

نظرة المستشرقين للفقهاء الإسلاميين في عهد الأئمة المجتهدين "شاخت، وكولسون، أنموذجاً"

مصطفى فرج العماري زايد

قسم الدعوة، كلية الدعوة وأصول الدين، الجامعة الأسمرية الإسلامية

Email:mastvafaraj@yahoo.com

الملخص:

هدف البحث إلى بيان رؤية ونظرة بعض المستشرقين منهم: شاخت، وكولسون، للفقهاء الإسلاميين وتطوره في عهد الأئمة المجتهدين. ومحاولة الرد على نظرتهم وفق منهج علمي معتدل، واستخدام لتحقيق أهدافه المنهج الاستقرائي النقدي، ومن أهم نتائجه: أن اهتمام المستشرقين بالفقهاء وأصوله يدل على أن الفقهاء الإسلاميين يعدون ثروة عظيمة وله قيمة كبيرة ينبغي الاهتمام بها والمحافظة عليها، كما تم عرض الرؤية الاستشراقية لكل من شاخت وكولسون في عهد الأئمة، ومحاولة الرد على آرائهما وأفكارهما بشكل موضوعي؛ لأنها لا تتفق مع كثير من المسلمات المتعارف عليها في الفقهاء الإسلاميين.

الكلمات المفتاحية: المستشرقون والفقهاء الإسلاميين، عهد الأئمة المجتهدين، شاخت، كولسون.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين القائل في محكم كتابه: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾. (1)

وصلى الله على سيدنا محمد بن عبد الله، الرحمة المهداة والنعمة المسداة، وعلى آله وصحبه وعلى التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد.

إن الدارس لأعمال المستشرقين قد يحتاج إلى بذل جهد كبير في بعض الأحيان ليرى تعمدهم في تزييف الحقائق، أو اللجوء إلى منطق غير صحيح للوصول إلى نتائج تهدف في النهاية إلى رسم صورة مشوهة عقيمة عن الإسلام عند القرّاء الغربيين وإلى زعزعة عقيدة الإسلام وتمييعها في أعين أبنائها من المسلمين.

لقد درس المستشرقون الفقهاء الإسلاميين بهدف معرفة حياة المسلمين معرفة عميقة؛ لأن الفقه يحكم حياة المسلم ويوجهها في أدق تفاصيلها وفي كل لحظة من حياته منذ الولادة أو حتى قبلها وإلى ما بعد موته، وقد ظهر باحثون مسلمون بحثوا في كتابات المستشرقين وأوضحوا ما فيها من الأخطاء المنهجية وأخطاء التشويه المتعمد أو سوء الفهم.

مشكلة البحث:

ما هو المنهج المتبع في كتابة وتناول الفقهاء الإسلاميين في عصر الأئمة المجتهدين حسب نظرة المستشرقين محل الدراسة؟.

أسباب اختيار الموضوع:

وقد كان سبب اختياري لهذا الموضوع هو بيان وتوضيح الأخطاء التي وقع فيها بعض المستشرقين عند تناولهم لمعطيات الفقهاء الإسلاميين في عهد الأئمة والرد عليها وفق منهج علمي معتدل.

أهمية الموضوع:

(1)العنكبوت: 46.

تنطلق من عملية التصدي لعملية الاستلاب الفكري الذي تتعرض له الأمة الإسلامية في كل زمان، والإسهام في تصحيح ونقد ما جاء على لسان المستشرقين فيما يتعلق بالفقهاء الإسلاميين خلال مرحلة الأئمة المجتهدين.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى بيان الرؤية الاستشراقية للفقهاء الإسلاميين وتطوره في عهد الأئمة المجتهدين، وتحديد هذه الرؤية من خلال أنموذجين من المستشرقين ينتمي كل واحد منهما إلى مدرسة مختلفة عن الآخر، مع أنهما يحملان تخصصاً واحداً ألا وهو دراسة الفقهاء الإسلاميين.

كما أن البحث بمثابة طرق وفتح طريق لمثل هذه القضايا؛ لتكون فرصة للإحاطة بما تفتق عنه ذهن المشككين في التراث الإسلاميين والإطلاع على الردود لدى علماء المسلمين فيما أثاره المستشرقون من مزاعم، وكذلك التعرف على منهج المستشرقين في دراستهم لعصر الأئمة المجتهدين.

منهج البحث:

كان الاعتماد في هذه الدراسة على استخدام المنهج الاستقرائي الوصفي والتحليلي والنقدي.

خطة البحث وخطواته:

جرت كتابة البحث وفق الخطة الآتية:

المقدمة.

المبحث الأول: نبذة عن مرحلة الأئمة المجتهدين محل الدراسة.

المبحث الثاني: عرض نظرة المستشرق (شاخت) لتطور الفقهاء في عصر الأئمة المجتهدين ومناقشتها.

المطلب الأول: نظريته للفقهاء الإسلاميين

المطلب الثاني: التحليل والمناقشة

المبحث الثالث: عرض نظرة المستشرق (كولسون) لتطور الفقهاء في عصر الأئمة المجتهدين ومناقشتها.

المطلب الأول: نظريته للفقهاء الإسلاميين

المطلب الثاني: التحليل والمناقشة

الخاتمة: تشتمل على أهم النتائج التي توصلت إليها.

المطلب الأول: نبذة عن مرحلة الأئمة المجتهدين.

تبدأ هذه المرحلة من منتصف القرن الثاني الهجري إلى منتصف القرن الثالث، كان ذلك بعد ظهور المدارس الفقهية⁽¹⁾، فهذه الفترة تزيد على مائة وخمسين سنة.

وكان لتطور الفقهاء في هذه المرحلة عدة عوامل، بعد سقوط الدولة الأموية، وقيام الدولة العباسية، وبتوسع الدولة العباسية، واستيعابها لحضارات الهند، والفرس، واليونان، والروم أدى ذلك إلى تطور الفقهاء الإسلاميين، وازدهاره في هذه الفترة؛ بحيث وصل الاستنباط ذروته في عهد الأئمة المجتهدين، بسبب الإطلاع على الثقافات السابقة من فلسفة، ورياضيات، وسياسة، واقتصاد.

(1) ينظر الفكر السامي في تاريخ الفكر الإسلاميين، الحجوي، 7/2 - 287/2. وينظر كتاب أصول الفقهاء الذي لا يسع الفقيه جهله، عياض بن نامي السلمي، ص 6 و5. وعلم أصول الفقهاء وخلصه تاريخ التشريع، خلاف، ص 243.

وبظهور المدارس الفلسفية أدى إلى نشأة علم الكلام، والجدل، والمناظرة، والذي بدوره أدى إلى تعقيد القواعد الفقهية، وتطويرها بما يلائم هذا الانفتاح على العالم الخارجي، وظهور تفسير الفقهاء الذي بدأ منذ عهد الصحابة، وقد كان لهذا التفسير أثره في اختلاف الأحكام الشرعية، ومع هذا فقد كان لهذا التفسير أثره في تطور الفقه الإسلامي.

وقد ظهر في هذه الفترة كثير من التفسيرات الفقهية التي أثرت في تطور الفقه الإسلامي؛ من هذه التفسيرات: تفسير أبي بكر الرازي الجصاص، المعروف بـ «أحكام القرآن»، وتفسير أبي بكر بن العربي، المعروف أيضاً بـ «أحكام القرآن»، وتفسير القرطبي، المعروف بـ «الجامع لأحكام القرآن». فنجد هذه التفسيرات تعالج الأحكام الفقهية، فترى لها أثراً للأحكام الفقهية، ويخلص أصحابها إلى اختيار الآراء المناسبة بعد عرض أقوال الفقهاء، ويقوم أصحابها بترجيحها بالأدلة العلمية القيمة.⁽¹⁾

وكان لتدوين الأحاديث الفقهية دور كبير في هذه الفترة، فأخذ الفقهاء يضمنون الأحاديث ذات الموضوعات الواحدة بعضها إلى بعض، كأحاديث الصلاة، والصيام... إلخ، وكان الإمام مالك بن أنس بالمدينة، أول من دَوّن ذلك في الموطأ، وابن جريج بمكة، وسفيان الثوري بالكوفة، وابن سلمة بالبصرة، والأوزاعي بالشام⁽²⁾.

وباكتمال تدوين السنة في هذه الفترة، وقد أصبحت مستقلة بنفسها، ساعدت على تطور الفقه الإسلامي، وازدهاره بسبب اعتماد الفقهاء عليها في إصدار الأحكام الفقهية من أدلتها التفصيلية.

وقد ساعد على تطور الفقه في هذه الفترة ظهور علم أصول الفقه، والنحو، والبلاغة، والأدب، كلها ساعدت على تطور الفقه الإسلامي، كذلك كان لظهور المدارس الفقهية أثر عظيم في تطور الفقه، فالإمام أبو حنيفة كان ينتمي إلى مدرسة الرأي، فيتوسع فيه أيما توسع، ولكنه لا يهمل الأحاديث بصورة مطلقة، وكان أبو داود الظاهري ينكر الرأي، ويأخذ بظواهر النصوص، وبين هاتين المدرستين ظهرت مدارس أخذت بالوسط بينهما، كالمدرسة المالكية، والشافعية، والحنبلية، وقد عدّ الشهرستاني في "الملل والنحل"، أبا حنيفة من مدرسة الرأي، واعتبر مالكاً، والشافعي، وابن حنبل من مدرسة الحديث⁽³⁾. وهذه القواعد موجودة ومنتشرة في مواضع مختلفة، وقد استخدم الأئمة هذه القواعد في معرفة الأحكام الشرعية، وكيفية استنباطها من أدلتها التفصيلية، ومن هؤلاء الإمام الشافعي الذي وضع قواعده التي اعتمدها في كتاب "الرسالة"⁽⁴⁾.

