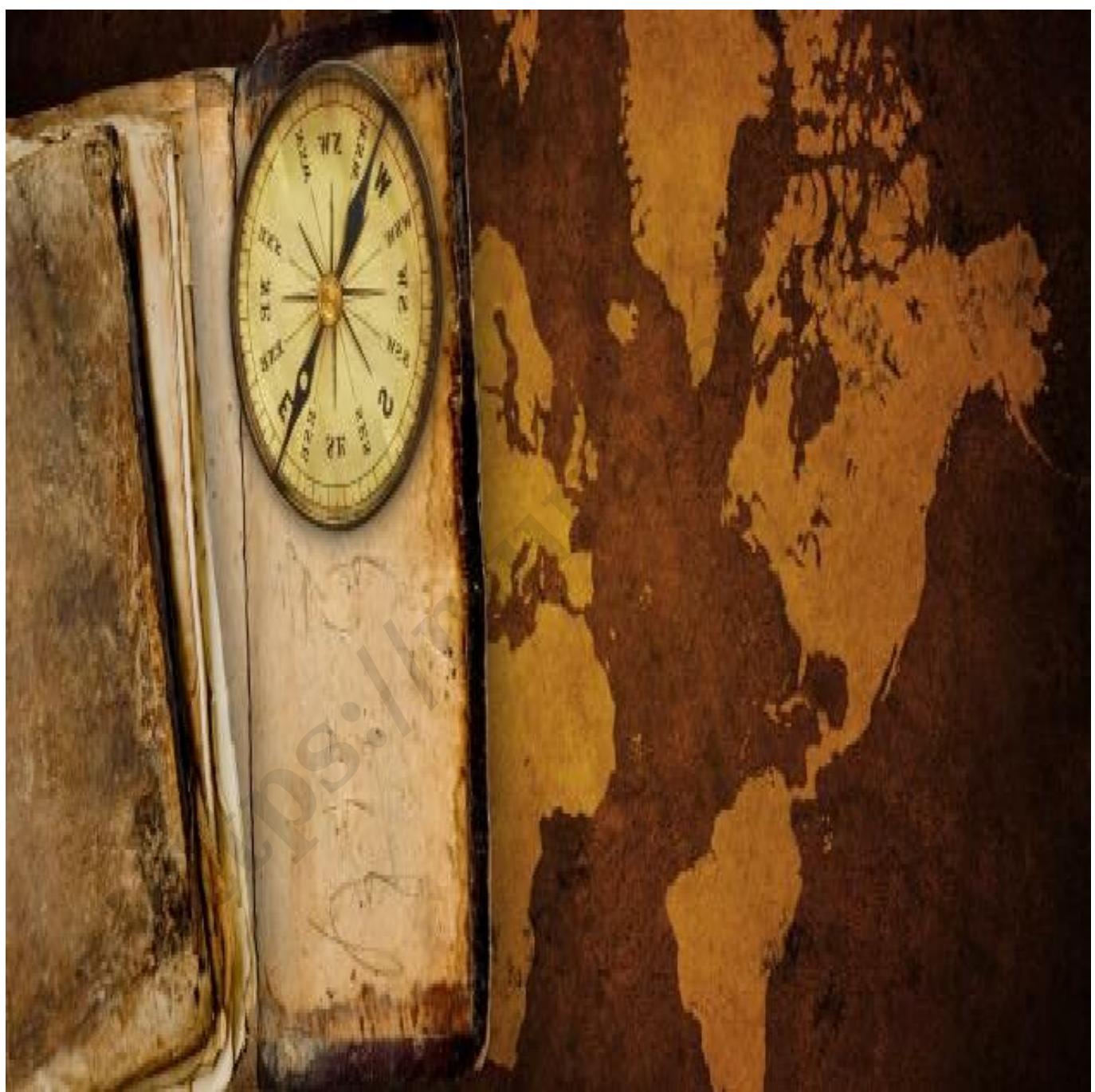


# مصادر التنظير في التاريخ الإسلامي ج2

الكاتب: محمد وفيق زين العابدين



عن المصادر الغربية:

تأثرت بعض المصادر الغربية بالطريقة العربية في التناول والبحث، لاسيما التاريخية، مثل بوجينا جيانا ستشيجفسكا Bozena Gajane Stryzewska [1] في كتابها (تاريخ التشريع الإسلامي: تاريخ الدولة الإسلامية وتشريعها) الذي كان تاريخياً محضاً واتخذ طابعاً روائياً أكثر منه فكرياً.

