

بررسی انتقادی دیدگاه و رویکرد تاریخی نوئل جیمز کولسون در باب فقه و حقوق اسلامی

محمدعلی قمی^۱

چکیده

شرق‌شناسی، سال‌های بسیاری است که در موضوعات مختلف علوم اسلامی به کنکاش و تولید ادبیات مختص خویش پرداخته است. یکی از علوم مورد توجه مستشرقان، فقه و حقوق اسلامی و از مبرزان این عرصه، گلدزیهر، شاخت، کولسون و... هستند. از میان اینان، کولسون در فضای فارسی‌زبان کمتر شناخته شده است؛ درحالی‌که شاید از قوی‌ترین آنان باشد؛ لذا ضروری نمود که پژوهشی درباره دیدگاه‌های وی در باب حقوق اسلامی نگاشته شود. پس سؤال اصلی پژوهش این است که آرای کولسون درباره فقه و حقوق اسلامی و مؤلفه‌ها و مراکز ثقل آن چیست؟

بر این اساس، با روش توصیفی-تحلیلی و رویکرد انتقادی به کتب و مقالات وی مراجعه شد. نتیجه پژوهش آنکه کولسون به نحوی قوی‌تر جای بر پای استادش شاخت گذاشته، قائل به جعلی بودن بسیاری از روایات اسلامی برای توجیه احکام حقوقی شده، حقوق اسلامی را وام‌دار حقوق رومی، ایرانی و مانند آن دانسته، آن را ناکافی، ناقص و تحت تأثیر بسیار حقوق مدرن انگاشته و شش تعارض اصلی و اساسی را در حقوق اسلامی شناسایی کرده و بدان پرداخته است. کولسون مانند بسیاری از اقران شرق‌شناسش، تتبع ناکافی و تنها در تاریخ و فقه اهل سنت داشته، مفروضات خاص غیرحقیقی همه‌گیر در میان مستشرقان را داشته و از دیدگاه برتری غرب بر شرق استفاده کرده است.

واژگان کلیدی: فقه، حقوق اسلامی، شرق‌شناسی، ژوزف شاخت، نوئل کولسون، روش تحلیل تاریخی

۱. دانش‌آموخته سطح چهار حوزه علمیه قم.

۱. مقدمه

نهضت شرق‌شناسی غربی، منجر به ایجاد سرمایه آکادمیک بزرگی از ادبیات اسلامی در غرب شد. مستشرقان از دو طریق به تحقیق و مطالعه منابع اسلامی دست زدند. یکی با معرفی و تصحیح و تحقیق نسخه‌های خطی قدیمی اسلامی و دیگری با شرح وجوه مختلفی از تاریخ، سیره و سنت پیامبر اکرم ﷺ و علوم اسلامی. از این رهگذر و علاوه بر این، برخی از مستشرقان نیز به واکاوی فقه (حقوق) اسلامی علاقه‌مند شدند. از میان مستشرقان مهم در این زمینه می‌توان از گلدزیهر، شاخ و کولسون نام برد. کولسون به تبعیت از مستشرقان پیش‌گفته به خصوص، ژوزف شاخ، در مطالعات تحلیلی فقه اسلامی به جایگاه بلندی در غرب دست یافت. در این زمینه، کتاب «تاریخ حقوق اسلامی» او کتابی است که به شدت مورد توجه قرار گرفت و عمده دیدگاه‌های انتقادی-تحلیلی او در باب فقه اسلامی در این کتاب نگاشته شد.

نوئل جیمز کولسون^۱ (۱۹۲۸-۱۹۸۶م) در ۱۸ آگوست ۱۹۲۸م در شهر بلکروود انگلستان در یک خانواده یهودی متولد شد. او به سال ۱۹۵۰م از دانشگاه آکسفورد در رشته زبان‌های شرقی و ادبیات کهن فارغ‌التحصیل گردید. (کولسون، ۱۴۰۲: ۸) وی استاد حقوق شرق و پژوهشگر مطالعات و تحقیقات در حقوق اسلامی، در دانشکده مطالعات شرقی و آفریقایی (SOAS) در لندن بود. وی همچنین سومین دارنده کرسی حقوق شرق با تأکید بر حقوق اسلامی در طی ۴۰ سال از تأسیس آن در دانشکده مطالعات شرقی و آفریقایی بود که پیشینیان وی در این جایگاه، سیمور فیتزجرالد و نورمن اندرسون بودند. این سه محقق، انگلستان و دانشکده SOAS را در خط مقدم تحقیق و پژوهش در زمینه حقوق اسلامی و به‌ویژه در زمینه توسعه حقوق مدرن در خاورمیانه قرار دادند. (کولسون، ۱۴۰۲: ۸) برخلاف فیتزجرالد و اندرسون، کولسون اصالتاً یک خاورشناس بود که بعدها تبدیل به یک حقوقدان شد. (Edge, 2009: 532)

1. Noel James Coulson

کولسون در سن هفده سالگی برنده بورسیه تحصیلی آزاد برای کالج Keble در آکسفورد شد. در آکسفورد خیلی زود مورد توجه ژوزف شاختر قرار گرفت و شاختر به او پیشنهاد داد تا دکترای خود را در مورد نسخه‌های خطی حقوقی منتشر نشده در مراکش تهیه کند. در همین اوان، اندرسون از او برای تدریس در SOAS دعوت کرد. او از سال ۱۹۵۴م به عنوان مدرس حقوق اسلامی به SOAS ملحق شد، همین امر منجر به سرد شدن روابط او با شاختر شد؛ زیرا اساساً سبک مطالعاتی اندرسون و شاختر متفاوت بود و کولسون از سبک تحقیق سنتی استشرافی در باب حقوق اسلامی به سبک جدید تحقیقات حقوقی خاورمیانه تغییر موضع داد. در سال ۱۹۶۴م اولین کتاب مهم او به نام «تاریخ حقوق اسلامی» منتشر شد و اندکی پس از انتشار آن موفق به کسب رتبه اول از دیدگاه خوانندگان در حقوق اسلامی شد. (Ibid: 533) طولی نکشید که کولسون برای تدریس در مؤسسات دیگر در سراسر جهان دعوت شد و به یک استاد مشهور تبدیل شد. اولین پست او در خارج از کشور ریاست بخش حقوق در دانشگاه احمدو بلو در سال ۱۹۶۵م، بود. او در دانشگاه‌های آمریکا نیز به تدریس پرداخت و کتاب دوم او، تعارض‌ها و تنش‌ها در فقه اسلامی (۱۹۶۸م)، متن سخنرانی‌هایی بود که در دانشگاه شیکاگو ایراد کرد. او در دانشگاه هاروارد دو بار سخنرانی کرد و دانشجویان بسیاری از این دانشگاه‌ها به دنبال او به لندن رفتند و دانشجویان تحقیقاتی او شدند. (Ibid: 534)

آثار وی به شرح ذیل‌اند:

کتاب‌ها: تاریخچه حقوق اسلامی،^۱ تعارضات و تنش‌ها در فقه اسلامی،^۲ وراثت در خانواده مسلمان^۳ و حقوق تجارت در کشورهای خلیج فارس: سنت حقوقی اسلامی^۴ و مقالات:

1. A history of Islamic law, 1964

2. Conflicts and tensions in Islamic jurisprudence, 1969

3. Succession in the Muslim family, Cambridge, 1971

4. Commercial law in the Gulf States: the Islamic legal tradition, 1984

«نظر و عمل در حقوق اسلامی: یکی از جنبه‌های مشکل»،^۱ «دولت و فرد در حقوق اسلام»،^۲ «اصلاح قانون خانواده در پاکستان»،^۳ «بیت المال»، در دایره‌المعارف اسلام،^۴ «حاکم مسلمان و تعهدات قراردادی»،^۵ «عرف و رویه مسلمین»،^۶ «اهمیت حقوق اسلام در جامعه جهانی»،^۷ «قانون خانواده اسلامی: پیشرفت در پاکستان»،^۸ «مفهوم پیشرفت و شریعت اسلامی»،^۹ «آموزش حقوقی و حقوق اسلامی»،^{۱۰} «حقوق اسلام در تحول فرهنگی معاصر»،^{۱۱} «شریعت اسلامی»،^{۱۲} «وراثت در حقوق اسلامی معاصر»،^{۱۳} «مدرنیزاسیون: حقوق اسلامی»،^{۱۴} «حقوق اسلامی»، در دایره‌المعارف جدید بریتانیکا،^{۱۵} «مقایسه قانون وراثت در نظام حقوقی اسلام و انگلیس»،^{۱۶} «حقوق و دین در اسلام معاصر»،^{۱۷} «زنان و اصلاح قانون در اسلام معاصر»،^{۱۸} «تنظیم

-
1. "Doctrine and practice in Islamic law: one aspect of the problem", 1956
 2. "The state and the individual in Islamic law", 1957
 3. "Reform of Family Law in Pakistan", 1957
 4. "Bayt al-mal", in Encyclopaedia of Islam, 1960
 5. "The Moslem ruler and contractual obligations", 1958
 6. "Muslim custom and case law", 1959
 7. "The significance of Islamic law in the world community", 1961
 8. "Islamic Family Law: progress in Pakistan", 1963
 9. "The concept of progress and Islamic law", 1964
 10. "Legal education and Islamic law", 1966,
 11. "Islamic law in contemporary cultural change", 1967
 12. "Islamic law", An introduction to legal systems, 1968
 13. "Representational succession in contemporary Islamic law", 1970
 14. "Modernization: Islamic law", 1973
 15. "Islamic law", in The New Encyclopaedia Britannica, 1974
 16. "A comparison of the law of succession in the Islamic and British legal systems", 1978
 17. "Law and religion in contemporary Islam", 1978
 18. "Women and law reform in contemporary Islam", 1978

رفتار جنسی بر اساس قوانین سنتی اسلام»،^۱ «نظام حقوقی اسلام: نقش آن در جامعه اسلامی معاصر»، و «خانواده در حقوق اسلامی: دیروز و امروز»،^۲ «نقد اروپاییان از ادبیات حدیث»،^۳ «قتل در شریعت اسلام»^۴ (Ibid: 535)

از حیث پیشینه، در پژوهش‌های فارسی، کتاب یا مقالاتی در باب کولسون و نقد دیدگاه‌های او یافت نشد؛ این در حالی است که در زبان عربی و سایر زبان‌ها مقالات متعددی در این زمینه نگاشته شده و حتی کتب او نیز ترجمه شده‌اند؛ لذا ضرورت پرداختن به او و آرای استشرافی وی در باب حقوق اسلامی، ضروری می‌نماید.

