The Origin and Development of Islamic Jurisprudence From the perspective of the German Orientalist Josef Schacht

Assist. Prof. Dr. Haidar Qassim al-Tamimi
House of Wisdom / Historical Studies Department
Email: haidarq2005@gmail.com
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0001-7105-9411

DOI: https://doi.org/10.31973/aj.v1i145.3864

Abstract:

Joseph Schacht devoted a large part of his professional life to studying the beginning of the history and development of Islamic jurisprudence.His thesis on the formation of Islamic jurisprudence, where the Prophetic Sunnah played a decisive role, formed the basis for subsequent research on the subject itself, it possesses in addition all the advantages of deep thought and originality.Some of the responses were directed towards Schacht's thesis, and were sometimes very critical. Some even accused him of promoting "misconception" on the position of jurisprudence in Islam and giving it little attention to the Qur'anic legislation. Those critics confirm that Schacht supports a view that clearly deviates from the prevailing belief of the majority of Muslims. On the other hand, some scholars have greatly admired Schacht's thesis. His silent argument, back-projection, and common-link theories represented the lines for his thesis, which won great praise among the most prominent scholars, both Orientalists and non-Orientalists alike.In order to understand Schacht's life and the importance of his works and scientific results as a great Orientalist, especially as far as his contribution to the study of Islamic jurisprudence, the first section of this study is devoted to discuss his background, personality, professional life and his work.The second section deals with Schacht's main thesis on the formation of Islamic jurisprudence.On the contrary from the prevailing belief, Schacht assumes that jurisprudence did not originate in the life of the Prophet Muhammad (PBUH), and that popular practices and the administration of the Umayyads was the starting point of the formation of jurisprudence. In order to support his basic hypothesis, Schacht traces authenticity of the concept of the Sunnah, which played - as he said - an important role in the formation of jurisprudence. Schacht concludes with certainty that the Sunnah the Prophethood was formed by later generations that had nothing to do with the Prophet himself.

Keywords: Orientalism, Joseph Schacht, jurisprudence.

نشأة وتطور الفقه الإسلامي من منظور المُستشرق الألماني جوزيف شاخت

أ.م.د. حيدر قاسم مَطَر التميمي
بيت الحكمة / قسم الدراسات التاريخية

(مُلَخَّصُ البَحث)

كرَّس جوزيف شاخت جزءاً كبيراً من حياتهِ المهنية لدراسة بداية تاريخ الفكر الفقهي الإسلامي وتطوره، وكانت أطروحته عن تكوين الفقه الإسلامي، وكيف أن السُنَّة النَّبوية أدت دوراً حاسماً وأساساً لأبحاثٍ لاحقة عن الموضوع نفسه، فضلاً عن أنها تمتلك مزايا الفكر العميق والأصالة كافة.

وجِّهت بعض الردود نحو أطروحة شاخت، وكانت أحياناً شديدة الانتقاد. بل إنَّ بعضها اتهمته بتعزيز "فكرة خاطئة" عن موقع الفقه في الإسلام ومنحه اهتماماً قليلاً للتشريع القرآني. ويؤكِّد هؤلاء أنَّ شاخت يؤيد وجهة نظر تنحرف بوضوح عن الاعتقاد السَّائد لدى غالبية المُسلمين. من جهةٍ أخرى، أبدى بعض العلماء إعجاباً كبيراً بأطروحة شاخت، إذ مثَّل جداله الصامت والإسقاط الخلفي ونظريات الرابط المُشترك الخطوط العريضة لأطروحتهِ، والتي نالت ثناءً كبيراً بين أهم العلماء، من المُستشرقين وغير المُستشرقين على حدٍّ سواء.

من أجل فهم حياة شاخت وأهمية أعمالهِ ونِتاجاتهِ العلمية بوصفه مستشرقاً كبيراً، ولاسيما حين تعلُّق الأمر بمُساهمته في دراسة الفقه الإسلامي، كُرِّس المبحث الأول من هذهِ الدراسة لمُناقشة خلفيته، وشخصيته ،وحياته المهنية ،وعمله.

في المُقابل، يتعامل المبحث الثاني مع أطروحة شاخت الرئيسة عن تكوين الفقه الإسلامي. وعلى النقيض من الاعتقاد السَّائد، يفترض شاخت أنَّ الفقه لم ينشأ في حياة النَّبي مُحمَّد (ﷺ)، وأنَّ المُمارسات الشعبية والإدارية للأُمويين كانت هي نقطة بداية تكوين الفقه. من أجل دعم فرضيته الأساسية، يتعقَّب شاخت أصالة مفهوم السُنن النَّبوية التي أدَّت – كما قال – دوراً مهماً في تكوين الفقه. ويستنتج شاخت بصورةٍ أكيدة أنَّ السُنن النَّبوية شكلتها أجيالٍ لاحقة ليس لها صلة بالنَّبي نفسه.

الكلمات المفتاحية: استشراق، جوزيف شاخت، فقه.

مقدمة

يُعد جوزيف شاخت عالماً معروفاً في مجال الفقه الإسلامي، مكرّساً نفسه طوال جزءٍ كبير من حياتهِ لدراسة تاريخ الفكر الفقهي الإسلامي المُبكِّر. ويصح القول إنَّ أعماله "التي يرسم فيها الخطوط العامَّة والعريضة لتاريخ وتطور الفقه الإسلامي، تُشكِّل مَعلَماً لكلِّ الدراسات المُعاصرة عن هذا الموضوع" .(Powers, 1986, p.1)

أنتجت أطروحة شاخت المُتعلِّقة بالتطور التاريخي للفقه الإسلامي واحداً من أكثر النقاشات جديةً بين دارسي الإسلام. يقبل بعضهم الأطروحة عموماً لكنه يُقدِّم انتقاداً لجوانب محدَّدة منها، في حين عارضها آخرون بشدَّة. مع ذلك، أيَّاً كان ردَّهم، تبقى أطروحة شاخت إنجازاً كبيراً في مجال الفقه الإسلامي. ومثلما سنرى فإنَّها أعطت إلهاماً لدارسي الإسلام من المُستشرقين في بحثهم عن الموضوع. يُعد عمله الفذ "أصول الفقه المُحمَّدي" كتاباً جديراً بالذكر، إذ يشرح أطروحته إلى حدٍّ كبير. وكما قال المُفكِّر الباكستاني ظفر إسحاق أنصاري (١٩٣٢-٢٠١٦م): "لا يوجد عمل آخر يُجسِّد مقداراً قابلاً للمُقارنة من البحث، ولا يوجد عمل آخر يحاول إظهار التطور المُبكِّر للفقه الإسلامي بهذا النطاق الواسع" (Ansārî, 1966, p.3)؛ لذلك ليس مفاجئاً أنْ يَصدُق توقُّع المُستشرق الإنكليزي مونتغمري واط William Montgomery Watt (١٩٠٩-٢٠٠٦م)، بأنَّ عمل شاخت يمثل "دراسة استدلالية ستكون أساس كلِّ العمل المُستقبلي عن الموضوع".(Watt, 1952, p.91) [١]

بحكم طبيعة الموضوع الذي اخترناه للدراسة ، وللنتائج التي خطَّطنا الوصول إليها، فقد كان لِزاماً علينا أنْ نتَّبع أكثر من منهجٍ علميٍّ واحد في التعامل مع المادَّة العلمية التي تناولناها في مبحثي هذهِ الدراسة، في سبيل تنظيم الأفكار والوصول الى المعرفة المطلوبة، ولتحقيق أفضل النتائج المُمكنة، وتلافي أيَّة سلبياتٍ في هذهِ المناهج. أولى هذهِ المناهج كان منهج البحث التاريخي Historical Research Method، الذي حرصنا عن طريقه على تتبُّع الحياة الشخصية والعلمية للمُستشرق الألماني جوزيف شاخت، ومطالعة النصوص والمصادر ذات العلاقة بموضوع الدراسة، وتنقيحها ونقدها بحيادٍ وبموضوعيَّة، ثمَّ إعادة بلورتها للتوصل إلى النتائج المقبولة، والمُدعَّمة بالقرائن والبراهين. كما اعتمدنا المنهج التحليلي Analytical Research Method؛ لِمَا يتَّصف بهِ من مرونةٍ كبيرةٍ في التعامل مع النصوص. فعن طريقه عمَدنا إلى تحليل النصوص التاريخيَّة، بعد الرجوع إليها في

[١] بتعبيرٍ آخر، يقول المُستشرق الإنكليزي هاملتون غِب Sir Hamilton Alexander Rosskeen Gibb (١٨٩٥-١٩٧١م): "سيكون أساس كلِّ الدراسة المُستقبلية للحضارة والفقه الإسلامي، على الأقل في الغرب". أنظر مراجعته لكتاب شاخت:
Gibb, H. A. R. (1951), review of "*The Origins of Muhammadan Jurisprudence*", by: Joseph Schacht, in: Journal of Comparative Legislation and International Law, Published by: Cambridge University Press, Vol. 33, No. 3/4, p.114.

مضانِّ مصادرها الأصلية، ليؤهلنا إلى عقد المُقارنات بينها، وتفكيك العناصر الأساسيَّة للموضوعات محلِّ البحث؛ لنصل بالنتيجة إلى الرؤية الشاملة والحكم النهائي لكلِّ عنصرٍ من عناصرها.

من جهةٍ ثانية، فقد اخترنا اعتماد المصادر الأجنبية حصراً في بناء الهيكل العام لدراستنا، سواءٌ أكانت تلك التي بحثت وعالجت آراء وأفكار جوزيف شاخت في مجالي الفقه والشَّريعة الإسلامية، أم مؤلَّفاته – باختلاف أنواعها – التي على الرغم من ترجمة بعضها إلى اللغة العربية إلَّا أننا آثرنا الرجوع إلى نصوصها الأصلية، باللغة التي وضعت فيها. الأمر الذي كان – كما نعتقد – قد منح الدراسة ميزةً عن باقي الدراسات التي كُتبت عن هذا المُستشرق بالذات، ولاسيما فيمَا يتعلَّق بنقل الكثير من الآراء والطروحات ممَّا لم يتعرَّف عليها الباحث العربي المُختص، وحتَّى القارئ المُهتم، إلَّا بنسبةٍ قليلة، تلك التي صدرت عن مستشرقين معاصرين لشاخت، أو ممَّن جاؤوا من بعدهِ.

من أجل فهم حياة شاخت ،وأهمية أعمالهِ، ونِتاجاتهِ العلمية بوصفه مستشرقاً كبيراً، ولاسيما حين تعلُّق الأمر بمُساهمته بدراسة الفقه الإسلامي، كُرِّس المبحث الأول من هذهِ الدراسة لمُناقشة خلفيته، وشخصيته، وحياته المهنية، وعمله.

في المُقابل، يتعامل المبحث الثاني مع أطروحة شاخت الرئيسة عن تكوين الفقه الإسلامي. وعلى النقيض من الاعتقاد السَّائد، يفترض شاخت أنَّ الفقه لم ينشأ في حياة النَّبي مُحمَّد (ﷺ)، وإنَّ المُمارسات الشعبية والإدارية للأُمويين كانت نقطة بداية تكوين الفقه. من أجل دعم فرضيته الأساسية، يتعقَّب شاخت أصالة مفهوم السُنن النَّبوية التي أدَّت – كما قال – دوراً مهماً في تكوين الفقه. ويستنتج شاخت بصورةٍ أكيدة أنَّ السُنن النَّبوية شكلتها أجيالٍ لاحقة ليس لها صلة بالنَّبي نفسه.

المبحث الأول:

جوزيف شاخت.. لُمَع يسيرة من سيرتهِ:

١. خلفية شاخت وشخصيته:

لا ننوي هنا سرد السيرة الذاتية لجوزيف شاخت، لكن سنحاول عرض صورة وافية عن أحداثٍ معينة مهمَّة في حياتهِ، والتركيز أكثر على تلك العوامل الضرورية لفهمنا خلفيته عالماً بالدراسات الإسلامية، ولاسيما الفقه الإسلامي.

ولد شاخت يوم ١٥/آذار/١٩٠٢م، في مدينة راتيبور Ratibor، التي كانت جزءا من ألمانياً، والآن هي تتبع بولندا حاملةً اسم Raciborz، تقع على الحدود مع جمهورية التشيك Czech Republic (Brunschvig, 1970, p.v; Grunebaum, 1970, p.190;

(Lewis, 1970, p.376)[٢]. نشأ شاخت في تلك المدينة وعاش فيها السنوات الثمان الأولى من حياتهِ ((Hourani, 1970, p.163؛ لسوء الحظ لا تتوافر معلوماتٍ كافية تتعلَّق بنشاطاتهِ في اثناء تلك المدة المُبكِّرة من حياتهِ في مسقط رأسهِ.

انتمى شاخت الى عائلةٍ متديّنةٍ ومتعلِّمة نسبياً. والده إدوارد شاخت Eduard Schacht، كاثوليكي روماني ،ومدرِّس طلبة صُم وبُكُم (Hourani, 1970, p.163). أمَّا والدته فهي ماريا مور Maria Mohr. تزوَّج سنة ١٩٤٣م من امرأةٍ إنكليزية تُدعى لويز إيسوبيل دوروثي Louise Isobel Dorothy، ابنة جوزيف كولمان Joseph Coleman. منحته البيئة الدينيَّة والتعليميَّة لمنزلهِ فرصة أنْ يصبح معتاداً على التعاليم الدينيَّة المسيحية واللغة العِبرية بسنٍّ مبكِّرة. كان ذلك مهماً للغاية في وقتٍ لاحق لفهمهِ الأديان الكبرى في الشرق الأوسط. وفي هذا الشأن يذكر المُستشرق الأميركي برنارد لويس Bernard Lewis (١٩١٦-٢٠١٨م): "خلال الفترة التي خصَّصها للدراسات الدينيَّة، جاء حَبر لتدريس الصبية اليهود اللغة العِبرية. مع أنَّ شاخت الشاب لم يكن واحداً منهم، لكنه نجح بإكمال واجباتهِ الأخرى والقبول بهذهِ المجموعة، حيث تلقَّى أولى خطواتهِ في العِبرية" (Lewis, 1970, p.376).

