الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جامعة باتنة 1

كلية العلوم الإسلامية
تخصص: فقه وأصول

نيابة العمادة لما بعد التدرج
والبحث العلمي والعلاقات
الخارجية

معالم التجديد الفقهي عند مصطفى الزرقا

رسالة مقدمة لنيل دكتوراه الطور الثالث ل م د في العلوم الإسلامية
تخصص: فقه وأصوله

إعداد الباحث:
سعدون شعيب

إشراف:
أ/د. عبد الكريم حامدي

لجنة المناقشة

الأستاذ (ة)	الرتبة العلمية	الجامعة الأصلية	الصفة
رابح زرواتي	أستاذ	جامعة باتنة 1	رئيسا
عبد الكريم حامدي	أستاذ	جامعة باتنة 1	مقررا
فضيلة تركي	أستاذ محاضر (أ)	جامعة باتنة 1	مناقشا
محمد رشيد بوغزالة	أستاذ	جامعة الوادي	مناقشا
عز الدين عبد الدايم	أستاذ محاضر (أ)	جامعة البويرة	مناقشا
نادية رازي	أستاذ محاضر (أ)	جامعة الأمير قسنطينة	مناقشا

السنة الجامعية:2018/2019م
الموافق: 1439ه/1440ه

بسم الله الرحمن الرحيم

{الإهداء}

إلى من سهر الليالي على تعليمي وتربيتي إلى والدي الكريمين أمي وأبي،
الَّذين لهما الفضل عليَّ في كل شيء.
إلى إخوتي أسامة وأيوب وبلال ومحمد وإلى زهرة البيت مروة.
إلى زوجتي الحبيبة.
إلى أخي الذي لم تلِده أمي محمد ارفيس.
إلى مشايخي وأساتذتي في كل مراحل حياتي وعلى رأسهم الشيخ مفتاح بن شهرة والشيخ عامر لعرابي والشيخ عز الدين عبد الدايم وأساتذتي في كلية العلوم الإسلامية بباتنة العامرة.
إلى أصدقائي الذين ساعدوني من قريب أو بعيد.
إلى كل من أسدى إليَّ معروفا أو قدَّم إليَّ نصحا أو أعانني في أمرٍ صغُر أو كبُر.
إلى هؤلاء جميعا أهدي ثمرة عملي المتواضع.

{شكر وعرفان}

الحمد لله الذي هدانا للإسلام وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، والصلاة والسلام على من بعثه الله رحمة للعالمين وبيَّن الله به طريقه المستقيم.

أحمده ربي أن وفقني لإتمام هذا العمل الذي لولا توفيقه ومنُّه جلَّ وعلا لم أستطع إتمامه.

ولا يسعني في هذا المقام إلا أن أتقدَّم بالشكر الجزيل إلى أستاذي وقدوتي العالم الفاضل الشيخ عبد الكريم حامدي الذي اقتطع لي من وقته ما وجَّهني به وأرشدني حتى أتْممتُ هذا العمل فله عظيم الشكر وجزيل الامتنان.

كما لا أنسى شيخي الدكتور عز الدين عبد الدائم الذي كان السبب في توجُّهي لطلب العلم الشرعي فجزاه الله عنِّي كل خير وأمدَّ الله في عمره ونفع بعلمه.

والشكر متصل لكل من تلقيت عنه العلم في كل مراحل حياتي وأخص بالذكر أساتذة كلية العلوم الإسلامية بجامعة الحاج لخضر باتنة.

المقدمة.

مقدمة

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا، و الصلاة والسلام على رسوله الكريم وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين وبعد:

فقد مر الفقه الاسلامي بمراحل عدة بدءً بمرحلة التأسيس في عهد النبي صلى الله عليه وسلم حيث كانت الأحكام تُتلقَّى من الوحيين – الكتاب والسنة –، وكان الصحابة يجتهدون لكنَّ مرد اجتهادهم إلى الوحي، ثم لما توفي النبي صلى الله عليه وسلم اتسعت دائرة الاجتهاد لانقطاع الوحي فكان الصحابة يجتهدون في فهم النص وفي ما لا نص فيه، فبدأت بوادر الاختلاف تظهر، ولكن لم تتميز مناهج العلماء في فهم النصوص إلا بعد عصر التابعين حيث ظهرت المدارس الفقهية وتميز كلٌ منها بمنهج في الاجتهاد وازدهرت المدارس الفقهية بعد ذلك العصر حيث أخذ كل عالم يخدم مذهبه، فكان ذلك العصر عصر الازدهار بالنسبة للفقه الاسلامي، ثم جاء بعد ذلك عصر الجمود حيث ركن أرباب المذاهب إلى مذاهبهم، واكتفوا بما نقل عن أئمتهم وادعى بعضهم غلق باب الاجتهاد، بيد أنه في ذلك الوقت كان هناك علماء يدعون إلى الاجتهاد ويمارسونه، إلى أن جاء عصرٌ بدأت فيه بوادر التجديد تظهر، حيث ظهر فيه علماء نادوا بالتجديد في الفقه والأصول كالشاطبي، وابن تيمية، وتلميذه ابن القيم والامام الشوكاني والسيوطي...

ومن أمثال هؤلاء من المعاصرين الشيخ شلتوت والزرقاء والقرضاوي وغيرهم، حيث يلمس الدارس لكتبهم الفقهية لمحات تجديدية، وقد ارتأيت أن أسلط الضوء على واحد منهم، وهو الشيخ "مصطفى أحمد الزرقاء" الذي شهد علماء العصر بأهمية إنتاجه الفقهي ومكانته وعمق فكره الفقهي ومرجعيته، فسمي فقيه العصر وفقيه الأمة وكان من مؤسسي الموسوعات الفقهية والمجامع الفقهية ومن واضعي مشاريع القوانين المستمدة من الفقه الاسلامي، كما

كان مرجعا معتمدا في معالجة الكثير من المستجدات المتصلة بالفقه، و هذه الأهمية لشخصية الزرقاء تجعل من الضروري دراسة ملامح التجديد الفقهي عنده، فما كان دافعه للتجديد في القرن الماضي قد ازدادت الحاجة إليه في هذا القرن، فلذلك جاءت رسالتي لتبرز ملامح التجديد الفقهي عنده ليستفيد منها كل من أراد التجديد فجاءت موسومة بـ: " معالم التجديد الفقهي عند مصطفى أحمد الزرقاء ".

الإشكالية :

إن أهم سؤال يجيب عليه هذا البحث هو: كيف نظر الشيخ الزرقاء لموضوع التجديد في الفقه الإسلامي؟.

ثم ما هي مجالات التجديد الفقهي عنده؟، ما هي الأمور التي نادى بالتجديد فيها؟، وهل وفق في تجديد الفقه الاسلامي؟، و هل نالت آراءه في التجديد قبولا من علماء العصر؟.

أسباب اختيار الموضوع :

1- حاجة العصر إلى تجديد الفقه الإسلامي كي يكون صالحا للتطبيق، فالحاجة التي دفعت الشيخ الزرقاء إلى التجديد تتزايد يوما بعد يوم، فلذلك تتزايد معها أهمية إبراز وجوه التجديد وملامحه وضوابطه.

2- أن شخصية مصطفى الزرقاء لم تحض بالدراسة الكافية التي تبرز معالم شخصيته سوى دراسة حول منهجه الفقهي، و نظرية العقد عنده، فأردت أن أستكمل هذه الدراسات بدارسة ملامح التجديد عنده.

3- يقترن موضوع التجديد الفقهي بالشيخ الزرقاء، فلا يوجد مؤلف عن التجديد الفقهي في العصر الحديث إلا ويكون للزرقاء الحظ الأوفر من الذكر، خاصة ما يتعلق منها بطريقة التأليف الفقهي.

4-رغبتي في دراسة شخصية لها دور في تجديد الفقه الاسلامي، فالشيخ الزرقاء قد نذر حياته لوضع الأسس العلمية للفقه المعاصر الذي يراعي مستجدات العصر.

5-لكون هذا الموضوع لم يبحث من قبل بهذا العنوان، ولم تسجل فيه أي رسالة علمية في حدود معرفتي.

أهمية الموضوع:

1- تكمن الأهمية الكبرى للموضوع في أن إبراز معالم التجديد عند عالم كمصطفى الزرقاء يعطي آفاقًا للباحثين ومريدي التجديد في مجال الفقه في العالم الاسلامي، فيأتي من بعده لاستكمال جهده لا لأن يبتدأه من جديد.

2- تكمن أهمية الموضوع كذلك في أهمية الشخصية المدروسة حيث أن الشيخ الزرقاء يمثل نموذجا فريدا في الجرأة و التجديد و الاجتهاد، حيث استهلك حياته في تجديد الفقه و شارك في تأسيس العديد من المجامع الفقهية، و كانت له إسهامات فريدة في المؤتمرات الفقهية و القانونية، واعتبرته كثيرا من الدول العربية مرجعا فقهيا و قانونيا نظرا لإسهاماته في صياغة و شرح كثير من القوانين الوضعية.

3- أن تجديد الفقه الاسلامي بما يواكب العصر يجعل الفقه أكثر قابلية للتطبيق ويقطع الباب عن المغرضين الذين استغلوا ما كان من مظاهر لجمود الفقه في فترة ما، واستعملوه لغرض غير مشروع وهو رد الفقه بالكلية.

4- ما حدث من ركود في حركة الاجتهاد في زمن من الأزمان، مما يكون باعثا على إبراز معالم التجديد الفقهي وتسليط الضوء على العلماء الذين لهم دور في إعادة بعث روح التجديد في هذا العصر.

الأهداف :

أرجو من الله تعالى أن يوفقني لتحقيق الأهداف التالية:

1- رسم معالم التجديد الفقهي المنشود الذي يقوم على فهم النصوص الشرعية وإدراك مقتضيات العصر وتفعيل مقاصد الشريعة وتسهيل الفقه الإسلامي للناس في العصر الحديث.

2- الاسهام بهذا البحث في إبراز معالم شخصية من الشخصيات التي لها قيمة كبيرة في مجال التجديد الفقهي المعاصر.

3- جعل الفقه الاسلامي أكثر ملائمة للواقع المعاصر مما يجعله أكثر قابلية للتطبيق، فيقطع الطريق عن المغرضين الذين يتهمون الفقه الإسلامي بالجمود وصعوبة فهمه وتناوله.

4- إنصاف شخصية " مصطفى أحمد الزرقاء " بإعطائه حقه من الدراسة فالأمة التي لا تهتم بعلمائها أمة ميتة.

الدراسات السابقة:

لا توجد دراسة حول ملامح التجديد عنده، و إن كانت هناك دراستين حول شخصيته هما:

1- المنهج الفقهي عند الشيخ مصطفى أحمد الزرقاء لمحمد عبد الرحمن عبود، مطبوع في مكتبة الجامعة الأردنية ولم أحصل عليه في بداية بحثي إلا عندما شارفت على الانتهاء، فوجدت أنه ركز على المنهج الفقهي في شقه التأصيلي الذي لا يعنيني كثيرا، وقد تطرق إلى بعض مظاهر التجديد عند الزرقاء لكنه لم يتناولها بالعمق الذي تناولت به الموضوع، وقد اقتبست منه في بعض المواضع وأشرت إلى ذلك في الهامش.

2- نظرية العقد لدى الشيخ مصطفى الزرقاء، دراسة فقهية مقارنة، و هي رسالة ماجيستير من إعداد الطالب سامي عدنان العجوري من جامعة الأزهر، وهي مخالفة لموضوع دراستي.

ونظرا لأن موضوع التجديد الفقهي جديد فقد **واجهتني الصعوبات** التالية:

- جدة موضوع التجديد الفقهي، بخلاف ما لو كان الموضوع المنهج الفقهي أو منهج الفتوى أو غيرها، مما كوَّن صعوبة عندي في تركيب أجزاء الموضوع ورسم الخطة الأنسب له.
- حاجة موضوع التجديد إلى استقراء كتب الزرقاء ومشاركاته في المجامع ومقالاته التي شارك بها في الصحف والمجلات، وما قيل عنه وعن فتاويه ومؤلفاته التجديدية، حتى تبيَّن لي التصور الصحيح للتجديد عنده.
- قلة المؤلفات في موضوع التجديد الفقهي، وعدم اكتمال التصور الصحيح فيه، وكذا اختلاف العلماء في شرعية بعض تفاصيله كالتقنين الفقهي والتنظير.

المنهج المتبع :

1- المنهج التاريخي الوصفي: و خاصة عند التعرض لحياة الزرقاء و الوقوف على أطوار حياته التي كونت شخصيته العلمية .

2- المنهج الاستقرائي: و ذلك عندما أتتبع المسائل التي جدد فيها، وأصدر فيها فتاواه التجديدية، وكذلك استقراء مؤلفاته وكتاباته.

3- المنهج التحليلي الاستنباطي و ذلك بتحليل فتاويه و استنباط مواطن التجديد عنده.

طريقة كتابة البحث:

اتبعت في كتابة البحث طريقة حاولت أن تكون مطَّردة من أول البحث إلى نهاية، وهذه معالمها:

1- **الآيات القرآنية:** كتبتها بالرسم العثماني من برنامج مصحف المدينة، ووضعت السورة ورقم الآية في المتن.

2- **الأحاديث النبوية والآثار**: خرجت الحديث أو الأثر عند وروده أول مرة وفق البيان التالي:

- الحديث النبوي إن كان موجودا في البخاري أو مسلم أكتفي بهما لتلقي الأمة لهما بالقبول، فإن لم يكن فيهما أو في أحدهما أنتقل إلى غيرهما من الكتب التسعة (سنن أبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجة ومسند أحمد وموطأ مالك ومسند الدارمي) فإن لم يكن في الكتب التسعة بحثت في غيرهم من كتب الحديث المعروفة.
- الحكم عن الحديث إن لم يكن في البخاري ومسلم، اعتمدت على الكتب المعتمدة في تخريج أحاديث الأحكام كتلخيص الحبير ونصب الراية والبدر المنير، ونظرت كذلك إلى تخريج الحديث في كتب السنن للمحققين لها كالأرنؤوط وأحمد شاكر وغيرهم وحكم الألباني على الحديث في مختلف كتبه، كما لم أهتم كثيرا بتفصيل اختلاف ألفاظ الروايات لكي لا أثقل الهوامش.
- خرَّجت الآثار المروية عن الصحابة والتابعين والأئمة من مظانها، ولم أتجشم عناء البحث عن صحتها.

3- **تراجم الأعلام**: ترجمت للأعلام الموجودين في الرسالة، عدا الأحياء منهم أو المشاهير من أصحاب المذاهب، واعتمدت في الترجمة على الكتب القديمة إن وجدت، فإن لم يكن فالمعاصرة، فإن كان حديث الوفاة وله ترجمة في الأنترنت وضعتها ووضعت الرابط وتاريخ الدخول.

4- **توثيق الاقتباسات**: ذكرت الكتاب الذي اقتبست منه ومعلومات الطبعة للكتاب الذي أقتبس منه لأول مرة ثم أترك ذكر ذلك عندما أقتبس من الكتاب مرة أخرى، وإن اقتبست من الشبكة العنكبوتية أذكر اسم الموقع والرابط وتاريخ الدخول.

5- **الفهارس**: رتبت الآيات حسب ترتيبها في المصحف، والأحاديث النبوية حسب الترتيب المعجمي الحرفي، والأعلام كذلك رتبتها ترتيبا معجميا حسب ما اشتهر به العالم من اسم أو كنية أو لقب لتسهيل الوصول إلى العلم، وتجاهلت في فهرسة الأعلام "ال" التعريف في الكنى و"ابن" و"أبو"، وجعلت فهرسة للمراجع والمصادر حسب الترتيب الحرفي متجاهلا "ال" التعريف، والمواقع الإلكترونية التي اقتبست منها مع إدراج تاريخ الدخول للموقع وساعة الدخول.

خطة البحث :

قسمت بحثي إلى فصل تمهيدي وأربع فصول هي صلب البحث وخاتمة فيها أهم النتائج التي توصلت إليها، وذلك كما يلي:

- الفصل التمهيدي: قسمته إلى مبحثين؛ في المبحث الأول تطرقت إلى التعريف بالشيخ مصطفى الزرقاء وحياته العلمية والاجتماعية والسياسية، وتطرقت في المبحث الثاني إلى مفاهيم عامة حول التجديد الفقهي؛ تعريفه وحكمه ومجالاته وبعضا من مظاهره في العصر الحديث.

- الفصل الأول: تناولت فيه التجديد في طريقة عرض المادّة الفقهية ممثلة في النظريات والموسوعات الفقهية، فكان الفصل مقسما إلى ثلاث مباحث، جعلت المبحث الأول كمقدمة للنظريات الفقهية تكلمت فيه عن تعريفها وحكمها وتاريخها والفرق بينها وبين القاعدة الفقهية، وفي المبحث الثاني تناولت طريقة الشيخ مصطفى الزرقاء في عرضه للفقه الإسلامي في صورة نظريات سمّاها "السّلسلة الفقهية" وخصائص هذه الطريقة في العرض، وخصصت المبحث الثالث للكلام عن الموسوعات الفقهية كطريقة مبتكرة لعرض الفقه الإسلامي والحاجة إليها في العصر الحديث ونماذج عن هذه الموسوعات الفقهية وإسهامات شيخنا الزرقاء فيها.

– الفصل الثاني: خصصت فصلا كاملا للكلام عن التقنين الفقهي عند الشيخ مصطفى الزرقاء لما له من أهمية عنده، وقد قسمت هذا الفصل إلى مبحثين، مبحث أول في الكلام عن التقنين الفقهي؛ مفهومه وتاريخه واختلاف العلماء في حكمه، أما المبحث الثاني فخصصته للكلام عن نظرة الزرقاء إلى التقنين الفقهي وإسهاماته فيه.

– الفصل الثالث: تناولت فيه التجديد في الفتوى عند الشيخ مصطفى الزرقاء، وقسمت الفصل إلى مباحث خمسة تطرقت في المبحثين الأوليين إلى مفهوم الفتوى وحكمها وأهميتها وخطرها وشروط المفتي، ثم تناولت في المبحث الثالث تجديد الشيخ مصطفى الزرقاء في الفتوى من حيث الشكل، ثم تجديده في صناعة الفتوى والاجتهاد في المبحث الرابع، وأعطيت في المبحث الخامس بعضا من فتاويه التجديدية في قضايا فقهية معاصرة كتطبيق لمنهجه في الفتوى.

– الفصل الرابع: تناولت فيه تجديد الشيخ الزرقاء في التقعيد الفقهي وفقه المصارف والمجامع الفقهية، ولذلك قسمت الفصل إلى ثلاث مباحث تناولت كل قضية على حدة، ففي المبحث الأول تكلمت عن تجديد الشيخ الزرقاء في التقعيد الفقهي بدءا بمفهوم القاعدة الفقهية وأهميتها عند الزرقاء، وتاريخ التقعيد الفقهي عنده، وتكلمت عن عمله في قواعد مجلة الأحكام العدلية، وتجديده في صياغة القواعد الفقهية، ثم في المبحث الثاني تجديد الشيخ مصطفى الزرقاء في المجامع الفقهية فعرفتها وذكرت أنواعها وبينت اهتمامه بها ومشاركاته فيها، وفي المبحث الثالث تطرقت إلى تجديده في فقه الأعمال المصرفية سواء نظرته إلى الربا والفوائد المصرفية وحدود التعامل مع البنوك الربوية و تطرقت إلى بعض القضايا في الصيرفة الإسلامية من منظور الشيخ الزرقاء.

الخاتمة: وضمنتها أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال بحثي.

الفصل التمهيدي:

التّعريف بالشيخ مصطفى الزرقاء

والتّجديد الفقهي.

تمهيد:

يعتبر عصر العولمة الذي نعيش فيه عصرا تميّز عن العصور السابقة بميزات حيث تطوّرت الوسائل وتسارعت الأحداث وتشعبت، وتيسر الوصول إلى المعلومة في مختلف المجالات، فبنقرة واحدة على زرّ تحصل على آلاف الكتب، وهذه الخصائص التي تميّز بها هذا العصر أثرت على العلوم كلها سواء في الوسائل المستخدمة في تعلمها، أو في محتوياتها تأثيرا لا يماري فيه أحد.

ومن العلوم التي تأثرت بهذا التطور علم الفقه الاسلامي، فظهر لذلك مصطلح التجديد الفقهي، أو تجديد الفقه، وانقسم العلماء والفقهاء والمفكّرون تجاه هذا المصطلح إلى مذاهب.

– فمنهم من رأى التجديد إلغاء للعمل بنصوص الوحي، وأنها جاءت لتعالج زمانا غير زماننا، وأنها تقرأ قراءة تاريخية، وهؤلاء هم الحداثيون على اختلاف في طرحهم.

– ومنهم من عدّ التجديد هو التّمسك بالقرآن الكريم، وإلغاء العمل بالسنّة المطهرة، ومن باب أولى إلغاء العمل بالمذاهب الفقهية، وهؤلاء هم القرآنيون.

– ومنهم من رأى أن تجديد الفقه هو الرجوع إلى المصادر الأصلية، القرآن والسنّة، وطرح أقوال الفقهاء، فنأخذ مما أخذوا ونجتهد كما اجتهدوا ولا نتبع الرجال، بل نتبع القرآن والسنّة، وهؤلاء هم دعاة اللامذهبية.

– ومنهم من رأى التجديد هو الأخذ بالقرآن والسنّة بفهم سلف الأمة، وهم الفقهاء، فنأخذ بالمذاهب الفقهية كفهومات لنصوص الوحي فنرجّح أقواها دليلا، وأجراها مع المصلحة، والعرف والزمان، وننقّي الفقه الإسلامي مما علق به من الآراء الشاذّة، والأقوال الضّعيفة الواهية، ونرجّح الأقوى دليلا بأسلوب معاصر، وهؤلاء هم المجدّدون المعتدلون، وكان الشيخ الزرقاء من أنصار هذا الرأي.

فمن هو الشيخ الزرقاء؟ وما هو المفهوم الصحيح للتّجديد الفقهي؟

هذا ما يتناوله هذا الفصل ضمن المبحثين الآتيين.

المبحث الأول: التعريف بالشيخ مصطفى الزرقاء.

المبحث الثاني: التجديد الفقهي: مفهومه، وحكمه ومجالاته.

المبحث الأول: التعريف بالشيخ مصطفى الزرقاء.

تعتبر مسيرة الشيخ مصطفى الزرقاء مسيرة حافلة بالعلم و العطاء منذ أن صرفه جدّه إلى طلب العلم بعد أن كان متجها إلى التجارة، إلى أن وافته المنيّة وهو ينقح مسائل العلم، وسأعرج على بعض معالم هذه المسيرة منذ ميلاده وحتى وفاته، راجيا من المولى – عز وجل– أن أوفي هذا العالم الجليل حقّ قدره.

المطلب الأول : نسبه ونشأته ومولده.

الفرع الأول: نسبه.

هو الشيخ مصطفى بن أحمد، بن محمد، بن عثمان، بن محمد، بن عبد القادر، الزرقاء[1].

الفرع الثاني: مولده.

ولد مصطفى أحمد الزرقاء في حي بانقوسة، من أحياء مدينة حلب من بلاد الشام سنة "1325هـ/1907م "[2]، وقد غير مولده رسميا إلى سنة "1322هـ/1904م " بسبب التماس قبوله بالمرحلة الثانوية من الدراسة الخاصة؛ "إذ كانوا لا يقبلون طالبا يتقدم لامتحان البكالوريا العامة من ذوي الدراسة الشخصية إلا إذا استوفى الثالثة والعشرين"[3].

الفرع الثالث: نشأته.

نشأ الشيخ الزرقاء في أسرة عرفت بالعلم والوجاهة، فوالده هو الشيخ أحمد بن محمد بن عثمان الزرقاء[4] صاحب "شرح القواعد الفقهية "، ولد سنة "1285هـ/1868م " توفي سنة

---

1) فتاوى مصطفى الزرقاء: اعتنى بها مجد أحمد مكي، وقدم لها الدكتور يوسف القرضاوي، دار القلم دمشق الطبعة الرابعة 1431هـ-2010م، (ص21).

2) المرجع نفسه، (ص 21)

3) علماء ومفكرون عرفتهم: محمد المجذوب، دار الشواف للنشر والتوزيع القاهرة، الطبعة الرابعة1992م، (ج2ص343).

4) ستأتي ترجمته في شيوخ الزرقاء.

"1357هـ/1938م " وقد كان والده من كبار العلماء[1]، وجدّه الشيخ محمد الزرقاء[2]، فقيه الأحناف في الديار الحلبية وعالم البلاد السورية، ولد سنة"1258هـ/1842م " وتوفي سنة "1343هـ/1925م " و هذه الأسرة كما يسميها البعض "سلسلة الذهب"[3].

المطلب الثاني: طلبه للعلم وتلاميذه وشيوخه.

الفرع الأول: طلبه للعلم.

حفظ القرآن في سنّ مبكّرة[4] على يد الشيخ محمد الحجار[5] في كتّاب، تلقى فيه القراءة والكتابة وتلاوة القرآن والحساب، وما إلى ذلك من مقرّرات الكتاتيب في ذلك العهد[6]، وقرأ في أول مراحل دراسته على العلامة المحقق الشيخ محمود بن سعيد السنكري[7] "الكفراوي على الآجرومية "[8]، ثم أدخله والده إلى مدرسة "الفرير" الفرنسية وهو دون العاشرة، ثم انتقل بعد إغلاق "الفرير" إلى مدرسة

---

1) ينظر: العلامة الفقيه .. الشيخ مصطفى الزرقاء: د. محمد الصباغ، مقال منشور في مجلة الرائد، العدد : 212 جمادى الأولى 1420 هـ، 9 / 1999 م، (ص01).

2) هو: محمد بن السيد عثمان الزرقاء، ولد سنة 1258هـ، فقيه الديار الحلبية، لم تكن شهرته قاصرة على البلاد السورية بل عمت شهرته سائر البلاد الإسلامية خاصة في المذهب الحنفي، تولى التدريس في المدرسة الشعبانية و السعيدية والأحمدية، تخرج على يديه الكثير منهم ابنه أحمد الزرقاء وبشر الغزي وعبد الكريم الترمانيني ومحمد الحنيفي والشيخ محمد الناشد وغيرهم كثير، لم يشتغل بالتأليف، توفي سنة 1343هـ(ينظر ترجمته في: نثر الجواهر والدرر في علماء القرن الرابع عشر: يوسف المرعشي، دار المعرفة بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1427-2006،ج1 ص1338، إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء: محمد راغب الطباخ، المطبعة العلمية بحلب، الطبعة الأولى 1344هـ- 1926م، ص629).

3) ينظر: فتاوى مصطفى الزرقاء: اعتنى بها مجد أحمد مكي، (ص22).

4) ينظر: علماء وأعلام كتبوا في مجلة الوعي الكويتية: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة الكويت، مقالات حصرية نشرت في المجلة، الإصدار 14، الطبعة الأولى 1432هـ-2011م، (ج1 ص507).

5) لم أعثر له على ترجمة، وقد وجدت ترجمة لمحمد محمود الحجار لكنه ليس هو معلم الشيخ الزرقاء القرآن لأن هذا الأخير ولد سنة 1920م، أي بعد ميلاد مصطفى الزرقاء بـ:13 سنة فلا يمكن أن يكون هو الذي علمه القرآن.

6) ينظر: علماء ومفكرون عرفتهم: محمد المجذوب، (ج2ص343).

7) "كان هذا الشيخ رحالة، طاف الدنيا، وتزوج في كل بلد رحل إليه، ثم حط عصا الترحال في بلدته حلب، وهو الذي قام بتصحيح (معجم البلدان) وذيل عليه (منجم العمران) عند إقامته بمصر" (لم أجد له ترجمة إلا هذه الترجمة وهي لمجد أحمد مكي في فتاوى الزرقاء: ص23).

8) ينظر: فتاوى مصطفى الزرقاء: اعتنى بها مجد أحمد مكي، (ص22).

الرشدية، التي سميت بالثانوية فيما بعد ولكنها لم تستمر سوى أشهر قليلة حتى أغلقت أيضا، وقد كانت رغبته بعد أن انقطع موجّهة إلى التجارة التي سبقه أخوه "محمد" إليها، ولكن جدّه أصرّ على والده "أحمد" أن يسجله في المدرسة الشرعية؛ لذلك يعود الفضل في سلوك مصطفى الزرقاء طريق التفقّه في علوم الشريعة الإسلامية خصوصا، والآداب العربية واللغة والمعارف الحديثة عموما بعد الله سبحانه و تعالى إلى جده الشيخ محمد –رحمه الله تعالى–.

التحق مصطفى الزرقاء بالمدرسة الخسروية المنسوبة إلى "خسرو باشا[1]" فور انطلاقها، وكان أحد الناشئين المبتدئين فيها، وأظهر تفوّقا فيها ونبوغا عزّ نظيره، يدل على أن اختيار الجد كان موفّقا في محله، وخلال وجوده في هذه المدرسة كان يتابع دروس والده في مختلف المساجد[2].

درس بعد انتهائه من المدرسة الشرعية موادّ الدراسة العصرية دراسة شخصية، وتقدم لامتحان البكالوريا الأولى في شعبتي العلوم والآداب، فاجتازه ونال الدرجة الأولى على طلاب سوريا.

توجّه بعد ذلك إلى "دمشق"، فدرس فيها البكالوريا الثانية إذ لم يكن في سوريا إلا هذه الثانوية، وكانت تدعى "مكتب عنبر "، وقدّر الله تعالى له النجاح فيها كالأولى،[3] ثم التحق بالجامعة السورية

---

1) هو: محمد خسرو باشا صدر أعظم وباشا في الدولة العثمانية، تولى عدة وظائف في الدولة العثمانية وأصبح واليا على مصر في 13 جمادى الأول 1216 هـ / 1801م، تولى مناصب أخرى ومنها منصب والي المورة ومنصب قائد البحرية العثمانية، أختاره السلطان عبد المجيد الأول صدرا أعظم لوزارته، وتوفي في عام 1855م في مدينة تيكيرداغ التركية (ينظر في ترجمته: الموسوعة العربية الميسرة: مجموعة من الباحثين، المكتبة العصرية صيدا بيروت، الطبعة الأولى 1431هـ-2010، (ص1439)، خسرو محمد باشا: ويكيبيديا الموسوعة الحرة، على الرابط: خسرو محمد باشا/https://ar.wikipedia.org/wiki تاريخ الدخول: 2018/03/21، على الساعة 10.39)

2) ينظر: علماء ومفكرون عرفتهم: محمد المجذوب، (ج2 ص346).

3) ينظر: العلامة الفقيه .. الشيخ مصطفى الزرقاء: د. محمد الصباغ، (ص01)، علماء ومفكرون عرفتهم: محمد المجذوب، (ص349).

عام 1933م، وتخرّج من كليتي الحقوق والآداب معا، وأحرز الدرجة الأولى في كلتيهما[1]، ثم حصل على ديبلوم الشريعة الإسلامية من كلية الحقوق بجامعة فؤاد الأول في مصر عام 1947م[2].

الفرع الثاني: شيوخه.

كان من أشدّ الناس تأثيرا على مصطفى الزرقاء جدّه الشيخ محمد الزرقاء[3]، فقد كان أكبر مؤثّر وحافز له على طلب العلم، إلا أنه لم يدرس عليه؛ لأنه لما بدأ الدراسة في مطلع شبابه كان هو قد اعتزل التدريس؛ لتقدم سنّه إلا درسا واحدا في الأسبوع يتطوع به لكبار أهل العلم من طبقة والده أحمد، أما أبوه أحمد الزرقاء فقد لازمه ودرس عنه وعن آخرين من العلماء، وسأبدأ بالثلاثة الذين ذكرهم في العلماء الذين أثّروا في توجيهه العلمي.

– الشيخ أحمد الزرقاء رحمه الله تعالى "1285هـ–1357هـ ".

من الذين أفاد من دروسهم، وخاصة من الناحية الفقهية والده الشيخ أحمد الزرقاء، كان واسع الاطلاع حتى لا يكاد كتاب في الفقه ولا من أمّهاته إلا وله فيه حراثة، كما قال عنه ابنه مصطفى، ولد في حلب سنة 1285هـ، و تلقى العلم عن والده الشيخ محمد قرابة ثلاثين سنة ولازمه ملازمة كبيرة حتى فاق أقرانه وخلفه في التدريس في المدرسة الشعبانية وجامع آل الأميري والجامع الكبير، تخرج على يديه معروف الدواليبي[4]،

---

1) ينظر: علماء ومفكرون عرفتهم: محمد المجذوب، (ج2 ص351)، علماء وأعلام كتبوا في مجلة الوعي الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية(ج1 ص507).

2) ينظر: العلامة الفقيه .. الشيخ مصطفى الزرقاء: د. محمد الصباغ، (ص01)، علماء وأعلام كتبوا في مجلة الوعي الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية(ص507).

3) سبقت ترجمته.

4) هو: سياسي سوري من مدينة حلب شغل عدة مناصب سياسية في سوريا: نائب حلب في مجلس النواب، وزير الاقتصاد، رئيس مجلس النواب، رئيس الوزراء ووزير الدفاع، رئيس مجلس الوزراء ووزير الخارجية، حصل على شهادة الدكتوراه في القانون عام 1939م من فرنسا، له دراسة شرعية ومؤلفات شرعية منها: الحركة التشريعية في الإسلام، مدخل إلى علم أصول الفقه، مذكراته بعدة أجزاء، (ينظر: ويكيبيديا الموسوعة الحرة على الرابط: معروف الدواليبي https://ar.wikipedia.org/wiki/ تاريخ الدخول: 2018/03/21، على الساعة 10.39).

ومحمد السلقيني[1] ومحمد الحامد الحموي[2] وغيرهم كثير، توفي سنة 1357هـ[3]، وقد استفاد الزرقاء من والده كثيرا "فلم تقتصر علاقته بوالده على الدروس النظامية في المدرسة الخسروية، بل لازمه في دروسه خارج المدرسة في جامع آل الأميري "جامع الخير "، و في الجامع الأموي الكبير بمدينة حلب، و مما قرأه على والده حاشية بن عابدين في المدرسة الشعبانية"[4].

– الشيخ محمد الحنيفي رحمه الله تعالى"1292هـ–1342هـ ".

من الذين تركو أثرا قويا في تكوين مصطفى الزرقاء، الشيخ محمد بن محمد الحنيفي، تتلمذ على يد الشيخ محمد الزرقاء ثم التحق بالأزهر، وجاور فيه أربع سنوات، وتخرج على علمائه، منهم الإمام محمد عبده[5] الذي أخذ عنه رسالة التوحيد وكثيرا من التفسير، ومنهم شيخ الديار المصرية محمد بخيت

---

1) هو: محمد بن إبراهيم السلقيني الذي ستأتي ترجمته في شيوخ الزرقاء، ولد بحلب سنة 1912، درس العلوم الشرعية في المدرسة الخسروية ودرس على والده الشيخ إبراهيم، ودرس على راغب الطباخ وأحمد الشماع ومحمد الحنيفي وغيرهم، وعنه أخذ عبد الفتاح أبو غدة و فوزي فيض الله وأحمد حجي الكردي وغيرهم، توفي في مدينة حلب يوم الأربعاء 1422/2/2هـ، 2001/4/25 م، (رابطة العلماء السوريين: موقع إلكتروني على الرابط:https://islamsyria.com/site/show_cvs/33 تاريخ الدخول: 2018/03/21، على الساعة 10.48).

2) هو: محمد محمود الحامد الحموي، ولد في مدينة حماة سنة 1328هـ 1910م، أخذ عن خاله الشيخ سعيد الجابي، والشيخ محمد سعيد النعساني، وتوفيق الصباغ والزرقاء وأحمد الشماع وإبراهيم السلقيني وغيرهم، نال العالميّة في مصر في العلوم الشرعيّة، من مؤلفاته: نقد كتاب اشتراكية الإسلام للسباعي، ردود على أباطيل، التدارك المعتبر لبعض ما في كتاب القضاء والقدر، رسالة حكم الإسلام في الغناء وغيرها، توفي في التاسع عشر من صفر عام 1389هـ، 5 ماي 1969م، (ينظر: ترجمته في مجلة نور الشام في موقع هيئة الشام الاسلامية على الرابط: http://islamicsham.org/nashrah/2409 تاريخ الدخول: 2018/03/21، على الساعة 10.51).

3) ينظر: شرح القواعد الفقهية: أحمد محمد الزرقاء، اعتنى بها: مصطفى الزرقاء، تنسيق ومراجعة: عبد الستار أبو غدة، دار القلم دمشق، الطبعة الثانية 1409هـ-1989 (ص 17)، علماء ومفكرون عرفتهم: محمد المجذوب، (ج2 ص352).

4) فتاوى مصطفى الزرقاء: اعتنى بها مجد أحمد مكي، (ص28).

5) هو: محمد عبده حسن خير الله ولد في محافظة البحيرة سنة 1849م، 1266هـ، من كبار رجال الدعوى في مصر، عمل مدرسا في مدرسة دار العلوم، واشتغل مع أستاذه الأفغاني في التنظيمات السياسية السرية آنذاك، اشتغل بالصحافة والسياسة، له مقالات عدة وكتاب (رسالة في التوحيد) والفتاوى، عين قاضيا ومستشارا في عدة محاكم ومفتي الديار المصرية، توفي في 11جويلية 1905م، 7جمادي الاولى 1323هـ (ينظر: الأعمال الكاملة لمحمد عبده: تحقيق وتقديم: محمد عمارة، دار الشروق بيروت القاهرة، الطبعة الأولى 1414هـ-1994م ج1ص21-36).

المطيعي[1] الذي قرأ عليه التوحيد والأصول، ثم عاد إلى حلب ليكون واحدا من رعيل الأساتذة الذين جيء بهم للتدريس في المدرسة الخسروية أوّل نشأتها، فكان يدرّس فيها التفسير والتوحيد والبلاغة، وقد امتاز الشيخ بحسن البيان وانطلاق الفكر و تسلسله[2].

– الشيخ المؤرخ المشهور محمد راغب الطَّبَّاخ رحمه الله تعالى "1293هـ/1370هـ ".

من الذين تأثّر بهم مصطفى الزرقاء محمد راغب الطَّبَّاخ، العلامة المحدِّث المؤرّخ ولد سنة "1293هـ/1877م " في حي باب قنسرين في حلب، التحق بمدرسة المنصورية في حي الفرافرة و أخذ يتعلم اللغتين الفارسية والتركية، وتعلم القليل من الفرنسية ونال التحصيل فيها عام 1306هـ، و تابع تعليمه في المدرسة الشعبانية، كان من أساتذته أخوه الشيخ محمد بن محمود الطباخ[3] وكامل الموقت الفلكي الحلبي[4] وبشير الغزي[5]، ومن أشهر مؤلفاته "أعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء"،

---

1) هو: محمد بخيت المطيعي ولد بالقطيعة من صعيد مصر سنة 1270هـ، تتلمذ بالأزهر، تقلد القضاء والإفتاء الأكبر بمصر، من مؤلفاته: القول الجامع في الطلاق البدعي والمتتابع، شرح على جمع الجوامع، الكلمات الحسان في الأحرف السبعة وجمع القرآن، شرح منظومة العبيد في التوحيد ورسالة في أحكام السكورتاه والتصوير الفوتوغرافي وغيرها، توفي في سنة 1354هـ (ينظر: البحر العميق في مرويات ابن الصديق: محمد الصديق الغماري، دار الكتبى القاهرة، الطبعة الأولى 2007م، ج1ص195-206، نثر الجواهر والدرر في علماء القرن الرابع عشر: يوسف المرعشي، ج2ص1078).

2) ينظر: الأعلام: خير الدين الزركلي ، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، الطبعة الخامسة عشر ماي 2002،(ج2 ص287)، علماء ومفكرون عرفتهم: محمد المجذوب، (ج2 ص355)، فتاوى مصطفى الزرقاء: اعتنى بها مجد أحمد مكي، (ص28)، وقد ورد اسمه الحنيفي هكذا في الأعلام للزركلي ونثر الجواهر والدرر في علماء القرن الرابع عشر: يوسف المرعشي، ج2ص1444، وقد سماه الشيخ مصطفى الزرقاء الحنفي عندما سئل عن الذين كان لهم أثر في توجيهه العلمي.

3) هو: محمد بن محمود الطباخ ولد سنة 1267هـ، لازم الشيخ محمد الرزاز خطيب جامع العادلية فأخذ عنه القراءات وأخذ عن الشيخ بكري الزبري العلوم العربية وعن الشيخ أحمد المرحوم الفرضي علم الفرائض، رحل إلى مكة وبقي مجاورا فيها إلى سنة 1307هـ، وفي نفس السنة توفي في الثامن عشر من ذي الحجة (ينظر: إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء: محمد راغب الطباخ، ج7 ص395، 396، 397)

4) هو: كامل بن أحمد بن عبد الرحمان بن الموقت الحنبلي، ولد بعد 1270هـ بقليل، تلقى العلم على أحمد الترمانيني وأحمد الزويتيني، ووالده أحمد تلقى عنه الفلك، درس بالمدرسة الشعبانية، توفي ليلة الجمعة في الرابع والعشرين من رمضان سنة 1338هـ، (ينظر: إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء: محمد راغب الطباخ، (ج7ص572، 573).

5) هو: بشير بن محمد هلال الغزي، ولد سنة 1274هـ، درس في المدرسة السيافية ثم الرضائية، وأخذ عن الترمانيني ومحمد الزرقا ومصطفى الكردي وأفندي التركي وغيرهم، وعنه أخذ الكاتب الشهير بعلي كمال بك ورفعت بك، اعتنى بحفظ اللغة والدواوين

تتلمذ على يديه الكثير من العلماء والمشايخ منهم: المحدث محمد ناصر الدين الألباني[1]، والشيخ سليمان بن عبد الرحمن الصنيع المكي[2]، والإمام الخانجي البوسني[3]، توفي في صبيحة يوم الجمعة "1370هـ/1951م "[4].

كان للشيخ محمد راغب الطباخ ولمن قبله الشيخ محمد الحنيفي –رحمهما الله تعالى– أثرا بالغا في شخصية مصطفى الزرقاء العلمية، و قد عبَّر عن هذا الأثر عندما سئل عن الذين كان لهم أثر في نشأته وفكره فقال: "أذكر من هؤلاء اثنين تركا أثرا قويا في تكويني الفكري و الاجتماعي وكان لأسلوبهما العلمي يد لا تنسى في بنائي الذهني، أحدهما الأبلغ أثرا هو الشيخ محمد الحنفي رحمه الله تعالى ... أما الآخر فهو الشيخ محمد راغب الطباخ المؤرخ المشهور... فلهذين الأستاذين بعد والدي أكبر الأثر في تثبيت خطاي في الطريق العلمي الصحيح "[5].

الشعرية والكتب الأدبية، تقلب في مناصب عدة، من مؤلفاته: رسالة في التجويد، ترجمة ترجيع بند، نظم الشمسية، توفي 20 رجب ليلة الثلاثاء 1339هـ،(ينظر: إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء: محمد راغب الطباخ، ج7ص574 إلى583 ، نثر الجواهر والدرر في علماء القرن الرابع عشر: يوسف المرعشي، ج2ص1087).

1) هو: محمد ناصر الدين بن الحاج نوح الألباني العلامة المحدث، ولد في أشقودرة عاصمة ألبانيا في 1333هـ، 1914م، انتقل إلى دمشق فدرس على سعيد البرهاني وبهجت البيطار، ثم توجه إلى علم الحديث فتعلمه في نحو العشرين من عمره، مؤلفاته كثيرة مشهورة منها: إرواء الغليل، سلسلة الأحاديث الصحيحة والضعيفة والموضوعة وصفة صلاة النبي وغيرها، توفي في 22 جمادي الثانية 1420هـ، 2 أكتوبر 1999م، (ينظر: علماء وأعلام كتبوا في مجلة الوعي الكويتية، ج2 ص273)

2) هو: سليمان بن عبد الرحمان الصنيع المكي، نشأ بمكة ودرس عن علماءها، وتولى أمانة مكتبة الحرم المكي قبل وفاته، له تراجم العلماء المعاصرين ممن لم يترجم لهم، التنبيه المسدد الأحمد لما وقع من الأغلاط في مسائل أبي داود للامام أحمد مسودة، توفي 1389هـ، 1969م،(ينظر: معجم المؤلفين المعاصرين: محمد خير رمضان يوسف، ،ج1 ص256)

3) هو: محمد بن محمد الخانجي البوسني من علماء سراييفو، درس بالأزهر ودرَّس اللغة العربية والتفسير والفقه، بلغ عدد مؤلفاته 300 مؤلف، منها: المدخل إلى دراسة علمي التفسير والحديث، الجوهر الأسنى في تراجم علماء وشعراء بوسنة، شرح كتاب أصول الحكم في نظام العالم، توفي 1324هـ، 1944م، (ينظر: معجم المؤلفين المعاصرين: محمد خير رمضان يوسف، مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية الرياض 1225هـ-2004م،ج2 ص696)

4) ينظر: الأنوار الجلية في مختصر الأثبات الحلبية: محمد راغب الطباخ، تحقيق: عبد الستار أبو غدة، محمد إبراهيم الحسين، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى 1436هـ-2011م،(ص09)، نثر الجواهر والدرر في علماء القرن الرابع عشر: يوسف المرعشي، (ص1473)، الموسوعة العربية الميسرة، (ص3046)، فتاوى مصطفى الزرقاء: اعتنى بها مجد أحمد مكي، (ص29).

5) علماء ومفكرون عرفتهم: محمد المجذوب، (ج2 ص 355 وما بعدها).

– الشيخ أحمد المكتبي الشافعي رحمه الله تعالى "1283هـ/1342هـ ".

هو أحمد بن مصطفى بن عبد الوهاب المكتبي فاضل من فقهاء الشافعية بحلب، مولده ووفاته فيها، تعلّم بالأزهر بمصر، ثم بحلب ودمشق، له كتب منها "حاشية على شرح الخضري على شرح ابن عقيل" و "حاشية على السخاوي" في الحساب، و"رسالة في علم الخط"[1].

درس عليه الشيخ الزرقاء الألفية في النحو مع شرح ابن عقيل بحاشية الخضري، وقد تلقاها العلامة المكتبي بالجامع الأزهر مشافهة عن شيخ الأزهر العلامة الأنبابي[2]،[3] ودرس عليه كذلك شرحه لجوهرة التوحيد "المنهاج السديد" و "رسالة التوحيد" للشيخ محمد عبده، كما درس عليه التفسير والبلاغة[4].

– الشيخ أحمد الكردي رحمه الله تعالى "1299هـ/1373هـ ".

كان رجلا فقيها مستوعبا أمين الفتوى بحلب الشهباء، درس عليه مصطفى الزرقاء النحو[5].

– الشيخ إبراهيم السلقيني رحمه الله تعالى "1270هـ/1367هـ ".

الشيخ إبراهيم السلقيني الجد، ولد في مدينة حلب في أسرة عرفت بالعلم و التقوى، وتلقّى العلوم الشرعية والعربية عن كبار علماء زمانه أمثال:

---

1) ينظر: الأعلام: خير الدين الزركلي ، (ج1 ص258)، إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء: محمد راغب الطباخ، (ج7ص617).

2) هو: شيخ الأزهر محمد بن محمد بن حسين شمس الدين الأنبابي، ولد بمدينة القاهرة سنة 1240هـ-1824م، ولي شياخة الأزهر مرتين، من مؤلفاته: حاشية على آداب البحث، شرح على مقدمة سلم العلوم، رسالة في مداواة الطاعون، رسالة في شرح حاشية البرماوى في فقه الشافعية، تقرير الإنبابي على مبهم السالك في أحسن المسالك إلى ألفية ابن مالك، توفي في 1313هـ-1896م (ينظر: الأعلام: خير الدين الزركلي ، ج7ص75).

3) ينظر: فتاوى مصطفى الزرقاء: اعتنى بها مجد أحمد مكي، (ص24).

4) ينظر: ترجمة الشيخ مصطفى الزرقاء في ويكيبيديا الموسوعة الحرة، على الرابط:
مصطفى الزرقاء/wiki/https://ar.wikipedia.org/ ،تاريخ الدخول: 2018/03/21، على الساعة 10.55.

5) لم أقف له على ترجمة إلا هذه التي كتبتها وهي من كلام مجد أحمد مكي (ينظر: فتاوى مصطفى الزرقاء: اعتنى بها مجد أحمد مكي، ص24).

الشيخ محمد الجزماتي[1]، الشيخ محمد بشير الغزي[2] والشيخ بكري الزبري[3] وغيرهم، قام بتأسيس المدرسة الخسروية ودرَّس فيها سنينا طويلة العلوم الشرعية بفروعها والعربية من نحو وصرف، ودرس عليه مصطفى الزرقاء الفقه والحديث، توفي الشيخ إبراهيم عن عمر يناهز المائة عام ودفن بالمقبرة الوسطانية "السفيرة" المجاورة للشيخ جاكير[4].

– الشيخ عيسى البيانوني رحمه الله تعالى "1290هـ/1362هـ ".

ولد الشيخ عيسى بن حسن البيانوني بقرية بيانون من قرى حلب سنة 1290هـ، وبها نشأ وقرأ القرآن الكريم ثم نزل إلى مدينة حلب الشهباء لطلب العلم في المدرسة العثمانية، درس على أخيه الشيخ حماد[5] والشيخ محمد الزرقاء والشيخ البشير الغزي والشيخ سعيد السنكري الشافعي[6] وغيرهم، اشتغل بالخطابة في عدة مدارس، وكذا بالتدريس فيها وفي منزله، وأخذ عنه جهابذة علماء حلب وفي مقدمتهم الشيخ العلامة المحقق عبد الفتاح أبو غدة، توفي سنة 1362هـ بالمدينة المنورة –رحمه الله تعالى–[7].

---

1) هو: محمد بن عبد الله الجزماتي، ولد سنة 1262هـ، تبقى العلم على جده أحمد الترمانيني والشيخ مصطفى الشربجي، مكث في الأزهر ست سنوات تلقى عن علمائه كالأنبابي والسقا وغيرهم، كان أمينا للفتوى بحلب، توفي ليلة الرابع عشر من المحرم سنة 1326هـ، (ينظر: إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء: محمد راغب الطباخ، ج7ص513، 514)

2) سبقت ترجمته.

3) هو: بكري أحمد أفندي الزبري، ولد بحلب سنة 1240هـ، أخذ العلم عن الترمانيني والحجار ثم ارتحل إلى الأزهر و درس فيه عن الشيخ الأشموني والشيخ الخضري، عين مدرسا في الأزهر ثم مفتيا لطنطا، ثم عاد إلى حلب، وعين فيها مفتيا مرتين ونشر العلم بها، ومن تلاميذه: علي الكاتب، نجيب السراج، أحمد الشماع وغيرهم، له رسالة في علم الفرائض وكشف الران عن وجه البيان، توفي في 12 شوال 1312هـ، (ينظر: إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء: محمد راغب الطباخ، (ج7ص 426، 427).

4) ينظر: فتاوى مصطفى الزرقاء: اعتنى بها محمد أحمد مكي، (ص24)، ويكيبيديا الموسوعة الحرة، على الرابط: إبراهيم السلقيني/wiki/https://ar.wikipedia.org/، تاريخ الدخول: 2018/03/21، على الساعة 11.00.

5) لم أعثر له على ترجمة.

6) هو: سعيد بن عمر بن سعيد السنكري الشافعي، ولد في 1244هـ–1828م، فقيه شافعي برع في النحو والفرائض والمنطق، من مؤلفاته كفاية العلوم فيما يجب عليهم من الصلاة والصيام، وعدة رسائل في النحو المنطق وغيرها، توفي في 1312هـ–1894م، (ينظر: معجم المؤلفين: عمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى 1414هـ–1993م، ج1ص767)

7) ينظر: نثر الجواهر والدرر في علماء القرن الرابع عشر: يوسف المرعشي، (ص943).

وهناك علماء كثر درس عليهم مصطفى الزرقاء كذلك، منهم الشيخ أحمد الشماع[1] "1287هـ/1373هـ " -رحمه الله تعالى-، درس عليه التفسير مدة يسيرة، والشيخ محمد الناشد[2].

الفرع الثالث: تلاميذه.

استمرّ الشيخ مصطفى الزرقاء في التدريس لمدة تزيد عن أربعين سنة، وقد نبغ من تلاميذه الكثيرون من أشهرهم: الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، والشيخ محمد الملاح، والشيخ عبد الرحمان رأفت باشا، والشيخ محمد فوزي فيض الله، وابنه الدكتور محمد أنس الزرقاء، والشيخ نوح علي السلمان والسيد محمد رسول الكيلاني، وسماحة الشيخ الدكتور إبراهيم زيد الكيلاني[3]، وفيما يأتي ترجمة لبعضهم:

- الشيخ عبد الفتاح أبو غدة رحمه الله تعالى "1336هـ/1417هـ ""1917م/1997م ":

هو المحدِّث المؤرخ أبو الفتوح عبد الفتاح أبو غدة الخالدي الحنفي الحلبي، ولد في مدينة حلب شمال سوريا وتوفي بالرياض ونقل إلى المدينة، ودفن بالبقيع رحمه الله تعالى، أخذ العلم عن نحو مائة عالم من بلاد الشام ومكة و المدينة ومصر والهند وباكستان والمغرب وغيرها، وكان أشهر الذين أخذ عنه عيسى البيانوني وإبراهيم السلقيني ومحمد راغب الطباخ ومصطفى الزرقاء وغيرهم، وأخذ عنه محمد بن عبد الله آل رشيد، ومحمد عوامة ومجد مكي ومحمد أكرم الندوي، له كتب كثيرة في الحديث منها: الإسناد من الدين، وحقّق الكثير من المصنّفات منها سنن النسائي والرفع والتكميل في الجرح والتعديل للكنوي، وإقامة الحجة على أن الإكثار من التعبّد ليس بدعة للإمام اللكنوي كذلك[4].

---

1) لم أعثر له على ترجمة.

2) هو: محمد الناشد الملقب بالزمخشري الصغير لتوسعه في العلوم لولا أن عاجلته المنية، ولد في 1318هـ، كان عالما متفننا في العلوم الشرعية كلها، توفي في 1362هـ (ينظر: فتاوى مصطفى الزرقاء: اعتنى بها مجد أحمد مكي، ص24).

3) ينظر: علماء وأعلام كتبوا في مجلة الوعي الكويتية وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية(ج1 ص508)، ترجمة الشيخ مصطفى الزرقاء في ويكيبيديا الموسوعة الحرة، على الرابط، https://ar.wikipedia.org/.

4) ينظر: لسان الميزان: الحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، اعتنى بإخراجه وطبعه: سلمان عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1423هـ-2002م، (ج1ص12).

– الشيخ عبد الرحمان رأفت باشا "1339هـ/1406هـ " "1920م/1986م " رحمه الله تعالى:

هو عبد الرحمان رأفت باشا أحد رواد الأدب الإسلامي، ولد بأريحا قرب حلب شمال سوريا، ودرس في إدلب وحصل على المرتبة الأولى في الابتدائية، ثم حصل على الثانوية العامة من كلية الشريعة الخسروية، في حلب عام 1941م، وواصل دراسته بكلية أصول الدين بالأزهر وبقسم اللغة العربية في جامعة القاهرة وحصل على إجازتهما، ثم عاد إلى بلاده مدرسا فمفتشا وعين مديرا لدار الكتب الظاهرية.

حصل على الماجستير عام 1965م من كلية الآداب، جامعة القاهرة والدكتوراه في عام 1967م، عمل أستاذا بكلية اللغة العربية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ورئيسا لقسم البلاغة والنقد، وأشرف على عدد من الرسائل الجامعية وشارك في عدة مؤتمرات ولجان كما شارك في تأسيس رابطة الأدب الإسلامي وانتخب نائبا للرئيس، ورئيسا لمكتب البلاد العربية للرابطة، وعضوا في مجلس الأمناء.

من كتبه: "أرض البطولات، الراية الثالثة، شعر الدعوة الإسلامية، القصص الإسلامية، شعر الطرد حتى القرن الثالث الهجري، صور من حياة الصحابة، نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد ..."، توفي بتركيا[1].

– الشيخ محمد فوزي فيض الله رحمه الله تعالى.

محمد فوزي فيض الله عالم فاضل وفقيه حنفي متثبت، من أقران عبد الفتاح أبو غدة، درس في المعهد الديني"المدرسة الخسروية في حلب"، ثم نال الشهادة العالية في الشريعة من الأزهر عام 1947م، ثم إجازة العالمية في القضاء الشرعي 1949م، ثم إجازة تخصص التدريس "العالمية"

1) ينظر: تتمة الأعلام للزركلي: محمد خير رمضان يوسف، دار ابن حزم بيروت لبنان، الطبعة الثانية 1422هـ-2002م، (ص276)، إتمام الأعلام: نزار أباظة، محمد رياض المالح، دار صادر بيروت، الطبعة الأولى 1999م، (ص149).

1951م، ثم نال شهادة تخصص الماجستير في الفقه والأصول عام 1960م، ثم العالمية بدرجة أستاذ دكتوراه في الفقه والأصول عام 1963م، درس على أحمد محمد الكردي والشيخ أحمد الشماع والشيخ مصطفى الزرقاء ومحمد راغب الطباخ، والشيخ محمد السلقيني وإبراهيم السلقيني وغيرهم.

تخرّج على يديه الكثير من العلماء منهم الشيخ المفسّر الفقيه علي الشربجي، درَّس في كلية الشريعة في جامعتي دمشق والكويت وفي جامعة الإمام في السعودية وكلية الأوزاعي في بيروت، شغل منصب الإمامة والخطابة في مسجد الشويخ بالكويت و شغل منصب عضو هيئة الفتوى في وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في دولة الكويت[1].

– الشيخ نوح علي سلمان القضاة رحمه الله تعالى "1939م/2010م ":

مفتي المملكة الأردنية الهاشمية سابقا نوح علي سلمان القضاة، ولد في بلدة عين جنا بمحافظة عجلون، كان والده علي سلمان القضاة فقيها شافعيا، أجازه في علومه ومعارفه كبار علماء الشام في طليعتهم الشيخ علي الدقر[2]، سافر الشيخ نوح إلى دمشق عام "1373هـ/1954م "، وقضى هناك سبع سنوات في المدرسة الغراء أكمل فيها دراسته حتى المرحلة الثانوية، ثم التحق بجامعة دمشق ومكث فيها أربع سنوات، تخرج منها عام "1393هـ/1977م "، سافر إلى القاهرة حيث درس أصول الدين وأصول الفقه وحصل على الماجستير في تلك الفترة ثم على الدكتوراه من جامعة محمد بن سعود بالرياض.

---

1) ينظر: ترجمة الشيخ محمد فوزي فيض الله في موقع إدارة الإفتاء وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة الكويت، على الرابط: http://site.islam.gov.kw/eftaa/Fatwa/FormerFatwa/Pages/FormerFatw09.aspx ، تاريخ الدخول: 2018/03/21، على الساعة 11.07.

2) هو: الشيخ محمد علي بن عبد الغني الدقر، ولد في دمشق عام 1294 هـ1877م، قرأ على محمد القاسمي و بدر الدين الحسني، وأمين سويد، بدأ التدريس في مسجد (السادات) ثم ألف جمعية سماها (الجمعية الغراء لتعليم أولاد الفقراء)، وبنى بفضلها مدرسة شرعية، كان من بين تلاميذه الذين انتهجوا نهجه حسن حبنكة الميداني وعبد الكريم الرفاعي، توفي في دمشق يوم الثلاثاء في 25 صفر 1362 هـ 1943م (ينظر: رجال من التاريخ: علي الطنطاوي، دار البشير للثقافة، دار المنارة جدة، الطبعة الأولى بمصر 1418هـ-1998م، ج2ص140، ويكيبيديا الموسوعة الحرة على الرابط: https://ar.wikipedia.org/wiki/ علي الدقر، تاريخ الدخول: 2018/02/21، على الساعة 10:21).

من مؤلفاته:" قضاء العبادات والنيابة فيها، إبراء الذمة من حقوق العباد، المختصر المفيد في شرح جوهرة التوحيد، لم تغب شمسنا بعد، صفات المجاهدين..."، طلب العلم عن ثلة من العلماء منهم مصطفى الزرقاء وعبد الفتاح أبو غدة ووهبة الزحيلي[1] وعبد الغني عبد الخالق[2] وعبد الحليم محمود[3] وفوزي فيض الله[4].

– محمد رسول الكيلاني رحمه الله تعالى "1933م/2003م ".

ولد محمد رسول الكيلاني في مدينة السلط 1933/03/30م درس المرحلة الابتدائية، ثم انتقل إلى مدرسة السلط الثانوية، وكان من الطلبة المجتهدين، سافر إلى جامعة دمشق وأصبح طالبا في كلية

---

1) هو: وهبة بن مصطفى بن وهبة الزحيلي، ولد في دير عطية بريف دمشق عام 1932م، وبها درس ثم بالأزهر وعين شمس بالقاهرة ونال بهما عدة دبلومات، درَّس بجامعات عربية عدة في سوريا وليبيا والإمارات والسودان، كان عضوا في مجامع فقهية ولغوية وهيئات رقابة لمؤسسات مالية، من مؤلفاته: آثار الحرب في الفقه الإسلامي، أصول الفقه الإسلامي، تجديد الفقه الإسلامي، الفقه الإسلامي وأدلته وغيرها، توفي يوم سنة 2015 (ينظر: موقع نسيم الشام على الرابط: https://www.naseemalsham.com/ar/Pages.php?page=readTragm&pg_id=54251، تاريخ الدخول: 2018/3/4م، 21.27).

2) هو: عبد الغني محمد عبد الخالق، ولد في القاهرة سنة 1326هـ-1908م، حصل على الدكتوراء في الأزهر، كان عضوا في موسوعة الفقه في المجلس الأعلى وعضوا في لجنة الفتوى بالأزهر ودرَّس في جامعات كثيرة كأستاذ زائر، له بحوث كثيرة منها: حجية السنة، الإمام البخاري وصحيحه، أصول الفقه لغير الحنفية، محاضرات في أصول الفقه، وتحقيقات لكتب كثيرة، توفي في 1403هـ-1983م (ينظر: معجم المؤلفين المعاصرين: محمد خير رمضان يوسف، ج1ص363 ، المستدرك على تتمة الأعلام للزركلي: محمد خير رمضان يوسف، دار ابن حزم بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1422هـ-2002، ج 1 ص192).

3) هو: عبد الحليم محمود شيخ الأزهر، ولد في محافظة الشرقية في 1328هـ-1910م، نال العالمية بالأزهر والدكتوراء بفرنسا، أصبح أستاذا ثم عميدا لكلية أصول الدين، استفادت كثير من الجامعات العربية بمجهوداته، عين عضوا في مجمع البحوث الاسلامية ثم وزيرا للأوقاف ثم شيخا للأزهر، من مؤلفاته: الإمام الزاهد عبد الله بن المبارك، محمد رسول الله، التفكير الفلسفي في الإسلام وغيرها، توفي في 1398هـ-1978م (ينظر: نثر الجواهر والدرر: يوسف المرعشلي، ج1ص639، علماء وأعلام كتبوا في مجلة الوعي الكويتية، ج1ص93)

4) ينظر: وكالة عجلون الإخبارية، الأحد 08 جانفي 2017م- 10 ربيع الثاني 1438هـ، على الرابط: http://www.ajlounnews.net/index.php?module=articles&id=324&comments_offset=25 تاريخ الدخول: 2018/03/21، على الساعة 11.10).

الحقوق، تخرج منها عام 1956م حاصلا على ليسانس في الحقوق ودبلوم في العلوم المالية والاقتصادية.

شغل عدّة مناصب حكومية منها: مدير مكتب التحقيقات السياسية، مدير دائرة المخابرات العامة، مدير الأمن العام، وزير الداخلية، سفير الأردن لدى السعودية، مستشار الملك حسين للأمن القومي، عضو مجلس الأعيان الأردني، توفي في 2003/12/29م[1].

– إبراهيم زيد الكيلاني رحمه الله تعالى "1973م/2013م ":

هو إبراهيم عبد الحليم مصطفى زيد الكيلاني، يرجع نسبه إلى الشيخ عبد القادر الجيلالي، ولد في مدينة السلط[2] عام 1937م، وهو ابن الشيخ عبد الحليم الكيلاني إمام السلط ومفتيها، ورث عنه حب كتاب الله تعالى والدعوة إلى تلاوته وحفظه وتفسيره وفهمه.

حصل على دكتورا في علم التفسير من جامعة الأزهر الشريف، وهو عميد كلية الشريعة في الجامعة الأردنية سابقا، ونائب في البرلمان سنة 1993م، ووزير الأوقاف سابقا، ورئيس مجلس الفقهاء فيها، ورئيس جمعية القرآن، له دور بارز في وضع القانون المدني الأردني مستمدا من الشريعة الإسلامية، كان عضو مجمع اللغة العربية الأردني، وعضو مجلس التربية والتعليم، وعضو مجلس النواب الأردني من سنة 1993م إلى سنة 1997م وعضو لجنة المستشارين الشرعيين في البنك الإسلامي الأردني، وعضو لجنة دراسة قانون الأحوال الشخصية الأردني، ورئيس لجنة العلماء في حزب العمل السياسي، ورئيس لجنة الفتوى فيه، وعضو مجلس الإفتاء في الأردن، كان خطيب المجلس الحسيني الكبير في عمان وخطيب مسجد الجامعة الأردنية لسنوات وخطيب مسجد الملك عبد الله.

---

1) ينظر: ترجمة الشيخ محمد رسول الكيلاني في ويكيبيديا الموسوعة الحرة، على الرابط:
محمد_ رسول_ الكيلاني/https://ar.wikipedia.org/wiki تاريخ الدخول: 2018/02/21، على الساعة 11.12.

2) هي: مدينة تقع في وسط دولة الأردن، تبعد حوالي 10كلم غرب العاصمة عمان، وهي ثامن أكبر مدينة في المملكة، (ينظر: ويكيبيديا الموسوعة الحرة على الرابط: تاريخ الدخول: 2018/02/21، على الساعة 13.55. https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%84%D8%B7)

صدر له عدة مؤلفات منها: معركة النبوة مع المشركين كما تعرضها سورة الأنبياء، تصوّر الألوهية كما تعرضه سورة الأنعام، دراسات في الفكر العربي الإسلامي، ومؤلفات أخرى في التفسير الموضوعي وبحوث في موضوعات شتى، تفرغ أخيرا للعمل رئيسا لجمعية المحافظة على القرآن الكريم، توفي رحمه الله يوم 2013/03/02[1].

المطلب الثالث: وظائفه و نشاطه السياسي و مشركاته.

الفرع الأول: وظائفه.

عمل في التدريس مبكرا بالمدرسة الخسروية النظامية التي سميت فيما بعد بالثانوية الشرعية، فدرّس فيها الأدب العربي والفقه "الدرر شرح الغرر ""، ودرّس الأصول في كتاب "كشف الأسرار للبزدوي".

عمل محاميا لمدة عشر سنين بعد تخرجه من كلية الحقوق أمام المحاكم الوطنية والمختلطة، ثم انتقل إلى دمشق للتدريس في الجامعة السورية، وعيّن مدرسا للحقوق المدنية والشريعة في كلية الحقوق في أول عام 1944م، ودرّس القانون المدني والشريعة الإسلامية، وبقي فيها أستاذ للحقوق المدنية و الشريعة، ورئيسا لقسمه إلى حين بلوغه سن التقاعد "المعاش" في آخر عام 1966م.

عندما أنشئت كلية الشريعة في الجامعة السورية سنة 1954م ،كان له فيها عدد من المحاضرات كما حاضر في كلية الآداب لعدة سنوات في مادة الحديث النبوي و أصدر كتابه "في الحديث النبوي"،و عهد إليه في سنة 1954م بإلقاء محاضرات عن القانون المدني السوري في معهد الدراسات العربية العالية التابع لجامعة الدول العربية بالقاهرة، ووضع فيها كتابا طبعته إدارة المعهد ثم دعته الجامعة الأردنية للتدريس في كلية الشريعة، و ذلك عام 1971م، وظل بها حتى عام "1309هـ/1989م "

1) ينظر: المقابلة التي أجرتها معه مجلة الفرقان وهي منشورة في ملتقى أهل التفسير على الرابط: https://vb.tafsir.net/tafsir35777/#.WrIxwx3OXIU تاريخ الدخول: 2018/03/21، على الساعة 11.21، ترجمة إبراهيم زيد الكيلاني في ويكيبيديا الإخوان المسلمين على الرابط: تاريخ الدخول: 2018/03/21، على الساعة 11.25، إبراهيم_زيد_الكيلاني=http://www.ikhwanwiki.com/index.php?title

قائما بتدريس مادة المدخل الفقهي العام، ومدخل العلوم القانونية وقواعد القانون المدني الوضعي[1]، وقد عمل آخر حياته مستشار شرعيا لشركة الراجحي ووافته المنية هناك[2].

الفرع الثاني: نشاطه السياسي.

دخل مبكّرا في النّضال السّياسي ضدّ المستعمر الفرنسي، فكان في الكتلة الوطنية رفقة الدكتور الدواليبي وإبراهيم هنانو[3] وغيرهما، و يذكر قصة تدل على أنه كان مواكبا للحياة السياسية، وهي خروجه في مظاهرات ضد الفرنسيين رافضا لقانون الأسرة الموحّد بين المسلمين و المسيحيين، المسمّى قانون الطوائف وإلقائه لخطبة آنذاك ضد الفرنسيين[4].

عمل محاميا لدى المحاكم الوطنية والمحاكم المختلطة سنوات عدة[5]، كما انتخب عن مدينة حلب نائبا في المجلس النيابي السّوري لدورتين تشريعيتين عام 1954م ثم 1961م، كما اسندت إليه وزارتا العدل والأوقاف في عهود دستورية، عامي 1956م ثم 1962م[6].

أسّس مع مجموعة من رفقائه منهم محمد المبارك[7]ومصطفى السباعي[1]الجبهة الإسلامية في مجلس النواب في الفترة الممتدة "1954م/1958م "[2].

---

1) ينظر: فتاوى مصطفى الزرقاء: اعتنى بها مجد أحمد مكي، (ص30، 31)، العلامة الفقيه .. الشيخ مصطفى الزرقاء: د. محمد الصباغ، (ص02).

2) المنهج الفقهي عند الشيخ مصطفى الزرقاء: رسالة مقدمة للحصول على شهادة دكتوراه في الفقه والأصول ،كلية الدراسات العليا الجامعة الأردنية، نوقشت في 16 جانفي 2003، من إعداد الطالب ياسين محمد عبد الرحمن عبود، (ص07).

3) هو: أبو طارق إبراهيم بن سليمان آغا هنانو، ولد في حلب في 1286هـ 1869م، وتعلم في المدرسة الملكية بالآستانة، من كبار المجاهدين في الثورات الاستقلالية بسورية ضد الانتداب، خاض سبعا وعشرين معركة لم يصب فيها بهزيمة، واجتمعت على زعامته سوريا كلها إلى أن توفي في1354 هـ 1935م، (ينظر: الأعلام: خير الدين الزركلي، ج1ص41).

4) ينظر: علماء ومفكرون عرفتهم: محمد المجذوب، (ج2 ص 360).

5) ينظر: العلامة الفقيه .. الشيخ مصطفى الزرقاء: د. محمد الصباغ، (ص01).

6) ينظر: فتاوى مصطفى الزرقاء: اعتنى بها مجد أحمد مكي، (ص33)

7) هو: محمد بن عبد القادر المبارك الحسني، ولد بدمشق سنة 1331هـ، لازم الشيخ بدر الدين الحسني، عمل في التدريس في جامعات عربية عدة كما أسهم في التخطيط العلمي فيها، اشتغل بالسياسة فعين عضوا في المجلس النيابي ووزيرا للمواصلات

الفرع الثالث: مشاركاته العلمية.

تجلّت مشاركات الشيخ الزرقاء في أربع خطوط عريضة تعلقت بمشاركته في الموسوعة الفقهية ومشاركته في المجامع الفقهية ومشاركته في التّقنين الفقهي ومشاركات علمية أخرى.

أما عن مشاركته في الموسوعة الفقهية، فيحكي قصته مع الموسوعة الفقهية حيث بدأ بفكرة راودته هو وزملائه الأساتذة الدواليبي والسباعي ومحمد المبارك، ثم طبّقوا هذه الفكرة بإنشاء لجنة رسمية لمشروع الموسوعة واستصدروا به مرسوما تنظيما وقطعوا فيه مرحلة تنظيمية هامة، و لما حصلت الوحدة بين مصر وسورية تبنَّت وزارة الأوقاف المصرية المشروع، ولما وقع الانفصال توقّف عمل الموسوعة، وفي آخر عام 1966م فكّرت وزارة الأوقاف الكويتية في تبني هذا المشروع العلمي العظيم، فوقع اختيارها على مصطفى الزرقاء، فاستعارته من جامعة دمشق ليكون خبيرا للموسوعة الفقهية وينفّذ هذا المشروع لديها، لكن تم إيقاف المشروع صيف عام 1977م من قبل وزير الأوقاف الجديد، على إثر ذلك انتقل الأستاذ الزرقاء للتدريس في الجامعة الأردنية ثم جرى تبديل وزاري آخر في الكويت، فعرفوا خطأ الوزير السابق، فاستدعوا الشيخ لاستئناف العمل في الموسوعة، لكن الزرقاء اعتذر لارتباطه بالجامعة الأردنية، فألفوا لجنة للموسوعة وتابعو العمل بها[3].

والزراعة، له عديد المؤلفات منها: فن القصص في كتاب البخلاء للجاحظ، من منهل الأدب الخالد، عبقرية اللغة العربية، فقه اللغة وخصائص العربية، وغيرها كثير، توفي 6 صفر1402هـ،1981م(يظر: نثر الجواهر والدرر: المرعشي، ج2ص2086، معجم المؤلفين المعاصرين: محمد خير رمضان يوسف، ج2ص167،علماء وأعلام كتبوا في مجلة الوعي الكويتية:مجذوب،ج3 ص337).

1) هو: أبو حسان مصطفى بن حسني السباعي، ولد بحمص في 1333هـ/1915م، وتعلم بها و بالأزهر، أحرز شهادة دكتور من الأزهر، واستقر في دمشق وعمل أستاذا في كلية الحقوق وكلية الشريعة، أنشأ مجلة (حضارة الإسلام)، من مؤلفاته: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي ، واشتراكية الإسلام وشرح قانون الأحوال الشخصية، وغيرها، توفى بدمشق 1384 هـ / 1967م، (ينظر: الأعلام للزركلي: ج7ص231، علماء ومفكرون عرفتهم: مجذوب، ج1 ص379).

2) ينظر: ينظر: علماء ومفكرون عرفتهم: محمد المجذوب، (ج2 ص 359).

3) ينظر: علماء ومفكرون عرفتهم: محمد المجذوب، (ج2 ص 364).

أمَّا عن مشاركاته في المجامع الفقهية، فقد اختاره مجلس رابطة العالم الإسلامي لعضوية مجمع الفقه الإسلامي بمكّة المكرمة منذ إنشائه عام "1398هـ/1978م "[1]، كما اختير عضوا خبيرا في مجمع الفقه التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في جدَّة، وقدم للمجتمعين دراسات فقهية عديدة بمواضيع فقهية وطبية واقتصادية معاصرة، كما اختارته المملكة الأردنية عضوا في مجلس المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية "مؤسسة آل البيت" في عمان منذ عام 1981م[2].

أمَّا عن مشاركته في التّقنين الفقهي، فقد اختير عضوا في اللجنة التي كُلِّفت وضع مشروع قانون الأحوال الشخصية المستمدَّة من الشريعة الإسلامية عام 1953م، وهو لا يزال نافذا، واقتبسته عددا من الدول العربية.

وفي عهد الوحدة بين مصر وسورية، اختير رئيسا للجنة وضع مشروع قانون الأحوال الشخصية الموحَّد للقطرين، وهذه اللجنة ضمّت مفتي الديار المصرية، ووكيل مجلس الدولة بمصر، وقد وضع لهذا المشروع مذكرة إيضاحية إضافية كما كانت له مشاركات كبيرة في وضع القانون المدني الأردني[3].

كما اختير من قبل الدائرة القانونية في الأمانة العامة بجامعة الدول العربية عضوا في لجنة الخبراء لوضع مشروع قانون مدني موحّد للبلاد العربية مستمدا من الفقه الإسلامي، في الفترة "1981م – 1984م "[4].

كما شارك بأبحاث فقهية وقانونية في كثير من المؤتمرات والندوات في بلدان إسلامية وغربية سأذكر طرفا منها في مؤلفاته و أبحاثه.

---

1) ينظر: المرجع السابق: (ص367)، فتاوى مصطفى الزرقاء: اعتنى بها مجد أحمد مكي، (ص31).

2) ينظر: المرجع السابق: (ص32).

3) ينظر: العلامة الفقيه .. الشيخ مصطفى الزرقاء: د. محمد الصباغ، (ص02)، فتاوى مصطفى الزرقاء: اعتنى بها مجد أحمد مكي، (ص32).

4) ينظر: فتاوى مصطفى الزرقاء: اعتنى بها مجد أحمد مكي، (ص31).

وكان عضوا لمرة أو مرتين في لجنة الاختيار لجائزة الملك فيصل الإسلامية[1]، وفي عام "1983م/1404هـ " منح هذه الجائزة تقديرا لإسهاماته المميّزة في مجال الدراسات الفقهية ولكتابه "المدخل إلى نظرية الالتزام في الفقه الإسلامي"، وهو الجزء الثالث من "سلسلة الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد"، كما شارك في تأسيس و تطوير مناهج عدد من الجامعات العربية، ومن ذلك كليّة الشريعة في جامعة دمشق عام "1373هـ/1954م" وكليتا الشريعة وأصول الدين في الأزهر عام "1960م-1961م "، والجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وكلية الشريعة بمكة المكرمة عام "1963م-1964م "[2].

المطلب الرابع: آثاره الأدبية والشرعية والقانونية.

الفرع الأول: آثاره الأدبية.

كان للشيخ مصطفى الزرقاء اهتمام كبير باللغة العربية وآدابها منذ صباه، فقد كان يحفظ الآلاف من أبيات الشعر وكان يقضي مع والده الليالي في مطالعة كتاب "الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني"، و كتاب "العقد لابن عبد ربه" و "الحيوان" و"البيان و التبيين للجاحظ"[3]، وعرض عليه في صباه مدير معارف حلب الدكتور كامل أشرفية أن يكون مدرسا للأدب العربي في أنطاكية التابعة لحلب آنذاك، إلا أن تأليفه في الأدب و الشعر قليل، والسبب في ذلك انشغاله بالتأليف الشرعي والقانوني كما بيّن هو رحمه الله تعالى[4]، اللهمَّ إلا كتابا في الشعر جمع فيه أشعاره في آخر حياته سماه "قوس قزح"؛ لكثرة موضوعات شعره و تنوعها[5]، و كتابا حقّقه يوم أن كان طالبا في المدرسة الثانوية بتشجيع من شيخه

1) ينظر: العلامة الفقيه .. الشيخ مصطفى الزرقاء: د. محمد الصباغ، (ص02).
2) ينظر: فتاوى مصطفى الزرقاء: اعتنى بها مجد أحمد مكي، (ص32-33).
3) ينظر: المرجع السابق: (ص34).
4) ينظر: علماء ومفكرون عرفتهم: محمد المجذوب، (ج2 ص 361).
5) ينظر: فتاوى مصطفى الزرقاء: اعتنى بها مجد أحمد مكي، (ص34).

راغب الطباخ، وهو كتاب "المذكر و المؤنث للفراء"، كما حقق كتاب "مختصر الوجوه في اللغة للخوارزمي"[1].

الفرع الثاني: آثاره الشرعية.

يضفو على آثاره الشرعية الكتب الفقهية؛ لأن همَّه كان التدريس والتأليف في الفقه الإسلامي والمقارنة بينه وبين القانون الوضعي، فألّف في ذلك سلسلة فقهية سماها "الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد" جزآن، الأولان هما: "المدخل الفقهي العام"، وجزؤها الثالث هو "المدخل إلى النظرية العامة للالتزامات في الفقه الإسلامي"، وأما الجزء الرابع فتضمّن "العقود المسماة في الفقه الإسلامي، عقد البيع"، فجاءت هذه السّلسلة في أربع أجزاء،كما ألّف في الفقه كذلك "أحكام الوقف"، و"عقد التأمين والرأي الشرعي فيه"، و"أحكام الزواج والأحوال المتفرعة عنه"، و"عقد الاستصناع وأثره في نشاط البنوك الإسلامية" و"الفعل الضار والضمان فيه"، و"صياغة شرعية لنظرية التعسف في استعمال الحق".

وله مؤلفات شرعية أخرى منها: "العقل والفقه في فهم الحديث النبوي الشريف"، و"الاستصناع والمصالح المرسلة في الفقه الإسلامي"، و"الفقه الإسلامي ومدارسه"، وهذا الكتاب ألّفه بتكليف من منظمة اليونسكو، وكتاب "عظمة محمد مجمع العظمات البشرية"[2] ،كما حقق كتاب "الكنز المرصود

---

1) ينظر: العلامة الفقيه .. الشيخ مصطفى الزرقاء: د. محمد الصباغ، (ص06)، ترجمة الشيخ الزرقاء، جمع (صلاح عباس فقير) في موقع الملتقى الفقهي على الرابط: http://fiqh.islammessage.com/NewsDetails.aspx?id=3503 . تاريخ الدخول: 2018/03/21، على الساعة 11.27.

2) ينظر: علماء ومفكرون عرفتهم: محمد المجذوب، (ج2 ص 361)، العلامة الفقيه .. الشيخ مصطفى الزرقاء: د. محمد الصباغ، (ص05، ص06)، فتاوى مصطفى الزرقاء: اعتنى بها مجد أحمد مكي، (ص35-36).

في قواعد التلمود"، وقد ترجمه من اللغة الفرنسية الدكتور يوسف حنا نصر الله[1] ،كما أشرف على إصدار الطبعة الثانية من كتاب "شرح القواعد الفقهية للشيخ أحمد محمد الزرقاء".

وللشيخ الزرقاء بحوث فقهية وشرعية تقدم بها لمجامع فقهية، أو نشرت في مجلات علمية وصحف، كمجلة الوعي الكويتية التي كان ينشر فيها كثيرا، ومجلة حضارة الإسلام، ومجلة الوعي الإسلامي، ومجلة المسلمون و غيرها، وهذه البحوث كثيرة و متعدّدة المواضيع، و قد يتقدم الشيخ مجد أحمد مكي تلميذ الشيخ الزرقاء بجمعها مرتبة ضمن ما سيقوم به من جمع آثار الشيخ الفقهية و أعماله العلمية.[2]

وهناك "فتاوى الزرقاء"كتبها تلميذه مجد مكي كذلك مما جمعه من بحوث في مجلات كالسابقة الذكر، ومما أعطاه له الشيخ الزرقاء مما كان محتفظا بها عنده، عرضها عليه في حياته وأجازها الشيخ، وقد لاقت هذه الفتاوى استحسانا عند كثير من العلماء، كالشيخ يوسف القرضاوي الذي قدّم لها وأثنى عليها وعلى الشيخ الزرقاء وقد طبعتها "دار القلم" السورية.

الفرع الثالث: مؤلفاته القانونية

أهمّ مؤلفاته القانونية، هي "سلسلة شرح القانون المدني السوري"، الذي حلّ محلّ مجلة الأحكام العدلية الملغاة بالقانون المدني عام 1949م، وتضمنت "مصادر الالتزام الإرادية"، "أحكام الالتزام في ذاته"، "عقد البيع"، والمقايضة".

1) ينظر: المنهج الفقهي عند الشيخ مصطفى الزرقاء: ياسين محمد عبد الرحمن عبود، (ص32)، عداوة اليهود للمسلمين: محمد بن لطفي الصباغ، بحث منشور في موقع شبكة الألوكة، على الرابط:http://www.alukah.net/sharia/0/4907/ تاريخ الدخول: 2018/03/21، على الساعة 11.30.

2) ذكر ذلك في مقدمة كتاب الفتاى (ينظر: فتاوى مصطفى الزرقاء: اعتنى بها مجد أحمد مكي، (ص36).

وله كتاب"نظرية العقد في القانون المدني السوري"[1]، و بحوث قانونية أخرى ألقاها أو نشرها في مجلات، أو صحف، ولكنها لا تخلو من المقارنة بالفقه الإسلامي.

المطلب الخامس: وفاته وثناء العلماء عليه.

الفرع الأول: وفاته.

توفي الشيخ مصطفى الزرقاء –رحمه الله تعالى– بالرياض يوم السبت 19 ربيع الأول 1420هـ الموافق لـ 03 جويلية 1999م بعد أذان العصر وهو جالس ينقّح الفتاوى ويبوبها، توفي بعد خمسة و تسعين سنة من العطاء و البذل[2].

ومن الطرائف ومن أمارات حسن الخاتمة أن جماعة قدموا على الشيخ يستفتونه في مسألة تتعلق بالقضايا المالية، فأجاب –رحمه تعالى–، فسئل عن الدليل، فأخذ يستخرج من القواعد الفقهية ما يمكن أن يستدل به عليها، وبقي بعد مغادرة المستفتين ينقّب ويستشهد إلى أن وافته المنيَّة[3].

وقيل: إنه توفيّ وهو يملي على ابنه، أو أحد الحاضرين مسألة فقهية، فتغيبه سكرات الموت لحظات، ثم يرجع ليكمل ما بدأ، وهكذا حتى غاب نهائيا عن هذه الحياة، فكان آخر لحظاته مع العلم الذي عشقه من صباه، وما فارقه حتى فارق حياته فرحمه الله تعالى رحمة واسعة وجزاه عن المسلمين خير جزاء، وقد كانت سنة وفاته سنة الحزن على العلم والعماء كما عبر بعضهم، حيث توفي في هذه

---

1) ينظر: علماء ومفكرون عرفتهم: محمد المجذوب، (ج2 ص 362)، الشيخ مصطفى أحمد الزرقاء: بحث منشور في موقع جامعة الملك فيصل العالمية على الرابط:http://kfip.org/ar/shaikh-mustafa-alzarkaa / تاريخ الدخول: 2018/03/21، على الساعة 11.35.

2) ينظر: معجم المؤلفين المعاصرين: محمد خير رمضان يوسف، (ج2 ص771)، علماء وأعلام كتبوا في مجلة الوعي الكويتية وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية(ج1 ص508).

3) ينظر: العلامة الفقيه الشيخ مصطفى الزرقاء يرحمه الله، بحث منشور في موقع الملتقى الفقهي على الرابط: http://feqhweb.com/vb/t1003.html. تاريخ الدخول: 2018/03/21، على الساعة 11.41.

السنة "1420هـ " العلامة الأديب علي الطنطاوي[1]، والفقيه الحنفي محمد عبد الرشيد النعمان[2]، والعلامة أبو الحسن الندوي[3] رحمهم الله جميعا[4].

الفرع الثاني: ثناء بعض العلماء عليه.

قال الشيخ يوسف القرضاوي: علماء الشام الكبار أربعة: مصطفى السباعي، ومصطفى الزرقاء، ومحمد المبارك، ومعروف الدواليبي[5] وقال: قد يختلف بعض العلماء مع الشيخ فيما انتهى إليه من نتائج وأحكام، ولكن لا يمكن أحدهم أن يشكّ في أصالة ملكته الفقهية، وقدرته على التأصيل

---

1) هو: محمد علي بن مصطفى الطنطاوي، ولد في 1327هـ 1909م، أخذ عن صالح التونسي وأبو الخير الميداني وعبد الرحمن سلام البيروتي وعبد القادر المبارك، عمل في عدة صحف (الأيام) (فتى العرب) (ألف باء) ثم مدرسا في (السلمية)، درَّسَ في أنحاء متعددة في لبنان وسوريا والعراق والسعودية، ثم دخل القضاء فأمضى فيه اثنين وعشرين عاما وأمضى بقية حياته في السعودية ، توفي في 1999م 1420هـ، (علماء ومفكرون عرفتهم: محمد المجذوب، ج3 ص189 إلى 232، وعلماء وأعلام كتبوا في مجلة الوعي الكويتية، ج1ص285، وهناك ترجمة مطولة جدا لحياته في ذكريات علي الطنطاوي بقلمه وتقع في ثمان مجلدات).

2) هو: المحدث عبد الرشيد محمد بن محمد عبد الرحيم النعماني، ولد في 18 ذي القعدة 1333هـ 28 سبتمبر 1915 في الهند وبها قرأ على الشيخ بخش البدايوني وحيدر حسن خان الطونكي وأخوه محمود، عين عضوا لندوة المصنفين بدلهي، ثم هاجر إلى باكستان وتولى التدريس في دار العلوم ثم بالجامعة الإسلامية ببهاولبور و بكراتشي، من مؤلفاته: لغات القرآن، الإمام ابن ماجة وكتابه السنن، التعليقات على الدراسات، وغيرها، توفي في سنة 1420هـ، (ينظر: الإمام ابن ماجة وكتابه السنن: محمد عبد الرشيد النعماني، اعتنى به: عبد الفتاح غدة، دار البشائر الإسلامية بيروت لبنان، الطبعة السادسة 1419هـ، ص15).

3) هو: علي أبو الحسن بن عبد الحي الندوي، ولد في الهند سنة 1332هـ،1913، تعلم على يد خليل بن محمد الأنصاري، عين مدرسا في دار العلوم بالهند واستاذا زائرا بجامعة دمشق، وعضوا في المجلس الانتظامي لندوة العلماء بالهند، من مؤلفاته: رجال الفكر والدعوة، القراءة الراشدة، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين وغيرها، توفي يوم الجمعة 23 رمضان 1420هـ، 31 ديسمبر 1999م، (ينظر: علماء وأعلام كتبوا في مجلة الوعي الكويتية، ج2 ص526).

4) المنهج الفقهي عند الشيخ مصطفى الزرقاء: ياسين محمد عبد الرحمن عبود، (ص32).

5) ينظر: ترجمة الشيخ مصطفى الزرقاء في ويكيبيديا الموسوعة الحرة، على الرابط:
http://ikhwanwiki.com/index.php?title=%D9%85%D8%B5%D8%B7%D9%81%D9%89_%D8%A7%D9%84%D8%B2%D8%B1%D9%82%D8%A7%D8%A1 ، تاريخ الدخول: 2018/03/21، على الساعة 11.56.

والتفريع، وبراعته في المناقشة والاستدلال فهو لا شك فقيه الأمة في هذه المرحلة: فقيه في فهم النصوص، فقيه في فهم المقاصد، فقيه في فهم الواقع[1].

وسئل الدكتور مصطفى السباعي في جلسة خاصّة عن سبب اختلاف العالمين "الدكتور محمد أبو زهرة[2] والدكتور مصطفى الزرقاء" ورأيه فيما قالا، وكانا تباحثا في مسألة علمية حضرها الكثير من العلماء وطلبة العلم ؟ فقال الدكتور السباعي: "الأستاذ أبو زهرة مكتبة فقهية، والزرقاء ملكة فقهية".

ونعاه الشاعر إبراهيم العظم[3] في شعره فقال:

أخذ التفقه من فؤادي شِعرَه.....نغماً ألذَّ لديَّ من قطر الندى

وأعاضني بثقافة الحق الذي.....نادى الإله بحكمه وتوعدا

لا تبغ مني أن أجيب فإنني.....مهما جريت وجدتني دون المدا

دم في فضائلك العلا متفرداً.....مني الطروب ومنك غريد شدا[4].

كان العلماء يعرفون قدره ومكانه وسعة علمه، ومن ذلك أنّ المحدث عبد الفتاح أبو غدة كان كلما لاقاه قبَّل يديه[5]، وكلام الشيخ وهبة الزحيلي عقب كلمة الشيخ الزرقاء عن عقد التأمين في مجمع

---

1) ينظر: فتاوى مصطفى الزرقاء: اعتنى بها مجد أحمد مكي، (ص8).

2) هو: محمد أحمد مصطفى أبو زهرة، ولد بالمحلة الكبرى بمصر سنة 1315هـ، 1898م، درس في المسجد الأحمدي بطنطا ثم مدرسة القضاء الشرعي إلى أن تخرج منها، عمل في التدريس في المدارس الثانوية ثم خطيبا فمدرسا بالجامعة وعضوا في مجمع البحوث الإسلامية، له كتب كثيرة منها: تاريخ المذاهب، الجريمة والعقوبة في الإسلام، محاضرات في النصرانية وغيرها، توفي عام 1394هـ-1984م، (ينظر: علماء وأعلام كتبوا في مجلة الوعي الكويتية، ج2 ص595)

3) هو: إبراهيم بن طاهر بن أحمد بن أسعد العظم، ولده في حماة 1321هـ 1903م، شاعر حقوقي، تخرج بمعهد الحقوق وكان له اشتغال في الأدب والحديث، ومارس المحاماة مدة وتولى أوقاف حماة وحلب، ثم كان قاضيا استئنافيا في دمشق، إلى أن توفي في دمشق سنة 1377 هـ 1957م، له: اختصار الموافقات للشاطبي، وشعر متفرق عند أولاده، الشاعر الفاضل والقاضي العادل، (ينظر: الأعلام للزركلي، ج1ص44).

4) ينظر: ترجمة الشيخ مصطفى الزرقاء في ويكيبيديا الإخوان المسلمين على الرابط السابق.

5) ينظر: لسان الميزان: الحافظ ابن حجر العسقلاني، (ج1ص24).

الفقه الإسلامي تدلّ على مكانته العلمية التي شهد له بها العلماء حيث يقول عنه "فبعد أن تحدث فضيلة أستاذنا الجليل علامة العصر الأستاذ مصطفى الزرقاء عن هذا الموضوع، يكاد يقف الإنسان متردِّدا، هيوبا أمام علمه وقدره وجلالته كما نعهده في كل مجلس وفى كل منبر وفى كل مكان، ولكن عذري وعذر غيري أن كثير من أئمة الفقهاء خالفوا مشايخهم أحيانا، فربما يكون هذا مجرئا لي أن أتكلم في هذا الموضوع وقد يكون لي رأى مخالف لرأيه"[1].

1) مجلة مجمع الفقه الإسلامي الصادرة عن منظمة المؤتمر الإسلامي، العدد الثاني الجزء الثاني، الدورة الثانية 1407هـ-1986م، (ص 661).

المبحث الثاني: التّجديد الفقهي: مفهومه وحكمه ومجالاته وبعض مظاهره.

لمّا كان موضوع البحث التجديد الفقهي عند الشيخ مصطفى الزرقاء، كان من الضّروري الحديث عن التّجديد، ببيان مفهومه، وحكمه، ومجالاته، وهذا ما يتناوله هذا المبحث.

المطلب الأول: مفهوم التجديد الفقهي.

كلمة "التّجديد" من المصطلحات الحديثة القديمة في نفس الوقت[1]، فهو قديم؛ لأنه ورد على لسان النّبي صلى الله عليه وسلم في قوله: [إن الله عز وجل يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها][2]،وتكلّم في معنى هذا المصطلح علماء الحديث قديما عند شرحهم للحديث. وجديد من حيث ما ينادي به بعض الفقهاء المعاصرين من تجديد الفقه الإسلامي بإعادة صياغته وإخراجه في ثوب جديد وصياغته في شكل نظريات ... ، و لكي يتبيّن الحكم الشرعي للتجديد الفقهي وما الذي يجوز فيه التّجديد مما لا يجوز فيه، يجب ضبط المعنى المقصود من هذا المصطلح، وهذا ما سأحاول بيانه في هذا المطلب من خلال الفروع التالية:

الفرع الأول: تعريف التجديد لغة.

---

1) ينظر: الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد: حورية تاغلابت، رسالة جامعية مقدمة لنيل درجة الدكتوراه سنة 2008/2007م، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية جامعة الحاج لخضر باتنة (ص11).

2) أخرجه أبو داود عن أبي هريرة: أول كتاب الملاحم، باب ما يذكر في قرن المائة، رقم الحديث 4291، (ج6ص349)، والحديث صحيح صححه الحاكم والسخاوي وملا علي القاري في مرقاة المفاتيح، واعتمد عليه الأئمة كالإمام أحمد والسيوطي وغيرهم فكانوا يذكرون على رأس كل مائة المجدد فيها فدل على أن الحديث كان مشتهرا عندهم (ينظر: المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المنتشرة على الألسنة: محمد عبد الرحمن السخاوي، تحقيق: محمد عبد الرحمن الخشت، دار الكتاب العربي بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1405هـ-1998م، ص203، تخريج شعيب الأرنؤوط وقرة بللي للحديث في سنن أبي داود في نفس الصفحة).

تكاد تجمع كتب اللّغة على المعنى اللغوي لهاته الكلمة، وهي أن التّجديد تصيير أو تحويل القديم جديدا، جاء في القاموس المحيط: "وأجده وجدده واستجده : صيّره جديدا فتجدّد "[1]، وفي لسان العرب: "تجدّد الشيء صار جديدا، وأجده وجدّده واستجدّه، أي صيّره جديدا"[2]،وفي تاج العروس أن الجِدّة بالكسر ضدُّ البِلَى[3]، وفي المصباح المنير: "جدَّ الشيء يجدّ بالكسر جدّة، فهو جديد، وهو خلاف القديم، وجدّد فلان الأمر وأجده واستجدّه، إذا أحدثه فتجدّد"[4].

والمعنى اللغوي للتّجديد الذي يعنينا في هذا البحث يحمل معان متصلة وهي:

- أن الشيء المجدّد كان موجودا وقائما وللناس به عهد.
- أن هذا الشيء أتت عليه الأيام فأصابه البلى وصار قديما.
- أن ذلك الشيء قد أعيد إلى الحالة التي كان عليها قبل أن يبلى ويخلق[5].

