مجلة الجامعة الأسمرية: العلوم الشرعية والإنسانية
المجلد السادس والعشرون، يونيو 2016

الرؤية الاستشراقية للفقه الإسلامي في دور الإنشاء والتكوين

عرض ونقد

د. مصطفى العماري الزائدي*

تمهيد

إن الفقه الإسلامي نشأ وترعرع منذ عصر صدر الإسلام الأول، قبل حدوث عصر الترجمة من السريانية إلى العربية، على يد الرسول ﷺ وأصحابه، وكبار التابعين، والطبقة التي تليهم، ومذهب الإمام أبي حنيفة والإمام مالك والإمام الشافعي، كل هذه ظهرت قبل عصر الترجمة، ومذهب الإمام أحمد لم يشذ في أصوله على أصول تلك المذاهب، فكيف إذاً يستقيم القول بأن الفقه الإسلامي تأثر، أو كان صورة معدلة للقانون الروماني؟[1].

لقد أجهد المستشرقون أنفسهم في محاولة التشكيك في الفقه الإسلامي، وتولى المستشرق (جولد، تسيهر)[2] قيادة هذا التيار، الذي لا تزال شباكه تتحين الفرص المواتية لإعلان مراميهم، وبث الشبه، والشكوك الواهية، والباطلة، ظناً منهم

---

* الجامعة الأسمرية.

1- المطعني، عبد العظيم، افتراءات المستشرقين على الإسلام. ص152.

2- جولدتسيهر، اجنيس، Goldziher (1850-1912م) مستشرق مجري يهودي، درس في برلين ولايبسيغ وبودابست والأزهر، من محرري دائرة المعارف الإسلامية، من مؤلفاته: تاريخ مذاهب التفسير الإسلامي. موسوعة المستشرقين، بدوي ص119.

أنهم قادرون على طمس معالم الحق، وإقناع المسلمين بما تعرضه من إفك وبهتان.

وقبل الحديث عن المستشرقين، ورؤيتهم للفقه الإسلامي، يجب أن نبعد نظرية وشبهة، أن الفقه الإسلامي نشأ من غير أسس، وقواعد، أو أنه لم يكن موجوداً أصلاً، كما يجب أن نعلم أنه نشأ، وأخذ يسير متدرجاً في مراتب الحياة والوجود، حتى يبلغ أقصى ما يقدر له من نضوج وكمال وتطور.

وقد اتفق علماء المسلمين على اختلاف مذاهبهم، واجتهاداتهم على أن كل ما يصدر عن الإنسان من عبادات، ومعاملات له في الشريعة[3] الإسلامية حكم يستند إليه، وأن هذه الأحكام قد بيّنها القرآن الكريم، والسنة المطهرة، وإذا لم تكن هذه الأحكام واضحة الدلالة في هذين المصدرين، بحث لها المجتهدون -بعد بذل الجهد، واستفراغ الوقت- لاستنباطها من أدلتها التفصيلية.

والمعنى الفقهي الذي نحن بصدده الآن هو مصطلح الفقهاء دون غيرهم، والذي يشتمل على حفظ طائفة من الأحكام الشرعية العلمية، سواء أكانت في الكتاب، أم السنة، أم الأحكام المستنبطة من الأئمة المجتهدين، كما يشمل المسائل، والأحكام الفقهية، سواء أكانت قطعية، أم ظنية.

وبناء عليه فإن مفهوم الفقه ينقسم إلى تقسيمات متعددة. منها تقسيم الأحكام الفقهية إلى: تكليفية، ووضعية. ومنها: تقسيمها باعتبار: القطعية، والظنية. ومنها: باعتبار المقاصد التي شُرِّعت الأحكام من أجلها، وهي: إما أحكاماً

3- هناك فرق بين مصطلح الشريعة، ومصطلح الفقه، فالشريعة هي المبادئ، والأحكام العامة التي أوجب الله تعالى إتباعها أبداً، وأن مبادئها ثابتة لا تتغير، ولا تتبدل. أما الفقه، فهو تلك الأحكام العملية التي تضبط علاقات الناس بعضهم البعض، وعلاقاتهم بخالقهم، وعلاقة المجتمع الإسلامي بغيره من المجتمعات، ولم يقل أحد بثبوته، وجمود قواعده؛ بل يقيس أموراً متغيرة ويحكم عليها، فمن الطبيعي أن تكون أحكامه متغيرة. وهذه النتيجة لم يستطع المستشرقون الوصول إليها، واختلط عليهم الأمر بين الثابت والمتغير، أي بين الشريعة والفقه، وهذا ما غفل عنه بالتحديد المستشرق كولسون. راجع في تاريخ التشريع الإسلامي، تأليف: ن. ج. كولسون، ترجمة وتعليق: د. محمد أحمد سراج. ص25.

ضرورية، أو حاجية، أو تحسينية، أو كمالية. ومنها: تقسيم الأحكام الفقهية باعتبار المقصود بالنيات، وهي إما أحكاماً قضائية، أو ديانية. ومنها: تقسيم الأحكام الفقهية باعتبار الإلزام، وعدمه. ومنها: تقسيمها باعتبار ما يضاف إليه الحق، كالأحكام المتعلقة بحق الله، وحق العبد، أو التي يجتمع فيها الحقان[4].

وقد اتفق علماء المسلمين على أن مصادر الفقه الإسلامي، أي الأدلة الشرعية التي تستفاد منها الأحكام العملية ترجع إلى أربعة: القرآن، والسنة، والإجماع، والقياس، وهذه الأدلة الأربعة اتفق جمهور المسلمين على الاستدلال بها، كما اتفقوا على أنها مرتبة في الاستدلال بها على هذا الترتيب: القرآن، فالسنة، فالإجماع، فالقياس[5].

وإذا كان الفقه الإسلامي يشتمل على هذا البناء التنظيمي المتسق والمنسجم، فإنه يدل على ما بذله علماء المسلمين من عناية فائقة به، ودرس لأحكامه وقواعده، وهذا ما جعله مثار اهتمام المستشرقين الذين تعجبوا من حَبْك نصوصه، وتنظيم قواعده، وحسن اتساقه، وهو ما دعا الكثيرين منهم إلى التشكيك في هذا البناء المتماسك، وافترضوا أنه لا يستند إلى أصالة إسلامية؛ ولكنه مستند إلى القوانين السابقة له، خاصة القانون الروماني. وبما أن الفقه الإسلامي يشتمل على الأحكام الشرعية العملية المستفادة من أدلتها التفصيلية[6]، طبقاً لتطوره الزماني والمكاني، فإن المستشرقين شككوا في صلاحيته لمسايرة الحياة المتطورة، وحكموا عليه بالجمود، وعدم مسايرته لركب الحياة التي جدّت فيها المعاملات التي لا نظير لها. ولما كان الفقه الإسلامي قد اجتهد فيه الأئمة الفقهاء، وبذلوا الوسع، والجهد لإيجاد الحلول الناجمة عن مستجدات العصر، والتي لا توجد لها نصوص تحكمها وفقاً للمصادر المعتمدة، فإن المستشرقين قالوا إن اختلاف الأئمة يؤدي إلى تناقض

4- خلاف، علم أصول الفقه، ص11.

5- المرجع نفسه، ص21.

6- راجع: كتاب: أنوار البروق في أنواء الفروق، للقرافي. 291/3. والفرق السادس والعشرون بين خطاب الوضع والتكليف، 140/2. بتصرف. وكتاب: علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص210.

الأحكام الشرعية في القضية الواحدة، وبالتالي فقد حكموا عليه بالتناقض[7].

والمستشرقون في دراساتهم للفقه الإسلامي -من ناحية أحكام الشريعة الإسلامية، ومصادرها، وتطور الدراسات الفقهية عند المسلمين، ودراسة الفقه- الفرصة لفهم أعمق للمجتمعات الإسلامية قديماً، وحديثاً، فهم يدرسون الأحكام الإسلامية في العبادات، والمعاملات في التشريعات الاجتماعية وغيرها. يقول المستشرق (جولد تسيهر): «أنشأ المسلمون من المأثور من المذاهب، والأقوال، والأفعال، والعادات؛ لأقدم جيل من أجيال المسلمين، سنة جديدة»[8]، وتابعه على ذلك سائر من جاء بعده من المستشرقين[9].

وقد زعم بعض المستشرقين تطور التشريعات الإسلامية؛ ليصلوا بذلك إلى أن الفقه قد اقتبس من الفقه الروماني، ثم استمر المسلمون في تطوير التشريعات ليأخذوا من التشريعات الأوروبية الحديثة، وقد حقق المستشرقون نجاحاً في هذا المجال؛ حيث أخذت كثير من الدول الإسلامية بالتشريعات، والقوانين الغربية.