إذن في هذا العصر هدأت الفتوحات، وبلغت الدولة أقصى اتساعها، وبدأ الرخاء يلقي ظلاله على أقطار الدولة الإسلامية، وتطورت الحياة العقلية وارتقت وازدهرت، وانتشرت حلقات الدرس والبحث، وأقبلت الأكباد الضامنة على الارتواء من العلم، وازداد حفاظ القرآن الكريم، واستقرت فيها لقراءة عند القراء السبعة، ودونت السنة؛ وعدّ هذا العصر عسراً مجيداً للسنة، وظهر في هذا العصر تدوين علم أصول الفقه لأول مرة، وظهور المصطلحات الفقهية، وكان ذلك نتيجة طبيعية لظهور النشاط الفقهي والخلاف بين الأئمة، وتدوين أصول الفقه، وأصبح لكل إمام قواعد قد اعتمدها في الفتوى والاجتهاد.

(1) بنظر التفسير والمفسرون، الذهبي، 319/2، 436/2. فقد بين ما يتعلق بالتفسير الفقهي من عهد النبوة إلى مبدأ قيام المذاهب الفقهية.

(2) بنظر تاريخ التشريع الإسلامي، محمد الخضري، ص 151.

(3) بنظر الملل والنحل، الشهرستاني، ص 205.

(4) بنظر، نهاية المطلب في دراية المذهب، الجويني، ص 85، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، د. عبد الكريم بن علي النملة، ص 58.

المبحث الثاني: عرض نظرة المستشرق "شاخت" لتطور الفقه في عصر الأئمة المجتهدين ومناقشتها.

المطلب الأول: نظرتة للفقهاء الإسلاميين:

نعرض في هذا المطلب نظرة المستشرق الألماني شاخت⁽¹⁾، ونظرتة لتطور الفقه الإسلاميين في عهد الأئمة المجتهدين.

تناول هذه الرؤية بإسهاب في كتبه، ومحاضراته، ومقالاته المختلفة، فمثلاً نجده في محاضراته التي ألقاها في القاهرة، وهو يستعطف أهلها الذين ينتسبون إلى المذهب الشافعي، مشيداً بمدرسة الإمام الشافعي الفقهية، وأثرها في نشأة الفقه الإسلاميين، وأصوله، ويصف منهجه بأنه الأساس في بناء الفقه الإسلاميين، وعزا إلى الشافعي نشأة القياس، الذي هو أحد مصادر الدين الإسلاميين المتفق عليها⁽²⁾.

كما يرى (شاخت) أن المذهبيين المالكي، والحنفي؛ إنما هما عبارة عن نزعات وتجاذبات، وما بينهما من خلاف يرجع إلى عوامل جغرافية، ومدنية، ترجع إلى تنوع القوانين العرفية المنصهرة في الفقه، ويرى أن هذين المذهبيين سارا على غرار المذهب الشافعي، فاختر كل منهما شخصية معتبرة تنسب إليه، في حين أن تسميتهما الأصلية: أهل العراق، وأهل الحجاز، بخلاف المذهب الشافعي، الذي ينسب لصاحبه منذ أول وهلة⁽³⁾.

ويرى أيضاً أن سبب ظهور الإمام مالك، ونجاحه، هو نقده للأحاديث، ورجالها، وظهور كتابه الموطأ الذي برز من به. أما الإمام أبوحنيفة، فإنه في نظره - أقل بروزاً مقارنة بالإمام مالك، ولم يشتهر كثيراً مقارنة بأصحابه؛ أبي يوسف، وزفر، والشيباني، وغيرهم، الذين نقلوا مذهبه، كما أنه ليس له كتاب سوى الفقه الأكبر، وكل ما جمع له، هو من تلاميذه الذين أتوا من بعده⁽⁴⁾.

كما يرى شاخت أن ما ابتنى عليه مذهب أبي حنيفة شيء قليل جداً، وقد أورد كيفية تناوله للحيل، وهي إحدى ميزاته التشريعية التي برز فيها، وقد بنى من خلالها القواعد، ويرى أن المذهب الحنفي نشأ في مدرسة العراق مثلما نشأ المذهب المالكي في مدرسة المدينة.

أما الإمام الشافعي فكان تلميذاً لمالك، ولكنه اختلف معه فيما يتعلق بالسنة، فالشافعي هو الذي حدّد السنة بعمل الرسول ﷺ، كما أنه قد أوجب العمل بها بهذا التحديد، إذا تعارضت مع الأعراف السائدة، وهكذا وضع الشافعي السنة في أعلى المراتب، وقرّر في الوقت نفسه قبول الاحتجاج بأثر الصحابة في مرتبة تالية لمرتبة الاحتجاج بالسنة، ويعتقد (شاخت) أن الدراسة الدقيقة تظهر سبق أثار الصحابة في الوجود على الأحاديث المنسوبة للنبي ﷺ⁽⁵⁾.

أما عن رؤيته للإمام أحمد بن حنبل، فيرى أنه قد أخذ بإشارة كثير من فقهاء المسلمين عنه بأنه محدث أكثر منه فقيهاً؛ ولكنه يرجوعه إلى المسائل التي أجاب فيها الإمام أحمد عن الأسئلة التي وجهت إليه في أبواب الفقه، قد تنازل عن هذه الفكرة⁽⁶⁾.

ومما يراه شاخت كما في كتابه: (مدخل إلى الفقه الإسلاميين)، أن تأثير المدارس الفقهية كان ينتقل من العراق إلى المدينة دون العكس، وبذلك كانت مدرسة المدينة متأخرة عن مدرسة العراق، ويرى أن المدرستين تعكسان العادات، والتقاليد، والأوضاع التي كان يعيشها المجتمعان الحجازي، والعراقي، فقد

(1) يوسف شاخت Joseph Schacht من أشهر المستشرقين الألمان، ولد سنة 1902م، انتدب للتدريس بالجامعة المصرية سنة 1934م، أحد الذين أشرفوا على دائرة المعارف الإسلامية، تخصص في الإسلاميات، وخاصة الفقه، نشر، وحقق عدداً من المخطوطات، من أعماله: تحقيق كتاب الحيل في الفقه، للقرظيني، واختلاف الفقهاء، للطبري. ينظر: موسوعة المستشرقين، بدوي. ص366-368.

(2) ينظر محاضرات في تاريخ الفقه الإسلاميين، يوسف شاخت، ص101.

(3) ينظر محاضرات في تاريخ الفقه الإسلاميين، يوسف شاخت، ص102.

(4) ينظر محاضرات في تاريخ الفقه الإسلاميين، شاخت، ص103.

(5) ينظر كتاب: في تاريخ التشريع الإسلاميين، كولسون، ص27.

(6) ينظر محاضرات في تاريخ الفقه الإسلاميين، شاخت، ص107.

كان -كما يقول شاخت- المجتمع العراقي أكثر تقدماً، وأقل اختلافاً، وأكثر تنظيماً من المجتمع الحجازي.⁽¹⁾

ويثبت شاخت أن النظرية التقليدية للقانون الشرعي كانت نتيجة عملية تاريخية معقدة استغرقت قريباً من ثلاثة قرون، مع أنه ينسب ذلك لأستاذة: إجناس جولد تسيهر، في حين يرى كولسون⁽²⁾ أنه من إنشاء شاخت، ويرى الدكتور محمد أحمد سراج أن الصورة التي يذكرها شاخت عن تطور التشريع الإسلامي واضحة البطلان.⁽³⁾

أما فكرة إنشاء المدارس الفقهية القديمة فقد تناولها شاخت في كتابه أصول الشريعة المحمدية، ورأى أن أئمة المذاهب الأربعة لم يكن غرضهم إنشاء المدارس، وقد رأى أن الشافعي كان يمنع تقليده ويدعوهم إلى انتهاج منهج النبي ﷺ والافتداء به، ويرى أن العوامل الجغرافية والعرفية لها دور كبير في ظهور وإنشاء المدارس الفقهية، التي توزعت بين الحجاز (مكة والمدينة)، والعراق (الكوفة والبصرة)، والشام التي كان يرأسها الأوزاعي.⁽⁴⁾

وقد رأى (شاخت) أن أهم ما يميز هذه الفترة من عصر الأئمة المجتهدين هو ارتكاز المدارس الفقهية على أخذ، واستنباط الأحكام الفقهية من القواعد القرآنية، وهذا النوع لم يكن موجوداً في القرن الهجري الأول، وهذه القواعد القرآنية لم تقتصر على العبادات، وقواعد الأخلاق، وأحكام الأسرة (الأحوال الشخصية) من زواج، وطلاق وإرث؛ بل تعدت إلى أكثر من ذلك، فقد شملت جميع مناحي الحياة التي لم تنظمها الأحكام القرآنية بالتفصيل، وهذه العودة إلى الأخذ بالأحكام القرآنية من قبل الفقه الإسلامي البدائي قد بلغ ذروته بداية من القرن الهجري الثاني.⁽⁵⁾

وقد أوضح (شاخت) في كتابه: (أصول الشريعة المحمدية) مدى تأثير القرآن الكريم في تكوين المدارس الفقهية⁽⁶⁾.

المطلب الثاني: التحليل والمناقشة والرد:

لقد حوت الرؤى السابقة، جملة أمورٍ تعبّر عن الرؤية الاستشراقية للفقه في عصر الأئمة المجتهدين، للمستشرق (شاخت)، ولعل أبرز تلك الأمور ما يلي:

1-تناوله مسألة الإجماع لدى المدارس الفقهية، المتعلقة بإجماع أهل المدينة، ومعارضة الشافعي لهذا الإجماع.⁽⁷⁾

2-يرى أن المذهبين المالكي، والحنفي؛ إنما هما عبارة عن نزعات وتجاذبات، وما بينهما من خلاف يرجع إلى عوامل جغرافية، ومدنية، وأنها سارا على غرار المذهب الشافعي، وأن تسميتهما الأصلية، هي: أهل العراق، وأهل الحجاز، بخلاف المذهب الشافعي، الذي ينسب لصاحبه.⁽⁸⁾

(1) . Schacht, Introduction, au droit Musulman; op. cit, p.35 . ينظر: الظاهرة الاستشراقية، ساسي سالم الحاج. كلما

يمر بنا المرجع المكتوب باللغة الأجنبية فهو منقول عن الظاهرة الاستشراقية، 250/2-340 وما بعدها.

