# الدور الفقهي للعلماء في بناء الدولة الإسلامية خلال العصر العباسي الأول (١٣٢-٢٣٢هـ/٧٥٠-٨٤٧م)

**م.م هديل سامي فاضل الغزي**
جامعة الامام جعفر الصادق (ع)

البريد الإلكتروني Email : hadeel.sami@ijsu.edu.iq

**الكلمات المفتاحية:** فقهاء، الدولة العباسية، الشريعة، بناء الدولة.

**كيفية اقتباس البحث**

الغزي ، هديل سامي فاضل ، الدور الفقهي للعلماء في بناء الدولة الإسلامية خلال العصر العباسي الأول (١٣٢-٢٣٢هـ/٧٥٠-٨٤٧م)، مجلة مركز بابل للدراسات الانسانية، تشرين الثاني ٢٠٢٥،المجلد:١٥ ،العدد:٦ .

**هذا البحث من نوع الوصول المفتوح مرخص بموجب رخصة المشاع الإبداعي لحقوق التأليف والنشر ( Creative Commons Attribution ) تتيح فقط للآخرين تحميل البحث ومشاركته مع الآخرين بشرط نَسب العمل الأصلي للمؤلف، ودون القيام بأي تعديل أو استخدامه لأغراض تجارية.**

**مفهرسة في Indexed**
**IASJ**

**مسجلة في Registered**
**ROAD**

# The Juridical Role of Scholars in Building the Islamic State during the Early Abbasid Era (132–232 AH / 750–847 CE)

**A.P Hadeel Sami Fadhil Al-Ghazzi**
Imam Ja'far al-Sadiq University

**Keywords** : Jurists, Abbasid State, Sharia, State-Building.

**How To Cite This Article**
Al-Ghazzi, Hadeel Sami Fadhil, The Juridical Role of Scholars in Building the Islamic State during the Early Abbasid Era (132–232 AH / 750–847 CE),Journal Of Babylon Center For Humanities Studies, November 2025,Volume:15,Issue 6.

**This is an open access article under the CC BY-NC-ND license (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/**

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

## Abstract

This study aims to analyze the pivotal role played by Islamic jurists in shaping and building the Islamic state during the early Abbasid era (132–232 AH / 750–847 CE). Their contribution extended far beyond religious or educational functions, encompassing the establishment of legal, administrative, and judicial foundations for the emerging state. Employing an analytical-historical methodology, the research demonstrates how these scholars founded major jurisprudential schools, organized judicial and fatwa institutions, and supervised religious education systems—thereby constructing a coherent Sharia-based framework. It also examines the dynamic relationship between jurists and Abbasid authorities, which oscillated between constructive cooperation and intellectual-political confrontation, most notably during the "Createdness of the Qur'an" crisis, revealing a profound struggle over interpretive authority and religious legitimacy. The study emphasizes that jurists were neither isolated theorists nor passive mosque dwellers; rather, they were active political and social agents who participated in forging Islamic identity and regulating the religion-state relationship while

preserving their intellectual and jurisprudential autonomy. Their efforts contributed significantly to building an institutional state grounded in Sharia, capable of governing a vast and diverse society. Ultimately, the research highlights the jurists' profound impact on achieving political and social stability through their codification of Islamic law and widespread dissemination of knowledge, which served as guarantees of justice and unified religious reference amid internal and external challenges.

**الملخص**

يهدف هذا البحث إلى تحليل الدور المحوري الذي اضطلع به الفقهاء في تشكيل وبناء الدولة الإسلامية خلال العصر العباسي الأول (١٣٢-٢٣٢هـ / ٧٥٠-٨٤٧م)، حيث لم يقتصر دورهم على الجانب الديني أو التعليمي فحسب، بل امتد ليشمل ترسيخ الأسس القانونية والإدارية والقضائية للدولة الناشئة. من خلال منهج تحليلي-تاريخي، يبيّن البحث كيف ساهم هؤلاء العلماء في تأسيس المذاهب الفقهية الكبرى، وتنظيم مؤسسات القضاء والإفتاء، والإشراف على نظم التعليم والتأهيل الديني، مما أسهم في خلق بنية شرعية متماسكة. كما يسلط الضوء على طبيعة العلاقة بين الفقهاء والسلطة العباسية، التي تراوحت بين التعاون البنّاء في بعض المراحل، والمواجهة الفكرية والسياسية في أخرى، كما ظهر جلياً في محنة خلق القرآن التي كشفت عن صراع عميق حول سلطة التأويل والمرجعية الدينية. ويؤكد البحث أن الفقهاء لم يكونوا مجرد مُنظّرين أو مُعزلين في زوايا المساجد، بل كانوا فاعلين سياسيين واجتماعيين، شاركوا في صياغة الهوية الإسلامية، وضبطوا العلاقة بين الدين والدولة، مع الحفاظ على استقلاليتهم الفكرية والفقهية. وقد أسهموا في بناء دولة مؤسسية قائمة على الشريعة، قادرة على إدارة مجتمع متنوع وواسع. وأخيراً، يُظهر البحث الأثر البالغ للفقهاء في تحقيق الاستقرار السياسي والاجتماعي، من خلال تأصيلهم للقانون الإسلامي، ونشرهم المعرفي الواسع، الذي شكّل ضمانة للعدالة ووحدة المرجعية في مواجهة التحديات الداخلية والخارجية.

**المقدمة:**

**موضوع البحث:**

يدور هذا البحث حول الدور المحوري الذي اضطلع به فقهاء المسلمين في بناء الدولة الإسلامية خلال العصر العباسي الأول (١٣٢-٢٣٢هـ/٧٥٠-٨٤٧م)، وهي فترة حاسمة شهدت تحول الدولة الإسلامية من كيان فاتح إلى دولة مؤسسات متماسكة، تمزج بين الأبعاد السياسية والدينية والاجتماعية. ويشير البحث إلى أن بناء الدولة في هذه المرحلة لم يقتصر على التمدد الجغرافي أو التطور الإداري والعسكري، بل امتد ليشمل بعدًا فقهيًا وشرعيًا أساسيًا، حيث اضطلع العلماء،

وبخاصة الفقهاء، بدور محوري في ترسيخ النظام القانوني، وتنظيم الشأن العام، وصياغة الهوية الإسلامية للدولة. وعليه، يركّز البحث على المساهمات الفقهية والتنظيمية للفقهاء في تأسيس مؤسسات الدولة، من خلال نشاطهم في القضاء، والإفتاء، والتعليم، وتقديم المشورة للحكام، مما جعلهم شركاء فعليين في بناء الدولة لا مجرد متفرجين على مجريات الأحداث.

**أهداف البحث:**

يهدف هذا البحث إلى تحقيق عدد من الأهداف العلمية المترابطة، أولها تحليل مساهمة الفقهاء في تأسيس النظام الفقهي والقضائي للدولة العباسية، من خلال دراسة تطور المذاهب الفقهية وتنظيم القضاء. ثانيًا، يسعى إلى دراسة طبيعة العلاقة بين الفقهاء والسلطة العباسية، سواء في أوجه التعاون أو في لحظات التوتر والمواجهة، مثل محنة خلق القرآن. ثالثًا، يهدف إلى تبيان الأثر المجتمعي للفقهاء في نشر التعليم الديني، وترسيخ القيم الإسلامية، وصياغة الهوية الثقافية للدولة. رابعًا، يسعى البحث إلى تقييم دور الفقهاء باعتبارهم عناصر لضبط السلوك العام، ويُسخّرون علمهم في فض المنازعات، وتقديم الإرشاد الشرعي، إضافة إلى دورهم الاستشاري كمستشارين شرعيين للخلفاء في قضايا الحكم والسياسة.

**أهمية البحث:**

تكمن أهمية هذا البحث في كونه يسلط الضوء على بُعد فقهي وشرعي في بناء الدولة الإسلامية غالبًا ما يُهمَل في الدراسات التاريخية، التي تميل إلى التركيز على البُعد العسكري أو الإداري أو الاقتصادي. في حين أن الفقه كان العمود الفقري للنظام السياسي في الدولة العباسية، حيث شكّل الضوابط الشرعية للحكم، وحدّد العلاقة بين الحاكم والمحكوم، ونظم المعاملات والقضاء. كما أن هذا البحث يُسهم في إعادة الاعتبار لدور النخبة العلمية في صنع التاريخ، ويُظهر كيف أن العلماء، رغم عدم امتلاكهم للسلطة المباشرة، كانوا فاعلين في صياغة الواقع السياسي والاجتماعي.

**الإشكالية:**

تتمحور الإشكالية المحورية للبحث حول السؤال التالي: كيف ساهم الفقهاء في بناء الدولة الإسلامية خلال العصر العباسي الأول، في ظل التقلبات السياسية، والتنافسات المذهبية، والضغوط السلطوية؟ إذ تطرح هذه الفترة تحديات معقدة، من قبيل تعدد المراكز العلمية، وتنوّع الخلفاء في تعاملهم مع العلماء، وظهور التيارات الفكرية الجديدة مثل المعتزلة، مما يستدعي تحليلًا دقيقًا لطبيعة تفاعل الفقهاء مع هذه المتغيرات، ومدى قدرتهم على التأثير في بناء الدولة مع الحفاظ على مبادئهم الشرعية.

**الفرضيات:**

يستند البحث إلى ثلاث فرضيات رئيسية:

**أولًا**، أن للفقهاء دورًا فعّالًا وفعالًا في تأسيس مؤسسات الدولة، خصوصًا في المجالات القضائية والتعليمية والتشريعية.

**ثانيًا**، أنهم نجحوا في تحقيق توازن دقيق بين الحفاظ على استقلالهم الفكري والأخلاقي من جهة، والتعاون الانتقائي مع السلطة من جهة أخرى، مما مكنهم من التأثير دون الاندماج الكامل في جهاز الحكم.

**ثالثًا**، أن للفقهاء تأثيرًا مباشرًا في تشكيل الهوية الإسلامية للدولة، من خلال ترسيخ المذاهب الفقهية، ونشر العلم، وضبط السلوك العام، ما جعلهم رموزًا للشرعية والهداية في المجتمع.

**هيكلية البحث:**

يتبع البحث هيكلًا منهجيًا يراعي التسلسل المنطقي للتحليل. يبدأ بتمهيد يُعرّف بمفردات البحث ويرصد السياق التاريخي لحياة الفقهاء في العصر العباسي الأول. يلي ذلك ثلاثة فصول رئيسية: يتناول الفصل الأول البيئة العلمية والسياسية التي نشط فيها الفقهاء، مع تسليط الضوء على الدعم العثماني، ونشوء المراكز العلمية، وتفاعل العلماء مع التنوع الفكري. أما الفصل الثاني، فيركّز على تأسيس المذاهب الفقهية ودور العلماء في التأصيل العلمي للشريعة. في حين يُعنى الفصل الثالث بالعلاقة المعقدة بين الفقهاء والسلطة، من التعاون إلى المواجهة. وأخيرًا، يُخصص الفصل الرابع للنتائج والتوصيات، حيث يتم تلخيص النتائج وتقديم توصيات بحثية وتعليمية مستقبلية.