إن محاولة إلقاء بذور الشبهات حول صلاحية الشريعة الإسلامية للتطبيق في العصر الحديث، والادعاء بأنها شريعة صحراوية، موقوتة بعصرها، وبيئتها، وكل الدلائل العلمية، والتاريخية تكذب هذا الادعاء، وأقربها مؤتمرات القانون الدولي عام 1931م، 1937م، 1952م، وكلها إشارات إلى أن الشريعة الإسلامية، شريعة مستقلة، لها كيانها الخاص، وأنها تحمل منهجاً إنسانياً لم تصل إليه البشرية بعد، وتجري المحاولة التي يفرضها النفوذ الغربي بالدعوة إلى ما يسمى تطوير الشريعة، ووضعها موضع الاحتواء من القانون الوضعي، ولقد كان من أعظم المعطيات التي حققتها الأمة العربية، أنها اتخذت من التشريع الإسلامي مصدراً أساسياً للقانون، ونصت على ذلك في دساتيرها وميثاق الوحدة.

وقد درس المستشرقون الفقه الإسلامي؛ بهدف معرفة حياة المسلمين معرفة عميقة؛ لأن الفقه يحكم حياة المسلم ويوجهها في أدق تفصيلاتها، وفي كل لحظة

7- الحاج، ساسي، الظاهرة الاستشراقية. ج 3و4 ص237-239.
8- جولد تسيهر، اجنيس، العقيدة والشريعة في الإسلام. ص 49 و251.
9- دائرة المعارف الإسلامية 330/7.

من حياته منذ الولادة، أو حتى قبلها، وإلى ما بعد موته.

قبل أن نتكلم عن نظرة المستشرقين للفقه الإسلامي، لابد أن نعلم أن الفقه الإسلامي ثابت لا يتطور؛ لأنه بنفسه يتلاقى مع جميع ظروف الحياة في كافة الأزمان والأماكن، وإنما يقال: الفقه الإسلامي والتطور، وتلك الدعوة إلى تطور الفقه الإسلامي حقيقتها خروج عليه، فليتنبه لذلك[10].

الفقه الإسلامي قد مرّ بالعديد من الأدوار في تطوره، وذلك طبقاً لظروف الزمان، والمكان الذي وجد فيهما، لذا طعن المستشرقون فيه، من خلال هذا التطور الذي شكّكوا في عدم صحة مصادره، وخروجها أحياناً عن مصادر التشريع الأصلية، وقالوا إن هذا التطور الذي مرّ به خاضع لمعطيات الحاجة، وليس مستنداً على أدلة صحيحة[11].

ومن المعلوم أن جميع القوانين، والقواعد المنظمة للمجتمعات البشرية، لا تأتي طفرة واحدة، فهي قابلة للتطور، والتغيير، ولم يكن الفقه الإسلامي بمنجاة عن هذا التطور، وفقاً لتطور المجتمعات، وهذا التطور الذي يخضع إليه الفقه الإسلامي، يختلف من فقيه لآخر، طبقاً لظروف وأحوال البيئات التي يعيشون فيها، والتي تختلف من مكان لآخر، ومن بيئة لأخرى، وباختلافها تختلف الحلول.

لقد مرّ الفقه الإسلامي حسب تقسيم الفقهاء في مرحلة نموِّه، وتطوره إلى أدوار عدة، كان للمستشرقين فيها نظرات متباينة، من حيث الأسلوب، ولكنها تحمل مضموناً واحداً، وسنقوم في هذا البحث بدراسة الدور الأول، على أن نقوم بدراسة البقية في أبحاث أخرى إن شاء الله تعالى، وسنعرض في كل مبحث آراء المستشرقين حولها، ومن ثم نردُّ عليها.

إن هذا الدور الذي نؤرخ له، والذي يمتد من البعثة إلى وفاته ﷺ 11هـ. يعتبر هو الأساس لباقي الأدوار الآتية، والتي تطور فيها الفقه حتى وصل إلى غايته

10- أبو زيد، بكر، مهذب معجم المناهي اللفظية، تهذيب: عبد الباسط بن يوسف الغريب. ص336 و381 و382، حرف العين والتاء والطاء.

11- الحاج، ساسي، الظاهرة الاستشراقية. ج 3و4 ص239. بتصرف.

من النمو، والكمال؛ لأن في دور الإنشاء والتكوين وضعت اللبنات الأساسية للفقه الإسلامي، وأن كل ما جاء بعده إنما هو مبني عليه، ويجب أن نعلم أن هذه الفترة بدأت ببعثة النبي ﷺ، وانتهت بوفاته.

وبناء عليه فهي تنقسم إلى فترة ما قبل الهجرة (في مكة)، وتمتاز بإصلاح العقيدة، ونشر التوحيد، والقضاء على الشرك. أما الفترة الثانية، فكانت (في المدينة)، وقد اهتمت بعلاج مشاكل المسلمين المستجدة، وتقرير الأحكام، والقواعد القانونية، وتنظيم أمور الحرب والسلم، وتنظيم العلاقة مع غير المسلمين، وتفصيل أحكام الزكاة، وفي مجال الأحوال الشخصية نظم التشريع المدني أحكام الزواج، والطلاق، كما نظم مسائل البيع، والإجارة، والسَّلم، والمضاربة، والمزارعة، والشراكة، والشفعة وغيرها، كما نظم الحدود، والجنايات.

وهكذا فإن الفقه الإسلامي في بداية نموِّه وتطوره واجه جميع المشاكل التي تواجهها كل دولة فتية، وهذا خلاف ما ذهب إليه جلّ المستشرقين من الطعن في الفقه الإسلامي من جميع جوانبه.

والدارس للفقه الإسلامي يلحظ أن هذا الفقه لم يأت بالأحكام دفعة واحدة، وإنما انتهج أسلوب التدرج في تشريع الأحكام، كتحريم الخمر، وهذا الأسلوب ساعد على قبول الأحكام، والقواعد الجديدة، والتي لم تكن معهودة في المجتمع في ذلك الوقت، وهذا ما لم يلاحظه أغلب المستشرقين إما عمداً، أو سهواً[12].

المبحث الأول: عرض بعض آراء المستشرقين للفقه الإسلامي في دور الإنشاء ونقدها

أولاً: عرض رؤية المستشرق (شاخت)

لقد تعرض المستشرق الألماني (شاخت)[13] (Schacht) في كتابه:

12- شرف الدين، عبد العظيم، تاريخ التشريع الإسلامي. ص68.

13- يوسف شاخت Joseph Schacht من أشهر المستشرقين الألمان، ولد سنة 1902م، انتدب للتدريس بالجامعة المصرية سنة 1934م، أحد الذين أشرفوا على دائرة المعارف =

(مدخل إلى القانون الإسلامي)، إلى الأصول القانونية في شبه الجزيرة العربية إبان ظهور الإسلام، وبيّن مصادر القانون التي تطبق فيها، خاصة العرف، ويرى أن هذه القواعد، والقوانين التي تتعلق بالتجارة كما في مكة، والتي تتعلق بالزراعة كما في المدينة تشبه إلى حد كبير تلك المطبقة الآن في المجتمعات البدوية، وإن كانت قد تهذّبت بعض الشيء[14].

أما فيما يتعلق بقوانين الأحوال الشخصية، فإنها كانت مطبقة لدى البدو، وعند سكان المدن على حد سواء، من خلال النظام القبلي العربي القديم، وهو النظام الخالي من أية حماية للفرد خارج قبيلته[15].

ووصل شاخت في وصف العلاقات القانونية السائدة في الجزيرة العربية قبل الإسلام في مجال قانون الأحوال الشخصية، والإرث، والتقاضي إلى نتيجة مفادها: جهله فيما إذا كانت تلك القواعد القانونية العرفية تحتوي على بعض العناصر الأجنبية، وذلك بقوله: « إنه إذا كان الأمر كذلك، فإنها لم تدخل القانون الإسلامي »، مفترضاً أن التأثير الأجنبي على القوانين الإسلامية قد دخل إليها خلال القرن الهجري الأول، ومع هذا النفي -على حد قوله- لتأثير العناصر الأجنبية في القوانين العرفية العربية قبل الإسلام، فإنه يؤكد أن العرب من خلال اتصالهم ببيزنطة عرفوا، واستخدموا بعض المصطلحات الإغريقية اللاتينية الخاصة بالمسائل العسكرية والإدارية[16].

وقد أشار شاخت إلى الأوضاع السائدة في الجزيرة العربية قبل الإسلام، ولم يقصد بها التدليل على تأثر القرآن بها، أو بيان العناصر الأجنبية الدخيلة

=

الإسلامية، تخصص في الإسلاميات، وخاصة الفقه، نشر، وحقّق عدداً من المخطوطات، من أعماله: كتاب الحيل في الفقه، للقزويني، واختلاف الفقهاء، للطبري. راجع: موسوعة المستشرقين، بدوي. ص366-368.

14- Schacht J. Introduction au droitmuslman trod Francais par paul KEMPE et M. Maisonneuve et Larase Paris 1983, 252. راجع الظاهرة الاستشراقية. ج 3و4 ص239. بتصرف.

15- Schacht, I. D. I., op. cit, p. 17 . راجع: الظاهرة الاستشراقية. ج 3و4 ص245. بتصرف.

16- Schacht, I. D. I., op. cit, p. 19 . راجع: الظاهرة الاستشراقية. ج 3و4 ص239. بتصرف.