۲. رویکرد تاریخی کولسون

کولسون در روش پژوهشی خود در باب حقوق اسلامی، به تاریخ فقه اسلامی با توجه به نقش آن در جامعه اسلامی می‌پردازد و در انتها، توجه ویژه‌ای به توسعه فقه اسلامی در دوران معاصر، عمدتاً از طریق تصمیمات قضایی فقه اسلامی در دادگاه‌های کشورهای اسلامی دارد. از نظر کولسون، اهمیت مطالعه تاریخ اجتماعی در فقه (حقوق) اسلامی به این دلیل است که واقعیت زندگی مسلمانان در این زمینه جزء لاینفک فقه اسلامی است و مسائل و مشکلاتی که برای مردم پیش می‌آید، تقریباً همیشه از این منظر نگریسته می‌شود. به اعتقاد وی، مطالعه تاریخ اجتماعی فقه اسلامی برای درک وضعیت و شرایط روانی-اجتماعی جامعه اسلامی در زمان نزول قرآن و حدیث به عنوان منابع شریعت اسلام بسیار مورد نیاز است. این درک به نوبه خود در اجرای صحیح و متناسب شریعت اسلامی با توجه به نیازهای زمانه سودمند خواهد بود. (Coulson, 2019) علاوه بر این، تحلیل تاریخی می‌تواند سطح اجتماعی شریعت اسلام

1. "Regulation of sexual behaviour under traditional Islamic law", 1979

2. "The Islamic legal system: its role in contemporary Muslim society", and "The family in Islamic law: yesterday and today", 1983

3. "European criticism of Hadith literature", 1983

4. "Homicide in Islamic law", in Dictionary of the Middle Ages, 1985

را در بستر عملکرد آن در جامعه از گذشته تا حال، توصیف کند. این رویکرد تاریخی به فقه اسلامی، همان چیزی است که نوئل جیمز کولسون بعدها در کتاب «تضادها در فقه اسلامی» از آن وام گرفت.

از دیدگاه کولسون، فقه اسلامی که در ادبیات مختلف غربی، به عنوان حقوق اسلامی ثبت شده است، محصول تمدن اسلامی است، محصولی که از نظر او، در قرون وسطی دچار رکود (جمود) شد و به پایان رسید. با این حال، کولسون معتقد است که در دوران مدرن، با ظهور نوآوری‌هایی اصلاح‌طلبانه و جسورانه، تغییراتی رخ داده است که برخی از مرزهای اعتقادی بین مکاتب در فقه اسلامی را نقض می‌کند؛^۱ از این رو، به باور او، رویکرد تاریخی برای بازخوانی و تبیین مجدد و با رویکرد اصلاحی قرآن به عنوان منبع اولیه شریعت اسلامی، در تصویرسازی مناسب و متناسب با نیازهای زمانه از تحولات شریعت اسلامی کمک‌کننده است.

موارد متعددی که رویکرد تاریخی کولسون در مطالعه فقه اسلامی را مشخص می‌کنند عبارت‌اند از: وضع احکام فقهی، کاربرد قانون در رویدادهای رخ داده، تغییرات در قوانین فقهی به سبب تغییر در بافت افراد جامعه اسلامی و فقها یا قانونگذاران. البته در این میان، مباحث شایان توجهی در فقه اسلامی که کولسون بدان دست یافته است، او را بر این داشته تا نظریات متعددی از دانشمندان غربی را که قبلاً قوانین اسلامی را از طریق رویکرد تجدیدنظرطلبانه مطالعه می‌کردند، زیر سؤال ببرد. با این حال، رویکرد کولسون در مطالعه توسعه فقه اسلامی تفاوت چندانی با رویکرد خاورشناسان و دیگر محققان غربی ندارد. هرچند که کولسون گاه یافته‌های کاملاً متفاوتی از محققان قبلی با رویکرد مشابه ارائه کرده است. (Coulson, 1969: 2)

بحث در مورد رویکرد تاریخی و روش کولسون در مطالعه فقه اسلامی را نمی‌توان از کتاب مهم او، «تاریخ حقوق اسلامی» منتشرشده در سال ۱۹۶۴م جدا کرد. تاریخچه حقوق اسلامی توسط کولسون در حین خدمت به عنوان رئیس دانشکده حقوق در دانشگاه احمدو بلو،

۱. کولسون مدعی است که این تغییر به این دلیل رخ داده و می‌دهد که بسیاری از مؤلفه‌های پویای امروزی را نمی‌توان با بافت قرون وسطایی اسلام یکسان دانسته و توجیه کرد.

نیجریه نوشته شده است. این کتاب حاصل تحقیق کولسون در باب حقوق اسلامی است که با رویکرد تاریخی و مطالعات اجتماعی نوشته شده است. (Edge, 2009: 535)

کولسون با تصویرسازی از آغاز روند تقنین قوانین اسلامی در زمان حضرت محمد ﷺ همراه با نزول قرآن، سعی در تصویرسازی درست از قوانین اسلامی از زمان ظهور اسلام تا عصر حاضر دارد. مباحث کولسون در تاریخ توسعه فقه اسلامی به سه دوره تقسیم می شود: دوره آغازین آن از زمان حضرت محمد ﷺ؛ آموزه‌ها و قوانین فقهی - حقوقی در قرون وسطی؛ و فقه و حقوق اسلامی در دوران مدرن. کولسون سعی دارد که اولاً رویکرد مستشرقان غربی به فقه اسلامی را که تجدیدنظرطلبانه می داند، نقد کند؛ ثانیاً در صدد است تا منابع فقه اسلامی را با برخی از تصمیمات قضایی مدرن که به نظر می رسد صراحتاً با متون فقهی در تضاد هستند، مقایسه کند.

نکته دیگری که باید توجه داشت اینکه افکار کولسون را نمی توان از افکار استادش جوزف شاخ که در کتاب «مقدمه ای بر حقوق اسلامی» آمده است، جدا کرد. شاخ یکی از تأثیرگذارترین افراد در تفکر کولسون بوده، به ویژه زمانی که آنها در آکسفورد ملاقات کردند. شاخ نیز توسعه قوانین اسلامی را از منظر تاریخی مورد بحث قرار می دهد و از ارائه داده های پیش از اسلام در مورد نهادهای قانونی تا محیط اجتماعی شبه جزیره عربستان بحث می کند. البته شاخ به شدت تاریخ گراست و در جمع آوری داده های خود و تدوین مضامین فقهی - حقوقی تنها از روش تاریخی استفاده می کند؛ (Schacht, 1978: 6-8) اما کولسون بر خلاف معلمش، علاوه بر تاریخ فقه اسلامی، تمرکز خود را بر بررسی و مقایسه متون فقهی پیشین و پسین و تبیین شش ویژگی متضاد در شریعت اسلامی گذاشته است.

۲.۱. ماهیت و اهمیت فقه (حقوق) اسلامی

در توضیح ماهیت حقوق اسلامی، کولسون معتقد است که در شکل سنتی، شریعت اسلامی از دو جنبه اصلی با نظام های حقوقی غربی متفاوت است. در وهله اول، دامنه شریعت اسلامی بسیار گسترده تر است؛ زیرا رابطه فرد را نه تنها با همسایگان و با دولت

- که حداکثر دامنه نظام‌های حقوقی دیگر است-، بلکه با خدا و با وجدان خود فرد نیز تنظیم می‌کند. شریعت به همان اندازه که به موازین اخلاقی توجه دارد، به قواعد حقوقی نیز دقت کرده است، که نه تنها نشان می‌دهد که یک فرد در قانون چه حقی دارد یا موظف به انجام چه کاری است، بلکه همچنین نشان می‌دهد که از نظر وجدان، چه باید انجام دهد یا از انجام چه کاری خودداری کند. بر این اساس، از دیدگاه کولسون، شریعت صرفاً یک نظام حقوقی نیست، بلکه یک کد رفتاری جامع است که هم فعالیت‌های خصوصی و هم عمومی را در برمی‌گیرد.

کولسون دومین تمایز عمده بین نظام حقوقی شرعی اسلامی و غربی، را نتیجه مفهوم اسلامی قانون (احکام) به عنوان بیان اراده الهی می‌داند. با این توضیح که با رحلت حضرت محمد ﷺ در سال ۶۳۲م، ارتباط مستقیم اراده الهی با انسان‌ها متوقف شد و مفاد وحی الهی از این پس ثابت و غیر قابل تغییر بود؛ بنابراین، تصویر کلی از شریعت، تداومی بدون تغییر است، تصویری که عموماً برای برخی از حوزه‌های قانون، مانند قانون مناسک، صادق است. با این حال، کولسون می‌نویسد که وحی را می‌توان به روش‌های مختلفی تفسیر کرد، و در طول زمان، تنوع تفاسیر ممکن، مجموعه‌ای وسیع از موضع‌گیری‌ها را در مورد تقریباً هر نکته فقهی-حقوقی ایجاد کرده است. در دوره پیشامدرن، علمای دینی مسلمان بر تفسیر فقه اسلامی انحصار داشتند؛ اما از قرن نوزدهم انحصار آنها توسط نخبگان و مردم عادی آشنا با تمدن غرب به چالش کشیده شد. این سؤال که کدام تفسیرها در هر زمان معینی هنجاری می‌شوند، پیچیده است. مطالعات اولیه غربی درباره فقه اسلامی بر این عقیده بود که اگرچه شریعت اسلامی جوامع مسلمان را شکل می‌داد، جوامع اسلامی هیچ تأثیری بر شریعت اسلامی نداشتند؛ اما کولسون بر این باور است که این موضع دیگر غیر قابل دفاع شده و فشارهای اجتماعی و منافع جمعی نقش مهمی در تعیین نحوه اجرای شریعت اسلامی -هم در دوره پیشامدرن و هم تا حد زیادی در عصر مدرن- ایفا کرده است. (Coulson, 2019)