الفرع الثاني : تعريف الفقه لغة.

اتفقت كتب اللغة على المعنى اللغوي لكلمة الفقه، وأنه العلم بالشّيء والفهم له والفطنة، وغلب على علْم الدّين لشرفه وسيادته وفضله على سائر أنواع العلوم فأشرف ما يفقه "يفهم" هو علم الشريعة، كما غلب النّجم على الثريا والعود على المندل كما قيل، "وفقه فهو فقيه والجمع فقهاء، وهي فقيهة وفقهة، وجمعها فقهاء وفقائه، وفقهه كعلّمه: فهمه، وفاقهه: باحثه في العلم، وفقهه

1) القاموس المحيط: مجد الدين الفيروز آبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث بمؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة بيروت لبنان، الطبعة الثامنة 1426هـ-2005م، مادة(جدد) (ص271).

2) لسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور، تحقيق: عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف القاهرة، (ج1ص562، 563).

3) ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس: مرتضى الزبيدي، تحقيق: عبد الكريم العزباوي، دار التراث العربي الكويت، الطبعة الأولى 1422هـ-2001م، مادة جدد (ج36 ص456).

4) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: أحمد بن محمد بن علي الفيومي، تحقيق: د. عبد العظيم الشناوي، دار المعارف القاهرة، الطبعة الثانية، (مادة جد) (ج1ص 92).

4) ينظر: التجديد في علم أصول الفقه السني: محمد فتحي محمد العتربي: دار المطبوعات الجامعية الإسكندرية مصر 2012، (ص50).

كنصره: غلبه فيه، وفقه الشيء علمه، وفقهه وأفقهه علمه، ويقال فقه فلان عني ما بينت له يفقه فقها إذا فهمه"[1].

الفرع الثالث : تعريف الفقه اصطلاحا.

التعريف الذي اعتمده المتأخِّرون، والذي يعتبر جامعا مانعا هو تعريف البيضاوي[2]، وهو أن :"الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية"[3].

– **العلم**: هنا هو مطلق الإدراك الشامل للظن واليقين، وليس المراد به الإدراك القطعي اليقيني؛ لأن كثيرا من مسائل الفقه ظنية.

– **الأحكام**: قيد لإخراج ما ليس فيه إثبات أمر لأمر، ولا نفيه عنه، كالآيات التي تتكلم عن قصص الأنبياء واليوم الآخر مثلا.

– **الشرعية العملية**: لإخراج الأحكام الاعتقادية، وكل ما لا يترتب عنه فعل للمكلف، كوصف اليوم الآخر، والكلام عن الجنّة والنار وغيرهما؛ لاختصاص الفقه بالعلم بالأحكام التي يترتب عليها فعل للمكلّف.

---

1) ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس: مرتضى الزبيدي، مادة (فقه) (ج36 ص456)، القاموس المحيط: مجد الدين الفيروز آبادي، مادة(فقه) (ص1250).

2) هو: ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر البيضاوي، كان إماما مبرزا نظارا صالحا متعبدا زاهدا، ولي قضاء القضاة بشيراز، له من المؤلفات: الطوالع والمصباح في أصول الدين، والغاية القصوى في الفقه، والمنهاج في أصول الفقه، ومختصر الكشاف في التفسير، وشرح المصابيح في الحديث، توفي بتبريز سنة 685هـ أو 691هـ، (ينظر: طبقات الشافعية: تاج الدين السبكي، تحقيق: عبد الفتاح الحلو ومحمود الطناحي، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى 1383هـ، 1964م، ج8 ص157، شذرات الذهب في أخبار من ذهب: شهاب الدين أبي الفلاح بن العماد، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط ومحمود الأرنؤوط، دار ابن كثير دمشق بيروت، الطبعة الأولى 1414هـ-1993م، ج7 ص685)

3) الابهاج في شرح المنهاج: علي بن عبد الكافي السبكي وابنه تاج الدين السبكي، تحقيق: أحمد جمال الزمزمي ونور الدين صغيري، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى 1424هـ-2004م، (ج2ص72).

– **المكتسب**: صفة للعلم، والعلم المكتسب هو الحادث الذي يحصل باجتهاد وعمل وسعي، فيخرج علم الله –جل وعلا–، فإنه أزلي، وعلم جبريل –عليه السلام–، فإنه حصل بإعلام الله تعالى له ولا كسب له فيه، وعلم الرسول صلى الله عليه وسلم بما أوحي إليه فإنه علم لدُنِّيٌّ لم يسعى في اكتسابه، فلا يسمى فقها في الاصطلاح، وأما ما حصل باجتهاد من الرسول صلى الله عليه وسلم، فيدخل في مسمّى الفقه.

– **من أدلتها التفصيلية**: متعلق بقولهم: "المكتسب"، فالأدلة هي وسيلة اكتساب هذا العلم، وهذا يخرج علم المقلّد فإنه ليس مكتسبا من الأدلة، بل اكتسبه بتقليد غيره، والأدّلة التفصيلية هي الأدلة الجزئية الخاصة بكل مسألة فقهية ،كقوله تعالى﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ ﴾[المائدة: ٣]، فإنها دليل تفصلي على تحريم أكل أجزاء الميتة[1].

الفرع الرابع : تعريف التجديد في الدّين.

ورد تعريف "التجديد" عند كلام العلماء عن الحديث السابق الذكر: [إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدّد لها أمر دينها][2]، لكنّ العلماء في هذا الحديث عرّفوا تجديد الدين والذي قد يكون جزءا منه تجديد الفقه، ومعنى "التجديد" في هذا الحديث تبين السنّة من البدعة وتكثير العلم ونصر أهله، وكسر أهل البدع وإذلالهم وإعادة الناس إلى دينهم، فقد جاء في عون المعبود شرح سنن أبي داود: "يجدّد لها أمر دينها: أَيْ يبين السنّة من البدعة، ويكثر العلم، وينصر أهله، ويكسر أهل البدعة ويذلهم.... وقال العلقمي[3] في شرحه، معنى التجديد: "إحياء ما اندرس

1) ينظر: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله: عياض بن نامي السلمي، دار التدمرية الرياض السعودية، الطبعة الأولى 1426هـ-2005م، (ص11).

2) سبق تخريجه.

3) هو: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن العلقمي فقيه شافعي، عارف بالحديث، ولد بالقاهرة في 897 هـ، 1491م، أخذ عن البدر الغزي والشهاب الرملي وغيرهم، درَّس بالأزهر، من تلاميذ الجلال السيوطي، له من المؤلفات: الكوكب المنير بشرح الجامع

من العمل بالكتاب والسنّة، والأمر بمقتضاهما" "[1]، وقال المناوي[2]: "أي يبيّن السنّة من البدعة ويذلّ أهلها"[3].

فتجديدُ الدِّين الذي تكلّم عنه العلماء في شرحهم للحديث يشمل العلم والعمل جميعا[4]، أي إحياء ما اندرس وغاب من علوم الكتاب والسنّة، وإماتة البدعة التي ظهرت، ونشر العلم بالدّين، ونصرة العلماء القائمين به، وإرجاع الناس إلى الدين الصحيح وغيرها من المعاني.

الفرع الخامس: تعريف التّجديد الفقهي.

لقد تكلم عن التجديد طوائف عدة، كلٌ حسب نظرته ومنطلقاته، فلذلك كان لزاما عند تعريف التجديد الفقهي أن أتطرق إلى رؤية الطوائف التي تكلمت عن التجديد أو دعت إليه وتعريفهم له، وهل يعتبر التجديد الذي دعوا إليه تجديدا فقهيا أم لا؟.

التجديد عند الحداثيين:

الصغير، قبس النيرين على تفسير الجلالين، ملتقى البحرين في الجمع بين كلام الشيخين والتحف الظراف في تلخيص الأطراف، توفي في 969 أو 963هـ (ينظر: شذرات الذهب: ابن العماد الحنبلي: ج10 ص490، الأعلام للزركلي، ج6ص195).

1) عون المعبود شرح سنن أبي داود: أبو الطيب العظيم آبادي، تحقيق: عبد الرحمان محمد عثمان، المكتبة السلفية المدينة المنورة السعودية، الطبعة الثانية 1389هـ-1969م، (ج11 ص 386)، والكلام الذي ساقه صاحب عون المعبود نقلا عن العلقمي موجود على الراجح في كتاب (الكوكب المنير بشرح الجامع الصغير) – ولم أجده- عند شرح هذا الحديث الذي أثبته السيوطي في جامعه الصغير الذي شرحه العلقمي.

2) هو: زين الدين محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين المناوي، ولد في 952هـ- 1545م، أخذ عن شمس الدين محمد الرملي، وعنه أخذ سليمان البابلي وعلي الأجهوري وغيرهم، درَّس في المدرسة الصالحية، اشتغل بالتصنيف، من مؤلفاته: شرح على تائية ابن الفارض، شرح المشاهد لابن عربي، حاشية على شرح المنهاج للجلال المحلي، شرح على الأزهرية، والجواهر المضيئة في الأحكام السلطانية، توفي في 1031 هـ - 1622م، (ينظر: الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية: زين الدين المناوي، تحقيق: محمد الأديب الجادر، دار صادر بيروت، الطبعة الأولى 1999م، ج1 ص 11، الأعلام للزركلي: ج6ص204).

3) فيض القدير شرح الجامع الصغير: محمد عبد الرؤوف المناوي، تحقيق نخبة من العلماء، دار المعرفة بيروت لبنان، الطبعة الثانية 1391هـ- 1972م، (ج2ص281).

4) ينظر: التجديد في الفقه الإسلامي: محمد الدسوقي، دار المدار الإسلامي، بيروت لبنان، سنة الطبعة 2006م، (ص39).

ممّن تصدّى لمسألة تجديد الفقه الإسلامي طائفة من المفكّرين الذين تأثروا بالمستشرقين ممن يرون أن الفقه الإسلامي في معظمه لم ينطلق من النصّ القرآني، بل إنه عمل بشري ابتعد عن مقاصد القرآن ونصّه، أو يعتبرونه إنتاجا بشريا ليس له علاقة بالوحي[1]، فجاء تعريف هؤلاء الحداثيين للتّجديد بناءً على نظرتهم للفقه الإسلامي على أنه نتاج فكر بشري متأثر بالواقع، ومتأثر بالسّلطة؛ لذلك فالتّجديد عندهم "إعادة تفكيك الخطابات والنظم الفكرية وإعادة النظر في تشكلها التاريخي"[2]، وكذلك إعادة النّظر في الأصول، وهل تصلح لأن تكون دليلا؟ مما يؤدي إلى إلغاء الكثير من الفروع الفقهية واعتبارها غير صالحة لهذا الزمان، فمثلا عن القياس يتحدث مصدق الجليدي قائلا: "لا أثر لأي نصّ، ولا لأيّ دليل تفصيلي في مثل هذا النتاج الأصولي الفقهي الذي يعبّر عن ارتقاء في درجة التعميم والتجريد الفقهي"، و يعتبر مجرّد "حدث فكري نمائي دال على نشوئية العقل الفقهي السني "[3]، فليس التجديد إعادة صياغة الفقه أو تنمية من داخله، بل النظر في الأصول التي أنتجت هذا الفقه والنظر إليها نظرة تفكيكية وليس نظرة تقديسية، يقول أحد أقطاب الحداثة الفكرية: "إن الأصول الدينية الثابتة تواجه عالما متغيّرا، وتكون النتيجة إما أن يثبت العالم المتغير وهذا مستحيل أو أن تتغير الثوابت الدينية لكي تتناسب معها"[4].

التّجديد الفقهي عند الفقهاء المعاصرين:

التجديد عند الفقهاء المعاصرين الذين درسوا الفقه، وألموا به عرفوه بتعريفات متفاوتة، ولكنها لا تخرج عن المعاني التالية:

---

1) الخطاب الفقهي الإسلامي بين لاهوتية التجديد و ضرورة التفكيك، لمحمد أوالطاهر: بحث منشور في موقع إلكتروني مركز آفاق بتاريخ 2014/07/23م، على الرابط: http://aafaqcenter.com/index.php/post/2105 . تاريخ الدخول: 2018/03/21، على الساعة 12.00.

2) المصدر نفسه.

3) نشوئية العقل الفقهي الإسلامي: نحو براديغم حقوقي جديد: مصدق الجليدي ، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات و الأبحاث، الرباط المملكة المغربية، (ص05).

4) النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر: قطب الريسوني، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – المملكة المغربية، مؤسسة النجاح الدار البيضاء، الطبعة الأولى1432هـ- 2010 م، (ص 380).

- "الاحتفاظ بالقديم و إدخال التحسين عليه و محاولة العودة به إلى ما كان عليه يوم نشأ"[1].

- "تنمية الفقه الإسلامي من داخله بوسائله التي صنعته مع الاحتفاظ بخصائصه وطابعه بحيث يصير مع قدمه كأنه جديد"[2].

- "إعادة صياغة الفقه الإسلامي على نحو تعود فيه الصلة بين الفقه الإسلامي وعصره"[3].

- "التجديد في الاجتهاد لتغطية أوجه التقدم ومراعاة حاجات الناس"[4].

- "إصلاح تعليم الفقه ليؤدي دوره المنوط به من الإجابة على متطلبات العصر"[5].

- "الإجابة عن المستجدات الفقهية أو تنزيل الأحكام على ما يجد"[6].

وبناءً على ما سبق يمكن تعريف التّجديد الفقهي بأنه: **"إعادة النّظر في الفقه الإسلامي بما يلائم العصر، وذلك بتنميته من داخله مع المحافظة على جوهره وأصالته؛ لكي يكون قادرًا على الإجابة على المستجدّات الفقهية، وتعود الصِّلة بينه وبين الواقع الذي يعيشه المسلمون"**.

---

1) ينظر: الفقه الإسلامي بين الأصالة و التجديد: يوسف القرضاوي ، مكتبة وهبة القاهرة مصر، الطبعة الثانية 1419هـ-1999 م، (ص29)، الفقه الإسلامي بين الأصالة و التجديد: عبد الله محمد الجبوري ، دار النفائس للنشر والتوزيع الأردن، الطبعة الأولى 1425هـ/2005م، (ص 94)، من ضوابط تجديد الفقه الإسلامي دراسة تطبيقية: حسن السيد حامد خطاب ، بحث منشور بمجلة كلية الآداب بالمنوفية العدد 61 الصادر في أكتوبر 2007 م، (ص15/14)، التجديد في الفقه الإسلامي : الدسوقي (ص41).

2) ينظر: التجديد في الفقه الإسلامي: الدسوقي (ص41)، الفقه الإسلامي بين الأصالة و التجديد: يوسف القرضاوي، (ص28)، الفقه الإسلامي بين الأصالة و التجديد: عبد الله محمد الجبوري، (ص98/97)، من ضوابط التجديد: حسن السيد حامد خطاب (ص15/14).

3) ينظر: تجديد الفقه وتطبيق الشريعة: توفيق السيف، بحث منشور في مجلة الحكمة التي تصدر عن منتدى الكلمة للدراسات والأبحاث، العدد 14 السنة الرابعة 1997م/1417هـ، (ص 89).

4) ينظر: تجديد الفقه الإسلامي: جمال عطية ووهبة الزحيلي، دار الفكر دمشق سوريا الطبعة الأولى 2000م- 1420هـ، (ص166 فما بعدها)، تراثنا الفقهي وضرورة التجديد: عبد الحي عمور ، مطبعة آنفو برانت شارع القادسية الليدو فاس، (ص 166).

5) ينظر: التجديد في الفكر الإسلامي: عدنان محمد أمامة ، دار ابن الجوزي المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى رجب 1424، (ص 181).

6) ينظر: التجديد في الفكر الإسلامي: عدنان محمد أمامة، (ص 18)، تجديد الفقه الإسلامي: جمال عطية ووهبة الزحيلي ، (ص156/155)، تراثنا الفقهي وضرورة التجديد: عبد الحي عمور، (ص 165).

المطلب الثاني: العلاقة بين التجديد الفقهي وبعض المصطلحات.

لمصطلح التجديد علاقة ببعض المصطلحات، كمصطلح الاجتهاد، والبدعة، وهذا ما سأعالجه في الفروع الآتية:

الفرع الأول: علاقة التجديد بالاجتهاد.

سأعرف الاجتهاد لغة واصطلاحًا، ثم أتطرق للعلاقة بينهما.

أولًا: الاجتهاد لغة.

الاجتهاد في اللغة بذل الجهد والوسع[1]، وهو من الجَهد بالفتح والضم، وهي الطاقَةُ والمشقَّة، وقد فرّق الفيروز أبادي بين الضم والفتح، فالجَهد بالفتح فقط المشقة وبالفتح والضم: الوسع والطاقة"[2]، "وجَهَدَ يَجْهَدُ جَهْداً واجْتَهَد ،كلاهما جدَّ وجَهَدَ دابته جَهْداً وأَجْهَدَها، بلغ جَهْدها وحمل عليها في السير فوق طاقتها"[3]، فالاجتهاد في اللغة خاصّ "بما فيه مشقّة ليخرج عنه ما لا مشقّة فيه"[4].

ثانيا: الاجتهاد اصطلاحا.

عرفه الآمدي[5] بأنه: "استفراغ الوسع في طلب الظنّ بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحسّ

---

1) التعريفات: علي بن محمد الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي بيروت لبنان، سنة الطبع 1423هـ-2002م، (ص17).

2) ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس: مرتضى الزبيدي، مادة (فقه)، (ج7 ص537)، القاموس المحيط: مجد الدين الفيروز آبادي، مادة(جيد) (ص275).

3) لسان العرب: ابن منظور، (ج6ص708).

4) إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول: محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: أبي حفص سامي الأثري، دار الفضيلة الرياض السعودية، الطبعة الأولى 1421هـ-2000م، (ج2ص 1025).

5) هو: أبو الحسن سيف الدين علي بن أبي علي الآمدي، الأصولي المتكلم، ولد بعد 550هـ بيسير بمدينة آمد، وتفقه على أبي الفتح بن المني الحنبلي وأبي الفتح بن شاتيل و أبا القاسم بن فضلان وبرع في الخلاف وعلم الكلام، من مؤلفاته: كتاب الأبكار

من النفس العجز عن المزيد فيه "[1]، وزاد الشوكاني[2]:" استفراغ الوسع في النظر فيما لا يلحقه فيه لوم"[3]، وهو معنى طلب الظنّ في تعريف الآمدي؛ لأن المجتهد في الظنّيات لا يلحقه لوم، أما القطيعات فلا اجتهاد فيها، وزاد بعض الأصوليين في هذا الحدّ لفظ "الفقيه" وبيّن الشوكاني بأنه لابد من ذلك؛ لأن بذل غير الفقيه وسعه لا يسمّى اجتهادًا اصطلاحا[4]، وقيَّد الزركشي[5] الحكم الشرعي الذي يبذل فيه الوسع بالعملي[6].

وهناك من عرّف الاجتهاد بأنه: "بذل الوُسع في إدراك حكمٍ شرعيٍّ بطريق الاستنباط ممن هو أهلٌ له"[7].

وإضافة "بطريق الاستنباط"؛ ليخرجَ بذلُ الوُسع لإدراك الحكم الشرعيِّ بحفظ متون الفقه، أو بحفظ النصوص الشرعية الدالّة صراحةً على الحكم، فهذا العملُ – وإنْ كان اجتهاداً في اللُّغة – لكنه ليس اجتهاداً في الاصطلاح.

في أصول الدين، والإحكام في أصول الفقه والمنتهى ومنائح القرائح وشرح جدل الشريف وغيرها، توفي بدمشق سنة 631هـ، (ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: تاج الدين السبكي، ج8 ص307).

1) الإحكام في أصول الأحكام: علي بن محمد الآمدي، (ج4ص 197).

2) هو: محمد بن علي الشوكاني، ولد باليمن سنة 1173هـ 1760م، فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن من أهل صنعاء ولي قضائها سنة 1229هـ، من مؤلفاته: نيل الأوطار، فتح القدير، إرشاد الفحول، السيل الجرار، تحفة الذاكرين، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، توفي بصنعاء سنة 1250 هـ 1834م(ينظر: الأعلام للزركلي: ج6 ص298)

3) إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول: محمد بن علي الشوكاني، (ج2ص 1025).

4) ينظر: إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول: محمد بن علي الشوكاني،(ج2ص 1026).

5) هو: أبو عبد الله محمد بن بهادر بدر الدين الزركشي، وُلد في القاهرة سنة 745هـ، فقيه شافعي أصولي ومحدث ، أخذ عن الشيخ شهاب الدين الأذرعي والإسنوي، وسراج الدين البلقيني، له مؤلفات في علوم كثيرة منها: تكملة شرح منهاج الإسنوي، والروضة والنكت على البخاري والبحر في الأصول وشرح جمع الجوامع للسبكي وتخريج أحاديث الرافعي، توفي في رجب سنة 794هـ، (ينظر: طبقات الشافعية: ابن قاضي شهبة، تحقيق: عبد العليم خان، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد، الطبعة الأولى 1399هـ-1979، ج3 ص227).

6) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه: بدر الدين الزركشي، تحقيق: عبد الستار أبو غدة، إشراف وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويت طبع دار الصفوة القاهرة مصر، الطبعة الثانية 1413هـ-1992م، (ج6ص197).

7) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله: عياض بن نامي السلمي، (ص448).

ويمكن أن نصيغ تعريفا للاجتهاد انطلاقا من الملاحظات السابقة فيكون :"**هو استفراغ الفقيه الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية العملية بطريق الاستنباط على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه**".

– **استفراغ الوسع**: أي بذل منتهى الجهد في النظر في الأدلة؛ لاستخراج الحكم الشرعي العملي منها.

– **الفقيه**: فلا عبرة لجهد غير الفقيه، ولا يعتبر اجتهادا في الاصطلاح الشرعي، وإن كان جهدا في المعنى اللغوي.

– **في طلب الظن**: لأن مجال الفقه الظنّيات التي لا يلحق الفقيه لوم في الاجتهاد فيها.

– **بطريق الاستنباط**: ليخرج من مسمى الاجتهاد ما ينال من الأحكام الشرعية بغير استنباط كحفظ الفروع الفقهية[1].

ثالثا: العلاقة بين الاجتهاد والتجديد.

تتضح العلاقة بين الاجتهاد و التجديد الفقهي في النقاط الآتية:

– مجالهما واحد، و هو الظنّيات وليس القطعيات؛ إذ لا اجتهاد في القطعيات كما لا يكون التجديد فيها[2].

– ميدانهما واحد؛ إذا الاجتهاد عند الأصوليين هو في الأحكام الشرعية العملية، وهو نفسه مجال التجديد الفقهي.

– الاجتهاد يكون في النصوص الشرعية، أما التجديد الفقهي فلا يكون في النصوص وإنما في الفروع الفقهية بتنميتها وإعادة صياغتها بما يلائم العصر.

---

1) ينظر: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله: عياض بن نامي السلمي، (ص448).

2) ينظر: الفقه الإسلامي بين الاصالة و التجديد: عبد الله محمد الجبوري (ص118).

– المجدِّد يجب أن يكون مجتهدا استكمل شروط الاجتهاد أو قاربها، ولا يكون ممن لا يملك مقومات الاجتهاد والفتوى.

– التجديد يحتاج إلى اجتهاد، وهو نوع من الاجتهاد فالعلاقة بينهما فيها عموم وخصوص، فكل مجدد مجتهد وليس كل مجتهد مجدد[1].

الفرع الثاني: العلاقة بين التجديد والابتداع.

سأتطرق في هذا الفرع إلى تعريف البدعة لغة واصطلاحا؛ ليتبين بعد ذلك العلاقة بينهما.

أولا: البدعة لغة.

البدعة في اللغة ما أنشئ من غير مثال سابق، جاء في لسان العرب: "بدع الشيء يبدعه بدعا وابتدعه، أنشأه وبدأه، وبدع الركية استنبطها وأحدثها، وركي بديع حديثة الحفر، والبديع والبدع الشيء الذي يكون أولا، وفي التنزيل: قل ما كنت بدعا من الرسل، أي ما كنت أول من أرسل، قد أرسل قبلي رسل كثير، والبدعة: الحدث وما ابتدع من الدين بعد الإكمال"[2]، وهو نفس المعنى في تاج العروس: "المبتدع: الذي يأتي أمرا على شبه لم يكن ابتداه إياه، قال الله –جل شأنه– :بديع السموات والأرض، أي مبتدعها ومبتدئها لا على مثال سبق، قال أبو إسحاق: يعني أنه أنشأها على غير حذاء ولا مثال"[3].

ثانيا: تعريف البدعة اصطلاحا.

عرَّفها جمع من أهل العلم، منهم:

1) ينظر: التجديد في الفكر الإسلامي: عدنان محمد أمامة (ص 42).

2) لسان العرب: ابن منظور، (ج3ص229).

3) تاج العروس من جواهر القاموس: أبو الفيض مرتضى الزبيدي، (ج20ص307).

– الإمام الشاطبي[1] حيث قال: "البدعة طريقة في الدِّين مخترعة تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبّد لله سبحانه، وهذا على رأي من لا يدخل العادات في معنى البدعة وإنما يخصّها بالعبادات، وأما على رأي من أدخل الأعمال العادية في معنى البدعة فيقول: البدعة طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية"[2].

– وعرّفها شيخ الإسلام ابن تيمية[3] بأنها: "ما خالفت الكتاب والسنة أو إجماع سلف الأمة من الاعتقادات والعبادات"[4].

– وعرفها ابن رجب[5] بأنها:" ما أحدث مما لا أصل له في الشريعة يدل عليه، وأما ما كان له أصل في الشريعة يدل عليه فليس ببدعة شرعا، و إن كان يسمّى بدعة لغوية"[1].

---

1) هو: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، أخذ العربية عن ابن الفخار البيري وأبو عبد الله المقري وأبو القاسم السبتي والشريف التلمساني وأبو سعيد بن لب، وبلغ من العلم مبلغ الأوائل، أشهر مؤلف له هو الموافقات وألف كذلك الاعتصام والفوائد والتحقيقات والإفادات والإنشادات وأصول النحو، أخذ عنه أبو يحي وأخوه أبو بكر ابنا عاصم وأبو عبد الله البياني، توفي يوم الثلاثاء 8 شعبان سنة 790هـ، (ينظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج: أحمد بابا التنبكتي، تحقيق: عبد الحميد عبد الله الهرامة، منشورات دار الكتاب طرابلس، الطبعة الثانية 2000م، ص48).

2) الاعتصام: أبو إسحاق الشاطبي، تحقيق: سيد إبراهيم، دار الحديث القاهرة الطبعة الأولى 1424هـ/2003م، (ص28).

3) هو: شيخ الإسلام أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ولد يوم الاثنين 10 ربيع الأول سنة 661هـ بحرَّان، سمع في دمشق من خلق كثير كابن عساكر وابن عبد الدائم ويحي بن الصيرفي وشمس الدين بن أبي عمر، برع في علوم عدة حتى استحق لقب شيخ الإسلام، من مؤلفاته: الإيمان، ورفع الملام والفتاوى، تلبيس الجهمية، المحنة المصرية، درء تعارض العقل والنقل، شرح العمدة، وغيرها، توفي ليلة الاثنين 20 ذي القعدة سنة 728هـ، (ينظر: الذيل على طبقات الحنابلة: ابن رجب الحنبلي، تحقيق: عبد الرحمان بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان الرياض، الطبعة الأولى 1425هـ2005م، ج4 ص491، 525).

4) مجموع فتاوى ابن تيمية: شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمان بن محمد بن قاسم وابنه، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف المدينة المنورة السعودية، الطبعة الأولى 1425هـ-2004م، (ج1_ ص346).

5) هو: زين الدين عبد الرحمان بن أحمد بن رجب الحنبلي، ولد ببغداد ثم انتقل إلى دمشق صغيرا، أخذ عن ابن النقيب والنووي والفخر عثمان بن يوسف وإبراهيم العطار وغيرهم، من مؤلفاته: شرح جامع الترمذي، وشرح أربعين النووي وفتح الباري في شرح صحيح البخاري لم يكمله وتراجم أصحاب المذهب، والقواعد، توفي ليلة الاثنين رابع رمضان سنة 795هـ، (ينظر: مختصر طبقات الحنابلة: ابن شطي محمد جميل، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الأولى 1406هـ،1986م، ص71، شذرات الذهب في أخبار من ذهب: شهاب الدين أبي الفلاح بن العماد، ج8 ص578).

فالبدعة من خلال تعريف العلماء لها، هي اختراع وإحداث أمر في الدّين لم يشرّعه الله ورسوله مما ليس له أصل يدلّ عليه، فإن كان له أصل في الشريعة يدلّ عليه فليس ببدعة، كعلم النحو والتصريف، وسائر العلوم الخادمة للشريعة، فإنها وإن لم توجد في الزمان الأول فأصولها موجودة في الشرع[2].

ثالثا: العلاقة بين التجديد والابتداع.

العلاقة بين التجديد والابتداع علاقة تباين ومقابلة، وذلك للأمور التالية:

– الابتداع اختراع وإحداث، بينما التجديد إعادة بناء وإحياء للفقه الإسلامي بتنميته من داخله مع المحافظة على جوهره و أصالته.

– الابتداع إلصاق ما ليس في الدِّين به، أما التّجديد فتنقية للدين من العناصر الداخلة عليه، وإبقاء للأصيل فيه.

– الابتداع تحريف للدين، والتجديد تصحيح لذلك التحريف.

– الابتداع مذموم شرعا ومحارب، أما التجديد فممدوح ومستحسن[3].

– البدعة تشمل العقيدة والفقه وكل مناحي الدِّين، فتكون بدعة عقدية وعملية...، بينما التجديد خاص بالفقه الإسلامي.

– الهدف من التجديد هو تنمية الفقه وجعله قادرا على الإجابة على المستجدات لتعود الصّلة بينه وبين الواقع، بينما الهدف من الابتداع هو إحداث أمر لم يكن مما يضاهي الشريعة ويشابهها قصد المبالغة في التعبد.

---

1) ينظر: جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم: زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي، تحقيق: ماهر ياسين الفحل، دار ابن كثير دمشق بيروت، الطبعة الأولى 1429هـ-2008م، (ص 596).

2) ينظر: الاعتصام: أبو إسحاق الشاطبي، (ص28).

3) ينظر: التجديد في الفكر الإسلامي : عدنان محمد أمامة، (ص 43).

هذا عن علاقة التجديد بالابتداع، أما عن علاقته بالإبداع فإن "التجديد ثمرة الإبداع ناتج عن الاجتهاد المشروع في المندوبات، أي الإبداع في الفكر والعمل العقلي الذي لا يقترب من الثوابت الدينية"[1].

المطلب الثالث: حكم التّجديد الفقهي.

لم يختلف العلماء أن التجديد الفقهي أمر مشروع وأنه ضرورة وحتم وسنّة من سنن الاسلام مصداقا لحديث النبي صلى الله عليه وسلم: [إن الله عز وجل يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها أمر دينها][2]، وأن التجديد هو الذي يضمن للفقه الإسلامي بقاء خصائصه التي يتميّز بها من مرونة، وشمول وصلاحية للتطبيق على مر العصور وغيرها من الخصائص[3].

وضرورة التجديد الفقهي تكمن في النقاط التالية :

- ضرورة تنظيم الفقه وفق ما يتماشى ولغة العصر.
- ضرورة النظر والاجتهاد فيما يجدّ من حوادث عصرية.
- ضرورة تبسيط الفقه للناس ليسهل دراسته وتطبيقه.
- أن الفقه الإسلامي لا يستطيع أن يؤدي دوره إلا إذا تم تجديده وتحيينه بما يوافق العصر وبما يحقق متطلبات الناس.
- ضرورة التجديد للردّ على من اتهموا الفقه الإسلامي بالجمود، وأنه لا يستطيع أن يتماشى مع التطورات الكبيرة في العصر الحديث، وأنه غير صالح لكل زمان ومكان.

---

1) التجديد في علم أصول الفقه السني: محمد فتحي محمد العتربي، (ص19).

2) سبق تخريجه.

3) ينظر: من ضوابط تجديد الفقه الإسلامي: حسن السيد حامد خطاب، (ص17)، الفقه الإسلامي بين الأصالة و التجديد: عبد الله محمد الجبوري، (ص 100/99)، التجديد في الفكر الإسلامي: عدنان محمد أمامة، (ص 21)، التجديد في الفقه الإسلامي: محمد الدسوقي، (ص43/ 44)، الفقه الإسلامي بين الواقعية والمثالية : محمد مصطفى شلبي، الدار الجامعية للطباعة والنشر بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1982م، (ص 219).

– ضرورة إصلاح طريقة تعليم الفقه للناس؛ ليسهل على الناس تعلمه ومن ثم تطبيقه في واقع حياتهم.

إنّ تجديد الدّين بصفة عامة والفقه بصفة خاصة أمر مشروع أمر الله به في القرآن الكريم ودعا إليه النبي صلى الله عليه وسلم في السنة الشريفة وأمر جائز عقلا، وهذا ما سأفصله في الفروع التالية:

الفرع الأول: دليل القرآن الكريم.

قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ [التوبة 122]،

في هذه الآية دلالة على وجوب التفقه في الدين، وهي وإن كانت وردت في سبب خاص، إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، كما هو مقرّر أصولا، فتقع على الأمة مسؤولية التفقه في الدين، لمواجهة مشكلاتها المتجدّدة والمتطورة[1].

كما أن الفقيه في أمور الدين إذا أراد أن يحقق الهدف المنوط به، وهو النذارة ونشر هذا الفقه، يجب عليه أن يراعي متطلبات عصره ومشكلاته، وهذا ما سيدفعه إلى تجديد الفقه وفق ما يحقق هذه المتطلبات وفي هذا دليل على مشروعية التجديد الفقهي.

الفرع الثاني: دليل السنّة النبوية.

من ذلك ما رواه أبو داود في سننه عن أبي هريرة –رضي الله عنه–، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [إن الله عز وجل يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها أمر دينها][2]، فدلّ الحديث على أن التجديد سنّة إلهية للأمة المحمدية، فلا يخلو عصر من المجدّدين، لكي ينفوا عن الدين

1) من ضوابط تجديد الفقه الإسلامي: حسن السيد حامد خطاب، (ص16).

2) سبق تخريجه.

تحريف المغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين[1]، ففي الحديث دلالة صريحة على مشروعية التجديد في الدين والفقه هو الجانب العملي، "وإذا كان تجديد الدين مشروعا بصفة عامة، فإن الفقه أولى جوانب الدين بالتجديد؛ لأنه الجانب العملي المرن المتحرك الذي يطلب منه مواجهة كلّ طريق وجديد بالحكم والفتوى والبيان"[2].

ومما يدل كذلك على مشروعية التجديد والاجتهاد ما رواه البخاري ومسلم من قول النبي صلى الله عليه وسلم [لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم كذلك][3]، فقد أورده السيوطي[4] رحمه الله في كتابه "الردّ على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض"، وجعله دليلا على أنه لا يجوز أن يخلو عصر من مجتهد أو مجدد[5]، وروي عن الإمام علي بن أبي طالب –رضي الله عنه– قوله: " لن تخلو الأرض من قائم لله بحجة، لكي لا تبطل حجج الله وبيناته، أولئك هم الأقلون عددا، الأعظمون عند الله قدرًا "[6].

الفرع الثالث: دليل المعقول.

تكمن الأدلة على شرعية التّجديد من المعقول في النقاط التالية:

---

1) ينظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود: أبو الطيب العظيم آبادي، (ج11 ص 386).

2) الفقه الإسلامي بين الأصالة و التجديد: يوسف القرضاوي، (ص24).

3) أخرجه البخاري عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه: كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم "لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين"، رقم الحديث 7311، (ص1806)، ومسلم عن ثوبان رضي الله عنه: كتاب الإمارة، باب قوله صلى الله عليه وسلم "لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق"، رقم الحديث 1920، (ج2ص925)، واللفظ لمسلم.

4) هو: أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر السيوطي، ولد في رجب سنة 849هـ، أخذ عن الجلال المحلي والزين العقبي وابن حجر والشرف المناوي والتقي الحصكفي وجلة من العلماء بلغ عددهم واحدا وخمسين شخا، كان كثير التصنيف وأعلم أهل زمانه بالحديث وعلومه، ولما بلغ أربعين عاما أخذ في التجرد للعبادة إلى أن توفي في 19 جماد الأولى سنة 911هـ، (ينظر: شذرات الذهب: ابن العماد الحنبلي: ج10 ص 74).

5) ينظر: الردّ على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض: جلال الدين السيوطي، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1403هـ-1983م، (ص97).

6) الفقيه والمتفقه: الخطيب أبو بكر البغدادي، تحقيق: أبو عبد الرحمان عادل العزازي، دار ابن الجوزي الرياض السعودية، الطبعة الأولى 1417هـ-1996، (مج1 ج2ص 183).

– هناك أحكام بنى الفقهاء اجتهادهم فيها على عرف، أو مصلحة غير ثابتة، فإذا تغيّر العرف، أو المصلحة اقتضى ذلك تجديد الحكم السابق المبني عليه، والأخذ بمقتضى العرف والمصلحة الجديدة؛ لتحقيق مصلحة الناس في التعامل، "فيكون التجديد مطلوبًا، عملا بمقتضى المصلحة ومقتضى اليسر والسماحة التي قام عليها التشريع الإسلامي"[1].

– التّجديد حاجة تحتّمها طبيعة هذا الدين، وتفرضها المميزات التي خصّ الله بها هذه الشريعة الغرَّاء من خلود وصلاحية للتطبيق في كل زمان ومكان، ومرونة، وشمولية وغيرها[2].

– هناك وقائع مستجدّة لم يعرفها السّابقون مما يتطلب الاجتهاد والتّجديد فيها بما يتلاءم وطبيعة العصر.

– تجديد الفقه الإسلامي أمر لابد منه؛ لكي تحكم الشريعة الإسلامية كل أمورنا في المحاكم والهيئات المتخصّصة في القضاء، لأن طبيعة الصياغة القديمة للفقه الإسلامي لا تتلاءم وطبيعة هاته الهيئات القانونية والمحاكم.

المطلب الرابع: مجالات التجديد الفقهي.

عندما نتكلم عن مجالات التجديد الفقهي، فهي في الحقيقة نفسها مجالات الاجتهاد، فالمجالات التي يتطرق لها الاجتهاد هي التي تقبل التغيير والتجديد، والأحكام الشرعية كما هو معلوم تنقسم إلى أحكام قطعية وظنية، فالقطعيات لا تقبل الاجتهاد ولا التجديد بعكس الظنيات، فإنها تقبل ذلك وفي الفرعين التاليين تفصيل ذلك:

الفرع الأول: الأحكام التي لا تقبل التجديد.

الأحكام التي لا تقبل التجديد هي القطعيات، أو الأمور الثابتة، أو المعلومة من الدين بالضرورة، فهذه لا مجال للاجتهاد ولا التجديد فيها فهي ثابتة، و"الثابت في الإسلام هو ما لا يتغير بتغير

1) ينظر: الفقه الإسلامي بين الأصالة و التجديد: عبد الله محمد الجبوري، (ص 100).

2) ينظر: التجديد في الفكر الإسلامي: عدنان محمد أمامة، (ص 21).

الزمان أو المكان، ولا يسوغ أن يكون محل اجتهاد، فأحكامه ثابتة باقية مهما تطورت الحياة؛ لأن المصالح التي روعيت في تشريعها ثابتة، وما بني على الثابت فهو ثابت، ويتمثل هذا الثبات في كليات الشريعة وأصولها العامة "[1].

"وقد حدَّد الغزالي[2] –رحمه الله– المجتهَد فيه بأنه: كلّ حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي[3]، فخرج به ما لا مجال للاجتهاد فيه، مما اتفقت عليه الأمة من كليات الشرع ،كوجوب الصلوات الخمس والزكوات ونحوها، فالأحكام الشرعية بالنسبة للتجديد أو الاجتهاد نوعان: ما يجوز الاجتهاد فيه، وما لا يجوز الاجتهاد فيه"[4].

وتتجلّى خاصّية الثبات في الفقه الإسلامي في المجالات التالية[5]:

– أحكام العبادات؛ لأنها موسومة على هيئات وصور خاصة، وهي عبادات محضة وأحكامها ثابتة لا تتغير بتغير الزمان والمكان والحال.

– مقادير الحدود؛ لأن الشارع قد حدّد المقصد من شرعية هذه الحدود وحدّد الوسيلة التي يجب إتباعها لتحقيق ذلك المقصد.

– أحكام المقدّرات، كتقدير الأنصبة في الزكاة والكفارات وتحديد عدد الطلقات، فهذه غير قابلة للتجديد بحجة رعاية المصالح أو غير ذلك.

---

1) التجديد في الفكر الإسلامي: عدنان محمد أمامة، (ص 26).

2) هو: حجة الإسلام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي ولد بطوس سنة 450هـ، عرف بملازمته لإمام الحرمين الجويني، قدم بغداد ودرَّس بالنظامية، ثم هجر بغداد واعتزل الناس، ورجع إليها بعد ذلك وقد كتب الإحياء فدرَّس بالنظامية مدة يسيرة ثم رجع إلى مسقط رأسه طوس إلى أن توفي يوم الإثنين 14 جمادى الآخرة 505هـ، من كتبه: الإحياء وهو أشهرها، والوسيط والبسيط والوجيز في الفقه، والمنقذ من الضلال وتهافت الفلاسفة وغيرها، (ينظر: طبقات الشافعية: تاج الدين السبكي، ج6 ص191).

3) ينظر: المستصفى في علم الأصول: أبو حامد الغزالي، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1413هـ-1993م، (ص345).

4) تجديد الفقه الإسلامي: جمال الدين عطية ووهبة الزحيلي، (ص190).

5) ينظر: التجديد في الفكر الإسلامي: عدنان محمد أمامة، (ص 28).

الفرع الثاني: الأحكام التي تقبل التجديد.

الأحكام التي تقبل التجديد، هي إما أحكام ثابتة بنصوص ظنية الدلالة والثبوت، أو أحكام تحتاج إلى اجتهاد مما لا نصّ فيه أصلا من مستجدات العصر أو مسائل تحتاج إلى إعادة النظر مما تغير حكمها؛ لتغيّر العرف أو المصلحة التي بنيت عليها، أو العلّة.

والمجالات التي يدخلها التجديد هي:

أولا : المسائل التي بنيت على نصوص ظنية.

قال الغزالي –رحمه الله–: "المجتهَد فيه كل حكم شرعي ليس فيه دليل قاطع"[1]، فإذا كان النص ظني الثبوت، كان مجال الاجتهاد فيه البحث في سنده، وطريق وصوله إلينا، وحالة رواته من العدالة والضّبط، وغير ذلك من أدوات التثبّت من درجة صحّة الحديث، وإذا كان النص ظني الدلالة كان الاجتهاد فيه في البحث في معرفة المعنى المراد من النّص؛ لاختلاف دلالة ألفاظه.

ثانيا: المسائل التي لا نص فيها.

وهذه مجال الاجتهاد فيها والتجديد واسع؛ لأن عصرنا هذا قد ألقى بكمٍّ هائل من النوازل التي تحتاج إلى نظر واجتهاد لتوصيف الحكم الشرعي لها ،كالقضايا الطبية المعاصرة، والمعاملات المالية المعاصرة، وقضايا فقه الأقليات وغيرها مما يعتبر مجالا للتجديد.

ثالثا: المسائل التي تغيرت أحكامها.

من المعلوم أن الحكم الشّرعي يتغير بتغيّر العرف، أو المصلحة، أو العلّة، أو تغير حال الناس فلا يبقى الفقهاء يفتون بها، بل يجددون الفتوى بما يحقق مصالح الناس[2].

رابعا: تجديد بناء الفقه.

---

1) ينظر: المستصفى في علم الأصول: أبو حامد الغزالي، (ص345).

2) ينظر: الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد: حورية تاغلابت، (ص190/ 191).

والمراد منه التجديد في إعادة صياغة الفقه، وترتيبه ليسهل على الناس تناوله، وليواكب القانون الوضعي في سهولة التبويب والترتيب.

خامسا: التجديد في الاجتهاد.

إعادة النظر في الاجتهاد وآلياته وطرق تفعيله؛ ليحقق الهدف المرجو منه، وهو إيجاد حلول لكل المستجدات وتحقيق صلاحية الفقه لكل زمان و مكان.

المطلب الخامس: ضوابط التجديد الفقهي.

إن دراسة ضوابط التجديد الفقهي من أهم ما ينبغي أن يدرس ويضبط، وذلك لقطع الطريق عمّن يريدون تجديد الفقه بإلغائه أو تقويض بنائه، ودافعهم في ذلك ليس تسهيل الفقه للناس أو تنميته أو لربطه بالواقع الذي يعيشه المسلمون، وإنما دافعهم هو مسايرة الحضارة الغربية.

وتكمن كذلك أهمية دراسة ضوابط التجديد في كون التجديد يمسّ الفقه الإسلامي، وهو من أشرف العلوم، فينبغي لمن يتصدى لتجديده أن تتوفر فيه الشروط والمؤهّلات المعينة على ذلك.

وهذه الضوابط منها ما يتعلق بالتجديد، ومنها ما يتعلق بالمجدّد نفسه، وهذا ما سأبينه في الفرعين التاليين:

الفرع الأول: ضوابط خاصة بالتجديد الفقهي.

ينبغي أن يتوفّر في التجديد الفقهي شروط حتى يكون معتبرا ومقبولا شرعا، وإلاّ كان التجديد تحريفا للدين ليس إلاّ، وهذه الشروط هي:

– ألا يعارض المجدّد النصوص الشرعية كتابا وسنّة، خاصة ما كان منها قطعي الثبوت والدلالة؛ لأن الفقه الإسلامي مبني عليها، فإذا خالفها المجدِّد كان هادمًا للفقه لا مجدِّدا له، كمن خالف نصًا من

القرآن قطعي الدلالة[1]، أو دعا لترك العمل بالسنةّ؛ بدعوى أنها اجتهاد من النبي صلى الله عليه وسلم لذلك الزمان، فلا تصلح لزماننا.

– ألا يخالف المجدِّد ما ذكرنا سابقًا من الأمور الثابتة التي لا تقبل التجديد من القطعيات، أو المعلومة من الدين بالضرورة، أو المجمع عليها، أو التي تلقتها الأمة بالقبول، فلا يعتبر تجديدا من دعا لترك حد من الحدود، أو تغييره، أو إلغاء الزكاة، أو تعطيل الصّوم بدعوة زيادة الإنتاج، وغير ذلك.

وقد ضرب الشيخ يوسف القرضاوي مثالا عن التجديد فقال:" لو كان لدينا بناء أثري عظيم: جامع أو قصر مثلا و أردنا تجديده، فماذا نصنع؟ إن أحدا ذا عقل لا يفكر في هدمه أو هدم جانب حيوي منه؛ ليستبدل به مبنى جديدًا من طراز عصري خلاب؛ لأن هذا هدم و تغيير و ليس تجديدًا!" [2].

– ألَّا يؤدِّي التجديد إلى إلغاء المذاهب بدعوى العودة إلى القرآن والسنة فقط[3].

وعن الذين يريدون التجديد بنبذ المذاهب أصدر مجلس المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة في دورته العاشرة المنعقدة بمكة قرارا جاء فيه: "وأما الفئة التي تدعوا إلى نبذ المذاهب، وتريد أن تحمل الناس على خط اجتهادي جديد، وتطعن في المذاهب الفقهية القائمة وفي أئمتها أو بعضهم ففي بياننا الآنف عن المذاهب الفقهية ومزايا وجودها و أئمتها ما يوجب عليهم أن يكفوا عن هذا الأسلوب البغيض الذي ينتهجونه و يضللون الناس"[4].

---

1) كمن فسر آية السرقة بأن المراد بها مكافأة السارق وإعطائه شيئا من المال وليس قطع يده والذي قالها هو د. حسن حنفي قال ذلك في المؤتمر العالمي الثاني للفكر الإسلامي المنعقد في استانبول عام 1997م، (ينظر: الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد: الجبوري، ص 117).

2) الفقه الإسلامي بين الأصالة و التجديد: يوسف القرضاوي، (ص30).

3) قد حمل أحد الباحثين على الفقهاء جميعا، وقضى عليهم بالخطيئة في كتاب سماه (خطيئة المذاهب)، حيث يقول في آخر دراسته: (و اقتلاع المذاهب واستئصالها ليس مجرد إزالة منكر أو إصلاح فساد، أو إحقاق حق أو إماتة باطل، بل بعث كامل للأمة الإسلامية كلها لتحيا بعد موات، وتصحو من سبات، وتطهر من الشرك والضلالات وتعود لصفائها ونقائها الذي تركها عليه سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم) (التجديد في الفقه الإسلامي: محمد الدسوقي، ص171).

4) التجديد في الفقه الإسلامي: محمد الدسوقي، (ص172).

– أن يكون التجديد في المتغيّرات لا في الثوابت، في الفروع لا في الأصول، في المتشابهات لا المحكمات.

– الحذر من الوقوع تحت ضغط الواقع، فلا يكون التجديد تغييرًا للفقه الإسلامي بما يساير الحضارة المادية، أو بما يتطلبه واقع الناس المنحرف والشاذّ عن الدين، فالتجديد الهدف منه أن يكون الفقه هو الحاكم في حياة الناس،" فمن كان منطلقه في التجديد إخضاع الإسلام للعقل والواقع، كما يظهر في كتابات بعض المعاصرين فهؤلاء ليسوا من أهل التجديد المنشود"[1] .

الفرع الثاني: ضوابط خاصة بالمجدد.

حتى يكون التجديد صحيحا وماضيا في طريقه الشرعي، يجب أن يكون صادرًا مما تأهل للتجديد، ومرتبة المجدِّد أعلى من مرتبة المجتهد ، فلذلك ليس كل من تكلم في التجديد هو مجدد، بل يشترط فيه شروط :

أولا: توفر أهلية التجديد.

وهي شروط الاجتهاد التي وضعها العلماء لقطع الطريق عن أدعياء التجديد الذين ليس لهم تكوين شرعي، و لا علم بالقرآن والسنة واللغة العربية، ومقاصد الشريعة؛ لأن من بين المهمات الأساسية التي ينبغي أن يقوم بها المجدّد مواجهة المشكلات التي تتولد في كل عصر، والاجتهاد في وضع الحلول الشرعية لها، وهذا لا يقدر عليه إلا من بلغ رتبة الاجتهاد، وليس من شرطه أن يكون مستقلا ولكن على الأقل تحصيل أدنى رتبة من رتب المجتهد، فالاجتهاد جزء من التجديد وجانب من جوانبه ولازم من لوازمه؛ فلا أقل من أن يشترط للمجدد ما يشترط للمجتهد[2].

وقد أشار السيوطي إلى اشتراط الاجتهاد في المجدّد، حيث قال في أرجوزته عن المجددين:

---

1) الفقه والتجديد: د. عبد الرحمان بن أحمد الجرعي، بحث منشور في بحوث ودراسات الإسلام اليوم ، وذلك يوم الخميس 20 ذو القعدة 1434هـ الموافق ل 26 سبتمبر 2013 على الرابط: تاريخ الدخول: 2018/03/21، على الساعة 12.03. http://www.islamtoday.net/bohooth/artshow-86-1006.htm.

2) التجديد في الفكر الإسلامي: عدنان محمد أمامة، (ص 46).

بأنه في رأس كل مائه ..... يبعث ربنا لهذه الأمة

مناً عليها عالما يجدد ..... دين الهدى لأنه مجتهد[1]

ويشترط في المجدد أو المجتهد الشروط التالية بإيجاز:

- معرفة معاني آيات الأحكام المذكورة في القرآن الكريم لغة وشرعا.
- معرفة أحاديث الأحكام لغة وشرعا.
- معرفة الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة في بعض الآيات والأحاديث.
- التمكن من معرف مسائل الإجماع ومواقعه، حتى لا يفتي بخلافه.
- معرفة وجوه القياس وشرائطه المعتبرة وعلل الأحكام وطرق استنباطها من النصوص، ومصالح الناس، وأصول الشرع الكلية.
- معرفة علوم اللغة العربية، من لغة وصرف ومعاني وبيان وأساليب وغيرها.
- العلم بأصول الفقه، لأنه عماد الاجتهاد وأساسه الذي تقوم عليه أركان بنائه.
- إدراك مقاصد الشريعة العامة في وضع الأحكام؛ لأن فهم النصوص وتطبيقها على الواقع متوقف على معرفة هذه المقاصد[2].

ثانيا: معرفة أحوال الناس وأعرافهم و تقاليدهم.

إن تجديد الفقه القصد منه تبسيطه للناس وربطه بواقعهم وإعطاء الحكم فيما يجدّ من أحداث، ولا يتأتى ذلك للمجدد إلا إذا كان على دراية بأحوال الناس.

1) ينظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود: أبو الطيب العظيم آبادي، (ج11 ص 393).

2) ينظر: إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول: محمد بن علي الشوكاني، (ج2ص 1027)، تجديد الفقه الإسلامي: جمال الدين عطية ووهبة الزحيلي، (ص188).

وكذلك فإن هذا الشرط مطلوب في عملية الاجتهاد، فليس الاجتهاد استخراج الحكم من النص فقط، بل تنزيله على الواقع، وهذا ما يعبّر عنه الأصوليون بتحقيق المناط[1]، ولا يحقق هذا- تحقيق المناط – إلا بمعرفة أحوال الناس و أعرافهم.

فلذلك يشترط لمن يتصدى للتجديد أن يكون على إطلاع بعلوم العصر من طب، واقتصاد، وإعلام وغيرها، أو على الأقل عليه استشارة من له تمكن في العلوم التي يُحتاج إليها لفهم الواقع دائما.

ثالثا: العدالة والورع والتقوى.

لا يعقل أن يكون المجدِّد فاسقا أو لا دين له، وإذا كان هذا الشرط مطلوبا في الشهادة، فمن باب أولى أن يطلب في الكلام في الدين، وهو "شرط لقبول الاجتهاد والاعتداد به، فمن ليس عدلا مقبول الرواية لا يقبل قوله في الشرع، كما لا يقبل خبر من ليس عدلا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن الفتيا خبر عن حكم الله تعالى"[2].

نقل ابن القيم[3] عن الإمام أحمد أنه قال: "لا ينبغي للرجل أن ينصب نفسه للفتيا حتى يكون فيه خمس خصال:

أولها: أن يكون له نية، فإن لم يكن له نية لم يكن عليه نور، ولا على كلامه نور.

---

1) "تحقيق المناط هو...أن يثبت الحكم بمُدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين مَحلِّه، وذلك أن الشارع إذا قال: ﴿ وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ الطلاق: ٢ ، وثبت عندنا معنى العدالة شرعا افترقنا إلى تعيين من حصلت فيه هذه الصفة، وليس الناس في وصف العدالة على حد سواء" (الموافقات: أبي إسحاق الشاطبي، تحقيق: محمد مرابي، مؤسسة الرسالة ناشرون دمشق، الطبعة الأولى 1432هـ-2011م ج4ص432)

2) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله: عياض بن نامي السلمي، (ص454).

3) هو: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن القيم الجوزية، ولد سنة 691هـ، سمع من جماعة ولكنه اشتهر بتتلمذه على يد ابن تيمية، كان متفننا في أصول الدين والتفسير واللغة والفقه والأصول وعلم السلوك والتصوف، أخذ عنه ابن رجب وابن عبد الهادي وغيرهم، له تصانيف كثيرة فائقة الشهرة كـ: سفر الهجرتين وباب السعادتين، أعلام الموقعين، زاد المعاد في هدي خير العباد، بدائع الفوائد والصواعق المرسلة ومفتاح دار السعادة وغيرها، توفي ليلة الخميس 23 رجب 751هـ، (ينظر: الذيل على طبقات الحنابلة: ابن رجب الحنبلي، ج5ص170، مختصر طبقات الحنابلة: ابن شطي محمد جميل، ص68).

والثانية أن يكون له علم وحلم ووقار وسكينة.

والثالثة: أن يكون قويا على ما هو فيه وعلى معرفته.

والرابعة: الكفاية " أي من العيش" وإلا مضغه الناس.

والخامسة: معرفة الناس"[1].

المطلب السادس: مظاهر التجديد الفقهي في العصر الحديث.

الناظر في حال الفقه في العصر الحديث، يجد أن هناك بشائر تجديد حقيقية، سواء في كيفية عرض الفقه الإسلامي، أو في طرق النهوض بهذا الفقه، أو في آليات الاستنباط، وحتى في تحسين تطبيقه في واقع الناس، والسبب في انشغال العلماء بتجديد الفقه الإسلامي في هذا العصر يرجع إلى الأمور التالية:

– ضرورة تجديد صياغة الفقه الإسلامي، وذلك حتى يساير الواقع ويفهمه الناس، ويعطي ثماره التي كان ينهل منها الناس في القرون الأولى، فغالبا ما اتّسمت طريقة القدامى في عرض الفقه باللغة المغلقة، والإيغال في الاختصار حتى وصل إلى حدِّ الترميز، فلا يستطيع طالب الفقه فهمه، وإذا فهمه فقد يكون قد استغرق وقتا كبيرا في الوصول إلى مكنوناته.

– احتكاك العلوم ببعضها في العصر الحديث أنتج تأثر الفقه الإسلامي ببعضها، سواء في طريقة الصياغة أو الوسائل التي استعملها الفقهاء للوصول إلى الفروع الفقهية، وقد تأثر قديما علم الأصول بعلم الكلام والمنطق، فكذلك الفقه في العصر الحديث ينبغي أن يستفيد من بعض العلوم، كالقانون والإعلام الآلي وغيرها، في الظهور بمظهر يساير الأذواق الحديثة.

---

1) إعلام الموقعين عن رب العالمين: أبو عبد الله محمد بن القيم الجوزية، تحقيق: أبو عبيدة بن حسن مشهور آل سلمان، دار ابن الجوزي السعودية، الطبعة الأولى رجب 1423هـ، (ج6 ص105).

– التفتح على الحضارة الغربية خاصة في مجال التشريع ويسر التواصل بين الحضارتين الإسلامية والغربية، مما أدى إلى ظهور المقارنة بين التشريع الوضعي والتشريع الإسلامي، وهذه المقارنة أنتجت اقتباس الأساليب الحديثة في البحث الفقهي وترتيبه، واقتباس بعض الأحكام الجديدة التي نظمتها التشريعات للأوضاع الحقوقية و الاقتصادية الحديثة[1].

–تطور وسائل الإعلام الآلي و الاستفادة منها في شتى العلوم، فلا ينبغي أن يبقى علم الفقه الإسلامي هو الوحيد بمنأى عن هذا التطور التكنولوجي، خاصة وأن هذه الوسائل توفِّر سرعة في الوصول إلى المعلومة ويسرا في الاستعمال والبحث عنها ودقة كبيرة، وهذا ما يحتاج إليه الفقه الإسلامي في العصر الحديث.

– تقاصر الهمم في العصر الحديث عن الحفظ وعن الرحلة في طلب العلم، فبينما كان الفقهاء قديما يجمع الواحد منهم علوما شتى و يتقنها كلها أصبح المنشغلون بالعلم في وقتنا لا يكاد الواحد منهم يحفظ كتابا أو كتابين فضلا عن أن يتقن العلوم أو يحفظها ، فإذا لم ييسر الفقه الإسلامي ويوطأ للناس بعد أن كان موضوعا لوقت غير هذا الوقت فسوف ينشغل الناس عنه بعذر صعوبة فهمه والبحث فيه.

– تصاعد هجمات أعداء الفقه الإسلامي وأعداء تحكيم الشريعة في العصر الحديث فيصفونه تارة بالجمود، وتارة بعدم قدرته على توليد الحلول العملية للمشاكل العصرية، وتارة بعدم صلاحيته لهذا الزمن، بل إنهم درسوا هذا الفقه للطعن فيه وكرّسوا حياتهم لتوهينه مما أدى بكثير من فقهاء العصر إلى تجديد الفقه الإسلامي بما ينفي عنه الشبهة ويظهره في حلّة قشيبة تدني ثماره وتظهر محاسنه للناظر إليه من داخل المسلمين أو من خارجهم.

1) ينظر: المدخل الفقهي العام: مصطفى أحمد الزرقاء، دار القلم دمشق، الطبعة الثالثة 1433هـ- 2012م، (ج1ص253، 254).

هذه الأسباب أنتجت مظاهر للتجديد عديدة اجتهدت في حصرها في ثلاث محاور هي: التجديد في طريقة عرض المادة الفقهية، والتجديد في طريقة التأليف الفقهي، والتجديد في طرق النهوض بهذا الفقه، وفيما يأتي شيء من تفصيلها.

الفرع الأول: التجديد في طريقة عرض المادة الفقهي.

تميّز التأليف الفقهي في العصر الحديث بتبسيط الأسلوب، والبعد عن التعقيد اللفظي، ومراعاة الأمثلة الواقعية، وكذلك نبذ التعصب المذهبي، والأخذ من مختلف المذاهب الفقهية حتى من غير المذاهب الأربعة، والاعتماد على المقارنة والموازنة بين الآراء والترجيح بينها بالدليل، والرجوع إلى مصادر الفقه الأولى من كتاب وسنة وإجماع وقياس، وكذا الأخذ من المذاهب الفقهية ما يحقق مصالح الناس ويتماشى مع ظروف العصر، ويحلّ مشكلات الحياة الواقعية.

وكذلك ظهرت المقارنة بين الفقه الإسلامي والقوانين الوضعية، سواء في التآليف الفردية أو في الدراسة في الجامعات الإسلامية، فقد أصبحت المواد الفقهية تدرس جنبا إلى جنب مع المواد القانونية، فظهرت بذلك أفضلية الفقه الإسلامي بمختلف مذاهبه عن باقي التشريعات الأرضية[1].

الفرع الثاني: التجديد في طريقة التأليف الفقهي.

كان التأليف الفقهي قديما يقوم على صياغة الأحكام الفرعية مجموعة ضمن أبواب، قد تختلف من مذهب لآخر، وهذه الأبواب مقسمة إلى فصول أو إلى فروع حسب حاجة المؤلف، ولكن هذه الطريقة في التأليف أصبح البحث فيها عن الحكم الشرعي صعبا؛ لأن القضية التي يبحث عنها قد توجد في بابها، وقد توجد في أبواب أخرى غير متصلة بالموضوع، وهناك بعض الكتب الفقهية غير مفهرسة أصلا؛ فلذلك اتجه بعض من ألفوا في الفقه إلى إعادة صياغة الفقه الإسلامي بطريقة تسهل

1) ينظر: الفقه الإسلامي و مدارسه: مصطفى أحمد الزرقاء، دار اقلم دمشق والدار الشامية بيروت، الطبعة الأولى 1416هـ-1995م، (ص120)، المدخل للفقه الإسلامي: محمد سلام مدكور، دار الكتاب الحديث القاهرة مصر، الطبعة الثانية 1996م،(ص102)، المخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء، (ج1ص252).

الرجوع إليه، و تبين نظرة الفقه الشمولية لموضوعات معينة، وذلك في ثلاثة أنواع للصياغة الفقهية في العصر الحديث هي: النظريات الفقهية، التقنين الفقهي، الموسوعات الفقهية، وفي هذا الفرع سأعطي نظرة عامة عنها على أن يكون التفصيل فيها في الفصول الموالية.

النظريات الفقهية :

هذا النوع من التأليف يقوم على استقراء الفروع الفقهية، واستخراج نظرة الفقه إلى بعض المواضيع الحقوقية الكبرى التي تمثل هيكل فقه المعاملات، كالحق، والملك، والإرادة، والالتزام، والأهلية، والولاية، والضمان، وغيرها، فيبنى حول هذه المواضيع نظرية من مفاهيم وأركان وشروط، ولا يكون ذكر الفروع الفقهية فيها إلا على سبيل التمثيل، وأوّل من ألف في هذا النوع هم من كانت لهم ثقافة مزدوجة فقهية وقانونية من أمثال الشيخ مصطفى الزرقاء، وفتحي الدريني[1]، ومحمد أبو زهرة وغيرهم؛ لأن أصل بناء النظرية مستمدّ من القوانين الغربية.

ومن المؤلفات التي ألّفت في النظريات الفقهية "المدخل الفقهي العام"، و"نظرية الالتزام"، كلاهما للشيخ مصطفى الزرقاء، و"الملكية ونظرية العقد" للشيخ محمد أبو زهرة، و"نظرية العقد" للشيخ محمود شوكت العدوي، و"نظرية الضمان في الفقه الإسلامي" لوهبة الزحيلي، وتوالت الرسائل الجامعية في التأليف على هذا المنوال.

التقنين الفقهي:

هو صياغة الفقه الإسلامي في مواد قانونية متسلسلة مرقّمة بصيغة آمرة مختصرة، على غرار القوانين الوضعية، وإلزام القضاة أن يحكموا بها.

---

1) هو: محمد فتحي عبد القادر الدريني، ولد عام 1923م في الناصرة بفلسطين، درس في مصر ثم درّس في مصر والجزائر والسودان وسوريا والأردن، تتلمذ على يد الشيخ طه الدينارى، جمع بين الدراسة الفقهية والقانونية والأدبية وشغل مناصب عدة، من مؤلفاته: المناهج الأصوليّة في الاجتهاد بالرأي، نظريّة التعسّف في استعمال الحق، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، وهناك غيرها، توفي في سوريا في 2013/6/1 (ينظر: ترجمته في موسوعة الجزيرة على الرابط: تاريخ الدخول "2018/02/24، 10.58" فتحي الدريني/http://www.aljazeera.net/encyclopedia/icons/2017/5/27).

وهذه الطريقة في الصياغة كانت الدعوة إليها قديما على عهد الخليفة أبي جعفر المنصور، حيث دعاه الأديب المعروف "عبد الله بن المقفع" أن يختار في المسائل الخلافية رأيا واحدا ليلزم القضاة به[1]، ودعا كذلك أبو جعفر المنصور الإمام مالكا –رضي الله عنه– أن يضع كتابا في الفقه؛ ليلزم الناس به فأبى الإمام مالك رضي الله عنه[2].

وأوّل تطبيق فِعلي للتقنين كان متمثلا في "مجلة الأحكام العدلية" التي قامت بها الدولة العثمانية، ثم توالت بعد ذلك التقنينات، مع أن إلزام القضاة بالتقنينات الشرعية لم يكن له معنى بعد أن تحول الحكَّام عن تطبيق الشريعة الإسلامية إلى القوانين الأجنبية.

الموسوعات الفقهية:

هي مدونات فقهية تصوغ الفقه الإسلامي وفق المصطلحات الفقهية مرتبة ترتيبا أبجديا، تسهل البحث عنها، وكانت فكرة الموسوعات الفقهية تلبية لدعوة مؤتمر الفقه الإسلامي الذي عقد بباريس سنة 1951م، والذي دعا إلى وضع موسوعة في الفقه الإسلامي يعرض فيها هذا الفقه وفقا للأساليب الحديثة[3].

وكانت أول محاولة لتجسيد هاته الفكرة محاولة جامعة دمشق ولكنها توقفت، وهناك كذلك محاولة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية التابع لوزارة الأوقاف المصرية، ولكن هذه الموسوعة لم تكتمل شأنها شأن موسوعة فقهية ابتدأتها جمعية الدراسات الإسلامية بالقاهرة والتي لم تخرج منها إلا جزئين، أما الموسوعة التي اكتملت وطبعت فهي الموسوعة الفقهية الكويتية تحت إشراف وزارة الأوقاف الكويتية.

1) ينظر: آثار ابن المقفع: عبد الله بن المقفع، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1409هـ-1989م، (ص317).

2) ينظر: ترتيب المدارك وتقريب المسالك: القاضي عياض السبتي، تحقيق: عبد القادر الصحراوي، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المملكة المغربية، الطبعة الثانية 1403هـ-1983م (ج2ص 72).

3) ينظر: المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء، (ج1ص26).

الفرع الثالث: التجديد في طرق النهوض بالفقه الإسلامي.

ونقصد بهذا المظهر الآليات التي ابتكرت حديثا لإعادة بعث الفقه الإسلامي، وهي كالآتي:

أولا: المؤتمرات والندوات الفقهية.

تعتبر المؤتمرات والندوات الفقهية التي تعقد داخل البلاد الإسلامية وخارجها، سواء التي موضوعها مجال خاص من مجالات القضايا الفقهية العصرية كالقضايا الاقتصادية والطبية، أو التي موضوعها الفقه الإسلامي بصفة عامة، تعتبر من مظاهر النهضة الفقهية؛ لما تتيحه هذه المؤتمرات من فرصة لتلاقي الفقهاء وتلاقح الأفكار، وتبادل الخبرات بما يخدم الفقه الإسلامي من خدمات لم تكن لولاه، وأثمرت بعض المؤتمرات في القضايا الفقهية المعاصرة إعطاء الحكم في قضايا مستجدّة لم تكن لتحضي بهذه الدراسة لولا هاته المؤتمرات، وكانت مؤتمرات عقدت خارج البلاد الإسلامية سببا في تعرف رجال القانون الوضعي على سعة الفقهي الإسلامي، وسأعطي نموذجين عن مؤتمرات خارجية ونموذج عن مؤتمر للفقه الإسلامي بصفة عامة ونموذج عن مؤتمر في الاقتصاد الإسلامي:

- **مؤتمر لاهاي:**

عقد سنة "1356هـ-1937م" وهو من أقدم المؤتمرات الفقهية القانونية، حيث قدَّم فيه المؤتمرون أبحاثا قيمة منها بحث في بيان المسؤولية الجنائية والمسؤولية المدنية في نظر الإسلام، وبحثا في علاقة القانون الروماني بالشريعة الإسلامية، وأثارَ إلقاء مثل هذه البحوث إعجاب المؤتمرين من الأوربيين ومن ثم قرر هذا المؤتمر بإجماع الآراء ما يلي:

أولا: اعتبار الشريعة الإسلامية مصدرا من مصادر التشريع العام "القانون المقارن".

ثانيا: اعتبار الشريعة الإسلامية حية حياة صالحة للتطور.

ثالثا: تسجيل بحث المسؤولية الجنائية في سجل المؤتمر باللغة العربية.

رابعا: استعمال اللغة العربية في المؤتمر والاستمرار على ذلك في الدورات المقبلة[1].

– أسبوع الفقه الإسلامي بباريس:

عقده المجمع الدولي للحقوق المقارنة في باريس سنة 1951م، وشارك فيه عدد كبير من أساتذة كليات الحقوق العربية وغير العربية، وشارك فيه بعض المستشرقين، وحاضر فيه المشاركون في خمسة مواضيع هي: إثبات الملكية، الاستملاك للمصلحة العامة، المسؤولية الجنائية، تأثير المذاهب الاجتهادية بعضها في بعض، نظرية الربا في الإسلام.

وكانت المحاضرات كلها بالفرنسية، وبناء على الفائدة المتحققة من البحوث التي عرضت أثناء هذا الأسبوع استخلص المجتمعون ما يلي:

أولا: أن مبادئ الفقه الإسلامي لها قيمة حقوقية تشريعية لا يمارى فيها.

ثانيا: أن اختلاف المذاهب الفقهية في هذه المجموعة الحقوقية ينطوي على ثروة من المفاهيم والمعلومات والأصول الحقوقية هي مناط الإعجاب، وبها يستطيع الفقه الإسلامي أن يستجيب لجميع مطالب الحياة الحديثة والتوفيق بين حاجياتها.

وأعلن المؤتمرون رغبتهم في أن يظل أسبوع الفقه الإسلامي يتابع أعماله سنة فسنة، وأن تؤلف لجنة لوضع معجم للفقه الإسلامي يسهل الرجوع إلى مؤلفات هذا الفقه[2].

– مؤتمر الفقه الإسلامي بالرياض:

انعقد هذا المؤتمر بالرياض بالمملكة العربية السعودية في الفترة "1-8 " ذي القعدة 1396هـ، الموافق لـ "24- 01" أكتوبر 1976م، وهذا المؤتمر دعت إليه جامعة الإمام محمد بن سعود

---

1) ينظر: دراسة تاريخية للفقه وأصوله: مصطفى سعيد الخن، الشركة المتحدة للتوزيع سوريا، الطبعة الأولى 1404هـ-1984م، (ص139)، مقدمة في دراسة الفقه الإسلامي: محمد الدسوقي، أمينة الجابر، دار الثقافة قطر، طبعة منقحة 1420هـ-1999م، (ص224).

2) ينظر: المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء، (ج1ص23، 24، 25).

الإسلامية، وقد حضر هذا المؤتمر 124 عالما من فقهاء المسلمين ورجال القانون والقضاة وأهل الاقتصاد والتربية، وهم يمثلون 26 دولة، وقد قُدِّم للمؤتمر ستون بحثا في الموضوعات التي تهم العالم الإسلامي المعاصر، وقد طبعت الإدارة العامة للثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود البحوث الفقهية المقدمة إلى المؤتمر في ست مجلدات.

– المؤتمر العالمي للاقتصاد الإسلامي في مكة المكرمة:

انعقد في الفترة "21-26 " صفر سنة 1396هـ، الموافق لـ "21-26 " من شهر فيفري 1986م، وقد دعت إلى هذا المؤتمر جامعة الملك عبد العزيز بجدة، وقامت كلية الاقتصاد والإدارة فيه بتنظيمه، واشتركت في المؤتمر وفود وشخصيات متخصصة في الفكر الإسلامي والاقتصاد، تمثل معظم الجامعات في العالم الإسلامي بالإضافة إلى الوفود القادمة من أوربا وأمريكا، والتي تمثل المؤسسات والأقسام العلمية ببعض الجامعات، وقد قدّمت في هذا المؤتمر أبحاث كثيرة في الجوانب المختلفة من الاقتصاد الإسلامي ونوقشت هذه الأبحاث مناقشة علمية، وصدرت في آخر المؤتمر توصيات كثيرة[1].

ثانيا: المجامع والمجالس الفقهي.

كانت مخاوف العلماء قديما من أن يمارس الاجتهاد من ليس أهلا له فسُدّ باب الاجتهاد، ولكن قد تفطن بعض العلماء المعاصرين إلى علاج لذلك فرأوا أن ينقل الاجتهاد من عهدة الأفراد إلى عاتق الجماعة، خاصة في المسائل الكبرى[2]، وبدل أن يبذل الفقيه وسعه في تحصيل الحكم الشرعي يكون

1) ينظر: المدخل إلى الشريعة والفقه الإسلامي: عمر سليمان الأشقر، دار النفائس للنشر والتوزيع الأردن، الطبعة الأولى 1425هـ- 2005م، (ص368) مؤتمر الفقه الإسلامي الذي عقد بالرياض ومؤتمر الاقتصاد موجودين في هذا الكتاب نقلتهما منه بتصرف بسيط في كلام الأشقر.

2) ينظر: المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء، (ج1ص249)

الجهد مبذولا من طرف مجموعة من الفقهاء عن طريق التشاور ليحصّلوا ظنا بحكم شرعي عملي، ولكن باتفاق جميعهم أو أغلبهم[1] .

وهذا ما تحققه المجامع الفقهية عن طريق اجتماع مجموعة من الفقهاء، وتقديم بحوثهم وتشاورهم وتبادل الآراء بينهم للوصول إلى أحكام لها حدّ كبير من المصداقية، وخاصة إذا أجمعوا كلهم على أمر ما فإنه يكون قريبا من الإجماع الأصولي، ونذكر من هذه المجامع الفقهية أشهرها و هي ثلاثة:

– مجمع البحوث الإسلامية التابع للجامع الأزهر الشريف:

أنشئ هذا المجمع بالقرار رقم "103" لسنة 1961م، و هذا القرار خاص بإعادة تنظيم الأزهر الشريف وتطوير هيئاته، و يتكون هذا المجمع من كبار العلماء، على أن يرأسه دائما شيخ الأزهر ويكون له أمين عام، ويهدف هذا المجمع إلى إعداد بحوث في فروع الدراسات الإسلامية وتجديد الثقافة الإسلامية وبيان الرأي فيما يجد من مشكلات، كما يتحمل المجمع تبعة الدعوة إلى الله تعالى بالحكمة و الموعظة؛ لذلك لم يكن هدف المجمع فقط دراسة القضايا الفقهية والبتّ فيها، بل كان له مهام عدة تقوم بها لجان أنشأها المجمع؛ منها لجنة القرآن الكريم و لجنة البحوث الفقهية تقوم بتقنين الفقه الإسلامي ولجنة إحياء التراث الإسلامي تقوم بتحقيق المخطوطات و لجنة الدراسات الاجتماعية.

ويعقد هذا المجمع كل عام يُدعي إليه علماء العالم الإسلامي؛ لمناقشة البحوث المقترحة، وقد انعقد أول مرة سنة 1964م، ولكن قد عيب على المجمع عدم تفرغ أعضائه و تباعد دوراته وانشغاله بأمور متعددة منها التي ذكرتها سابقا فلا يعتبر دراسة المسائل الفقهية إلا واحدا منها[1].

1) ينظر: الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي: عبد المجيد السوسوة الشرفي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية قطر، الطبعة الأولى 1418هـ-1998م، (ص46)، تنظيم الاجتهاد الجماعي في العالم الإسلامي: ماهر الحولي، بحث منشور في مجلة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإسلامية)، العدد الثاني جوان 2009م، المجلد السابع عشر (ص 1-44).

– المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي "مكة المكرمة ":

هذا المجمع أنشأته رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة سنة" 1978م- 1398هـ "، وذلك بناء على قرار المجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الخامسة عشر، المنعقدة من 17ذي القعدة 1393هـ إلى 16 ذي الحجة 1393هـ ، على أن يتكون من رئيس ونائب له وعشرين عضوا من العلماء الراسخين من جميع أقطار العالم الإسلامي.

ويهدف هذا المؤتمر إلى تتبع ما ينشر عن الإسلام سلبا أو إيجابا، وإحياء التراث الفقهي ونشره وإبراز تفوق الفقه الإسلامي، ودراسة المستجدات الفقهية والبت في حكمها، ولهذا المجمع اجتماعات دورية ويصدر مجلة سنوية أو نصف سنوية هي مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، إلا أنه قد عيب عليه كذلك عدم تفرغ أعضائه له ، وعدم التزامه بالضوابط التي وضعت له عند إنشائه[2].

– مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي "جدة ":

جاء تأسيس مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي تنفيذا لقرار صادر عن مؤتمر الفقه الإسلامي الثالث "دورة فلسطين القدس" المنعقد في مكة المكرمة بالمملكة العربية السعودية في الفترة ما بين 19-22 ربيع الأول 1401هـ، الموافق لـ 25-28 جانفي 1981م، حيث أصدر قرارا بإيجاد مجمع فقهي إسلامي دولي موحّد يكون أعضاؤه من العلماء البارزين في العالم الإسلامي، ويهدف هذا المجمع إلى تحقيق الوحدة الإسلامية نظريا وعمليا وفقا لأحكام الشريعة الإسلامية

---

1) ينظر: الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية في تطبيقه: شعبان محمد إسماعيل، دار البشائر الإسلامية بيروت لبنان ودار الصابوني حلب سوريا، الطبعة الأولى 1418هـ-1998م، (ص138)، الاجتهاد الجماعي وتطبيقاته المعاصرة: نصر محمود الكرنز، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في كلية الشريعة والقانون بجامعة غزة نوقشت في 1429 هـ - 2008 م، (ص113)، المدخل إلى الشريعة: عمر سليمان الأشقر، (ص364)، الاجتهاد الجماعي: عبد المجيد السوسوة ، (ص138)، تاريخ التشريع الإسلامي: مناع القطان، مكتبة المعارف الرياض، الطبعة الثانية 1417هـ-1996م، (ص405، 406)، مقدمة في دراسة الفقه الإسلامي: محمد الدسوقي، أمينة الجابر، (ص226).

2) ينظر: الاجتهاد الجماعي: شعبان محمد إسماعيل، (ص175)، الاجتهاد الجماعي وتطبيقاته المعاصرة: نصر محمود الكرنز، (ص113)، المدخل إلى الشريعة: عمر سليمان الأشقر، (ص364)، الاجتهاد الجماعي: عبد المجيد السوسوة ، (ص139).

وإرجاع الأمة الإسلامية إلى عقيدتها ودراسة المشكلات المعاصرة والاجتهاد فيها اجتهادا أصيلا لتقديم الحلول العملية لها.

ولهذا المجمع نشاط علمي مميز، وقد قام بتنفيذ مشروع سماه "تيسير الفقه" الذي يهدف إلى تسهيل الاستفادة من الفقه الإسلامي وعرضه على أساس روح الشريعة ومقاصدها، إلا أن هذا المشروع توقف.

وهناك من عاب على هذا المجمع أن الدول الأعضاء في المؤتمر الإسلامي تفرض سيطرتها على المجمع بإلزام أن يكون ثلاثة أرباع أعضائه منها، فيكون لها القدرة على فرض سياستها، وكان ينبغي أن يختار الأعضاء من كل دول العالم وفق أسس مضبوطة، وهناك من عاب عليه كذلك أنه لا يوجد في نظامه الأساسي ما يشير إلى التزام الدول الأعضاء فيه بما يصدره من فتاوى وقرارات، فتصبح قراراته عبارة عن بحوث وفتاوى جيدة تحفظ لدى الأمانة العامة للمجمع، ولكن لا تترجم إلى عمل[1].

ثالثا: المعاجم المفهرسة للقرآن والحديث والفقه والتفسير.

من التآليف التي تساهم في نهضة الفقه الإسلامي، المعاجم المفهرسة سواء للقرآن الكريم أو الحديث النبوي أو الفقه، وقد اهتم العلماء حديثا بالمعاجم فأنشأت فهارس لألفاظ القرآن الكريم، ومن ذلك المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم لمحمد فؤاد عبد الباقي.

وقد حظيت السنّة النبوية كذلك بالتأليف على هذا المنوال، وأحسن فهرسة للحديث النبوي الشريف هو العمل الذي قام به مجموعة من المستشرقين ونشره الدكتور أ.ى. ونسنك أستاذ اللغة العربية بجامعة ليدن، وهو فهرسة لألفاظ الحديث النبوي الموجودة في الكتب الستة وسنن الدارمي

1) نبذة عن المجمع في موقع مجمع الفقه الإسلامي الدولي في شبكة الأنترنت على الرابط: http://www.iifa-aifi.org/iifa "تاريخ الدخول: 2018/03/21، على الساعة 12.03"، مقدمة في دراسة الفقه الإسلامي: الدسوقي، الجابر، (ص227)، الاجتهاد الجماعي: شعبان محمد إسماعيل، (ص189)، الاجتهاد الجماعي وتطبيقاته المعاصرة: نصر محمود الكرنز، (ص113) ، الاجتهاد الجماعي: عبد المجيد السوسوة ، (ص140).

وموطأ الإمام مالك ومسند الإمام أحمد، والفهرسة شاملة لكل ألفاظ الحديث النبوي وليس فقط للألفاظ الأولى.

وهذه الفهارس للقرآن الكريم والسنّة النبوية تساعد في النهوض بالفقه الإسلامي خاصة في الدراسات الفقهية المقارنة حيث تساعد في البحث عن الأدلة المستدل بها، ودرجة صحتها، والترجيح بينها.

أما بالنسبة لفهرسة كتب الفقه فقد ظهرت الحاجة إليها عندما أراد أساتذة جامعة دمشق إنشاء الموسوعة الفقهية، فرأوا أنه لا يمكن العمل في الموسوعة إلا بفهرسة مصطلحات بعض الكتب الفقهية، وقد وقع اختيارهم على "المحلى" لابن حزم فقام بفهرسته محمد المنتصر الكتاني[1]، وقام الأستاذ أحمد مهدي الخضر[2] بفهرسة "حاشية ابن عابدين"، وصدر عن الموسوعة الفقهية الكويتية معجم للفقه الحنبلي وهو فهرسة لكتاب المغني لابن قدامة في مجلدين.

وفائدة الفهارس لكتب الفقه هي كفائدة الموسوعة الفقهية فهي تسهل البحث عن مسألة ما في الكتاب الذي وضع له المعجم، فإذا أراد الباحث عن مسألة في الكتاب المفهرس فإنه يطلب الكلمة العنوانية أو المفتاحية التي يدخل تحتها الحكم ثم يبحث عن تلك الكلمة بحسب الترتيب الهجائي لحرفها الأول[3].

---

1) هو: محمد المنتصر بالله بن محمد الزمزمي الكتاني، ولد في المدينة المنورة سنة 1332هـ – 1914م، عالم ومحدث كبير، تنقل بين بلدان عدة بين الحجاز والشام والمغرب ثم استوطن الرباط، من مؤلفاته: تفسير القرآن لم يتمه، شرح وتخريج مسند أحمد، المعقب في رجال الحديث، المستدرك في الحديث المتواتر، مذكراته وترجمة لبعض علماء السلف كابن تيمية وبقي بن مخلد وغيرها من الكتب، توفي بالرابط سنة 1419 هـ، 1998م (ينظر: معجم المؤلفين المعاصرين: محمد خير رمضان يوسف، ج2ص247)

2) لم أعثر له على ترجمة وقد ذكره جمال الدين عطية في كتابه تراث الفقه الإسلامي ص 34، وقال أنه كان قاضيا.

3) ينظر: تراث الفقه الإسلامي: جمال الدين عطية، دار الفتح، الطبعة الأولى 1486هـ-1967م، (ص27)، الموسوعة الفقهية الكويتية: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، طباعة ذات السلاسل الكويت، الطبعة الثانية 1404هـ-1983م، (ص86)، المدخل إلى الشريعة: عمر سليمان الأشقر، (ص362).

الفصل الأول:

التّجديد في طريقة عرض المادّة الفقهية.

تمهيد:

مرّ الفقه الإسلامي بأدوار عدّة منذ عصر النّبي صلى الله عليه وسلم إلى العصر الحاضر، بدأ فيها الفقه على هيئة نصوص شرعية، وإجابات على مسائل، وحلول عملية وفتاوى شرعية، وانتهى بالتآليف الفقهية، كما مرّ بفترات ازدهار واجتهاد، وفترات ركود وجمود كالقرون المتأخّرة.

ومما يعاب في مرحلة الجمود أنّ الفقه تحوّل إلى متون وشروح، وحواشي على الشروح، وتعليقات على الحواشي، وكأنّ التّعقيد أصبح هو الهدف من التأليف الفقهي، فلا ينصَبُّ اهتمام طالب الفقه إلى معرفة الحكم الشرعي، وتوليد الفروع الفقهية بقدر ما يهتم بفكّ الرّموز وحلّ الألغاز وفهم العبارات، فيضيع جهد كبير في البحث، كان الأوْلى أن يصرف في الاجتهاد والتّجديد.

لذا اتّجه المجدِّدون في هذا العصر إلى إعادة النّظر في صياغة الفقه صياغة ترفع عنه الأغلال والقيود والآصار التي كبّلته عن الانطلاق لقرون طويلة، ومن أحسن مظاهر التّجديد صياغة الفقه في صورة نظريات وموسوعات فقهية؛ وهذا ما سأتناوله في هذا الفصل مع بيان إضافات الشيخ مصطفة الزرقاء في هذا الشأن، ضمن المباحث الآتية:

المبحث الأول: مفهوم النظريات الفقهية وحكمها وتاريخها.

المبحث الثاني: عرض الفقه الإسلامي في صورة نظريات سمّاها "السّلسلة الفقهية".

المبحث الثالث: إسهامات الزّرقاء في الموسوعة الفقهية.

المبحث الأول: مفهوم النظريات الفقهية وحكمها وتاريخها.

في هذا المبحث أتناول مفهوم النظريات الفقهية، وحكمها، وتاريخها، ضمن المطالب الآتية.

المطلب الأول: مفهوم النظريات الفقهية.

مصطلح النظرية الفقهية من المصطلحات الجديدة، ومن المعلوم أن الفقه الإسلامي لم تتضمن مراجعه القديمة كتابة المادّة الفقهية على هيئة نظريات، ولم تجمع مباحثه على هذا الشّكل، كنظرية العقد، أو نظرية الضمان، أو نظرية الحق، بل مشى في استعراض الفقه على شكل فصول وأبواب وكتب تضمّ أبحاثا منفصلة عن بعضها بلا رابط[1]، لذا سأتطرق إلى تعريف النظرية كمصطلح، ثم تعريف النظريات الفقهية كمركب إضافي.

الفرع الأول: معنى النظرية.

النّظر في اللغة، معناه التدبّر والتأمّل، جاء في المصباح المنير: "نظرت في الأمر تدبرت"[2]، والنظر: "تأمّل الشيء بالعين"[3]، ونظره: "كنصره وسمعه، وإليه نظرا ومنظرا ونظرانا ومنظرة وتنظارا: تأمّله بعينه"[4]، و"النظري هو الذي يتوقّف حصوله على نظر، وكسب، كتصور النفس والعقل وكالتصديق بأنّ العالم حادث"[5].

من هذه التعاريف المتّحدة في الدّلالة والمعنى، يكون معنى النّظر هو "التصوّر القائم على التأمّل والتدبّر والتفكّر".

---

1) ينظر: مصادر الحق في الفقه الإسلامي: د. عبد الرزاق السنهوري، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي بيروت لبنان، الطبعة الأولى، (ج6 ص15)، القواعد الفقهية: يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع وشركة الرياض للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 1418هـ- 1998م، (ص147).

2) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: أحمد بن محمد بن علي الفيومي، مادة (نطا) (ج2 ص 612).

3) الصحاح في اللغة: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفرابي، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين بيروت لبنان، الطبعة الثانية بيروت 1399هـ-1979م، مادة(نظر) (ج2 ص830).

4) القاموس المحيط: مجد الدين الفيروز آبادي، مادة(نطر) (ص484).

5) التعريفات: لشريف الجرجاني، (ص191).

الفرع الثاني: مفهوم النظرية الفقهية.

عرّفها الشيخ مصطفى الزرقاء بقوله: "نريد من النظريات الفقهية الأساسية تلك الدساتير والمفاهيم الكبرى، التي يؤلف كلٌّ منها على حِدَة نظامًا حقوقيًّا موضوعيًّا منبثًّا في الفقه الإسلامي"[1].

ثم شبّهها بالنّظام العصبي في جسم الإنسان، "كانبثاثِ الجملة العصبيَّة في نواحي الجسم الإنساني، وتَحكُّم عناصر ذلك النظام في كلّ ما يتصل بموضوعه من شُعَبِ الأحكام"[2].

ثم أعطى نماذج من النظريات الفقهية فقال: "وذلك كفكرة الملكيَّة وأسبابِها، وفكرة العقد وقواعده ونتائجه، وفكرة الأهلِيَّة وأنواعها، ومراحلها وعوارضها، وفكرة النِّيابة وأقْسامها، وفكرة البُطلان والفساد والتوقُّف، وفكرة التعليق والتقييد والإضافة في التصرف القولي، وفكرة الضمان وأسبابه وأنواعه، وفكرة العرف وسلطانه على تحديد الالتزامات، إلى غير ذلك من النظريات الكبرى، التي يقوم على أساسها صرحُ الفقه بكامله، ويصادف أثر سلطانها في حلول جميع المسائل والحوادث الفقهيَّة"[3].

وعرّفها وهبة الزحيلي بأنها: "المفهوم العام الذي يؤلّف نظامًا حقوقيًّا موضوعيًّا، تنطوي تحته جُزْئِيَّات مُوزَّعة على أبوابِ الفقه المختلفة"[4].

وعرفها د. علي جمعة بأنها: "موضوعات فقهية، أو موضوع يشتمل على مسائل فقهية أو قضايا فقهية، حقيقتها: أركان وشروط وأحكام، تقوم بين كل منها صلة فقهية تجمعها وحدة موضوعية تحكم هذه العناصر جميعا"[5].

---

1) المدخل الفقهي العام: مصطفى أحمد الزرقاء، (ج1ص329).

2) المرجع نفسه، نفس الصفحة.

3) المرجع نفسه، نفس الصفحة.

4) الفقه الإسلامي وأدلته: وهبة الزحيلي، دار الفكر دمشق الطبعة الثانية 1985- 1405، (ج4 ص7).

5) المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية: علي جمعة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي القاهرة، الطبعة الأولى 1417هـ- 1996م، (ص 146).

من هذه التعريفات المتشابهة في المعنى يكون مفهوم النظرية: **"هو نظام عام يضمّ الفروع الجزئية لمختلف المباحث الفقهية، بحيث يؤلّف منها موضوعا متّحدا"**.

نظام عام: أي أن النظرية هي عبارة عن دساتير أو مفاهيم ومواضيع عامة أو كبرى أو كلية و هذا يرجع إلى كون أن النظرية هي عبارة عن تصور كلي لموضوع معين، وهذا التصور يؤلّف نظاما حقوقيا موضوعيا.

يؤلف موضوعا متحدا: أي أن النظرية عبارة عن موضوع عام ذو بناء متناسق له أركان وشروط وجزئيات يمثل كل منها جزء من هذا البناء.

يضمّ الفروع الجزئية لمختلف المباحث الفقهية: أي أن هذا الموضوع تنطوي تحته جزئيات موزعة على أبواب الفقه المختلفة، لكن لا يتطرق لها أثناء التأسيس لهذا البناء إلا على سبيل طرح المثال.

الفرع الثالث: طريقة استخلاص النظريات الفقهية.

يقول الدكتور عبد الرزاق السنهوري[1] مبيّنا كيف يتم استخلاص نظرية العقد، وعلى نفس المنوال يكون استخلاص كل النظريات الفقهية:"إن الفقه الإسلامي في مراجعه القديمة لا توجد فيه نظرية عامة للعقود، بل هو يستعرض العقود المسماة عقدا عقدا، وعلى الباحث أن يتخلّص النظرية العامة للعقد من بين الأحكام المختلفة لهذه العقود المسمّاة، فيقف عند الأحكام المشتركة التي تسري على الكثرة الغالبة من هذه العقود"[2].

1) هو: عبد الرزاق بن أحمد السنهوري، كبير علماء القانون المدني في عصره، ولد في الاسكندرية عام 1312هـ،1895م، حصل على (الدكتوراه) في القانون والاقتصاد والسياسة من فرنسا، من كتبه: أصول القانون، نظرية العقد في الفقه الإسلامي و الوسيط و شرح القانون المدني في العقود ومصادر الحق في الفقه الإسلامي، توفي بالقاهرة سنة 1391هـ،1971م، (ينظر: الأعلام للزركلي: ج3ص350).

2) مصادر الحق في الفقه الإسلامي: عبد الرزاق السنهوري، (ج6 ص15).

أي أن استخلاص النظريات الفقهية يكون عن طريق استقراء الفقه الإسلامي والنظر في المواضيع الكبرى التي تجمع كثيرا من الفروع الفقهية، وتعتبر كما قال الزرقاء كالسيالة العصبية التي تنبث في ثنايا كل الأبواب الفقهية، والتي يمكن بجمعها وإعادة تكوينها – في إطار موضوع كلي متناسق البناء والتي توجد تقاسيمه في كل الأبواب الفقهية أو جلها– أن ننشئ هاته النظريات الفقهية.

فمثلا عندما تنظر إلى فكرة التعاقد تجد أن هناك كثيرا من الفروع الفقهية تحكمها مثلا فكرة أن من شروط التعاقد الرضا المتبادل بين المتعاقدين، فيجعلها — من يريد صياغة النظرية– قاعدة من قواعد شروط صحة العقد ثم يضم إليها قاعدة أخرى إلى أخرى...إلى أن يكتمل بناء منسجم يعبر عن نظرية العقد في الفقه الإسلامي.

الفرع الرابع: أمثلة عن النظريات الفقهية.

كل ما يمكن أن يكون موضوعا شاملا لكثير من أبواب الفقه يصلح أن يكون نظرية فقهية شرط أن يصاغ في موضوع له تعريفات وتقسيمات وشروط وأجزاء وغيرها، ومن المواضيع التي تصلح أن تكون نظرية فقهية، وقد ألف فيها بعض المعاصرين، وبعضها قد تطرَّق له الشيخ الزرقاء في النماذج التي أعطاها سابقا: نظرية العقد والضمان، الملك، الحق، الالتزام، المؤيدات الشرعية والعرفية والقانونية، الأهلية، الولاية، العقوبة، الدعوى والإجراءات الشرعية، النيابة والبطلان والفساد والتوقف والضرورة الشرعية.

المطلب الثاني: الفرق بين النظرية الفقهية والقاعدة الفقهية.

لنتوصل إلى الفرق بين النظرية الفقهية والقاعدة الفقهية، ينبغي تعريف القاعدة الفقهية، ثم المقارنة بينها وبين النظرية الفقهية.

الفرع الأول: معنى القاعدة في اللغة.

القاعدة في اللغة معناها " الأساس"، جاء في لسان العرب، "والقاعدة أصل الأس، والقواعد الإساس، وقواعد البيت إساسه، وفي التنزيل ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾[البقرة: ١٢٧]، وفيه قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ ﴾[النحل: ٢٦]"[1]

وقد تأتي القاعدة بمعنى "الأصل"، "قال أبو عبيد[2]: قواعد السَّحاب، أصولها المعترضة في آفاق السَّحاب، شبهت بقواعد البناء، قال ذلك في تفسير حديث النبي صلى الله عليه وسلم حين سأل عن سحابة مرت فقال: [كيف ترون قواعدها وبواسقها؟[3]] "[4].

والأصل مرادف للأساس، "قال الزجاج[5]: القواعد أساطين البناء التي تعمده، وقواعد الهودج: خشبات أربع معترضة في أسفله تركب عيدان الهودج فيها"[1].

---

1) لسان العرب: ابن منظور، (ج39ص3689).