حقَّق شاخت درجةً عالية من التعلُّم، إذ بدأ تعليمه في بلدتهِ (راتيبور)، وبعد دراسة اللغة العِبرية على يدي الحَبر، وتلقِّيه تعليماً تقليدياً لِمَا قبل الجامعة (١٩١١-١٩٢٠م)، التحق بجامعتي برسلاو Breslau (تُدعى حالياً Wroclaw) ولايبزيغ Leipzig، إذ دَرَس أولاً علم اللغة الكلاسيكية والسَّامية، ومن ثمَّ علم اللاهوت (Layish, 1982, p.132). ونال سنة ١٩٢٢م جائزةً جامعية عن مقالٍ تخص العهد القديم، وتلقَّى شهادة الدكتوراه من جامعة برسلاو بنهاية ١٩٢٣م. ونال شهادتي الماجستير سنة ١٩٤٧م والدكتوراه سنة ١٩٥٢م من جامعة أكسفورد Oxford University (Hourani, 1970, p.163). كانت أطروحته للدكتوراه عبارةً عن تحقيق – مع ترجمةٍ جزئية – لكتاب "الحيل والمخارج" لأبي بكرٍ أحمد بن عمرو الحنفي الخصَّاف (ت٢٦١هـ/٨٧٥م)، أنجزها سنة ١٩٢٣م[٣]، وهو نص عربي من العصور الوسطى عن الحيل الفقهية (Hourani, 1970, p.163; Horii, 2002, p.314).

---

[٢] على عكس الآخرين، ذكر الأديب الإنجليزي، ذو الأصول اللبنانية، جورج حوراني George Fadlo Hourani (١٩١٣-١٩٨٤م)، أنَّ شاخت ولد يوم ١٥/حزيران/١٩٠٢م. يُنظر:
Hourani, F. George (1970), "*Joseph Schacht, 1902-1969*", Journal of the American Oriental Society, Vol. 90, p.163.

[٣] نُشرت أطروحة الدكتوراه هذهِ بكتابٍ، حمل عنوان:
Schacht, Joseph (1923), *Khassāf's Kitāb al-ḥiyāl wa l-makhārij*, Orientbuchhandl. Lafaire, Hanover.

امتلك شاخت شخصيةً قوية، ونزاهة لا تقبل المُساومة، دفعته أحياناً إلى اتخاذ مواقف متطرفة. ويعطينا برنارد لويس صورةً موجزة عن شخصيتهِ هذهِ، بالقول: "ترك ألمانيا لأسبابٍ أخلاقية عندما استلم النازيون السلطة، ولم يعد مطلقاً إلى وطنهِ الأُم أو يكتب بلغتها. فرض أعلى المعايير على نفسهِ وتوقَّع ذلك أيضاً من الآخرين. الشيطان له إغراءات كثيرة، وتلك التي يضعها أمام العالِم خصوصاً ادعاء أو عدم إنكار المعرفة التي لا يمتلكها، وتمجيد أو عدم شجب العمل الذي يعرف رداءته، سواءٌ كان ذلك عِبرَ الكياسة أو الاهتمام أو النقاش السِّلمي أو مجرد اللامبالاة. لم يخضع شاخت إلى أيٍّ من ذلك، لكنه كان متواضعاً وحادَّاً في المسائل العلمية. صادق بكلِّ الأشياء، وكان عاجزاً حتَّى عن صغائر حالات النفاق الاجتماعي التي تتطلَّبها الحياة الأكاديمية والشخصية. ربما لهذا السبب نال أحياناً سُمعة الشخص الذي يصعب التعامل معه، فهو شخص قد يُعطي ويتلقَّى إساءة بدون قصد. بالنسبة للأشخاص المحظوظين بكسب احترامهِ أو صداقته، لم يكن الأمر كذلك. فهو بمجرد أنْ يمنح صداقته ستكون كاملة ومستمرة، وخلف المظهر الخارجي الصلب أحياناً كان هناك رجل يتمتع بقدرٍ كبير من الولاء واللطف والفكاهة" .(Lewis, 1970, p.381)

اتصف شاخت بمزايا عدة في عملهِ التدريسي. جانيت واكين Jeanette Wakin، أستاذ الدراسات العربية والإسلامية في جامعة كولومبيا Columbia University للمدة (١٩٧٤-١٩٩٨م)، المحظوظة بأداء بحث التخرج الخاص بها تحت إشرافهِ، سجَّلت بعض تلك الخصائص. تذكر واكين أنَّ شاخت في اثناء المُحاضرات الرسمية كان مهيمناً على القاعة. وكان إلقاؤه القوي ،وصوته الرنَّان ،واستعماله الدقيق للغة مذهلاً وساحراً. أداؤه لافت للنظر في أثناء ندوةٍ أو مؤتمرٍ ما؛ بسبب "حماستهِ لموضوعهِ، والقدر الهائل من المعرفة بعدَّة مجالات، والتي أنارت ووسَّعت كلَّ النقاشات، وجعلت تلك الساعات ممتعةً ومبهجة". فضلا عن انه امتلك "تقديراً جيداً لحسِّ الفكاهة، وذكاءً حادَّاً مارسهما بمتعةٍ لا محدودة". ظهر سخاؤه أيضاً في موقفهِ تجاه طلبتهِ المتفوقين، فعلى سبيل المثال كان مستعداً دائماً لإعارة كتبٍ نادرة من مكتبتهِ الخاصَّة، إذ أعطى نسخاً من مخطوطاتٍ وملاحظاتٍ نادرة جمعها بعناية في اثناء بحثهِ طوال سنواتٍ عديدة .(Wakin, 1970, p.168)

٢. حياة شاخت المهنية:

دعمت خلفية شاخت العلمية حياته المهنية، ومكَّنته من اكتساب مزيج نادر من المؤهلات الأكاديمية. تلقَّى أول تعيينٍ أكاديمي له في جامعة فرايبورغ Freiburg im Breisgau سنة ١٩٢٥م. وعُيِّن بعد سنتين أستاذاً مشاركاً وهو بسنِّ الـ(٢٥)، وكانت سنة ١٩٢٩م مهمةً بحياتهِ المهنية ،إذ ترقَّى إلى مرتبة أستاذ باللغات الشرقية، وكان آنذاك أصغر شخص على الإطلاق ينال هذا الموقع في ألمانيا، حاملاً ذلك المنصب لثلاثِ سنواتٍ

لاحقة. وجِّهت إليه دعوة في ١٩٣٢م لتولّي كرسي الأستاذية بالاختصاص نفسه في جامعة كونيغسبيرغ Konigsberg (Lewis, 1970, p.376)، إذ استمر عامين فقط، وفي ١٩٣٤م "استقال من منصبهِ، تعبيراً عن احتجاجهِ ضدَّ النظام النازي" (Layish, 1982, p.132).

لم ينفصل تعليم شاخت النظري عن الجوانب العملية والموضوعية لمجال دراستهِ. واثناء مدة تسنُّمهِ منصبه الأكاديمي الأول في فرايبورغ، استفاد من العلاقات الوثيقة مع زملائهِ في كلّية القانون. أشار حوراني إلى : "بدون امتلاكهِ شهادة في القانون اكتسب أساساً من المعرفة الفنية الكافية لمُساندة حياته المهنية في البحث عن الفقه الإسلامي من خلال قراءتهِ وعلاقاتهِ" (Hourani, 1970, p.164).

كان شاخت مُلمّاً بشكلٍ استثنائي بالعالَم الإسلامي، إذ سافر كثيراً إلى الشرق الأوسط وشمال أفريقيا في اثناء السنوات (١٩٢٦-١٩٣٣م). وشغل منصب أستاذ زائر باللغات السَّامية والفقه الإسلامي في جامعة القاهرة (الجامعة المصرية آنذاك)، وألقى محاضراتٍ باللغة العربية، وعاد إلى هناك مجدَّداً للتدريس بين عامي (١٩٣٤-١٩٣٩م). أدَّى اندلاع الحرب العالمية الثانية في أيلول ١٩٣٩م إلى توقفهِ عن إلقاء المُحاضرات بتلك الجامعة، وفضَّل عند نهاية الحرب البقاء في بريطانيا، مع أنَّه تلقَّى دعوةً للعودة إلى مصر. ساهم بقاؤه الطويل في الشرق باكتسابهِ خبرةً في اللغتين العربية والتركية، كما سنحت له الفرصة العمل على مخطوطاتٍ نادرة في مجموعاتٍ عدة في الأراضي العربية وتركيا (Layish, 1982, p.132).

انتقل شاخت إلى بريطانيا سنة ١٩٣٩م، وعَمِل هناك متخصصاً شرقياً وباحثاً في وزارة الإعلام البريطانية British Ministry of Information، وساهم بعددٍ كبير من الحوارات مع برامج عربية وفارسية لهيئة الإذاعة البريطانية British Broadcasting Corporation، طُبِعَ الكثير منها في إصدار وكالة BBC المُسمَّى "المُستمِع العربي" al-Mustami' al-'Arabî (Hourani, 1970, p.164). عُيِّن سنة ١٩٤٦م محاضراً في جامعة أكسفورد، ضمن تخصُّص الدراسات الإسلامية، ولاسيما الفقه الإسلامي. أكمل شاخت كتابه الأصول [٤]في اثناء سنوات عملهِ في أكسفورد، ليقوم برحلات عدة إلى الخارج، منها مثلاً: جولة محاضرات في الولايات المُتحدة سنة ١٩٤٨م، وأجرى مهمَّةً بحثية في نيجيريا سنة ١٩٥٠م، والشرق الأدنى وشرق أفريقيا في السنوات ١٩٥٣، ١٩٦٣، ١٩٦٤م.

---

(4) Schacht, Joseph (1950), *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford University Press.

وقد تُرجم الكتاب إلى اللغة العربية: شاخت، جوزيف (٢٠١٨)، أصول الفقه المُحمَّدي، ترجمة: رياض الميلادي ووسيم كمُّون، دار المدار الإسلامي، بيروت.

ليُعيّن سنة ١٩٥٢م أستاذاً زائراً في جامعة الجزائر. يُعد بحثه وعمله في أفريقيا مهماً جداً لحياتهِ المهنية، إذ سنحت له الفرصة للتواصل مع الحياة الواقعية للمُجتمع الإسلامي، "واتضحت ثمرته فجأةً في اختبارهِ النافذ للمساجد الطَّائفية (نوع غير معروف من المنبر وأهميته التاريخية، ١٩٥٧م)[٥]" (Grunebaum, 1970, p.190)، معتاداً أكثر على مشاكل تطبيق الفقه الإسلامي في سياقٍ مجتمعي بشكلٍ خاص (Lewis, 1970, p.376).

ترك شاخت منصبه على مضضٍ في أكسفورد سنة ١٩٥٤م، وغادر بريطانيا إلى هولندا من أجل تولّي منصب أستاذ اللغة العربية في جامعة ليدن Leiden University. ودَرَس هناك بشكلٍ مكثَّف تحت إشراف المُستشرق الهولندي سنوك هوخرونيه C. Snouck Hurgronje. لم يدم بقاؤه في هولندا طويلاً، إذ انتقل إلى جامعة كولومبيا Columbia University بصفة أستاذ زائر في اللغة العربية والإسلاميات للعام الدراسي (١٩٥٧-١٩٥٨م)، ليستمر في العام التالي أستاذاً بالموضوعات نفسها . صرَّح شاخت ذات مرةٍ أنَّ نيَّته كانت التقاعد من جامعة كولومبيا بعد كانون الثاني ١٩٧٠م، وخطَّط للعودة إلى بريطانيا مع زوجتهِ حيث كان سيواصل نشاطاته بالبحث والسَّفر والكتابة. وقال يوماً ما إنَّه بمجرد تقاعدهِ سيؤلِّف كتاباً "يدمج فيه المُلاحظات والمُقدمات التي جمعها طيلة سنوات عملهِ"، والتي تمثل ذروة إنجازه الفكري. وخطَّط أيضاً لإكمال طبعات ودراسات كتابي "التوحيد" لأبي منصور الماتريدي (ت٣٣٣هـ/٩٤٥م)، و "المدوَّنة" لأبي سعيدٍ عبد السَّلام سحنون (١٦٠-٢٤٠هـ/٧٧٦-٨٥٤م). لكن لسوء الحظ لم تكتمل هذهِ المشاريع، إذ أُصيب فجأةً بنزيفٍ دماغي وتوفِّي في منزلهِ في ولاية نيو جيرسي New Jersey، يوم ١/آب/١٩٦٩م (Hourani, 1970, p.166; Grunebaum, 1970, p.190.)