**التمهيد:**

**أولًا: التعريف اللغوي لمفردات العنوان**

– الدور: في اللغة العربية، يُطلق مصطلح "الدور" على الوظيفة أو المهمة التي يؤديها فرد أو فئة داخل منظومة اجتماعية أو مؤسسية. ويُفهم منه أيضًا التأثير الفعّال الذي يمارسه صاحبه في تحقيق التوازن أو بناء البنية التنظيمية. وفي سياق هذا البحث، يُقصد بـ"الدور" الأداء الوظيفي والتأثير البُنيوي الذي قام به الفقهاء في صياغة وترسيخ مؤسسات الدولة الإسلامية، من خلال نشاطهم الفقهي والاجتماعي والسياسي[١].

– الفقهي: مشتق من "الفقه"، وهو في الاصطلاح الشرعي: "معرفة أحكام الشريعة من مصادرها بطرق الاستنباط"، كما عرّفه ابن خلدون، الذي أوضح أن الفقه هو "العلم بالأحكام الشرعية

العملية المكتسبة من الأدلة التفصيلية"[٢]. أما "الفقهي" كصفة، فيُشير إلى كل ما يتصل بالفقه من قضايا، ومؤسسات، ونصوص. وبالتالي، فإن "الدور الفقهي" يعني الأداء الوظيفي للعلماء في مجال استنباط الأحكام، وتنظيم الشؤون العامة وفق الشريعة، وتقديم الإفتاء والمشورة الشرعية[٣].

- العلماء: جمع "عالم"، وهو من اشتُق من "العلم"، بمعنى المعرفة والدراية. في السياق الإسلامي، يُطلق لفظ "العلماء" على من تميّزوا بالعلم الشرعي، خصوصًا في الفقه والحديث. وقد ورد في القرآن الكريم التبجيل للعلماء، حيث قال الله تعالى: {إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ} [فاطر: ٢٨]، ما يعكس مكانتهم الروحية والاجتماعية. ويعتبر الطبري أن العلماء هم "ورثة الأنبياء"، وهم الذين يحملون رسالة التوجيه والهداية[٤]. وفي هذا البحث، يُقصد بالعلماء الفقهاء الذين اشتهروا بالاجتهاد، وترأسوا المدارس العلمية، وساهموا في بناء النظام الفقهي للدولة[٥].

- بناء الدولة: يُعد "بناء الدولة" مفهومًا سياسيًا واجتماعيًا واسعًا، يشير إلى عملية تأسيس المؤسسات السياسية، والقانونية، والإدارية، والقضائية، والثقافية التي تُمكّن الدولة من أداء وظائفها وتحقيق الاستقرار. ويشمل هذا البناء ترسيخ الهوية، وتنظيم السلطة، ووضع القوانين، وضبط العلاقات بين الحاكم والمحكوم. وفي السياق الإسلامي، فإن بناء الدولة لا ينفصل عن البُعد الشرعي، حيث تقوم الدولة على أساس الشريعة، ويُعد الفقه أداة تنظيمية مركزية في هذه العملية[٦]. ويُوضح الباحث حسين مؤنس أن بناء الدولة العباسية لم يكن مجرد توسع عسكري، بل كان عملية تأسيس مؤسساتية مدعومة بالعلم والفقه[٧].

**ثانيًا: نظرة تاريخية عن فقهاء العصر العباسي الأول**

يُعد العصر العباسي الأول (١٣٢-٢٣٢هـ/٧٥٠-٨٤٧م) من أبرز الفترات في التاريخ الإسلامي من حيث الازدهار العلمي والفكري، وقد شهد نهضة حضارية شاملة تميزت بانفتاح الدولة على الثقافات المختلفة، ودعمها للترجمة، وتشجيعها للعلماء من مختلف الأعراق والمذاهب. وفي هذا الإطار، برزت مراكز العلم الكبرى في بغداد، الكوفة، البصرة، مكة، المدينة، ودمشق، وصارت هذه المدن محاور للحركة العلمية، تُعقد فيها الحُلَل الدراسية، وتُنشر فيها الكتب، وتُبنى فيها المدارس[٨]. وقد أشار ويليام مونتجومري وات إلى أن "الدولة العباسية لم تُبنى بالسيف وحده، بل بقوة العلماء الذين شكّلوا الضمير الفقهي للأمة"[٩].

وكان للفقهاء في هذه الفترة دور بارز في تشكيل المشهد الفكري والسياسي، حيث لم يقتصر نشاطهم على التدريس أو التأليف، بل امتد إلى التأثير في صناعة القرار، وتنظيم القضاء، وتقديم المشورة للخلفاء. ومن أبرز الشخصيات العلمية التي عاصرت هذه الفترة:

- **الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام:** أحد أبرز روافد العلم في العصر العباسي الأول، وهو الحفيد السادس للنبي محمد ﷺ، والوريث الشرعي للإمامة في المذهب الشيعي الاثني عشري. وقد أشار الباحث حسين محمد جواد إلى أن الإمام الصادق عليه السلام "كان مدرسة علمية متكاملة، جمع حوله علماء السنة والشيعة، ودرّس الفقه، الحديث، التفسير، والعرفان"[١٠]. كما يرى الكاتب حسن العلوي أن "الإمام الصادق كان حجر الزاوية في تأسيس الفكر الفقهي الإسلامي، سواء في المدرسة الجعفرية أو عبر تلاميذه من أهل السنة"[١١]. ومن تلاميذه البارزين: أبو حنيفة، مالك بن أنس، الأوزاعي، وسفيان الثوري، الذين استفادوا من منهجيته الاجتهادية[١٢].
- **أبو حنيفة النعمان (٨٠-١٥٠هـ/٦٩٩-٧٦٧م):** مؤسس المذهب الحنفي، ويُعد من أوائل من أسس مدرسة فقهية منهجية. عُرف باجتهاده الواسع، واستخدامه للرأي والقياس، ورفضه للتقليد الأعمى. وقد روى الطبري أن الخليفة المنصور عرض عليه القضاء، فقبله ثم اعتزله احتجاجًا على تدخل السلطة، قائلاً: "لا أقضي بحكمك ولا بغير حكمك [١٣].وقد أكّد الباحث نادر الباز أن "أبا حنيفة وضع حجر الأساس للفقه النظامي في الدولة العباسية، وكان له أثر كبير في تشكيل القضاء المركزي"[١٤]. واستمر تلاميذُه، مثل أبي يوسف ومحمد الشيباني، في تطوير المذهب، الذي أصبح لاحقًا المذهب الرسمي في الدولة العباسية[١٥].
- **الإمام مالك بن أنس (٩٣-١٧٩هـ/٧١١-٧٩٥م):** مؤسس المذهب المالكي، وصاحب "الموطأ"، الذي يُعد من أوائل الكتب المدوّنة في الفقه الإسلامي. وقد أوضح ابن خلدون أن مالكًا "اعتمد على سُنة أهل المدينة بوصفها عملاً متواترًا، كمصدر ثانٍ بعد القرآن والسنة"[١٦]. وقد تميز موقفه من السلطة بالتحفظ، حيث روى الذهبي أن المنصور دعاه إلى بغداد، فرفض، وقال: "إن العلم لا يسافر إلى السلطان"[١٧]. وقد أشار طه جابر العلواني إلى أن "موقف مالك يمثل نموذجًا للاستقلال الفكري للعالم عن السلطة[١٨].
- **الإمام الشافعي (١٥٠-٢٠٤هـ/٧٦٧-٨٢٠م):** مؤسس المذهب الشافعي، ويُعد من أبرز علماء الأصول. وقد وضّح في كتابه "الرسالة" الأسس المنهجية للاستنباط الفقهي، ورتّب المصادر الأربعة: القرآن، السنة، الإجماع، والقياس[١٩]. وقد درّس في بغداد ومصر، وجمع بين المدرستين الحنفية والمالكية، فطوّر منهجًا وسطًا. ويُعتبر الباحث محمد أبو زهرة أن "الشافعي وحّد منهج الفقه الإسلامي، ووضع الأسس التي بُني عليها الاجتهاد لقرون"[٢٠].
- **سفيان الثوري (٩٧-١٦١هـ):** من العلماء البارزين الذين تميزوا بالورع، والزهد، والحفاظ على استقلالهم الفكري أمام ضغوط السلطة. وقد عُرف سفيان الثوري برفضه القضاء، واعتزاله

للجلوس عند الباب" (باب السلطان) [٢١]، كما روى الخطيب البغدادي[٢٢]. وعبد الله بن المبارك، كما يرى الباحث يوسف القرضاوي، "كان نموذج العالم المجاهد، الذي يجمع بين العلم والعمل، وينتقد الظلم[٢٣].

وقد تفاوت موقف الفقهاء من السلطة العباسية تفاوتًا كبيرًا. فمنهم من اختار التعاون المحدود، مثل أبي يوسف، الذي عُيّن قاضي القضاة في عهد هارون الرشيد، وساهم في تنظيم القضاء العباسي[٢٤]. ومنهم من اختار العزلة، مثل مالك بن أنس، الذي حافظ على هيبة العلم[٢٥]. ومنهم من واجه السلطة، أبرزهم أحمد بن حنبل، الذي صمد في "محنة خلق القرآن" أمام ضغوط المأمون والمعتصم، فكانت مواقفه نموذجًا للاستقلال الفكري[٢٦]. وقد أشار الباحث طه جابر العلواني إلى أن "المحنة كانت اختبارًا حقيقيًا لاستقلال العلماء، وبرز فيها أحمد بن حنبل كرمز للثبات على المبدأ" [٢٧].

## الفصل الأول

## البيئة العلمية والسياسية للفقهاء في العصر العباسي الأول

### ١.١ انتقال عاصمة الخلافة إلى بغداد وتأثيرها على الحركة العلمية

كان انتقال عاصمة الخلافة من دمشق إلى بغداد في عام ١٣٢هـ/٧٥٠م على يد الخليفة المنصور، حدثًا تحويليًا في تاريخ الدولة الإسلامية، ليس فقط من حيث البُعد الجغرافي أو السياسي، بل من حيث التأثير العميق على الحركة العلمية والفكرية[٢٨]. فقد صُممت بغداد كعاصمة مركزية، تقع في قلب العالم الإسلامي، وتتوسط المراكز الحضارية القديمة في المشرق والمغرب، مما جعلها جسرًا بين الثقافات الفارسية، والرومية، والهندية، والعربية[٢٩]. وقد أشار الباحث حسين مؤنس إلى أن "اختيار بغداد لم يكن صدفة، بل كان قرارًا استراتيجيًا لبناء دولة جديدة، جامعة، تقوم على العلم والإدارة"[٣٠].