2) هو: أبو عبيد القاسم بن سلاّم الهروي، ولد بهراة سنة 157 هـ، من أئمة الاجتهاد، ومن أعلم الناس بلغات العرب من طبقة يحي بن معين، صنف الكتب في كل فن ومنها: كتاب الأموال، الغريب، فضائل القرآن، الطهور، الناسخ والمنسوخ، المواعظ، الغريب المصنف في علم اللسان، وغير ذلك، توفي في 224 هـ، (ينظر: سير أعلام النبلاء: شمس الدين الذهبي، تحقيق: محمد نعميم العرسوسي وأشرف على تحقيق الكتاب كله شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1402هـ-1982، ج10 ص490 فما بعدها)

3) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان عن محمد بن إبراهيم بن الحارث التميمي: فصل في بيان النبي وفصاحته، رقم الحديث 1363، (ج3ص33)، والحديث ضعيف ضعفه عبد العلي عبد الحميد حامد مخرِّج أحاديث شعب الإيمان لأجل موسى بن محمد بن الحارث راوي الحديث، قال البخاري: عنده مناكير، وقال النسائي: منكر الحديث، وقال الدارقطني: متروك (ينظر: نفس الصفحة من شعب الإيمان).

4) لسان العرب: ابن منظور، (ج39ص3689)، ينظر: غريب الحديث: أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1424هـ-2003م، (ج1ص424)، وهو موجود كذلك في شعب الإيمان في الإحالة السابقة.

5) هو: أبو إسحاق إبراهيم بن محمد البغدادي الزجاج، نحوي زمانه، مصنف كتاب(معاني القرآن)، لازم المبرد، ثم أدَّب القاسم بن عبيد الله بن وزير الخليفة، فكان سبب غناه، ثم كان عزيزا مكرما لدى المعتضد، أخذ عنه العربية: أبو علي الفارسي، وغيره،

من هذه التعاريف نخلص إلى أن القاعدة في اللغة، معناها الأساس، والأصل.

الفرع الثاني: مفهوم القاعدة الفقهية

عرفت القاعدة الفقهية بعدة تعريفات نذكر منها:

أ- تعريفات القدامى:

- تعريف الجرجاني[2]: "قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها"[3].

- تعريف أبي عبد الله المقري[4]:"كل كلي هو أخص من الأصول وسائر المعاني العقلية العامة، وأعم من العقود، وجملة الضوابط الفقهية الخاصة"[5].

- تعريف شهاب الدين الحموي الحنفي[6]: "حكم أغلبي ينطبق على معظم جزئياته لتعرف أحكامها منها"[7].

مات سنة 311هـ، له من المؤلفات: كتاب الإنسان وأعضائه، والفرس، والعروض، والاشتقاق، والنوادر، وكتاب فعلت وأفعلت (ينظر: سير أعلام النبلاء: الذهبي، ج14ص360).

1) لسان العرب: ابن منظور، (ج39ص3689).

2) هو: علي بن محمد الشريف الجرجاني، ولد في 740هـ 1340م، ودرس في شيراز، فيلسوف من كبار العلماء بالعربية له نحو خمسين مصنفا منها: التعريفات، شرح مواقف الإيجي، شرح كتاب الجغميني، مقاليد العلوم، تحقيق الكليات ، شرح السراجية، الكبرى والصغرى في المنطق، رسالة في فن أصول الحديث وغيرها، توفي في 816 هـ 1413م، (ينظر: الأعلام للزركلي: ج5ص7)

3) التعريفات: علي بن محمد الجرجاني، (ص140).

4) هو: أبو عبد الله محمد بن محمد المقري التلمساني، من علماء المالكية و الأدباء المتصوفين، ولد وتعلم بتلمسان، ثم خرج منها مدينة فاس وبقي فيها إلى أن توفي بها ودفن بتلمسان، له مصنفات منها: القواعد ، الحقائق والرقائق، التحف والطرف، و رحلة المتبتل، وغيرها، توفي في 758 هـ، 1357 م، (ينظر: الأعلام للزركلي: ج7ص37)

5) قواعد الفقه: أبو عبد الله المقري، تحقيق: محمد الدردابي، دار الأمان الرباط، الطبعة الأولى 2012، (ص77).

6) هو: أبو العباس، شهاب الدين أحمد بن محمد الحموي، من علماء الحنفية، حموي سوري الأصل، مصري كان مدرسا بالمدرسة السليمانية بالقاهرة، وتولى إفتاء الحنفية بها، وصنف كتبا كثيرة منها: غمز عيون البصائر، نفحات القرب والاتصال، الدر النفيس، كشف الرمز عن خبايا الكنز، نثر الدر الثمين على شرح ملا مسكين، وغيرها، توفي في 1098 هـ 1687 م، (ينظر الأعلام للزركلي: (ج1ص239)

7) غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر: شهاب الدين أحمد بن محمد الحموي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1405هـ-1985م، (ج1ص51).

ب– تعريف المعاصرين:

– تعريف يعقوب الباحسين: "قضية كلية شرعية عملية جزئياتها قضايا كلية شرعية عملية"[1].

– تعريف علي أحمد الندوي: "حكم شرعي في قضية أغلبية يتعرف منها ما دخل تحتها"[2].

– تعريف محمد الروكي :"حكم كلي مستند إلى دليل شرعي، مصوغ صياغة تجريدية محكمة، منطبق على جزئياته على سبيل الاطراد أو الأغلبية"[3].

الناظر إلى هذه التعريفات للقاعدة الفقهية يلاحظ عدة ملاحظات منها:

– القاعدة عند الفقهاء هي حكم أو قضية و القضية في اللغة مأخوذة من القضاء، وهو الحكم فالحكم له نفس معنى القضية في اللغة[4].

– معظم هذه التعريفات هي في الحقيقة تعريفات للقاعدة سواء كانت فقهية أو نحوية أو أصولية "فقد اهتم فيها أصحابها بالقاعدة من جهة معناها الاصطلاحي العام دون التفريق بين الفقهية منها و غير الفقهية، وهذا ما نجده في معظم التعريفات السابقة بينما اهتم البعض الآخر بتعريف القاعدة الفقهية على وجه الخصوص، وهذا ما نجده واضحا في تعريف أبو عبد الله المقري"[5]، ونجده أيضا في تعريف يعقوب الباحسين حيث قيدها بالشرعية العملية و هذا لا نجده إلا في القضايا الفقهية.

– اختلفوا بعد ذلك في كونها كلية أم أغلبية، فغالبية من عرفوا للقاعدة الفقهية ذكروا أنها كلية؛ نظرا لكونها يدخل تحتها جزئياتها، ومن لم يدخل تحتها من الجزئيات ليس لكونها غير كلية، بل لكون ذلك الجزئي ليس داخلا فيها؛ لأنه لم ينطبق عليه شروط القاعدة، وأهملوا الاستثناءات استنادا إلى أن الغالب في القاعدة عدم سلامتها من الشذوذ والاستثناء، يقول الشاطبي في ذلك:"لأن الأمر الكلي

---

1) القواعد الفقهية: يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، (ص54).

2) القواعد الفقهية: علي أحمد الندوي، قدم لها: مصطفى الزرقاء، دار القلم دمشق، الطبعة الثالثة 1414هـ-1994م، (ص43).

3) نظرية التقعيد في الفقه الإسلامي: محمد الروكي، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء، الطبعة الأولى 1414هـ- 1994م، (ص48).

4) ينظر: الصحاح في اللغة: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفرابي، مادة (قضى) (ج6 ص2463).

5) نظرية التقعيد في الفقه الإسلامي: محمد الروكي، (ص41).

إذا ثبت فتخلّف بعض الجزئيات عن مقتضى الكلي لا يخرجه عن كونه كلّيا، وأيضا فإن الغالب الأكثري معتبر في الشريعة اعتبار العام القطعي؛ لأن المتخلفات الجزئية لا ينتظم منها كلي يعارض هذا الكلي الثابت"[1].

– بعض من عرّفوا القاعدة ذكروا أنها قضية أو حكم أغلبي أو أكثري، كما فعل الحموي في تعريفه لها، والسبكي[2] فيما يفهم من تعريفه لها حيث عبر بقوله: "جزئيات كثيرة"[3]، أي أن أغلب الجزئيات داخل لا كلها، وتعريف علي الندوي من المعاصرين بناء على أن لكل قاعدة استثناءات، ومنها القواعد الفقهية حتى إنهم قالوا: "من القواعد عدم إطراد القواعد".

– هناك من جمع بين المعنيين ،كالروكي في قوله: "منطبق على جزئياته على سبيل الاطراد أو الأغلبية"، وأضاف في تعريفه "مصوغ صياغة تجريدية محكمة"، أي مصوغة صياغة موضوعية مجردة عن أعيان تلك الجزئيات، وهذا لا داعي لإضافته في التعريف، ويغني عنه قولنا:" بأنها تنطبق على جزئيات"؛ لأنها لو صيغت مرتبطة بأعيان بعض جزئياتها لما كانت منطبقة إلا على ما كانت مرتبطة به في صياغتها.

الفرع الثالث: التعريف المختار.

الراجح التعبير بالأغلبية في تعريف القاعدة الفقهية؛ لأن لكلّ قاعدة مستثنيات، والقاعدة الفقهية لا تخرج عن هذا، ولذلك يكون تعريف القاعدة الفقهية:" **هي حكم شرعي عملي أغلبي يتعرف منه حكم الجزئيات الفقهية الداخلة تحته**".

وهو تعريف مصاغ من جملة تعاريف العلماء المعاصرين لها.

---

1) الموافقات: أبي إسحاق الشاطبي، (ج2ص373).

2) هو: قاضي القضاة تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي السبكي، ولد بالقاهرة سنة 727هـ، قرأ على الحافظ المزي والذهبي وشمس الدين بن النقيب، برع في الفقه والأصول والحديث، اشتغل بالقضاء والخطابة ودرس بمدارس عدة بالشام ومصر، من مؤلفاته: رفع الحاجب عن مختصر بن الحاجب، شرح منهاج البيضاوي، طبقات الشافعية، جمع الجوامع وغيرها، توفي في ذي الحجة سنة 771هـ، (ينظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب: ابن العماد، ج8 ص378)

3) الأشباه والنظائر: تاج الدين السبكي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1411هـ-1991م، (ج1 ص11).

– **حكم شرعي عملي**: أي أن صياغة القاعدة الفقهية تتضمن في ذاتها حكما فقهيا، وهذا الحكم يدخل تحته عدد كبير من الأحكام الجزئية موزعة في أبواب الفقه المختلفة.

– **أغلبي**: أي أن أغلب الجزئيات داخل لا كلّها، فلكل قاعدة مستثنيات، ومنها القواعد الفقهية، ومنهم من جعل "الأغلبية" مما تتميز بها القاعدة الفقهية عن الأصولية والنحوية كالحموي[1]، وأن كان لكل قاعدة مستثنيات لا فرق بين الفقهية و غيرها.

– **يتعرف منه حكم الجزئيات الفقهية الداخلة تحته**: أي يتعرف من صياغتها الفقيه انطباقها على الجزئيات الداخلة تحتها فلذلك ينبغي أن تشتمل القاعدة على حكم شرعي كلي.

الفرع الرابع: الفرق بين القاعدة الفقهية والنظرية الفقهية.

هناك من لم يفرق بين القاعدة والنظرية، كالشيخ محمد أبو زهرة حيث صرّح بذلك في كتابه أصول الفقه قائلا: "فأصول الفقه يبنى عليه استنباط الفروع الفقهية حتى إذا تكونت المجموعات الفقهية المختلفة أمكن الربط بين فروعها، وجمع أشتاتها في قواعد عامة جامعة لهذه الأشتات، وتلك هي النظريات الفقهية" [2]، وقد تابعه في هذا الرأي من المعاصرين أحمد بو طاهر الخطابي في مقدمة تحقيقه لكتاب إيضاح السالك[3] والدكتور تيسير فائق أحمد فيما يفهم من كلامه في مقدمة تحقيقه لكتاب المنثور الزركشي[4] والدكتور محمد كمال إمام[5]، ولكن بالمقارنة بين تعريف النظريات الفقهية في المطلب السابق وتعريف القاعدة الفقهية في هذا المطلب نستنتج أن هناك فرقا واضحا بين القاعدة الفقهية والنظرية الفقهية وفيما يلي بعض الفروق بينهما:

---

1) ينظر: غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر: شهاب الدين أحمد بن محمد الحموي، (ج1ص51).

2) أصول الفقه: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي القاهرة، (ص8).

3) ينظر: إيضاح السالك إلى قواعد الإمام مالك: أبي العباس أحمد بن يحي الونشريسي، تحقيق: أحمد بوطاهر الخطابي، اللجنة المشتركة نشر التراث الإسلامي بين دولة المملكة المغربية والإمارات الرباط، الطبعة الأولى 1400هـ،1980، (ص 111).

4) ينظر: المنثور في القواعد: بدر الدين الزركشي، تحقيق: تيسير فائق أحمد محمود، شركة دار الكويت للصحافة (الأنباء)، الطبعة الثانية 1405هـ-1985م، (ج1ص43).

5) ينظر: أثر الخلاف الفقهي في القواعد المختلف فيها: محمود إسماعيل محمد مشعل، دار السلام القاهرة، الطبعة الأولى 1428هـ-2007م، (ص293)

– القاعدة الفقهية "تستند في تقعيدها إلى أحد المصادر الشرعية، بينما تستند النظرية الفقهية في تكوينها إلى دراسة الفقه الإسلامي و مصنفاته"[1].

– القاعدة الفقهية أخصّ من النظرية، كما بيّن الشيخ مصطفى الزرقاء بأن القواعد الفقهية إنما هي ضوابط وأصول فقهية تراعى في تخريج أحكام الحوادث ضمن حدود تلك النظريات الكبرى، فقاعدة "العبرة في العقود للمقاصد و المعاني" مثلا ليست سوى ضابط في ناحية مخصوصة من ميدان أصل النظرية في العقد، وهكذا سواها من القواعد[2].

– القاعدة الفقهية تحوي حكما شرعيّا عمليا، هذا الحكم العملي هو معرِّف لأحكام جزئية عملية، بينما النظرية الفقهية لا تتضمن حكما، وإنما هي عبارة عن موضوع عام يؤلف نظاما حقوقيا ينطوي تحته جزئيات موزّعة على أركان وشروط، فهي لا تحتوي على قضية وإنما هي عنوان موضوع إن صح هذا التعبير.

– النظرية الفقهية أعمّ من القاعدة الفقهية، فالنظرية الفقهية تشمل كمّا كبيرا من القواعد الفقهية الموزعة في أركان وشروط وتقاسيم النظرية.

المطلب الثالث: تاريخ النظريات الفقهية.

يعتبر التأليف في النظريات الفقهية أمرا مستحدثا، فلم يكن علماؤنا يؤلفون على شكل نظريات فقهية، بل كانت مؤلفاتهم تتناول الفروع الفقهية موزعة على أبواب الفقه، يقول وهبة الزحيلي: "ومن المعروف أن فقهاءنا لم يقرروا أحكام المسائل الفقهية على أساس النظريات العامة وبيان المسائل المتفرعة عنها، على وفق المنهاج القانوني الحديث، وإنما كانوا يتتبعون أحكام المسائل والجزئيات والفروع، مع ملاحظة ما تقتضيه النظرية، أو المبدأ العام الذي يهيمن على تلك الفروع، ولكن بملاحظة أحكام الفروع يمكن إدراك النظرية وأصولها"[3]، لكنَّ بوادر الصّياغة الفقهية في صورة نظريات

1) نظرية التقعيد في الفقه الإسلامي: محمد الروكي، (ص54).
2) ينظر: المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء، (ج1ص330).
3) الفقه الإسلامي وأدلته: وهبة الزحيلي، (ج4 ص7).

فقهية، كانت بارزة لدى بعض الفقهاء، وهو ما أشار إليه بعض الباحثين المعاصرين، فإنه ومع الاعتراف بأن شيوع الكتابة في النظريات الفقهية إنما كان في العصر الحديث، إلا أن فكرة هذا المصطلح والتأليف على منواله كانت موجودة عند الفقهاء القدامى، وهناك بعض الفقهاء كتبوا على وفق هذه الطريقة، ومن هؤلاء الحطّاب المالكي[1] الذي ألف نظرية في الالتزام، و غياث الدين أبو محمد غانم البغدادي الحنفي[2] الذي ألف نظرية في الضمان سماها "مجمع الضمانات"[3]، وإبراهيم اللقاني[4] الذي كتب في الضمان كتابا سماه "عقد الجمان في مسائل ضمان".

ويرجع سبب شيوع هذا النوع من الصّياغة الفقهية والتنظيرية في العصر الحديث إلى أن بعض العلماء المعاصرين قد احتكّوا بالقانون الوضعي وعلمائه فأرادوا أن يأتوا بطريقة من التأليف تضاهي ما عليه النظريات القانونية في القانون الوضعي، يقول الباحسين: "النظريات الفقهية ودراسة الفقه الإسلامي في نطاقها أمر مستحدث استخلصه العلماء المعاصرون الذين جمعوا بين دراسة الفقه الإسلامي ودراسة القانون الوضعي خلال موازنتهم بين الفقه والقانون، ولهذا فإننا نجد من قام بتدريس

---

1) هو: أبو عبد الله محمد بن محمد الرعيني المعروف بالحطاب، ولد بمكة في 12 رمضان سنة 902هـ 1497م واشتهر بها، فقيه مالكي، من العلماء المتصوفين، من كتبه: قرة العين بشرح ورقات إمام الحرمين، تحرير الكلام في مسائل الالتزام، هداية السالك المحتاج، تفريح القلوب بالخصال المكفرة لما تقدم وما تأخر من الذنوب، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل وغيرها، توفي سنة 954 هـ 1547م، (ينظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج: أحمد بابا التنبكتي ، ص592، الأعلام للزركلي، ج7ص58).

2) هو: أبو محمد غياث الدين غانم بن محمد البغدادي، فقيه حنفي، من كتبه ملجأ القضاة عند تعارض البينات و مجمع الضمانات، توفي بعد 1027 هـ 1618م، (ينظر: الأعلام للزركلي، ج5ص116).

3) ينظر: أثر الخلاف الفقهي في القواعد المختلف فيها: محمود إسماعيل محمد مشعل، (ص295).

4) هو: أبو الإمداد برهان الدين إبراهيم بن حسن اللقاني، أخذ عن أبي العباس الشرنوبي ويحي القرافي وعبد الكريم البرموني وغيرهم، وعنه أخذ عبد الباقي الزرقاني وتاج الدين المكي وأحمد الزريابي، من تآليفه: الجوهرة، ونصيحة الإخوان في شرب الدخان، وحاشية على مختصر خليل ومنار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى، وعقد الجمان في مسائل الضمان، توفي سنة 1041هـ، 1631م(ينظر: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: محمد مخلوف، تعليق وتخريج: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1424هـ-2003م، ج1ص421).

موضوعات الشريعة في كليات القانون تأثروا بذلك، وتكاد كتبهم تجمع على دراسة نظرية الملكية ونظرية العقد ونظرية الحق و غيرها فيما يسمى المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية"[1].

والدافع إلى صياغة الفقه وفق هذا الأسلوب والمنهج الحديث ما يلي:

- إظهار مزية الفقه الإسلامي على غيره من القوانين الوضعية، وذلك بإخراجه بشكل يضاهي ما عليه النظريات القانونية.
- تسهيل التعامل مع الفقه الإسلامي لمن يتولى القضاء والمحاماة ودراسة القانون الوضعي وحتى على العامة وغير المسلمين ممن ليست لهم القدرة على الاطلاع على كتب الفقه الإسلامي.
- إعادة صياغة الفقه الإسلامي صياغة عصرية تتوافق مع أذواق العصر بعيدا عن التعقيد ومؤدّية للدور المنوط به.
- محاولة أسلمة القوانين الوضعية بحيث يتم التأليف في النظريات الفقهية كخطوة ممهدة لتأسيس قانون إسلامي مبني على نظريات فقهية مستمدة من الشريعة الإسلامية.

وأوّل من كتب في النظريات الفقهية الشيخ علي الخفيف[2] في بحثه "الفكر التشريعي"، و الشيخ محمد أبو زهرة في كتابه "الملكية" و"نظرية العقد" و"نظرية الحرب في الإسلام" و"الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي"، ومن أشهر من كتب فيها الدكتور عبد الرزاق السنهوري في كتابه "مصادر الحق"، والشيخ مصطفى الزرقاء في كتابيه "المدخل"، و"نظرية الالتزام" وغيرهم، ثم توالت التآليف في النظريات الفقهية، وخاصّة الرسائل الجامعية.

---

1) القواعد الفقهية: يعقوب الباحسين، (ص147).

2) هو: علي محمد الخفيف، ولد في 1309هـ-1891م في المنوفية بمصر، أخذ عن أحمد إبراهيم بك ومحمد الخضري، تولى التدريس والقضاء الشرعي والمحاماة وإدارة شؤون المساجد بوزارة الأوقاف، من تلاميذه: محمد أبو زهرة وإبراهيم مدكور، من مؤلفاته: نظرية الضمان، أسباب اختلاف الفقهاء، الملكية في الشريعة، توفي في القاهية يوم 1978/07/11م 1398هـ، (ينظر: الشيخ علي الخفيف الشيخ المجدد: محمد عثمان شبير، دار القلم دمشق، الطبعة الأولى 1423هـ-2002م، (من 17 إلى 68).

المطلب الرابع: حكم النظرية الفقهية.

هناك من يعتبر أن تسمية النظريات الفقهية يحتاج إلى إعادة نظر، فالنظرية وليدة الفكر الإنساني، والأحكام الفقهية كثير منها منزَّل منصوص عليه، وليس نتاجا للفكر الانساني، وبعضهم يميل إلى تسميتها بـ: "نظم الإسلام"[1].

وذهب كثير من الفقهاء والمؤلفين ،كالشيخ مصطفى الزرقاء، ومحمد أبو زهرة، وعلي الخفيف وعبد الرزاق السنهوري ويعقوب الباحسين وبدران أبو العينين بدران وغيرهم إلى تقبّل هذا المصطلح والتأليف على منواله.

و قد اعتبرها بعضهم مرادفة للقاعدة الفقهية وصياغة عصرية لها، كما نقلت ذلك في الفرق بين القاعدة والنظرية، كالشيخ محمد أبو زهرة، وأحمد بو طاهر الخطابي والدكتور تيسير فائق أحمد والدكتور محمد كمال إمام، فليس هناك إشكال إذن في حكمها ولا في تسميتها.

1) المدخل إلى الشريعة والفقه الإسلامي: عمر سليمان الأشقر، (ص360).

المبحث الثاني: عرض الفقه الإسلامي في صورة نظريات سمّاها "السّلسلة الفقهية".

يعتبر التّجديد في صياغة الفقه الإسلامي من أعظم ما سعى إليه الشيخ الزرقاء، وكرس لأجله حياته، وتسميته بسلسلة الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد خير دليل على أنه وضع على عاتقه مهمة إلباس الفقه الإسلامي ثوبا جديدا يتماشى مع روح العصر، ولعلّه يعبر عن هذا الهدف الذي سعى إليه في قوله :"ويقوم هذا المنهج الذي اعتزمت إتباعه منذئذ في – سلسلة الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد – على سوغ الأحكام الفقهية التي تشرح مجلة الأحكام العدلية كصياغة الفقه القانوني الحديث، ليلبس الفقه الإسلامي بذلك ثوبا جديدا يتفق مع الأذواق القانونية المعاصرة في صياغته ومظهره، ويحافظ في الأحكام والأنظار الفقهية على أصوله وجوهره"[1].

ولقد شهد الشيخ عبد القادر عودة[2] –رحمه الله تعالى– لهذا الكتاب بقوله:" وإذا صح أن الكتاب يقرأ من عنوانه، فهذا الكتاب في نظري أول كتاب يدل عليه عنوانه حقّ الدلالة ويعبر عنه كل التعبير، إن عنوانه هو "الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد"، وكل عبارة من عباراته، وكل فقرة من فقراته، وكل صفحة من صفحاته، هي الفقه الإسلامي في أسلوب جديد وعرض جديد وتنظيم جديد وتوجيه جديد، أو هي الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد كما شاءت الدقة والإحاطة لمؤلفه أن يسميه"[3].

والسبب الذي دفعه أن يجعل هذا الهدف نصب عينيه، هو ما رآه من حاجة العصر إلى أن يظهر الفقه السلامي بأسلوب مبسّط، ولغة حديثة، وأمثلة واقعية، وبناء معهود لدى دارسي الفقه من طلبته أو طلبة الحقوق أو حتى رجال القانون الغربي؛ لأن الأسلوب القديم عسير الهضم على رجال العصر لذلك حجب نور الفقه وجوهره.

---

1) المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء، (ج1 ص16).

2) هو: عبد القادر عودة، محام من علماء القانون والشريعة بمصر، كان من زعماء جماعة " الاخوان المسلمين "، له تصانيف كثيرة منها: الإسلام وأوضاعنا القانونية ، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، المال والحكم في الإسلام، الإسلام بين جهل أبنائه وعجز علمائه، أعدم شنقا على إثر انتقاده لـ: " محكمة الشعب " التي أنشأها جمال عبد الناصر في 1374 هـ 1954م (ينظر: الأعلام للزركلي، ج4 ص42).

3) المرجع السابق: (ج1 ص06).

وصياغة الفقه القانوني الحديث الذي اعتزم أن ينسج الفقه الإسلامي على منواله يقوم على نظريات عامة تعتبر مفاهيم كبرى مطبقة على فروع القانون.

ولتحقيق ما عزم عليه صاغ الفقه الإسلامي أو بالأحرى الفقه الحنفي الذي تضمّنته مجلة الأحكام العدلية على شكل نظريات فقهية، أي دساتير ومفاهيم كبرى، يؤلف كلٌّ منها على حِدَة نظامًا حقوقيًّا موضوعيًّا منبثًّا في الفقه الإسلامي، كانبثاثِ الجملة العصبيَّة في نواحي الجسم الإنساني، وتَحكُّم عناصر ذلك النظام في كل ما يتصل بموضوعه من شُعَبِ الأحكام، وذلك كفكرة "الملكيَّة وأسبابِها"، وفكرة "العقد وقواعده ونتائجه"، وفكرة "الأهلِيَّة وأنواعها، ومراحلها وعوارضها"، وفكرة "النِّيابة وأقْسامها"، وفكرة "البُطلان والفساد والتوقُّف"، وفكرة "التعليق والتقييد والإضافة في التصرف القولي"، وفكرة "الضمان وأسبابه وأنواعه"، وفكرة "العرف وسلطانه على تحديد الالتزامات"، إلى غير ذلك من النظريات الكبرى، التي يقوم على أساسها صرحُ الفقه بكامله، ويصادف أثر سلطانها في حلول جميع المسائل والحوادث الفقهيَّة[1].

ويشرح الشيخ الزرقاء عمله الذي سيقوم به من إعادة صياغة الفقه الإسلامي على شكل نظريات بأنه سيقوم بجمع أجزاء المبادئ العامة من مختلف الأبواب، واستيحائها غالبا من فروع الأحكام وعللها، ثم يضمّ كل جزء إلى أخيه؛ ليستخلص من كل مجموعة منها الأصل الشرعي الذي يحكم فيها وتردّ الفروع إليه، فتصاغ منها سلسلة نظريات يصدر بها علم الفقه، فتكون مفاتيح لأغلاق مسائله، وتزوّد الطالب فيه بملكة في الفهم عاجلة ،كان يحتاج في اكتسابها إلى سير طويل في جميع فصول الفقه[2].

1) ينظر: المدخل الفقهي العام: مصطفى أحمد الزرقاء، (ج1ص329).

2) ينظر: المرجع نفسه، (ج1 ص17، 30).

وهذه المواضيع التي صاغها على شكل بناء يتضمن أركانا وقواعد وشروطا وقيودا، يفصل بعدها في كل ما يحتاجه كل ركن أو شرط أو جزء من النظرية بما يخدم النظرية، ولا يصوغ الفروع الفقهية إلا للتدليل لهذا البناء.

وبهذا يكون قد نقل الفقه الإسلامي من الشكل الفروعي،- عرض الفقه الإسلامي على شكل فروع فقهية متناثرة- إلى الشكل الموضوعي، أي عرض الموضوعات الحقوقية الكبرى.

وهذا العمل الذي فيه استقراء وإعادة صياغة وتركيب، كما قال: "هو أجل وأعظم من أن يقوم به فرد، ولكن الحاجة الملحة إلى السرعة ومسابقة الزمن قضت أن يقدم على حمل هذا العبء الثقيل"[1]

ويعتبر الزرقاء من الأوائل الذين صاغوا الفقه الإسلامي على شكل النظريات الفقهية على غرار علي الخفيف، وأبي زهرة، ووهبة الزحيلي، وغيرهم مما ذكرت سابقا.

هذا هو الهدف العام الذي سعى إليه الزرقاء من الصياغة الفقهية الجديدة، لكن باستقرائي لكتبه، ك: "السّلسة الفقهية"، و"عقد البيع"، و"أحكام الوقف"، وغيرها وجدت أن هناك أهدافا جزئية تخدم هذا الهدف الرئيسي، وتميّزَ أسلوبه في صياغة الفقه بمميزات تخدم هذه الأهداف، ولذلك سأسوق هذه الأهداف في فروع وأعطي معها المميّزات التي لاحظتها خدمة لهذه الأهداف الجزئية.

المطلب الأول: بناء الفقه الإسلامي بناء محكما على شكل نظريات فقهية.

يهدف الزرقاء من خلال إعادة صياغة الفقه الإسلامي إلى استخراج النظريات الفقهية التي يقوم عليها بناء الفقه كله، وتتجلّى فوائد التنظير الفقهي عند الشيخ في ثلاث أمور:

- إبراز الصورة النظامية لموضوع فقهي موحَّد، مجموع من شتىّ أبواب الفقه، وبذلك تتجلى حاكمية هاته النظريات في فروع الأحكام.

1) المرجع نفسه: (ج1 ص33).

– يستطيع الطالب بها اكتساب ملكة فقهية عاجلة، تؤهّل فكره وتعينه على مدارك الفقه، وقد كان يحتاج في اكتسابها إلى زمن طويل؛ لأن النظريات الفقهية تربط الفروع الفقهية في ذهن الطالب في بناء يعطيه هاته الملكة.

– التمهيد لصياغة نظرية عامة لقواعد الأحكام المدنية في الفقه الإسلامي، كـ: "نظرية الالتزام العامة في الفقه القانوني الأجنبي"[1].

والزرقاء إذ كان هذا هو هدفه، فإن أسلوبه تميّز بمميزات خاصّة ألخصها فيما يلي:

أ– الاهتمام بالمصطلحات.

اهتم الزرقاء بالمصطلحات اهتماما كبيرا عن طريق التدقيق فيها والاعتناء بها؛ لما لها من دلالة على المقصود، فمثلا رأى بأن التعبير عن "طور الحمل" في مراحل الأهلية الأفضل أن يكون بلفظ "طور الاجتنان" بدلا من "الحمل"؛ لأن "الاجتنان" فيه تعبير عن الطور نفسه، أما الحمل ففيه تعبير عن الجنين[2].

ولذلك إذا رأى تشابها بين مصطلحين، فإنه يضبطهما ويميزهما تمييزا دقيقا؛ لتتجلى المعاني عن بعضها، فيدرك الحكم بعد ذلك جليّا، كما فعل في التفريق بين "الركن والسبب"، و"الشرط والسبب"، و"انحلال العقد وانقضاء الالتزام"، و"الالتزام واللزوم"، و"التعليق والإضافة والتقييد"،[3] و"الاستصناع والسلم والإجارة"، و"بيع الوفاء والرهن"[4]، وغيرها.

وقد يستبدل بعض المصطلحات التي مشى عليها الفقهاء، والتي يرى فسادها وعدم دلالتها على المضمون؛ لأنها تدخل في بناء النظرية، كما فعل مع تسمية الفقها لـ"الجدّ الصحيح، والجد الفاسد"،

---

1) المرجع السابق: (ج1 ص330).

2) ينظر: نفس المرجع: (ج2ص791).

3) ينظر: نفس المرجع: (ج1 ص391، ج1ص395، ج1ص513، ج1ص577، ج1ص601).

4) ينظر: عقد الاستصناع ومدى أهميته في الاستثمارات الإسلامية المعاصرة: مصطفى الزرقاء، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، فهرسة مكتبة فهد الوطنية جدة 1420هـ، (ص18،17).

في الميراث، فقد استبدلها بـ: "الجد العصبي، والجد الرحمي"؛ لأن الأول من العصبات في اصطلاح علم الفرائض والثاني معدود من ذوي الأرحام فآثر هذه التسمية على الأخرى لأن التعبير بالجد الصحيح والفاسد في هذا المقام غير موفق على رأيه رحمه الله تعالى.

وقد يصطلح اصطلاحات جديدة يمشي عليها في مؤلفاته؛ للتمييز والتبسيط، كاصطلاحه "الشرائط" فيما يشترط شرعا، و"الشروط" فيما يشترطه العاقد من الشروط[1]، وكالتمييز بين "الانتهاء" في حالة الاستناد بتسميته "فسخا"، وفي حالة الاقتصار بتسميته "إنهاء"[2].

ب- ضبط التقسيمات قبل الخوض في المضامين.

اعتنى بالتقسيم؛ لما في ذلك من فائدة تجلية الحقائق والمفاهيم، كما فعل في أنواع المال، وكما فعل في نظرية البطلان[3].

ج- التحليل الدقيق للتعريفات.

لا يعمد في التعريفات إلى الاختصار، بل يفصل المعنى تفصيلا، فهدفه إظهار المعنى ليس حبك التعريف وصناعته، وكذلك يوازن بين التعريفات الفقهية والقانونية، كموازنته بين التعريف الفقهي والقانوني للعقد موازنة دقيقة[4].

د- عدم الاهتمام بالخلاف الفقهي.

في كثير من الأحيان لا يذكر من قال بالقول من الفقهاء أصلا، كأن يقول: وفي قول آخر، أو هناك رأي آخر...، ويكتفي بالمذهب الحنفي، وإن رأى رجحان قول الحنفية يصير إلى قول غيرهم

---

1) ينظر: أحكام الأوقاف: مصطفى الزرقاء، دار البيارق، دار عمار، الطبعة الثانية 1419هـ، 1998م، (ص44)، وكذلك المدخل الفقهي العام (ج1ص397).

2) ينظر: المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء، (ج1ص599).

3) ينظر: المرجع السابق، (ج2ص701).

4) ينظر: نفس المرجع: (ج1 ص384).

معلّلا ذلك، وقد يورد المذاهب الفقهية باختصار، كإيراده لخلاف المالكية في "خيار الوصف"[1]، أما إذا أراد التفصيل في الآراء الفقهية، فإنه غالبا ما يذكرها في الحاشية، ولا يحشو المتن بها؛ لأن هدفه ليس المقارنة الفقهية ومناقشة الآراء الفقهية، أو تأليف كتاب في الفقه العالي، وإنما هدفه بناء الفقه الإسلامي بناء يضاهي النظريات القانونية، ولا يذكر المذاهب الفقهية غير الأربعة، إلا إذا كان في ذكرها أهمية كتفرّد مذهب برأي، كما فعل مع رأي الشيعة الزيدية الذي يفيد ثبوت الولاية على الجنين في النفس والمال، فهذا تفرّد منهم لكنه غلوّ ينبو عنه الفكر التشريعي كما قال رحمه الله[2].

المطلب الثاني: المقارنة بين الفقه الإسلامي والقوانين الوضعية.

النّاظر في كتب الزرقاء يجدها تصلح لأن تكون مصدرا في الفقه المقارن بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، والسبب في ذلك طبيعة تكوينه المزدوج، فهو يحمل ثقافة قانونية وثقافة شرعية، وكذا تدريسه لمادّة الفقه الإسلامي لطلبة الحقوق جعلته ينظم الفقه الإسلامي على هذا المنوال، وكذلك رغبته في المقارنة بين الفقهين الشرعي والقانوني؛ ولذلك اتسمت كتاباته بالصفات الآتية:

أ- ذكر رأي مجلّة الأحكام العدلية، وذكر رأي القوانين الأخرى وخاصة القانون المدني السوري والقانون المصري الجديد، بل وذكر رأي القوانين الأخرى، كالقانون الألماني وغيره، وبيان ما يتجه إليه الاجتهاد القانوني الحديث مما تصلح أن تكون مؤلفاته كلها مرجعا للدراسة المقارنة، تجد هذا في كتاباته في السّلسلة الفقهية وغيرها، بل حتى في فتاويه للسائلين يبين لهم في بعض الأحيان رأي القوانين المصرية والأردنية والسورية، فيستفيد المستفتي من الفتوى الشرعية والاطّلاع على هذه

1) ينظر: العقود المسماة في الفقه الإسلامي، عقد البيع: مصطفى الزرقاء، دار القلم دمشق سوريا، الطبعة الثانية 1433هـ، 2012م، (ص63).

2) ينظر: المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء، (ج2ص848).

القوانين، كما فعل في فتواه عن "الحكر"[1] وغيره من حقوق القرار المنشأة بعرف طارئ على عقارات الوقف، وكذلك في فتواه في حكم الطلاق المعلّق على شرط[2].

ب– اعتناؤه بالتسميات القانونية ووضعها بالمحاذاة مع التسميات الفقهية، وذلك لتقريب المعنى لطلبة القانون والحقوق، وليبين دقّة الفقه الإسلامي في التسمية، كتسمية "عيوب الرضا" في الاصطلاح القانوني الحديث، وتسمية القانونيين "إكراها نفسيا وحسيا"، و"الشرط الجزائي" في الفقه القانوني الحديث، وتسمية الحكم بالعقاب مؤجل التنفيذ في التشريع الفرنسي بـ:"sursis"[3].

ج– المقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون خاصة القانون السوري، فكثيرا ما يقول: لكن القانون عندنا، لكن مقتضى المادة كذا من أصول المحاكمات الحقوقية لدينا تقول كذا، وهذا ما ذهبت إليه محكمة التمييز السورية بقرارها ذو الرقم كذا، موقف قانون الملكية العقارية الجديد لدينا هو كذا[4] وهذا كثير في كتبه، ويعتبر هدفا له وذلك ليبين أفضلية الفقه الإسلامي.

د– في كثير من الأحيان ينتقد القانون ويبين عواره، كما فعل في انتقاده للمادة 64 من الأصول الحقوقية في القانون المدني السوري[5].

المطلب الثالث: تقريب الفقه الإسلامي إلى طلاب العلم المبتدئين خاصة من طلاب الحقوق.

تتّسم كتابات مصطفى الزرقاء بالطابع التعليمي، أي تبسيط الفقه لطلبة الشريعة والحقوق الذين ليس لهم خلفية شرعية، وقد بيّن هذا الهدف في قوله: "وحرصت على التمسّك بالطابع والأسلوب

---

1) هو عبارة عن تأجير أراضي الوقف التي لا يستطيع القائم على الوقف تعميرها، بأن يؤجرها لشخص يأخذ عنه في البداية مبلغا يعادل تقريبا ثمن الأرض، ثم يأخذ سنويا مبلغا رمزيا مع بقاء المستأجر متحكما في أرض الوقف وبقاء ملكيتها للقائم على الوقف، (ينظر: فتاوى الزرقاء، ص468).

2) ينظر: فتاوى مصطفى الزرقاء: مصطفى الزرقاء، (ص 310، 471).

3) ينظر: المرجع السابق: (ج1ص450، ج1ص453، ج1ص566، ج2ص695).

4) ينظر: العقود المسماة في الفقه الإسلامي، عقد البيع: مصطفى الزرقاء، (ص84، ص102، ص112، ص121، ص161).

5) ينظر: المرجع السابق، (ص40).

التعليمي لهذا الكتاب؛ ليبقى موطّأ لطلاب كليات الشريعة والحقوق القادمين من الثانوية العامة ممن ليست لهم خلفية شرعية، وقاومتُ كلّ الإغراءات بتحويل الكتاب إلى موسوعة للأحكام الفقهية، أو الفتاوى، أو مرجعا متعمّقا لدقائق الفقه وتفاصيله، فما زال الكتاب الآن كما أردت له أصلا أن يكون مدخلا يعلِّم الطالب الجامعي المفاهيم الفقهية الأساسية ومنهج التفكير الفقهي السديد، وليس تفاصيل وفروع الأحكام الفقهية التي تعجّ بها كتب الفقه التقليدي"[1].

وصياغته للفقه الإسلامي في شكل نظريات فقهية كان لهذا السبب، وذلك أن الطالب المبتدئ لا يستطيع فهم الأحكام الفقهية المتناثرة وهضمها ما دام يواجه منذ البدايه فروع المسائل التي يتوقف فهمها على قواعد وعلل، ونظريات، ومبادئ ، ولغة، واصطلاحات فقهية يجهلها الطالب جميعها، فيضطرّ أن يحفظ تلك المسائل وأحكامها حفظا، دون أسس تمسك بهذه الفروع في فكره، ورابطة موضوعية تجمع بعضها إلى بعض[2].

ولما كان هذا هو هدفه، فقد تميّزت سلسلته الفقهية بسمات هي:

أ- بساطة الأسلوب.

تعتبر كتابات الزرقاء نقلة نوعية في أسلوب طرح الفقه الإسلامي من العصور الأولى للفقه إلى عصرنا الحاضر، فقد أخرج الفقه الإسلامي مما كان عليه من أسلوب صعب، ولغة مغلقة يعسر معها الإحاطة به حتّى من طلبته إلى" نظريات عامة تبنى عليها الأحكام في لغة قوية تسيل عذوبة ورقَّة، وفي تنسيق دقيق وترتيب بديع، وربط للفروع بالأصول، وسلسلة منطقية للنظريات والأحكام"[3]، ولذلك لم يهتم بتفصيل الآراء الفقهية، وفي كثير من الأحيان لا يذكر من قال بالقول، ولا يذكر إلا المذاهب الأربعة، بل يكتفي بالراجح ولا يتطرق للأدلة، ويستعمل كثيرا عبارة "الاجتهاد" للدلالة على

1) المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء، (ج1ص17).
2) ينظر: المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء، (ج1ص28).
3) نفس المرجع، (ج1 ص08).

المذاهب، فيقول: رأي الاجتهاد المالكي كذا، وذهب الاجتهاد الحنفي الى كذا، وفي اجتهاد آخر؛ ليعلم طالب الفقه أن أصل المذاهب أو سببها هو الاجتهاد، ويستعمل كثيرا عبارات غير جازمة في التعبير عن الترجيح، كالأوجه، والأقرب إلى الصواب، والأجرى مع المصلحة، والذي يتماشى مع روح التشريع، كما يهتم بضبط التعريفات في ذهن مريد الفقه؛ لأنه يريد أن يمسك طالب الفقه بالفروع الفقهية، ويربط بينها بروابط فقهية تجمع بعضها إلى بعض.

ب– اهتمامه بالمقدّمات التي تنفع الطالب المبتدئ وتعينه على فهم النظريات الفقهية.

أورد الزرقاء مقدّمة حول أدوار الفقه الإسلامي ومميزاته، وحاول تفسير بعض المفاهيم التي لها علاقة بفهم أقوال الفقهاء، كأهل الحديث، والرأي، ومعنى الرأي، وإيضاحات حول الفروق بين أهل الحديث والرأي، وإن لم يكن مما يدرجه الفقهاء قديما في كتب الفقه، إلا أنه رأى أن فيها فائدة في فهم الفقه واختلاف فقهائه.

كما أورد مقدّمة أصولية في سلسلته الفقهية، اهتم فيها بما يفيد في الفقه؛ فلذلك لم يتطرق لتعريف القرآن أصلا، وإنما مباشرة أخذ يفصل مكانته في التشريع، وصفته الإجمالية؛ بأنه هو الدستور، وأنه لم يتناول التفصيل؛ لأنه يطول به ويخرجه عن أغراضه القرآنية الأخرى، كالبلاغة، ولكي يكون باتساعه قابلا لمجاراة المصالح الزمنية.

وكذلك السنّة ركّز في تعريفها على التفريق بينها وبين الحديث.

والإجماع يعرّفه بأنه "اتفاق المجتهدين في عصر على حكم"، ولم يمش على تعريفات الأصوليين له، فهو يهتم بالجانب العملي الذي يترتب على الجهل به جهلا بالتطبيق.

ولما كان الطالب لا يحتاج إلى تدليل على حجية القرآن والسنّة، لم يجعل لهما في كتابه أدلة على حجّيتهما، بينما الإجماع جعل الأدلة على حجّيته.

والقياس أمر مبهم وجديد على الطالب المبتدئ؛ فلذلك شرحه وأعطى أمثلة عليه.

وفصّل في الاستحسان والمصالح المرسلة تفصيلا كبيرا؛ لما لهما من علاقة بعمل القاضي وتطبيق القانون، بل وأعطى لهما أمثلة، وفصّل مذاهب العلماء فيهما، وبيّن علاقة المسائل ببعضها، كعلاقة الاستحسان بالمصالح المرسلة، وعلاقة الاستصلاح بالسياسة الشرعية، وعلاقة الاستصلاح بالعرف وسدّ الذرائع، وساق المقاصد الشرعية عند الكلام على المصلحة[1].

ج- دمج القواعد الفقهية في السّلسلة الفقهية.

بحث الزرقاء في القواعد الفقهية عن معناها، ومكانتها، وتاريخها، وشرح بعضا منها، ثم ساق قواعد المجلّة مرتّبة، واستدل بها كثيرا؛ لما لها من فائدة تعليمية يستفيد منها طالب العلم في جمع شتات الفقه في قواعد مختصرة، بل ويستأنس بها حتى في فتاويه وإجاباته عن الأسئلة التي كانت تأتيه، وقد أولاها أهمية كبيرة وهذا ما سأفرد له جزء لاحقا أتكلم فيه عن تجديده رحمه الله في القواعد الفقهية.

المطلب الرابع: بيان محاسن الفقه الإسلامي والدّفاع عنه.

يعتبر الشيخ مصطفى الزرقاء من الذين عاشوا المرحلتين، مرحلة تطبيق الشريعة الإسلامية المتمثلة في تطبيق مجلة الأحكام العدلية في عهد الخلافة العثمانية، ثم مرحلة ترك التشريع الإسلامي إلى القوانين الوضعية، فهو عاش المرحلة الانتقالية التي ترك فيها حكام الدول تطبيق الشريعة؛ بحجة أنها غير صالحة للتطبيق، أو غير وافية بحاجات العصر، أو بحجة عدم وجود قانون مدني حديث مستمدّ من الفقه الإسلامي؛ ليسهل الرجوع إليه من طرف القضاة أو لغيرها من الأسباب.

فلذلك كانت معظم كتاباته الفقهية دفاعا عن الفقه الإسلامي، وردودا عن الشّبه الواهية الموجهة له، وقد صرّح بهذا الهدف في قوله:" هذا وقد رأينا أن خير عمل لنا بعد تلك الجناية التي جنتها على مجد العروبة والفقه أيدي شعوبية أثيمة، هو أن نتابع صياغة هذه السّلسلة الفقهية الجديدة بتبسيط وإحكام، كي يعرف الجيل العربي الحقوقي الجديد ما أفاد وما أضاع، فنفتح له طريق الرجوع بعد أن سلك من المعرفة ما يحكم به على تلك الجناية وجناتها؛ فلذا عمدنا إلى توسيع هذا المدخل الفقهي

1) ينظر: المقدمة الأصولية في المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء، (ج1ص73).

العام في طبعته الثالثة هذه التي صدر القانون المدني خلالها-المستمد من القانون الفرنسي-؛ ليكون هو والأجزاء التي تليه حجّة الفقه العربي الإسلامي لأنصاره على أعدائه، وموقظا في الجيل العربي الناشئ غيرة على تراث فقهي ليس لأمة مثله في تاريخ التشريع"[1]؛ لهذا السبب كانت كتبه كلها تفوح بالدفاع عن الشريعة الإسلامية، وهذه أمثلة على أنه قصد الدفاع عن الفقه الإسلامي وبيان محاسنه وأفضليته في مضمار التشريع:

أ- إبراز خصائص الشريعة الإسلامية في المواضيع الكبرى؛ ليتجلّى الفرق بينها وبين القوانين الأخرى، كما فعل في ردِّه على من توهّم الشكلية واللفظية في العقود في الفقه الإسلامي، فقد أبرز أن الشريعة الإسلامية لا تتميّز بالشكلية واللفظية، والدليل ما جوّزه الفقهاء من عقود ليس فيها التلفّظ بالإيجاب والقبول، كعقد "التعاطي"، و مثاله كذلك إبراز نظرة الفقه الإسلامي إلى التراضي في العقود[2].

ويبيّن كذلك خصائص الشريعة الإسلامية في فتاويه للسائلين ،كقوله للسائل عن عقوق الوالدين وصوره :"هذا، ولكن الشريعة الإسلامية من أبرز مزاياها أن تعاليمها تحفظ التوازن بين جميع الجهات الواجبة الاعتبار، فهي لا تقبل أن تطغى رعاية نوع من الحقوق والواجبات على رعاية نوع آخر منها"[3].

ب- الموازنة الدقيقة بين التعريفات الفقهية والقانونية، كموازنته بين التعريف الفقهي للعقد والتعريف القانوني، والهدف من ذلك بيان أفضلية الفقه الإسلامي في ضبط المصطلحات، وفي دلالة الألفاظ على معانيها، وفي دقّة التعريفات الفقهية.

ج- بيان سبْق التشريع الإسلامي في مواضيع معيّنة، كسبقه في مضمار تحرير العقود من قيود شكلياتها المثقلة، أو مزية الفقه الإسلامي في إطلاقه حرّية الإرادة في تكوين العقد، وكتمييز الفقهاء بين التعليق على شرط، والتقييد بشرط تمييزا دقيقا مستندا إلى اختلاف ماهية هذين النوعين، وانفراد

---

1) المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء، (ج1 ص23).

2) ينظر: المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء، (ج1 ص422، ج1ص449).

3) ينظر: فتاوى مصطفى الزرقاء: مصطفى الزرقاء، (ص 359).

الفقه الإسلامي بتسمية "الاقتصار"، إذا كان الحكم لا ينسحب أثره على الماضي، وتمثيل الفقهاء لتبذير المال وإتلافه في غير حكمه بالنسبة للسفيه، بصرف جميع ماله في بناء مسجد، مما يبين ما وصل إليه الفقهاء من تجرد من كل عصبية في بناء الأحكام الفقهية[1].

د– اهتمامه بالتعليل للأحكام خاصّة الاستثناءات التي يتوهّم دخولها في قواعد عامة؛ ليثبت أن الفقه الإسلامي معقول المعنى حتّى في استثناء بعض الحالات من الأصول العامة، ومثال ذلك استفاضته في تعليل استثناء عقد الزواج من "التعاطي"، ومثال ذلك أيضا تعليله لاستثناء الغبن المجرد عن التغرير والتدليس عن حكم الغبن الذي مبناه فعل أحد العاقدين[2].

المطلب الخامس: تقريب الفقه الإسلامي من العصر.

نظر الشيخ مصطفى الزرقاء إلى الفقه الإسلامي، فوجده قد استعصى وتحصّن في مؤلفاته القديمة على طالبيه من هذا العصر في لغته المغلقة وأسلوبه الذي لم يعد صالحا لهذا الوقت، وأمثلته القديمة، وبعد أن استشعر هذا الإشكال كان همّه تقريب الفقه الإسلامي إلى العصر لغة وأسلوبا وتركيبا وأمثلة، فكانت سلسلته الفقهية بحقّ فقها إسلاميا في ثوب عصري جديد، وقد صرّح بهذا الهدف في قوله: "كما عنيت في هذا الإخراج الجديد بتقريب المدخل– قدر ما يسمح به طابعه التعليمي– من الواقع المعاصر وقضاياه، فالفقه الإسلامي ليس تراثا نضعه في المتحف وننفض عنه الغبار؛ لنعرضه على الزّوّار، بل هو فهم للشريعة الإلاهية التي ارتضاها الله للناس ليهتدوا بها في حياتهم العملية"[3]، وهذه أمثلة تدل على ذلك:

أ– بساطة الأسلوب في التعريفات والاهتمام بالمصطلحات، وضبط التقسيمات قبل الخوض في المضامين، واستعمال لغة العصر، والمقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، والخلوّ من الاختلافات الفقهية، والاهتمام بالأمثلة الواقعية في لغة عصرية بسيطة يفهمها كل الناس.

---

1) ينظر: المدخل الفقهي العام، (ج1ص384، ج1ص538، ج1ص590، ج596).

2) ينظر: المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء ، (ج1ص416، ج1ص473 وما بعدها).

3) المرجع نفسه، (ج1ص18).

ب– يهتم كثيرا بتبيين العرف وما عليه العمل في زمننا، ويربط العرف بالحكم الذي هو بصدد الكلام عنه، وقد يرجّح حكما لموافقته للعرف، إذا لم يكن هناك دليل يمنع ذلك.

ج– تكييف العقود الحديثة أو مستجدّات العصر بإلحاقها إلى ما يشابهها قديما؛ لينزل الحكم عليها من أقوال الفقهاء، ومثال ذلك: كلامه عن "عقود الإذعان الحديثة"، وإلحاقها بـ: "التعاطي" الذي تكلّم عنه الفقهاء قديما[1].

د– يهتم بالإشكالات التي تقع في التطبيق، كمعالجته لمشكلة إعطاء صلاحية وليّ الأمر في تقييد بعض الآراء الاجتهادية، والإلزام ببعض الآراء حيث تصبح بمنزلة الشّرع مما يؤدي إلى إمكان أن يتصرف هذا الحاكم بحسب هواه في تغيير الأحكام الاجتهادية، وتقييدها بأوامر أو قوانين زمنية يصدرها، وكمعالجته لمشكلة عصرية تتعلّق بسلطة وليّ الأمر، وهي مشكلة موافقة بعض العلماء على أوامر مخالفة للشرع[2].

هـ– ترك الكلام عن المسائل التي زال مقتضاها حديثا، كمسائل "الرّق، والعبيد"، فإنه لا يتكلم عنها في كتبه، ولا يمثّل بها إلا نادرا وقد صرح بهذا في ذكره تقسيم الفقهاء "الاستحقاق" إلى نوعين حيث قال بعد ذكر التقسيم:" لكننا لا نبحث هنا إلا عن النوع الثاني النّاقل؛ لأن قضايا الرّقّ لا شأن لنا اليوم معها بعد زواله"[3]

---

1) ينظر: المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء، (ج1ص415).

2) ينظر: المرجع نفسه، (ج1ص217، 224).

3) العقود المسماة في الفقه الإسلامي، عقد البيع: مصطفى الزرقاء، (ص127).

المبحث الثالث: إسهامات الزّرقاء في الموسوعة الفقهية.

تعتبر الموسوعات الفقهية من أعظم مظاهر التّجديد الفقهي في طريقة عرض المادة الفقهية، ومن الأمور التي نادى بها الزرقاء، وعمل لها واعتبرها هي المرحلة الجديدة التي يجب أن يجتازها الفقه الإسلامي في العصر الحديث؛ لما تحمله- الموسوعات الفقهية- من تبسيط في طرح المادة الفقهية وترتيب، يسهل معه الرجوع إلى الفقه الإسلامي، وهذا ما سأبينه في المطالب التالية:

المطلب الأول: مفهوم الموسوعة الفقهية.

الموسوعة هي: "كتاب يجمع معلومات عن مختلف ميادين المعرفة، أو عن ميدان واحد خاص، ويكون عادة مرتّبا ترتيبا هجائيا، ويطلق عليه "دائرة المعارف"[1].

وتكون "مكتوبة بأسلوب مبسط لا يتطلب فهمه توسّط المدرّس أو الشراح، بل يكتفى للاستفادة منها الحدّ الأوسط من الثقافة العامة مع الإلمام بالعلم الموضوعة له، ولا بد مع هذا كله من توافر دواعي الثقة بمعلوماتها بعزوها إلى المراجع المعتمدة في الفنّ والعلم أو نسبتها إلى المختصين الذين عهد إليهم بتدوينها ممن يطمأن بصدورهم عنها.

فخصائص "الموسوعة" التي توجب لها استحقاق هذه التسمية هي: الشمول، الترتيب السهل، والأسلوب المبسط، وموجبات الثقة"[2].

1) المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية مصر، الطبعة الرابعة 1425هـ- 2004م، (ص1031).

2) الموسوعة الفقهية الكويتية: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية، (ج1ص53).

فالموسوعة الفقهية: هي ما كانت فيه خصائص الموسوعة آنفة الذكر، وكان أساس الترتيب فيها المصطلحات الفقهية المتداولة في الفقه، "وهي الكلمات العنوانية لأبوابه ومسائله المشهورة"، التي ترتب ترتيبا هجائيا؛ لتمكين المتخصّص وغيره من الوصول إلى المصطلح الفقهي الذي يريد معرفة معناه، ومن شروط الموسوعة التي توجب الثقة في مضامينها العزو إلى المراجع الأصلية للمادة الفقهية[1].

"فغاية الموسوعة صياغة الفقه الإسلامي كما هو في مراجعه الأصلية وبأسلوب سهل، وتبسيط العبارات المعقدة التي تصادف فيه، دون أن يدخل الكُتَّاب شيئا من اجتهاداتهم الشخصية، مع الإشارة إلى اختلاف المذاهب والاجتهادات في كل موطن يكون فيه ذلك هاما ومفيدا، ثم ترتيب هذه الأحكام الشرعية في الموسوعة ترتيبا أبجديا على حروف المعجم بحسب الحرف الأول، وما يليه من الكلمة العنوانية الدالة على الموضوع الفقهي"، فهي إذن تشبه المعاجم اللغوية في الغاية التي وضعت لأجلها والترتيب المعجمي غير أن المادة تختلف عن المعاجم اللغوية، فالباحث يبحث "عن حكم الشريعة وآراء الفقهاء في كل موضوع بالنظر إلى ترتيب حروف كلمته، كما يراجع عن أي كلمة شاء في قاموس لغوي، لكنه في القاموس يراجع عن الكلمة ليرى معناها في اللغة، أما الموسوعة الفقهية فيراجع عنها ليرى ما تحتها من أحكام الشريعة وفقهها في الموضوع"[2].

فمن هذا البيان يتضح أن الموسوعة الفقهية غير ما يطلق عليه قديما اسم: "المدونات، أو المطولات، أو المبسوطات، أو الأمهات" من كتب الفقه؛ لأنها لم تراع فيها جميع الخصائص المشار إليها، وإن وجدت بعض الخصائص كشمولها على قدر كبير من المادة الفقهية، مما يمكن إطلاق اسم "موسوعات فقهية" عليها من باب التجوّز لا الحقيقة؛ لأنها تفتقر إلى أهم الخصائص وهو اتخاذ المصطلحات الفقهية المرتبة أساسا للبحث فيها، فضلا عن سهولة الأسلوب، والترتيب الهجائي المسهل للبحث فيها.

---

1) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية، (ج1 ص53).

2) موسوعة الفقه الإسلامي، فكرتها ..الغاية منها ..كيف يمضي العمل فيها: مصطفى الزرقاء، المقال موجود في علماء وأعلام كتبوا في مجلة الوعي الكويتية، (ج1 ص525، 526).

ومن مؤلفات الفقه الإسلامي المذهبي ما يمكن أن يتحول إلى موسوعة بهذا المعنى لو خدم بفهارس تحليلية، فتصبح هذه المؤلفات بمثابة موسوعات مبدئية لمذهب فقهي، أو أكثر، كـ: المغني، والمحلّى، والمدونة، وغيرها[1].

المطلب الثاني: الحاجة إلى الموسوعات الفقهية.

الحاجة إلى موسوعات فقهية، تعتبر حاجة ماسّة نابعة من صعوبة الرجوع إلى الكتب الفقهية القديمة، خاصّة بعد تقاصر همم أهل العصر في البحث، فأصبح من الضروري تسهيل الفقه الإسلامي عن طريق موسوعات فقهية، تقدم الفقه الإسلامي سهلا بسيطا، مرتبا حسب المصطلحات ترتيبا هجائيا، والسبب الذي جعل من الموسوعات الفقهية أمرا ضروريا هي الصعوبات التي يجدها الناظر إلى كتب الفقه القديمة، وهاته الصعوبات ألخصها في العناصر التالية:

أ– صعوبة البحث في كتب الفقه القديمة عن مسألة ما؛ لأن الكتب الفقهية فهارسها مجملة غير دقيقة، تكتفي بذكر الأبواب ورؤوس الموضوعات، والموضوع الواحد قد يشتمل على مآت الموضوعات الجزئية التي لا يرد ذكر لها في الفهرس، فالباحث عن مسألة دقيقة قد لا يجد لها ذكرا أصلا، وقد تكون في مكان لا يتوقع وجودها فيه كمسألة "معاملة أهل الذمة والمشركين" الموجودة في أحكام الوصيّ في "حاشية ابن عابدين"[2].

كما أن كتب الفقه غير مرتبة ترتيبا واحدا فما يقدّمه بعض المؤلفين قد يؤخّره بعضهم، وما تقدّمه بعض المذاهب الفقهية قد تؤخّره مذاهب فقهية أخرى، فمثلا قسم المعاملات متقدم على النكاح عند الشافعية والحنابلة، وباب النكاح متقدم على المعاملات عند الحنفية والمالكية[3].

---

1) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية، (ج1 ص53).

2) ينظر: رد المحتار على الدر المختار: ابن عابدين، (ج10ص403).

3) ينظر: تاريخ الفقه الإسلامي: عمر سليمان الأشقر، دار النفائس الأردن ومكتبة الفلاح الكويت، الطبعة الثالثة 1412هـ-1992، (ص205)، تاريخ التشريع الإسلامي: مناع القطان، مكتبة المعارف الرياض، الطبعة الثانية 1417هـ-1996م، (ص407)، مدخل الفقه الإسلامي وأصوله: يوسف أحمد البدوي، دار الحامد عمان الأردن، الطبعة الأولى 2007، (ص383، 384).

فهذه الاعتبارات تجعل البحث في الكتب الفقهية صعبا خاصة إذا أخذنا بعين الاعتبار أن الذين يبحثون عن المسائل الفقهية ليسوا كلهم من المتخصصين في دراسته، فمن الباحثين عن المسائل رجال قانون، وقضاة، ومحامون وأهل اختصاصات أخرى، فإن لم يجدوا ما يسهل لهم البحث والاستقصاء في كتب الفقه عزفوا عن دراستها والأخذ منها.

ب– صعوبة فهم لغة القدماء؛ لأن أكثرها متون مغلقة تصل إلى حدِّ الترميز، ثم تشرح في شروح وحواشي تطول أو تقصر، فيضيع الدارس فيها بين تلك المتون والشروح والحواشي، كما أن في تلك الكتب رموزا واصطلاحات لا يفهمها إلا أهل المذهب، مما يعسر الفهم على القارئ، وقد تختلف الرموز والاصطلاحات من مذهب لآخر، مما جعل بعض الباحثين يؤلفون في تصنيف هاته الرموز وشرحها[1].

فالحاجة أصبحت ماسّة لإخراج الفقه الإسلامي من لغة المتون والحواشي والتعليقات إلى لغة مرتبة ترتيبا يفهمه المتوسّط والمتخصص؛ ليدنو ثمر هذا الفقه لكل مريد له[2].

ج– من ضروريات التأليف الحديث عزو المؤلف الآراء الموجودة في كتابه إلى أصحابها، وتوثيق مكان وجود الرأي، ويفتقد هذا في بعض الكتب الفقهية القديمة، فالباحث فيها لا يستطيع الرجوع إلى الآراء واستئناف النظر فيها، بالإضافة إلى أن كثيرا من المؤلفين في الفقه لا يعتنون بذكر الأدلة ومناقشتها، وإن ذكروها فإنها تفتقر في كثير منها إلى التثبّت والتمحيص، ومنهج التأليف حديثا يعتمد على التوثيق والتدليل، وهذا ما تفتقد إليه بعض الكتب الفقهية القديمة.

---

1) من ذلك رسالة ماجستير نوقشت في جامعة الأزهر للباحثة مريم الظفيري موسومة بـ: مصطلحات المذاهب الفقهية وأسرار الفقه.

2) ينظر: تاريخ الفقه الإسلامي: عمر سليمان الأشقر، (ص205)، تاريخ التشريع الإسلامي: مناع القطان، (ص 408)، مدخل الفقه الإسلامي وأصوله: يوسف أحمد البدوي، (ص383).

د– الحاجة إليها خاصّة بعدما تطورت وسائل البحث عن المعلومات تطورا كبيرا لا يمكن بعده أن يبقى الفقه الإسلامي بمنأى عنه، فإذا بقيت الأحكام الفقهية في بطون الكتب الفقه فإنه من العسير الاستفادة من الفقه الإسلامي خاصة على الصعيد العالمي.

ثم إنّ تقدّم وسائل البحث عن المعلومة في العصر الحديث بعدما كثرت الكتب والمجلاّت والمقالات التي ينبغي الرجوع إليها، وأصبحت الوسائل القديمة لا تفي بالغرض، ولا تسعف الباحث فاستخدمت خدمات الإعلام الآلي لتحقيق هاته الغاية، ولا يمكن الاستفادة من خدماته في البحث عن الأحكام الفقهية والاستفادة منها إلا عن طريق الموسوعات الفقهية التي تعرض الأحكام الفقهية على شكل مصطلحات مرتبة ترتيبا أبجديا يسهل البحث عن المعلومة[1].

المطلب الثالث: نماذج عن الموسوعات الفقهية.

تلخّصت المحاولات في إنشاء موسوعة فقهية في محاولة جامعة دمشق في إنشاء موسوعة فقهية من المذاهب والآراء الفقهية، وتعزّزت هاته المحاولة بعد انضمام مصر لسوريا في عهد الوحدة بينهما، فانضمّت وزارة الأوقاف المصرية إلى هذا العمل لإنجاحه، ولكن بعد الانفصال الذي وقع بينهما توقّف العمل على الموسوعة في سوريا، واستمر في مصر العمل، سواء العمل الذي قام به المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، أو العمل الذي ابتدأته جمعية الدراسات الإسلامية بالقاهرة، لكنه لم يكتمل عمل كلّ منهما، إلى أن فكّرت وزارة الأوقاف الكويتية في تبنيّ المشروع، فأتمت على منوال الجامعة السورية، وهذا العمل الأخير هو الذي باء بالنجاح والتّمام، وخرج كعمل مستقل كامل موسوم بـ: "الموسوعة الفقهية الكويتية"، وفيما يلي تلخيص لكّل هاته الجهود الطيبة في سبيل إنشاء الموسوعات الفقهية:

الفرع الأول: مشروع كلية الشريعة بجامعة دمشق.

يعتبر المشروع الذي ابتدأته كلية الشريعة بجامعة دمشق بعد إنشائها بعامين أوّل مشروع للموسوعة الفقهية بالمفهوم الحديث، حيث أنشئت هذه الجامعة سنة 1954م، وتولّى عمادتها مصطفى

1) ينظر: تاريخ التشريع الإسلامي: مناع القطان، (ص 409، 410).

السباعي –رحمه الله تعالى–، وبعدها بعامين فقط تبنّت مشروع الموسوعة الفقهية، وصدر بها مرسوم جمهوري رقم 1811 بتاريخ 1956/05/02م ، وتضمّن هذا المرسوم بيانا لكيفية العمل بها في أربعة عشر مادة.

وقد تشكّلت لجنة الموسوعة من مصطفى السباعي وأحمد السمان[1] ومصطفى الزرقاء ومعروف الدواليبي ويوسف العش[2] رحمهم الله جميعا، وقد رأت هذه اللجنة أن العمل لإخراج الموسوعة يقتضي أمرين ينبغي البدأ بهما وهما:

أ– تحديد عناوين الموضوعات الفقهية التي ينبغي أن تتطرّق لها الموسوعة الفقهية.

ب– فهرست ما أمكن من كتب الفقه المعتمدة؛ ليعين ذلك من ينتدبون للعمل في الموسوعة مستقبلا، وقد صدر عن الموسوعة بعض الأعمال التمهيدية كمعجم ابن حزم، وفهرست حاشية ابن عابدين[3]، ودليل البحث عن المصطلحات الفقهية، وبعد أن قامت الوحدة بين مصر وسوريا سنة 1958م أرادت وزارة الأوقاف المصرية أن تشارك في هذا العمل وتقوم بتمويله، فشكّلت لجنة موحَّدة جمعت بين أعضاء لجنة دمشق وآخرين من مصر منهم علي الخفيف، ومحمد أبو زهرة، وسار العمل

---

1) هو: أحمد بن عبد العزيز السمان، ولد بدمشق سنة 1325هـ 1907م، تعلم بها ثم سافر إلى فرنسا، فحصل الدكتوراه بها ثم عاد إلى دمشق فعمل أستاذا وزيرا للمعارف السورية، من كتبه: موجز الاقتصاد السياسي، الوقائع والنظريات الاقتصادية في العصر الحديث، اقتصاديات سورية وغيره وهناك كتاب له باللغة الفرنسية، توفي في دمشق 1386 هـ ، 1966 م، (ينظر: الأعلام للزركلي، ج1ص151).

2) هو: يوسف بن رشيد العش، ولد في طرابلس الشام سنة 1329هـ 1911م، درس في معهد الوثائق والشروط بفرنسا، كان مهتما كثيرا بالمخطوطات وتنسيق الكتب والوثائق، عمل محافظا لدار الكتب الظاهرية بدمشق، وأمينا لجامعة دمشق ومديرا للإذاعة السورية وأستاذا بكلية الشريعة، فعميدا لها، خلف مؤلفات مخطوطة ومطبوعة منها: المكتبات العامة ونصف العامة في العراق وسورية، توفي بدمشق سنة 1387 هـ 1967م، (ينظر: الأعلام للزركلي، ج8 ص231).

3) هو: محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين، ولد في دمشق سنة 1198هـ 1784م، له من المؤلفات: رد المحتار على الدر المختار، رفع الأنظار عما أورده الحلبي على الدر المختار، العقود الدرية في تنقيح الفتاوي الحامدية، نسمات الأسحار على شرح المنار، الرحيق المختوم في الفرائض، حواش على تفسير البيضاوي، توفي في دمشق سنة 1252 هـ 1836م، (ينظر: الأعلام للزركلي: ج6 ص42).

فيها سيرا دؤوبا في هذا الوقت، لكن توقف العمل فيها في سوريا بعد الانفصال بين البلدين سنة 1961م[1].

الفرع الثاني: مشروع المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة.

في عهد الوحدة بين مصر وسوريا جدّدت الجمهورية العربية المتحدة مرسوم إنشاء الموسوعة بالقرار الجمهوري رقم 1536 لسنة 1959م، وأضيف بهذا المرسوم أسماء أخرى مشاركة في إعداد الموسوعة، ثم أنشأت وزارة الأوقاف المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، وكان من بين لجان هذا المجلس لجنة لموسوعة الفقه الإسلامي، وبعد أن انفصلت مصر عن سوريا أثَّر ذلك على الموسوعة الفقهية التي كان أعضاؤها من البلدين فقد تعذر اجتماعهم، ولذلك ألفت في مصر لجنة جديدة سنة 1962م، وعيّن لها رئيس آخر ثم غير الرئيس برئيس جديد وأعيد تشكيل اللجنة مرة أخرى سنة 1964م، وصدر قرار بتسمية الموسوعة التي تقوم بوضعها "موسوعة جمال عبد الناصر"، وكان المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية قد أصدر سنة "1381هـ-1961م" جزءا نموذجيا للموسوعة على سبيل التجربة، أراد أن يكون تحت أنظار العلماء والفقهاء والمثقفين والمحامين؛ كي يقدموا ملاحظاتهم عليها وتوجيهاتهم، وقد صدر الجزء الأول من أجزاء هاته الموسوعة بعد خمس سنوات من العمل، وصدر منها حتّى عام 1388هـ خمسة عشر جزء[2].

---

1) ينظر: تراث الفقه الإسلامي: جمال الدين عطية، (ص49)، علماء ومفكرون عرفتهم: محمد مجذوب، (ج2ص364)، تاريخ التشريع: مناع القطان، (ص412)، تاريخ الفقه الإسلامي: إلياس دردور، دار ابن حزم بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1431هـ-2010م، (ج2ص1270)، مدخل الفقه الإسلامي وأصوله: يوسف أحمد البدوي، (ص385)، المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء، (ج1ص254).

2) ينظر: خلاصة تاريخ التشريع: عبد الله بن عبد المحسن الطريقي، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية، الطبعة الثانية 1432-2011م، (ص135)، تراث الفقه الإسلامي: جمال الدين عطية، (ص70)، تاريخ التشريع: مناع القطان، (ص416)، تاريخ الفقه الإسلامي: إلياس دردور، (ج2ص1270)، مدخل الفقه الإسلامي وأصوله: يوسف أحمد البدوي، (ص388).

الفرع الثالث: مشروع جمعية الدراسات الإسلامية بالقاهرة.

هذا المشروع الذي قامت به جمعية الدراسات الإسلامية بالقاهرة كان عبارة عن جمع للمادة الفقهية المبثوثة في المذاهب الفقهية الثمانية "الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي والظاهري والزيدي والإباضي والجعفري "، وتصنيف هاته المادة الفقهية في كل باب فقهي، وقد تشكّلت لجنة لهذه المدونة من القضاة وأساتذة من كلية الشريعة، وعزموا على جمع المادة الفقهية من كتب الفقه ووضعها في أماكنها فابتدأوا بباب النكاح، فجمعوا فيه نحو 1500 صفحة، ولم يتجاوزوا أركان النكاح وشروطه، ثم رأى مجلس إدارة الجمعية أن النفقات أكبر من الإنتاج، فقرر إنهاء العمل في المدونة وتحويل العمل إلى موسوعة فقهية بعد أن تخلّت لجنة الأوقاف عنها، وتشكّلت لجنة لذلك برئاسة محمد أبو زهرة، فقرّروا جمع المادة وفقا لحروف الهجاء، وأن يلتزموا بأن تكون سهلة واضحة، واعتبرت اللجنة أصول الفقه جزءا من الثروة الفقهية، فجعلته ضمن الموسوعة، يذكر كل موضوع منه تحته مصطلحه، ومع نهاية عام 1965م كان أول جزء من الموسوعة قد تمت كتابته وذلك في 544 صفحة، ولم يصدر عن هذه الموسوعة سوى جزئين فقط[1].

الفرع الرابع: الموسوعة الفقهية الكويتية.

بدأ العمل في الموسوعة الفقهية الكويتية بتبني وزارة الأوقاف الكويتية لمشروع الموسوعة في أواخر عام 1966م، حيث استدعت الشيخ الزرقاء كخبير للموسوعة، فاستكتب الزرقاء عددا من رجالات الفقه الإسلامي في بعض الموضوعات الفقهية، وبدأ العمل في هذه المرحلة ونشرت طبعة تمهيدية لثلاثة نماذج من موضوعات الموسوعة "الأشربة، الأطعمة، الحوالة"، الغرض من هذا النشر هو تلقي الملاحظات من ذوي الاختصاص؛ للاستنارة بها في الطبعة النهائية،كما تم وضع معجم فقهي مستخلص من "المغني" لابن قدامة الحنبلي، وكتابة خمسين بحثا متفاوتة في الكمية والنوعية، ثم توقف العمل فيها في صيف عام 1971م.

---

1) ينظر: مقدمة في دراسة الفقه الإسلامي: محمد الدسوقي، أمينة الجابر، (ص224)، تراث الفقه الإسلامي: جمال الدين عطية، (ص72)، تاريخ التشريع: مناع القطان، (ص418)، مدخل الفقه الإسلامي وأصوله: يوسف أحمد البدوي، (ص390).

وفي سنة 1975م بدأت بعض الأعمال التحضيرية والاتصالات بالمختصين لحشد الطاقات لمواصلة هذا المشروع، وبالفعل بدأت مرحلة التخطيط الجديد للموسوعة بتشكيل اللجنة العامة للموسوعة الفقهية بالقرار الوزاري رقم 77/8 بتاريخ 11ربيع الأول 1397هـ، الموافق لـ 1977/03/01م، والتي يرأسها وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية، وثمانية من كبار الإداريين في الوزارة وبعض الخبراء المختصين في الفقه، وبعض المستشارين العاملين في مجال القضاء، كما قامت بالاتصال والتعاون مع الفقهاء والجهات العلمية المختصة في العالم الإسلامي، على أن يقوم الجهاز العلمي للموسوعة بمراجعة وتنقيح وتنسيق البحوث العلمية المقدمة إليها قبل صياغتها الصياغة النهائية، وقد استمر العمل فيها إلى أن تم إكمالها وإخراجها في 45 جزء بطبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت.

وقد شملت هاته الموسوعة صياغة عصرية لتراث الفقه الإسلامي مشتملا على المذاهب الثمانية "الحنفي، المالكي، الشافعي، الحنبلي، الظاهري، الزيدي، الشيعي الإمامي، الإباضي"، بأسلوب واضح بين الإسهاب المملّ، والإيجاز المخلّ، ويعرض فيها الفقه من خلال مصطلحات متعارف على ارتباطها بمدلولات علمية خاصة مرتبة ترتيبا ألفبائيا.

كما التزمت الموسوعة بأن لا ينسب رأي إلى مذهب إلا بالاستناد إلى كتبه الأصلية المعتمدة، ويقدم في عرض الآراء الاتجاه الذي ذهب إليه أكثر الفقهاء إلا حين تقتضي منطقية البيان بمخالفة ذلك، وتورد الأحكام مقرونة بأدلتها من المنقول والمعقول، وتلتزم بتدقيق الأدلة وتخريجها وتراجم الأعلام، ولا تشتمل على المناقشات المذهبية والترجيح الشخصي والتقنينات، وقد أفرد أصول الفقه عن الموسوعة بملحق، واكتفى بإدراج جميع المصطلحات الأصولية مرتّبة في تضاعيف المصطلحات الفقهية للتعريف

والإشارة للحكم، أما المسائل المستجدة فقد اختير أن تكتب في ملحق مستقل عن أصل الموسوعة، وهناك أيضا ملحق لغريب لغة الفقهاء[1].

المطلب الرابع: إسهامات الزرقاء في الموسوعات الفقهية.

كان من أهداف الزرقاء في التأليف الفقهي صياغة الفقه الإسلامي في ثوب عصري يتماشى مع الأذواق العصرية، وهذا الهدف يتحقّق بالموسوعة الفقهية، لذلك فإن الزرقاء آمن بضرورة الموسوعة الفقهية وأهميتها، فكان من مؤسّسي فكرة الموسوعة في جامعة دمشق، ومن العاملين الفعليين لها، وكان خبيرا للموسوعة الفقهية الكويتية، وتكمن أهمية الموسوعة الفقهية عنده فيما يلي:

أ- تعتبر طريقا لصياغة الفقه الإسلامي في أسلوب بسيط يظهر به جوهر الفقه، ويدنو ثمره لكل الناس بعد أن كان الفقه الإسلامي حكرا على من تمرسوا في صناعته ، والموسوعة الفقهية تحقق هذا الأمر في ترتيبها الهجائي على المصطلحات الفقهية وليس على الأبواب الفقهية، وكذلك في لغتها البسيطة وسهولة البحث فيها ومقارنتها بين المذاهب الفقهية وغيرها من خصائص الموسوعة التي تتماشى مع نمط التأليف العصري[2].

ب- استفادة رجال القانون منها سواء من داخل البلاد الإسلامية أو من خارجها، فإذا ما كتبت الموسوعة وأصبحت في المكتبات العالمية، وترجمت للغات البلاد التي تريد أن تستفيد من الشريعة الإسلامية، فستكون هاته الموسوعة مددا من الفقه الإسلامي غزير المادة، وسبيلا للمتشرعين يحسب له حساب كبير بين مصادر التشريع في عالم المستقبل.

---

1) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية، (ج1ص56)، علماء ومفكرون عرفتهم: محمد مجذوب، (ج2ص366)، المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء، (ج1ص254)، تاريخ التشريع: مناع القطان، (ص419)، تاريخ الفقه الإسلامي: إلياس دردور، (ج2ص1271)، مدخل الفقه الإسلامي وأصوله: يوسف أحمد البدوي، (ص391).

2) ينظر: المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء، (ج1ص26)، موسوعة الفقه الإسلامي: مصطفى الزرقاء، المقال موجود في علماء وأعلام كتبوا في مجلة الوعي الكويتية، (ج1 ص525).

وهذا الاقتناع تكون لدى الزرقاء بعد مشاركته في أسبوع الفقه السلامي في جامعة باريس، وبعد أن أظهر المؤتمرون رغبتهم في أن يوضع معجم للفقه الإسلامي يسهل الرجوع إلى مؤلفاته، فيكون موسوعة فقهية تعرض فيها المعلومات الحقوقية الإسلامية وفقا لأساليب العرض الحديث[1].

ج- يرى الزرقاء أن الموسوعة الفقهية تعبِّد الطريق للتقنين الفقهي من كل المذاهب الفقهية، وأنها طريق لتوحيد الحكم القضائي عن طريق تقنين موحد للبلاد العربية؛ لأنها تعرض الفقه الإسلامي بطريقة المقارنة بين المذاهب الفقهية بعيدا عن التعصب المذهبي فتبين ما فيه من نظريات قانونية وحلول منطقية سديدة لمشكلات التعامل وقضاياه[2].

أما عن مشاركات الزرقاء في الموسوعات الفقهية، فإنه يعتبر من المؤسّسين لفكرة الموسوعة الفقهية؛ لأن أصل فكرة الموسوعة والعمل فيها في جامعة دمشق كان تلبية للنّداء الصادر عن مؤتمر أسبوع الفقه الإسلامي في باريس سنة "1370هـ-1954م"، وهذا المؤتمر كان من المشاركين فيه عن جامعة دمشق: الزرقاء، ومعروف الدواليبي، فلذلك كان هو ومن شارك معه في هذا المؤتمر أصحاب الفكرة بتأليفها، وأن تحتضن جامعة دمشق هذا العمل الشريف، فكان الزرقاء من الأربعة الذين اقترحهم مجلس كلّية الشريعة لعضوية لجنة موسوعة الفقه الإسلامي، فانطلقت أول موسوعة فقهية وكان عضوا في لجنة تأسيسها، وكان عضوا كذلك في اللجنة المشتركة بين مصر وسوريا لعمل الموسوعة.

ولِما له من يد في الموسوعة الفقهية في جامعة دمشق اختارته وزارة الأوقاف في الكويت؛ ليكون خبيرا للموسوعة بعد أن استطلعت رأي شخصيات عديدة في البلدان العربية فكان اختيارهم على الشيخ الزرقاء، فاستعارته من جامعة دمشق، فقام بتأسيس جديد لسير العمل، واستكتب عددا من رجالات الفقه السلامي في بعض الموضوعات الفقهية، وكان مشرفا على الموسوعة الفقهية الكويتية في

---

1) ينظر: نفس المرجع، (ج1ص255،26،25)، موسوعة الفقه الإسلامي، المقال موجود في علماء وأعلام كتبوا في مجلة الوعي الكويتية، (ج1 ص525، 526).

2) ينظر: علماء ومفكرون عرفتهم: محمد مجذوب، (ص364، فتاوى مصطفى الزرقاء، (ص370).

مرحلتها الأولى التأسيسية، حيث أنجزوا من المشروع ما يعادل ربعه، وبعد أن أوقف وزير الأوقاف الجديد العمل في الموسوعة سنة 1971م استدعته الجامعة الأردنية للتدريس في كلية الشريعة التي أنشأتها في ذلك الحين، فالتحق بها إلى أن استأنفوا العمل في الموسوعة الفقهية سنة 1977م، فاستدعوا الشيخ الزرقاء ولكن ارتباطاته بالجامعة الأردنية كانت حائلا دون الرجوع للعمل في الموسوعة[1].

يظهر من هذا إسهامه الكبيرة في مجال صياغة الفقه الإسلامي على شكل موسوعات، أنه كان من المؤسسين لمشروع الموسوعة الفقهية في جامعة دمشق أول موسوعة فقهية بمفهومها الحديث، وعضوا في لجنتها إلى أن توقّفت في سوريا بعد انفصال البلدين، وخبيرا للموسوعة الفقهية الكويتية في مرحلتها التأسيسية لمدة خمس سنوات.

1) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية: وزارة الأوقاف الكويتية، (ج1ص55)، تاريخ التشريع: مناع القطان، (ص419)، علماء ومفكرون عرفتهم: محمد مجذوب، (ص364)، المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء، (ج1ص254).

الفصل الثاني:

التقنين الفقهي عند الشيخ مصطفى الزرقاء.

تمهيد:

لقد كان الشيخ مصطفى الزرقاء من المهتمين بالتقنين الفقهي ومن السَّاعين في تنفيذه، وكرَّس له حياته، وآمن بضرورته لكي يَسْهُل العمل بشريعة المولى عز وجل في مجال الحكم والقضاء، وكذلك آمن بأن تقنين الفقه الإسلامي يُسهِم في نشر قانون الشريعة الإسلامية عند غير المسلمين ما قد يكون سببا لدخول كثير منهم في دين الله تعالى.

وكان رحمه الله تعالى من الفاعلين في مجال التقنين الفقهي لولا أن الحكَّام تحولوا من العمل بالشريعة الإسلامية إلى قوانين لا تمت للإسلام بصلة، والناظر في كتب الزرقاء يجد أن فكرة التقنين قد استولت على جزء كبير من سعيه نحو تجديد الصياغة الفقهية، فما سعيه إلى حبْك الفقه الإسلامي في شكل نظريات وسعيه لإنشاء الموسوعة الفقهية إلا لتحقيق هدف آخر هو تقنين الشريعة.

وقد كان يؤمن بأن الثروة التشريعية الفقهية بمذاهبها المختلفة يمكن أن يصاغ منها قانون مدني "يفوق أحسن القوانين المدنية المعروفة إلى اليوم، لما في تلك الاجتهادات المختلفة من مبادئ ومبان وأحكام تتسع لجميع الحاجات التشريعية الواقعة والمتوقعة، وإن مصادرها – مصدر القوانين التي تصاغ من الفقه الإسلامي- قريبة النسب منا وسهلة التناول علينا"[1].

ولأهمية التقنين في فكر الشيخ الزرقاء فقد أفردت له فصلا مستقلا ألمُّ فيه بنواحي التجديد في نظرته للتقنين، مع زيادات مفيدة في معنى التقنين وحكمه وتاريخه، فلذلك كان هذا الفصل ضمن مبحثين اثنين هما

المبحث الأول: التقنين الفقهي: مفهومه وتاريخه وحكمه.

المبحث الثاني: إسهامات الزرقاء في التقنين الفقهي.

1) المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء، (ج1ص299).

المبحث الأول: التقنين الفقهي: مفهومه وتاريخه وحكمه.

إن مسألة التقنين الفقهي أو تقنين الفقه الإسلامي من مظاهر التجديد في العصر الحديث، وهي وليدة العصر فلم تكن هناك قوانين مسطَّرة في القرون السالفة بل كان القضاة والحكام يحكمون بما يجدونه في مصادر التشريع أو كتب الفقه، ومسألة التقنين كذلك وليدة الاحتكاك بالقوانين الوضعية فلذلك اختلف الفقهاء المعاصرون في حكمه أشد الخلاف؛ فرآه بعضهم بدعة منكرة ورأى البعض فيه إضافة محمودة للفقه الإسلامي، بينما اعتبره بعض العلماء واجبا مطلوبا، واختلفوا كذلك في معنى التقنين وآلياته، وفي هذا المبحث بيان لمعنى التقنين واختلاف الفقهاء فيه وأدلتهم، كما أعرج على تاريخ التقنين إتماما للفائدة.

المطلب الأول: مفهوم التقنين الفقهي.

الفرع الأول: التّقنين لغة.

التّقنين في اللغة مشتق من قانون، والقانون تكاد تجمع كلّ كتب اللغة أنها كلمة ليس عربية[1]، "والقانون مقياس كلّ شيء و طريقه"، والجمع قوانين وهي الأصول، وفي تاج العروس: قيل: قوانين كلمة رومية وقيل: فارسية، وقانون مكان بين دمشق وبعلبك[2].

الفرع الثاني: التقنين اصطلاحا.

القانون في الاصطلاح: "هو أمر كلّي منطبق على جميع جزئياته التي يتعرّف أحكامها منه، كقول النحاة: الفاعل مرفوع والمفعول منصوب والمضاف إليه مجرور"[3].

فالتّقنين بصفة عامّة، –بغضّ النظر عن كونه شرعيا، أو وضعيا– هو عبارة عن جمع للقواعد الخاصّة بفرع من فروع القانون–بعد تبويبها وترتيبها وإزالة ما قد يكون بينها من تناقض وفيها من غموض–

1) ينظر: الصحاح في اللغة: أبو نصر إسماعيل الجوهري ، مادة(قنن) (ج6 ص2185)، لسان العرب: ابن منظور، (ج39 ص3759)، تاج العروس من جواهر القاموس: مرتضى الزبيدي، (ج36 ص24).

2) ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس: مرتضى الزبيدي، (ج36 ص24) والتي بين قوسين هي من كلامه.

3) التعريفات للجرجاني، (ص140)، تاج العروس من جواهر القاموس: مرتضى الزبيدي، (ج36 ص24).

في مدوّنة واحدة، ثم إصدارها في شكل قانون تفرضه الدّولة، عن طريق الهيئة التي تملك سلطة التشريع فيها، بصرف النّظر عما إذا كان مصدر هذه القواعد التشريع، أو العرف، أو العادة، أو القضاء، أو غير ذلك من مصادر القانون[1].

وهو بهذا المعنى مخالف للتقنين الفقهي؛ لأن تقنين الفقه ليس فقط جمع للقواعد، بل هو إعادة صياغة للفقه الإسلامي في شكل قواعد.

عرّفه يوسف القرضاوي بأنه: "صياغة الأحكام في صورة مواد قانونية مرتّبة مرقّمة، على غرار القوانين الحديثة من مدنية وجنائية وإدارية...إلخ، وذلك لتكون مرجعا سهلا محددا، يمكن بيسر أن يتقيّد به القضاة، ويرجع إليه المحامون، ويتعامل على أساسه المواطنون"[2].

وعرّفه علي الطنطاوي بأنه: "صياغة الأحكام الفقهية في مواد مرقَّمة على هيئة القوانين، بعد اختيار أصحها و أقواها دليلا"[3].

وعرّفه الزرقاء بأنه: "جمع الأحكام والقواعد التشريعية المتعلقة بمجال من مجالات العلاقات الاجتماعية وتبويبها وترتيبها، وصياغتها بعبارات آمرة موجزة واضحة في بنود تسمّى مواد ذات أرقام متسلسلة، ثم إصدارها في صورة قانون أو نظام تفرضه الدولة و يلتزم القضاة بتطبيقه بين الناس"[4].

فتقنين أحكام الوقف مثلا، هو "تبويب و ترتيب كافّة الأحكام الفقهية المتعلقة بالوقف ومسائله المنثورة في أبواب وكتب الفقه الإسلامي المختلفة، وصياغتها في صورة مواد قانونية وبنود معقولة على

---

1) ينظر: تقنين الفقه الإسلامي: محمد زكي عبد البر، إدارة إحياء التراث الإسلامي بدولة قطر، الطبعة الثانية 1407هـ-1987م، (ص21)، التجديد في الفقه الإسلامي: محمد الدسوقي، (ص143).

2) مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية: يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى 1414هـ-1994م(ص259).

3) فتاوى علي الطنطاوي: علي الطنطاوي، جمع وترتيب: مجاهد ديرانية، دار المنارة جدة السعودية، الطبعة الأولى 1405هـ-1985م، (ص124).

4) المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء، (ج1 ص313).

غرار النسق القانوني الحديث،...وذلك لتسهيل العمل بها لدى الفصل في القضايا والإشكاليات المتعلقة بالوقف،...ولتكون مرجعا للقضاة والمحامين،...وتتعامل على أساسها مختلف الشرائح الاجتماعية من أفراد و مؤسّسات"[1].

ومما سبق من التعريفات المتقاربة يمكن الخلوص إلى تعريف يجمع مزاياها المتقاربة، فيكون تعريف التقنين الفقهي بأنه: "**صياغة الأحكام الفقهية – سواء من مذهب واحد أو من عدة مذاهب بترجيح الأقوى دليلا منها، أو تقنين الأشهر من الأقوال – في صورة مواد قانونية مرتبة ومرقمة في شكل يشبه صياغة القوانين الوضعية، وإصداره في صورة قانون تفرضه الدولة؛ ليتقيّد به القضاة فيما يقضون بين الناس ويرجع إليه المحامون** ".

من خلال تعريف التقنين الفقهي نستخلص الخصائص التالية للتقنين:

- هو عبارة عن إعادة صياغة الفقه الإسلامي من مصادره المختلفة.
- هذه الصياغة تكون في شكل مواد قانونية آمرة، مرتبة ومرقّمة في شكل القوانين الوضعية.
- إصداره من طرف الدولة وإلزام القضاة بالحكم على وفقه.

المطلب الثاني: تاريخ التقنين الفقهي

أوّل دعوة للتقنين في تاريخ الأمة الإسلامية، هي دعوة عبد الله بن المقفع[2] لأمير المؤمنين آنذاك أبا جعفر المنصور[3] في رسالة سماها "رسالة الصحابة"، وكان مما قاله في رسالته: "فلو رأى أمير المؤمنين أن

---

1) أحكام الوقف وحركة التقنين في دول العالم الإسلامي المعاصر: عطية فتحي الويشي، الأمانة العامة للأوقاف، فهرسة مكتبة الكويت، الطبعة الأولى 1423هـ- 2002م، (ص16).

2) هو: عبد الله بن المقفع، أحد البلغاء والفصحاء، كان من مجوس فارس، فأسلم على يد الأمير عيسى عم السفاح، من كتبه: الدرة اليتيمة، وترجم كتاب كليلة ودمنة من الفارسية إلى العربية واشتهر بها ، مات سنة خمس وأربعين ومائة، وقيل: بعد الأربعين، (ينظر: سير أعلام النبلاء: الذهبي، ج6 ص208).

3) هو: الخليفة عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم أبو جعفر المنصور، ولد في صفر سنة 95هـ، بويع له بالخلافة بعد أخيه في ذي الحجة سنة 136هـ، دامت خلافته 22 سنة، بنى مدينة السلام بغداد والرافقة وقصر الخلد، كان عالما وعرف بصلاحه وقيامه بأمر المسلمين، توفي في ذي الحجة سنة 158هـ، (ينظر: البداية والنهاية: أبي

يأمر بهذه الأقضية والسير المختلفة، فترفع إليه في كتاب ويرفع معها ما يحتج به كل قوم من سنّة، أو قياس، ثم نظر أمير المؤمنين في ذلك وأمضى في كل قضية رأيه الذي يلهمه الله، ويعزم له عليه، وينهى عن القضاء بخلافه، وكتب بذلك كتاباً جامعاً عزماً لرجونا أن يجعل الله هذه الأحكام المختلطة الصواب بالخطأ حكماً واحداً صواباً، ورجونا أن يكون اجتماع السير قربة لإجماع الأمر برأي أمير المؤمنين وعلى لسانه، ثم يكون ذلك من إمام آخر الدهر إن شاء الله"[1].

ثم دعا الخليفة أبو جعفر المنصور الإمام مالك بن أنس إلى وضع كتاب في الفقه؛ كي يلزم الناس به في كل بقاع الخلافة الإسلامية، فأبى مالك ذلك[2]، وقد دعاه لذلك الخليفة هارون الرشيد[3] كذلك فقد قال الشوكاني: "وقد تواترت الرواية عن الإمام مالك، أن الرشيد قال له: إنه يريد أن يحمل الناس على مذهبه، فنهاه عن ذلك، وهذا موجود في كلّ كتاب فيه ترجمة الإمام مالك، ولا يخلو من ذلك إلا نادرا"[4].

كانت هذه عبارة عن دعوات للتقنين الفقهي فحسب، إلا أن الممارسة الفعلية للتقنين تجلّت في مجلة الأحكام العدلية وما جاء بعدها من تقنينات، وهذا ما سأبسط الكلام عنه في الفروع التالية إن شاء الله تعالى.

الفداء إسماعيل بن كثير، تحقيق: مأمون محمد سعيد الصاغرجي، دار ابن كثير دمشق بيروت، الطبعة الثانية 1431هـ-2010م، ج10 ص367 فما بعدها).

1) آثار ابن المقفع: عبد الله بن المقفع، (ص317).

2) ينظر: ترتيب المدارك وتقريب المسالك: القاضي عياض السبتي، (ج2ص 72)، سير أعلام النبلاء: الذهبي، (ج8 ص61).

3) هو: أمير المؤمنين هارون الرشيد بن المهدي محمد بن أبي جعفر المنصور ، ولد في شوال سنة 146 أو147 أو148هـ أو 150هـ، وبويع له بالخلافة بعد موت أخيه موسى الهادي في ربيع الأول سنة 170هـ، عرف بحسن سيرته وكثرة غزوه وحجه وصدقته، وبحبه للفقهاء والشعراء، توفي في جمادى الآخرة سنة 193هـ، (ينظر: البداية والنهاية: ابن كثير، ج10 ص498).

4) القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: عبد الرحمن عبد الخالق، دار القلم الكويت، الطبعة الأولى 1396م، (ص45)، حكم تقنين الشريعة: عبد الرحمن بن سعد الشثري، دار الصميعي للنشر والتوزيع الرياض، الطبعة الأولى 1428هـ- 2007م، (ص20).