۲،۲. توسعه تاریخی فقه (حقوق) اسلامی

کولسون در بحث کیفیت گسترش فقه اسلامی معتقد است که برای اولین جامعه مسلمانان که تحت رهبری پیامبر اسلام در مدینه تأسیس شد، آیات قرآن معیارهای اساسی رفتار را تعیین می‌کردند؛ اما قرآن به هیچ‌وجه یک قانون جامع حقوقی نبوده و فقط حدود ۱۰ درصد از آیات آن به مسائل فقهی - حقوقی می‌پردازد؛ بنابراین محمد ﷺ در زمان حیات خود به‌عنوان قاضی عالی جامعه، مشکلات فقهی - حقوقی پیش آمده را با تفسیر و بسط احکام کلی قرآن حل و فصل می‌کرد و از این طریق، سنت قانونی را پایه‌گذاری نمود که قرار بود پس از مرگش نیز ادامه یابد. کولسون در ادامه می‌نویسد: «با گسترش سریع قلمرو اسلامی در زمان جانشینان سیاسی محمد ﷺ، حکومت اسلامی از نظر اداری پیچیده‌تر شد و با قوانین و نهادهای حقوقی سرزمین‌هایی که مسلمانان فتح کرده بودند، تماس پیدا کرد. با انتصاب قاضیان در ولایات مختلف، یک دستگاه قضایی سازمان‌یافته به وجود آمد. قاضی‌ها مسئول اجرای مجموعه فزاینده‌ای از قوانین اداری و مالی بودند و عناصر و نهادهای حقوقی رومی - بیزانسی و ایرانی - ساسانی را بسته به صلاحدید قاضی، در اعمال احکام اسلامی در سرزمین‌های فتح‌شده پذیرفتند. بر این اساس، تصمیمات قضایی بر اساس قواعد قرآن و سنت، تنها در مواردی بود که حکم مرتبط مستندی وجود داشت؛ اما در غیر آن موارد، دیگر تمرکز شدید بر قوانین قرآنی دوره مدینه، با گسترش افق فعالیت از بین رفت.» (Ibid)

۲،۳. توسعه مکاتب مختلف فقهی (حقوقی)

به باور کولسون، در میان مسلمین، علم احراز احکام دقیق شرع، به فقه معروف است. در آغاز نیمه دوم قرن هشتم میلادی، انتقال شفاهی و توسعه این علم جای خود را به ادبیات فقهی مکتوب اختصاص داد که به کاوش در ماهیت احکام و روش‌شناسی مناسب برای استنتاج و توجیه آن اختصاص داشت. در طول دوران قرون وسطی، آموزه اساسی در تعداد زیادی از تفسیرها شرح داده شد و نظام‌مند گردید، و ادبیات حجیمی که به این ترتیب تولید شد، مرجع متنی سنتی شریعت را تشکیل می‌دهد. (Ibid)

از سوی دیگر، مناطق مختلف در داخل امپراتوری اسلامی، سنت‌های فقهی منطقه‌ای متفاوتی را توسعه دادند که در محافل فقهی آن منطقه مطالعه یا بازتولید می‌شد. فعال‌ترین محافل مطالعاتی در حجاز و عراق بود، اگرچه حلقه‌های سوریه و مصر نیز نقش داشتند. با ظهور فرهنگ فقهی مکتوب، سنت‌های منطقه‌ای نیاز به توجیه آموزه‌های خود به شیوه‌ای سیستماتیک و درگیر شدن با سنت‌های سایر مناطق را پیدا کردند؛ بنابراین آموزه‌های مدارس منطقه‌ای که در کتاب‌ها گنجانده شده بودند، توانستند فراتر از مکان‌های اصلی خود گسترش یابند. در نتیجه، جایگاه هویتی مدرسه از مکان‌ها به سمت افرادی که مسئولیت بسط و تدوین آن‌ها را بر عهده داشتند، تغییر یافت. به ویژه مکتب مدینه با مالک بن انس (متوفی ۷۹۵)، برجسته‌ترین فقیه مدینه در اواخر قرن هشتم پیوند خورد و به مکتب مالکی معروف شد و مکتب کوفه به مکتب حنفی تبدیل شد. کولسون معتقد است که این مکاتب حقوقی با ریشه‌های منطقه‌ای خود، باید با پیشرفت دیگری در قرن هشتم مقابله می‌کردند: مجموعه‌ای منظم از گزارش‌های مربوط به سخنان و اعمال منسوب به حضرت محمد ﷺ یا همان احادیث. مدارس منطقه قبلاً از چنین سنت‌هایی استفاده کرده بودند؛ اما جمع‌آوری و انتشار گسترده آن‌ها باعث شد که مدارس با سنت‌های نبوی ناشناخته‌ای که تا آن زمان نشنیده بودند، مواجه شوند که با مواضع تثبیت شده آنها در تضاد بود.

در اینجا، کولسون به بحث درباره توسعه فقه اسلامی در دوره عباسی اول اهتمام ویژه‌ای دارد. او معتقد است که «با توسعه رویکرد فقهی در دوره اول حکومت عباسیان، دو گرایش اساسی پدید آمد: اول: جریانی که طرفداران آن - در طی تلاش برای ایجاد قوام و انسجام در ملاحظات فقهی - سعی در سامان دادن به اجتهاد نظام‌مندتر داشتند. گرایش دوم، تأکید هرچه بیشتر بر مفهوم سنت بود. بر اساس این گرایش دوم، برای تقویت اندیشه پیروی از مآثورات، نظرات فقهی به گونه‌ای تدوین شد که ریشه در گذشته داشته باشد و بدین ترتیب، منشأ نظرات فقهای این دوره به نسل‌های گذشته نسبت داده شد. در ابتدا این اصول مأثوره بدون اسنادش ذکر می‌شد؛ اما خیلی زود، اسامی خاصی از شخصیت‌های پیشین (صحابه) که به فضیلت

و تقوا معروف بودند، به نظر فقهی اضافه شد. بدین ترتیب، از طریق سلسله راویان، آرای متأخر فقهی به نسل اول مسلمانان (صحابه) بازگردانده شد». (کولسون، ۱۴۰۲: ۹۴-۹۶)

کولسون معتقد است که تمامی هدف، بازگرداندن همه چیز به خلوص اولیه اسلام در دوره مدینه بود؛ از این رو، فقها با نادیده گرفتن دوره امویان و قرار دادن ملاحظات فقهی در فرمولی که ریشه آن به دوران اولیه اسلام می‌رسد، پیوندی ایجاد کردند که معنای آن، تداوم عصر آنان و عصر خلفای راشدین است. پس از نظر کولسون، «اکثر احادیث نبوی در واقع، چیزی جز سخنان فقهای متأخر نیست که سلسله‌های سندی را که به نسل‌های اول صحابه نسبت داده شد، به آن اضافه کردند و سپس با گذشت زمان آن‌ها را به پیامبر ﷺ نسبت دادند». (همان: ۹۷) پس به عقیده کولسون، همه اینها برای تقویت اندیشه پیروی از سنت مؤثر اتفاق افتاد و این در حالی است که تعداد اندکی حدیث مروی از پیامبر ﷺ که واقعاً به صدر اسلام برمی‌گردد، وجود دارد که آن‌هم به صورت شفاهی از پیامبر نقل شده بود.

کولسون سپس به تشریح روند توسعه این جریان می‌پردازد و می‌گوید: «در این مرحله یا در حدود سال ۳۳۴ ق/ ۸۵۸ م جنبشی در مخالفت با رویکرد فقهی که عموماً مورد قبول مکاتب اولیه بود شکل گرفت. مهم‌ترین ویژگی این مخالفت، موضع سفت و سخت حدیثی نسبت به احکام فقهی یا اصولی بود. توضیح آنکه در حالی که اکثریت فقها مایل بودند مسائل حقوقی رایج را (به شرطی که صراحتاً با یک اصل یا آیه قرآنی مغایرت نداشته باشد) در چارچوب فعالیت فقهی عمومی خود (اجتهاد) بگنجانند، گروه اهل حدیث موضع سخت‌گیرانه‌ای اتخاذ کرده و بیشتر به ارزش‌ها و موازین لفظی قرآنی پایبند بودند و به اجتهاد به معنای عامش، روی خوش نشان نمی‌دادند. طبیعی بود که این جریان سخت‌گیر بر فقه اهل حدیث تأثیر بگذارد و آن را در محتوا بیشتر سلبی نماید تا حدی که دیگر آنچنان به شرایط و مقتضیات زمان توجه نمی‌شد. با توجه به رویکرد سلبی و غیر منعطف این ایده، اهل حدیث سعی کردند با نسبت دادن بسیاری از احکام و اصول به پیامبر ﷺ این ایده را تقویت کنند و آن‌ها را در قالب داستان‌ها یا اخباری از گفته‌ها یا رفتار حضرت محمد ﷺ نقل کنند». (همان: ۹۸-۱۰۰)

بنابراین نتیجه‌ای که کولسون به آن رسیده این است که سنت پیامبر ﷺ تنها تعداد کمی از احادیث صحیح منسوب به اوست و این مقدار اندک، در حجم عظیمی از احادیث ساختگی و جعلی پنهان شده است. کولسون در ادامه به تبیین تأثیر گروه اهل حدیث بر رویکرد رایج فقهی می‌پردازد و می‌گوید: «تحت تأثیر جایگاه علمای اهل حدیث، به تدریج، دیدگاه رایج در مکاتب فقهی نیز به سوی آنان کشیده شد. در این راستا، بسیاری از قوانین بسیار سختگیرانه‌ای که اهل حدیث از آن دفاع می‌کردند، به‌طور کلی پذیرفته شده بود. این روند رشد کرد و با ادعای انتساب آن به پیامبر ﷺ و بیان آن در قالب یک حدیث نبوی، به آرای فقهی اضافه شد.» (همان: ۱۰۱-۱۰۲)

از این رو، بر اساس نظر کولسون، رویکرد جامدانه‌ای که محدثان را از نظر احکام فقهی و مبانی آن‌ها مشخص می‌کرد، به تدریج به مکاتب فقهی نیز سرایت کرد و بسیاری از احکام اهل حدیث مورد پذیرش عمومی قرار گرفت. این امر با افزایش حرکت برای تألیف حدیث و نسبت دادن آن به پیامبر ﷺ، جهت تقویت و حمایت از آرای فقهی همراه بود. کولسون معتقد است که در نتیجه این روندهای ناهمگون اجتهاد و عوامل متعدد دیگر، مشکل ناسازگاری بین ادله پدید آمد. علما برای حل این مشکلات مسیر کلی روش شناختی را دنبال نکردند، بلکه به برخی توجیهات جزئی بسنده کردند، چنان که می‌گوید: «با وجود این واقعیت که این روند منجر به افزایش آگاهی نسبت به تناقض در ادله حجیت سنت و اجماع علمای مناطق مختلف اسلامی می‌شد؛ اما تا به امروز هیچ تلاشی برای حل این مناقشه به صورت سیستماتیک صورت نگرفته است؛ بنابراین از نظرگاه تشریحی، اجتهادات فقها، اجماع علمای مناطق مختلف و روایات نقل شده از پیامبر ﷺ در ترکیبی ناسازگار دائماً با یکدیگر در تزامن و تعارض بوده و هستند.» (همان، ۱۰۲)