عليها؛ وإنما استخدمها كمدخل لتطور القانون الإسلامي بداية من الرسول ﷺ وحتى عهد الأئمة المجتهدين، ثم العصر الحاضر، وبالتالي فإنه قد عالج تطور[17] الفقه في عهد الرسول ﷺ مشيراً إلى أنه قد خرج في مكة باعتباره مصلحاً دينياً، وقد احتج بشدة على قومه عندما اعتبروه مجرد كاهن من الكهان، ونظراً لمكانته، فقد دعاه أهل المدينة سنة 622م للتحكيم في نزاع قبلي هناك، وبصفته نبياً، فإنه قد أصبح مشرع المجتمع الجديد المبني على القواعد الدينية، وهكذا حلّ المجتمع الديني محل المجتمع القبلي؛ ونظراً لأن الرسولﷺ رفض أن يلعب دور الكاهن – على حد قول المستشرق– فقد رفض التحكيم طبقاً لما هو معمول به في الجزيرة العربية الوثنية آنذاك[18].

كما يرى شاخت أن التشريع الإسلامي الوارد في القرآن يشمل العبادات، والمعاملات، والأخلاقيات؛ بحيث اختلطت هذه المفاهيم بعضها مع بعض، وأصبحت تؤلف ما يطلق عليه (الفقه الإسلامي)، واتخذت صبغتها القانونية الشرعية حينما أصبحت جزءاً لا يتجزأ من النظام القانوني الإسلامي[19].

وقد وصل المستشرق شاخت من خلال كتابه: أصول التشريع الإسلامي (أصول الشريعة المحمدية) إلى نتيجة خلاصتها: أن التشريع الإسلامي تشريع يستمد روحه من القرآن، والسنة. أما مادته، فإنها ترجع إلى أعراف العرب، وعاداتهم قبل الإسلام، وقد كانت هذه الأعراف على قدر كبير من البدائية في سائر أقاليم الجزيرة العربية، باستثناء مكة، والمدينة، ويطلق عليها شاخت سنة الناس التي يجب على المحكمين وجوب تطبيقها، ثم حلّ نظام القضاة محل هؤلاء

17- يجب التمييز جيداً بين مصطلح الفقه ومصطلح الشريعة؛ لأن خصوم الشريعة الإسلامية قد أثاروا ما يسمى قضية تطوير الشريعة من منطلق علماني خالص حيث تحتاج المناهج والأيدلوجيات إلى التطوير فهم يرون أن الدين المنزل بالوحي يمكن أن يخضع لهذا الأمر. أبو زيد، بكر، مهذب معجم المناهي اللفظية، تهذيب: عبد الباسط بن يوسف الغريب. ص336و381و382، حرف العين والتاء والطاء.

18- الحاج، ساسي، الظاهرة الاستشراقية. ج 3و4 ص245.

19- المرجع نفسه. ج 3و4 ص247.

الحكام[20].

ويرى شاخت أن النبي ﷺ لم يأت بنظام تشريعي جديد من كل جوانبه، وإنما أخذ سنة العرب، وأعرافهم ليغير فيها بما يلائم عقيدة الإسلام، وكان هذا التغيير يتم إما بالوحي، وهو القرآن، وإما بأحاديثه، وتفسيره للقرآن.

كما يظهر لشاخت أنه على الرغم من الجهود الكبيرة التي بذلها المحدّثون في خدمة السنة إلا أنهم لا يستطيعوا أن يأتوا بمصنف يمثل السنة الصحيحة، واردة عن النبي ﷺ وأن هذه المجاميع الموجودة، وما تحتويه؛ إنما نشأت في القرنين الثاني، والثالث الهجريين، وأن نسبتها للنبي ﷺ غير صحيح -على حد قول شاخت-[21].

يقول الحاج: «لو فحصنا التأثير التاريخي للقرآن في تكوين الفقه في مراحله المبكرة، فإن الفقه المحمدي لم يشتق من القرآن مباشرة، ولكنه نتيجة تطور التطبيقات الإدارية إبان الدولة الأموية، وأن هذه التطبيقات العملية تختلف طبقاً للتفسيرات والشروح»، ثم يقول: «نعم لا يمكن إنكار احتواء القرآن على القواعد القانونية المنظمة للأحوال الشخصية، والإرث، والشعائر، والعبادات، ولكن شاخت يريد أن يؤكد أنه بالإضافة إلى هذه القواعد القانونية المبثوثة في القرآن، فإن هناك العديد من القواعد، والمعايير الأخرى مشتقة من القرآن، ودخلت الفقه الإسلامي في المرحلة الثانية من تطوره»[22].

وقد تحدث لويس مايو Louis Milliot في كتابه: (مدخل لدراسة القانون الإسلامي) عن القرآن باعتباره المصدر الرئيس للشريعة الإسلامية، ثم تناول المناحي التاريخية أثر من تناوله للمناحي القانونية، ووصف الكتاب بالصحة، والقداسة، وفي النهاية ذكر بأنه مصدر ضيق للشريعة الإسلامية، وأشار إلى أن ستمائة آية فقط تتناول القواعد القانونية، منها قانون الأحوال الشخصية، والإرث،

20- راجع: في تاريخ التشريع الإسلامي، تأليف: ن. ج. كولسون، ترجمة وتعليق: د. محمد أحمد سراج ص26.

21- المرجع السابق. ص27.

22- الحاج، سالم، الظاهرة الاستشراقية ج 3و4 ص250.

وتنظيم الزكاة، ومصارفها، ولكن الأسلوب اللغوي، والأدبي لعبا دوراً في تكوين تلك القواعد[23].

وقد تحدث شاخت في كتابيه (أصول الشريعة المحمدية)، و(مدخل إلى القانون الإسلامي) عن تطور التشريع في العهد النبوي، وعن دور القرآن في تكوين الشريعة الإسلامية، عندما تكلم عن الإمام الشافعي من خلال كتابه: (الرسالة) الذي بيّن فيه أن السنة مفسرة للقرآن، وقد تطرق شاخت في مبحث آخر إلى الحجج الرافضة للسنة كمصدر من مصادر الفقه الإسلامي[24].

وقد خصص شاخت فصلاً كاملاً عن دور القرآن في تكوين الفقه الإسلامي في عصره المبكر، ويرى أنه لو أُخذ القرآن لوحده بعيداً عن المشاكل التي أثارتها الأحاديث، فإنه من الصعوبة بمكان اعتباره المصدر الأول، والأساسي للنظرية التشريعية[25].

وقد ادعى شاخت في كتابيه: (المدخل إلى الفقه الإسلامي)، و(أصول الشريعة المحمدية)، أن الشريعة الإسلامية خارجة عن الدين الإسلامي نفسه، ويرى أن الجانب التشريعي لم يكن له وجود في حياة النبي ﷺ وأصحابه، وتابعيهم، وأن علماء المسلمين في القرون الثلاثة الأولى كانوا كذابين ملفقين، وزعم أن الأحاديث الفقهية منسوبة للنبي ﷺ.

وقد هدف شاخت من ذلك إلى أن تمسك المسلمين بأحكام الشريعة ليس واجباً مادام الأمر كذلك؛ بل لهم أن يطوروها كيفما شاؤا، ويقصد من ذلك فتح الباب على مصراعيه لمشروعية القوانين الوضعية، وهذا ما وقع فيه المسلمون الآن، وتحديث الإسلام، وهو الهدف الذي سعى إليه الغرب منذ زمن طويل[26].

23- Louis Milliot Introduction a letude du droitMusulman, Recueil Si-rey, paris, 1953, p. 106. من كتاب: الظاهرة الاستشراقية ج 3و4 ص250.

24- الحاج، ساسي، الظاهرة الاستشراقية. ج 3و4 ص249.

25- Schacht, the origins, op. cit, P. 224 . من كتاب: في تاريخ التشريع الإسلامي. ص15.

26- المطعني، عبد العظيم، افتراءات المستشرقين على الإسلام ص132و 133.

ثانياً: عرض رؤية المستشرق (كولسون)

يرى كولسون[27] أن فترة نمو الفقه الإسلامي بدأت في القرن السابع الميلادي (الأول الهجري)، وانتهت في القرن التاسع (الثالث الهجري)، وأنها شهدت تضاؤل الخلاف في أجزاء العالم الإسلامي بالتدريج[28].

والتصور الاستشراقي للدولة الإسلامية، هو أن فترة ما قبل القرن الثامن الميلادي شهدت انتقال الإسلام من مجتمع محدود في الجزيرة العربية إلى إمبراطورية[29].

ويجب الإشارة هنا إلى أمر له أهميته، وهو موقف المستشرق (كولسون) مقارنة بغيره من المستشرقين عامة، وبأستاذه يوسف شاخت بصفة خاصة، وهو ما أكده من نسبة السنة للنبي ﷺ ودورها في تطور الفقه الإسلامي، وقد ذهب شاخت إلى عكس ذلك؛ حيث رفض السنة، واعتبرها ليست من فعل، أو قول، أو تقرير النبي ﷺ، وأن ما يوجد بين أيدينا من السنة اليوم؛ إنما يعود إلى القرنين الثاني، والثالث الهجريين، ويقرر بأنه ما يوجد الآن لا يمكن تمييز الصحيح منه من المزيف[30].