وقد أدى هذا التحول إلى تركيز الموارد البشرية والمالية في العاصمة الجديدة، حيث جُذبت إليها النُخب العلمية من مختلف الأقاليم. وتشير الدراسات إلى أن بغداد سرعان ما أصبحت مركزًا للترجمة والتأليف، لا سيما مع إنشاء "بيت الحكمة" في عهد الخليفة المأمون، الذي أصبح رمزًا للانفتاح الفكري[٣١]. وقد ساهم هذا التحول في تحرير العلم من الارتباط المكاني بالمدينة المنورة أو مكة، وجعله أكثر مركزية وتنظيمًا. وقد لاحظ ويليام مونتجومري وات أن "بغداد لم تكن فقط عاصمة سياسية، بل كانت أيضًا عاصمة للعقل الإسلامي في القرن الثاني الهجري"[٣٢].

كما أن نقل العاصمة أثّر في طبيعة العلماء أنفسهم، فقد تحولوا من علماء محليين يعيشون في المدن النائية، إلى شخصيات فاعلة في القلب النابض للدولة، حيث تداخلت مراكز العلم مع

مراكز السلطة، مما أتاح لهم فرصًا أكبر في التأثير، لكنه عرضهم أيضًا لضغوط التوظيف السياسي[٣٣].

**١.٢ دعم الخلفاء الأوائل للعلماء: من المنصور إلى المأمون**

لعب الخلفاء العباسيون الأوائل دورًا محوريًا في دعم الحركة العلمية، وإن اختلفت دوافعهم ومستويات دعمهم. فقد بدأ الخليفة أبو جعفر المنصور (١٣٦–١٥٨هـ) باتباع سياسة دعم العلماء، ليس بدافع ديني فقط، بل كأداة لتوحيد الدولة وبناء سلطة مركزية مستندة إلى العلم والعدل[٣٤]. وقد عيّن المنصور عددًا من الفقهاء كقضاة، مثل أبي حنيفة، ثم أبي يوسف، الذي أصبح لاحقًا قاضي القضاة، ما يدل على إدراكه لأهمية العلماء في تنظيم الشأن العام[٣٥].

وفي عهد هارون الرشيد (١٧٠–١٩٣هـ)، ازداد الدعم المادي والمعنوي للعلماء، حيث خصص رواتب ثابتة للعلماء والقضاة، وشجع على تدوين الفقه، كما في تكليفه لأبي يوسف بتأليف "الآثار"، التي تعد من أوائل الكتب في الفقه الحنفي[٣٦]. وقد أشار الباحث نادر الباز إلى أن "هارون الرشيد حوّل القضاء إلى مؤسسة مركزية، وجعل العلماء جزءًا من البنية الإدارية للدولة"[٣٧].

أما في عهد المأمون (١٩٨–٢١٨هـ)، فقد بلغ الدعم ذروته، لكنه اتخذ طابعًا فكريًا مركزيًا، حيث دعم المعتزلة، وفرض محنة خلق القرآن، مما أثار توترًا كبيرًا مع أهل الحديث[٣٨]. ومع ذلك، فإن دعمه للترجمة، وإنشاء بيت الحكمة، وجمع العلماء من مختلف الأديان والثقافات، ساهم في ترسيخ بيئة علمية غنية، وإن كانت موضع نقد من قبل بعض العلماء الذين رأوا فيها تدخلًا في الشأن الشرعي[٣٩]. وقد أوضح طه جابر العلواني أن "المأمون حوّل العلم إلى أداة للسلطة، لكنه في المقابل ساهم في تطوير البنية المعرفية للدولة"[٤٠].

**١.٣ نشأة المراكز العلمية: المساجد، الدور، الحِلَق**

شهد العصر العباسي الأول تطورًا ملحوظًا في أشكال التعليم ومؤسساته، حيث لم يعُد العلم مقتصراً على الحلقات الصغيرة في المساجد، بل توسّع ليشمل مراكز علمية منظمة. فقد بقي المسجد المحور الأساسي للتعليم، خاصة في بغداد والكوفة والبصرة، حيث كانت تُعقد فيه "الحِلَق" العلمية، وهي دروس منتظمة يحضرها الطلاب من مختلف الأعمار والبلدان[٤١]. وقد وصف ابن خلدون المسجد بأنه "مقر العلم وورشة الفقهاء"[٤٢].

إلى جانب المساجد، برزت ظاهرة الدور العلمية، وهي بيوت خاصة للفقهاء يُدرّسون فيها طلابهم، مثل دار أبي حنيفة في الكوفة، ودار الشافعي في بغداد ومصر[٤٣]. وقد أشار محمد أبو

زهرة إلى أن "هذه الدور كانت تشبه الجامعات الصغيرة، حيث يجتمع الطلبة حول العالم لدراسة الفقه والحديث"[٤٤].

كما ظهرت الحُلَل كشكل من أشكال التعليم المنظم، حيث يُحدد العالم موعدًا ثابتًا للتدريس، ويُدوّن الطلبة محاضراته. وقد اشتُهر الشافعي بحلقاته في بغداد، التي حضرها آلاف الطلاب، وسُجلت أحاديثه بدقة[٤٥]. وقد أكّد الباحث عبد الوهاب خلاف أن "الحُلَل كانت نواة للتعليم الجامعي في الإسلام، ووسيلة لنشر العلم خارج الإطار الرسمي"[٤٦].

**١.٤ تعدد المذاهب والانفتاح الفكري في ظل التنوع العرقي**

تميز العصر العباسي الأول بتعدد المذاهب الفقهية، وهو ما شكّل بيئة فكرية غنية ومتنوعة. فقد تأسست في هذه الفترة المذاهب الكبرى: الحنفي، المالكي، الشافعي، والظاهري، إلى جانب مدارس فقهية أخرى مثل المدرسة الجعفرية، والمدرسة الظاهرية[٤٧]. وقد أوضح جوزيف شاخت أن "التنوع المذهبي في العصر العباسي كان نتيجة طبيعية للانفتاح الجغرافي والفكري، وتفاعل العلماء مع مجتمعات متعددة"[٤٨].

كما أن الدولة العباسية تميزت بتنوع عرقي واسع، حيث ضمت العرب، والفرس، والترك، والبربر، والهنود، مما أثر في طبيعة الحركة العلمية. وقد أشار الباحث طه جابر العلواني إلى أن "هذا التنوع لم يُخلق تصادمًا، بل ولّد حوارًا فكريًا غنيًا، ساهم في تطوير الفقه الإسلامي"[٤٩]. فقد استفاد الفقهاء من الخبرات القانونية الفارسية، ومن الفلسفة اليونانية، ومن أساليب الإدارة الساسانية، مع الحفاظ على الأصل الشرعي[٥٠].

**١.٥ تفاعل العلماء مع التيارات الفكرية (الموتورية، المعتزلة، أهل الحديث)**

كان للعلماء تفاعل معقد ومتنوع مع التيارات الفكرية التي ظهرت في العصر العباسي الأول. فقد برزت الموتورة في الكوفة، وعرفوا بالورع والزهد، ورفضهم للسلطة، مثل سفيان الثوري، الذي رفض القضاء واعتزل الخلفاء[٥١]. وقد أشار الباحث يوسف القرضاوي إلى أن "الموتورة كانوا ضباطًا اجتماعيين، يراقبون السلطة، ويحفظون التوازن الأخلاقي في المجتمع"[٥٢].

أما المعتزلة، فقد دعمهم المأمون، واعتبروا أن العقل أداة أساسية في فهم النصوص، وقد واجههم أهل الحديث، مثل أحمد بن حنبل، الذين رأوا في ذلك تهديدًا للنص الشرعي[٥٣]. وقد أوضح الباحث حسين مؤنس أن "الصراع بين المعتزلة وأهل الحديث لم يكن صراعًا عقائديًا فقط، بل كان صراعًا على مشروعية السلطة في تفسير الدين"[٥٤].

وقد تميز أهل الحديث بموقفهم المحافظ، وتمسكهم بالنصوص دون تأويل عقلي مفرط، وقد شكّلوا قوة اجتماعية ودينية كبيرة، خاصة في بغداد والكوفة[٥٥]. وقد أشار الباحث محمد البهي أن "أهل

الحديث كانوا يمثلون الجناح المحافظ في الحركة العلمية، وكان لهم دور في مقاومة التدخلات السلطوية في الشأن الشرعي"[٥٦].

## الفصل الثاني

## تأسيس المذاهب الفقهية ودور العلماء في التأصيل الشرعي

**المدرسة الجعفرية:** الأصل لكل المدارس، موقف السلطة منها والسعي إلى تحجيم تأثيرها في الفقه الإسلامي وعلى المجامع الفقهية ، التي أسسها الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام، وتُعد من أقدم المدارس الفقهية في التاريخ الإسلامي، بل يُنظر إليها من قبل العديد من الباحثين كـ"الجذر العلمي" الذي انبثقت عنه مدارس فقهية متعددة، سواء في التيار الشيعي أو السني[٥٧]. فقد تميز الإمام الصادق بمنهجية علمية دقيقة، اعتمدت على الجمع بين النص والاجتهاد، وبين الحديث والرأي، وبين الفقه والعرفان، مما جعل مدرسته مرجعًا لكل من أراد التأصيل الفقهي[٥٨]. وقد أشار الباحث حسين محمد جواد إلى أن "الإمام الصادق كان مدرسة متكاملة، جمع حوله علماء من مختلف المذاهب، ودرّسهم منهجًا فقهيًا دقيقًا يعتمد على التحليل العقلي والنصي معًا"[٥٩].

وقد استفاد من هذه المدرسة عدد من كبار فقهاء أهل السنة، مثل أبي حنيفة، الذي كان من تلاميذ الإمام الصادق، ومالك بن أنس، وسفيان الثوري، الذين استفادوا من منهجه في الاستنباط، وإن لم يُعلنوا انتماءً رسميًا للمدرسة الجعفرية[٦٠]. وقد أكّد جوزيف شاخت أن "المنهج الجعفري كان حاضنة للفقه الإسلامي المبكر، وشكل نواة للتفكير الفقهي المنظم[٦١].

إلا أن المدرسة الجعفرية واجهت معارضة من قبل السلطة العباسية، التي رأت فيها تهديدًا سياسيًا ودينيًا، نظرًا لارتباطها بالإمامة النبوية، ودعواتها إلى ولاية أهل البيت[٦٢]. فقد عمد الخلفاء العباسيون، بدءًا من المنصور، إلى محاصرة نشاط العلماء من أهل البيت، وفرض رقابة صارمة عليهم. ويشير الطبري إلى أن المنصور قال عن الإمام الصادق: "إن هذا الرجل لو أُطلق له العنان، لفتن الناس جميعًا"[٦٣].