عَمِل شاخت في اثناء السنوات العشرين الأخيرة من حياتهِ على مشاريع كثيرة حازت على اهتمامهِ. وحلَّ مكان المُستشرق الهولندي يوهانس كرامرز Johannes Hendrik Kramers (١٨٩١-١٩٥١م)، مديراً للطبعة الجديدة من (موسوعة الإسلام) Encyclopaedia of Islam، واستمر بهذهِ المُهمة طوال أول مجلَّدين ونصف منها، بالتعاون مع برنارد لويس، والمُستشرق الفرنسي شارل بلَّا Charles Pellat (١٩١٤-١٩٩٢م)، وبعد سنة ١٩٦٦م عَمِل على إدارة هذهِ الموسوعة مع الفرنسي ل. ميناغ V. L. Ménage. وتعاون في هذه المدة ذاتها مع المُستشرق الفرنسي روبرت برونشفيغ Robert

(5) Schacht, Joseph (1957), "*An Unknown Type of Minbar and its Historical Significance*", In: Ars Orientalis, vol. 2, Pp.149-174.

Brunschvig (١٩٠١-١٩٩٠م) على تأسيس مجلّة Islamica Studia المرموقة وإدارتها، ونشر أول إصدارٍ منها سنة ١٩٥٣م.

٣. عمل شاخت:

اعترف شاخت في مقدمة كتابهِ (الأصول) بأنَّ عمله تأثَّر بعلماء آخرين. ويذكر أنَّ المُستشرق الإنكليزي ديفيد صمويل مارغليوث David Samuel Margoliouth (١٨٥٨-١٩٤٠م) "كان الأول والأهم من بين كثيرين سبقوني ممَّن استغلوا الأعمال المطبوعة حديثاً آنذاك للشافعي، بطريقةٍ أكثر من مجرَّد سطحية"(Schacht, 1959, p.v) [٦]. من جهةٍ أخرى، أثَّر المُستشرق البلجيكي هنري لامنس Henri Lammens (١٨٦٢-١٩٣٧م) كثيراً على شاخت، من حيث الرؤية النقدية، والتقدير التاريخي للسُنن الإسلامية[٧]. وشَمِل أسلافه المهمون أيضاً المُستشرق الألماني غوتهِلف برجشتراسر Gotthelf Bergstrasser (١٨٨٦-١٩٣٣م)؛ لأنَّه كما قال شاخت: "وجَّه خطواتي الأولى في الفقه المُحمَّدي".[٨]

يُعد سنوك هوخرونيه من بين أسلافهِ المُهمين أيضاً، وأعماله بغاية الأهمية لفهم شاخت شخصية وطبيعة الفقه الإسلامي[٩]، إذ انتفع شاخت من التواصل المباشر معه أثناء مدة تواجدهِ في جامعة ليدن. ومن غير المُفاجئ أنْ يكتب شاخت مذكَّراتٍ عنه بعد وفاتهِ مباشرةً

---

[٦] يُعد كتاب (التطور المُبكِّر للمُحمَّدية)، للمُستشرق مرجليوث، واحداً من المصادر الرئيسة التي اعتمدها شاخت في كتابيه (أصول الفقه المُحمَّدي) و (مقدمة إلى الفقه الإسلامي). يُنظر:

Margoliouth, D. S. (1914), *The Early Development of Mohammedanism*, Williams & Norgate, London.

[٧] من بين أهم مؤلَّفات هنري لامنس، التي اعتمدها جوزيف شاخت في كتاباتهِ، يمكن لنا أنْ نذكر الآتي :

Études sur le siecle des Omayyades, (1930); *Fātima et les filles de Mahomet*, (1912); *Islām, Beliefs and Institutions*, trans. Sir E. Denison Ross (1929); *La Cite arabe de Tāif a la veille de l'hegire*, (1922); *La Mecque ā la veille de l'hzegire*, (1924); *L'Arabie occidentale avant l'hegtre*, (1928); *Le Berceau de l'Islam*, (1914); *Le Califat de Yazid ler*, (1921); "*Le Caractere religieux du 'târ' on vendetta ehez les Arabes preislamistes*", (1925); "Les Hial dans le droit musulman", *AI-Afachnq* xxix (1031): 641-6. (Becker, 1913, p.265).

[٨] جنباً إلى جنب برجشتراسر، كتب جوزيف شاخت: (أصول الفقه المُحمَّدي). يُنظر:

Bergsträsser, Gotthelf & Joseph Schacht (1935), *Grundzüge des islamischen Rechts*, W. de Gruyter & Co., Berlin - Leipzig.

ومن الأعمال الأخرى لـ(برجشتراسر)، التي أفاد منها جوزيف شاخت في مؤلَّفاتهِ، نذكر:

Bergsträsser, Gotthelf (1931), "*Zur Methode der Figh-Forschung*", Islamica, No.4, Pp.283-294.

[٩] بعض أعمال سنوك هوخرونيه التي اعتمدها جوزيف شاخت في مؤلَّفاتهِ، نذكر:

Hurgronje, Christiaan Snouck (1916), *Mohammedanism: Lectures on Its Origin, Its Religious and Political Growth, and Its Present State*, G. P. Putnam's Sons, New York; Hurgronje, C. S. (1931), Mekka *in the latter part of the 19th century: Daily life, customs and learning of the Moslems of the East-Indian-Archipelago*, J. H. Monahan (trans.), Brill, Leiden; Hurgronje, C. S. (1923-27), *Verspreide Geschriften*, K. Schroeder, Bonn, Leipzig, 6 vols.

(Schacht, 1937, Pp.192-5). وفي كتاب سنوك "الأعمال المختارة"، قدَّم مقدمةً مختصرة تبحث أهمَّ أعمال سلفهِ، إلى جانب تحرير وترجمة أربع من مقالاتهِ ولاسيما عن موضوع الفقه الإسلامي (Hurgronje, 1957, Pp.4-6).

لا يمكن مناقشة أسلاف شاخت من دون ذكر المُستشرق المجري إغناتس غولدزيهر Ignaz Goldziher (١٨٥٠-١٩٢١م)، إذ تأثَّرت أعمال شاخت كثيراً بمُساهمتهِ في دراسة التطور التاريخي للأدب التقليدي الإسلامي، والعناصر الأجنبية في الشريعة الإسلامية (ولاسيما القانون الروماني). أعلن شاخت في أولى مقالاتهِ عن السُنن: "إعادة تقييم السُنن الإسلامية"، أنَّ نظرية غولدزيهر أمرٌ مسلَّمٌ بهِ فيما يتعلَّق بالسُنن التي "تعكس الآراء الموجودة خلال أول قرنين ونصف القرن بعد الهجرة" (Schacht, 1949, p.143). نوقشت آراؤه بخصوص العناصر الأجنبية في الفقه الإسلامي، والتي كانت أكثر دقَّةً ممَّا جاء لدى غولدزيهر[١٠]، وذلك في عملهِ المُعنون: "العناصر الأجنبية في الفقه الإسلامي القديم"، الذي يُعد مقالةً رائدة عن الموضوع (Schacht, 1950, Pp.9-17).

يذكر البروفيسور أهارون لايش Aharon Layish، أستاذ الشَّريعة الإسلاميَّة في الجامعة العِبرية بالقدس، أنَّ أعمال شاخت تغطِّي جوانب كثيرة من الدراسات الإسلامية (Layish, 1982, p.132)[١١]، لكن لا يوجد شك أنَّ أهمّ مساهمةٍ له كانت في مجال الفقه الإسلامي، إذ بقي أحد أكثر مصادر قلقهِ حتَّى وفاتهِ (Lewis, 1970, p.376). وهذا مفهوم ؛لأنَّه آمن أنَّ الفقه الإسلامي "سيبقى دائماً أحد أهمّ، إنْ لم يكن أهم، مواضيع دراسة طالب الإسلام" (Schacht, 1955a, p.84).

كتب شاخت أعمالاً كثيرة عن الفقه الإسلامي. ومع ذلك، عبَّر عن أطروحتهِ الرئيسة في المقام الأول بكتابهِ "الأصول"، وكرَّرها باختصار في كتابهِ "المقدمة"[١٢]. يمتلك الكتابان كلّ مزايا الفكر العميق والأصالة، حتَّى أنَّهما دفعا علماء عدة من المُستشرقين للقيام بمزيدٍ

---

[١٠] للاطلاع على آراء المُستشرق إغناتس غولدزيهر حول هذا الموضوع، يُنظر:
Goldziher, I. Y. (1908), "*The Principles of Law in Islam*", In: The Historians History of the World, ed. H. S. Williams, Tiffany & Co., New York, Vol. viii, Pp.294-304.

[١١] للاطلاع على قائمة تفصيلية بمؤلَّفات جوزيف شاخت، من الكتب والمقالات، يُنظر:
Wakin, Jeanette (2003), *Remembering Joseph Schacht (19021969)*, Islamic Legal Studies Program: Harvard Law School, Massachusetts, Pp.32-41.

[12] Schacht, Joseph (1964), *An Introduction to Islamic Law*, Clarendon Press, Oxford.
وقد تُرجم الكتاب إلى اللغة العربية: شاخت، جوزيف (٢٠١٨)، مدخل إلى الفقه الإسلامي، ترجمة: حمادي ذويب، دار المدار الإسلامي، بيروت.

من البحث في هذا المجال المعرفي من الحضارة والفكر الإسلاميين .[١٣]ومن ثم ، نجد من الضروري منح اهتمام خاص لهذين الكتابين.

ما من شكٍّ في أنَّ أعمال جوزيف شاخت عموماً، وأثره الأهمَّ "أصول الفقه المُحمَّدي" خصوصاً، تبقى – على الرغم من مُضيِّ زَمَنٍ على كتابتها – من الآثار المرجعية في دراسات المُستشرقين الجادِّين، وكذلك في بحوث المُسلمين المُنفتحين على مناهج النقد التاريخي الراغبين في دراسة النصوص الدينيَّة دراسةً تثبُّتية. بيدَ أنَّ عدَّها أعمالاً مرجعيةً لا يعني موافقة صاحبها في كلِّ مقرَّراتهِ واجتهاداتهِ فيها، بل لا يعني سوى أنَّها، شأنها شأن غيرها من الآثار المُهمة، تُستَحضر ليُؤكَّد نتائجها حيناً أو لِتُصوَّب وتُعدَّل، بل لِتُفنَّد، أحياناً أخرى، وهو ما نَقِفُ عليهِ بِوُضوحٍ في أَعمالِ أَهمِّ المُستَشرقِينَ المُعاصرِينَ كنورمان كالدر Norman Calder (١٩٥٠–١٩٩٨م)، وإريك شومان Erich Schumann (١٨٩٨–١٩٨٥م)، وهارالد موتسكي Harald Motzki (١٩٤٨–٢٠١٩م)، وغيرهم، مِثلَما نَقِفُ عليهِ في أَعمالِ عدَدٍ مِن مُفكِّرِي العَرَبِ المُستَنيرِينَ كرِضوان السَّيِّد، ومحمَّد أَرغون (١٩٢٨–٢٠١٠م)، ووائل حلَّاق، وغيرِهِم؛ لِذلكَ، تَظَلُّ ترجمةُ آثارِ شاخت ونَشرُها أَمرًا حَيَوِيًّا، لا في مُستوى الاطِّلاعِ على قِراءةِ الفكر الإسلاميّ من خارج دائرَةِ الثَّقافةِ العربيَّة الإسلاميَّة فحَسبُ، بَل كذلكَ في مُستوى الوُقوفِ على تطوُّر تعامُل الفكر الاستشراقيّ مع الثَّقافة الإسلاميَّة، ولاسيَّما نُصوصُ الحَديثِ النَّبويّ. ولَعَلَّ اجتهاداتِ شاخت تُمثِّلُ حَلقةً مُهمَّةً من حَلقاتِ هذا الفكرِ الاستشراقيّ، بِصَرفِ النَّظَرِ عن مَدى مُوافَقَتِنا أَو مُخالَفَتِنا لَها. يتعلَّق كتاب "الأصول" بتطور النظرية الفقهيَّة في اثناء مرحلة تكوين الفقه الإسلامي، وينقسم إلى أربعة أقسام

---

[١٣] المُصطلحات التي استعملها جوزيف شاخت جديرةٌ بالمُلاحظة، إذ أنَّه يستعمل صفاتٍ مختلفة في عنوان كتابيه الشهيرين: المُحمَّدي والإسلامي. تصبح هذهِ القضية أكثر تعقيداً إذا ما نظرنا إلى مقالتهِ: "العناصر الأجنبية في الفقه الإسلامي القديم" Foreign Elements in Ancient Islamic Law، مستعملا فيها مصطلحات عدة بطريقةٍ تبادلية، مثلاً: الشَّريعة المُحمَّدية، والشَّريعة الإسلامية، والفقه المُحمَّدي، والفقه الإسلامي، والعِلم التشريعي المُحمَّدي، والعِلم التشريعي الإسلامي. يستنتج المرء من هذهِ المقالة - وفقاً لوجهة نظر شاخت - أنَّ "المُحمَّدي" هو نفسه "الإسلامي". من جانبٍ آخر، يُظهر استعمال صفة "المُحمَّدي" أنَّ الشَّريعة خلقها النَّبي مُحمَّد (ﷺ)، الأمر الذي يتناقض بوضوح مع الفهم الإسلامي. كان هناك في الواقع ميل لدى مستشرقين سابقين لاستعمال مصطلح "المُحمَّدي" في عنوانات كتبهم، مثل: مارغليوث، وغولدزيهر، وهوخرونيه، وهاملتون غِب، وكليفورد إدموند بوزورث Clifford Edmund Bosworth (١٩٢٨-٢٠١٥م)، وولفريد سميث Wilfred Cantwell Smith (١٩١٦-٢٠٠٠م)، وألفريد غيليم Alfred Guillaume (١٨٨٨-١٩٦٥م)، وفورستر فيتزجيرالد Forster Fitzgerald Arbuthnot (١٨٣٣-١٩٠١م). تأثر شاخت في بداياتهِ بهذهِ الميول، لكنه لم يستعمل مصطلح "المُحمَّدي" في إصداراتهِ الأخيرة، كما ظهر في آخر كتابٍ شهيرٍ له: "مقدمة للفقه الإسلامي". لتوضيح الأمر أكثر نأخذ المثال الآتي: عندما يناقش شاخت مكانة مفهوم السُّنَّة في الفقه الإسلامي، يكتب في كتابٍ سابق له: "هذهِ في الأصل فكرة عربية قديمة عن السُّنَّة، وأصبحت إحدى المفاهيم المركزية للقانون الديني المُحمَّدي" (Schacht, 1959, p.69)، ومن ثمَّ يغير صفة "المُحمَّدي" إلى "الإسلامي" في عملٍ لاحق له: "هذا المفهوم العربي القديم للسُّنَّة كان سيصبح أحد المفاهيم المركزية للفقه الإسلامي" (Schacht, 1964, p.17).

