة دجلة للعلوم الإنسانية • المجلد 2 ،العدد 1 (أذار 2026)، ص : : ٧٣١ - ٧٥٠
E- ISSN: 3079-7861 • P- ISSN: 3079-7853

لهم اراء خالف خالف فيها اراء ابي حنيفة مثل ابو الحسن الكرخي الذي انتهت اليه رئاسة المذهب الحنفي في العراق وعرف بمكانة علمية جيده في المذهب الحنفي (القرشي ، ب.ت ، ج ٢ ، ص ٤٩٣).

- المذهب المالكي: قام فقهاء المالكية المتأخرون، وعلى رأسهم سحنون في "المدونة"، بصياغة المنهج الفقهي للمذهب وتركيز المرجعية في شخص الإمام مالك. ففي مسائل كان يقول فيها مالك في "الموطأ": "الأمر المجتمع عليه عندنا"، أو "بلغني أنه..." (مالك بن انس ، ب.ت ، ص ٧٤٨) ، أصبحت في "المدونة" تُنسب مباشرة إلى رأي مالك (مالك بن انس ، ١٩٨٨م ، ج ٥ ، ص ٥٦٣) .

وقد قام فقهاء المالكية المتاخرين من صياغة المنهج الفقهي للمذهب المالكي فقد قام سحنون بوضع مالك على انه المرجع الوحيد في مدونته ، ونقل الاراء التي يقوم بطرحها مالك في الموطأ بموافقة او استعارة لتصبح بالمدونه على انها اراء مالك والشواهد كثيره منها ، ما ذكر في الموطأ من ان الديه تقطع في ثلاث سنين او اربع سنين وكان قول مالك بن انس " الثلاث احب ماسمعت الي في ذلك " (مالك بن انس ، ب.ت ، ص ٧٤٣)، اما في المدونه فالراي اصبح رأي مالك بن انس " سئل سحنون : ففي كم تؤخذ الدية في قول مالك ؟ قال : في ثلاث سنين" (مالك بن انس ، ١٩٨٨م ، ج ٥ ، ص ٥٦٧)، ومثال اخر من الموطأ " قال مالك : الامر المجتمع عليه عندنا في البز يشتريه الرجل ببلد ، ثم يقدم عليه في بلد اخر فيبيعه مرابحة : انه لايحسب فيه اجر السماسرة ، و اجر الطي ولا الشد ولا النفقة ، ولا كراء بيت ، فإما كراء البز في حملانه فانه يحسب في اصل الثمن ، ولا يحسب فيه ربح الا ان يعلم البائع من يساومه بذلك كله ، فان ربحوه على ذلك كله ، بعد العلم به فلا بأس به " (مالك بن انس ، ب.ت، ج ١ ، ص ٥٨١)، وما تقدم هو ليس رأي مالك وإنما هو أجماع أهل المدينة على ذلك الرأي (حلاق ، ٢٠٠٧م ، ص ٧٢)، الا ان الذي حصل اعتبر ما تقدم هو رأي مالك في المدونة " قال مالك في البز الذي يشترى في بلد فيحمل الى بلد اخر ، قال ارى ان ...." (مالك بن انس ، ١٩٨٨م ، ج ٣ ، ص ٢٣٨).

- المذهب الشافعي: يلاحظ أن بعض المسائل الواردة في كتاب "الأم" للشافعي تتطابق مع نصوص وردت في "المدونة الكبرى" لمالك دون الإشارة إلى المصدر الأصلي. وقد أخذ فقهاء المذهب الشافعي بطرح المؤسس بوصفها مرجعية مطلقة، وأصبح استنباطهم مقيداً بقواعده، حتى أنهم كانوا يخرجون الأحكام على أصوله ثم ينسبونها إليه (حلاق ، ٢٠٠٧م ، ص ٢١٤).
- وخضع الشافعي لنفس الدور فبعد ان كان كتابه الام يتالف من اراء غير منسوبه وغير مستنده الى حجه شرعيه ، وبتعبير اخر هو ان الشافعي يقوم بنقل الحكم الشرعي من اسلافه ويسنده لنفسه دون الاشارة الى