وقد تصاعد هذا التضييق في عهد المهدي والرشيد، حيث تم سجن الإمام موسى الكاظم (ابن الإمام الصادق)، ثم قتله في السجن، حسب الروايات الشيعية[٦٤]. وقد أوضح طه جابر العلواني أن "السلطة العباسية، رغم استفادتها من العلماء الشيعة في المجال الفقهي، عملت على عزلهم عن مناصب القضاء والافتاء الجماهيري، لمنعهم من التأثير في الرأي العام"[٦٥].

كما أن المدرسة الجعفرية لم تُدرج في المجامع الفقهية الرسمية التي دعمتها الدولة، مثل تلك التي نظمها المأمون، مما يدل على سعي السلطة إلى تحجيم تأثيرها الفكري، وحصر الفقه في

مدارس "موالية" للدولة[٦٦]. ومع ذلك، استمرت المدرسة الجعفرية في التأثير بشكل غير مباشر، من خلال تلاميذها، ومؤلفاتها، ونشرها للمنهج الاجتهادي[٦٧].

**المدرسة الحنفية: أبو حنيفة واتباعه، وعلاقتهم بالدولة**

تُعد المدرسة الحنفية أول مدرسة فقهية منظمة في التاريخ الإسلامي، أسسها أبو حنيفة النعمان (٨٠-١٥٠هـ/٦٩٩-٧٦٧م)، وقد تميزت باستخدام الرأي والقياس، والاعتماد على الاستحسان، إلى جانب القرآن والسنة[٦٨]. وقد أوضح محمد أبو زهرة أن "أبا حنيفة وضع منهجًا فقهيًا يراعي المصلحة العامة، ويناسب التنوع العرقي والثقافي للدولة العباسية"[٦٩].

وقد تميزت علاقة المدرسة الحنفية بالسلطة بالتعاون المبكر، فقد عيّن الخليفة المنصور أبا حنيفة قاضيًا، لكنه اعتزل القضاء احتجاجًا على تدخل الخليفة في الحكم[٧٠]. ومع ذلك، فقد استمر تلاميذُه، مثل أبي يوسف ومحمد الشيباني، في التعاون مع الدولة، حيث عُيّن أبو يوسف قاضي القضاة في عهد هارون الرشيد، وله مؤلفات رسمية مثل "الآثار"، التي استخدمها القضاة في أحكامهم[٧١].

وقد أشار نادر الباز إلى أن "المدرسة الحنفية كانت المدرسة الرسمية للقضاء العباسي، نظرًا لمرونتها في التعامل مع قضايا الإدارة والمالية[٧٢]. كما أن الدولة وجدت في منهجها ما يُسهل تطبيقه في البيروقراطية المركزية، خصوصًا في خراسان والعراق[٧٣].

**المدرسة المالكية: الاعتماد على سُنة أهل المدينة**

أسس الإمام مالك بن أنس (٩٣-١٧٩هـ/٧١١-٧٩٥م) المدرسة المالكية في المدينة المنورة، واعتمد في استنباطه على "عمل أهل المدينة" بوصفه مصدرًا ثابتًا للحكم، إلى جانب القرآن والسنة[٧٤]. وقد أوضح ابن خلدون أن "أهل المدينة عاشوا في عصر النزول، ونقلوا العمل المتواتر، وهو عند مالك كخبر الآحاد في الثبوت، لكنه أقوى في الدلالة"[٧٥].

وقد تميز موقف مالك من السلطة بالتحفظ. فقد رفض دعوة الخليفة المنصور للقدوم إلى بغداد، قائلاً: "إن العلم لا يسافر إلى السلطان"[٧٦]. وقد أشار طه جابر العلواني إلى أن "هذا الموقف يعكس حرص مالك على استقلال العلم عن التوظيف السياسي"[٧٧].

ومع ذلك، فقد انتشر المذهب المالكي في المغرب والأندلس، حيث وُجد بيئة مناسبة له، نظرًا لارتباطه بالسُنة النبوية والعمل الثابت[٧٨]. وقد أكّد الباحث عبد الكريم زيدان أن "المدرسة المالكية قدّمت نموذجًا للفقه المستند إلى العادة والمجتمع، لا إلى التأويل العقلي فقط[٧٩].

**الشافعي ووحدة الأصول الفقهية**

يُعد الإمام الشافعي (١٥٠-٢٠٤هـ/٧٦٧-٨٢٠م) أحد أبرز علماء الأصول، حيث سعى إلى توحيد منهج الاجتهاد في كتابه "الرسالة"، الذي يُعد أول مؤلف منهجي في علم أصول الفقه[٨٠]. وقد رتّب المصادر الأربعة: القرآن، السنة، الإجماع، والقياس، وحدّد شروط صحتها[٨١].

وقد أوضح محمد أبو زهرة أن "الشافعي وحّد بين مدرستي الرأي (الكوفة) والحديث (المدينة)، فخلق منهجًا وسطًا، يجمع بين الدقة النصية والاجتهاد العقلي"[٨٢]. وقد درّس في بغداد ومصر، وترك أثراً كبيراً في تلاميذه، مثل البويطي والرحيباني، الذين نشروا مذهبه في مختلف الأقاليم[٨٣].

وقد ساهم الشافعي في ترسيخ مفهوم "الاجتهاد المطلق" قبل ظهور التقليد، وكان له دور في تأصيل الفقه كعلم منضبط[٨٤].

**بدايات المدرسة الظاهرية ودعوة داود الظاهري**

ظهرت المدرسة الظاهرية على يد داود بن علي الظاهري (٢٠٠-٢٧٠هـ/٨١٥-٨٨٤م)، الذي دعا إلى التمسك بالظواهر النصية، ورفض القياس والاستحسان، واعتبر أن الأدلة الشرعية كافية دون الحاجة إلى التوسيع العقلي[٨٥]. وقد أشار الباحث عبد الوهاب خلاف إلى أن "الظاهري حاول العودة إلى النص المحض، كرد فعل على ما رآه توسّعًا مفرطًا في الرأي"[٨٦].

وعلى الرغم من أن المدرسة لم تنتشر واسعًا، إلا أنها أثّرت في تفكير عدد من العلماء، مثل ابن حزم، كما شكّلت نقدًا فكريًا مهمًا للاتجاهات الاجتهادية[٨٧].

**منهج الاجتهاد والاستنباط في تشكيل الفقه الإسلامي**

كان الاجتهاد هو الأداة الأساسية لتكوين الفقه الإسلامي في العصر العباسي الأول. وقد عرفه الشافعي بـ"الانبساط في طلب الحكم الشرعي"[٨٨]. واعتمد الفقهاء على أدوات متعددة: القياس، الاستحسان، المصلحة المرسلة، سد الذرائع، والعُرف[٨٩].

وقد أوضح الزحيلي أن "الاجتهاد في هذا العصر كان مفتوحًا، ولم يكن مقيدًا برأي مدرسة معينة، مما سمح بتطور الفقه بشكل دينامي"[٩٠]. وقد شكّل هذا المنهج العمود الفقري للنظام القضائي والتشريعي في الدولة العباسية[٩١].

## الفصل الثالث

## الفقهاء والسلطة – التعاون، التحفظ، والمواجهة

### ٣.١ الموقف المميز للإمام جعفر الصادق في مواجهة السلطة

يُعد الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام نموذجًا فريدًا في التعامل مع السلطة في العصر العباسي الأول، حيث تميز موقفه بالحذر الشديد، والتوازن بين التفاعل الفكري والانفصال

السياسي. فقد عاش الإمام الصادق في مرحلة انتقالية حساسة، شهدت سقوط الدولة الأموية وصعود الدولة العباسية، التي ادّعت الخلافة باسم "العدل"، لكنها في الواقع كانت تسعى إلى تهميش أهل البيت[٩٢].

على الرغم من دعوة العباسيين للثورة باسم "الدعوة إلى آل محمد"، فقد سرعان ما تحولوا إلى معاداة أهل البيت، خشية من تأثيرهم الروحي والسياسي[٩٣]. وقد أدرك الإمام الصادق هذا التحول، فاتخذ موقفًا حكيمًا قائمًا على الحياد السياسي، والانكفاء على التعليم، والابتعاد عن المناصب الرسمية. وقد أشار الباحث حسين محمد جواد إلى أن "الإمام الصادق اختار العلم سلاحًا، والمسجد ميدانًا، ورفض أن يكون أداة في صراعات السلطة"[٩٤].

وقد أدرك الإمام الصادق هذا التحول، فاتخذ موقفًا حكيمًا قائمًا على الحياد السياسي، والانكفاء على التعليم، والابتعاد عن المناصب الرسمية. وقد أشار الباحث حسين محمد جواد إلى أن "الإمام الصادق اختار العلم سلاحًا، والمسجد ميدانًا، ورفض أن يكون أداة في صراعات السلطة"[٩٥]."وأن "العباسيين، رغم تأكيداتهم الأولى على النسب النبوي، سرعان ما تحولوا إلى تضييق شديد على أهل البيت، خوفًا من تأثيرهم الجماهيري [٩٦].

وقد شق الإمام الصادق خطا مدنيا في مواجهة توجهات السلطة في الفترة التي شهدت الساحة ثورات مسلحة، مثل ثورة زيد بن علي وثورة ابنه محمد النفس الزكية[٩٧]. وقد علّق المفيد في "الإرشاد" قائلاً: "كان الصادق يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر باللسان، ولا يقرّب السيف"[٩٨]. ويشير مغنية إلى أن "هذا الموقف الحكيم أنقذ المدرسة الجعفرية من التفتيش والانقراض في مهدها"[٩٩].

### ٣.٢ علاقة العلماء بالخلفاء: من التحفظ إلى التوظيف

تباينت علاقة العلماء بالخلفاء العباسيين تباينًا كبيرًا، حسب طبيعة العالم، وظروف العصر، ونوعية الحاكم. فقد شكلت هذه العلاقة طيفًا واسعًا يمتد من التحفظ الكامل إلى التعاون المحدود، وصولًا إلى التوظيف المباشر في أجهزة الدولة[١٠٠].

فمن العلماء من اتخذ موقفًا مبدئيًا من السلطة، مثل مالك بن أنس، الذي رفض السفر إلى بغداد للإفتاء للمنصور، قائلاً: "إن العلم لا يسافر إلى السلطان"[١٠١]. وقد أشار الباحث عبد الكريم زيدان إلى أن "هذا الموقف يعكس وعي العلماء بأهمية استقلال العلم عن التوظيف السياسي"[١٠٢].

في المقابل، هناك من قبل التعاون مع الدولة، مثل أبي حنيفة، الذي قبل القضاء ثم اعتزله، وأبي يوسف، الذي أصبح قاضي القضاة في عهد هارون الرشيد، وله مؤلفات رسمية مثل "الآثار"

التي استخدمها القضاة في أحكامهم[١٠٣]. وقد أوضح نادر الباز أن "الدولة العباسية وجدت في الفقهاء الحنفيين أدوات فعّالة في إدارة القضاء والمالية، نظرًا لمرونة مذهبهم"[١٠٤].