در انتها، کولسون به ارائه شواهد و دلایلی دست می‌زند که مفروضات و تصوراتی را که در بالا ارائه کرده است، تأیید می‌کند و می‌گوید: «این مرحله از تکوین فقه اسلامی در اولین اثر فقهی که در تاریخ اسلام پدیدار شد، یعنی الموطأ که توسط فقیه مدینه، مالک بن انس تألیف شده

بود، نمود یافته است. سه مثال از این کتاب ممکن است روندهای اجتهاد و عوامل مختلفی را که قبلاً ذکر شد، نشان دهد». (همان)

از اینجا به بعد، کولسون به بیان سه حدیث فقهی از کتاب مالک بن انس می‌پردازد و با بررسی احادیث استنادی و ادله فقهی آن‌ها، به جعل حدیث برای دستیابی به مقاصد فقهی و روندی که اهل حدیث آغاز کردند و توسط سایر علما قبول شد، اشاره می‌نماید.^۱

وی سپس به نقش و جایگاه شافعی در این دوران اشاره می‌کند؛ اینکه شافعی اقتدار مفروض روایات فقهی منطقه‌ای و به‌طور کلی فقهای اولیه را رد کرد. در عوض، او نظامی را پیشنهاد کرد که در آن قرآن و سنت، تنها منابع معتبر حقوقی بودند و سپس مجموعه ابزاری از روش‌ها را برای استخراج نظام مند قواعد فقهی از منابع و گسترش این قواعد به حوزه‌هایی که مستقیماً تحت پوشش شریعت الهی نیستند، توسعه داد. یکی از عناصر برجسته این ابزار، استدلال قیاسی (قیاس) بود.

اصرار شافعی بر اهمیت سنت به عنوان منبع فقه، فعالیت‌های زیادی را در جمع‌آوری و طبقه‌بندی گزارش‌های حدیثی، به‌ویژه در میان هواداران خود او و پیروان ابن حنبل برانگیخت. پژوهشگران مسلمان معتقد بودند که مجموعه‌های کلاسیک حدیث - به‌ویژه مجموعه‌های بخاری و مسلم - ثبت معتبری از سیره پیامبر ﷺ را ارائه می‌دهند. با این حال، مستشرقان غربی نسبت به انتساب بیشتر احادیث نبوی ادعایی بدبین بوده‌اند، و استدلال می‌کنند که این احادیث نمایانگر دیدگاه‌های دانشمندان بعدی است که به‌طور ساختگی به پیامبر نسبت داده شده‌اند تا به عقاید و احکام اسلامی، مرجعیت بیشتری بدهند. (Coulson, 2019)

تز شافعی اساس نظریه کلاسیک اصول الفقه را تشکیل داد که در اوایل قرن دهم متبلور شد. «تلاش» فقهی برای درک مفاد شرع، به اجتهاد معروف شد. فقیه در جست‌وجوی پاسخ به یک

۱. برای آگاهی بیشتر در این باره و نقد دیدگاه کولسون در این زمینه ر.ک: بو النعمة، فؤاد بن أحمد (۲۰۱۸). «شبهات المستشرق نوئل جیمس تولسون حول أحادیث الموطأ». مجلة جامعة المدينة العالمية، العدد ۱۸

مشکل فقهی، ابتدا باید به قرآن و حدیث مراجعه می‌کرد. اگر در وحی الهی راه حل خاصی یافت نشد، فقیه باید از قیاس (قیاس) یا اصول فرعی استدلالی مانند استحسان و استصلاح بهره می‌برد. (Ibid)

از این رهگذر، کولسون معتقد است که شریعت اسلامی، آشکارا یک نظام کثرت‌گرا است که بر اساس یک حدیث - به زعم کولسون - غیر یقینی از پیامبر ﷺ، حجیت تمامی مکاتب فقهی مورد تأیید واقع شده است. متن حدیث این است: «اختلاف عقاید در میان امت من نشانه رحمت الهی است»^۱.

از سوی دیگر، کولسون بحث مهم دیگری را مطرح می‌کند. او معتقد است اگرچه آموزه‌های شرعی همه جانبه بود؛ اما رویه حقوقی جاری در جامعه اسلامی همواره صلاحیت‌های غیر قضات را نیز به رسمیت شناخته است؛ به عنوان مثال، در گذر زمان، در قوانین جزایی، ارضی و تجاری، فقها و قاضیان مستقل، دیگر مرجع رضایت بخشی برای اجرای عدالت نبودند؛ از این رو، قدرت اداری حاکمیت (سیاست)، صلاحیت در این حوزه‌ها را اغلب به دادگاه‌های حکومتی که به عنوان دادگاه‌های معالم شناخته می‌شدند، محول کرد و انحصار قاضی‌ها به مسائل فقهی خصوصی خانواده و حقوق مدنی محدود شد. بر این اساس، دکترین شرعی به عنوان بیان یک ایدئال دینی، اگرچه نقطه کانونی فعالیت‌های فقهی - حقوقی بود؛ اما هرگز بیان کامل یا منحصرراً معتبری از قوانین حاکم بر زندگی مسلمانان را در عمل شکل نداد. (Ibid)

۱. این حدیث را سیوطی به نقل از شیخ نصر المقدسی نقل کرده است. (سیوطی، بی تا: ۳۷۰/۲). علمای اهل سنت این روایت را حمل بر اختلاف مجتهدان در احکام شرعی و نه اعتقادات کرده‌اند؛ (سیوطی، ۱۴۰۲: ۵۷۲/۲) در حالی که شیعه بر اساس روایت حضرت صادق علیه السلام، معنای آن را آموشد (و نه اختلاف) نزد رسول گرامی صلی الله علیه و آله دانسته‌اند. (صدوق، بی تا: ۱۵۷) این نکته جالب است که دقیقاً کولسون به دلیل رجوع ناکافی به منابع اسلامی، معنای آن را یا اختلاف در عقاید و یا بر اساس تفسیر اهل سنت، اختلاف در تشریح حقوقی می‌داند و آن را دلیلی بر مدعای خود ذکر می‌کند.

۲.۴. فقه (حقوق) اسلامی در دوران معاصر

کولسون معتقد است که در طول قرن نوزدهم، تأثیر تمدن غرب بر جامعه اسلامی، تغییرات اساسی در زمینه احکام مدنی و تجاری و قوانین جزایی اسلام ایجاد کرد. به اعتقاد او، محاکم شرعی سنتی، نه تنها به دلیل نظام دادرسی و شواهدشان، بلکه به دلیل ماهیت دکترین شرعی، که ملزم به اعمال آن بودند، کاملاً از نیازهای زمانه به دور بودند. در نتیجه، احکام جزایی و مدنی عمومی شریعت در اکثر کشورهای مسلمان کنار گذاشته شد و قوانین جدیدی بر اساس الگوهای اروپایی، با سیستم جدیدی از دادگاه‌های سکولار برای اجرای آن‌ها جایگزین شد؛ بنابراین، به استثنای برخی جوامع محدود، که در آن شریعت هنوز به طور رسمی کاملاً اعمال می‌شود، اعمال قوانین شریعت در اسلام، از آغاز قرن بیستم، به طور گسترده محدود به حقوق خانواده، از جمله قوانین ارث و نهاد خاص موقوفات شد. کولسون در کتاب تاریخ حقوق اسلامی خویش در بخشی به موضوع اجرای احکام شرعی در کشورهای اسلامی در عصر حاضر پرداخته و به تجربیات مختلف قضایی و حقوقی در کشورهای اسلامی مانند الجزایر، پاکستان و شبه قاره هند اشاره کرده که ترکیبی از قوانین اسلامی و حقوق انگلیس که نتیجه آن، قانون «انگلیسی-اسلامی» (یا به قول کولسون، قانون انگلو-محمدی) است. (کولسون، ۱۴۰۲: ۲۱۸)

کولسون بحث در باب فقه سنتی و نوآوری در قانونگذاری را توسعه می‌دهد و آنچه را که فقه جدید توصیف می‌کند، بررسی نموده و به وضوح به تلاش‌های محمد عبده اشاره می‌کند که خواستار احیای اصول مندرج در متون وحی الهی و تکیه بر اصلاح تشریح بود و این دعوت مورد حمایت محمد اقبال قرار گرفت.

کولسون در ادامه، نتیجه می‌گیرد که دو گرایش اساسی وجود دارد که توجه را به فعالیت‌های فقهی-حقوقی نواندیشان جلب می‌کند: اول اینکه پیش‌نویس فعلی قانون‌گذاری مبتنی بر فقه بوده که منجر به دوگانگی در این امر شده است، و اگرچه بهره‌برداری قوانین کیفری اسلامی از

قوانین غربی مشخص است؛ اما سیطره احکام حقوقی سنتی همچنان در زمینه حقوق مدنی مبرهن است. دومین ویژگی قانونگذاری نوین اسلامی این است که تعداد زیادی از ابداعات اساسی آن صرفاً راه‌حل‌های موقت یا حل و فصل جزئی به نظر می‌رسد. این به معنای انکار اثربخشی مدرنیزاسیون نیست، بلکه آغازی برای همگام شدن با توسعه فرهنگی است که جوامع اسلامی در حال گذراندن آن هستند و نشان‌دهنده ناتوانی قطعی احکام فقهی سنتی در همگامی با توسعه تاریخی است؛ بنابراین، به اعتقاد او، قانونگذاری اسلامی همچنان با یک مشکل اساسی قدیمی و تکرارشونده مواجه است و آن «نیاز به تعیین رابطه بین معیارها و ارزش‌های دیکته شده توسط ایمان دینی و الزامات زندگی مادی که جامعه را به حرکت درمی‌آورد» است. (همان: ۲۸۶)

به باور کولسون، امروزه حتی در این حوزه محدود هم قوانین شریعت به شیوه سنتی اعمال نمی‌شود. در حال حاضر در سراسر خاورمیانه، قوانین خانواده در قالب کدهای مدرن بیان می‌شود، و تنها در صورت عدم وجود یک ماده مرتبط خاص از این آیین‌نامه است که باید به دستورالعمل‌های حقوقی معتبر سنتی مراجعه کرد. کولسون برای مثال به قوانین خانواده در هند و پاکستان اشاره می‌کند که امروزه در قوانین حقوقی گنجانده شده است، و از آنجایی که قانون در آنجا به عنوان یک سیستم قضایی اجرا می‌شود، اختیار تصمیمات قضایی-حقوقی جایگزین دستورالعمل‌های فقهی شده است. علاوه بر این، در اکثر کشورهای مسلمان، سیستم دادگاه به گونه‌ای سازماندهی مجدد شده است؛ مثلاً در مصر و تونس، محاکم شرعی به عنوان یک نهاد جداگانه لغو شده است، و قوانین شرعی در حال حاضر از طریق یک سیستم یکپارچه از دادگاه‌های ملی اداره می‌شود. در نهایت، در بسیاری از کشورها، قوانین خاصی برای تنظیم آیین دادرسی و ادله دادگاه‌ها، وضع شده است. در هند و پاکستان، دادگاه‌ها همان قواعد ادله را در مورد پرونده‌های حقوق اسلامی اعمال می‌کنند که عموماً در مورد پرونده‌های مدنی اعمال می‌کنند و این سیستم اساساً قانون انگلیس است که در سال ۱۸۷۲ در هند تدوین شده است. (Coulson, 2019)