الفرع الأول: مجلة الأحكام العدلية

هي أوّل تقنين للفقه الإسلامي، كان ذلك لما أنشئت المحاكم النظامية[1] في الدولة العثمانية وأصبح يرجع إليها النظر في الدعاوى بدلا عن المحاكم الشرعية، فكان عسيرا على بعض الحكّام غير الشرعيين الرجوع إلى كتب الفقه و خاصة الفقه الحنفي[2]، فصدرت إرادة سلطانية بتأليف لجنة من هيئة كبار العلماء المتخصّصين بوضع مجموعة للأحكام الفقهية في المعاملات المدنية الفقهية منتقاة من الفقه الحنفي، فوضعت اللجنة في سنة "1286هـ/1869م" هذه المجموعة منتقاة من قسم المعاملات من فقه المذهب الحنفي، الذي عليه العمل في الدولة العثمانية، وقد رتّبت مباحثها على الكتب والأبواب الفقهية، لكنها قسّمت إلى مواد متسلسلة ومرقمة كالقوانين الحديثة، واشتملت المجلة على "1851" مادّة، ومواضيعها ستة عشر كتابا منقسمة إلى أبواب، والأبواب إلى فصول، وأبوابها هي: البيوع– الإجارات– الكفالة – الحوالة– الرهن – الأمانات – الهبة – الغصب والإتلاف–الحجر و الإكراه و الشفعة – الشركات – الوكالة – الصلح و الإبراء – الإقرار – الدعوة – البينات و التحليف – القضاء.

وأصدرت الإرادة السنية السلطانية في شعبان "1293هـ/1876م" مباشرة بعد الانتهاء من تحريرها بلزوم العمل بها في محاكم البلاد التابعة للدولة العثمانية[3].

---

1) المحاكم النظامية هي محاكم أنشأت في الدولة العثمانية في عهد السلطان عبد المجيد وأصبح يعود إليها اختصاص النظر في قضايا كانت قبل ذلك ترجع إلى المحاكم الشرعية، (ينظر: دراسة عن واقع المحاكم الشرعية وتطور القوانين المعمول بها في فلسطين: عبد الكريم جبر علي طوافشة، رسالة مقدمة لاستكمال متطلبات الحصول على درجة الماجستير في الفقه، نابلس بفلسطين 2014، ص17، 18).

2) ينظر: تقرير عالي باشا في مجلة الأحكام العدلية في بدايتها وهو موجود في درر الحكام شرح مجلة الأحكام: علي حيدر، تعريب: فهمي الحسني، دار عالم الكتب الرياض، طبعة خاصة 1423هـ-2003م، (ج1 ص10، 11).

3) ينظر: المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء،(ج1 ص239،227،225)، حكم تقنين الشريعة: عبد الرحمن الشثري، (ص20)، مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية: يوسف القرضاوي، (ص 259)، تقنين الفقه الإسلامي بين المؤتمرات والتشريعات: جابر عبد الهادي سالم الشافعي، بحث مقدم إلى مؤتمر " تطور العلوم الفقهية ، الفقه الإسلامي : المشترك الإنساني والمصالح " والذى تنظمه وزارة الأوقاف والشئون الدينية بسلطنة عمان، والمنعقد بمسقط في الفترة من 6 ، 9 أفريل سنة 2014م، (ص21).

يقول أحد الباحثين: "و يلحظ أن المجلّة تحتوي ما يقابل القانون المدني والدعاوى والبيّنات أي وسائل الإثبات، كما تتكلم أيضا عن أصول التقاضي والخصومات وتنظيم ذلك كله، بينما خلت المجلّة من أبواب فقهية أخرى كالعبادات والأحوال الشخصية والعقوبات، وقد اقتصرت على تقنين للمذهب الحنفي دون الخروج إلى غيره من المذاهب المقررة في الفقه الإسلامي، وهذا يعد من جملة المآخذ و العيوب عليها"[1].

وبذلك تكون مجلة الأحكام العدلية العثمانية أوّل قانون مستمد من الفقه الإسلامي يلزم الحاكم العمل به في المحاكم، وإن كان فيها عيوب فقد سدت الثغرة في ذلك الزمن، ولو استدركت تلك العيوب لبقي العمل بها.

وقد شرحت مجلة الأحكام العدلية شروحات عدة، أحسنها وأعظمها نفعا شرح علي حيدر أفندي مدرِّس المجلة في كلية الحقوق في الآستانة في كتاب "درر الحكام شرح مجلة الأحكام"[2].

الفرع الثاني: التقنينات الحديثة.

توسعت التقنينات بعد ذلك في العالم الإسلامي لأسباب أهمها:

أ– كثرة المؤلفات الفقهية وصعوباتها وتشعب الآراء فيها خاصة أن القضاة قلَّ فيهم التخصّص الفقهي الذي يمكن من تمحيص الآراء و اختيار الأرجح منها.

ب– اقتصار المجلّة على المذهب الحنفي؛ إذ لا يفي بحاجات الناس ومتطلباتهم، ولا يجيب على مسائلهم وانشغالاتهم، فلزم أن يكون هناك تقنينات من مذاهب فقهية أخرى.

ج– تطوّر القضايا الفقهية المعاصرة؛ مما ألزم وجود فقه يواكب هذا التطور في القضايا الاقتصادية والطبية و غيرها.

---

1) حركة التقنين في الفقه الإسلامي والقانون: أوان عبد الله الفيضي، دار الفكر الجامعي الإسكندرية، الطبعة الأولى 2014، (ص107).

2) ينظر: المرجع السابق، (ص110).

د– حاجة الحكومات إلى تنظيم التصرفات والعقود وتنظيم الإجراءات و المراسيم الشكلية بحيث تجعل العقود والتصرفات تحت مراقبة الحكومة لأغراض مالية وحقوقية وسياسية، كغرض جباية الضرائب من المواطنين[1].

لهذه الأسباب ظهرت الحاجة إلى تقنينات أخرى سأذكر منها:

أولا/ قانون حقوق العائلة العثماني.

صدر في 1917/10/25م "1326هـ" "متضمنا أحكام الزواج والفرقة بين الزوجين وغيرهما مما يتعلق بشؤون العائلة، فكان ذلك أوّل تقنين خاص بالأحوال الشخصية، وهو تقنين لم تقتصر أحكامه على المذهب الحنفي فقط، كما هو الحال في مجلة الأحكام العدلية، وإنما تعدته إلى غيره من المذاهب الفقهية الأخرى"[2].

ثانيا/ الفتاوى الهندية.

هو كتاب في الفقه الحنفي، جامع للأحكام والمسائل من العبادات والمعاملات، يشبه في صياغته كتب القانون، خال من الدلائل والشواهد إلا دليل مسألة يوضحه كعناها أو يتضمن مسألة أخرى، تضمنت هذه الفتاوى قولا واحد في المسألة، هو القول الراجح في المذهب الحنفي، واختار واضعوه في ترتيبه ترتيب كتاب "الهداية" للمرغيناني[3]، واقتصروا فيه على ظاهر الرواية في الفقه الحنفي، ألّف هذا الكتاب بأمر من السلطان "أورنك زيب"، معناه: "زينة العرش" الملّقب بـ"عالمكير"، أي "فاتح العالم"، الذي تسلم العرش في الهند في عام "1658"م حوالي "1069"هـ، وكان عالما فقيها ألف

1) ينظر: المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء، (ج1 ص229).

2) تقنين الفقه الإسلامي بين المؤتمرات والتشريعات: جابر عبد الهادي سالم الشافعي، (ص22).

3) هو: برهان الدين أبو الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني، ولد في 511هـ، من كبار فقهاء الحنفية، صاحب كتاب الهداية، تخرج على جماعة منهم نجم الدين النسفي، ممن انتفع به كثيرا محمد بن عبد الستار الكردري، مات سنة 593هـ، (ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية: محي الدين بن أبي الوفاء القرشي، تحقيق: عبد الفتاح الحلو، دار هجر مصر، الطبعة الثانية 1413هـ 1993م، ج2 ص627).

في سنة 1073هـ مجلس الفقهاء برئاسة الفقيه الملا نظام الدين برهان بورى، ومعه ما يقرب من 40 فقيها من أكابر فقهاء عصره، وكلفهم بجمع أحكام الفقه الحنفي، لاسيما ما يتصل بالمعاملات والقضاء والإدارة والتوثيق وهيّأ لهم مكاتب في الفقه الحنفي وأجرى لهم أرزاقا مقابل هذا العمل.

وبعد إتمام العمل في هذه الفتاوى، أصدر الملك مرسوما إمبراطوريا بوضع ما تضمنه من أحكام موضع التّنفيذ في جميع أرجاء المملكة وهذه "الفتاوى العالمكيرية" مطبوعة في ستة مجلدات طبعت في مصر لأول مرة سنة 1282هـ، ثم طبعت في المطبعة الأميرية ببولاق سنة 1311هـ[1].

ثالثا / تقنينات قدري باشا[2].

وضع ثلاثة مشاريع قوانين، هي:

– "مرشد الحيران إلى معرفة أحوال الإنسان في المعاملات الشرعية على مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان"، جمع فيه أحكام فقه المعاملات في المذهب الحنفي في 1045 مادة، وقد جمعه بعد 15 عاما تقريبا من صدور المجلة.

– "قانون العدل والإنصاف للقضاء على مشكلات الأوقاف"، ويتكون من 646 مادة.

– "الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية على مذهب أبي حنيفة النعمان"، تعرّض لجميع الأحكام المختصة بذات الإنسان من حين نشأته إلى حين منيته، و تقسيم ميراثه بين ورثته، كما قال في مقدمة الكتاب[1].

---

1) ينظر: الفتاوى الهندية: جماعة من علماء الهند برئاسة الملا نظام الدين بورى، تحقيق: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1421هـ-2000م، (ص03-04)، المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء،(ج1 ص215،235،237).

2) هو: محمد قدري باشا، ولد في ملوي بمصر سنة 1237هـ، 1821م، من رجال القضاء، تعلم بملوي والقاهرة، ودخل مدرسة الألسن فأتم بها دروسه، تقلب في مناصب حكومية عدة، وإشترك في تنقيح الدستور العثماني، من كتبه: الدر المنتخب من لغات الفرنسيس والعثمانيين والعرب، مفردات في علم النباتات، ومجموعة من التقنينات منها قانون العدل والإنصاف وغيرها، توفي بالقاهرة سنة 1306هـ، 1888م (ينظر: الأعلام للزركلي: ج7 ص10، قانون العدل والإنصاف: محمد قدري باشا، تحقيق عبد الله نذير أحمد مزي، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1428هـ-2007م، ص14).

رابعا/ مجلة الأحكام الشرعية على مذهب الإمام أحمد بن حنبل.

ألّفها أحمد بن عبد الله القاري رئيس المحكمة الشرعية الكبرى بمكة المكرمة حينها، وقد جمع الفقه الحنبلي من كتاب "المغني، والشرح الكبير، وكتاب الفروع، وشرح منتهى الإرادات، وكشف القناع عن متن الإقناع، وقواعد ابن رجب"، وصاغها على شكل قواعد قانونية مرتبة ومتسلسلة من أول الكتاب إلى آخره، عددها "2382" مادة، وهي تشبه مجلة الأحكام العدلية[2].

خامسا/ ملخّص الأحكام الشرعية على المعتمد من مذهب المالكية.

قام به محمد بن محمد بن عامر الليبي، وضع فيه الكثير من قواعد المذهب المالكي في شكل قواعد قانونية تحت عنوان "ملخص الأحكام الشرعية على المعتمد من مذهب المالكية"[3].

سادسا/ تقنين مجمع البحوث الإسلامية في مصر.

أعدَّ هذا التقنين مجمع البحوث الإسلامية في مصر سنة "1969"م، حيث أصدر مشروعا متكاملا لتقنين المعاملات على المذاهب الأربعة- الحنفي و المالكي والشافعي و الحنبلي- في ستة عشر جزءا صغيرا [4].

---

1) ينظر: حركة التقنين في الفقه الإسلامي والقانون: أوان عبد الله الفيضي، (ص134)، تاريخ الفقه الإسلامي: عمر سليمان الأشقر، دار النفائس الأردن ومكتبة الفلاح الكويت، الطبعة الثالثة 1412هـ-1991م، (ص197)، تقنين الفقه الإسلامي بين المؤتمرات والتشريعات: جابر عبد الهادي سالم الشافعي، (ص23).

2) ينظر: مجلة الأحكام الشرعية: أحمد بن عبد الله القاري، تحقيق: عبد الوهاب أبو سليمان، محمد إبراهيم أحمد علي، مطبوعات تهامة جدة السعودية، الطبعة الثالثة 1426هـ-2005م، (ص29)، تقنين الفقه الإسلامي بين المؤتمرات والتشريعات: جابر عبد الهادي سالم الشافعي، (ص24)، المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء، (ج1ص305).

3) ينظر: تاريخ الفقه الإسلامي: عمر سليمان الأشقر، (ص198).

4) ينظر: تقنين الفقه الإسلامي بين المؤتمرات والتشريعات: جابر عبد الهادي سالم الشافعي، (ص24).

سابعا / مجلة الالتزامات و العقود التونسية.

صدرت في 15 ديسمبر "1906م"، وقد كانت ألّفتها لجنة في 06 ديسمبر "1896م" لوضع مشروعات قوانين في تونس، واستمرت هذه اللجنة في عملها عشر سنوات، حيث أتمت فيها مشروع المجلة الذي صدر به الأمر المؤرخ في 28 شوال 1324هـ الموافق لـ 15 ديسمبر "1906م"، "وقدم له مقرر اللجنة بتقرير يشبه إلى حد كبير الذي قدم به مشروع مجلة الأحكام العدلية"[1].

المطلب الثالث: حكم التقنين الفقهي.

اختلف العلماء في حكم التّقنين الفقهي اختلافا كبيرا، فمنهم من يراه أمرا مستحسنا لا يكون تطبيق الشريعة الإسلامية في الواقع إلا به، ومنهم من يراه واجبا، ومنهم من يراه منكرا وبدعة وأنه يجمّد الشريعة ويحجب نورها، ولكن سأحصر الأقوال في القول بجوازه والقول بحرمته.

ومردّ الاختلاف في التقنين اختلاف العلماء في مسألة حكم إلزام القاضي بمذهب معين لا يقضي إلا به، وفيما يأتي تفصيل الاختلاف في هذه المسألة مع الترجيح:

الفرع الأول: القائلون بعدم جواز إلزام القاضي بحكم واحد في المسألة وأدلتهم.

يستلزم القول بعدم جواز إلزام القاضي بحكم واحد في المسالة، عدم جواز التقنين ولذلك سأدمج المسألتين معا.

أولا/ القائلون بعدم جواز التقنين.

ذهب إلى عدم جواز التقنين طائفة من علماء المالكية منهم أبو بكر الطرطوشي[2] حيث قال: "في القاضي يوليه الإمام القضاء، ويشترط عليه أن لا يحكم إلا بمذهب إمام معيّن، كأن يكون مالكيا أو

1) ينظر: حركة التقنين في الفقه الإسلامي والقانون: أوان عبد الله الفيضي، (ص136، 137)، (ص197)، تقنين الفقه الإسلامي بين المؤتمرات والتشريعات: جابر عبد الهادي سالم الشافعي، (ص24).

2) هو: أبو بكر محمد بن الوليد الطرطوشي كان يعرف في وقته بابن أبي رندقه، ولد في سنة 451هـ، أخذ عن أبي الوليد الباجي وأبي علي التستري وأبي بكر الشاشي، له مؤلف في تحريم الغناء، وكتاب في الزهد، وتعليقة في الخلاف، ومؤلف في البدع

شافعيا أو حنفيا أو حنبليا، فيقول له قد ولَّيتك القضاء على أن لا تحكم إلا بمذهب مالك مثلا، وسواء وافق مذهب السلطان الذي ولاّه أو لا، فهذا على ضربين: أحدهما: أن يشترط ذلك عموما في جميع الأحكام، فالعقد باطل والشرط باطل، سواء قارن العقد شرط الولاية أو تقدَّمه، ثم وقع العقد، وقال أهل العراق: تصح الولاية ويبطل الشرط"[1]، وقال الدسوقي[2] في حاشيته على الشرح الكبير: "إذا اشترط السلطان عليه أن لا يحكم إلا بمذهب إمامه فقيل: لا يلزمه الشرط، وقيل: بل ذلك يفسد التولية، وقيل: يمضي الشرط لمصلحة"[3].

وهذا هو الراجح عند الشافعية، قال الشيرازي[4] في "المهذب": "فصل ولا يجوز أن يعقد تقلّد القضاء على أن يحكم بمذهب بعينه؛ لقوله – عز وجل- ﴿ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ ﴾[ص: ٢٦]، والحقّ ما دل عليه الدليل، وذلك لا يتعين في مذهب بعينه، فإن قلّده على هذا الشرط بطلت التولية؛ لأنه علقها على شرط، وقد بطل الشرط فبطلت التولية"[5].

والحوادث، وبر الوالدين ، والرد على اليهود، والعمد في الأصول، وغيرها، توفي بالإسكندرية في جمادى الأولى سنة 520هـ، (ينظر: سير أعلام النبلاء: الذهبي، ج19 ص490).

1) تبصرة الحكام: أبو الوفاء شمس الدين بن فرحون اليعمري، تخريج وتعليق: جمال مرعشلي، دار عالم الكتب الرياض السعودية، طبعة خاصة 1423هـ- 2003م، (ج1 ص20).

2) هو: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، ولد بدسوق، درس على الصعيدي والدردير والجناني وغيرهم، ثم تصدر للتدريس فأبدع، ممن أخذ عنه أحمد الصاوي وحسن العطار، من تآليفه: الحواشي على الدردير وعلى مختصر السعد وعلى شرح الجلال المحلي على البردة وعلى شرح الرسالة الوضعية، توفي في ربيع الثاني سنة 1230هـ،1814م، (ينظر: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد مخلوف، ج1ص520).

3) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، دار الفكر، (ج4 ص130).

4) هو: أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، ولد بفيروز آباد في سنة 393هـ، تفقه على: أبي عبد الله البيضاوي، وعبد الوهاب بن رامين و الخرزي وأبو الطيب الطبري وبن شاذان وأبي بكر البرقاني وغيرهم، وحدث عنه: أبو الوليد الباجي، والحميدي، وإسماعيل بن السمرقندي، وأبو البدر الكرخي وغيرهم، توفي: ليلة الحادي والعشرين من جمادى الآخرة، سنة 476هـ ببغداد، (ينظر: سير أعلام النبلاء: الذهبي، ج18ص452).

5) المهذب في فقه الامام الشافعي: أبو إسحاق الشيرازي، تحقيق: محمد الزحيلي، دار القلم دمشق والدار الشامية بيروت، الطبعة الأولى 1417هـ-1996م، (ج5 ص474).

وبهذا القول قال الحنابلة حيث قال ابن قدامة[1]: "لم علم فيه خلافا"[2]، أي بعدم جواز تقليد القاضي القضاء بشرط أن يحكم بمذهب بعينه.

وممن قال من المعاصرين بعدم جواز تقليد القاضي القضاء على أن يحكم بمذهب معين، هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية بالأغلبية[3]، وبكر أبو زيد[4]، ومحمد الأمين الشنقيطي[5]، وعبد الله بن عبد الرحمن البسام[6]، وصالح بن فوزان الفوزان، وعبد الرحمن العجلان وعبد الله الغنيمان، وعبد العزيز

1) هو: موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، ولد في نابلس سنة 541هـ في شعبان، سمع من هبة الله بن الحسن الدقاق وأبي الفتح بن البطي، وأبي زرعة، وأبي شجاع وغيرهم، حدث عنه: البهاء عبد الرحمان، وأبو شامة، وابن النجار، والجمال بن الصيرفي، والعز إسماعيل بن الفراء وخلق كثير، صنف المغني وهو أشهر كتبه، والكافي، والمقنع، ومختصر الهداية، وذم التأويل، وفضائل الصحابة وغيرها، توفي يوم السبت سنة 620هـ، (ينظر: سير أعلام النبلاء: الذهبي، ج22 ص165).

2) المغني: موفق الدين بن قدامة المقدسي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، عبد الفتاح الحلو، دار عالم الكتب الرياض السعودية، الطبعة الثالثة 1417هـ-1997م، (ج14ص91).

3) ينظر: أبحاث هيئة كبار العلماء: الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء، طبع نشر الأمانة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، الطبعة الخامسة 1434هـ- 2013م، (ج3 ص233).

4) ينظر: فقه النوازل: بكر بن عبد الله أبو زيد، مؤسسة الرسالة بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1416هـ-1996م، (ص98) أبو زيد هو: بكر بن عبد الله أبو زيد، ولد بنجد السعودية عام 1365هـ، أخذ العلم عن ابن باز ومحمد الأمين الشنقيطي وغيرهم، تقلب في وظائف عدة، له مؤلفات عدة في الفقه والحديث والردود، توفي في سنة 1429هـ بالرياض، (ينظر: ترجمة ابنه عبد الله في موقع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء على الرابط: تاريخ الدخول: 2018/02/28، على الساعة 08.58. http://www.alifta.com/Search/MoftyDetails.aspx?Type=Mofty&section=tafseer&ID=9)

5) ينظر: فقه النوازل: بكر بن عبد الله أبو زيد، (ص94)، ومحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي هو: مفسر مدرس من علماء شنقيط (موريتانيا)، ولد بها سنة 1325هـ، 1907م وتعلم بها، استقر مدرسا في المدينة المنورة ثم الرياض وأخيرا في الجامعة الإسلامية بالمدينة، من كتبه: أضواء البيان ، منع جواز المجاز، منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات، دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب وغيرها، توفي بمكة سنة 1393هـ، 1973م، (ينظر: الأعلام للزركلي، ج6 ص45).

6) هو: أبو عبد الرحمان عبد الله البسام، ولد في عنيزة سنة 1346، لازم الشيخ عبد الرحمن السعدي لمدة ثمان سنوات، ثم التحق بكلية الشريعة في مكة المكرمة، وتخرج منها، عمل مدرسا بالحرم المكي، عضواً قضائياً في محكمة تمييز الأحكام، ورئيساً لهيئة التمييز بالمنطقة الغربية، وعضواً بهيئة كبار العلماء في المملكة، توفي في 1423،(ينظر: ترجمته في موقع المكتبة الشاملة على الرابط: http://shamela.ws/index.php/author/599، تاريخ الدخول: 2018/02/27 على الساعة 09.18)

الراجحي، وعبد الرحمان الشثري، وعبد الرحمن بن صالح المحمود، وعبد الله بن عبد الرحمن السعد، وغيرهم من علماء السعودية[1].

ثانيا/ الأدلة على حرمة التقنين

استدل القائلون بحرمة التقنين بأدلة من القرآن والسنة والإجماع وعمل الصحابة والمعقول، وهي كالآتي:

أدلتهم من القرآن:

استدلوا من القرآن بالأدلة القاضية بوجوب الحكم بالحق والعدل والقسط، وهي كثيرة في القرآن، من ذلك قوله تعالى:﴿ وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ ﴾[المائدة: ٤]، والقسط هو العدل، ومنه قوله تعالى:﴿ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ ﴾[ص: ٢٦].

- **ووجه الاستدلال** بهذه الآيات أن الله قد أمر بالحكم بالحق، أي بما يراه القاضي حقّا، والحقّ لا يتعين في مذهب واحد، فإن وصل إلى حكم المسألة بنظره واجتهاده في الدليل، وكان رأيه مخالفا لما عليه القانون، فإن حكم بخلافه فقد حكم بخلاف ما اعتقد بأنه حق وهذا حرام[2].

واستدلوا كذلك بالآيات الدالة على وجوب طاعة الله وطاعة رسوله والانقياد لهذين الأصلين دون غيرهما، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ ﴾ [النساء: ٥٩]، وقوله تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ

1) ينظر: حكم تقنين الشريعة: عبد الرحمن الشثري، (ص50)، تقنين الأحكام الشرعية بين المانعين والمجيزين: د. عبدالرحمن بن أحمد الجرعي، بحث منشور في موقع بحوث يوم الاربعاء 28 جمادى الآخرة 1426 الموافق 03 أغسطس 2005، على الرابط: http://www.islamtoday.net/bohooth/artshow-86-5987.htm "تاريخ الدخول 2018/03/21، على الساعة 12.13"

2) ينظر: فقه النوازل: بكر بن عبد الله أبو زيد، (ص57)، أبحاث هيئة كبار العلماء: الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء، (ج3 ص187)، حكم تقنين الشريعة: عبد الرحمن الشثري، (ص30).

فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا ﴾ [النساء: ٦٥]، وقوله تعالى﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ ﴾[الحجرات: ١]، وغيرها كثير.

- **ووجه الاستدلال** بهذه الآيات أن الله -جل وعلا- يأمر المؤمنين بالرجوع إلى كتابه، والرجوع إلى نبيه في حياته وإلى سنته بعد مماته صلى الله عليه وسلم، والإلزام بالتقنين مخالف لهذا المعنى؛ لأن القاضي لا يستمد الحكم من الكتاب ولا من السنّة، و إنما يرد المسألة المعروضة إلى موادّ القانون، وفي هذا المعنى يقول ابن القيم رحمه الله تعالى: "فمنعنا سبحانه من الرد إلى غيره وغير رسوله صلى الله عليه وسلم ، وهذا يبطل التقليد"[1].

ويمكن أن يرد على الاستدلال بهاته الآيات بأنها خارجة عن محل النزاع؛ لأن التقنين ليس تقنينا من فراغ، بل هو تقنين للأقوال الراجحة من أقوال الفقهاء، ولا يمكن أن يكون الفقهاء قد أخذوا أقوالهم من غير كلام الله تعالى و سنة نبيه، ولا يمكن أن يدّعيه المخالفون.

أدلتهم من السنّة النبوية:

استدل غالبية من حرّم التقنين من السنّة بقوله صلى الله عليه وسلم: [القضاة ثلاثة: واحد في الجنة، واثنان في النار، فأما الذى في الجنة فرجل عرف الحق فقضى به، ورجل عرف الحق فجار في الحكم فهو في النار، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار][2].

---

1) إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن القيم الجوزية، (ج3 ص448).

2) أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجة عن بريدة رضي الله عنه، أبوداود: أول كتاب الأقضية، باب في القاضي يخطي، رقم الحديث 3573، (ج5 ص426)، والترمذي: كتاب الأحكام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في القاضي، رقم الحديث 1322، (ج3ص6)، ابن ماجة: كتاب الأحكام، باب الحاكم يجتهد فيصيب الحق، رقم الحديث 2314، (ج2ص412)، والحديث صحيح بطرقه وإن كان في بعض طرقه مقالة إلا أنه يقوي بعضها بعضا (يظر: البدر المنير لابن الملقن: ج9ص552، صحيح الجامع الصغير وزيادته للألباني، ج2ص819، وتخريج الحديث في سنن الترمذي وابن ماجة وأبي داود، نفس الصفحة السابقة).

- **ووجه الاستدلال** بهذا الحديث على حرمة التقنين، أن القاضي إذا ألزم التقنين، وعرضت عليه مسألة وعرف أن الحق في خلاف التقنين باجتهاده، فإذا قضى على وفق التقنين فقد عرف الحق وجار في الحكم إلى التقنين فهو في النار بنص هذا الحديث[1].

ويمكن أن يردّ على الاستدلال بهذا الحديث من وجهين:

- أن هذا الحديث يمكن أن ينطبق على القضاة الذين بلغوا رتبة الاجتهاد، و يمكن أن يصار إلى عدم إلزام القضاة الذين بلغوا مرتبة الاجتهاد بالتقنين، أما غيرهم من المقلدين أو الذين ليس لهم كفاءة فقهية كافية وهم الأغلب من قضاة هذا الزمن، فلا ينطبق عليهم الحديث ويكون كذلك استدلالا بما هو خارج محل النزاع.

- أن هذ الحديث يمكن أن ينطبق على المسائل المستجدّة التي يُجتهد فيها، أما المسائل القديمة فقد رسى الاختلاف فيها، ولذلك يمكن أن تبحث ويتوصل إلى الراجح فيها وتقنَّن.

وهناك من استدل من السنة النبوية بحديث معاذ رصي الله عنه عندما بعثه النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمن فقال له:[كيف تقضي إذا عرض عليك قضاء؟ قال: أقضي بما في كتاب الله، قال: فإن لم يكن في كتاب الله؟ قال: بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو، قال: فضرب رسول الله صلى لله عليه وسلم صدره وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله][2].

---

1) ينظر: أبحاث هيئة كبار العلماء: الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء، (ج3 ص189)، حكم تقنين الشريعة: عبد الرحمن الشثري، (ص33، 34).

2) أخرجه أبو داود والترمذي وأحمد والدارمي كلهم عن أناس من أصحاب معاذ رضي الله عنه عن معاذ، أبو داود: أول كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، رقم الحديث 3592، 3593، (ج5 ص443، 445)، الترمذي: أبواب الأحكام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي، رقم الحديث 1327، 1328، (ج3 ص9، 10)، وأحمد: مسند الأنصار، حديث معاذ بن جبل، رقم الحديث 22061، (ج36 ص382)، والدارمي: المقدمة: باب الفتيا وما فيه من الشدة، (ج1ص267)، وهذا الحديث يستدل به كثيرا أهل الفقه والأصول في كتبهم ولكنه ضعيف عند أغلب المحدثين

– **وجه الاستدلال** بهذا الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم أقرّ معاذا عندما أصاب مرد الأحكام، أي إلى كتاب الله تعالى وإلى سنة رسوله الكريم، فإن لم يجد اجتهد في المسألة، وأما الردّ إلى التقنين فهو رد إلى شيء معين سوى الكتاب و السنة، و في هذا المعنى يقول الخطابي في شرح السنن: "وفيه دليل على أنه ليس للحاكم أن يقلّد غيره فيما يريد أن يحكم به، وإن كان المقلّد أعلم منه وأفقه حتىّ يجتهد فيما يسعه منه، فإن وافق رأيه اجتهاده أمضاه وإلا توقف عنه؛ لأن التقليد خارج عن هذه الأقسام المذكورة في الحديث"[1].

والقول بالتقنين قول بالإلزام بتقليد هذه الأحكام المقنّنة.

– أمّا الردّ على الاستدلال بهذا الحديث، فهو كالردّ على سابقه فقول معاذ –رضي الله عنه–: "أجتهد رأيي ولا آلو"، دليل على أنه خاص بمن له قدرة على ممارسة الاجتهاد، وكذلك خاص بما لم يوجد فيه خلاف سابق وإلا لكان الحديث إلغاء لمراجعة كتب الفقه وأقوال الفقهاء بالمرور مباشرة من القرآن والسنة إلى الاجتهاد.

لانقطاع في سنده فالذي رواه عن معاذ جماعة من أصحابه ليسوا بمعروفين، وقال الترمذي : "ليس إسناده عندي بمتصل"، وقال الجوزقاني: "هذا حديث باطل"، وضعفوه لجهالة الحارث بن عمرو الذي روى عن الجماعة من أصحاب معاذ، قال بن حزم:" لا يصح؛ لأن الحارث مجهول"، ثم قال: "وادعى بعضهم فيه التواتر، وهذا كذب، بل هو ضد التواتر"، وقال ابن الجوزي: "لا يصح وإن كان الفقهاء كلهم يذكرونه في كتبهم، ويعتمدون عليه، وإن كان معناه صحيحا"، وممن استدل بهذا الحديث من الفقهاء والأصوليين الجويني وفخر الدين البزدوي وابن القيم وابن تيمية والشوكاني وابن العربي وغيرهم كثير، وقد صححه الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه، حيث قال: "على أن أهل العلم قد تقبلوه واحتجوا به ، فوقفنا بذلك على صحته عندهم"، (ينظر: البدر المنير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير لابن الملقن: ج9 ص534 فما بعدها، تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: ابن حجر العسقلاني، تحقيق: أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، مؤسسة قرطبة القاهرة، الطبعة الأولى 1416هـ-1995م، ج5 ص336 فما بعدها، الفقيه والمتفقه: الخطيب البغدادي، ج1 ص482، مسند الدارمي وسنن أبي داود ومسند أحمد نفس الصفحة السابقة).

1) معالم السنن: أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي البستي، تحقيق: محمد راغب الطباخ، المطبعة العلمية بحلب، الطبعة الأولى 1352هـ-1934م، (ج4 ص165).

وهذا على التسليم بصحة الحديث لأن الحديث قد ضعفه أغلب المحدثين لجهالة من روى عن معاذ رضي الله عنه وهم أصحابه ففي السند أن أصحاب معاذ رووا عن معاذ، وهذه جهالة قادحة في الحديث، وكذلك ضعفوه لجهالة الحارث بن عمرو الذي روى عن الجماعة من أصحاب معاذ، وقد كثر استدلال الفقهاء والأصوليين بهذا الحديث مما دفع كثيرا منهم إلى تصحيحه والاستدلال به بل والقول بتواتره، ومعناه في ترتيب مصادر الفقه صحيح كما قال ابن الجوزي[1].

أدلتهم من عمل الصحابة رضوان الله عليهم:

استدلوا كذلك بأنه قد جرى العمل في عهد الصحابة –رضوان الله عليهم– على عدم إلزام القاضي بمذهب معين، فكان القضاة يختلفون بناء على اختلافهم في المسائل المعروضة عليهم، وكان الأمر كذلك في عهد التابعين وأتباع التابعين من القرون الثلاثة الأولى المشهود لهم بالخيرية، فكان هذا إجماعا منهم على ذلك ووجب العمل بمقتضاه[2]، وقد حكى الإجماع على عدم جواز الإلزام ابن قدامة وغيره[3].

– وقد ردّ الشيخ الزرقاء على هذا بأنه في الصدر الأول كان القضاة مجتهدين بحكم الضرورة، إذ لم تكن قد تكونت و تبلورت آراء ومذاهب اجتهادية في فهم نصوص الشريعة من الكتاب والسنّة ليتمكَّن الاختيار من بينها للقضاة، أما في وقتنا فقد استقرّت الآراء و المذاهب الفقهية فيمكن إلزام

---

1) ينظر: تفصيل تخريج الحديث في الصفحة السابقة، وابن الجوزي هو: أبو الفرج عبد الرحمان بن علي بن الجوزي، ولد سنة 509هـ أو 510هـ، سمع من أكثر من ثمانين شيخا، حدث عنه: ولده الكبير علي الناسخ، والحافظ عبد الغني، و موفق الدين بن قدامة، وخلق سواهم، يعتبر أكثر العلماء تصنيفا ومن مؤلفاته المغني، زاد المسير، تذكرة الأريب، الوجوه والنظائر، جامع المسانيد، الموضوعات والواهيات والضعفاء، المدهش ، ذم الهوى، تلبيس إبليس وغيرها كثير، توفي سنة 597هـ، (ينظر: سير أعلام النبلاء: الذهبي، ج21 ص365).

2) ينظر: أبحاث هيئة كبار العلماء: الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء، (ج3 ص189)، حكم تقنين الشريعة: عبد الرحمن الشثري، (ص34)، فقه النوازل: بكر أبو زيد، (69).

3) ينظر: المغني: موفق الدين بن قدامة المقدسي، (ج14ص91).

القاضي بما يتوصل إلى كونه الراجح من أقوال الفقهاء، خاصّة وأن الزمن قد تغيّر وقلّ القضاة المجتهدون، بل وقلّ العالمون منهم بالفقه[1].

أدلتهم من المعقول:

استدلوا بأدلة من المعقول، وهي ما رأوه في التقنين من أضرار ومفاسد، وأجملها في النقاط الآتية:

أ– في التقنين اختيار لأحد أقوال أهل العلم وإلغاء لأقوال الآخرين المخالفة للتقنين، وهو بهذا إلغاء لأدلتهم، فالذين يأتون من بعدهم لا يكبر عليهم إلغاء أقوال المقننين الذين سبقوهم فيفعلون مثلما فعل من سبقوهم؛ لأن هيبة الفقه الإسلامي في أدلته ومصادره، وبفصل الفقه الإسلامي عن أدلته وعن بقية الأقوال الفقهية تذهب هيبته، وفي هذا ذريعة لتغيير الشريعة وتبديل الفقه الإسلامي بفقه آخر من وضع البشر، والدليل على ذلك أن من نهجوا نهج التقنين الملزم فإنه لم يثبت عندهم القانون، بل تغير من حال إلى حال إلى أن انتهى بهم إلى استيراد قوانين وضعية[2].

– ويجاب عن هذا الدليل بأن التقنين ليس شاملا لكل المجالات التي يدخلها الفقه الإسلامي، بل هو مقتصر على القضاة فيما يحكمون به فقط، و يبقى التدريس والبحث العلمي وعمل الناس وغير ذلك فيما ليس للقضاة فيه يد.

–كما أنه هناك أنواع من التآليف الفقهية التي درج فيه مؤلفوها على فصل الفروع عن أدلتها، وفصل الراجح أو المشهور ولم يتحقق بتأليفها هاته المخاوف.

– أما ما ذكروه من تبديل بعض الدول العربية إلى القانون الوضعي، فليس سببه التقنين الفقهي، بل سببه رغبة تلك البلاد في القانون الغربي وانبهارهم به، بدليل أن البعض الآخر من تلك البلاد لم يقنن الفقه فيها وبقي عمل القضاة فيها بالأحكام الشرعية، ومع ذلك استوردوا القوانين الوضعية وحلت

---

1) ينظر: المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء، (ج1ص316).

2) ينظر: حكم تقنين الشريعة: عبد الرحمن الشثري، (ص38–42)، فقه النوازل: بكر بن عبد الله أبو زيد، (ص83)، أبحاث هيئة كبار العلماء: الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء، (ج3 ص189).

محل الفتاوى الشرعية، كما أن هذه الدول قد نهجت منهج الغرب في كل شيء ليس فقط في القضاء.

– أما ما ذكروه من تغيير التقنين من وقت لآخر، فهو مزية للقانون أنه يتغيّر كلما تبين رجحان غيره أو مخالفته للمصلحة وليس قدحا للتقنين، فقد كان القضاة قديما يغيرون قضائهم من قضية إلى أخرى و لم ينكر عليهم أحد[1]، وقد قال عمر بن الخطاب–رضي الله عنه– في مسألة الجد مع إخوة :"تلك على ما قضينا و هذا على ما نقضي"[2].

ب– في التقنين قضاء على روح الاجتهاد وأمرا للقاضي بالتقليد المنبوذ شرعا، وقد أقام ابن القيم واحدا وثمانين وجها للرد على المقلدين[3]، و القاضي إما مجتهد أو مقلد، والمجتهد لا يجوز له التقليد، وفي الإلزام تجاهل لعلم القاضي مما يؤدي تأخرهم عن القضاء، وبهذا نقضي على هذه القلة المجتهدة، وحتى وإن وجد المجتهدون في القضاء فإنهم يصبون اجتهادهم في فهم القانون وتفسير نصوصه، وليس في النظر في القرآن الكريم والسنة النبوية وكتب الفقه وفي هذا صرف لهم عما أعدوا له[4].

– ردّ عليهم المخالفون بأن المصلحة تقتضي ذلك؛ لأن في ترك المجال لكل قاض في الاجتهاد واختيار الأرجح عنده يولد اختلافا بين القضاة، ويوهن هيبة القضاء في وقت أصبحت فيه المعاملات تحتاج إلى سرعة في البت في الحكم وتنظيم الأحكام تنظيما يواكب العصر.

–كما ردّوا عليهم كذلك بأن القانون مهما اتسع وتشعب فإنه لن يحيط بكل المسائل، ولن يذكر كل الوقائع بتفصيلها، فلذلك يترك مجالا لاجتهاد القاضي في فهم النصوص القانونية واستنباط حكم ما

---

1) ينظر: تقنين الأحكام الشرعية بين المانعين والمجيزين: د. عبدالرحمن بن أحمد الجرعي.

2) أخرجه البيهقي في سننه الكبرى: كتاب آداب القاضي، باب من اجتهد من الحكام ثم تغير اجتهاده، رقم الحديث 20374، (ج10 ص205).

3) ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن القيم الجوزية، (447).

4) ينظر: حكم تقنين الشريعة: عبد الرحمن الشثري، (ص44)، فقه النوازل: بكر بن عبد الله أبو زيد، (ص89).

استجدّ من الوقائع من مصادر التشريع الإسلامي، فهذا مجال رحب للاجتهاد ومرتع خصب للفهم والتجديد في القانون[1].

هذا إذا ألغينا الاعتبار السابق من ندرة القضاة المجتهدين الذين ليس لهم إلا التقليد، بالإضافة إلى أن "القضاء في الأصل شرعا من حق الإمام الخليفة بعد أن كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم في حياته، وأن للإمام أن ينوب عنه في القضاء إذا كثرة الأعباء العامة عليه، فالقاضي شرعا نائب الإمام أي وكيله، والوكيل يتقيد بما قيده به الموكل؛ لأنها الإرادة الأصلية للمنوب عنه"[2].

ويمكن لتفادي ها المحذور أن يعطى للمجتهدين من القضاة حق الخروج عن القانون أو حق رفع رأيهم المخالف للقانون إلى الهيئة المصدرة للقانون، ومناقشته وإقراره إن كان صوابا وردّه إن كان خطأ.

ج– التقنين يمنع تغيّر الفتوى بتغير الزمان والمكان، فهو بهذا يلغي العمل بالعرف الواجب العمل به في القضاء، فالقاضي ينبغي عليه أن ينظر إلى كل قضية إلى حيثياتها، ويحكم بحكم خاص لها، فإذا ما ألزم التقنين فإنه سيحكم بالقانون لكل مسألة تعرض عليه دون النظر إلى ملابساتها، ونمنع بذلك تحقيق المناط الواجب على كل قاض[3].

– ويمكن أن يجاب عن هذا بأن القضاة يختلفون في فهم القانون حسب ما يقتضيه الواقع، ويمكن أن يذيل القانون بمذكرات إيضاحية توسع المجال للأعراف، وتعطي للقضاة حرية التحرك في القانون وفق ما يقتضيه الواقع، ويمكن إجراء تقنين خاص بكل بلد وفق ما تقتضيه أعرافهم وعاداتهم.

د– في التقنين تضييق على المسلمين بحملهم على قول واحد في كل المسائل و المستجدات[4]، وما ردّ الإمام مالك –رحمه الله– طلب الخليفة أبا جعفر المنصور إلا لهذا السبب فقد قال له: "لا تفعل هذا فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويل وسمعوا أحاديث وروَوْا روايات وأخذ كل قوم بما سبق إليهم

---

1) ينظر: مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية: يوسف القرضاوي، (ص268)

2) ينظر: المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء، (ج1 ص317).

3) ينظر: حكم تقنين الشريعة: عبد الرحمن الشثري، (ص43)، فقه النوازل: بكر بن عبد الله أبو زيد، (ص86).

4) ينظر: حكم تقنين الشريعة: عبد الرحمن الشثري، (ص45).

وعملوا به ودانوا به من اختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيرهم، وإن ردهم عما اعتقدوه شديد فدع الناس وماهم عليه وما اختار أهل كل بلد لأنفسهم"[1].

– والرد عليهم بأن هذا الإلزام خاص بالقضاء فقط، فعمل الناس باق على ما اعتقدوه ولا يردون عنه، ولا يمكن بأي حال ذلك، أما في القضاء فيلزمون بالقانون كما يلزمون بقول القاضي في حال عدم وجود التقنين، أما إلزام القاضي بالقول المقنن على وفقه فهو محل النزاع.

هـ – أنه ليس هناك من يجب اتباعه في كل شيء إلا المعصوم نبينا صلى الله عليه وسلم؛ لأنه لابد أن يقع في الخطأ، فإلزام إتباع غير المعصوم إلزام لإتباع من يصيب ويخطأ، وهذا إلزام لإتباع الخطأ الذي هو إلزام بإتباع الباطل ولم يقل بجواز ذلك أحد[2].

– والجواب على ذلك أن التقنين إنما هو استمداد من مجموع كتب الفقه الإسلامي الذي مردّه القرآن والسنة، فواضعوا القانون يجب عليهم أن يدرسوا الفقه الإسلامي بأدلته ويختاروا ما هو راجح منه ويلزموا القضاة به، ويمكن أن يبقى للقضاة المجتهدين وواضعي القانون حق مراجعة القانون إذا تبين خطأه ونقصه كما تراجع كتب الفقه الإسلامي إذ العصمة إلا للنبي صلى الله عليه وسلم.

و– المنع من تسمية القانون والمنع من ترتيبه على هيئة تحاكي القوانين الغربية في هيئتها وشكلها المتكون من مواد متسلسلة، لأنه يخشى الانتقال من الاسم والصورة والشكل إلى إحلال القوانين الغربية شكلا ومضمونا[3].

– ويمكن أن يجاب عليه بأن هذه التسمية لا تضرّ؛ لأن العبرة بالمضمون ولا مشاحة في الاصطلاح بدليل أن هناك من فقهاء المسلمين من ألّف بهذا الاسم، كابن جزي في القوانين الفقهية، ويمكن استبدال هذا الاسم باسم نابع من ثقافتنا الإسلامية لتفادي هذا المحذور.

---

1) ترتيب المدارك وتقريب المسالك: القاضي عياض السبتي، (ج2ص 72).

2) ينظر: فقه النوازل: بكر أبو زيد (ص79،89).

3) ينظر: المرجع السابق (ص90).

الفرع الثاني: القائلون بجواز التقنين وأدلتهم.

أولا / القائلون بجواز بالتقنين.

ممن قال بجواز إلزام القاضي بمذهب معين من القدماء بعض الحنفية، كابن عابدين حيث قال: "القاضي لو قضى بخلاف رأيه ينفذ قضاؤه ما لم يقيده السلطان بمذهب خاص"[1]، وكذلك من الحنفية الكمال بن الهمام[2] حيث يقول فيمن ترك مذهبه أو قضى بغيره: "وأما الناسي فلأن المقلد ما قلده إلا ليحكم بمذهبه لا بمذهب غيره هذا كله في القاضي المجتهد، فأما المقلد فإنما ولاه ليحكم بمذهب أبي حنيفة فلا يملك المخالفة فيكون معزولا بالنسبة إلى ذلك الحكم"[3].

وبعض المالكية كابن فرحون[4] في تبصرة الحكام، وورد عن سحنون " أنه ولّى رجلا سمع بعض كلام أهل العراق وأمره ألا يتعدّى الحكم بمذهب أهل المدينة"،

وقد أخبر "القاضي أبو الوليد الباجي[1] أن الولاة بقرطبة إذا ولّوا رجلا القضاء شرطوا عليه في سجله ألا يخرج عن قول ابن القاسم ما وجده"[2].

---

1) رد المحتار على الدر المختار: ابن عابدين، دراسة وتحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار عالم الكتب الرياض السعودية، طبعة خاصة 1423هـ-2003م، (ج05ص456).

2) هو: محمد بن عبد الواحد كمال الدين بن الهمام، ولد بالإسكندرية سنة 790هـ 1388م، أخذ عن العز بن جماعة والولي العراقي، فاق أقرانه في اللغة والفقه والنحو والمعاني، تولى التدريس في عدة مدارس ثم انقطع عن الناس إلى أن توفي، من كتبه: فتح القدير في الفقه و التحرير في أصول الفقه و المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة وغيرها، توفي بالقاهرة سنة 861 هـ 1457م، (ينظر: طبقات الحنفية: ابن الحنائي علاء الدين الحميدي، تحقيق: محي هلال السرحان، مطبعة ديوان الوقف السني بغداد، الطبعة الأولى 1426هـ-2005م، ج3 ص62، الأعلام للزركلي، ج6 ص255)

3) فتح القدير: كمال الدين بن الهمام، تعليق وتخريج: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1324- 2003م، (ج7ص287).

4) هو: محمد بن علي بن فرحون اليعمري، ولد بالمدينة النبوية، وتولى القضاء بها، أخذ العلم عن والده وعمه والشيخ أبي عبد الله المطري والشرف الأهبوطي والجمال الدمنهوري وابن عرفة، له: الديباج المذهب، و تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، درة الغواص في محاضرة الخواص، كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب، توفي في العاشر من ذي الحجة سنة 799هـ، (ينظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج: أحمد باب التنبكتي، ص33، 34، 35).

ويفهم من كلام ابن راشد[3] جواز إلزام القاضي بمذهب بعينه حيث يقول: "وهذا يؤيد ما ذكره الباجي ويؤيد ما قاله الشيخ أبو بكر – يعني الطرطوشي- فكيف يقول ذلك، والمالكية إذا تحاكموا إليه فإنما ليحكم بينهم بمذهب مالك!" [4].

وأجاز ذلك المازري[5] حيث قال: "وإن كان الإمام مقلدا وكان متبعا لمذهب مالك واضطر إلى ولاية قاض مقلد، فلا يحرم على الإمام أن يأمره أن يقضي بين الناس بمذهب مالك رضي الله تعالى عنه وأن لا يتعدّى في قضائه مذهب مالك رضي الله عنه؛ لما يراه من المصلحة في أن يقضي بين الناس بما عليه أهل الإقليم والبلد هذا الذي القاضي ولى عليهم"[6].

وقد حكى الخلاف الدسوقي في مسألة تولية القاضي مع اشتراط القضاء بمذهب معين حيث قال: "لا يلزمه الشرط، وقيل: بل ذلك يفسد التولية وقيل: يمضي الشرط لمصلحة"[7].

---

1) هو: القاضي أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، ولد بالأندلس في ذي القعدة سنة 403هـ، وأخذ بها عن أبي الأصبغ وبمكة عن ابن سحنون ثم ببغداد عن غيرهما، ثم رجع إلى الأندلس ونال الرياسة في المذهب بها، وممن أخذ عنه أبو بكر الطرطوشي وخلق كثير، ومن مؤلفاته: المنتقى في شرح الموطأ، وكتاب السراج في عمل الحجّاج، والكتاب المقتبس، وكتاب المهذّب، وكتاب اختلاف الموطآت، توفي بالمرية سنة 774هـ (ينظر: ترتيب المدارك وتقريب المسالك: القاضي عياض، ج8 ص117 فما بعدها).

2) تبصرة الحكام: أبو الوفاء شمس الدين بن فرحون اليعمري، (ج1 ص52).

3) هو: محمد بن عبد الله بن راشد البكري القفصي، ولد بتونس ثم انتقل إلى الإسكندرية فأخذ عن ابن الأبياري ثم انتقل إلى القاهرة وأخذ عن الشهاب القرافي وابن دقيق العيد، ثم رجع إلى تونس وتولى التدريس وخطة القضاء، من كتبه: تلخيص المحصول، الفائق في معرفة الأحكام والوثائق، الموهبة السنية في العربية، الشهاب الثاقب وغيرها، توفي سنة 736هـ 1336م، (ينظر: نيل الابتهاج بتطريز المنهاج: أحمد بابا التنبكتي، ص392، 395، الأعلام للزركلي: ج6ص234).

4) تبصرة الحكام: أبو الوفاء شمس الدين بن فرحون اليعمري، (ج1 ص52).

5) هو: أبو عبد الله محمد بن علي المازري المالكي، ولده بمدينة المهدية من إفريقية، حدث عنه: القاضي عياض، وأبو جعفر بن يحي القرطبي، من مصنفاته: كتاب المعلم بفوائد شرح مسلم وإيضاح المحصول في الأصول، وله شرح كتاب (التلقين) للقاضي عبد الوهاب وغيرها، مات في مسقط رأسه في ربيع الأول، سنة 536هـ، (ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي: ج20ص104).

6) مواهب الجليل شرح مختصر خليل: أبو عبد الله محمد بن محمد الحطاب، تحقيق: زكريا عميرات، دار عالم الكتب الرياض السعودية، طبعة خاصة 1423هـ-2003م، (ج8ص80).

7) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: الدسوقي، (ج4 ص130).

ومن الشافعية قال النووي[1]: "ويحكم باجتهاده إن كان مجتهدا أو اجتهاد مقلده -بفتح اللام- إن كان مقلدا-بكسرها- حيث ينفذ قضاء المقلد"[2].

ومن الحنابلة كذلك "ابن مفلح[3]" صاحب الفروع، قال: "لا يجوز عمله وقضاؤه بما يشاء حتى يسأل أهل العلم ما يؤخذ به، فعلى هذا يراعي ألفاظ إمامه ومتأخرها، ويقلد كبار مذهبه في ذلك، وظاهره أنه يحكم ولو اعتقد خلافه ، لأنه مقلد وأنه لا يخرج عن الظاهر عنه"[4].

وممن يرى الجواز من المعاصرين ثلّة من علماء هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية وهم صالح بن غصون، وعبد المجيد بن حسن وعبد الله بن منيع وعبد الله خياط وراشد بن حنين ومحمد بن جبير[5] وعلماء غيرهم كمصطفى الزرقاء[6] وأبو الأعلى المودودي[7] في كتابه "تدوين الدستور

---

1) هو: محيي الدين أبو زكريا يحي بن شرف النووي، ولد بنوى في المحرم سنة 631هـ، قدم به والده إلى دمشق فكان يدرس كل يوم اثني عشر درسا على المشايخ إلى أن برع في وقت وجيز، عرف بالزهد والتقشف فكان لا يأكل ولا يشرب إلا مرة في اليوم، صنف في عمره اليسير تصانيف كثيرة منها: شرح مسلم والأذكار وشرح المهذب وطبقات الفقهاء، توفي في رجب سنة 676هـ، (ينظر: طبقات الشافعية: تاج الدين السبكي، ج8 ص395، وأغلب ترجمته هي للمحقق حيث أوقف السبكي الكلام عنه في ميلاده وفضله وحفظه للقرآن)

2) كنز الراغبين شرح منهاج الطالبين: جلال الدين المحلي، تحقيق: محمود صالح الحديدي، دار المنهاج السعودية، الطبعة الثانية 1434هـ-2013، (ج4ص 643).

3) هو: شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي، ولد في بيت المقدس سنة 708هـ 1308م، سمع من عيسى المطعم وابن تيمية والبخاري والمزي والذهبي وغيرهم وكان آية في حفظ مذهب الإمام أحمد، صنف كتاب الفروع وشرح المقنع وشرح المنتقى وغيره ولكن عرف بكتاب الفروع الذي أجاد فيه، توفي ليلة الخميس الثاني من رجب بصالحية دمشق سنة 763هـ، 1362م (ينظر: تسهيل السابلة لمريد معرفة الحنابلة: صالح بن عبد العزيز العثيمين، تحقيق: بكر أبو زيد، مؤسسة الرسالة بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1421هـ-2000م، ج2ص1131، الأعلام للزركلي: ج7ص107)

4) الفروع: شمس الدين بن مفلح المقدسي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، دار المؤيد، الطبعة الأولى 1424هـ-2003م، (ج11ص 105).

5) ينظر: أبحاث هيئة كبار العلماء: الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء، (ج3 ص240).

6) ينظر: المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء، (ج1ص316).

7) هو: أبو الأعلى المودودي، ولد سنة 1266هـ، 1850م في الهند، اجتاز امتحان مولوي، وعمل مديرا محررا لكثير من الجرائد والمجلات، وأسس الجماعة الإسلامية في لاهور ثم استقال منها، أوقف حياته على الدعوة إلى الله، له مؤلفات عدة منها: الجهاد في

الإسلامي"[1] ويوسف القرضاوي[2] وأحمد فهمي أبو سنة[3] وأحمد شاكر[4] حيث ألف كتابا سماه "الكتاب والسنة يجب أن يكونا مصدر القوانين في مصر"[5]، وعلي الطنطاوي[6] ومحمد أبو زهرة[7] ومحمد سلام مدكور[8] وحسنين مخلوف[9] وعلي الخفيف ومصطفى المراغي[10]

الإسلام والإسلام والجهاد و دين الحق ونظرية الإسلام السياسية وغيرها، توفي سنة 1399هـ،1989م، (ينظر: أعلام ومفكرون كتبوا في مجلة الوعي الكويتية: ج2ص572)

1) ينظر: تدوين الدستور الإسلامي: أبو الأعلى المودودي، مؤسسة الرسالة بيروت لبنان، الطبعة الخامسة 1401هـ-1981م، (ص07).

2) ينظر: مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية: يوسف القرضاوي،(ص267).

3) ينظر: العرف والعادة في رأي الفقهاء: أحمد فهمي أبو سنة، مطبعة الأزهر مصر، الطبعة الأولى 1947م، (ص192)، وأحمد فهمي أبو سنة هو: عالم أزهري فقيه ومجتهد وله اهتمام بالنظريات الفقهية درَّس بجامعة أم القرى مدة طويلة، من مؤلفاته: نظرية العقد في الفقه الإسلامي ونظرية الضمان والملك ومقاصد الشريعة وعقد الزواج والاقتصاد الإسلامي، توفي في 1424هـ-2003م، (ينظر: معجم المؤلفين المعاصرين: محمد خير رمضان يوسف، ج1ص76).

4) هو: أحمد محمد شاكر، ولد بالقاهرة سنة 1309هـ،1892م، التحق بكلية غوردون بالسودان ثم بمعهد الإسكندرية ثم بالأزهر وحاز العالمية منه، ممن أخذ عنهم شاكر العراقي ومحمد الأمين الشنقيطي، عُين مدرسا بمدرسة ماهر ثم قاضيا عضوا بالمحكمة العليا، من مؤلفاته: نظام الطلاق في الاسلام ومحمد شاكر وعمدة التفسير وكلمة الحق وغيرها، توفي بالقاهرة في 26 ذي القعدة سنة 1377هـ، 1957م، (ينظر: معجم المؤلفين: كحالة، ج1ص284، معجم المؤلفين المعاصرين: محمد خير رمضان يوسف، ج1ص85)

5) ينظر: الكتاب والسنة يجب أن يكونا مصدر القوانين في مصر: أحمد محمد شاكر، دار الكتب السلفية القاهرة مصر، الطبعة الثالثة 1407هـ، ص37.

6) ينظر: فتاوى علي الطنطاوي: علي الطنطاوي، (ص124).

7) ينظر: تقنين الفقه الإسلامي: محمد زكي عبد البر، (ص58).

8) ينظر: المدخل للفقه الإسلامي: محمد سلام مدكور، دار الكتاب الحديث القاهرة مصر، الطبعة الثانية 1996م، (ص106).

9) هو: حسنين بن محمد مخلوف، ولد في القاهرة في 16 رمضان 1307 هـ 6 ماي 1890م، التحق بالأزهر وبعد تخرجه عُين قاضياً بالمحاكم الشرعية ثم انتدب للتدريس بمدرسة القضاء الشرعي ثم عُين نائباً للمحكمة العليا الشرعية، وعُين عضواً بجماعة كبار العلماء بالأزهر ومفتياً للديار المصرية، له مؤلفات قليلة لانشغاله بالدرس والقضاء، توفي في 19 رمضان 1410هـ، 15. إبريل 1990م، (ينظر: معجم المؤلفين المعاصرين: خير رمضان يوسف، ج1ص182، ترجمته في ويكيبيديا الموسوعة الحرة على الرابط: https://ar.wikipedia.org/wiki/ تاريخ الدخول 2018/03/01 على الساعة 15.38).

10) هو: محمد مصطفى بن محمد المراغي، ولد بالمراغة صعيد مصر سنة 1298هـ 1881م ونشأ بها، وتعلم بالقاهرة، وتتلمذ عند محمد عبده، وولي القضاء الشرعي، فقضاء القضاة في السودان ، وعين شيخا للأزهر مرتين، من آثاره: بحوث في التشريع

وغيرهم[1].

ثانيا/ أدلة من قال بالجواز:

أحسن ما استدل به القائلون بجواز التقنين بالمصالح، وبالواقع الذي يفرض ذلك، إلا أن لهم استدلالا بالقرآن والسنّة وفيما يأتي تفصيل استدلالهم:

دليل القرآن:

أ- قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ ﴾[النساء: ٥٩]

- ووجه الاستدلال بهاته الآية وبشاكلاتها أن الله أمر بطاعة وليّ الأمر، فوجب علينا طاعته فيما لا معصية فيه، والإلزام بالتقنين ليس فيه معصية، وكذلك فإن القاضي وكيل، وعلى الوكيل الالتزام بأمر موكّله، فليس له مخالفته في ذلك ولو كان رأيه على خلاف ما ألزم به، لأن ولايته مستمدة من ولي الأمر[2].

وإذا كان من حقّ وليّ الأمر أن يختار من المذاهب الفقهية ما يرى المصلحة فيه، وكان ذلك جائزا، فالأولى أن يكون ذلك إلى هيئة من الفقهاء الموثوق بعلمهم وأمانتهم.

- وردّ عليهم بأن هذا استدلال بمحلّ النزاع، فالتقنين أمر غير جائز، لا يجوز لوليّ الأمر الإلزام به ولا يحل لهم الطاعة فيه، لأنه إلزام لهم بأمر قد لا يكون هو الحق في معتقدهم، وهذا لا يجوز، أما أنهم وكلاء فالوكيل لا يطيع موكله إلا في طاعة الله ورسوله ولا يلزم بخلاف ما يعتقد حله أو حرمته،

الإسلامي، الدروس الدينية، بحث في ترجمة القرآن إلى اللغات الأجنبية وأحكامها، وتفسير سورة الحجرات وغيرها ، توفي بالإسكندرية سنة 1364 هـ 1945 م (ينظر: معجم المؤلفين: عمر رضا كحالة، ج3 ص 723)

1) ينظر: أبحاث هيئة كبار العلماء: الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء، (ج3 ص259)، تقنين الفقه الإسلامي: محمد زكي عبد البر، (ص56).

2) ينظر: أصل الخلافات في مسألة التقنين: أوان عبد الله الفيضي، دار الفكر الجامعي، الطبعة الأولى 2014، (ص74)، تقنين الفقه الإسلامي: محمد زكي عبد البر، (ص50)، المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء،(ج1ص317).

والدليل على ذلك أن الآية أوجبت طاعة ولي الأمر غير مستقلة عن طاعة الله ورسوله فالوكيل أو القاضي لا يطيع إلا فيما هو طاعة لله ورسوله، والتقنين هو محل النزاع وهو عند المانعين منه حرام[1].

ب- قوله تعالى: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ﴾[آل عمران: ١٥٩]، وقوله: ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ [الشورى: ٣٨]

- ووجه الاستدلال بهاته الآيات أن الله أثنى على المؤمنين بأنهم يتشاورون في ما بينهم، ولا شك أن القضاء أو الفصل في الخصومات من أهم شؤون المسلمين فينبغي تعاون القضاة مع كبار العلماء في حل مشاكل القضاء والعمل بمشورتهم.[2]

وكذلك فإن القاضي الذي يحكم باجتهاده قد يقع في الخطأ بينما التقنين يكون من جماعة من العلماء من طريق الشورى فيكون الخطأ قليلا أو منفيا عن طريق المشاورة، والتقنين يكون بالشورى.

- ويمكن أن يرد على هذا بأن الآيات تمدح الشورى أو توجبها على ولي الأمر، وهذا لا خلاف فيه، وحتى إذا أراد القاضي مشاورة العلماء في أمر القضاء فهذا لا خلاف كذلك في استحسانه، وانما الخلاف في إلزامهم بما يتوصل إليه بعد المشاورة من قبل العلماء وواضعي القانون، وهذا ما لا تتناوله الآيات فلا تصلح إذن للاستدلال بها في محل النزاع.

أدلتهم من السنة:

استدلوا من السنة بالأحاديث التي توجب الطاعة لوليّ الأمر كذلك، من ذلك قول النبي صلى الله

1) ينظر: أبحاث هيئة كبار العلماء: الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء، (ص3 ص188، 189، 195)، فقه النوازل: بكر أبو زيد، (ص33).

2) ينظر: أصل الخلافات في مسألة التقنين: أوان عبد الله الفيضي، (ص67)، أبحاث هيئة كبار العلماء: الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء، (ج3ص196).

عليه وسلم: [اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة][1].

كذلك فاجتماع الكلمة وعدم تفرق الشمل لا يحصل إلا بوجوب الطاعة، فإذا اختلف المسلمون إلى عدة أقوال، فأمر الإمام بواحد منها ارتفع الاختلاف ويرجع المخالف من مذهبه إلى حكم الإمام[2].

– ويعترض عليهم الاستدلال بالأحاديث الموجبة للطاعة بما اعترض على الاستدلال بالآيات الموجبة للطاعة فيما سبق.

أدلتهم بعمل السّلف:

استدلوا كذلك بأن التقنين قد وجد ما يدل عليه من فعل السلف رضوان الله عليهم، وأن الإلزام بقول معيّن كان موضع الاعتبار والتنفيذ من الصدر الأول في الإسلام، ففي عهد عثمان رضي الله عنه جمع القرآن على حرف واحد، ومنع القراءة بالحروف الأخرى، وأحرق المصاحف المخالفة، وذلك تحقيقا لمصلحة المسلمين في الاجتماع، وحفاظا على وحدة القرآن من أن يكون موضع اختلاف، وكان الخير فيما فعل[3].

وكذلك تنقيط المصحف كان ذلك في القرن الأول من قرون الإسلام، قام به الحجاج بن يوسف الثقفي، وقد تلقّاه الناس بالقبول، واعتبرت هذه مزية كريمة للحجاج، وفي عهد معاوية رضي الله عنه

---

1) أخرجه البخاري عن أنس بن مالك رضي الله عنه:كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، رقم الحديث 7142، (ص1765).

2) أصل الخلافات في مسألة التقنين: أوان عبد الله الفيضي، (ص60).

3) ينظر: فقه النوازل: بكر أبو زيد،(29)، أصل الخلافات في مسألة التقنين: أوان عبد الله الفيضي، (ص69)، أبحاث هيئة كبار العلماء: الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء، (ج3ص268).

ألزم بتوريث المسلم من الكافر دون العكس، فكان شريح يقضي بذلك ويقول: "هذا قضاء أمير المؤمنين"[1].

- وردّ عليهم المخالفون فيما يخص الخليفة عثمان -رضي الله عنه- وجمعه القرآن على قراءة واحدة وكذا تنقيط المصحف الذي كان في عهد الحاج من وجهين:

الوجه الأول: أن الجمع الذي جمعه عثمان -رضي الله عنه- أجمع الصحابة -رضوان الله عليهم- عليه فأمضوه، فكان هذا إجماعا منهم، فلا يصلح أن يقاس عليه الإلزام برأي أو مذهب معين؛ لأن عامة أقوالهم تمنع ذلك، وما وقع لهم من الحوادث والاختلاف فيها يفيد منع إلزام القاضي برأي معين.

الوجه الثاني: أن الإجماع منعقد على جواز الأخذ بكل قراءة سبعية تشملها المصاحف التي كتبت في عهد أبي بكر الصديق -رضي الله عنه-، فالأخذ بكل وجه تشمله القراءة جائز، فيكون عمل عثمان رضي الله عنه وعمل الحجاج بن يوسف، كخصال الكفارة من أن الانسان مخيّر في واحدة منها، فالاقتصار على قراءة بحرف واحد، كمن اقتصر فيمن لزمته الكفارة على خصلة واحدة منها[2].

دليل المصلحة:

أحسن ما استدل به المجيزون للتقنين هو المصلحة وحاجة الناس إليه والمفاسد التي تترتب بترك التقنين؛ لذلك "يرى كثير من المثقفين العصريين أن من العقبات في سبيل تطبيق الشريعة في مجتمعاتنا المسلمة بعد الاستقلال- هو عدم تقنينها!"[3].

والمصلحة في التقنين تظهر من وجوه، سأوردها وأورد الرد عليها من المخالفين في العناصر التالية:

---

1) ينظر: أبحاث هيئة كبار العلماء: الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء، (ج3ص268)، وهذا الأثر أخرجه سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني: باب لا يتوارث أهل ملتين، رقم الحيث 146، (ق1 مج3 ص86).

2) ينظر: فقه النوازل: بكر أبو زيد،(ج1 ص36،34)، أصل الخلافات في مسألة التقنين: أوان عبد الله الفيضي، (ص70).

3) مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية: يوسف القرضاوي، (ص 259).

أ– سهولة الرجوع للتقنين من قبل القضاة؛ لأن كتب الفقه الإسلامي متشعبة، وفيها الأقوال والردود بالإضافة إلى صعوبة لغة الفقهاء، الأمر الذي يجعل من الصعب النظر فيها والترجيح وأخذ الأقوال منها، فليس كل قاض قادر على الاختيار والترجيح وخاصة إذا نظرنا إلى حال القضاة اليوم فإنه يندر فيهم من بلغ رتبة الاجتهاد، بل ويندر فيهم من بلغ إلى درجة القدرة على النظر إلى كتب القدامى وتمحيص الأدلة والأقوال والترجيح بينها، أما التقنين فإنه سهل المأخذ عليهم[1].

– واعترض عليهم المانعون بأن جمهور الفقهاء يشترطون توفّر الاجتهاد فيمن يولى القضاء، ثم إن أهل العلم قدَّروا حالة الضعف هذه فقالوا يولى القضاء الأمثل فالأمثل، ومن توفرت فيه الشروط على من دونه ولم يذكروا اللجوء إلى الإلزام برأي أو مذهب معين لا يجوز تعديه، ثم إنه يتخرّج من الكليات والجامعات الشرعية في كل سنة عدد غير قليل ممن لهم علم بالكتاب والسنة والإجماع والقياس ممن يصلح للقضاء، وأيضا ففي الإلزام بالتقنين بهذا السبب قضاء على هؤلاء الندرة من المجتهدين بقطع طريق العلم والحرمان من الاستقلال، ثم إن الاجتهاد يتجزأ فلا يشترط فيه العلم بكل فروع الشريعة يكفي أن يكون ملما بالقضايا التي تعرض عليه.

وأيضا فإن هذا الإشكال يعالج برفع مستوى القضاة وتأهيلهم تأهيلا يستطيعون به مزاولة مهمتهم وليس إيجاد مدونات يقرؤون منها ويطبقون، فيعالج السبب ولا تكرس الرداءة[2].

ب– سهولة تعرف الناس على القانون الذي يحكمهم، فإذا ما قنّنت أحكام الفقه بعبارة سهلة بسيطة، ورتبت ترتيبا متسلسلا حسب المواد والأبواب، فعندئذ يسهل على كل إنسان الرجوع إليه ومعرفة أحكام الشريعة في العقود والمعاملات سواء كان عاميا أو مثقفا، حتى إن المتقاضين يكونون على علم إجمالي بما يتجه إليه الحكم سواء أكان لهم أم عليهم، وفي هذا فائدة للناس وذلك حتى يبنوا تصرفاتهم على وفق القانون.

---

1) ينظر: قانون العدل والإنصاف: محمد قدري باشا، (ص13)، المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء، (ج1ص319)، مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية: يوسف القرضاوي، (ص227)، تقنين الفقه الإسلامي: زكي عبد البر، (ص22).

2) ينظر: حكم تقنين الشريعة: الشثري (ص48،29)، فقه النوازل: بكر أبو زيد،(49).

وهذا التسهيل الحاصل بالتقنين يحقق مبدأ علنية النظام الذي هو من شروط القوانين الحديثة، أي أن كل فرد في الدولة له الحق كل الحق أن يعرف مسبقا حكم النظام الذي يسري عليه في كل ما يفعله، فمن الظلم أن يطبق عليه قانون يجهله[1].

– ويمكن الردّ على استدلالهم بهذا أن كتب الفقه مرتبة ومبوبة ومدللة ومسهلة تسهيلا يستطيع معه الرجوع إليها، وأن كتب الفقه ليست كلها في مرتبة واحدة فمها ما يفهمه كثير من الناس ومنها مالا يفهمه إلا من اشتغل بالفقه؛ فلذلك ما وصفوا به التقنين من سهولة فهمه متوفر في كتب الفقه بتفاوت، فليس العيب في كتب الفقه وإنما العيب في همم الناس التي قصرت عن طلبه، ثم إن محل النزاع ليس هو تدوين الفقه بهذا الشكل فليس فيه اختلاف وإنما محل النزاع هو إلزام الناس به، فليس المانعون يعترضون على تسهيله وتقريبه للناس وإنما يعترضون على إلزام الناس به.

أما ما ذكروه من أن علم الناس به واجب قبل أن يطبق عليهم أو أن مبدأ علنية النظام واجب، ويقتضي تدوين ما سيحكم به الناس في مدونات، فإن المخالفين يردون عليهم "بأن القوانين الوضعية مدونة، ولها لوائح تفسيرية، ومع ذلك يجهلها السواد الأعظم من الناس، وإنما يعرفها القليل من المتخصصين بدراسة القوانين، ولهذا كثرت مكاتب المحاماة في الدول التي تحكم بالقوانين والواقع خير شاهد.

وأيضا فهؤلاء القلّة الذين يعرفون هاته القوانين، هم في الغالب مختلفون مع قضاتهم، فكل يفسر هاته القوانين على ما يرى، فكثرت عندهم الاعتراضات على تنفيذ أحكام قضاتهم، وأنشئت ما يسمى بالمحاكم الاستئنافية، وحتى القضاة مختلفون، فلم يرفع التقنين اختلافهم، ولم ينفعهم حينئذ"[2].

---

1) ينظر: قانون العدل والإنصاف: محمد قدري باشا، (ص13)، المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء، (ج1ص314،321)، مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية: يوسف القرضاوي، (ص267)، تقنين الفقه الإسلامي: زكي عبد البر، (ص22)، أصل الخلافات في مسألة التقنين: أوان عبد الله الفيضي، (ص33).

2) حكم تقنين الشريعة: الشثري، (ص24).

ج- تحقيق وحدة القانون في الدولة مما يجعل الناس يشعرون بتحقق مبدأ المساواة، فلا يحكم برأي في ناحية من الدولة ويحكم برأي مخالف في ناحية أخرى، أما في حالة عدم التقنين فإن القضاة يقعون في تناقض واضطراب، فتذهب هيبة القضاء وتكثر الشكاوى الموجهة من الناس ضد القضاة، خاصة إذا أخذنا في الاعتبار فساد الذمم الذي دخل الناس في العصر الحاضر، فقد يكون ذلك الاختلاف سبب عصيانهم ونكولهم[1].

- ويمكن أن يرد عليهم بأن وحدة القانون في الدولة ليست واجبة، بل تؤدي إلى منع القاضي من الاجتهاد، ولم يكن ذلك من فعل السلف بدليل أن القاضي الواحد كان يرجع عن قضائه ويتبدل رأيه في المسألة الواحدة ، وقصة عمر مشهورة في الجد مع إخوة، حيث قضى في القضية الأولى بعدم تشريكهم وفي الثانية بتشريكهم في الباقي من التركة، ولما اعترضوا على اختلاف قضائه قال لهم -رضي الله عنه-:" تلك على ما قضينا وهذه على ما نقضي والاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد"[2].

هذا بالنسبة لقاض واحد فما بالك بقاضيين مختلفين، فالقاضي إذا حكم بما وصل إليه اجتهاده المبني على التحرّي وبذل الوسع فلا عليه إذا اختلف مع قاض آخر في الحكم، بل لا عليه إن اختلف مع ما حكم به سابقا، فالوقائع تختلف والملابسات تتغير ولا بد من تغير الاجتهاد معها، بل إنه حين يطبق التقنين سيختلف القضاة في فهم نصوص القانون وتطبيقها؛ لأن القاعدة القانونية كما هو معلوم عامة ومجردة، فالمصلحة المرجوة من التقنين لم تتحقق إذن! [3].

---

1) ينظر: أسباب تطبيق القوانين الأجنبية وسبل العودة للشريعة الإسلامية: أوان عبد الله الفيضي، دار الفكر الجامعي الإسكندرية مصر، الطبعة الأولى 2015،2014،(ص 83)، قانون العدل والإنصاف: محمد قدري باشا، (ص13)، تقنين الفقه الإسلامي: زكي عبد البر، (ص23)، فتاوى علي الطنطاوي: علي الطنطاوي، (ص124)، حركة تقنين الفقه الإسلامي: أوان الفيضي، (ص82).

2) سبق تخريجه.

3) ينظر: حكم تقنين الشريعة: الشثري (ص28، 29)، فقه النوازل: بكر أبو زيد، (49).

د– من فوائد التقنين أن القاضي لا يقع في التشهّي وتأثير الهوى، فمن القضاة من يخشى عليه تأثير العواطف والأهواء بل وتأثير المجتمع، فيحكم بهذا الرأي في ظروف معينة ويحيد عنه في قضية أخرى[1].

– وردّ عليهم المخالفون بأن الأصل في القاضي العدالة والثقة، وهذا ما وضعه الفقهاء من بين شروط تولية القاضي، فالقاضي أمين لا يحكم بهواه بل بما يؤديه إليه اجتهاده، فإن أخطأ فهو مأجور وليس بملام، ويدل على ذلك ما رواه عمرو بن العاص –رضي الله عنه– أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: [إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر][2].

ثم إن قضاء القاضي بهواه لا يعالج بالتقنين، بل يعالج باختيار الأكفأ من القضاة؛ لأنه حتى مع التقنين إذا أراد أن يحكم بهواه، فإنه يلوي أعناق النصوص القانونية التي تحمل صفة التجريد والعمومية، ويوظفها بما يخدم مصالحه الشخصية وهذا ملحوظ مشاهد.

هـ– أن التقنين في الصّدر الأول لم يكن له مبرر لأن القضاة كانوا مجتهدين، ولم يكن الفقه قد استقر بعد وكانت القضايا التي تعرض على القاضي قليلة، أما في الوقت الحاضر فإن الفقه قد استقرّ ومذاهبه قد أرسيت وقواعده قد أبرمت، فلا يجوز بعد ذلك أن يبقى القاضي حرّا يختار للحكم في كل قضية ما يراه هو حقا وعدلا[3].

– ويمكن أن يردّ على هذا الاستدلال بكل ما سبق من أدلة المانعين القاضية بعدم جواز إلزام القاضي بقول يحكم به، بل يجب عليه الاجتهاد للوصول إلى الحق، سواء في ذلك أستقر الفقه أم لم يستقر، فهذا استدلال بمحل النزاع وهو مرفوض.

---

1) ينظر: مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية: يوسف القرضاوي، (267)، فقه النوازل: بكر أبو زيد،(32).

2) ينظر: حكم تقنين الشريعة: الشثري، (ص 26، 27، 28)، والحديث أخرجه البخاري ومسلم عن عمرو بن العاص رضي الله عنه، البخاري: كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، رقم الحديث 7352، (ص1814)، ومسلم: كتاب الأقضية، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، رقم الحديث 1716، (ج2 ص821).

3) ينظر: المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء، (ج1ص316).

و– إن القضايا المستجدة قد تعقدت بحيث لا يتسنى للقاضي بمفرده بحثها، حيث إنه من القضايا ما لا يصلح له إلا الاجتهاد الجماعي؛ لتعلقها بكثير من جوانب الحياة، وأن القضايا المرفوعة للقضاة تكاثرت وازدحمت مما يقتضي السرعة في البت فيها؛ كي لا يتأخر الناس وتضيع المصالح وتكثر الشكاوى الموجهة للقضاة فالحال قد اختلف عما كان عليه قديما[1]، أليس من المصلحة بعد ذلك أن نيسّر إصدار الحكم عن طريق تقنين يتولاه نخبة من فقهاء الأمة المجتهدين؟!، وتبقى مهمة القاضي إنزال القانون على الوقائع والنظر في ملابساتها.

– يمكن أن يردّ عليهم بما جعله بعض المانعين حلولا عملية لتفادي التقنين، وذلك بأن يرفع من كفاءة القضاة علميا، وتخصيص كل منهم بنوع من القضايا فلا يوكل للقاضي الفصل في كل القضايا، وأن ترفع القضايا المهمة أو المعقدة إلى مجلس أعلى للقضاة للتشاور فيها وإعطاء الراي فيها من غير أن نلزمه بهذا الرأي[2].

ز– إنّ التقنين يقطع الذرائع التي بتذرع بها من لا يريدون تطبيق الشريعة الإسلامية بدعوى أنها غير مقننة أو غير واضحة فكثيرا ما يتهربون من تطبيق الشريعة الإسلامية ويتهرّبون من المحاكم الإسلامية بدعوى أن العدل غير مضمون في تحكيم الشريعة الإسلامية؛ إذ إنه "من بديهيات النظام في العالم أن المواطن المكلف، أي الفرد في الدولة له الحق أن يعرف القانون الذي يحكمه"[3].

– وردّ عليهم المخالفون أن عدم وجود التقنين ليس هو السبب في تهرّب هؤلاء من تطبيق الشريعة الإسلامية، بل هو تهرّبهم من شرع الله تعالى؛ "لأنهم لا يرون في شرع الله تعالى إنصافا أصلا، ولو كانوا يرونه فيه لاتبعوه، ولما سموا إقامة الحدود وحشية ولما سموا المنع من الفوضى الخلقية والإباحية كبْتا للحرّية"، فالذين فرّوا من المحاكم الإسلامية بدعوى أن العدل ليس مضمونا في المحاكم السلامية

---

1) ينظر: تقنين الفقه الإسلامي بين المؤتمرات والتشريعات: جابر عبد الهادي سالم الشافعي، (ص14)، المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء، (ج1ص320)، تقنين الفقه الإسلامي: زكي عبد البر، (ص49).

2) ينظر: حكم تقنين الشريعة: الشثري، (ص48).

3) ينظر: المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء، (ج1ص314).

إنما لا يريدون إلا النظام الوضعي[1]، ثم إنه لا يعقل من مسلم يخاف الله تعالى أن يترك تحكيم الشريعة الإسلامية بدعوى أن الفقه الإسلامي غير واضح، فلا يعتد بهذه المصلحة، وإذن لكان هذا سببا لفرار سلفنا من تحكيم الشريعة فلم يكن عندهم تقنين أصلا، بل إن التقنين في حدّ ذاته قد يكون ذريعة في ترك الشريعة كما حدث في بعض البلاد الإسلامية عندما قَصُرت المجلة عن تلبية حاجاتهم استعاضوا بها قوانين من وضع البشر، ثم إن من يريد ترك الشريعة لا يهمه الأمر إن كانت مقننة أم لا.

ح- إن لم يقم أهل الشريعة بوضع قانون من الفقه الإسلامي، فإنه يخشى أن يؤول الأمر إلى هيئة غير شرعية تضع قانونا مخالفا لأحكام الفقه الإسلامي، ويقولون أنه من الاسلام ويلزم القضاة به، ويلبس الباطل بالحق لاسيما في مرحلة الفراغ التشريعي التي تمر بها بعض الدول الإسلامية التي تخلصت من الاستعمار وتريد الرجوع إلى تحكيم الشريعة، لكنها لم تجد أحكاما مقننة تسهل على تلك الدول الحكم بها، لذلك يجوز تقنين أحكام الفقه الإسلامي حتى يتم تحكيم الشرع الإسلامي[2].

- لكن هذه الفكرة مبنية على فرض حتمية أو ضرورة وجود تقنين يعمل به القاضي، وهذا لا يراه المانعون ضروريا، بل إنهم يقولون يكفي أن يكون القاضي ذا كفاءة تمكنه من مزاولة القضاء من غير أن يكون لديه مدونة يقضي بها، وهذا ما كان عليه سلفنا الصالح، فالدول التي تريد تطبيق شرع الله يكفيها إيجاد القضاة، أو إن لم يكن فتأهيل قضاة شرعيين مؤتمنين يطبقون شرع الله،كما كان في الصدر الأول.

الفرع الثالث: الترجيح

بعد هذا العرض الماتع لأدلة الفريقين ومناقشتها، ترجّح عندي جواز التقنين لأسباب ومصوغات سأذكرها، ولكن بقيود أراها يجب أن تتوفر في التقنين:

1) هذا الكلام مقتبس من كلام محمد الأمين الشنقيطي موجود في فقه النوازل: بكر أبو زيد، (ص44، 47).

2) ينظر: تقنين الفقه الإسلامي بين المؤتمرات والتشريعات: جابر عبد الهادي سالم الشافعي، (ص15).

أولا/ استدلال المانعين من القرآن بوجوب إتباع الله تعالى ورسوله خارج عن محل النزاع، فالمجيزون للتقنين لا يجيزون أن يكون التقنين من الهوى والتشهّي، بل من الراجح من تفسير القرآن الكريم والسنة المطهّرة وأقوال الفقهاء، وأن استدلالهم بحديث: "القضاة ثلاثة..."، يمكن أن يعترض عليه بأن هذا الحديث مقتصر على المجتهدين وعددهم بالنسبة إلى القضاة كنسبة الملح إلى الطعام، فلذلك يمكن أن يخرجوا عن حكم الإلزام، وهذا الذي أميل إليه بأن يجعل لهم حقّ مراجعة القانون، كما سأبينه في القيود المقترحة، وإن كان التزامهم بالتقنين ليس فيه حرج؛ لأن حكم الحاكم يرفع الخلاف، ويجب عليهم الطاعة عندئذ، كما كان شريح القاضي يحكم بحكم معاوية -رضي الله عنه- طاعة لولي الأمر، أو أن هذا الحديث خاصّ بالمسائل المستجدة التي ليس فيها خلاف سابق، ولم يستقر الفقه فيه، وكذلك يكون الرد على استدلالهم بحديث معاذ رضي الله عنه المشهور.

ثانيا/ أما بالنسبة للمعقول، فهو النظر إلى مصالح التقنين ومفاسده، فإننا عندما ننظر إلى البلاد الإسلامية فإن القانون المطبق فيها هو القانون الوضعي الذي له مواد متسلسلة وواضحة، فإننا إذا أردنا تحويل هاته البلاد إلى الشريعة الإسلامية ليس لدينا إلا التقنين؛ لأن إيجاد قضاة مجتهدين يطبقون شرع الله تعالى في هاته البلاد متعذر من وجوه:

- أن البلاد الإسلامية كلها قد تعوّدت التقنين السّهلّ ذا الموادّ المتسلسلة والصياغة المبسطة سواء الناس أو القضاة.

- تعذّر إيجاد قضاة مجتهدين ذوو كفاءة عالية يشغلون وظيفة القضاء في وقت يتربص فيه أعداء تحكيم الشريعة من الداخل والخارج، ويتحيّنون الفرصة للطعن في الشريعة الإسلامية.

- تعقّد المسائل التي ترفع للقضاة وتشعبها وكثرتها مما يصعب للقاضي أن يفصل فيها، في زمن يقتضي السرعة في الفصل بين الناس.

فبالنظر إلى هاته الأمور يتضح لنا أن استدلال المجيزين بالمصالح أقوى من استدلال المانعين.

ثالثا/ بالنظر إلى المانعين فإن معظمهم من المملكة العربية السعودية، فإنهم متأثرون بواقعهم فإنهم في المملكة يقضون بالمذهب الحنبلي، بل إن القضاة ملزمون به ولا يجوز لهم أن يخرجوا عنه حتىّ إنه إذا خرج عن المذهب الحنبلي قاض نقض قضاؤه، وهذا ما حدث في قضية القسامة الصادرة من رئيس محكمة الرياض بعدد (1/57) بتاريخ 1986/8/2م، فقد جرى نقضه من هيئة التمييز بالرياض بعدد(3/6) بتاريخ 1987/10/7م لعدة أسباب منها، الخروج عن المذهب الحنبلي، ونقضت قضية قسامة أخرى لنفس السبب، وأيّد النقض رئيس القضاة ومفتي الديار السعودية محمد بن إبراهيم[1] رحمه الله تعالى، فقد تضمن خطابه المعترض على الفتوى قوله: "فلا ينبغي لأحد أن يفتي بخلاف ما عليه الفتوى في عموم المحاكم في سائر أنحاء المملكة، لما في ذلك من الاختلاف الذي هو شر"[2]، فلذلك هم لا يجدون مصلحة في التقنين.

رابعا/ إن المفاسد التي توقعها المانعون إنما استوحوها من المفاسد التي وقعت فيه المجلة والتقنين المصري للشريعة الإسلامية وغيرها، وهذه المفاسد قد كانت في أول تطبيق للتقنين الفقهي حيث كان التقنين عبارة عن فكرة لم تنضج بعد، فعلى سبيل المثال التعديلات الكثيرة التي طرأت على المجلة حتى ألغتها كان سببها التزام المجلة بالمذهب الحنفي، حتى وإن أدى إلى حرج وضيق.

خامسا/ إن الاستدلال بالصدر الأول بأنهم كانوا لا يلزمون القاضي بمذهب معين، قياس مع الفارق، ففي الزمان الأول كانت المذاهب الفقهية لم تستقر ولم يعلم بعد الراجح من المرجوح، وكان القضاة مجتهدين على خلاف عصرنا، وكانت المسائل التي تعرض على القاضي قليلة يستطيع النظر فيها، والوقت يكفيه لذلك وكان النظام القضائي السائد في العالم واحدا، كل هاذه الاعتبارات تجعل قياس زمننا على زمنهم قياسا مع الفارق.

---

1) هو: محمد بن إبراهيم من آل الشيخ محمد بن عبد الوهاب، ولد في الرياض سنة 1311هـ 1893م، كان المفتي الأول للسعودية ورئيسا للقضاة، ورئيسا للجامعة الإسلامية في المدينة ورئيسا للمجلس التأسيسي لرابطة العالم الاسلامي، ورئيسا لتعليم البنات في المملكة، من تأليفه: الجواب المستقيم، تحكيم القوانين ومجموعة من أحاديث الأحكام والفتاوى، توفي بالرياض سنة 1389 هـ 1969م، (ينظر: الأعلام للزركلي: ج5 ص306).

2) أبحاث هيئة كبار العلماء: الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء، (ج3 ص248).

أما في زماننا فندرة في القضاة المجتهدين منهم، والنظام العالمي كله يقوم على وحدة القضاء وعلنيته، وفساد ذمم المتقاضين بل وحتى القضاة، وكثرة الوقائع وتشعبها ودقتها، حتى أن القاضي لا يستطيع البت في القضايا مع أنه مجرد مطبّق للقانون الوضعي، وكل هذا ملحوظ في محاكمنا اليوم، فالحاجة لم تدع إلى التقنين في القرون الأولى كما لم تدع الحاجة إليه في المملكة العربية السعودية نظرا لتطبيقهم للمذهب الحنبلي وإلزام القضاة به.

ومع هذا كله، فإنه إن صح ما نقل عن أبي يوسف القاضي حينما جعله الرشيد رئيسا للقضاة، وربط به القضاء كان لا ينصب قاضيا إلا من أتباع أبي حنيفة[1]، وإن صح كذلك ما ذكره أبو الوليد الباجي أن الولاة بقرطبة كانوا إذا ولو رجلا القضاء، شرطوا عليه في سجله أن لا يخرج عن قول ابن القاسم ما وجده، وهذا الذي ذكره الباجي عن ولاة قرطبة ورد نحوه عن سحنون، وذلك أنه ولى رجلا القضاء، وكان ممن سمع كلام أهل العراق، فشرط عليه سحنون أن لا يقضي إلا بقول أهل المدينة ولا يتعدى ذلك[2].

فإن صحّت هاته النقول، فإنها أقوى دليل على أن السلف تركوا الإلزام لعدم قيام داعيه، وأنهم لو رأوا حالنا لما وسعهم إلا أن يحكموا بجواز التقنين، والدليل على ذلك أن ابن فرحون عندما ذكر قصة ولاة قرطبة، ذكر بعدها اعتراض أبا بكر الطرطوشي على فعلهم، وقال هذا جهل عظيم منهم، فاعترض عليه ابن فرحون قائلا:" وإنما قال الشيخ أبو بكر هذا؛ لوجود المجتهدين وأهل النظر في قضاة ذلك الزمان فتكلم على أهل زمانه ، وكان معاصرا للإمام أبي عمر بن عبد البر والقاضي أبي الوليد الباجي، والقاضي أبي الوليد بن رشد، والقاضي أبي بكر بن العربي، والقاضي أبي محمد بن عطية صاحب التفسير، وغير هؤلاء من نظرائهم، وقد عدم هذا النّمط في زماننا من المشرق

1) ينظر: المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء، (ج1ص319).

2) ينظر: تبصرة الحكام: أبو الوفاء شمس الدين بن فرحون اليعمري، (ج1 ص52).

والمغرب"[1]، فدل قول ابن فرحون هذا دلالة قاطعة أنهم تركوا إلزام القاضي بمذهب معين لصلاح قضاة ذلك الزمن للاجتهاد.

سادسا/ إن التدوين والتقنين ليس شاملا لكل مجالات الفقه، وليس ملزما لكل نواحي الحياة حتى يظنّ معه ذهاب الفقه الإسلامي والاستيعاض عنه بالقانون الوضعي، فالتقنين مجاله أحكام القضاء التي تدخل في مهام القضاة التي تتضمن خصومات، أما باقي المجالات من تدريس وفتوى وبحوث أكاديمية ورسائل جامعية ومقالات علمية فإن لها الحرية بما يطور الفقه الإسلامي ويطور التقنين لاحقا.

سابعا/ التقنين لا يوقف الاجتهاد؛ لأنه يفتح باب الفهم للقاضي في مواد القانون، فكما هو معلوم أن طبيعة المواد القانونية العمومية والتجريد، وهاتان الخاصيتان تفتحان بابا كبيرا للاجتهاد، كما أن فهم القضايا وملابساتها يعتبر من الاجتهاد، كما لا ننسى ما يجِدُّ من وقائع تحتاج إلى إيجاد حلول لها من القانون، كل هذا وغيره يجعل الاجتهاد موجودا مع التقنين.

ثامنا/ إننا إن لم نجعل تقنينا لأحكام القضاء، سنحدث فراغا تشريعيا سيستغله المغرضون؛ لإدخال قوانين وضعية، فمجلة الأحكام العدلية كان فيها عيوب استغلّها من استهواهم قانون الغرب حتى يدخلوا تشريعهم إلينا وبالفعل حدث، فبترك المجال لهم سيحدث ما حدث للمجلة.

الفرع الرابع: قيود التقنين:

أما القيود التي أرى أن يقيّد الجواز بها، فهي كالآتي:

أ– أن يقنّن الراجح من أقوال الفقهاء جميعهم دون اقتصار على مذهب معين، حسب قوة الدليل والنظر في مصالح الناس وأعرافهم والأصلح للزمان، وينظر إلى أقوال الأئمة الذين لم يجتمع لهم مذاهب كابن أبي ليلى والأوزاعي وابن شبرمة والحسن البصري وغيرهم.

1) تبصرة الحكام: أبو الوفاء شمس الدين بن فرحون اليعمري، (ج1 ص52).

ب– أن يجعل القضاة المجتهدون في هيئة تضع القانون، أو أن يعطى لهم حق مراجعة القانون أو الخروج عنه، لأن القدامى متفقون على عدم جواز إلزام المجتهد برأي يخالف معتقده، وهذا الذي أستحسنه إن كان هناك قضاة مجتهدون، أو أن يلزموا بالرأي المخالف لاجتهادهم على أساس أنهم وكلاء ملزمون بمقتضى وكالتهم أو أن يلتزموا طاعة لولي الأمر.

ج– أن يراجع التقنين من وقت لآخر إن تبين خطؤه أو تغير الزمان الذي يفضي إلى تغير الفتوى، فإن كل عمل بشري هو ناقص، وقد ثبت أن الامام مالكا ظلّ أربعين سنة ينقّح الموطأ ويهذبه، قال صفوان بن عمار: عرضنا على مالك الموطأ في أربعين يوما، فقال مالك: "كتاب ألفته في أربعين سنة أخذتموه في أربعين يومًا ، ما أقل ما تفقهون فيه"[1]، ولكن سيكون التغيير قليلا؛ لأن شرع الله ثابت لا يتغير كل سنة مثلا.

د– أن يعطى القضاة حقهم من التكوين والتأهيل الشرعي حتى يحسنوا فهم القانون وتطبيقه؛ لأنهم إن لم يكونوا أكفاء سيسيئون لشرع الله تعالى، وسيكون ذلك مدخلا لأعداء تحكيم الشريعة لينالوا منها.

1) ترتيب المدارك وتقريب المسالك: القاضي عياض السبتي، (ج2ص 75).

المبحث الثاني: إسهامات الزرقاء في التقنين الفقهي.

لقد أسهم الشيخ الزرقاء إسهاما كبيرا في تقنين الشريعة الإسلامية، وفي وضع قوانين مدنية مستمدة من الفقه الإسلامي، وأولى مسألة التقنين أهمية كبيرة، والسبب في ذلك هو الحالة السياسية التي عاشها، وأقصد فترة إلغاء الشريعة الإسلامية من الحكم، ثم لتبرير هذا الفعل الشنيع اتهموا الشريعة والفقه الإسلامي بالجمود والقصور عن مواكبة تغيرات العصر الكبيرة، فانبرى لتفنيد هاته الشّبه علماء من أمثال الزرقاء، وفتحي الدريني، وقدري باشا وغيرهم، ووضعوا قوانين تضاهي القوانين التي تحاكم إليها من أسقطوا الحكم بالشريعة الإسلامية، وفيما يأتي سأبيّن إسهامات الزرقاء في تقنين الفقه الإسلامي.

المطلب الأول: مفهوم تقنين الفقه الإسلامي والتقنين منه عند الزرقاء.

يفرّق الزرقاء بين ثلاث مصطلحات في مفهوم التقنين الفقهي، وهي: التقنين مجردا، وتقنين الفقه الإسلامي، والتقنين منه.

فالتقنين بوجه عام أي مجردا عن أن يكون إسلاميا يعرفه بأنه :"جمع الأحكام و القواعد التشريعية المتعلقة بمجال من مجالات العلاقات الاجتماعية وتبويبها وترتيبها وصياغتها بعبارات آمرة موجزة واضحة في بنود تسمى مواد ذات أرقام متسلسلة، ثم إصدارها في صورة قانون، أو نظام تفرضه الدولة و يلتزم القضاة بتطبيقه بين الناس"[1].

فهو يعرف التقنين حسب مراحله، وهذا تعريف وظيفي مفيد في فهم التقنين، وتكون مراحل التقنين حسب تعريفه كالآتي:

– **مرحلة الجمع**: جمع الأحكام والقواعد التشريعية المتعلقة بمجال من مجالات العلاقات الاجتماعية، وهنا ينبغي الإشارة بأنه نبّه إلى أن الجمع يكون جمعا لما يتعلق بالعلاقات الاجتماعية، فالأحكام التي تتعلق بعلاقة الإنسان بربّه لا تدخل، كأحكام الصلاة مثلا في الجمع للتقنين.