وإذا ما جئنا لمصادر التنظير الغربية الأخرى فسنجد أنها تتخذ المنهج القانوني، الذي ربما لا تلتزم فيه بالسرد والترتيب التاريخي، ورغم جودتها في التقصي عن المصادر العربية، وتعمقها في الأفكار، وعنایتها بتطور أحوال التشريع واتجاهاته، والدأب في تتبع التفصيلات وتحليلها، إلا أنها كثيراً ما تعتمد على فرضية أساسية متوهمة أو ضعيفة؛ بنَت عليها نتائجها، يمكن أن نبدأ التمثيل هنا بكتاب يُعد من أهم الكتب التي أرخت للتشريع الإسلامي والتي صدرت في منتصف القرن العشرين وهو كتاب (في تاريخ التشريع الإسلامي) لـ ن. ج. كولسون Noel J. Coulson (1928: 1986)

وهو أول مستشرق يتتبع تاريخ التشريع الإسلامي من منظور قانوني ويمنهج قانوني وأدوات قانونية فيما أعلم، وقد اعتمد على نقد السنة إذا خالفت الأفكار المعقولة في زمانها، وشن هجوماً شديداً على المُحَدِّثين، زاعماً بأنهم اختلقوا أسانيد الأحاديث، ولا عجب فكولسون تلميذ جوزيف شاخت Joseph Schacht (1902: 1969) الذي سُنجد اسمه يتعدد كثيراً في المصادر الغربية المعنية بتاريخ التشريع الإسلامي، والذي كان أشد نقداً للسنة وردتها جميعاً من حيث المبدأ! لكن للعلم، فإن هذا لا يعني اتفاق كولسون وشاخت دوماً في الأفكار، فبينهما العديد من الاختلافات.

بل يذهب كولسون أبعد من ذلك، حين يقرر أن الفقه اتسم بالمثالية التي لا تناسب الواقع ولا تنسجم معه في كثير من الأحيان، هذه الفرضية التي أفرزها تأثر كولسون بالواقع الأوروبي الذي عاشه، أدت إلى العديد من النتائج

الخطأة التي استخلصها نحو: انحصار تأثير الفقه على ضمير الأفراد ومحاسبتهم أخروياً، وإهمال الفقهاء لمباحث نظام الدولة والحكومة ومؤسساتها الإدارية التي عبر عنها بالقانون العام Public Law، وتجاوز المجتمعات الإسلامية للفقه لحساب أعرافها الخاصة في كثير من الأحيان.

وغير ذلك من نتائج كلها يعتريها الكثير من عدم الدقة والخطأ، وعدم إدراك جمع الشريعة بين الجزائري الأخروي والدنيوي ما يحقق أكبر قدر ممكن من الالتزام الأخلاقي والمدني، وعدم الإلمام الكافي باعتبار الشريعة للعرف كمصدر من مصادر الفقه إذا ما انسجم مع المصادر الأولى (القرآن والسنّة) ولم يصادمهما، وإنما فكثير من الأعراف تم إهدارها فيما عبر عنه الفقهاء بـ "العرف الفاسد"، خلافاً مثلاً للمدرسة القانونية التاريخية الألمانية التي سوت بين ما يُعرف بالقانون العرفي وبين القانون المكتوب، واتجهت إلى أن العرف يمكن أن يكمل أو يعدل أو يلغى قانوناً مكتوباً.

والحقيقة أن مسألة العرف هذه كانت من المسائل الشائكة دائماً عند المنظرين الغربيين، فلم ينج منها حتى أكثر هؤلاء المنظرين اعتدالاً مثل وائل حلاق في كتابه (نشأة الفقه الإسلامي وتطوره) حين اعتبر العادات الاجتماعية التي كانت سائدة عند العرب العامل الأساسي في صياغة التشريع، ومن ثم تفسير الدوافع التي وقفت وراء التحول الديني الفقهي من سلطة الصحابة إلى سلطة الرسول صلى الله عليه وسلم (الحديث) [2]! فكانت هذه بواكيير صراع متوهם بين الفقهاء والمحدثين!