المصدر الاصلي ومن ذلك في مسألة وردت في كتابه الام وهي كالتالي " قال الشافعي : واذا تكارى رجل دابته من مكة الى مر ، فركبها الى المدينة ، فعليه الكراء الذي تراضيا عليه الى مر ، فان سلمت الدابه فعليه كراء مثله الى المدينة ، وان عطبت الدابة فعليه الكراء الى مرو وقيمة الدابة ....." (الشافعي ،١٩٨٣م، ج ٥ ، ص ٢٩)، وهذا النص نفسه موجود في المدونة الكبرى بقول مالك بن انس (سحنون ، ١٩٨٨م، ج ٣ ، ص ٤٨٦–٤٨٧)، والشواهد غير ذلك كثيرة ، فاحكام الموطأ (مالك بن انس، ب.ت ، ص ٧٦٠ وص ٧٦٢ وص ٧٤٣ و ص ٧٤٨). نفسها في كتاب الام (الشافعي ، ١٩٨٣م ، ج ٥ ، ص ٤٢ و ص ٥٩ و ص ٨٩). للشافعي الا ان الاول بقول مالك والثاني بقول الشافعي مع بعض التغيير (حلاق ، ٢٠٠٧م ، ص ٧٤)، الا اننا لانجزم بان الشافعي لم يورد اراء لغير مالك فقد وردت اراء ابي حنيفة لغرض الرد عليها تاره (الشافعي ، ١٩٨٣م، ج ٥ ، ص ٧٣)، وكذلك وردت مسائل فيها اراء ابي يوسف القاضي (الشافعي ، ١٩٨٣م ، ج٥ ، ص ٦٩–٧٠ وص ٤٥). واخذ فقهاء المذهب الشافعي بطرح المؤسس بوصفه مرجعية مطلقة الشافعي ، ١٩٨٣م، ج ٥ ، ص ٣٠، ونسبة اراء غيره اليه (المزني ، ١٩٨٥م ، ج٧ من كتاب الام ، ص ١٣٩)، الا ان استنباطهم اصبح مقيد بقواعد المؤسس في حالة عدم وجود نص من المؤسس فاخذوا يقيسون ويخرجون الحكم ومن ثم ينسبونه الى المؤسس الا ان بعض الشافعية حاولوا انكار نسب الترجيع الى المؤسسين ، اذ قالوا :" لا يجوز ان ينسب الى الشافعي ما خرجه احد اصحابه على قوله" (الشيرازي ، ١٩٨٥م ، ج ٢ ، ص ١٠٨٤)،

- استمر التخريج لعدة قرون واخذ عدد كبير من االفقهاء اللاحقين الى نسب اجتهادهم ، فبرزت لغة جديدة في الفكر المذهبي وهي عملية فصل بين قول المؤسس وما نسب اليه عن طريق التخريج او غيره " وانه من غير المناسب ان تستخدم صيغة قال ابو حنيفة اذ لم يكن ابو حنيفة نفسه يقول" (ابن عابدين ، ٢٠٠٠م، ص ٢٥)، الا ان هذه المسألة تم السكوت عليها وافتتح المجال اوسع امام التخريج ، وقد برروا التخريج بان النتيجة التي وصل اليها الفقهاء هي نفسها سيصل اليها المؤسس لو عرضت اليه نفس المسألة ، وهذا يجعل عمل الفقهاء المتاخرين في المذهب هو عمل ميكانيكي ، لان عليهم ان يتبعوا نفس التصميم الفكري للمؤسسين ، وهذا يعني حصول تطابق بالاحكام الشرعية (حلاق ، ٢٠٠٧م ، ص ٩٧)، اي الغاء المقومات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي نبعت من خلالها الاحكام الشرعية ، فكتاب الجامع الصغير الذي الفه محمد بن الحسن الشيباني تم شرحه سبعة شروح من قبل فقهاء المذهب الحنفي المتاخرين (طاش كبرى زادة ، ١٩٨٩م، ج ٢ ، ص ١٤٣)، ومدونة سحنون تم اختصارها مرات عديدة (موسى ، ١٩٩١م ، ص

٦٠). وبقى الفكر المذهبي متقوقعا على نفسه حتى مع بروز فقهاء مستقلين حاولوا الخروج عن المألوف في اجتهاداتهم الا انهم بقوا في دائرة المذهبية لانه بعد تشكل بنية المذهب الفكرية في بدايات القرن الرابع الهجري ، اصبح الانتماء للمذهب مقدمه للدراسة في الاحكام الشرعية (السبكي ، ب.ت، ج ٣ ، ص ٢٠٩)، واخذ الاعتراض على كل من يحاول التجديد بالمذهب فلا يوثق (شهبة ، ب.ت ، ج ٢ ، ص ٩٤) ومن يقوم بذلك فتجديداته اطلقوا عليها اسم (الغرائب) (ابن رجب ، ب.ت، ج ١ ، ص ٧٠)، واي فتوى تصدر على غير اسس المذهب الفكرية لا تؤخذ بنظر الاعتبار (الحطاب الرعيني ، ١٩٩٥م، ج ١ ، ص ٢١) ، ولهذا قالوا :" واعلم ان كتب المذهب فيها اختلاف شديد بين الاصحاب بحيث لا يحصل للمطالع وثوق بكون ماقاله مصنف منهم هو المذهب حتى يطالع معظم كتب المذهب المشهورة فلهذا لا اترك قولا ولا وجها ولا نقلا ولو كان ضعيفا او واهيا الا ذكرته اذا وجدته ان شاء الله تعالى مع بيان رجحان ما كان واجبا وتضعيف ما كان ضعيفا وتزييف ما كان مزيفا والمبالغة في تغليط قائله ولو كان من الاكابر ، وانما اقصد بذلك التحذير من الاغترار به ، واحرص على تتبع كتب الاصحاب من المتقدمين والمتأخرين الى زماني من المبسوطات والمختصرات ، وكذلك نصوص الامام الشافعي صاحب المذهب فانقلها من نفس كتبه المتيسرة عندي كالام والمختصر والبويطي ومانقله المفتون المعتمدون من الاصحاب ، وكذلك اتتبع فتاوى الاصحاب ومتفرقات كلامهم في الاصول والطبقات وشروحهم للحديث وغيرها" (النووي ، ب.ت، ج ١ ، ص ٤–٥) ، وهذا كله على الفقيه القيام به داخل المذهب لغرض الوصول الى الاراء التي تمثل المرجعية للمذهب (ابن عبد البر ،١٩٧٨م ، ج ٢ ، ص ٤٣).