---

1) المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء، (ج1ص313).

– **مرحلة الترتيب والتبويب:** بعد الجمع للأحكام والقواعد التشريعية ترتّب و تبوّب حسب أبواب القانون.

– **مرحلة إعادة الصياغة:** يعاد صياغة هذه الأحكام بعد تبويبها وترتيبها صياغة تتسم بثلاث صفات: الوضوح، الإيجاز، أن تكو ن آمرة، وتكون هذه الأحكام في بنود تسمى"مواد" ذات أرقام متسلسلة.

– **مرحلة الإصدار للقانون:** أن تصدر الدولة القانون، وتلزم القضاة بتطبيقه بين الناس، فإن لم تتوفر فيه صفة الإلزام فليس قانونا.

هذا تعريف التقنين بصفة مجردة، إلا أن الزرقاء يميّز بين التقنين من الفقه الإسلامي وتقنين الفقه الإسلامي، فتقنين الفقه عنده هو "تطبيق طريقة التقنين الآنف الذّكر على الأحكام الفقهية المأخوذة من مذهب واحد، فإذا كان في المسألة الواحدة أقوال متعددة ضمن المذاهب يختار منها واحدا فقط"[1]، بينما التقنين من الفقه فأطلقه على "أن تستمد الدولة تقنيناتها في مختلف الموضوعات من الفقه الإسلامي بمفهومه العام، أي من جميع المذاهب المعتبرة، ومن آراء فقهاء الصحابة والتابعين ومن بعدهم من المجتهدين الذين نقلت آراؤهم في كتب اختلاف الفقهاء"[2].

فالتقنين من الفقه ليس هو تقنين الفقه في نظر الزرقاء، وهذا الاصطلاح من الشيخ موفَّق فيه إلى حدّ كبير؛ لأن مصطلح تقنين الفقه الإسلامي يقتضي العموم، أي أنه تقنين جميع الفقه الإسلامي على خلاف التقنين من الفقه، فيقتضي التبعيض أي أن نقنّن بعض الفقه، إلا أنه لم يلتزم هذا الاصطلاح فيما بعد، فقد تكلم عن مزايا التقنين من الفقه وأدرج فيها تقنين الفقه، وتناسى هذا التفريق في المصطلح في فتواه عن التقنين حيث قال:"إن التقنين من الفقه الإسلامي يستلزم الانفتاح على المذاهب الأربعة"[3].

---

1) المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء، (ج 1ص313).

2) نفس المرجع، نفس الصفحة.

3) فتاوى مصطفى الزرقاء: مصطفى الزرقاء، (ص373).

المطلب الثاني: أهمية التقنين الفقهي

تكمن أهمية التقنين عند الشيخ مصطفى الزرقاء في أمور هي:

أ– تحقيق مبدأ علنية النظام الذي اعتبره من بديهيات قواعد النظام اليوم في العالم، وهي" أن المواطن المكلف، أي الفرد في الدولة، له الحق كل الحق أن يعرف مسبقا حكم النظام الذي يسري عليه في الأفعال، والتصرفات والعقود وسائر الحوادث التي يمكن أن تقع منه أو عليه، لكي يعرف كيف يطيع النظام ويعرف ما هي تبعاته إذا عصاه"[1].

وتتحقق العلنية بالنشر في الجريدة الرسمية التي تصدرها الدولة وتعتبر مسؤولة عن كل حرف ينشر فيها، وهذا المبدأ قد كرّره في مواضع كثيرة، واعتبره الأساس في وجوب التقنين والإلزام به.

ب– تكمن أهمية التقنين عنده كذلك في سهولة مراجعة الأحكام من طرف القاضي والمتقاضي مهما اختلف مستواه العلمي، سواء كان عاميا أو مثقفا.

ج– تقنين الفقه يؤدي إلى ضبط الأحكام الشرعية واعتماد الرأي الأصلح من الآراء الفقهية المختلفة بين المذاهب، بل وفي المذهب الواحد[2].

د– التقنين يؤدي إلى توحيد الحكم القضائي من بين الآراء الفقهية المتعددة بصورة إلزامية للقضاة والمتقاضين في الدولة الواحدة، وذلك للقضاء على فوضى القضاء، فلا يجوز أن يترك القاضي لاجتهاده بين الآراء الفقهية المختلفة؛ ليختار هو منها ما يقضي به، فإذا كان اختلاف الفقهاء رحمة ونعمة وثروة ومزية، فإن عدم توحيد الحكم القضائي مصيبة وبليَّة، واعتبر هذا التوحيد واجبا يحقّق مصلحة القضاء والمتقاضين، واعتبره هو الهدف من فعل أبو يوسف القاضي صاحب أبي حنيفة حينما جعله الرشيد رئيسا للقضاة فكان لا ينصب قاضيا إلا من أتباع مذهب أبي حنيفة[3].

---

1) المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء، (ج 1ص314) وينظر: فتاوى مصطفى الزرقاء: مصطفى الزرقاء، (ص368).

2) ينظر : المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء، (ج1ص319).

3) ينظر: المصدر السابق، (ج1ص318)، فتاوى الزرقاء (ص368).

هـ– كذلك فإن "التقنين من الفقه الإسلامي هو الطريق الوحيد لحياته...فهو الوسيلة الوحيدة لوضع الفقه موضع العمل والتطبيق، وإخراجه من حيز النظريات إلى حيز العمليات، فالفقه أحكامه كلها بمثابة نصوص تشريعية، والقانون الذي لا يطبق هو في حكم الميت"[1].

و– التقنين يحقق الاستقلالية الذاتية عن الغرب في التشريع، فكما أننا نسعى إلى الاستقلال الذاتي عن الغرب في مجال الصناعة والتجارة، فيجب أن نسعى إلى هذا في مجال القوانين التي تحكمنا، لذلك يقول: "ولماذا نحرص على تنمية الصناعات المحلية للاستغناء عن الاستيراد في حاجاتنا المادية ومعايشنا، ثم نحرص على الاستيراد في عناصر الحضارة وقيمها، متناسين ميراثا عظيما لنا كالجبال شموخا ورسوخا، عاشت على أصوله العربية أمة طبقت حضارتها مشارق الأرض ومغاربها قرونا كثيرة، وبقيت كل أمة أخرى خلفها بمسافة شاسعة؟، وصدق الله العظيم إذ يقول في محكم كتابه

﴿ فَٱسْتَمْسِكْ بِٱلَّذِىٓ أُوحِىَ إِلَيْكَ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٤٣﴾ وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ ۖ وَسَوْفَ تُسْـَٔلُونَ ﴾[الزخرف: ٤٣-٤٤]، فيا سبحان الله لقد أراد الله لنا أن نكون خير أمة أخرجت للناس، وأن نكون رؤوسا، وأعطانا كل المؤهلات لذلك، فأي جريمة قومية أن نرضى بالذيلية والتبعية؟"[2].

ز– التقنين يؤدي إلى إظهار كنوز تراث الفقه الإسلامي التي حجبتها عن الأنظار طبيعة التأليف الفقهي القديم، فالتقنين إذن يخدم الفقه بإظهاره في حلة يستطيع أن يراها القانونيون والغربيون ومن ليسوا من أهل التخصص فيه، فيبرز نور الفقه الإسلامي ويظهر كما تظهر نور الشمس الساطع[3].

المطلب الثالث: حكم التقنين الفقهي عند الزرقاء.

يرى الزرقاء أن التقنين واجب وإلزام القاضي به واجب، وأن ما كان في الصدر الأوّل من عدم إلزام القضاة بقول واحد في المسألة خلاف الأصل، إذ لم تكن تبلورت وتكونت آراء ومذاهب اجتهادية في فهم نصوص الشريعة في الكتاب والسنّة ليتمكن للقضاة الاختيار من بينها، فكان ذلك حالة

---

1) فتاوى الزرقاء، (ص373).

2) الفعل الضار والضمان فيه: مصطفى الزرقاء، دار القلم دمشق سوريا، الطبعة الأولى 1409هـ-1988م، (ص 10).

3) ينظر: المرجع السابق، (نفس الصفحة).

استثنائية، أما بعد ذلك وقد استقر الفقه على قواعده ومذاهبه فلا يجوز أن يبقى القاضي حرا يختار للحكم في كل قضية ما يراه هو حقا وعدلا ولو كان هو من العلم والفقه في رتبة الاجتهاد، بل يجب تقييده بنصوص معلنة للملء لا يخرج عنها[1].

والدليل عنده على الوجوب: "أن القضاء في الأصل شرعا من حقّ الإمام الخليفة بعد أن كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم في حياته، وأن للإمام أن ينيب عنه في القضاء إذا كثرت الأعباء العامة عليه فالقاضي شرعا نائب الإمام أي وكيله، والوكيل يتقيد بما يقيده به الموكل لأنها الإرادة الأصلية للمنوب عنه"[2].

فدور القاضي في نظر الزرقاء أمام القانون هو التطبيق والاجتهاد في فهم النص وتفسيره وفقا لقواعد الفهم والتفسير في أصول الفقه، تحت رقابة محكمة التمييز توحيدا للاجتهاد الملزم، بل إنه تشدد في قضية علنية النظام حتى جعل الرأي الاجتهادي للقاضي في فهم النص الموحد يجب أيضا أن يكون معروفا مسبقا للمكلفين ما أمكن إلى ذلك سبيلا.

فليس للقاضي الخروج عن القانون قيد أنملة، ولو أمكن توحيد الاجتهاد في فهم نصوص القانون وكان هذا الاجتهاد معلنا كذلك لفعلنا، هذا رأيه في ذلك وهو نابع من أهمية التقنين عنده وذلك لتحقيق العلنية ووحدة الأحكام القضائية في البلاد.

ويرى الزرقاء أن المعارضين للتقنين هم لا يخرجون عن فئتين، يوردهما و يورد رده عليهما في صياغته للفعل الضار والضمان فيه، وسأورد كلامه عنهما، حيث قال:" وإني بهاذه المناسبة أرى من الواجب أن أتوجه بكلمتين اثنتين إلى فريقين من القراء الكرام:

1- فريق المستغربين المتنكرين للتراث جهلا منهم بما فيه.

1) ينظر : المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء، (ج1ص316)، فتاوى الزرقاء (ص368).
2) المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء، (ج1ص317).

2- وفريق المتخوفين من تقنين الفقه الإسلامي، خشية أن يستغرب، ويريدون أن يبقى فقها فروعيا منثورا في مراجعه المذهبية...

(أ) فإلى الفريق الأول أقول: لماذا هذا التنكر للأصالة، ولم يوجد على وجه الأرض لأمة ميراث علمي كما وجد في الحضارة الإسلامية، ولا سيما في الجانب القانوني المتمثل في فقهها الخالد الذي بقي، والحمد لله، محفوظا رغم ضياع معظم ما سواه؟.

(ب) وإلى الفريق الثاني المتخوف من التحديث وعرض التراث بالأسلوب الجديد كما تتطلبه حاجة العصر أقول: انظروا في هذا النموذج الذي أعرضه اليوم عليكم في هذا الكتاب عن الفعل الضار، هل تجدون فيه سوى مزيدا من تسليط الضوء الكشاف على كنز من التراث حجبته العتمة، وغشاه الغبار المتراكم، فبرز بهذه التهوية، كما يبرز حاجب الشمس مؤذنا بنهار ساطع، حين يظهر قرصها ويرتفع؟، لا تتخوفوا من تقنين فقه الشريعة، فإن هذا التقنين هو الذي ينفخ فيه الروح ويبعثه من مرقده، ويجعله قريبا من أيدي رجال العصر وأفهامهم، وهذا أول شرط لحسن التقدير"[1].

المطلب الرابع: استمداد التقنين الفقهي

المهم عند الزرقاء إنما هو توحيد الحكم القضائي من بين الآراء الفقهية المتعدّدة بصورة إلزامية للقضاة والمتقاضين في الدولة، وتحقيق علنيته بأحسن الوسائل وأوثقها كما توجبه أصول التشريع القانوني الحديث، ولكل بلد إسلامي أن يقنن في إطار المذهب السائد فيه حيث ألِفَه أهله وأنِسوا به، وإن كان الأفضل عنده عدم التقيد بمذهب واحد؛ لأن في كل مذهب بعض مزايا وحلول أفضل من المذهب الآخر، وليس من المحتّم أن يأخذ كل قطر بمذهب أحد المجتهدين بكامله بل يمكن أن يأخذ من قواعد كل مذهب وأحكامه ما يرى أنه الأنسب بالمصالح الزمنية والمكانية لهذا البلد[2].

1) الفعل الضار والضمان فيه: مصطفى الزرقاء، (ص9، 10).

2) ينظر: المدخل الفقهي العام: الزرقاء، (ج1ص260).

أو أن تعتبر مجموعة المذاهب الاجتهادية بما فيها من آراء فقهاء الصحابة ومن بعدهم من التابعين وتابعيهم كابن أبي ليلى، وابن شبرمة، ومكحول، والأوزاعي، والحسن البصري، وسعيد بن جبير وكثير غيرهم، تعتبر كلها كمذهب واحد كبير في الشريعة، وكل مذهب فردي منها كالمذهب الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي وغيرها، يعتبر في هذا المذهب العام الكبير، كالآراء والأقوال المختلفة في المذهب الفردي الواحد، فيرجح علماء الأمة بينها كلها ويختاروا منها للتقنين في ميدان القضاء والفتيا ما هو أوفى بالحاجات الزمنية ومقتضيات المصلحة في كل عصر[1].

ويرى أن اختيار بعض الآراء الفقهية في وقت ما لتقنينه وتوحيد الحكم القضائي عليه لا يمنع تغيير هذا الاختيار، واستبدال غيره به من الآراء الفقهية الأخرى كلما تبدّلت الظروف والحاجات، أو رؤي غيره أصلح منه، حيث يقول: "يختار من كل مذهب ما هو أسدُّ دليلا، وأنطق حكمة، وأجرى مع المصلحة، فيكون مجموعة فقهية كقانون يتقيد به القضاء، ثم يتجدد الاختيار من المذاهب تبديلا وتعديلا كلما دعت الحاجة واقتضت المصلحة بحسب اختلاف الزمان"[2].

كما يرى في مسألة استمداد القوانين من الفقه الإسلامي أنه يؤخذ في مسألة الحدود من أوسعها من حيث الشروط والقيود، حتى إذا ألفت الناس التقنين يصار إلى أضيقها وأشدها؛ لأن هجمة أعداء تحكيم شرع الله من الداخل والخارج شديدة، ومن ذلك مسألة رجم الزاني المحصن فإنه يرى بأنه عقوبة تعزيرية يجوز تركها[3]، حتى وإن اعتقد واضعو القانون بأنها من جرائم الحدود فإنه يفضل تأجيل تطبيقها من باب التدرّج في تطبيق الحدود لا من باب التدرج في التشريع[4].

---

1) ينظر : المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء، (ج1ص259،262)، فتاوى الزرقاء (ص373).

2) المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء، (ج1ص204)

3) سأفصل رأيه في هذه المسألة وأدلته فيها ووجه التجديد في رأيه في الكلام عن بعض الفتاوى التجديدية عنده في فصل التجديد في الفتوى.

4) ينظر: المرجع السابق ، (ج1ص323،325)، فتاوى الزرقاء (ص391).

وهذا الرأي الذي ذهب إليه من التدرج في تطبيق الحدود بالأخذ بأوسعها شروطا وقيودا والأخذ بالجلد دون الرجم استدل عليه بحديث عائشة رضي الله عنها : "إنما نزل أول ما نزل سورة من المفصل فيها ذكر الجنة والنار حتى إذا ثاب الناس للإسلام نزل الحلال والحرام ، ولو نزل أول شيء لا تشربوا الخمر لقالوا : لا ندع شرب الخمر ، ولو نزل أول شيء لا تزنوا لقالوا : لا ندع الزنا"[1]، فهو يرى أن مسوغات التدرج في تشريع الأحكام في عصر النبي صلى الله عليه وسلم متوفرة اليوم خاصة "ونحن اليوم في جاهلية عصر العلم وغروره، وما انتشر فيه من إلحاد وكيد للإسلام وشريعته في محيط أهله أنفسهم، بله المحيطات الأجنبية، قد نكون أحوج في تطبيق الشريعة إلى هذه الحكمة في التدرج حتى نتمكن من تطبيقها في بعض الأحوال خشية النكسة، وفتح الثغرات للخصوم في الهجوم والتشويه"[2].

فالبدأ بالتشديد في الحدود والأخذ برجم الزاني المحصن، "سيفتح الباب على مصراعيه لخصوم الشريعة؛ ليهاجموا الخطوات المباركة لتقنين الشريعة الإسلامية متذرعين أمام الملاحدة والجاهلين والضالين في العالم الخارجي والداخلي بقضية الرجم، وأنه لا يتفق مع المفاهيم العالمية اليوم للعقوبة في قسوته"[3].

وهذا الرأي الذي ذهب إليه الزرقاء –التدرج في التطبيق– فيه نظر، فهل يقبل شرعا أن يصل واضعوا القانون إلى وجوب الرجم بعد النظر في الأدلة ثم لا يطبقوه من باب التدرج في التطبيق؟ وهذا يقودنا إلى سؤال آخر وهو: هل يجوز التدرج في تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية؟.

إن التدرّج في التشريع يراد به "نزول الشرائع في عهد النبي صلى الله عليه وسلم متدرجة متفرقة"، مراعاة لحال الناس من الأسهل إلى الأصعب، "فكثير من أحكام القرآن لم تنزل جملة واحدة، بل كان

1) أخرجه البخاري: كتاب فضائل القرآن، باب تأليف القرآن، رقم الحديث4993، (ص1277).
2) المدخل الفقهي: الزرقاء، (ج1ص395).
3) المدخل الفقهي العام: الزرقاء، (ج1 ص394)، وينظر: فتاوى الزرقاء، (ص395،394).

الحكم يأخذ أطارا عديدة حتى يصل إلى طوره الأخير كإيجاب الصلاة وتحريم الربا والخمر"[1] وتشريع الجهاد وغيرها، لكن هذا النوع من التدرج انتهى بتوقف التشريع الإسلامي بقوله تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[المائدة: ٣]، فكان التدرج لفترة زمنية في عصر الرسالة ثم انتهى بانتهائها[2].

أما التدرج الذي يتكلم عنه الزرقاء هو التدرج في التطبيق، وإن كان استدل عليه بدليل خاص بتدرج التشريع، وتدرج التطبيق يعني التدرج في إنزال الأحكام على المكلف، وهو يقتضي أن لا يقلب الحق باطلا والباطل حقا، وهذا النوع من التدرج جائز إن لم يكن فيه تغيير لحكم الله تعالى وهو باق إلى اليوم.

والدليل على جوازه حديث معاذ لما بعثه النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمن، فقد روى ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ رضي الله عنه: [إنك تأتي قوماً أهل كتاب، فإذا جئتهم فادعهم إلى أنْ يشهدوا ألا إله إلا الله وأنَّ محمداً رسول الله، فإنْ هم أطاعوا لك بذلك فأخبرهم أنَّ الله فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإنْ هم أطاعوا لك بذلك فأخبرهم أنَّ الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم، فإنْ هم أطاعوا لك بذلك فإياك وكرائم أموالهم واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينه وبين الله حجاب][3].

---

1) فقه التدرُّج في التشريع الإسلامي فهماً وتطبيقاً: معاوية أحمد سيد أحمد، مقال منشور في مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية جامعة أم درمان السودان، العدد التاسع (عدد خاص) 1425هـ، 2004م (ص131).

2) ينظر: المنهج الفقهي عند الشيخ مصطفى الزرقاء: محمد عبد الرحمان عبود، (ص172).

3) أخرجه البخاري ومسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما، البخاري: كتاب الزكاة، باب لا تؤخذ كرائم أموال الناس في الصدقة، رقم الحديث 1458، (ص354)، ومسلم: كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام، رقم الحديث 19، (ج1ص30).

فالنّبي صلى الله عليه وسلم أمره بالتدرج في تطبيق الأحكام عليهم بداية بالشهادتين، ثم الصلاة ثم الزكاة، وقد كان بعث معاذ رضي الله عنه في أواخر عهد النبي صلى الله عليه وسلم، قال ابن حجر: "كان بعث معاذ إلى اليمن سنة عشر قبل حج النبي صلى الله عليه وسلم"، وقيل كان ذلك في أواخر سنة تسع، رواه الواقدي بإسناده إلى كعب بن مالك، وحكى ابن سعد أنه كان في ربيع الآخر سنة عشر، وقيل: بعثه عام الفتح سنة ثمان، فمعاذ –رضي الله عنه– عندما بعثه النبي صلى الله عليه وسلم كان متأخرا أي بعدما نزلت شرائع المولى –عز وجل–، ومع ذلك أمره بالتدرج في التطبيق مما يدل على جوازه[1].

فإذاً يجوز التدرج في تطبيق بعض الأحكام التي فيها صعوبة في هذا العصر أو يمكن أن يؤدي تطبيقها لوجود ثغرة يدخل منها أعداء الإسلام لإفساد هذا المشروع، أو أن يقال أن الرجم عقوبة حدية، ولكن هناك شبهات كثيرة تحول دون تطبيقه، كشبهات عام الرّمادة، في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه[2]، إلا أنه ينبغي ألا يغيّر شرع الله، فإذا توصل واضعوا القانون إلى رجحان الرجم – وهذا ما سأدرسه في فصل مستقلّ أتناول فيه فتاوى الزرقاء التي تحتوي على تحديد– فإنه يمكن أن يتأخروا في تطبيقه مع شرط ألا يكتموا وجوبه شرعا مخافة تحامل أعداء الاسلام، كما هو الحال في تطبيق عقوبة الإعدام فإنها موجودة في بعض القوانين مع تجميد تطبيقها، فكلمة الله هي العليا وكلمة الذين كفروا هي السفلى فلا يجوز لنا بأي حال تغيير شرع الله تعالى استحياء أو خوفا أو مجاملة.

ويرى الزرقاء كذلك أن توحيد النظام الجنائي من أسهل ما يكون في البلدان العربية؛ لأن الحدود والقصاص قد حددت شرعا فلا يجوز تجاوزها، بينما التعزير هو مجال واسع، "بل يمكن أن يقال إن أحكام قوانين العقوبات الوضعي يمكن اعتباره تنظيما مستحسنا شرعا لتطبيق قاعدة التعزير"[3]،إلا أنه

1) ينظر: فقه التدرُّج في التشريع الإسلامي فهماً وتطبيقاً: معاوية أحمد سيد أحمد، (ص157).
2) ينظر: المنهج الفقهي عند الشيخ مصطفى الزرقاء: محمد عبد الرحمان عبود، (ص164).
3) ينظر: المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء، (ج1ص321).

ينوّه إلى أنه ينبغي أن تتوفر بعض الإجراءات قبل تقنين الحدود، فإذا ما أهملت هذه الإجراءات كان تطبيق الحدود ليس هو مظهر تطبيق الشريعة الإسلامية، بل هو تشويه وتمويه وتناقض، ويعطي لذلك مثالا، كما لو كانت "وسائل الإعلام المختلفة مسخرة للدعاية إلى أنواع الخمور والمفاضلة بينها، وكان تكشف النساء والفتيات وإبراز مفاتنهن هو عنوان التقدّمية والتمدّن، وكان النظام الاقتصادي السائد يحمي التفاوت الفاحش في الثروة والأجور حتى يصبح في المجتمع فئات محرومة وأخرى متخومة لا تهمها إلا ملذاتها المحشوة بالآثام، واستكثارها من المكسب الحرام، فكيف يعتبر تطبيق الحدود وحدها هو مظهر تطبيق الشريعة؟! وهل هذا تطبيق أو تشويه وتمويه وتناقض؟!!"[1].

وهذه نظرة ثاقبة لمستقبل التقنين الفقهي إن أريد له النجاح، وكيف ينبغي أن تهيأ له الأرضية التي تضمن امتثال الناس له، وحتى الأمثلة التي أعطاها رحمه الله تعالى عن إمكانية حدوث التفاوت بين مضمون القانون ومتطلباته، وخاصة في المسائل التي ذكرها "تحريم الربا والخمر وتطبيق الحدود"، والوسائل التي تساعد في إنجاح التقنين وأهمها وسائل الإعلام، هذه الرؤية المستنيرة تدل على فكره الثاقب في تصوير الواقع، فليس التقنين مجرد قوانين تصاغ ثم تطبق بل هو دراسة لواقع الناس، وعمل على خلق الجو المناسب له، وخير دليل ما وقع في بعض البلدان الإسلامية من ترجُّلٍ في تطبيق القانون الإسلامي واختزال لشريعة الإسلام في الحدود، مما أفضى إلى عكس مقصود المولى عز وجل وأضر أكثر مما نفع.

المطلب الخامس: مشاركات الزرقاء في التقنين.

تعتبر فكرة تقنين الفقه الإسلامي قد أسرت الزرقاء وسعى إليها جاهدا، وأعاد صياغة الفقه الإسلامي صياغة اقترب فيها من الأذواق القانونية الحديثة، حيث نقل الفقه الإسلامي من الشكل الفروعي إلى الشكل الموضوعي، أي عرض الموضوعات الكبرى الحقوقية التي هي النظريات الفقهية، مما يدل على أنه هدف إلى أن تكون كتاباته الفقهية مقدمة لتقنين مدني، وقد صرح بهاته الرغبة

1) ينظر: المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء، (ج1ص284).

فقال:" قد كنا نبغي أن تكون هذه السلسلة الفقهية التي نسوغها وهي "الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد" تمهيدا لقانون مدني حديث نخرجه في سوريا مستمدا من الفقه الإسلامي في مختلف مذاهبه الغنية"[1].

ولذلك لم يأل جهدا في سبيل تحقيق هذا الهدف، فلم يُدعَ إلى مشروع يحقق هذا الهدف إلا وأجاب، فكانت له مشاركات في التقنينات التي وضعت في وقته مشاركة معتبرة، وسألخص هاته المشاركات في ما يلي:

الفرع الأول: قانون الأحوال الشخصية الصادر في سوريا عام 1953م.

هذا القانون جمع أحكام الأسرة في أبوابها الأربع: الزواج ، الأهلية ، الوصية، الميراث، وقد كان الشيخ الزرقاء أحد أعضاء اللجنة الرسمية التي عهدت إليها الحكومة السوريا بوضعه، وقد استمدوا أحكامه من الفقه الإسلامي بجميع مذاهبه وآرائه، واقتبسوا من الأحكام الإصلاحية التي أخذ بها قانون حقوق العائلة العثماني من قبل ، والقوانين المصرية المتفرقة التي تناولت قضايا مختلفة من أحكام الأحوال الشخصية كقضية زوجت المفقود وطلاق المعلق، وطلاق الثلاث، ومدة الحمل، وميراث الإخوة مع الجد، والمسألة المشتركة، فكان هذا القانون "أول قانون كامل من نوعه في العالم الإسلامي كله بشموله تقنين جميع أحكام الأحوال الشخصية ولما تضمنه من أحكام إصلاحية تقدمية نيرة ضمن جادة الشريعة وحدودها"[2].

الفرع الثاني: مشروع قانون الأحوال الشخصية لمصر وسوريا في عهد الوحدة بينهما.

في عهد الوحدة التي أقيمت بين سوريا ومصر (1958م-1961م) تقرر بين القادة في القطرين توحيد بعض القوانين التي تقتضي الحاجة العلمية توحيدها، وتناول هذا الاتجاه أربعة قوانين على رأسها: قانون الأحوال الشخصية. وألفت لكل قانون لجنة ثلاثية مشتركة من ذوي الاختصاص، وقد

1) المدخل الفقهي العام: الزرقاء (ج1ص21).

2) ينظر: المدخل الفقهي العام: الزرقاء (ج1ص262، 263) والكلام الذي بين قوسين من كلامه.

اختاروا الشيخ مصطفى لرئاسة لجنة الأحوال الشخصية ومعه مفتي مصر ووكيل مجلس الدولة المصري أعضاء، فوضعوا مشروعا كاملا لقانون موحد للأحوال الشخصية شاملا لجميع أبوابه من النكاح إلى الميراث وما بينهما من الأبواب والفصول، وعالجوا فيه جميع العلل والمشكلات التي تعاني منها حياة الأسرة الإسلامية سواء منها ما يتعلق بأحكام الزواج أو الطلاق، أو الحضانة والنفقة، أو الوصايا أو الميراث...، واستفسروا من القضاة الشرعيين عن المشكلات التي تقام بشأنها دعاوى لديهم من أحد الزوجين، ووضعوا علاج هذه المشكلات في القانون المذكور دون تقيُّدٍ بمذهب معين، و اقتبسوا من اجتهادات فقهاء السلف الذين لم تدون لهم مذاهب كاملة ولكن نقلت آرائهم في كتب الفقهاء.

رفعوا بعد ذلك مشروع القانون مع مذكرة إيضاحية ترافق مواده وتبين المصادر الذي استمدت منه، رفعوا هذا الى وزيري العدل المركزي والإقليمي؛ لكي يصدره رئيس الجمهورية العربية المتحدة، ولكن حال دون إصداره الانقلاب العسكري الذي حصل في سوريا سنة 1961م، وفصل الوحدة ، وبقي مشروع القانون المذكور في السطور دون تطبيق[1].

الفرع الثالث: مشروع القانون المدني العربي الموحد المستمد من الفقه الإسلامي.

في عام 1975م قررت جامعة الدول العربية توحيد القانون المدني، تأخذه من تشاء من الدول العربية وألفت لذلك لجنة تجتمع في دورات سنوية بمقر الجامعة، ولم تكن فكرة الفقه الإسلامي والتراث واردة في الأذهان ولم تكن هي دافعهم، بل بدأوا على أساس اختيار النصوص الأنسب من مجموع القوانين المدنية القائمة في البلاد العربية، وكلها مأخوذة من القوانين الوضعية، وبعد سير اللجنة عدة سنوات في وضع النصوص الموحدة تبين لها أن البلاد العربية لا يمكن أن تقبل شعوبها قانونا بعيدا عن أصالتها الفقهية أجنبي المصادر، ولا سيما بعد صدور القانون المدني الأردني المستمد من الشريعة الإسلامية، فغيرت الاتجاه، وألفت لجنة خبراء من فقهاء الشريعة والقانون لتضع النصوص وتؤصلها على أساس الفقه الإسلامي، ولجنة عامة تعرض عليها أعمال الخبراء لإقرارها بالصيغة النهائية، وقد

1) ينظر: المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء، (ج1ص266) بتصرف.

اختاروا الزرقاء لعضوية لجنة الخبراء التي تصادق على القانون؛ لأنه جمع بين الصفتين الشرعية والقانونية، ولكن لم تنطلق في العمل إلا بعد عام 1980م بعد انتقال الجامعة العربية إلى تونس، وأنجزت حتى عام 1984م وضع الباب التمهيدي للقانون، ونصوص النظرية العامة للالتزامات، وقد اعتمد مجلس وزراء العدل العرب القانون المدني العربي الموحد كقانون نموذجي سنة 1996م، ولكن بقي كسابقه حبيس السطور![1].

هذا بالنسبة لمشاركته الفعلية في التقنين، أما تأليفه في شرح القانون فقد جعل سلسلة قانونية بمحاذاة السلسلة الفقهية تطرق فيها لشرح القانون المدني السوري الذي حلّ محل مجلة الأحكام العدلية الملغاة عام 1949م[2] في ثلاثة أجزاء: مصادر الالتزام والإرادة المنفردة، أحكام الالتزام في ذاته، وعقد البيع والمقايضة، كما وألف كتبا تعتبر تمهيدا للقانون أو شرحا له ومن ذلك: صياغة قانونية لنظرية التعسف في استعمال الحق، الفقل الضار والضمان فيه: دراسة وصياغة قانونية مؤصلة على نصوص الشريعة وفقهها، ونظرية العقد في القانون المدني السوري.

1) ينظر: المرجع السابق: (ج1ص304)، علماء ومفكرون عرفتهم: محمد مجذوب، (ج2 ص368).

2) ينظر: علماء ومفكرون عرفتهم: محمد مجذوب، (ج2 ص362).

الفصل الثالث:

التجديد في الفتوى عند الشيخ مصطفى الزرقاء.

تمهيد:

تعتبر الفتوى من المناصب الشرعية التي كلّف الله تعالى الفقيه بها، ويجب الاستفتاء وطلب الحكم على المكلّف؛ لقوله تعالى﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴾ [الأنبياء: ٧]، فإن هذه الآية وإن نزلت "في سؤال أهل العلم كاليهود والنصارى وسائر الطوائف: هل كان الرسل الذين أتوهم بشرا أم ملائكة؟ ليكون جوابهم أنهم كانوا بشرا"[1]، فإنها وإن نزلت لهذا السبب، فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فتكون هذه الآية موجبة سؤال أهل العلم في كل ما لا يعلم إلا من طريقهم، من أمور الدنيا والآخرة[2]، وكذلك فإن الإدلاء بالفتوى واجب على من له علم بما استفتي عنه؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: [من سئل عن علم يعلمه فكتمه، ألجم يوم القيامة بلجام من نار][3].

ويعتبر مصطفى الزرقاء من الذين تصدّوا للفتوى، ومن المكثرين منها، وكان لفتاويه صدى في العالم الإسلامي أجمع، ويدل على ذلك قوله لمن سأله عن حكم الفوائد الربوية من المصارف الأجنبية ذات الفروع في البلاد العربية، حيث قال في نهاية الفتوى: "وإنّني أستعدي الله تعالى على كل من ينسب إليّ فتوى أو رأيا لم يسمعه منّي، ولم يقرأه مكتوبا بقلمي، فلقد بلغني أن أناسا يفترون عليَّ، وينسبون

1) تفسير القرآن العظيم: الحافظ عماد الدين أبي الفداء بن كثير الدمشقي، تصحيح لجنة من الأساتذة المختصين بإشراف الناشر، دار الثقافة الجزائر، الطبعة الأولى 1410هـ-1990م، (ج4ص248).

2) ينظر: أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير: أبو بكر جابر الجزائري، دار الحديث القاهرة، سنة الطبع 1427هـ-2006م، (ج2ص375).

3) أخرجه ابن ماجة: المقدمة: باب من سئل عن علم فكتمه، رقم الحديث 266، (ج1ص177)، مسند أحمد بن حنبل: مسند أبي هريرة، رقم الحديث (10487، 10597)، (ج16ص351،293)، والحديث برواية أبي هريرة صحيح صححه مخرجوا كتاب المسند، وقال الألباني: حسن صحيح (ينظر: مسند الإمام أحمد، ج16ص351، صحيح سنن أبي داود: محمد ناصر الدين الألباني، ج2ص411).

إليّ من الآراء ما أنا منه براء، مستغلّين حرية تفكيري في الفهم الفقهي الذي يلهمني الله تعالى، ومنهم من يفعل ذلك على سبيل الطّعن، ومنهم من يفعله لتبرير انحرافاته"[1].

فهل كان للزرقاء منهج خاص في الفتوى؟ وما هي ملامح التجديد عنده في الفتوى؟ وهل هناك فتاوى تفرّد بها؟

كل هذا سأجيب عليه في هذا الفصل، بادئا ببيان معنى الفتوى، وعلاقتها بالحكم والاجتهاد، ثم أهميتها وشروط المفتي، إلى ملامح التجديد في الفتوى عنده، وفق المباحث الأتية:

المبحث الأول: مفهوم الفتوى وحكمها.

المبحث الثاني: أهمية الفتوى وخطرها وشروط المفتي.

المبحث الثالث: معالم تجديد الفتوى عند الزرقاء من حيث الشكل.

المبحث الرابع: تجديد الشيخ الزرقاء في صناعة الفتوى والاجتهاد.

المبحث الخامس: فتاوى تجديدية في قضايا فقهية معاصرة.

1) فتاوى مصطفى أحمد الزرقا: اعتنى بها مجد أحمد مكي، (ص617).

المبحث الأول: مفهوم الفتوى وحكمها.

يتداخل مصطلح الفتوى مع عدة مصطلحات كالقضاء والحكم والإخبار بالحكم الشرعي وغيرها، والسبب في ذلك؛ المعنى المراد من الفتوى، والاستعمالات التي تأتي بها لغة أو اصطلاحا، فيختلف بعد ذلك حكمها الشرعي بحسب المقصود منها، لذلك ينبغي قبل الخوض في تحديد الزرقاء في الفتوى شكلا أو مضمونا أن أعرج على معناها في اللغة والاصطلاح وعلاقتها بالمصطلحات التي تتداخل معها، ثم بيان حكمها.

المطلب الأول: مفهوم الفتوى وعلاقتها ببعض المصطلحات.

الفرع الأول: معنى الفتوى في اللغة.

الفتوى في اللغة من فتى وأفتى، والفاء والتاء والحرف الأخير المعتلّ يدلّ في كتب اللغة غالبا على أمرين هما: الطراوة والجدة، أو تبيين الحكم.

فمن الأول: "الفتى: الشاب والفتاة الشابة، وقد فَتِيَ بالكسر يَفْتى فتًى، فهو فتِيٌّ السنّ بيِّن الفتاءِ، وقد ولد له في فتاءِ سنِّه أولاد، والأفْتاءُ من الدّوابّ: خِلاف المسانّ، واحدها فَتِيٌّ، أوالفتى من الدواب"[1].

ومن المعنى الثاني، أي تبيين الحكم؛ الفتوى بالواو، بفتح الفاء وبالياء فتضمّ، وهي اسم من أفتى العالم إذا بيَّن الحكم، و الجمع الفتاوى، بكسر الواو على الأصل، وقيل: يجوز الفتح للتخفيف،

1) الصحاح في اللغة: أبونصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفرابي، (ج6ص2451،2452).

ويقال: استفتيت الفقيه في مسألة فأفتاني، والاسم الفتيا والفتوى، وتفاتوا إلى الفقيه، ارتفعوا إليه في الفتوى[1].

"وقد تكون بغير هذين المعنيين فيقال لفلان: بنتٌ تَفَتَّتْ، أي تشبَّهت بالفتياتِ، وهي أصغرهنّ، وفُتِّيَت الجاريةُ تَفْتِيَةً، إذا خدِّرت وسترت ومُنعت اللعب مع الصبيان، والفَتى: السَّخيّ الكريمُ، يقال: هو فَتًى بيِّن الفتوّةِ، وقد تَفَتَّى وتَفاتى، والجمع فِتْيانٌ وفِتْيَةٌ وفُتُوٌّ وفُتِيٌّ. ويقال: لا أفعله ما اختلف الفَتَيانِ، يعني الليل والنهار، كما يقال: ما اختلف الأجدَّان والجديدان"[2]، وقد تأتي بمعنى الإبانة والتوضيح، قال في القاموس: "أفتاه في الأمر أبانه له"[3].

ومادة الفتوى وردت اشتقاقاتها في القرآن الكريم ، فتارة تأتي بالمعنى الثاني من معانيها السابقة؛ أي طلب الحكم الشرعي والفتوى، كقوله تعالى﴿ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ ﴾ [النساء: ١٧٦]، وتارة تأتي بمعنى السؤال، كقوله تعالى﴿ فَٱسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ ٱلْبَنَاتُ وَلَهُمُ ٱلْبَنُونَ ﴾ [الصافات: ١٤٩][4]، أي "سلهم على سبيل الإنكار عليهم"[5].

وفرقت دائرة المعارف الإسلامية بين لفظ الفتوى والفتيا، فجعلت "الفتوى" اسما للرأي المعطى، بينما جعلت "الفتيا" لإعطاء ذات الرأي ولوظيفة المعطي أيضا، وهذا التفريق غير وارد في مصادر

1) ينظر: الصحاح في اللغة: الجوهري، (ج6ص2451،2452)، القاموس المحيط: الفيروز آبادي، مادة(فتي) (ص1320).
2) الصحاح في اللغة: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفرابي، (ج6ص2451،2452).
3) القاموس المحيط: مجد الدين الفيروز آبادي، مادة(فتي) (ص1320).
4) ينظر: معجم مقاييس اللغة: أبي الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، طبعة 1399هـ-1979م، مادة(فتى) (ج4ص473)، القاموس المحيط: مجد الدين الفيروز آبادي، مادة (فتي) (ص1320)، الصحاح في اللغة: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفرابي، (ج6ص2451،2452).
5) تفسير القرآن العظيم: الحافظ عماد الدين أبي الفداء بن كثير الدمشقي، (ج6ص24).

اللغة حيث أن الفتوى والفتيا مترادفان، وكلاهما يصلح للرأي المعطى، ولإعطاء الرأي ولوظيفة المعطي[1].

الفرع الثاني: الفتوى في الاصطلاح وعلاقتها ببعض المصطلحات.

عرّفت الفتوى بتعريفات متقاربة، إذا نظرنا إليها جميعها أخرجنا منها تعريفا جامعا مانعا، فقد عرفها إبراهيم اللقّاني في كتابه منار أصول الفتوى بقوله: "الإخبار عن حكم الشرع لا على وجه الإلزام"[2].

وعرّفها منصور البهوتي[3] في منتهى الإرادات بأنها: " تبيين الحكم الشرعي عن دليل لمن سأل عنه"[4].

وعرّف أحمد بن حمدان الحنبلي[5] المفتي بأنه: " هو المخبر بحكم الله تعالى لمعرفته بدليله"[6].

وعرّف الشاطبي المفتي بأنه: "مخبر عن الله تعالى وموقع للشريعة عن أفعال المكلفين"[1].

---

1) ينظر: الفتيا ومناهج الإفتاء: محمد سليمان الأشقر، مكتبة المنار الإسلامية الكويت، الطبعة الأولى 1496هـ-1976م، (ص7).

2) منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى: إبراهيم اللقاني، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1423هـ-2002، (ص231).

3) هو: منصور بن يونس البهوتي، أخذ عن يحي بن شرف الحجاوي والنور علي الحلبي والشهاب أحمد الوارثي ومحمد البهوتي وغيرهم، وعنه أخذ: محمد الخلوتي، وياسين اللبدي ويوسف الكرمي، انتهى إليه تدريس وفتوى المذهب الحنبلي، من مؤلفاته: شرح الإقناع، وشرح زاد المستقنع وغيرها، ، توفي يوم الجمعة 10 ربيع الثاني سنة 1051هـ بمصر، (ينظر: مختصر طبقات الحنابلة: ابن شطي محمد جميل، ص114).

4) شرح منتهى الإرادات: منصور البهوتي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1421هـ-2000م، (ج6ص457).

5) هو: أبو عبد الله نجم الدين أحمد بن حمدان الحرَّاني، ولد سنة 603هـ بحرَّان، سمع من شيوخ كثر من حران ودمشق والقدس وحلب، روى عنه الحارثي وأبو الفتح اليعمري والمزي وغيرهم، ولي خطة القضاء بالقاهرة، من مصنفاته: الرعاية الصغرى والكبرى والوافي وصفة المفتي والمستفتي ومقدمة أصول الدين، توفي يوم الخميس 6 صفر 695 بالقاهرة (ينظر: الذيل على طبقات الحنابلة: ابن رجب الحنبلي، ج4 ص266)

6) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي: أحمد بن حمدان الحنبلي، تخريج الأحاديث: الألباني، منشورات المكتب الإسلامي دمشق، الطبعة الأولى 1480هـ، (ص4).

ومن هذه التعريفات المتقاربة، يمكن بناء تعريف جامع، فتكون الفتوى هي "**إخبار أو تبيين الحكم الشرعي عن دليل لمن سأل عنه لا على وجه الإلزام**".

– **إخبار أو تبيين الحكم لمن سأل عنه**: ذلك أن استفراغ الوسع في طلب الحكم الشرعي من الدليل من غير إخبار، هو اجتهاد وليس فتيا، فالإفتاء هو الإخبار بثمرة الاجتهاد، كما أن الإخبار بحكم الله تعالى من غير سؤال، هو إرشاد، يقول شلتوت[2] في إيضاح أن الفتوى لا تكون إلا من سؤال "درج المسلمون من عهد التنزيل إلى يومنا هذا أن يبين لهم علماؤهم أحكام دينهم بيانا كأسلوب القرآن مبتدئا غير مسبوق بسؤال السائلين، وبيانا مسبوقا بالسؤال وهو الفتوى"[3].

– **عن دليل**: ذلك أن المقلّد من غير دليل لا يجوز له الفتوى، وإن أخبر عن حكم شرعي لا يسمى مفتيا وإنما ناقل للفتوى.

– **لا على وجه الإلزام**: أي من غير أن يلزم السائل بمضمون الفتوى، فالمفتي يبين الحق للسائل ولا يلزمه، ومن هنا تفترق الفتوى عن القضاء والحكم؛ لأن القاضي أو الحاكم يلزمان المتقاضين بتنفيذ الحكم وإن لم يعتقدوا صحته فهذا فرق، وقد ذكر العلماء فروقا أخرى بين القضاء والفتيا، من أهمها:

أ– قضاء القاضي إنشاء للحكم في القضية المعروضة عليه، بينما الفتوى هي إخبار عن حكم الله تعالى.

---

1) الموافقات: أبي إسحاق الشاطبي، (ج4ص473).

2) هو: محمود شلتوت، ولد في البحيرة سنة 1310هـ، 1893م، وتخرج بالأزهر، عمل في التدريس والمحاماة ووكيلا لكلية الشريعة ثم كان من أعضاء كبار العلماء ومن أعضاء مجمع اللغة العربية وشيخا للأزهر إلى وفاته، وكان خطيباً موهوبا، من مؤلفاته: التفسير، القرآن والمرأة، هذا هو الإسلام، حكم الشريعة الإسلامية في تنظيم النسل، الفتاوى و غيرها، توفي في 1383هـ، 1963م، (ينظر: الأعلام للزركلي: (ج7ص173).

3) الفتيا ومناهج الإفتاء: محمد سليمان الأشقر، (ص9).

ب– الفتوى أعظم أثرا وأعم تعلقا من القضاء، حيث أن فتوى المفتي إذا صدرت تعدّ تشريعا عاما يتعلق بالسائل وغيره، على خلاف حكم القاضي فلا يتعلق إلا بالمتقاضين ولا يتجاوزهم، فلذلك يعمل بالفتوى لغير المستفتي بينما لا يجب العمل بالحكم لغير المتقاضيين.

ج– القضاء خاصّ بالمعاملات وهو مجاله، أما الفتوى فتدخل في أحكام الشرع كلها فتشمل العبادات والمعاملات والأقضية وغيرها.

د– قضاء القاضي يعمل به المتقاضي وإن لم يعتقده، بينما الفتوى لا يجوز العمل بها ما لم يعتقد أنها صواب[1].

وأضاف محمد سليمان الأشقر[2] قيدا آخر في التعريف، وهو أن تكون في أمر نازل؛ لأن الإخبار بالفتوى في غير أمر نازل هو تعليم[3]، وهذا التقييد لا أراه مستساغا في التعريف؛ لأن العلماء قديما وحديثا يسمّون الفتوى والإفتاء في النّوازل وغير النّوازل، ويألّفون كتبا في الفتوى فيها إجابات كثيرة في مسائل سابقة الحدوث، فلا يمكن تقييد الفتوى بالنوازل فقط، وإنما تتقيّد فقط بكونها عن سؤال سابق.

المطلب الثاني: حكم الفتوى.

---

1) ينظر : الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام: أبي العباس شهاب الدين القرافي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية بيروت لبنان، الطبعة الثانية 1416هـ-1995م، (ص38)، الفروق: أبي العباس شهاب الدين القرافي، تحقيق: عمر حسن القيام، مؤسسة الرسالة ناشرون بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1324هـ-2003م، (ص94 فما بعدها)، الفتيا ومناهج الإفتاء: محمد سليمان الأشقر، (ص10)، الفتوى: عبد اللطيف دريان، منشور في موقع طريق الإسلام على الرابط: https://ar.islamway.net/article/74875/ تاريخ الدخول 2018/02/21، على الساعة 12.17.

2) هو: محمد بن سليمان بن عبد الله الأشقر، ولد في فلسطين سنة 1930م، انتقل إلى السعودية وأخذ عن الأمين الشنقيطي وابن باز، ثم انتقل إلى الكويت واسندت إليه أمانة مكتب وزارة الأوقاف وحصل بها على درجة الماجستير والدكتوراء، من مؤلفاته: أفعال الرسول ودلالتها الشرعية، مختصر تفسير الشوكاني وبحوث في قصايا فقهية معاصرة وغيرها، توفي في 1430هـ، 2009م، (ينظر: مجلة الوعي الإسلامي الكويتية: مجلة كويتية شهرية، العدد 533، محرم 1431 هـ، ص8، 9).

3) ينظر: الفتيا ومناهج الإفتاء: محمد سليمان الأشقر، (ص9).

حكم الاستفتاء بالنسبة للمكلّفين الوجوب، وحكم إصدار الفتوى بالنسبة للمفتي الجواز عموما، وهو مذهب الجمهور؛ لقوله تعالى: ﴿ فَسْئَلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأنبياء: ٧]، قال ابن القيم: "فإن الله سبحانه أمر بسؤال أهل الذكر، والذكر هو القرآن والحديث...وأمر من لا علم عنده أن يسأل أهله، وهذا هو الواجب على كل أحد أن يسأل أهل العلم بالذكر الذي أنزله على رسوله ليخبروه به،...وهذا كان شأن أئمة أهل العلم"[1]، فهذه الآية تلزم الناس السؤال في أمور دينهم ودنياهم، ولكن بالنسبة للمفتي تأخذ الفتوى أحكاما خمسة، فقد تكون فرض عين، أو فرض كفاية، أو حراما، أو مستحبّا، أو مكروها، حسب التفصيل الآتي[2]:

الفرع الأول: الفتوى فرض عين.

تكون الفتوى فرض عين على المفتي إذا كان هو الوحيد في البلد، أو الأماكن المتقاربة، وقد حدد السيوطي –رحمه الله تعالى– في الأشباه والنظائر الضّابط في التقارب، وهو أن لا يكون بين المفتين مسافة القصر أو أكثر، فإن كان المفتي هو الوحيد في البلد وهناك آخر يبعد عنه مسافة قصر أو أكثر تعيَّنت عليه الإجابة؛ لئلا يشقّ على الناس إلزامهم بالأسفار البعيدة، إذا ما أرادوا معرفة أحكام دينهم، فإذا امتنع عن الفتوى لغير عذر أثم المفتي.

1) إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن القيم الجوزية، (ج3 ص529).

2) أحوال حكم الفتوى الخمس وتفصيلاتها استقيته من الكتب التالية: آداب الفتوى والمفتي والمستفتي: لأبي زكرياء يحي بن شرف النووي، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي، دار الفكر دمشق، الطبعة الأولى 1408هـ-1988م، (ص35)، أدب الفتيا: جلال الدين السيوطي، تحقيق: محي الدين هلال السرحان، دار الآفاق العربية القاهرة، الطبعة الأولى 1428هـ-2007م، (ص36)، منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى: إبراهيم اللقاني، (ص237)، الفتيا ومناهج الإفتاء: محمد سليمان الأشقر، (ص13)، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي: أحمد بن حمدان الحنبلي، (ص6)، منهج ابن القيم في الفتوى تأصيلا وتطبيقا: إبراهيم يحي الزهراني، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة أم القرى نوقشت في 1421/3/4هـ.

والدليل على الوجوب، قوله تعالى:﴿ وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ ﴾[آل عمران: ١٨٧]، وقوله صلى الله عليه وسلم:[من سئل عن علم فكتمه ألجمه الله بلجام من نار يوم القيامة] [1].

واشترط العلماء لوجوب الفتوى عليه ما يلي:

– أن يكون عالما بما سئل عنه؛ لأنه لا يجوز له الإفتاء بغير علم أو بغير قدرة على تحصيل الجواب.

– أن تكون المسألة وقعت، فإن كان السائل يسأل عن أمر متوقّع لم يحدث، فإنه يجوز للمفتي ترك الجواب.

– أن لا يخاف المفتي وقوع شرّ أعظم من الفتوى، فإن توقّع شرّا يحدث من فتواه أعظم من إحجامه عن الفتوى فإنه يترك الجواب؛ لأن المفسدة لا تُزالُ بمفسدة أعظم منها، فلقد ترك النبي صلى الله عليه وسلم إعادة بنيان الكعبة على قواعد إبراهيم؛ مخافة أن يفتن الناس في دينهم؛ لأنهم كانوا حديثي عهد بجاهلية[2]، ومن خوف وقوع الشرّ إجابة من لا يستطيع فهم الجواب أو يكون له الجواب فتنة، والدليل على هذا قول ابن عباس– رضي الله عنه–: "حدّثوا الناس بما يعرفون، أتريدون أن يكذب الله ورسوله"[3].

– أن لا يعلم المفتي أن المستفتي يريد التذرّع بفتواه للتوسل بها إلى شرّ، أو أن يجعلها حجَّة على باطل بتحريفها.

---

1) سبق تخريجه.

2) عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها: [يا عائشة لولا أن قومك حديثوا عهد بشرك لهدمت الكعبة فألزقتها بالأرض وجعلت لها بابين بابا شرقيا وبابا غربيا وزدت فيها ستة أذرع من الحجر فإن قريشا اقتصرتها حيث بنت الكعبة]، أخرجه مسلم: باب نقض الكعبة وبنائها، رقم: 400، (ج1ص605).

3) جامع بيان العلم وفضله: أبو عمر بن عبد البر، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي السعودية، الطبعة الأولى 1414هـ-1994م، (ج1ص540).

- أن لا يكون المفتي في حالة غضب شديد، أو جوع شديد أو نعاس شديد أو قلق، فعندئذ لا تجب عليه الفتوى، هذا مجمل ما وضعه العلماء لوجوب الفتوى[1].

الفرع الثاني: الفتوى فرض كفاية.

تكون الفتوى فرض كفاية إذا وجد في البلد مفتيان فأكثر، فتكون فرض كفاية عليهم جميعا إن لم يقوموا بها أثموا، وإن أدّاها واحد منهم كفى وسقط الإثم عن الباقين، روى ابن المبارك -رحمه الله تعالى- عن الحسن البصري قال: "ستّ إذا أدّاها قوم كانت موضوعة عن العامة، وإذا اجتمعت العامة على تركها كانوا آثمين:... والفتيا بين الناس"[2].

لكن ابن القيم -رحمه الله- لا يفرق بين الحالتين السابقتين، فيجعل حكم الفتوى في كليهما الوجوب، حيث يقول: "وإن كان عالما بالحكم فللسائل حالتان، إحداهما: أن يكون قد حضره وقت العمل، وقد احتاج إلى سؤال، فيجب على المفتي المبادرة على الفور إلى إجابته"[3].

وهذا الرأي مرجوح، بدليل عمل السلف، فقد كانوا يمتنعون عن الإجابة في مواضع مع علمهم بها، ومن ذلك قول ابن أبي ليلى[4]: "أدركت عشرين ومائة من الأنصار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأل أحدهم عن مسألة فيردّها هذا إلى هذا، وهذا إلى هذا حتى ترجع إلى الأول"[5]،

---

1) ينظر: أدب الفتيا: جلال الدين السيوطي، (ص36، 68)، منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى: إبراهيم اللقاني، (ص237)، الفتيا ومناهج الإفتاء: محمد سليمان الأشقر، (ص14)، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي: أحمد بن حمدان الحنبلي، (ص6).

2) جامع بيان العلم وفضله: أبو عمر بن عبد البر، (ج1ص61)، أدب الفتيا: جلال الدين السيوطي، (ص37).

3) إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن القيم الجوزية، (ج6ص41).

4) هو: عبد الرحمن بن أبي ليلى الأنصاري الكوفي، من كبار التابعين، ولد في خلافة الصديق، أو قبلها، حدَّث عن: عمر، وعلي، وأبي ذر، وابن مسعود، وبلال، وحدث عنه: عمرو بن مرة، والحكم بن عتيبة، وحصين بن عبد الرحمن، والأعمش، وطائفة سواهم، ولاه الحجاج القضاء ثم عزله، توفي سنة 82هـ، وقيل: سنة ثلاث (ينظر: سير أعلام النبلاء: الذهبي، ج4ص267).

5) الفقيه والمتفقه: الخطيب أبو بكر البغدادي، (ج2ص23).

وقال سحنون: "إني لأسأل عن المسألة أعرفها فما يمنعني من الجواب إلا كراهة الجرأة بعدي على الفتوى"، وكذلك قال سفيان: "أدركت العلماء والفقهاء يترادّون المسائل يكرهون أن يجيبوا فيها فإذا أعفوا منها كان أحب إليهم"[1].

الفرع الثالث: حرمة الفتوى.

تحُرم الفتوى على الجاهل بما يسأل عنه، وإن كان عالما بغيرها، لقوله تعالى﴿ وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلۡسِنَتُكُمُ ٱلۡكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٞ وَهَٰذَا حَرَامٞ لِّتَفۡتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ لَا يُفۡلِحُونَ ﴾[النحل: ١١٦]، وقوله صلى الله عليه وسلم من حديث أبي هريرة: [من أفتى بفتيا غير ثبت فإنما إثمه على الذي أفتاه][2]، قال ابن القيم "فإن كان جاهلا به -أي بالحكم- حرم عليه الإفتاء بلا علم"، وقال أيضا: "فإن لم يكن عالما بالحق فيها -أي النازلة- ولا غلب على ظنّه، لم يحلّ له أن يفتي بما لا يعلم"[3].

الفرع الرابع: استحباب الفتوى.

تكون الفتوى مستحبة إذا كانت الواقعة محلّ الفتوى لم تقع، وأراد المستفتي العلم بها، مما لا يستبعد وقوعه، أو كان في البلد أكثر من مفتي فيستحب لكل واحد منهم أداء الفتوى، قال ابن القيم: "وإن

---

1) ينظر: صفة الفتوى والمفتي والمستفتي: أحمد بن حمدان الحنبلي، (ص07، 10، 12).

2) أخرجه ابن ماجة: باب اجتناب الرأي والقياس، رقم الحديث53، (ج1ص37)، الدارمي في سننه: المقدمة، باب الفتيا وما فيه من الشدة، رقم الحديث 161، (ج1ص259)، مسند أحمد بن حنبل: مسند أبي هريرة، رقم الحديث (6266)، (ج14 ص17)، الحديث مختلف فيه ضعفه مخرجوا المسند لأن في إسناده عمرو بن أبي نعيمة، قال أبو حاتم: شيخ، وقال الدارقطني: مصري مجهول يترك، وقال أبو الحسن بن القطان مجهول الحال، وحسنه الألباني في صحيح سنن بن ماجة (حديث رقم 47، ج1ص35).

3) إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن القيم الجوزية، (ج6 ص41، 68).

كان وقوعها –الحادثة– غير نادر ولا مستبعد وغرض السائل الإحاطة بعلمها ليكون منها على بصيرة إذا وقعت استحب له الجواب بما يعلم"[1].

الفرع الخامس: كراهية الفتوى.

يكون الإفتاء مكروها في حال الجوع والنّعاس الشديدين، أو الغضب والهم والجزع الشديد، فإذا أحسّ المفتي بشيء من نفسه يؤثر فيه حال الفتوى، أو يعيق التثبّت من الفتوى ،كره له التصدّي لها قياسا على القضاء؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: [لا يقضينَّ حكَم بين اثنين وهو غضبان] [2]، وقد عنْون البخاري لهذا الحديث بـ: باب لا يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان، أي أنه اعتبر الفتيا مشمولة في الحديث، قال ابن القيم: "ليس للمفتي الفتوى في حال غضب شديد، أو جوع مفرط، أو همّ مقلق، أو خوف مزعج، أو نعاس غالب، أو شغل قلب مستول عليه"، وجعل –رحمه الله تعالى– لهذا الحال ضابطا حسنا، فقال: "بل متى أحس من نفسه شيئا يخرجه عن حال اعتداله وكمال تثبّته وتبيّنه أمسك عن الفتوى"[3].

1) نفس المصدر السابق: (ج6ص142)

2) أخرجه البخاري ومسلم من حديث أبي بكرة الثقفي رضي الله عنه، البخاري في كتاب الأحكام، باب هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان، رقم الحديث7158، (ص1768)، مسلم في كتاب الأقضية، باب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان بلفظ (لا يحكم أحد بين اثني وهو غضبان)، رقم الحديث 1717، (ج2ص821).

3) إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن القيم الجوزية، (ج6 ص150).

المبحث الثاني: أهمية الفتوى وخطرها وشروط المفتي.

تعتبر الفتوى من المناصب الشرعية المهمة، لأن العلاقة بين المولى عز وجل وخلقه هي علاقة أحكام شرعية يمتثلها المكلفون ثم يجزون عنها والمفتي مخبر بها، فكأنه الواسطة بين الله تعالى وخلقه أو الترجمان لشرع المولى عز وجل أو الموقع عن رب العالمين كما شبهه العلماء، ولخطورتها اشترط العلماء شروطا ينبغي توافرها في المفتي حتى يجوز له التصدي لها، وفيما يأتي تفصيلا لأهميتها وخطرها والشروط التي ينبغي توافرها في المفتي حتى يجوز له الإفتاء.

المطلب الأول: أهمّية الفتوى.

تكمن أهمية الفتوى في عدة أمور سأجملها في الفروع التالية:

الفرع الأول: أن هذا المنصب تولاه الله عز وجل ونبيه الكريم.

كفى بالفتوى مكانة وقدرا أن المولى-جل ثنائه- تولاّها في كتابه العزيز، فقد استفتى الناس عن الكلالة، فقال الله تعالى ﴿ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي ٱلْكَلَٰلَةِ ... ﴾[النساء: ١٧٦]، وكذلك قوله تعالى ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ ﴾ [النساء: ١٢٧].

وتولىّ أيضا الفتيا نبيّنا الكريم صلى الله عليه وسلم، فكان الموقِّع عن ربّ العالمين بوحيه وسنته، قال تعالى ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ٤٤]، فالمفتي نائب عن المولى –عز وجل– في عليائه ونائب عن نبيه.

وكذلك تولّى "الفتيا" كبار الصحابة –رضوان الله عليهم–، قال ابن القيم :"ثم قام بالفتوى بعده برك الإسلام وعصابة الإيمان وعسكر القرآن وجند الرحمن، أولئك أصحابه صلى الله عليه وسلم، ألْين الأمة قلوبا وأعمقها علما وأقلها تكلفا، وأحسنها بيانا، وأصدقها إيمانا، وأعمها نصيحة، وأقربها إلى الله وسيلة، وكانوا بين مكثر منها ومقلّ ومتوسط، والذين حفظت عنهم الفتوى من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة ونيف وثلاثون نفسا ما بين رجل وامرأة"[1]، فلذلك مقام الفتيا لا يتولاه إلا من التزم مقام الأنبياء والصحابة رضوان الله عليهم[2].

الفرع الثاني: المفتون ورثة الأنبياء.

مما يدل على أهمية الفتوى وعظمتها، قول النّبي صلى الله عليه وسلم: [العلماء ورثة الأنبياء] [3]، فأثبت للعلماء خصيصة فاقوا بها سائر الأمة، وتتمثل هذه الخصيصة في وراثة الأنبياء في مهمة التبليغ عن رب العالمين التي بينها قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ

1) إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن القيم الجوزية، (ج2ص17).

2) ينظر: الفتيا ومناهج الإفتاء: محمد سليمان الأشقر، (ص18)،منهج ابن القيم في الفتوى تأصيلا وتطبيقا: إبراهيم يحي الزهراني، (ص67).

3) أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجة والدارمي كلهم عن أبي الدرداء، أبو داود: كتاب العلم، باب الحث على طلب العلم، حديث رقم 3641، (ج5ص485)، الترمذي: أبواب العلم، باب ما جاء في فضل العلم على العبادة، حديث رقم 6282، (ج4ص414)، الدارمي: المقدمة، باب في فضل العلم والعالم، حديث رقم 354، (ج1ص361)، ابن ماجة: المقدمة، باب فضل العلماء والحدث على طلب العلم، حديث رقم 223، (ج1ص151)، صححه الألباني (صحيح سنن الترمذي، الحديث رقم 2682 ،ج3ص71)، وحسنه لشواهده شعيب الأرنؤوط (تخريج الحديث في سنن أبي داود)، وضعف إسناده كذلك حسين سليم أسد الداراني (تخريج الحديث في سنن أبي داود، وموارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان: نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، الحديث رقم 80، ج1ص176)

﴿فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾[المائدة: ٦٧]، "فكما لا رتبة فوق رتبة النبوة، فلا شرف فوق شرف وارث النبوة"[1]، وروى سهل بن عبد الله التستري[2]- وكان أحد الصالحين المعروفين بالمعارف والكرامات- أنه قال: "من أراد أن ينظر إلى مجالس الأنبياء، فلينظر إلى مجالس العلماء، يجيء الرجل فيقول: يا فلان إيش تقول في رجل حلف على امرأته على كذا وكذا؟ فيقول: طلقت امرأتك، وهذا مقام الأنبياء فاعرفوا لهم ذلك"[3].

الفرع الثالث: الفتوى توقيع عن ربّ العالمين.

تعتبر الفتوى توقيعا عن رب العالمين، فالمفتي ينزل من الله تعالى- ولله المثل الأعلى- منزلة الوزير من الملك، إذ يفوّض إليه الملك التوقيع في الرقاع المرفوعة إليه[4]، ولعلّ ابن القيم -رحمه الله تعالى- هو أوّل من أطلق هذا التمثيل في كتابه أعلام الموقعين عن رب العالمين، حيث يقول في بيان أهمية هذا المنصب: "وإذا كان منصب التوقيع عن الملوك بالمحلّ الذي لا ينكر فضله، ولا يجهل قدره، وهو من أعلى المراتب السنّيات، فكيف بمنصب التوقيع عن رب العالمين"[5]، والمفتي واسطة بين المولى -عز

1) منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى: إبراهيم اللقاني، (ص12).

2) هو: سهل بن عبد الله بن يونس أبو محمد التستري، الصوفي الزاهد، روى عنه الحكايات: عمر بن واصل، وأبو محمد الجريري، وعباس بن عصام، ومحمد بن المنذر الهجيمي وطائفة، له كلمات نافعة، ومواعظ حسنة؛ توفي في المحرم سنة 283، (ينظر: سير أعلام النبلاء: الذهبي، ج13 ص330).

3) أدب المفتي والمستفتي: أبو عمرو بن الصلاح، تحقيق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم ودار عالم الكتب السعودية، الطبعة الأولى 1407هـ-1986م، (ص74).

4) ينظر: الفتيا ومناهج الإفتاء: محمد سليمان الأشقر، (ص17)

5) إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن القيم الجوزية، (ج2ص16-17).

وجلّ- وبين خلقه، يقول ابن المنكدر[1]: "إن العالم بين الله وبين خلقه، فلينظر كيف يدخل بينهم"، وفي رواية للدارقطني:"فليطلب لنفسهم خرجا"[2].

وشبّه القرافي[3] المفتي بالترجمان فقال: "فالترجمان يجب عليه اتباع تلك الحروف والكلمات الصادرة عن الحاكم، فيخبر بمقتضاها من غير زيادة ولا نقص، فهذا هو المفتي يجب عليه اتباع الأدلة بعد استقرائها، ويخبر الخلق بما ظهر له منها"[4]، ومعنى كونه ترجمانا أنه "يعبر عن مراد الله تعالى كما فهمه من النصوص التي جعلها الله تعالى أدلة عليه لمن لا يستطيع فهمه منها مباشرة"[5].

الفرع الرابع: حاجة الناس للفتوى.

تكمن أهمية الفتوى في حاجة الناس إليها، فإذا لم يوجد في البلدة مفتي يجب عليهم أن يبعثوا من يطلب العلم، قال تعالى ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾[التوبة: ١٢٢]، فإن لم يفعلوا فيجب عليهم أن يرحلوا من تلك البلدة إلى مكان فيه فقهاء ومفتون، قال ابن حزم: "فرض على كل جماعة مجتمعة في قرية أو مدينة...أن ينتدب منهم لطلب جميع أحكام الديانة أوّلها عن آخرها، ولتعلم القرآن كله، ولكتاب كل ما صحّ عن النبيّ من أحاديث الأحكام،...ثم يقوم بتعليمهم، فإن لم يجدوا في محلّتهم

---

1) هو: محمد بن المنكدر بن عبد الله القرشي التيمي أحد كبار التابعين، ولد سنة بضع وثلاثين، حدث عن كثير من الصحابة منهم: عائشة، وأبي هريرة، ابن عمر، وابن عباس، وغيرهم، وعنه حدث: الأعرج، وابن جريج، ومالك، وشعبة، والأوزاعي، وأبو حنيفة، وغيرهم، مات ابن المنكدر سنة 130هـ، وقيل سنة 131هـ، (ينظر: سير أعلام النبلاء: الذهبي، ج5 ص360).

2) الفقيه والمتفقه: الخطيب أبو بكر البغدادي، (ج2ص354)، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي: لأبي زكرياء يحي بن شرف النووي، (ص14)، أدب الفتيا: جلال الدين السيوطي،(ص65).

3) هو: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي، أخذ كثيرا من علومه على العز بن عبد السلام وعن غيره، من مؤلفاته: الذخيرة والإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، نفائس الأصول في شرح المحصول، أنوار البروق في أنواء الفروق، كتاب الإنقاذ في الاعتقاد، وغيرها، توفي في جمادى الآخرة عام 684هـ، (ينظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: ابن فرحون، تحقيق: مأمون بن محي الدين الجنان، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1417هـ-1996م، ص 128).

4) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام: أبي العباس شهاب الدين القرافي، (ص20).

5) ينظر: الفتيا ومناهج الإفتاء: محمد سليمان الأشقر، (ص17).

من يفقههم في ذلك كله كما ذكرنا، ففرض عليهم الرحيل إلى حيث يجدون العلماء المحتوين على صنوف العلم، وإن بعدت ديارهم، ولو أنهم بالصين"[1].

ويقول الأشقر: "ولو أن مجتمعا انعدم فيه القائمون بالإفتاء، بحيث لا يجد الناس من يعلمون منه حكم الله في عباداتهم ومعاملاتهم وسائر شؤونهم، لأدّى ذلك إلى تزايد الجهل بالشريعة وتخبط الناس في دينهم خبط عشواء، فيحلون الحرام ويحرمون الحلال، ويرتكبون المعاصي من حيث يشعرون أو لا يشعرون، ولعملوا السيئات وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا"[2].

المطلب الثاني: عظم قدر الفتوى وخطر من أفتى بغير علم.

بناء على ما سبق تقريره من أهمية الفتيا، أدرك الفقهاء والسلف خطر الفتوى وعظم مسؤولية المفتي، قال عمرو بن الصلاح[3]: "ولما ذكرناه هاب الفتيا من هابها من أكابر العلماء العاملين وأفاضل السالفين والخالفين، وكان أحدهم لا يمنعه شهرته بالإمامة واضطلاعه بمعرفة المعضلات في اعتقاد من يسأله من العامة من أن يدافع بالجواب، أو يقول لا أدري أو يؤخّر الجواب إلى حين يدري"[4].

وكان السَّلف يتهرّبون من الفتوى إلا أن يلجؤوا إليها إلجاء، وكذلك كانوا يعلمون خطر من أفتى بغير علم، فلا يستنكفون من قول:" لا أدري"، و"الله أعلم"، ولاستشعارهم عظمها يتركون الفتوى

---

1) الإحكام في أصول الأحكام: ابن حزم، تحقيق: لجنة من العلماء، دار الحديث القاهرة، الطبعة الأولى 1404هـ-1984م، (ج2 ص113، 114).

2) الفتيا ومناهج الإفتاء: محمد سليمان الأشقر، (ص19).

3) هو: تقي الدين أبو عمرو عثمان بن الصلاح، ولد في سنة 577هـ، أخذ عن والده عن الهميتي، ومحمود بن علي الموصلي، ومن الإمامين بن عساكر وابن قدامة، درَس بالصالحية وبالرواحية بدمشق ثم درَّس بالأشرفية، وروى عنه خلق كثير، من مؤلفاته: أدب المفتي والمستفتي ومقدمة ابن الصلاح في الحديث، وطبقات الفقهاء الشافعية والفتاوى وغيرها، توفي في 25 ربيع الثاني سنة 643هـ، (ينظر: سير أعلام النبلاء: الذهبي، ج23 ص140)

4) أدب المفتي والمستفتي: أبو عمرو بن الصلاح، (ص74).

فيما لم يقع حتى يقع، ويتركون الخوض في ما ليس فيه نفع يرتجى، والآثار كثيرة جدا في كتب أدب الفتوى والمفتي والمستفتي، ولكن سأذكر نماذج منها في الفروع التالية:

الفرع الأول: تهيّب علماء السلف من الفتوى.

– عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، قال: "أدركت عشرين ومائة من الأنصار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأل أحدهم عن المسألة، فردها هذا إلى هذا وهذا إلى هذا حتى ترجع إلى الأول"، وفي رواية "ما منهم رجل يسأل عن شيء إلا ود أن أخاه كفاه ، ولا يحدث حديثا إلا ود أن أخاه كفاه"[1].

– وقال الشافعي:" ما رأيت أحدا جمع الله تعالى فيه آلة الفتيا ما جمع في ابن عيينة، أسكت منه على الفتيا".

– وقال أبو حنيفة: "لولا الفرق من الله تعالى أن يضيع العلم، ما أفتيت، يكون لهم المهنأ وعلي الوزر"[2].

– ورُويَ عن سفيان بن عيينة وسحنون بن سعيد قولهما: "أجسر الناس على الفتيا أقلهم علما"[3].

الفرع الثاني: خطر من أفتي بغير علم.

عن أبي هريرة –رضي الله عنه– عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: [من أفتي من غير ثبت فإنما إثمه على من أفتاه][4]، وعن ابن عباس رضي الله عنه قال: "من أفتى بفتيا يعمى فيها كان إثمها عليه"[5].

---

1) سبق تخريج هذا الأثر سابقا.

2) آداب الفتوى والمفتي والمستفتي: لأبي زكرياء يحي بن شرف النووي، (ص16).

3) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي: أحمد بن حمدان الحنبلي، (ص8).

4) سبق تخريجه.

5) جامع بيان العلم وفضله: أبو عمر بن عبد البر، (ج2ص 862).

قال ابن القيم: "وقد حرم الله سبحانه القول عليه بغير علم في الفتيا والقضاء، وجعله من أعظم المحرمات، بل جعله في المرتبة العليا منها فقال: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: ٣٣]، فرتب المحرمات أربع مراتب، وبدأ بأسهلها، وهو الفواحش ثم ثنى بما هو أشد تحريما منه، وهو الإثم والظلم ثم ثلث بما هو أعظم تحريما منهما، وهو الشرك به سبحانه ثم ربع بما هو أشد تحريما من ذلك كله؛ وهو القول عليه بلا علم، وهذا يعم القول عليه سبحانه بلا علم في أسمائه وصفاته وأفعاله وفي دينه وشرعه... وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح أميره بريدة أن ينزل عدوه إذا حاصرهم على حكم الله، وقال فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا، ولكن أنزلهم على حكمك وحكم أصحابك"[1]، وكان الأمام مالك يقول "من أجاب في مسألة فينبغي من قبل أن يجيب فيها أن يعرض نفسه على الجنة والنار، وكيف يكون خلاصة في الآخرة، ثم يجيب فيها"[2].

من هنا كان الفقهاء والعلماء يحبّون التريّث في الفتوى، ويعيبون على من استعجل في إجابة المستفتي، قال ابن الصلاح: "وقد كان فيهم -رضي الله عنهم- من يتباطأ بالجواب عما هو فيه غير مستريب، ويتوقف في الأمر السهل الذي هو عنه مجيب، بلغنا عمن سمع سحنون بن سعيد يزري على من يعجل الفتوى، ويذكر النهي عن ذلك عن المتقدمين من معلميه، وقال: إني لأسأل عن المسألة فأعرفها وأعرف في أيّ كتاب هي، وفي أي ورقة، وفي أي صفحة، وعلى كم بنيت من السطور، فما يمنعني من الجواب فيها إلا كراهة الجرأة بعدي على الفتوى"[3].

وكانوا لا يغفلون كلمة: "لا أدري"، و"الله أعلم"، ويعلمونها طلبة العلم كما يعلمونهم العلم، وكيف لا يعلمونهم إياها؟ وقد قالها رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقالها جبريل -عليه السلام-، فعن ابن

1) إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن القيم الجوزية، (ج2ص73).
2) أدب المفتي والمستفتي: أبو عمرو بن الصلاح، (ص80).
3) المصدر السابق: (ص82).

عمر رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: "يا رسول الله: أي البقاع خير؟ قال: [لا أدري]، قال: "أي البقاع شر"، قال: [لا أدري]، فقال: "سل ربك"، فأتاه جبريل فقال: [يا جبريل أي البقاع خير]، قال: "لا أدري"...الحديث[1]، فلذلك كان ابن عباس وابن مسعود -رضي الله عنهما- يقولان:" من أفتى الناس في كل ما يستفتونه (يسألونه) فهو مجنون"[2]، وعن ابن عباس قال: "إذا ترك العالم -وفي رواية إذا أغفل العالم- "لا أدري"، أصيبت مقاتله"[3]، وعن ابن عمر: "العلم ثلاثة: كتاب ناطق وسنة ماضية، ولا أدري"[4].

الفرع الثالث: ترك الفتوى فيما لم يقع وفيما ليس فيه نفع.

عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: [لا تعجلوا بالبلية قبل نزولها، فإنكم إن لا تعجلوها قبل نزولها، لا ينفك المسلمون وفيهم إذا هي نزلت من إذا قال وفق وسدد، وإنكم إن تعجلوها تختلف بكم الأهواء ، فتأخذوا هكذا وهكذا ، وأشار بين يديه وعن يمينه وعن شماله][5]، فلذلك كان الصحابة وفقهاء التابعين يكرهون السؤال فيما لم يقع حتى يقع وعما ليس فيه نفع، قال ابن عباس لعكرمة: "انطلق فأفت الناس،...فمن جاءك يسألك عما يعنيه فأفته، ومن سألك عما لا يعنيه، فلا تفته، فإنك تطرح عنك ثلثي مؤنة الناس"، وجاء رجل إلى ابن عمر يسأله عن شيء، فقال له ابن عمر:

---

1) أخرجه البيهقي في سننه، جماع أبواب فضل الجماعة والعذر بتركها، باب فضل المساجد وفضل عمارتها بالصلاة فيها وانتظار الصلاة فيها، حديث رقم 4984، (ج3ص92)، ابن حبان في صحيحه، كتاب الصلاة، باب المساجد، حديث رقم 1599، (ج4ص476)، جامع بيان العلم وفضله: أبو عمر بن عبد البر، (ج2ص 826)، قال شعيب الأرنؤوط في تخريجه لأحاديث صحيح ابن حبان (حديث حسن رجاله ثقات)، وقال عنه مخرج أحاديث جامع بيان العلم وفضل (في إسناده مقال، وهو حديث صحيح).

2) الفقيه والمتفقه: الخطيب البغدادي، (ج2ص416)، جامع بيان العلم وفضله: أبو عمر بن عبد البر، (ج2 ص1123).

3)ينظر: الفقيه والمتفقه: الخطيب البغدادي، (ج2ص 367)جامع بيان العلم وفضله: أبو عمر بن عبد البر، (ج2 ص839).

4)ينظر: المعجم الأوسط للطبراني: باب الألف، رقم الحديث 1001، (ج1ص299)، الفقيه والمتفقه: الخطيب أبو بكر البغدادي، (ج2ص366)، جامع بيان العلم وفضله: أبو عمر بن عبد البر، (ج1ص753).

5) أخرجه الدارمي: المقدمة، باب التورع عن الجواب فيما ليس فيه كتاب ولا سنة، رقم الحديث 118، (ج1ص238)، الحديث ضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة(ينظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة: محمد ناصر الدين الألباني، رقم الحديث 882، ج2ص286).

"لا تسأل عما لم يكن، فأنا سمعت عمر بن الخطاب يلعن من سأل عما لم يكن"، وروي عن كثير من الصحابة والتابعين أنهم كانوا يستفسرون من السائل عن الواقعة حدثت أم لا، فإن كانت لم تحدث لم يجيبوه، روي هذا عن زيد بن ثابت وعمار بن ياسر، وعمر بن الخطاب ومعاوية –رضي الله عنهم أجمعين–، ومن التابعين عكرمة وطاووس بن كيسان وميمون بن مهران والشعبي وسفيان الثوري وغيرهم مما يدل على كراهيتهم لذلك[1].

المطلب الثالث: شروط المفتي.

فصَّل العلماء في شروط المفتي حسب أنواع المفتين، وقسّموه إلى مفت مستقل، ومفتي في المذهب، ومقلّد للمذهب، ومفتي في مسألة، وتوصلت بعد النظر في تقسيماتهم إلى أحسن تقسيم للمفتين والذي يبنى بعده شروط كل واحد منهم، وهو التقسيم الذي ذهب إليه النووي في المجموع، وابن الصلاح في أدب المفتي والمستفتي، حيث قسّموا المفتي إلى مستقل وغير مستقل، وهذا ما أراه الأنسب؛ لأن المفتي إما مستقل يفتي في كل المسائل على قول إمام أو يخرج عنه حسب ما يؤديه اجتهاده، وهذا من حصل رتبة الاجتهاد المستقل، وهو من يتحقق به فرض الكفاية في الأمّة فتكون شروطه شروط المجتهد المستقل، ولا يشترط أن يوجد في كل بلد منه، وهناك مجتهد غير مستقل أي يحفظ الفروع ويعلم من علوم الآلة ما يمكنه من الترجيح والاختيار، ولكن ليس له الاستقلال بمذهب، وهذا بمختلف درجاته هو إما ناقل للفتوى إن أفتى بمذهب إمام، أو مجتهد فيما يجدّ من مسائل فيما ليس للإمام فيه قول، وفيما يأتي خلاصة أقوال العلماء في مراتب المفتين وشروطهم حسب التقسيم الذي اخترته.

1) ينظر : أدب الفتيا: جلال الدين السيوطي، (ص73، 74، 75، 76، 77).

الفرع الأول: الشروط العامة للمفتي.

أجمع العلماء على اشتراط ثلاثة شروط في المفتي مطلقا، وهي الإسلام، والتكليف، والعدالة[1].

ومعنى العدالة أن يكون ثقة مأمونا، متنزّها عن أسباب الفسق وخوارم المروءة، وأن يكون ظاهر الورع، مشهورا بالديانة الظاهرة والصيانة الباهرة، وجوّزوا عمل الفاسق لنفسه، ولا يفتي بما توصل إليه. واختلفوا في مستور الحال، فمنهم من جوّز فتواه بناء على أن العدالة الباطنة يعسر معرفتها على غير القضاة، ومنهم من منع فتواه، كالشهادة[2].

ولا تشترط الحرّية والذكورة، والسمع والبصر والنّطق، فتجوز فتيا العبد والأنثى، والأصم والأبكم والأعمى، إذا فهمت عنهم الفتوى، ويرى ابن الصلاح أنه "لا يؤثر في صحة الفتوى القرابة والعداوة، وجرّ النفع ودفع الضر؛ لأن المفتي في حكم المخبر عن الشرع بما لا اختصاص له بشخص، فكان كالراوي لا كالشّاهد، وفتواه لا يرتبط بها إلزام بخلاف حكم القاضي"[3]، وذكر صاحب "الحاوي" "أن المفتي إذا نابذ في فتواه شخصا معيّنا صار خصما حكما معاندا، فترد فتواه على من عاداه كما ترد شهادته عليه"[4].

الفرع الثاني: الشروط الخاصّة بالمفتي المستقل.

---

1) نقل الإجماع أحمد ابن حمدان الحنبلي في كتابه صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، (ص13).

2) ينظر: أدب الفتيا: السيوطي، (ص38)، الفتيا ومناهج الإفتاء: محمد سليمان الأشقر، (ص26، 27)، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي: أحمد بن حمدان الحنبلي، (ص13)، أدب المفتي والمستفتي: أبو عمرو بن الصلاح، (ص85)، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، النووي، (ص19).

3) أدب المفتي والمستفتي: أبو عمرو بن الصلاح، (ص106).

4) كلام صاحب الحاوي موجود في صفة المفتي والمستفتي لابن الصلاح: (ص107)، وينظر: صفة الفتوى والمفتي والمستفتي: أحمد بن حمدان الحنبلي، (ص13)، أدب المفتي والمستفتي: أبو عمرو بن الصلاح، (ص85)، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، النووي، (ص19)، الفتيا ومناهج الإفتاء: محمد سليمان الأشقر، (ص26).

يشترط في المفتي المستقلّ بالإضافة إلى الشروط السابقة شروط المجتهد المستقل، وقد جمعها الجويني[1] في الورقات في كلمات جامعة، فقال: "ومن شرط المفتي أن يكون عالما بالفقه أصلا وفرعا، خلافا ومذهبا، وأن يكون كامل الأدلة في الاجتهاد، عارفا بما يحتاج إليه في استنباط الأحكام وتفسير الآيات الواردة في الأحكام والأخبار الواردة فيها"[2].

وفصّلها أبو عمرو بن الصلاح تفصيلا بديعا بقوله: "المفتي المستقلّ وشرطه: أن يكون مع ما ذكرناه قيِّما بمعرفة أدلة الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وما التحق بها على التفصيل ... عالما بما يشترط في الأدلة ووجوه دلالاتها ... عارفا من علم القرآن وعلم الحديث وعلم الناسخ والمنسوخ، وعلمي النحو واللغة، واختلاف العلماء...ذا دربة وارتياض في استعمال ذلك، عالما بالفقه ضابطا لأمهات مسائله وتفاريعه المفروغ من تمهيدها"[3].

ويضاف إلى هذه الشروط أن يكون عالما بأحوال الناس وأعرافهم؛ لأن الفتوى تنزيل لحكم المولى- عز وجل- على المكلفين، فلا تستقيم هذا التنزيل ما لم يكن عارفا بأحوال الناس وما يعتريهم من عادات وأعراف قولية وفعلية، قال ابن القيم: "فإنه إن لم يكن فقيها في الأمر، له معرفة بالناس تصور له الظالم بصورة المظلوم"[4].

الفرع الثالث: شروط المفتي غير المستقل.

---

1) هو: إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، ولد سنة 419هـ، أخذ عن والده ولازم أبي القاسم الإسكاف الإسفرايني في مدرسة البيهقي، و أبي حسان المزكي وأبو نعيم الحافظ وغيرهم، وروى عنه أبو عبد الله الفراوي وإسماعيل بن أبي صالح المؤذن وغيرهم، جاور بمكة ثم عاد إلى نيسابور فدرَّس بالنظامية، من تصانيفه: البرهان في أصول الفقه والورقات وغياث الأمم وغيرها، توفي 25 ربيع الثاني سنة 478هـ، (ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: تاج الدين السبكي، ج5 ص165).

2) متن الورقات: إمام الحرمين أبو المعالي الجويني، (ص17).

3) أدب المفتي والمستفتي: أبو عمرو بن الصلاح، (ص86).

4) إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن القيم الجوزية، (ج6 ص113)، وينظر: منهج ابن القيم في الفتوى تأصيلا وتطبيقا: إبراهيم يحي الزهراني، (ص77).

المفتي غير المستقل: هو الموجود في زمننا، وهو الذي نعنيه إذا قلنا أن شخصا قد تأهّل للإفتاء، وقد قال ابن الصلاح في زمنه: "ومنذ دهر طويل طُوِيَ بساط المفتي المستقل المطلق، والمجتهد المستقل، وأفضى أمر الفتوى إلى الفقهاء المنتسبين إلى أئمة المذاهب المتبوعة"[1]، فكيف بزمننا، وللمفتي غير المستقلّ أحوال أربعة[2]:

الأول: أن لا يكون مقلّدا لإمامه، لا في المذهب ولا في دليله؛ لاتصافه بصفة المجتهد المستقل، وإنما ينسب إليه لسلوكه طريقته في الاجتهاد ودعوته إليها.

الثاني: أن يكون مجتهدا مقيّدا بمذهب إمامه، مستقلا بتقرير أصوله بالدليل، غير أنه لا يتجاوز في أدلته أصول إمامه وقواعده، وهذا النوع من المفتين فيه شروط المفتي المستقل غير أنه مخلّ ببعض العلوم والأدوات المعتبرة في المستقلّ، مثل أن يخلّ بعلم الحديث أو بعلم اللغة العربية، فيتخذ نصوص إمامه أصولا يستنبط منها نحو ما يفعله المستقل بنصوص الشرع.

الثالث: أن لا يبلغ رتبة أصحاب الوجوه، ولكنه فقيه النفس حافظ مذهب إمامه، عارف بأدلته قائم بتقريرها، يصوّر ويحرّر ويقرر ويمهّد ويزيّف ويرجح، لكنه قصر عن أولئك لقصوره عنهم في حفظ المذهب، أو الارتياض في الاستنباط أو معرفة الأصول ونحوها من أدوات المستقل.

الرابع: أن يقوم بحفظ المذهب ونقله وفهمه في الواضحات والمشكلات، ولكنه عنده ضعف في تقرير أدلته وتحرير أقيسته، فهذا يعتمد فتواه في نقل ما يحكيه من مسطورات المذهب، وما لا يوجد عندهم، فإن وجد في المذهب ما يدركه بغير كبير فكّر أنه لا فرق بينهما جاز إلحاقه به والفتوى به،

---

1) أدب المفتي والمستفتي: أبو عمرو بن الصلاح، (ص91)

2) ينظر: منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى: إبراهيم اللقاني، (ص248)، أدب المفتي والمستفتي: أبو عمرو بن الصلاح، (ص91)، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي: لأبي زكرياء يحي بن شرف النووي، (ص25)، وقد استعملت عباراتهم في تفصيل الأنواع الأربعة ولم أحور فيها.

وما لم يجده فينبغي السكوت عنه، ومثاله: ما ذكره اللقاني في منار أصول الفتوى من أنه وليّ خطة الأنكحة والجماعة بتونس من قال: ما فتحت كتابا في العربية على أحد، ومثله ولي القضاء في أوائل القرن ببجاية[1].

1) ينظر: منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى: إبراهيم اللقاني، (ص248)

المبحث الثالث: معالم تجديد الفتوى عند الزرقاء من حيث الشكل[1].

تضمّنت فتاوى الزرقاء تجديدا من حيث الشكل، فهي ليست مجرد قول للمستفتي: يجوز أو لا يجوز، بل هي إجابات تنمّ عن ملكة فقهية وفهم للواقع ورأفة كبيرة بالسائل، فالزرقاء يفصّل الفتوى إذا احتاج المستفتي التفصيل، ويعلّل إذا كان الموضوع مما يثار فيه الشّبهة، ويقنع ويحاجج ويوصل المستفتي إلى الجواب، ويبين المخرج إن تعسّر على السائل الامتثال، فهو كما قال القرضاوي عنه بحق فقيه في فهم المرحلة التي يعيشها، وفقيه في فهم النصوص، وفقيه في فهم المقاصد والواقع[2]، وسأفصّل معالم التجديد من حيث الشكل في المطالب التالية:

المطلب الأول: التمهيد للفتوى بمقدمة.

من الملاحظ في فتاوى الزرقاء، أنه لا تكاد تخلو فتوى من مقدمة، يهتم فيها بتوصيف المسألة والتمهيد لإقناع المستفتي، والتزامه غالبا بمقدمة للفتوى نابع من فهمه -رحمه الله تعالى- للواقع، فالناس في العصر الحديث لا يروقهم قول المفتي: يجوز أو لا يجوز ثم يسكت، بل يجب التمهيد والإقناع والإفهام، وذلك لنقص الوازع الديني، وتغلب المادية، وغزو الحضارة الغربية لحياة المسلمين.

وأغراض المقدمة في الغالب ثلاثة أمور: توصيف المسألة توصيفا دقيقا، الإفهام والإفادة وإثراء الموضوع، والإقناع بالفتوى، وسأوضحها أكثر من خلال فتاويه في الفروع التالية:

الفرع الأول: توصيف المسألة توصيفا دقيقا.

لا يفتي الزرقاء بالفتوى مباشرة، بل يعيد السؤال ويفصّله قبل أن يجيب عليه، فكأنه يحرّر محل النزاع، أو يبين ما تشمله فتواه التي سيذكرها كي لا يدخل فيها ما ليس منها، كأن يقول: "تلقيت سؤالكم والذي فيه كذا وكذا، أو أنت تسأل عن كذا وكذا، أو سؤالكم خلاصته كذا وكذا"، وذلك كي لا

1) ذكر محمد أحمد مكي تلميذ الشيخ الزرقاء بعضا من مظاهر التجديد في الفتوى من حيث الشكل في مقدمته على فتاوى الزرقاء ص46، لكنه لم يفصل فيها ولم يتناولها بعمق كدراستي هذه.

2) ينظر: فتاوى الزرقاء: (ص08).

يستعمل المستفتي الفتوى في حالات، أو أوضاع لا تشملها الفتوى؛ ولذلك إذا كانت المسألة واضحة لا يمكن أن تشمل عدة حالات، فإنه يجيب مباشرة.

وكذلك فهو يهتم بتوصيف المسألة توصيفا دقيقا، ويبين كل حيثياتها قبل الخوض في الإجابة؛ ليبين ما يحيط بالمسألة من ملابسات تعين في فهم الواقعة وإيقاع الحكم الصحيح عليها.

الفرع الثاني: الإفهام والإفادة وإثراء الموضوع.

ينتهج الزرقاء في إفهام المستفتي وإيصاله إلى الحكم الصحيح عدة طرق أجملها فيما يلي:

أ– يعطي السّائل بعض المعلومات المتعلقة بالموضوع، والتي تفيد في فهم الفتوى، كتعريف الوقف وإعطائه بعض أحكامه للسائل عن حكم استيلاء الدوائر الحكومية للمقابر الدارسة، مع أن السائل يريد معرفة حكم هذه الحيازة فقط[1].

ب– غالبا ما يعطي مقدِّمات تعين على فهم الفتوى، وهي عبارة عن حالات تعتري المكلف يستطيع السائل إنزال حالته ضمن حالة معينة، ويستطيع بناء أحوال أخرى للفتوى، وقد تكون هاته المقدمات عبارة عن ضوابط يتقيد بها الحكم الشرعي فينظر السائل مدى تحقق هذه الضوابط في حالته.

ج– يبين نظرة الشريعة الشمولية للموضوع، ثم يفصل بناء على ذلك الإجمال وبناء على ما أعطاه من مصالح ومقاصد واعتبارات تنظر إليها الشريعة الإسلامية.

د– يبين حيثيات المسألة وملابسات الواقعة التي تعين في فهم الواقع فهما صحيحا وإنزال الحكم الشرعي الصحيح عليها.

1) ينظر: فتاوى مصطفى الزرقاء: اعتنى بها محمد أحمد مكي، (ص453).

الفرع الثالث: إقناع المستفتي.

من أغراض المقدّمة التي يقدم بها الزرقاء إقناع المستفتي إذا كانت الفتوى التي سيقدمها غريبة، فلذلك يقدم بمقدمة إقناعية قبل الجواب، تكون تمهيدا لكي يقتنع السائل بالفتوى، خاصة إذا كان مما يثور فيه الخلاف، أو مما هو من جدليات العصر، كمسألة حقوق المرأة والحدود والربا وغيرها، فليس هدفه من الفتيا فقط بيان الحكم الشرعي بل الإقناع وإزالة الشبهة وإفهام المستفتي.

وقد أشار ابن القيم إلى هذا الأمر في إعلام الموقعين بقوله: "إذا كان الحكم مستغربا جدا، مما لم تألفه النفوس وإنما ألفت خلافه، فينبغي للمفتي أن يوطئ قبله ما يكون مؤذنا به كالدليل عليه والمقدمة بين يديه"[1].

المطلب الثاني: عنايته بالتعليل والدّليل.

اهتم الزرقاء في فتاويه اهتماما بالغا بالتعليل، وذكر وجه الفتوى والبرهنة، وذكر الحكم الفقهي مقرونا بحكمته وعلته ومربوطا بمقاصد الشريعة العامة، وتبيين المصالح والمفاسد قبل إعطاء الحكم حيثما تبين وجه المصلحة أو المفسدة، ولذلك تميّزت فتاويه بميزات تجديدية، نبيّنها في هذه الفروع.

الفرع الأول: تبيين وجه الفتوى والإقناع.

يبين غالبا وجه الفتوى ويحاول إقناع المستفتي، وتعليل ما ذهب إليه، بما ينفي عنه الحرج والشبهة في التطبيق، وبما يوفر للسائل من القناعة ما يعينه على الالتزام.

– من ذلك إجابته على من أراد أن يجعل قطعا موسيقية تعبّر عن نغم سور القرآن فأجابه إجابة مستفيضة في بحث مصغّر، كأنه يقنعه وليس يجيبه، حيث جعل له تبريرا عقليا فلسفيا يفهمه فيه وجه منع ذلك، وراعى في السائل كونه حديث عهد بالإسلام.

1) اعلام الموقعين: ابن القيم الجوزية، (ج6ص52).

– ومثله كذلك إجابته لمن سأل عن حكم الصّلاة بغير العربية، فقد جعل له ثمانية أوجه تبرر عدم جواز الصلاة بغير العربية، وهي عبارة عن أدلة عقلية إقناعية.

– وكذلك تبيينه المفرط لوجه فتواه بجواز توكيل البنك بذبح الهدايا وتوزيعها بدلا عن ذبح الحاج لها[1].

وهذا يدل على رفقه بالمستفتي وإحسانه الظن به وسماحة نفسه وحلمه رحمه الله تعالى رحمة واسعة.

الفرع الثاني: اهتمامه بالتعليل والبرهنة.