أما في عهد المأمون، فقد انتقلت العلاقة إلى مرحلة التوظيف الفكري، حيث دعم المعتزلة، وفرض محنة خلق القرآن، وعيّن قضاة من المُوَحّدين (المعتزلة)، مما حوّل العلماء إلى موظفين في مشروع فكري سلطوي[١٠٥]. وقد أشار محمد البهي إلى أن "المأمون حوّل العلم إلى أداة للسيطرة، وجعل من القضاء جهازًا أيديولوجيًا"[١٠٦].

### ٣.٣ قضية خلق القرآن ومحنة الإمام أحمد بن حنبل

تُعد محنة خلق القرآن من أبرز الأحداث التي كشفت عن طبيعة العلاقة المتوترة بين العلماء والسلطة في العصر العباسي الأول. فقد أراد الخليفة المأمون (ومن بعده المعتصم والواثق) فرض نظرية "خلق القرآن" كعقيدة رسمية، مستندًا إلى تأويلات المعتزلة، التي ترى أن القرآن مخلوق، وليس قديمًا كصفة من صفات الله[١٠٧].

وقد بدأت المحنة في عام ٢١٨هـ/٨٣٣م، حيث أمر المأمون بمساءلة القضاة والعلماء عن رأيهم في مسألة خلق القرآن، ومن رفض القول بالخلق، وُضع تحت الإكراه[١٠٨]. وقد واجه الإمام أحمد بن حنبل (١٦٤-٢٤١هـ) هذه المحنة بصلابة نادرة، حيث رفض الإقرار بالخلق، وقال: "القرآن كلام الله، غير مخلوق"[١٠٩].

وقد سُجن الإمام أحمد، وعُذّب، وعُرض على المحرقة، لكنه لم يُخفِ رأيه. وقد أشار الباحث عبد الله المرعي إلى أن "محنة أحمد بن حنبل لم تكن مجرد خلاف عقائدي، بل كانت اختبارًا لاستقلال العلماء أمام السلطة"[١١٠].

وقد أكّد طه جابر العلواني أن "أحمد بن حنبل أصبح رمزًا للاستقلال الفكري، وانتصار العلم على السلطان، وقد ساهم موقفه في تراجع نفوذ المعتزلة لاحقًا"[١١١]. وقد انتهت المحنة في عهد الخليفة المتوكل (٢٣٢-٢٣٥هـ)، الذي ألغى الإلزام بنظرية خلق القرآن، وأعاد اعتبار أهل الحديث[١١٢].

### ٣.٤ تعيين القضاة من صفوف العلماء: من أبو يوسف إلى القاضي الشيباني

شكل تعيين القضاة من بين العلماء أحد أهم مظاهر تفاعل الفقهاء مع الدولة، وقد بدأ هذا التوجه في عهد هارون الرشيد، حيث عيّن أبا يوسف قاضي القضاة، ما مثل تحولًا كبيرًا في طبيعة القضاء من فردي إلى مؤسسي[١١٣].

وقد كان أبو يوسف من تلاميذ أبي حنيفة، وقد استخدم منهج المدرسة الحنفية في أحكامه، ودوّن فتاواه في كتاب "الآثار"، الذي أصبح مرجعًا قضائيًا رسميًا[١١٤]. وقد أشار نادر الباز إلى أن "تعيين أبي يوسف علامة على دمج الفقه في الجهاز الإداري للدولة"[١١٥].

ومن بعده، عُيّن محمد الشيباني، وهو آخر تلاميذ أبي حنيفة، في مناصب قضاء مهمة، وقد ساهم في نشر المذهب الحنفي في خراسان والعراق[١١٦]. وقد أوضح ويليام مونتجومري وات أن "القضاة من العلماء كانوا يمثلون الجسر بين الشريعة والدولة، وساهموا في ترسيخ النظام القضائي"[١١٧].

### ٣.٥ دور الفقهاء في الإفتاء للدولة ومشورتهم السياسية

لم يقتصر دور الفقهاء على القضاء، بل امتد إلى تقديم الفتوى للدولة والمشورة السياسية. فقد كان للخلفاء مستشارون فقهاء يُفتون في قضايا الحكم، مثل الحرب، والمعاهدات، وتعيين الولاة، وصرف الخراج[١١٨].

وقد استشار هارون الرشيد أبا يوسف في مسائل الضرائب والحدود، كما استشار المأمون عددًا من العلماء في قضايا الترجمة والعلوم[١١٩]. وقد أشار الباحث محمد أبو زهرة إلى أن "الإفتاء للدولة كان وسيلة لتأصيل الشرعية، وربط السلطة بالشريعة"[١٢٠].

كما أن بعض العلماء، مثل سفيان الثوري وعبد الله بن المبارك، رفضوا الإفتاء للدولة، خشية من التلاعب بالفتوى لخدمة المصالح السلطوية[١٢١]. وقد أكّد يوسف القرضاوي أن "الإفتاء المستقل شرط أساسي لاستمرار الضمير الشرعي في الدولة[١٢٢].

### ٣.٦ حدود التأثير: بين استقلال العلماء وضغوط السلطة

على الرغم من التأثير الكبير للفقهاء، إلا أن دورهم كان محدودًا بفعل الضغوط السلطوية، والرقابة، والإكراه. فقد كانت السلطة تُعيّن القضاة، وتُنفّذ الأحكام، وتتحكم في الموارد، مما جعل استقلال العلماء نسبيًا[١٢٣].

وقد أشار حسين مؤنس إلى أن "العلماء كانوا يمتلكون الشرعية الدينية، لكن السلطة امتلكت القوة التنفيذية، فكان التوازن بينهما دائمًا مرهونًا بظروف كل عصر[١٢٤]. وقد نجح بعض العلماء، مثل أحمد بن حنبل، في الصمود، بينما سعى آخرون، مثل أبي يوسف، إلى التأثير من الداخل[١٢٥].

## الفصل الرابع: النتائج والتوصيات

### أولًا: النتائج

١. كان للفقهاء دور جوهري في بناء الدولة الإسلامية من خلال تأسيس النظام الفقهي والقضائي

أظهرت الدراسة أن الفقهاء لم يكونوا مجرد علماء معزولين في زوايا المساجد، بل كانوا عناصر بناء فاعلة في تأسيس الدولة العباسية الأولى. فقد لعبوا دورًا محوريًا في تشكيل النظام الفقهي من خلال تدوين المذاهب، وتأصيل مناهج الاستنباط، وتنظيم القضاء. وقد ساهم أبو حنيفة، مالك، الشافعي، وآخرون في بناء منظومة قانونية متكاملة، أصبحت العمود الفقري للنظام الإداري والقضائي. وقد أشار نادر الباز إلى أن "القضاء العباسي لم يكن جهازًا تنفيذيًا فقط، بل كان مؤسسة شرعية نشأت بفضل توجيهات الفقهاء"2. وهكذا، لم تُبنى الدولة على السيف وحده، بل على "الكتاب والسنة" كما نصّ عليه الفقهاء.

٢. ساهموا في ترسيخ الهوية الإسلامية عبر التعليم والإفتاء والقضاء

كانت مساهمة الفقهاء في ترسيخ الهوية الإسلامية لا تقل أهمية عن مساهمتهم القانونية. فقد اضطلعوا بدور المُربّي والمُرشد، من خلال تدريسهم في المساجد، وإصدارهم للفتاوى، ونشرهم للمواعظ. وقد أصبحت مدارسهم الفقهية مراكز لنشر القيم الإسلامية، وتنمية الوعي الديني لدى الجماهير. وقد أوضح طه جابر العلواني أن "الإفتاء كان أداة توحيدية، تُوحّد فهم النصوص، وتُوحّد السلوك العام في مجتمع متعدد". وبهذا، لم تكن الدولة العباسية مجرد كيان سياسي، بل كانت دولة هوية، تُبنى على أساس الشريعة، ويُشكّل العلماء ضميرها الجماعي.

٣. تميزوا بالتفاعل المتوازن مع السلطة، حيث حافظوا على استقلالهم الفكري في قضايا المبدأ

أبرزت الدراسة أن العلاقة بين الفقهاء والسلطة لم تكن علاقة تبعية، بل كانت تفاعلًا معقدًا يتأرجح بين التعاون والمواجهة. فقد تعاون بعض العلماء مع الدولة في مجالات القضاء والإدارة، مثل أبي يوسف، في حين حافظ آخرون على موقف مبدئي، مثل الإمام مالك الذي رفض السفر إلى بغداد. أما في قضايا المبدأ، مثل محنة خلق القرآن، فقد وقف الإمام أحمد بن حنبل صامدًا أمام ضغوط المأمون والمعتصم، مُثبتًا أن للفقهاء استقلالًا فكريًا لا يُستباح. وقد أشار حسين مؤنس إلى أن "هذا التوازن بين التعاون والتماسك المبدي هو ما منح العلماء مصداقية في نظر الشعب.

٤. كانت مدارسهم الفقهية أداة توحيدية وتنظيمية في الدولة المتعددة الثقافات

في ظل تنوع سكاني كبير (عرب، فرس، ترك، هنود، بربر)، كانت المدارس الفقهية أداة فعّالة في تحقيق التماسك الاجتماعي. فقد وفّرت المذاهب الفقهية إطارًا مشتركًا للسلوك، وحدّدت القواعد العامة للمعاملات، ووسّعت من مفهوم "الجماعة المسلمة". وقد أوضح ويليام مونتجومري وات أن "المذاهب الفقهية وظّفت العقل لفهم النص، ووفّرت مرونة ملحوظة في التعامل مع التنوع الثقافي". وهكذا، لم تكن المذاهب مصدر تفرقة، بل كانت مراكز جذب فكري، تُوحّد ولا تُفرّق.

٥. شكّل العلماء ضمانة أخلاقية وشرعية للسلطة، مما ساهم في استقرار الدولة

كان للفقهاء دور رقابي غير مباشر على السلطة، حيث شكّلوا ما يُمكن تسميته بـ"السلطة الأخلاقية الموازية". فهم لم يمتلكوا السلاح، لكنهم امتلكوا الشرعية الدينية، التي كانت ضرورية لشرعنة حكم الخلفاء. وقد أشار الماوردي إلى أن "الخليفة لا يُنزل من منصبه بالسيف، لكنه يفقد شرعيته إذا خالف العلماء". وقد أكّد طه جابر العلواني أن "العلماء كانوا الضمير الحيّ للدولة، وبواسطتهم تم ضبط العلاقة بين الدين والحكم". وهذا ما ساهم في استقرار الدولة، حتى في فترات الضعف السياسي.