- وعلى ضوء ما تقدم اصبح التشكل الفكري للمذهب مبني على اراء المؤسسين والمبادى الواقعية وهذه الاراء سواء كانت منسوبة او لا فهي من ضمن الفكر المنهجي وكذلك الغرائب تبقى ضمن حدود المذهب ولا تخرج عنه.
- المذهب الحنبلي: لم يشتغل أحمد بن حنبل بتدوين الفقه، بل كان همه الحديث وجمعه الطوفي ،١٩٨٧م، ج ٣، ص ٢٢٦)، حتى أن الطبري لم يعده من الفقهاء (ابن عابدين، ب.ت، ج ١، ص ٤٩)، بل من المحدثين (الطبري، ب.ت، ص ١٥). والذي قام بجمع آراء أحمد وتأسيس المذهب هو تلميذه أبو بكر الخلال (الصفدي، ٢٠٠٠م، ج ٨، ص ٩٩) ، الذي سافر وتتبع تلاميذ ابن حنبل لجمع فقهه (ابن ابي يعلى ، طبقات الحنابلة، ج ٢، ص١٣). وقد ساهم في تعاظم شأن أحمد مكانته الرفيعة التي اكتسبها بعد صموده في "المحنة" (ابن رجب ، ، ج ١ ، ص ١٥٦).

هذه العملية أدت إلى إعطاء المؤسس سمة "المجتهد المطلق" وصورة أسطورية، وأصبحت آراؤه هي المظهر الفقهي الوحيد للقرآن والسنة داخل المذهب الواحد (حلاق ، ٢٠٠٧م ، ص ٢١٧).

لم يكن ترسخ المذاهب الأربعة وانتشارها نتيجة لتفوقها الفكري فحسب، بل ادت السلطة السياسية دوراً حاسماً في ذلك. فقد تبنت الدول المتعاقبة مذاهب فقهية معينة بوصفها مذاهب رسمية، فدعمتها وعينت القضاة والمفتين من أتباعها، مما منحها قوة مؤسسية ونفوذاً اجتماعياً كبيراً. فالدولة العباسية فضلت المذهب الحنفي، بينما تبنى الأمويون في الأندلس المذهب المالكي. هذا الدعم السياسي أدى إلى تهميش مذاهب أخرى كانت قوية في زمانها، مثل مذهب الأوزاعي والطبري، حتى اندثرت تماماً.

فضلاً عن ذلك لم تقتصر المرجعية الفكرية للمذاهب الأربعة على أصولها الداخلية، بل استمدت الكثير من فقهاء مذاهب أخرى لم يكتب لها البقاء، مثل سفيان الثوري والأوزاعي (ابن سعد، ب.ت، ج٧، ص٣٣٩)، والليث بن سعد (ابن سعد، ب.ت، ج٧، ص٣٥). فلا يكاد يوجد إجماع إلا وذُكروا فيه، حتى قيل: "إذا اجتمع الثوري والأوزاعي ومالك على أمر فهو سنة" (الذهبي، ١٩٩٣م، ج٧، ص ١١٦). وقد أثرت اعتراضات الليث بن سعد على مالك في مسألة "عمل أهل المدينة"، وكذلك الاختلاف بين الأوزاعي والأحناف، في دفع الشافعي إلى إعادة صياغة فقهه عندما قدم إلى مصر (ابن عبد البر، ١٩٧٨م، ج ٢، ص ٤٣).

المبحث الرابع: المدرسة الجعفرية: استمرارية النص ومنهجية التأسيس

في مقابل ذلك المسار الذي اتبعته المذاهب، قدمت مدرسة الإمام جعفر الصادق (عليه السلام) نموذجاً مختلفاً يرتكز على استمرارية الاتصال بالمصدر المعصوم، إذ يرى المذهب الجعفري أن "عصر النص" لم ينقطع بوفاة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، بل استمر عبر الأئمة من أهل البيت، الذين يُعدون امتداداً للنبوة في العلم والعصمة. ويستند هذا المفهوم إلى أدلة نقلية مثل حديث الثقلين: "إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي" (احمد بن حنبل، ب.ت، ج ٣، ص ١٤؛ ج ٤، ص ٣٧١؛ ج ٥، ص ١٨٢). فبينما واجهت المذاهب الأخرى إشكالية التعامل مع النوازل المستجدة بعد انقطاع الوحي، الا مدرسة أهل البيت كانت تجد إجاباتها في العلم الموروث عن النبي والذي يحمله الإمام المعصوم في كل عصر (أبو رية، ب.ت ، هامش ص ٢٧٥) ، وعليه فإن "أهل البيت أدرى بما في البيت" (منتظري، ١٤٠٨هـ، ج ٢، ص ٨٣) .