وقد عارض ذلك كولسون، وهو ما أردنا أن نشيد به في هذا الصدد؛ حيث يعيب على شاخت عجزه عن تفسير تطور الفقه الإسلامي، ويرى أنه لو سلمنا أن

27- هو من أكبر المستشرقين الانجليز المعاصرين المعنيين بدراسة الفقه الإسلامي، وتدريسه 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 مؤلفاته: تاريخ التشريع الإسلامي، كتاب في الميراث، تحديد العلاقة بين الجوانب النظرية في الفقه الإسلامي وبين تطبيقاتها العملية. راجع في تاريخ التشريع الإسلامي، تأليف: ن. ج. كولسون، ترجمة وتعليق: د. محمد أحمد سراج ص18.

28- راجع: في تاريخ التشريع الإسلامي، تأليف: ن. ج. كولسون، ترجمة وتعليق: د. محمد أحمد سراج ص29.

29- المرجع نفسه. ص60.

30- المرجع نفسه. ص15.

الأحاديث قد وضعت في القرنين الثاني، والثالث الهجريين؛ لكان معناه تعثر نشأة الفقه إلى هذا التاريخ[31].

ومن المعروف أن السنة قد قامت بدور مهم في إعمال أحكام القرآن، وتطبيقاتها، مثال على ذلك: جاء القرآن بتحديد أنصبة الفروض، وأشار إلى استحقاقهم فروضهم بعد دفع الوصية من التركة، وقد حدّدت السنة المقدار الذي يجوز للمورث التصرف فيه بإرادته، واعتبرت ثلث التركة حداً أعلى لا يجوز للمورث تجاوزه إلا برضى الورثة.

وقد ذهب شاخت في هذا المثال بعينه إلى أن سنة تحديد الوصية بثلث التركة مما وضع في أواخر الحكم الأموي، ويرد عليه كولسون بأن هذا الافتراض لا يستقيم منطقياً؛ لاقتضاء تطبيق أحكام المواريث التي شرعها القرآن، وورود السنة بتحديد مقدار الوصية قبل ذلك بكثير؛ أي في عهد النبوة، وإلا لم يكن من الممكن تطبيق هذه الأحكام[32].

ومع ذلك فإن موقف كولسون من السنة لا يتطابق مع الموقف الإسلامي؛ فقد أخطأ عندما اعتبر أن سلاسل إسناد الحديث مزورة بكاملها؛ وهو ما يدعو إلى التساؤل كيف يقبل المتن ويرفض السند؟ قد يكون قبوله المتن للضرورة؛ ليستطيع به تفسير نشأة الفقه الإسلامي، وتصور بداياته الأولى التي انطلقت من عصر النبوة، وهذا التخيل يؤدي للتناقض الفاضح؛ لأن صحة المتن يقتضي صحة السند، وبالتالي فيمكن أن يوصف منهج كولسون بهذا الفهم بأنه منهج متناقض[33].

يقول المطعني: «إن كولسون أراد أن يقول: إن الإسلام غير صالح للتطبيق في هذه العصور، فقد قرّر في بداية الأمر بأن الشريعة الإسلامية بلغت حد الكمال في مصدرها الأول (القرآن الكريم)، ثم يعود فيصف الشريعة الإسلامية بأنها

31- راجع: في تاريخ التشريع الإسلامي، تأليف: ن. ج. كولسون، ترجمة وتعليق: د. محمد أحمد سراج، ص16.

32- المرجع نفسه.

33- المرجع نفسه. ص18.

شريعة مثالية، وهذا كلام يمكن قبوله وتقديره»[34].

وهذا كولسون في موضع آخر يتحدث عن مدى ارتباط الشريعة بالقرآن: « إن ارتباط الشريعة بالقرآن، وقد انقطع الوحي بوفاة النبي ﷺ جعل الشريعة الإسلامية ثابتة غير قابلة للتغيير »[35].

فقد أراد كولسون أن يصل إلى نتيجة مفادها أن هذا الثبات يعني جمود الشريعة وتحجرها، فيرى أنها شريعة ليست عملية؛ لأنها تحلق في آفاق بعيدة عن الواقع، ومن الصعب، أو المستحيل صلاحيتها للتطبيق الآن حسب تصورات كولسون؛ لأنها يمكن تطبيقها في العصر الذي ولدت فيه. أما الآن فعلى المسلمين أن يبحثوا عن بدائل واقعية تملأ ذلك الفراغ الهائل بين الواقع، وبين شريعة الإسلام، ويرى ترك العمل بالمفاهيم الدقيقة للشريعة الإسلامية، وإحلال القوانين الوضعية محلها[36].

وقد قرر كولسون أن تطور الفقه الإسلامي في مراحله الأولى، والذي كان القرآن أساسه الرئيس، لا يعدو أن يكون تعبيراً عن أصول الأخلاق الدينية الإسلامية، ويرى أن جلّ المفاهيم الأساسية التي يستند إليها أي مجتمع متحضر يعبر عنها القرآن بطرق تشبه أن تكون إلزاماً خلقياً، كالرحمة بالضعفاء، والمساكين، وعدم الغبن في المعاملات التجارية، وعدم الميل في تحقيق العدالة، ويستنتج كولسون أن اختلاط المفاهيم السلوكية، والأخلاقية بالمفاهيم الدينية في القرآن الكريم يعود أساسه إلى التنوع بين وظيفة النبي ﷺ الدينية، ووظيفته السياسية، والتشريعية، ويرى أن هاتين الوظيفتين قد تشتركان في تناول الفعل، أو الترك بالحكم به[37].

كما يرى أن غلبة الاتجاهات الخلقية على التشريعات القرآنية أدت إلى أن الآيات التشريعية فيه ليست كثيرة من حيث العدد؛ إذ لا تتعدى ستمائة آية، والتي

34- المطعني، عبد العظيم، افتراءات المستشرقين على الإسلام. ص87و 88.
35- المرجع نفسه.
36- المرجع نفسه.
37- الحاج، سالم، الظاهرة الاستشراقية ج 3و4 ص252.

تعنى بالموضوعات القانونية ثمانين آية، وقابل كولسون هذا العدد القليل من الآيات التي تتناول المسائل التشريعية بما كان عليه قانون الألواح الاثنا عشر الروماني معللاً؛ لأن هذا هو طبيعة القوانين التي تحكم المجتمعات في بداية أمرها، وقد أشار إلى أن التشريعات الواردة في القرآن الكريم في غاية التنوع؛ بحيث شملت من بيان لباس النساء، إلى كيفية تقسيم غنائم الحرب، إلى تحريم لحم الخنزير، إلى عقوبة الجلد المطبقة على الزناة[38].

ويستنبط كولسون عند تحليله لبعض المضامين القانونية لمبادئ القرآن الأخلاقية، مثل عدم النص على جزاء الخروج على من يتزوج بأكثر من أربع زوجات، إلى القول بعدم استقصاء التشريع القرآني للمشكلات القانونية، ويفسر ذلك باستمرارية العمل بالقوانين العرفية في القضايا التي لم يحدد القرآن أحكامها، ويقول بأن أحكام القرآن في منتهى الإجمال. مثل الآيات المنظمة للزكاة، ولهذا تطورت قواعدها البسيطة إلى نظام ضريبي متكامل تحددت فيه الأموال التي تدفع عنها الزكاة، والمقدار المدفوع عنها، وكيفية صرفها، ومستحقيها[39]. ويصل كولسون إلى نتيجة مفادها، أن القرآن لا يقدم حلولاً لجميع المشكلات التي يتطلبها بناء المجتمع[40].

يعتبر كولسون الوحيد من بين المستشرقين الذين تناولوا بشكل واسع تطور التشريع الإسلامي في عهد الرسول ﷺ على خلاف ما قام به شاخت أو جولد تسيهر، فالأول ركز في كتبه المختلفة على دور السنة في تكوين الفقه الإسلامي، والثاني اهتم بالسنة أكثر من اهتمامه بالقرآن[41].

ويرى كولسون من خلال تحليلاته للفقه الإسلامي، أن نصوص الشرع قد غلب عليها التناول الخلقي لا القانوني، فأوجب هذا على الفقهاء ضبط أحكام النوازل، والوقائع بالاعتماد على القواعد الخلقية التي حددتها هذه النصوص، ولم

38- المرجع السابق، ج 3و4 ص253.

39- N. J. Coulson. p. 20 . من كتاب: الظاهرة الاستشراقية، ج 3و4 ص253.

40- المرجع نفسه.

41- راجع ساسي سالم الحاج، الظاهرة الاستشراقية ج 3و4 ص257.

يكن أمامهم مفر من الاعتماد على عقولهم، واجتهادهم، ثم لم يكن هذا الاجتهاد مقنناً في القرنين الأول، والثاني؛ بل تأخر تقنينه إلى أن جاء الشافعي الذي ضبطه بالقياس[42]. ورأى أن الاجتهاد هو عبارة عن نظرة عامة تهدف لتحقيق العدالة في العلاقات الاجتماعية، وهذا بدوره أتاح الفرصة لتأثر الفقهاء بأعراف البلاد المفتوحة، وقوانينها[43].

ويعتقد كولسون أن استبدال الاجتهاد بالقياس في تحديد الشافعي كان سبباً من الأسباب التي أدت إلى إغلاق باب الاجتهاد في الفقه الإسلامي، وطبعه بطابع الجمود فيما بعد[44].