(2) هو من أكبر المستشرقين الانجليز المعاصرين المعنيين بدراسة الفقه الإسلامي، وتدرسه بجامعة لندن، تتلمذ على المستشرق المشهور يوسف شاخت، كما درس القانون الانجليزي، مما أتاح له القدرة على تناول مسائل الفقه الإسلامي من وجهة نظر جديدة، من مولفاته: تاريخ التشريع الإسلامي، كتاب في الميراث، تحديد العلاقة بين الجوانب النظرية في الفقه الإسلامي وبين تطبيقاتها العملية. ينظر: في تاريخ التشريع الإسلامي، تأليف: ن. ج. كولسون، ترجمة وتعليق: د. محمد أحمد سراج ص18.

(3) ينظر: في تاريخ التشريع الإسلامي، كولسون، ص28.

(4) Schacht, Origins of Muhammadan Jurisprudence; op. cit, p. 6-10.

(5) Schacht, Introduction, au droit Musulman; op. cit, p.36.

(6) Schacht, Origins of Muhammadan Jurisprudence; op. cit, p.224-227.

(7) ينظر افتراءات المستشرقين على الإسلام، عبد العظيم المطعني، ص166.

(8) ينظر افتراءات المستشرقين على الإسلام، عبد العظيم المطعني، ص102.

3-فيما يتعلق بمسألة تطور القياس في عصر الأئمة المجتهدين، فإن (شاخت) يرى أن ذلك بدأ منذ عصر مبكر، وأن بدايته لم تكن دقيقة⁽¹⁾.

4-اعتقاده أن الدولة العباسية استمدت ديوان المظالم من النظام الفارسي، وكذلك وظيفة مفتش الأسواق من النظام البيزنطي، وقد صبغته الدولة العباسية بالصبغة الإسلامية⁽²⁾.

5-تفريقه بين استحسان أهل العراق واستحسان أهل المدينة، والعدول عن قياس صارم إلى أمر فيه مصلحة معينة، ويرى أن الاستحسان والاستصلاح قرينان⁽³⁾.

الرد على الرؤية والنظرة الأولى.

حيث قام (شاخت) بمعالجة قضية معروفة لدى فقهاء المسلمين عند حديثه عن مسألة الإجماع لدى المدارس الفقهية، ألا وهي إجماع أهل المدينة، ومعارضة الشافعي لهذا الإجماع⁽⁴⁾.

كما عبر عن مسألة الإجماع عند العراقيين، وأهل المدينة بأنه إجماع مجهول؛ لأن إجماع العراقيين لا يمثل إجماعاً مكانياً. وأما إجماع أهل المدينة، فلأنه يمثل أهل المدينة وحدهم دون غيرهم، ويرى أن العراقيين قاموا بتطوير الإجماع أكثر من أهل المدينة نظراً لخاصية المدرسة العراقية الجغرافية، وجهود علمائها⁽⁵⁾.

ويبدو أنه قد نقل هذا الاعتراض من الشافعي في كتابه "الرسالة"⁽⁶⁾، وما هو معروف لدى الشافعي هو تقديم خبر الواحد على الإجماع بالرأي؛ لأنه يرى أن إجماع أهل المدينة هو اجتماع بلد كاجتماع أي علماء في بلد من البلاد، وأن ما تم الاجتماع عليه من قبل علماء المدينة هناك من يرى خلافه.

ومن المعلوم لدينا أن عمل أهل المدينة مقدم على خبر الواحد؛ لأن حكاية الجماعة أقوى من حكاية الواحد، وهو خلاف ما ذهب إليه الشافعي⁽⁷⁾.

ولذا فإن شاخت لم يأت بجديد؛ بل كرّر ما قاله الشافعي في "الرسالة" و"الأم"، ولم يضيف شيئاً جديداً، إلا مسألة اختلاف أهل المدينة في المسألة الواحدة، والشافعي يقول في الرسالة: "والأمر المجتمع عليه بالمدينة أقوى من الأخبار المنفردة"⁽⁸⁾.

وقد ناقش شاخت مسألة تطور الفقه في هذه الفترة، ولم يجعل للسنة حجيتها منذ عهد النبي ﷺ، وإنما ظهرت هذه الحجية لديه في عهد الشافعي، وكذلك مناقشته لمسألة الإجماع لدى أهل المدينة، وأهل العراق، وقد رأى أنهما لا يختلفان كثيراً، إلا أن أهل المدينة يرون أن إجماعهم هو الصحيح، وأن أهل العراق يرون أن إجماع المسلمين هو الأصل، ومن المعلوم أن إجماع المدارس الفقهية، أو واحدة منها لا يعتبر إجماعاً لأمة قاطبة في مسألة ما.

ويرى شاخت أيضاً، أن أهل المدينة لا يعتقدون إلا بإجماعهم، وعملهم، وكذلك المعتزلة⁽⁹⁾، الفرقة الإسلامية المعروفة ينكر بعض أتباعها الإجماع كـ (إبراهيم النظام)⁽¹⁰⁾،

(1) Schacht, Introduction, au droit Musulman; op. cit, p.41

(2) Schacht, Origins of Muhammadan Jurisprudence; op. cit, p. 50.

(3) Schacht, Origins of Muhammadan Jurisprudence; op. cit, p.111-118

(4) ينظر اقتراءات المستشرقين على الإسلام، عبد العظيم المطعني، ص166.

(5) Schacht, Origins of Muhammadan Jurisprudence; op. cit, pp. 87.

(6) ينظر الرسالة، الشافعي، ص534.

(7) ينظر الأم، الشافعي، 222/7.

(8) الرسالة، الشافعي، 3/2.

(9) Hadj Sassi Salem, Origins et developpement de la science dusul al-fiqh, there de doctorut, op. cit, p. (9) p. 64-79.

(10) النظام: أبو إسحاق، إبراهيم بن سيار النظام، كان ينظم الخرز بسوق البصرة، وكان يظهر الاعتزال، وهو الذي ينسب إليه الفرقة النظامية من المعتزلة؛ لكنه كان زنديقاً؛ وإنما أنكر الإجماع لقصد الطعن في الشريعة، وكذلك أنكر الخبر المتواتر، مع خروج روايته

ومن سار على نهجه⁽¹⁾، كما تناول مفهوم السنة وعدم اعتبارها مصدراً من مصادر الفقه الإسلامي منذ العصر الأول (عصر النبوة)، ونحن نرى أن السنة تعتبر مصدراً من مصادر الفقه الإسلامي قد تحددت منذ العصور الأولى، وأن لها دوراً كبيراً في تطور الفقه الإسلامي. وبناء عليه فإن حجيتها ليست من ابتكار مدرسة المدينة، ولا من ابتكارات مدرسة العراق، وليست من استنباطات الشافعي.

وقد اعترض شاخت على الإمام الشافعي لاعتماده على السنة المروية عن الرسول ﷺ، وكذلك الآثار الواردة عن الصحابة، وهذا لا يضر؛ لأن آثار الصحابة هي امتداد للتراث التشريعي والفقه الإسلامي.⁽²⁾

والإمام الشافعي لم ينكر حجية الإجماع كما في كتابيه: "الأم" و"الرسالة"، وهذا خلاف ما ذهب إليه شاخت؛ بل إن الإمام الشافعي اعتبر الإجماع هو المصدر الثالث بعد الكتاب والسنة، فيقول الشافعي عندما سأله مناظر له هل من إجماع: "نعم بحمد الله كثير في جملة الفرائض. يقول الإجماع: هو الذي لو قلت أجمع الناس لم تجد حولك أحداً يعرف شيئاً يقول لك ليس هذا بإجماع".⁽³⁾

ولعلّ هذا هو الذي فهم منه شاخت أن الشافعي يقول بإجماع الأمة قاطبة، ولم يقصد به إجماع الأئمة المجتهدين.

وقد قرر شاخت أن شهرة الشافعي لا تتمثل في كونه مؤسس علم أصول الفقه؛ وإنما لكونه قد رفض إجماع العلماء المجتهدين وجسد السنة الحية للمدارس الفقهية القديمة، وذلك لأن النظرية القديمة كانت تعتبر إجماع العلماء معصوماً من الخطأ شأنه في ذلك شأن إجماع الأمة الإسلامية قاطبة.⁽⁴⁾

ورداً على كلام شاخت نرى أن الإمام الشافعي لم يرفض إجماع العلماء المجتهدين، ولم يحدد مفهوم الإجماع بالأمة الإسلامية كافة؛ لأن مفهوم الإجماع يتحدد كما هو معلوم من الدين بالضرورة كالصلاة والصيام والزكاة وغيرها، وقد سار على ذلك العلماء، فهذا الإمام الغزالي يرفض إجماع العوام إلا في المسائل التي تتفق مع قدرتهم في التفكير.⁽⁵⁾

كما نؤكد على الإجماع الذي قال به الإمام الشافعي لا يختلف عن ذلك الإجماع الذي قالت به بقية المدارس الفقهية القديمة، وهو إجماع العلماء المجتهدين لا إجماع الأمة الإسلامية بكاملها.

الرد على الرؤية والنظرة الثانية.

والرد على قول شاخت من أن المذهبين الحنفي، والمالكي، ما قاما إلا على غرار المذهب الشافعي، فهذا غير صحيح؛ لأن الإمام الشافعي مسبق بهما، فالإمام أبو حنيفة مولده ووفاته: (89-150هـ)، والإمام مالك: (93-179هـ). أما الإمام الشافعي: (150-204هـ)، وفي هذا كله إبطال لدعوى (شاخت) بأن السنة قبل الإمام الشافعي لم تكن مصدراً للتشريع؛ بل لم تكن موجودة أصلاً.⁽⁶⁾

عن حد الحصر، وأنكر القياس، وله كتاب: نصر التلث على التوحيد. ينظر الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول، للسبكي، 353/2.

(1) ينظر الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول، السبكي، 353/2.

(2) Hadj Sassi Salem, Origins et developement de la science dusul al-fiqh, there de doctorut, op. cit, p. (2) 64-79.

(3) الأم، الشافعي، 157/7.

(4) Schacht, Introduction, au droit Musulman; op. cit, p.57.