نتيجة لهذا الأصل العقدي، اختلفت منهجية الاستدلال في المدرسة الجعفرية. فقد رفض الإمام الصادق (عليه السلام) بشكل قاطع الاعتماد على القياس الظني والرأي والاستحسان بوصفها مصادر للتشريع، معداً إياها تخرصاً في دين الله، وكان يقول: "إن أول من قاس إبليس". وبدلاً من ذلك، ارتكزت المدرسة على الأصول القطعية المستمدة من القرآن الكريم والسنة النبوية المنقولة عبر الأئمة (مطهري، ١٩٩٩م، ص ١٢). وعندما انتقد البعض فقه الإمامية بأنه محدود لرفضه القياس والاجتهاد بالرأي، كما نقل (الشيخ الطوسي، ب.ت، ج١، ص٦(مقدمة المصحح) ، دفع هذا التحدي علماء الإمامية إلى تطوير طرق الاستدلال العقلي المنضبط ضمن إطار النصوص، مما أدى إلى ظهور "الاجتهاد الحقيقي" الذي يعمل على تطبيق الأصول الكلية على الفروع المستجدة دون الخروج عن تعاليم القرآن والسنة وأهل البيت (عليهم السلام) (مطهري، ١٩٩٩م، ص ١٢).

المبحث الخامس: إشكالية المرجعية وحتمية التجديد

إن الإشكالية التي غيبها أو حاول أن يغيبها الفقهاء هي إقصاؤهم للنصوص المطلقة عن فاعليتها في الزمان والمكان، وكان الأجدر في هذه الحالة إقامة علاقة جدلية بين نص مطلق، وواقع متغير حتى يستطيع الفكر الإسلامي اكتساب عالميته، بل وأزليته (الحيدري، ٢٠٠٨م، ص٩١). وإلا أصبح غير صالح للحياة محمد يوسف موسى، المدخل لدراسة الفقه الاسلامي، ص ٧٥. لقد أُعطيت النصوص الفقهية قيمة أكبر من النصوص المؤسسة وأخذت دورها، بالرغم من أنها لا يمكن أن تتعدى المكان والزمان الذي أُنتجت فيه (الاسماعيلي، ٢٠٠م، ص ٢٣).

هذا الحكم يؤيد ويؤكد لما لهؤلاء من اثر في إجماعهم أو خلافهم، كذلك لهم تأثير أيضا في تنويع الأحكام الفقهية ومصادر الاستنباط. من خلال وجود مجموعة من الفتاوى في جميع المجالات (فراج، ١٩٨٩م، ص ١٧)، التي وجدت في كتب المذاهب الاربعة، مثل الرد على سير الاوزاعي لابي يوسف، وتجد لهم اراء مثبته في الفقه الاسلامي المقارن، ككتاب المغني لابن قدامه والمحلى لابن حزم وبداية المجتهد لابن رشد والمجموع للنووي والمبسوط للسرخسي (تيمور، ١٩٩٠م، ص ٢٩)، وما رد الليث بن سعد على مالك بن انس ابن القيم، ب.ت، ج٣، ص٨٣). واعتراضة على تاصيل عمل اهل المدينة وجعله من قبل مالك في اصول التشريع وبهذا الاعتراض والانكار من قبل الليث على مالك قد اخذ به الفقهاء بعد ذلك وذلك من خلال عدم الاقتصار على عمل اهل المدينة بحجة من قبل الليث ان الاصحاب لم يكونوا في المدينة فقط وانما تفرقوا في بقية الامصار وعلية يجب بالاخذ بعمل الاصحاب في جميع الامصار وليس اهل المدينة

فقط وقد تم العمل به من قبل المذاهب والفقهاء ، فضلا عن ان الاختلاف بين الليث بن سعد و مالك بن انس، والاختلاف بين الأوزاعي والأحناف، دفع الشافعي عند قدومه مصر أن يعيد صياغة فقهه الذي كان لديه سابقا بالعراق المتأثر بمدرسة أهل العراق فاعتمد الأثر ، وقد ظهر فقهم في آراء الشافعي (ابن عبد البر ، ١٩٧٨م ، ج ٢، ص ٤٣) ، فضلا عن ان الاقوال التي صدرت من قبل فقهاء المذاهب.