وقبلهما شاخت الذي خلص في كتابه (أصول القانون المحمدي) إلى أن التشريع الإسلامي وإن استمد روحه من القرآن والسنّة، إلا أن مادته بالكامل ترجع إلى أعراف العرب وعاداتهم قبل الإسلام التي يطلق عليها "سنّة الناس" ، وأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يأت بنظام قانوني جديد إنماأخذ أعراف العرب وعاداتهم وعدل فيها بما يلائم العقيدة الجديدة؛ عقيدة الإسلام! وإذا ما عدنا لكتلسوون الذي اعتمد في تحليلاته على أساس أن الشرع يغلب عليه التناول الخلقي لا القانوني، حيث المشكلة الأساسية التي تواجهه أغلب مؤرخي التشريع في العالم الإسلامي وهو الانطلاق من التصورات الغربية

حول القانون، دون افتراض وجود تصورات أخرى لا صلة لها بالتصورات الغربية، تصورات أخرى تجمع بين المذهبين الشخصي والموضوعي، وتُضيّف لهما بعدها ثالثاً – لا تعرفه النظم الوضعية بطبيعة الحال – هو التعبد، وما فكرة "حقوق الله" التي أفضى الفقهاء في الكلام عنها في الجنائيات والحقوق إلا انعكاساً من انعكاسات هذا البعد، وهو – أي هذا الجمع – ما يُشكل في ذاته مذهبًا آخرًا مختلفًا عن أي المذاهب التي عرفها القانون [3].

ومن المُلْفَت للانتباه أن كولسون كثيراً ما يُبدي إعجابه بالشريعة وبنطامها القانوني، وله كلام في غاية الأهمية في هذا الشأن، حتى أن القارئ ليشعر فيه بالتناقض في بعض الأحيان، وسنجد أن وائل حلاق يعتمد كثيراً على أفكار كولسون، ويستمد روح كتاباته منها ولذلك ثمة تقاطعات كثيرة بينهما في الأفكار والمواضيع والرؤى، وإن كان قد تجاوزها إلى ما هو أبعد بالطبع نتيجة غزارة الإنتاج والتعمق أكثر في الأفكار، يمكن أن نلمس هذا التقاطع والتتشابه مثلاً في موضوع عدم ملائمة الشريعة وصلاحية التراث الفقهي كبناء قانوني، مع بقاء إمكانية الاستفادة المعاصرة من البنية الأخلاقية العامة الموجودة في الشريعة.

وفي نفس سياق الفرضيات المأوهمة يمكن أن نذكر مثلاً آخر أحدث وأقل شهرة وأكثر فجاجة هو كتاب (الشريعة والسلطة في العالم الإسلامي) لـ سامي زبيدة الذي يحاول بشتى الطرق إثبات أن الدواوين في التاريخ الإسلامي كانت متخلفة وعشوائية، وأن الفساد كان منهجيًّا مستشرياً في المؤسسات الدينية في التاريخ الإسلامي، ليس عرضيًّا أو استثناءً، ولا في العهود المتأخرة فقط، بل حتى في القرون الأولى للإسلام، حتى أنه ليقول بالحرف الواحد أن: "الفساد، بالطبع، داءٌ مستوطن في المؤسسات والممارسات الشرعية في الكثير من المجتمعات والمراحل التاريخية، غالباً ما يكون القاعدة وليس الاستثناء" [4]!

والكاتب يقفز قفزات مهولة زماناً ومكاناً أثناء هذا الاستدلال في سبيل إثباته، فربما ساق شاهداً من زمن أبي يوسف القاضي ثم أيده باخر بعد أكثر من مائة عام في زمن التنوخي، لينتهي إلى نتيجة محددة هي فساد المؤسسات

القضائية ويُقرر أن أسلمة القضاء أو الحاكمية كما أسماه لم تقتلع الجذور البيزنطية للأخلاق القضائية سيئة الصيت بسبب فسادها! وهو يحكم في كثير من المواقف بأحكام مرسلة، تبدو فيها بوضوح الجزافية الشديدة، فيقول مثلاً

في سياق الكلام عن قاعدة الشهود العدول التي تم تكوينها في بعض الحواضر الإسلامية عن طريق سجلات مخصوصة عند القضاة: " وقد أدت هذه الإجراءات إلى استياء ملحوظ عند المتقاضين، كما أدت إلى زيادة طرق الفساد ووسائله" [5]! وهي قضية من أدق ما يكون تاريخياً، واختلفت في صورتها في كل بلد، فلا أعلم كيف توصل زبيدة لهذا الاستنتاج الخطير، ومن أين استقى معلوماته حولها؟!