(5) ينظر المستصفي في علم الأصول، الغزالي، 173/1.

(6) ينظر افتراءات المستشرقين على الإسلام، عبد العظيم المطعني، ص166.

الرد على الرؤية والنظرة الثالثة.

فيما يتعلق بمسألة تطور القياس في عصر الأئمة المجتهدين، فإن شاخت يرى أن ذلك بدأ منذ عصر مبكر، وأن بدايته لم تكن دقيقة، غير أنه تطور شيئاً فشيئاً حتى صار نظاماً معتبراً.⁽¹⁾

ويفرق شاخت بين الاستدلال الشخصي الذي يطلق عليه الرأي، وبين القياس الذي هو عبارة عن تطور واتساع الرأي الشخصي إلى نظام منطقي دقيق، فإذا تطور القياس من قياس جلي إلى خفي، أو من حكم كلي إلى حكم استثنائي أطلق عليه الاستحسان، وقال بأن هذه المصطلحات جاء بها الشافعي بعد أن كانت مجهولة في العصور المبكرة، وأن الشافعي هو الذي استعمل الرأي، والقياس، والاستحسان.⁽²⁾

وقد رأى أيضاً أن المدرسة العراقية أخذت بالرأي والقياس، سواء كان اجتهاداً شخصياً، أو قياساً أصولياً، وأن أقدم حكم في ذلك ظهر في المذهب الحنفي⁽³⁾ عند اعتراف المتهم أربع مرات قبل تطبيق الحكم عليه عند ارتكاب فاحشة الزنا قياساً على الشهود الأربعة المنصوص عليهم في القرآن، وهذه المسألة استخدمت عند تطبيق عقوبة الحد على السارق، وذلك باعتراف المتهم مرتين قياساً على شهادة شاهدين.⁽⁴⁾

ثم بين شاخت أن المدرسة العراقية جعلت قيمة السرقة المطبق عليها حد القطع بخمسة دراهم قياساً على أصابع اليد الخمسة، وأن هناك من يقول بخمسة دراهم بناء على الحد الأدنى لمهر الزوجة، وهو المذهب الذي سار عليه مالك؛ حيث جعل نصاب السرقة نصف دينار، وهو ما يعادل ثلاثة دراهم، واعتبره الحد الأدنى للمهر، وهو ما لم تعتبره المدرسة العراقية.⁽⁵⁾

ومن المعلوم أن المدارس الفقهية قد تطورت كل حسب اجتهاده؛ حيث حاول كل إمام أن يجتهد في إخراج الأحكام من القرآن والسنة، واستنباط الأحكام منها، ومن هنا جاء الاختلاف في استنباط الأحكام منها، وحصل أيضاً اختلاف في الآراء والقياس والاستحسان، والذي يجب الاعتراض عليه، وبشدة ما صرح به شاخت عندما يقول ما استندت إليه هذه المدارس من الأحاديث النبوية التي ظهرت في تلك الفترة، قاصداً بذلك الأحاديث الموضوعية.

ونعلم أيضاً أن العمل بالرأي والاجتهاد قد عمل به الصحابة والتابعون كما في إقرار النبي ﷺ لمعاذ عندما أرسله لليمن قاضياً، وكذلك في رسالة عمر التي أنكرها ابن حزم⁽⁶⁾، والمستشرقون من بعده.

ويجب أن نعلم أيضاً أن لانتشار الأمصار، وبعد الأئمة عن بعضهم، وأن المشاكل التي قد تحصل في مصر من الأمصار تختلف عن الأخرى، مما أدى إلى توسع الأئمة في الرأي من أجل إيجاد الحلول للمشاكل المستجدة لهم، وأن بعض الفقهاء قد ضيقوا في بعض الأمور لعدم بلوغهم الأحاديث الواردة والموضحة لذلك.

ومن المعلوم لدينا أيضاً أن في هذه الفترة قد اشتد الخلاف بين أهل الرأي وأهل الحديث، وقد اعتبر المتأخرون أن الرأي فيه خروج عن الشريعة التي لا تقبل الرأي في أمور لم ينص عليها القرآن، ولا السنة المطهرة.

(1) Schacht, Introduction, au droit Musulman; op. cit, p.41

(2) Schacht, Introduction, au droit .Schacht, Origins of Muhammadan Jurisprudence; op. cit, p. 90

Musulman; op. cit, p.41

(3) ينظر شرح فتح القدير، لابن الهمام، 284/5.

(4) Schacht, Introduction, au droit .Schacht, Origins of Muhammadan Jurisprudence; op. cit, p.106.

Musulman; op. cit, p.42

(5) Schacht, Introduction, au droit .Schacht, Origins of Muhammadan Jurisprudence; op. cit, p.108.

Musulman; op. cit, p.42

(6) ينظر الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، 146/7.

وقد بين الإمام الشافعي الشروط الواجب توافرها في الفقيه الذي يستنبط الأحكام عن طريق القياس، وبين أن ما يكون من أحداث ونوازل ففيه حكم للإسلام، وأن هذا الحكم لا بد له من نص أو إشارة إليه أو دلالة تدل الطالب له وتهديه لمعرفة، وأن معرفة الأحكام من دلالاتها يكون بالاجتهاد والاستنباط وإلحاق الأشباه بأشباهها والأمثال بأمثالها، فهو سائر لا محالة إلى القياس، وأن العلم بأحكام الشرع إما علم إحاطة يتناول الظاهر والباطن، وهذا هو العلم اليقيني، وإما علم في الظاهر، وهذا يكون عن طريق الترجيح والظن لا عن طريق الجزم والقطع، فالأول يكون بنص من الكتاب أو السنة المتواترة، وهذا الصنف من العلم ليس لأحد أبداً أن يقول في شيء حلال ولا حرام إلا من جهة العلم وجهة العلم الخبر في الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، أو القياس.⁽¹⁾

فالناظر فيما سار عليه الشافعي يجد أنه قد جعل القياس بمعنى الاجتهاد، وذلك من خلال الأمثلة التي يوردها، ويبين الشافعي أن الاجتهاد لا يتم إلا بتحري معاني النصوص وعللها، ثم إلحاق الشبيه بما يشبهه، كما يقسم القياس على حسب وضوح العلة ومقدار توافرها في الأمر غير المنصوص عليه، وهكذا تجده يقسم القياس، ويؤصله، ويقعد له القواعد، ويجعله مصدراً من مصادر الفقه الإسلامي.⁽²⁾

وهذا ما بينه باستفاضة المستشرق (شاخت) مورداً جميع الأمثلة التي جاء بها الشافعي في رسالته.⁽³⁾

نحن نعلم أن الظاهريين الممثلين في داود بن علي، وابن حزم الأندلسي يرفضان القياس جملة وتفصيلاً لاعتمادهم على ظاهر الكتاب والسنة، ومن هنا نرى أن هناك اختلافاً واسعاً حول هذا الأصل بين المدارس الفقهية، وهذا الاختلاف ظهر في مصدر آخر وهو الاستحسان الذي رفضه الشافعي بقوله: من استحسَن فقد شرع⁽⁴⁾، ومقابل ذلك فقد أخذ بالاستحسان الحنيفة⁽⁵⁾، واعتبروه أحد المصادر الفرعية للفقه الإسلامي.

وقد بين الشاطبي في كتابه مقاصد الشريعة موقف الأئمة من الاستحسان، وقد قال به الإمام أبو حنيفة وأتباعه، واشتهر رده عند الشافعي، وتشديد النكير عليه باعتباره استحساناً بمحض الرأي، أو ترك الدليل إلى الرأي. أما في حقيقته كما هو عند الحنيفة فهم يقبلونه ويعودونه عملاً بالدليل، وقد نسب العمل به إلى الإمامين مالك وأحمد، والاستحسان الذي رفضه الشافعي هو المبني على الهوى والتلذذ، إلا أن الحنيفة قالوا: إن الاستحسان هو عدول المجتهد عن القياس الجلي إلى القياس الخفي، وهو ما يسمونه بالاستحسان.⁽⁶⁾

إذاً علمنا كيف اختلفت المدارس الفقهية، وأن الاختلاف حصل في المصادر الأصولية العقلية المستنبطة من الأدلة التفصيلية، كالإجماع والقياس والاستحسان وغيرها، كما عرفنا مدى تأثير ذلك على تطور الفقه الإسلامي من خلال الرؤية الاستشراقية، وقمنا بالرد عليهم وفقاً للرؤية الإسلامية، وعرفنا الأسباب التي أدت إلى ظهور المدارس الفقهية على اختلاف أنواعها، ودورها في إيجاد الحلول الناجعة والصالحة لمستجدات الأمور، وعرفنا أيضاً أن الاختلاف الحاصل قد وقع بين المدرستين العريقتين، مدرسة الحديث ومدرسة الرأي، وهكذا تطور الفقه الإسلامي تطوراً كبيراً إبان ظهور المدارس الفقهية.

ويرى شاخت أن العباسيين بعد سقوط الدولة الأموية، لكي يكون لهم ظهور في أعين المسلمين حاولوا أن يستميلوا العلماء المتخصصين في الفقه الإسلامي، واستشارتهم في القضايا التي تخصهم في القانون الجنائي والمالي وغيرها من المواضيع ذات العلاقة بهما، ثم يقول شاخت: "إن العباسيين لم يستطيعوا استمالة المجتمع الإسلامي بكامله، ومن ثم لم يتمكنوا من تحقيق الهوية المستديمة للفقه بين النظرية

(1) بنظر الرسالة، الشافعي، 39/1.

(2) بنظر الرسالة، الشافعي، 39/1، 452/1.

Schacht, Origins of Muhammadan Jurisprudence; op. cit, p. 122-126.(3)

(4) بنظر نهاية المطلب في دراية المذهب، الجويني، 473.

(5) بنظر المغني شرح مختصر الخرق، ابن قدامة، 173/6.

(6) بنظر المقاصد، الشاطبي، 85/2.

والتطبيق، ولكنهم نجحوا في إيجاد ترابط بين عمل القضاة والشريعة الإسلامية، فقد أصبح في هذا العصر من شروط القاضي أن يكون متخصصاً في الشريعة الإسلامية⁽¹⁾.