ان التداخلية بين طلاب العلم في المذاهب، اذ أن بعضهم كان يدرس عند البعض الآخر، يبرز لنا أن المذاهب الفقهية وطريقة استنباطها كانت تتأثر بعضها بالبعض أحمد أمين :ظهر الإسلام، ج ٢، ص ٢٠٥، كذلك ان تعويض مذهب بدل الآخر في المنطقة الواحدة قد أعطى تأثرية لمذهب دائم بمذهب لم يكتب له البقاء بحكم وراثة المجتمع لثقافة فقهية ودينية للمذهب الذي لم يكتب له البقاء، اي أنها أّثرت على المذاهب الفقهية الأربعة الباقية بتوجيهها ونقدها وهذا ما جعل المذاهب الباقية تنتقي فتاويها وتدعمها أكثر (بوعقادة، ٢٠٠٣م، ص٢٧٥).

وفي القرن الرابع وقف التكوين المستقل للتشريع الإسلامي المبني على الاجتهاد المطلق وعلى الحكم بالرأي في فهم القرآن والحديث (ميتز، ١٩٥٨م، ج١، ص٣٨٧؛ حسن، ١٩٩٢م، ج٤، ص ٤٢٦). وفي هذا القرن تحول الفقه تحولاً جديداً واكبر هذا التحول سد باب الاجتهاد ، وأصبح الفقيه لا يستطيع ان يجتهد ألا في النادر من المسائل الصغيرة (أمين، ، ج٢، ص٥٣). وفي ذلك يقول ابن خلدون : "ووقف التقليد في الأمصار عند هؤلاء الأربعة.. وسد الناس باب الخلاف وطرقه لما كثر من تشعب الاصطلاحات في العلوم ولما عاق عن الوصول الى رتبة الاجتهاد ... وعمل كل مقلد بمذهب من قلده" (المقدمة ، ص ٣٣٢).

وهكذا حصر علماء الشريعة أنفسهم حول مذاهبهم ، واستندوا في أحكامهم على ما يجدونه في مذاهب ائمتهم ، والتزم كل منهم مذهباً معيناً لا يتعداه ، وعمل العلماء في هذا العصر على جمع الاثار ، ورجحوا بين الروايات ، وخرجوا على الإحكام ، وبنوا فتاويهم على شتى المسائل والفروع من أصول أئمتهم وقواعدهم وفتاويهم (الخضري، ١٩٦٧م، ص٢٣٢). اذ خاضوا في ميدان الجدل والمناظرة في مجالس علمية كان يحضرها العلماء الإجلاء، وأدلوا فيها بالبراهين والحجج، وألفوا كتب في الخلاف، وجمعوا فيها أحكام الأئمة وأدلتهم، ونصر كل امامه ودعم رايه، وخطأ ادلة مخالفيه من علماء المذاهب الأخرى (نظام الملك، ٢٠٠٧م ، ص١٣٣).

يمكن فهم محدودية المذهب الفقهي البشري من عدة مستويات:

- المستوى الأول: خصوصية المذهب هي جزء من منظومة الشريعة الإسلامية وليست كلها. فالمذهب هو صورة من صور رؤية إمامه للشريعة، وزاوية من زوايا نظره، وليس الشريعة كلها.
- المستوى الثاني: الفقهاء أصحاب المذاهب مختصون في ميادين معينة، فهناك فقيه رأي وفقيه نص وفقيه حديث. فمذهبهم جزئي وليس ممثلاً للشريعة كلها.
- المستوى الثالث: يجب التمييز بين الفقيه صاحب المذهب والمختص في الشريعة بجميع ميادينها. فالممارسة الشرعية ليست مجرد تطبيق لنظرية فقهية، بل هي عملية متكاملة مع المنظومة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والأخلاقية في المجتمع.

إن الطريق نحو مستقبل فكري إسلامي نابض بالحياة والمصداقية يكمن في تبني تجديد منهجي، تجديد يتعامل مع التراث الفقهي باحترام ونقد، ولكنه في نهاية المطاف يعيد تأسيس نفسه على قراءة مباشرة وشاملة ومقاصدية للنصوص المؤسسة، في حوار دائم ومفتوح مع واقع العالم المعاصر بكل تعقيداته. وهذا يتطلب التحرر من الجدليات التاريخية والقيود المذهبية التي فرضتها ظروف سياسية واجتماعية، والعودة إلى المبدأ الذي أعلنه الأئمة أنفسهم: أن الحجة في الدليل لا في قول الرجال.