يهتم كثيرا بالتعليل خاصة المسائل التي تتعلق بقضايا الساعة، كقضايا حقوق المرأة والحدود والقصاص والربا والمساواة بين الرجل والمرأة...، ويظهر ما يتميز به التشريع الإسلامي من خصائص، ويدافع عن التشريع الإسلامي في فتاويه بالأدلة العقلية والشهادات الغربية بأن ما جاء به الإسلام هو الحق، فكأن إجاباته ليست فتاوى فقط، بل معالجة لقضايا الساعة وردود عن شبه وأباطيل، وتعتبر بعض إجاباته وفتاويه عبارة عن ردود مطولة عن شبه يطلقها المستغربون ومناقشات عقلية لها، كفتواه عمن سأله عن حقوق المرأة هل استكملها الإسلام لها أم هضمها؟ فقد أجابه إجابة مستفيضة بيَّن له فيها حقوق المرأة في الإسلام ومكانتها التي جعلها الله تعالى لها[2]، وكفتواه حول شهادة المرأة في مقابل شهادة الرجل[3].

الفرع الثالث: تبيين المصالح والمفاسد.

يقارن الزرقاء دائما بين المصالح المرجوة والمفاسد المتوخّاة، ويبين ما تبنى عليه الفتوى من مصالح، ليوصل المستفتي إلى أن فعله مصلحة، فيكون لذلك الحكم الجواز، أو مفسدة فتدرأ بتحريم الفعل، وهذا يوفر قناعة للمستفتي وسهولة في الامتثال؛ لأن الانسان جُبل على حبّ المصالح وكره المفاسد، ويسهل الفتوى للمفتي بناء على ما أعطاه من مصالح ومفاسد واعتبارات.

---

1) ينظر: فتاوى مصطفى الزرقاء: اعتنى بها محمد أحمد مكي، (ص101، 106، 205).

2) ينظر: فتاوى الزرقاء، (ص252)

3) ينظر: المرجع السابق، (ص385).

من ذلك فتواه بعدم جواز ترك الفوائد المترتبة عن القرض الربوي لدى البنوك الربوية، فقد قارن بين المفاسد المترتبة عن تركها لدى البنك يتقوى بها على المراباة، والمصالح المرجوة من أخذها وتوزيعها على الفقراء ووجوه البر والإحسان فأفتى بعدم جواز تركها[1].

ومن ذلك كذلك فتواه بجواز المحاماة بشروط نظرا لما رآه من مفاسد إن حرمنا المحاماة عن كل من يخاف الله تعالى، حيث يقول "ولكن الناس اليوم في ظل أصول المحاكمات وتعقيداتها، لا يستغنون عن توكيل المحامين الذين أصبحوا في كل البلاد هيئة عالمية لا يستغنى عنها، ولو أوصينا كل مسلم متمسك بدينه بترك المحاماة، لما بقي في الميدان إلا من لا يتورعون عن الحرام، وفي هذا ضرر ظاهر"[2].

المطلب الثالث: الاهتمام بالجانب القانوني والقضائي في فتاويه.

كما رأينا في فصول سابقة أن الزرقاء قد مزج بين الثقافة الشرعية والقانونية وتمكّن من كليهما، ومارس مهنة المحاماة في حلب لمدة عشر سنين[3]، ولذلك تميزت فتاويه بميزة خاصة تنم عن ثقافة قانونية وممارسة قضائية، وتنم عن اهتمام بالقانون والقضاء والمحاماة، فلذلك يستفيد المستفتي للزرقاء الحكم الشرعي والقانوني والقضائي في نفس الوقت، وقد يأخذ معها المقارنات الفقهية القانونية، وتوضيح ذلك فيما يلي:

– يبين الشيخ في بعض فتاويه رأي القانون المدني السوري الذي ترعرع تحت كنفه، وقد يقارن بين الشريعة والقانون، ويبين أن رأي القانون يجب اتباعه إذا كان غير مخالف للشريعة الإسلامية لأنه يدخل في باب الاستصلاح، حيث يقول في حكم الالتزام بقوانين مكتب العمال "ما يوجبه قانون العمل يجب الالتزام به، لأنه إنما وضع لمصلحة عامة توجبه، وعلى الطرفين التقيد به"[4].

1) ينظر: فتاوى الزرقاء، (ص580، 582، 585)، وسأفصل رأيه في هذه المسألة في تحديده في فقه المصارف.
2) المرجع السابق: (ص381).
3) ذكر ذلك في المرجع السابق في حكم ممارسة المحاماة والتأليف في شرح القوانين الوضعية (ص381).
4) المرجع السابق، (ص556).

– تعتبر بعض إجاباته وفتاويه مصدرا للفقه المقارن بين الشريعة والقانون، كفتواه حول الحكم الشرعي في صكوك الإذن الحكومية[1]، وحكم اشتراط الاحتفاظ بمنفعة المبيع للبائع مدة معلومة في نظر فقهاء الشريعة والقانون[2].

ولما له من علم بالقوانين القائمة في البلاد العربية كان يستفتى في أمور قانونية، ومن ذلك: استفتائه حول تفسير المصادر الذي نص عليها القانون في دبي، وهل هي على سبيل التعدد أم على سبيل الترتيب؟[3].

– يميز بين الحكم قضاءً وديانة ويضعهما جنبا إلى جنب في الفتوى، ويبين معنى تفريقه هذا الذي سيطبقه في فتاويه، يبينه في المدخل الفقهي العام بقوله: " القضاء يحاكم العمل أو الحق بحسب الظاهر، أما الديانة فإنها تحكم بحسب الحقيقة والواقع، فالأمر أو العمل الواحد قد يختلف حكمه في القضاء عنه في الديانة، والمفتي يبحث عن الواقع وينظر إلى الاعتبار القضائي والاعتبار الديانى، فإن اختلف اتجاههما أفتى الإنسان بالاعتبار الديانى"[4].

وهذا التفريق نابع من قوله صلى الله عليه وسلم: [إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض وأقضي له على نحو ما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذ، فإنما أقطع له قطعة من النار] [5].

ومثال تفصيله بين الحكم الديانى والقضائي؛ تفصيله في إقرار شخص بأن ولدا له من الزنى هو ابنه، فإن الحكم القضائي يبنى على الظاهر، إذا وقعت أمامه الدعوى أو الإقرار، وليس معناه حل

---

1) ينظر: فتاوى الزرقاء: (ص589).

2) ينظر: نفس المرجع: (ص535).

3) ينظر: نفس المرجع: (ص375).

4) المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء، (ج1ص68).

5) أخرجه البخاري ومسلم عن أم سلمة رضي الله عنها: البخاري: كتاب الشهادات، باب من أقام البينة بعد اليمين، رقم الحديث 2680، (ص654)، مسلم: كتاب الأقضية، باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة، رقم الحديث 1713، (ج2ص818).

هذا الادعاء أو الإقرار ديانة، فإذا كان الرجل يعلم أن الولد ليس ابنا شرعيا منه، لا يحل له ديانة ادعاء نسبه أو الاقرار به[1].

ومن أمثلته كذلك فتواه في مسألة تفضيل الذكور على الإناث في العطية في حال حياة المورث، حيث يقول: "إن لهذه الحادثة حكمين: حكم في القضاء، وحكم في الديانة، أي: حكما يقضي به القاضي عند الخصومة إذا تقاضى إليه الطرفان في هذه الدنيا وحكما يحكم به أحكم الحاكمين في الآخرة"[2].

المطلب الرابع: اهتمامه بما يساعد المكلف على امتثال أمر الله تعالى والتيسير ورفع الشبهة والحرج عنه.

من منهج الزرقاء اهتمامه بما يساعد المكلف على فهم الفتيا، والعمل بها على أحسن وجه، فيقيد الفتوى بقيود وشروط للإفهام ويحيل المستفتي إلى كتب تستوفي الموضوع، ولا يفتي فقط بل ينصح المستفتي بما يقيم دينه، ويبين المخرج الفقهي عند الحرج والمشقة في التطبيق، وسأوضح ما ذكرته بشيء من التفصيل في الفروع التالية:

الفرع: تقييد الفتوى بقيود وشروط.

يقيّد الشيخ بعض الفتاوى بقيود وشروط ضرورية لفهم الفتوى وحسن تطبيقها، كما قيّد جواز ترقيع الأحياء بأعضاء الأموات بإذن الشخص نفسه في حياته، أو إذن أوليائه بعد وفاته، إن لم يكن هو قد نهى قبل وفاته عن أخذ عضو من أعضائه، وبشرط أن يكون ذلك تبرعا إنسانيا ليس لقاء عوض، لأن دخول العوض في الموضوع له محاذير، فيتنافى مع القواعد الشرعية في الموضوع[3].

1) ينظر: فتاوى مصطفى الزرقاء: (ص298).
2) المرجع السابق: (ص323)
3) ينظر: فتاوى الزرقاء: (ص231).

ويبين في نهاية الفتوى الحالات التي تدخل تحت الفتوى، والحالات التي ليست منها، كما فعل في فتواه حول التلقيح الإصطناعي[1]، وحكم تهنئة النصارى بعيد الميلاد، وطباعة بطاقات التهنئة بأعياد الميلاد والإتجار بها[1]، وحكم تسجيل المحاسب للفوائد الربوية[1].

الفرع الثاني: بيان المخرج في حالة العسر والحرج.

من فقه الزرقاء أنه يبين المخرج الفقهي في حالة العسر والحرج، وكذلك يأخذ بأي المذاهب المعتبرة في حالة العسر والمشقة، إلا إذا لم يجد لها أي مخرج فقهي فلا يتساهل؛ لأنه يرى أنه يجوز الأخذ بأي المذاهب الفقهية خاصة عند الضّيق والحرج، ومثال ذلك: أنه أفتى بوجوب الخروج من المعمل لأداء صلاة الجمعة، ثم جوز لهم أدائها في المعمل أخذا بالمذهب الشافعي الذي يجيز أدائها بغير الإمام الراتب[1]، وكذلك تبيينه للمخرج من عدم جواز أكل لحوم الملاحدة بأكل السمك[1]، وكذلك يبين المخرج الفقهي لمن كان حنفيا يعتقد الترتيب بين الرمي والذبح والحلق، فيقع في إشكال إذا أوكل البنك على ذبح هديه بإعطائه المال، فإنه لا يدري بوقت ذبح هديه ووقوعه بين رميه الأول ثم حلقه وتقصيره؛ لكي يتحلّل التحلّل الأول مطمئنا، فأعطاهم عدة مخارج يسلكونها دون حرج[1].

وكذلك من منهجه أنه يبين البديل الشرعي الحلال للفعل المحرم، وهذا يدل على فقهه وتمام نصحه للمستفتي، قال ابن القيم: "من فقه المفتي ونصحه إذا سأله المستفتي عن شيء فمنعه منه، وكانت حاجته تدعوه إليه أن يدله على ما هو عوض له منه فيسد عليه باب المحظور ويفتح له باب المباح، وهذا لا يتأتى إلا من عالم ناصح مشفق قد تاجر الله وعامله بعلمه، فمثاله في العلماء مثال الطبيب العالم الناصح في الأطباء يحمي العليل عما يضره ويصف له ما ينفعه، فهذا شأن أطباء الأديان والأبدان"[2].

1) ينظر: فتاوى مصطفى أحمد الزرقاء: (ص283، ص357، ص486، ص116، ص215و219، ص208).

2) اعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن القيم الجوزية، (ج6ص46).

ففي فتواه عن الحكر وغيره من حقوق القرار المنشأة بعرف طارئ على عقارات الوقف ذكر المشكلات التي ظهرت في الوقف الذري على المدى الطويل، ثم قال: "هذه المشكلات يمكن علاجها بسهولة من صيدلية الشريعة بدلا من منع إنشاء الوقف الذري، وقطع شريان الوقف الخيري بذلك"[1]، فمثله مثل الطبيب الذي يصف الدواء ويعطي العلاج لا الفقيه الذي يضيق على الناس، وكما قال سفيان الثوري – رحمه الله –: "إنما العلم عندنا الرخصة من ثقة، وأما التشديد فيحسنه كل أحد"[2].

الفرع الثالث: إحالة المستفتي إلى الكتب وأقوال العلماء لتتميم الفائدة.

من منهجه في الفتوى أنه يحيل المستفتي إلى كتاب يستوفي الموضوع من كتب الفقهاء، فمثلا في إجابته عن حكم ذبائح أهل الكتاب يقول للسائل في نهاية الفتوى: "وتتميما للفائدة أحيلك في تفصيل هذا الموضوع وأدلته الشرعية على كتاب –الحلال والحرام– للأستاذ الشيخ يوسف القرضاوي"[3]، ومثله في كثير من الفتاوى قد يحيل إلى بعض كتبه وأبحاثه كالمدخل الفقهي العام والمدخل إلى نظرية الالتزام في الفقه وغيرها[4].

الفرع الرابع: نصحه للمستفتي.

في بعض الفتاوى ينهي فتواه بنصيحة للمستفتي بما يقيم دينه ويصلحه:

– ففي فتواه عن حكم الطلاق المعلّق على شرط أنهى الفتوى بقوله: "وختاما أنصحك بأن لا تجعل الطلاق مضغة في فمك، وإذا كنت تريد التوكيد، وحث نفسك أو زوجك على أمر أو المنع منه،

1) فتاوى الزرقاء: (ص 474).
2) جامع بيان العلم وفضله: أبو عمر بن عبد البر، (ج1ص 784).
3) فتاوى الزرقاء: (ص214).
4) ينظر: المرجع السابق، (ص224، ص306، ص330، ص351، ص469، ص475).

فاحلف يمينا بالله تعالى، فإن الطلاق لم يشرع في شريعة الإسلام لتوكيد الأخبار، أو للحث أو المنع"[1].

– وفي فتواه لمن امتنع عن أكل اللحوم في بلاد الغرب ختمها بنصيحة يبين له تيسير الإسلام عليهم والبدائل الشرعية لهم مما يدل على شفقته بالسائل وكمال نصحه له[2].

الفرع الخامس: التيسير والتركيز على الهويّة الإسلامية في فتاويه للمقيمين في الخارج.

يجنح الزرقاء إلى التيسير على من هم في الديار الأجنبية، مراعاة لحالهم وأنهم في حالة ضعف واغتراب، فيفتي لهم بما ينفي عنهم الحرج ما دام في إحدى المذاهب الفقهية متّسع لذلك، إذا كان في تخلّيهم عن الفعل حرج ومشقة لهم.

وفي ذلك يقول: "هذا، وإني لا أريد التضييق على المسلمين في الديار الأجنبية بصورة تهدر أموالهم وتحرجهم، ومذهب الحنفية الفقهي هو أحد المذاهب الأربعة المعتبرة عند أهل السنة والجماعة، والمسلم مقبول منه دينا أن يتبع أحدها لا على التعيين، إن لم يكن هو من أهل الاجتهاد"[3].

ويقول في فتوى أخرى: "يا ابن أخي العزيز! إني لا أريد أن أفتي بأضيق المذاهب الفقهية إذا كان بعض المذاهب فيه سعة في الموضوع أكثر من الأخرى، ولا سيما لإخواننا الذين يعيشون في المهجر"[3].

أما إذا كان الفعل فيه تسيّب ولا حرج في تركه، فإنه يفتي لهم بعدم الجواز كما في سلوك طريق اليانصيب الخيري، فإنه وإن كان القصد منه حلالا، فإنه لا يخرجه عن أنه قمار محرم[4].

---

1) فتاوى الزرقاء: (ص310).
2) ينظر: نفس المرجع: (ص 217).
3) نفس المرجع: (ص623، ص566).
4) ينظر: المرجع السابق: (ص570).

ويزرع الزرقاء الهويّة في فتاويه للمستغربين، ويحثّهم على التمسك بدينهم، ويبين لهم دائما تميز الشريعة الإسلامية على القوانين الوضعية.

يظهر ذلك في قوله: "فانظر أيها الأخ الكريم ما أشبه هذا بموضوعنا فلابد في الإسلام من أن تكون الغاية والوسيلة كلتاهما مشروعتين، فليس علماء القانون الوضعي بأحكام من شريعتنا الإلهية وفقهها"[1].

ويحثّهم على التمسّك بدينهم والصبر على المشاقّ في سبيل تطبيق شريعتهم حيث يقول: "فإذا كان الحل المطلوب هو أن يسمح للمسلم أن يعيش في البلاد الأجنبية، كما يعيش أهلها الكفرة؛ لأن في الالتزام بالسلوك الإسلامي تلك المشقّات المادية والمعنوية التي شرحتها شرحا وافيا في رسالتك، لا يبقى عندئذ فرق بين الإسلام و غيره إلا في مجرد اسم المسلم الذي لا يبقى له مدلول عملي، مع أن الفرق الأساسي بين المسلم والكافر، هو في السلوك النظيف الطاهر الإسلامي"[1].

1) فتاوى الزرقاء : (ص 570، ص269).

المبحث الرابع: تجديد الشيخ الزرقاء في صناعة الفتوى والاجتهاد.

كان الزرقاء ذا أهلية للفتوى واستقلالية في الاجتهاد، متحرّرا من الآراء المذهبية والأفكار المسبقة، يجيب عن الفتوى بما يلهمه الله تعالى من فهم ويجتهد في القضايا بما يسعفه نظره المستقلّ فيها، ولا يقلِّد أحدا ولا يتعصب لرأي، ولا يخضع لضغط الواقع، ولا لإفتاء المفتين، ويعيب على من يفتون بناء على خلفيات، ويجتهدون بناء على مسلَّمات، فلذلك إذا تبين له رأي باجتهاده فإنه لا يحيد عنه وإن خالف فيه كل العلماء؛ وخير دليل على ذلك مسألة التأمين التجاري فإنه خالف فيها جمهور العلماء ولم يتراجع عن ما أداه إليه اجتهاده، وهذا حال الفقيه المستنير، "فليس الفقيه هو الذي يساير الناس ويردّد ما قاله من سبقوه، فما بهذا يحيا الفقه وتزدهر أحكام الشريعة، بل الفقيه الحق هو الذي يبدع ويجتهد، وإن انفرد وحده بالرأي"[1]، وقد خالف ابن تيمية فقهاء عصره في فتواه بأن طلاق الثلاث في مجلس واحد لا تحتسب إلا طلقة واحدة، ثم توصّل الفقه من بعده لأهمية هذا الرأي وأرجحيته.

ولقد صنعت بعض فتاوي الزرقاء ضجَّة في الأوساط العلمية مما يدل على استقلالية تفكيره الفقهي، وهذا ما يوحي إليه قوله في نهاية فتواه حول الفوائد الربوية في المصارف الأجنبية ذات الفروع العربية، حيث يقول: "هذا جوابي لك أيها الأخ الكريم، وإنّني أستعدي الله تعالى على من ينسب إلي فتوى أو رأيا لم يسمعه منّي، ولم يقرأه مكتوبا بقلمي، فقد بلغني أن أناسا يفترون علي، وينسبون إلي من الآراء ما أنا منه براء، مستغلين حرية تفكيري في الفهم الفقهي التي يلهمني الله تعالى، ومنهم من يفعل ذلك على سبيل الطعن، ومنهم من يفعله لتبرير انحرافاته"[2].

وهناك أمور جعلت فتاويه تكتسب الصّبغة التجديدية، سأعرضها في مطالب وأعرض معها فتاويه التّجديدية.

---

1) من كلام الشيخ يوسف القرضاوي في تقديمه على فتاوى الزرقاء، (ص14).

2) فتاوى الزرقاء: (ص617).

المطلب الأول: التجديد في فهم النصوص الشرعية.

ينظر الزرقاء إلى النصوص الشرعية نظرا مستقلا، متحررا من المذاهب الفقهية، وإن كان يجلّها ويعتبرها هي النوافذ التي ينبغي أن ترى شريعة الإسلام منها، إلا أنه يتحرّر من القيود عندما ينظر إلى النصوص الشرعية، حيث يقول في جواب الحنفية عن قوله صلى الله عليه وسلم لمن قدّم أو أخّر في أعمال النحر: [افعل ولا حرج][1]، أن معناه نفي الإثم فلا ينافي الجزاء، حيث يقول ردا على جوابهم: "وإني- وإن كنت حنفيا أبا عن جدّ- أستسيغ أن أقول: إن هذا التأويل بعيد عن أسلوب رسول الله صلى الله عليه وسلم في البيان، بل المعنى الأقرب والمتبادر من قوله صلى الله عليه وسلم للسائل :[ولا حرج]، أنه لا شيء عليه من إثم ولا جزاء"[2].

وإن كان يرى النصوص بفكر مستقل، فإنه لا يدَّعي أن فهمه هو الفهم الصحيح، أو أن رأيه هو الصواب، حيث يقول: "وفهم كل فقيه مهما علا قدره يحتمل الخطأ والصواب؛ لأنه غير معصوم...وهو قابل للمناقشة والتصويب والتخطئة، ولكن التخطئة تنصرف إلى فهم الفقيه، لا إلى النص الشرعي، ومن ثم اختلفت آراء الفقهاء، ورد بعضهم على بعض"[3]، والجوانب التي ركّز عليها في تجديد فهم النصوص الشرعية هي :

الفرع الأول: فهم النصوص الشرعية وفق فهم من خوطبوا بها.

كان التجديد عند الزرقاء في بعض القضايا ناجما عن هذا الأساس، حيث يرى أن القرآن الكريم وحتى السنّة النبوية يفهمان وفق فهم من خوطبوا بها حين وردت هاته النصوص، فهم أهل هذا

---

1) عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف في حجة الوداع بمنى للناس يسألونه، فجاءه رجل فقال: لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح!، فقال: [اذبح ولا حرج]، فجاء آخر فقال: لم أشعر فنحرت قبل أن أرمي!، قال: [ارم ولا حرج]، فما سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن شيء قدم ولا أخر إلا قال:[افعل ولا حرج]، أخرجه البخاري: كتاب العلم، باب الفتيا وهو واقف على الدابة وغيرها، رقم الحديث 83، (ص33)، مسلم: كتاب الحج، باب من حلق قبل النحر أو نحر قبل الرمي، رقم الحديث 1306، (ج1ص592).

2) فتاوى الزرقاء: (ص199).

3) المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء، (ج1ص154).

اللسان خاصة على أمّيتهم وجهلهم بالعلوم والفلسفات، التي وجدت لدى غيرهم من الأمم وجهلهم بالمصطلحات والمفاهيم الطارئة حين أسست العلوم، ووضعت فيها المصطلحات، وحددت لها المفاهيم العلمية في اللغة العربية بعد ذلك.

وهذا يستلزم أن أكبر فقيه وأرسخ عالم في العصور العلمية اللاحقة يجب أن يفهم النص القرآني أو الحديث النبوي كما يفهمه صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكما يفهمه البدوي الأمّي من العرب إذ ذاك؛ لأنهم هم أهل اللسان الذين خوطبوا به، ففهم أي عالم لمدلول النص بعد ذلك مهما علا كعبه في العلوم وطال باعه يجب أن يكون تبعا لفهم ذلك العربي الأول ابن اللسان الذي جاء به ذلك النص وخوطب به[1].

وهذه الفكرة أخذها من الشاطبي، وقد ساق كلام الشاطبي في ذلك، وأثبته هنا لتتضح القضية أكثر، حيث يقول الشاطبي: "فإن قلنا: إن القرآن نزل بلسان العرب وإنه عربي وإنه لا عجمة فيه، فبمعنى أنه أنزل على لسان معهود العرب في ألفاظها الخاصة وأساليب معانيها، وأنها فيما فطرت عليه من لسانها تخاطب بالعام يراد به ظاهره، وبالعام يراد به العام في وجه والخاص في وجه، وبالعام يراد به الخاص، والظاهر يراد به غير الظاهر، وكل ذلك يعرف من أول الكلام أو وسطه أو آخره، وتتكلم بالكلام ينبئ أوله عن آخره، أو آخره عن أوله، وتتكلم بالشيء يعرف بالمعنى كما يعرف بالإشارة، وتسمي الشيء الواحد بأسماء كثيرة، والأشياء الكثيرة باسم واحد، وكل هذا معروف عندها لا ترتاب في شيء منه هي ولا من تعلق بعلم كلامها"[2].

وبناء على هذا الأصل بنى قوله في عدم وجوب الإحرام للحاج في الطائرة حتى تنزل به[3]، ورأيه هذا سأشرحه بشيء من التفصيل في فتاواه التّجديدية في قضايا فقهية معاصرة في المطلب اللاحق.

---

1) ينظر: فتاوى الزرقاء: (ص82 إلى 86).

2) الموافقات: أبي إسحاق الشاطبي، (ج2ص384).

3) ينظر: فتاوى الزرقاء: (ص177).

الفرع الثاني: النّص المعلّل يفتح الباب للفهم وإن كان النص في العبادات.

من الأصول التي اعتمد عليها الزرقاء في فهم النصوص، والتي أنتجت فتاوى تجديدية عديدة، أن النصوص الشرعية إذا وردت من الشارع معلّلة، فإنها تفتح الباب للفهم ولإعمال العقل ولو كان النص من العبادات، ويكون للعلّة تأثيرا في فهم النص وارتباط الحكم به وجودا وعدما، ومن الفتاوى التي بناها على هذا الأصل:

أ– جواز إخراج صدقة الفطر نقدا؛ لأن النص الوارد في زكاة الفطر ورد معلّلا بأن المقصود الأساس من هذه العبادة هو إغناء الفقير؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: [أغنوهم عن السؤال في هذا اليوم][1]، وهذه العلّة هي التي تحقّق الإغناء للفقير في زمننا، فيجوز لذلك إخراجها نقدا؛ لأنّ النقود تغطّي أكثر حاجيات الفقير من الأصناف التي ذكرها الحديث وغيرها[2].

ب– الهدي في الحجّ ورد معلَّلا بإطعام القانع والمعتر بنص الآية[3]، فهو عبادة مالية ذات مقصد ديني اجتماعي، وأن هذه العلة لم تعد تتحقّق بذبح الأفراد للهدي؛ لكثرة الحجاج الذي يؤدي إلى إهدار الذبائح، فإنه يجوز بل يجب دفع المال إلى من ينوب عن الحجاج في الذبائح وتوزيع الهدايا على مستحقيها[4].

---

1) أخرجه الدارقطني في سننه عن ابن عمر، كتاب زكاة الفطر، رقم الحديث 67، (ص480)، والحديث فيه مقال وقد ضعفوه لأجل أبي معشر نجيح السندي المديني الذي روى الحديث عن ابن عمر، قال البخاري في حقه منكر الحديث، وضعفه البيهقي، وأعل ابن عدي الحديث في الكامل لأجله، وأسند تضعيف أبي معشر عن البخاري، والنسائي، وابن معين، (ينظر: نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية: جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي، ج2ص432، البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير: سراج الدين بن الملقن، ج5 ص620).

2) ينظر: فتاوى الزرقاء، (ص147).

3) الآية هي قوله تعالى ﴿ وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ كَذَٰلِكَ سَخَّرْنَٰهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٣٦﴾ ﴾[الحج: ٣٦].

4) ينظر: فتاوى مصطفى الزرقاء، (ص204).

هذا إذا ورد النص مقرونا بعلّته، أي أن المولى – عز وجل– هو الذي علّلها، أما النصوص التي لم يرد معها حين ورودها تعليل، فإنه يفتي بالتزامها وعدم القياس والنظر فيها، ومثاله تحريم لحم الخنزير فإنّ النص ورد مطلقا غير معلّل، ومثال ذلك كذلك عدم تعليل حظر شهادة المرأة في الحدود والقصاص، فلم يرد في النصوص الشرعية تعليل صريح لهذا الحكم؛ لذلك لا بد أن نسلِّم به كجزء من ديننا[1].

الفرع الثالث: النظر في المقاصد وعدم الاكتفاء بالظواهر.

لا يكتفي الزرقاء بظواهر النصوص، بل بغوص في مقاصد الشريعة وروح النصوص، وينظر نظرا عقليا إلى شمول النص الشرعي للواقعة محل الدراسة، ويؤمن بأن التمسك بحرفية النصوص أحيانا لا يكون تنفيذا لروح النصوص ومقصودها، بل يكون مضادّا لها وإن كان في ظاهره متمسكا بها، فلذلك كان متحررا في فكره مجددا في فتاويه، ومن أمثلة ذلك:

أ– فتواه لأهل القطب الذين يطول عندهم الليل طولا كبيرا، أو يقصر قصرا كبيرا يتعذّر معه تأدية الصلوات في مدة النهار التي قد تصل إلى نصف ساعة، أو يشق عليهم الصيام الذي قد يصل إلى ثلاث وعشرين ساعة، بحيث يقعون في تكليف ما لا يطاق، اعتبر حالتهم هذه خارجة عن مدلول الحديث، وإن كان يشملها ظاهرا واعتبرها مسكوتا عنها نظرا إلى مقاصد الشريعة في توزيع الصلوات، وفي مدة الصوم الذي لا يكون فيها تكليف ما لا يطاق، ويتحقق فيها المقصود الشرعي دون تناقض أو انتقاص، ورأى بأنه إما أن يعتمد لهم مواقيت مهد الإسلام وهي بلاد الحجاز، وإما أن يعتمد لهم مواقيت أقصى ما وصل وامتد إليه سلطان الإسلام في العصور اللاحقة شمالا وجنوبا[2].

ب– وكذلك فتواه آنفة الذّكر في جواز إخراج زكاة الفطر نقدا لحاجة الفقير إليها، وإن إخراجها من الأموال العينية وإن جاء ظاهر الحديث بتحديدها أدى إلى عكس المقصود الشرعي الذي هو إغنائهم

1) ينظر: فتاوى الزرقاء ، (ص220، 221، 386).
2) ينظر: المرجع السابق ، (ص 110)

في هذا اليوم، فتحديد الأصناف إنما ذكر للتيسير على المكلف الذي قد لا يملك نقودا وليست مقصودة في حدّ ذاتها، ولذلك يعيب على المتشدّدين في الأخذ بظاهر الحديث ويظهر تناقضهم بإضافتهم للأرز بعدما لاحظوا أن القمح والشعير لا يمكن للفقير طحنه أو استعماله في الوقت الحاضر، ويبين طريقته في فهم السنة بأنه لا يؤخذ دائما بمقتضى ظواهر النصوص إذا أدى ذلك إلى فوات المقصد الشرعي[1].

ج– ينظر نظرا عقليا إلى مدى شمول النص الشرعي الوارد في المواقيت المكانية للقادمين بالطائرة، فيرى أنه لا يشملهم حديث النبي صلى الله عليه وسلم، ولو كان في ذلك الزمن طائرات لما كان المرور بهذه الوسيلة مشمولا بالنص؛ لأنه لا يفهم من النص إلا القدوم الأرضي[1].

المطلب الثاني: التيسير ورفع الحرج.

جعل الزرقاء التيسير ورفع الحرج منهاجا له في الفتوى، خاصة إذا تعلق الأمر بالقضايا المستجدة التي ليس فيها نصوص مخصوصة، فإنه يعمد إلى التيسير فيها ويحاول رفع الحرج ما استطاع إلى ذلك سبيلا.

وما كان في النصوص الشرعية ونصوص الفقهاء متّسع لذلك، أو كان في مقاصد الشرع ملتجأ قويم، فإنه ييسر ويحاول جلب المصالح ودفع المضار بفتاويه، ويطبق بحق مقوله سفيان الثوري: "إنما العلم عندنا الرخصة من ثقة، فأما التشديد فيحسنه كل الناس"[2].

ومن ذلك قوله للسائل الذي سأله عن ثبوت ولد الزنى أنه كان يسعى جاهدا لرفع الحرج عن المستفتي ما استطاع، وتبيين مخارج التيسير له، حيث يقول: "وقد تأخرت عليك قليلا بالجواب؛ لأني

1) ينظر: فتاوى الزرقاء، (ص 147، 182)

2) سبق تخريجه.

تحيّرت في حال هذا المسكين، ولكن لم أستطع بعد طول التفكير أن أجد مسوّغا شرعيا يسوغ اعتراف الرجل بنسب ولد إليه إذا كان السبب هو الزنى"[1].

والزرقاء أقرب إلى مدرسة ابن عباس منه إلى مدرسة ابن عمر –رضي الله عنهما–، ولذلك هناك فرق كبير بين التيسير لدى العلماء المعتبرين كشيخنا الزرقاء، والتسيب لدى بعض الدخلاء على العلم، فالتيسير له أسبابه وله أصوله وقواعده، وله شروطه وضوابطه، أما التسيب فليس له أصول وضوابط إلا اتباع الهوى ومجاراة العصر والعمل على إرضاء الخلق ولو بسخط الخالق[2].

وكان للزرقاء منهج في التيسير، لم يكن فيه متسيّبا، كما اتهمه بعض المغرضين الذين يظنون أن التقوى والورع في التشديد على عباد الله تعالى، مخالفين في ذلك قوله تعالى ﴿ **وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ** ﴾ [الحج: ٧٨]،وقوله تعالى ﴿ **يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ** ﴾[البقرة: ١٨٥]، وقوله صلى الله عليه وسلم: [يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا][3]، والنصوص كثيرة في مشروعية التيسير على الناس، ووجوبه في بعض الأحيان كحالات الضرورات التي تبيح المحظورات.

ولذلك فالزرقاء لا ييسِّر إذا تعلق الأمر بمحكمات الشريعة، ويقف صخرة صمّاء في وجه الذين يريدون التحلّل من أحكام الشرع بدعوى المصلحة ورفع الحرج، وقد كان منهجه في التيسير واضحا يلمسه كل من قرأ فتاويه وإجاباته للسائلين وهو ما سأوضحه في ما يأتي، وأعطي بعضا من مظاهره وأمثلته من فتاويه.

---

1) فتاوى الزرقاء: (ص300).

2) ينظر: كلام الشيخ القرضاوي في المرجع السابق، (ص8، ص10).

3) أخرجه البخاري ومسلم، البخاري عن أنس بن مالك: كتاب العلم، باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتخولهم بالموعظة، رقم الحديث 69، (ص30)، ومسلم عن أبي موسى الأشعري: كتاب الجهاد والسير، باب في الأمر بالتيسير وترك التنفير، رقم الحديث 1732، (ج2ص829).

الفرع الأول: منهج الزرقاء في التيسير.

يقول الزرقاء في حكم التأمين "السوكرة": "إننا في مثل هذه العقود التي فشت، وأصبحت من ضرورات التجارة العصرية، يجب أن نتلمس في النصوص القديمة نوافذ الترخيص والتجويز، فمتى وجدنا لجوازها منفذا نفذنا منه، لا أن نأخذ بدلائل التضييق ووجوهه عندما يكون في النص وجهان في الدلالة، هذا ما اعتقده أنه يجب أن يكون منهاجنا الفقهي في معالجة الأمور الزمنية، بعد أن يكون في هذه الأمور مصلحة ظاهرة لا مفسدة"[1].

ففي هذا القول يبين منهجه في التيسير عموما، وبالأخص في القضايا الفقهية المعاصرة، ويتضح من كلامه هذا الشروط التي جعلها للأخذ بالتيسير وسأوضحها في التفصيل الآتي:

أ– أن تكون هناك مصلحة معتبرة في الترخيص، أما إذا كان من غير مصلحة معتبرة شرعا فإنه لا يقول به، كفتواه عن حكم سلوك طريق اليانصيب الخيري؛ لأنه ليس فيه مصلحة معتبرة شرعا؛ لأن قصد التبرع لا يبيح الاكتساب الحرام[2]، وأن يكون هناك حرج واضح مترتب عن الفعل كالحرج المتحقّق للمرأة من إعادة الوضوء كلما رأت الطُّهر[3]، فإنه أفتى بأنه لا ينتقض به وضوئها، وعلّل ذلك قائلا: "فإذا قلنا: إن هذا الطهر ينتقض به وضوئها، فمعنى ذلك أنه لا يستقر للمرأة وضوء!!، وهذا أبعد ما يكون عما تتسم به الشريعة من يسر ودفع الحرج"[4].

وكالحرج المتحقّق من إلزام الحجاج الإحرام في الطائرة والاغتسال[5]، وكذلك رفع الحرج بجواز أكل لحوم أهل الكتاب لمن هو مقيم عندهم ما دام في الشرع متسع لذلك[5].

---

1) فتاوى الزرقاء، (ص404).

2) ينظر: المرجع السابق، (ص568، ص96)،

3) الطُّهر هو ماء أبيض متردد بين المذي والعرق، يخرج من باطن الفرج الذي لا يجب غسله (ينظر: رد المحتار على الدر المختار: ابن عابدين، ج1ص515).

4) فتاوى الزرقاء: (ص98).

5) ينظر: المرجع السابق: (ص 189، 213)

ويبيّن في فتواه عن تحديد أجور العقارات قانونا، وجواز الاستفادة منه شرعا، أن من أصول الشريعة منع الضّرر والحرج، فيقول: "هذا هو أصل فتوى الفقهاء في حق القرار المسمى الكدك على عقارات الأوقاف، وهو موقف تتجلّى فيه فكرة الإنصاف الذي هو من صميم الشريعة الإسلامية التي تأبى التعسّف وتمنع الضرر"[1]

ب- أن لا يترتب على التيسير ورفع الحرج مخالفة نصوص الشريعة أو مقاصدها الكلية؛ لأن التيسير يصبح عندئذ تسيّبا لا تيسيرا، وتملّصا من أحكام الشرع لا اجتهادا مقبولا؛ لذلك أفتى من يريد نسبة ولد الزنى- غير المتحقق من أبوته له؛ لأنهم في البلاد الأجنبية يجيزون ذلك، ولأنهم أرغموه على ذلك- إليه بأنه لا يجوز له ذلك؛ لأنه مخالف لقواعد الشرع في أن الولد ينسب لأبيه من زواج صحيح لا شبهة فيه[2]، وكذلك لم يتساهل قط في تحريم الفوائد الربوية التي تؤدى إلى البنوك[2]، ولم يتساهل كذلك في وجوب حجاب المرأة[2]، وحرمة زواج المسلمة بغير المسلم[2]، وحرمة معاشرة امرأة بعلاقة صداقة في بلد أجنبي لحل مشكلة العنت[2]، وغيرها من قطعيات الشرع التي لا يجوز أن تبدل أو أن يؤخذ فيها بالتيسير.

ج- أن يكون في اجتهادات الفقهاء متّسع لذلك، فيختار أيسر المذاهب الفقهية ما دامت اجتهادات معتبرة، كما اختار رأي الحنفية القاضي بجواز أخذ الفوائد في دار الحرب بناء على الرأي الراجح عندهم الذي يجيز الأخذ من أموالهم ما يبيحونه له برضاهم، ولو بسبب، أو طريق ممنوع في الإسلام، ويبيّن في آخر الفتوى أنه يجوز للمكلف الأخذ من أيّ مذهب من المذاهب المعتبرة شرعا، ويجزئ كل مسلم أن يلقى الله تعالى متّبعا أحد الأئمة الأربعة ومستظلا بمذهبه وعلمه، وأنه لا مجال للإنكار على من أخذ بأحد المذاهب[3].

---

1) فتاوى الزرقاء: (ص 437)

2) ينظر: المرجع السابق: (ص 297، 582، 262، 267، 273).

3) ينظر: فتاوى الزرقاء: (ص 606 إلى608).

كما أنه قد يجمع بين المذاهب المعتبرة بما يحقق التيسير على الناس، فيقول مثلا في أوقات رمي الجمرات في الحج: "وعليه يكون في الأيام الأربعة كلها مجال للرمي من الصباح قبل الزوال في مختلف الاجتهادات، ولو في غير يوم النّفر للمستعجل وغيره؛ لأنّ في الرمي قبل الزوال تيسيرا كبيرا على الناس حتى على غير المستعجل لأجل النفر"[1].

ويجيز كذلك التقليد لمذهب الغير؛ لأجل التيسير ورفع الحرج، فيقول: "وهذا التقليد لمذهب الغير في بعض الحالات للخروج من بعض المشكلات جائز عند أصحاب المذاهب الأربعة جميعا"[2]، فلذلك أجاز لمن كانوا في معمل أداء الجمعة فيه إذا كان فيه عدد من المصلين كاف تقليدا لمذهب الإمام الشافعي، الذي لا يشترط في الجمعة أن يكون الإمام مأذونا من الخليفة الحاكم الأعلى في الدولة أو من ينوب عنه، وهذا التقليد لمذهب الغير لأجل التيسير على من هم في المعمل حيث بغير هذا القول يجب عليهم الخروج من المعمل وإيقاف العمل[3].

الفرع الثاني: تبيين المخرج الفقهي عند ضيق التطبيق وعسره.

من مظاهر التيسير عند الزرقاء أنه يعطي المخرج الفقهي عند الحرج والضيق، كما بين عندما أفتى بوجوب زكاة المكائن والآلات، ثم بين في حالة صعوبة ذلك سنويا، فيمكن تزكية مردود المصنع كمحصول زراعي[4]، وكذلك بيانه المخرج الفقهي لمن كان حنفيا يعتقد الترتيب بين الرمي والذبح والحلق، فقد أعطاهم ثلاثة مخارج هي: إما أن يعتبروا توكيل البنك مجزئ عنه وكاف لتحلّله التحلّل الأصغر، وإن لم يقبلوا هذا الرأي يمكنهم أن يحجّوا مفردين وحينئذ ليس عليهم هدي، وإما أن يحجوا متمتعين أو قارنين، فلهم أن يتابعوا مذاهب الأئمة الذين لا يرون للذبح علاقة بالتحلل[5]، ومن أمثلة

---

1) فتاوى الزرقاء: (ص 196).
2) نفس المرجع: (ص 209).
3) ينظر: المرجع السابق: (ص 116)
4) ينظر: المرجع السابق: (ص 130).
5) ينظر: المرجع السابق، (ص208و209).

بيانه للمخرج الفقهي عند العسر ما بينه للبنوك الإسلامية من تعاملات لهم فيها مخرج من التعامل بالربا المحرّم في عديد من فتاويه[1].

المطلب الثالث: فهم الواقع.

مما تميّز به الزرقاء فهمه الدقيق للواقع، وبناء الحكم على ذلك الفهم، فيهتم بتوصيف الواقع، وبيان المعطيات التي تعتبر في الفتوى، مما يؤدي إلى تغير الفتوى من الحلّ إلى الحرمة ومن الوجوب إلى التحريم أو الندب أو الإباحة أو غيرها، وساعده في ذلك قربه من حياة الناس ومشكلاتهم، فقد شغل منصب المحاماة زهاء عشر سنين، وعمل في التدريس، ومارس السّياسة، وتنقّل بين عدة بلدان وعلم من ثقافاتها وحضر الندوات العدة والمؤتمرات، واحتكَّ بالأطباء والمختصّين في الاقتصاد والفلك وغيرها، وهذه بعض فتاويه التي تدل على أثر فهم الواقع في فتاويه.

أ– فتواه عن حكم ركوب المرأة في سيارة مع سائق أجنبي وسفرها بالطائرة بدون محرم، بيَّن أن "مقتضى ظاهر النصوص الشرعية أنه لا يجوز للمرأة أن تركب السيارة وحدها مع سائق أجنبي"، لكن بالنظر إلى واقع الناس، فإن "الحالة اليوم تختلف بالنسبة لسيارات الأجرة في داخل البلد، فهي ضرورة لا يستغنى عنها في المواصلات"، فلذلك رأى أنه لا مانع منها، وكذا "سفر المرأة وحدها بالطائرة دون محرم أو زوج لا مانع منه، وهو ضرورة إذا كان في مكان وصولها محرم أو زوج؛ لأن الطائرة لا تقاس على السيارة والقطار، فهما للركوب الجماعي تحت نظام ورقابة موظفين يحصل معهم الاطمئنان ما دام يوجد من يستقبلها عند وصولها"[2].

ب– اختار رأي أبي حنيفة القاضي بجواز أخذ مال الحربيين برضاهم، ولو بطريقة غير شرعية عندنا، فأفتى بجواز أخذ قرض من البنك لقاء فائدة لأجل شراء بيت، نتيجة تملّك البيت في نهاية تسديد

---

1) ينظر: فتاوى الزرقاء، (ص653، 660، 667، 676).

2) المرجع السابق، (276).

القرض مع فائدته، وهذا لأن المستأجر للبيت في الواقع يدفع أكثر من قيمة القسط في القرض في نهاية الوقت فيجد أنه يدفع ولا يتملك البيت[1].

ج- تجويزه للمحاماة مع ما فيها من محاذير نظرا لفهمه للواقع؛ لأننا "لو أوصينا كل مسلم متمسك بدينه بترك المحاماة لما بقي في ميدان المحاماة إلا من يتورعون عن الحرام، وفي هذا ضرر ظاهر"[2].

د- رأيه بتأخير تطبيق الرّجم في بلد يسعى لتقنين الشريعة؛ لأننا لو طبقناه سنفتح الباب على مصراعيه لأعداء الإسلام للنفوذ منه والطعن في الشريعة الإسلامية، وهذا يؤدي لإفشال هذا المشروع "التقنين"[3].

وكان الزرقاء يستفسر عن الواقع، وعن أحوال الناس؛ ليبني الحكم عليها، وهذا ما يتضح من قوله: "وقد أخبرني بعض الأساتذة الذين درسوا في أمريكا أن كثيرا من البقاليات هناك خالية من الخمور والبيرة؛ لأن المشروبات الكحولية هناك لها أماكن تختص بها يقصدها من يريد، ولا يتوقف رواج البقاليات على وجود الخمور فيها، فلهذا لا أرى جواز بيع الخمور في تلك البلاد"[4].

---

1) ينظر: فتاوى الزرقاء،(ص621).

2) المرجع السابق: (ص381).

3) ينظر: نفس المرجع: (ص394).

4) المرجع السابق، (ص 562).

المبحث الخامس: فتاوى تجديدية في قضايا فقهية معاصرة.

مما تتميّز به الشريعة الإسلامية صلاحيتها لكل زمان ومكان، ولن تتحقق هذه الخاصية إلا باجتهاد الفقهاء في إيجاد الحلول التي تطرأ في كل زمان ومكان، فلكل زمن قضاياه ومسائله، إن لم يتناولها الفقهاء بالبحث، وتقديم ما يرونه أنه حكم الله تعالى فيها فستتّهم الشريعة الإسلامية بالقصور، ولقد كان للزرقاء إسهاما واسعا في معالجة القضايا المعاصرة مما جعله من المتميّزين فيها، وكانت له مكانة كبيرة في المجامع والمجالس الفقهية، تفرَّد في بعضها برأي، وله عدة أبحاث في قضايا فقهية معاصرة منشورة في مجلات علمية.

وكان يرى أن القضايا الفقهية المعاصرة ينبغي أن تعالج على أنها مشكلات قائمة تحدث دون إرادتنا، فلذلك يرى أن في مثل هذه القضايا لا ينبغي أن ندقّق في الموازنة بين الأدلة؛ لأن كل مذهب له أدلته وهي معتبرة في كل مذهب، بل يجب أن نختار من المذاهب المعتبرة ما نراه يحل مشكلاتنا وما يحقق اليسر ويرفع الحرج، فالأهم في هذه القضايا هو حل المشكلة ودفع الحرج والتيسير على الناس، ما دام في أئمة المذاهب من يرى بالرأي الذي سنأخذ به في المسألة، حيث يقول: "فلذلك ما المانع ونحن أمامنا أئمة هم قناطر الإسلام، وهم سبيلنا إلى الله أن نعتمد رأي من يقول بهذا،...، ما المانع هل يوجب علينا الشرع ألا نبني حياتنا إلا على أضيق الآراء وأكثرها حرجا وأكثرها فوضى، لا أدري من أين هذا"[1].

كما ينبغي أن تعالج بفكر فقهي حر ينظر إلى "واقع حال المسلمين وظروف العصر وتطوراته العجيبة المذهلة والمشكلات التي نشأت في ظل هذه الحياة العصرية وما إلى ذلك،...وينظر في النصوص وقابلياتها"[2].

---

1) مجلة مجمع الفقه الإسلامي الصادرة عن منظمة المؤتمر الإسلامي، العدد الثاني الجزء الثاني، الدورة الثانية 1407هـ-1986م، (ص991)، وينظر: العدد الثاني الجزء الأول، نفس الدورة، (ص418).

2) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثالث الجزء الأول، الدورة الثالثة 1408هـ-1987م، (ص402).

كما يرى جواز التلفيق ما دام في حدود الشرع، ولم يخرج عن دائرة الإسلام إذا كان فيه حلا لمشكلاتنا، كتلفيقه بين من يرى جواز توحيد المطالع- الإمام أحمد وأبو حنيفة رضي الله عنهما- وهما في نفس الوقت لا يجيزون الحساب الفلكي الذي يرى جوازه رحمه الله تعالى[1].

وكذلك يرى أن القضايا الفقهية المعاصرة ينبغي أن تعالج بفكر فقهي حرّ، أي أن ننظر إلى النصوص الشرعية ونستشف الحكم منها متحررين من الآراء المذهبية، فلا يصح معالجتها "بناء على خلفية مذهبية أو فكرة مسبقة ننظر من زاويتها للقضايا المستجدة، فنجردها من ملابساتها لنجرّها جرّا إلى المقعد الذي هيأناه لها سلفا إلحاقا وتعميما"، بل ينبغي أن ينظر إلى النصوص وتدرس وفقا للغة وأساليب البيان المعهود في وقت ورود النص، وأن نراعي مقاصد الشريعة، وأن يكون مقصودنا التخفيف وإيجاد الحلول وليس تقرير مذهب على مذهب[2].

وكانت للزرقاء مواقف في قضايا فقهية معاصرة، تميّز فيها بالتجديد والاستقلالية وحرية الرأي وانتقد فيها لمخالفته لمعاصريه، وسأتناول في هذا المبحث بعضا منها لا على سبيل الحصر، وإنما من باب التمثيل، سأبين في كل قضية من القضايا وجه التجديد في رأيه، والأدلة التي اعتمد عليها، وأعرض رأيه بشيء من التحليل وأعرض رأي مخالفيه وأدلتهم لتتميم الفائدة.

المطلب الأول: إثبات الهلال بالحساب الفلكي.

تعتبر مسألة حكم إثبات الهلال بالحساب الفلكي، وليس الرؤيا البصرية من المسائل التي بحثت في مجمع الفقه الإسلامي وكان للشيخ الزرقاء في هذا المجمع رأي خاص تفرد به ، ولقد استغرب الزرقاء في موضعين اختلاف علماء الشريعة في هذه المسألة بعد تطور علم الفلك، حيث أصبح عليه من السهل تحديد أوائل الشهور بصفة يقينية لا مجال للشّك فيها، وقد قدّم للمجمع بحثا في هذه المسألة

1) هذا الانتقاد انتقده به الشيخ عبد الله بن بية في مسألة توحيد المطالع مع اعتبار الحساب الفلكي، (ينظر: العدد الثاني الجزء الثاني، الدورة الثانية 1407هـ-1986م، (ص993).

2) ينظر : فتاوى الزرقاء: (ص181).

ونشره في كتابه العقل والفقه في فهم الحديث النبوي؛ لتعلق هذه المسألة بطريقة فهم الحديث النبوي، وفي ما يلي بيان لرأيه ووجه التجديد عنده:

الفرع الأول: حكم إثبات الهلال بالحساب الفلكي عند الشيخ الزرقاء[1].

يرى الزرقاء أنه يجوز الاعتماد على الحساب الفلكي في إثبات الهلال وإقرار دخول الشهر به، بعدما عرفه علم الفلك من دقّة ويقينية، مع بقاء الرؤيا الباصرة هي الأصل بحيث لو تعذّر الحساب إما لفقد العلم به أو العلماء أو وسائله، بقيت الرؤيا هي المرجع في الإثبات؛ لأن الشرع الإسلامي لا يثبت أحكامه بأمور قد تتخلف، بل الرؤيا البصرية هي الطريق الثابت الذي لا يتصوّر تخلفه والحساب الفلكي كالبديل الجائز.

الفرع الثاني: عرض وتحليل رأي الشيخ وبيان وجه التجديد عنده.

بنى الزرقاء رأيه على الأصل السابق أن النص إذا ورد معلّلا بعلّة، فإنه يجوز إعمال العقل فيه وإن كان النص من صميم العبادات، فتكون للعلّة تأثيرا في فهم ذلك النص وارتباط الحكم معه وجودا وعدما في التطبيق، بخلاف إن لم يكن معلّلا، والعلّة في موضوعنا هي أن النبي صلى الله عليه وسلم قد علّل الاعتماد على الرؤيا في إثبات الهلال بأمّية الأمة الإسلامية فقال: [إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا وهكذا][2]، أي مرة تسعة وعشرين ومرة ثلاثين، هذا الحديث صحيح أخرجه البخاري ومسلم وأحمد وأبو داود والنسائي، ومفاد هذا أن الرؤيا ليست في حدّ ذاتها عبادة، أو أن فيها معنى التعبّد، بل أنها هي الوسيلة المتاحة إذ ذاك، فالأميون لا علم لهم بالكتابة والحساب

1) ورأيه حول الحساب موجود في الفتاوى (ص157)، ومجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الثاني الجزء الثاني (ص927)، وكتابه العقل والفقه في فهم الحديث النبوي (ص71-98).

2) أخرجه البخاري ومسلم عن ابن عمر، البخاري: كتاب الصوم، باب قال النبي صلى الله عليه وسلم (لا نكتب ولا نحسب)، رقم الحديث1913، (ص460)، ومسلم: كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، رقم الحديث 1080، (ج1ص483).

الفلكي، فإذا وجدت وسيلة يقينية، كالحساب الفلكي فلا ضير من الاعتماد عليها، أما رفض علمائنا المتقدمين للعمل بالحساب فذلك في رأي الزرقاء راجع لأمرين:

أولاهما: أن الحساب في وقتهم كان ظنيا من باب الحدس والتخمين.

والثاني: هي اختلاط الحساب الفلكي بالسّحر والدجل والخرافة حيث لم يكن علما مستقلا.

وقد ردّ الشيخ بكر أبو زيد على هذا بأن هذا الخبر لا يفيد العلّية، وإنما هو محض إخبار من النبي صلى الله عليه وسلم "أن أمّته لا تحتاج في أمر الهلال إلى كتابة ولا حساب؛ إذ هو إما (30) يوما أو(29)" يوما من باب التسهيل عليها، وبناء دينها على ما لا عسر فيه، "وهذا الظاهر من خبرية النص هو الذي يتفق مع الحقائق الشرعية والدلائل النّصية في الأحاديث الواردة في الباب، إذا فيتعين إبقاء النص على ظاهره في الخبرية، ولا يصرف عنها إلى العلّية إلا بدليل، وصرفه يؤدي إلى تعارض النصوص"[1]، غير أن الزرقاء صاغ من أقوال السلف من يجيز العمل بالحساب ما يفيد أن الرؤيا ليست هي المقصودة بذاتها، إنما هي الوسيلة التي كانت متاحة آنذاك، فلو كان التعبّد لا يحصل إلا بالرؤية لم يقل علماؤنا بذلك[2].

---

1) ينظر: فقه النوازل: بكر بن عبد الله أبو زيد، (ج2 ص211، 212).

2) من ذلك قول الحطاب من المالكية (وإن ركن إليه – أي إلى العمل بالحساب – بعض البغداديين، يشير به إلى ما روي عن ابن سريج وغيره من الشافعية وهو مذهب مطرف بن عبد الله ابن الشخير من كبار التابعين ابن بزيزة، وهي رواية شاذة في المذهب رواها بعض البغداديين عن مالك): مواهب الجليل شرح مختصر خليل: أبو عبد الله محمد بن محمد الحطاب، (ج 3 ص156)، وقال العيني في عمدة القاري (وذكر في (القنية) للحنفية لا بأس بالاعتماد على قول المنجمين– الحاسبين–، وعن ابن مقاتل لا بأس بالاعتماد على قولهم،... قال القشيري وإذا دل الحساب على أن الهلال قد طلع من الأفق على وجه يرى لولا وجود المانع كالغيم مثلا، فهذا يقتضي الوجوب لوجود السبب الشرعي، وليس حقيقة الرؤية مشروطة في اللزوم فإن الاتفاق على أن المحبوس في المطمورة إذا علم بإكمال العدة أو بالاجتهاد أن اليوم من رمضان وجب عليه الصوم وإذا لم ير الهلال ولا أخبره من رآه): عمدة القاري شرح صحيح البخاري: بدر الدين العيني، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1421هـ-2001م، (ج10ص388).

الفرع الثالث: رأي المخالفين وأدلتهم.

بُحثت هذه المسألة في مجمع الفقه الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية سنة (1407هـ/1986م)، وقرّر في نهايتها وجوب الاعتماد على الرؤيا، ويستعان بالحساب الفلكي، وكان من المخالفين للزرقاء في ذلك المجمع ببحوثهم: هارون خليف جيلي وعبد الله بن زيد آل محمود[1]، وعبد الله بن بية، وبكر أبو زيد وغيرهم، واستدلوا على رأيهم بتعليق النبي صلى الله عليه وسلم الصوم والفطر برؤية الهلال في قوله :[صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإذا غم عليكم فاقدروا له]، وفي رواية :[فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين][2]، فالنبي صلى الله عليه وسلم قد علق الصوم والفطر بالرؤيا، فإذا تعذرت أمر بالإتمام، ولم يقل فاحسبوا، أو فارجعوا للحساب، فدل على أنه لا اعتبار لما سوى الرؤيا في إثبات الهلال[3].

المطلب الثاني: ميقات الإحرام للقادم إلى الحج جوا بالطائرة.

من واجبات الحج الإحرام والتلبية إذا مرّ الإنسان من المواقيت التي حدّدها النبي صلى الله عليه وسلم لأهل الآفاق ولمن أتى عليهن من غيرهم، أما من أتى من غيرهن فقد حدّد عمر بن الخطاب ذات عرق واجتهد الفقهاء في تحديد المواقيت لمن أتى حذوهن من جهة البرّ، ولكن من أتى في الطائرة هل يشمله التّحديد هذا أم لا يشمله؟.

---

1) هو: عبد الله بن زيد بن عبد الله بن محمد آل محمود الحسني الهاشمي، ولد في حوطة بني تميم عام 1327هـ، لزم محمد بن ابراهيم آل الشيخ مفتي الديار السعودية وأخذ كذلك عن: محمد بن عبدالعزيز بن مانع، عين قاضيا لقطر ومفتيا لها مدة طويلة، توفي يوم الخميس الثامن والعشرين من شهر رمضان عام 1417هـ (ينظر: ترجمته في موقع ويكيبيديا الموسوعة الحرة على الرابط: https://ar.wikipedia.org/wiki/عبد_الله_بن_زيد_آل_محمود تاريخ الدخول: 2018/3/3)

2) أخرجه البخاري عن أبي هريرة بلفظ (فإن غبي عليكم): كتب الصوم، باب قول النبي (إذا رأيتم الهلال فصوموا)، رقم الحديث 1909، (ص460)، ومسلم عن ابن عمر بلفظ (فإن غمي) (أغمي): كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، رقم الحديث 1080، (ج1ص481).

3) ينظر: فقه النوازل: بكر أبو زيد، (ج2ص191)، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الصادرة عن منظمة المؤتمر الإسلامي، العدد الثاني الجزء الثاني، (ص839)، الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة، إعداد: مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، الطبعة الأولى 1435هـ-2014م، (ص401).

كان للزرقاء رأي خاصّ خالف به مجمع الفقه الإسلامي، وكان له تعليل نفيس لرأيه يدل على سعة أفقه وتحرّره وصنعته الفقهية، وبحثه كذلك في كتابه العقل والفقه في فهم الحديث النبوي، وهذا ما سأبينه في هذا المطلب:

الفرع الأول: من أين يحرم من أتى بالطائرة للحج عند الزرقاء؟.

يرى الزرقاء أن القادم بالطائرة إلى الحج أو العمرة لا يحرم في الطائرة، وإن مرَّ جوّاً على أحد المواقيت المكانية أو حاذاها، وإنما ينتظر حتى تهبط الطائرة، فإن نزل في مكان خارج المواقيت فإنه يحرم بعد وصوله برّا إلى أحد المواقيت، وإن نزل بالطائرة بعد أحد المواقيت فإن ميقاته هو مكان نزوله، فلا يجوز له تجاوزه إلا محرما ملبّيا، فالعبرة في المكان الذي ينزل فيه فيأخذ حكم سكّانه من الإحرام، وما دام المطار الذي ينزل فيه الحجاج هو مطار جدّة، وجدّة داخلة في المواقيت فإن الحجّاج ينبغي لهم الإحرام من جدّة لا يتجاوزونها إلا محرمين.

الفرع الثاني: عرض وتحليل وبيان وجه التجديد في رأي الزرقاء وأدلته.

بنى الشيخ الزرقاء رأيه على قاعدة سبق أن سقتها، وهي أن أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم وآيات القرآن ينبغي أن تفهم وفق معهود أهل اللغة في زمانهم؛ أي أن فهمهم لها ينبغي أن يكون كفهم العربي ذلك الزمن؛ لأن القرآن الكريم نزل بلسان العرب وأساليبهم، والسنّة كانت بلسانهم كذلك، فطلب فهمها إنما يكون بالطريق التي يفهمهما من خوطبوا بهما حين وردا، وهم أهل اللسان خاصة.

وبناء على هذه القاعدة، فإن الأحاديث التي حدّدت المواقيت المكانية لأهلها لا "يستطيع أحد أن يزعم أن الصحابة يمكن أن يفهموا من تحديد الرسول صلى الله عليه وسلم لهم تلك المواقيت المكانية

أنها شاملة للقادم جوّا بالطائرة في مستقبل الدهر، إذا اخترع البشر آلة تطير بهم، ومرّت بأحد ركابها فوق ميقات أرضي وهي في السماء أو حاذت سمته؟!"[1].

وخلص إلى أن القدوم جوّا ليس فيه نصّ؛ لأنهم لا يشملهم تحديد المواقيت الأرضية التي حدّدها النبي صلى الله عليه وسلم، فليس فيها إلا الاجتهاد، ومعلوم الحرج الشديد الذي يقع فيه الحجاج إذا ألزموا الإحرام في الطائرة، وقد يصل بهم الحرج إلى حدّ التعذّر في بعض الطائرات لضيقها أو لطبيعة صنعها، فلرفع الحرج عنهم لا يجب عليهم الإحرام إلا بعد نزول الطائرة؛ لأن الأحاديث لا تشملهم كما تبين سابقا[2].

وهناك كثير من العلماء رأوا نفس الرأي، وهو أن القادم بالطائرة لا يحرم إلا بعد نزوله جدّة[3].

الفرع الثاني: الموجبون للإحرام في الطائرة وأدلتهم.

بُحث هذا الموضوع في مجلس مجمع الفقه الإسلامي في دورة انعقاده الثالثة في عمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية، من 8 إلى 13 صفر 1407هـ/ 11-16 أكتوبر 1986، وقرر فيه: "أن المواقيت المكانية التي حدّدتها السنة النبوية يجب الإحرام منها لمن يريد الحج أو العمرة، للمارّ عليها أو للمحاذي لها أرضا أو جوا أو بحرا؛ لعموم الأمر بالإحرام منها في الأحاديث النبوية"[4]، وممن رأوا

---

1) فتاوى الزرقاء: (ص186).

2) رأيه هذا واستدلاله موجود في (فتاوى الزرقاء: (ص184، 186، 187، 189)، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الصادرة عن منظمة المؤتمر الإسلامي، العدد الثالث الجزء الثالث، الدورة الثانية 1408هـ-1987م، (ص1425)، العقل والفقه في فهم الحديث، (ص99-118)) وقد صغت رأيه واستدلاله بألفاظه لقوتها في التعبير، واختصرت فيها قليلا.

3) ومن هؤلاء "محمد الطاهر بن عاشور، والدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة، و حمد المهيري من تونس وعبد الله كنون من المغرب، و بيوض إبراهيم بن عمر من بني ميزاب من الجزائر، وعبد الله بن زيد آل محمود، وعبد الله الأنصارى من قطر، ولجنة الفتوى بالأزهر الشريف في تصحيحها لفتوى المرحوم الشيخ جعفر بن أبي اللبني الحنفي المدرّس بالحرم المكي لركاب السفن في الإحرام من جدة، والتي نشرها في شكل رسالة سماها: "دفع الشدة بجواز تأخير الآفاقي الإحرام إلى جدة"، وطبعت في الأستانة سنة 1327 هـ، وغيرهم"، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الصادرة عن منظمة المؤتمر الإسلامي، العدد الثالث الجزء الثالث، (ص1545).

4) مجلة مجمع الفقه الإسلامي الصادرة عن منظمة المؤتمر الإسلامي، العدد الثالث الجزء الثالث، (ص1547).

وجوب الإحرام في الطائرة عبد العزيز بن باز[1]، وعبد الله بن عبد الرحمن البسام، وتجاني صابون محمد، وقد تمسّك كل هؤلاء بعموم قول النبي صلى الله عليه وسلم: [هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن ممن أراد الحج والعمرة][2]، فاعتبروا أن القادم بالطائرة كالمحاذي برا أو بحرا يقدِّر المكان المحاذي للميقات، ويحرم منه[3].

المطلب الثالث: حكم التأمين في الشريعة الإسلامية.

يعتبر نظام التأمين من الأنظمة الشائعة في العصر الحديث، ولا يخلو مجال من مجالات الاقتصاد منه، حيث أصبح التأمين على الممتلكات والوسائل، والتأمين على كل أنواع المسؤوليات والأعمال، وحتى التأمين على الأشخاص وعلى الحياة، فيكتسي البحث في حكمه الشرعي أهمية من أهميته ومكانته الاقتصادية، ومن المعلوم عند من اشتغل بالقضايا الاقتصادية والتي منها التأمين أنه كان للزرقاء رأي خاص في موضوع التأمين خالف به أكثر فقهاء عصره، وسجل مخالفته في نهاية قرار المجمع الفقهي[4]، وقد نافح عن رأيه وأقام الأدلة والحجج عليه، ودحض أدلة المخالفين بالحجة والبرهان.

---

1) هو: عبد العزيز بن عبد الله آل باز، ولد بالرياض سنة 1330هـ، درس على علماء من الرياض منهم: صالح آل الشيخ ومحمد بن إبراهيم آل الشيخ وسعد بن عتيق وغيرهم، شغل مناصب عدة منها: القضاء والتدريس ورئاسة جامعة المدينة ومفتي المملكة وعضوا بالمجمع الفقهي وغيرها، من مؤلفاته: الفوائد الجلية ، التحذير من البدع والقول المفيد في حكم التصوير، نقد القومية العربية والجهاد في سبيل الله وغيرها، توفي سنة 1419هـ، (ينظر: مجموع فتاوى ومقالات ابن باز: جمع محمد بن سعد الشويعر، دار القاسم الرياض، الطبعة الأولى 1420هـ، ص9 فما بعدها، علماء ومفكرون عرفتهم: مجذوب، ج1ص77)

2) أخرجه البخاري ومسلم عن ابن عباس، البخاري: كتاب الحج، باب مهل أهل مكة للحج والعمرة، رقم الحديث 1524، (ص371)، مسلم: كتاب الحج، مواقيت الحج والعمرة، رقم الحديث 1181، (ج1ص529).

3) ينظر: التحقيق والإيضاح: عبد الله بن عبد العزيز بن باز، الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد الرياض، الطبعة التاسعة والعشرون 1412هـ، (ص20)، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الصادرة عن منظمة المؤتمر الإسلامي، العدد الثالث الجزء الثالث، (ص1547).

4) ينظر: قرارات المجمع الفقهي الإسلامي: رابطة العالم الإسلامي المجمع الفقهي الإسلامي مكة المكرمة، الإصدار الثالث، (ص45).

وتمسّكه برأيه في التأمين رغم مخالفة الأكثرية له لدليل على استقلاليته وتمسّكه بالحق متى ظهر له وجهه، وقد جمع عصارة جهده عن التأمين في كتابه "نظام التأمين: حقيقته والرأي الشرعي فيه"، ضم فيه بحثه الأول في التأمين الذي قدّمه لمؤتمر أسبوع الفقه الإسلامي بدمشق عام 1389هـ-1961م، وبحثه الثاني الذي قدّمه لمؤتمر الاقتصاد الإسلامي بمكة المكرمة عام 1396هـ-1976م، وبعض الإضافات و الأدلة التي انقدحت في ذهنه بعد ذلك، وكذا ضمّنه بعض المناقشات التي دارت بينه وبين العلماء في الموضوع، وسأعطي لمحة عن الموضوع ورأي الشيخ مصطفى الزرقاء فيه، ومَكْمن التجديد في رأيه وفق الفروع التالية:

الفرع الأول: تحرير محل النزاع في قضية التأمين وبيان رأي الزرقاء فيه.

نظام التأمين: هو نظام يقوم على توزيع الأضرار المادية بين مجموعة من الأشخاص، يدفعون أقساط على أن يأخذ المتضرّر منهم ما يكفي لدفع الضرر عنه من مجموع تلك الأقساط، وهناك نوعان من أنواع التأمين:

أ- تأمين تجاري، ويسمى تأمين بقسط محدد، وهذا تقوم به "شركة مساهمة كبيرة يتعامل معها عدد ضخم من المستأمنين، فيجمع لها مبالغ كبيرة من أقساط التأمين، وتؤدي من هذه الأقساط المتجمعة ما يستحق عليها من تعويضات عند وقوع الحوادث المؤمن منها، ويبقى رأسمالها سندا احتياطيا، ويتكون ربحها من الفرق بين ما تجمعه من أقساط وما تدفعه من تعويضات"[1].

ب- تأمين تعاوني أو تبادلي، وهو تأمين بين الأشخاص المؤمنين فقط دون دخول شركة كوسيط بينهم، فهم المؤمّنون وهم المتصرفون في الأقساط، وما يبقى من رأسمال، يعتبر رأسمال احتياطي يخبأ كرصيد لهم.

1) نظام التأمين حقيقته والرأي الشرعي فيه: مصطفى أحمد الزرقاء، مؤسسة الرسالة بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1404هـ-1984م، (ص20).

والتأمين يتصوّر في ثلاثة أشياء كما قال الزرقاء: "التأمين على الأشياء من مختلف الأخطار، والتأمين من المسئولية الذي يسمونه تأمينًا ضد الضرر، والتأمين على معونة أسرة المستأمن بعد موته، وهو الذي يسمونه خطأً: تأمينًا على الحياة"[1].

أما التأمين التعاوني، فقد أجازه أغلب الفقهاء، حيث أجازه مؤتمر علماء المسلمين في القاهرة عام 1385هـ/1965م، ومؤتمر علماء المسلمين السابع عام 1392هـ/1972م، وهو ما قرره مجمع الفقه الإسلامي في مكة المكرمة عام 1398هـ/1978م، وذلك لأنه قائم على أساس التبرع والتعاون، ودعا مجمع الفقه الدول الإسلامية للعمل على إقامة مؤسسات التأمين التعاوني[2].

أما التأمين التجاري فقد ثار فيه الاختلاف، واشتدّ كثيرا في التأمين على الحياة؛ لأن محاذير التأمين متوفرة فيه بشكل أكبر من الأنواع الأخرى، فأكثر الفقهاء على تحريم التأمين التجاري أو ذو القسط المحدد، وقد أجازه الزرقاء في كل الأصناف سواء التأمين على الأخطار، أو من المسؤولية، أو على الحياة، بل ويرى إمكان القول بوجوب التأمين شرعا في حالات ذكر منها:

أ- التأمين ضد المسؤولية تجاه الغير من حادث سيارة أو طائرة أو باخرة، فإنه نادرا ما يستطيع السائق أو مالك الطائرات، أو البواخر، من دفع الديات والأروش، وضمان المتلفات من أموال الآخرين لأن هذه التعويضات المالية فوق طاقة الفرد الواحد، فالمصلحة من صيانة أموال الآخرين ودمائهم تقتضي وجوب التأمين وإلا ضاعت الأموال والأنفس هدرا.

ب- وكذلك يرى أن التأمين لما بعد الموت إن ظن رب الأسرة أن أسرته ستكون في فاقة، ولا تجد ما يسترها إن هو ترك التأمين، فإن هذا التأمين يكون واجبا شرعا إذا كان متيسرا له[3].

---

1) مجلة مجمع الفقه الإسلامي الصادرة عن منظمة المؤتمر الإسلامي، العدد الثاني الجزء الثاني، (ص611).

2) ينظر: المرجع السابق: (ص549، ص 731).

3) ينظر رأي الشيخ الزرقاء في: المدخل الفقهي العام، (ج1ص634)، فتاوى الزرقاء: (ص401)، نظام التأمين حقيقته والرأي الشرعي فيه، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني الجزء الثاني، (ص611).

الفرع الثاني: رأي المخالفين له وأدلتهم.

المانعون من التأمين التجاري هم أكثر فقهاء العصر، فمن الهيئات التي حرمته المؤتمر العالمي للاقتصاد الإسلامي في مكة عام 1396هـ/1976م[1]، ومجمع الفقه الإسلامي في مؤتمره الثاني بجدة 16/10 ربيع الثاني 1406هـ، 28/22 ديسمبر 1985م[2]، والمجمع الفقهي بمكة المكرمة في دورته المنعقدة بتاريخ 1398/08/10هـ[3]، وممن حرّمه من القدماء ابن عابدين، وهو أول من بحثه في مسمى "السوكرة" ورأى تحريمه، حيث يقول: "والذي يظهر لي أنه لا يحل للتاجر أخذ بدل الهالك من ماله لأن هذا التزام ما لا يلزم"[4]، وكذلك بخيت المطيعي في رسالة سماها "أحكام السكورتاه"، ومن المعاصرين الذين حرّموا التأمين التجاري محمد الأمين الضرير[5]، ووهبة الزحيلي، وعبد اللطيف السبكي[6] ومحمد أبو اليسر عابدين[7] ، ومحمد أبو زهرة،

---

1) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني الجزء الثاني، (ص549).

2) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني الجزء الثاني، (ص731).

3) ينظر: قرارات المجمع الفقهي الإسلامي: رابطة العالم الإسلامي المجمع الفقهي الإسلامي مكة المكرمة، الإصدار الثالث، (ص35)، نظام التأمين حقيقته والرأي الشرعي فيه: مصطفى أحمد الزرقاء، (ص149).

4) رد المحتار على الدر المختار: ابن عابدين، (ج6 ص281).

5) هو: الصديق محمد الأمين الضرير، وُلِد في أم درمان سنة 1337هـ 1918م، درس في جامعة القاهرة، عمل إدارياً ومدرِّسا في كلية القانون، كما حاضر في جامعات عربية وأجنبية مختلفة، كان عضوا في: مجمع اللغة العربية ومجامع الفقه الإسلامي وهيئات المراقبة لمؤسسات مالية إسلامية، من أهم كتبه: حكم عقد التأمين، إجماع أهل المدينة، الغرر وأثره في العقود في الفقه الإسلامي وغيرها، توفي سنة 1436هـ، (ينظر: ترجمته في موقع الملك فيصل للدراسات الإسلامية على الرابط: http://kingfaisalprize.org/ar/professor-al-seddiq-m-al-darir/،تاريخ الدخول: 2018/03/03، على الساعة 22.27)

6) هو: محمد عبد اللطيف السبكي، ولد في 18 سبتمبر 1896م بالمنوفية، بعد تخرجه من الأزهر شغل رئيس التفتيش على التعليم الأزهري ورئيسا للجنة الفتوى بالأزهر ورئيس تحرير مجلة الأزهر ورئيس لجنة إحياء التراث والتعريف بالإسلام، له مؤلفات ومقالات منها: الحلال والحرام، المنتخب من السنة، في رياض القرآن وغيرها، توفي في 31 مارس 1969م، (ينظر: علماء وأعلام كتبوا في مجلة الوعي الكويتية، ج1 ص167)

7) هو: محمد أبو اليسر بن أبي الخير عابدين، نشأ في دمشق وتعلم الفقه بها واللغة ثم درس الطب وتخرج طبيبا، درَّس بمعهد الحقوق بدمشق وكان مفتيا للجمهورية السورية وخطيبا بمسجد الورد بدمشق، من مؤلفاته: أحكام الزواج، الوصايا والغرائض، أصول الفقه، الأوراد الدائمة وغيرها، توفي سنة 1981م،1401هـ، (ينظر: معجم المؤلفين: رضا كحالة، ج3 ص775).

والأكثرية الكاثرة من فقهاء العصر[1]، واستدل المانعون بالأدلة الآتية:

– اشتمال عقد التأمين على الغرر ؛ لأن مقدار ما تقدمه الشركة للمؤمن غير معين، فقد يدفع كل الأقساط طوال المدة ولا يصيبه ضرر أو حادث يستحق التأمين عليه، وقد يدفع قسطا واحدا ثم يصاب بما يستحق التأمين على مصابه، فلم ينظر المانعون إلى الصفة التعاونية التي بين مجموع المؤمنين الذين تجمعهم شركة التأمين وإنما نظروا إلى أنه عقد مبادلة بين مؤمن ومستأمن.

– الجهالة في هذا العقد، فلا يعلم كل من المؤمن والمستأمن متى سيدفع العوض ولا كم سيدفع من قسط حتى يستحقه.

– المقامرة، فالذي يدفع ماله لشركة التأمين لا يعلم أيأخذ العوض أم لا؟.

– الربا في العقد؛ لأنه قد يدفع قليلا ويأخذ أضعافا مضاعفة فهو ربا فضل ونسيئة، وإذا أخذ المساوي لما دفعه فهو ربا نسيئة، كما أن غالبية شركات التأمين تستثمر أموالها عن طريق المراباة، فهذه المحاذير الموجودة في عقد التأمين دفعت غالبية العلماء للقول بتحريمه[2].

الفرع الثالث: عرض أدلة الشيخ الزرقاء وبيان وجه التجديد في رأيه.

بنى الزرقاء جوازه لعقد التأمين التجاري على فكرتين هما أساس قوله بالجواز وهما:

– أن الشرع الإسلامي لم يحصر الناس في الأنواع المعروفة من العقود: كالبيع والإجارة والرهن وغيرها، بل للناس أن يبتكروا أنواعا جديدة تدعوهم حاجتهم الزمنية إليها بعد أن تستوفي الشرائط العامة لجواز العقد، ولا يكون فيها مخالفة لنصوص الشريعة وقواعدها ومقاصدها العامة في المعاملات،

---

1) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني الجزء الثاني، (ص545)، نظام التأمين حقيقته والرأي الشرعي فيه: مصطفى أحمد الزرقاء، (ص27).

2) ينظر: التأمين وإعادة التأمين للزحيلي (ص 549)، التأمين وإعادة التأمين رجب التميمي (ص 555)، خلاصة في التأمين محمد علي التسخيري (ص 559)، عقود التأمين محمد عبد اللطيف فرفور (ص 576)، كل هذه البحوث موجودة في مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الثاني الجزء الثاني، الدورة الثانية 1407هـ-1986م، حسب الأرقام السابقة.

وضرب مثالا لذلك ببيع الوفاء أوّل ما ظهر، اختلف الفقهاء في تكييفه على أنه بيع صحيح أو بيع فاسد أو رهن، ثم أصبح بيعا مستقلا فيما بعد أعطوه أحكاما خاصة، فكذلك ينبغي أن يكون الكلام عن عقد التأمين، فبيع الوفاء شاهد تاريخي على جواز إنشاء عقود جديدة، وقد اعتراه ما اعترى عقد التأمين من أخذ ورد[1].

لكن هذه المسألة في نظري خارج محل النزاع، فالذين حرّموه ليس لأنه عقد جديد، بل لما فيه من محاذير مما ذكرت سابقا، وسأنقل إجابة الزرقاء عنها فيما يأتي.

– يرى الشيخ الزرقاء جواز عقد التأمين مستندا على أن التأمين في شقيه التعاوني والتجاري يدور حول محور واحد، وهو تحقيق التضامن والتعاون بين جماعة من الناس تهدّدها مخاطر واحدة، حتى لقد وصف التأمين وصفا حقا بأنه فن التضامن، وأما دخول شركة لتنظيمه لا يغير من صفته التعاونية التضامنية شيئا فمحور التأمين يدور على تنظيم الغاية التعاونية فيه بصورة فنية[2].

وهذه الصفة موجودة بين المؤمنين فيما بينهم، لكن المانعين للتأمين لم ينظروا كما قلنا سابقا إلى هذا الصفة؛ لأن العقد حقيقة بين الشركة والمؤمن وليس بين المؤمنين، ولذلك نظر المانعون إلى أنه عقد مبادلة بين شركة وشخص أو بين شخص وشركة، على أن يدفع لها أقساط تردها له عند الضرر أو الكبر أو العجز أو غيرها، وعقد المعاوضة ينبغي أن يخلو من الغرر والجهالة، فليس هناك تعاون بين الشركة والشخص المؤمن.

وقد ناقش الزرقاء الشّبه الداعية إلى التحريم وهذا ملخص مناقشته لها:

– أما كون التأمين ضرب من المقامرة فردّ عليه بأن المقامرة من أعظم الآفات الخلقية والأدواء الاجتماعية التي توقع الناس في العداوة والبغضاء، وتلهيهم عن ذكر الله وعن الصلاة، بينما التأمين نظام اقتصادي يقوم على تجزئة الكوارث وتفتيتها بين مجموعة من الناس، كذلك فإن التأمين "من

1) ينظر: نظام التأمين حقيقته والرأي الشرعي فيه: مصطفى الزرقاء، (ص36).

2) ينظر: نفس المرجع، (ص42).

قبيل المعاوضة، وهذه المعاوضة مفيدة فائدة محققة للطرفين: ففيها من حيث النتائج النهائية ربح اكتسابي للمؤمن، وفيها أمان للمستأمن قبل تحقق الخطر، وتعويض بعد تحققه، فأين هذه المعاوضة في القمار؟"[1].

– أما كون التأمين من قبيل الرهان فبيّن "أن الرهان ليس فيه أي صلة بترميم الأخطار العارضة على النشاط الاقتصادي المنتج في ميدان الحياة الإنسانية، لا بطريق التعاون على تفتيت تلك الأضرار وتشتيتها، ولا بطريق تحمل فردي غير تعاوني، ولا يعطي أحدا من المتراهنين أي أمان أو طمأنينة كما هو الأثر المباشر في عقد التأمين"[2].

– أما كون التأمين فيه تحدّ للقدر الإلهي، فبين رحمه الله أن التأمين ليس ضمانا لعدم وقوع الحادث المؤمن منه، بل ضمان لترميم آثار الأخطار إذا تحققت ووقعت فليس هذا تحدّ لقدر الله تعالى.

– أما كون التأمين ينطوي على غرر فبيّن رحمه الله تعالى أن المستأمن يدفع عوضا على الأمان والطمأنينة الذي منحه إياه المؤمن نتيجة العقد في مقابل القسط، وهذه معاوضة حقيقية وكذلك فإن الغرر قد قبله الفقهاء إذا دعت إليه الحاجة.

– أما احتواء عقد التأمين على جهالة؛ لأن الأقساط التي يدفعها المستأمن إلى حين وفائه لا يعرف كم ستبلغ والجهالة تمنع صحة العقد شرعا، فقد أجاب عليها رحمه الله بأن هذه الجهالة غير مانعة للتنفيذ، فلا تؤثر في العقد ولو عظمت كما لو صالح شخص آخر على جميع الحقوق التي له عليه كافة لقاء بدل معين فإن الصلح يصح وتسقط الحقوق[3].

بالإضافة إلى رده على الشبهات التي أحاطت بعقد التأمين فإنه رأى أن هناك في العقود التي أقرها الفقهاء قديما ما يصلح أن يكون مستندا قياسيا واضحا على جواز عقد التأمين وذكر منها:

---

1) نفس المرجع: (ص 46).

2) المرجع السابق(ص 47).

3) ينظر: نظام التأمين حقيقته والرأي الشرعي فيه: مصطفى الزرقاء، (من ص 45 إلى ص51).

– عقد الموالاة الذي يتحمل فيه الشخص الدية على أن يأخذ الميراث إذا مات الشخص، فهو يشبه التأمين من المسؤولية الذي تتحمل الجهة المؤمنة المسؤولية عن الضرر الذي يلحق المستأمن لقاء الأقساط التي يدفعها.

– صحة ضمان خطر الطريق كما يراه الحنفية، فيما إذا قال شخص لآخر "أسلك هذا الطريق فإنه آمن، وإن أصابك شيء فأنا ضامن".

– الوعد الملزم عند المالكية، فعقد التأمين يمكن أن يقال فيه أنه التزام تحمل الخسائر عن الموعود في حادث معين محتمل الوقوع بطريق الوعد الملزم.

– نظام العواقل مبني على تفتيت الكوارث المالية على عدد من الناس، "فما المانع أن نجعله ملزما بطريق التعاقد والإرادة الحرة كما جعله الشرع إلزاميا دون تعاقد في نظام العواقل"[1].

– نظام التأمين والمعاش لموظفي الدولة حيث يقتطع من راتب الموظف شيئا حتى إذا أحيل على التقاعد أو مات يؤخذ هو أو أسرته راتبا شهريا، ففي كليهما "نظام التأمين والتقاعد" جهالة وغرر بين ما يأخذ ويستحق[2].

المطلب الرابع: تنفيذ عقوبة الرجم في العصر الحديث.

للزرقاء رأي خاص في مفهوم المحصن، وفي عقوبة الرجم الواردة في السنّة المطهرة، ويرى كذلك أنه ينبغي تأخير وضع الرجم إن أخذنا به في التقنينات العصرية لسدّ الباب في وجه الهجمات التي سيتلقاها التقنين الإسلامي بسبب قسوة العقوبة، وهذا قد بينته سابقا في بحث التقنين، ولذلك سأبيّن في هذا المطلب رأيه في معنى المحصن وفي الرجم وأدلته ووجه التجديد في قوله ورأي العلماء في المسألة.

---

1) نظام التأمين: الزرقاء، (ص 61).

2) ينظر: نفس المرجع، (من ص57 إلى ص63).

الفرع الأول: رأي جمهور الفقهاء في مسألة الرجم.

يرى جمهور الفقهاء أن الرجم حدّ من حدود الله تعالى التي يجب تطبيقها، وحكى الإجماع ابن قدامة في فصل وجوب رجم الزاني المحصن رجلا كان أو امرأة حيث يقول: "وهذا قول عامة أهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من علماء الأمصار في جميع الأعصار، ولا نعلم فيه مخالفا إلا الخوارج"، وقال: "ثبت الرجم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله وفعله في أخبار تشبه المتواتر، وأجمع عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم"[1]، وحكى الإجماع ابن حزم إذ يقول: "ثم اتفقوا كلهم حاش من لا يعتد به بلا خلاف، وليس هم عندنا من المسلمين فقالوا: إن الحر والحرة إذا زنيا – وهما محصنان– الرجم حتى الموت"[2].

وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث عبادة بن الصامت في مسلم: [خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا ، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة والثيب بالثيب جلد مائة والرجم][3]، والأدلة من السنة النبوية فقد رجم النبي صلى الله عليه وسلم ماعزا الأسلمي والغامدية واليهوديين ورجم الصحابة من بعده، ولم يشك في الرجم إلا الخوارج، وخصوصا الأزارقة منهم كما قال ابن حزم[4].

ومن المعاصرين من شكّك في شرعية الرجم محمد أبو زهرة، وقال: "إن هذه عقوبة يهودية في الأصل وقد نسخت بظهور دين الرحمة"[5]، ولكن أبا زهرة لم يُدَوّن رأيه هذا في كتاب من كتاباته، وإنما نقله عنه يوسف القرضاوي بعد ما سمعه منه في ندوة التشريع الإسلامي في مدينة البيضاء بليبيا عام 1972م، ومفاد رأيه– رحمه الله تعالى– أن الرجم شريعة يهودية أقرها الرسول صلى الله عليه

1) المغني: موفق الدين بن قدامة المقدسي، (ج12ص309).

2) الايصال في المحلى بالآثار: أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1425هـ-2003م، (ج12ص169).

3) أخرجه مسلم: كتاب الحدود، باب حد الزنى، رقم الحديث 1690، (ج2ص806).

4) ينظر: الايصال في المحلى بالآثار: أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، (ج12ص170).

5) كلام الشيخ يوسف القرضاوي في فتاوى الزرقاء: (ص394).

وسلم في أول الأمر، ثم نسخت بحد الجلد في سورة النور، واستدل في تلك الندوة على ما ذهب إليه بثلاثة أمور هي: "الأول: أن الله تعالى قال: ﴿ فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ﴾[النساء: ٢٥]، والرجم عقوبة لا تتنصف، فثبت أن العذاب في الآية هو المذكور في سورة النور: ﴿ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[النور: ٢].

والثاني: ما رواه البخاري ومسلم عن عبد الله بن أوفى أنه سُئل عن الرجم...هل كان بعد سورة النور أم قبلها؟ فقال: "لا أدري"[1]، فمن المحتمل جدًّا أن تكون عقوبة الرجم كانت قبل نزول آية النور التي نسختها.

والثالث: أن الحديث الذي اعتمدوا عليه، وقالوا: إنه كان قرآنًا ثم نسخت تلاوته وبقي حكمه أمرٌ لا يقره العقل، لماذا تنسخ التلاوة والحكم باق؟!، وما قيل: إنه كان في صحيفته فجاءت الداجن وأكلتها لا يقبله منطق!"[2].

وهذه الأدلة التي استدل بها أبو زهرة موجودة في كتب الفقه، وقد رد عليها الفقهاء، وقد كانت في جلِّها أدلة الخوارج على استبعاد الرجم من الحدود، ولسنا في مجال تفصيل الأدلة الفقهية والردود.

الفرع الثاني: رأي الزرقاء في معنى المحصن وفي عقوبة الرجم.

إن المحصن عند جمهور الفقهاء، هو من سبق له الزواج وجامع فعلا بنكاح صحيح وإن كان حين زناه غير متزوجا، لكن الزرقاء يرى خلافا للجمهور أن المحصن هو من كانت له زوجة حال زناه تغنيه

---

1) أخرجه البخاري: كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة، باب رجم المحصن، رقم الحديث 6813، (ص1685)، ومسلم: كتاب الحدود، باب رجم اليهود أهل الذمة في الزنى، رقم الحديث 1702، (ج2ص813).

2) المرحوم الشيخ محمد أبو زهرة وآية الرجم، منشور في موقع الوراق، على الرابط: "تاريخ الدخول: 2018/03/21، على الساعة 12.23" http://www.alwaraq.net/Core/dg/rare_indetail?id=751 ، وينظر : فتاوى الزرقاء: (ص292، 293)،

عن الزنى[1]، ويرى احتمال أن يكون الرجم الذي ورد في السنة النبوية إنما كان تعزيرا وليس حدا، "إذ رأى النبي صلى الله عليه وسلم أن زنى المحصن المستغني بزوجة شرعية يحتاج في ذلك العهد إلى زاجر أقوى من زاجر البكر؛ ليقضي على سفاح الجاهلية المشهور، وتتأصل الرهبة من هذه الجريمة الشنعاء في نفوس المسلمين، وهذا الأمر يعود تقديره شرعا إلى ولي الأمر كما في سائر الحالات التي تستوجب الزجر بالتعزير المفوض إلى ولي الأمر"[2]، فلذلك يمكن لولي الأمر تطبيقه أو تركه بحسب ما تقتضيه المصلحة الزمنية والشخصية، والزرقاء في هذه المسألة لم يجزم برأيه، وإنما رأى احتمالا كبيرا أن يكون الرجم تعزيرا وليس حدّا، وهناك من أيّده في هذا الرأي وهو القرضاوي، وكذا نسبه الزرقاء رحمه الله إلى محمود شلتوت شيخ الأزهر رحمه الله تعالى، ولكن لم يجزم بصحة النسبة إليه[3].

الفرع الثالث: عرض وتحليل لأدلة الزرقاء وبيان وجه التجديد عنده.

يرى الشيخ الزرقاء أن المعنى الذي ذهب إليه في تفسير المحصن "أي من كانت له زوجة حال زناه" هو الذي يبرر التشديد في العقوبة وليس المعنى الذي ذهب إليه الجمهور، واستدل على ذلك بأن لفظ "المحصن" جاء في القرآن بمعنى المتزوجة في سورة النساء في تعداد المحرمات قوله تعالى ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ...﴾ [النساء: ٢٤]، فإجماع الأئمة "من مفسرين و محدثين وفقهاء على أن المراد بالمحصنة هنا ذات الزوج فلا يجوز لرجل بحال من الأحوال أن يتزوج امرأة متزوجة"، ووردت معان أخرى للمحصن لكن المعنى الذي يحقق المقصد من التشديد في العقوبة هو هذا فما المانع أن نأخذ به[4].

---

1) ينظر: المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء، (ج2ص674).

2) فتاوى الزرقاء: (ص392).

3) ينظر: المرجع السابق (ص392، 393).

4) المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء، (ج1ص290).

واستدل الزرقاء لرأيه في أن الرجم تعزير، بأن الحديث الآنف الذكر والذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم: [خذوا عني خذوا عني...][1]، والذي هو النص الأصلي في تشريع الرجم قد حمل الحنفية نفي الزاني فيه على أنه تعزير، وذلك لقول عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– بعد أن نفى رجلا ولحق بالروم: "لا أنفي بعدها أبدا"، وقول علي بن أبي طالب –رضي الله عنه–: "كفى بالنفي فتنة"، ولو كان حدا ما جاز تركه، ولأن في التغريب ذريعة للزنا لانعدام الاستحياء من المعارف والعشائر[2].

فإذا صحّ اعتبار أن التغريب تعزير، وأن الحدّ فقط الجلد صحّ احتمال "أن يكون الرجم كذلك، وقد وردا في نص واحد وتعبير متماثل، وأن يكون ما أريد من قصد التعزير بالتعبير الأول الذي أضاف التغريب مرادا أيضا في التعبير الثاني، الذي أضاف الرجم في نص واحد"[3].

ولكن الحنفية إنما استثنوا التغريب من الحد بالأدلة السابقة وهو قول الصحابة وفعلهم، أما استثناء الرجم من الحدّ –كما قال رحمه الله تعالى– ينبغي أن يقيم عليه دليلا، كما أقام الحنفية على استثناء التغريب من الحدّ أدلة من السنّة.

ثم إن توجيه الشيخ قد يقبل لو لم يكن في المسألة إلا هذا الحديث، ولكن ما نفعل بحديث عمر بن الخطاب المتفق عليه سندا والواضح دلالة أنه كان فيما أنزل من القرآن الرجم، ثم نسخت تلاوته وبقي الحكم، وأنه قد نفّذه النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة من بعده، وخشي عمر رضي الله عنه من أن يترك الناس هذه الفريضة بحجة عدم وجوده في القرآن، فعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: "إن الله تعالى بعث محمداً صلى الله عليه وسلم بالحق وأنزل عليه الكتاب.. فكان فيما أنزل عليه آية الرجم فقرأتها وعقلتها ووعيتها، ورجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده، فأخشى إن طال

---

1) سبق تخريجه.

2) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: أبو بكر علاء الدين الكاساني، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثانية 1424هـ-2003م، (ج9، ص212، 213).

3) فتاوى الزرقاء: (ص393).

بالناس زمان أن يقول قائل، ما نجد الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله تعالى، فالرجم حق على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء، إذا قامت البينة أو كان الحبل أو الاعتراف"[1].

وهذا الحديث صحيح السند يروي فيه عمر بن الخطاب، ما كان من نزول القرآن وفعل النبي العدنان وفعل الصحابة الكرام وليس رأيا شخصيا، حتى نختلف في حجيته؛ لأن الصحابي إذا أخبر بحكم ليس رأيا شخصيا فإنه حجة لا مناص منها.

وعلى كُلٍ فإنه لم يكن جازما بصحّة رأيه، وإنما جعله احتمالا قابلا للبحث، ولذلك في آخر كلامه قال: "وعلى تقدير أن هذا الاحتمال في نصوص الأحاديث النبوية التي جاءت بالرجم مرفوض لا تحتمله تلك النصوص، فإن هناك ملاحظة جديرة بالاعتبار تقتضي تأخير وضع الرجم الآن في تقنينات عصرية..."[2].

المطلب الخامس: حكم تحديد النسل.

يرى الزرقاء أنه يجوز تحديد النسل "من كل فرد بحسب ظروفه الخاصة وقدرته المالية، بتحديد نسله بطرق الحمل، دون طرق الإجهاض التي فيها عدوان على جنين متكون، إلا في حالات الضرورات"[3]، ولا يجوز أن يكون هدفا تسعى الدولة إلى تحقيقه وتحمل الناس عليه بوسائل وتدابير[4]، فإذن أجاز الزرقاء قطع النسل للأفراد بالطرق المشروعة غير الإجهاض، وواضح من فتواه أنه لا يحدّد الجواز بمدة، بل يجوز عنده منع الحمل نهائيا إذا كانت الطرق مشروعة، وليس فيها اعتداء على جنين متكوّن، وهو ما يفهم كذلك من كلام المودودي في كتابه حركة تحديد النسل، حيث قال: "فإنما يمكن الاستدلال

1) أخرجه البخاري: كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة، باب رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت، رقم الحديث 6830، (ص1649)، مسلم: كتاب الحدود، باب رجم الثيب في الزنى، رقم الحديث 1691، (ج2ص807).

2) فتاوى الزرقاء: (ص394)

3) المرجع السابق: (ص 288).

4) ينظر: المرجع نفسه، (ص287)

بها على إباحة العزل للأفراد بصفتهم الفردية، وفي ظروفهم الشخصية المخصوصة ولا يمكن بحال أن يستدل بها على إباحة القيام بحركة شعبية عامة لمنع الحمل"[1].

واعتبر الزرقاء أن الأدلة الواردة في الحظ على التكاثر كقوله صلى الله عليه وسلم: [تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم][2]، وقوله: [تناكحوا تكثروا فإني أباهي بكم الأمم يوم القيامة][3]، يستفاد منها عدم جواز أن تسعى الدولة إلى تحديد النسل، وليس فيها دليلا على منع ذلك على الأفراد، فلا يوجد مانع شرعي في الإسلام من اتخاذ تحديد النسل تدبيرا شخصيا غير عام[4].