۲،۵. اصلاح قوانین شرعی

به باور کولسون، یکی از دستاوردهای برتر فقه اسلامی در چند دهه گذشته، ظهور رویکردی کاربردی به نقش قانون در جامعه بوده است. فقه معاصر، نگرش درون‌نگرانه و آرمان‌گرایانه‌ای را که آموزه تقلید از قرون اولیه اسلامی بر آن تحمیل کرده بود، کنار زده و اکنون حل مشکلات جامعه معاصر را وظیفه خود می‌داند. فقه اسلامی از یک دوره طولانی رکود بیرون آمده است تا مجدداً نگرش نخستین فقهای مسلمان را اتخاذ کند که هدف آن‌ها ارتباط دادن احکام الهی با محیط اجتماعی خود بود. (Ibid)

از این رهگذر، به اعتقاد کولسون، قوانین خانواده در فقه سنتی اسلامی که تا حد زیادی منعکس‌کننده ماهیت مردسالارانه جامعه قبیله‌ای عرب بود، در حال حاضر، بسیاری از معیارهای آن قانون با شرایط جوامع اسلامی معاصر، به ویژه در مناطق شهری که پیوندهای قبیله‌ای از هم پاشیده شده و جنبش‌هایی برای رهایی زنان به وجود آمده‌اند، خارج از انطباق تلقی شدند؛ از این رو، تنها راه حلی که مثلاً برای ترکیه در سال ۱۹۲۶م ممکن به نظر می‌رسید، کنار گذاشتن کامل شریعت و تصویب قانون مدنی سوئیس به جای آن بود.

به نوشته کولسون، یکی از دغدغه‌های اصلی اصلاح‌طلبان اسلامی، مسئله مبانی فقهی اصلاحات بوده است. اصلاحات با توجه به مطلوبیت اجتماعی آموزه‌های اسلامی، باید بر اساس یک نظریه فقهی اسلامی توجیه می‌شد تا این اصلاحات فقهی را به عنوان یک طرح جدید؛ اما در عین حال مشروع درآورد. در مراحل اولیه نهضت اصلاحی، آموزه تقلید هنوز به طور رسمی رعایت می‌شد؛ اما در دهه ۱۹۵۰م، این آموزه به طور جدی به چالش کشیده شد. کولسون با ارائه سند، استدلال می‌کند که از این دهه به بعد، در بسیاری از موارد، قانونی که در کتاب‌های فقهی قرون اولیه اسلامی ثبت شده است، دیگر دارای مرجعیت انحصاری نبود و فقه معاصر به خود این حق را داد که از آن تفاسیر چشم‌پوشی کند و متون اصلی وحی الهی را مستقلاً و از نو در پرتو شرایط اجتماعی مدرن تفسیر نماید و باب اجتهادی را که قرن دهم بسته شده بود، دوباره بازگشایی کند. (Ibid)

کولسون در ادامه، با ذکر مثال‌هایی به کاربرد اجتهاد نوین در فقه عصر حاضر اشاره می‌کند: «استفاده رو به رشد از اجتهاد به عنوان ابزار اصلاح حقوقی را می‌توان از طریق مقایسه شرایط حقوق شخصی سوریه (۱۹۵۳) با قوانین احوال شخصی تونس (۱۹۵۷) در رابطه با دو موضوع تعدد زوجات و طلاق مشاهده کرد. در مورد تعدد زوجات، اصلاح‌طلبان سوری استدلال کردند که خود قرآن از شوهر خواسته است که همسر دیگری اختیار نکند، مگر اینکه از نظر مالی قادر باشد برای نفقه و حمایت از همسران تدارک لازم را انجام دهد. حقوقدانان کلاسیک این آیه را به عنوان یک توصیه اخلاقی تفسیر کرده بودند؛ اما اصلاح‌طلبان سوری معتقد بودند که باید آن را یک شرط قانونی برای تعدد زوجات تلقی کرد و از سوی دادگاه‌ها اجرا شود. رویکرد اصلاح‌طلبان تونسی بسیار افراطی‌تر بود. آن‌ها استدلال می‌کردند که علاوه بر توانایی مالی شوهر برای حمایت از تعدد زوجات، سخن قرآن مستلزم این است که باید با همسران با بی‌طرفی کامل رفتار شود. در شرایط اجتماعی و اقتصادی مدرن، چنین برخورد بی‌طرفانه‌ای عملاً غیرممکن است و از آنجا که شرایط ضروری برای تعدد زوجات محقق نمی‌شود، قانون تونس به اختصار اعلام می‌کند: «تعدد زوجات ممنوع است».» (Ibid)

البته کولسون معتقد است که این تنها نمونه‌هایی از تغییرات گسترده‌ای است که در قوانین خانواده اسلامی ایجاد شده است؛ اما کل روند اصلاحات فقهی همانطور که تاکنون آشکار شده است، هنوز شامل مشکلات بزرگی از نظریه و عمل است. هسته سخت عقاید سنت‌گرایانه همچنان اعتبار تفسیر مجدد وحی را قاطعانه رد می‌کند. سنت‌گرایان استدلال می‌کنند که متون و منابع فقهی به عمد توسط اصلاح‌طلبان دستکاری می‌شوند تا با اغراض آنان مطابقت داشته باشند؛ و برای اصلاح‌طلبان، تنها مطلوبیت اجتماعی است که احکام قانونی را تعیین می‌کند و نه اراده خداوند؛ بنابراین به باور کولسون، با توجه به آثار عملی اصلاحات قانونی، در بسیاری از کشورهای مسلمان شکاف اجتماعی عمیقی بین یک اقلیت غربی و مدرنیست و توده محافظه‌کار سنتی جامعه به وجود آمده است. (Ibid)

۳. کولسون و ایده تناقضات فقه (حقوق) اسلامی

کولسون در ایده مرکزی خویش، تحت عنوان تناقضات در فقه اسلامی، به دیالکتیک نظریه و عمل اشاره دارد و از آنچه به نام فقه سنتی و احکام آن نام می‌برد با واقعیات جامعه امروزی و حتی سنتی، تعارضاتی را مشاهده می‌کند که او را بر آن داشته تا در کتاب تعارضات حقوق اسلامی به تناقضات و چالش‌های فقه اسلامی بپردازد و آن‌ها را به شش بحث تقسیم کند: ۱. وحی و عقل، ۲. وحدت و گوناگونی، ۳. اوتوریته و آزادی، ۴. آرمان‌گرایی و واقع‌گرایی، ۵. قانون و اخلاق، ۷. پایایی و تغییر.

شش تعارض ارائه شده توسط کولسون، به اعتقاد او، شش ویژگی مندرج در فقه اسلامی است. استفاده از اصطلاح «تعارض» در این کتاب با هدف نشان دادن تناقضات در ویژگی‌های شریعت اسلامی است.

وحی و عقل

به گفته کولسون، حقوق اسلامی منحصر به فرد است. منحصر به فرد بودن آن به این دلیل است که حقوق اسلامی ترکیبی از شریعت الهی و شریعتی مولود فقه (فقهها) است. از دیدگاه کولسون، این یک تصویر کاملاً متناقض از حقوق اسلامی است؛ زیرا از یک سو، اراده خداوند قادر مطلق قرار دارد و از سوی دیگر، ماهیت انسانی در متخصصان فقه است که خواستار اختیار در توسعه فردی و رفتاری خود است. این اولین مبنای تعارض شریعت اسلام است: وحی‌ای که از جانب خداوند نازل شده است و اندیشه بشری (فقه فقهها). بر این اساس، کولسون سعی می‌کند این شکاف را از طریق تبیین حوزه «تکلیف»^۱ی هریک از وحی خدا و عقل انسانی پر کند. کولسون مفهوم وحی را به دو متن مقدس اسلام، یعنی قرآن و حدیث محدود می‌کند. تعریفی که کولسون از حدیث ارائه کرد، تصمیمات و احکامی است که توسط حضرت محمد ﷺ به عنوان رهبر جامعه اسلامی مقرر شده است. از دیدگاه کولسون، قرآن و حدیث یک کتاب حقوقی جامع نیستند و اگرچه هر دو شامل مجموعه‌ای از احکام فقهی

اسلام هستند؛ اما این موارد به شکلی مجزا و به صورت گسترده در موضوعات مختلف توزیع می‌شوند. حتی به گفته کولسون، این هر دو از توصیف مجموعه‌ای از نوشته‌های فقهی هم دور هستند و حتی نمی‌توان آن‌ها را یک کتاب فقهی ساده نامید. (Coulson, 1969: 5)

سپس کولسون امام شافعی را شخصیتی معرفی می‌کند که در این تضادِ وحی و عقل، «میانجی و واسطه» می‌شود. امام شافعی از یک سو پشت سر اصل الهی که الهام‌بخش سنت‌هایی است که در روایات ثبت شده است، محکم ایستاد. از سوی دیگر، محل استقرار عقل بشری در فقه را -در جایی که به صراحت در وحی یا حدیث ذکر نشده است-، جانمایی نمود. عقلی که امام شافعی به آن اشاره کرده است، آن‌گونه که اهل رای تصور کرده‌اند، یک عقل بی‌قید و خودرأی نیست؛ زیرا عقل در این مقام نمی‌تواند به طور کامل از اراده خداوند جدا شود. امام شافعی با این نظریه، مرجعیت و حجیت انسان (عقل) را علاوه بر حجیت خدا (وحی) به رسمیت شناخت. نقش و تکلیف عقل در فقه اسلامی، تطبیق موارد جدید با عرضه و مقایسه امر جدید با اصل وحی خداوند است، اصلی که بر همان مورد حاکم بوده است. اغلب این فرآیند، قیاس نامیده می‌شود. (Ibid: 8) علاوه بر این، کولسون استحسان را به عنوان جایگزینی برای حل مواردی مطرح می‌کند که قیاس راه به جایی نمی‌برد. از نظر کولسون، در نظریه استحسان، عقل دیگر صرفاً هدیه‌ای از جانب خداوند نیست، بلکه در پردازش احکام جهت ایجاد عدالت و مصالح عمومی نیز نقش دارد. (Ibid: 9) به طور خلاصه، این دو نظریه (قیاس و استحسان) نظریه‌های فقهی کلاسیکی هستند که انگاره فقه را به عنوان یک نظام جامع از دستورات خداوند کاملاً آشکار می‌کنند.