رئيسة. يؤكِّد القسم الأول (تطور أصول الفقه) على مساهمة الإمام الشَّافعي في تطور الفكر الفقهي. ويحوي القسم الثاني (نشوء أحاديث الأحكام) نقاشاً أكثر إضاءةً عن نموِّ الأحاديث النَّبوية في الفترة التي سبقت الشَّافعي، ساعياً إلى بلورة طريقةٍ يمكن عن طريقها استعمال هذهِ الأحاديث النَّبوية لمُتابعة تطور النظرية الفقهيَّة مرحلة بعد مرحلة عبر هذه المرحلة بكلِّ ما يكتنفها من غموض. ويتعقَّب القسم الثالث (نقل أصول الفقه) هذا الانتقال الذي بدأ منذ أواخر العهد الأُموي، إذ يرى شاخت أنَّ الفقه المُحمَّدي انطلق من هناك. أمَّا القسم الرابع (تطور الاجتهاد اصطلاحياً)، فبعد مناقشة بعض الاتجاهات العامَّة، يصف شاخت منطق علماء بارزين محدَّدين.

تركت اكتشافات شاخت وآراؤه في هذا الكتاب انطباعاً هائلاً لدى كثيرٍ من المُختصين بالشؤون الإسلامية. فعندما نُشر الكتاب سنة ١٩٥٠م، لاقى العمل استحساناً فورياً كبيراً، يظهر لنا ذلك بصورةٍ جليَّة عبر مجموعة العروض التي كُتبت حوله، منها وصف المُستشرق البريطاني جيمس نورمان أندرسون Sir James Norman Dalrymple Anderson (١٩٠٨-١٩٩٤م) لـه قـائلاً: "مَعلَـم جديـد.. صـدقيَّة آرائـهِ الرئيسـة تبـدو محتومـة" (Anderson, 1953, p.136)، أمَّا رائد الدراسات الإسلاميَّة في ألمانيا في القرن العشرين، البروفيسور هِلموت ريتر Hellmut Ritter (١٨٩٢-١٩٧١م)، فقد وصف الكتاب بالقول: "عموماً، هذا الكتاب المنهجي والأصيل الشَّامل، طوَّر كثيراً من معرفتنا ببداية تقدم أحد أهمِّ فـروع تـاريخ الفكـر الإسـلامي، وأسَّـس قاعـدةً منهجيـةً للتحقيقـات مـن هـذا النـوع" (Ritter, 1951, p.312)، من جانبٍ آخر، فقد أشاد المُستشرق الأسترالي آرثر جفري Arthur Jeffery (١٨٩٢-١٩٥٩م) بهذا الكتاب، ووصفه بأنَّه: "شديد الدقَّة في التفاصيل، ورصين في أحكامهِ، وواضح في عرضهِ" (Jeffery, 1951, p.393)، كما عُني المُستشرق البريطاني ألفريد غيوم Alfred Guillaume (١٨٨٨-١٩٦٥م) بتقديم قراءة لهذا الكتاب المهم، قائلاً بحقِّ مؤلِّفهِ: "يقدم الدكتور شاخت مساهمةً ذات أهميةٍ كبيرةٍ جداً نحو معرفتنا بتطور الفقه المُحمَّدي، وتطور صناعة السُّنن" .(Guillaume, 1954, p.176).

ظهرت لاحقاً طبعات عدة جديدة للكتاب، كان آخرها الطَّبعة الرابعة سنة ١٩٦٧م. يقول جورج مقدسي George Abraham Makdisi (١٩٢٠-٢٠٠٢م): إنَّ هذا العمل "لا يقل أهميـةً عـن كتـاب جولـدزيهر (الظَّاهريَّـة)[١٤]، ويؤكِّـده، ويتفوَّق عليـه فيمـا يتعلَّـق بمـا تمنَّـى

(14) Goldziher, Ignaz (1884), *Die Ẓâhiriten. Ihr Lehrsystem und ihre Geschichte – Ein Beitrag zur Geschichte der muhammedanischen Theologie*. Leipzig; Reprografischer Nachdruck, mit einem Vorwort von Joseph Desomogyi: Hildesheim, Georg Olms 1967. *The Ẓāhiris. Their Doctrine and their History. A Contribution to the History of Islamic Theology*. Translated and edited by: Wolfgang Behn. With an Introduction by Camilla Adang. Brill, Leiden, 2008.

غولدزيهر فعله، بمجرَّد اكتشاف ونشر كتاب الشَّافعي (الرسالة)" (Makdisi, 1984, p.12). يتكون كتاب "المقدمة" من قسمين. يُعنى القسم الأول (التاريخي) بتطور الفقه الإسلامي، ويتضمَّن بعض النقاشات عن تطورات الشَّريعة في اثناء القرن التاسع عشر في مناطق متعدِّدة من العالم الإسلامي، مثل: تركيا، ومصر، والسودان، وفلسطين، وشرق الأردن، وإسرائيل، ولبنان، وسوريا، وقبرص، والعراق، وإيران، وباكستان، وإندونيسيا، والمغرب. ويُحلِّل القسم الثاني (النَّسقي) بصورةٍ منهجية الموضوعات الآتية : المصادر الأصلية، والمفاهيم العامَّة، وقانون الأشخاص، والعقارات، والالتزام بشكلٍ عام، الالتزام والعقود بشكلٍ خاص، العائلة، الميراث، القانون الجنائي، والإجراءات، وطبيعة الشَّريعة الإسلامية.

إلى جانب المادة الجديدة المُتعلِّقة بتطور الفقه في اثناء القرن التاسع عشر، فالقسم الأول (القسم التاريخي) من ذلك الكتاب يُغطِّي الموضوع نفسه الموجود في كتاب المؤلِّف: (رسم تخطيطي لتاريخ الفقه الإسلامي)(Anderson, 1965, p.151) [١٥]، والذي يتكون من مسحٍ مختصر لكنه شامل للمدتين المُبكِّرة والمتأخرة من الفقه الإسلامي، ويُطابق منهاج محاضراتٍ أُلقيت في جامعة الجزائر (Hourani, 1970, p.165). ظهرت النسخة الإنكليزية من هذا الكتاب في .Law in the Middle Est، بإعداد مجيد خدُّوري Majid Khadduri، وهيربرت ليبسني Herbert Liebesny (Anderson, 1965, p.151)[١٦].

من جانبٍ آخر، يحوي القسم الثاني (النَّسقي) الكثير من النقاش الذي يظهر في كتاب المُستشرق الألماني غوتهِلف برجشتراسر (تحرير ونشر مبادئ الفقه الإسلامي) .[١٧]فضلا عن ذلك، يؤكِّد شاخت أنَّ الكتاب الثاني هو "نتيجة عمل مستمر عن الموضوع طيلة سنواتٍ كثيرة"، ويذكر أنَّه ليس مجرد إعادة صياغة لأعمالهِ السابقة، إلَّا أنَّ هدفه كان الحلول مكانها (Schacht, 1964, p.vi).

يؤكِّد أندرسون أنَّ "المقدمة" لشاخت "هو أكثر كتابٍ جدير بالمُلاحظة، وسوف ينال ترحيباً واسعاً" .(Anderson, 1965, p.151) فضلاً عن ذلك، فقد "جرت مناقشة الفقه

وقد تُرجم الكتاب إلى اللغة العربية: غولدتسيهر، إغناس (٢٠٢١)، الظَّاهرية.. مذهبهم وتاريخهم، ترجمة: محمد أنيس، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت.

(15) Schacht, Joseph & Jeanne Arin & Felix Arin (1953), *Esquisse d'une histoire du droit musulman*, Librairie orientale et américaine, Paris.

[١٦] يقول أندرسون: "إنَّ فصلين من كتاب شاخت "القانون في الشرق الأوسط" Law in the Middle East، يوفران خلاصةً بارعة لطريقة نشوء الفقه الإسلامي، والمسار الكامل لتطورهِ التاريخي".

(17) Bergsträsser, Gotthelf (1935), *Grundzüge des islamischen Rechts bearbeitet und herausgegeben*, W. de Gruyter, Berlin-Leipzig.

بمُصطلحاتٍ منهجية وتسلسلٍ تاريخي، ويُعد فهم ومتابعة وجهة نظرهِ هنا أسهل بكثير من عملهِ السابق، الأصول" (Adams, 1976, p.90). وتوجد أيضاً معلوماتٍ مهمَّة في هذا الكتاب لأيّ شخص يرغب بتكريس نفسه لدراسة الفقه الإسلامي، ويقدم نطاقاً استثنائياً من المادة العلمية في قسم الفهارس.

نالَ جوزيف شاخت في اثناء السنوات الـ(١٨) الأخيرة من حياتهِ على الكثير من التقدير العام عن إنجازاتهِ العلمية (Coulson, 1990, p.4). ومُنح دكتوراه فخرية في القانون من جامعة الجزائر سنة ١٩٥٣م، وانتُخب عضو في الأكاديمية العربية في دمشق سنة ١٩٥٤م، والأكاديمية الهولندية الملكية سنة ١٩٥٦م. لكن أهم جائزة نالها شاخت ربما كانت ميدالية جورجيو ليفي ديلا فيدا Giorgio Levi Della Vida (١٨٨٦-١٩٦٧م) لمركز الشرق الأدنى في جامعة كاليفورنيا، لوس أنجلس University of California، يوم ٩/أيار/١٩٦٩ م[١٨]. تُمنح هذهِ الجائزة مرةً كلَّ سنتين إلى عالمٍ بارز "أدَّى عمله إلى تقدمٍ مهم ودائم بدراسة الحضارة الإسلامية". ألقى خطاباً بتلك المُناسبة عن موضوعٍ يُلخِّص بشكلٍ ملائم اهتمامه بهذا المجال: "علم التوحيد والشَّريعة في الإسلام"، والذي مثَّل آخر أعماله قبل وفاتهِ. أكَّد غوستاف فون غرونباوم Gustave Edmund von Grunebaum (١٩٠٩-١٩٧٢م)، وكان رئيس لجنة الجائزة آنذاك، على أهمية إنجازات شاخت، بقولهِ: "من دواعي الشرف أنْ تختارك اللجنة ثاني مستلم، والثاني في التسلسل الزمني. لكن على وفق حكمنا فضلا عن رأينا فإنَّ جائزتك لها نفس تميُّز الجائزة الممنوحة للمرة الأولى" (Grunebaum, 1971, p.2).

المبحث الثاني:

أطروحة شاخت عن تكوين الفقه الإسلامي:

تمثل الشَّريعة الإسلامية على وفق الإدراك الإسلامي التقليدي، نظاماً إلهياً منصوصاً عليه، وليس لها علاقة بأيّ تطورٍ تاريخي. يقضي هذا الإدراك أنَّ القرآن الكريم والسُّنَّة النَّبوية يوفران وصفاً تفصيلياً عن كلِّ شيء[١٩]. وفقاً لذلك، هناك مصدر واحد فقط يمكن استخراج الأحكام الشَّرعية منه، وهو الوحي الإلهي. فكرة القانون الطبيعي غير معروفة هنا، ومن ثم من غير المُفاجئ، كما يقول المُستشرق الإنكليزي نويل جيمس كولسون Noel James Coulson (١٩٢٨-١٩٨٦م)، أستاذ الشَّريعة الإسلامية في مدرسة الدراسات الشَّرقية والأفريقية في لندن School of Oriental and African Studies (SOAS)،

---

[١٨] جوزيف شاخت هو ثاني شخص يستلم هذهِ الجائزة، أمَّا الأول فكان المؤرِّخ الفرنسي روبرت برونشفيغ Robert Brunschvig (١٩٠١-١٩٩٠م)، يوم ١٢/أيار/١٩٦٧ م.

[١٩] لقولهِ (﴿ :(ﷻوَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ (سورة النحل، آية: ٨٩)، وقوله (﴿ :(ﷻمَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ (سورة الأنعام، آية: ٣٨).

منذ سنة ١٩٥٤م وحتَّى نهاية حياتهِ، وأحد أهم تلاميذ شاخت، أنَّ الفهم التقليدي لنموِّ الشَّريعة الإسلامية "يفتقر تماماً لبُعد العُمق التاريخي" (Coulson, 1990, p.2; Coulson, 1965, p.76).