بينما ذهب المجمع الفقهي الإسلامي إلى عدم جواز تحديد النسل، نظرا للأدلة التي تدعو إلى تكثير النسل والتي تجعل النسل منَّة عظيمة من الله تعالى على عباده[5]، وكذلك رأى مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من 1-6 جمادى الثانية 1409هـ/ 10-15 ديسمبر 1988م، حيث أجاز فقط "التحكم المؤقت في الإنجاب بقصد المباعدة بين فترات الحمل، أو إيقافه لمدة معينة من الزمان، إذا دعت حاجة معتبرة شرعا بحسب تقدير الزوجين عن تشاور بينهما وتراض، بشرط أن لا يترتب ضرر، وأن تكون الوسيلة مشروعة وأن لا يكون فيها عدوان على حمل قائم"[6].

---

1) حركة تحديد النسل: أبو الأعلى المودودي، دار الفكر بيروت، الطبعة الأولى 1485هـ-1965م، (ص159).

2) أخرجه أبو داود عن معقل بن يسار، كتاب النكاح، باب في تزويج الأبكار، رقم الحديث 2050، (ج3ص395)، وأحمد في مسنده عن أنس بن مالك: تتمة مسند أنس بن مالك، رقم الحديث 12613، (ج20ص63)، وهو حديث صحيح، قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد، وقال ابن الصلاح : حسن الإسناد (ينظر: البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير: سراج الدين بن الملقن، ج7 ص423، 495)، صححه الأرنؤوط (ينظر: حكمه عنه في المسند).

3) أخرجه عبد الرزاق في المصنف: كتاب النكاح، باب وجوب النكاح وفضله، رقم الحديث 10391، (ج6ص173)، وقد ضعفوا الحديث لأن في إسناده طلحة بن عمرو وهو ضعيف (ينظر: البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير: سراج الدين ابن الملقن،ج7 ص423، 495).

4) ينظر: فتاوى الزرقاء: (ص287).

5)ينظر: قرارات المجمع الفقهي الإسلامي: رابطة العالم الإسلامي المجمع الفقهي الإسلامي مكة المكرمة، الإصدار الثالث، (ص61).

6) مجلة مجمع الفقه الإسلامي الصادرة عن منظمة المؤتمر الإسلامي، العدد الخامس الجزء الأول، الدورة الخامسة، 1409هـ-1988م، (ص748)

الفصل الرابع:

تجديد الشيخ الزرقاء في التقعيد الفقهي

وفقه المصارف والمجامع الفقهية.

تمهيد:

اهتم الشيخ مصطفى الزرقاء بمختلف نواحي التجديد الفقهي، سواء في ذلك ما يعين على إنتاج الأحكام الفقهية وتبيينها والاستدلال لها والإقناع بها، كالقواعد الفقهية التي أولاها أهمية كبرى في كتاباته؛ فكان يستدل بها في صياغة الأحكام الشرعية وتقرير الفتاوى وسرد الفروع الجزئية، فلا يكاد يخلو مؤلف من مؤلفاته منها، لما رآه من أهمية لها، ولأنه ركز في تجديده للفقه على الهدف التعليمي ومعلوم ما للقواعد الفقهية من فائدة تعليمية في جمع شتات الفقه الإسلامي في قواعد مختصرة جامعة.

وكذلك اهتم بالمؤسسات التي تحقق النهضة الفقهية في مختلف المجالات، ومن هذه المؤسسات المجامع الفقهية والمصارف، فالمصارف تحقق نهضة الفقه الإسلامي في مجال المال والاقتصاد، وتعتبر هذه المؤسسات وليدة العصر فلم تكن هناك قديما مصارف بالمعنى العصري لها، إلا في أواخر القرون الوسطى وأدى ازدهارها عند الغرب إلى أن احتاج المسلمون إليها واكتسحت معاملاتهم فاعتنى بها الفقهاء ودرسوا معاملاتها ونشاطها التجاري من منظور إسلامي، فكان الزرقاء من المهتمين بها والدارسين لمعاملاتها وودائعها وفوائدها ومدى انطباق أعمالها مع الضوابط الشرعية.

ومن مؤسسات التي تحقق نهضة الفقه الإسلامي والتي اهتم بها الزرقاء المجامع الفقهية، فهي تحقق النهضة الفقهية في مجال التشريع وإصدار الأحكام بعدما تهيب الناس من الفتاوى الفردية، فكان الزرقاء من المشاركين فيها بل من المؤسسين لها ولفكرتها لما لها من أهمية في تحقيق الاجتهاد الجماعي بصورته الحقيقية المثمرة، فشارك في مختلف المجامع التي نشطت في وقته وكان عضوا فيها ومتدخلا فاعلا ومؤثرا في الأحكام التي تصدرها تلك المجامع.

وهذه المظاهر الثلاثة من مظاهر التجديد – القواعد الفقهية، المجامع الفقهية، المصارف – سأتناولها في هذا الفصل مركزا على اسهامات الزرقاء فيها، وفق المباحث التالية:

المبحث الأول: تجديد الشيخ الزرقاء في التقعيد الفقهي.

المبحث الثاني: تجديد الشيخ مصطفى الزرقاء في المجامع الفقهية.

المبحث الثالث: تجديد الزرقاء في فقه الأعمال المصرفية.

المبحث الأول: تجديد الشيخ الزرقاء في التقعيد الفقهي

إن الذي يتأمل في كتابات الزرقاء، سواء السلسلة الفقهية أو الكتب الأخرى أو حتى الفتاوى، ومشاركاته في المجامع والمجلات يجد اهتمامه الكبير بالتّقعيد الفقهي، واستدلاله بالقواعد الفقهية في صياغة الفقه وتقرير الأحكام وإصدار الفتاوى، وقد عقد لها جزءا في نهاية المدخل الفقهي تضمّن إبداعا وتجديدا في ترتيبها وصياغتها والتمثيل لها والرّبط بينها، وأشرف على إصدار شرح القواعد الفقهية لأبيه الشيخ أحمد الزرقاء، وقد تبلور اهتمامه بالقواعد الفقهية من أيّام دراسته الأولى حيث تلقّى القواعد الفقهية دروسا على والده، فأحبّ القواعد الفقهية واهتم بها، فلا يخلو كتاب من كتبه الفقهية من تلك القواعد.

والقواعد الفقهية "مهمة في الفقه عظيمة النفع، وبقدر الإحاطة بها يعظم قدر الفقيه، وتتضح له مناهج الفتوى، ومن أخذ بالفروع الجزئية دون القواعد الكلية تناقضت عليه تلك الفروع واضطربت، واحتاج إلى حفظ جزئيات لا تتناهى"[1]، وفي هذا المبحث سأعرج على نظرته للقواعد الفقهية وتجديده في صياغتها وترتيبها.

المطلب الأول: مفهوم القواعد الفقهية عند الشيخ الزرقاء.

عرّف الزرقاء القواعد الفقهية بأنها "أصول فقهية كلية في نصوص موجزة دستورية، تتضمّن أحكاما تشريعية عامّة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها"[2].

وعقّب الروكي على هذا التعريف قائلا: "ويؤخذ على الشيخ الزرقاء في هذا التعريف أنه عرّف الشيء بمرادفه؛ لأنه عرّف القواعد بالأصول، والحقّ أن تعريف الشيء تعريفا علميا يقتضي بيان

1) المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء، (ج2ص968).
2) المرجع السابق: (ج2ص965).

عناصره وما تتكون منه حقيقته وماهيته، أمّا تعريفه بذكر مرادفه فهو تعريف لغوي لا علمي"[1]، وإن كان عبر بعدها بأنها تتضمن أحكاما تشريعية إلا أن الأولى أن يبدأ بها في التعريف.

وقد سبق وأن عرفنا القاعدة الفقهية بأنها: "حكم شرعي عملي أغلبي يتعرف منه حكم الجزئيات الفقهية الداخلة تحته"[2]، فالقاعدة هي عبارة عن حكم شرعي عملي مصاغ بصيغة عامة ومجردة يدخل تحتها جزئيات كثيرة.

ويلاحظ على تعريف الزرقاء كذلك أنه ركّز على وظيفية القواعد الفقهية، وأنها تقنّن الفروع الفقهية وتجمعها وعبر بلفظ دستورية، وهو لفظ لم يستعمله أحد من المعاصرين في تعريفها، وإن كان معنى "الدستور هو القاعدة يعمل بمقتضاها"[3]، فإنه يقصد أن تكون بمثابة القانون الذي يجمع الفروع الفقهية وتكون عامة ومجرّدة تجمع فروع كثيرة تدخل تحت موضوعها، فهي عنده عبارة عن مبادئ قانونية وصيغ إجمالية عامة من قانون الشريعة[4].

المطلب الثاني: أهمية القواعد الفقهية عند الزرقاء.

تكمن أهمية القواعد الفقهية عند الزرقاء في النقاط التالية:

أ– إن في هذه القواعد تصويرا بارعا، وتنويرا رائعا للمبادئ والمقررات الفقهية العامة، وكشفا لآفاقها ومسالكها النظرية، فهي تبين الصنعة الفقهية التي وصل إليها فقهائنا[4].

ب– إنها تضبط فروع الأحكام العملية "بضوابط تبيّن في كل زمرة من الفروع وحدة المناط، ووجهة الارتباط برابطة تجمعها، وإن اختلفت موضوعاتها وأبوابها، ولولا هذه القواعد لبقيت الأحكام الفقهية

---

1) نظرية التقعيد في الفقه الإسلامي: محمد الروكي، (ص44).

2) ينظر: تعريفات العلماء للقاعدة الفقهية والتعريف المختار في الفصل الثاني، (ص 72، 75).

3) المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية، (ص283).

4) ينظر: شرح القواعد الفقهية: أحمد محمد الزرقاء، (ص9).

فروعا مشتتة قد تتعارض ظواهرها دون أصول تمسك بها في الأفكار، وتبرز فيها العلل الجامعة، وتعيِّن اتجاهاتها التشريعية، وتمهِّد بينها طريق المقايسة والمجانسة"[1].

ج– تفيد الطالب في دراسته الشرعية أو القانونية، وتعطيه ملكة فقهية عامة وعاجلة، "وتبين له وحدة المبدأ الفقهي الذي يسود كثيرا من فروع الأحكام في مختلف الأبواب من العبادات إلى المواريث، فالطالب في دراسته الشرعية أو القانونية، إذا تلقى هذه القواعد وتفهم جيدا مدلولاتها ومدى تطبيقها، ووقف على مستثنياتها التي يكشف عنها الشرح، ثم تفهم الأسباب الفقهية التي قضت بقطع الفرع المستثنى عن قاعدته الظاهرة، وإلحاقه بقاعدة أو أصل آخر، يشعر ذلك الطالب في ختام دراسته لهذه القواعد وشروحها كأنما وقف فوق قمة من الفقه تشرف على آفاق مترامية الأطراف من الفكر الفقهي نظريا وعمليا، يرى امتداداته الطبيعية في جميع الجهات"[2].

د– "يظهر بها ارتباط المسائل الفرعية بالمبادئ والعلل الحاكمة فيها من مختلف أقسام الفقه"[2].

المطلب الثالث: تاريخ التقعيد الفقهي عند الزرقاء[3].

يرى الزرقاء أن القواعد الفقهية لم توضع كلها جملة واحدة، بل تكوّنت مفاهيمها وصيغت نصوصها بالتدرج في عصر ازدهار الفقه، ونهضته على أيدي كبار فقهاء المذاهب الفقهية، استنباطا من النصوص التشريعية، ومبادئ أصول الفقه وعلل الأحكام، ومن المقررات العقلية، "ولا يعرف لكل قاعدة صائغ معيّن من الفقهاء إلا ما كان نص حديث، كقاعدة "**لا ضرر ولا ضرار**"[4]، أو ما أثر

---

1) ينظر: المدخل الفقهي العام: مصطفى أحمد الزرقاء، (ج2ص967).

2) شرح القواعد الفقهية: أحمد محمد الزرقاء، (ص11).

3) ينظر المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء، (ج1، من ص969 إلى976) استقيت منه تاريخ القواعد بتصرف ونقلت نقلا حرفيا وقد اثبته بين قوسين.

4) أخرجه ابن ماجة وأحمد عن عبادة بن الصامت، ابن ماجة: كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، رقم الحديث 2340، ج3 ص430، وأحمد: مسند الأنصار، حديث عبادة بن الصامت، رقم الحديث 22778، 22779، ج37 ص442،436، ومالك مرسلا عن يحي المازني: كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق، رقم الحديث 1424/34، ص435، وهذا الحديث حسنه ابن رجب الحنبلي وابن الصلاح وابن الملقن والنووي وصححه غيرهم بمجموع طرقه منهم: الحاكم على شرط

عن بعض أئمة المذاهب وكبار أتباعهم من عبارات جرت بعد ذلك مجرى القواعد"، أما معظم القواعد الفقهية فقد "اكتسبت صياغتها الأخيرة عن طريق التداول والصّقل والتّحوير على أيدي كبار فقهاء المذاهب في مجال التعليل والاستدلال"، ويعطي الزرقاء مثالا لتطور القواعد عن طريق الصّقل عبر الفقهاء قاعدة "**الإقرار حجّة قاصرة**"، فمثلا هذه القاعدة أصلها في قواعد الكرخي "الأصل: أن المرء يعامل في حق نفسه كما أقر به، ولا يصدق على إبطال حق الغير ولا بإلزام الغير حقا"، ثم تطورت إلى أن أصبحت كما هي، "هكذا كثير من القواعد المأثورة إذا قورنت نصوصها الأخيرة بأصولها القديمة".

ويرى أن أقدم المذاهب صياغة للقواعد الفقهية هو المذهب الحنفي، وأقدم من جمع القواعد الفقهية في سبع عشر قاعدة كلية هو "أبو الطاهر الدباس"[1]، وأقدم مجموعة من القواعد الكلية وصلت إلينا في شكل رسالة خاصة هي قواعد "أبو الحسن الكرخي"[2]، ثم جاء الإمام "أبو زيد الدبوسي"[3] فوضع كتابه "تأسيس النظر"، وجمع فيها مجموعة هامة من الضوابط الفقهية الخاصة بموضوع معيّن، وكذا

مسلم والحافظ العلائي ومن المتأخرين الألباني والأرنؤوط وغيرهم، (ينظر: نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية: الزيلعي، ج4 ص384، جامع العلوم والحكم: ابن رجب الحنبلي، ص667، تخريج الحديث في سنن ابن ماجة ومسند أحمد، صحيح سنن ابن ماجة: الألباني، ج2 ص258).

1) هو: أبو طاهر محمد بن محمد الدباس، أخذ عن أبي خازم وأبي سعيد البردعي، إمام أهل الرأي بالعراق، ولي قضاء الشام، سافر في آخر عمره إلى مكة وتفرغ للعبادة، توفي حوالي 340هـ، (ينظر: طبقات الحنفية: ابن الحنائي علاء الدين الحميدي، ج2 ص33)

2) هو: أبو الحسن عبيد الله بن الحسين الكرخي ، سمع من: إسماعيل بن إسحاق القاضي، ومحمد بن عبد الله الحضرمي وطائفة، وحدَّث عنه: أبو عمر بن حيُّويه، وأبو حفص بن شاهين، وعبد الله بن الأكفاني، وأشهرهم أبو بكر الرازي ، وأبو القاسم التنوخي، وآخرون، انتهت إليه رئاسة المذهب واشتهر اسمه، توفي في سنة 340هـ، (ينظر: طبقات الحنفية: ابن الحنائي علاء الدين الحميدي، ج2 ص29، سير أعلام النبلاء الذهبي، ج15 ص426).

3) هو: أبو زيد عبد الله بن عمر الدبوسي، من كبار فقهاء الحنفية، وهو أول من وضع علم الخلاف، أخذ عن أبي جعفر الأستروشني، وعنه أخذ كثير من أعلام المذهب، من مؤلفاته: الأمد الأقصى والأسرار والتقويم، توفي ببخارى سنة 430هـ وقيل سنة 432هـ أو 435هـ، (ينظر: طبقات الحنفية: ابن الحنائي، ج2 ص62).

طائفة من القواعد الكلية مع تفريعاتها، ثم جاء "زين العابدين بن نجيم المصري"[1] فجمع في كتابه "الأشباه والنظائر" خمسا وعشرين قاعدة، ثم جاء في منتصف القرن الثاني عشر الهجري الفقيه الحنفي التركي "محمد أبو سعيد الخادمي"[2]، فوضع كتابا في أصول الفقه أسماه (مجامع الحقائق)، وختمه بخاتمة جمع فيها مجموعة كبيرة من القواعد الفقهية الكلية، إلى أن جاءت مجلة الأحكام العدلية تحمل في صدورها مجموعة كبيرة من القواعد الفقهية، "وبعد المجلة قام الشيخ محمود الحمزاوي[3] مفتي دمشق في عهد السلطان عبد الحميد باستقصاء القواعد والضوابط في معظم الأبواب الفقهية مما وراء قواعد المجلة، وقد جمعها في كتاب أسماه "الفرائد البهيّة في القواعد والفوائد الفقهية"[4].

هذا مجمل ما ذكره في حركة التقعيد في المذهب الحنفي، ثم يقول أن أشهر ما وصل إلينا مطبوعا من مؤلفات المذاهب الثلاثة غير الحنفي ثلاثة مؤلفات:

- كتاب :"قواعد الأحكام في مصالح الأنام" للإمام العز بن عبد السلام[5].

---

1) هو: زين الدين بن إبراهيم بن نجيم الحنفي، أخذ عن قاسم بن قطلوبغا والبرهان الكركي والأمين بن عبد العال وغيرهم، من تآليفه: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، والأشباه والنظائر وشرح المنار والفوائد الزينية في فقه الحنفية وغيرها، توفي سنة 970هـ، (ينظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب: ابن العماد، ج10 ص523)

2) هو: أبو سعيد محمد بن محمد الخادمى فقيه أصولي، من متأخري الحنفية، ولد بقونيا تركيا سنة 1113هـ 1701م، قرأ على أبيه وغيره، له تآليف منها: مجمع الحقائق وشرحه في منافع الدقائق، وحاشية على درر الحكام، و الوصايا، وحقيقة كلمة التوحيد عند الكلاميين والصوفية وغيرها، توفي في قونية سنة 1176هـ 1763م، (ينظر: الأعلام للزركلي، ج7 ص68)

3) هو : محمود بن محمد نسيب بن حسين الحمزاوي، ولد بدمشق سنة 1236هـ، 1821م، مفتي الديار الشامية، كان فقيها أديبا شاعرا ، تقلد عدة مناصب منها فتوى الشام، من كتبه: در الأسرار، الفتاوى، الفرائد البهية في القواعد الفقهية، الكواكب الزاهرة في الأحاديث المتواترة، توفي في دمشق سنة 1305 هـ، 1887م، (ينظر: الأعلام للزركلي، ج7 ص185).

4) ينظر المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء، (ج1، من ص969 إلى976) استقيت منه تاريخ القواعد بتصرف ونقلت نقلا حرفيا وقد اثبته بين قوسين.

5) هو: أبو محمد عبد العزيز بن عبد السلام الملقب بسلطان العلماء، ولد سنة 577 أو 578هـ، أخذ عن فخر الدين بن عساكر والآمدي وعبد اللطيف بن أبي سعد وغيرهم، وعنه روى ابن دقيق العيد، برع في الفقه والأصول والعربية، ولي الخطابة بدمشق ثم بمصر والقضاء بها وعرف بالنهي عن المنكر والصلابة في الدين، توفي بمصر في جمادي الأولى سنة 660هـ، (ينظر: شذرات الذهب: ابن عماد الحنبلي، ج7 ص522).

- كتاب "الفروق" للإمام شهاب الدين القرافي المالكي.

- كتاب "القواعد" للفقيه بن رجب الحنبلي.

ثم يقول "غير أن هذه الكتب على عظيم قيمتها لا تتضمن القواعد بالمعنى الذي حدّدناه لكلمة (القاعدة)، وهي النصوص الفقهية الدستورية التي تعبّر عن أحكام كلية في بضعة ألفاظ من صيغ العموم، وإنما تتضمن تقسيمات وضوابط أساسية في موضوعات فقهية كبرى"[1].

إلا أن هناك كثير من الكتب في موضوع القواعد الفقهية من مؤلفات المذاهب الثلاثة غير الحنفي، وقد وصلت إلينا كالأشباه والنظائر للسبكي والإسنوي[2]، والمنثور في القواعد للزركشي، والنظائر الفقهية لابن عبدون والقواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام[3] وغيرها، وهي من الكتب المفيدة في القواعد الفقهية كما هو معروف.

المطلب الرابع: عمله في قواعد مجلة الأحكام العدلية.

لقد حوت مجلة الأحكام العدلية مجموعة كثيرة من القواعد الفقهية بلغت 99 قاعدة، في 99 مادة من موادها، استهلت بها أحكام المجلة بعد المادة الأولى التي فيها تعريف الفقه، وتقسيم مباحثه.

---

1) المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء، (ج2ص975).

2) هو: جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، ولد بأسنا في رجب سنة 704هـ، سمع من السبكي وأبي حيان والتستري والسنباطي، وعنه أخذ سراج الدين بن الملقن، انتهت إليه رئاسة المذهب الشافعي بمصر، ولي بيت المال والحسبة زمانا، من مؤلفاته: كافي المحتاج وطبقات الشافعية والأشباه والنظائر، توفي بمصر سنة 772هـ، (ينظر: شذرات الذهب: ابن العماد الحنبلي: ج8 ص383).

3) هو: علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد بن اللحام شيخ الحنابلة في وقته، أخذ عن الشيخ زين الدين بن رجب وعن الشهاب، وصنف في الفقه والأصول فمن مصنفاته: القواعد الأصولية والأخبار العلمية في اختيارات الشيخ تقي الدين بن تيمية وتجريد العناية في تحرير أحكام النهاية، اشتغل قاضيا ثم مدرسا في المنصورية بمصر إلى أن توفي سنة 803هـ، (ينظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب: ابن العماد الحنبلي، ج9 ص52)

وهذه القواعد مختارة من أهم ما جمعه ابن نجيم والخادمي مضافا إليها بعض القواعد الأخرى[1]، وقد اهتم بها الزرقاء نظرا لصياغتها التشريعية الفقهية، فقام بتقسيمها إلى قسمين؛ لأنه وجد فيها شيئا من الترادف والتداخل.

والقسمان هما: قواعد أساسية والتي كل منها أصل مستقل ليس متفرعا من قاعدة أعم منه، وقواعد متفرعة من تلك القواعد الأساسية، فجاءت القواعد الأساسية أربعين، والمتفرعة منها تسعا وخمسين، ورتّب القواعد الأساسية بحسب موضوعاتها، فالقواعد المتعلقة بالولاية وحقوق الإدارة العامة، ثم المتعلقة بالإثبات آخر القواعد[2].

وقد شرحها شرحا مختصرا، ودلّل لها، ودعّمها بتطبيقات فقهية اختارها من كتب الفقه بدقة وعناية، ولذلك كان شرحه على القواعد الفقهية مفيدا في ربط الفروع بالقواعد.

وبيّن مستثنيات القاعدة ليدلّ "على دقة النظر الفقهي، وإحاطته ورعاية الظروف والملابسات الخاصة في بعض المسائل، مما يوجب قطعها عن نظائرها الداخلة تحت القاعدة، وإعطائها حكما استثنائيا أقرب إلى مقاصد الشريعة بنظر استحساني"[3].

وربط بين القواعد المختلفة، فبين مثلا أن بعضها شرح لبعض، وتفسير له، أو أن بعضها قيد لآخر، وبين العلاقات بينها، وفي هذا فائدة للطالب كي يستوعبها ويضبطها بضوابط تفيده في حفظها وإتقانها.

---

1) ينظر: المدخل الفقهي العام: الزرقاء، (ج2 ص974).

2) ينظر: المرجع السابق، (ج2 ص 977، 979).

3) شرح القواعد الفقهية: أحمد محمد الزرقاء، (ص 11).

المطلب الخامس: تجديد الزرقاء في صياغة القواعد الفقهية.

من التجديد في استعمال القواعد الفقهية أن الزرقاء يستدل بها في صياغة الفقه في نظرياته الفقهية وفي الفتاوى، ويعتبرها أداة للاحتجاج بها ودليلا يستأنس به، ويذكرها دائما؛ لما لها من فائدة تعليمية يستفيد منها طالب العلم في جمع شتات الفقه في قواعده المختصرة، وقد اجتهد في ضبط صياغتها في الجزء الذي خصّصه لها في السّلسلة الفقهية، فعدَّل في صياغة بعضها، وأعاد صياغة البعض الآخر، وأضاف قواعد جديدا مما يعتبر تجديدا في التقعيد الفقهي، وهذا ما سأبينه في الفرعين التاليين:

الفرع الأول: قواعد عدَّل في صياغتها.

هناك قواعد استشكلت عليه في صياغتها، أو في تطابق معناها ومقصودها مع ألفاظها، أو في وظيفية الصياغة القديمة لهذه القاعدة، أو حتّى في تطابق أمثلتها مع صياغتها القديمة، فيبيّن ما رآه في الصياغة القديمة من إشكالات، ويقترح صياغة جديدة للقاعدة تكون مفهمة ودستورية ومؤدية لمقصودها، وفي ما يلي القواعد التي غير في صياغتها.

– **"الأصل في الصفات العارضة العدم"** هذه القاعدة نصّها هكذا في المجلة وغيرها إلا أن "الفقهاء كثيرا ما يعبرون في تعليلاتهم بلفظ (الأمور) بدلا من الصفات، وهذا هو المراد بالقاعدة، فإن القاعدة لا يقتصر شمولها على الصفات كالجنون والمرض مثلا، بل تشمل الأمور المستقلة كالعقود والإتلافات"، وأعطى الزرقاء أمثلة على ذلك، من ذلك أنه "لو ادعى شخص على آخر أنه عقد معه عقدا أو أتلف له مالا، أو ارتكب جريمة، وأنكر الآخر، فالقول لهذا حتّى يثبت المدعى هذه الأفعال؛ لأنها أمور عارضة، وإن الحالة الأصلية المتيقنة قبلا هي عدمها"، فلذلك صاغها في كتابه **"الأصل في الأمور العارضة العدم"**[1].

1) المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء، (ج2ص983).

وهذه القاعدة قد وردت بصيغة "الأصل العدم" عند السيوطي[1] وابن نجيم[2] وذُكرت بصيغة: "الأصل في الصفات العارضة العدم" في "مجلة الأحكام العدلية"[3] وأكثر المصنفات القديمة والحديثة في القواعد الفقهية بهاته الصيغة.

– **"الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة"**: لاحظ الزرقاء على هذه الصياغة أن لفظ (الحاجة الخاصة) فيها يوهم لأول وهلة بأنها الحاجة الفردية، بينما المقصود هو حاجة طائفة من الناس، وليس حاجة جميع الناس، فرأى أن الأفضل في صياغة القاعدة والحالة هذه أن تصاغ: **"الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة"**، ثم فسّر الحاجة العامة بقوله: "وتفسر الحاجة العامة حينئذ بأنها ما يشمل جميع الأمة أو طائفة منها، كأهل حرفة أو بلد مثلا"، وبين مزيّة الصياغة الجديدة للقاعدة فقال: "مزية هذه الصيغة المعدّلة بأنها تبرز مبدأ رفع الحرج، وهو من السمات الرئيسية في الشريعة الإسلامية، من حيث هو الأساس في الأحكام الاستثنائية في حالة الضرورة الفردية، وهو نفسه الأساس هنا في باب الحاجة العامة"[4].

وهذا المعنى قد عبر عنه العز بن عبد السلام في "قواعد الأحكام" بقوله: "لأن المصلحة العامة كالضرورة الخاصة، ولو دعت ضرورة واحد إلى غصب أموال الناس لجاز له ذلك بل يجب عليه إذا خاف الهلاك لجوع أو حر أو برد"[5]، فلذلك هذه الصياغة الجديدة تنفي توهم أن المقصود هي حاجة أو مصلحة الأفراد وإنما الحاجة العامة هي التي تنزل منزلة الضرورة الخاصة.

---

1) الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية: جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1403هـ، 1983م، (ص57).

2) الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان: زين الدين ابن نجيم، تحقيق: زكرياء عميرات، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1419هـ-1999م، (ص53).

3) درر الحكام شرح مجلة الأحكام: علي حيدر، (ج1 ص26).

4) نفس المرجع: (ج2ص1007، 1008).

5) قواعد الأحكام في مصالح الأنام: العز بن عبد السلام، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة، طبعة سنة 1411هـ،1991م، (ج2 ص188).

– **"إذا بطل الشيء بطل ما في ضمنه"**: هذه القاعدة تختص بالعقود وما تتضمنه من شروط، يقول الزرقاء: "فإذا بطل عقد بطل ما تضمنه من شروط والتزامات؛ لأنه تبع له، ...وكما يبطل مضمون العقد ببطلانه يبطل أيضا ما بني عليه، فلو تبايعا وتم التقابض في المبيع والثمن، فأبرأ كل منهما الآخر عن حق ودعوى تتعلق بهذا البيع، ثم استحق المبيع من يد المشتري، فإنه يرجع بالثمن على البائع، لأنه لما بطل البيع باستحقاق المبيع بطل الإبراء المبني عليه، وعلى هذا يجب أن يقال في نص القاعدة: **"بطل ما في ضمنه وما بني عليه"**[1]، ولكن أرى أن هذه الزيادة في القاعدة ليس ضرورية، لأنه يمكن أن يستغنى عليها بقاعدة أخرى معروفة وهي "ما بنى على باطل فهو باطل" أو "ما بني على فاسد فهو فاسد"[2] فإذا بطل الشيء بطل ما بني عليه لأنه بني على باطل فلا نحتاج إلى هاته الزيادة.

– **"المواعيد بصورة التعاليق تكون لازمة"**: رأى بأن "المرتكز الفقهي لهذه القاعدة هو أن يصدر الوعد بصورة تشعر بالالتزام والتعهد...لأنه يغرُّ الموعود، وإصدار الوعد بصيغة التعليق على الشرط هو مما يوحي بمعنى الالتزام والتعهد أو الكفالة، وفي ضوء ما تقدم أقترح أن تصاغ هذه القاعدة بصيغة جديدة كما يلي: **"المواعيد إذا صدرت بصورة تغرُّ الموعود وتشعر بالالتزام فإنها تكون ملزمة للواعد"**[3]، ولكن هذه الزيادة في القاعدة أخلَّت بالإيجاز في الصياغة الذي ينبغي أن تتصف به القاعدة الفقهية، فالأولى أن تبقى القاعدة كما هي ويبيَّن في شرحها المعنى الذي أشار إليه الزرقاء من أن المواعيد التي تغرُّ بالموعود وتشعره بالالتزام هي الملزمة، وقد أشار إلى ذلك علي حيدر باشا[4]

---

1) نفس المرجع: (ج2ص1027).

2) القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة: محمد الزحيلي، دار الفكر دمشق، الطبعة الأولى 1427هـ، 2006م، (ج1 ص457).

3) المرجع السابق: (ج2ص1034).

4) هو: علي حيدر باشا بن جابر بن عبد المطلب بن غالب الحسني، ولد سنة 1280هـ 1863م بالآستانة وتعلم بها، وتقدم عند العثمانيين فجعلوه وزيرا للأوقاف، ثم وكيلا أول لرياسة مجلس الأعيان، وأمينا للفتوى، عمل مدرسا لمجلة الأحكام في كلية الحقوق بالآستانة، من مؤلفاته: درر الحكام شرح مجلة الأحكام وهو أحسن شرح للمجلة، توفي ببيروت سنة 1353هـ 1935م، (ينظر: الأعلام للزركلي: ج4 ص284).

في شرح القاعدة[1].

–"الجواز الشرعي ينافي الضمان": رأى بأن هذه القاعدة "مقيّدة بأن يكون الجواز الشرعي جوازا مطلقا، فلو كان جوازا مقيدا فإنه لا ينافي الضمان، ولذلك يضمن المضطر قيمة الطعام إذا أكله لدفع الهلاك عن نفسه،...وذلك لأن هذا الجواز مقيد شرعا بحفظ حقوق الغير، وكذا يضمن قائد الدابة وراكبها في الطريق العام ما تتلفه بقوائمها أو بفمها، وذلك لأن السير في الطريق العام وإن كان جائزا، هو مقيد بشرط السلامة في كل ما يمكن التحرز منه... وبهذا التخريج تقل مستثنيات هذه القاعدة، فإن الشراح يعدون هذين الفرعين وأمثالهما من مستثنياتها، وعليه كان ينبغي أن يقال في القاعدة "**الجواز الشرعي المطلق ينافي الضمان**"[2]، وهذا الذي أضافه الزرقاء في صياغة القاعدة هو من شروط القاعدة التي جعلها أحمد الزرقاء في شرحه لهاته القاعدة حيث يقول: " بشرط أن لا يكون ذلك الأمر الجائز مقيداً بشرط السلامة، وأن لا يكون عبارة عن إتلاف مال الغير لأجل نفسه"[3]، وبهذه الإضافة في نص القاعدة نستغني عن الزيادة في الشرح وتبيين مستثنيات القاعدة.

– "لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بلا إذن": عبارة القاعدة في المجلة (بلا إذنه) أي إذن المالك، وقد رجح رحمه الله حذف الضمير ليشمل إذن الشرع، فيصبح نفاذ تصرف الولي أو الوصي على القاصر ليس استثناء من القاعدة، بل هو مأذون به شرعا؛ لأنه مستند إلى الولاية[4].

– "من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه": وقد لاحظ على هذه القاعدة بـ" أن صيغتها التقليدية التي أتت في المجلة وغيرها تضيّق نطاق القاعدة فتقصره على سوء القصد المرتبط بالاستعجال، بينما حقيقة القاعدة أوسع من ذلك بكثير، إذ تشمل كل التصرفات التي تقوم على سوء النية والقصد، ولو تذرع لها الشخص بوسيلة مشروعة، طالما كان هدفه الوصول إلى نتيجة

---

1) ينظر: درر الحكام شرح مجلة الحكام: علي حيدر، (ج1 ص87).

2) المدخل الفقهي العام : (ج2ص1036).

3) شرح القواعد الفقهية: أحمد الزرقاء، (ص 449).

4) ينظر: نفس المرجع: (ج2ص1040).

ممنوعة"[1]، وقد أعطى أربعة أمثلة على ذلك منها: أن الإمام مالك يرى "أن من طلّق زوجته ثم راجعها قبل انقضاء عدتها، ثم طلقها من غير أن يمسها، أنه إن قصد بذلك مضارتها بتطويل العدة عليها، لا تستأنف عدة جديدة، بل تبني على ما مضى من عدتها"[1]، وفي الأمثلة الأربعة التي ساقها يلاحظ أنه ليس في أي منها استعجال شيء قبل أوانه الشرعي، كما صورته القاعدة المذكورة، لكنها "تشترك جميعا في وجود سوء نية من الشخص المتصرف، وفي عقوبته برد قصده عليه، فأوجب الفقه معاملته بنقيض ما قصده، حماية للأحكام الشرعية من أن يتلاعب بها المكلف، فيحولها عن مقاصدها التي شرعت لأجلها، ويسيء بذلك إلى غيره، وهذا في الحقيقة هو روح القاعدة التي جاءت صياغتها قاصرة وأضيق من هدفها التشريعي الشامل"[1]، وفي ضوء هذه الملاحظة، والأمثلة التي ساقها اقترح أن تكون صياغة القاعدة إحدى الصياغتين: **"يعامل سيء النية في التصرف بنقيض قصده"** أو **"من قصد بتصرفه غرضا غير مشروع عومل بنقيض مقصوده"**[2].

والذي رأيته بعد مطالعتي لمعنى هاته القاعدة في كتب القواعد الفقهية أن معنى الاستعجال أو التعجل مقصود في هذه القاعدة، قال ابن رجب مبيناً معناها :"من تعجل حقه وما أبيح له قبل وقته على وجه محرم عوقب بحرمانه"[3]، وقال أحمد الزرقاء: "(من استعجل الشيء) الذي وضع له سبب عام مطرد، وطلب الحصول عليه (قبل أوانه) أي قبل وقت حلول سببه العام، ولم يستسلم إلى ذلك السبب الموضوع بل عدل عنه وقصد تحصيل ذلك الشيء بغير ذلك السبب قبل ذلك الأوان (عوقب بحرمانه) لأنه افتأَتَ وتجاوز"[1]، فسوء القصد في الاستعجال وسلوك غير الطريق الشرعي، ويظهر ذلك في الأمثلة التي ساقوها للتدليل على هاته القاعدة.

---

1) المدخل الفقهي: مصطفى الزرقاء (ج2ص1059، 1061).

2) ينظر: المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء، (ج2ص1061).

3) القواعد: ابن رجب الحنبلي، تحقيق: محمد علي البنا، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1429هـ-2008م، (ص 221).

1) شرح القواعد الفقهية: أحمد الزرقاء، (ص 471).

وأما ما ذكره مصطفى الزرقاء من صيغة جديدة هو في الحقيقة صيغة لقاعدة أخرى أعم من قاعدة "من استعجل..." وهي كما عبر عنها بعض الفقهاء "المعارضة بنقيض المقصود"[1]، فيعامل سيء النية بنقيض قصده الفاسد، سواء كان في فعله استعجال لأمر قبل حلوله كما في قاعدة "من استعجل الشيء..."، أو كان من غير استعجال لأمر كان سيحصل عليه أو له لولا استعماله الوسيلة المحرمة لبلوغه كالأمثلة التي ساقها الزرقاء، فهناك تداخل بين القاعدتين والثانية أعم، وإن كان قد ذكرهما الزحيلي على أنهما صيغ متعددة لقاعدة واحدة هي "من استعجل..."[2]، إلا أنهما في رأي مختلفتان، وقد جعلهما الزركشي رحمه الله تعالى كذلك[3].

– "الأصل عندنا أن كل فعل استحق فعله على جهة بعينها، فعلى أي وجه حصل كان من الوجه المستحق عليه كرد الوديعة والغصب":

هذه القاعدة هكذا في تأسيس النظر للدبوسي، وأثبتها الزرقاء في كتابه بهذه الصيغة: **"ما وجب أداؤه فبأي طريق حصل كان وفاء"**[4]، وهي صياغة حسنة ملخصة أجملت مضمون القاعدة في كلمات قليلة.

الفرع الثاني: قواعد جديدة ألحقها إلى القواعد الفقهية.

هناك بعض القواعد موجودة في الكتب الفقهية، كعبارات مأثورة عن أئمة الفقه أو الصحابة أو التابعين، وهي موجودة في كتاب فقهي، أو عبارة عن نص حديث، وهذه العبارات رأى الزرقاء أن صياغتها تصلح لأن تضاف إلى القواعد الفقهية، فلذلك قام بإضافتها إلى القواعد الفقهية، والتي منها:

---

1) المنثور في القواعد: بدر الدين الزركشي، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1421هـ-2000م، (ج2 ص20).

2) القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة: محمد الزحيلي، (ج1 ص414).

3) ينظر: المنثور في القواعد: بدر الدين الزركشي، تحقيق محمد حسن، (ج2 ص280، 297).

4) ينظر: المرجع السابق: (ج2 ص1090، 1091).

– " **الأصل في العقد رضا المتعاقدين، ونتيجته هي ما التزماه بالتعاقد**": وهي من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية، ونص ابن تيمية رحمه الله تعالى هو: "الأصل في العقود رضا المتعاقدين، وموجبها هو ما أوجباه على أنفسهما بالتعاقد"[1]، ويقابل القاعدة في كلام القانونيين: "**العقد شريعة المتعاقدين**"[2]، وقد ذكر محمد الزحيلي هذه القاعدة بصيغة " الأصل في العقود رضا المتعاقدين وموجبها ما أوجباه على أنفسهما بالتعاقد"، وهي تقريبا نفس الصيغة التي اقترحها الزرقاء، وذكر لها –الزحيلي– صيغا أخرى منها "العقود تتبع رضا المتعاقدين" و" لا بد في صحة التصرف من رضا المتصرف وموافقة الشارع" و" الأصل في العقود المالية بناؤها على التراضي"[3] ومن الواضح أن الصيغتين الأخيرتين ليس فيهما ذكرا لنتيجة التعاقد أو ما يوجبه، فليسا صيغا أخرى لهاته القاعدة، وإنما فيهما معنى اشتراط التراضي في العقد والموافقة للشرع.

– "**على اليد ما أخذت حتى تؤديه**": وهذه القاعدة نصّ حديث نبوي شريف[4]، فعن سمرة بن جندب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: [على اليد ما أخذت حتى تؤدي]، وفي رواية [حتى تؤديه] [5]،

---

1) مجموع فتاوى ابن تيمية: شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، (ج29 ص155).

2) ينظر: المدخل الفقهي العام: الزرقاء، (ج2 ص1085، 1086).

3) ينظر: القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة: محمد الزحيلي، (ج2 ص818).

4) المدخل الفقهي العام: الزرقاء، (ج2 ص1089)

5) أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجة والدارمي وأحمد كلهم عن سمرة بن جندب رضي الله عنه، أبو داود: كتاب الإجارة، باب في تضمين العارية، رقم الحديث 3561، (ج5ص414)، الترمذي: أبواب البيوع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في العارية مؤداة، رقم الحديث 1266، (ج2ص545) ، ابن ماجة: كتاب الصدقات، باب العارية، رقم الحديث 2400، (ج3ص478)، الدارمي: كتاب البيوع، باب في العارية مؤداة، رقم الحديث2638، (ج3ص1691)، أحمد: أول مسند البصريين، من حديث سمرة بن جندب عن النبي صلى الله عليه وسلم، رقم الحديث 20156، (ج33ص329)،قال الترمذي : هذا حديث حسن، وقال ابن طاهر في «تخريج أحاديث الشهاب» : إسناده متصل صحيح، وقال الحاكم: صحيح على شرط البخاري، (ينظر: البدر المنير لابن الملقن: ج6ص753، 760)، وقد ضعفه الألباني في (ضعيف سنن ابن ماجة، ص188)، وحسنه الأرنؤوط في المسند وقال: هذا إسناد ضعيف من أجل أن الحسن البصري لم يذكر سماعه من سمرة (ينظر: مسند أحمد نفس الصفحة).

وقد عدَّها محمد صدقي البورنو من القواعد الفقهية، وقال في شرحها: " إن من أخذ شيئاً بغير حق كان ضامناً له ولا تبرأ ذمته حتى يرده"[1].

– **"كل شرط يخالف أصول الشريعة باطل"**: وهو معنى قوله صلى الله عليه وسلم: [كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل][2]، ويمكن أن نثبت صياغة القاعدة بنفس صياغة الحديث فيكون **"كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل"**، وهناك صيغ أخرى للقاعدة "كل شرط لا يرضي الرب ولا ينتفع به المخلوق فهو باطل في جميع العقود" أو "ما كان حراما بدون الشرط فالشرط لا يبيحه" أو "ما ثبت بالشرع مقدم على ما ثبت بالشرط"، "كل شرط بغير حكم الشرع باطل"[3]، ولكن الصيغة التي أثبتها الزرقاء هي أقربها لنص الحديث وأدلها على معنى القاعدة، لأن معنى "ليس في كتاب الله" أي لا يخالف أصول وقواعد الشرع من كتاب وسنة وإجماع وغيرها، قال في فيض الباري شرح صحيح البخاري: "ولك أن تقول: معنى كونه (ليس في كتاب الله)، أي يخالف كتابَ الله، فلا يجِب كونُه مذكورًا فيه، بل يجب كونُه غير مخالفٍ لقواعد الشَّرْع"[1]، وقال ابن بطال[2]: "(كل شرط ليس فى

---

1) الوجيز في قواعد الفقه الكلية: محمد صدقي البورنو، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى 1416هـ-1996م، (ص372).

2) أخرجه البخاري عن عائشة رضي الله عنها بلفظ "ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل": كتاب الشروط، باب الشروط في الولاء، رقم الحديث 2729، (ص668، 669)، مسلم بلفظ" ما كان من شرط ليس في كتاب الله عز وجل فهو باطل": كتاب العتق، باب إنما الولاء لمن أعتق، 1504، (ج2ص701)،و أخرجه النسائي وابن ماجة وأحمد عن عائشة رضي الله عنها باللفظ الذي أثبته في المتن، النسائي: كتاب الطلاق، باب خيار الأمة تعتق وزوجها مملوك، رقم الحديث 5615، (ج5ص271)، ابن ماجة: كتاب العتق، باب المكاتب، رقم الحديث 2521، (ج3ص563)، مسند أحمد: مسند الصديقة عائشة بنت الصديق رضي الله عنهما، رقم الحديث 25504، (ج42ص321)

3) ينظر: القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة: محمد الزحيلي، (ج2 ص836)، الوجيز في قواعد الفقه الكلية: محمد صدقي البورنو، (ص399).

1) فيض الباري على صحيح البخاري: محمد أنور الكشميري، تحقيق: محمد بدر عالم الميرتهي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى 1426هـ-2005م، (ج4 ص39، 40).

2) هو: أبو الحسن علي بن خلف بن بطال البكري، يعرف بابن اللجام، كان من أهل العلم والمعرفة والفهم، عني بالحديث العناية التامة وأتقن ما قيد منه وكان قاضيا بلورقة، روى عن الطلمنكي وأبي المطرف وأبي الوليد يونس بن عبد الله القاضي وأبي عمر عفيف والمهلب بن أبي صفرة، وحدث عنه جماعة من العلماء، وألف شرح البخاري، توفي سنة 449هـ، (الديباج المذهب: ابن فرحون، (ص298).

كتاب الله)، معناه في حكم الله وقضائه من كتابه ، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وإجماع الأمة فهو باطل"[1].

– **"كل ما جاز بذله وتركه دون اشتراط فهو لازم بالشرط"**: وهذا من كلام ابن القيم[2] ، وهذا نص كلام ابن القيم رحمه الله تعالى: "إن كل شرط لا يخالف حكمه ولا يناقض كتابه وهو ما يجوز تركه وفعله بدون الشرط فهو لازم بالشرط"[3]، فالشيخ الزرقاء قد لخص كلام ابن القيم في قاعدة.

– **"لا ينزع شيء من يد أحد إلا بحق ثابت"**: وهو من كلام أبي يوسف في كتاب الخراج[4]، حيث يقول رحمه الله في كتاب الخراج من باب إحياء الموات : وليس للإمام أن يخرج شيئا من يد أحد إلا بحق ثابت معروف[5]، وهذه القاعدة قد ذكرها البورنو وذكر صيغة أخرى لها وهي: "ليس للإمام أن يُخرج شيئاً من يد أحدٍ إلا بحق ثابت معروف"[6].

– **"ليس لأحد تمليك غيره بلا رضاه"**: وهذا من كلامه رحمه الله تعالى، فلذا "يرتد الإبراء وتبطل الهبة برد المدين والموهوب له، ويبطل الوقف على شخص معين برد الموقوف عليه، وكذا الوصية إذا كان الرد بعد وفاة الموصي، وهذا حكم التمليك من قبل شخص، أما التمليك بحكم الشرع فلا يشترط فيه الرضا، كما في الإرث والتولد من المملوك"[1].

---

1) شرح صحيح البخاري: ابن بطال أبي الحسن علي بن خلف، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الثانية 1423هـ-2003م، (ج7 ص79).

2) ينظر: المدخل الفقهي العام: الزرقاء، (ج2 ص1089).

3) إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن القيم الجوزية، (ج5ص379).

4) ينظر: المدخل الفقهي العام: الزرقاء، (ج2 ص1090)، الخراج: القاضي أبي يوسف، دار المعرفة بيروت لبنان، (ص63).

5) الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان: زين الدين ابن نجيم، (ص106).

6) ينظر: الوجيز في قواعد الفقه الكلية: محمد صدقي البورنو، (ص46).

1) المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء، (ج1ص1090).

– **"ليس لعرق ظالم حق"**: "هذا جزء من حديث نبوي نصه: [من أحيا أرضا ميتة فهي له، وليس لعرق ظالم حق][1] "[2]، والعرق الظالم قال الإمام مالك: " كل ما احتفر أو أخذ أو غرس بغير حق"[3]، وهذه القاعدة قد ذكرها البورنو في قواعده كذلك وشرحها بقوله: " إن الظلم لا يكسب الظالم حقاً... وهذا الحديث أساس في أن العدوان لا يكسب المعتدي حقاً"[4].

– **"ما تشترط فيه عدة شرائط ينتفي بانتفاء إحداها"**: فلا يثبت الأمر المشروط ما لم توجد جميع شرائطه"[5]، وهذه قاعدة عقلية لأن ما اشترط فيه عدة شرائط هو بمثابة الكل، والكل ينتفي بانتفاء بعض أجزائه، فكما أن الشيء ينتفي بانتفاء سببه وعلته ينتفي كذلك بانتفاء شرطه[6]، "لأن الإطلاق الشرعي على المختل بركن أو شرط منفي بالحقيقة ، لأن المركب ينتفي بانتفاء جزئه"[7].

– **"مقاطع الحقوق عند الشروط"**: وهذا من كلام عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ومعناه أن إثبات الحقوق عند الخصومة يكون بما اشترطاه في العقد[1].

---

1) أخرجه أبو داود عن سعيد بن زيد رضي الله عنه: كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب في إحياء الموات، رقم الحديث 3073، (ج4ص680)،والترمذي عن سعيد كذلك: أبواب الأحكام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما ذكر في إحياء أرض الموات، رقم الحديث 1378،(ج3ص55)، والامام مالك في موطئه عن عروة بن الزبير رضي الله عنه: كتاب الأقضية، باب القضاء في عمارة الموات، رقم الحديث 2166، (ص434)، هذا الحديث أخرجه البخاري من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه موقوفا: كتاب الحرث والمزارعة، باب من أحيا أرضا مواتا، بعد رقم الحديث 2334، (ص562)، والحديث مرفوعا صححه ابن الملقن في البدر المنير وقال: رجاله رجال الصحيح (ينظر: البدر المنير لابن الملقن: ج6ص766)، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح، والعمل على هذا الحديث عند بعض أهل العلم (سنن الترمذي: نفس الصفحة)، وصححه الألباني(ينظر: إرواء الغليل: ج6ص4).

2) المدخل الفقهي العام: الزرقاء، (ج2 ص1090).

3) موطأ الامام مالك: كتاب الأقضية، باب القضاء في عمارة الموات، رقم الحديث 2166، (ص434).

4) الوجيز في قواعد الفقه الكلية: محمد صدقي البورنو، (ص374، 375).

5) المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء، (ج1ص1090).

6) ينظر: الفروق: القرافي، (ج1 ص165)

7) التحبير شرح التحرير في أصول الفقه: أبي الحسن علاء الدين المرداوي الحنبلي، تحقيق: عبد الرحمان الجبرين، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى 1421هـ-2000م، (ج3 1087).

1) أخرجه البخاري: كتاب النكاح، باب الشروط في النكاح، بعد الحديث 5150، (ص1313).

وهناك دراسة تأصيلية لهاته القاعدة وتطبيقاتها في باب النكاح وفي محاكم الأحوال الشخصية بالمملكة العربية السعودية للطالبة نادية بنت عبد الله القرني، وهي رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير من جامعة طيبة بالسعودية سنة 1437هـ.

المبحث الثاني: تجديد الشيخ مصطفى الزرقاء في المجامع الفقهية.

تعتبر المجامع الفقهية من مظاهر التجديد في العصر الحديث، إذ لم تكن موجودة سابقا، بل كان الاجتهاد فرديا، وإذا حصلت الشّورى بين العلماء فلا تكون على نطاق واسع، كما لا تكون منظمة كما هي على هيئة المجامع التي نحن بصدد الحديث عنها، وقد ظهرت المجامع الفقهية في العصر الحديث، وأنشئ أول مجمع وهو مجمع البحوث الإسلامية في الأزهر عام 1961م، ثم توالت المجامع بعده، وقد كان للشيخ الزرقاء إسهاما كبيرا فيها، وهذا ما سأبينه في المطالب الآتية.

المطلب الأول: مفهوم المجمع الفقهي.

الفرع الأول: معنى المجمع في اللغة.

جاء في لسان العرب: "جَمَعَ الشيءَ عن تَفْرِقة يَجْمَعُه جَمْعاً وجَمَّعَه وأَجْمَعَه فاجتَمع،...، واسْتجمع السيلُ اجتمع من كل موضع، وجمَعْتُ الشيء إذا جئت به من ههنا وههنا، وتجمَّع القوم اجتمعوا أَيضاً من ههنا وههنا ... ورجل مِجْمَعٌ وجَمّاعٌ، والجَمْع اسم لجماعة الناس"[1].

فالمجمع في اللغة: اسم لجماعة من الناس، يجتمعون ليتدارسوا أمرا ما.

الفرع الثاني: معنى المجمع اصطلاحا.

عرّفه عبد المجيد السوسوة بأنه: "ما ضم جمعا من الباحثين المتخصّصين للتوسع والاجتهاد في الموضوعات التي يجيدونها ويقتضي تعقيدها وأهميتها اجتهادا أو بحثا جماعيا، وعلى هذا يكون معنى مجمع الاجتهاد الفقهي هو الذي يتكون من أغلب المجتهدين في الشريعة – ويستعينون بمجموعة من الخبراء المتخصصين في المعارف الانسانية– ليبذلوا وسعهم في التوصل إلى أحكام شرعية"[1]، ولكن هذا

---

1) لسان العرب: ابن منظور، (ج 9 ص 678)

1) الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي: عبد المجيد السوسوة الشرفي، (ص125).

التعريف مستقى من تعريف الاجتهاد الفردي، فهو بذل الوسع في التوصل إلى الأحكام الشرعية[1]، ولا يبين بوضوح حقيقة المجامع الفقهية التي هي عبارة عن هيئة خاصة لها ماهية ووظائف وخصائص.

ويمكن أن نستخلص تعريفا للمجمع الفقهي من كلام الزرقاء عند حديثه عن الاجتهاد الجماعي ونشوء المجامع الفقهية، حيث قال: "هيئة تضم نخبة من الفقهاء سواء من البلاد الواحدة أو من مختلف البلاد الإسلامية، ومهمة هذه الهيئة هي ممارسة الاجتهاد الجماعي بطريق الشورى فيما بينهم، بعد أن كان فرديا يمارسه كل فقيه بمفرده، ويكون له مكتب دائم ودورات اجتماع سنوية تقدم فيها البحوث وتناقش قضايا الساعة، وتقرر فيها الحلول المناسبة في ضوء أصول الشريعة، ومقاصدها العامة، وآراء الفقهاء السابقين وحاجة العصر"[2].

فالمجمع الفقهي: **"هو هيئة تضم نخبة من الفقهاء من سائر البلاد الإسلامية تجتهد بطريق الشورى في قضايا الساعة في ضوء أصول الشريعة ومقاصدها"**.

– **هيئة تضم نخبة من الفقهاء:** فيكون المجمع حسب نظرة الزرقاء عبارة عن هيئة خاصة لها كيان معنوي وشخصية اعتبارية وميزانية ومقر، وتضم هذه الهيئة نخبة من الفقهاء.

– **من سائر البلاد الإسلامية:** ذلك لأن الشيخ يرى بأن المجامع نوعان دولية ووطنية، وسأبينه لاحقا في أنواع المجامع عند الشيخ.

– **تجتهد بطريق الشورى:** أهم ما في المجامع عند الشيخ الزرقاء أنها تبعث الاجتهاد من جديد، وتحقق مبدأ الشورى الذي نصّ عليه القرآن الكريم في قوله ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴾[الشورى: ٣٨].

1) عرفت الاجتهاد سابقا (ينظر: الفصل الأول ص 36، 38)

2) المخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء (ج1ص 249، 250، 251).

– **في قضايا الساعة:** في كل دورة تقدم بحوث مسبقة أعدها العلماء قبل أن يأتوا إلى المجمع، وتناقش بناء على تلك البحوث والوثائق الأخرى التي تقدم للمجمع، فيتحقق الاجتهاد الجماعي بناء على ما يتدارسونه من بحوث ووثائق واحصائيات وغيرها، لتكون النقاشات ذات فائدة.

– **في ضوء أصول الشريعة ومقاصدها:** فيبين أن القضايا الفقهية المعاصرة ينبغي أن ينظر فيها نظرة شمولية ولا يتغلب فيها جانب على جانب، فلا نركز على ظواهر النصوص ونهمل المقاصد، أو نهتم بتقرير المذاهب الفقهية وننسى الواقع وحاجة العصر، أو ننساق وراء الواقع لتبريره وننسى النصوص الشرعية والأصول المقاصدية.

المطلب الثاني: أهمية المجمع الفقهي عند الزرقاء.

تتمثل أهمية المجامع عند الزرقاء في شيئين اثنين هما:

أ– تعتبر المجامع الفقهية هي الحل إلى بعث الاجتهاد بعد أن أقفل بسبب الخوف من الزّلل والخطأ، فالمجامع تنفي المحاذير التي تتكون من الاجتهاد الفردي، "فيصبح الاجتهاد جماعيا يمارسه فقهاء العصر الثقات بطريق الشورى فيما بينهم بعد أن كان فرديا يمارسه كل فقيه بمفرده، فبذلك تتحقق ثمرات الاجتهاد"؛ لأن التخريج على أصول الفقه والمقاصد واستخدام الأدلة الشرعية من استحسان واستصلاح وغيرها، والبت في القضايا المستجدة يستلزم ممارسة الاجتهاد، "فلا بد أن ينفخ الروح فيه من جديد بعد أن أقفل بابه منذ القرن الخامس الهجري"، ولا سبيل إلى إعادة بعثه إلا أن يعهد إلى مجموعة من الفقهاء الثقات عن طريق مجمع فقهي يتولى تنظيم ذلك[1].

والمجامع الفقهية تدرس القضايا الفقهية المعاصرة، وكما هو معلوم أن القضايا الفقهية المعاصرة تتداخل فيها عدة علوم، لا يستطيع الفقيه البتّ في حكمها إلا إذا كان محيطا بعلمها، وقلما تتوفر في الفقيه الإحاطة بها، فلذلك توفر المجامع على الفقيه ذلك، لأنه يحضر في المجامع الفقهية علماء من

1) ينظر: المدخل الفقهي العام: الزرقاء، (ج1ص248، 249) والجمل التي بين قوسين هي من كلامه رحمه الله تعالى.

شتى المجالات، ويدلون بآرائهم وتصوراتهم في المسألة المطروحة فيتحقق الاجتهاد الصحيح في المسألة بعد التشاور بين العلماء، ثم إن الزلل أقرب لاجتهاد الفرد من اجتهاد الجماعة، وهذا ما قصده الزرقاء من ضرورة المجامع في تحقيق الاجتهاد.

ب– يعتبر أن الاجتهاد الجماعي ضروري لإنشاء قانون مدني إسلامي حديث مستجيب لحاجات العصر، لأن الإجابة عن أسئلة العصر تحتاج إلى تخريج على أصول الفقه وقياس واستصلاح وغيرها، وهذا لا يمكن إلا إذا تولى ذلك المجمع الفقهي[1].

المطلب الثالث: أنواع المجامع الفقهية عند الزرقاء.

يقسم الزرقاء المجامع إلى دولية ووطنية:

فالمجامع الدولية هي التي تضم أعضاء من دول متعددة ،كالمجمع الفقهي الإسلامي التي أنشأته رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، ومجمع الفقه الإسلامي التي أنشأته منظمة المؤتمر الإسلامي، ومجمع البحوث الإسلامية بالأزهر.

وهناك مجامع وطنية أعضاؤها من وطن واحد، من أبرزها "مجلس الفكر الإسلامي في باكستان الذي نصّ على إنشائه في الدستور منذ أوائل الخمسينيات، ونشط منذ أوائل السبعينيات، وهو يضم علماء من مدارس الفقه المتعددة، ويقدم توصياته الشرعية في شأن جميع التشريعات التي تعرض على البرلمان (المجلس الوطني)، وكان من أعظم منجزات هذا المجلس الخطة التفصيلية التي أعدها خلال أكثر من سنتين عن كيفية إلغاء الفائدة الربوية من الاقتصاد الباكستاني وإحلال معاملات شرعية بديلة محلها،...كما أن المجلس ساعد في صياغة القانون المهم الخاص بتطبيق الزكاة في باكستان"[1].

---

1) ينظر: المرجع السابق: (ص248، 249).

1) المدخل الفقهي العام: الزرقاء، (ج1ص250، 251).

المطلب الرابع: مشاركاته في المجامع الفقهية.

حمل الشيخ مصطفى الزرقاء هَمَّ المجمع الفقهي مبكرا وتحمس له كثيرا، ولعله يكون هو صاحب الفكرة فيه كما يقول معروف الدواليبي مخاطبا المجتمعين " فالآن نحن يا إخوان، هذا المجمع كنا أيضا نفكر فيه في سوريا كشباب، وصاحب الفكرة فيه العلامة الكبير أخونا مصطفى الزرقاء، ولما جاءت بي الظروف التي أحمد الله عليها هذه المملكة بدعوة من الملك فيصل، نقلنا الفكرة فحققت، فحققه عن طريق الرابطة، ولما وجدت المنظمة وجدنا أن يكون المجمع له صفة دولية، على مستوى الدول، فتحقق مجمعكم"[1]، فلذلك كان من المشاركين في معظم المجامع التي أنشأت أيامه، فقد اختارته رابطة العالم الإسلامي في مكة لعضوية "المجمع الفقهي الإسلامي" الذي عقدت دورته الأولى في شعبان 1398هـ "منتصف 1978م"، كما كان عضوا في مجمع الفقه التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي الذي عقد دورته الأولى في مكة المكرمة في صفر 1405هـ "نوفمبر 1984م"، كما اختارته المملكة الأردنية عضوا في مجلس المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية "مؤسسة آل البيت" في عمان منذ عام 1981م، وقد قدم للمجمعين الأوليين بحوثا عدة في قضايا فقهية معاصرة منها : التأمين وإعادة التأمين، التلقيح الاصطناعي وأطفال الأنابيب، المصارف ومعاملاتها وودائعها وفوائدها، ترقيع الأحياء بأعضاء الأموات، حكم إثبات الهلال بالحساب الفلكي، انخفاض قيمة العملة الورقية بسبب التضخم النقدي وأثره بالنسبة للديون السابقة وفي أي حد يعتبر الانخفاض ملحقا للكساد، وقد نشرت مشاركاته في مجمع الفقه الإسلامي في العدد الثاني والثالث وكذا في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي في العدد الأول والثالث والسابع والعاشر.

وقد تميزت مشاركات الزرقاء بالاستقلالية في الرأي، فلا يتأثر برأي غيره إن رأى أنه على صواب، ويعيب على من يروم التقليد ويركن إليه، في حين يستفيد من غيره ويسأل أهل الاختصاص ممن هم أعلم منه بما يفيده في إصدار الحكم، وقد كانت له مكانة في المجامع الفقهية وهيبة لدى العلماء،

1) مجلة مجمع الفقه الاسلامي: العدد الرابع الجزء الأول، الدورة الرابعة 1408هـ-1988م، (ص678).

حيث يقول وهبة الزحيلي في حكم التأمين بعد أن تكلم الزرقاء قبله، حيث يقول: "فبعد أن تحدث فضيلة أستاذنا الجليل علامة العصر الأستاذ مصطفى الزرقاء عن هذا الموضوع، يكاد يقف الإنسان مترددا، هيوبا أمام علمه وقدره وجلالته كما نعهده في كل مجلس وفي كل منبر وفي كل مكان، ولكن عذري وعذر غيرى أن كثيرا من الأئمة الفقهاء خالفوا مشايخهم أحيانا، فربما يكون هذا مجرئا لي أن أتكلم في هذا الموضوع وقد يكون لي رأى مخالف"[1].

وتميزت مشاركاته كذلك بالجرئة وإبداء الرأي وإن خالف غيره، فقد خالف مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثاني بجدة من 10-16 ربيع الثاني 1406 هـ الموافق ل22-28 ديسمبر 1985م، خالفه في حكم التأمين التجاري وسجل مخالفته مكتوبة مع قرار المجمع[2].

1) مجلة مجمع الفقه الإسلامي: العدد الثاني الجزء الثاني، (ص 661).

2) ينظر: نفس المرجع، (ص652).

المبحث الثالث: تجديد الزرقاء في فقه الأعمال المصرفية.

يعتبر فقه الأعمال المصرفية وطرق الاستثمار الإسلامية من مظاهر التجديد التي ينبغي العناية بها، ومن النتائج التي تمخّضت عن الاتجاه المعاصر نحو تجديد الفقه والاستمداد منه، وقد عدَّها الشيخ الزرقاء من مظاهر التجديد في هذا العصر، واعتبر أن من التجديد في فقه الأعمال المصرفية وطرق الاستثمار الإسلامي أمرين هما:

ا– نشوء هيئات شرعية في كثير من المصارف الإسلامية، وهذه الهيئات "تمارس الاجتهاد الجماعي بصورة مصغرة، كما برز هذا النوع من الاجتهاد من خلال عشرات المؤتمرات وحلقات العمل المتخصصة التي تعقدها تلك المصارف، والتي أصدرت كثيرا من التوصيات والفتاوى الفقهية المحددة"[1].

ب– وكذلك من مظاهر التجديد أن هذه الهيئات منفتحة على المذاهب الفقهية المعتبرة، ولا تتقيد بمذهب معين بل تستهدي بكل المذاهب في اجتهاداتها[2].

وقد اعتنى الزرقاء بهذا المجال – فقه الأعمال المصرفية– وأفتى فيها، وكتب بحوثا كثيرة، وشارك في ندوات ومؤتمرات تعنى بهذه القضايا، وكان له باع لا يخفى على كل دارس لفقه الأعمال المصرفية، وكانت له فتاوى تجديدية في الاقتصاد الإسلامي، ونظرته التجديدية في هذا المجال سأجمعها في ثلاث نقاط: نظرته إلى الربا والفوائد المصرفية البنكية، حدود التعامل مع البنوك الربوية، التجديد في مجال الصيرفة الإسلامية.

المطلب الأول: نظرته إلى الربا والفوائد المصرفية.

لقد كان للشيخ الزرقاء رأي في هذا الموضوع أثار الكلام في الأوساط العلمية، واتهموه بأنه يحلّل الفوائد المصرفية الربوية، ولكن في الحقيقة الأمر أن الزرقاء قد طرح حلولا خمسة للمناقشة في وقت لم

1) المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء، (ص255).
2) ينظر: المرجع السابق، (ص256).

تكن هناك مصارف إسلامية، كحلول تلبّي حاجيات ذلك الوقت، وقد طرحها للمناقشة من طرف المختصين، وليس لأنه يتبناها وكذلك فإنه تراجع عنها كلها في آخر إصدار للمدخل الفقهي العام وفي بحوثه المتأخرة، ولذلك سأعطي لمحة عن هذه الحلول وعن رأيه الأخير فيها، وعن بعض المسائل التي لها علاقة بالربا كبيع المعاملة عند الحنفية ورأيه فيها وعن الفوائد التي تؤخذ لقاء الأتعاب والتحايل على الربا.

الفرع الأول: الحلول الخمسة التي طرحها لحل مشكلة الربا.

طرح الزرقاء خمسة حلول للمناقشة، وذلك في زمن لم تكن هناك بنوك إسلامية وكانت الحاجة قائمة لحفظ الأموال، وهاته الحلول هي:

ا – أن هذه المشكلة يمكن حلها "بالاستناد إلى قاعدة الضرورات أو الحاجات والتدابير الاستثنائية الموقوتة إلى أن يقام في المجتمع الإسلامي نظام اقتصادي متجانس يغني الناس عن الالتجاء إلى نظام الفائدة"[1]؛ لأن هذه الحلول الخمسة قد طرحها في المدخل في طبعاته الأولى وكان وقتها الحاجة لحفظ الأموال قائمة ولم تكن هناك بنوك إسلامية تلبي هذه الحاجة.

ب– إقامة نظام اقتصادي إسلامي يغني الناس عن القرض بفائدة.

ج– "دراسة متعمقة للحالة الربوية التي كان عليها العرب عند ظهور الإسلام، أو بتعبير آخر: ربا الجاهلية، حيث يظن بعض الباحثين أن الربا فيها قد كان على القروض الاستهلاكية، وليس على قروض استثمارية كفوائد البنوك اليوم"[2].

وعندما طرح هذا الرأي للمناقشة ظن البعض أن الشيخ الزرقاء يحلل الفوائد البنكية إذا كانت للاستثمار، وشاع بين الناس ذلك إلا أني سأبين رأيه فيها بعد استكمال الحلول الخمسة.

---

1) المدخل الفقهي العام: الزرقاء، (ج1 ص293).

2) المرجع نفسه، (ج1 ص 295).

د– "تأميم المصارف لحساب الدولة فينتفي عندئذ معنى الربا من الفائدة الجزئية التي تؤخذ عن القرض إذ تعود عندئذ إلى خزينة الدولة لمصلحة المجموع، وينتفي محذور تمركز الأموال في أيدي فريق من المرابين"[1].

هـ– متابعة رأي "المتأخرين من فقهاء المذهب الحنفي الذين نصوا على جواز تحديد السلطان منفعة مالية عن القروض، تعقد بعقد ملحق نظرا للحاجة، وقالوا: لا يجوز عندئذ للناس شرعا أن يتجاوزوا في فائدة القروض النسبة المعينة من قبل السلطان، وقد سموا هذا التدبير (بيع المعاملة) واتفقت كلمة الفقهاء في المذهب على جوازه"[2].

وقد ظن بعض من قرأوا هاته الحلول الخمسة أن الزرقاء يقول بإباحة الفوائد المصرفية عموما أو بإباحتها في القروض الاستثمارية دون الاستهلاكية، والحقيقة أن هذا الرأي لم يكن رأيا للشيخ يوما من الأيام كما قال هو، وإنما عرضه للمناقشة في يوم لم تكن هناك مصارف إسلامية، وكانت الحاجة ماسة للإيداع، ثم بين بعد ذلك رأيه صراحة في الحلول الخمسة في الطبعة الأخيرة للمدخل، وهي كالآتي:

أ– أما الحل الأول وهو قاعدة الضرورة، فإنه ليس هناك ضرورة ولا حاجة إلى أخذ الربا ولا يتصور أن تكون هناك ضرورة لدفع الربا ولأخذه.

ب– وأما الحل الثاني وهو إقامة نظام اقتصادي إسلامي يغني الناس عن الربا، فإنه قد تحقق هذا الأمل بعد ما تم من بحوث ودراسات وتطبيق في مجال الاقتصاد الإسلامي والصيرفة الإسلامية الخالية تماما من الاقتراض بالفائدة.

---

1) المدخل الفقهي العام: الزرقاء، (ج1 ص294).

2) نفس المرجع، (ج1ص 294، 295).

ج– وأما اعتبار أن القروض التي كانت شائعة عند العرب في الجاهلية هي القروض الاستهلاكية، وأن التحريم جاء يخصها ولا يطال القروض الاستثمارية والتجارية، وهذا ما تبناه بعض المفكرين المعاصرين، والتمسوا فيه المخرج لتحليل الفوائد البنكية، فإن الشيخ يقول بعد ذكره لهذا الرأي "وقد محَّص هذه الفكرة عدد من الباحثين فلم يجدوها صحيحة تاريخيا، بل أوردوا أدلة وقرائن كثيرة مقنعة لا تترك مجالا للشك بأن القروض الاستثمارية كانت معروفة ومنتشرة في المجتمع العربي وقت البعثة، وهي التي كانت تمول رحلتي الشتاء والصيف التجاريتين لقريش"[1].

د– أما بالنسبة للحل الرابع فإنه يرى بأنه لا فرق في تحريم الربا بين أن يكون البنك ملكا للدولة أو لا، لأنه "لا ينتظر من تأميم الدولة للمصارف في حد ذاته أن يحول دون الظلم الناجم عن الربا أو دون تمركز رؤوس الأموال"[2]، فالربا ربا سواء قامت به الدولة أم غيرها.

هـ– أما رأيه في الحل الخامس فقد بيَّن "أن عمل ولي الأمر في تحديد نسبة المنفعة المذكورة معناه تحديد سعر الفائدة الربوية مهما غيرت التسمية، فلا يغير ذلك شيئا من حقيقة أنها ربا"[1]، فهذه طريقة احتيالية على الربا وتقنين للفائدة فقط.

لكن السؤال المطروح هنا، هل أجاز فقهاء الحنفية حقيقة تحديد السلطان للفائدة فيما يسمى بيع المعاملة؟ أم أن الزرقاء أخطأ في تصوير هذا النوع؟ ولذلك سأتناول بيع المعاملة بشيء من التفصيل.

الفرع الثاني: بيع المعاملة عند الحنفية ورأي الزرقاء فيه.

ذكر الزرقاء بيع المعاملة في موضعين من المدخل الفقهي؛ في سلطة ولي الأمر: مداها وتقييدها، وفي الحلول الخمسة التي اقترحها للمناقشة لتفادي الربا، ولكنه فسره (بيع المعاملة) بتفسيرين مختلفين، ففي الأول: ذكر معناه المذكور في كتب الحنفية "وهو شراء الشيء الرخيص بالثمن الغالي في مقابل

---

1) المدخل الفقهي العام: الزرقاء، (ج1ص297)

2) المرجع نفسه: نفس الصفحة.

1) نفس المرجع: (ج1 ص 298).

الاستقراض"[1]، وفي الحلول الخمسة الآنفة الذكر ذكره بأنه الإقراض بفائدة يحددها "السلطان منفعة مالية تعقد بعقد ملحق نظرا للحاجة، وقالوا: لا يجوز تجاوز النسبة التي حددها السلطان"[2]، وذكر أن الحنفية اتفقوا على جوازه.

لكن بالنظر إلى تفسير الحنفية لبيع المعاملة، فإنهم لم يقولو مطلقا بجواز المنافع المالية على القروض، وإنما قالوا بجواز البيع بثمن غال يتحمله المشتري لقاء قرض يأخذه، فكأنه بيع جر منفعة هي القرض، وحتى هذا البيع بهذه الصورة قد اختلفوا في جوازه ولم يتفقوا كما ذكر رحمه الله تعالى، ففي ردّ المحتار "قوله يجوز ويكره، وهذا لو الشراء بعد القرض،...

وقال الخصاف[1] : ما أحب له ذلك، وذكر الحلواني[2] أنه حرام ، لأنه يقول لو لم أكن اشتريته منه طالبني بالقرض في الحال ، ... وهذا إذا تقدم الإقراض على البيع ، فإن تقدم البيع بأن باع المطلوب منه المعاملة من الطالب ثوبا قيمته عشرون دينارا بأربعين دينارا ثم أقرضه ستين دينارا أخرى حتى صار له على المستقرض مائة دينار وحصل للمستقرض ثمانون دينارا، ذكر الخصاف أنه جائز، وهذا مذهب محمد بن سلمة[3] إمام بلخ وكثير من مشايخ بلخ كانوا يكرهونه،...

ومن المشايخ من قال: يكره لو كانا في مجلس واحد وإلا فلا بأس به، ...

---

1) نفس المرجع: (ج1 ص220).

2) المدخل الفقهي العام: الزرقاء، (ج1ص220، 294).

1) هو: أبو بكر أحمد بن عمرو الخصاف، حدث عن أبيه ومسدد بن مسرهد ووهب بن جبير وأبي نعيم وغيرهم، من مؤلفاته: الحيل، الوصايا، الشروط، الرضاع، المحاضر والسجلات، الخراج وغيرها، توفي ببغداد سنة 261هـ، (ينظر: طبقات الحنفية: ابن الحنائي، ج1 ص302)

2) هو: عبد العزيز بن أحمد شمس الأئمة الحلواني صاحب المبسوط، إمام الحنفية في بخارى، أخذ عن أبي علي النسفي، وعنه أخذ شمس الأئمة السرخسي وأبو بكر النسفي وأبي الفضل الزربخري، توفي سنة 448هـ أو 449هـ، (ينظر: طبقات الحنفية: ابن الحنائي، ج2 ص60).

3) هو: أبو عبد الله محمد بن سلمة، من أئمة بلخ، ولد سنة 192هـ، أخذ عن أبي بكر الأسكاف وأبي سليمان الجوزقاني وأحمد بن أبي عمران، وروى عنه زفر وأحمد بن أبي عمران، من فقهاء الحنفية الذين حفظت فتاويه وفقهه، توفي سنة 278هـ (ينظر: طبقات الحنفية: ابن الحنائي، ج1 ص306، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، ج3 ص 162)

وكان شمس الأئمة الحلواني يفتي بقول الخصاف وابن سلمة يقول: هذا ليس بقرض جر منفعة بل هذا بيع جر منفعة وهي القرض اهـ"[1].

ولعل الذي جعل الزرقاء يقول بأن الحنفية أجازوه هو قوله في الدر المختار شرح تنوير الأبصار "قلت وفي معروضات المفتي أبي السعود[2]: لو أدان زيد العشرة باثني عشر أو بثلاثة عشر بطريق المعاملة في زماننا، بعد أن ورد الأمر السلطاني وفتوى شيخ الإسلام بأن لا تعطى العشرة بأزيد من عشرة ونصف ونبه على ذلك، فلم يمتثل ماذا يلزمه فأجاب يعزر ويحبس"[1]، ولكن في هذا الكلام ليس الدّين مطلقا وإنما بطريق المعاملة أي بالطريق التي أجازوها، وهي البيع بثمن غال مع القرض، والدليل على ذلك قوله في رد المحتار شرحا لها "قوله بطريق المعاملة، وهو ما ذكره من شراء الشيء اليسير بثمن غال"[2]، فلذلك لم يقل الحنفية بجواز القرض بزيادة فائدة، وإنما قالوا بجواز البيع بثمن غال يتحمله المشتري لقاء أخذه قرضا من البائع وهو الذي سموه بيع المعاملة.

وعلى كلٍ، فإن الزرقاء إنما ذكر هذا، ليس لأنه يجيزه، وقد قال بعد أن ذكر هذا النوع من البيع "وهي كما ترى طريقة احتيال للقرض بمنفعة"[3]، وإنما ذكره للمناقشة، وإن كان أخطأ في تصوير هذا النوع الذي أجازه الحنفية، وقد ذكر رأيه النهائي في تحديد السلطان للمنفعة المالية فوق القرض على أساس بيع المعاملة بأن عمل ولي الأمر لا يغير من كونها ربا ولا من حكمها، ففي النهاية لم يقل بجواز بيع المعاملة ولا بجواز الفوائد الربوية[4]، حيث يقول "هذا ما يقرره الفقهاء في الربا، وإن الفائدة

---

1) رد المحتار على الدر المختار: ابن عابدين، (ج7ص396).

2) هو: محمد بن محمد بن مصطفى أبو السعود أفندي ، ولد سنة 898هـ، قرأ على والده والمولى سعدي جلبي، تولى التدريس والقضاء في قسطنطينية وفي غيرها والفتيا بها فكان بها شيخ الإسلام واستمر بها إلى أن مات، له كتاب في التفسير سماه: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، وكتاب حاشية على العناية في الفقه، توفي في قسطنطينية سنة 982هـ، (ينظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب: ابن العماد الحنبلي، ج10 ص584).

1) رد المحتار على الدر المختار: ابن عابدين، (ج7 ص397).

2) نفس المصدر: (ج7ص397).

3) المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقاء، (ج1ص220).

4) ينظر: المنهج الفقهي عند الشيخ مصطفى الزرقاء: ياسين محمد عبد الرحمن عبود، (ص177).

المصرفية ينطبق عليها معنى الربا، فينطبق عليها هذا الحكم"[1] أي حكم التحريم، بل لقد حارب في فتاويه التحايل لأخذ الربا وتغيير الأسماء إن كانت النتيجة هي الفائدة المحرمة، ففي فتواه حول حكم صكوك الإذن الحكومية يقول: "إن أساطين الفقهاء المعاصرين الموثوق بهم علما وتقوى وأمانة دينية مجمعون على أن الفوائد من صميم الربا المحرم، ولو كانت محددة السقف قانونا بحد أعلى في سعرها تمنع القوانين تجاوزه، ويرون كل تخريج لإباحتها تحايلا باطلا بعد قوله تعالى ﴿ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴾[البقرة: ٢٧٩]،... ويجمعون أيضا أنه لا فرق في حرمة الربا القطعية بين أن تمارسه الحكومات أو يمارسه أفراد الشعب... وأن التسميات المختلفة المستجدة لا تغير من حقيقة العمل المحرم في شريعة الإسلام شيئا"[1]، وقد حرم الشيخ في كثير من فتاويه صيغا فيها التحايل على الربا[2].

الفرع الثالث: جواز أخذ نسبة معينة كبديل عن الأتعاب.

يفرق الزرقاء في القرض الحسن بين أن يكون القرض شخصيا، أي من شخص لآخر فلا يرى أن يزاد فيه فائدة ولو قلت.

أما القرض الجماعي، وهو أن يستدين شخص من هيئة متخصصة في الإقراض، "فينظر إلى المقصد الكبير وهو إدامة وجود رأسمال يستفيد منه أكبر قدر ممكن من المنتفعين"، فلا بد والحالة هذه أن يكون هناك جهاز إداري ينظم عملية الإقراض والاقتراض ويكون عندئذ "لا بد من الإنفاق على

---

1) مجلة المجمع الفقهي الإسلامي: مجلة دورية محكمة يصدرها المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، العدد الأول السنة الأولى 1408هـ-1988م، (ص152).

1) فتاوى الزرقاء: (ص592)

2) ينظر: فتاويه: اتفاقية بنك إسلامي مع بنك إسلامي آخر للمشاركة في أرباح إنشاء مدينة سكنية، حكم عقد إيجار معدات بغرض إعادة بيعها، ملاحظات على الإيداع في حسابات التأجير لدى إحدى الشركات، اتفاقية بنك إسلامي مع إحدى الشركات، اتفاقية أحد البنوك الإسلامية مع بنك محلي ينوب عنه في صفقة شراء بترول، الملاحظات الشرعية على مشروع تمويل مخزون نتاج زراعي مخصص للتصدير من قبل مجمع من البنوك الإسلامية) فتاوى الزرقاء: (ص642، 646، 655، 658، 662، 669).

هذا الجهاز الإداري، ولما كان أحق الناس بدفع قيمة المصروفات هذه للحفاظ على رأس المال هم المنتفعون من الصندوق، فلا بأس من اقتطاع نسبة معينة فوق المال المقترض لتغطية نفقات هذا الجهاز"، وليست من قبيل الفائدة المحرمة، فلذلك لا يجوز أن يزاد فوق كلفة النفقات فتصبح ربحا[1].

المطلب الثاني: حدود التعامل مع البنوك الربوية في فتاوى الزرقاء.

تعتبر البنوك الإسلامية وليدة الاتجاه العصري نحو تطبيق الشريعة الإسلامية والسير وفق تعاليم المولى عز وجل، وقد كانت ولا زالت البنوك الربوية هي المسيطرة على الاقتصاد العالمي والمهيمنة على رؤوس الأموال، فلذلك كان لا بد أن يكون هناك احتكاك بين الأفراد والمصارف الإسلامية مع هاته البنوك الربوية، فما هو حدود هذا التعامل في فتاوى الزرقاء رحمه الله تعالى؟ وما هي ضوابطه؟.

الفرع الأول: حكم الإيداع في البنوك الربوية.

كما رأينا سابقا أن الزرقاء لا يجيز ربا البنوك والفوائد المصرفية، ويعتبرها من الربا المحرم شرعا، ولكن هل هناك أحوال يجوز فيها الإيداع في البنوك الربوية؟ وما حكم شراء أسهم شركات تتعامل مع بنوك ربوية؟.

لقد كان للزرقاء فتوى قديمة يجيز فيها الإيداع في البنوك الربوية، ولكن كانت هاته الفتوى قبل قيام المصارف الإسلامية، فأفتى حينها بجواز الإيداع فيها؛ لأن حاجة الناس للإيداع قائمة والحاجة تتنزل منزلة الضرورة، فلا يمكن إلزام الناس بأن يخبئوا أموالهم في بيوتهم، خاصة إذا كانت هذه النقود كبيرة لما في ذلك من مخاطر معروفة من سرقة وسطو وتلف وما إلى ذلك، ولم يكن موجودا آنذاك طريق آخر لحفظ الأموال سوى الإيداع في هاته البنوك، ولكن بعد قيام البنوك الإسلامية ودور الاستثمار الإسلامية في مختلف الدول العربية زالت الضرورة، فأفتى بحرمة الإيداع فيها لما فيه من تقوية لهاته البنوك على التعامل بالربا المحرم شرعا، وتبقى الحاجة والضرورة قائمة إذا لم يوجد في البلاد مصارف

1) ينظر: فتاوى الزرقاء: (ص680) والتي بين قوسين نقل حرفي لكلامه رحمه الله.

إسلامية تفي بالغرض، كما أجاز رحمه الله تعالى شراء أسهم شركة تتعامل في الحلال، ولكنها تضع أموالها في بنوك ربوية وتدخل فوائدها في الأرباح التي توزعها[1].

لكن ما مصير الفوائد التي تدخل للبنك الإسلامي ويأخذها الشخص بحسب حصته في الأسهم، وكذلك إذا أودع الشخص في البنوك الربوية للضرورة أو الحاجة كما رأينا سابقا، سواء قبل قيام المصارف الإسلامية أو بعدها في حال لم يجد مكانا في المصارف الإسلامية فأودع فيها للضرورة، فما مصير الفوائد التي تحتسبها له هاته البنوك هل يتركها؟ أم يأخذها؟ أم يوزعها على الفقراء والمساكين؟.

الفرع الثاني: مصير الفوائد التي يأخذها المودع في البنوك الربوية.

إن الفوائد التي تتحصل للفرد من البنك الربوي من قبيل الربا المحرم، وقد كان للشيخ الزرقاء رأي دافع عنه في فتاويه وخالفه فيه بعض معاصريه، إلى أن تأسس المجمع الفقهي عن رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، وعرض عليه الموضوع ووافق بالإجماع رأي الزرقاء، والذي هو عدم جواز ترك الفوائد لدى البنوك الربوية، ووجوب أخذها وتوزيعها على الفقراء وعدم احتسابها من الزكاة، ولا يؤدي بها ضريبة واجبة الدفع من أمواله، ولا تعتبر له صدقة كما لو تصدق بها من حر ماله، ولا ينتفع بها بأي وجوه الانتفاع ويأخذ من الله تعالى أجر الوساطة، وقد دافع الشيخ عن رأيه هذا، وأقام عليه الأدلة العقلية والقياسية والمصلحية، وهذه بعض الأدلة:

– بالنظر في المصالح والمفاسد، فإن في ترك تلك الفوائد عند البنك الربوي إعانة له على المراباة وتنشيطا له على ممارسة الحرام، وتكثيرا لماله، وليس فيها مصلحة مرجوة غير الورع الذي ليس فيه فائدة، فالمصلحة الشرعية تقتضي أخذ الفوائد لينتفع بها الفقراء وليس تركها لينتفع بها البنك.

– "إن الفقراء هم المصرف الطبيعي لكل مال يكسبه الإنسان بطريق أو سبب خبيث كما أنهم

1) ينظر: فتاوى الزرقاء: (ص558، 586، 598)، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي ، العدد الأول السنة الأولى، (ص 151 فما بعدها).

المصرف لكل مال ضائع لا يعرف صاحبه"[1]، فلو أن شخصا اكتسب مالا بطرق محرمة من سرقة أو رشوة أو ربى وغيرها ثم تاب وأراد أن يرجع المال لأصحابه فلم يتمكن من معرفتهم، فالحكم الفقهي أن يصرف ماله على الفقراء والمساكين ولا يعتبر المال بالنسبة إليهم خبيثا، فالخبث إنما هو في حق من اكتسبه أما الفقير فيأتيه حلالا طيبا، واستدل رحمه الله تعالى بالقاعدة الفقهية: "أن تبدل سبب الملك كتبدل الذات"[2].

– قياس هذه الحالة على ما إذا أراد البنك صرف جزء من ماله على الفقراء والمساكين وعيَّن شخصا يتولى إيصال هذه الأموال إليهم، فإنه يجوز له أن يفعل بل وله أجر السعي على مصلحة الفقراء، "والفرق الوحيد بين الصورتين: أن الشخص في الصورة الثانية متطوع والمصرف متبرع، وقد اختاره للتوزيع، وفوضه من تلقاء نفسه، أما المودع لدى المصرف فإن له سلطة أخذ مقدار محدد من المصرف يحتسبها له فوائد على وديعته، لكن هذا لا تأثير له على جوهر المسألة"[1].

– إن مصير الفوائد واحد من أربعة أحوال:

فإما أن يأخذها المودع وينتفع بها وهذا حرام لأنها فوائد ربوية.

وإما أن يتركها للمصرف تورعا عن أكل الربا، وفي هذا إعانة للمصرف على الربى وتقوية عليها والإعانة على المعصية معصية.

وإما أن يأخذها ويتلفها كيلا يتركها له ولا ينتفع هو بها وفي هذا إهدارا لنعم الله تعالى فالمال لا ذنب له حتى نتلفه؛ لأن الإثم في طريق اكتسابه وليس في أصله خبيثا.

فما بقي إلا الاحتمال الرابع الذي يوافق الحكم الفقهي في كل مال اكتسب بطريق خبيث، وهو أن يصرفها على الفقراء والمساكين، وطرق البر والإحسان من جمعيات ودور الأيتام وغيرها، ولا يأخذ

---

1) فتاوى الزرقاء : (ص602).

2) شرح القواعد الفقهية: أحمد الزرقاء، (ص 467).

1) فتاوى الزرقاء : (ص602).

عنها أجر الصدقة بل أجر الوساطة فقط[1]، هذا بالنسبة للإيداع في البنوك الربوية ومصير الفوائد التي يتحصل الشخص عليها، بقي الكلام عن العمل فيها.

الفرع الثالث: العمل في المصارف الربوية.

لا تزال المصارف الإسلامية قليلة الانتشار في العالم الإسلامي، وقد يخلو منها بعض البلدان الإسلامية تماما، فلا تجد فيها إلا المصارف التي لا تتورع عن أخذ الربا سواء كان عملها الأساسي المراباة أو تأخذ الربا أخذا جانبيا مثل أغلب المصارف الحكومية، فأما العمل في المصارف التي أساس عملها الاستقراض بفائدة وإعادة الإقراض بفائدة أكبر وربح الفرق بين الفائدتين ككل المصارف التجارية فهو حرام باتفاق العلماء، ويدخل في لعن الرسول صلى الله عليه وسلم: [لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه وقال: هم سواء][1]، ولم يخالف في ذلك الشيخ مصطفى الزرقاء، حيث يقول: "الشركات التي يقوم أصل عملها على المحرم كالبنوك الربوية فإن أصل عملها على المراباة، فهذه لا يجوز ممارسة المحاسبة والكتابة فيها، إلا في حالات الاضطرار في حدود الضرورة الشرعية"[2]، ولكن لا يُتصور في رأيي أن تكون هناك ضرورة تدفع الانسان للعمل في البنوك الربوية، لأنه لا يخلو زمان ولا مكان في وقتنا الحاضر من عمل يستطيع الانسان مباشرته حتى يعفّ نفسه عن الربا المحرم، فالضرورة تزول بدفع الهلاك عن النفس، وهذا يتحقق بأي عمل وهو كثير في وقتنا.

---

1) ينظر : فتاوى الزرقاء (ص580، ص583، 586، 600، 598، 605)، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد الأول السنة الأولى، (ص157 فما بعدها).

1) أخرجه مسلم عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه: كتاب المساقاة والمزارعة، باب لعن آكل الربا وموكله، رقم الحديث 1598، (ج2ص 749).

2) فتاوى الزرقاء: (ص486).

وللزرقاء رأي خاص حول عمل المحاسبة والكتابة في المصارف التي أصل عملها مشروعا، ولكن يدخلها التعامل بالفائدة دخولا جانبيا، كالمصارف التي لم تؤسّس للاسترباح رأسا، ومنها أغلب المصارف الحكومية، فقد أجاز العمل فيها، كمحاسب، أو كاتب، وذلك لعموم البلوى.

وعموم البلوى في هذه المسألة كما يراها، أن كل الشركات والمصارف في العالم العربي والإسلامي تقريبا من هذا النوع، "والمحاسبة فرع من العلم يدرس في الجامعات وهي باب رزق للكثيرين،... فإذا سددنا على المحاسب الباب وقع المحاسبون في حرج عظيم ولا يستطيعون تغيير تخصصاتهم، فالأولى أن يعفى عن الكتابة والمحاسبة القانونية في الشركات لعموم البلوى، جمعا بين المقاصد والواقع الذي لا يستطيع الأفراد تغييره"[1]، والأفضل تركه لمن وجد لنفسه عملا آخر يكفيه، ولعل الشيخ لا يفصل في كيفية العمل المحاسبي في هذه المصارف، أيجوز له كتابة التعاملات الربوية وتدوينها، أم يعمل في ما عدا ذلك فقط؟!.

واستدل على عموم البلوى في أمر الربا بقوله صلى الله عليه وسلم [ليأتين على الناس زمان لا يبقى أحد إلا أكل الربا، فإن لم يأكله أصابه من بخاره][1]، وفي رواية [أصابه من غباره]، "وهو ضعيف السند لكن معناه محقّق اليوم كما نرى جميعا"[2]، وصَوغُه لهذا الحديث هنا فيه نظر؛ لأن في الحديث وصفا لحال آخر الزمن من استحلال الحرام، وليس تقريرا لما يفعله الناس فالحرام حرام ولو فعله كل الناس، وهذا الحديث الذي استدل به نظير قوله صلى الله عليه وسلم: [ليأتين على الناس

---

1) فتاوى الزرقاء: (ص486).

1) أخرجه أبو داود وابن ماجة عن أبي هريرة، أبو داود: كتاب البيوع والإجارات، باب في اجتناب الشبهات، رقم الحديث 3331، (ج5ص220)، ابن ماجة: كتاب التجارات، باب التغليظ في الربا، رقم الحديث 2278، (ج3ص381)، والنسائي بلفظ آخر، والحديث "إسناده ضعيف سعيد بن أبي خيرة لم يوثقه غير ابن حبان ولا يعرف هذا الحديث إلا به، والحسن(وهو البصري) لم يسمع من أبي هريرة" (ينظر: حكم الأرنؤوط وقرة بللي على الحديث في سنن أبي داود نفس الصفحة)، وضعفه الألباني (ينظر: ضعيف سنن أبي داود، ص271).

2) فتاوى الزرقاء: (ص486).

زمان لا يبالي المرء بما أخذ المال أمن حلال أم من حرام][1]، فلا يمكن أن يستدل به على عموم البلوى الموجبة للتخفيف والتيسير، وكذلك فإن الحديث ضعيف كما قال الشيخ، وهو يتناول الربا الصُراح وليس هو موضوعنا وهو العمل في غير المراباة من كتابة ومحاسبة.

ومسألة العمل في المصارف التي لا تتورع عن أكل الربا، مسألة مختلف فيها، فمن العلماء من يرى أنه لا يجوز العمل فيها؛ لأن أموالها التي تدفع للشخص فيها أموال الربا، وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله: [دع ما يريبك إلى مالا يريبك][2]، فمن التورّع الواجب شرعا ترك هذا العمل ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب، ولأن في العمل هذا إعانة لأهل الباطل على الباطل، والله تعالى يقول ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ ﴾ [المائدة: ٢]، ولأن اللعن في حديث الربا يشمل كل من أعان على الربا بأي وسيلة من الوسائل وإن لم يكن في العمل مباشرة للربا[1].

وهناك من أفتى بجواز العمل في البنوك التي لا تتورع عن الربا إذا كان عمل الموظف بعيد عن مباشرة الفوائد الربوية، أو كتابتها أو تسجيلها أو غير ذلك؛ لأن في الحديث لعن من كان أداة في

---

1) أخرجه البخاري عن أبي هريرة: كتاب البيوع، باب من لم يبال من حيث كسب المال، رقم الحديث 2059، (ص496).

2) أخرجه البخاري من كلام التابعي حسان بن أبي سنان: كتاب البيوع، باب تفسير الشبهات، قبل الحديث 2252، (ص 295)، وأخرجه الترمذي والنسائي والدارمي وأحمد كلهم عن الحسن بن علي رضي الله عنهم رفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم، الترمذي: أبواب صفة يوم القيامة والرقائق والورع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم الحديث 2518، (ج4ص286)، والنسائي: كتاب الأشربة، باب الحث على ترك الشبهات، رقم الحديث 5711، (ج5ص117)، والدارمي: كتاب البيوع، باب دع ما يريبك إلى ما لا يريبك، رقم الحديث 2574،(ج3 ص1648)،وأحمد: مسند أهل البيت رضوان الله عليهم أجمعين، حديث الحسن بن علي، رقم الحديث 1723، (ج3ص248)، والحديث صحيح قال الترمذي: حديث حسن صحيح، وقال الحاكم في(المستدرك): صحيح الإسناد، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير، وكذا صححه شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد في المسند (ينظر: سنن الترمذي، نفس الصفحة، ومسند الامام أحمد ج3 ص249، ونصب الراية للزيلعي ج2 ص471، وصحيح الجامع الصغير : الألباني، ج1ص 637).

1) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق دويش، دار المؤيد الرياض، الطبعة الاولى 1424هـ، (ج15ص7).

عقد الربا أو كتابته أو غيرها من وسائل الإعانة[1]، وهذا الرأي وسط يراعي الواقع الذي فيه كثير من خريجي الجامعات الذين تخصّصوا في العمل المصرفي، و ليس لهم في بعض البلدان إلا البنوك الربوية، وفي الحين نفسه يراعي حرمة الربا وكتابتها، فهذا الرأي هو الأنسب لزماننا إن لم يكن هناك بنوك إسلامية تفي بالمطلوب، أما إن وجدت فالأولى ترك العمل في البنوك الربوية.