الرد على الرؤية والنظرة الرابعة.

يرى شاخت أن الدولة العباسية استمدت من الأنظمة الفارسية ما يعرف بديوان المظالم الذي ينظر في الشكاوى الناجمة عن الأخطاء القضائية، فتكونت مع مرور الزمن محاكم نظامية تنظر في المظالم خاصة فيما يتعلق بالملكية، وكذلك أخذت وظيفة مفتش الأسواق من النظام البيزنطي، وقد صبغته الدولة العباسية بالصبغة الإسلامية⁽²⁾.

نحن لا نسلم لقول المستشرق ادعاءه بأن ديوان المظالم مأخوذ من النظام الفارسي، فقد كان الخليفة عبدالملك أول من أفرد يوماً للنظر في المظالم؛ حيث جلس في يوم محدد يتصفح فيه قصص المتظلمين من غير مباشرة للنظر فيها، فكان إذا وقف منها على مشكل، أو احتاج فيها إلى حكم منفذ رده إلى قاضيه، أبي إدريس الخولاني فنفذ فيه أحكامه⁽³⁾، وقد قام للجلوس بنفسه حتى يردع الناس، فكان أبو إدريس هو المباشر وعبدالملك الأمر⁽⁴⁾، وكان عبدالملك حين يجلس للمظالم يستعد لها، فكان يلبس جبة جبة ورداء⁽⁵⁾.

وفي كتاب الكامل في التاريخ، لابن الأثير، أن الملك (رُجَارُ) من الفرنج، سلك طريق ملوك المسلمين، وخالف عادة الفرنج، فإنهم لا يعرفون شيئاً منه، وجعل له (ديوان المظالم) ترفع إليه شكاوى المظلومين، فينصفهم، ولو من ولده، وأكرم المسلمين وقربهم، ومنع عنهم الفرنج⁽⁶⁾.

ولذا فإن ما سار عليه شاخت يعتريه الغموض، وعدم الفهم الجيد لما كان عليه الفقهاء ودورهم في استنباط الأحكام، كما أن هناك غلو وعدم حقيقة؛ لأن الفقهاء قد اجتهدوا لإيجاد الحلول الشرعية للمسائل المطروحة أمامهم، فلم نر أحداً منهم أصدر تشريعات دينية إسلامية تتنافى والشريعة الإسلامية.

كما نعلم أن تطور الفقه الإسلامي عند المدارس الفقهية اللاحقة للمدارس القديمة، بدأ بتحول المدارس الفقهية القديمة في العصر العباسي الأول، والتي تعود نشأتها إلى التقسيمات الجغرافية إلى نوع جديد من المدارس الفقهية لا تستند إلى التقسيمات الجغرافية بقدر استنادها إلى أسماء مؤسسيها، كما أن القرن الثاني الهجري شهد بداية الانفصال من قبل بعض الأفراد الذين تتلمذوا في المدارس الفقهية عن رؤساء تلك المدارس مع الاحتفاظ بالخطوط العريضة للمدارس الفقهية دون تكوين مدارس لهم، فتكون بذلك مجموعات متميزة كما هو الحال في مدرسة الكوفة، فirasها الإمام أبو حنيفة، وتميز معه أبو يوسف ومحمد الشيباني، كما أن لأبي يوسف أفراداً متميزين يعتبرون بمثابة الأتباع له، وقد حصل هذا التقسيم في مدرسة المدينة، عند أتباع الإمام مالك، كابين القاسم، وأشهب، وابن وهب...، فأصبح اسم المدرسة القديمة في الكوفة بمدرسة الحنفية، واسم المدرسة القديمة في المدينة بمدرسة المالكية.

وقد اعتبر المستشرقون الإمام الشافعي هو أول من عجل حركة التطور الفقهي في داخل كل مدرسة؛ وذلك عندما تحولت المدارس الفقهية القديمة إلى مدارس شخصية، وهذا بدوره قد اكتمل في القرن الثالث الهجري⁽⁷⁾.

(1).Schacht, Origins of Muhammadan Jurisprudence; op. cit, p.49.

(2).Schacht, Origins of Muhammadan Jurisprudence; op. cit, p. 50.

(3)ينظر: الإصلاحات المالية والتنظيمات الإدارية في عهد الخليفة عبدالملك بن مروان، ص151.

(4)ينظر: نهاية الأرب في فنون الأدب، أحمد عبدالوهاب النوبري، 269/6.

(5)ينظر: الإصلاحات المالية والتنظيمات الإدارية، ص152. والعرب في صقلية، إحسان عباس، ص146.

(6) ينظر: الكامل في التاريخ، ابن الأثير، 349/8.

(7).Schacht, Origins of Muhammadan Jurisprudence; op. cit, p.50.

كما أن الإمام الشافعي يحتل مكانة مرموقة لدى المستشرقين باعتباره مؤسس علم أصول الفقه الذي كان عاملاً هاماً في تطور علم الفقه الإسلامي ومواءمته لمستجدات العصر في كل زمان ومكان، فمن هؤلاء المستشرقين كولسون الذي يعتبر الإمام الشافعي الأستاذ المهندس لعلم أصول الفقه، ويرى أن إمامه الواسع بالمدارس الفقهية في المدينة والعراق وسوريا مكنه من أن يضيف شيئاً جديداً للتفكير الفقهي.⁽¹⁾

وقد رأى كولسون أن منهج الشافعي يمثل نوعاً من التوفيق بين الوحي الإلهي والعقل الإنساني في التشريع أدى إلى تحقيق وحدة النظر الفقهي والبعد عن الخلاف، وهو نفس الدور الذي لعبته المدارس الفقهية اللاحقة للمدارس الفقهية القديمة.⁽²⁾

أما شاخت فقد خصص جزءاً كبيراً من كتابه أصول الشريعة المحمدية للحديث عن الشافعي باعتباره مؤسس علم أصول الفقه، واعتبر الشافعي أول مؤسس لمدرسة فقهية لا تستند إلى العوامل الجغرافية، ولكنها تستند إلى شخصية مؤلفها.⁽³⁾

الرد على الرؤية والنظرة الخامسة.

تعرض شاخت في كتابه: (أصول الشريعة المحمدية) للحديث عن الاستحسان والاستصلاح وفرق فيه بين استحسان أهل العراق واستحسان أهل المدينة، وبيّن فيه كيف يتم العدول عن قياس صارم إلى أمر فيه مصلحة معينة، واستشهد بقول الشافعي: (القياس يقتضي كذا ولكننا نستحسن كذا، أو القياس في هذه المسألة يقتضي كذا، والاستحسان يقتضي كذا)، ويرى شاخت أن الاستحسان والاستصلاح قرينان عندما يقول: "إن الاستحسان كان يأخذ بعين الاعتبار المصلحة العامة ثم تحول عند المالكية إلى الاستصلاح".⁽⁴⁾

والاستحسان كما هو معلوم عند علماء الأصول قد يكون استحساناً بالنص كالوصية فهي تملك مضاف إلى زمن زوال الملكية، وهو ما بعد الموت، والقياس أن القاعدة المقررة في التملك أنه لا يجوز أن يضاف إلى زمن زوال الملك، وهذا يقتضي بطلان الوصية وعدم جوازها، وكونها استثنيت من ذلك استحساناً للنص الوارد بجوازها، وهو قوله تعالى: «مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ خَلِيمٌ»⁽⁵⁾، وقول الرسول ﷺ: "إِنَّ اللَّهَ تَصَدَّقَ عَلَيْكُمْ عِنْدَ وَفَاتِكُمْ بِثُلْثِ أَمْوَالِكُمْ زِيَادَةً لَكُمْ فِي أَعْمَالِكُمْ"⁽⁶⁾. وقد يكون الاستحسان بالإجماع، وذلك عندما يفتي المجتهدون في حادثة على خلاف الأصل العام أو القاعدة المقررة في أمثالها، مثال ذلك: الاستحمام في الأماكن العامة غير محددة الأجرة أو الماء أو الوقت، فالقياس يقتضي عدم جوازه لجهالة الأجرة والماء والمدة، والجهالة كما هو معلوم تفسد العقد، ولكن جاز استحساناً لعدم إنكاره من أهل العلم، فكان ذلك إجماعاً منهم على الجواز⁽⁷⁾. وقد يكون الاستحسان بالضرورة والحاجة، مثال ذلك عند الفقهاء سور سباع الطير كالصقر، كالصقر، والنسر، والغراب، والحدأة؛ لأن هذه الحيوانات تأكل النجاسات ومناخيرها لا تخلو منها فيتنجس الماء الذي تشرب منه فحكم العلماء بطهارة سورها استحساناً رعاية لضرورة سكان الصحارى على الشرب من تلك المياه. وقد يكون الاستحسان بالقياس الخفي، وبالعرف والمصلحة.⁽⁸⁾

(1) Coulson; A history of Islamic law, op. cit, p.53. ينظر: الظاهرة الاستثنائية، ساسي سالم الحاج، كلما يمر بنا المرجع المكتوب باللغة الأجنبية فهو منقول عن الظاهرة الاستثنائية، 250/2 وما بعدها.

(2) Coulson; A history of Islamic law, op. cit, p. 60.

(3) Schacht, Introduction, au droit Musulman; op. cit, p.56.

(4) Schacht, Origins of Muhammadan Jurisprudence; op. cit, p.111-118

(5) من سورة النساء الآية رقم 12.

(6) سنن ابن ماجه، كتاب الوصايا، باب: الوصية بالثلث، 14/4، رقم 2709، عن أبي هريرة رضي الله عنه. ينظر صحيح وضعيف سنن ابن ماجه 209/6.

(7) ينظر أصول الفقه الإسلامي، زكي الدين شعبان، ص 158-160.

(8) ينظر علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص 81.