والحقيقة أن أكثر الشواهد والأدلة التي يسوقها الكاتب – وينتقيها بعناية لتأكيد الفساد – يعتمد فيها على النقل من إميل تيان وجوزيف شاخت اللذين كانا أشد جزافية من زبيدة، وعداءً للفكرة الإسلامية وتحفزاً للتاريخ الإسلامي، حتى أن فرضية الفساد الممنهج في المؤسسات الإسلامية نقلها زبيدة عن القانوني اللبناني إميل تيان Émile Tyan (١٩٧٧م: ١٩٠١م) الذي وبالمناسبة هو من صاغ مشروع قانون المساواة في الميراث لغير المسلمين عام ١٩٥٩م الذي حل محل التشريع العثماني المعمول به في ذلك الوقت في لبنان [6]. كما استخدم زبيدة تعبيرات خاطئة وغريبة غير مفهومة ولا منطقية في كثير من الأحيان، مثل: أسلمة الحاكمية وأسلمة الشريعة في سياق الكلام عن العهود الإسلامية المبكرة (القرون الأربع الأولى)! سنة الأنبياء ليس بمعنى القوانين لكن على غرار سنة النبي صلى الله عليه وسلم، وغير ذلك. وفي الجملة، سنجد أن أغلب المراجع الغربية، فضلاً عن العربية، لم تنتبه إلى العديد من المظاهر المهمة ولم تهتم بدراستها دراسة متأنية مثل نشأة التحول من التشريع الإسلامي إلى الوضع في البلاد الإسلامي الذي أصاب أولاً قوانين التجارة، سواء في السلطنة العثمانية عام ١٨٥٠م أو في ولاياتها المركزية كمصر عام ١٨٧٥م وغيرها لاحقاً، ما يُحمل مغزى أن تقويض النبي الشرعية لنظام الدولة الإسلامية بدأ من هذه المساحة (الاقتصادية) قبل أن ينتقل إلى المواد الجزائية (الجنائية)، وهو ما استلزمه الطمع الأوروبي في

خيرات العالم الإسلامي، فقليل من المنظرين الغربيين أنتبه لهذه الحقيقة التاريخية، وأبرزهم وائل حلاق في كتابه (الشريعة: النظرية والممارسة والتحولات).

والحقيقة أن وائل حلاق كان لديه في كتاب (الشريعة: النظرية والممارسة والتحولات) شيئاً كثيراً من الجلد على التنقيب في المراجع والبحث في الأصول واستخلاص النتائج، وربما كان من أفضل ما كُتب في هذا المجال، وسنلمس فيه تطور كبير في أفكار حلاق نفسه إذا ما قارناه بكتاب آخر أقدم نسبياً مثل كتاب (تاريخ النظريات الفقهية في الإسلام: مقدمة في أصول الفقه السنّي) الذي نجد فيه مغالطات ساذجة مثل التعبير عن الشريعة دائمًا بالقانون Law – وهو خطأ شائع بين المنظرين الغربيين – أو كلامه عنمن سماهم "المتحررون" الذين اعتمدوا المنهج التحرري في إعادة كتابة التشريع الإسلامي، مثل محمد سعيد عشماوي وفضل الرحمن الباكستاني ومحمد شحرور، واعتبار أن من "الغريب والمضحك" أن يتم رفض أطروحتهم من قبل تيارات إسلامية كبيرة، وهم الذين قدموه – على حد تعبير حلاق – قدموه منهجيات متماسكة ومحترمة وتفكير ملتزم أكثر بالإسلام [7]!

ويظل كتاب (تاريخ النظريات الفقهية) من المراجع التي تعمقت في مسائل ربما لم يُسبق إليها في المكتبتين العربية والغربية، نحو قضية تأثير "الشرح" و "المختصرات" في تطور النظرية الفقهية، وهي المصنفات التي كانت تؤخذ أحياناً كمظهر من مظاهر الجمود، وقد أولاها حلاق بالعناية وقسمها إلى خمسة أنواع كل منها يعكس درجة معينة من الإبداع والتجديد حتى اعتبر أنها "تشكل وسيطاً لنمو الآراء والتغيير في أصول الفقه" [8]. وبعض المراجع الغربية مثل كتاب (إحياء التشريع الإسلامي) لـ ليونارد وود و (سياسات تقنين الشريعة) لـ عزة حسين يُغفل تحولات فترة محمد علي وما بعدها من امتدادات حتى الاستعمار الإنجليزي تقريراً، وفي أحسن الأحوال فترة الخديوي إسماعيل حيث إنشاء المحاكم المختلطة، وتأثيرات هذه الفترة على تاريخ القانون المعاصر، فاعتبروا وهماً أن "الإصلاحات" القانونية الأوروبية في مصر، والبلاد العربية لاحقاً؛ لم تأت إلا مع مجيء المحاكم المختلطة