المطلب الثالث: الصيرفة الإسلامية في منظور الزرقاء.

يرى الزرقاء بأن البنوك الإسلامية[2] لها طريقان تسلكهما في عملها المصرفي:

عمل رئيسي ينبغي أن يكون أساس العمل فيها وأساس الأرباح التي تدخلها؛ كي تكون ذات نفع للمجتمع، وتتميز عن البنوك الربوية، وهذا الطريق الرئيسي هو "أن تنزل إلى السوق وتنفذ مشاريعها الاستثمارية بصورة مباشرة فتدير أعمالها بنفسها أو بالمشاركة في مؤسسات تجارية عاملة في مجالات التجارة والصناعة"[1]، فيكون صلب عملها أن تستقبل الودائع التي هي عبارة عن أموال وتجعلها في مشاريع استثمارية صناعية وتجارية وغيرها، بطريق المضاربة بحيث يكون المصرف هو العامل في أموال العميل، على أن يتشاركا في الربح كما هو معروف في المضاربة في الفقه الإسلامي، وهذا العمل يحقق أرباح كبيرة بالنسبة إلى العميل قد تكون أضعاف النسبة التي تقدمها البنوك الربوية وتفيد المجتمع بالاستثمارات التي يقدمها البنك الإسلامي بالإضافة إلى أنها طريقة شرعية خالية من كل الشوائب، "ولذلك فإن البنوك الإسلامية لدى تأسيسها حظيت بإقبال كبير من المودعين الذين تدافعوا لشراء

---

1) فتوى نوح علي سلمان في موقع دائرة الإفتاء العام على الرابط: تاريخ الدخول 2018/03/21، على الساعة 12.23 http://aliftaa.jo/Question.aspx?QuestionId=467#.WoNdarzibIU .

2) يفضل تسميتها (بيت تمويل) أو (بيت استثمار) عوضا عن مصطلح بنك إسلامي، (ينظر: البنوك اللاربوية والتحديات المعاصرة: مصطفى الزرقاء، مقال منشور في مجلة المجتمع الكويتي، العدد 843 السنة الثامنة عشر، الثلاثاء 25 ربيع الأول 1408 هـ الموافق لـ17 نوفمبر 1987م، ص27).

1) البنوك اللاربوية والتحديات المعاصرة: مصطفى الزرقاء، مقال منشور في مجلة المجتمع الكويتي، العدد 843 السنة الثامنة عشر، (ص27).

أسهمها ودخلت في حساباتها ودائع بمبالغ كبيرة جدا...وقدمت أرباحا كبيرة نسبيا وصلت في بعض تلك البنوك إلى 15٪"[1].

ولذلك يشير في مقاله عن مستقبل المصارف الإسلامية أنها إذا أرادت النجاح ينبغي أن تقبل من الودائع ما تستطيع إدارته واستثماره في مشاريع حقيقية وتسيره بشكل مربح، لأن قلة فرص الاستثمار في البلدان الإسلامية وتدهور الاقتصاد سيأثر سلبا على هاته البنوك إن هي استحملت من أموال المودعين ما لا تستطيع استثماره حقيقة، فلا تستطيع أن ترضي المتعاملين مما يؤثر سلبا في سمعة المصارف الإسلامية.

هذا بالنسبة للطريق الرئيسي لعمل البنوك الإسلامية.

وهناك طريق جانبي ينبغي أن لا يكون هو الأساس في عمل المصارف، وهو المرابحة للآمر بالشراء، ولقد عاب الزرقاء على البنوك الإسلامية أنها اتجهت إلى المرابحة، وجعلتها هي الطريق الأساسي في عملها وذلك لأنها طريق سهل، ولا تدخل البنك في مغبة المخاطرة[1]، "ولكن كان من سلبيات ذلك عدم الحصول على الفرص الاستثمارية الممتازة التي يقتنصها من يمارس الاستثمار المباشر وتراجع الإيرادات والأرباح بسبب ذلك الكسل"[2].

وكذلك هناك معاملات قد أجازها الزرقاء، وليست من صلب عمل المصارف، سأذكرها في الفروع التالية، بدءا من المرابحة للآمر بالشراء.

الفرع الأول: المرابحة للآمر بالشراء.

المرابحة للآمر بالشراء، أو كما يسميها الزرقاء "المرابحة بطريق الأمر بالشراء"، وهي أن يتقدم شخص إلى شخص أو بنك أو هيئة، ويطلب منه شراء سلعة، على أن يشتريها منه بعد شرائها بثمن أزيد من

1) نفس المرجع، نفس الصفحة.

1) البنوك اللاربوية والتحديات المعاصرة: مصطفى الزرقاء، (ص26، 27).

2) البنوك اللاربوية والتحديات المعاصرة: الزرقاء، (ص27).

ثمنها وتقسيط معلوم، وهذه المعاملة قد أجازها وجعلها كالبديل الشرعي للقرض الربوي المحرم في كثير من فتاويه[1]، فالعقد الأول عبارة عن وعد والثاني بيع.

" وقد تم تخريج هذه الطريقة فقهيا على أساسين من مذهبين:

الأساس الأول: قاعدة الوعد الملزم عند المالكية.

الأساس الثاني: نص الإمام الشافعي رضي الله عنه في (الأم) على أن يقول الرجل لآخر: اشتر هذا الشيء من صاحبه وبعه مني بربح كذا"[2].

ويبدو من كلام الزرقاء هذا، أنه يوافق على الإلزام في المرابحة للآمر بالشراء ما دام استدل على جوازه بالوعد الملزم عند المالكية، وهذا ما أكده رفيق المصري في ورقته التي قدمها لمجمع الفقه الإسلامي، حيث يقول: "والأستاذ مصطفى الزرقاء كان من بين العلماء الذين اشتركوا في المؤتمر الأول للمصرف الإسلامي الذي انعقد في دبي في الفترة 23- 25 جمادى الآخرة 1399هـ (20-22 مايو 1979م)، ووافق على الإلزام في المرابحة"[1].

وقد اشترط الشيخ الزرقاء لجواز المرابحة بطريق الآمر بالشراء شرطين هما:

أ- أن تجرى بعقدين منفصلين عقد يشتري فيه البنك السلعة، وعقد يبيع فيه السلعة إلى العميل بأجل، فلا يجوز أن يجعلا في عقد واحد.

1) ينظر: فتاوى الشيخ الزرقاء، (ص653، ص654، 660، 663، 667).

2) مجلة المجمع الفقهي الإسلامي: (ص149).

1) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الخامس الجزء الثاني، الدورة الخامسة 1409هـ-1988م، (ص1162).

ب– أن يتحمل البنك كل مسؤوليات العقد الأول والأخطار المترتبة عنه والتأمين على السلعة وكل مقتضيات البيع الأول حتى تصل إلى العميل، فلا يجوز في المرابحة أن يحمل المأمور بالشراء الآمر أخطار الصفقة والتأمين عليها، وإلا كان تحايلا على القرض بفائدة[1].

ويرى الزرقاء أن المرابحة للآمر بالشراء نوعان:

أ– مرابحة داخلية: وهي الطريقة المشروحة سابقا ولكن السلعة يشتريها البنك من دولته ويبيعها إلى العميل بربح معلوم وتقسيط إلى أجل، " فيكون "بيت الاستثمار" في هذه الحالة في موقع التاجر الذي يشتري البضاعة ويبيعها بربح مع التأجيل"[2].

ب– مرابحة خارجية: الفرق بينها وبين الأولى في مكان السلعة ففي المرابحة الخارجية يشتري البنك السلعة من خارج الدولة ويبيعها إلى العميل في دولته، "وهذه الطريقة تناظر أسلوب الاعتمادات المستندية[3] التي يتعامل بها بعض التجار مع البنوك الربوية"[1].

والمرابحة بطريق الوعد الملزم التي لا يمكن الرجوع عنه بالنسبة للعميل، قد حرمها كثير من الفقهاء منهم: محمد سليمان الأشقر ورفيق يونس المصري وبكر أبو زيد ومحمد أمين الضرير ومحمد عبده عمر في بحوثهم المقدمة لمجمع الفقه الإسلامي والشيخ ابن باز في فتوى له، ومجمع الفقه الإسلامي المنعقد

---

1) ينظر: البنوك اللاربوية والتحديات المعاصرة: مصطفى الزرقاء، مقال منشور في مجلة المجتمع الكويتي، (27).

2) المرجع السابق، نفس الصفحة.

3) وطريقة الاعتماد المستندي هذه هي أن يتقدم عميل يريد شراء سلعة من الخارج إلى بنك داخلي فيفتح له هذا البنك حسابا بثمن السلعة، ولكن العميل يسدد جزءا فقط من الثمن على أن يقدم هذا البنك إلى بنك خارجي في بلد السلعة طلبا بشراء سلعة فيشتريها البنك الخارجي ويبعث بها إلى بلد العميل، فإن هو تسلمها سدد ثمنها إلى البنك الداخلي مع فائدة، والبنك الداخلي سدد ثمنها إلى البنك الخارجي كذلك مع فائدة، وهي معاملة ربوية لأنها قرض بفائدة في كل مراحلها (ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي: العدد الثاني الجزء الثاني، ص 1127).

1) البنوك اللاربوية والتحديات المعاصرة: مصطفى الزرقاء، مقال منشور في مجلة المجتمع الكويتي، (27).

في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من 1 إلى 6 جمادى الأولى 1409 هـ / 10 إلى 15 ديسمبر 1988م[1].

الفرع الثاني: إيجار الآمر بالشراء.

هذه الطريقة قد أجازها الزرقاء، وهي أن يتقدم شخص إلى بنك بأن يشتري البنك المعدات على أن يلتزم العميل باستئجارها من البنك بعد شراءها، وقد أجازها قياسا على المرابحة للآمر بالشراء، فيحل شرط الإيجار للآخر محل شرط البيع بالتقسيط في المرابحة وتسميتها بهذا الاسم اجتهاد من عندي وليس من تسمية الشيخ الزرقاء، واشترط فيها رحمه الله شروطا حتى تجوز وهي:

أ – أن يكون هناك عقدان منفصلان، عقد شراء يقوم به البنك مع الجهة المنشأة للمعدات وعقد إيجار يقوم به بعد ذلك مع العميل، وتفاهمه الأول مع العميل ما هو إلا مواعدة.

ب – أن يتم كل من العقدين بطريقة شرعية.

ج– من الممكن إلزام العميل بالوعد الأول، قياسا على الوعد الملزم عند المالكية.

د– من الممكن اشتراط البنك على العميل شراء المعدات في نهاية المدة، شرط أن تكون بسعرها عند نهاية المدة لا بسعرها في الشراء الأول الذي تم بين البنك والجهة المنتجة للمعدات[1]، وقد يوثق ذلك في العقد "ومن الممكن قبوله شرعا في قواعد المشارطات العقدية"[2]، لأنه لو ألزمه شراءها بثمنها الأول

---

1) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الخامس الجزء الثاني، (ص965، 991، 1127، 1599، 1191)، فيها بحث بكر أبو زيد ورفيق يونس المصري ومحمد الضرير وقرار المجمع، بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة: عمر سليمان الأشقر، محمد سليمان الأشقر، محمد عثمان شبير، ماجد أبو رخية، دار النفائس الأردن، الطبعة الأولى 1418هـ- 1998م، (ج1 ص103، 104).

1) ينظر: فتاوى الزرقاء، (ص653، ص654).

2) المرجع السابق: (ص654)

بعد انتهاء مدة الإجارة صار العقد شبيها بقرض لشراء معدات ويرجع له القرض كاملا بعد مضي مدة الإيجار بزيادة هي ثمن الإيجار الذي كان يدفعه له طوال تلك المدة، فيصير قرضا جر فائدة.

الفرع الثالث: السفتجة.

السفتجة كما جاء في القاموس المحيط "أن يعطي شخص مالا لآخر، وللآخر مال في بلد المعطي فيوفيه إياه ثَمَّ، فيستفيد من أمن الطريق"[1]، وهي كما عرفها ابن عابدين: "إقراض لسقوط خطر الطريق"[2].

والسفتجة التي تقوم بها البنوك هي أن يتقدم شخص لبنك له تعاقد مع بنك آخر في البلد الذي يريد الشخص تحويل ماله إليه، فـ"يدفع طالب التحويل إلى المصرف مبلغا من عملة محلية كالدينار أو الريال مثلا، ليعطيه المصرف في مقابله تحويلا على مصرف في بلد آخر بمبلغ معادل له قيمة"[3]، فإن كان من نفس العملة فهي السفتجة التي ذكرها الفقهاء قديما، وهي عبارة عن ضمان لخطر الطريق فقط.

والسفتجة بهذه الصورة قد اختلف فيها الفقهاء فمنهم من جوزها ومنهم من كرهها ومن من حرمها.

فالذي جوّزها بناء على أنها مصلحة لهما، فالبنك يستفيد من المال والعميل يستفيد من ضمان خطر الطريق وليس فيها ضرر لأحدهما، وجواز السفتجة قول لأحمد في رواية، وذكر عطاء أن ابن الزبير –رضي الله عنه–كان يعمل بها، وهو قول ابن سيرين وسعيد بن منصور، وهو رأي ابن القيم

1) القاموس المحيط: مجد الدين الفيروز آبادي، (ص193).
2) رد المحتار على الدر المختار: ابن عابدين، (ج08ص17).
3) مجلة المجمع الفقهي الإسلامي: العدد الأول السنة الأولى 1408هـ-1988م، (ص138).

كذلك حيث يقول: "إن المنفعة لا تخص المقرض بل ينتفعان بها جميعا"[1]، وهو كذلك قول ابن تيمية رحمه الله تعالى.

وحرّمها بعض الفقهاء؛ لأنها قرض جر نفعا هو ضمان خطر الطريق هنا، فالعميل يلجأ إليها ليستفيد حفظ أمواله من التلف أو السرقة والسطو إن هو تنقل بها بين البلدان فيكون قرضا جر نفعا، فلذلك حرمها الحنفية في المشهور، والشافعية وبعض فقهاء المالكية ورواية عن أحمد، وذكر ابن عبد البر أن مالكا كره العمل بها ولم يحرمها[2].

ورأى الزرقاء جوازها؛ لأنها أصبحت "ضرورة ملحة أو حاجة عامة في حركة السياحة العالمية وللطلاب الذين يدرسون العلم خارج بلادهم، ولا سيما حاجات التخصص، وكذا لكثيرين غير الطلاب، فلا يجوز في مثل هذه الحال الأخذ بالرأي الأشد في الفتوى"[3].

واعتبر أن إدخال ضمان خطر الطريق في المنفعة التي لا ينبغي أن يجرها القرض، هو تشدّد ليس له دليل، وذلك لأن "المنفعة التي فيها شبهة الربا في القرض هي التي فيها ما يشبه العلاوة، كشرط حمل بضاعة يبذل عليها أجر في العادة، وكشرط إعارة شيء ليستعمله المقرض"[4].

هذا كله إذا كانت العملة المحوّلة من بلد لآخر هي نفسها، أما إن اختلفت العملة فتصبح المعاملة قرضا وصرفا، فاشترط فيها الشيخ الزرقاء كذلك التقابض، وما دام التقابض متعذرا فيها؛ لأن العميل لا يريد تغيير عملة بعملة في الحين، وإنما يريد أن يستفيد بها فيما بعد، فإن الشيخ قد اقترح حلا لتحقيق التقابض، وهو أخذ صك "شيك" بدل النقود،" فهذا (الشيك) يعتبر في حكم النقود

1) اعلام الموقعين: ابن القيم، (ج3ص175).
2) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، (ج25ص24، 25، 26).
3) مجلة المجمع الفقهي الإسلامي: العدد الأول السنة الأولى 1408هـ-1988م، (ص142).
4) مجلة المجمع الفقهي الإسلامي: العدد الأول السنة الأولى 1408هـ-1988م، (ص 143).

الرسمية، ويتداول كتداولها بالتظهير (الذي هو تحويل من حامل لآخر على ظهر الصك)"[1]، فكأنه أعطى عملة بالدينار مثلا وأخذ بدلها مقدارها مما يعتبر تقابضا بالدولار.

الفرع الرابع: بطاقة الائتمان.

هي عقد يتم بين ثلاثة أطراف: عميل، وبنك مصدر للبطاقة، وتاجر، يفتح البنك حسابا للعميل بتلك البطاقة ويلتزم بالدفع عوضا عنه للتاجر بعد أن يظهرها له العميل، فيستلم منه ما يحتاجه بتلك البطاقة، ثم يدفع لاحقا للبنك ثمن مشترياته، فيستفيد العميل من الأمان الحاصل من عدم حمل أمواله، ومن القرض الذي سيسدّده لاحقا، ويستفيد التاجر من ترويج سلعته وكثرة الواردين عليه بسبب التسهيلات، ويستفيد البنك من رسوم الاشتراك التي يدفعها العميل سنويا، كما يتقاضى البنك عادة تخفيضات للسلع من التاجر[2].

وكيّفها الزرقاء بأنها كفالة ووكالة وضمان، توكيلا من العميل للبنك بأن يدفع عنه ثمن مقتنياته ويقتطعها من حسابه؛ لأنه إن لم يكن فيها وكالة "فكيف يستطيع المصرف أن يقتطع من حساب العميل حامل البطاقة مبلغا من حسابه دون إذنه؟"[3] ، فكونه يتصرف في حسابه دون إذنه دليل على أنها وكالة، وكفالة في أن البنك "مصدر البطاقة متكفل بأن يؤدي لمن تبرز له البطاقة ويقبلها سدادا لدينه يتكفل مصدر البطاقة بها"[3].

ويرى الزرقاء جوازها من حيث المبدأ؛ لأن الوكالة يجوز أخذ الأجر عليها؛ لما فيها من مصالح ومنافع ذكرتها سابقا، وإنما ينبغي تنقيها من الشوائب والشروط التي تجعلها محرمة في نظر الشرع، "ومن ذلك على سبيل المثال شركة الراجحي المصرفية للاستثمار قررت إصدار فيزا من النوعين الفضية

---

1) مجلة المجمع الفقهي الإسلامي: العدد الأول السنة الأولى 1408هـ-1988م، (ص143).

2) ينظر: بطاقة الائتمان وتكييفها الشرعي: عبدالستار أبو غدة، بطاقات الائتمان: محمد علي القري بن عيد، بطاقة الائتمان دراسة شرعية عملية موجزة: رفيق يونس المصري، كلها موجودة في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السابع الجزء الأول، الدورة السابعة 1412هـ-1992م، (ص357، 373، 405).

3) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السابع الجزء الأول، الدورة السابعة 1412هـ-1992م، (ص672).

والذهبية وبتوجيه من الهيئة الشرعية التي تشرف على أعمال تلك المؤسسة، ووضعت ضوابط اجتنب فيها كل شبهة فيما يتعلق بأمر الربا"[1].

وقد أجل مجمع الفقه الإسلامي البتّ فيها مرتين، ثم أفتى فيها وذلك في دورته الثانية عشر بالرياض في المملكة العربية السعودية، من 25 جمادى الآخرة 1421هـ إلى رجب 1421هـ (23 - 28 سبتمبر 2000م): بأنه لا يجوز أن يأخذ البنك من العميل صاحب البطاقة إلا ثمن مشترياته فما زاده يعتبر ربا محرما، ويجوز له فقط أخذ رسوم على إصدارها أو تجديدها بثمن تكاليف ذلك، ولا يجوز للبنك أخذ مال من العميل إلا ما كان في مقابل خدمة فما زاد عن الخدمة يعتبر ربا محرما[2].

الفرع الخامس: خطاب الضمان.

خطاب الضمان كما عرفه علي أحمد السالوس: " عبارة عن تعهد كتابي، يتعهد بمقتضاه المصرف بكفالة أحد عملائه "طالب الإصدار" في حدود مبلغ معين تجاه طرف ثالث، بمناسبة التزام مُلْقَ على عاتق العميل المكفول، وذلك ضمانا لوفاء هذا العميل بالتزامه تجاه ذلك الطرف خلال مدة معينة"[3]، وهذا التعريف يوضح حقيقة خطاب الضمان بأنه كفالة وضم لذمة شخص إلى ذمة البنك، فيكون البنك مسؤولا عن الذمة المالية لذلك العميل خلال مدة سريان ذلك الخطاب، وفي حدود المبلغ، ونصوص الفقهاء على عدم جواز أخذ الأجر على الكفالة؛ لأنه عمل فيه بر وإحسان، كالقرض فلا يجوز أخذ الأجر فيه، ولأنه ليس فيه عمل ولا مجهود، وإنما هو تبرع بالجاه كما عبر الفقهاء، ولأن "الكفيل يلزمه الدين ، فإذا أداه وجب له على المكفول عنه، فصار كالقرض ، فإذا أخذ عوضا صار القرض جارا للمنفعة ، فلم يجز"[1].

---

1) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السابع الجزء الأول، الدورة السابعة 1412هـ-1992م، (ص671).

2) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني عشر الجزء الثالث، الدورة الثانية عشر 1421هـ-2000م، (ص676).

3) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني الجزء الثاني، الدورة الثانية 1407هـ-1986م، (ص1073).

1) المغني: موفق الدين بن قدامة المقدسي، (ج6ص441).

ولقد كان الزرقاء فيه متحيّرا ومترددا وقد صرح بتوقفه في حكم خطاب الضمان في مجمع الفقه، وقال: "فأنا أقول بالحرمة متى وجد البديل وإذا لم يوجد فأنا متوقف لا أقول بإطلاق الجواز ولا أثبت على الحرمة"[1]، ولكنه أعطى رأيا فيه تخريج جواز خطاب الضمان ولم يجزم به كما قلت، وإنما أعطاه احتمالا قابلا للمناقشة، ورأيه في احتمال الجواز بناه على أمرين:

– أن خطاب الضمان ليس "عملا احترافي مستقل تلجأ إليه البنوك أو المصارف لكي تجعل طريق اكتسابها وأرباحها من خطابات الضمان، ولا سيما أن النسبة ضئيلة التي تؤخذ على ذلك فهي لا تصلح للاحتراف،...فإنه لا يصبح مقصودا بالذات وعندئذ يجوز أخذ الأجر عليه"[2]، وهذا لأنه ذكر قبل هذا الكلام الذي نقلته أنه لو جاز أخذ المال على خطاب الضمان وهي كفالة محضة ليس فيها عوض وإنما عمل ارتفاق فإنه يفقد حكم الربا حجيته، فكيف لا يؤخذ على القرض ويؤخذ على الكفالة؟![3]، ولكنه رأى بعد ذلك أنه يمكن أن يخَرَّج الجواز هكذا من أنه عمل جانبي وليس احترافي ولا يأخذ البنك عنه سوى نسبة ضئيلة جدا ولذلك يتهرب البنوك منه.

– وكذلك يمكن أن يقضى بجوازه لأن خطاب الضمان أصبح حاجة ملحة لا تسير كثير من المصالح إلا به "وارتبطت به مصالح مشروعة لأناس إذا لم يمهد لهم سبيل أخذ خطاب الضمان تتوقف مصالحهم ومنافعهم المشروعة"[4]، فكثير من الطلاب الذين لا يمكن تنقلهم إلا بأخذهم خطابات ضمان، "وكثير من وظائف الدولة وهي أعمال عامة مشروعة إذا كان هناك فيها علاقة مالية فيها أمانة، وما إلى ذلك لا يوظف فيها الموظف إلا إذا قدم خطاب ضمان، وهكذا كثير من الأعمال ربطتها النظم القائمة الحالية...بتقديم خطابات ضمان،...فإذا سد فيها باب الأجر على خطابات

1) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني الجزء الثاني، الدورة الثانية 1407هـ-1986م، (ص1203).
2) نفس المرجع: (ص1188).
3) ينظر: المرجع السابق، (ص1188).
4) المرجع السابق، (ص1190).

الضمان تعطلت مصالح وتوقفت بعثات دراسية وتوقفت أعمال إنشائية ومقاولات وتعهدات ووظائف عديدة"[1]

وقد حرم مجمع الفقه الإسلامي أخذ الأجر على خطاب الضمان في دورة انعقاد مؤتمره الثاني بجدة من 10 – 16 ربيع الآخر 1406هـ، الموافق 22 – 28 (ديسمبر) 1985م، لأنه كفالة فلا يجوز أخذ الأجر فيها، هذا إذا لم يكن للعميل في البنك حساب بما يحتاجه في الخارج، فإن كان كذلك "فالعلاقة بين طالب خطاب الضمان وبين مصدره هي "الوكالة"، والوكالة تصح بأجر، أو بدونه مع بقاء علاقة الكفالة لصالح المستفيد "المكفول له" "[2]، وجوز أخذ أجر على مصاريف إصدار خطاب الضمان من غير زيادة.

1) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني الجزء الثاني، الدورة الثانية 1407هـ-1986م، (ص1187، 1188).

2) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني الجزء الثاني، الدورة الثانية 1407هـ-1986م، (ص1210).

الخاتمة

الخاتمة:

الحمد لله أولا وآخرا أن أعانني على إتمام بحثي هذا، وأن منَّ عليَّ بدراسة شخصية فذَّة من أعلام الفقه في العصر الحديث رحمه الله تعالى رحمة واسعة.

وفي آخر بحثي هذا أعطي القارئ خلاصة ما توصلت إليه في النقاط التالية:

1- اهتم الشيخ الزرقاء بالتجديد الفقهي، وسعى إليه وكرَّس حياته له، فعُرِف بأنه من المجددين في الفقه، حتى عده بعضهم مجدد الفقه في العصر الحديث.

2- اتخذ التجديد الفقهي عنده أشكالا منها:

- التجديد في طريقة التأليف الفقهي كالتقنين الفقهي والنظريات والموسوعات.
- التجديد في كيفية صياغة الأحكام الفقهية من تبسيط ومقارنات قانونية وغيرها.
- ابتكار وسائل للنهوض بالفقه الإسلامي كالموسوعات والمجامع.
- التجديد في الفتوى شكلا ومضمونا.

3- تميز بالإبداع في مجال التجديد في طريقة التأليف الفقهي، فكان من المبتكرين الأوائل للنظريات الفقهية والموسوعات الفقهية، واعتنى بما ينفع الناس في كيفية صياغة الأحكام، فاهتم بالتبسيط والأمثلة الواقعية وحسن الترتيب والتقسيم وغيرها، مما ألبس مؤلفاته حلة عصرية بهية تناسب الأذواق الحديثة.

4- اهتمامه بالجانب التعليمي التبسيطي في التأليف الفقهي، وذلك لأنه حضر فترة ترك الشريعة الإسلامية، وكان أقوى مُتمسَّك لمن تركوا الحكم بشريعة المولى عز وجل صعوبة تناول الأحكام الفقهية والبحث عنها وفهمها، فجعل الزرقاء رحمه الله التبسيط والتعليم ومجاراة لغة العصر هدفا له، فألَّف النظريات الفقهية لذلك وقاوم – كما قال هو- كل الإغراءات التي تدعوه إلى التوسع والتفريع وسرد الأدلة والمناقشات، واهتم بالموسوعات

كذلك لأنها تحقق هدف التبسيط، واستعمل في كل كتاباته الفقهية اللغة البسيطة المفهومة واهتم ببناء الفقه بناء محكما مقنعا سلسا لهذا الهدف.

5- مزج القواعد الفقهية بالفقه الإسلامي فاستعملها في تقرير الأحكام وإصدار الفتاوى وفي كل كتاباته، فقلَّما تجد كتاباً له خاليا من هاته القواعد، التي اعتبرها هي وعاء الفقه المبسط وتعين في فهم الأحكام والاقتناع بها، فأبدع في عرضها في المدخل الفقهي بترتيب وتبسيط وتنسيق ممتع لم يسبق إليه، وأعاد طبع كتاب شرح القواعد الفقهية لوالده لما رآه من أهمية هذا الكتاب في شرح القواعد الفقهية.

6- جعل الدفاع عن الشريعة نصب عينيه في كل مؤلفاته، فكان يقارن بينها وبين القوانين الوضعية لهذا السبب، ولا يألو جهدا في سبيل بيان محاسن الشريعة الإسلامية في مضمار التشريع، هذا لأنه عاش فترة الطعن والتكالب على الشريعة وترك العمل بها بحجة عدم صلاحيتها لكل زمان ومكان.

7- كان لتكوين الشيخ الزرقاء القانوني أثرا واضحا في كتاباته الفقهية، إذ يلاحظ عند سرده للأحكام الشرعية بيان حكم القانون السوري أو غيره، والمقارنة بين الفقه والقانون وبيان الحكم القضائي، واعتناؤه بالتسميات القانونية ويذكر حتى المواد القانونية عند الاستفتاء عن الأمور الشرعية وقد يستفتى في بعض الأحيان عن أمور قانونية.

8- أولى الزرقاء مسألة التقنين الفقهي أهمية كبرى فجعلها هدفا له، غيَّر صياغة الأحكام لأجلها، فجعل النظريات الفقهية لتكون ممهدة لقانون مدني يصاغ منها، واهتم بالموسوعات الفقهية ليستعملها المقننون من الفقه الإسلامي، واعتبر أن المجامع هي التي تستطيع حمل عبء التشريع الذي يحتاج إليه التقنين.

9- كان صاحب الفكرة في الموسوعات الفقهية وصاحب المبادرة فيها، وعنصرا فاعلا في الموسوعات التي كانت في زمنه حتى اختارته دولة الكويت المسيِّر للموسوعة عندها، واهتمامه بها راجع إلى إيمانه بأن الموسوعة الفقهية هي المرحلة التي ينبغي أن يجتازها الفقه

الإسلامي حتى يظهر بها جوهره ويسهل تناوله ويدنو ثمره لأهلة ولغيرهم من أهل القانون في الغرب.

10- اهتم بالمجامع الفقهية وكان كذلك صاحب الفكرة فيها كما قال الدواليبي، واعتبرها هي التي تحقق الاجتهاد وتبعثه من جديد بعد أن أقفل بابه، وأنها السبيل إلى توحيد الأحكام بين الناس ورجوع هيبة الشرع في قلوب الناس، وهي السبيل كذلك لتقنين الأحكام الشرعية، فلذلك كان مشاركا في كثير من المجامع، وأعطى بحوثا لهاته المجامع في قضايا فقهية معاصرة، وناقش بها وناظر وكانت له فيها اسهامات كبيرة يعرفها من تتبع حال هاته المجامع.

11- اهتم بفقه الأعمال المصرفية فكتب فيها وبحث وناظر لما للمال من أهمية، فهو عصب الحياة وشريانه، فلا يخفى عن أحد مشتغل بالاقتصاد الاسلامي أهمية فتاوى الزرقاء وثقلها في هذا المجال.

12- كان للشيخ الزرقاء منهجا متميزا في الفتوى سواء من حيث الشكل أو المضمون، فمن الحيث الشكل فقد اتصفت فتاويه بصفات نابعة من فهمه لحاجات العصر وطبائع الناس، فقد كان المفتي قديما يفتي بإجابات مختصرة قد تكون خالية من التعليل ومن المقدمات وحتى من الأدلة، لكنَّ صفات العصر الحديث تدعو إلى طريقة أخرى في عرض الفتوى؛ فقد فسدت الذمم واهتم الناس بالتعليل والإقناع وتفتحت الناس على الآراء والمذاهب المختلفة وقلَّت المرجعية الدينية والمذهبية، مما دعا الزرقاء إلى سلوك طريق الإقناع والتمهيد للفتوى وتبيين الحلات المختلفة لها وتوصيفها توصيفا جيدا لكي لا تؤخذ على غير محملها، وتبيين المصالح المرجوة من الامتثال والمفاسد المتوخاة من النكول، وتبيين ما يعين المكلف على امتثال شرع الله تعالى، وبيان المخرج الفقهي عند عسر التطبيق.

ومن حيث المضمون فقد ركز الزرقاء على التيسير ورفع الحرج على المستفتي ما أمكن ذلك، وما كان في المذاهب الفقهية متسع، فلا يركز الزرقاء على أدلة المذاهب إن كان رأي بعض المذاهب أيسر في

التطبيق، ويرى بأنه يجوز الأخذ بأي المذاهب المعتبرة وخاصة في القضايا المعاصرة التي يقل فيها النصوص الشرعية، وقد يلفق بين المذاهب إذا دعا التيسير إلى ذلك، ويبحث في النصوص الشرعية بفكر متحرر بعيد عن المسلمات المذهبية والآراء المسبقة.

13- تميز الشيخ الزرقاء بشخصية فقهية مستقلة فكان لا ينحاز إلى رأي الحنفية – مع أنه كان حنفيا – إذا تبين خطئهم، ويثبت على الحق إن تبين له وجهه، ولا يؤثر فيه مخالفة المخالفين إن ظن أنه على الحق، وخير دليل على ذلك مسألة التأمين التي خالف فيها كثيرا من فقهاء عصره لكنه لم يتراجع عن رأيه الذي وصل إليه بالحجة والبرهان، ولا يتأثر بالواقع، كما كان له خلق جميل وأدب جم عند الخلاف، فلم أجده في أحد كتاباته يجرح أحدا أو ينتقد الأشخاص أو يعيِّر أحدا وإن أساؤوا إليه واتهموه بالتساهل فإنه يحاجج ويناظر ويناقش الأفكار ولا يتحامل على الناس.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الفهارس

الفهـــارس:

1-فهرس الآيات.

2-فهرس الأحاديث النبوية.

3-فهرس الآثار.

4-فهرس الأعلام المترجم لهم في الرسالة.

5-فهرس المصادر والمراجع.

6-فهرس المحتويات.

فهـــــرس الآيـــــــات:

الآيات	السورة ورقم الآية	الصفحة
﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾	[البقرة: ١٢٧]	71
﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾	[البقرة: ١٨٥]	204
﴿ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴾	[البقرة: ٢٧٩]	264
﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ ﴾	[آل عمران: ١٥٩]	133
﴿ وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ ﴾	[آل عمران: ١٨٧]	169
﴿ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۖ... ﴾	[النساء: ٢٤]	227
﴿ فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ﴾	[النساء: ٢٥]	226
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ ﴾	[النساء: ٥٩]	119 و132
﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ... ﴾	[النساء: ٦٥]	120
﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِى ٱلنِّسَآءِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ ﴾	[النساء: ١٢٧]	174

﴿ يَسۡتَفۡتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِي ٱلۡكَلَٰلَةِ ... ﴾	[النساء: ١٧٦]	165 و174
﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ ﴾	[المائدة: ٢]	270
﴿ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي ... ﴾	[المائدة: ٣]	155
﴿ وَإِنۡ حَكَمۡتَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِٱلۡقِسۡطِ ﴾	[المائدة: ٤]	119
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥ ﴾	[المائدة: ٦٧]	175
﴿ قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ ... ﴾	[الأعراف: ٣٣]	179
﴿ وَمَا كَانَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةٗۚ ... ﴾	[التوبة 122]	43
﴿ فَأَتَى ٱللَّهُ بُنۡيَٰنَهُم مِّنَ ٱلۡقَوَاعِدِ ﴾	[النحل: ٢٦]	71
﴿ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ﴾	[النحل: ٤٤]	174
﴿ وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلۡسِنَتُكُمُ ٱلۡكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٞ وَهَٰذَا حَرَامٞ ... ﴾	[النحل: ١١٦]	172
﴿ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴾	[الأنبياء: ٧]	162 و168
﴿ وَٱلۡبُدۡنَ جَعَلۡنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ لَكُمۡ فِيهَا خَيۡرٞۖ ... ﴾	[الحج: ٣٦]	201
﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ ﴾	[الحج: ٧٨]	204
﴿ وَلۡيَشۡهَدۡ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٞ مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾	[النور: ٢]	226

﴿ فَٱسۡتَفۡتِهِمۡ أَلِرَبِّكَ ٱلۡبَنَاتُ وَلَهُمُ ٱلۡبَنُونَ ﴾	[الصافات: ١٤٩]	165
﴿ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ ﴾	[ص: ٢٦]	119
﴿ وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ﴾	[الشورى: ٣٨]	253
﴿ فَٱسۡتَمۡسِكۡ بِٱلَّذِيٓ أُوحِيَ إِلَيۡكَۖ إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ... ﴾	[الزخرف: ٤٣-٤٤]	150
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ ﴾	[الحجرات: ١]	120

فهـــــرس الأحاديـــث النبوية:

الأحاديث	الصفحة
[إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله]	139
[اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة]	134
[أغنوهم عن السؤال في هذا اليوم]	201
[افعل ولا حرج]	199
[إن العلماء ورثة الأنبياء]	175
[إن الله عز وجل يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها]	29 و42 و43
[إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا وهكذا]	212
[إنك تأتي قوماً أهل كتاب، فإذا جئتهم فادعهم إلى أنْ يشهدوا...]	155
[إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إلي،...]	192
[تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم]	230
[تناكحوا تكثروا فإني أباهي بكم الأمم يوم القيامة]	230
[خذوا عني خذوا عني فقد جعل الله لهن سبيلا،...]	225 و228
[دع ما يريبك إلى مالا يريبك]	270
[صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإذا غم عليكم فاقدروا له]، وفي رواية :[فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين]	214
[على اليد ما اخذت حتى تؤديه]	247
[القضاة ثلاثة: واحد في الجنة، واثنان في النار،...]	120
[كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل]	248
[كيف ترون قواعدها وبواسقها]	71
[كيف تقضي إذا عرض عليك قضاء؟ قال: أقضي بما في كتاب الله،...]	121

[لا تزال طائفة منْ أمَّتِي ظاهرين على الْحق ...]	44
[لا تعجلوا بالبلية قبل نزولها، ...]	181
[لا ضرر ولا ضرار]	236
[لا يقضينَّ حكَم بين اثنين وهو غضبان]	173
[لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربا ...]	268
[ليأتين على الناس زمان لا يبالي المرء بما أخذ المال أمن حلال أم من حرام]	269
[ليأتين على الناس زمان لا يبقى أحد إلا أكل الربا، ...] ، وفي رواية [أصابه من غباره]	269
[من أحيا أرضا ميتة فهي له، وليس لعرق ظالم حق]	250
[من أفتى بفتيا غير ثبت فإنما إثمه على الذي أفتاه]	172
[من سئل عن علم يعلمه فكتمه، ألجم يوم القيامة بلجام من نار]	162
[هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن ممن أراد الحج والعمرة]	217
[يا رسول الله: أي البقاع خير؟ قال: لا أدري،...]	180
[يا عائشة لولا أن قومك حديثوا عهد بشرك لهدمت الكعبة ...]	170
[يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا]	204

فهـــــرس الآثـــار:

الأثر	الصفحة
" أدركت عشرين ومائة من الأنصار ..." ابن أبي ليلى –رحمه الله تعالى–	171و178
" سُئل عن الرجم...هل كان بعد سورة النور أم قبلها؟ " عبد الله بن أوفى –رضي الله عنه–	226
"كل ما احتفر أو أخذ أو غرس بغير حق" الإمام مالك –رضي الله عنه–	250
" لن تخلو الأرض من قائم لله بحجة،..." علي بن أبي طالب –رضي الله عنه–	44
"إذا ترك العالم لا أدري أصيبت مقاتله" ابن عباس –رضي الله عنه–	181
"العلم ثلاثة: كتاب ناطق وسنة ماضية، ولا أدري" ابن عمر –رضي الله عنه–	181
"إن العالم بين الله وبين خلقه، فلينظر كيف يدخل بينهم"، وفي رواية للدارقطني: "فليطلب لنفسهم خرجا" ابن المنكدر –رحمه الله تعالى–	176
"إن الله تعالى بعث محمداً صلى الله عليه وسلم بالحق..." عمر –رضي الله عنه–	228
"إنما العلم عندنا الرخصة من ثقة،..." سفيان الثوري – رحمه الله –	195و203
"إنما نزل أول ما نزل سورة من المفصل فيها ذكر الجنة والنار..."عائشة. –رضي الله عنها–	154
"تلك على ما قضينا و هذا على ما نقضي" عمر بن الخطاب –رضي الله عنه–	125
"حدّثوا الناس بما يعرفون، أتريدون أن يكذب الله ورسوله" ابن عباس– رضي الله عنه–	170
"ستّ إذا أدّاها قوم كانت موضوعة عن العامة، ..." الحسن البصري –رحمه الله تعالى–	171
"من أفتى الناس في كل ما يستفتونه (يسألونه) فهو مجنون" ابن عباس وابن مسعود –رضي الله عنهما–	180
"من أفتى بفتيا يعمى فيها كان إثمها عليه" ابن عباس – رضي الله عنه–	179
"هذا قضاء أمير المؤمنين" شريح –رحمه الله تعالى–	135

فهـــــرس الأعلام المترجم لهم:

اسم العلم	تاريخ الوفاة	الصفحة
الإسنوي: جمال الدين الإسنوي	(ت 772هـ)	239
الأشقر: محمد سليمان الأشقر	(ت 1430هـ/2009م)	168
آل الشيخ: محمد بن إبراهيم آل الشيخ	(ت 1389 هـ/1969م)	143
الألباني: محمد ناصر الدين الألباني	(ت 1420هـ/1999م)	10
الآمدي: أبو الحسن سيف الدين الآمدي	(ت 631هـ)	36
الأنبابي: محمد شمس الدين الأنبابي	(ت 1313هـ/1896م)	11
الباجي: أبو الوليد الباجي	(ت 774هـ)	128
ابن باز: عبد العزيز ابن باز	(ت 1419هـ)	217
عبد الله البسام	(ت 1423)	118
ابن بطال المالكي	(449هـ)	248
بكر أبو زيد	(ت 1429هـ)	118
بكري أفندي الزبري	(ت 1312هـ)	12
البلخي: محمد بن سلمة البلخي	(ت 278هـ)	262
البهوتي: منصور البهوتي	(ت 1051هـ)	166
البيانوني: عيسى البيانوني	(ت 1362هـ)	12
البيضاوي: ناصر الدين أبو الخير البيضاوي	(ت 685هـ أو691هـ)	31
التستري: سهل بن عبد الله التستري	(ت 283هـ)	175
ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية	(ت 728هـ)	40
الجرجاني: الشريف علي بن محمد الجرجاني	(ت 816 هـ/ 1413م)	72
الجزماتي: محمد بن عبد الله الجزماتي	(ت 1326هـ)	11
ابن الجوزي: أبو الفرج عبد الرحمان بن الجوزي	(ت 597هـ)	123

الجويني: عبد الملك أبو المعالي الجويني	(ت 478هـ)	183
أبو حامد الغزالي	(ت 505هـ)	46
الحطاب: محمد الحطاب الرعيني	(ت 954 هـ/ 1547م)	77
الحلواني: شمس الأئمة الحلواني	(ت 448هـ أو449هـ)	262
ابن حمدان: أحمد بن حمدان الحنبلي	(ت 695هـ)	166
الحمزاوي: محمود الحمزاوي	(ت 1305 هـ/1887م)	238
الحموي: شهاب الدين الحموي	(ت 1098هـ/1687م)	72
الحنيفي: محمد الحنيفي	(ت 1342هـ)	08
علي حيدر	(ت 1353هـ/1935م)	243
الخادمي: محمد أبو سعيد الخادمي	(ت 1176هـ/1763م)	238
خسرو باشا محمد	(ت 1855م)	06
الخصاف: أبو بكر الخصاف	(ت 261هـ)	262
علي الخفيف	(ت 1978م/1398هـ)	78
الدباس: أبو طاهر الدباس	(ت 340هـ)	237
الدبوسي: أبو زيد الدبوسي	(ت 430هـ أو432هـ أو435هـ)	237
الدريني: فتحي الدريني	(ت 2013م)	56
الدقر: محمد علي الدقر	(ت 1362هـ/ 1943م)	15
الدواليبي: معروف الدواليبي	(ت ؟هـ)	07
ابن راشد: محمد بن راشد البكري	(ت 736هـ/1336م)	129
ابن رجب الحنبلي	(ت 795هـ)	40
الزجاج: أبو إسحاق الزجاج	(ت 311هـ)	71
الزحيلي: وهبة الزحيلي	(ت 2015م)	16

الزرقاء: أحمد الزرقاء	(ت1357هـ)	07
الزرقاء: محمد عثمان الزرقاء	(ت 1343هـ)	05
الزركشي: بدر الدين الزركشي	(ت 794)	37
أبو زهرة محمد	(ت 1394هـ/1984م)	27
السباعي: مصطفى السباعي هـ/1967م)	(ت 1384)	19
السبكي: تاج الدين السبكي	(ت 771هـ)	74
أبي السعود: أبي السعود أفندي	(ت 982هـ)	263
ابن سلاّم: أبو عبيد القاسم بن سلام	(ت 224 هـ)	71
السلقيني: إبراهيم السلقيني	(ت 1367هـ)	11
السلقيني: محمد إبراهيم السلقيني	(ت 1422هـ/2001 م)	08
سليمان الصنيع المكي	(ت 1389هـ/1969م)	10
السمان: أحمد السمان	(ت 1386 هـ/1966 م)	98
أبو سنة: أحمد فهمي أبو سنة	(ت 1424هـ/2003م)	131
السنكري: سعيد السنكري	(ت 1312هـ/1894م)	12
السنهوري: عبد الرزاق السنهوري	(ت 1391هـ/1971م)	69
السيوطي: جلال الدين السيوطي	(ت 911هـ)	44
الشاطبي: أبو إسحاق الشاطبي	(ت 790هـ)	40
شاكر: أحمد شاكر	(ت 1377هـ/1957م)	131
شلتوت: محمود شلتوت	(ت 1383هـ/1963م)	167
الشنقيطي: محمد الأمين الشنقيطي	(ت 1393هـ/1973م)	118
الشوكاني: محمد بن علي الشوكاني	(ت 1250هـ/1834م)	37
الشيرازي: أبو إسحاق الشيرازي	(ت 476هـ)	117
ابن الصلاح: أبو عمرو بن الصلاح	(ت 643هـ)	178

الضرير: محمد الأمين الضرير	(توفي 1436هـ)	220
الطباخ: محمد بن محمود الطباخ	(ت1307هـ)	09
الطباخ: محمد راغب الطباخ	(ت 1293هـ/1370هـ)	09
الطرطوشي: أبو بكر الطرطوشي	(ت 520هـ)	116
الطنطاوي: علي الطنطاوي	(ت 1999م/ 1420هـ)	26
ابن عابدين: محمد أمين بن عابدين	(ت 1252هـ/1836م)	98
عبد الرحمان رأفت باشا	(ت 1406هـ/1986م)	13
عبد الغني عبد الخالق محمد	(ت 1403هـ/1983م)	16
عبد الله بن زيد آل محمود	(ت 1417هـ)	214
عبده: محمد عبده	(ت 1905م/1323هـ)	08
ابن عرفة: شمس الدين أبو عبد الله بن عرفة الدسوقي	(ت 1230هـ/1814م)	117
العز بن عبد السلام	(ت 660هـ)	238
العظم: إبراهيم العظم	(ت 1377 هـ/1957م)	27
العلقمي: شمس الدين العلقمي	(ت 969هـ أو963هـ)	32
عودة: عبد القادر عودة	(ت 1374هـ/ 1954م)	80
أبو غدة: عبد الفتاح أبو غدة	(ت 1417هـ/1997م)	13
الغزي: بشير الغزي	(ت 1339هـ)	09
غياث الدين أبو محمد غانم البغدادي	(توفي بعد 1027هـ/1618م)	77
ابن فرحون: محمد بن فرحون اليعمري	(ت 799هـ)	128
ابن قدامة: موفق الدين بن قدامة المقدسي	(ت 620هـ)	118
القرافي: أبي العباس شهاب الدين القرافي	(ت 684هـ)	176
ابن قيم الجوزية	(ت 751هـ)	52

كامل الموقت الفلكي	(ت 1338هـ)	09
الكتاني محمد المنتصر بالله	(ت 1419هـ/ 1998م)	64
الكرخي: أبو الحسن الكرخي	(ت 340هـ)	237
الكردي أحمد	(ت 1373هـ)	11
الكيلاني: إبراهيم زيد الكيلاني	(ت 2013م)	13
الكيلاني: محمد رسول الكيلاني	(ت 2003م)	16
ابن اللحام: علاء الدين بن اللحام	(ت 803هـ)	239
اللقاني: إبراهيم بن حسن اللقاني	(ت 1041هـ/1631م)	77
ابن أبي ليلى: عبد الرحمن بن أبي ليلى	(ت 82هـ أو83هـ)	171
المازري: أبو عبد الله المازري المالكي	(ت 536هـ)	129
المبارك: محمد المبارك	(ت 1402هـ/1981م)	19
محمد أبو اليسر عابدين	(ت 1981م/1401هـ)	220
محمد الخانجي البوسني	(ت 1324هـ/1944م)	10
محمد عبد اللطيف السبكي	(ت 1969م)	220
محمد فوزي فيض الله	(ت ؟هـ)	14
محمد قدري باشا	(ت 1306هـ/ 1888م)	114
محمد محمود الحامد الحموي	(ت 1389هـ/1969م)	08
محمود بن سعيد السنكري	(ت ؟هـ)	05
محمود عبد الحليم	(ت 1398هـ/1978م)	16
مخلوف: حسنين مخلوف	(ت 1410هـ/1990م)	131
المراغي: محمد مصطفى المراغي	(ت 1364هـ/1945م)	131
المرغيناني: علي بن أبي بكر المرغيناني	(ت 593هـ)	113
المطيعي: محمد بخيت المطيعي	(ت 1354هـ)	09

ابن مفلح: شمس الدين بن مفلح	(ت 763هـ/ 1362م)	130
المقري: أبو عبد الله المقري التلمساني	(ت 758 هـ/1357م)	72
ابن المقفع: عبد الله بن المقفع	(ت 145هـ)	109
المكتبي: أحمد المكتبي الشافعي	(ت 1342هـ)	11
المناوي: زين الدين محمد عبد الرؤوف المناوي	(ت 1031 هـ/ 1622م)	33
المنصور: الخليفة أبو جعفر المنصور	(ت 158هـ)	109
ابن المنكدر: محمد بن المنكدر	(ت 130هـ أو131هـ)	176
المودودي: أبو الأعلى المودودي	(ت 1399هـ/1989م)	130
الناشد: محمد الناشد	(ت 1362هـ)	13
ابن نجيم: زين العابدين بن نجيم المصري	(توفي 970هـ)	238
الندوي: أبو الحسن الندوي	(ت 1420هـ/1999م)	26
النعماني: عبد الرشيد النعماني	(ت 1420هـ)	26
نوح علي سلمان القضاة	(ت 2010م)	15
النووي: يحي بن شرف النووي	(ت 676هـ)	130
الخليفة هارون الرشيد	(ت 193هـ)	110
ابن همام: كمال الدين بن الهمام	(ت 861 هـ/1457م)	128
هنانو إبراهيم آغا	(ت 1354 هـ/1935م)	19
يوسف العش	(ت 1387 هـ/1967م)	98

فهرس المصادر والمراجع:

(أ)

- أبحاث هيئة كبار العلماء: الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء، طبع نشر الأمانة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، الطبعة الخامسة 1434هـ- 2013م.
- الابهاج في شرح المنهاج: علي بن عبد الكافي السبكي وابنه تاج الدين السبكي، تحقيق: أحمد جمال الزمزمي ونور الدين صغيري، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى 1424هـ-2004م.
- إتمام الأعلام: نزار أباظة، محمد رياض المالح، دار صادر بيروت، الطبعة الأولى 1999م.
- آثار ابن المقفع: عبد الله بن المقفع، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1409هـ-1989م.
- أثر الخلاف الفقهي في القواعد المختلف فيها: محمود إسماعيل محمد مشعل، دار السلام القاهرة، الطبعة الأولى 1428هـ-2007م.
- الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي: عبد المجيد السوسوة الشرفي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية قطر، الطبعة الأولى 1418هـ-1998م.
- الاجتهاد الجماعي وتطبيقاته المعاصرة: نصر محمود الكرنز، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في كلية الشريعة والقانون بجامعة غزة نوقشت في 1429 هـ - 2008 م.
- الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية في تطبيقه: شعبان محمد إسماعيل، دار البشائر الإسلامية بيروت لبنان ودار الصابوني حلب سوريا، الطبعة الأولى 1418هـ-1998م.
- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان: أبي حاتم محمد بن حبان البستي، ترتيب: علاء الدين بن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى 1408هـ-1988م.
- أحكام الأوقاف: مصطفى الزرقاء، دار البيارق، دار عمار، الطبعة الثانية 1419هـ، 1998م.
- الإحكام في أصول الأحكام: ابن حزم، تحقيق: لجنة من العلماء، دار الحديث القاهرة، الطبعة الأولى 1404هـ-1984م.

- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام: أبي العباس شهاب الدين القرافي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية بيروت لبنان، الطبعة الثانية 1416هـ-1995م.
- أحكام الوقف وحركة التقنين في دول العالم الإسلامي المعاصر: عطية فتحي الويشي، الأمانة العامة للأوقاف، فهرسة مكتبة الكويت، الطبعة الأولى 1423هـ- 2002م.
- آداب الفتوى والمفتي والمستفتي: لأبي زكرياء يحي بن شرف النووي، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي، دار الفكردمشق، الطبعة الأولى 1408هـ-1988م.
- أدب الفتيا: جلال الدين السيوطي، تحقيق: محي الدين هلال السرحان، دار الآفاق العربية القاهرة، الطبعة الأولى 1428هـ-2007م.
- أدب المفتي والمستفتي: أبو عمرو بن الصلاح، تحقيق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم ودار عالم الكتب السعودية، الطبعة الأولى 1407هـ-1986م.
- إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول: محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: أبي حفص سامي الأثري، دار الفضيلة الرياض السعودية، الطبعة الأولى 1421هـ-2000م.
- إرواء الغليل: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة الأولى 1399هـ-1979م.
- أسباب تطبيق القوانين الأجنبية وسبل العودة للشريعة الإسلامية: أوان عبد الله الفيضي، دار الفكر الجامعي الإسكندرية مصر، الطبعة الأولى 2015،2014م.
- الأشباه والنظائر: تاج الدين السبكي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1411هـ-1991م.
- الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان: زين الدين ابن نجيم، تحقيق: زكرياء عميرات، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1419هـ-1999م.
- الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية: جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1403هـ- 1983م.
- أصل الخلافات في مسألة التقنين: أوان عبد الله الفيضي، دار الفكر الجامعي، الطبعة الأولى 2014م.
- أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله: عياض بن نامي السلمي، دار التدمرية الرياض السعودية، الطبعة الأولى 1426هـ-2005م.
- أصول الفقه: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي القاهرة مصر.

- الاعتصام: أبو إسحاق الشاطبي، تحقيق: سيد إبراهيم، دار الحديث القاهرة الطبعة الأولى 1424هـ/2003م.
- الأعلام: خير الدين الزركلي ، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، الطبعة الخامسة عشر ماي 2002.
- إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء: محمد راغب الطباخ، المطبعة العلمية بحلب، الطبعة الأولى 1344هـ-1926م.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين: أبو عبد الله محمد بن القيم الجوزية، تحقيق: أبو عبيدة بن حسن مشهور آل سلمان، دار ابن الجوزي السعودية، الطبعة الأولى رجب 1423هـ.
- الأعمال الكاملة لمحمد عبده: تحقيق وتقديم: محمد عمارة، دار الشروق بيروت القاهرة، الطبعة الأولى 1414هـ-1994م.
- الإمام ابن ماجة وكتابه السنن: محمد عبد الرشيد النعماني، اعتنى به: عبد الفتاح غدة، دار البشائر الإسلامية بيروت لبنان، الطبعة السادسة 1419هـ.
- الأنوار الجلية في مختصر الأثبات الحلبية: محمد راغب الطباخ، تحقيق: عبد الستار أبو غدة، محمد إبراهيم الحسين، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى 1436هـ-2011م.
- أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير: أبو بكر جابر الجزائري، دار الحديث القاهرة، سنة الطبع 1427هـ-2006م.
- الإيصال في المحلى بالآثار: أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1425هـ-2003م.
- إيضاح السالك إلى قواعد الإمام مالك: أبي العباس أحمد بن يحي الونشريسي، تحقيق: أحمد بوطاهر الخطابي، اللجنة المشتركة نشر التراث الإسلامي بين دولة المملكة المغربية والإمارات الرباط، الطبعة الأولى 1400هـ،1980.

(ب)

- البحر العميق في مرويات ابن الصديق: محمد الصديق الغماري، دار الكتبي القاهرة، الطبعة الأولى 2007م.
- البحر المحيط في أصول الفقه: بدر الدين الزركشي، تحقيق: عبد الستار أبو غدة، إشراف وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويت طبع دار الصفوة القاهرة مصر، الطبعة الثانية 1413هـ-1992م.

- بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة: عمر سليمان الأشقر، محمد سليمان الأشقر، محمد عثمان شبير، ماجد أبو رخية، دار النفائس الأردن، الطبعة الأولى 1418هـ-1998هـ.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: أبو بكر علاء الدين الكاساني، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثانية 1424هـ-2003م.
- البداية والنهاية: أبي الفداء إسماعيل بن كثير، تحقيق: مأمون محمد سعيد الصاغرجي، دار ابن كثير دمشق بيروت، الطبعة الثانية 1431هـ-2010م.
- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الوقعة في الشرح الكبير: سراج الدين ابن الملقن، تحقيق: أسامة بن أحمد، أبو محمد عبد الله بن سليمان، أبو صفية مجدي بن أمين، أبو عبد الله محي الدين بن جمال الدين، دار الهجرة الرياض، الطبعة الأولى 1425هـ-2004.
- البنوك اللاربوية والتحديات المعاصرة: مصطفى الزرقاء، مقال منشور في مجلة المجتمع الكويتي، العدد 843 السنة الثامنة عشر، الثلاثاء 25 ربيع الأول 1408 هـ الموافق لـ17 نوفمبر 1987م.

(ت)

- تاج العروس من جواهر القاموس: مرتضى الزبيدي، تحقيق: عبد الكريم العزباوي، دار التراث العربي الكويت، الطبعة الأولى 1422هـ-2001م.
- تاريخ الفقه الإسلامي: عمر سليمان الأشقر، دار النفائس الأردن ومكتبة الفلاح الكويت، الطبعة الثالثة 1412هـ-1992.
- تاريخ الفقه الإسلامي: إلياس دردور، دار ابن حزم بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1431هـ-2010م.
- تاريخ الفقه الإسلامي: عمر سليمان الأشقر، دار النفائس الأردن ومكتبة الفلاح الكويت، الطبعة الثالثة 1412هـ-1991م.
- تاريخ التشريع الإسلامي: مناع القطان، مكتبة المعارف الرياض، الطبعة الثانية 1417هـ-1996م.
- تبصرة الحكام: أبو الوفاء شمس الدين بن فرحون اليعمري، تخريج وتعليق: جمال مرعشلي، دار عالم الكتب الرياض السعودية، طبعة خاصة 1423هـ- 2003م.
- تتمة الأعلام للزركلي: محمد خير رمضان يوسف، دار ابن حزم بيروت لبنان، الطبعة الثانية 1422هـ-2002م.

- تجديد الفقه الإسلامي: جمال عطية ووهبة الزحيلي، دار الفكر دمشق سوريا الطبعة الأولى 2000م-1420هـ.
- تجديد الفقه وتطبيق الشريعة: توفيق السيف، بحث منشور في مجلة الحكمة التي تصدر عن منتدى الكلمة للدراسات والأبحاث، العدد 14 السنة الرابعة 1997م-1417هـ.
- التجديد في علم أصول الفقه السني: محمد فتحي محمد العتربي: دار المطبوعات الجامعية الإسكندرية مصر 2012.
- التجديد في الفقه الإسلامي: محمد الدسوقي، دار المدار الإسلامي بيروت لبنان، سنة الطبعة 2006م.
- التجديد في الفكر الإسلامي: عدنان محمد أمامة ، دار ابن الجوزي المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى رجب 1424.
- التحبير شرح التحرير في أصول الفقه: أبي الحسن علاء الدين المرداوي الحنبلي، تحقيق: عبد الرحمان الجبرين، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى 1421هـ-2000م
- التحقيق والإيضاح: عبد الله بن عبد العزيز بن باز، الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد الرياض، الطبعة التاسعة والعشرون 1412هـ.
- تدوين الدستور الإسلامي: أبو الأعلى المودودي، مؤسسة الرسالة بيروت لبنان، الطبعة الخامسة 1401هـ-1981م
- تراثنا الفقهي وضرورة التجديد: عبد الحي عمور ، مطبعة آنفو برانت شارع القادسية الليدو فاس.
- ترتيب المدارك وتقريب المسالك: القاضي عياض السبتي، تحقيق: عبد القادر الصحراوي، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المملكة المغربية، الطبعة الثانية 1403هـ-1983م.
- تسهيل السابلة لمريد معرفة الحنابلة: صالح بن عبد العزيز العثيمين، تحقيق: بكر أبو زيد، مؤسسة الرسالة بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1421هـ-2000م.
- التعريفات: علي بن محمد الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي بيروت لبنان، سنة الطبع 1423هـ-2002م.
- تفسير القرآن العظيم: الحافظ عماد الدين أبي الفداء بن كثير الدمشقي، تصحيح لجنة من الأساتذة المختصين بإشراف الناشر، دار الثقافة الجزائر، الطبعة الأولى 1410هـ-1990م.

- تقنين الفقه الإسلامي: محمد زكي عبد البر، إدارة إحياء التراث الإسلامي بدولة قطر، الطبعة الثانية 1407هـ-1987م.
- تقنين الفقه الإسلامي بين المؤتمرات والتشريعات: جابر عبد الهادي سالم الشافعى، بحث مقدم إلى مؤتمر " تطور العلوم الفقهية ، الفقه الإسلامي : المشترك الإنساني والمصالح " والذى تنظمه وزارة الأوقاف والشئون الدينية بسلطنة عمان، والمنعقد بمسقط في الفترة من 6 ، 9 أفريل سنة 2014م.
- تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: ابن حجر العسقلاني، تحقيق: أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، مؤسسة قرطبة القاهرة، الطبعة الأولى 1416هـ-1995م.
- تنظيم الاجتهاد الجماعي في العالم الإسلامي: ماهر الحولي، بحث منشور في مجلة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإسلامية)، العدد الثاني جوان 2009م.

(ج)

- جامع بيان العلم وفضله: أبو عمر بن عبد البر، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي السعودية، الطبعة الأولى 1414هـ-1994م.
- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم: زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي، تحقيق: ماهر ياسين الفحل، دار ابن كثير دمشق بيروت، الطبعة الأولى 1429هـ-2008م.
- الجامع لشعب الإيمان: أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد ناشرون السعودية، الطبعة الأولى 1423هـ-2003م.
- الجواهر المضية في طبقات الحنفية: محي الدين بن أبي الوفاء القرشي، تحقيق: عبد الفتاح الحلو، دار هجر مصر، الطبعة الثانية 1413هـ-1993م.

(ح)

- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، دار الفكر.
- حركة تحديد النسل: أبو الأعلى المودودي، دار الفكر بيروت، الطبعة الأولى 1485هـ-1965م.
- حركة التقنين في الفقه الإسلامي والقانون: أوان عبد الله الفيضي، دار الفكر الجامعي الاسكندرية، الطبعة الأولى 2014.

- حكم تقنين الشريعة: عبد الرحمن بن سعد الشثري، دار الصميعي للنشر والتوزيع الرياض، الطبعة الأولى 1428هـ- 2007م.

(خ)

- الخراج: القاضي أبي يوسف، دار المعرفة بيروت لبنان.
- خلاصة تاريخ التشريع: عبد الله بن عبد المحسن الطريقي، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية، الطبعة الثانية 1432-2011م.

(د)

- دراسة تاريخية للفقه وأصوله: مصطفى سعيد الخن، الشركة المتحدة للتوزيع سوريا، الطبعة الأولى 1404هـ-1984م.
- دراسة عن واقع المحاكم الشرعية وتطور القوانين المعمول بها في فلسطين: عبد الكريم جبر علي طوافشة، رسالة مقدمة لإستكمال متطلبات الحصول على درجة الماجستير في الفقه نابلس بفلسطين 2014.
- درر الحكام شرح مجلة الأحكام: علي حيدر، تعريب: فهمي الحسني، دار عالم الكتب الرياض، طبعة خاصة 1423هـ-2003م.
- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: ابن فرحون، تحقيق: مأمون بن محي الدين الجنان، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1417هـ-1996م.

(ذ)

- الذيل على طبقات الحنابلة: ابن رجب الحنبلي، تحقيق: عبد الرحمان بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان الرياض، الطبعة الأولى 1425هـ 2005م.

(ر)

- رجال من التاريخ: علي الطنطاوي، دار البشير للثقافة، دار المنارة جدة، الطبعة الأولى بمصر 1418هـ-1998م.
- الردّ على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض: جلال الدين السيوطي، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1403هـ-1983م.

- رد المحتار على الدر المختار: ابن عابدين، دراسة وتحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار عالم الكتب الرياض السعودية، طبعة خاصة 1423هـ-2003م.

(س)

- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف الرياض، الطبعة الأولى 1412-1992.
- السنن: سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني، تحقيق: حبيب الرحمان الأعظمي، الدار السلفية الهند، الطبعة الأولى 1403هـ-1982م.
- سنن ابن ماجة: أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق وضبط وتحقيق وتخريج: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، محمد كامل قره بللي، عبد اللطيف حرز الله، دار الرسالة العالمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1430هـ-2009م.
- سنن أبي داود: أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمد كامل قرة بللي، دار الرسالة بيروت لبنان، طبعة خاصة 1430هـ-2009م.
- سنن الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1996م.
- سنن الدارقطني: علي بن عمر الدارقطني، دار ابن حزم بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1432هـ-2011.
- سنن الدارمي: أبو محمد عبد الله بن بهرام الدارمي، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني للنشر والتوزيع الرياض، الطبعة الأولى 1421هـ-2000م.
- السنن الكبرى: أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى 1421هـ-2001م.
- السنن الكبرى للبيهقي: أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الثالثة 1424هـ-2003م.
- سير أعلام النبلاء: شمس الدين الذهبي، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1402هـ-1982.

(ش)

- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد مخلوف، تعليق وتخريج: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1424هـ-2003م.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب: شهاب الدين أبي الفلاح بن العماد، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط ومحمود الأرنؤوط، دار ابن كثير دمشق بيروت، الطبعة الأولى 1414هـ-1993م.
- شرح صحيح البخاري: ابن بطال أبي الحسن علي بن خلف، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الثانية 1423هـ-2003م.
- شرح القواعد الفقهية: أحمد محمد الزرقاء، اعتنى بها: مصطفى الزرقاء، تنسيق ومراجعة: عبد الستار أبو غدة، دار القلم دمشق، الطبعة الثانية 1409هـ-1989.
- شرح منتهى الإرادات: منصور البهوتي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1421هـ-2000م.
- الشيخ علي الخفيف الشيخ المجدد: محمد عثمان شبير، دار القلم دمشق، الطبعة الأولى 1423هـ-2002م.

(ص)

- الصحاح في اللغة: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفرابي، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين بيروت لبنان، الطبعة الثانية بيروت 1399هـ-1979م.
- صحيح البخاري: أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، دار ابن كثير دمشق بيروت، الطبعة الأولى 1423هـ-2002م.
- صحيح الجامع الصغير: محمد ناصر الدين الألباني، مطبوعات المكتب الإسلامي بيروت دمشق، الطبعة الثالثة 1408هـ-1988م.
- صحيح سنن الترمذي: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع الرياض، الطبعة الأولى 1420هـ-2000م.

- صحيح سنن ابن ماجة: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف الرياض، الطبعة الأولى 1417هـ-1997م.
- صحيح سنن أبي داود: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع الرياض، الطبعة الأولى 1419هـ-1998م.
- صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة الرياض، الطبعة الأولى 1427هـ-2006م.
- صفة الفتوى والمفتي والمستفتي: أحمد بن حمدان الحنبلي، تخريج الأحاديث: الألباني، منشورات المكتب الإسلامي دمشق، الطبعة الأولى 1480هـ.

(ض)

- ضعيف سنن ابن ماجة: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف الرياض، الطبعة الأولى 1417هـ-1997م.
- ضعيف سنن أبي داود: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف الرياض، الطبعة الأولى 1419هـ-1998م.

(ط)

- طبقات الحنفية: ابن الحنائي علاء الدين الحميدي، تحقيق: محي هلال السرحان، مطبعة ديوان الوقف السني بغداد، الطبعة الأولى 1426هـ-2005م.
- طبقات الشافعية: ابن قاضي شهبة، تحقيق: عبد العليم خان، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد، الطبعة الأولى 1399هـ-1979.
- طبقات الشافعية: تاج الدين السبكي، تحقيق: عبد الفتاح الحلو ومحمود الطناحي، دار إحياء الكتب العربية،، الطبعة الأولى 1383هـ، 1964م.

(ع)

- العرف والعادة في رأي الفقهاء: أحمد فهمي أبو سنة، مطبعة الأزهر مصر، الطبعة الأولى 1947م.
- عقد الاستصناع ومدى أهميته في الاستثمارات الإسلامية المعاصرة: مصطفى الزرقاء، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، فهرسة مكتبة فهد الوطنية جدة 1420هـ.

- العقود المسماة في الفقه الإسلامي، عقد البيع: مصطفى الزرقاء، دار القلم دمشق سوريا، الطبعة الثانية 1433هـ، 2012م.
- العلامة الفقيه .. الشيخ مصطفى الزرقاء: د. محمد الصباغ، مقال منشور في مجلة الرائد، العدد : 212 جمادى الأولى 1420 هـ، 9/ 1999م.
- علماء وأعلام كتبوا في مجلة الوعي الكويتية: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة الكويت، مقالات حصرية نشرت في المجلة، الإصدار 14، الطبعة الأولى 1432هـ-2011م
- علماء ومفكرون عرفتهم: محمد المجذوب، دار الشواف للنشر والتوزيع القاهرة، الطبعة الرابعة1992م.
- عمدة القاري شرح صحيح البخاري: بدر الدين العيني، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1421هـ-2001م.
- عون المعبود شرح سنن أبي داود: أبو الطيب العظيم آبادي، تحقيق: عبد الرحمان محمد عثمان، المكتبة السلفية المدينة المنورة السعودية، الطبعة الثانية 1389هـ-1969م.

(غ)

- غريب الحديث: أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1424هـ-2003م.
- غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر: شهاب الدين أحمد بن محمد الحموي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1405هـ-1985م.

(ف)

- فتاوى علي الطنطاوي: علي الطنطاوي، جمع وترتيب: مجاهد ديرانية، دار المنارة جدة السعودية، الطبعة الأولى 1405هـ-1985
- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء: جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق دويش، دار المؤيد الرياض، الطبعة الاولى 1424هـ.
- فتاوى مصطفى الزرقاء: اعتنى بها مجد أحمد مكي وقدم لها الدكتور يوسف القرضاوي، دار القلم دمشق الطبعة الرابعة، 1431هـ-2010م.

- الفتاوى الهندية: جماعة من علماء الهند برئاسة الملا نظام الدين بورى، تحقيق: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1421هـ-2000م.
- فتح القدير: كمال الدين بن الهمام، تعليق وتخريج: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1324- 2003م.
- الفتيا ومناهج الإفتاء: محمد سليمان الأشقر، مكتبة المنار الإسلامية الكويت، الطبعة الأولى 1496هـ-1976م.
- الفروع: شمس الدين بن مفلح المقدسي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، دار المؤيد، الطبعة الأولى 1424هـ-2003م.
- الفروق: أبي العباس شهاب الدين القرافي، تحقيق: عمر حسن القيام، مؤسسة الرسالة ناشرون بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1324هـ-2003م.
- الفعل الضار والضمان فيه: مصطفى الزرقاء، دار القلم دمشق سوريا، الطبعة الأولى 1409هـ-1988م.
- الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد: حورية تاغلابت، رسالة جامعية مقدمة لنيل درجة الدكتوراه سنة 2008/2007م، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية جامعة الحاج لخضر باتنة.
- الفقه الإسلامي بين الأصالة و التجديد: يوسف القرضاوي ، مكتبة وهبة القاهرة مصر، الطبعة الثانية 1419هـ- 1999 م.
- الفقه الإسلامي بين الأصالة و التجديد: عبد الله محمد الجبوري ، دار النفائس للنشر والتوزيع الأردن، الطبعة الأولى 1425هـ-2005م.
- الفقه الإسلامي بين الواقعية والمثالية : محمد مصطفى شلبي، الدار الجامعية للطباعة والنشر بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1982م.
- الفقه الإسلامي وأدلته: وهبة الزحيلي، دار الفكر دمشق، الطبعة الثانية 1985هـ- 1405م.
- الفقه الإسلامي ومدارسه: مصطفى أحمد الزرقاء، دار اقلم دمشق والدار الشامية بيروت، الطبعة الأولى 1416هـ-1995م.
- فقه التدرُّج في التشريع الإسلامي فهماً وتطبيقاً: معاوية أحمد سيد أحمد، مقال منشور في مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية جامعة أم درمان السودان، العدد التاسع (عدد خاص) 1425هـ، 2004م.
- فقه النوازل: بكر بن عبد الله أبو زيد، مؤسسة الرسالة بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1416هـ-1996م.

- الفقيه والمتفقه: الخطيب أبو بكر البغدادي، تحقيق: أبو عبد الرحمان عادل العزازي، دار ابن الجوزي الرياض السعودية، الطبعة الأولى 1417هـ-1996.
- فيض الباري على صحيح البخاري: محمد أنور الكشميري، تحقيق: محمد بدر عالم الميرتهي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى 1426هـ-2005م.
- فيض القدير شرح الجامع الصغير: محمد عبد الرؤوف المناوي، تحقيق نخبة من العلماء، دار المعرفة بيروت لبنان، الطبعة الثانية 1391هـ 1972م.

(ق)

- القاموس المحيط: مجد الدين الفيروز آبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث بمؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة بيروت لبنان، الطبعة الثامنة 1426هـ-2005م.
- قانون العدل والإنصاف: محمد قدري باشا، تحقيق عبد الله نذير أحمد مزي، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1428هـ-2007م.
- القواعد: ابن رجب الحنبلي، تحقيق: محمد علي البنا، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1429هـ-2008م.
- قواعد الأحكام في مصالح الأنام: العز بن عبد السلام، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة، طبعة سنة 1411هـ-1991م.
- قواعد الفقه: أبو عبد الله المقري، تحقيق: محمد الدردابي، دار الأمان الرباط، الطبعة الأولى 2012م.
- القواعد الفقهية: يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع وشركة الرياض للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 1418هـ- 1998م.
- القواعد الفقهية: علي أحمد الندوي، قدم لها: مصطفى الزرقاء، دار القلم دمشق، الطبعة الثالثة 1414هـ-1994م.
- القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة: محمد الزحيلي، دار الفكر دمشق، الطبعة الأولى 1427هـ-2006م.
- القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد: محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: عبد الرحمن عبد الخالق، دار القلم الكويت، الطبعة الأولى 1396م.

(ك)

- الكتاب والسنة يجب أن يكونا مصدر القوانين في مصر: أحمد محمد شاكر، دار الكتب السلفية القاهرة مصر، الطبعة الثالثة 1407هـ.
- كنز الراغبين شرح منهاج الطالبين: جلال الدين المحلي، تحقيق: محمود صالح الحديدي، دار المنهاج السعودية، الطبعة الثانية 1434هـ-2013.
- الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية: زين الدين المناوي، تحقيق: محمد الأديب الجادر، دار صادر بيروت، الطبعة الأولى 1999م.

(ل)

- لسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور، تحقيق: عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف القاهرة.
- لسان الميزان: الحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، اعتنى بإخراجه وطبعه: سلمان عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1423هـ-2002م.

(م)

- مجلة الأحكام الشرعية: أحمد بن عبد الله القاري، تحقيق: عبد الوهاب أبو سليمان، محمد إبراهيم أحمد علي، مطبوعات تهامة جدة السعودية، الطبعة الثالثة 1426هـ- 2005م.
- مجلة مجمع الفقه الإسلامي الصادرة عن منظمة المؤتمر الإسلامي، العدد الثاني الجزء الأول، الدورة الثانية 1407هـ-1986م، العدد الثاني الجزء الثاني، الدورة الثانية 1407هـ-1986م، العدد الثالث الجزء الثالث، الدورة الثانية 1408هـ-1987، العدد الرابع الجزء الأول، الدورة الرابعة 1408هـ-1988م، العدد الخامس الجزء الأول، الدورة الخامسة 1409هـ-1988م، العدد الثالث الجزء الأول، الدورة الثالثة 1408هـ-1987م، العدد الخامس الجزء الثاني، الدورة الخامسة 1409هـ-1988م، العدد السابع الجزء الأول، الدورة السابعة 1412هـ-1992م، العدد الثاني عشر الجزء الثالث، الدورة الثانية عشر 1421هـ-2000م.

- مجلة المجمع الفقهي الإسلامي: مجلة دورية محكمة يصدرها المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، العدد الأول السنة الأولى 1408هـ-1988م.
- مجلة الوعي الإسلامي الكويتية: مجلة كويتية شهرية، العدد 533، محرم 1431هـ.
- مجموع فتاوى ابن تيمية: شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمان بن محمد بن قاسم وابنه، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف المدينة المنورة السعودية، الطبعة الأولى 1425هـ-2004م.
- مجموع فتاوى ومقالات ابن باز: جمع محمد بن سعد الشويعر، دار القاسم الرياض، الطبعة الأولى 1420هـ.
- مختصر طبقات الحنابلة: ابن شطي محمد جميل، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الأولى 1406هـ،1986م.
- المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية: علي جمعة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي القاهرة، الطبعة الأولى 1417هـ- 1996م.
- المدخل إلى الشريعة والفقه الإسلامي: عمر سليمان الأشقر، دار النفائس للنشر والتوزيع الأردن، الطبعة الأولى 1425هـ- 2005م.
- المدخل للفقه الإسلامي: محمد سلام مدكور، دار الكتاب الحديث القاهرة مصر، الطبعة الثانية 1996م.
- مدخل الفقه الإسلامي وأصوله: يوسف أحمد البدوي، دار الحامد عمان الأردن، الطبعة الأولى 2007.
- المدخل الفقهي العام: مصطفى أحمد الزرقاء، دار القلم دمشق، الطبعة الثالثة 1433هـ- 2012م.
- مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية: يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى 1414هـ-1994م.
- المستدرك على تتمة الأعلام للزركلي: محمد خير رمضان يوسف، دار ابن حزم بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1422هـ-2002.
- المستصفى في علم الأصول: أبو حامد الغزالي، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1413هـ-1993م.
- مسند أحمد بن حنبل: أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، مؤسسة الرسالة بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1418هـ-1998م.
- مصادر الحق في الفقه الإسلامي: د. عبد الرزاق السنهوري، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي بيروت لبنان، الطبعة الأولى.

- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: أحمد بن محمد بن علي الفيومي، تحقيق: د. عبد العظيم الشناوي، دار المعارف القاهرة، الطبعة الثانية.
- المصنف: أبو بكر عبد الرزاق بن الهمام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمان الأعظمي، المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة الثانية 1403هـ-1983م.
- معالم السنن: أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي البستي، تحقيق: محمد راغب الطباخ، المطبعة العلمية بحلب، الطبعة الأولى 1352هـ-1934م.
- المعجم الأوسط: أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: أبو معاذ طارق بن محمد، أبو الفضل محسن الحسيني، دار الحرمين القاهرة، الطبعة الأولى 1415هـ-1995م.
- معجم المؤلفين: عمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى 1414هـ-1993م.
- معجم المؤلفين المعاصرين: محمد خير رمضان يوسف، مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية الرياض 1225هـ-2004م.
- معجم مقاييس اللغة: أبي الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، طبعة 1399هـ-1979م.
- المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية مصر، الطبعة الرابعة 1425هـ- 2004م.
- المغني: موفق الدين بن قدامة المقدسي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، عبد الفتاح الحلو، دار عالم الكتب الرياض السعودية، الطبعة الثالثة 1417هـ-1997م.
- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المنتشرة على الألسنة: محمد عبد الرحمن السخاوي، تحقيق: محمد عبد الرحمن الخشت، دار الكتاب العربي بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1405هـ-1998م.
- مقدمة في دراسة الفقه الإسلامي: محمد الدسوقي، أمينة الجابر، دار الثقافة قطر، طبعة منقحة 1420هـ-1999م.
- منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى: إبراهيم اللقاني، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1423هـ-2002.
- المنثور في القواعد: بدر الدين الزركشي، تحقيق: تيسير فائق أحمد محمود، شركة دار الكويت للصحافة (الأنباء)، الطبعة الثانية 1405هـ-1985م.

- المنثور في القواعد: بدر الدين الزركشي، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1421هـ-2000م.
- من ضوابط تجديد الفقه الإسلامي دراسة تطبيقية: حسن السيد حامد خطاب ، بحث منشور بمجلة كلية الآداب بالمنوفية العدد 61 الصادر في أكتوبر 2007 م.
- منهج ابن القيم في الفتوى تأصيلا وتطبيقا: إبراهيم يحي الزهراني، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة أم القرى نوقشت في 1421/3/4هـ.
- المنهج الفقهي عند الشيخ مصطفى الزرقاء: رسالة مقدمة للحصول على شهادة دكتوراه في الفقه والأصول ،كلية الدراسات العليا الجامعة الأردنية، نوقشت في 16 جانفي 2003، من إعداد الطالب ياسين محمد عبد الرحمن عبود.
- موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان: نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار الثقافة العربية دمشق بيروت، الطبعة الأولى 1411هـ-1990م.
- الموافقات: أبي إسحاق الشاطبي، تحقيق: محمد مرابي، مؤسسة الرسالة ناشرون دمشق، الطبعة الأولى 1432هـ-2011م.
- مواهب الجليل شرح مختصر خليل: أبو عبد الله محمد بن محمد الحطاب، تحقيق: زكريا عميرات، دار عالم الكتب الرياض السعودية، طبعة خاصة 1423هـ-2003م.
- الموسوعة العربية الميسرة: مجموعة من الباحثين، المكتبة العصرية صيدا بيروت، الطبعة الأولى 1431هـ-2010م.
- الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة، إعداد: مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، الطبعة الأولى 1435هـ-2014م.
- الموطأ: مالك بن أنس، تحقيق: أبو عبد الله محمود بن جميل، دار الإمام مالك البليدة الجزائر، الطبعة الأولى 1423هـ-2002م
- المهذب في فقه الامام الشافعي: أبو إسحاق الشيرازي، تحقيق: محمد الزحيلي، دار القلم دمشق والدار الشامية بيروت، الطبعة الأولى 1417هـ-1996م.

(ن)

- نثر الجواهر والدرر في علماء القرن الرابع عشر: يوسف المرعشي، دار المعرفة بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1427-2006.
- نشوئية العقل الفقهي الإسلامي: نحو براديغم حقوقي جديد: مصدق الجليدي ، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات و الأبحاث، الرباط المملكة المغربية.
- النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر: قطب الريسوني، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – المملكة المغربية، مؤسسة النجاح الدار البيضاء، الطبعة الأولى1432هـ- 2010 م.
- نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية: جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي، تحقيق: حسن عبجي، دار القبلة جدة، مؤسسة الريان بيروت، الطبعة الأولى 1418هـ-1997م.
- نظام التأمين حقيقته والرأي الشرعي فيه: مصطفى أحمد الزرقاء، مؤسسة الرسالة بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1404هـ-1984م.
- نظرية التقعيد في الفقه الإسلامي: محمد الروكي، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء، الطبعة الأولى 1414هـ- 1994م.
- نيل الابتهاج بتطريز الديباج: أحمد بابا التنبكتي ، تحقيق: عبد الحميد عبد الله الهرامة، منشورات دار الكتاب طرابلس، الطبعة الثانية 2000م.

(و)

- الوجيز في قواعد الفقه الكلية: محمد صدقي البورنو، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى 1416هـ-1996م.

فـهـــرس المحتـويـات:

- الفصل التمهيدي: التعريف بالزرقاء ومفاهيم حول التجديد.....ص1

المبحث الأول: التعريف بالشيخ مصطفى الزرقاء.....ص4

المطلب الأول : نسبه ونشأته ومولده.....ص4

المطلب الثاني: طلبه للعلم وتلاميذه وشيوخه.....ص5

المطلب الثالث: وظائفه و نشاطه السياسي و مشركاته.....ص18

المطلب الرابع: آثاره الأدبية والشرعية والقانونية.....ص22

المطلب الخامس: وفاته وثناء العلماء عليه.....ص25

المبحث الثاني: التّجديد الفقهي: مفهومه وحكمه ومجالاته وبعض مظاهره.....ص 29

المطلب الأول: مفهوم التجديد الفقهي.....ص29

المطلب الثاني: العلاقة بين التجديد الفقهي وبعض المصطلحات.....ص36

المطلب الثالث: حكم التّجديد الفقهي.....ص42

المطلب الرابع: مجالات التجديد الفقهي.....ص45

المطلب الخامس: ضوابط التجديد الفقهي.....ص48

المطلب السادس: مظاهر التجديد الفقهي في العصر الحديث.....ص53

- الفصل الأول: التجديد في طريقة عرض المادّة الفقهية.....ص65

المبحث الأول: مفهوم النظريات الفقهية وحكمها وتاريخها.....ص67

المطلب الأول: مفهوم النظريات الفقهية.....ص67

المطلب الثاني: الفرق بين النظرية الفقهية والقاعدة الفقهية.....ص71

المطلب الثالث: تاريخ النظريات الفقهية.....ص77

المطلب الرابع: حكم النظرية الفقهية.....ص79
المبحث الثاني: عرض الفقه الإسلامي في صورة نظريات سمّاها "السّلسلة الفقهية".....ص80
المطلب الأول: بناء الفقه الإسلامي بناء محكما على شكل نظريات فقهية....ص82
المطلب الثاني: المقارنة بين الفقه الإسلامي والقوانين الوضعية.....ص85
المطلب الثالث: تقريب الفقه الإسلامي إلى طلاب العلم المبتدئين خاصة من طلاب الحقوق.....ص86
المطلب الرابع: بيان محاسن الفقه الإسلامي والدّفاع عنه.....ص89
المطلب الخامس: تقريب الفقه الإسلامي من العصر.....ص91
المبحث الثالث: إسهامات الزّرقاء في الموسوعة الفقهية.....ص93
المطلب الأول: مفهوم الموسوعة الفقهية.....ص93
المطلب الثاني: الحاجة إلى الموسوعات الفقهية.....ص95
المطلب الثالث: نماذج عن الموسوعات الفقهية.....ص97
المطلب الرابع: إسهامات الزرقاء في الموسوعات الفقهية.....ص102
– الفصل الثاني: التقنين الفقهي عند الشيخ مصطفى الزرقاء.....ص105
المبحث الأول: التقنين الفقهي: مفهومه وتاريخه وحكمه.....ص107
المطلب الأول: مفهوم التقنين الفقهي.....ص107
المطلب الثاني: تاريخ التقنين الفقهي.....ص109
المطلب الثالث: حكم التقنين الفقهي.....ص116
المبحث الثالث: إسهامات الزرقاء في التقنين الفقهي.....ص147
المطلب الأول: مفهوم تقنين الفقه الإسلامي والتقنين منه عند الزرقاء.....ص147

المطلب الثاني: أهمية التقنين الفقهي.....ص149
المطلب الثالث: حكم التقنين الفقهي عند الزرقاء.....ص150
المطلب الرابع: استمداد التقنين الفقهي.....ص152
المطلب الخامس: مشاركات الزرقاء في التقنين.....ص157
- الفصل الثالث: تناولت فيه التجديد في الفتوى عند الشيخ مصطفى الزرقاء.....ص161
المبحث الأول: مفهوم الفتوى وحكمها.....ص164
المطلب الأول: مفهوم الفتوى وعلاقتها ببعض المصطلحات.....ص164
المطلب الثاني: حكم الفتوى.....ص168
المبحث الثاني: أهمية الفتوى وخطرها وشروط المفتي.....ص174
المطلب الأول: أهمية الفتوى.....ص174
المطلب الثاني: عظم قدر الفتوى وخطر من أفتى بغير علم.....ص178
المطلب الثالث: شروط المفتي.....ص182
المبحث الثالث: تجديد الشيخ مصطفى الزرقاء من حيث الشكل...ص187
المطلب الأول: التمهيد للفتوى بمقدمة.....ص187
المطلب الثاني: اهتمامه بالتعليل والبرهنة والإقناع.....ص190
المطلب الثالث: الاهتمام بالجانب القانوني والقضائي في فتاويه.....ص191
المطلب الرابع: اهتمامه بما يساعد المكلف على امتثال أمر الله تعالى والتيسير ورفع الشبهة والحرج عنه.....ص193
المبحث الرابع: تجديد الشيخ الزرقاء في صناعة الفتوى والاجتهاد..... ص198.

المطلب الأول: التجديد في فهم النصوص الشرعية.....ص199
المطلب الثاني: التيسير ورفع الحرج.....ص203
المطلب الثالث: فهم الواقع.....ص208
المبحث الخامس: فتاوى تجديدية في قضايا فقهية معاصرة.....ص210
المطلب الأول: إثبات الهلال بالحساب الفلكي.....ص211
المطلب الثاني: ميقات الإحرام للقادم إلى الحج جوا بالطائرة.....ص214
المطلب الثالث: حكم التأمين في الشريعة الإسلامية.....ص217
المطلب الرابع: تطبيق عقوبة الرجم في العصر الحديث.....ص224
المطلب الخامس: حكم تحديد النسل.....ص229
- الفصل الرابع: تجديد الشيخ الزرقاء في التقعيد الفقهي وفقه المصارف والمجامع الفقهية.....ص231
المبحث الأول: تجديد الشيخ الزرقاء في التقعيد الفقهي.....ص234
المطلب الأول: مفهوم القواعد الفقهية عند الشيخ الزرقاء.....ص234
المطلب الثاني: أهمية القواعد الفقهية عند الزرقاء.....ص235
المطلب الثالث: تاريخ التقعيد الفقهي عند الزرقاء.....ص236
المطلب الرابع: عمله في قواعد مجلة الأحكام العدلية.....ص239
المطلب الخامس: تجديد الزرقاء في صياغة القواعد الفقهية.....ص241
المبحث الثاني: تجديد الشيخ مصطفى الزرقاء في المجامع الفقهية....ص252
المطلب الأول: مفهوم المجمع الفقهي.....ص252
المطلب الثاني: أهمية المجمع الفقهي عند الزرقاء.....ص254
المطلب الثالث: أنواع المجامع الفقهية عند الزرقاء.....ص255
المطلب الرابع: مشاركاته في المجامع الفقهية.....ص256

المبحث الثالث: تجديد الزرقاء في فقه الأعمال المصرفية.....ص258
المطلب الأول: نظرته إلى الربا والفوائد المصرفية.....ص258
المطلب الثاني: حدود التعامل مع البنوك الربوية في فتاوى الزرقاء.....ص265
المطلب الثالث: الصيرفة الإسلامية في منظور الزرقاء.....ص271
الخاتمة.....ص283

ملخصات البحث

ملخص البحث بالعربية:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات والصلاة والسلام على من أتم الله به الرسالات وبعد:

فقد سلط الباحث الضوء في هذا البحث على معالم التجديد الفقهي عند شخصية فقهية كبيرة في العصر الحديث ألا وهو الشيخ "مصطفى أحمد الزرقاء"، وتبرز أهمية الكلام عن التجديد الفقهي عند علم من أعلام الفقه المعاصر في أن هذا الفقه يحتاج إلى تجديد كي يكون صالحا للتطبيق وموفيا بحاجات العصر وناهضا بريادة الأمة الإسلامية، وقد اهتم الباحث بإبراز معالم التجديد عند هذه الفقيه الذي عدَّه بعض الباحثين مجدِّد الفقه في العصر الحديث، فلا يكاد يخلو كلام باحث في التجديد الفقهي إلا ويكون للشيخ الزرقاء فيه الحظ الأوفر من الذِّكرِ، وكذلك فإن إبراز معالم التجديد عنده يعطي آفاقا تفيد مريدَ التجديد بعده، خاصة بعدما مرَّ الفقه الإسلامي بحالة من الجمود استدعت التجديد فيه كي يواكب العصر.

وقد كان الباحث يهدف من خلال هذا البحث إلى جانب إبراز معالم شخصية هذا العالم الفذ وإنصافه كغيره من فقهاء العصر وإعطائه حقه من الدراسة والإشادة، كان يهدف الباحث كذلك إلى تسليط الضوء على موضوع التجديد في الفقه الإسلامي وما يقبل منه وما يردُّ، وإنضاجِ الكلام في مسائله كالتقنين والتنظير من خلال ما كتبه هذا العالم وتجربته المميزة مع التجديد.

وقد قسَّم الباحث بحثه إلى فصل تمهيدي؛ حوى التعريف بالشيخ الزرقاء ومفاهيم عن التجديد الفقهي، وفصلا أول تناول فيه ما اهتم به الشيخ اهتماما كبيرا وكرس حياته لأجله ألا وهو التجديد في صياغة المادة الفقهية ممثلة في النظريات والموسوعات الفقهية، وتطرق في الفصل الثاني إلى نظرة الزرقاء إلى تقنين الفقه الإسلامي حيث جعل له حيزا كبيرا من كتاباته للكلام عن التقنين واعتبره هو السبيل لجعل الفقه الإسلامي قابلا للتطبيق، وتناول الباحث في الفصل الثالث تجديد الزرقاء في الفتوى من حيث الشكل ومن حيث إصدار الحكم والاجتهاد وأعطى الباحث بعضا من فتاويه التجديدية في القضايا المعاصرة، بينما كان الكلام في الفصل الرابع عن قضايا مهمة شغلت حيزا من الفكر الفقهي للشيخ الزرقاء وهي التقعيد الفقهي وفقه المصارف والاقتصاد الإسلامي والمجامع الفقهية.

وقد توصل الباحث إلى جملة من النتائج أهمها أن الشيخ مصطفى الزرقاء من المجددين في العصر الحديث، وأن أهم ما تطرق إليه في تجديد الفقه تجديد الصياغة الفقهية متمثلة في النظريات الفقهية

والقواعد الفقهية، والتقنين الفقهي الذي اهتم به كثيرا وأسس له ونظر لمسائله، وكذلك كان من المجددين في الفتوى شكلا ومضمونا، وكانت له تفرُّدات واجتهادات في قضايا فقهية معاصرة عرف بها سواء في القضايا الاقتصادية والطبية وغيرها، وكانت له مشاركات في الموسوعات الفقهية بل كان من المؤسسين لها ومن الذين لهم الفضل في إنشائها.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

Abstract :

All praise is due to Allaah, the Lord of all that exists, and may peace and blessings be upon our Prophet Muhammad,

To proceed :

in this research, The researcher highlighted the aspects of the Renewing Fiqh to a great jurisprudential personality in the modern era, namely Sheikh "Mustafa Ahmed Zarqa", the importance of talking is manifested about the renewal of jurisprudence for one of savants of contemporary jurisprudence which needs renovation in order to be applicable And to satisfied the needs of the era and to upgrade the leadership of the Islamic nation, the researcher has been interested in highlighting the aspects of the renewing of for this savant, which is considered by some scholars a renewer of the islamic jurisprudence in modern contemporary, it is hard to find speech of researcher about Renewing Fiqh without mentioning the Sheikh "Zarqa" so much , the aspects of his renovation offers prospects for those who comes after him wanting to renew , especially after the period of stagnation that islamic jurisprudence went through that required renewal in order to Follow the evolution of the era.

The aim of the researcher by this work is to highlight the theme of innovation in Islamic jurisprudence and what is accepted and what is rejected, and the maturity of the researches in its issues Such as legalization of Fiqh and theories of fiqh through what he has written and its unique experience with innovation. in addition to this the researcher was aiming through this research to highlight the aspects's personnality of this great scientist to be fair with him as other contemporary savants and give him the right of study and appreciation

The researcher divided his research into an introductory chapter; containing the biography of the savant "Zarqa " and concepts about the Renewing Fiqh, in the first chapter handled what the Sheikh cared about extremely and dedicated his life for it which is the renewal in the formulation of jurisprudence represented in the theories and encyclopedias jurisprudence, In the second chapter, he referred to Zarqa's opinion about the legalization of Fiqh, where he made a large part of his writings about legalization of Fiqh and considered it the way to make Islamic jurisprudence applicable, in the third chapter, the researcher speaks about the renewal of" Zarqaa "in the fatwa in terms of form and in terms of judgment and discretion and the researcher gave some of his Innovative fatwas in the Contemporary jurisprudential issues, while the speech in the fourth chapter was about important issues occupied a great part of jurisprudential thinking of the savant Zarqaa which is : Legal Maxims of Islamic Jurisprudence and the jurisprudence of banks and the Islamic economy and academys of fiqh.

The researcher reached a number of results, the most important of it is that Sheikh Mustafa "Zarqa" is one of innovators in the modern era, and that the most important thing he speak about in the renewing of fiqh is renewing of jurisprudence wording represented in the theories and Legal Maxims of Islamic Jurisprudence, legalization of Fiqh, he interested about legalization of Fiqh so much and he puts its foundations and he gave his opinion about its issues, He was one of the innovators of the fatwa in form and content, and he had singularities and discretions in contemporary jurisprudence cases in which he known in both economic and medical issues. He had contributions in the encyclopedias of fiqh, and he was one of its

founders and among those who were contributed in establishing it.

And Praise be to Allah, the Lord of the World