منذ بدايات القرن التاسع عشر، بدأ الاعتقاد الإسلامي التقليدي بإيجاد نفسهِ في مواجهة تحدياتٍ خطيرة؛ بسبب تعاظم نفوذ الحضارة الغربية على العالم الشرقي، ولاسيما العالم الإسلامي، بواسطة الاستعمار (Barton, 1925, Pp.3-18). نتيجةً لذلك، فإنَّ جوانب عدة من التعليم الإسلامي صارت موضع تساؤل، ولعلَّ من أهمِّ هذهِ التساؤلات كانت موجَّهةً نحو عقيدة الشَّريعة الإسلامية.[٢٠]

كان شاخت، فضلا عن علماء غربيين آخرين، مَن قوَّض الفهم التقليدي للشَّريعة الإسلامية. وعلى عكس هذا الفهم، لم تكن دراسة شاخت للموضوع فقهية ولا لاهوتية، لكنها تاريخية واجتماعية (Lewis, 1970, p.376). يقول يذكر البروفيسور أهارون لايش: "لم يُعامل الشَّريعة الإسلامية ككيانٍ مكشوف من الأعراف، لكن كظاهرة تاريخية شديدة الارتباط مع الواقع الاجتماعي" (Layish, 1982, p.133). ليس مفاجئاً على الإطلاق أنَّ استنتاج شاخت ما يزال يُشكِّل صدمةً لمُعظم المُسلمين، كما كان الحال منذ عرضه للمرة الأولى؛ لأنَّ "شاخت أشار إلى أنَّ معظم الشَّريعة الإسلامية، بما فيها مصادرها، ناتجة عن عملية التطور التاريخي" (Forte, 1978, p.9; Adams, 1965, p.317).

تُعد السُّنَّة النَّبوية مجالاً مهماً وجَّه شاخت إليها بحثه. ومع أنَّ غولدزيهر هو رائد الدراسة النقدية للحديث، إلَّا أنَّ "التطور المنهجي لأطروحة جولدزيهر، والصياغة التفصيلية لمعايير تقييم الحديث، وتطبيق ذلك على نطاقٍ واسع من المواد في المصادر العربية الأصلية، كان من عمل جوزيف شاخت" (Coulson, 1983, p.318). اعترف شاخت نفسه، بأنَّ نتائجه تؤكِّد وتوضِّح النظرية العامَّة التي قدَّمها سلفه غولدزيهر (Schacht, 1959, Pp.4-5; Schacht, 1949, p.143; Ritter, 1951, p.309).

---

[٢٠] لمُناقشة مسائل بعض الجوانب المُهمَّة للشَّريعة الإسلامية وآفاقها وإصلاحاتها وتغييراتها، يُنظر المصادر الآتية، الخاصَّة بالمُستشرق البريطاني جيمس نورمان أندرسون Sir James Norman Dalrymple Anderson (١٩٠٨-١٩٩٤م):

Anderson, J. N. Dalrymple (1959), *Islamic Law in the Modern World*, New York State University Press, New York; Anderson, J. N. Dalrymple (1976), *Law Reform in the Muslim World*, The Athlone Press, London.

أحد أهمّ استنتاجات شاخت، وهو استنتاجٌ مؤلم للمُسلمين، هو تصريحه أنَّ "الإشارة إلى السُّنن من الصحابة تُعد النَّهج الأقدم، ونظرية سلطة النَّبي لإلغاء السُّنن ما هي إلَّا بدعة"[٢١] (Schacht, 1959, p.30). من أجل إثبات هذهِ الفرضيَّة، يُقدِّم شاخت نقاشاً طويلاً نسبياً، إذ يختبر عن طريقه التطور التاريخي لمُصطلح (السُّنَّة) كما كان يُستعمل في جزيرة العرب قبل الإسلام وبداياتهِ، ومدارس القانون القديمة، من قبل فقهاء كبار كالشافعيين، وخصوصاً كيفيَّة تطورهِ فيما يتعلَّق بمفهوم سُنَّة النَّبي .(ﷺ)

في الواقع، يصح القول إنَّ مصطلح السُّنَّة الذي يعني "عُرف المُجتمع المُنتقل شِفاهيَّاً" (Gibb, 1966, Pp.73–74)، كان مستعملا في جزيرة العرب قبل الإسلام. وأنَّه يتكوَّن من "التطبيق المُعتاد والإجراء أو التصرف المألوف وقاعدة السلوك والمعيار، أو عادةً يُقرّها التقليد" (Waldman, 1987; Wensinck, 1937). يوافِر القرآن الكريم دليلاً على أنَّ المبدأ الموجَّه للحياة الأخلاقية ما قبل الإسلام كان سُنَّة المُجتمع العربي المنقولة شِفاهياً من أجدادهِ[٢٢]. "أيَّاً كان الصحيح والمُناسب بالعادة، وأيَّاً كان ما فعله الأجداد – وفقاً لشاخت – فإنَّه يستحق التقليد" (Schacht, 1964, p.17). وبالتالي، لن يكون غريباً من وجهة نظر شاخت أنَّ "الشَّريعة الإسلامية لها جذور في المُجتمع العربي ما قبل الإسلام" (Schacht, 1970, p.539). فضلاً عن ذلك، يقول شاخت إنَّ "الحَكَم"[٢٣] "هو الشخص الذي طبَّق، وبنفس الوقت طوَّر السُّنَّة"، كما كان يُعد العُرف القانوني المعياري الموجود بين أفراد المُجتمع .(Schacht, 1964, p.8)

نحتاج الى التحقُّق من كيفيَّة دخول التقليد العربي ما قبل الإسلام، ولاسيما مفهوم السُّنَّة، للإسلام. ويبدو صحيحاً إلى حدٍّ كبير أنَّ جوانب أساسية كثيرة من التعليم الإسلامي، بضمنها الجوانب العملية، كانت مشتقةً من التقليد العربي قبل الإسلام. يذكر المُستعرب الياباني توشيهيكو إيزوتسو Toshihiko Izutsu (١٩١٤–١٩٩٣م): "سنرتكب ظلماً كبيراً، لروح الجاهلية، وحتَّى لوضع الإسلام نفسه، إذا افترضنا أنَّ الإسلام أنكر ورفض بدون تمييز كلَّ المُثُل الأخلاقية لجزيرة العرب ما قبل الإسلام باعتبارها غير متوافقة مع إيمانهِ

---

[٢١] استعمل شاخت مصطلح (الابتكار) *Innovation*، الذي يُقابله بالعربية مصطلح (البِدعة)، والذي يُعد عملاً لا يُغتفر، بناءً على ما ورد في الحديث النَّبوي: "كلَّ بدعةٍ ضلالةٌ، وكلَّ ضلالةٍ في النَّارِ". لمعرفة معنى المُصطلح واستعماله يُنظر:
Gibb, 1966, Pp.74, 98, 137, 142, 166, 187.

[٢٢] لقولهِ (﴿ :(ﷻوَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ (سورة البقرة، آية: ١٧٠)، وقوله (﴿ ﷻأَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا مِنْ قَبْلِهِ فَهُمْ بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ ۞ بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ ۞ وَكَذَٰلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ ۞ قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ﴾ (سورة الزخرف، الآيات: ٢١-٢٤).

[٢٣] تعريف الحَكَم ببساطة، هو مُحكِّم يُختَار للتعامل مع الخلافات التشريعيَّة في أيِّ مجتمعٍ عربي. يُنظر:
Schacht, 1964, Pp.7-8.

التوحيدي. هناك استمرارية مؤكَّدة يمكن التعرُّف عليها بوضوح بين الرؤية القرآنية ورؤية العالم العربي القديم، بقدر ما يوجد انقسام بينهما. رفض القرآن كلّياً بعض القِيَم لِمَا قبل الإسلام، لكن جرى قبول وتعديل وتطوير معظمها بالتوافق مع متطلَّبات الدين الجديد. وبالتالي تحولت الرؤى القديمة جذرياً واقتُطِعت كلّياً عن نمط الحياة القبلي التقليدي، حيث أُعيدت ولادتها كقِيَم أخلاقية – دينيَّة جديدة، تُشكِّل جزءاً ضرورياً من النظام الإسلامي" [٢٤] (Izutsu, 1966, p.72, p.252).

يعتقد شاخت أنَّ فكرة السُّنَّة لجزيرة العرب قبل الإسلام، من حيث العُرف السَّابق والمعياري، قد "أعادت فرض نفسها في الإسلام" (Schacht, 1964, p.17)، وفي هذا الخصوص يقول المُستشرق الإنكليزي هاملتون غِب Sir Hamilton Alexander Rosskeen Gibb (١٨٩٥–١٩٧١م): "إنَّ الإسلام طوَّر سُنَّته الخاصَّة بهِ، ونظامه المُناسب للأعراف الاجتماعية والقانونية، سواءٌ أُخذت من عُرفٍ أقدم أم أسَّسها النَّبي" (Gibb, 1966, p.73)، ومن ثم ليس مفاجئاً أنَّ بعض محتوى الفقه في الإسلام اعتمد أو مثَّل استمراراً لتقاليد العرب قبل الإسلام. ويُعد مجال فقه المُعاملات، ولاسيما ما يتعلَّق بالأُسرة، والمكانة المُهمة للحَكَم أمثلةً واضحة بهذا الاتجاه.

دعنا نلاحظ هنا بعض الجوانب الأكثر أهميةً من فقه المُعاملات، مثل: الزواج، والطَّلاق، والميراث، والظِهار. أمَّا تعدُّد الزوجات الذي أقرَّه القرآن الكريم وسُنَّة النَّبي (ﷺ)، فقد كان ممارسةً شائعة لدى العرب قبل الإسلام (Rahman, 1979, p.29). مع أنَّ هناك رؤى مختلفة بخصوص القيود المفروضة على عدد الزوجات التي يستطيع المُسلم الزواج بهنَّ في وقتٍ واحد. أمَّا ممارسة الطَّلاق في الإسلام، كما في جزيرة العرب قبل الإسلام، فهي مسألة بسيطة كذلك، إذ يستطيع الزوج المُسلم "تطليق زوجتهِ بأيّ وقت"، حتَّى من دون سبب محدَّد (Guillaume, 1954, p.71). وأيضاً، فإنَّ قانون الميراث مشتق عموماً من تقاليد العرب قبل الإسلام (Schacht, 1955b, Pp.66–67; Schacht, 1970, Pp.539–540).

الظِهار مثالٌ آخر على الاستمرارية بفقه الأُسرة. وفي هذا الموضوع يكتب الأستاذ الهندي آصف بن علي أصغر فيضي Asaf Ali Asghar Fyzee (١٨٩٩–١٩٨١م): "يُقسِم الزَّوج أنَّ زوجته بالنسبة إليه كظهر أُمِّهِ" (Fyzee, 1955, p.137). وبعد أخذ اليمين، "للزوجة حقّ الذهاب إلى المحكمة واكتساب الطَّلاق، أو التعويض، أو حقوق الكفَّارة

[٢٤] كرَّس إيزوتسو نفسه لنقاشٍ مطوَّل عن أسلمة المزايا العربية القديمة، مثل: الكرم، والشجاعة، والوفاء، والصدق، والصبر. لمزيدٍ من التفاصيل، يُنظر:
Izutsu, 1966, Pp.74-104; Watt, 1968, Pp.28-31.

الزوجية" (Fyzee, 1955, p.137). هذا النوع من المُمارسات هو شكلٌ قديم لليمين، صدر من المُجتمع العربي قبل الإسلام .(Fyzee, 1955, p.138)

تأثر شاخت برأي البروفيسور اللبناني إيميل تيان Emile Tyan (١٩٠١-١٩٧٧م) (Tyan, 1955, Pp.240-244)، في أنَّ الحَكَم، مع بعض التعديلات على المفهوم الأصلي، هو رجلٌ مؤهلاته الأساسية هي مواصفاته الشخصية ،ومعرفته ،وحكمته ،ونزاهته ،وسُمعته ،وقواه غير الطبيعية، والمطلوب منه كما هي حال التقليد العربي قبل الإسلام منح المشورة أو حلِّ خلافٍ بين أبناء قومهِ (Schacht, 1955c, p.29; Schacht, 1964, Pp.10-11). ومصطلح (الحَكَم) هذا مستعمل كثيراً في القرآن الكريم (Schacht, 1964, p.10).[٢٥]

بناءً على الدليل المُقدَّم آنفاً، صار مفهوماً أنَّ النَّبي مُحمَّد (ﷺ)، من وجهة نظر شاخت، حافظ على تقاليد ما قبل الإسلام، وفي الأساس مفهوم السُّنَّة. ويرى شاخت أنَّ "مُحمَّدا لم يكن لديه سبب لتغيير القانون العُرفي الموجود" (Schacht, 1964, p.11)، مستمراً بالقول إنَّ هدف النَّبي مُحمَّد (ﷺ): "كان ليس تكوين نظام جديد للقانون، بل كان تعليم الرجال كيفيَّة التصرف، وماذا يفعلون، وماذا يتجنَّبون من أجل عبور الحساب يوم القيامة ودخول الجنَّة. ولذلك فالإسلام عموماً والفقه الإسلامي خصوصاً هو نظام واجبات، يتكوَّن من التزاماتٍ شعائرية وفقهية وأخلاقية على قدم المُساواة، ويجعلها كلَّها تحت سلطة القيادة الدينيَّة نفسها. لو أنَّ المعايير الدينيَّة والأخلاقية طُبِّقت بصورةٍ شاملة على كلِّ جوانب السلوك البشري، وإذا جرى إتباعها عملياً باستمرار، فلن يكون هناك مجال أو حاجة لنظامٍ تشريعي بالمعنى الضيِّق للمُصطلح" .(Schacht, 1964, p.11)

يتعدَّى شاخت ذلك، بقولهِ إنَّ النَّبي مُحمَّد (ﷺ) "مارس سلطته المُطلقة، ليس ضمن، بل بدون النظام التشريعي الموجود. وسلطته لم تكن تشريعيةً بل دينيَّة للمؤمنين، وسياسيَّة لغير المُتحمسين" .(Schacht, 1964, p.11).