ويشير الدكتور الحاج إلى أن كولسون قد حدد بوضوح دور النبي ﷺ التشريعي في هذه المرحلة المبكرة من تكوين الفقه الإسلامي، وهو يرى أن الرسول ﷺ لابد من أن يكون قد واجه في أثناء حكمه بالمدينة كثيراً من المسائل التشريعية خاصة تلك التي تثيرها طبيعة الأحكام القرآنية، ويرى أن دور النبيﷺ التشريعي في مسألة الميراث كبيرة؛ حيث قام بإيضاح هذا الغموض (الإجمال)، الذي جاء في القرآن، عندما أقام العلاقة بين أصحاب الفروض الذين حدد القرآن أنصبتهم، وهكذا يرى كولسون أن السنة قد وضعت الأساس الأول لقيام بناء قانوني مستمد من مبادئ القرآن الأخلاقية، ولكنه يعود إلى أحكامه الخاطئة، بالقول: إن الرسول لم يبذل أية محاولة لكي يضع بذلك ما يشبه أن يكون تقنيناً كاملاً، مكتفياً بتقديم الحلول فقط[45].

وقد خصص المستشرق الإنجليزي (كولسون.CoulsonN. J) كتاباً عن الفقه الإسلامي بعنوان: (A. History of Islamic Law) تاريخ التشريع الإسلامي) أشار في الفصل الأول منه إلى دور القرآن في تكوين الشريعة

42- راجع في تاريخ التشريع الإسلامي، تأليف: ن. ج. كولسون، ترجمة وتعليق: د. محمد أحمد سراج ص11.

43- المرجع نفسه. ص12.

44- المرجع نفسه.

45- الحاج، سالم، الظاهرة الاستشراقية، مرجع سابق ج 3و4 ص258.

الإسلامية، وذكر فيه أيضاً الأنظمة، والقوانين السائدة في الجزيرة قبل الإسلام، وسار على منهاج شاخت في كتابه: (مدخل إلى الفقه الإسلامي) من أن القرآن أخذ يؤدي دوره الرئيس في تشكيل الشريعة المحمدية بعد الهجرة إلى المدينة، ثم يقول كولسون: « وهكذا تطور وضع محمد من مجرد داعية إلى مشرع أخذ في إزاحة القانون العرفي القبلي من مكانه في جوانب متعددة »[46].

ثالثاً: عرض رؤية المستشرق (جولد تسيهر)

ذهب جولد تسيهر إلى نفس التحليل الذي وصل إليه شاخت، وقد تأثر الأخير في جميع الأحكام التي صرح بها في كتبه المختلفة، وقد أشار شاخت إلى أن كتابه (أصول الشريعة المحمدية) هو عبارة عن تأكيد للنتائج التي وصل إليها جولد تسيهر[47].

وقد أنكر جولد تسيهر الدور الرئيس للقرآن الكريم في التشريع الإسلامي، ويرى أن الكتاب لم يحكم الإسلام إلا في العشرين سنة الأولى من نموّه[48].

والسؤال هنا: كيف يتصور هذا المستشرق أن الإسلام ينمو؟ إن المقطوع به لدينا وفق النصوص المجمع عليها، أن الإسلام في حياة الرسول ﷺ اكتمل في عقائده، وعباداته، وأخلاقه، وأحكامه، ونصوصه، وقواعده.

لقد قال: « إن الرسول كان يتطور مع الزمن، وكان يصطنع وحياً جديداً ينسخ به الوحي القديم كلما لاحت ضرورة ». ويرى جولد تسيهر أن الإسلام إذا احتاج لهذا التغيير في حياة الرسول ﷺ نفسه، فهو لن يستغني عن هذا التغيير بعد وفاته، وذلك هو تصوره للنسخ، ولنفرض جدلاً أن هذا التصور صحيح –مع أنه

46- N. J. Coulson, A history of Islamic Law, Edinburgh at the universi-typaris, S. D. p. 11. من كتاب: الظاهرة الاستشراقية ج 3و4 ص250.

47- Schacht, the origins of Muhammadan Jurisprudence, Oxford at the clarendon Paris, 1979, 351 pages. من كتاب: في تاريخ التشريع الإسلامي، تأليف: ن. ج. كولسون، ترجمة وتعليق: د. محمدأحمدسراجص27.

48- جولد تسيهر، اجنتيس، العقيدة والشريعة في الإسلام، ترجمة: يوسف موسى. ص33.

كذب- فماذا يفيد؟. لكن المعلوم لدينا أن الوحي قد انقطع يقيناً بعد موت هذا النبي ﷺ ولم يأت من خلفائه، ولا من أشياعه من زعم -كما يزعم جولد- وجود وحي جديد، فكيف ينمو الإسلام في تصوره؟[49].

إن تطور الفقه الإسلامي، ونموه حقيقة نعترف بها مفاخرين، فهي آية على صلاحيته للحياة، واستجابة أصوله لتجدد الزمان، وأقضية الناس، ومعنى نمو الفقه أن التمثيل كثر لقواعده، وأن الإنتاج زاد لأقيسته، وأن المصالح المتنوعة ضبطت بتعاليمه، وأن النشاط الإنساني العام للأمة الإسلامية لم تعوزه المبادئ التي يسير بها في أي ميدان، هذا هو المعنى المتبادر لأذهاننا عند أي كلام عن تطور الفقه.

يبدو أن المستشرق جولد تسيهر نقل من رواية (لأناتول فرانس) هذه الجملة: إن من يؤسس ديناً لا يدري ماذا يفعل؟ ثم قال: وهذه الكلمة تنطبق أفضل انطباق على محمد، فمحمد عندما جاء بالإسلام لم يكن يدري -كما يتصور جولد تسيهر- أن دينه سينتشر، ولم يكن يدري أنه سيدخل هذه البقاع الفسيحة من أرض الله، ولذلك لم يزوده محمد بالأصول المناسبة لهذا التوسع، ولم يجعل في فقهه من الرحابة أكثر مما يتسع لبعض العرب الذين آمنوا به في حياته هو فقط، أما أنه جاء بأصول فقهية تتسع للأمكنة والأزمنة فلا. ثم يقول إن محمداً لم يكن يدري ما يفعل، وأن الإسلام من صنع الصحابة، والتابعين، وغيرهم[50].

إن الدارس للقرآن والسنة يرى بوضوح عموم الرسالة الإسلامية وخلودها، وأن محمداً ﷺ لم يذكر لقومه أنه خاص بهم، أو مقصور عليهم؛ بل إن رسالته للعالمين، وأن دعوته للناس أجمعين[51].

إن كل من يجيد القراءة والكتابة، يعرف أن الإسلام يقوم أولاً على الكتاب، والسنة، وأن الكتاب الكريم من الناحية الفقهية حافل بمئات الآيات التي تعرضت لفنون التشريع المختلفة، وأن السنة تضمنت ألوف الأحاديث التي خاضت في جزئيات الحياة الفقهية، وفصّلتها تفصيلاً، ثم إن ارتباط الأحكام الواردة، والفتاوى

49- الغزالي، محمد، دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين. ص47.
50- المرجع السابق.
51- المرجع نفسه. ص48.

المروية بأنواع من الحكمة، والمصلحة المعتبرة، مهّد للقياس، وجعل أولي الألباب يعدون ما عرفوا من أحكام إلى ما جدّ من صورة مشابهة، وبهذا لم يعجز الإسلام البتة عن مواجهة موقف، أو تصريف شأن.

بناء عليه فإن عبارة جولد تسيهر: « إن القرآن كان المصدر الرئيس للتشريع في عهد الرسول ﷺ ثم دخلت مصادر أخرى جديدة عليه بعد وفاته ﷺ خاصة بعد اتساع الدولة الإسلامية، وظهور قضايا جديدة لم تكن موجودة، ولم يكن لها حلول، ولهذا تلمّس لها المسلمون حلولاً استناداً إلى طرق أخرى أقرها المسلمون »[52]؛ نستخلص منها أنه لم يسلّم بهذه النتيجة التي صرح بها عندما ذكر بأن الرسول ﷺ قد اضطر بسبب الظروف المحيطة إلى تجاوز بعض الوحي القرآني إلى وحي جديد[53].

المبحث الثاني: مناقشة آراء المستشرقين السابقين والرد عليها

بناء على أقوال المستشرقين الثلاثة السالفي الذكر حول القرآن، باعتباره المصدر الأساسي للتشريع الإسلامي، فإن (جولد تسيهر) لم يعتبر السنة مصدراً من مصادر التشريع في هذه الفترة من تاريخ التشريع، ويحسب أنها تطورت شيئاً فشيئاً حتى وصلت إلى مستوى القرآن كمصدر تشريعي مأخوذ به، وأن مكانتها التشريعية لم يسلم بها في العهود الأولى؛ ولكنها أصبحت كذلك بعد تطور فكرة ألوهية الحديث في القرنين الثاني، والثالث؛ بحيث صارت السنة مكافئة للقرآن.

وقد أوضح (جولد تسيهر) أن معظم الأحاديث التي تناولت المسائل التشريعية وضعت متأخرة عن العصر الإسلامي الأول نتيجة التطور الذي شاب الحياة الإسلامية في كل مظاهرها الجديدة[54].