الخاتمة

يخلص هذا البحث إلى أن المرجعية الفكرية في الإسلام تتجاذبها رؤيتان أساسيتان: رؤية ترى استمرار المرجعية النصية المعصومة في أهل البيت (عليهم السلام) كما تمثلها مدرسة الإمام الصادق (عليه السلام)، ورؤية أخرى ترى أن المرجعية بعد عصر النبوة انتقلت إلى اجتهاد العلماء، والذي تبلور لاحقاً في المذاهب الفقهية الأربعة. وقد أظهر التحليل أن هذه المذاهب، رغم انطلاقها من اجتهادات فردية لأئمة كبار، إلا أنها خضعت لعملية مأسسة تاريخية معقدة، تأثرت فيها بجهود التلاميذ، والدعم السياسي، والتفاعل مع مدارس فكرية أخرى، مما حولها من اجتهادات بشرية إلى بنى مرجعية شبه إلزامية. إن فهم هذه المسارات التاريخية المختلفة يفتح الباب أمام حوار أعمق حول طبيعة السلطة المعرفية في الإسلام، وسبل التجديد الفكري القادر على إعادة تفعيل العلاقة الحيوية بين النص الإلهي والواقع الإنساني المتغير.

مجلة دجلة للعلوم الإنسانية • المجلد 2 ،العدد 1 (أذار 2026)، ص : : ٧٣١ - ٧٥٠
E- ISSN: 3079-7861 • P- ISSN: 3079-7853

قائمة المصادر الاولية

- الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى (ت٢٧٩هـ / ٨٩٢م) .

١. سنن الترمذي (الجامع الصحيح) ، تحقيق : عبد الوهاب عبد اللطيف، ب.ط ، دار الفكر ، (بيروت ، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م) .

- ابن تيمية: احمد الحراني (ت٧٢٨ هـ/ ١٣٢٨م)

٢. الفتاوى الكبرى، تح: محمد عبد القادر – مصطفى عبد القادر، ط١، دار الكتب العلمية ، (بيروت ، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م).

- ابن الجوزي: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت٥٩٧هـ/١١٨٣م).

٣. المنتظم في تاريخ الامم والملوك، تح: محمد عبد القادر عطا – مصطفى عبد القادر، ط١ ، دار الكتب العلمية (بيروت ، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م).

- الحاكم النيسابوري: أبو عبد الله محمد بن عبد الله (٤٠٥هـ/ ١٠١٤م) .

٤. المستدرك على الصحيحين، تح: د. يوسف المرعشلي ، ب.ط ، (بيروت ، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م) .

- الحاكم النيسابوري: أبو عبد الله محمد بن عبد الله (٤٠٥هـ/ ١٠١٤م) .

٥. المستدرك على الصحيحين، تح: د. يوسف المرعشلي ، ب.ط ، (بيروت ، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م) .

- ابن حجر العسقلاني: أبو الفضل احمد بن علي بن محمد (٧٧٣-٨٥٢هـ)

٦. تهذيب التهذيب، ط١، دار الفكر (بيروت ،١٤٠٤هـ/ ١٩٩٥م).

- الحطاب الرعيني: ابو عبد الله محمد المغربي (ت ٩٥٤هـ/ ١٥٤٧م).

٧. مواهب الجليل، تح: زكريا عميرات ، ط١ ، (بيروت ، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م).

- الخطيب البغدادي: أبو بكر احمد بن علي (ت ٤٦٣هـ/ ١٠٧٢م) .

٨. تاريخ بغداد، تح: مصطفى عبد القادر، ط١، دار الكتب العلمية، (بيروت ،١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م).

- ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد (ت ٨٠٨هـ / ١٤٠٦م).

٩. مقدمة ابن خلدون، ب.ط ، مطبعة الكشاف ، (بيروت – د.ت).

- الدهلوي: ولي الله (ت ١١٧٦هـ/ ١٧٦٣م)

١٠. الانصاف في بيان اسباب الاختلاف، تح: عبد الفتاح ابو غدة ، ط٣ ، دار النفائس (بيروت ، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م)

- الذهبي: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن احمد (٧٤٨هـ / ١٣٤٧م) .

١١. تاريخ الاسلام، تح: عمر عبد السلام، ط١ ، دار الكتاب العربي ، (بيروت ،١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م).

١٢. سير أعلام النبلاء، تح: شعيب الارنؤوط – حسين الأسد، ط٩ ، مؤسسة الرسالة ، (بيروت ،١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م) .

- ابن رجب: عبد الرحمن بن بن احمد الحنبلي البغدادي (ت ٧٩٥هـ/ ١٣٩٣م).

١٣. الذيل على طبقات الحنابلة، ب.ط ، دار المعرفة ، (بيروت ، ب.ت)

- السبكي، تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن تقي الدين (ت٧٧١ هـ/١٣٦٩م).

١٤. طبقات الشافعية، تح: محمود محمد الطناجي – عبد الفتاح محمد، ب.ط ، دار احياء الكتب العربية ،(ب.مكا ، ب .ت).

- ابن سعد: محمد (ت ٢٣٠هـ/٨٤٥م).