يستمر شاخت بتحليلهِ لفكرة السُّنَّة كما استعملت بعد وفاة النَّبي مُحمَّد (ﷺ)، ولاسيما في اثناء عهد الخلفاء الراشدين. وفي هذه المدة ، كما يقول شاخت، بدأ الإسلام بالانتشار خارج جزيرة العرب، خارج المكان المركزي لرسالة النَّبي. ونتيجةً لذلك، وقعت اتصالاتٍ مؤكَّدة بين

---

[٢٥] مثال ذلك، قوله تعالى ﴿ :(ﷻ)وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا﴾ (سورة النساء، آية: ٣٥)، وقوله ﴿ :(ﷻ)فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (سورة النساء، آية: ٦٥)، وقوله ﴿ :(ﷻ)إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا﴾ (سورة النساء، آية: ١٠٥)، وقوله ﴿ (ﷻ)وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ (سورة النور، آية: ٤٨)، وقوله ﴿ :(ﷻ)إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (سورة النور، آية: ٥١).

الإسلام وثقافات المناطق المفتوحة حديثاً، إذ كانت بعض جوانب الحياة لم يواجهها المُسلمون في الجزيرة العربية. وكما هي حال العهد السابق، أثبت الإسلام في مناطق الفتح أنَّه دينٌ مَرِن. "طالما لم تظهر اعتراضات دينيَّة أو أخلاقيَّة على معاملاتٍ معينة أو أساليب سلوكية، فالجوانب الفنية من الفقه كانت مسألة غير مهمة بالنسبة للمُسلمين" (Schacht, 1964, p.19)، ونتيجة ذلك التشرُّب بجوانب محدَّدة من الحياة، ومن غير المُفاجئ حينئذٍ وجود "تبنِّي واسع النطاق.. للمؤسَّسات الفقهية والإدارية، وممارسات المناطق المفتوحة" (Schacht, 1964, p.19). "معاملة الأديان المسموح بها، وطرق فرض الضريبة، ومؤسَّسات الوقف، وعقد المزارعة"، هي بعض أمثلة المُمارسات الفقهية النابعة من تقاليد مناطق الفتوحات.(Schacht, 1964, p.19) [٢٦]

إذا قبلنا أنَّ السُّنَّة،على وفق تعريف شاخت، هي مجرَّد "طريقة سابقة للحياة" [٢٧] (Schacht, 1959, p.58))، فحينذاك سيكون واضحاً أنَّ فكرة السُّنَّة، بوصفها موجِّهاً أساسياً للمُجتمع، قد استولى عليها المُسلمون وتبنَّوها أيضاً بعد وفاة النَّبي مُحمَّد ((، ولاسيما في عهد الخلفاء الراشدين. ويدعم ذلك حقيقة أنَّ الخليفة الثاني عمر بن الخطَّاب (ﷺ) قد بعث رسالةً إلى أبي موسى الأشعري (ت٤٤هـ/٦٦٤م)، قاضي البصرة، تتضمَّن توجيهاً باستعمال التقليد السَّائد، أي السُّنَّة المُتَّبعة، كأحد المصادر المُهمَّة للتعامل مع المسائل الفقهية .(Khadduri, 1953, p.11) [٢٨]فضلا عن ذلك، يبدو أنَّ مصطلح سُنَّة النَّبي قد ظهر متأخراً في ذلك العهد. ويؤكِّد شاخت أنَّ المُصطلح نفسه احتفظ بدلالةٍ عقائدية، بدلاً من امتلاكهِ معنىً فقهي أو تشريعي، ووفَّر "رابطاً عقائدياً بين القرآن وسُنَّة أبو بكر وعمر" .(Schacht, 1964, p.17-18).

يُعد العصر الأُموي عهداً مهماً، إذ بدأت آنذاك المرحلة التالية من تطور السُّنَّة. ومن أهمِّ العناصر المُساهمة بهذا التطور هم: الشَّافعي، والمدارس القديمة، والسَّلفيون. مجموعات المُختصين المُتدينين، الذين تحولوا إلى "مدارس قديمة للفقه"، سَعَوا وراء المفهوم المثالي للسُّنَّة. مع أنَّ بعض المدارس القديمة وظَّفت المُصطلح بمعنى سُنَّة النَّبي، لكن "المعنى

---

[٢٦] لمزيدٍ من التفاصيل حول فرض الضريبة، في أول قرنين من تاريخ الإسلام، يُنظر:
Dennett, Daniel C. (1950), *Conversion and the Poll Tax in Early Islam*, Harvard University Press, Cambridge.

[٢٧] يُشير شاخت أيضاً إلى تعريف غولدزيهر، الذي يصف السُّنَّة بـ: "الاستعمال التقليدي، أو العُرف المُقدَّس عِبرَ استعمال السَّلف، بواسطة التطبيق المنقول من خلال الأجيال السَّابقة" (Goldziher, 1908, p.294)، وكذلك تعريف مارغليوث، الذي يحصر مفهوم السُّنَّة بـ: "الاستخدام المثالي أو المعياري للمُجتمع" (.Margoliouth, 1914, p.69)

[٢٨] للإطلاع على تحليل نقدي، واستعراض تاريخي مفصَّل لنصِّ الرسالة التي وجَّهها عمر بن الخطَّاب إلى القاضي أبي موسى الأشعري، يُنظر:
Margoliouth, D. S. (1910), "*Omar's Instructions to the Kadi*", Journal of the Royal Asiatic Society, Issue 2, Pp.307-326.

الحقيقي للمُصطلح لم يعد أكثر من تقاليد حيَّة كونها ممارسة مثالية للمُجتمع، ويُعبَّر عنها بالعقيدة المقبولة للمدارس" (Schacht, 1959, p.80; Schacht, 1970, p.554). فضلا عن ذلك، أكَّد شاخت مجدَّداً أنَّ مصطلح سُنَّة النَّبي "لم يكن قد تجسَّد حصراً بأفعال النَّبي" (Schacht, 1959, p.80; Schacht, 1964, Pp.29-30).

التطور المُستمر للعقيدة في المدارس القديمة تخلَّف وراء حركة السَّلفيين. ووفقاً لهؤلاء "فالأحاديث المُشتقة من النَّبي حلَّت مكان التقليد الحي للمدرسة" (Schacht, 1964, p.34)؛ نتيجة ذلك هي وجود عدد متزايد من التقاليد التي "يُقال إنَّها روايات شهود عيان، أو سماع لكلمات أو أفعال النَّبي، نُقلت شفهياً بإسناد أشخاصٍ ثقاة" (Schacht, 1964, p.34; Schacht, 1970, p.555). يجلب هذا التحليل شاخت إلى استنتاجٍ مثير للجدل يقوِّض الفهم الإسلامي التقليدي: "بالكاد يمكن اعتبار أيٍّ من هذهِ التقاليد أصلية، بقدر ما تعلَّق الأمر بالتشريع الديني، وأُتيحت للتداول من قبل السَّلفيين أنفسهم بدءاً من النصف الأول للقرن الثاني فصاعداً" (Schacht, 1964, p.34; Schacht, 1955c, p.46). اعتمد هذا الاستنتاج تحليلهِ للإسناد، وهو العنصر الرئيس لتحديد أصالة كلِّ سُنَّة. من وجهة نظر شاخت، تجعل دراسة الإسناد من الممكن لنا تحديد تاريخ السُّنن. ويعطي شاخت أدلةً كثيرة لإثبات هذهِ الفرضية، ومن ثم تمكَّن من إظهار أنَّ الأسانيد لها ميل "للنمو إلى الوراء، وإدعاء سلطةٍ أعلى وأعلى، حتَّى وصولها إلى النَّبي" (Schacht, 1964, p.5; Schacht, 1959, p.156, 163, 165). ووصل إلى استنتاجٍ مفاده: "لا يوجد سبب للافتراض أنَّ المُمارسة المُنتظمة لاستخدام الإسناد أقدم من بداية القرن الثاني" (Schacht, 1959, p.37). فضلا عن ذلك، بيَّن شاخت رؤيته المُتعلِّقة بأصل السُّنن، وأشار إلى أنَّه "بدون محاولة تعميم طائش؛ لذلك لدينا مبرِّر بالبحث في النصف الأول من القرن الثاني للهجرة عن أصل مجمَل السُّنن الفقهية التي بدأت معها تلك الحِقبة" (Schacht, 1959, p.176).

وجهة نظر السَّلفيين، المُتعلِّقة بمفهوم السُّنَّة النَّبوية، توِّجت على أيدي الإمام أبو عبد الله مُحمَّد بن إدريس الشَّافعي (□) (١٥٠-٢٠٤هـ/٧٦٧-٨٢٠م)، وعلى عكس مَن سبقوه، عرَّف الشَّافعي السُّنَّة بأنَّها النموذج الوحيد لسلوك النَّبي (□)، وعلى غِرار السَّلفيين بيَّن وجهة نظره بأنْ "لا شيء يمكن أنْ يتجاوز سلطة السُّنَّة الرسمية الصادرة من النَّبي" (Schacht, 1964, p.46; Schacht, 1959, p.2; Schacht, 1971, p.12). وتخطَّى ذلك الحد بتأسيسهِ الثابت للسُّنَّة النَّبوية على أنَّها المصدر الأساس للتشريع الإسلامي بالتوافق مع القرآن الكريم (Schacht, 1959, p.15). السُّنَّة بحسب رأي الشَّافعي: "لا يمكن إبطالها حتَّى بالإشارة إلى القرآن". يرى شاخت أنَّ الشَّافعي "رأى من المُسلَّمات أنَّ القرآن لم يُناقض

سُنن النَّبي، والسُّنن فسَّرت القرآن؛ وبالتالي القرآن يمكن تفسيره في ضوء السُّنَّة، وليس العكس" (Schacht, 1964, p.47, p.53; Schacht, 1959, p.15). يستمر شاخت بالقول إنَّ نظرية الشَّافعي "تبدو أنَّها توازن بين القرآن والسُّنَّة بالتساوي، لكنها تجعل السُّنَّة، كما يُعبَّر عنها بتقاليد النَّبي، تسود على القرآن؛ لأنَّ القرآن يُفسَّر في ضوء السُّنن" (Schacht, 1959, p.15). يؤكِّد جورج مقدسي وجهة نظر شاخت، ويُشير إلى أنَّ "القرآن يُعد وفق مذهب الشَّافعي تابعاً للسُّنَّة" (Makdisi, 1984, p.12). ومنذ زمن الشَّافعي وصل تطور المفهوم المثالي لسُنَّة النَّبي (ﷺ) ذروته، وإلى جانب تطور الفكر الفقهي، يبدو أنَّه اتخذ شكل المفهوم الصَّارم المنقول إلى الأجيال التالية، حتَّى وقتنا الحالي.

الخلاصة، إنَّ التحليل التاريخي للمفهوم المثالي لمُصطلح (السُّنَّة) من جزيرة العرب قبل الإسلام حتَّى عصر الشَّافعي، من جهة أكسب شاخت سمعة أول علماء الموضوع داخل المعرفة الغربية وأكثرهم تميزاً، ومن جهةٍ ثانية شجَّع تفاعلاتٍ جادة من "المُسلمين التقليديين".

تكوين الشَّريعة الإسلامية

كان التطور التاريخي لمصادر الفقه الإسلامي، والدور المحوري للشَّافعي بتكوينها، أهمّ اهتمامات شاخت. يرى شاخت أنَّ الشَّافعي كان مسؤولاً أكثر من أيّ عالمٍ آخر عن تطور نظرية المصادر الرئيسة الأربعة للفقه الإسلامي: القرآن الكريم، وسُنَّة النَّبي (ﷺ)، والإجماع، والقياس. ويؤكِّد شاخت أنَّ الشَّافعي كان أول مَن ألَّف كتاباً عن نظرية الفقه الإسلامي، مجادلاً أنَّ "القول بتأليف أبو يوسف أول كتب الفقه، على أساس مذهب أبو حنيفة، لم تؤكِّده المصادر القديمة" (Schacht, 1959, p.133). ومن ثم ، ليس غريباً اعتراف شاخت بالشَّافعي بوصفه مؤسِّسا للفقه الإسلامي (Schacht, 1974, p.346). هدَف هذا القسم تقديم آراء شاخت المُتعلِّقة بتكوين الفقه الإسلامي، ولاسيما التعامل مع التطور التاريخي لمصادر الفقه من المدد المُبكِّرة للإسلام، حتَّى ذروتها على أيدي الشَّافعي.

قدَّم شاخت رؤيته القائلة إنَّ الفقه الإسلامي، كما نعرفه اليوم، لم يكن موجوداً في اثناء الجزء الأكبر من القرن الأول للهجرة (Schacht, 1964, p.19). ويؤكِّد شاخت على أنَّ "التشريع بحدِّ ذاتهِ يقع خارج نطاق الدين" (Schacht, 1970, p.546). يعتقد شاخت أنَّ بداية القرن الثاني للهجرة، أو العصر الأُموي، كان قد مثَّل عصر أسلمة التَّشريع ونقطة بدايتهِ، ليستمر تطوره وصولاً إلى بداية الحِقبة الأدبية (Schacht, 1959, p.190). من أجل توضيح هذهِ النظرية، كان شاخت مهتماً بطريقةٍ منهجية بالتطور التاريخي للفكر التشريعي الإسلامي، بدءاً من مرحلة ما قبل الأُمويين إلى عصر الشَّافعي، أي عندما برزت فكرة الفقه الإسلامي بوصفها مفهومٍا نهائيا وكاملا بحسب رأي شاخت.