ويرى (جونيبول) أن معظم الأحاديث التي تناولت المسائل الفكرية قد وضعت إبان اتساع الدولة الإسلامية، ومعظم هذه الأحاديث كانت تتناول الحلال،

52- جولدتسيهر، اجنيس، العقيدة والشريعة في الإسلام. ص33.
53- الحاج، ساسي، الظاهرة الاستشراقية. ج 3و4 ص248.
54- المرجع السابق. ج 3و4 ص259.

والحرام، والطهارة، وأحكام الطعام، وآداب السلوك، ومكارم الأخلاق، والعقائد، وغيرها[55].

أما المستشرق (روبسون)، فقد أقر بمكانة السنة كمصدر من مصادر الفقه الإسلامي، وأنها تأتي في المرتبة بعد القرآن؛ ولكنه يؤكد أن هذه النتيجة لم تكن إلا وليدة تطور طويل، وهو بالتالي ينفي أن تكون مصدراً تشريعياً في الفترة المبكرة من تاريخ الفترة التي نؤرخ لها[56].

وقد اتفق كل من (شاخت وجولد تسيهر) على أن معظم الأحاديث المنسوبة إلى الرسول ﷺ لم تكن موجودة في الزمان الذي ادعى أنها تنتمي إليه؛ ولكنها خضعت لتطورات متلاحقة في القرون الإسلامية الأولى[57].

وقد خالف (كولسون) نتائج بقية المستشرقين الذين أنكروا مكانة السنة التشريعية عندما أكد أن السنة قد لعبت دوراً رئيساً، عندما وضعت أحكاماً أساسية لقيام بناء قانوني مستمد من مبادئ القرآن الأخلاقية، ضارباً المثل بما قام به الرسول ﷺ من البدء بتوزيع التركة على أصحاب الفروض أولاً، ليذهب الباقي منها إلى أقرب عاصب ذكر، وكيفية تقييده الوصية بما لا يتجاوز ثلث التركة.

وبناء على هذا الإقرار للسنة في هذا الدور التشريعي من الفترة الإسلامية المبكرة يكون بذلك قد اعترف للسنة بهذه المكانة، خلافاً لما ذهب إليه أقرانه في هذا الصدد[58].

إن المتمعن في الفقه الإسلامي، ومراحل نموه، وتطوره، يرى أن فكرة التدرج في التشريع من أهم أسسه، وهي ما غفل عنه جل المستشرقين عند دراستهم لهذه المرحلة، وغيرها من المراحل الأخرى، وفكرة التدرج في التشريع الإسلامي هي التي اشتق منها حكمة إقرار النسخ في التشريع من خلال نسخ لبعض

55- جونيبول، الموسوعة الإسلامية المترجمة 7/330-335. من كتاب: الظاهرة الاستشراقية ج3 و4 ص259.

56- راجع: الظاهرة الاستشراقية، ج 3و4 ص259.

57- المرجع السابق. ج 3و4 ص260.

58- المرجع نفسه. ج 3و4 ص261.

الأحكام كانت ملائمة في فترة ما، ثم أصبحت غير ملائمة لمصالح الناس في فترة أخرى، كنسخ عقوبة الزنا من الحبس في البيوت إلى الجلد، والرجم حسب الأحوال[59]، وكعدة المتوفى عنها زوجها[60]، فكانت سنة كاملة، ثم نسخت مدة العام بأربعة أشهر، وعشرة أيام، وتحويل القبلة إلى الكعبة[61]، بعد أن كان المسلمون يتوجهون جهة بيت المقدس، وزيارة القبور، فقد كانت محرمة في بداية الإسلام؛ خوفاً من تقديس أصحابها[62].

ومن الأمور التي غابت أيضاً عن أغلب المستشرقين، هو أخذ الإسلام بقاعدة التيسير، وهو ما ساعد على بناء نظام فقهي متكامل في عهد الرسول ﷺ، كإسقاط الصوم عن المرضى، وما في حكمهم، وصلاة العاجز، والتيمم لمن فقد الماء[63].

وكذلك ما بني عليه التشريع من جلب المصالح، ودرء المفاسد، فهذه العناصر مجتمعة، هي التي هيئت للتشريع الإسلامي المكانة الرفيعة، والسامية، وخاصة في هذه المرحلة.

كما أن هناك ما يعرف بالعدل في التشريع الإسلامي، وهو ما يميز هذه المرحلة عن غيرها من المراحل الأخرى للفقه الإسلامي، والعدل يعتبر من أهم الأسس التي ارتكز عليها التشريع الإسلامي.

كذلك ما يميز هذه المرحلة أنها كانت تتلمس الحلول للمشاكل، والوقائع التي تحصل، وبعد وقوع تلك الأحداث، فالقرآن يطرح السؤال الذي هم به من كان حول النبي ﷺ، ثم يجيب عنه على حسب السائل، وأحياناً يتجاوز، ويشمل غير

59- السدوسي، الناسخ والمنسوخ، 39/1.
60- ابن العربي، أحكام القرآن، 281/1.
61- المصدر السابق، 377/2.
62- الزرقاني، مناهل العرفان، 150/2.
63- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 162/1، والخلاصة الفقهية على مذهب المالكية، للقروي، ص139.

المستفتي، أو السائل[64].

لكن من الملاحظ أن المستشرقين جلهم قد غفل عن ذكره لهذه المزايا التي تميز بها الفقه الإسلامي في هذه المرحلة، وتغاضوا عنها، وحددوها في القرآن، والأعراف، والعادات القبلية التي كانت منتشرة في ذلك الوقت.

وبناء عليه فإن موقف كلمن: (جولد تسيهر، وجونيبول، وروبسون، وشاخت)، أنهم قد نفوا أن تكون السنة مصدراً تشريعاً من مصادر التشريع الإسلامي في هذه المرحلة، ولم يعتبروها من مصادر التشريع، سوى (كولسون)، والذين نفوا عن السنة هذه المكانة اعتقدوا خطأ أنها تطورت بفعل تطور المجتمع الإسلامي، وأنها لم تتضح إلا في القرون الثلاثة اللاحقة لبعثة النبي ﷺ، وذلك بعد أن طور الشافعي رسالته الأصولية، واضعاً السنة في مستوى القرآن، باعتبارها وحياً من الله تعالى.

والمستشرقون جلهم اتفقوا على أن القرآن هو المصدر الأساسي للتشريع في هذه المرحلة، ولم يختلفوا إلا في التفاصيل، أن آيات الأحكام قليلة بالنسبة إلى مجمل القرآن، ووصفهم بأن الأحكام الشرعية الواردة في القرآن قليلة، وغامضة.

والذي يجب أن يعلم هو أن السنة مصدر تشريعي للأحكام إلا أن رتبتها، ومنزلتها بين المصادر تأتي بعد القرآن الكريم، وأنها مصدر للأحكام، وحجة يجب العمل بها بإجماع المسلمين؛ لاستنادها على الآيات القرآنية العديدة التي تأمر بطاعة الله تعالى والرسول ﷺ، والتي تدل على وجوب قبول المسلمين الرسول ﷺ محكماً فيما شجر بينهم من المنازعات، وأن يأخذوا ما آتاهم الرسول ﷺ، وينتهوا عما نهاهم عنه[65].

إن السنة لابد لها من مرتبة موازية للقرآن في هذه المرحلة، ولكن القائلين بأن السنة تأتي في المرتبة الثانية للقرآن، يرون أن السنة باعتبار اختلاف طرق ثبوتها، وروايتها استدعى الأمر الأخذ ببعضها، وترك بعضها الآخر، فما كان ثابتاً

64- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، باب مثل المسلم مثل النخلة، 153/17.
65- الزرعي، محمد بن أبي بكر، التبيان في أقسام القرآن، 274/1.

بطريق التواتر يجب العمل به، وما كان منقولاً بطريق الآحاد يجب العمل به في الأحكام العملية إذا تحققت فيه الشروط التي وضعها الصحابة، والأئمة المجتهدون[66].

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا ما هو دور السنة في التشريع الإسلامي على عهد الرسول ﷺ حتى يتم الرد على المستشرقين الذين ينكرون هذه المكانة في المرحلة الأولى من تطور الفقه الإسلامي؟.

فإذا استقرينا الحوادث، والنوازل التي تتردد على ألسنة الفقهاء على مر العصور يتضح لنا أن هناك خلطاً بين ما اعتبره الفقهاء سنة واجبة الطاعة، والتطبيق باعتبارها وحياً من عند الله تعالى وبين اجتهاد الرسول ﷺ الشخصي الذي قد يصيب، وقد يخطئ، فإذا كان اجتهاد الرسول ﷺ صواباً أقره القرآن، وإذا كان غير ذلك نزل القرآن بتسديده، وإرشاده، فالسنة إما أن تكون موافقة للقرآن، فتكون مؤكدة له، وإما أن تكون مبينة لمجمل الكتاب، كالأحاديث المبينة لكيفية الصلاة، وأوقاتها، وإما أن تكون موضحة للمشكل، كبيان الخيط الأبيض من الأسود ببياض النهار، وسواد الليل، وإما أن تأتي مخصصة للعام[67]، كقوله عليه الصلاة والسلام: « لاَ تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا، وَلاَ الْعَمَّةُ عَلَى بِنْتِ أَخِيهَا، وَلاَ الْمَرْأَةُ عَلَى خَالَتِهَا، وَلاَ الْخَالَةُ عَلَى بِنْتِ أُخْتِهَا، وَلاَ تُنْكَحُ الْكُبْرَى عَلَى الصُّغْرَى، وَلاَ الصُّغْرَى عَلَى الْكُبْرَى »[68]، فإن الحديث مخصص للعموم في قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: 24]، وقد تأتي مقيدة لمطلق الكتاب، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: 37]، فإن الأيدي لم تقيد بأنها

66- عطوة، عبد العال، المدخل إلى الفقه الإسلامي، وهو عبارة عن محاضرة ص45.

67- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام 19/3.

68- سنن أبي داود، كتاب النكاح، باب ما يكره أن يجمع بينهن من النساء 183/2 رقم 2067 ورقم 1781، من حديث أبي هريرة. هذا الحديث صحيح، رواه أبو داود والترمذي والنسائي من هذا الوجه من حديث داود بن أبي هند، عن الشعبي عنه: أنه -عليه السلام- نهى أن تنكح المرأة على عمتها، أو العمة على ابنة أخيها، والمرأة على خالتها، أو الخالة على ابنة أختها، ولا تنكح الصغرى على الكبرى، ولا الكبرى على الصغرى. راجع البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار 597/7.

اليمين، أو الشمال، فدلت السنة على تقييدها باليمين من الرسغ[69]، وقد تكون السنة ناسخة لحكم ثبت بالكتاب، كقول الرسول ﷺ: «لا وصية لوارث»[70]، فقد نسخ حكم الوصية للوارث بموجب الآية: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: 180]، وقد تأتي السنة بحكم سكت عنه القرآن، كالأحاديث الدالة على جواز الرهن في غير السفر، والحكم بشاهد ويمين المدعي، ووجوب الدية على العاقلة[71]، وثبوت ميراث الجدة ووجوب صدقة الفطر، وصلاة الوتر، ورجم الزاني المحصن[72].

وإذا ما استقرينا كتب الفقه الإسلامي فإنه يتضح لنا جلياً أن السنة هي مصدر تشريعي في عهد الرسول ﷺ، والدليل على ذلك أن السنة سواء كانت قولية، أو فعلية، أو تقريرية قد ساهمت في بناء التشريع، ودفعت به في هذه المرحلة[73].

كما يجب أن نلاحظ أن أفعال النبي ﷺ ليست كلها مصدراً للتشريع، كمسألة تأبير النخل، وقضية اتخاذ المواقع الحربية قبل بداية المعركة، فإن ذلك يخضع للمشورة، فأفعال الرسول ﷺ منها ما يكون مصدراً للتشريع، ومنها ما لا يكون، فما صدر عنه ﷺ باعتباره بشراً، وإنساناً، كالأكل، والشرب، ولبس الثياب لا يعتبر تشريعاً، ولا يجب فيه التأسي، والاقتداء، ومع هذا، فقد كان من الصحابة من يقتفي أثر الرسول ﷺ في ذلك، ويحرص على متابعته، كعبد الله بن عمر رضي الله عنه[74].

أما بعض الأفعال التي دلت الوقائع على أنها خاصة بالنبي ﷺ، ومقتصرة عليه، كالتهجد بالليل، ووصال الصيام في رمضان، والتزوج بأكثر من أربع

69- البخاري مع فتح الباري، قوله باب قول الله تعالى ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾، 97/12. الرُّسْغُ: هو المفصل الذي بين الكف والساعد، وبين القدم والساق، ويسمى أيضاً الكوع. مختار القاموس ص247.

70- أخرجه البخاري، كتاب الوصايا، باب لا وصية لوارث، رقم 2747، 4/4.

71- عقلة الرجل عصبته، وهم القرابة من جهة الأب الذين يتحملون عن القاتل دية من قتله خطأ. مختار القاموس ص433.

72- شعبان، زكي الدين، أصول الفقه الإسلامي ص79-81.

73- المرجع نفسه. ص65.

74- المرجع السابق ص83.

زوجات، فإنها تعتبر من خصوصياته ﷺ، وليست تشريعاً للأمة، ولا يقتدى به فيها[75].

أما ما صدر عنه ﷺ، وكان المقصود منه التشريع، والاقتداء، فما ورد بياناً لمجمل الكتاب، فهو متمم للكتاب، ويكون حكمه كحكم ما بيّنه، فإن كان ما بيّنه واجباً، كان الفعل واجباً، وإن كان مندوباً، كان الحكم كذلك، وقد لا يكون بياناً لمجمل ما ورد في القرآن، وإنما فعله النبي ﷺ ابتداء، فهذا إما أن تعلم صفته الشرعية من الوجوب، أو الندب، أو الإباحة، والأمة في ذلك مثل الرسول ﷺ، وعليها التأسي، والاقتداء، مثل مسألة تقبيل الحجر الأسود، وإن لم تعلم صفته الشرعية، فإما أن يظهر فيه قصد القربة، أو لا، فإن ظهر فيه قصد القربة، أفاد الاستحباب، مثل صلاة ركعتين تقرباً إلى الله تعالى وإن لم تظهر فيه قصد القربة، كالبيع، والإيجار، والمزارعة، وغيرها، كان مفيداً للإباحة[76].

أما مصادر التشريع الإسلامي الأخرى، غير القرآن، والسنة في هذا العهد النبوي الذي نؤرخ له، ما يطلق عليه اجتهاد الرسول ﷺ، والصحابة -رضوان الله عليهم جميعاً- فمن ذلك مسألة نزول الرسول ﷺ بالجيش في غزوة بدر[77] في موقع اقترح عليه أحد الصحابة تغييره إن لم يكن وحياً من الله تعالى فغيّره -عليه الصلاة والسلام-

75- المرجع نفسه. ص84.

76- المرجع نفسه. ص85و 86.

77- وهو رأي الصحابي الحباب بن المنذر، عندما جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: «أرأيت هذا المنزل، أمنزلا أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه، أم هو الرأي والحرب والمكيدة»؟. قال: «بل هو الحرب والرأي والمكيدة». قال الحباب: «يا رسول الله. فإن هذا ليس بمنزل، فانهض بالناس حتى نأتي أدنى ماء من القوم، فنعسكر فيه، ثم نعوّر ما وراءه من الآبار ثم نبني عليه حوضا فنملأه ماء، ثم نقاتل القوم، فنشرب ولا يشربون». أنفذ الرسول ﷺ هذا الرأي، فما حلّ نصف الليل حتى تحول المسلمون إلى معسكرهم الجديد، وامتلكوا مواقع الماء، وأعلن الرسول ﷺ لأصحابه: «أنه بشر مثلهم، وأن الرأي شورى بينهم، وأنه لا يقطع برأي دونهم، وأنه في حاجة إلى حسن مشورة صاحب المشورة الحسنة منهم». طبقات ابن سعد 567/3، والإصابة 316/1. وراجع كتاب: الرسول القائد، محمود شيت خطاب، دار الفكر، بيروت، الطبعة: السادسة، سنة 1422 ه.

ومسألة أسرى بدر التي قبل فيها النبي ﷺ رأي عمر بن الخطاب ﷺ، فغير القرآن هذا الرأي الذي رآه عمر بقتل الأسرى استئصالاً لشأفة الكفر[78]، ومن ذلك قبول النبي ﷺ اعتذار من تخلف في غزوة تبوك، فنزل القرآن يعاتبه على عذره إياهم[79].

ومن الوقائع التي يستشهد بها العلماء على اجتهاد الرسول ﷺ في الأحكام الفقهية العملية أن النبي ﷺ قال: « إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ مَكَّةَ، وَلَمْ تَحِلَّ لأَحَدٍ قَبْلِي، وَلاَ لأَحَدٍ بَعْدِي، وَإِنَّمَا حَلَّتْ لِي سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ، وَلاَ يُخْتَلَى خَلاَهَا، وَلاَ يُعْضَدُ شَجَرُهَا، وَلاَ يُنَفَّرُ صَيْدُهَا وَلاَ يَلْتَقِطُ لُقَطَتَهَا إِلاَّ لِمُعَرِّفٍ». وَقَالَ العَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ إِلاَّ الإِذْخِرَ لِصَاغَتِنَا وَلِسُقُفِ بُيُوتِنَا. فَقَالَ: « إِلاَّ الإِذْخِرَ». فَقَالَ عِكْرِمَةُ هَلْ تَدْرِي مَا يُنَفَّرُ صَيْدُهَا هُوَ أَنْ تُنَحِّيَهُ مِنَ الظِّلِّ، وَتَنْزِلَ مَكَانَهُ. قَالَ عَبْدُ الْوَهَّابِ عَنْ خَالِدٍ لِصَاغَتِنَا وَقُبُورِنَا[80].