١٥. الطبقات الكبرى، ب.ط ، دار صادر ، (بيروت ، ب.ت) .
- الشافعي: أبو عبد الله محمد بن إدريس، (ت٢٠٤ هـ/ ٨١٩م).
١٦. كتاب الأم، ط٢، دار الفكر ، (بيروت ، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م) .
- ابن أبي شيبة: عبد الله بن محمد الكوفي (ت ٢٣٥هـ/٨٤٩م).
١٧. مصنف ابن أبي شيبة في الأحاديث والآثار، تح: سعيد محمد اللحام، ط١ ، دار الفكر ،(بيروت ، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م).
- الشيرازي: ابي اسحاق الشافعي (ت ٤٧٦هـ / ١٠٧٥م).
١٨. شرح اللمع، ط١، دار الكتب العلمية، (بيروت، ١٤٠٥ / ١٩٨٥م)
- الصفدي: صلاح الدين خليل بن ايبك (ت ٧٦٤هـ/ ١٣٦٢م).
١٩. الوافي بالوفيات: تح: احمد الارناؤوط. تركي مصطفى، ط١، دار احياء التراث، (بيروت ،١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م).
- الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ/ ٩٢٢م).
٢٠. اختلاف الفقهاء، ط٢، دار الكتب العلمية، (بيروت، ب.ت)
- الطوفي : سليمان بن عبد القوي (ت ٧١٦هـ/ ١٣١٦م)
٢١. شرح مختصر الروضة، تح: عبدالله عبد المحسن، ط١، مؤسسة الرسالة (الرياض ، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م).
- ابن عابدين: محمد أمين (ت ١٢٥٢هـ/١٨٣٧م).
٢٢. حاشية رد المحتار، دار الفكر، (بيروت – لبنان ، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م).
٢٣. شرح المنظومة المساة بعقود رسم المفتي، ط٢، حيدر اباد الدكن (الهند، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م).
- ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النمري القرطبي (ت٤٦٣هـ/١٠٧٠م).
٢٤. الانتقاء في فضائل الثلاثة الائمة الفقهاء، ب.ط ، دار الكتب العلمية ، (بيروت ، ب.ت).
٢٥. جامع بيان العلم وفضله، ب.ط، دار الكتب العلمية، (بيروت، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م).
- ابن عدي: أبو احمد عبد الله الجرجاني (ت ٣٦٥هـ / ٩٧٥م).
٢٦. الكامل في ضعفاء الرجال، تح: يحيى مختار عزاوي، ط٣ ، دار الفكر، (بيروت ،١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م).
- العراقي: عبد الرحيم (ت ٨٠٦هـ/ ١٤٠٣م).
٢٧. المستخرج على المستدرك: ب.ط . (ب.مكا، ب.ت)
- ابن العماد : عبد الحي العكري الحنبلي (١٠٨٩هـ/ ١٦٧٨م)
٢٨. شذرات الذهب في اخبار من ذهب ، ب.ط ، دار احياء التراث العربي ، (بيروت ، ب.ت)
- العيني: ابا محمد محمود بن احمد (ت ٨٥٥هـ/ ١٤٥١م).
٢٩. البناية شرح الهداية، تح: ايمن صالح، ب.ط، دار الكتب العلمية (بيروت، ب.ت)
- ابن قاضي شهبة: احمد بن محمد بن عمر (٨٥١هـ/ ١٤٤٨ م)
٣٠. طبقات الشافعية، تح: عبد العليم خان، ط١، دائرة المعارف العثمانية –حيدر اباد الدكن (الهند ، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م)
- قطلوبغا : زين الدين بن قاسم (ت ٨٧٩هـ/ ١٤٧٤م)
٣١. تاج التراجم، تح: محمد خير رمضان ، ط١ ، دار القلم (بيروت ، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م) .
- ابن مازة: عمر بن عبد العزيز البخاري (ت ٥٣٦هـ/ ١١٤١م)
٣٢. شرح ادب القاضي، تحقيق: محي هلال السرحان، ط١، مطبعة الارشاد (بغداد، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م)

- المزي: ابو الحجاج يوسف (ت ٧٤٢ هـ/ ١٣٤١م)

٣٣. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: د.بشار عواد معروف ، ط٤ ، مؤسسة الرسالة ، (بيروت ، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م) .

- المفيد: أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان ت ٤١٣هـ.

٣٤. الإرشاد، تحقيق: مؤسسة ال البيت (عليهم السلام) لتحقيق التراث، ط٢، دار المفيد (بيروت –لبنان ، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣ م).

- النجاشي: احمد بن علي بن احمد بن العباس (ت ٤٥٠هـ/.

٣٥. فهرست اسماء مصنفي الشيعة (رجال النجاشي)، تح: السيد موسى الزنجاني، ط٥، (قم ، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م).

- ابن النديم: محمد بن إسحاق (ت مطلع ق ٥هـ) .

٣٦. كتاب الفهرست، تح: رضا تجدد، ب.ط ، (ب.مكا ، ب.ت) .

- نظام الملك: الحسن بن علي بن اسحاق (ت ٤٨٥هـ/ ١٠٩٢م)

٣٧. سير الملوك المعروف بـ (سياسة نامة) ، تحقيق: يوسف بكار، ط١، دار المناهل (بيروت، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م) .