علينا أنْ نتذكَّر المصادر الرئيسة للفقه الإسلامي، على وفق النظرية التشريعية الإسلامية التقليدية، وهي بحسب الترتيب: القرآن الكريم، والسُّنَّة النَّبوية، والإجماع، والقياس. ومن ثم، فإنَّ أيَّة مشكلة شرعية تواجه المُسلمين إنَّما كانت تُحل باللجوء إلى تلك المصادر بالتعاقب. مع أنَّ شاخت يعترف بهذا، لكنه أكَّد أنَّ الحقائق التاريخية تُظهر أنَّ القرآن وسُنَّة النَّبي "كانا تاريخياً آخر المكونات الموثوقة بصياغة الفقه الإسلامي، وليسا أول العناصر" (Forte, 1978, p.9). الأمر الأكثر إثارةً للانتباه، هو تأكيد شاخت على حقيقة أنَّ "أعراف محدَّدة من الشَّريعة الإسلامية المُبكِّرة قد انفصلت عن الصياغة الواضحة والصريحة للقرآن" .(Schacht, 1955b, p.69)، فضلا عن إنَّه أصرَّ على أنَّ العراق كان مركز أول النشاطات التنظيرية والمنهجية التي حولت المُمارسة الإدارية والشعبية الأُموية إلى الفقه الإسلامي. ويذكر أنَّ النظرية الفقهية والمنطق الفقهي لمدارس العراق كانت أكثر تطوراً بكثير من مدارس بقية المناطق .(Schacht, 1959, p.29, 76, 87, 105)

وفقاً للتطور التاريخي للسُّنَّة الموصوف بالصفحات السَّابقة، عرض شاخت التطور التاريخي لمصادر الفقه الإسلامي. ويرى أنَّ السُّنَّة الموجودة بمُجتمع النَّبي (ﷺ)، في اثناء حياتهِ، كانت متضمنةً أحد المصادر الرئيسة لعلاج أيَّة مشكلة للمُجتمع الإسلامي، وأصبحت "أحد المفاهيم المركزية للفقه الإسلامي" (Schacht, 1964, p.17). وكانت السُّنَّة النبوية في اثناء مدة الخلفاء الراشدين مختلطةً مع سُنَّة الأراضي المفتوحة خارج جزيرة العرب. "كان مفهوم السُّنَّة سيصبح من أهمِّ عوامل، إنْ لم يكن أهمها، بتكوين الفقه الإسلامي" (Schacht, 1964, p.8). ونتيجةً لمكانة السُّنَّة النبوية المُهمة، فقد تعرضت بعض آيات القرآن للإهمال .(Schacht, 1964, p.15-16)

حصلت المرحلة التالية من التطور في اثناءعهد الأُمويين. عيَّن الخليفة قضاة بكلِّ مِصر من أمصار الدولة العربية الإسلامية لمُعالجة المسائل الفقهية. كان القانون العُرفي (السُّنَّة) لكلِّ مِصر، والمُمارسة الشعبية، والتنظيمات الإدارية للأُمويين، التي فسَّرها القُضاة عِبرَ آرائهم، المصادر الرئيسة المستعملة للتعامل مع المسائل الفقهية. وكان هؤلاء القُضاة مسؤولي الإدارة الأُموية، و "وضعت قراراتهم الأُسس الرئيسة لِمَا سيصبح الفقه الإسلامي" (Schacht, 1964, p.25). وبدأت هنا أولى المُحاولات الجدِّية للتنظير ((theorizing، والمنهجيةsystematizing))، والأسلمة (Schacht, 1959, p.283) (Islamizing). أصبح هؤلاء القُضاة في العقود الأولى من القرن الثاني أكثر تخصصاً، وأكثر اهتماماً بالدين، وعبر استعمال المنطق الخاص بهم اعتنوا بإعداد شريعة إسلامية للحياة تتضمَّن نظاماً فقهياً إسلامياً (Schacht, 1959, p.26). يؤكِّد شاخت أنَّ نتيجة ذلك "تحويل المُمارسة الشعبية والإدارية للعصر الأُموي المتأخر إلى فقه إسلامي" (Schacht, 1955c,

p.39). وفي مرحلةٍ لاحقة من التطور، ساهم القُضاة إلى جانب مختصين آخرين بظهور ما يُسمَّى ب(المذاهب)، والتي تمايزت ببساطة بسبب انقسامها الجغرافي (Schacht, 1959, p.7). "أهم المدارس هي الكوفة والبصرة في العراق، والمدينة ومكَّة في الحجاز، وسوريا" (Schacht, 1964, p.28). وصار الإجماع أكثر أهميةً من رأي كلِّ عالمٍ على حِدَة. المُمارسة المثالية للمُجتمع، والتي يُعبَّر عنها بالعقيدة المقبولة للعلماء، والتي وصفها شاخت ببساطة: "التقليد الحي"، حلَّت مكان المفهوم السابق للسُنَّة، وأصبحت أحد أهم مصادر الفقه الإسلامي .(Schacht, 1959, p.98)

السِّمَة الجغرافية لمدارس الفقه القديمة صارت أقل صرامةً من حيث التعريف بعد مرحلة الشَّافعي (Schacht, 1959, p.98)، وحوَّلت نفسها إلى نمطٍ لاحق من المدرسة "بناءً على الولاء لزعيمٍ فردي"، واكتمل ذلك عند منتصف القرن الثالث للهجرة تقريباً. وعن طريق تطوراتٍ عديدة "حوَّلت مدرسة الكوفة القديمة نفسها إلى مدرسة الحنفيين، وحوَّلت مدرسة المدينة القديمة نفسها إلى مدرسة المالكيين" (Schacht, 1964, Pp.57-58). ساعدت مشاركة الشَّافعي بعملية منهجة عقيدة الفقه وأسلمتها لتصبح معروفةً باسم مدرسة الشَّافعي (Schacht, 1964, p.59). لم تُقنع عقيدة الشَّافعي المنهجية بعض الجماعات إلى حدٍّ ما، ولاسيما السَّلفيين. فعلى النقيض من مذهب الشَّافعي "السَّلفيون أعداء لكلِّ المنطق، ويعتمدون حصراً على التقاليد" (Schacht, 1959, Pp.128-129)، وفضَّلوا "تقليداً ضعيفاً على تناظرٍ قوي". بنى السَّلفيون مذهبهم على السَّلفي المشهور، الإمام أحمد بن حنبل (ﷺ) (١٦٤-٢٤١هـ/٧٨٠-٨٥٥م)، والمعروف لاحقاً بمؤسِّس المذهب الحنبلي (Schacht, 1964, Pp.62-63).[٢٩]

كانت الظاهرة التالية بروز "حركة دينيَّة" معارضة لـ"السياسة العلمانية" للأُمويين. رأت هذهِ "الحركة الدينيَّة" أنَّ أفعال الدولة وقوانينها قد انحرفت عن تعاليم الدين، ويجب القيام بمجهودٍ جدِّي للالتزام بصرامة بالعقيدة الدينيَّة، كما قالوا. وممَّا لا شكَّ فيه أنَّ لهذا السبب كانت عملية أسلمة الفقه ذات منهجية أكثر تفصيلاً. واستُعمل القرآن كثيراً كمرجعٍ يتعلَّق بالمسائل التشريعية، واقتصر معنى السُنَّة على كلمات النَّبي وأفعاله وموافقته الضمنية فقط (Schacht, 1964, Pp.26-27).

---

[٢٩] ذكر شاخت أيضاً علماء آخرين، مثل: الأوزاعي (٨٨-١٥٧هـ/٧٠٧-٧٧٤م)، وسفيان الثوري (٩٧-١٦١هـ/٧١٦-٧٧٨م)، والقاضي أبو يوسف (١١٣-١٨٢هـ/٧٣١-٧٩٨م)، ومُحمَّد بن الحسن الشيباني (١٣١-١٨٩هـ/٧٤٩-٨٠٥م)، وابن تيمية (٦٦١-٧٢٨هـ/١٢٦٣-١٣٢٨م)، وابن القيم الجوزية (٦٩١-٧٥١هـ/١٢٩٢-١٣٥٠م). وفيما يتعلَّق بمدرسة الفقه، كتب شاخت: "كانت هناك مدارس أخرى كثيرة للفقه... وخصوصاً في الفترة المُبكِّرة. لكن منذ عام ١٣٠٠ ميلادي تقريباً عاشت أربع مدارس فقط في الإسلام التقليدي... الحنفية والمالكية والشَّافعية والحنبلية" (Schacht, 1955a, p.68).

يؤكِّد شاخت أنَّ منهجة المنطق التشريعي وأسلمته بلغتا ذروتهما على أيدي الشَّافعي (Schacht, 1964, p.45). قدَّم الشَّافعي نظريته القائلة إنَّ مصادر الفقه الإسلامي هي هرمياً: القرآن، وسُنَّة النَّبي، والإجماع، والقياس. "يجب على العالم تفسير الفقرات الغامضة للقرآن وفقاً لسُنَّة النَّبي، وإنْ لم يجد سُنَّةً، فاستناداً لإجماع المُسلمين، وإنْ لم يجد إجماعاً فاستناداً للقياس" (.(Schacht, 1959, p.134ومن ثم ، لا يوجد مجال، على وفق نظرية الشَّافعي؛ لإجتهاد الرأي أو القانون العرفي للمُجتمع في شرح القرارات التشريعية (Schacht, 1964, p.46). افترض الشَّافعي، على غِرار العلماء السابقين له، أنَّ القرآن هو مصدر الفقه الرئيس. جرى التأكيد على السُّنَّة عِبرَ الإشارة بدقَّة إلى النَّبي (). كما لم يعد إجماع العلماء مهماً لدى الشَّافعي بعد أنْ كان مصدراً رئيساً لدى سابقيه (Schacht, 1959, Pp.88–94). "وصل بهِ الأمر إلى نفي وجود أيِّ إجماعٍ مماثل لأنْ وجد دائماً علماء حملوا آراءً مختلفة، ولجأ إلى استخدام الإجماع العام لكلِّ المُسلمين في الضروريات" [٣٠] (Schacht, 1964, p.47).

أمَّا بالنسبة للمصدر الأخير وهو القياس، فعلى النقيض من رأيٍ سابق "اعترف الشَّافعي من حيث المبدأ بالتفكير المنطقي والمنهجي الصَّارم فقط"، باستعمال القياس كنوعٍ وحيد للمنطق لاستنباط قوانين معينة من المصادر الثلاثة السَّابقة (Schacht, 1964, p.46). يُنظر إلى جهد الشَّافعي هذا، كمحاولةٍ أخيرة لصياغة المصادر خصوصاً والفقه الإسلامي عموماً، بأنَّه "نظام متَّسق بشكلٍ رائع، ومتفوق كثيراً على عقائد المدارس القديمة" (Schacht, 1959, p.137). عموماً، يُذكِّرنا شاخت أنَّ هذهِ المُحاولة في المدى الطويل "قد تؤدِّي فقط إلى عدم المرونة"، وأنَّها "أصبحت أكثر جموداً حينما أطلقت شكلها الأخير" (Schacht, 1959, p.137). ويُسهب بهذا الخصوص في مكانٍ آخر، بقولهِ: "المؤشرات الأولى لموقفٍ حرم العلماء المُعاصرين من حرية التفكير نفسها التي تمتَّع بها أسلافهم يمكن

---

[٣٠] بسب رأي شاخت، مفهوم الإجماع هذا كان مبنياً على فرضيةٍ صيغت قبل مدة وجيزة من الشَّافعي، وقالت إنَّ "كلَّ شيءٍ يُقرَّه أو يرفضه المُسلمون، جيد أو سيء، على مرأىً من الله"، ويقول شاخت إنَّ هذهِ الفرضية تطورت عند منتصف القرن الثالث للهجرة، ووضعت على شكل سُنَّةٍ نبوية، "لن يتفق المُجتمع الإسلامي على خطأ" (Schacht, 1964, p.47). وكما ورد في صحيح الترمذي، أنَّ رسول الله (ﷺ)، قال: (إنَّ اللَّهَ لا يجمَعُ أُمَّتي - أو قالَ : أمَّةَ محمَّدٍ صلَّى اللَّهُ علَيهِ وسلَّمَ - علَى ضلالةٍ ويدُ اللَّهِ معَ الجماعةِ، ومَن شذَّ شذَّ إلى النَّارِ)، إذ حَفِظ اللهُ (ﷻ) الأمَّةَ الإسلاميَّةَ ودِينَها مِن الاجتِماعِ على تبدِيله أو استِحسانِ غيرِ ما شُرِع فيه، فحُفِظوا ممَّا فعَل اليَهودُ والنَّصارى مِن قبْلُ؛ فضْلًا منه (ﷻ) ورحمَةً. وفي هذا الحديثِ يقولُ الرَّسولُ (ﷺ): "إنَّ اللهَ لا يجمَعُ أُمَّتي- أو قال: أمَّةَ محمَّدٍ صلَّى اللهُ علَيه وسلَّم- على ضلالَةٍ"، أي: لا تكونُ الأمَّةُ كلُّها مجتمِعةً على الزَّيغِ والميْلِ عن الحقِّ في قوْلٍ أو فعْلٍ أو اعتِقادٍ، بما يُخالِفُ ما علَّمه النَّبيُّ (ﷺ) لأمَّتِه، وذكَره اللهُ (ﷻ) في كِتابِه، وأجمَعَ عليه الصَّحابةُ، وقيل: أي: لا تجتَمِعُ على الكفْرِ، "ويَدُ اللهِ مع الجماعَةِ"؛ فهو يحفَظُها، "ومَن شَذَّ"، أي: ابتعَدَ وشرَد وتفرَّد عن جماعَةِ المُسلمين فيما يتعلَّقُ بأمُورِ العِبادةِ، "شَذَّ إلى النَّارِ"، أي: انفرَدَ عن مُرافقَتِه المُسلِمين في الدُّنيا وزاغَ عَن سَبِيل الْهُدَى والحقِّ الذي عليه جُمهورُ المُسلِمينَ وجَماعتُهم، فذهَبوا إلى الجنَّةِ، وذهَب هو إلى النَّارِ؛ لأنَّه فعَل بشذوذه عنهم ما يُوجِبُ دُخولَ النَّارِ.