وقد تطرق شاخت أيضاً إلى أن المدارس الفقهية لم تكن تعد الإمام ابن حنبل وأتباعه من الفقهاء بل اعتبروهم من أهل الحديث على الرغم من أن هناك أتباع كثر لهذه المدرسة، ويذكر أن السبب في ذلك هو أن المحدثين الذين ظهروا في القرن الثالث الهجري لم يعيروا اهتماماً كبيراً للنظرية الفقهية اللهم إلا ما يتعلق بحجية الأحاديث، وقد قام متأخرو الحنابلة بإنشاء نظام مذهبي متكامل، وقاموا بالاعتماد على الإجماع فضلاً عن تركيزهم بشكل كبير على الأحاديث النبوية، كما أنهم اعتمدوا على القياس الذي رجعوا فيه إلى ابن تيمية الذي اعتمد على القياس وحسنه.⁽¹⁾

كما اعتبر شاخت المذهب الحنبلي هو الأقرب للمذهب الظاهري الذي ظهر في الفترة التي ولد فيها المذهب الحنبلي، وكان مولد المذهب الظاهري على يد داود بن خلف المتوفى سنة 270هـ، والمدرسة الظاهرية هي التي تعتمد ظاهر القرآن الكريم والسنة المطهرة، وترفض أي اجتهاد وقياس، كما ترفض أي إجماع ما عدا إجماع الصحابة، ويرى أن المذهب الظاهري هو الأقرب للمذهب الحنبلي بصورة خاصة، والأقرب لمذهب المحدثين بشكل عام، ويعود بصورة أساسية إلى حرفية النصوص التي توجد عند الخوارج.⁽²⁾

هذا ما تيسر لي من عرض نظرة المستشرق شاخت حول الفقه في عصر الأئمة، وما تم نقده، لننتقل إلى تلميذه كولسون ولكن من مدرسة أخرى ألا وهي المدرسة البريطانية لعرض نظراته للفقهاء في هذه الفترة ومحاولة نقد هذه الرؤية.

(1) . Schacht, Introduction, au droit Musulman; op. cit, p.59 .

(2) . Schacht, Introduction, au droit Musulman; op. cit, p.60 .

المبحث الثالث: عرض نظرة المستشرق (كولسون) لتطور الفقه في عصر الأئمة المجتهدين ومناقشتها.
المطلب الأول: نظرتة للفقه.

من خلال كتابه: (في تاريخ التشريع الإسلامي)، نجده يتحدث عن هذه الفترة من عهد الأئمة بالتقاء جماعات من العلماء صدعت بأرائها حول التطبيق الصحيح للمبادئ الإسلامية، التي أخفقت في تطبيقها المحاكم الأموية، وهذا التطبيق الصحيح لقواعد التشريع الإسلامي أدى إلى ظهور ما يعرف بالمدارس الفقهية إبان الدولة الأموية.⁽¹⁾

في نظره أن تطور الفقه الإسلامي في هذا العهد نشأ بناء على رغبة الفقهاء في بناء قانوني مخالف لما كانت عليه المحاكم الأموية، ويصف الفقهاء بأنهم رجال دين، وهي تسمية عند المسيحيين، ويقول إنهم -أي الفقهاء- رجال دين أكثر من كونهم رجال قانون، ويصف العباسيين بأنهم استطاعوا التوفيق بين الاتجاهين الفقهي والقانوني، كأبي يوسف الذي شغل المنصبين الفقهي والقانوني.⁽²⁾

وأوضح كولسون⁽³⁾ كيف تكونت مدرسة المدينة ومدرسة الكوفة، موضحاً مدى تأثرهما بالأعراف المحلية، ويرى أنهما كانتا بداية انطلاق الفقه الإسلامي بالنسبة لمدرسة المدينة، والرأي والاجتهاد بالنسبة لمدرسة الكوفة.⁽⁴⁾

كما بين كيفية ظهور القياس، وذلك من خلال تطور الرأي الشخصي والاجتهاد حتى أصبح قياساً، وأوضح أن ظهور مدرسة المحدثين جاء في مواجهة مدرسة الرأي، ويرى أن مدرسة جماعة المحدثين أشد تمسكاً من مدرسة الرأي، وأن هذا الاتجاه المحافظ من قبل أهل الحديث يغلب عليه الطابع السلبي.⁽⁵⁾

اعتبر كولسون⁽⁶⁾ أن الفتوى المتعلقة بالربا وتحريمه عند بيع سلعة بمثلتها -إن لم تكن بنفس الوزن والنوع- هي من صنع أهل الحديث، وبين أن استنادهم مبني على الأحاديث الصحيحة⁽⁷⁾ التي نهى فيها النبي ﷺ عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، إلا سواء بسواء، عيناً بعين، فمن زاد أو ازداد فقد أربى.⁽⁸⁾

ويرى كولسون أن هناك تعارض في الأدلة بين حجية السنة، وإجماع العلماء⁽⁹⁾، وهو ما يميز مدرسة الحديث عن مدرسة الرأي، ويرى أنه لم تبذل أية جهود في هذه المرحلة لحل هذا التعارض على نحو منهجي، ولذا فإنه يرى أنه قد حدث تزامم من الناحية التشريعية بين اجتهادات الفقهاء والإجماع، والأخبار المروية عن النبي ﷺ، مستنداً على ذلك بما جاء في موطأ الإمام مالك⁽¹⁰⁾.

(1) Coulson; A history of Islamic law, op. cit, p. 37. ينظر: الظاهرة الاستشراقية، ساسي سالم الحاج، 250/2، كلما يمر بنا المرجع المكتوب باللغة الأجنبية فهو منقول عن الظاهرة الاستشراقية، 250/2 وما بعدها.

(2) Coulson; A history of Islamic law, op. cit, p. 38.

(3) ينظر في تاريخ التشريع الإسلامي، كولسون، ص 91.

(4) Coulson; A history of Islamic law, op. cit, p. 39.

(5) Coulson; A history of Islamic law, op. cit, p.42.

(6) ينظر في تاريخ التشريع الإسلامي، كولسون، ص 98 و99 و162.

(7) إشارة إلى الحديث الذي رواه مالك بن أنس أنه سمع عمر بن الخطاب رضي الله عنه يخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "الذهب بالذهب رباً إلا هاء وهاء، والبر بالبر رباً إلا هاء وهاء، والتمر بالتمر رباً إلا هاء وهاء، والشعير بالشعير رباً إلا هاء وهاء". أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب ما يذكر في بيع الطعام، رقم 2027، (750/2). ومسلم، كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً رقم 1586. ومعنى (هاء وهاء): يقول أحدهما هاء يعني خذ، ويقول الآخر هاء يعني هات، والمراد أنهما يتقايضان في المجلس قبل التفريق.

(8) Coulson; A history of Islamic law, op. cit, p.42.

(9) ينظر في تاريخ التشريع الإسلامي، كولسون، ص 102.

(10) Coulson; A history of Islamic law, op. cit, p.43.

كما يرى كولسون أن مؤسس مدرسة الرأي هو الشيباني وليس أبو حنيفة، وأن مؤسس مدرسة الفقه المالكي هو ابن القاسم وليس الإمام مالك، ويؤيد ذلك بأن الشيباني قد ألف كتب مدرسة الرأي ونسبها إلى أبي حنيفة لأنه يوافق الرأي.

ويعتقد كولسون أن أهل الحديث هم الذين ألفوا السنة، مستندين على الورع وتقويم السلوك، دون أن يصفهم بالكذب أو الوضع⁽¹⁾، وأخيراً فإن كولسون لم يفهم قول الشافعي في رسالته، إن الإجماع لا ينعقد صحيحاً إلا في حالة واحدة فقط، تتمثل في اتفاق أمة المسلمين كافة سواء الفقهاء، والعوام على حكم من الأحكام.⁽²⁾

المطلب الثاني: التحليل والمناقشة والرد:

لقد حوت الرؤى السابقة جملة أمور توضح الرؤية الاستشراقية للفقهاء في عصر الأئمة المجتهدين للمستشرق كولسون، ولعل أبرز تلك الأمور ما يلي:

1- اعتباره أن تحريم الربا عند بيع سلعة بمثلتها، إن لم يكن بنفس الوزن والنوع، مبني على صنع أهل الحديث.

2- في نظره هناك تعارض في الأدلة بين حجية السنة، وإجماع العلماء.

3- يرى أن مؤسس مدرسة الرأي هو الشيباني وليس أبو حنيفة، وأن مؤسس مدرسة الفقه المالكي هو ابن القاسم وليس الإمام مالك.

4- اعتقاده بتأثر التطور الفقهي في هذه الفترة بتأجج المعاداة للأمويين من جهة، وبرعاية العباسيين للنشاط الفقهي من جهة أخرى.⁽³⁾

5- اعتقاده أن أهل الحديث هم الذين قاموا بوضع آرائهم المتشددة في قوالب من السنة مع وضع سند لها ينسبها إلى النبي ﷺ، ووصفه أن ما فعله أهل الحديث، هو بدافع الورع، دون أن يصفهم بالكذب، أو الوضع للحديث⁽⁴⁾.

6- يرى أن الإجماع لا ينعقد صحيحاً إلا في حالة واحدة فقط، تتمثل في اتفاق أمة المسلمين كافة على حكم من الأحكام.⁽⁵⁾

الرد على الرؤية والنظرة الأولى.

وهي: نظرة كولسون أن الفتوى المتعلقة بالربا وتحريمه عند بيع سلعة بمثلتها -إن لم تكن بنفس الوزن والنوع- هي من صنع أهل الحديث.

وقد علق الشيخ محمد أبو زهرة على الحديث، وبيّن بأنه مروي عن عبادة، وهو حديث صحيح أخرجه البخاري، ومسلم، وأبو داود، والدارمي، والترمذي، وأشار إليه أحمد محمد شاكراً في هامش الرسالة للشافعي، وأشار إلى ما ذكره الشوكاني عنه بالخصوص وإلى تكرار الشافعي له عدة مرات.⁽⁶⁾

إن ما ذهب إليه (كولسون) في نظرنا ليس صحيحاً؛ لأن هذا الحكم لم يكن من نتاج مدرسة الحديث كما يقول، وإن قال بذلك أهل الحديث، فإن ذلك ليس من اختراعهم؛ وإنما هو استناد للحديث السابق.

(1) ينظر في تاريخ التشريع الإسلامي، كولسون، ص 117 و118.

(2) نفسه، ص 128.