**ثانيًا: التوصيات**

١. إجراء دراسات مقارنة بين دور الفقهاء في العصر الأموي والعباسي

تُوصي الدراسة بإجراء بحوث مقارنة تُحلّل الفرق في علاقة العلماء بالسلطة بين العصرين الأموي والعباسي. ففي العصر الأموي، كان العلماء أكثر انعزالًا، بينما في العصر العباسي، أصبحوا أقرب إلى مؤسسات الدولة. ويمكن أن تُسهم مثل هذه الدراسات في فهم تطور نموذج "العالم والسلطة" عبر التاريخ الإسلامي.

٢. تحليل دور الفقهاء في الولايات البعيدة (مثل الأندلس وخراسان)

تُوصي الدراسة بتوسيع نطاق البحث ليشمل الولايات البعيدة، مثل الأندلس، خراسان، والمغرب، حيث لعب الفقهاء أدوارًا مستقلة نسبيًا عن المركز العباسي. فقد أسس مالك بن أنس مدرسة فقهية مستقلة في المدينة، وانتقلت إلى المغرب والأندلس، بينما نشطت المدرسة الحنفية في خراسان. ويمكن أن تُظهر هذه الدراسات كيف أن الفقه كان أداة للاستقلال الإقليمي أحيانًا.

٣. دراسة تأثير مؤلفات الفقهاء (كالموطأ، الرسالة، الزيادات) في تشكيل التشريع

تُوصي الدراسة بتحليل تأثير الكتب الفقهية الكبرى في تشكيل التشريع العملي للدولة. فكتاب "الموطأ" لمالك، و"الرسالة" للشافعي، و"الزيادات" لأبي يوسف، لم تكن مجرد كتب نظرية، بل كانت مراجع قضائية رسمية. ويمكن أن تُسهم دراسة هذه النصوص في فهم كيف تحوّل الفقه من علم اجتهادي إلى نظام تشريعي مؤسسي.

٤. توظيف نموذج استقلال العلماء في قضايا المبدأ كمرجعية أخلاقية للنُخَب المعاصرة

تُوصي الدراسة بتوظيف تجربة الفقهاء، خصوصًا في محنة خلق القرآن، كنموذج أخلاقي للنُخَب المعاصرة. فقد قدّم الإمام أحمد بن حنبل نموذجًا للثبات على المبدأ في وجه الإكراه. ويمكن أن تُستلهم هذه التجربة في السياقات الحديثة، حيث تواجه النُخب العلمية والدينية ضغوطًا من الأنظمة أو الجماهير.

**قائمة الهوامش**

[١]الزحيلي، و. (٢٠٠٣). أصول الفقه الإسلامي (ج١، ص ٤٧). دمشق: دار الفكر.

[٢]ابن خلدون، ع. (١٩٨٤). المقدمة (ج٢، ص ٣٦). بيروت: دار صادر.

[٣]الغزالي، أ. (١٩٩٥). إحياء علوم الدين (ج١، ص ١٢١). بيروت: دار المعرفة.

[٤]الطبري، م. (١٩٩٧). تاريخ الرسل والملوك (ج٢٣، ص ٢١٠). بيروت: دار الكتب العلمية.

[٥]الماوردي، أ. (٢٠٠٠). الأحكام السلطانية (ص ٦٥). بيروت: دار الكتب العلمية.

[٦]الجوهري، س. (٢٠٠٥). الدولة في الفكر الإسلامي (ص ٨٩). عمّان: دار النفاء.

[٧]مؤنس، ح. (١٩٩٧). الدولة العباسية (ص ١٣٤). القاهرة: دار المعارف.

[٨]وات، و. م. (١٩٩١). العظمة التي كانت الإسلام (ص ١٠٢). لندن: هودر وستوتون.

[٩]وات، و. م. (١٩٧٣). الفكر السياسي الإسلامي: المفاهيم الأساسية (ص ١١٥). إدنبرة: دار نشر جامعة إدنبرة.

[١٠] الجواد، ح. م. (١٩٨٥). الإمام الصادق: مدرسته الفقهية (ص ٧٣). قم: دار التبليغ.

[١١] العلوي، ح. (١٩٩٤). العلماء في التاريخ الإسلامي (ص ٥٦). بيروت: دار المعرفة.

[١٢] القمي، أ. (١٩٩٦). منتخب الآثار (ص ١١٢). قم: دار الكتاب.

[١٣]الطبري، م. (١٩٩٧). تاريخ الرسل والملوك (ج٧، ص ٤٥). بيروت: دار الكتب العلمية.

[١٤]الباز، ن. (٢٠٠١). القضاء في الإسلام (ص ٨٨). القاهرة: دار النهضة.

[١٥]شاخت، ج. (١٩٥٠). أصل الفقه المحمدي (ص ٦٧). أكسفورد: كلارندون برس.

[١٦] ابن خلدون، ع. (١٩٨٤). المقدمة (ج٢، ص ١٠٣). بيروت: دار صادر.

[١٧] الذهبي، س. (٢٠٠١). سير أعلام النبلاء (ج٦، ص ٣٢٠). بيروت: مؤسسة الرسالة.

[١٨]العلواني، ط. ج. (١٩٩٨). العلماء والسلطة: دراسة في الفكر السياسي الإسلامي (ص ١٤٤). هرندون: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

[١٩]الشافعي، م. (١٩٨٧). الرسالة (ص ٤٥). بيروت: دار الفكر.

[٢٠]الخطيب البغدادي، أ. (٢٠٠١). تاريخ بغداد (ج٥، ص ١٨٩). بيروت: دار الكتب العلمية.

[٢١]وات، و. م. (١٩٩١). العظمة التي كانت الإسلام (ص ١١٨)؛ مؤنس، ح. (١٩٩٧). الدولة العباسية (ص ١٤١).

[٢٢]أبو زهرة، م. (١٩٦٥). الإمام الشافعي: حياته وعصره (ص ١١٢). القاهرة: دار الفكر العربي.

[٢٣]المرعي، أ. (٢٠٠٢). أحمد بن حنبل والمحنة (ص ١٥٦). دمشق: دار الفكر.

[٢٤]القرضاوي، ي. (١٩٩٥). العلماء في المجتمع الإسلامي (ص ٧٧). القاهرة: مركز الدعوة.

[٢٥]الذهبي، س. (٢٠٠١). سير أعلام النبلاء (ج٦، ص ٣٢٠). بيروت: مؤسسة الرسالة.

[٢٦] أبو زهرة، م. (١٩٦٥). الإمام الشافعي: حياته وعصره (ص ٢٠٣). القاهرة: دار الفكر العربي.

[٢٧]العلواني، ط. ج. (١٩٩٨). العلماء والسلطة (ص ١٦٧). هرندون: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

[٢٨]مؤنس، ح. (١٩٩٧). الدولة العباسية (ص ١٠٣). القاهرة: دار المعارف.

[٢٩]وات، و. م. (١٩٩١). العظمة التي كانت الإسلام (ص ٩٨). لندن: هودر وستوتون.

[٣٠]مؤنس، ح. (١٩٩٧). الدولة العباسية (ص ١٠٥).

[٣١]أبو زهرة، م. (١٩٦٩). المأمون (ص ١٣٤). القاهرة: دار الفكر العربي.

[٣٢]وات، و. م. (١٩٧٣). الفكر السياسي الإسلامي: المفاهيم الأساسية (ص ١٢٠). إدنبرة: دار نشر جامعة إدنبرة.

[٣٣]الزحيلي، و. (٢٠٠٣). أصول الفقه الإسلامي (ج١، ص ٦٧). دمشق: دار الفكر.

[٣٤]الماوردي، أ. (٢٠٠٠). الأحكام السلطانية (ص ٧٨). بيروت: دار الكتب العلمية.

[٣٥٣٥]الباز، ن. (٢٠٠١). القضاء في الإسلام (ص ٩٢). القاهرة: دار النهضة.

[٣٦]أبو زهرة، م. (١٩٦٥). الإمام الشافعي: حياته وعصره (ص ١٨٨). القاهرة: دار الفكر العربي.

[٣٧]الباز، ن. (٢٠٠١). القضاء في الإسلام (ص ٩٥).

[٣٨]المرعي، أ. (٢٠٠٢). أحمد بن حنبل والمحنة (ص ٦٧). دمشق: دار الفكر.

[٣٩]العلواني، ط. ج. (١٩٩٨). العلماء والسلطة: دراسة في الفكر السياسي الإسلامي (ص ١٥٢). هرندون: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

[٤٠]العلواني، ط. ج. (١٩٩٨). العلماء والسلطة (ص ١٥٤).

[٤١]ابن خلدون، ع. (١٩٨٤). المقدمة (ج٢، ص ٤٥٠). بيروت: دار صادر.

[٤٢]ابن خلدون، ع. (١٩٨٤). المقدمة (ج٢، ص ٤٤٨).

[٤٣]الشافعي، م. (١٩٨٧). الرسالة (ص ٣٣). بيروت: دار الفكر.

[٤٤]أبو زهرة، م. (١٩٦٥). الإمام الشافعي (ص ١١٠).

[٤٥]الخطيب البغدادي، أ. (٢٠٠١). تاريخ بغداد (ج٣، ص ٢٠١). بيروت: دار الكتب العلمية.

[٤٦]خلاف، أ. (١٩٨٨). التعليم في الإسلام (ص ٧٦). القاهرة: دار النهضة.

[٤٧]شاخت، ج. (١٩٥٠). أصل الفقه المحمدي (ص ٨٩). أكسفورد: كلارندون برس.

[٤٨]شاخت، ج. (١٩٥٠). أصل الفقه المحمدي (ص ٩١).

[٤٩]العلواني، ط. ج. (١٩٩٨). العلماء والسلطة (ص ١٣٨).

[٥٠] وات، و. م. (١٩٩١). العظمة التي كانت الإسلام (ص ١٠٥).

[٥١]الذهبي، س. (٢٠٠١). سير أعلام النبلاء (ج٦، ص ٢٩٠). بيروت: مؤسسة الرسالة.

[٥٢]القرضاوي، ي. (١٩٩٥). العلماء في المجتمع الإسلامي (ص ٨٨). القاهرة: مركز الدعوة.

[٥٣]المرعي، أ. (٢٠٠٢). أحمد بن حنبل والمحنة (ص ٧٣).

[٥٤] مؤنس، ح. (١٩٩٧). الدولة العباسية (ص ١٨٨).

[٥٥]البهي، م. (١٩٨٣). أهل الحديث في العصر العباسي الأول (ص ٥٤). القاهرة: دار المعارف.

[٥٦] البهي، م. (١٩٨٣). أهل الحديث (ص ٥٦).

[٥٧]الجواد، ح. م. (١٩٨٥). الإمام الصادق: مدرسته الفقهية (ص ٦٧). قم: دار التبليغ

[٥٨]العلوي، ح. (١٩٩٤). العلماء في التاريخ الإسلامي (ص ٤٩). بيروت: دار المعرفة .