ملاحظتها لدى الشَّافعي، وبدأت منذ منتصف القرن الثالث للهجرة تقريباً (التاسع للميلاد) هذهِ الفكرة بإحراز تقدم، والتي تقول إنَّ علماء الماضي الكبار وحدهم والذين لا يمكن مضاهاتهم، وليس رجال الدرجة الثانية، مَن لهم الحق بالتفكير العقلاني المُستقل. في ذلك الوقت كان مصطلح الإجتهاد منفصلاً عن صلتهِ القديمة مع الاستخدام الحُر للرأي، ويقتصر على رسم استنتاجات صالحة من القرآن، وسُنَّة النَّبي والإجماع بواسطة القياس، أو التفكير المنطقي المنهجي" (Schacht, 1964, p.70).

يبدو شاخت فيما يأتي متفقاً مع وجهة نظر الغالبية، إنْ لم يكن الجميع، من العلماء السَّابقين بوقوع حدثٍ يؤسف له بعد زمان الشَّافعي، وهو إنسداد باب الإجتهاد، بقولهِ: "عند بداية القرن الرابع للهجرة... وصلنا إلى نقطةٍ إذ شعر علماء جميع المدارس بأنَّ جميع المسائل الضرورية جرى نقاشها وتسويتها بعنايةٍ كاملة، وأسَّس إجماعٌ نفسه تدريجياً بأنَّ من تلك النقطة وصعوداً لا يوجد أحد امتلك المؤهلات الضرورية للتفكير المنطقي المُستقل بالفقه، وأنَّ كلَّ النشاط المُستقبلي سيقتصر على التوضيح والتطبيق، وعلى الأكثر تفسير العقائد كما وضعت مرةً واحدة وإلى الأبد. ويُعادل إنسداد باب الإجتهاد، كما يُسمَّى، الطلب على التقليد".(Schacht, 1964, Pp.70-71) [٣١]

الخاتمة:

كونه مؤرِّخاً تشريعياً، فقد قدَّم جوزيف شاخت مساهمةً بغاية الأهمية في معرفتنا بالتطور التاريخي للفقه الإسلامي المُبكِّر والسُّنن النَّبوية، وهما موضوعان لا يمكن فصل بعضهما عن بعض . ويمكن تلخيص طريقته بأنَّها امتداد لموقف إغناتس غولدزيهر المُشكِّك تجاه تكوين الشَّريعة الإسلامية، التي أدَّت السُّنن النَّبوية دوراً حاسماً فيها.

علينا إدراك أنَّ ما منحنا إيَّاه شاخت ليس مسحاً كاملاً للتضاريس الإسلامية، ومن ثم لن يكون غريباً وجود ردود كثيرة، وأحياناً حادَّة، وجِّهت لفرضية شاخت. مع ذلك، دفعت هذهِ الفرضية بعض العلماء الى إعادة النظر باعتقادنا السَّائد المُتعلِّق بالتاريخ المُبكِّر للإسلام، إذ شغل الفقه مكانةً مركزية. فضلا عن ذلك، فإنَّ كثيراً ممَّا صدر عن شاخت من نظرياتٍ وحُجج استعملها علماء لاحقون لتنفيذ مزيدٍ من البحث، بل إنَّ نظرية الإسقاط الخلفي

[٣١] ومن المُثير للاهتمام، أنَّ وائل حلَّاق يبين في بعض مقالاتهِ بنجاح أنَّ باب الاجتهاد لم يُغلق مطلقاً. ويجادل بقوة بهذا الشأن، على سبيل المثال، قوله: "تكشف دراسة منهجية ومرتبة زمنياً للمصادر التشريعية الأصلية، أنَّ تلك الآراء عن تاريخ الاجتهاد بعد القرن الثاني / الثامن بدون أساس، وغير دقيقة تماماً". يُنظر:

Hallaq, Wael B. (1984), "*Was the Gate of Ijtihad Closed?*", International Journal of Middle East Studies, No.16, Pp.3-41; Hallaq, Wael B. (1986), "*On the Origins of the Controversy about the Existence of Mujtahids and the Gate of Ijtihad*", Studia Islamica, No.53, Pp.129-141.

Backward–projection Theory، التي هي بحاجة إلى دراسةٍ منفصلة لأهميتها، لم تُطبَّق بمجال الفقه والسُّنن النَّبوية فحسب، ولكن بمجال النحو العربي أيضاً. ويجب القول إنَّ اكتشافات شاخت ستبقى مؤثرة بمجال الفقه الإسلامي لسنواتٍ قادمة.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المراجع الأجنبية (الكتب)

Ansārî, Zafār Ishāq (1966), *The Early Development of Islamic Figh in Kulah with Special Reference to the Works of Abū Yūsuf and Shaibani*, Ph.D. theses., McGill University.

Coulson, Noel J. (1990), *A History of Islamic Law*, Edinburgh University Press, Edinburgh.

Fyzee, Asaf A. A. (1955), *Outlines of Muhammadan Law*, Oxford University Press, London.

Gibb, Hamilton A. R. (1966), *Mohammedanism*, 2nd edition, Oxford University Press, Oxford.

Guillaume, Alfred (1954), *Islam*, Penguin Books LTD., England.

Hurgronje, C. S. (1957), *Verspreide Geschriften*, edited in English and in French by: G. H. Bousquet & J. Schacht, E. J. Brill, Leiden.

Izutsu, Toshihiko (1966), *Ethico Religious Concepts in the Qur'ān*, McGill University Press, Montreal.

Margoliouth, D. S. (1914), *The Early Development of Mohammedanism*, William and Norgate, London.

Powers, David S. (1986), *Studies in Qur'an and Ḥadith: The Formation of the Islamic Law of Inheritance*, University of California, Berkeley.

Rahman, Fazlur (1979), *Islam*, University of Chicago Press, Chicago.

Schacht, Joseph (1964), *An Introduction to Islamic Law*, Clarendon Press, Oxford.

_____ (1959), *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Clarendon PrLss, Oxford.

Wakin, Jeanette (2003), *Remembering Joseph Schacht (19021969)*, Islamic Legal Studies Program: Harvard Law School, Massachusetts.

Watt, W. Montgomery (1968), *What is Islam?*, Frederick A. Praeger Publisher, Washington.

ثانياً: المراجع الأجنبية (البحوث والدراسات)

Adams, Charles J. (1965), "*Islām*", In: A Reader's Guide to the Great Religions, ed. Charles J. Adams, The Free Press, New York.

_____ (1976), "*Islamic Religious Tradition*", In: The Study of the Middle East: Research and Scholarship in the Humanities and the Social Sciences, ed. Leonard Binder, John Wiley & Sons, London.

Anderson, J. N. Dalrymple (1965), review of "*An Introduction to Islamic Law*", by Joseph Schacht, In: Bulletin of the School of Oriental and African Studies, Vol.28.

_____ (1953), review of "*The Origins of Muhammadan Jurisprudence*", by Joseph Schacht, In: Die Welt des Islams, Vol.2.

Barton, James L. (1925), "*The Impact and Influence of Western Civilization on the Islamic World*", In: The Moslem World of Today, ed. John R. Mott, Hodder and Stoughton, London.

Becker, C. H. (1913), "*Prinzipielles zu Lammens' Sīra studien*", In: Der Islam, Vol.4.

Brunschvig, Robert (1970), "*Joseph Schacht (1902-1969)*", Studia Islamica, Vol.31.

Coulson, Noel J. (1983), "*European Criticism of Ḥadith Literature*", In: Arabic Literature to the End of the Umayyad Period, eds. A. F. L. Beeston & T. M. Johnstone & G. R. Smith, Cambridge University Press, Cambridge.

_____ (1965), "*The Concept of Progress and Islamic Law*", In: Religion and Progress in Modern Asia, ed. Robert N. Bellah, The Free Press, New York.

Forte, David F. (1978), "*Islamic Law: The Impact of Joseph Schacht*", Loyola of Los Angeles International and Comparative Law Annual, No.1.

Gibb, Hamilton A. R. (1951), review of "*The Origins of Muhammadan Jurisprudence*", by: Joseph Schacht, in: Journal of Comparative Legislation and International Law, Published by: Cambridge University Press, Vol.33, No.3/4.

Goldziher, Ignaz (1908), "*The Principles of Law in Islam*", In: Historian's History of the World, ed. H. S. Williams, VIII, Tiffany & Co., New York.

Grunebaum Gustave Edmund (von) (1970), "*In Memoriam: Joseph Schacht*", International Journal of Middle East Studies, Vol.1.

_____ (1971), "*Presentation of Award to Second Recipient, Joseph Schacht*", In: Theology and Law in Islam, ed. G. E. von Grunebaum, Otto Harrassewitz, Wiesbaden.

Guillaume, Alfred (1954), review of "*The Origins of Muhammadan Jurisprudence*", by Joseph Schacht, In: Bulletin of the School of Oriental and African Studies, Vol.16.

Horii, Satoe (2002), "*Reconsideration of Legal Devices (Ḥiyal) in Islamic Jurisprudence: The Ḥanafīs and Their "Exits" (Makhārij)*", Journal of Islamic Law and Society, Vol.9, No.3.

Hourani, F. George (1970), "*Joseph Schacht, 1902-1969*", Journal of the American Oriental Society, Vol.90, No.2.

Jeffery, Arthur (1951), review of "*The Origins of Muhammadan Jurisprudence*", by Joseph Schacht, In: Middle East Journal, Vol.5.

Khadduri, Majid (1953), "*Nature and Sources of Islamic Law*", The George Washington Law Review, No. 22.

Layish, Aharon (1982), "*Notes on Joseph Schacht's Contribution to the study of Islamic Law*", British Society for Middle Eastern Studies, Bulletin, Vol.9.

Lewis, Bernard (1970), "*Joseph Schacht*", Bulletin of the School of Oriental and African Studies, Vol.33.

Makdisi, George Abraham (1984), "*The Juridical Theology of Shāfi'ī: Origins and Significance of Uṣūl al-Fiqh*", Studia Islamica, Vol.59.

Ritter, Hellmut (1951), review of "*The Origins of Muhammadan Jurisprudence*", by Joseph Schacht, In: Oriens, Vol.4.

Schacht, Joseph (1949), "*A Revaluation of Islamic Traditions*", The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, Published By: Cambridge University Press, No.2.

_____ (1937), "*Christiaan Snouck Hurgronje*", In: Der Islam, Vol.24.

_____ (1950), "*Foreign Elements in Ancient Islamic Law*", Journal of Comparative Legislation and International Law, Published By: Cambridge University Press, Vol.32, No.3/4.

_____ (1974), "*Islamic Religious Law*", In: The Legacy of Islam, 2nd edition, eds. Joseph Schacht & C. E. Bosworth, The Clarendon Press, Oxford.

_____ (1970), "*Law and Justice*", In: P. M. Holt & Ann K. S. Lambton & Bernard Lewis eds., The Cambridge History of Islam, Cambridge University Press, Cambridge, 2 Vols.

_____ (1955c), "*Pre-Islamic Background and Early Development of Jurisprudence*", In: Law in the Middle East: Origin and Development of Islamic Law, eds. Majid Khadduri and Herbert J. Liebesny, The Middle East Institute, Washington D. C.

_____ (1955b), "*The Law*", In: Unity and Variety in Muslim Civilization, ed. G. F. von Grunbaum, University of Chicago Press, Chicago.

_____ (1955a), "*The Schools of Law and Later Development of Jurisprudence*", In: *Law in the Middle East: Origin and Development of Islamic Law*, eds. Majid Khadduri & Herbert J. Liebesny, The Middle East Institute, Washington D.C.

_____ (1971), "*Theology and Law in Islam*", In: Theology and Law in Islam, ed. G. E. von Grunebaum, Otto Harrassewitz, Wiesbaden.

Tyan, Emile (1955), "*Judicial Organization*", In: Law in the Middle East: Origin and Development of Islamic Law, eds. Majid Khadduri and Herbert J. Liebesny, The Middle East Institute, Washington D. C.

Wakin, Jeanette (1970), "*Additum: Joseph Schacht, 1902-69*", Journal of the American Oriental Society, Vol.90, No.2.

Waldman, Marilyn Robinson (1987), s.v. "*Sunnah*", In: Mircea Eliade ed., The Encyclopedia of Religion, Macmillan Publishing Co., London.

Watt, W. Montgomery (1952), review of "*The Origins of Muhammadan Jurisprudence*", by: Joseph Schacht, In: Journal of the Royal Asiatic Society, Vol.84, Issue 1-2.

Wensinck, A. J. (1937), s.v. "*Sunna*", In: M. Th. Houtsma & others eds., The Encyclopaedia of Islam, old edition, E. J. Brill, Leyden.