(3) نفسه، ص 117.

(4) ينظر في تاريخ التشريع الإسلامي، كولسون، ص 118.

(5) المرجع السابق، ص 128.

(6) ينظر الشافعي، محمد أبو زهرة، ص 306 و307.

الرد على الرؤية والنظرة الثانية.

التعارض في الأدلة بين حجية السنة، وإجماع العلماء في قطر من الأقطار الإسلامية⁽¹⁾، وهو ما يميز مدرسة الحديث عن مدرسة الرأي، ويرى كولسون أنه لم تزدل أية جهود في هذه المرحلة لحل هذا التعارض على نحو منهجي، ولذا فإنه يرى أنه قد حدث تراحم من الناحية التشريعية بين اجتهادات الفقهاء وإجماعات علماء الأمصار والأخبار المروية عن النبي -ﷺ-، مستنداً على ذلك بما جاء في موطأ الإمام مالك⁽²⁾.

في الحقيقة أن هذا التعارض لا تراحم فيه، والدليل على ذلك ما أورده الإمام الشافعي في رسالته الأصولية: أن الأحاديث لا يمكن أن تعارض كتاب الله تعالى، ولا تكون مناقضة لما نص عليه نصاً محكماً لا نسخ فيه، بقوله: كل ما سن رسول الله مع كتاب الله من سنة فهي موافقة كتاب الله في النص بمثله، وبالجملة بالتبيين عن الله، والتبيين يكون أكثر تفسيراً من الجملة. كما يرى الشافعي أنه للتوفيق بين ما يظهر من تعارض بين الكتاب والسنة لا بد من معرفة ما إذا كان أحد النصين منسوخاً ولا يعلمه العلماء أجمعهم، فيجب الرجوع للنسخ للتأكد من ذلك، وإذا لم يكن هناك نسخ بينهما فيجب الرجوع إلى الرجحان، فإذا كنا أمام نصين متكافئين فنصير إلى الأثبت من الحديثين، أما إذا كنا أمام حديثين متساويين فنفضل الحديث الذي يتفق مع القرآن.⁽³⁾

وعندما أشار كولسون إلى الاختلاف بين مدرستي الحديث والرأي في كثير من القواعد الفقهية، بين أن هناك اختلاف أيضاً في داخل كل مدرسة⁽⁴⁾، فمن ذلك الاختلاف القائم بين أبي يوسف والشيباني في عدة أحكام فقهية، من ذلك اختلافهما في الوقف، فالشيباني يقيس الوقف على الهبة، وحثه في ذلك أن الوقف هبة العين الموقوفة لله تعود منفعتها للمنتفعين بها، ومن ثم فإنه يقول بأن تسلم الموقوف للقائم على إدارته هو شرط لصحة الوقف. أما أبو يوسف فإنه يرى وجوب تيسير إنشاء الوقف والتشجيع عليه، ولذا فإن مجرد إعلان الواقف يكون كافياً لصحة الوقف، ولو لم يسلم العين الموقوفة، كما أنه يرى أنه من حق الواقف الاحتفاظ بحقه في الانتفاع بغلة الموقوف مدى حياته.⁽⁵⁾

الرد على الرؤية والنظرة الثالثة.

ما يراه كولسون أ، يعد مجانباً للصواب؛ لأن نسبة هذه المدارس ترجع إلى مؤسسيها وشهرة كل واحد منهم في بلده، فالإمام أبو حنيفة اشتهر استخدامه للرأي في العراق مع أن أغلب الكتب التي ألفها أبو حنيفة قد ضاعت، وأن تلامذته قد دونوا له قواعد الفقهية المشتهرة عنه.

أما الإمام مالك فقد كان معروفاً عنه بالفتيا والتدريس بالمدينة، واشتهر عنه الأخذ بالأحاديث وطرحه للرأي، وأن كتابه الموطأ يشهد له بذلك.

الرد على الرؤية والنظرة الرابعة.

يعتقد تأثر التطور الفقهي في هذه الفترة بتأجج المعادة للأمويين من جهة، وبرعاية العباسيين للنشاط الفقهي من جهة أخرى.

ورأيه في ذلك أن الحنفية قد نالوا حظاً من هذه الرعاية زائداً على ما لقيه منها أهل المدينة، ويستنتج من هذا إسراع المذهب الحنفي في درجة التطور وتفوقه على المذهب المالكي.

(1) ينظر في تاريخ التشريع الإسلامي، كولسون، ص102.

(2) Coulson; A history of Islamic law, op. cit, p.43.

(3) ينظر الرسالة، الشافعي، ص212-216.

(4) ينظر في تاريخ التشريع الإسلامي، كولسون، ص114.

(5) Coulson; A history of Islamic law, op. cit, p.51.

مع رأيه هذا ونظرته لتطور الفقه في هذه المدة، إلا أنه يرى أن الخلاف بين المذهبين ليس كبيراً، لأن أصولهما تكاد تكون واحدة، وكثير من الأحكام التي عبر عنها فقهاء المذهبين مشتركة في الأسس، ويعتقد أيضاً أنه لا يعني عدم وجود خلاف بينهما، فالخلاف بين فقهاء المدرستين في مجموعهما، وداخل كل مدرسة منهما يشكل أهم ملامح التطور الفقهي في هذه الفترة من وجهة نظره؛ بل كان هذا الاختلاف هو السبب الذي حتم ظهور نظرية الشافعي الأصولية على ما قرره كولسون في نهاية الفصل الثالث من كتابه: "في تاريخ التشريع الإسلامي".⁽¹⁾

الرد على الرؤية والنظرة الخامسة.

أما ما يتعلق بنظرته لأهل الحديث أنهم الذين قاموا بوضع آرائهم المتشدة في قولب من السنة⁽²⁾، فإن الحقيقة أن علماء الحديث قد بذلوا كل جهد بشري لجمع الأحاديث، والمقارنة بين أسانيدها، وتحقيقها لقبول ما وافق شروطهم المتشدة في الرواية، ورفض ما يخالف هذه الشروط، وترتب على تحقيقهم هذا قيام الفقهاء بإعادة النظر في أحكامهم المخالفة لما ثبتت صحته من السنة؛ بل هم الذين قاموا بتنقية السنة مما ألم بها من شوائب الوضع.⁽³⁾

الرد على الرؤية والنظرة السابعة.

ما يتعلق بفهمه لمقولة الشافعي في رسالته، إن الإجماع لا ينعقد صحيحاً إلا في حالة واحدة فقط، تتمثل في اتفاق أمة المسلمين كافة سواء الفقهاء، أو العوام على حكم من الأحكام.⁽⁴⁾ فقد استنتج (كولسون) دخول العوام في أهل الإجماع من الأمثلة المحدودة التي ذكرها الشافعي.⁽⁵⁾

وإذا تتبعنا مقالة الإمام الشافعي، والتي قال فيها: "لست أقول، ولا أحد من أهل العلم هذا مجتمع عليه، إلا لما تلقى عالماً أبداً إلا قال هلك، وحكاه عن قبله، كالظهر أربع، وكتحريم الخمر، وما أشبه هذا. ويقول: وأجد من المدينة من أهل العلم كثيراً يقولون بخلافه، وأجد عامة أهل البلد إن على خلاف ما يقول: المجتمع عليه".⁽⁶⁾

يظهر لنا جلياً أن عبارته لا تفيد اعتبار العوام من أهل الإجماع، وتعبيره عالماً، ولأهل العلم يوحى بانحصار أهل الإجماع عنده في مجتهدي العلماء، ويتفق ذلك مع جوانب كثيرة في أصوله، فقد صرح بحرمة النظر الفقهي على من لم يستجمع آتته، وهذا هو ما فهمه عنه تلاميذه، وأتباعه في تحديدهم لأهل الإجماع في أصول المذهب الشافعي⁽⁷⁾، ولم يعتبر الغزالي الإجماع ممكناً بالنسبة للعوام إلا في المسائل التي تتفق مع قدرتهم على التفكير.⁽⁸⁾

وقد قام المستشرق كولسون في كتابه: "في تاريخ التشريع الإسلامي"، ببيان جهود الشافعي الأصولية، وأهم ما يميزها، ويرى أن الشافعي قد أضاف إلى النظر الفقهي في الفروع إضافات مهمة، ولعل أهمها وضعه علم أصول الفقه، وحصره أدلة الأحكام الشرعية في أربعة أصول، أولها: الكتاب، وثانيها: السنة؛ حيث عبر كولسون عن اعتقاده، متبنياً ما أخذه به أستاذه: شاخت أن الشافعي هو الذي رفع الاحتجاج بالسنة إلى مرتبة لم تكن لها عند السابقين عليه، وقد أراد أن يستنتج من مقولة: شاخت بعض ما قد تفضي إليه ليدعم فكرته، فقرّر أن بعض أئمة الفقه مثل: مالك لم يكونوا يرون أنفسهم ملزمين باتباع السنة في كل الأحوال. وثالثها: الإجماع، وقد بيّن كولسون رفض الشافعي للإجماع المحدود ببيئة

(1) ينظر في تاريخ التشريع الإسلامي، كولسون، ص117.

(2) المرجع السابق، ص118.

(3) ينظر: الموازنة بين المتقدمين والمتأخرين في تصحيح الأحاديث وتعليقها، حمزة المليباري، 7/1.

(4) ينظر: في تاريخ التشريع الإسلامي، كولسون، ص128.

(5) المرجع نفسه.

(6) ينظر: الرسالة، الشافعي، ص534.

(7) ينظر: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني، 231/1، وأصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، عياض بن

نامي السلمي، ص134.

(8) ينظر المستصفي، الغزالي، ص143.