وحدت و گوناگونی

مقصود کولسون از وحدت، یگانگی منابع فقه اسلامی، یعنی قرآن و سنت و منظورش از گوناگونی، اختلاف در تفاسیر و برداشت‌ها از این منابع یگانه است. هسته اصلی بحث در تعارض وحدت و گوناگونی، بررسی کولسون از دو مکتب فقهی در ابتدای توسعه فقه اسلامی،

یعنی مکتب فقهی کوفه و مدینه است. کولسون در این بحث وحدت منابع فقه اسلامی را در قالب متون مقدس برجسته می‌کند و سعی می‌کند آن‌ها را با اختلاف و گوناگونی در تفسیر این متون و روش شناسی آن‌ها - که نتیجه آن به وجود آمدن فرقه‌های فقهی مختلف است - در کنار هم قرار دهد. کولسون تعارض بین وحدت و تنوع در آموزه فقه اسلامی را به عنوان پیامد طبیعی و منطقی تعارض اساسی که قبلاً مورد بحث قرار گرفت، یعنی وحی خداوند که عوامل ثابت را نشان می‌دهد و عقل انسانی که عوامل متغیر را نشان می‌دهد، بیان می‌کند. در فقه اسلامی، حداقل بر اساس آموزه‌های کلاسیک، اعتقاد بر این است که قوانین شرعی، به مثابه درک واحد و قواعد رفتاری یکسانی است که خداوند برای همه مخلوقاتش مقرر کرده است؛ اما تلاش عقل بشر در فهم و توصیف این قانون الهی یکسان نبوده و نسبی است. در نتیجه، نتایج گوناگون تفکر فقهی درباره مفاد شرع به عنوان یک واقعیت پذیرفته شده است. (Ibid: 10)

کولسون در بحث تعارض وحدت و تنوع در فقه اسلامی، تنوع مکاتب به ویژه آموزه‌های فقهی (حقوقی) اهل سنت را که در چهار مکتب مهم (حنفی، مالکی، شافعی و حنبلی) خلاصه شده است، ارائه می‌کند. کولسون برای تجمیع طرف‌هایی که به نظر می‌رسد در تعارض وحدت و تنوع با یکدیگر تفاوت دارند، نظریه‌ای کلی ارائه می‌کند بر این مبنا که مکاتب متنوع در مفهومی به نام اجماع با یکدیگر متحد می‌شوند. این نظریه اجماع، معرف معیارهای اساسی مرجعیت شرعی در اسلام است و از کل ساختار نظریه فقهی پشتیبانی می‌کند. در این نظریه، اصل، یک توافق جمعی بین فقیهانی است که دارای صلاحیت صدور آرای فقهی، و دارای مرجعیتی پایین‌تر از نص، اما دارای استقلال رأی هستند. کولسون با ارائه شواهدی از فقه اسلامی در دوران معاصر ثابت می‌کند که قضات و حقوقدانان امروزی می‌توانند مستقلاً با تفسیر متون مقدس اسلامی (وحی) مقررات و تصمیمات فقهی - حقوقی را تعیین کنند. (Ibid: 26) از دیدگاه کولسون، این موضوع نشانه آن است که مبحث انسداد باب اجتهاد صحیح نیست و با گشودن باب اجتهاد می‌توان احکام فقهی و مواد حقوقی گوناگونی را ارائه داد که

به زعم وی، «منصفانه‌تر» است. در این زمینه کولسون شاهدی از قانون خانواده در سوریه، مصوب ۱۹۵۳م در باب حکم سه طلاقه کردن زن، ذکر می‌کند که بر اساس آن، دیگر سه طلاقه کردن، فسخ رابطه زناشویی محسوب نمی‌شود و فقط یک طلاق به حساب می‌آید که شوهر می‌تواند از آن صرف نظر کند؛ درحالی‌که از نظر فقه سنتی، چنین قانونی، مخالف حکم شرعی طلاق است. (Ibid: 57)

اوتوریتنه و آزادی

سؤالی که کولسون در این بخش مطرح می‌کند، در مورد مرجعیت و اوتوریتنه قوانین اسلامی و میزان آزادی فقهای اسلامی در اعمال اختیارات خود در تعیین قانون است. مقصود کولسون، مقایسه نگرش‌ها و دیدگاه‌های کلی است که از اوایل قرون وسطی تا عصر مدرن در تفسیر پذیرفته شده از آیات خداوند یا تفسیر موارد جدید غالب بوده است. اینکه آیا یک فقیه یا یک قاضی آزادی شخصی در تصمیم‌گیری دارد یا موظف به پیروی از مرجعی است که قبلاً توسط فقها به رسمیت شناخته شده است؟ (Ibid: 59)

در این بخش، کولسون موضوع «انسداد باب اجتهاد» را مطرح می‌کند که به باور او، در عصر حاضر به دست اصلاح‌گران اندیشه اسلامی از نو باب آن مفتوح شد. (Ibid: 51) به عنوان مثال، او به مبحث طلاق خارج از دادگاه در قانون احوال شخصیه تونس در سال ۱۹۵۷م اشاره می‌کند که بر اساس آن، این طلاق هیچ مشروعیتی ندارد و شوهری که می‌خواهد زن خود را طلاق دهد باید در دادگاه حاضر شود و او را در دادگاه طلاق دهد. این امری است که به اعتقاد کولسون، همان انفتاح باب اجتهاد در میان فقها و قضات عصر حاضر است که با حکمی که در میان پیشینیان داشته فرق دارد. (Ibid: 59)

ایدئالیسم و رئالیسم (آرمان‌گرایی و واقع‌گرایی)

کولسون در این بخش به آرمان‌گرایی دکترین فقه سنتی اشاره می‌کند و آن را با رویه حقوقی که هرگز از واقعیات اجتماعی جدا نمی‌شود، مقایسه می‌نماید. کولسون تلاش می‌کند با طرح

این سؤال اصلی، مقصود خود را تبیین نماید: «تا چه حد می‌توان دکترین آرمان‌گرایانه خالصی فقه سنتی را به کارکرد واقعی قانون ترجمه کرد و آن را انضمامی نمود؟» (Ibid: 71) کولسون برای توضیح بیشتر این نوع از تضاد، به چندین مورد اشاره می‌کند. یکی از آن‌ها در باب شهادت در پرونده قتل است که مستلزم حضور دو شاهد واجد شرایط شهادت است مبنی بر اینکه متهم را دیده‌اند که با اسلحه غرق در خون از خانه مقتول خارج شده است، مقتول تنها در صحنه جنایت پیدا شده و او را دیگران پیدا نکرده و ندیده‌اند. در فقه کلاسیک، قضات از اینکه با این شواهد حکم به عاملیت قتل توسط متهم بدهند، منع شده‌اند و این نوع شواهد، تنها مستلزم «ظن» به متهم است. قطعیت این تصمیم فقط از طریق فرآیند سوگند پنجاه نفر به دست می‌آید. این مسئله برای نجات قضات از زیر بار تصمیمات حقوقی آرمان‌گرا قرار داده شده است؛ زیرا در این نوع تصمیمات که بر اساس سوگند شاکی (در صورت قبول دعوی) یا از طرف خواننده (در صورت قبول دفاع متهم) وضع شده، پتانسیل مجازات افراد بی‌گناه در عمل یا برعکس آن وجود دارد. به بیان ساده، شکاف بین آرمان‌گرایی و واقع‌گرایی در حقوق اسلامی را می‌توان با تفاوت بین دکترین فقهی و عملکرد بر اساس فقه بیان کرد. (Ibid: 81) رویکرد واقع‌بینانه به نقش قانون در جامعه، بدین معناست که در گذشته و حال، ایدئالیسم در مسائل اعتقادی و رفتاری باید تابع منافع دولت و جامعه در زمان خود باشد. اما به باور کولسون، اگرچه دوران دکترین فقه سنتی هنوز به‌عنوان یک ایدئال برای زمان خویش تلقی می‌شود و نه زمان حاضر؛ با این حال، کماکان فقه سنتی و ایدئالیسم آن، به‌عنوان نقطه مرکزی اندیشه فقه اسلامی باقی مانده است. (Ibid: 88)

قانون و اخلاق

به اعتقاد کولسون، در منبع اولیه و اصلی فقه اسلامی (قرآن)، تمایز روشن و ثابتی بین اخلاق و حاکمیت قانون وجود ندارد. قرآن در صورت‌بندی اخلاقی شریعت اسلام، موضوعات اصلی را برای تشخیص درست و نادرست، و مناسب و نامناسب بیان می‌کند. به‌طور کلی، آموزه‌های قرآن را می‌توان صرفاً نشان‌دهنده معیار رفتاری دانست که مورد پسند یا ناپسند خداوند است.

کولسون معتقد است در سطح نظری، ماهیت توتالیتر شریعت و مقررات فراگیر آن درباره رفتارهایی است که تمام جنبه‌های زندگی انسان را پوشش می‌دهد، و رابطه فرد با خدا، با دولت، همسایگان و حتی با وجدان او را تنظیم می‌کند. به عقیده کولسون، تفاوت بین احکام فقهی قابل اجرا و قوانین اخلاقاً مطلوب، همان تفاوت بین احکام اطاعت شده یا اطاعت نشده نیست. به باور او، ارزش استانداردهای اخلاقی را نمی‌توان به طور مداوم توسط رویه قضایی در دادگاه اجرا کرد. کولسون در این نقطه معتقد است که بین فقه و اخلاق در شریعت اسلامی فاصله وجود دارد. (Coulson, 1969: 100)

کولسون ظهور مسائل مربوط به حیل شرعی را در این نوع از تصاد در حقوق اسلامی برجسته می‌کند. کولسون معتقد است که حیل شرعی که برای دور زدن قوانین وضع شده، نوعی تخلف اخلاقی است، هرچند از نظر شرعی قابل قبول باشند.