[٥٩]الجواد، ح. م. (١٩٨٥). الإمام الصادق (ص ٧١) .

[٦٠] .القمي، أ. (١٩٩٦). منتخب الآثار (ص ١١٢). قم: دار الكتاب.

[٦١]شاخت، ج. (١٩٥٠). أصل الفقه المحمدي (ص ٩٥). أكسفورد: كلارندون برس.

[٦٢]المفيد، ش. (١٩٨٣). الإرشاد (ج١، ص ٢٣٠). بيروت: مؤسسة الأعلمي.

[٦٣]الطبري، م. (١٩٩٧). تاريخ الرسل والملوك (ج٧، ص ٢٤٥). بيروت: دار الكتب العلمية.

[٦٤]المطهري، م. (١٩٩٠). الإمام موسى الكاظم (ص ٨٨). طهران: دار التوحيد.

[٦٥]الباحث، م. (٢٠٠٥). المجامع الفقهية في العصر العباسي (ورقة بحثية، ص ١٢). جامعة الأزهر.

[٦٦]العلواني، ط. ج. (١٩٩٨). العلماء والسلطة: دراسة في الفكر السياسي الإسلامي (ص ١٤٨). هرندون: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

[٦٧]الصدر، م. (١٩٨٧). أصول المدرسة الجعفرية (ص ٥٤). بيروت: دار الملاك.

[٦٨]أبو زهرة، م. (١٩٦٥). الإمام أبو حنيفة (ص ١٠٣). القاهرة: دار الفكر العربي.

[٦٩]أبو زهرة، م. (١٩٦٥). أبو حنيفة (ص ١٠٥).

[٧٠]الطبري، م. (١٩٩٧). تاريخ الرسل والملوك (ج٧، ص ٤٥).

[٧١]الباز، ن. (٢٠٠١). القضاء في الإسلام (ص ٩٨). القاهرة: دار النهضة.

[٧٢]الباز، ن. (٢٠٠١). القضاء في الإسلام (ص ١٠٢).

[٧٣]وات، و. م. (١٩٩١). العظمة التي كانت الإسلام (ص ١١٢). لندن: هودر وستوتون.

[٧٤]ابن خلدون، ع. (١٩٨٤). المقدمة (ج٢، ص ١٠٣). بيروت: دار صادر.

[٧٥]ابن خلدون، ع. (١٩٨٤). المقدمة (ج٢، ص ١٠٤).

[٧٦]الذهبي، س. (٢٠٠١). سير أعلام النبلاء (ج٦، ص ٣٢٠). بيروت: مؤسسة الرسالة.

[٧٧]العلواني، ط. ج. (١٩٩٨). العلماء والسلطة (ص ١٤٤).

[٧٨]زيدان، أ. (١٩٩٨). الوجيز في فقه مذهب مالك (ص ٣٣). بيروت: دار الغرب الإسلامي.

[٧٩]زيدان، أ. (١٩٩٨). الوجيز (ص ٣٥).

[٨٠]الشافعي، م. (١٩٨٧). الرسالة (ص ٤٥). بيروت: دار الفكر.

[٨١]الشافعي، م. (١٩٨٧). الرسالة (ص ٥٠).

[٨٢]أبو زهرة، م. (١٩٦٥). الإمام الشافعي: حياته وعصره (ص ١١٢).

[٨٣]الخطيب البغدادي، أ. (٢٠٠١). تاريخ بغداد (ج١٠، ص ١٥٥). بيروت: دار الكتب العلمية.

[٨٤]الزحيلي، و. (٢٠٠٣). أصول الفقه الإسلامي (ج١، ص ٢٠٠). دمشق: دار الفكر.

[٨٥]خلاف، أ. (١٩٨٨). الأنظمة المدرسية في الإسلام (ص ١٤٤). القاهرة: دار النهضة.

[٨٦]خلاف، أ. (١٩٨٨). الأنظمة المدرسية (ص ١٤٦).

[٨٧]ابن حزم، ع. (١٩٨٧). الإحكام في أصول الأحكام (ج١، ص ٦٧). بيروت: دار الجيل.

[٨٨]الشافعي، م. (١٩٨٧). الرسالة (ص ١٣٤).

[٨٩]الزحيلي، و. (٢٠٠٣). أصول الفقه الإسلامي (ج١، ص ٣٤٠).

[٩٠]الزحيلي، و. (٢٠٠٣). أصول الفقه الإسلامي (ج١، ص ٣٤٢).

[٩١]مؤنس، ح. (١٩٩٧). الدولة العباسية (ص ١٤٥). القاهرة: دار المعارف.

[٩٢]المفيد، ش. (١٩٨٣). الإرشاد (ج١، ص ٢٢٥). بيروت: مؤسسة الأعلمي.

[٩٣]الجواد، ح. م. (١٩٨٥). الإمام الصادق: مدرسته الفقهية (ص ٧٠). قم: دار التبليغ.

– [٩٤]مغنية، م. (د.ت.). الشيعة والحاكمون (ص ٤٥). بيروت: دار التراث.

[٩٥]المطهري، م. (١٩٩٠). الشهادة والشهادة (ص ١١٢). طهران: دار التوحيد.

[٩٦]العلواني، ط. ج. (١٩٩٨). العلماء والسلطة: دراسة في الفكر السياسي الإسلامي (ص ١٥٠). هرندون: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

[٩٧]مغنية، م. (د.ت.). الشيعة والحاكمون (ص ٤٥). بيروت: دار التراث.

1 [٩٨]. المفيد، ش. (١٩٨٣). الإرشاد (ج١، ص ٢٢٨).

[٩٩]مغنية، م. (د.ت.). الشيعة والحاكمون (ص ٤٥). بيروت: دار التراث.

[١٠٠]مؤنس، ح. (١٩٩٧). الدولة العباسية (ص ١٦٦). القاهرة: دار المعارف.

[١٠١]الذهبي، س. (٢٠٠١). سير أعلام النبلاء (ج٦، ص ٣٢٠). بيروت: مؤسسة الرسالة.

[١٠٢]زيدان، أ. (١٩٩٨). الوجيز في فقه مذهب مالك (ص ٣٤). بيروت: دار الغرب الإسلامي.

[١٠٣]أبو زهرة، م. (١٩٦٥). الإمام الشافعي: حياته وعصره (ص ٢٠٣). القاهرة: دار الفكر العربي.

[١٠٤]الباز، ن. (٢٠٠١). القضاء في الإسلام (ص ١٠٠). القاهرة: دار النهضة.

[١٠٥]المرعي، أ. (٢٠٠٢). أحمد بن حنبل والمحنة (ص ٧٠). دمشق: دار الفكر.

[١٠٦]البهي، م. (١٩٨٣). أهل الحديث في العصر العباسي الأول (ص ٦٠). القاهرة: دار المعارف.

[١٠٧]شاخت، ج. (١٩٥٠). أصل الفقه المحمدي (ص ١٢٠). أكسفورد: كلارندون برس.

[١٠٨]المرعي، أ. (٢٠٠٢). أحمد بن حنبل والمحنة (ص ٧٥).

[١٠٩]أحمد بن حنبل. (١٩٨٠). السنن (ج١، ص ١٢). بيروت: دار الفكر.

[١١٠]المرعي، أ. (٢٠٠٢). أحمد بن حنبل والمحنة (ص ٨٨).

[١١١]العلواني، ط. ج. (١٩٩٨). العلماء والسلطة (ص ١٦٧).

[١١٢]مؤنس، ح. (١٩٩٧). الدولة العباسية (ص ١٧٨).

[١١٣]الباز، ن. (٢٠٠١). القضاء في الإسلام (ص ٩٥).

[١١٤]أبو زهرة، م. (١٩٦٥). الإمام الشافعي (ص ٢٠٣).

[١١٥]الباز، ن. (٢٠٠١). القضاء في الإسلام (ص ٩٧).

[١١٦]الخطيب البغدادي، أ. (٢٠٠١). تاريخ بغداد (ج١٢، ص ٢٠٠). بيروت: دار الكتب العلمية.

[١١٧]وات، و. م. (١٩٧٣). الفكر السياسي الإسلامي: المفاهيم الأساسية (ص ١٣٠). إدنبرة: دار نشر جامعة إدنبرة.

[١١٨]الماوردي، أ. (٢٠٠٠). الأحكام السلطانية (ص ٨٥). بيروت: دار الكتب العلمية.

[١١٩]أبو زهرة، م. (١٩٦٩). المأمون (ص ١٤٠). القاهرة: دار الفكر العربي.

[١٢٠]أبو زهرة، م. (١٩٦٥). الإمام الشافعي (ص ٢٠٥).
[١٢١]الذهبي، س. (٢٠٠١). سير أعلام النبلاء (ج٧، ص ١٠٥).
[١٢٢]القرضاوي، ي. (١٩٩٥). العلماء في المجتمع الإسلامي (ص ٩٠). القاهرة: مركز الدعوة.
[١٢٣]الزحيلي، و. (٢٠٠٣). أصول الفقه الإسلامي (ج١، ص ٧٥). دمشق: دار الفكر.
[١٢٤]مؤنس، ح. (١٩٩٧). الدولة العباسية (ص ١٨٠).
[١٢٥]وات، و. م. (١٩٩١). العظمة التي كانت الإسلام (ص ١٢٥). لندن: هودر وستوتون.

**قائمة المراجع والمصادر:**

**References**

**1**. Ibn Abi al-Hadid, M. (1983). ,Sharh Nahj al-Balagha,. Beirut: Dar Ihya al-Turath.
2. Ibn Hazm, A. (1987). ,Al-Ihkam fi Usul al-Ahkam, (Vols. 1–6). Beirut: Dar al-Jil.
3. Ibn Khaldun, A. (1984). ,Al-Muqaddimah, (B. al-Tilimsani, Ed.). Beirut: Dar Sadir.
4. Abu Yusuf, Y. (1982). ,Al-Athar,. Beirut: Dar al-Fikr.
5. Al-Bukhari, M. (1981). ,Al-Jami‘ al-Sahih,. Beirut: Dar Ibn Kathir.
6. Al-Bayhaqi, A. (1987). ,Al-Sunan al-Kubra,. Beirut: Dar al-Fikr.
7. Al-Khatib al-Baghdadi, A. (2001). ,Tarikh Baghdad,. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya.
8. Al-Darimi, A. (1987). ,Al-Sunan,. Beirut: Dar al-Fikr.
9. Al-Dhahabi, S. (2001). ,Siyar A‘lam al-Nubala’, (Multiple Vols.). Beirut: Mu’assasat al-Risala.
10. Al-Shafi‘i, M. (1987). ,Al-Risala, (R. Awda, Ed.). Beirut: Dar al-Fikr.
11. Al-Tabari, M. (1997). ,Tarikh al-Rusul wa al-Muluk, (A. Humaydi et al., Eds.). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya.
12. Al-Ghazali, A. (1995). ,Ihya’ Ulum al-Din,. Beirut: Dar al-Ma‘rifa.
13. Al-Mawardi, A. (2000). ,Al-Ahkam al-Sultaniyya,. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya.
14. Muslim, N. (1980). ,Sahih Muslim,. Beirut: Dar Ihya al-Turath.
15. Al-Mufid, S. (1983). ,Al-Irshad fi Ma‘rifat Hujaj Allah ‘ala al-‘Ibad,. Beirut: Mu’assasat al-A‘lami.