والاستعمار الأوروبي وهذا خطأ، لأن المحاكم المختلطة إنما كانت محصلة للتأثيرات السابقة عليها بأكثر من نصف قرن، وقد انتبه لهذا الأمر قلة من المؤرخين الغربيين مثل ناثان براون.

ومن ذلك أيضًا اعتبار ناثان براون وعنه نقلت عزة حسين في كتابها (سياسات تقنين الشريعة) أن المحاكم المختلطة التي أنشئت في أواخر الدولة العثمانية كانت وسيلة لتقيد الامتيازات الأجنبية، دون النظر لحقيقة كونها لازم من لوازم الامتيازات وأثر من آثاره حيث ورثت نظام المجالس والقنصليات القضائية اللذين كانا قائمين بفعل الامتيازات فيما يمكن اعتباره شكل من أشكال تقنينها لضمان ديمومتها وتوسيع فاعليتها في الدولة والمجتمع.

بينما نجد في مثال آخر تيموثي دانيالز في كتابه (ديناميات الشريعة) يعتبر مجلة الأحكام العدلية كالقوانين الأوروبيية في جمودها [9]، اعتماداً على فكرة التقنين التي قامت عليها المجلة، وغافلاً عما أوردته المجلة في الجزء الأول منها من قواعد فقهية عديدة سمحت بمجال واسع من الاجتهاد وقدر كبير من المرونة التي لم تسمح بها القوانين.

وكثير من المصادر الغربية يغلب عليها الطابع الحداثي في قراءة الأحداث التاريخية أو تحليلها، ذلك أنها اعتبرت الشريعة مثل القانون – والأمر ليس كذلك – نشأت وتطورت تبعًا لنمو المجتمع وتطوره، فأخضعت كل مجريات تاريخ التشريع الإسلامي لهذا المبدأ! في حين أن الشريعة سابقة على وجود الدولة لا مسبوقة بها، حاكمة للمجتمع لا محكومة به، والذي يتطور إنما هووعي الناس بها.

وعلى خلاف المراجع العربية، فسنجد أن المراجع الغربية كثيراً ما تخلط بين مصطلحي "الفقه" و "الشريعة" ، وهو ما يتسبب في كثير من الأخطاء في فهم تأثيرات الشريعة.

وفيما يخص ترجمة المراجع الغربية، فجدير بالذكر أن أغلب كتب تاريخ التشريع الإسلامي لم يهتم مترجموها بتقاديمها بشكل لائق، فما بين أن يُغفل التقديم تماماً، أو أن يكون ضعيفاً للغاية، رغم أهمية تقديم المترجم في هذه النوعية من الكتب، لأنها بمثابة مفتاح لفهم الكتاب ولغة المؤلف – من جهة

المفاهيم والاصطلاحات – وطبيعة الترجمة، فضلاً عن سياقات تأليف الكتاب والتأثيرات التي عرضت للمؤلف.

لكننا سنجد كيان أحمد حازم يحيى مترجم كتاب (الشريعة: النظرية والممارسة والتحولات) لوايل حلاق؛ يخالف هذا النهج تماماً، حيث بدأ ترجمة الكتاب بمقيدة رائقة في نحو أربعين صفحة، لخص فيها الكتاب تلخيصاً غير مخل، وتكلم فيها عن أهميته، وعن أهم الناقدين له وأوجه نقدهم، ولم يكتف بذلك، بل حرص على الرجوع للمؤلف لإيراد رده على بعض هذا النقد وذكره عنه، وعقد بعض المناسبات بين كتب المؤلف المختلفة مثل كتاب (الدولة المستحيلة)، ثم تكلم عن ترجمة الكتاب والصعوبات التي واجهها بشكل مفصل، لاسيما اللغوية والمفاهيمية، وكيف تصرف فيها، مما أزاح عني كثيراً من الإشكاليات في فهم مقصود المؤلف – بما يعني عن الرجوع للأصل الإنجليزي – ثم ذكر منهجه في الترجمة وعمله فيها، ولم يفتته في نهاية المطاف أن يورد قائمة بمصادره مستقلة عن مصادر الكتاب الأصلي، عمل ينم فعلاً عن جدية واجتهاد ورغبة في تحري الحقيقة وعرضها.