کولسون در این زمینه به حکمی در قانون تونس در سال ۱۹۵۷م اشاره می‌کند که تعدد زوجات را ممنوع اعلام کرده و دلیل آن را تصریح قرآن بر برقراری عدالت میان زوجات به عنوان شرط تعدد زوجات که تحقق آن غیرممکن است، ذکر می‌کند. (Ibid: 116) این حکم برداشت و تفسیری نو از آیات قرآن است که به گفته کولسون، در فقه اسلامی معاصر، احیای اخلاق‌گرایی فقهی، به ویژه در حوزه حقوق خانواده مورد توجه قرار گرفته است. در واقع، به گفته کولسون، ریشه معیارهای اخلاقی دکتترین شریعت، مدت‌هاست که توسط دادگاه‌های شرعی نادیده گرفته شده است. (Ibid: 118)

ثبات و تغییر

کولسون در بحث ثبات و تغییر در تلاش است تا درکی کلی از پدیده تغییر در عصر معاصر و اهمیت این تعارض از نظر توسعه فقه را مورد توجه قرار دهد. در این بحث، تمام خصوصیات متناقض توسط کولسون خلاصه می‌شود و بدین ترتیب، یک ویژگی متمایز در فقه اسلامی شکل می‌گیرد. (Ibid: 120)

ثباتی که کولسون در این تعارض ششم به آن اشاره می‌کند، ثبات دکترین سنتی فقه اسلامی در دوره کلاسیک است. در این میان، مراد از تغییر، تغییر در توسعه مفاد شریعت اسلامی است. کولسون توضیح می‌دهد که تحولات در ماهیت و مفاد حقوق خانواده، که از طریق فرآیند فقه اسلامی تعیین شده است، یک مفهوم کاملاً جدی است. یکی از این تحولات، تحول در موقعیت خانوادگی - اجتماعی زنان است که در آزادی زنان از اجازه ازدواج که قبلاً قیم آنها باید امضا کنند، متبلور شده است. علاوه بر این، تغییراتی در ماهیت قانون خانواده برای زنان نیز در اعطای حق طلاق در صورت ارتکاب تخلف از سوی زوج رخ داده است. کولسون معتقد است که پیشرفت زنان مسلمان به سمت آرمان‌های برابری جنسیتی یک فرآیند تکاملی اساسی در جامعه اسلامی است.

کولسون معتقد است که در دکترین کلاسیک، هر ماده قانونی باید از وحی خدا سرچشمه می‌گرفت، چه مستقیماً با ذکر آن در متون مقدس یا از طریق فرآیند قیاس؛ ولی این امر به تدریج جای خود را به این نگرش داد که جز در مواردی که در متن مقدس به صراحت حکمی بیان شده است، عقل انسان از این آزادی برخوردار است تا از اوتوریت فقه اسلامی خارج شود و مستقل بیندیشد؛ اما کولسون می‌گوید: نکته مهم اینجاست که در این آزادی، تنظیم احکام فقهی باید بر مبنای ارزش‌های اجتماعی و خواسته‌های جامعه باشد. (Ibid: 128) بر این اساس، به عقیده کولسون، اگرچه نظرات صاحب‌نظران فقه در دوران کلاسیک مستحق تبعیت کامل بوده و نباید آن‌ها را دست‌کم گرفت؛ اما با این حال، حق مخالفت برای دادگاه‌های امروزی غیرقابل انکار است. چنین سخنی را می‌توان با رد آموزه تقلید یکی دانست. دادگاه‌ها در عصر حاضر دیگر مجبور نیستند به تمامی از دکترین تمامیت‌خواه سنتی یا اصول تفکر فقه سنتی که مبنای اصلی و رسمی دادگاه‌ها هستند، پیروی کنند. (Ibid: 131)

کولسون همچنین در مقایسه بین حقوق بشر کنونی و حقوق اسلامی، روشن می‌کند که اگرچه شباهت‌هایی بین حقوق اسلامی در بستر تاریخی آن و مفهوم حقوق بشر در اصطلاح مدرن وجود دارد؛ اما از دوران شکل‌گیری شریعت اسلامی در قرن هفتم تا نهم پس از میلاد تا پایان

هزاره دوم و حتی سوم میلادی، هنوز هم در فقه اسلامی برده‌داری به‌طور نهادینه از بین نرفته است، تبعیض علیه غیرمسلمانان در آن مشاهده می‌شود و این فرض که زنان دست دوم هستند و جایگاه حقوقی پایین‌تری نسبت به مردان دارند؛ هنوز در سنت فقه اسلامی وجود دارد. (Coulson, 1964: 18-19)

در بخشی دیگر، کولسون دکتربین فقه سنتی را از طریق یافته‌های مختلف از تصمیمات قضایی در دوران معاصر که به‌نحوی، «اصلاح‌طلبانه و جسورانه» می‌نامد و با دکتربین فقه کلاسیک در تضاد تلقی می‌شوند، کالبدشکافی می‌کند؛ به‌عنوان مثال، قانون احوال شخصیه تونس در سال ۱۹۵۷م بیان می‌کند که طلاق خارج از دادگاه هیچ اثر قانونی ندارد و با حکم طلاق در فقه سنتی مغایرت دارد. در فقه سنتی، طلاق امتیازی است که شوهر برای گسستن پیوند زناشویی، حتی بدون دلیل، از آن برخوردار است و البته حلال (مباح) است که منفور خداوند است. کولسون اینگونه به این مسئله نگاه می‌کند که مواد قانونی ۱۹۵۷ تونس، مغایر با احکام مقدماتی فقه در مورد طلاق نیست، بلکه یک نوآوری در فقه اسلامی است که نیازهای مردم زمان خود را برآورده می‌کند. (Coulson, 1969: 59) در اینجا کولسون با بیان تنها یک مثال از قوانین دادگاه‌های امروزی، می‌کوشد یک رابطه و ریشه‌های یک پیوند را با دکتربین سنتی فقه اسلامی بیابد.

۴. نقد و نتیجه‌گیری

کولسون دانشمندی پرکار و پرتبع است و بر همین اساس، در پیوند مسائل تاریخی-اجتماعی و فقهی موشکافانه عمل کرده است؛ اما از سوی دیگر، با دقت در نکاتی که او ارائه نموده، به ناکافی و ناتمام بودن استدلال‌های وی می‌توان پی برد. در ذیل لیستی از نکات مورد اشاره او و نقد آن‌ها ذکر می‌شود:

۱. ادعای او مبنی بر جعلی بودن حجم عظیمی از روایات نبوی: در این رویه کولسون تنها به شیوه جمع‌آوری احادیث اهل سنت اشاره کرده، به صد سال منع حدیث استشهاد جسته

و آن را مستمسکی برای وجود خلأ مابین اجتهادات فقهی فقها و نص دانسته و قائل به جعل متأخر احادیث برای قبولاندن احکام فقهی در میان مسلمین شده است. اگرچه منکر جعلی بودن برخی از احادیث نبوی نیستیم و خلأ صدساله عدم نقل روایات را بی تأثیر نمی دانیم؛ اما اولاً سلسله روایات اهل بیت علیهم السلام از نبی مکرم که چنین مشکلی را ندارند و شیعه دست پری در این زمینه دارد و خود نیز به احادیث جعلی واقف است و بدان‌ها تمسک نمی‌کند؛ ثانیاً در خود همین احادیث اهل سنت هم استدلال او ناتمام است. او ذکر نمی‌کند که کدام دانشمندان اهل حدیث دست به روایت‌سازی زده و کدام اندیشمندان یا مکتب فقهی تحت تأثیر این روند اهل حدیث دست از فتوای فقهی - حقوقی مکتب خویش کشیده است. ضمناً او تنها به چند روایت موجود در کتاب موطأ مالک اشاره کرده و استدلالش را تمام می‌داند. اساساً از اشکالات مهم کولسون استقرائات ناقص اوست، استقرائاتی که با تمسک به یکی دو روایت، یا فتوا و حکم قضایی به برهان و استدلال می‌رساند و از نظر علم منطق، چنین روندی، غیر یقینی و قطعاً ناتمام است.

۲. ادعای انسداد باب اجتهاد: اولاً بازهم استدلال کولسون در این زمینه بدون نگاه به فقه شیعه است. فقه شیعه نه تنها قائل به انسداد باب اجتهاد نیست، بلکه مدعی پویایی فقه خویش است. ثانیاً در میان خود اهل سنت هم چنین ادعایی وجود ندارد، آری، مکاتب فقهی اهل سنت در همان چهار مکتب باقی مانده؛ اما علما در همین مکاتب هنوز هم دست به اجتهاد می‌زنند. طبق تتبع، اندیشمندانی که قائل به انسداد باب اجتهادند، عموماً مستشرق هستند؛ از جمله جوزف شاخ که مدعی شد در آغاز قرن دهم میلادی، قوانین اسلامی به بلوغ خود و انتها رسیده بود؛ به طوری که محققان به این نتیجه رسیدند که برای همه مشکلات فقهی - حقوقی می‌توان راه حلی یافت. کولسون نیز همان دیدگاه شاخ را انتخاب می‌کند. وی می‌نویسد: «موضوع بسته شدن باب اجتهاد شاید بیشتر ناشی از فشار داخلی جوامع مسلمان باشد تا عوامل خارجی. ماهیت انسداد اجتهاد زمانی حاصل شد که فقهای اسلامی در اوایل قرن دهم رسماً اذعان کردند که قدرت خلاقیت آن‌ها به طور کامل از

بین رفته است». (Coulson, 1964: 81) همچنین، کولسون تقلید را مرحله‌ای از افول در توسعه و گسترش شریعت اسلامی می‌داند و بر الگوی تفکر مدرنیسم به عنوان متغیری که قوانین اسلامی را دوباره پویا می‌کند، تأکید دارد. این دیدگاه کولسون مورد مخالفت شدید بسیاری از اندیشمندان اسلامی مانند وائل حلاق قرار گرفته است. از نظر حلاق، شریعت اسلام هرگز دچار رکود به معنای رکود در نوآوری فقهی-حقوقی نشده است. هرچند متفکران فقه اسلامی ادعای مجتهد بودن ندارند؛ اما در تحقیقات فقه اسلامی، پویایی اجتهاد همچنان وجود دارد و بنابراین، حلاق استدلال می‌کند که مسئله بسته شدن باب اجتهاد هرگز عملاً رخ نداده است. (Hallaq, 1984)