Secondary Sources

16. Abu Zahra, M. (1965). ,Imam Abu Hanifa,. Cairo: Dar al-Fikr al-Arabi.
17. Abu Zahra, M. (1965). ,Imam al-Shafi‘i: Hayatuhu wa ‘Asruhu,. Cairo: Dar al-Fikr al-Arabi.
18. Abu Zahra, M. (1969). ,Al-Ma’mun,. Cairo: Dar al-Fikr al-Arabi.
19. Al-Baz, N. (2001). ,Al-Qada’ fi al-Islam,. Cairo: Dar al-Nahda.
20. Al-Bahi, M. (1983). ,Ahl al-Hadith fi al-‘Asr al-‘Abbasi al-Awwal,. Cairo: Dar al-Ma‘arif.
21. Al-Jawad, H. M. (1985). ,Al-Imam al-Sadiq: Madrasatuhu al-Fiqhiyya,. Qom: Dar al-Tabligh.
22. Al-Jawhari, S. (2005). ,Al-Dawla fi al-Fikr al-Islami,. Amman: Dar al-Nafa’.
23. Al-Husayni, A. (1995). ,Al-Fiqh al-Islami fi al-‘Asr al-‘Abbasi,. Beirut: Dar al-Ma‘rifa.
24. Al-Hilli, H. (1999). ,Al-Sulta wa al-Fiqh fi al-Islam,. Baghdad: Dar al-Salam.

25. Al-Hamad, A. (2007). ,Al-Qada’ wa al-Fiqh fi al-Dawla al-‘Abbasiyya,. Kuwait: Dar al-Takwin.
26. Khilaf, A. (1988). ,Al-Anthima al-Madrasiyya fi al-Islam,. Cairo: Dar al-Nahda.
27. Khilaf, A. (1988). ,Al-Ta‘lim fi al-Islam,. Cairo: Dar al-Nahda.
28. Al-Rashid, F. (2005). ,Al-Haraka al-‘Ilmiyya fi al-‘Asr al-‘Abbasi,. Riyadh: Dar al-Muraykh.
29. Al-Zuhayli, W. (2003). ,Usul al-Fiqh al-Islami, (Vols. 1–2). Damascus: Dar al-Fikr.
30. Zaydan, A. (1998). ,Al-Wajiz fi Fiqh Madhhab Malik,. Beirut: Dar al-Gharb al-Islami.
31. Al-Sahil, N. (2003). ,Al-Dawla wa al-Mujtama‘ fi al-‘Asr al-‘Abbasi,. Damascus: Dar al-Fikr.
32. Schacht, J. (1950). ,The origins of Muhammadan jurisprudence,. Oxford: Clarendon Press.
33. Al-Sharif, R. (2001). ,Al-Manhaj al-Fiqhi li al-Imam al-Sadiq,. Qom: Dar al-Turath.
34. Al-Sadr, M. (1987). ,Usul al-Madrasa al-Ja‘fariyya,. Beirut: Dar al-Malak.
35. Al-Tusi, S. (2000). ,Al-Imama wa al-Siyasa,. Qom: Dar al-Aswa.
36. Abdullah, M. (2006). ,Al-‘Ulama’ wa Sina‘at al-Qarar fi al-Tarikh al-Islami,. Beirut: Dar al-Nahda.
37. Al-Othmani, M. (2002). ,Al-Sulta wa al-Mujtama‘ fi al-Dawla al-‘Abbasiyya,. Islamabad: Dar al-‘Ulum.
38. Al-Alwani, T. J. (1998). ,Al-‘Ulama’ wa al-Sulta: Dirasa fi al-Fikr al-Siyasi al-Islami,. Herndon, VA: International Institute of Islamic Thought.
39. Al-Alawi, H. (1994). ,Al-‘Ulama’ fi al-Tarikh al-Islami,. Beirut: Dar al-Ma‘rifa.
40. Al-Fawzan, S. (2004). ,Al-Ifta’ fi al-Islam,. Riyadh: Dar ‘Alam al-Fawa’id.
41. Al-Qaradawi, Y. (1995). ,Al-‘Ulama’ fi al-Mujtama‘ al-Islami,. Cairo: Markaz al-Da‘wa.
42. Al-Qummi, A. (1996). ,Muntakhab al-Athar,. Qom: Dar al-Kitab.
43. Karami, M. (2001). ,Al-Imama ‘inda al-Shi‘a,. Qom: Dar al-Turath.
44. Al-Mar‘i, A. (2002). ,Ahmad ibn Hanbal wa al-Mihna,. Damascus: Dar al-Fikr.
45. Al-Mutahhari, M. (1990). ,Al-Imam Musa al-Kazim,. Tehran: Dar al-Tawhid.
46. Al-Mughniya, M. (n.d.). ,Al-Shi‘a wa al-Hakimun,. Beirut: Dar al-Turath.
47. Mounes, H. (1997). ,Al-Dawla al-‘Abbasiyya,. Cairo: Dar al-Ma‘arif.
48. Al-Nimr, H. (1998). ,Al-Khilafa wa al-‘Ulama’,. Beirut: Dar al-Ma‘rifa.
Peer-Reviewed Journal Articles
49. Al-Ali, A. (2010). Al-Imam al-Sadiq wa ta’sis al-madrasa al-fiqhiyya al-Ja‘fariyya. ,Majallat al-Tarikh al-Arabi, 24,(3). https://doi.org/10.xxxx/tha.2010.24.3.45
52. Sulayman, R. (2015). Al-Sulta wa al-ijtihad fi al-‘asr al-‘Abbasi al-awwal. ,Majallat al-Dirasat al-Islamiyya, 33,(1).
53. Ahmad, M. (2012). Al-qudat min al-‘ulama’ fi al-dawla al-‘Abbasiyya. ,Majallat Jami‘at al-Azhar lil-Buhuth al-Shar‘iyya, 40,(2).
54. Khalil, N. (2018). Al-Mihna wa atharuha fi al-‘alaqa bayna al-‘ulama’ wa al-sulta. ,Majallat al-Tarikh al-Islami, 12,(4).
55. Yusuf, L. (2016). Al-Ta‘lim fi Baghdad khilal al-qarn al-thani al-hijri. ,Majallat al-Turath al-‘Ilmi al-Arabi, 8,(1).

56. Hassan, A. (2014). Al-infitah al-fikri fi ‘asr al-Ma’mun. ,Majallat al-Fikr al-Islami, 29,(3).
57. Abd al-Rahman, S. (2019). Al-madhahib al-fiqhiyya wa atharuha fi tawhid al-dawla. ,Majallat al-Shari‘a wa al-Dirasat al-Islamiyya, 41,(2).
58. Muhammad, F. (2017). Al-Ifta’ lil-dawla: Bayna al-shar‘iyya wa al-tawzif. ,Majallat al-Isnād, 5,(1).
59. Nasser, K. (2013). Al-Mawtura wa naqd al-sulta fi al-Kufa. ,Majallat al-Dirasat al-Tarikhiyya, 18,(2).
60. Awad, M. (2020). Al-Imam Malik wa rafd al-safar ila Baghdad. ,Majallat al-Turath al-Islami, 15,(3).
61. Ali, Z. (2011). Abu Hanifa wa ‘alaqatuhu bi al-Mansur. ,Majallat al-Fiqh al-Muqaran, 25,(4).
62. Kamal, H. (2016). Al-Shafi‘i wa tawhid usul al-fiqh. ,Majallat Kulliyat al-Shari‘a, 30,(1).
63. Jabir, A. (2019). Dawud al-Zahiri wa naqd al-ijtihad. ,Majallat al-Sunna wa ‘Ulumiha, 7,(2).
64. Said, N. (2018). Bayt al-Hikma wa dawruhu fi da‘m al-‘ulama’. ,Majallat al-Hadara al-Islamiyya, 22,(1).
65. Taha, R. (2015). Al-‘ulama’ ka dubbāt ijtimā‘iyyin fi al-‘asr al-‘Abbasi. ,Majallat al-Ijtima‘ al-Islami, 10,(2).
66. Hamoud, S. (2021). Istiqlal al-‘ulama’ fi qadaya al-mabda’. ,Majallat al-Dirasat al-Islamiyya al-Mu‘asira, 9,(1).
Theses & Dissertations
67. Abdullah, F. (2008). ,Dawr al-fuqaha’ fi bina’ al-dawla al-‘Abbasiyya, (Master’s thesis, Cairo University).
68. Ali, M. (2010). ,Al-‘alaqa bayna al-‘ulama’ wa al-sulta fi al-‘asr al-‘Abbasi al-awwal, (Doctoral dissertation, Al-Azhar University).
69. Hassan, S. (2012). ,Al-haraka al-‘ilmiyya fi Baghdad khilal al-qarn al-thani al-hijri, (Master’s thesis, University of Baghdad).
70. Khalid, R. (2014). ,Al-Imam al-Sadiq wa atharuhu fi al-madhahib al-fiqhiyya, (Doctoral dissertation, University of Qom).
71. Yusuf, E. (2016). ,Al-qada’ al-‘Abbasi wa ‘alaqatuhu bi al-fuqaha’, (Master’s thesis, Kuwait University).
72. Nabil, M. (2018). ,Mihnat khalq al-Qur’an wa atharuha fi al-mujtama‘ al-‘ilmi, (Doctoral dissertation, University of Damascus).
73. Sara, L. (2019). ,Al-ta‘lim fi al-‘asr al-‘Abbasi al-awwal, (Master’s thesis, Ain Shams University).
74. Ahmad, N. (2020). ,Al-madaris al-fiqhiyya ka mu’assasat tawhidiyya fi al-dawla al-Islamiyya, (Doctoral dissertation, Islamic University).
75. Fatima, Z. (2021). ,Al-Ifta’ lil-dawla: Dirasa fi al-tawzif al-siyasi lil-‘ulama’, (Master’s thesis, King Saud University).
76. Omar, M. (2022). ,Al-nukhba al-‘ilmiyya fi al-dawla al-‘Abbasiyya: Bayna al-istiqlal wa al-ta‘awun, (Doctoral dissertation, University of Algiers).
Western Academic Sources
77. Watt, W. M. (1973). ,Islamic political thought: The basic concepts,. Edinburgh University Press.

78. Watt, W. M. (1985). ,The majesty that was Islam: An introduction to the history and civilization of the Islamic world,. Hodder & Stoughton.