ومن الوقائع إحرام النبي ﷺ بالحج والعمرة معاً عام الحديبية، وساق معه الهدي، فلما رأى ذلك أن فيه مشقة على أصحابه قال: «لَو اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ مَا أَهْدَيْتُ، وَلَوْلاَ أَنَّ مَعِي الْهَدْيَ لأَحْلَلْتُ»[81].

واجتهاد الرسول ﷺ في هذه الفترة مرجعه الوحي، فإن كان صواباً أقره عليه، وإن كان خطأ نزل الوحي بتسديده، وإرشاده إلى الصواب.

وبناء على ما سبق، فإن مصادر التشريع في هذه الفترة من العهد النبوي، تشتمل على القرآن، والسنة، واجتهاد الصحابة ﷺ الذين أقرهم النبي ﷺ، ولا يعتبر

78- ابن قايماز، إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، 214/5.

79- المقريزي، إمتاع الأسماع 72/2.

80- صحيح البخاري، باب من انتظر حتى تدفن 126/3، رقم 2434 من حديث أبي هريرة. وكتاب: الحج، أبواب المحصر وجزاء الصيد، باب: لا ينفر صيد الحرم، رقم 1745 من حديث ابن عباس. الخلى: النبات الرطب الرقيق ما دام رطباً. يختلى: يقطع. يعضد: يقطع.

81- صحيح البخاري، باب من انتظر حتى تدفن 83/9، رقم 7229 من حديث عائشة رضي الله عنها، وكتاب: التمني، باب: قول النبي ﷺ: لو استقبلت ... رقم 6823 من حديث عائشة رضي الله عنها.

غير ذلك من مصادر التشريع، كالقياس، والإجماع، كما لا يعتبر من مصادر التشريع في هذه الفترة الأعراف القبلية، كما ذهب إلى ذلك بعض المستشرقين، وإنما يعتبر ذلك بإقرار الوحي لها.

يقول الدكتور ساسي: «لا يجوز لنا أن نفهم هذه الأحكام التي وردت في القرآن بمعزل عن السنة التي أقر كولسون بدورها التشريعي، خلافاً لبقية المستشرقين الذين تحدثنا عنهم سابقاً، كما لا يجوز لنا أن نفهم هذه الأحكام بمعزل عن اجتهاد المجتهدين الذين يطبقون مناهج علم الأصول لاستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية».

ويتابع ساسي الحاج فيقول: «عندما ينعى كولسون على هذا العهد قلة ما خلفه من النصوص التشريعية، فهو نعي باطل من أساسه؛ لأن الأحكام التي شرعت في هذه المرحلة لم تشرع إلا على قدر الحاجات التي دعت إليها، والأقضية، والحوادث التي اقتضتها، ولم يعتبر تلك الأحكام الافتراضات المحتملة في المستقبل، وهو ما ورد في القرآن، والسنة من النهي عن الإكثار من الأسئلة التي تقتضي تشريعاً، وهو ما قلل الأحكام التشريعية»[82].

ويضيف عبد الوهاب خلاف، إن ما خلفه التشريع في هذا العهد من آثار تشريعية ليس بالقليل قياساً بحالة المجتمع في ذلك الوقت، فمن يستقري أحكام القرآن، والسنة في هذه الفترة يجد أن لكل فرع من فروع القوانين له في هذين المصدرين مواد تخصه، وتبين ما فيه من أحكام. ففي العبادات، وما يلحق بها نحو 140 آية، وفي الأحوال الشخصية نحو 70 آية، وفي المجموعة المدنية نحو 70 آية، وفي الجنايات نحو 30 آية، وفي القضاء، والشهادة، وما يتعلق بها نحو 20 آية، وعدد أحاديث الأحكام باختلاف أنواعها نحو 4500 حديث[83].

النتائج

– ركّز المستشرقون في هذه الفترة من التشريع الإسلامي على السنة القولية،

82- الحاج، سالم، الظاهرة الاستشراقية 3 و4/275-277.

83- خلاّف، عبد الوهاب، خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي ص27-29.

وأهملوا السنة الفعلية، والتقريرية، والتي كانت حافلة بالأحكام التي يمكن اعتبارها من المصادر التشريعية التي ساهمت في تطور الفقه الإسلامي في تلك الفترة.

- إن السنة مصدراً أساسياً من مصادر التشريع في هذا العهد النبوي، خلافاً لما ذهب إليه بعض المستشرقين من إنكارها في هذه الفترة.
- إن مصادر التشريع في هذا العهد، تنحصر في القرآن الكريم، والسنة النبوية، باعتبارها شاملة لاجتهاده ﷺ، واجتهاد الصحابة -رضوان الله عليهم- إذا أقرهم الوحي على ذلك.
- ذهب بعض المستشرقين إلى أن القياس، والإجماع، والأعراف، من مصادر التشريع، التي ساهمت في تطور الفقه في هذه الفترة، والصحيح أنه لا يعتد بالقياس، والإجماع مصادر التشريع، كما لا يعتبر من مصادر التشريع في هذه الفترة الأعراف القبلية؛ وإنما الضابط في اعتبارها إقرار الوحي لها.
- كولسون هو المستشرق الوحيد، الذي أقرّ بأن للسنة دورها التشريعي في هذا العهد، كما أقرّها القرآن. ويرى كولسون أن تطور الفقه الإسلامي في مراحله الأولى، والذي كان القرآن الكريم أساسه الرئيس، لا يعدو أن يكون تعبيراً عن الأخلاق الدينية الإسلامية.
- كما يعتبر كولسون، أن القرآن الكريم لم يترجم المفاهيم الأساسية، التي يقوم عليها أي مجتمع متحضر، إلى بناء قانوني للحقوق والواجبات.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.
1. ابن العربي، محمد، سنة 1424 هـ - 2003 م، أحكام القرآن، دار الكتب العلمية، الطبعة: الثالثة، بيروت، لبنان.
2. ابن حجر العسقلاني، أحمد، سنة 1379هـ فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت.
3. ابن حجر العسقلاني، أحمد، سنة 1415 هـ الإصابة في تمييز الصحابة، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت.
4. ابن قايماز، أحمد بن أبي بكر، سنة 1420 هـ - 1999 م، إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، ط1، دار الوطن للنشر، الرياض.
5. أبو زيد، بكر، معجم المناهي اللفظية، تهذيب: عبد الباسط بن يوسف الغريب، عمان، الأردن.
6. الآمدي، علي، الإحكام في أصول الأحكام، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، لبنان.
7. بدوي، عبد الرحمن، سنة 1993م، موسوعة المستشرقين، الطبعة الثالثة، بيروت، دار العلم للملايين.
8. جولد تسيهر، اجنيس، سنة 1946م، العقيدة والشريعة في الإسلام، د. ط، ترجمة محمد يوسف موسى وآخرون، دار الرائد العربي، بيروت.
9. الحاج، ساسي، سنة 1997م، الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية، ط3، طبعة الجامعة المفتوحة، طرابلس، ليبيا.
10. خطاب، محمود، الرسول القائد، سنة 1422هـ الطبعة: السادسة، دار الفكر، بيروت.
11. خلاف، عبد الوهاب، د. ت، علم أصول الفقه، الطبعة الثامنة، دار القلم، القاهرة.
12. الدسوقي، محمد عرفه، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، بيروت.

13. الزرعي، محمد بن أبي بكر، التبيان في أقسام القرآن، دار الفكر.
14. الزرقاني، محمد، سنة 1996م، مناهل العرفان في علوم القرآن، الطبعة الأولى، دار الفكر، بيروت.
15. السدوسي، قتادة، سنة، سنة 1418هـ/ 1998م، المحقق: حاتم صالح الضامن الناسخ والمنسوخ، الطبعة: الثالثة، كلية الآداب، جامعة بغداد، مؤسسة الرسالة.
16. شرف الدين، عبد العظيم، سنة 1974م، تاريخ التشريع الإسلامي، ط2، منشورات جامعة بنغازي.
17. الغزالي، محمد، سنة1988م، دفاع عن العقيدة والشريعة ضدّ مطامع المستشرقين، الطبعة: الأولي، القاهرة، دار الكتب الإسلامية.
18. القرافي، أحمد، د. ت، الفروق « أنوار البروق في أنواء الفروق، د. ط، عالم الكتب.
19. القروى، محمد، الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية، دار الكتب العلمية.
20. كولسون، ن. ج.، سنة 1402هـ-1982م، في تاريخ التشريع الإسلامي، ط1، ترجمة وتعليق: د. محمد أحمد سراج، مراجعة: د. حسن محمود عبد اللطيف الشافعي، دار العروبة، الكويت، ودار الفصحى، القاهرة.
21. مجموعة من المستشرقين، سنة 1969م، دائرة المعارف الإسلامية، ترجمة: إبراهيم زكي خورشيد وغيره، ط2، دار الشعب، مصر.
22. المطعني، عبد العظيم، سنة 1413هـ-1992م، افتراءات المستشرقين على الإسلام عرض ونقد، ط1، مكتبة وهبة، القاهرة.
23. المقريزي، أحمد، سنة 1420 هـ - 1999 م، إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت.
24. النووي، يحيى بن شرف، سنة 1392، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (شرح النووي على صحيح مسلم)، الطبعة الثانية، دار إحياء التراث العربي، بيروت.