۳. مفروض دانستن ناکافی بودن، معیوب بودن و عدم جامعیت فقه اسلامی و برتری حقوق غربی متکی بر مدرنیسم بر آن: این نکته از ادعاهای همه‌گیر در میان مستشرقان است؛ به حدی که حتی انتقاد برخی از اندیشمندان غربی را هم منجر شده است. استراوسن به خوبی این مطلب را ذکر می‌کند: «هنگامی که خاورشناسان توجه خود را به مسائل اصلی فقه اسلامی (حتی از یک نظرگاه تاریخی) معطوف می‌کنند، می‌توانیم در سخنان آنان، شکل‌های ظریفی از تضعیف شریعت (فقه) اسلامی را کشف کنیم. کولسون در تاریخ حقوق اسلامی خود، اصرار دارد که اساس حقوقی دولت‌های اموی و عباسی را با استناد به تفکیک قوای موجود در حکومتداری مشروطه عصر روشنگری در اروپا تحلیل کند و آن را ناقص بنامد؛ برای مثال، در مورد دولت اموی، او می‌گوید که «روش حکمرانی اموی، بر اساس تفکیک خلل‌ناپذیر میان وظایف اجرایی و قضایی ایجاد نشده بود». (Coulson, 1964: 120) همچنین درباره حکومتداری سلسله عباسی، می‌نویسد: «محاکم شرعی هرگز به آن مقام عالی قضایی مستقل و خارج از کنترل حاکمان سیاسی دست پیدا نکردند...» (Ibid: 121) عجیب است که قرن‌ها قبل از عصر روشنگری در اروپا، کولسون مناسب می‌داند که دکترین حاکمیت قانون، مانند تفکیک قوا و استقلال قوه قضائیه را در تحلیل خود به کارگیرد. حتی در همان دوره نیز تحلیل سیستم‌های حقوقی اروپا از این منظر کاملاً نامناسب بود. اگرچه کولسون و

شاخص هر دو خاورشناسان نسبتاً متعهدی بودند که حقوق اسلامی را مورد توجه روشنفکران و دانشجویان غربی قرار دادند؛ اما بازهم مشکل اساسی، بر اساس نگاه محافظه‌کارانه و ناهنجار آنان است که کل نظام فقه اسلامی به عنوان یک نظام حقوقی معیوب نشان داده می‌شود و این نوع بازنمایی، هر گفتمان مقایسه‌ای واقعی را با مشکل روبه‌رو می‌کند و بر این اساس، از همان ابتدا، در هر مقایسه‌ای، شریعت اسلام در برابر قوانین کاملاً توسعه‌یافته غربی، معیوب و ناکافی شمرده شده و در مقایسه مقاومت نخواهد کرد» (Strawson, 1993). این نوع نگاه شک‌گرایانه و تحقیرانه از فقه اسلامی، بی‌شک متأثر از گلدزیهر است. گلدزیهر مرشد ساخت و ساخت، بسیار مؤثر بر اندیشه کولسون است؛ همانگونه که مصطفی السباعی می‌گوید: «گلدزیهر از پایه‌گذاران استشراق جدید و نظرات وی مبنای بسیاری از موضع‌گیری‌های مستشرقان مرتبط با تاریخی اسلامی است». (السباعی، بی‌تا، ۱۵) فورته هم به همین مطلب اشاره دارد: «مستشرقانی که در دانشگاه‌های معتبر دنیا تفکرات یهودی را گسترش می‌دهند و در عین حال تحت تأثیر اندیشه‌های گلدزیهر هستند، بسیارند؛ از جمله آنان یوزف شاخس یهودی و جان ونزبرو می‌باشند که به شکل نظام‌مند و مستندتر دیدگاه وی را پیگیری کردند. در این میان می‌توان از مستشرقان یهودی دیگری نیز نام برد که گفتمان یهودی گلدزیهر را در دانشگاه‌های مختلف جهان پیگیری می‌کرده و می‌کنند؛ از اینان می‌توان افرادی مانند یوزف ریویلین، آهارون شمش، هربرت لیسنی، جی.ان.دی. اندرسون، فیتز جرالند، نئول کلسون و... را نام برد». (ر.ک. به: 1: Forte, 1978) دیدگاه گلدزیهر و پیروان او قطعاً منجر به این می‌شود که کسی که این نظریه را قبول کند، باید بپذیرد که اسلام تاریخ ندارد و سیره رسول خدا ﷺ قابل دستیابی نخواهد بود و این امر، تبعات جبران‌ناپذیری را ایجاد می‌کند. با توجه به این رویکرد است که کولسون می‌نویسد: «باید اسلام بازاندیشی شود و اگر اسلام بازاندیشی شود، جامعه مسلمانان دچار تغییرات اساسی خواهد شد». (Coulson, 1964: 54) نکته دیگری که کولسون برای تشریح برتری حقوق غربی بر فقه اسلامی بیان می‌کند این است که قوانین اسلامی نهایتاً می‌توانند در حقوق خانواده دوام بیاورند؛

در حالی که ایده‌های حقوقی غربی می‌توانند قوانین مربوط به دولت و اقتصاد را رهبری کنند.

۴. ادعای تعارض در فقه (حقوق) اسلامی: کولسون، فقه سنتی (عصر فقه کلاسیک تا قرون وسطی)، حقوق معاصر و تصمیمات دادگاه‌های حقوق اسلامی را به‌عنوان یک شخصیت حقوقی واقعی واحد در نظر می‌گیرد و با توجه به آنچه تعارض در مستندات ادله، اجماع فقهای یک مکتب و نیازهای زمانه معاصر مدرن می‌بیند، چنین حکمی می‌دهد. اگرچه کولسون مفهوم تعارض را در توسعه فقه مطرح کرده؛ ولی متأسفانه او تنها طرف‌هایی را توصیف می‌کند که به نظر متضاد هستند. (Coulson, 1969: 84) نوآوری‌های ارائه‌شده توسط کولسون که مواردی ظاهراً متناقض هستند، وقتی ریشه‌هایشان در دکتترین فقه سنتی بررسی می‌شوند، هیچ تناقضی در مفاهیم آن‌ها وجود ندارد و او بی‌توجه به مبحث تعادل و تراجم در فقه اسلامی است. علاوه بر این، کولسون تفاوت‌های استفاده از اصطلاحات فقه، حقوق اسلامی و شریعت را متمایز نمی‌کند یا دست‌کم تعاریف کاملاً روشنی ارائه نمی‌دهد، امری که تأکید بر آن حائز اهمیت است؛ زیرا نزد اندیشمندان و پژوهشگران فقه اسلامی، تعاریف مختلف اصطلاحات فوق می‌تواند معانی متفاوتی داشته باشد.

۵. تغایر میان فق (حقوق) و اخلاق: نکته‌ای که در خواندن آثار کولسون باید بر آن تأکید شود این است که کولسون همچنان مانند دیگر مستشرقان غربی در مبحث فقه و اخلاق در اسلام، قائل به دوگانگی و تغایر است. نکته اینجاست که برای اکثر اندیشمندان غربی، اخلاقی که با حقوق دیگران تداخل نداشته باشد، نقض قانون نیست؛ در حالی که در اسلام همیشه چنین نگاهی وجود ندارد؛ به‌عنوان مثال، قانون زنا در فقه، بر حرام بودن زنا برای هر کسی دلالت دارد؛ زیرا زنا به‌عنوان روابط جنسی بین دو نفر در خارج از ازدواج تعریف می‌شود، و حتی اگر به حقوق دیگران لطمه‌ای وارد نکند، بازهم انجام آن حرام است و تخلف محسوب می‌شود.

منابع

١. بو النعمة، فؤاد بن احمد. (٢٠١٨). «شبهات المستشرق نونل جيمس كولسون حول أحاديث الموطأ». مجلة جامعة المدينة العالمية، العدد ١٨
٢. السباعي، مصطفى. (بي تا). السنه و مكانتها في التشريع الاسلامي. بيروت: المكتب الاسلامي
٣. سيوطي، جلال الدين عبدالرحمن. (بي تا). الخصائص الكبرى. بيروت: دارالكتب العلمية
٤. سيوطي، جلال الدين عبدالرحمن. (١٤٠٢). نواهد الأبقار وشوارد الأفكار = حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي. المملكة العربية السعودية: جامعة أم القرى
٥. صدوق، محمد بن علي. (بي تا). معاني الأخبار. بيروت: دارالمعرفة
٦. كولسون، نونل. (١٤٠٢ق). تاريخ التشريع الإسلامي. ترجمة وتعليق: محمد أحمد سراج. الكويت: دارالعروبة

7. Coulson, Noel James. (1964). A History of Islamic Law. Edinburgh: Edinburgh University Press

8. Coulson, Noel James. (1969). Conflict and Tension in Islamic Jurisprudence. Chicago: The University of Chicago Press

9. Coulson, Noel James. (2019). "Sharia, Islamic law". The New Encyclopaedia Britannica. Vol. 9

10. Edge, Ian. (2009). Noel Coulson, London: Cambridge University Press

11. Forte, David F. (1978). "Islamic Law". The Impact of Joseph Schacht, 1 Loyala of Los Angeles International and Comparative Law Annual

12. Hallaq, Wael B. (1984). "Was the Gate of Ijtihad Closed?". International Journal of Middle East Studies. Vol. 16. No. 1. pp. 3-41

13. Schacht, Joseph. (1982). An Introduction to Islamic Law. Oxford. New York: Clarendon Press

14. Strawson, John. (1993). «Encountering Islamic Law». Oxford: Critical Legal Conference in New College Oxford

Critical Review of Noel James Coulson's Historical Perspective and Approach on Islamic Jurisprudence and Law

Muhammad Ali Qomi¹

Abstract

For many years, Orientalism has explored and produced its own literature in various subjects of Islamic sciences. One of the sciences of interest to orientalists is Islamic jurisprudence and law, and among the prominent figures in this field are Goldziher, Schacht, Coulson, and others.

Among these, Coulson is less well-known in the Persian-speaking space; while he may be one of the strongest among them. Therefore, it is necessary to conduct research on his views regarding Islamic law. Thus, the main question of the research is: What are Coulson's opinions on Islamic jurisprudence and law, and its components and centers of gravity?

Based on this, a descriptive-analytical method and a critical approach were used to refer to his books and articles. The result of the research shows that Coulson has more strongly placed himself on the foundation laid by his mentor Schacht, believing in the falsity of many Islamic narratives to justify legal rulings, considering Islamic law to be indebted to Roman, Iranian, and similar legal systems, deeming it insufficient, incomplete, and heavily influenced by modern law, and identifying and addressing six main and fundamental conflicts in Islamic law.

Colson, like many of his Orientalist peers, has had insufficient research and only in the history and jurisprudence of Sunni Muslims, held specific unrealistic assumptions that are prevalent among Orientalists, and has utilized a viewpoint of Western superiority over the East.

Key words: jurisprudence, Islamic law, Orientalism, Joseph Schacht, Noel Coulson, historical analysis method.

1. Graduate of Level Four of Qom Seminary.