وأخيراً، فقد اختارت تأجيل وضع خاتمة لهذا المقال، عازماً على أن يكون محل تحدث، فإن البحث في مصادر التنظير في تاريخ التشريع الإسلامي يحتاج إلى كثيرٍ من المراجعة والتعمق، خاصةً إذا كان في مجال نقدها لوقوف على أهم الإشكاليات التي تعترض الباحثين في هذا التخصص، ولا أدعى أن كل ما كتبته أو سأكتبه في هذا المقال يلزم أن يكون صائباً، بل ربما جانبني فيه الصواب لتقصير في الفهم والاستيعاب أو خطأ في التصور وال فكرة أو عدم إمام بالمعلومة، لكن هذا ما بدا لي حتى الآن، ويمكن البناء عليه وتجاوزه إلى ما هو أفضل من قبل غيري من الباحثين والدارسين لتاريخ التشريع، والله الموفق.

#### الإشارات المرجعية:

1. مستشرقة بولندية تلقت تعليمها في كلية الحقوق وفي معهد اللغات الشرقية، وتعمقت في دراسة اللغة العربية والتقاليد الإسلامية، ثم انتقلت إلى مصر وتدرس في جامعة الأزهر عام ١٩٦١ م لمدة خمس سنوات، وكانت أول

- فتاة تدرس هناك قبل أن يفتح الأزهر أبوابه على إثر ذلك للإناث.
2. وائل حلاق: نشأة الفقه الإسلامي وتطوره، ترجمة: رياض الميلادي، دار المنار، الطبعة الأولى ٢٠٠٧ م، ص ٢٦٩.
3. للمزيد حول هذا الموضوع، يمكن الرجوع للفصل الثاني: الأسس الفلسفية للتشرعية الإسلامي، من كتابي: الشريعة المعجزة، مركز أركان للدراسات والأبحاث والنشر (القاهرة)، الطبعة الأولى ١٤٤٣ هـ / ٢٠٢١ م.
4. سامي زبيدة: الشريعة والسلطة في العالم الإسلامي، ترجمة: عباس عباس، دار المدار الإسلامي (بيروت)، الطبعة الأولى ٢٠٠٧ م، ص ٨٧.
5. سامي زبيدة: الشريعة والسلطة في العالم الإسلامي، المرجع السابق، ص ٨٣.
6. للمزيد حول تأثير النخبة القانونية في البلاد العربية و موقفها من تحكيم الشريعة، يمكن الرجوع للفصل الثاني: التعليم القانوني بين التجريف الوضعي والإصلاح الشرعي، من كتابي: الشريعة والتحديث: مباحث وحقائق تاريخية واجتماعية في قضية تطبيق الشريعة وتقنيتها، مركز أركان للدراسات والأبحاث والنشر (القاهرة)، الطبعة الأولى ١٤٤٣ هـ / ٢٠٢١ م.
7. وائل حلاق: تاريخ النظريات الفقهية في الإسلام: مقدمة في أصول الفقه السنّي، ترجمة: أحمد الموصلي، المدار الإسلامي (بيروت)، الطبعة الأولى ٢٠٠٧ م، ص ٣٢٤ وما قبلها.
8. وائل حلاق: تاريخ النظريات الفقهية في الإسلام، المرجع السابق، ص ٢٠٠.
9. تيموثي ب. دانيالز: ديناميات الشريعة: الشريعة الإسلامية والتحولات الاجتماعية السياسية، ترجمة: د. محمد الحاج سالم وجهاد محمد الحاج سالم، نهوض (الكويت)، الطبعة الأولى ٢٠٢٠ م، ص ٦٩.

---

الكلمات المفتاحية:

#التاريخ-الإسلامي

تنويه: نشر مقال أو مقتطف معين لكاتب معين لا يعني بالضرورة تزكية الكاتب أو تبني جميع أفكاره.

https://murabet.com