فقهية معينة، وانتقاله به إلى دائرة أوسع تتمثل في اتفاق المسلمين جميعاً، ويبدو أن المستشرق لم يصل إلى الفرق بين الإجماع الاصطلاحي الخاص بأصول الفقه، والإجماع بمعناه الواسع الشامل. وآخرها: القياس، الذي أراد به الشافعي ضبط الاجتهاد الفقهي، واستبعاد أنماطه غير المنضبطة مثل الاستحسان، والمصالح المرسلة.⁽¹⁾

وقد عمل المستشرق برونشفيج في بحث يحاول فيه إبطال القول بحجية إجماع أهل المدينة؛ حيث بين فيه أن أهل المدينة قد اختلفوا مع بعضهم بعضاً في عديد من المسائل، كما أن كثيراً من المسلمين في البقاع المختلفة يخالفهم في ذلك،⁽²⁾ مشيراً إلى الرسالة التي وجهها الليث بن سعد إلى الإمام مالك والتي والتي أشار فيها بحصول الخلاف بين علماء المدينة نفسها.⁽³⁾

ولذا نعلم أن الشافعي يقول بحجية الإجماع؛ إلا أنه لا يعتد إلا بإجماع العلماء المجتهدين في جميع الأقطار الإسلامية.

وفي ختام هذا المطلب نعلم أن المستشرقين: (شاخت، وكولسون) حاولوا أن يصلوا إلى نتيجة مفادها أن الخلاف الأصولي الذي كان سببه الشافعي قد انتهى، وأن السنة قد أخذت مكانتها في التشريع الإسلامي، وأخذ المسلمون بالقياس في هذه الفترة بالذات، كما أخذوا بالنظر العقلي لمواجهة الوقائع العملية.⁽⁴⁾

وهذه النتيجة لا تستند إلى أدلة علمية، ولا يوجد ما يؤيدها من الناحية التاريخية؛ وذلك لأن حجية السنة كما هو معلوم لدينا جميعاً كانت أمراً مسلماً به منذ عهد الصحابة الأوائل مروراً بعهد الخلفاء الراشدين والدولة الأموية، والمتتبع للمدارس الفقهية وحركتها لا يجد من ينكر حجية السنة في التشريع الإسلامي إلا بعض الفرق المنشقة، وما عدا ذلك فإن إجماع المسلمين على حجية السنة واعتبارها مصدراً من مصادر التشريع الإسلامي تأتي بعد القرآن الكريم أمر مسلم به عند علماء المسلمين إلى يومنا هذا.

(1) ينظر في تاريخ التشريع الإسلامي، كولسون، ص 133.

(2) Robert Brunschvig; polemiques Medievales autour du rite de Malik; etudes dislamologie, tome second Maisonneuve et Larousse, Paris, 1976, pp: 65-101.

(3) ينظر إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، 103/3.

(4) Coulson; A history of Islamic law, op. cit, p. 72.

النتائج:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين.

في ختام هذا البحث أقف على أهم النتائج التي توصلت إليها، وهي كالآتي:

- 1- الفقه الإسلاميين ثروة عظيمة، لأنه شامل لكل جوانب الحياة، وهذه العظمة والشمول والانتساع لهذا الفقه، جعل بعض المستشرقين، يقومون بالتشكيك فيه، وإثارة الشبهات حوله.
- 2- من خلال عرض رؤية المستشرق شاخت للفقهاء في هذه الفترة يتبين لي أنه يعتبر أن المذهب الشافعي هو الأساس في تطور الفقه الإسلاميين في هذه الفترة، وعزا إلى الشافعي نشأة القياس، الذي هو أحد مصادر الدين الإسلاميين المتفق عليها، وأن المذهبيين المالكي، والحنفي؛ إنما هما عبارة عن نزعات فقط، وأن الإمام أحمد عبارة عن محدث أكثر منه فقيهاً.
- 3- فرق شاخت أيضاً بين الإجماع الحاصل بين الفقهاء، وبين الإجماع الحاصل من عامة المسلمين؛ وذلك أن إجماع الأمة الإسلاميين يغطي العالم الإسلاميين قاطبة؛ ولكنه إجماع غامض، ومبهم، وعام، بينما إجماع العلماء له محدد بمنطقة جغرافية محددة بمركز المدرسة الفقهية.
- 4- إن تطور الفقه الإسلاميين في نظر المستشرق كولسون نشأ بناء على رغبة الفقهاء في بناء قانوني مخالف لما كانت عليه محاكم الدولة الأموية، ويصف الفقهاء بأنهم رجال دين، أكثر من كونهم رجال قانون، ويصف العباسيين بأنهم استطاعوا التوفيق بين الاتجاهين الفقهي والقانوني.
- 5- استطعت في اعتقادي أن أصل إلى فكرة مفادها بيان تطور الفقه الإسلاميين في عهد الأئمة، عرفت من خلالها كيف نشأت المدارس الفقهية وكيف تطورت ونمت، ومدى إسهاماتها في تطور الفقه الإسلاميين، كما أوردت آراء المستشرقين حول هذه المسألة، وحاولت قدر المستطاع الرد على كثير من آرائهم وأفكارهم حول هذه القضية التي نرى أنه من الضروري التعرض لها؛ لأنها لا تتفق من الناحية العلمية مع كثير من المسلمات المعترف بها والمسلم بها عند المسلمين، ولذا أستطيع أن أنتقل إلى فترة زمنية لاحقة لهذه الفترة من تطور الفقه الإسلاميين؛ لنستعرض آراء المستشرقين من خلالها في عصر آخر، ومن ثم محاولة الرد عليهم بكل موضوعية.

في الختام أضع هذا البحث بين يدي القارئ؛ ليطالع على بعض آراء المستشرقين حول الفقه الإسلاميين في عهد الأئمة الفقهاء المجتهدين، وقد حاولت أن أعرض هذه الرؤية بشكل مبسط وميسر، فإن كان صواباً فأحمد الله، وإن كان خطأ واضطراب في العرض فمن نفسي، والباب مفتوح لتنبيهي عليه، وصلى الله وسلم على نبيه الكريم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

مصادر البحث ومراجعته

*القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

1. الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول، علي السبكي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، سنة 1404هـ.
2. الإحكام في أصول الأحكام، علي الأمدي، المكتب الإسلامي، بيروت- لبنان، د.ت، د.ط.
3. الإحكام في أصول الأحكام، علي بن أحمد ابن حزم، دار الأفاق الجديدة، بيروت، د.ت، د.ط.
4. الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم الظاهري، تح: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، د.ت.
5. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد الشوكاني، دمشق، دار الكتاب العربي، ط1، سنة 1419هـ - 1999م.
6. الإصلاحات المالية والتنظيمات الإدارية في عهد الخليفة عبدالملك بن مروان، ليبي إبراهيم أحمد، رسالة ماجستير، د. ط ، سنة 1988م - 1409هـ.
7. أصول الفقه الإسلامي، زكي الدين شعبان، دار الكتاب الجامعي، القاهرة، د.ت.
8. أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، عياض بن نامي السلمي، دار التدمرية، الرياض – المملكة العربية السعودية، ط1، سنة 1426هـ-2005م.
9. إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، القاهرة، د. ط، سنة 1388هـ -1968م.
10. افتراءات المستشرقين على الإسلام عرض ونقد، عبد العظيم المطعني، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، سنة 1413هـ-1992م.
11. تاريخ التشريع الإسلامي، محمد الخضري، 1967، دار الفكر.
12. التفسير والمفسرون، الدكتور محمد السيد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، القاهرة، د.ت.
13. دائرة المعارف الإسلامية، مجموعة من المستشرقين، ترجمة: إبراهيم زكي خورشيد وغيره، دار الشعب، مصر، ط2، سنة 1969م.
14. الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي ، مكتبة الحلبي، مصر، ط1، د. ت.
15. الشافعي حياته وعصره- آراؤه وفقهه، محمد أبو زهرة، دار الفكر، د.ت.
16. شرح فتح القدير، لابن الهمام ، دار الفكر ، بيروت، د. ط ، د.ت.
17. الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية، ساسي سالم الحاج، طبعة الجامعة المفتوحة، طرابلس، ليبيا، ط3، سنة 1997م.
18. علم أصول الفقه، عبدالوهاب خلاف، دار القلم، القاهرة، ط8، د.ت.
19. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد ابن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت، د.ط، سنة 1379هـ.

20. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلاميين، محمد الحجوي، دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان، ط1، سنة 1416هـ- 1995م.
21. في تاريخ التشريع الإسلاميين، ن. ج. كولسون، ترجمة وتعليق: د. محمد أحمد سراج، مراجعة: د. حسن محمود عبداللطيف الشافعي، دار العروبة، الكويت، ودار الفصحى، القاهرة، ط1، سنة 1402هـ- 1982م.
22. الكامل في التاريخ، علي ابن الأثير، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ط1، سنة 1417هـ- 1997م.
23. المستصفى، محمد الغزالي، دار الكتب العلمية، ط1، سنة 1413هـ - 1993م.
24. معجم المناهي اللفظية، بكر أبوزيد، تهذيب: عبدالباسط بن يوسف الغريب عمان - الأردن، د. ط، دت، .
25. المغني شرح مختصر الخرقي، عبدالله ابن قدامة، دار إحياء التراث العربي، ط1، سنة 1405هـ- 1985م.
26. مقاصد الشريعة الإسلامية، الشاطبي، تح: حمادي العبيدي، دار قتيبة، سنة: 2007.
27. الملل والنحل، محمد الشهرستاني، دار المعرفة - بيروت، د. ط ، سنة 1404هـ.
28. مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد الزرقاني، ط1، سنة 1996م، دار الفكر- بيروت.
29. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (شرح النووي على صحيح مسلم)، يحي بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط2، سنة 1392.
30. المهذب في علم أصول الفقه المقارن، د. عبدالكريم بن علي النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط: 1، سنة: 1420هـ، 1999م
31. الموازنة بين المتقدمين والمتأخرين في تصحيح الأحاديث وتعليلها، الدكتور حمزة المليباري، الطبعة : الثانية، 1422هـ- 2001.
32. الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، دار السلاسل - الكويت، ط2، سنة 1427هـ.
33. موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي، بيروت، دار العلم للملايين، ط3، سنة 1993م.
34. نهاية الأرب في فنون الأدب، أحمد عبدالوهاب النويري، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، د. ط، سنة 1395هـ.
35. نهاية المطالب في دراية المذهب، عبدالملك الجويني، دار المنهاج، ط1، سنة 1428هـ- 2007م.