- النووي: ابو زكريا محي الدين بن شرف (ت٦٧٦ هـ/ ١٢٧٧م).

٣٨. المجموع في شرح المهذب، ب.ط ، دار الفكر، (ب.مكا ، ب.ت)

- الهيثمي: نور الدين علي بن أبي بكر (ت ٨٠٧هـ/ ١٤٠٤م.

٣٩. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ب.ط، دار الكتب العلمية، (بيروت ،١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م)

- بن ابي يعلى: القاضي ابي الحسن محمد (ت ٥٢٦ هـ / ١١٣٢م)

٤٠. طبقات الحنابلة، ب.ط ، دار المعرفة، (بيروت، ب.ت).

<u>قائمة المراجع الثانوية</u>

- الاسماعيلي: مصطفى

٤١. جدلية العلاقة بين النص والواقع في الفكر في الاسلامي، مجلة التسامح، العدد السادس، (١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م).

- امين: احمد

٤٢. ضحى الاسلام، ط ٧، مكتبة النهضة المصرية، (ب.مكا ، ب.ت).

٤٣. ظهر الاسلام، ط١، شركة نوابغ الفكر، (القاهرة، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م).

- الاميني: عبد الحسين بن احمد النجفي (ت ١٣٩٠هـ / ١٩٧٠م).

٤٤. الغدير في الكتاب والسنة والأدب، ط٤، دار الكتاب العربي، (بيروت –لبنان، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م).

- بوعقادة : عبد القادر

٤٥. المذاهب الفقهية المندثرة واثرها في التشريع الاسلامي في القرنين الثاني والثالث للهجرة، رسالة ماجستير، قسم التاريخ –كلية العلوم الانسانية – جامعة الجزائر، (١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م)

- التهانوي : ظفر احمد العثماني (ت١٣٦٢هـ/ ١٩٤٣م)

٤٦. اعلاء السنن ، تحقيق : محمد تقي عثمان ، ب.ط ، ادارة القران والعلوم الاسلامية (كراتشي –باكستان ، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م)

- تيمور باشا : احمد

٤٧. نظرة تاريخية في حدوث المذاهب الفقهية الاربعة ، ط١ ، دار القادري ،(ب.مكا ،١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م)

- حلاق: وائل

٤٨. السلطة المذهبية، ترجمة: عباس عباس ، ط١، دار المدار الاسلامي، (بيروت، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م).

٤٩. نشأة الفقه الاسلامي، ترجمة: رياض الميلادي، ط١، دار المدار الاسلامي، (بيروت، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م).

- الحيدري: سيد كمال

٥٠. معالم التجديد الفقهي، ط١، دار فرقد للطباعة (قم، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م).

- خزنة: هيثم عبد الحميد علي

٥١. تطور الفكر الاصولي الخنفي ، رسالة ماجستير، كلية الدراسات الفقهية والاصولية –جامعة اهل البيت، (١٤١٨هـ/١٩٩٨م).

- الخضري بك: محمد

٥٢. تاريخ التشريع الاسلامي، ط٨، دار الفكر (بيروت، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م).

- الدردير : احمد بن محمد (ت ١٢٠١ هـ/ ١٧٨٧م)

٥٣. الشرح الكبير، ب.ط ، دار احياء الكتب، (ب.مكا. ب.ت)

- أبو ريه: محمود (ت ١٣٨٥هـ / ١٩٦٥م)

٥٤. أضواء على السنة المحمدية، ط٥، نشر البطحاء، (د،مكا، ب.ت) .

- ابو زهرة: محمد (ت ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م)

٥٥. الامام الصادق، ب.ط ، مطبعة احمد علي مخيمرة ،(ب.مكا ، ب.ت).

- سابق: سيد

٥٦. فقة السنة، ب.ط ، دار الكتاب العربي، (بيروت – لبنان، ب.ت).

- السندوبي : حسن

٥٧. رسائل الجاحظ، ط١، (القاهرة، ١٣٥١هـ/ ١٩٣٣م)

- الشنقيطي: محمد بن ابي مدين

٥٨. الصوارم والاسنة، ط١، دار الكتب العلمية، (بيروت، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م).

- طاش كبرى زادة: احمد بن مصطفى

٥٩. مفتاح السعادة ومصباح السيادة، ط١، دار الكتب العلمية، (بيروت، ١٤١٥هـ/ ١٩٨٥م).

- فراج: د. أحمد

٦٠. تاريخ الفقه الإسلامي، ط١ ، الدار الجامعية، (بيروت، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩ م).

- منتظري: الشيخ

٦١. دراسات في ولاية الفقية وفقه الدولة الاسلامية، ط١، المركز العالمي للدراسات الاسلامية، (قم – ايران، ١٤٠٨ هـ/).

- ميتز : ادم

٦٢. الحضارة الإسلامية حتى القرن الرابع الهجري ، تحقيق : عبد الهادي ابو ريدة ، دار الكاتب العربي، (بيروت ، ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٨ م) .